دروس في علم الأصول

الهاشمي

على ضوء أنظار السيد الخوئي قدس سره

(خاتمة الأصول العملية والاستصحاب والتعارض)

الجزء الثالث

بقلم

الشيخ حيدر السندي الأحسائي



دروس في علم الأصول

على ضوء أنظار السيد الخوئي

(خاتمة الأصول العملية والاستصحاب والتعارض)

الجزء الثالث

دروس
في علم الأصول

على ضوء أنظار السيد الخوئي

(خاتمة الأصول العملية والاستصحاب والتعارض)

الجزء الثالث

تأليف
الشيخ حيدر السندي الاحسائي


بسم الله الرحمن الرحيم



خاتمة الأصول العملية

في شرائط جريان الأصول

والكلام في مقامين:

المقام الأول: في شرط جريان الاحتياط، وهو متى تحقق حسن، فما له دخل في تحقق عنوانه هو ما نعبر عنه بشرط حسنه، والكلام فيه تارة في التوصليات الشاملة للعقود والإيقاعات، وأخرى في العبادات.. أما في التوصليات فلكي يتحقق الاحتياط لابد من ثلاثة أمور:

١- الإتيان بجميع المحتملات في تحقق العمل.

٢- عدم لزوم الإخلال بالنظام.

٣- أن لا يلزم مخالفة الاحتياط من جهة أخرى.

وأما في العبادات فلا شك في حسن الاحتياط مع عدم إمكان تحصيل العلم التفصيلي؛ لأنه غاية ما يمكن من مراحل الانقياد[١]، وكذلك إذا لم يكن الواقع منجزاً، كما في الشبهة الموضوعية مطلقاً أو الحكمية بعد الفحص، وعدم الظفر بما يدل على الإلزام، بل هو من أعلى مراتب الانقياد[٢]، وفي التمكن من الامتثال التفصيلي[٣] وتنجز الواقع على تقدير ثبوته، كما في الشبهة الحكمية قبل

---

(١) غاية المأمول: ج٢ص٤٤٧.

(٢) المصدر السابق.

(٣) هذا ما في الدراسات ج٤ ص٤٧٣، وفي غاية المأمول ج٢ ص٤٤٨، والهداية ج٣ ص٥٠٠، وفي مصباح الأصول ج٢ ص٤٨٨: «كان المكلف متمكناً من الامتثال التفصيلي بالعلم أو العلمي أو كان الواقع منجزاً»، والدقيق ما أثبتناه. ===

الفحص؛ أقوال، ثالثها: التفصيل بعدم الجواز في المستلزم للتكرار، ورابعها: التفصيل بعدم الجواز مع العلم الإجمالي، والصحيح الجواز مطلقاً؛ لأنه لا يشترط في صحة العبادة أكثر من الإتيان بذات المتعلق مع إضافته إلى المولى إضافة محبوبية، ولا يعتبر الجزم في النية، والوجه.

المقام الثاني: في شروط جريان البراءة بقسميها، فقد ذكرت شروط ثلاثة:

الشرط الأول: الفحص قبل إجرائها، والكلام في هذا الشرط في جهات:

دليل لزوم الفحص قبل إجراء البراءة:

الجهة الأولى: في دليل اشتراط الفحص في البراءتين.. أما العقلية فدليله أخذ عدم البيان في موضوعها، وإنما يحرز بعد الفحص؛ لأن المراد من البيان في

=== وأفاد شيخنا الأستاذ دام ظله أن وجه ذكر هذه الصور ما ذكر من إشكالات، ونعرض ما أفاد بتغيير.. فإن الإشكالات:

١. اعتبار الجزم في النية، ولو في مورد العلم بوجود الأمر، كما في مورد العلم الإجمالي.

٢. دعوى المحقق النائيني رحمه الله وجود أربع مراتب للامتثال مترتبة لا يصار إلى اللاحقة مع إمكان السابقة، وآخرها الامتثال الاحتمالي.

٣. استلزام الاحتياط للعب بأمر المولى.

ولا يأتي الأولان في الصورة الأولى؛ للعلم بعدم لزوم الجزم في النية والامتثال التفصيلي مع التعذر.

أقول: ولا يأتي الثاني في الثانية؛ لفرض عدم لزوم الامتثال من رأس، وقد يتوهم وجود الإشكال في الثالثة، وهذا ما دفعه السيد رحمه الله ببيان عدم اعتبار قصد الجزم، وعدم لزوم اللعب حتى في مورد لزوم التكرر، وتقدم تفصيل ذلك في بحث القطع، فما ذكر في شروط الاحتياط في التوصليات يجري في العبادات، ولكن انصرف بحثه رحمه الله إلى نفي موانع متوهمة فيها، وإن كان الأول والثالث منها يأتي في التوصليات.

حكم العقل بالاستحقاق ما كان في معرض الوصول لو طلبه العبد[1]، ويحرز عدمه بالفحص، فهي قاصرة الشمول لما قبل الفحص.

وأما البراءة الشرعية: فلا يعتبر الفحص فيها في الشبهات الموضوعية؛ لإطلاق الدليل، وبعضه وارد في الموضوعية بالخصوص، وأما الحكمية فهي وإن وجد في دليلها إطلاق إلّا أنه ادعي وجود أدلة توجب رفع اليد عنه فيما قبل الفحص:

الدليل الأول: الإجماع. وفيه: أنه معلوم المدرك، فلا بد من النظر فيه.

الدليل الثاني: العلم الإجمالي بثبوت تكاليف إلزامية. وأورد عليه في الكفاية: بأنه منحل بالعلم بجملة من التكاليف الإلزامية لا تقل عن المقدار المعلوم بالإجمال، فيلزم جواز الرجوع للبراءة قبل الفحص، مع أنه غير جائز قطعاً، وهذا يكشف عن أن المدرك شيء آخر.

وحاول المحقق النائيني ﵀ الدفع بأن المورد من العلم الإجمالي ذي العلامة، وهو لا ينحل بالظفر بمقدار المعلوم بالإجمال، نظير أن يعلم زيد بأن عليه ديناً لعمرو مدون في دفتر، فإن دفعه مقدار يحتمل أنه مساوٍ للمدون ويحتمل أنه أقل؛ لا يوجب ترك الفحص في الدفتر لإحراز براءة الذمة، والعلم

---

(١) هكذا في الهداية ج٣ ص٥٠٤، وفي مصباح الأصول ج٢ ص٤٨٩: «المراد منه بيانه على الوجه المتعارف»، وفهم منه الشيخ الأستاذ ﵀ المتعارف عند المولى، ولهذا ذكر أنه يختلف باختلاف طريقة بيان الموالي، وعقب ﵀ على جعل السيد ﵀ موضوع القاعدة (عدم البيان) بأنه تعبير يشتمل على مسامحة ؛لأن موضوع حكم العقل أمر وجداني، وليس أمراً خارجيّاً، فالموضوع عدم وجدان البيان بعد الفحص، لا عدم البيان نفسه.

الإجمالي في المقام بثبوت تكاليف إلزامية ذو علامة، وهي (الروايات في الكتب المعتبرة)، فإنه يعلم بصدور بعض ما يدل على الإلزام منها، وهو يحل العلم بمطابقة جملة من الأمارات ولو لم تكن أخباراً للواقع، والذي بدوره يحل العلم بثبوت أحكام إلزامية في الشريعة، وعليه فلا يكفي الظفر بأحكام يحتمل أنها مساوية لما في الكتب المعتبرة في انحلال العلم، وإنما يجب الفحص.

ويلاحظ عليه:

أولاً: لو سلم أن العلم ذا العلامة لا ينحل حقيقة بالعلم تفصيلاً بما يحتمل أنه مساوٍ لمعلومه؛ فإن هذا فيما لم يكن المعلوم مردداً بين الأقل والأكثر، كما إذا علم بنجاسة إناء من أوان مرددة بين الخمسة والعشرة، ثم علمنا بوجود إناء واحد نجس لزيد فيها، فإنه يوجد علمان إجماليان، وإذا علم بنجاسة إناء بعينه لا ينحل العلم بنجاسة إناء زيد في المجموعة؛ لأنه ذو علامة، و لم يحرز انطباقها على المعلوم بالتفصيل، وأما لو تردد ما لزيد بين الأقل والأكثر واحتمل أنه إناء أو إناءان، فعلمنا تفصيلاً بإناء نجس لزيد؛ فإن العلم الثاني ينحل -أيضاً- والمقام من هذا القبيل؛ لتردد ما في الكتب المعتبرة بين الأقل والأكثر[1].

---

(١) وقرره شيخنا الأستاذ دام ظله بتقريب آخر، وهو أن المزيّة والعلامة.. إما أن تغير في عدد المعلوم، وإما أن لا تغير.. فعلى الأول ينحل العلم، وعلى الثاني لا ينحل، فلو علم بوجود مائة حكم إلزاميّ في الكتب المعتبرة، ثم فحص في الأمارات والكتب المعتبرة وغيرها، وظفر بمائة حكم إلزاميّ؛ فإن كون علمه الأول ذا مزيّة (الكتب المعتبرة) لم يؤثر في ازدياد عدد المعلوم بالإجمال إلى أكثر من مائة انحل العلم.

أقول: من البعيد نظره دام ظله إلى هذا التقريب، وإلّا لم يكن عدم الانحلال الحقيقي المنظور في المناقشة الأولى مبنيّاً على التسليم، وقد قال: «إنما يمنع عن انحلال العلم الإجمالي ===

وثانياً: لا نسلم عدم الانحلال الحقيقي؛ إذ مع احتمال كون المعلوم في العلمين الإجماليين واحداً لا يبقى علم، وإنما شك في وجود إناء نجس آخر؛ لاحتمال أن النجس واحد معنون بعنوانين.

وثالثاً: ولو سلمنا فإن الانحلال الحكمي متحقق؛ لعدم جريان الأصل المؤمن فيما علم نجاسته، فيجري في غيره بلا معارض، وكذلك في غير مورد العلم التفصيلي بالأحكام الإلزامية.

ورابعاً: لو سلم الحكم في مورد التنظير فهو لدليل خاص -كما اتضح- غير العلم الإجمالي، ككونه من المهمات التي قيل بعدم جريان البراءة حتى في الشبهة الموضوعية فيها، كما في الشك في بلوغ النصاب في الزكاة، وحصول الربح في الخمس، على أنه لو كان بسبب العلم الإجمالي لما أمكن الرجوع للبراءة حتى مع عدم إمكان الفحص لضياع الدفتر -مثلاً- مع أنه يمكن الرجوع، وفرق بين التمكن من الفحص وبين عدم التمكن.

الدليل الثالث: هو أن حكم العقل بلزوم الفحص دفعاً للضرر المحتمل -لأن الواجب على المولى ليس إيصال الحكم إلى كل مكلف، وإنما جعله في

=== على تقدير التسليم»، فالأقرب ما أثبتناه، ووجه عدم الانحلال الذي بنيت المناقشة على غض الطرف عنه هو أن العلم ينحل ما دمنا نحتمل أن إناء زيد هو المعلوم في العلم الأول، وهو ما سوف يذكره في المناقشة الثانية.

معرض الوصول لو طُلب، وهو البيان المتعارف- يحف بأدلة البراءة[1]، ويوجب انصرافها عن حالة ما قبل الفحص.

وبه -وبما يتبعه- يظهر عدم جواز التمسك بالاستصحاب والأصول العقلية الترخيصية قبل الفحص.

الدليل الرابع: ما دل على وجوب العلم مقدمة للعمل، كآية سؤال أهل الذكر، وما ورد في تفسير: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ الأنعام: ١٤٩، بتقريب دلالتها على عدم جواز إهمال الواقع لمجرد الجهل، واستحقاق العبد للعقاب لو أخل بلا تعلم، وفحص.

---

(١) وقد قرر الشهيد الصدر قدس سره في بحوث في علم الأصول ج٥ ص٣٩٨ – ٣٩٩، كلام السيد الخوئي قدس سره بأن الحكم العقلي يحف بأدلة البراءة، ويوجب الانصراف، فأشكل عليه بأن حكم العقل معلق على عدم ورود الترخيص، غير أن ما يدل عليه التأمل فيما ذكره السيد الخوئي قدس سره هو أن الموجب للانصراف هو حكم العقل بوجوب دفع الضرر قبل الفحص وإن ورد ترخيص أخذ فيه عدم العلم، وذلك لأن مجرد عدم وصول الحكم الإلزامي إلى المكلف ليس معذراً مع كون العقل مدركاً بأنه ليس على المولى إيصال التكليف لكل أحد، وإنما جعل التكليف بنحو يكون في معرض الوصول لو طلبه المكلف، أو قل: مع الالتفات إلى أن تلك هي طريقة المولى، فروح كلامه هو عدم كون حكم العقل معلقاً قبل الفحص على عدم الترخيص الوارد بعنوان الجهل.
ولهذا جاءت عبارة الهداية ج٣ ص٥٠٧: «وثانيها: أن العقل مستقل بوجوب الفحص عمّا لا ينكشف غالباً من الأحكام إلّا بالفحص، ولولاه لوقع في المخالفة كثيراً؛ بداهة أن مبنى الشرع ليس على إيصال التكليف إلى المكلف قهراً، بل على تبليغها على النحو المتعارف... وهذا من صغريات وجوب النظر إلى معجزة من يدعي النبوة، وإلّا لزم إفحام الأنبياء...»، ثم قال: «وبعبارة أخرى: هذه القرينة موجبة لانصرافها عن الشبهات قبل الفحص...».

الدليل الخامس: أن نسبة بعض أخبار التوقف إلى أدلة البراءة وإن كانت التباين، إلّا أن بعضها أخص؛ لعدم شموله ما بعد الفحص، كما في رواية: «... **ثم وجدنا أحد الخبرين يوافق العامة والآخر يخالف بأيهما نأخذ من الخبرين؟ قال: ينظر إلى ما هم إليه يميلون، فإن ما خالف العامة ففيه الرشاد. قلت: جعلت فداك فإن وافقهم الخبران جميعاً؟ قال: انظروا إلى ما يميل إليه حكامهم وقضاتهم فاتركوه جانباً، وخذوا بغيره. قلت: فإن وافق حكامهم الخبرين جميعاً؟ قال: إذا كان كذلك فأرجه وقف عنده حتى تلقى إمامك؛ فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات، والله المرشد**»[1]، فإنها تدل على التوقف فترة الفحص وطلب لقاء الإمام وسؤاله، وبتخصيص أخبار البراءة بها تنقلب النسبة، وتكون أخبار البراءة أخص من مطلقات أخبار التوقف، فتخصصها في حالة ما بعد الفحص.

مقدار الفحص:

الجهة الثانية: في مقدار الفحص، ولا يجب في الفحص تحصيل العلم؛ لعدم الدليل عليه، واستلزامه العسر والحرج، بل سد باب الاستنباط؛ لعدم حصول العلم بحسب العادة، ولا يكفي حصول الظن؛ لعدم الدليل على اعتباره، فيتعين تحصيل الاطمئنان؛ لقيام السيرة الممضاة على حجيته.

فإن قلت: تحصيل الاطمئنان مستلزم للعسر والحرج.

---

(١) بحار الأنوار: ج٢ ص٢٢٢.

قلت: ليس كذلك، بل هو يسير مع جهود الأصحاب في ضبط وترتيب الأحاديث في أبواب أغنى عن تتبع جميع كتب الحديث في البحث عن حكم أي مسألة.

بحث في مفاد أدلة وجوب التعلم:

وحيث تقدم الاستدلال بما دل على وجوب التعلم؛ فمن المناسب الكلام فيه في نقاط:

نوع وجوب تعلم الأحكام الفقهية الإلزامية:

النقطة الأولى: ومحل الكلام هو الوجوب العينيّ في الحكم الفقهي التكليفي الإلزامي، ويتبعه الوضعي فيه، لا الوضعي في غير الإلزامي؛ لعدم وجوب التعلم فيه، كما في الحكم التكليفي الثابت فيه بالضرورة، فيخرج الوجوب الكفائي لحفظ الدين، وبالتالي لا مجال لاستدلال الشيخ الأنصاري رحمه الله بقوله تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿۞ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ التوبة: ١٢٢؛ لأنه يثبت الكفائي، وليس محل البحث، كما أنه لا خلاف في وجوب الحكم العقدي نفساً.

وقد ذهب المشهور إلى أنه طريقي، والعقاب على ترك التكليف إذا انكشف ثبوته، وعدم امتثاله، ولا عقاب على ترك التعلم، وذهب المقدس الأردبيلي

وصاحب المدارك وصاحب الكفاية رحمهما الله إلى أنه نفسيّ، ويترتب عقابان على مخالفة التكليف مع ترك التعلم.

والأول هو الصحيح؛ لظهور الأدلة فيه..أما آية: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٤٣﴾ النحل: ٤٣؛ فلأن السؤال عند العرف طريق لمعرفة الجواب. وأما ما في بعض الأخبار من «**أن العبد يؤتى به يوم القيامة فيقال له: هلا عملت؟ فيقول:ما علمت. فيقال له: هلا تعلمت؟!**»[1]؛ فلأن سياقها المبتدئ باللوم على ترك الفعل يدل على أن التعلم طريق للعمل، وليس مطلوباً في عرضه.

وأما رواية: «قيل لرسول الله ﷺ: **يا رسول الله إن فلاناً أصابته جنابة، وهو مجدور، فغسلوه فمات، فقال: قتلوه، ألا سألوا؟! ألا يمموه؟! إن شفاء العي السؤال**»[2]؛ فلأنها كآية السؤال، بل تدل -أيضاً- على أن المطلوب الأساس حفظ النفس، وهو يكون بالسؤال والتيميم.

هذا، مع لزوم ترتب عقابين على الثاني، ولم يقل به أحد، بل ولزوم أن يعاقب المكلف على ترك التعلم دون الواقع في موارد انكشاف عدم التكليف واقعاً[3].

---

(١) تفسير البرهان: ج١ ص٥٦٠.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج١ ص١٠٧.

(٣) مصباح الأصول: ج٢ ص٤٩٧.

واستدل للثاني بدليلين:

الأول: ورود الأمر بالعلم، مع كون الظاهر من الأمر:النفسية، العينية، التعيينية.

وفيه: أن الأمر في نفسه ظاهر فيما ذكر إلّا مع وجود قرينة، وهي ما تقدم في دليل القول الأول.

الثاني: لو كان وجوب التعلم طريقيّاً لكان كذلك فيما إذا توقف الامتثال على التعلم قبل وقت العمل، فيجوز تركه وترك العمل للعجز، ولعل هذا ما حمل صاحب الكفاية رحمه الله على اختيار النفسي.

وفيه:

أولاً: هو أخص من المدعى؛ إذ في صورة التمكن من التعلم والامتثال بعد فعلية الوجوب؛ لا موجب لإيجاب الطريق بوجوب شرعي قبل ظرف العمل، كما أنه بناء على جواز الاحتياط ولو مع إمكان الامتثال التفصيلي -كما هو المختار- لا موجب للحكم بالوجوب بالبيان المذكور قبل الوقت، وبعده. كما أنه في صورة كون ترك التعلم قبل ظرف العمل معجزاً عن إحراز الامتثال اليقيني مع ثبوت التكليف مع عدم القدرة على الاحتياط، كما إذا دار الأمر بين نقيصة ركن أو زيادته، تأتي أدلة وجوب التعلم لتنجز التكليف، ويحكم العقل بوجوب التعلم لإحراز الفراغ اليقيني، فلا يسوغ الترك، فلا يأتي الدليل الثاني ليثبت الوجوب النفسي من جهة لزوم جواز الترك.

وثانياً: الصورة التي يمكن أن يحتمل فيها جريان الدليل الثاني ما إذا كان ترك التعلم يوجب عدم فعلية التكليف في ظرف العمل لعدم القدرة عليه مع كون القدرة غير دخيلة في الملاك؛ إذ مع دخالتها فيه لا يفوت شيء بالتعجيز؛ لعدم فعلية الحكم، ولهذا لم يجب على الرجل تعلم الأحكام الخاصة بالنساء؛ لعدم فعليتها في حقه، و غاية ما يثبت هذا الدليل فيها الوجوب العقلي من جهة لزوم تحصيل القدرة لاستيفاء الملاك التام في ظرفه عقلاً، ولو كان في المستقبل، وهو غير المولوي النفسي، وهذا الحكم يخرجنا عن القاعدة العامة، وهي عدم لزوم تحصيل مقدمات الوجوب، ولولا هذا الحكم لم ينفع الوجوب المولوي النفسي؛ لأنه متعلق بالحكم الفعلي، وقبل تحقق شرط الوجوب فلا فعلية للحكم، وعليه فلا ثمرة في هذه الصورة للخلاف في نوع الوجوب.

شمول وجوب التعلم لاحتمال الابتلاء غير المقرون بالعلم:

النقطة الثانية: المشهور هو وجوب التعلم بمجرد احتمال الابتلاء، وقد يستدل للاختصاص بمورد العلم أو الاطمئنان تفصيلاً أو إجمالاً باستصحاب عدم الابتلاء؛ إذ بعد التعبد بعدمه لا يجب التعلم.

والإشكال عليه باختصاصه بإبقاء ما كان مدفوع بأن ظاهر دليله -على ما سوف يأتي إن شاء الله- موضوعية تقدم زمان المتيقن، وهو متحقق في الحال بالنسبة إلى المستقبل، وعليه ينبني جواز البدار لذوي الأعذار.

ومثله -ما أشكل به المحقق النائيني رحمه الله وهو- ينبني على اختصاص الاستصحاب بكون المستصحب أثراً شرعيّاً أو موضوعاً له، وأما إذا لم يكن كذلك أو كان الأثر عقليّاً مترتباً على الشك[1]، كما في المقام حيث يجب الفحص لمجرد احتمال الابتلاء لحكم العقل بدفع الضرر بلا حاجة إلى إثباته؛ فلا يجري الاستصحاب.

إذ هو مندفع بكفاية أن يجري الاستصحاب ليكون جريانه نافياً للموضوع -بناء على المختار من قيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعي- إذ بناء على جعل الطريقية يكون المكلف عالماً تعبداً بعدم الابتلاء، فيرتفع احتمال الضرر، ويرتفع الحكم العقلي بلزوم دفعه، والمحقق النائيني رحمه الله يبني على ذلك. نعم، لو كان الاستصحاب مجرد منجز ومعذر لم يجر إلّا في الأثر الشرعي أو موضوعه إثباتاً أو نفياً.

والصحيح في منع جريان الاستصحاب إطلاق دليل وجوب التعلم غير القابل للتقييد بخصوص حصول موارد العلم أو الاطمئنان بعدم الابتلاء النادرة؛ للاستهجان، وهو مقدم على الاستصحاب[2].

---

(١) ذكر السيد الخوئي رحمه الله في الهداية: ج٣ ص٥١٣ في المنع من جريان الاستصحاب أنه لا بد من أثر شرعيّ للتعبد بعدم الابتلاء، فيجري الاستصحاب لترتيب الأثر، فيترتب حكم العقل بعدم صحة العقاب، فكيف يجري الاستصحاب بلا أثر شرعيّ، وإنما لنفي وجوب التعلم الذي هو حكم عقلي لاحتمال الابتلاء المحرز بالوجدان، ويترتب في طول وجود أثر شرعيّ للمستصحب؟!

(٢) وقرر شيخنا الأستاذ حفظه الله كلامه رحمه الله بأنه وإن وجد عموم وخصوص من وجه بين دليل الاستصحاب ودليل وجوب التعلم إلّا أن التقديم لدليل وجوب التعلم في مادة ===

هل يحكم العقل باستحقاق العقاب مع عدم إمكان الفحص الموصل للواقع؟

النقطة الثالثة: لا شك في استحقاق العقاب على مخالفة الواقع في اقتحام الشبهة لو ترك الفحص، ولكن هل يحكم العقل باستحقاق العقاب مع ترك الفحص مع احتمال التكليف فيما إذا لم يمكن الوصول إلى الحكم واقعاً؟

ذهب المحقق النائيني ﵀ إلى استحقاق العقاب على مخالفة الواقع؛ لعدم المؤمن شرعاً وعقلاً؛ لتوقف المؤمن على الفحص، وقد يقال بجريان البراءة العقلية؛ لأن البيان بجعل التكليف في معرض الوصول، وليس الأمر كذلك في هذا الفرض[1]، فيستقل العقل بالحكم بقبح العقاب على مخالفة التكليف.نعم، لو قيل باستحقاق المتجري للعقاب فهو مستحق من هذه الجهة؛ لاحتماله

=== الاجتماع، وهي عدم العلم والاطمئنان بعدم الابتلاء؛ للزوم حمله على الفرد النادر لو قدم دليل الاستصحاب، وهو موجود في غاية المأمول: ج٢ ص٤٦٠، كما ذكر ما يقرب منه، وهو أن وجه التقديم لزوم تخصيص الأكثر المستهجن، وما في المصباح ج٢ ص٥٠٢ هو: «لا تصل النوبة إلى جريان الاستصحاب، كما هو واضح»، وفي الدراسات ج٣ ص٤٨١: «فيكون وجوب التعلم عند احتمال الابتلاء ثابتاً بالدليل، ومعه لا تصل النوبة إلى جريان الأصل العملي»، وهذا ما يظهر من التنقيح كما في موسوعة السيد الخوئي ﵀ ج١ ص٢٥١.

وجاء في الموضع السابق من الدراسات والتنقيح أنه إذا كان في موارد احتمال الابتلاء يوجد علم إجمالي بالابتلاء مستقبلاً ولو مرة؛ يتعارض دليل الاستصحاب في أطراف هذا العلم، وذكر في الدراسات أن هذا هو الغالب، والأطراف وإن كانت تدريجية إلّا أن الحكم فيها وهو وجوب التعلم فعلي.

(١) وهو مختار السيد ﵀ في الدراسات: ج٣ ص٣٨٣.

التكليف مع احتمال تمام البيان من المولى، إلّا أن البحث ليس في الاستحقاق من هذه الجهة.

والصحيح هو التفصيل.. فإنه إن كان وجوب الفحص للأمر بالتعلم فالصحيح عدم شمول دليله لفرض العجز عنه، فيحكم العقل بعدم الاستحقاق، وإن كان العلم الإجمالي أو ما دل على وجوب الاحتياط والتوقف، بناء على أنه يدل على الوجوب المولوي الطريقي؛ فالعقل يحكم بالاستحقاق؛ لتنجز الواقع بذلك.

حكم العمل من حيث الصحة والفساد:

النقطة الرابعة: لا شك في أن عمل الجاهل المقصر قبل الفحص، عبادة كان أو معاملة؛ باطل بمعنى أنه لا يجتزئ به العقل بعد اليقين باشتغال الذمة، وهذا معنى حكم صاحب العروة رحمه الله ببطلان العمل بلا تقليد، وما في بعض الحواشي من «أنه على تفصيل يأتي، وهو ما ذكره رحمه الله من الحكم بالصحة في فرض إحراز المطابقة»؛ في غير محله؛ لأنه ناظر إلى فرض آخر، وهو انكشاف الواقع، والحكم فيه بالبطلان واقعيّ -على تفصيل- نظير الحكم بالبطلان في العبادة مع انكشاف المطابقة مع عدم تمشي قصد القربة.

وأما فرض انكشاف الواقع ففيه صور أربع:

١- أن تنكشف المخالفة للفتوى الحجة فعلاً حال العمل والانكشاف، والحكم هو البطلان؛ لعدم مطابقة الواقع حسب الحجة الفعلية.

٢- أن تنكشف المطابقة للفتوى الحجة في الحالين، والحكم هو الصحة؛ لمطابقة الواقع حسب الحجة الفعلية.

٣- أن تنكشف المطابقة للحجة حال العمل، دون حال الانكشاف، كما لو قلد فقيهاً آخر وانكشف أن العمل لا يطابق فتواه، والحكم هو البطلان؛ لعدم الدليل على الصحة.. أما حديث (لا تعاد) فلاختصاصه بالناسي والجاهل القاصر، ولا يشمل المقصر تارك الفحص، وأما الأدلة العامة على إجزاء الحكم الظاهري فلأن عمدتها الإجماع، وهو لبيّ لا يحرز شموله للعمل دون استناد إلى الحكم الظاهري، كما في المقام.

٤- أن تنكشف المطابقة للحجية الفعلية حال الانكشاف، دون العمل، والحكم فيها هو الصحة؛ لجواز الاستناد إلى الحجة الفعلية. نعم، يستحق العقاب على ما فات من الأعمال لو انكشف أن الحجة الفعلية حال العمل مطابقة للواقع؛ غايته لا يجب ظاهراً القضاء استناداً إلى الحجة الفعلية، إلّا أن معذورية المكلف بقاءً في القضاء؛ لا تنافي عدم المعذورية سابقاً بلحاظ الأداء، ولترك الأداء عقاب غير ترك القضاء. نعم، لو كان وقت الأداء باقياً، وصارت الحجة الفعلية على صحة العمل، فاستند المكلف في ترك الإعادة عليها؛ لم يستحق العقاب على الأداء، ولا فرق في ذلك بين المقلد التارك للتقليد، والمجتهد التارك للفحص، إلّا في أن حجة الأول فتوى المجتهد، وحجة الثاني الأمارات والحجج.

الحكم بالصحة في الجهل التقصيري، مع استحقاق العقاب في بعض الموارد:

النقطة الخامسة: تسالم الفقهاء على الصحة في مورد الجهر مكان الإخفات أو العكس، وفي مورد الصوم في السفر، والتمام في موضع القصر؛ مع الجهل ولو كان قصوريّاً في الموردين، وحكموا باستحقاق العقاب فيهما على ترك الواقع الناشئ عن ترك التعلم، فجاء السؤال عن معقولية الجمع بين الصحة واستحقاق العقاب، خصوصاً في فرض بقاء الوقت، والحكم بعدم لزوم الإعادة، وذكر في مقام الجواب ثلاثة أجوبة:

الجواب الأول: -ما ذكره صاحب الكفاية رحمه الله، وهو- أن الصحة لكون الفعل في ظرف الجهل محققاً لمصلحة ملزمة تمنع من تدارك الباقي في المطلوب الواقعي، وتفويت الباقي سبب استحقاق العقاب.

وفيه:

أولاً: التضاد بين الملاكات مع إمكان الجمع بين الفعلين المحققين لهما؛ مجرد وهم.

وثانياً: أنه مع ارتباط المصلحة لا يحصل الاستيفاء بفوات البعض، ومع عدم الارتباط يلزم تعدد التكليف والامتثال والعقاب عند ترك الفعل من رأس.

الجواب الثاني: -ما ذكره الشيخ الكبير كاشف الغطاء رحمه الله، وهو- الالتزام بالترتب، بمعنى أن المكلف مأمور بالقصر في السفر، فإذا لم يقصر وجاء بالتمام يكون مأموراً بالتمام، ويعاقب على ترك الأمر الأول.

وأشكل عليه المحقق النائيني ﵀ بثلاثة إشكالات:

الأول: بأنه لا يمكن تطبيق فكرة الترتب؛ لأنها من التقييد بالعصيان، و المكلف إن التفت إلى أنه عاص للأمر بالقصر كانت وظيفته القصر؛ لزوال الجهل، ولم يصح التمام منه، وإن لم يلتفت فلا يعقل جعل خطاب له بعنوان عدم الالتفات؛ لأن المكلف لن ينبعث عنه.

الثاني: إنهم حكموا بالصحة في الصلاة حتى لو انكشف الخلاف في الوقت، مع أن عصيان الأمر بالقصر لا يكون إلا بعد خروج الوقت؛ لبقاء زمان الامتثال.

الثالث: مجرد إمكان الترتب في محل البحث لا يستلزم الوقوع، كما في موارد ضيق القدرة عن الجمع بين التكليفين الفعليين، حيث يتمسك بالإطلاق بعد رفع اليد عنه حال الاشتغال بما لا يقل أهمية.

ويدفع الأولين عدم اشتراط العصيان في الترتب، وكفاية مطلق الترك، بأن يكون وجوب التمام مشروطاً بترك القصر مع عدم العلم بأمره، وهذا مما يمكن الالتفات إليه، ولا يلزم العلم بالقصر وانقلاب الوظيفة.

ويدفع الثاني أن الحكم بالصحة معلوم، ومع إمكان التخريج بالترتب يكون واقعاً[1]، والصحيح في المناقشة هو عدم إمكان الالتزام بالترتب؛ للزوم

---

(١) هذا ما يظهر من مصباح الأصول: ج٢ ص٥٠٨، وقال في الدراسات: ج٣ ص٤٨٧: «فلو أمكن القول بالترتب في المقام أمكن أن يكون وجهاً للصحة»، ولا يخفى أنه لا يدفع إشكال المحقق ﵀؛ لأنه في الوقوع والتعين، لا في الإمكان، كما أنه لم يذكر وجه التعين في مصباح الأصول.

تعدد العقاب، ولزوم أن يكون الواجب على المسافر الجاهل بالقصر ثمان صلوات مع التمام في الظهرين والعشاء عند ترك القصر فيهما، وهو مناف لما دلت عليه الروايات الكثيرة من عدم وجوب أكثر من خمس صلوات في اليوم

الجواب الثالث: -وهو الصحيح، وهو- موافقة المحقق النائيني رحمه الله في عدم استحقاق العقاب؛ لعدم حجية الشهرة والإجماع فيه؛ لأنه حكم عقلي، بل هما ليسا حجة حتى لو كان شرعيّاً..أما الشهرة فلعدم حجيتها في نفسها، وأما الإجماع فلعدم تحصيله مع عدم تعرض كثير من الأصحاب للمسألة، وحينئذ يقال: حيث قام الدليل على الصحة فلا بد من الحكم بالتخيير؛ لأنه لو صلى جاهلاً بالقصر قصراً، وصلى مثله تماماً، فحيث حكم بصحة صلاة الثاني؛ فمن البعيد القبيح الحكم ببطلان صلاة الأول مع إطلاق أدلة القصر الشاملة له، كيف؟! وجاء بالفعل المطابق، ويلزم بطلان الصلاة عند الجهل بالشرط العلمي مع تحقيق الشرط اتفاقاً في جميع الموارد، فيتعين حمل الإطلاقات على الوجوب التخييري لا التعييني، ومع الوجوب التخييري، لا عقاب، ولو قيل ببطلان صلاة من صلى قصراً -حسب الفرض- للزم الحكم بتعين التمام، فلا يكون وجه للحكم باستحقاق العقاب.

هل يجب الفحص في الشبهات الموضوعية؟

الجهة الثالثة: ولا يجب الفحص لإجراء البراءة الشرعية[١] في الشبهة الموضوعية؛ لإطلاق دليلها، والمقيد -وهو ما دل على وجوب الفحص من حكم العقل بعد كون طريقة المولى جعل التكليف في معرض الوصول، وما دل على وجوب التعلم- مختص بالحكمية، كما أن بعض الروايات دلت في الاستصحاب على جريانه ولم تأخذ الفحص.

ويوجد قولان بالتفصيل:

التفصيل الأول: وجوب الفحص فيما يتوقف معرفة الحكم على الفحص؛ لأن جعل الحكم نفسه يدل عرفاً على وجوب الفحص، كما في مورد الشك في بلوغ حد الترخص، وتحقق الاستطاعة في الحج، وتحقق الربح والشك في الزيادة على المؤنة في الخمس.

وفيه تسليم الكبرى[٢]، ورفض الصغرى؛ إذ قد يحصل العلم في هذه الموارد بلا فحص، ومجرد اتفاق توقف العلم عليه لا يوجب الوجوب، وإلّا لكان الحكم كذلك في جميع الشبهات الموضوعية.

نعم، في مورد الخمس يجب الفحص، ولكن من جهة أن الحق ثابت من حين الربح كما هو مبنى المشهور، والشارع أذن للمكلف في أن يصرف في المؤنة

---

(١) ولم يتعرض ﷺ للبراءة العقلية صراحة، ويحتمل أنه يرى عموم حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان.

(٢) لا يخفى أن هذا قبول لهذا القول، وما جاء من مناقشات يرتبط بالأمثلة.

إلى الحول، ومع الشك في الزيادة يشك في السقوط، ولو بني على ما ذهب إليه ابن إدريس رحمه الله من تعلق الحق بعد الحول -وهو الحق- لم يجب الفحص[1].

التفصيل الثاني: -ما ذهب إليه المحقق النائيني رحمه الله، وهو- وجوب الفحص فيما إذا كانت جميع مقدمات العلم تامة، ولم يبق إلّا مجرد النظر، كفتح العين لمعرفة طلوع الفجر؛ لعدم عد ذلك فحصاً عند العرف.

---

(١) أشكل مقرر مصباح الأصول رحمه الله بأنه لا فرق بين الرأيين في عدم وجوب الفحص؛ لأن الخمس يتعلق فيما زاد على المؤنة، فسواء تعلق حين الملك أو آخر الحول يشك في أصل التعلق، ولا يحرز. نعم، لو بنى المشهور على التعلق حتى في مقدار المؤنة، ولكن الشارع عفا فيه إرفاقاً؛ تم ما ذكر، غير أنه لم يقل المشهور بذلك بحسب المراجعة المستعجلة.
وذكر السيد الخوئي رحمه الله على ما في موسوعته: ج٢٥ ص٢٧٢-٢٧٣ أن المشهور المعروف هو تعلق الحق عند تحقق الربح، وشكك في خلاف ابن إدريس، وذكر خلافاً لما في مصباح الأصول ج٢ ص٥١١ أن الأدلة على المشهور، وذكر أن عبارة «الخمس بعد المؤنة» الواردة في عدة روايات يراد بها البعدية الرتبية لا الزمانية في مؤنة تحصيل الربح، وهي المنظورة في روايات العبارة السابقة، وأما مؤنة السنة فيتعلق الخمس بمقدارها، غايته لا يجب دفع الخمس إلّا فيما بقي بعد الصرف فيها، وعليه فلا بد من التفصيل بين مؤنة تحصيل الربح فإن الشك في زيادة مال عليها شك في أصل تحقق الربح، وتعلق الحق، فلا يجب الفحص؛ لأن المكلف بعد أن يملك مقداراً من المال لا يحرز أنه فائدة إلّا إذا لم يصرفه في المؤنة، وبين مؤنة السنة، فإن المكلف يعلم بأن المال الذي يحتمل صرفه فيها فائدة وقد تعلق بها الخمس، فإذا حال الحول وشك في عدم صرف جزء منه في المؤنة يجب عليه أن يحرز العلم بأنه صرف ما كانت يده عليه من حق أرباب الخمس في مورد رضاهم، وإلا عليه الأداء، وكان ذكر لي آية الله العظمى السيد محمد سعيد الحكيم رحمه الله في حوار معه أنه يبني على ذلك حتى لو علم بالتلف قبل الحول وشك في كونه في المؤنة، كما لو أتلف زيد مال عمرو وشك هل عن إذن منه أم لا ؟ فإنه لا يسع البناء على جريان البراءة عن الضمان.

وفيه: أن الفحص لم يرد في دليل من أدلة الأصول، وإنما الوارد الجهل، وعدم العلم، وهو متحقق في المثال قبل فتح العين، مع إطلاق الدليل.

شروط في عبارة الفاضل التوني رحمه الله:

الشرط الثاني: ما ذكره الفاضل التوني رحمه الله بقوله:« **فلا علم ولا ظن بأن الواقعة غير منصوصة، فلا يتحقق شرط التمسك بالأصل**[1]».

وفيه: أنه يكفي عدم العلم بالنص، ولا يشترط العلم بعدمه.

الشرط الثالث: ما ذكره الفاضل التوني رحمه الله -أيضاً- من عدم لزوم ثبوت حكم إلزامي من جهة أخرى، كما في جريان الطهارة في أحد طرفي العلم الإجمالي بالنجاسة، فإنه يعين وجوب اجتناب العدل الآخر، وجريان أصالة عدم الكرية فيما لاقاه النجس، فإنه يوجب اجتنابه، أو جريان عدم تقدم الكرية مع العلم بتعاقب الكرية والملاقاة، فإنه يوجب الاجتناب[2]، والمثالان الأخيران يرتبطان بالاستصحاب، لا البراءة، ولم يظهر وجه ذكرهما في شرط البراءة.

وتحقيق الكلام في هذا الشرط هو أن ترتب الإلزام على البراءة على أقسام:

---

(١) الوافية: ج١٩٣ ص١٩٤.

(٢) وذكر في الهداية ج٣ ص٥٢٥ أن الوجه هو أن جريان البراءة خلاف الامتنان، كما هو الظاهر من كلام الفاضل رحمه الله.

القسم الأول: ما إذا لم يكن الإلزام مترتباً عقلاً وشرعاً، كما في المثال الأول، وهنا لا يجري الأصل من رأس؛ للمعارضة، لا لأنه أصل مثبت[1]، ولهذا لو كان الجاري في الطرفين أمارة لوقع التعارض.

---

(١) لعل الظاهر من عبارة مصباح الأصول: ج٢ ص٥١٥، والدراسات: ج٣ ص٤٩١ وغاية المأمول ج٢ ص٤٧١؛ هو ما ذكرناه، من أنه من المحتمل في كلام الفاضل التوني رحمه الله أنه لما كانت البراءة لا تثبت الإلزام في الطرف الآخر فلا تجري في الأول عنده رحمه الله، ولكن الصحيح هو عدم الجريان حتى لو كان الجاري حجةً في لوازمه العقلية، غير أن شرط الجريان متحقق في هذ القسم في الأصل غير المثبت؛ لأن المانع إثبات الإلزام، ومع كون الإلزام لازماً عقليّاً، وعدم حجية البراءة في اللوازم؛ يتحقق الشرط، فحق تقرير المطلب أن يقال: إنه في هذا القسم لا يجري الأصل، لا لاختلال شرط الفاضل رحمه الله؛ لأنه متحقق وغير مختل، وإنما للمعارضة، وهو مانع حتى في فرض كون الأصل مثبتاً؛ فإن مقصود الفاضل رحمه الله كما في عبارة الرسائل ج٢ ص٤٤٩ هو: «أن لا يكون إعمال الأصل موجباً لثبوت حكم شرعي من جهة أخرى، مثل أن يقال في أحد الإناءين المشتبهين: الأصل عدم وجوب الاجتناب عنه، فإنه يوجب الحكم بوجوب الاجتناب عن الآخر»، فمتى كان إجراء الأصل في العدل الأول يثبت لزوم الاجتناب في العدل الثاني؛ فهو لا يجري، وعليه فإذا كان لا يثبته لعدم الملازمة العقلية والشرعية؛ فهو يجري، لولا المعارضة.

ولعل أدق العبارات عبارة الهداية في الأصول ج٣ ص٥٢٥ ففيها: «فعدم جريان البراءة في أحد الطرفين... وإن كان حقّاً إلا أنه لا من جهة أن من شرطه عدم إثبات حكم آخر؛ إذ لو بنينا فرضاً على حجية الأصل المثبت وأن اللوازم والملزومات العقلية تثبت أيضاً ؛لا تجري البراءة في أطراف العلم الإجمالي من جهة تعارض الأصول»، وظني أن سبب التشويش هو أن السيد رحمه الله استعمل كلمة (لا يثبت)، فتبادر إلى ذهن بعض مقرري درسه أنه يريد أن المانع ليس كون الأصل مثبتاً بمعنى حجة في اللوازم، وإنما المعارضة، ولهذا لا يجري الأصل حتى لو كان مثبتاً، بينما مراده رحمه الله أن كون الأصل مثبتاً للإلزام ليس المانع من الجريان في هذا القسم؛ لأن الأصل غير مثبت، وإنما المعارضة، وأضاف فائدة، وهي أنه حيث عرفت أن المانع المعارضة ،فهي أيضاً المانع فيما لو كان ===

القسم الثاني: أن يكون ثبوت الإلزام في العدل الآخر أثراً عقليّاً لجريان البراءة، كما في مورد التزاحم بناء على استحالة الترتب، فإن فعلية الأمر بالأهم تمنع من إطلاق دليل المهم، فإذا جرت البراءة عن الأهم صار الإطلاق شاملاً، وهنا لن ينتفي شرط الفاصل ﷺ؛ لأن المثبت للإلزام إطلاق دليل المهم، لا البراءة، وأما هي فترفع المانع من المثبت للإلزام ظاهراً.

القسم الثالث: أن يكون ثبوت الإلزام في العدل الآخر أثراً شرعيّاً، وهو على أصناف ثلاثة:

١- أن يكون المترتب حكماً واقعيّاً مترتباً على الإباحة، وهنا لا يثبت الحكم؛ لعدم تكفل البراءة بإثبات الواقع. نعم، لو كان الأصل تنزيليّاً يثبت الحكم ظاهراً، كما لو قامت الأمارة على الإباحة؛ لثبوت الموضوع تعبداً، و العجيب أن الفاضل ﷺ يرى الاستصحاب أصلاً تنزيليّاً، ولم يرتب النجاسة ظاهراً في المثال الثاني المتقدم.

٢- أن يكون المترتب حكماً واقعيّاً مترتباً على الإباحة، ولو ظاهراً، وهنا يترتب الأثر؛ لثبوت الموضوع، غايته أن انكشاف عدم الإباحة يوجب ارتفاع الحكم من حين الانكشاف، نظير الوضوء بماء جرى فيه أصل يثبت الإباحة ظاهراً، فإنه واجب واقعاً، ويرتفع الوجوب عند انكشاف عدم إباحته.

=== الأصل حجة في اللوازم ،ويثبت اللزوم في الطرف الآخر؛ حيث سيوجد مانع المعارضة، ومحذور عدم المقتضي، وهو اختصاص دليل البراءة بالامتنان، ولا امتنان في جريان الأصل المرخص إذا كان يثبت الإلزام من جهة أخرى، فتأمل.

٣- أن يكون المترتب حكماً إلزامياً أعم من الواقعي والظاهري، ومترتباً على الإباحة ولو ظاهراً، وهنا يترتب الأثر؛ لوجوب الإباحة الظاهرية في الظاهر، وفرق هذا القسم عن سابقه أنه عند انكشف عدم مطابقة الأصل للواقع يتضح عدم ثبوت الحكم من الأول، نظير أن يحكم بوجوب الحج لتحق الاستطاعة بعد جريان أصل يثبت حلية المال؛ فإن انكشاف عدم الحلية يكشف عن عدم الوجوب من الأول.

وعليه، فكلما جرى الأصل ترتب عليه أثره الشرعي، ولو كان إلزاماً؛ لتحقق موضوعه، فلا وجه لما ذكره الفاضل رحمه الله من اشتراط عدم ترتب إلزام.

الشرط الرابع: -ما ذكره الفاضل التوني رحمه الله من- عدم لزوم ضرر على مؤمن، فلا يسع إجراء البراءة عن الضمان عند فتح مسلم قفصه فطار منه طائر مسلم أو حبس شاة فمات ولدها المرتضع منها أو أمسك رجل فهربت دابته.

وأشكل عليه الشيخ الأنصاري رحمه الله:بأن عدم جريان البراءة لتقدم (لاضرر)، لأنها ناظرة إلى الواقع، وتثبت الحرمة، وتنفي موضوع البراءة وهو الشك، وكلامه تام لو كان مراد الفاضل من الشرط إثبات (لا ضرر) للحرمة، غير أن من المحتمل أنه ناظر إلى أن دليل البراءة وارد في مورد الامتنان، فلا يشمل فرض كون الجريان مخالفاً للامتنان على مسلم من جهة أخرى، ولهذا لا يجري دليل البراءة لنفي الضمان عند إتلاف مال الغير، بخلاف عدم وجوب الكفارة على من أفطر في شهر رمضان بالخطأ أو عن جهل، فإنه متمحض في الامتنان فقط، والأمثلة الثلاثة المتقدمة يعلم بتحقق الضرر على المالك مع عدم

الحكم بالضمان، وعلى من تسبب مع الحكم بالضمان، فلا يتحقق شرط البراءة، ويكون المحكم هو«**من أتلف مال غيره فهو له ضامن**» في مورد كون الفعل علة عقلاً أو عرفاً للتلف وما بحكمه، وأما إذا لم يكن كما في وجود غذاء آخر عند حبس أم المرتضع، ولكن اتفق عدم تغذيه حتى مات؛ فلا ضمان، ومع صدق الإتلاف فلا بد من الضمان حتى مع عدم العمد؛ لإطلاق الدليل، فقول الشيخ الأنصاري رحمه الله:« **والمعلوم تعلقه بالضار فيما نحن فيه هو الإثم، والتعزير إن كان متعمداً، وإلّا فلا يعلم وجوب شيء عليه، فلا وجه لوجوب تحصيل العلم بالبراءة ولو بالصلح**»؛إن كان يراد منه نفي الضمان -أيضاً- ممنوع.



بحث في قاعدة: (لا ضرر ولا ضرار).

وبمناسبة الحديث عن اشتراط عدم الضرر في جريان البراءة ندخل -تبعاً للشيخ الأنصاري رحمه الله- في بحث قاعدة شريفة عامة الفائدة في البحوث الفقهية، وهي قاعدة (لا ضرر)، والكلام فيها في جهات:

مدرك القاعدة:

الجهة الأولى: في مدرك القاعدة، وهو الروايات[١]، والكلام فيها في نقطتين:

النقطة الأولى: في اعتبار سندها، ولا ينبغي الشك في ذلك؛ لأنها مستفيضة، ومشهورة بين الفريقين، بل في الإيضاح دعوى تواترها[٢]، وبعض طرقها صحيحة أو موثقة، وهي بذلك لا أقل تفيد الاطمئنان.

النقطة الثانية: في متنها، وهي في أمور:

الأمر الأول: قد نقل متن الرواية في كتب الخاصة على ثلاثة وجوه:

الأول: ما اقتصر على: (لا ضرر، ولا ضرار)، كما في رواية ابن بكير عن أبي جعفر عليه السلام[٣] في قضية سمرة بن جندب، ورواية عقبة بن خالد عن أبي

---

(١) ولم يستدل رحمه الله في تقريرات أبحاثه التي وقفت عليها بغير الأخبار، وإن كان في بعض الكلمات الاستدلال ببعض الآيات.

(٢) الإيضاح: ج٢ ص٤٨.

(٣) وسائل الشيعة: ج٢٥ ص٤٢٠.

عبدالله عليه السلام في قضاء النبي[١] صلى الله عليه وآله في عدم منع فضل الماء، وروايته الأخرى في قضاء النبي صلى الله عليه وآله بين الشركاء[٢]، ورواية القاضي نعمان في دعائم الإسلام[٣].

الثاني: ما فيه زيادة: (على مؤمن)، كما في روية ابن مسكان عن أبي جعفر عليه السلام في قضية سمرة[٤].

الثالث: ما فيه زيادة: (على مسلم)، كما في رواية ميراث أهل الكتاب[٥]، وحكي عن التذكرة مرسلاً، وكذلك عن مجمع البحرين[٦].

ولم ينقل في كتب العامة بزيادة، إلّا في رواية ابن الأثير[٧]، ففيها: (في الإسلام)[٨].

---

(١) الكافي: ج٥ ص٢٨٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج٢٥ ص٤٠٠.

(٣) دعائم الإسلام: ج٢ص ٤٩٩.

(٤) وسائل الشيعة: ج٢٥ص ٤٢٩.

(٥) من لا يحضره الفقيه: ج٤ ص٣٣٤.

(٦) وجاء في الفقيه: ج٣ ص٢٣٣ في رواية ابن بكير عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «لا ضرر، ولا إضرار».

(٧) النهاية في غريب القرآن: ج٣ص ٨١.

(٨) ولعل سبب كلامه رحمه الله هذا ما ذكره شيخ الشريعة الأصفهاني رحمه الله في رسالته (قاعدة: لا ضرر، ولا ضرار) ص١٦، وقد خرجه الطبراني من رواية محمد بن سلمة عن أبي إسحاق عن محمد بن يحيى بن حبان عن عمه واسع بن حبان عن جابر عن النبي صلى الله عليه وآله قال: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»، وخرجه أبو داود في المراسيل من رواية إسحاق عن محمد بن يحيى بن حبان عن عمه واسع بن حبان، قال: كان لأبي لبابة عذق في حائط رجل، فكلمه فقال: إنك تطأ حائطي إلى عذقك، فأنا أعطيك مثله في حائطك.. فأبى عليه فكلم النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا أبا لبابة خذ مثل عذقك فحزها إلى مالك، واكفف ===

الأمر الثاني: لا معارضة بين وجوه المتن؛ لتعدد الواقعة، وهي مثبتات.نعم، يقع التعارض بدواً في روايات نقل قضية سمرة؛ لوحدة الواقعة، فقد رويت بلا ذكر (لا ضرر ولا ضرار)، كما في رواية الصيقل الحذاء[١]، ورويت مع ذكرها بلا زيادة، كما في رواية ابن بكير المتقدمة، ومع زيادة: (على مؤمن)، كما في رواية ابن مسكان المتقدمة، ولكن الترجيح لرواية الزيادة، لتقديم أصالة عدم الزيادة؛ لأن الغفلة في الزيادة أبعد من الغفلة في النقيصة.

نعم، رواية: (في الإسلام) من مرسلات الصدوق رحمه الله على نحو الجزم، فقد يقال بعدم حجيتها للإرسال، وقد يقال بحجيتها لأن جزمه [٢] بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وآله يدل على صحتها سنداً عنده، فتكون كالمسندة الصحيحة[٣]، ولكن الصحيح عدم الاعتبار؛ لأن مباني حجية الخبر مختلفة، والطرق في تشخيص صغرى الحجية كذلك، فمع عدم ثبوت اعتبارها عنده على المبنى المختار عندنا كبرى وصغرى فلا اعتبار، ولهذا لا نبني على حجية روايات الفقيه، إلّا إذا كانت حجة على وفق مبنانا، مع أن الصدوق ذكر في مقدمته أنه لا يذكر إلّا ما هو حجة

=== عن صاحبك ما يكره، فقال: ما أنا بفاعل، فقال: اذهب فاخرج له مثل عذقه إلى حائطه، ثم اضرب فوق ذلك بجدار، فإنه لا ضرر في الإسلام، ولا ضرار، راجع جامع العلوم والحكم لابن رجب الحنبلي الحديث رقم: ٣٢.

(١) من لا يحضره الفقيه: ج٣ ص١٠٣.

(٢) قال الشيخ الصدوق رحمه الله: «وَمَعَ قَوْلِهِ صلى الله عليه وآله: لَا ضَرَرَ ولَا إِضْرَارَ فِي الْإِسْلَام». من لا يحضره الفقيه: ج٤ ص٣٣٤.

(٣) وهذا ما بنى عليه رحمه الله في الدورة السابقة على مصباح الأصول، كما في الدراسات ج٣ ص٤٩٧.

بينه وبين الله تعالى، وكذا الحال في كتاب الكافي، فلا بد من الفحص وتحصيل الاطمئنان بوثاقة الراوي[١]، فتحصل عدم ثبوت زيادة: (في الإسلام) بطريق معتبر.

الأمر الثالث: جاء في رواية عُقْبَةَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام قَالَ: «**قَضَى رَسُولُ الله صلى الله عليه وآله بِالشُّفْعَةِ بَيْنَ الشُّرَكَاءِ فِي الْأَرَضِينَ والْمَسَاكِنِ، وقَالَ: لَا ضَرَرَ، ولَا ضِرَارَ، وقَال: إِذَا رُفَّتِ الْأُرَفُ وحُدَّتِ الْحُدُودُ فَلَا شُفْعَةَ**»[٢]، وجاء في روايته الثانية: «**قضَى رَسُولُ الله صلى الله عليه وآله بَيْنَ أَهْلِ الْمَدِينَةِ فِي مَشَارِبِ النَّخْلِ أَنَّهُ لَا يُمْنَعُ نَفْعُ الشَّيْءِ، وقَضَى بَيْنَ أَهْلِ الْبَادِيَةِ أَنَّهُ لَا يُمْنَعُ فَضْلُ مَاءٍ لِيُمْنَعَ فَضْلُ كَلَأٍ، وَ قَالَ: لَا ضَرَرَ ولَا ضِرَارَ**»[٣]، ويحتمل في الروايتين احتمالان:

١- أن تكونا من الجمع في المروي، وذكرت (لا ضرر) تعليلاً للحكم.

٢- أن تكونا من الجمع في الرواية مع انفصال (لا ضرر ولا ضرار) عن خبري الحكمين، كما هو دأب الرواة في نقل الروايات، وكثيراً يتفق في نقل الفتاوى[٤].

---

(١) هذا ما في مصباح الأصول: ج٢ ص٥٢٠، ولكن ذكر رحمه الله في أبحاثه -كما في معجم رجال الحديث ج١ ص٤١- أن وثاقة الراوي تثبت بنص أحد الرجاليين المتقدمين؛ لحجية الشهادة وخبر الثقة في الموضوعات الخارجية، وقال في التنقيح: ج١ ص٢٧٦: «لا يعتبر في حجية إخبار الثقة أن يفيد الاطمئنان الشخصي بوجه على ما بيّناه في محلّه».

(٢) الكافي: ج٥ ص٢٨٠.

(٣) وسائل الشيعة: ج٢٥ ص٤٢٠.

(٤) ذكر شيخنا الأستاذ رحمه الله أنه يحتمل أنه من بيان حكم بعد حكم، ومثل من الكتاب بقوله تعالى: ﴿* إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾ النحل: ٩٠.

والثاني هو الظاهر[١]؛ لعدم مساعدة ألفاظ الروايتين.. أما الأولى فلأن بين ثبوت عدم حق الشفعة وتضرر الشريك عموم من وجه، فلا يثبت الضرر مع عدم الحق في مورد كون الشريك البائع مضارّاً وكان المشتري منه ورعاً بارّاً، فلا يصح تعليل الحكم بالكبرى[٢]، على أن مفاد (لا ضرر) نفي الحكم أو الموضوع، فتطبيقه هنا يوجب الحكم بعدم صحة البيع إذا كان منه الضرر أو لزومه إذا كانه منه، لا إثبات الحق وتدارك الضرر بالنقل، وأما الثانية فلأنه -مضافاً إلى أن منع المالك ماءه عن غيره ليس ضرراً، وإنما منع من الانتفاء- لا يحرم المنع بالإجماع، فلا محالة يكون النهي تنزيهيّاً خارجاً عن القاعدة[٣].

---

(١) هكذا جاء التعبير في مصباح الأصول: ج٢ ص٥٢١، والدراسات ج٣ ص٤٩٧، والهداية في الأصول ج٣ ص٥٣٢، ولم يأت التعبير بالظاهر في غاية المأمول ج٢ ص٤٧٤، وأشكل عليه شيخنا الأستاذ (أيده الله) بأن ما سوف يذكره ﵀ يوجب حمل الروايتين على ذلك، ولا يوجب ظهورهما فيه، ولكن ليس في كلامه ﵀ أن هذا الظاهر من الخبرين، وكلمة (الظاهر) كثيراً ما تستعمل في الراجح، والمختار، وما ينتهي إليه الباحث.

(٢) هذا ما يظهر من غاية المأمول ج٢ ص٤٧٥، وما يظهر من الدراسات: ج٣ ص٤٩٨، ومصباح الأصول ج٢ ص٥٢١، والهداية ج٣ ص٥٣٢: هو أن النسبة بين ثبوت حق الشفعة والضرر من وجه، إذ قد يترتب الضرر ولا يحكم الشارع بالشفعة، كما إذا تعدد الشريك، وقد يحكم بالشفعة مع عدم الضرر، كما إذا اتحد، وكان المشتري خيراً من البائع بالنسبة إلى من له الحق.

(٣) جاء في كتاب الهداية ج٣ص ٥٣١ ما نقله المحقق النائيني ﵀ في (قاعدة لا ضرر) المطبوع مع (منية الطالب) ص١٩٤ من نقل ما ذكره شيخ الشريعة في (قاعدة لا ضرر) ص٣٣، وحاصله: أن رواية القضاء بمنع الماء والشفعة رويت في كتبنا وفي كتب العامة عن عبادة بن الصامت بلا إضافة: «لا ضرر ولا ضرار»، وهذا يؤكد الوثوق بأن ===

فقه حديث : (لا ضرر) :

الجهة الثانية: في فقه روايات القاعدة.

وهي ببيان ثلاث كلمات:

الكلمة الأولى: (ضرار).

وهي اسم مصدر من (ضَرَّ)، والمصدر (ضرٌّ)، والفرق بينهما أن الثاني هو الفعل المنتسب إلى الفاعل، والأول هو الأثر الحاصل منه، وهو يقابله المنفعة، وليس النفع -كما في الكفاية- الذي هو مصدر يقابل الضَّر، قال تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ الفرقان: ٣، وقد يكون الفعل مجرداً فيتعدى بنفسه، كما في (ضره)، وقد يكون مزيداً فيتعدى بالباء كما في (أضر به)، والمعنى هو النقص في المال أو العرض أو البدن[1]، ويكون بالكم، كما في بتر عضو، ويكون بالكيف، كما في المرض، والمنفعة تقابلها في كل ذلك، ولهما ثالث كما إذا لم يربح التاجر ولم يخسر، وبهذا يتضح أن التقابل بينهما من التضاد[2]، لا العدم والملكة كما في الكفاية.

=== خبري القضاء بمنع فضل الماء والشفعة كانا بلا زيادة: «لا ضرر»، ولكن الراوي جمع بين قضاءين في رواية واحدة، ولا يحتمل إنقاص عبادة له ؛لعدم الضرر في الذكر أو المنعة في الحذف.

(١) وفي الهداية ج٣ ص٥٣٢: أو جهة من الجهات الاعتبارية، وفي غاية المأمول ج٢ص٤٧٥: أو في العرض من الأمور الاعتبارية.

(٢) هكذا في مصباح الأصول ج٢ ص٥٢٢، نفى العدم والملكة فقط في الدراسات ج٣ ص٤٩٩، وذكر في غاية المأمول ج٢ ص٤٧٦ أن الضرر أمر عدميّ، ولكن ليس عدم النفع، وإنما النقص، وهذا يعني أنه لا يرى التقابل من التضاد.

الكلمة الثانية: (ضرار).

ويمكن أن تكون مصدراً ثانياً، كما في قيام، ويمكن أن تكون مصدر (ضارَّ) من باب المفاعلة، كما في قاتل مقاتلة وقِتالاً، وهو الظاهر؛ فراراً من التكرار، وفي مزية المفاعلة النافية للتكرار احتمالان:

الأول: ما هو المعروف والمشهور من الدلالة على انتساب الفعل إلى الاثنين، ولكنه مشهور لا أصل له، كما حقق ذلك المحقق الإصفهاني رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو أول من تنبه له، ودليل قوله الاستعمالات المتعددة التي لا يراد فيها فعل الاثنين، كما في قوله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ ۝٩﴾ البقرة: ٩، فإنه يستحيل وقوع الخديعة على الله تعالى، وقوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَۖ﴾ التوبة: ١١١، فإن القتال في سبيل الله فعل الواحد[1]، وقد يستشهد بلا أن يقتل أحداً، وقد ذكر المحقق الإصفهاني رَحِمَهُ اللَّهُ أنه تتبع القرآن من أوله إلى آخره، ولم يظفر باستعمال المفاعلة في فعل الاثنين[2].

---

(١) ومن موارد الاستعمال في فعل الواحد عافاه الله، وسافر، وظاهر عليه، وعاقبه، وناوله، ونص على ذلك علماء اللغة.

(٢) حسبك قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمۡ﴾ النور: ٣٣، وقوله تعالى: ﴿وَإِن تُخَالِطُوهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡۚ﴾ البقرة: ٢٢٠.

الثاني: إفادة التصدي للفعل[١]، وهذا هو الصحيح، فتدل كلمة(ضرار) على قصد إحداث النقص والتصدي له، أو وضع النفس في موضع الإضرار عن قصد، ويشهد لهذا التعبير بـ (إنك رجل مضار)، ودلالة رواية سمرة على إصراره على ضرر الغير[٢].

الكلمة الثالثة: (لا)[٣]، وهي تأتي للنهي، والنفي، ويراد هنا بها الثاني، ونذكر ما يراد من الجملة الخبرية المشتملة على النفي [٤]، ثم نبين ما يراد في جملة (لاضرر، ولا ضرار)، وما يراد أمور:

الأول: أن يراد بها جدّاً النهي، ويستعمل النفي كناية فيه، كما في قوله تعالى: ﴿ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ ﴾ البقرة: ١٩٧، و«لا غش بين المسلمين» [٥] والمصحح هو عناية أن المؤمن يمتثل النهي فلا يقع الفعل، فلا وجه لإنكار صاحب الكفاية رحمه الله تعاهد هذا النحو من الاستعمال.

---

(١) عبر شيخنا الأستاذ (أيده الله) في مقام بيان مراد المحقق الأصفهاني رحمه الله في دروس البيع بأنه يرى وضع الهيئة للتعدية الخاصة، فإن الهيئة تعدي المادة غير المتعدية إلى مفعول أو مفعول ثان، وإذا لم تفد ذلك فهي تفيد القصد، فمن قام لألم في ساقه وظن الداخل أنه قام له احتراماً يصدق أنه خدعه، ولا يصدق خادعه.

(٢) غاية المأمول: ج٢ ص٤٧٦.

(٣) هكذا في المصباح ج٢ص٥٢٢، وذكر في الدراسات ج٣ ص٤٩٩ أنه في مقام بيان الجملة من جهة دخول كلمة: (لا)، وفي غاية المأمول ج٢ ص ٤٧٨ ذكر أنه في مقام بيان معنى الجملة: «لا ضرر، ولا ضرار»، ومثله في الهداية ج٣ ص٥٣٦.

(٤) عبر في المصباح بتعبير: (الجملة المنفية بها)

(٥) سنن الدارمي: رقم ٢٥٨٣.

الثاني: أن يراد الإخبار عن عدم تحقق طبيعة في فرد خاص، كما في «لا ربا بين الوالد وولده»[١]، وهو فرع ثبوت حكم للطبيعة، كحرمة الربا، فيراد نفيه بنفي تحقق الطبيعة في الفرد، وهو ما يعبر عنه بنفي الحكم بلسان نفي الموضوع، هذا في النفي حقيقيّ، وقد يكون ادعائيّاً، ويراد به نفي الكمال، وترتب تمام الآثار المرغوب فيها، لا نفي الحكم، كما في «لا صلاة لجار المسجد إلّا في المسجد»[٢].

الثالث: كالسابق، ولكن يراد النفي في الشريعة الإسلامية بعد الثبوت في الشرائع السابقة أو عند العرف، كما في: (لا رهبانية في الإسلام)، و(لا رأي في الدين).

الرابع: أن تستعمل الجملة في نفي الحكم نفسه في الدين، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحج: ٧٨، فإن ثبوت الحرج بجعل الحكم الحرجيّ، ونفيه بعدم الجعل.

وبعد اتضاح موارد المراد الجديّ نبين محتملات جملة القاعدة، وهي:

الاحتمال الأول: أنه خبر أريد به إنشاء النهي عن الإضرار بالغير، نظير ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ البقرة: ١٩٧، وهو مختار شيخ الشريعة رَحِمَهُ اللهُ[٣].

---

(١) في الكافي ج٥ ص١٤٧ عن عمرو بن جميع، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: ليس بين الرجل وولده ربا وليس بين السيد وعبده ربا».

(٢) وسائل الشيعة: ج٥ ص١٩٤.

(٣) قاعدة: (لا ضرر، ولا ضرار): ص٤٠.

ويلاحظ عليه أنه وإن كان ممكناً إلّا أنه خلاف الظاهر.. أما مع ثبوت وجود (في الإسلام) فلأن هذا التعبير يفيد النظر إلى النفي في عالم التشريع، وأما مع عدم الثبوت فلأن صرف النفي في الجملة الخبرية إلى النهي يحتاج إلى مبرر، وإذ ليس فليس.

فإن قلت: المبرر موجود، وهو صون كلام المتكلم عن الكذب المستحيل في حقه، كما في: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ البقرة: ١٩٧.

قلت: في الآية ينحصر صونه في الحمل على النهي، وأما في محل الكلام فلا؛ لوجود محتملات أخرى.

الاحتمال الثاني: -ما ذهب إليه صاحب الكفاية ﷺ، وهو- نفي الحكم بلسان نفي الموضوع، والمراد الجديّ هو أن الأحكام الثابتة لموضوعاتها منفية عنها حال الضرر.

ويلاحظ عليه:

أولاً: فلو كان المقصود نفي الحكم بنفي الموضوع أو المتعلق؛ لقيل: (الوضوء الضرريّ ليس وضوءاً)، نظير: (لا ربا بين الوالد وولده).

وثانياً: أن المنفي عنوان الضرر، وليس موضوعاً للحكم الشرعي في شرعنا وشرع من سبق إلّا الحرمة[1]، فلو كان المقصود نفي الحكم بنفي الموضوع للزم

---

(١) الهداية في الأصول: ج٣ ص٥٤٤، كما أفاد ﷺ في هذا الموضع بأن (لا ضرر) لو كان لنفي الحكم بلسان نفي الموضوع لكان نفي الموضوع مع كون الضرر جزءاً منه بلسان: (لا ضرريّ)، وليس: (لا ضرر)، كما أنه لو كان المراد نفي الموضوع حال الضرر؛ ===

نفي حرمة الفعل المضر بالغير؛ لأن هذا النحو من النفي فرع ثبوت الحكم للطبيعة، وهو خلاف المقصود.

فإن قلت: هو عنوان للفعل، فنفيه نفي للفعل.

قلت: ليس عنواناً للفعل المسبب للضرر، وإنما هو أثر له[1].

وثالثاً: لو كان الضرر موضوعاً لحكم، ويراد نفي الحكم بنفيه؛ لكان المقتضي للحكم مانعاً له، وهذا أمر غير معقول.

فإن قلت: ولكن قلتم في رفع الخطأ والنسيان برفع الحكم الثابت عندهما، مع أنه لم يرد نفي الفعل نفسه، فلم يكن اللسان -مثلاً-: «لا وجوب للسورة عند النسيان»، فليكن نفي الضرر كذلك.

قلت:

أولاً: لو حمل حديث الرفع على نفي الحكم بلسان نفي الموضوع؛ فإنه يوجد فارق بينه وبين (لاضرر) من جهتين:

الأولى: عدم معقولية الكذب في كلام المعصوم، وعدم وجود حرمة متعلقة بالخطأ والنسيان لترفع[2]؛ وإلّا كان مقتضي الحكم مانعاً منه، فينحصر الوجه في

=== لكان من نفي الحكم بلسان نفي الظرف، نظير نفي حكم الصيام في السفر بعبارة: «لا سفر»، بينما المتعين التعبير بـ:(لا صوم في السفر).

(١) الدراسات: ج٣ ص٥٠٥.

(٢) وأفاد في الهداية ج٣ ص٥٤٦ عدم معقولية صدور الحكم من المشرع عن خطأ ونسيان، لكي ينفى الحكم بنفيهما.

رفع الحكم المتعلق بالفعل حالهما، وأما في الضرر فيوجد احتمال نفي الضرر نفسه ولكن في عالم التشريع، لبيان عدم جعل حكم ضرريّ.

الثانية: الخطأ والنسيان علة للفعل، فيصح نفي الفعل بنفيهما على نحو الكناية، فينتفي الحكم، بخلاف الضرر فإنه المعلول، ولم يعهد في الاستعمالات نفي العلة بلسان نفي المعلول لنفي حكمها، ولو صح الاستعمال كذلك فخلاف الظاهر، فلا يصار إليه إلّا بالقرينة القطعية.

وثانياً: لا نحمل رفع الخطأ والنسيان على رفع الحكم بسان رفع الموضوع[1]، ليقاس (لا ضرر) به، بل يحتمل أنه رفع للمؤاخذة على الفعل الثابتة في الشرائع السابقة حالهما، ويشهد لذلك عبارة: (رفع عن أمتي).

فإن قلت: تقبح المؤاخذة حالهما؛ لعدم الاختيار.

قلت: ليس ذلك مطلقاً، وإنما مع عدم التقصير من جهة التحفظ لمنع وقوعهما.

الاحتمال الثالث: أن يكون المراد نفي الضرر غير المتدارك[2]، ولازمه جعل الحكم بالتدارك شرعاً، فلا يكون ضرر مع الحكم حقيقة، وهذا أضعف المحتملات؛

---

(١) يظهر من المصباح ج٢ ص٥٢٨ والدراسات ج٣ ص٥٠٥ في أول عبارتهما جعل ذلك من باب رفع الحكم بلسان رفع الموضوع في الشريعة، كما في: «لا رهبانية»، وهذا ما فهمه المقرر دام ظله في مصباح الأصول، وأشكل عليه في الهامش. ولكن في ذيل العبارة بيان ما أثبتناه، حيث نفى أن يكون اللسان نفياً للحكم، وإنما هو نفي للآثار، وأحسبه يريد المؤاخذة التي ذكرها قبل ذلك.

(٢) نقله الشيخ الأنصاري دام ظله في فرائد الأصول ج٢ ص٥٣٢ عن الفاضل التوني دام ظله.

إذ لا مبرر لتخصيص الضرر بغير المتدارك، ولا يرتفع الضرر بمجرد تشريع الضمان، ولم يحكم الشارع بضمان كل ضرر، كما لو خسر تاجر في تجارته بسبب تجارة غيره في السلعة نفسها، فضلاً عما لو تلف ماله بكسر الموج سفينته.

الاحتمال الرابع: -ما اختاره الشيخ الأنصاري ﵀، وهو- نفي الحكم المسبب للضرر في وعاء التشريع، سواء كان الضرر ناشئاً من الحكم نفسه كما في لزوم المعاملة الغبنية أم من الفعل في مقام الامتثال، فإنه يصح إطلاق (الضرر) على الحكم؛ لكونه علة الفعل المسبب للضرر في مقام الامتثال، وهذا الاحتمال هو الصحيح[1]، كما في مفاد: (لا حرج)، ولا يرد عليه محذور مما تقدم.

انطباق مفاد القاعدة على واقعة سمرة:

الجهة الثالثة: في انطباق مفاد القاعدة على واقعة سمرة.

فقد ورد (لاضرر) في قضية سمرة، مع أن دفع الضرر يتحقق بمنع دخوله، وهذا ما قد يوجب الإشكال في المدرك؛ لعدم انطباق الكبرى على المورد، وذكر وجوه للجواب:

الوجه الأول: -ما ذكره المحقق النائيني ﵀، وهو- أن الحكم الآخر الثابت للموضوع الذي فيه ضرر يرتفع بـ(لا ضرر) إذا كانا معلولاً للحكم المرفوع، كما في وجوب الغسل والمشي إلى الحمام فيمن يتضرر من المشي، مع عدم

---

(١) وبهذا يتضح أن الضمان في مورد إتلاف مال الغير لقاعدة: (من أتلف مال غيره فهو له ضامن)، وليس لقاعدة: (لا ضرر) مصباح الأصول ج٢ ص٥٣٠.

إمكان الغسل في غيره، وفي المقام يترتب وجوب الاستئذان على حق بقاء العذق في البستان، فترتب الضرر على بقاء العذق يوجب رفع الحكمين بالقاعدة.

والكبرى منقوضة بموارد، منها تضرر الزوجة من ثبوت حق الاستمتاع حتى بعد فترة النفاس في بعض الموارد، وهو بسبب الزوجية، فهل يحكم بارتفاع الزوجية؟! ومنها التضرر من ترك شرب النجس، فهل يلتزم برفع النجاسة، وصحة الوضوء به لو كان ماءً ؟!

فثبوت الضرر في المعلول يرفع الحكم فيه خاصة، وفي المقام لا ضرر في العلة -وهي بقاء الحق- وإنما في الدخول بلا استئذان، بخلاف مورد المشي إلى الغسل، فإنه يجعل الغسل ضرريًّا في حال الانحصار؛ لأن كون المقدمة ضرريةً يوجب أن يكون ذوها كذلك، فالقياس مع الفارق.

الوجه الثاني: -وهو للشيخ الأنصاري رحمه الله، وهو- عدم ضير جهل جهة التطبيق، وهو صحيح في نفسه[1] لو لم يتم جواب.

الوجه الثالث: هو كفاية التعليل لحكم واحد من حكمي الرواية، وهو لزوم الاستئذان، ووجه الأمر بالقلع التأديب وقلع مادة الفساد من الولي الشرعي، مع احتمال بقاء سبب النزاع.

---

(١) ذكر المحقق النائيني رحمه الله أن هذا الوجه من الغرائب؛ لكون المورد القدر المتيقن، فعدم انطباق الكبرى المفهومة عليه يوجب الشك في فهم الدليل.

تنبيهات القاعدة:

اختصاص القاعدة بالحكم الإلزامي:

التنبيه الأول: لا تشمل فقرة (لا ضرر) الأحكام الشرعية غير الإلزامية؛ لأن مفاد(لا ضرر) نفي الحكم الضرري، ولا ضرر من تشريع الإباحة. نعم، اختيار المكلف للمباح الضرري يوقعه فيه.

دلالة القاعدة على حرمة الإضرار:

التنبيه الثاني: لا تدل القاعدة على حرمة الإضرار بالنفس..أما من جهة (لاضرر): فلإن مفادها النفي، وأما من جهة (لا ضرار): فلأن مفادها الزجر عن الإضرار بالغير، كما هو مفاد هيئة (فعال)، ولا يمكن التمسك بالفحوى.

التنبيه الثالث: تدل القاعدة على حرمة إضرار الغير؛ لكون (الضرار) التصدي لإيصال الضرر للغير، والمراد الجدي من (لا) النهي؛ لبطلان نفي في عالم التشريع؛ لأن الضرار فعل العبد الخارجي، وليس حكماً لينفى فيه، وبطلان الإخبار؛ للعلم بعصمة المتكلم، وعدم مطابقة الخبر للواقع، فيتعين أن يكون الغرض الزجر عن وضع النفس في مقام التصدي المذكور، فيدل على حرمة فعل الإضرار بالأولوية القطعية.

فإن قلت: يلزم التفكيك بين الفقرتين، مع وحدة السياق.

قلت: كلاهما مستعمل في النفي، ولكن مع تطابق المراد الاستعمالي والجدي

في الأول، دون الثاني[١].

موضوع القاعدة الضرر الشخصي:

التنبيه الرابع: موضوع القاعدة الضرر الشخصي؛ لظهور العنوان في الفعلية، والفعلية تختلف من شخص لآخر باختلاف الظروف، وقيل هذا في العبادات، وأما في المعاملات فالموضوع النوعيّ، ولعله للاستناد في كلمات بعض الأعلام في الشفعة وخيار الغبن إلى القاعدة، مع وجود عموم وخصوص من وجه، والصحيح عدم كون القاعدة مدركاً لهما؛إذ مدرك الأول الأخبار، فيقتصر على موردها، وكالأراضي والمساكن وكون الشراكة بين اثنين، ومدرك الثاني الشرط الارتكازيّ، ومعنى الاشتراط تعليق الالتزام المعاملي على تقدير خاص[٢]، وهو في المقام تساوي العوضين في المالية.

في عموم القاعدة:

التنبيه الخامس: ذكر الشيخ الأنصاري رحمه الله أنه قد يمنع عموم القاعدة بلزوم تخصيص الأكثر المستهجن، فيكون المراد الجدي البعض النادر؛لأن أكثر الأحكام ضررية، وهي غير مرفوعة، كما في الحج، والزكاة، والخمس، والضمانات،

---

(١) عبر في مصباح الأصول ج٣ ص٥٣٤ بعبارة: (غاية الأمر كون النفي في الفقرة الأولى حقيقيّاً، وفي الثانية ادعائيّاً)، وتعقبه شيخنا الأستاذ حفظه الله بأن الاستعمال ليس مجازيّاً؛ لكون المستعمل فيه النفي، ولكن عبارة المصباح سليمة على مبنى السيد رحمه الله من كون المجاز عدم تطابق الإرادتين، لا في الكلمة.

(٢) موسوعة السيد الخوئي رحمه الله: ج٣٠ ص٨٨.

وأروش الجنايات، والديات، والقصاص، ووجوب النفقة، وعليه فيكون المرفوع البعض، ويتعين بقول المعصوم، وعمل الأصحاب؛ لأن هذا من جبر العمل للدلالة، وهو المختار عنده ﵀، ثم ذكر أنه قد يقال بأن المستهجن تخصيص أكثر الأفراد الداخلة تحت عنوان واحد، وأما إخراج عنوان -أو أكثر- تحته الأفراد الأكثر، مع عدم كون العنوان أو العناوين الباقية أقل؛ فلا، ويمكن أن تكون العناوين المتقدمة خارجة بعنوان واحد[١].

وأورد في الكفاية أن خروج أكثر الأفراد ولو بعنوان واحد وبقاء ما لا يقل عنه؛ مستهجن.

ونتحدث في مقامين:

المقام الأول: في ما ذكره الشيخ ﵀، والكلام فيه يقتضي الكلام في الكبرى، والصغرى..أما الكبرى: فالصحيح عدم استهجان تخصيص الأكثر مطلقاً، وإنما التفصيل، ففي الخارجية يكون مستهجناً مطلقاً؛ للحاظ الأفراد[٢]؛ إذ قول: (قتل من في العسكر إلا بني تميم) مع وجود شخص أو شخصين من بني تميم مرجعه إلى الإخبار بذلك عن قتل واحد أو اثنين فقط، وهو مستهجن، وأما في الحقيقية فجائز مطلقاً؛ لعدم لحاظ الأفراد فيها، فلا يضر خروج الأفراد بأي عدد.

---

(١) وذكر شيخنا الأستاذ ﵀ تقريراً لكلام السيد ﵀ أن العناوين المتقدمة قليلة، وإن كانت أفرادها أكثر من العناوين الباقية.

(٢) على هذا يفهم أنه مع إخراج عناوين أكثر مع كون أفرادها أقل لا يلزم الاستهجان، وهذا تفصيل في الخارجية.

وأما الصغرى: فمحل الكلام من قبيل القضية الخارجية، فيصح ما ذكره صاحب الكفاية من عدم الفرق في الاستهجان.

المقام الثاني: في الجواب المختار عن منع العموم، وهو أن خروج ما ذكر ليس من تخصيص الأكثر؛ فإن ما يكون من موارد التخصيص ما كان من قبيل تنجيز النجس أو المتنجس في موارد تضرر من له الانتفاع بالمتنجس قبل الحكم بالنجاسة، ووجوب الغسل على المريض الذي أجنب عمداً مع تضرره بالماء، ووجوب شراء ماء الوضوء ولو بأضعاف قيمته، كما هو المدلول عليه في النصوص في كل ما تقدم، مع إعراض المشهور في المورد الثاني، وهذه موارد قليلة، وأما ما ذكر في الموارد التي منع بخروجها العموم فهي خارجة عن القاعدة من الأول..

أما في مثل الضمانات فللزوم الضرر على من تمت الجناية عليه أو على ماله، وقاعدة (لاضرر) في مقام الامتنان، فلا تجري مع كون جريانها خلاف الامتنان، ولهذا منعنا جريانها في بيع المضطر، مع الحكم ببطلان بيع المكره؛، لكون الرفع في الأول خلاف الامتنان، وليس كذلك في الثاني، وأما في مثل القصاص، والجهاد، والحج، والزكاة؛ فلأن الحكم في نفسه ضرريّاً وجعل لمصلحة، ولا ضرر ناظر إلى العمومات التي تثبت أحكاماً قد تكون ضررية وقد لا تكون[1]، وأما الخمس فهو ليس ضرريّاً؛ لعدم تمليك الشارع لمقداره من الأول، فدفعه دفع ملك الغير، لا يوجب النقص في ملك الدافع، وإنما مجرد عدم التمكن من الانتفاع، نظير

---

(١) فكأن الوجه لزوم اللغوية من شمول القاعدة.

وجود الأخ في الإرث، فإنه لا يوجب التضرر، وإنما تملك الأقل.

في وجه تقديم (لا ضرر) على عمومات الأحكام:

التنبيه السادس: تقدم القاعدة على عمومات أدلة الأحكام بالحكومة، ولهذا لا يقع التعارض مع كون النسبة من وجه، وكان المحكوم أقوى سنداً، ودلالة..أما أن وجه التقديم الحكومة فيتوقف على بيان معنى الحكومة وأنحائها، وهي نظر أحد الدليلين إلى الآخر[١]..إما بالمدلول المطابقي بورود مثل (أعني) أو بكون اللسان شارحاً[٢]، وإما بالالتزامي، والأول قد يكون ناظراً إلى الظهور وجهة الدلالة، وهو واقع -خلافاً للمحقق النائيني رحمه الله- ولكن نادراً، كما في الخبر الذي روي في «**أن الفقيه لا يعيد الصلاة**»، وهو (**إنما هو في الثلاث والأربع لا في الأولين**)[٣]، وقد يكون ناظراً إلى جهة الصدور كما في ما روي لبيان صدور كلام آخر تقية، وهو كثير في الروايات، والثاني قد يكون ناظراً إلى الموضوع مضيقاً أو موسعاً، كما في: (الطواف بالبيت صلاة) أو (لا ربا بين الوالد وولده)، وقد يكون ناظراً إلى عقد الحمل، كما في (لا حرج)، ومثله: (لا ضرر)،

---

(١) جعل هذا قسماً من الحكومة في بحث التعارض، كما في مصباح الأصول ج٣ ص٣٤٨، والقسم الثاني ما ليس فيه نظر، ولكن يكون رافعاً لموضوع الآخر، كما في حكومة الأمارات على الأصول الشرعية؛ إذ لا لغو في حجية الخبر -مثلاً- مع عدم جعل الأصول، ولكن حيث جعل الحجية له ينفي موضوع الأصل تعبداً، ودليل الأصل لا يتكفل بيان حال موضوعه؛ تحصل الحكومة، وهذه هي الحكومة غير التفسيرية.

(٢) مصباح الأصول ج٣ ص٣٤٨.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ج١ ص٣٤١.

وقد علم بما تقدم تأخر الحاكم رتبة عن المحكوم، وإن تقدم زماناً؛ لأنه ناظر إليه، بنحو لو لم يجعل المحكوم لكان الحاكم لغواً، وهذا جار في جميع أقسام الحكومة.

وأما تقديم الحاكم على المحكوم فلأنه إن كان ناظراً إلى الموضوع إثباتاً أونفياً فهو يتصرف في رتبة سابقة على الدليل المحكوم الذي لا يتكفل إثبات أو نفي الموضوع، وإنما إثبات الحكم على تقدير ثبوت الموضوع؛ فلا تناف البتة، وإن كان ناظراً إلى المحمول أو جهة الصدور فدليل العمل بالمحكوم السيرة العقلائية على العمل بالظهور عند الشك في المراد الجدي وجهة الصدور، والدليل الحاكم بعد ثبوت حجيته يرفع الشك؛ لأنه مبين للمراد الجدي وجهة الصدور[1]، ولهذا لا تطبق أصالة الظهور والجهة، ويقدم الحاكم بلا لحاظ النسبة، كما يقدم وإن كان الدليل الآخر أقوى ظهوراً، كما في كل قرينة[2].

---

(١) أفاد شيخنا الأستاذ دام ظله جريان هذا الوجه في المفسرة بالمطابقة؛ لأن أصالة العموم في: (الفقيه لا يعيد في شك في الركعات) موضوعها الشك، وعبارة: (أعني الشك بين الثلاثة والأربع) تبين المراد، وترفع الشك.

(٢) وأفاد دام ظله على ما في الدراسات ج٣ ص٥١٢-٥١١٤، مناقشة عدة احتمالات في التقديم، وهي أن احتمال التقديم في مورد كون النسبة من وجه لعمل المشهور غير تام؛ لعدم مرجحية شهرة الفتوى، ومثله جعل جميع الأدلة دليلاً واحداً، ودعوى أخصية القاعدة ،إذ المعارضة بين القاعدة وكل دليل دليل، وكذلك دعوى لغوية عنوان الضرر المأخوذ فيها بخلاف تقديم القاعدة؛ إذ يبقى تحت العمومات ما لا ضرر فيه، ولا يمكن التقديم في البعض دون البعض لأنه بلا مرجح؛ فإنه يلاحظ عليه أنه إذ قيل في العامين من وجه بعدم وقوع التعارض والسير إلى المرجحات مطلقاً؛ فلا يلزم لغوية عنوان (الضرر)، ولا الترجيح بلا مرجح، بل تلاحظ الموارد، فإن كان المعارض عموماً ===

هل المراد بالضرر العلميّ أم الواقعيّ؟

التنبيه السابع: جميع الألفاظ الواردة في الأدلة محمولة على الواقعية، ولا دخل للعلم أو الجهل فيها، وغاية ما هنالك معذورية الجاهل غير القاصر، ومن الألفاظ (الضرر)، غير أنه قد يستشكل في ذلك بتخصيص خيار الغبن والعيب بالجاهل بالإجماع، مع أن الإقدام عن علم لا يوجب أن يكون الحكم باللزوم غير ضرري، وبالإجماع على صحة الوضوء والغسل الضرري مع الجهل بالضرر، فأحد الإجماعين يشترط الجهل، والآخر العلم[1].

=== قدم، وإن كان إطلاقاً يتساقط الدليلان في مادة الاجتماع، ويرجع إلى عموم آخر أو الأصل، وإذا كان البراءة أو الحل تكون نتيجته نتيجة القاعدة، وأما إذا قيل في العامين من الوجه بالتعارض فلا بد من ملاحظة المرجحات السندية، فقد يقدم (لا ضرر) لمرجح، فلا يلغو، ومثل ما تقدم ما ذكره المحقق الخراساني رَحِمَهُ اللَّهُ من تقديم القاعدة لأنها تبين الحكم بالعنوان الثانوي فيحمل مفاد العمومات على بيان الحكم الاقتضائي؛ إذ يلاحظ عليه أن في مقصوده من الحكم الاقتضائي احتمالان:

الأول: غير الفعليّ المشتمل على البحث.

وفيه.. أولاً: عدم معقولية جعل حكم على نهج الحقيقية، ولا يكون فعلياً عند تحقق الموضوع. وثانياً: كيف صارت الأحكام فعلية عند تحقق موضوعاتها في غير مورد الضرر؟!

الثاني: مجرد المشتمل على الملاك، والعمومات تخبر عنه.

وفيه.. أولاً: الجمع بحمل العمومات الإنشائية على الإخبار غير عرفي.

وثانياً: لزوم عدم لزوم الامتثال في غير مورد الضرر؛ لاحتمال مانع من التكليف الإلزامي مع وجود مقتضيه.

(١) لا يخفى أنه مع ثبوت الإجماعين وكون القاعدة مدركاً لكان اللازم الاقتصار على موردهما، وجعل المدار على الضرر الواقعي؛ لظاهر القاعدة التي تقبل التخصيص، وليست حكماً عقلياً لا يقبله.

وقد عرفت أن القاعدة ليست مدركاً لخيار الغبن، وإنما الشرط الارتكازي، وإقدام من يعلم إسقاط للشرط، وخيار العيب مثله مع كون المدرك الشرط، ومع كونه الأخبار -كما هو الحق- فلتقييدها الحكم بصورة الجهل، وهي تثبت الأرش.

وأما صحة الوضوء والغسل مع الجهل فلأن القاعدة في مقام الامتنان، ولا منة في رفع الحكم بالصحة مع الجهل[1]، وما عن المحقق النائيني رحمه الله من كون الضرر بسبب الجهل، لا الحكم، ولهذا لو لم يكن ثابتاً لأقدم المكلف؛ غير تام؛ لأن القاعدة ترفع الحكم الضرري بنفسه أو متعلقه، وأما الضرر الواقع خارجاً فلا نظر إليه ليلاحظ هل من الحكم أو متعلقه أم من سبب آخر؟

مقتضي الحكم بصحة الوضوء والغسل:

ولا يكفي عدم شمول القاعدة للحكم بالصحة، بل لابد من ثبوت المقتضي، مع عدم المانع، والمقتضي الإطلاقات، ولكن لا بد من شرطين على سبيل منع الخلو:

١- عدم كون الضرر بالنفس محرماً مع عدم بلوغه حد التهلكة أو الجناية التي نقطع بحرمتها.

---

(١) أفاد شيخنا الأستاذ رحمه الله هنا أن هذا في الجهل المركب، وأما مع الالتفات وخوف الضرر فيسقط الأمر بالمائية؛ لقاعدة (لا حرج) أو ما دل على التيمم لخوف الضرر، كالبرد، لا لقاعدة (لا ضرر)؛ لعدم إحرازه، ولكن قد يقال: مع انكشاف الضرر يكون لقاعدة (لا ضرر) أيضاً.

٢- عدم سراية الحرمة من المسبب إلى السبب التوليدي.

ومع عدمها يكون الوضوء أو الغسل محرماً، فيكون صغرى لكبرى اجتماع الأمر والنهي، وعلى القول بعدم الاجتماع يقع التعارض، فلا بد من ملاحظة المرجحات، ومع ترجيح النهي يبطل العمل. وأما من حكم بالصحة فلحكمه عدة تخريجات:

التخريج الأول: القول بعدم الاجتماع، وترجيح الأمر.

التخريج الثاني: القول بجواز الاجتماع، ووقوع التزاحم، وفعل المأمور به مع جهل الحرمة حينئذ لا ينافي قصد التقرب.

التخريج الثالث: الإجماع الذي ادعاه السيد العاملي رحمه الله في مفتاح الكرامة، وهو منقول معلوم المدرك.

التخريج الرابع: الغفلة عن كون المورد خارجاً عن التزاحم على القول بالامتناع، والعجيب أن المحقق النائيني رحمه الله حكم بصحة الوضوء مع أنه يرى الامتناع، ووقوع التعارض بناء عليه، وليس غافلاً عن ذلك[1].

هل الشرط الثاني لازم؟

وقد يقال بعدم لزوم الشرط الثاني -وهو عدم سراية الحرمة من المسبب إلى السبب التوليدي- في المنع من الصحة؛ لأن بين السبب والمسبب تلازماً، فلا

---

(١) يتبين بهذا توقف عدم المقتضي على حرمة الإضرار بالنفس، وسراية الحرمة إلى السبب، واستحالة اجتماع الأمر والنهي، وتقديم النهي؛ إذ مع ذلك لا أمر، فلا صحة.

يمكن الحكم في كل واحد منهما بما ينافي حكم الآخر، ولكن مع عدم السراية لا يلزم اجتماع الحكم في واحد، وما ذكر من عدم الإمكان بسبب ضيق القدرة، مع ثبوتها في كل طرف في نفسه، فيدخل المورد في التزاحم، وأثر ذلك تنجز كل طرف مع الجهل بالآخر ولو كان أهم، وعليه لا بد من تحقق هذا الشرط.

تحقيق الشرطين:

فمع عدم حرمة الإضرار بالنفس أو عدم سراية الحرمة إلى السبب؛ لا بد من الحكم بالصحة، وعليه يقع الكلام في جهتين:

الجهة الأولى: في السراية، وقد تقدم -في بحث مقدمة الواجب- أن السراية مع كون عنوان المسبب التوليدي ينطبق على السبب، ويتحد به خارجاً في نظر العرف، كما في الإهانة بالضرب أو الكلام، دون ما إذا كان لا ينطبق، كما في الحرق والإلقاء في النار؛ للتغاير الوجودي، وقد يقال -من حيث الصغرى- باتحاد الوضوء أو الغسل والضرر[1]، ولكن الصحيح هو أن الضرر النقص، وهو غير أفعال الطهارة المائية، فالحكم بصحة الوضوء لا يتوقف على بحث الشرط الأول، وللفائدة نبحثه في الجهة التالية.

الجهة الثانية: في حرمة الإضرار بالنفس، وقد ذكر الشيخ الأنصاري رحمه الله ثبوتها بالأدلة العقلية والنقلية، والتحقيق عدم ثبوت ذلك على نحو الإطلاق؛ إذ لا يحكم العقل بقبح كل إضرار بالنفس والمال، مالم يبلغ الهلكة وإتلاف العضو

---

(١) هذا ما ذكره رحمه الله في الدراسات: ج٣ص ٥٢٠.

في الأول، والإسراف والتبذير في الثاني، وسيرة العقلاء على إيقاع النفس في الضرر، كما في السفر، مع ما فيه من التضرر، كما لا يستفاد من النقل الحرمة المطلقة، وما يمكن أن يستدل به على الإطلاق وجوه:

الوجه الأول: قاعدة (لا ضرر)، وقد عرفت عدم دلالتها في فقرتيها.

الوجه الثاني: ما في الكافي: عن عدة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، وعلي بن إبراهيم، عن أبيه جميعاً، عن عمرو بن عثمان، عن محمد بن عبد الله، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، وعدة من أصحابنا أيضاً، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن محمد بن أسلم، عن عبد الرحمن بن سالم، عن مفضل بن عمر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «**أخبرني جعلت فداك لم حرم الله تعالى الخمر، والميتة، والدم، ولحم الخنزير؟ فقال عليه السلام: إن الله تعالى لم يحرم ذلك على عباده، وأحل لهم سواه؛ رغبة منه فيما حرم عليهم، ولا زهداً فيما أحل لهم، ولكنه خلق الخلق، وعلم تعالى ما تقوم به أبدانهم، وما يصلحهم؛ فأحله لهم، وأباحه تفضلاً منه عليهم به تعالى؛ لمصلحتهم، وعلم ما يضر (هم) فنهاهم عنه، وحرمه عليهم، ثم أباحه للمضطر، وأحله له في الوقت الذي لا يقوم بدنه إلّا به، فأمره أن ينال منه بقدر البلغة، لا غير ذلك.**

ثم قال عليه السلام: أما الميتة فإنه لا يدمنها أحد إلا ضعف بدنه، ونحل جسمه، وذهبت قوته، وانقطع نسله، ولا يموت آكل الميتة إلا فجأة، وأما الدم فإنه يورث

آكله الماء الأصفر، ويبخر الفم، وينتن الريح...»[1]، بتقريب ظهورها في كون علة التحريم وجود الإضرار.

وفيه: أن غاية ما يستفاد من الرواية أن كون المحرمات مضرة بنوعها حكمة للتحريم، وليس الإضرار علة، وذلك لقرائن:

الأولى: لزوم عدم حرمة الميتة مطلقاً؛ لدلالة الرواية على وجود الضرر في الإدمان.

الثانية: لزوم عدم حرمة ما دل الدليل على حرمته إذا أحرزنا عدم الإضرار، كما في قليل الميتة أو عدم التوجيه إلى القبلة حال الذبح.

الثالثة: العلم بحلية ما يعلم بوجود الضرر فيه لدلالة الروايات، كأكل الجبن في النهار، وإدمان أكل السمك.

الوجه الثالث: ما في دعائم الإسلام وفقه الرضا عليه السلام وتحف العقول: **عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عليه السلام أَنَّهُ ذَكَرَ مَا يَحِلُّ أَكْلُهُ، ومَا يَحْرُمُ بِقَوْلٍ مُجْمَلٍ، فقَالَ: «أَمَّا مَا يَحِلُّ لِلْإِنْسَانِ أَكْلُهُ مِمَّا أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ فثَلَاثَةُ صُنُوفٍ مِنَ الْأَغْذِيَةِ: صِنْفٌ مِنهَا: جَمِيعُ صُنُوفِ الْحُبِّ كُلِّهِ، كَالْحِنْطَةِ، والْأُرْزِّ، والْقُطْنِيَّةِ، وغَيْرِهَا. والثَّانِي: صُنُوفُ الثِّمَارِ كُلِّهَا. والثَّالِثُ: صُنُوفُ الْبُقُولِ والنبَّاتِ. فَكُلُّ شَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ فِيهِ غِذَاءٌ لِلْإِنْسَانِ ومَنفَعَةٌ وقُوَّةٌ فَحَلَالٌ أَكْلُهُ، ومَا كَانَ مِنهَا الْمَضَرَّةُ فَحَرَامٌ أَكْلُهُ، إِلَّا فِي حَالِ التَّدَاوِي بِهِ...»**[2]، بتقريب دلالته على حرمة ما فيه المضرة.

---

(١) الكافي: ج٦ ص٢٤٢.

(٢) دعائم الإسلام: ج٢ ص١٢٢.

وفيه: -مضافاً إلى الضعف السندي؛ لعدم ثبوت اعتبار الكتب الموجودة فيها- أنها في مقام بيان حكمة تحريم قسم من الحبوب دون قسم، وهي وجود المضرة النوعية، ولا تدل على بيان العلة والموضوع.

والنتيجة: أنه لا دليل على حرمة كل إضرار بالنفس، وعليه فلا مانع من شمول أدلة الطهارة المائية حال الجهل بالضرر.

هل العلم بالضرر يوجب بطلان الطهارة المائية؟

هذا في حال الجهل، وأما مع العلم بالضرر فقد أفتى سيد العروة ﵀ بالفساد، وحكم بالصحة في مورد عدم العلم بالحرج، ووافقه المعلقون، إلّا المحقق النائيني ﵀، فقد حكم بالبطلان في الموردين، والأقوى هو الحكم بالصحة في الموردين، فالأقوال ثلاثة.

ووجه المختار ثبوت استحباب الغسل والوضوء في نفسيهما، وقاعدة (لا ضرر) لا ترفع غير الحكم الإلزامي؛ لاستناد الضرر إلى اختيار العبد فيه، فيصح التقرب بداعي الاستحباب، وإن ارتفع الإلزام[1].

نعم، مع تمحض الطلب في الإلزام، كما في القيام حال القراءة مع كونه ضرريّاً أو حرجيّاً؛ فإن الحكم هو البطلان، وإن لم ثبت حرمة الإضرار بالنفس؛ لارتفاع الأمر، ولا سبيل إلى إحراز الملاك ليصحح الفعل به.

---

(١) ولا يتوهم أن سقوط الوجوب المقدمي للمائية يعني طلب الصلاة مع طهارة ترابية، فإن المطلوب هو الصلاة عن طهارة، وتتحقق بالغسل أو الوضوء مع كونهما مطلوبين، ولو بالطلب الندبيّ.

وقد استدل المحقق النائيني رحمه الله على مختاره بظهور آية التيمم وغيرها في تقسيم العبد إلى قادر عقلاً أو شرعاً على الماء، وغير قادر، وحكم الأول الطهارة المائية، والثاني التيمم، والقسمة قاطعة للشركة، فلا يندرج العالم بالضرر في القسمين، وإلّا يلزم أن يكون قادراً على الماء وغير قادر في آن واحد، ومع الإجماع على صحة صلاته مع التيمم يكون فاقداً.

ويلاحظ عليه: أن المعلق الوجوب التعييني، والتصحيح بالأمر الاستحبابي -كما عرفت- فالمتضرر بالماء واجد له، غير أن الشارع إرفاقاً له رفع عنه الإلزام للضرر أو الحرج، وقد شرع التيمم للواجد للماء في موارد، منها من آوى إلى فراشه فتذكر أنه لم يتوضأ، فإنه يجوز أن يتيمم، ومن يريد الصلاة على الميت -وإن اختلف في اختصاصه بخوف فوت الصلاة- وصاحب القرح والجرح مع عدم الجبيرة في الغسل جمعاً بين الروايات.

وأما وجه قول سيد العروة رحمه الله في الحرج فهو عدم حرمة إدخال الحرج على النفس، فالمرفوع الإلزام، والمحبوبية على حالها، وأما في الضرر فهو حرمة الإضرار الشاملة للمقام والموجبة.. إما لحرمة صب الماء على البدن، والمبغوض لا يصلح للتقرب، وإما لعدم إمكان تعلق الوجوب بالسبب؛ لمكان التلازم، فلا يمكن أن يجعل لأحدهما حكم مناف لحكم الآخر؛ لضيق القدرة، وبعد تحقق التزاحم لا يمكن التصحيح بعدم تنجز حرمة الإضرار؛ لفرض العلم، ولا بالترتب.. أولاً: لتحقق العصيان بالمائية؛ لمكان السببية، فلا يمكن طلبها بعد

حصولها. وثانياً: لاشتراط المائية بعدم المانع الشرعي، ومع حرمة الإضرار فلشرط منتف، والترتب فرع فعلية التكليف الذي تحقق شرطه بالعصيان.

أقول: وكل هذا مبنيّ على حرمة الإضرار بالنفس، وقد عرفت منعها، فلا فرق في الصحة بين الحرج والضرر.

فروع:

ومن النافع التعرض لفروع أربعة:

الأول: لو اعتقد المكلف عدم وجود الماء، فتيمّم وصلى، وانكشف وجوده بعد الوقت.

الثاني: لو اعتقد الضرر، فتيمّم وصلى، وانكشف عدمه بعد الوقت.

وقد نسب المحقق النائيني ﵀ إلى المشهور صحة الصلاة فيهما، وقرب وجه ذلك بتحقق الموضوع، وهو عدم القدرة؛ لأنها لا تتحقق بمجرد وجدان الماء مع الجهل، وكلامه في الفرع الأول متين كبرى وصغرى..أما من حيث الكبرى فلأن الموضوع عدم التمكن من استعمال الماء، لا عدم وجوده، وإلا لم يجز التيمم ألبتة؛ لوجوده في كوكب الأرض.

وأما من حيث الصغرى فلأن من يعتقد عدم وجود الماء لا يسعه طلبه، ويموت عطشاً مع وجوده عنده.

وأما في الفرع الثاني فتارة الكلام على مقتضى القاعدة، وأخرى بملاحظة مفاد الروايات.. وفي الأولى هو تام بناء على حرمة الإضرار بالنفس؛ إذ بذلك يكون المكلف ممنوعاً شرعاً، والممنوع شرعاً كالممنوع عقلاً، ومن يعتقد المنع

الشرعي غير قادر، وأما على المختار من عدم الحرمة فإن المكلف متمكن شرعاً، ويتصور الترخيص الشرعي امتناناً. وفي الثانية يحكم بالصحة؛ قطعاً لما دل على جواز التيمم عند خوف الضرر للاحتمال العقلائي[1].

الثالث: لو اعتقد المكلف عدم وجود الماء، فتيمّم وصلى، وانكشف وجوده في الوقت.

الرابع: لو اعتقد الضرر، فتيمّم وصلى، وانكشف عدمه في الوقت.

والفرعان مبنيان على أن موضوع جواز التيمم عدم التمكن من استعمال الماء كل الوقت أم حال القيام إلى العمل ؟ وهذا منشأ الخلاف في جواز البدار إلى الصلاة مع التيمم وعدمه، فلو قيل بالثاني صح التيمم والعمل، وإن انكشف وجود الماء أو عدم الضرر بعد ذلك، فيجوز البدار، كما في مورد التقية. وإن قيل بالأول لم يجز البدار مع العلم بوجدان الماء أو زوال الضرر؛ لعدم تحقق الموضوع. نعم، يجوز في صورة الجهل؛ للاستصحاب الاستقبالي، وإذا انكشف عدم مطابقة الاستصحاب كان الحكم بالإجزاء مبنيّاً على الحكم بإجزاء الحكم الظاهري، والصحيح عدم الإجزاء، كما لو قطع ببقاء العذر وانكشف عدم البقاء وأن الأمر تخيليّ.

---

(١) وقرر شيخنا الأستاذ قدس سره كلامه رحمه الله بأنه تمسك بالفحوى، وهو مبني على عدم صدق الخوف مع القطع بالضرر.

هل قاعدة (لا ضرر) ترفع عدم الحكم؟

التنبيه الثامن: قيل إن القاعدة تجري في عدم الحكم، ولازم ذلك الثبوت، كما في عدم الحكم بضمان من حبس المالك حتى شرد حيوانه، وعدم ثبوت ولاية الحاكم على الطلاق في مورد امتناع الزوج عن الإنفاق -كما ذكر سيد العروة ﵀ في ملحقاتها-.

ومنع المحقق النائيني ﵀ الكبرى: بنظر القاعدة إلى الأحكام الشرعية، وعدم الحكم ليس منها. والصغرى: بعدم كون الضرر من الحكم، ليكون مشمولاً بالقاعدة[1].

ويلاحظ على منع الكبرى: أن عدم جعل الحكم في مورد قابل له هو تشريع للعدم، ويشهد لذلك ما دل على أن الله لم يترك شيئاً بلا حكم. نعم، لا صغرى لكون عدم الحكم ضرريّاً، وما ذكره المحقق ﵀ تام؛ فإن الحكم، بالضمان في المثال الأول لتدارك الضرر، وهو من الحبس، لا الحكم ولا عدمه، كما أن في المثال الثاني حكمين لا ضرر فيهما، وهما العلقة الزوجية، وانحصار ولاية الطلاق بالزوج، وإنما الضرر من الامتناع بعد حكم الشارع بالوجوب، وغاية ما يمكن أن يقال إن جعل ولاية الطلاق لغير الزوج يتدارك الضرر، فيأتي ما تقدم في الحبس.

على أن التمسك بالقاعدة مراعاة لجانب المالك والزوجة؛ فيه ضرر على الحابس والزوج، ولا مرجح.

---

(١) وكأن الضرر في المثال الأول من الحبس، وفي الثاني من امتناع الزوج.

فإن قلت: يرجح جانب المالك والزوجة لإقدام الحابس والزوج على الضرر بفعلهما.

قلت: إنما أقدم الأول على الحبس، والثاني على عدم النفقة، وهذان لا يوجبان الضرر عليهما إلّا مع الحكم بالضمان على الأول، وثبوت ولاية الطلاق للحاكم على الثاني، فلا يصدق الإقدام بدون الحكم، فكيف يراد بالإقدام المتأخر إثبات الحكم المتقدم على صدق الإقدام على الضرر؟!

هذ مقتضى القاعدة، وفي المثال الثاني وردت روايات خاصة على ثبوت الولاية للحاكم. وذهب المحقق النائيني رحمه الله إلى معارضتها بما دل على أنها ابتليت فلتصبر.

ويلاحظ عليه: أن موردها الممتنع عن المواقعة[1].نعم، تعارض ما دل على أن الطلاق بيد من أخذ بالساق، ولكن النسبة هي العموم والخصوص المطلق، ونتيجة التقديم أن يلزم الزوج بالنفقة، فإن امتنع فبالطلاق، فإن امتنع كان للحاكم الشرعي أن يطلق.

وروايات ثبوت الولاية للحاكم مختصة بامتناع الزوج عن النفقة، فلا تنافي ما دل على أنه ليس للحاكم الطلاق في مورد غيبة الزوج إلّا بعد لأربع سنوات، ولعل عدم الإنفاق في الغيبة لعذر.

---

(١) وفي الدراسات ج٣ ص٥٢٩ ذكر أن موردها من فقدت زوجها.

تعارض الضررين:

التنبيه التاسع: وفيه مسائل أربع:

المسألة الأولى: لو دار أمر شخص واحد في الوقوع في أحد ضررين، وفيها فروع ثلاثة.. إذ تارة يدور الأمر بين مباحين فيتخير، وثانية بين مباح وحرام فلا يجوز ارتكاب الحرام، وثالثة بين محرمين فيقع التزاحم، ويجوز ارتكاب الأقل، دون الأكثر أو محتمل الأكثرية، وفي العلم بالتساوي أو احتمال الأكثرية في الطرفين يتخير، على ما تقدم في بحث (التزاحم).

المسألة الثانية: ما لو دار الأمر بين ضرر أحد شخصين، كما لو دخل رأس دابة شخص في قدر آخر، ولا بد من إتلاف أحدهما ليصل الآخر إلى مالكه، وفيها -أيضاً- فروع ثلاثة.. إذ تارة يكون بفعل أحد المالكين فيتعين إتلاف ماله، ورد ملك الآخر؛ لقاعدة اليد القاضية برد العين مع الإمكان، فلا يجوز الإتلاف ودفع البدل، وثانية يكون بفعل ثالث، فيكون مخيراً في إتلاف أحدهما، وضمان الآخر. وثالثة لا يكون مستنداً إلى شخص، كما لو أدخلت الدابة رأسها، ونسب إلى المشهور التحفظ على ما في تلفه أكثر الضررين، ويضمن مالكه مال الآخر، ولا نعرف له مستنداً غير ما ذُكر من كون حكم المالك المتعدد حكم الواحد، فيكون الضرر المتوجه إليهما كالمتوجه إلى الواحد، فتجري فيه أحكام التزاحم، وهو من جهة بلا محصل، ولا يثبت ضمان مالك المتحفظ على ماله للآخر؛ إذ ما الملزم مع كون الضرر بغير تعد من شخص ؟!

والصحيح هو التراضي ولو بكون التالف بينهما؛ لسلطنتهما على ما لهما، وإلّا رفع الأمر إلى الحاكم، وهنا فرضان:

الفرض الأول: أن يتساوى المالان، وللحاكم أن يتلف أي الملكين شاء، ويجعله بينهما؛ لقاعدة العدل والإنصاف الثابتة عند العقلاء، ويؤيده ما دل على تنصيف الدرهم الثاني فيمن استودع عنده شخص درهمين، وآخر درهماً، فتلف أحدهما، فإنه لا يستقدم على غير القاعدة.

الفرض الثاني: أن يتفاوتا، وهنا يتلف الحاكم الأقل؛ لأن إتلاف الأكثر في ضرر زائد لا مبرر له.

هذا مع عدم ثبوت أهمية عدل عند الشارع، وأما مع الأهمية كما إذا دخل رأس عبد محقون الدم في قدر، فلا شك في عدم جواز قتله، ولو كان أقل قيمة، وتضرر مالك القدر أكبر، وكان دخول رأسه بفعل مالكه.

المسألة الثالثة: -وهي كثيرة الابتلاء- وهي مالو كان في التصرف في الملك من المالك تضرر غيره، كحفر البالوعة الموجب لتضرر بئر الجار، ولا شك في الحرمة مع قصد الإضرار أو كون التصرف عبثيّاً بلا فائدة، كما لو كانت توجد بالوعة تسد الحاجة؛ لحرمة الإضرار بالغير، مع عدم مانع من ثبوتها، ونسب إلى المشهور الجواز إذا كان لمنفعة أو لدفع ضرر مع عدم الضمان، واستدل بوجهين:

الوجه الأول: أن منع المالك حرج، وقاعدة (لا حرج) حاكمة على قاعدة (لا ضرر).

وفيه.. **أولاً**: أن النسبة بين الحرج الرافع للتكليف ومنع تصرف المالك من وجه، فالدليل أخص من حيث الصغرى. **وثانياً**: منع الكبرى، وهي حكومة (لا حرج)؛ إذ القاعدتان في عرض واحد في النظر إلى أدلة الأحكام الأولية، ولا نظر لإحداهما على الأخرى.

الوجه الثاني: تردد حكم تصرف المالك في ملكه بين الحرمة والإباحة، فلا يعلم المرفوع بقاعدة (لا ضرر)، فتصل النوبة إلى البراءة.

وفيه: عدم شمول الضرر للحكم الترخيصي -كما تقدم- فيكون المرفوع خصوص الحرمة على تقدير ثبوتها، والنتيجة الجواز.

والتحقيق: عدم جريان قاعدة (لا ضرر)؛ لوجهين:

الأول: التعارض بين الصدر الرافع للحرمة، والذيل المثبت لحرمة الإضرار بالغير، وهو متحقق في المقام.

الثاني:إن لسان القاعدة امتناني، فلا تجري مع ترتب ضرر على جريانها على مكلف آخر، وفي جريانها في المقام لنفي الحرمة ضرر على صاحب البئر، ومنه يعلم عدم جريان القاعدة مع كون التصرف يَحْرم المالك من منفعة؛ لأنه خلاف الامتنان عليه، كما أن الجواز خلاف الامتنان على مالك البئر.

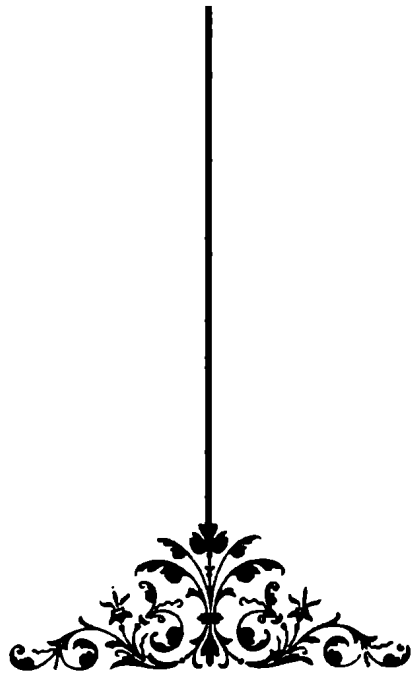
وعليه، فلابد من الرجوع إلى غير القاعدة، فإن دل عموم على جواز تصرف كل مالك في ملكه أخذ به، وإلّا فالمرجع البراءة.

المسألة الرابعة: لو كان في التصرف في ملك الغير بلا إذنه ضرر على الغير، ودفع ضرر عن المتصرف، واتضح حكمها مما تقدم، وهو عدم جريان قاعدة (لا

ضرر)؛ لخلاف الامتنان على أحد الشخصين، فيرجع إلى العموم اللفظي، كإطلاق حرمة التصرف في مال الغير، وأما من حيث الحكم الوضعي وهو الضمان؛ فلا وجه لارتفاعه في المسألتين الأخيرتين حتى لو قيل بالجواز تكليفاً؛ لعدم الملازمة، فيحكم بالضمان؛ لعموم قاعدة الإتلاف.

فإن قيل: إن الحكم بالضمان مرفوع بقاعدة (لا ضرر).

قلنا: تقدم عدم شمول القاعدة للحكم الضرريّ في نفسه، على أن نفي الضمان على المتصرف ضرر على المالك، فيكون خلاف الامتنان، فلا يشمله دليل القاعدة.



الاستصحاب

ويقع الكلام فيه فيما يلي:

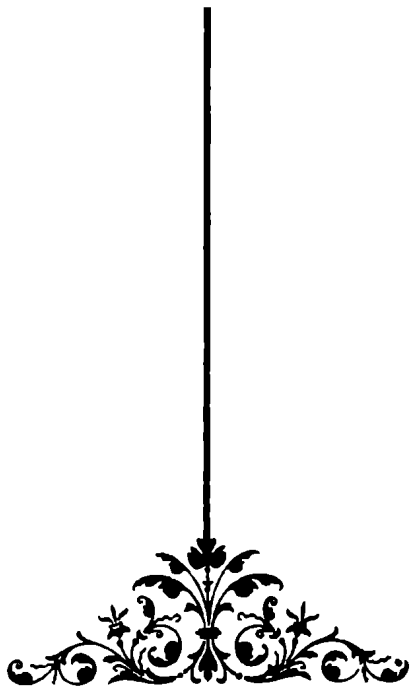
الفصل الأول: في تعريفه، وكونه من مباحث الأصول، وامتيازه عمّا يشبهه من القواعد، وتقسيماته.

الفصل الثاني: في دليل حجيته.

الفصل الثالث: فيما ذكر من تفصيلات في حجيته.

تنبيهاته: وهي ثلاثة عشر تنبيهاً.

خاتمته: في جملة من المباحث المرتبطة به، وببعض القواعد الفقهية.



الفصل الأول:
أمور تمهيدية ترتبط بالاستصحاب

والكلام في أمور:

تعريف الاستصحاب:

الأمر الأول: ذكر الشيخ ﷺ أنهم ذكروا في تعريف الاستصحاب عدة تعريفات وأسدها وأخصرها أنه (إبقاء ما كان)[١]، والإبقاء حكم الشارع بالبقاء. وذكر في الكفاية[٢] أن العبارات المختلفة تشير إلى معنى واحد، وهو الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم شك في بقائه، وهو شرح لكلام الشيخ.

والصحيح اختلاف المعنى باختلاف المباني، فإن كان الاستصحاب أمارة يفيد الظن فالصحيح تعريفه بأنه كون الحكم أو وصف[٣] يقيني الحدوث، ومشكوك البقاء، فإن هذا هو الكاشف، ولا يصح التعريف بالحكم المنكشف. نعم، قد يكون حجة لإفادة الظن النوعيّ، وقد يكون لإفادة الظن الشخصي[٤]، كما في الظن في القبلة أو عدد ركعات الصلاة، كما يحكم بحجية لوازمه بناء على

---

(١) فرائد الأصول: ج٣ ص٩.

(٢) كفاية الأصول: ص٣٨٤.

(٣) كما في مباني الاستنباط: ج٤ ص١٠.

(٤) أفاد شيخنا الأستاذ ﷺ أنه إذا أخذ الاستصحاب من الظن الشخصي يجعله أمراً واقعيّاً، وإذا أخذ من جهة كشفه نوعاً يكون أمراً انتزاعيّاً، ولكن الظاهر أن الاستصحاب ليس هو الظن الشخصي، وإنما حجيته لإفادته -على هذا المبنى- وهو كون الشيء متيقن الحدوث، مشكوك البقاء، وكاشفيته مفهوم انتزاعي.

حجية كل أمارة فيها. وإن كان أصلاً فالصحيح تعريفه بالحكم، ولكن ليس الحكم بالبقاء، وإنما بما يستفاد من الأخبار، وهو النهي عن رفع اليد عن آثار اليقين، وهو حكم الشارع ببقاء اليقين في ظرف الشك من حيث الجري العملي.

هل الاستصحاب مسألة أصولية؟

الأمر الثاني: تقدم في تمهيد الكتاب أن ضابطة المسألة الأصولية هي أنها تقع لوحدها في طريق استنباط الحكم الكلي -وليس مجرد التطبيق- ومن دون حاجة إلى ضميمة كبرى أو صغرى أصولية أخرى إليها، وهذه الضابطة تنطبق على الاستصحاب الجاري في الشبهات الحكمية، وحيث لا نرى جريان الاستصحاب فيها، واختصاصه بالموضوعية، فيكون قاعدة فقهية عندنا[1]، فيكون المدار على يقين وشك المقلِّد، فيفتي له المقلَّد وإن كان متيقن البقاء، وليس له أن يفتي للمقلِّد إذا لم يكن عنده يقين سابق، وشك لاحق، كما هو الحال في سائر القواعد الفقهية. نعم، لو كان الدليل لمكان إطلاقه يشمل الشك المتعلق بالحكم الكلي؛ كان المدار على حال المقلَّد، فله إذا فرض اليقين والشك أن يفتي، وإن لم يوجد مقلِّد، فيلقي الحكم على المقلِّد ليطبقه.

---

(١) مصباح الأصول: ج٣ ص٦، ومباني الاستنباط: ج٤ص ١٢، ولكن سوف يأتي منه دام ظله -كما في مصباح الأصول ج٣ ص٤٢/ ٤٧- عند البحث في جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية التفصيل، وجريانه فيما إذا كان الحكم الكلي الثابت الإباحة، وعدم معارضة عدم جعل الإباحة، كما أفاد شيخنا الأستاذ قدس سره أنه دام ظله يكفيه في أصولية المسألة وقوعها في طريق استنباط الحكم الكلي، ولو على بعض المباني، كما في خبر الواحد بناء على حجيته.

في الفرق بين الاستصحاب وما يشبهه:

الأمر الثالث: لا يجتمع عدم احتمال الخلاف مع احتماله؛ لاستحالة اجتماع النقيضين، وعليه فلا يجتمع الشك واليقين في شيء واحد مع انحفاظ الوحدات المعتبرة في التضاد؛ للزوم التناقض من اجتماع الضدين، فإذا تحقق الشك واليقين فلا بد من عدم انحفاظ وحدة، وفي هذا صور:

١- عدم الارتباط، كما في اليقين بعدالة زيد، والشك في عدالة عمرو، وهنا يعمل في كل مورد بحسب حالته.

٢- وجود ارتباط مع تعلق اليقين بالمقتضِي، والشك بالمقتضَى لاحتمال المانع، وهذا مورد قاعدة المقتضي والمانع.

٣- وجود ارتباط مع كون المتعلق واحداً، ولكن يختلف زمان متعلق الشك عن زمان متعلق اليقين المجتمعين، وهذا مورد الشك الطارئ، وهو تارة يكون زمان المتيقن فيه سابقاً، والمشكوك لاحقاً[1]، وهذا هو مورد الاستصحاب المصطلح[2]، وأخرى ينعكس الأمر، وهذا هو مورد الاستصحاب القهقريّ، ولا يشمله الدليل اللفظي للاستصحاب، ولكن قامت عليه السيرة الممضاة في

---

(١) والمقصود بالسبق بلحاظ المشكوك واللحوق بلحاظ المتيقن، فيشمل ما لو علم في آن بحدوث شيء غداً ،وشك في بقائه إلى بعد غد، أو علم الآن بالحدوث وشك في البقاء بعد ساعة، كما في ذي العذر الذي يحتمل زوال عذره قبل خروج الوقت.

(٢) مباني الاستنباط: ج٤ ص١٣.

خصوص اللغة عند الشك في ثبوت الوضع[١] أو الظهور الحالي سابقاً، وبها ثبتت أصالة عدم النقل، ولولا ذلك لم يسع الفقيه الاستدلال بألفاظ النصوص والكتب القديمة.

٤- وجود ارتباط مع كون المتعلق واحداً حتى في الزمان، ولكن زمان الشك يختلف عن زمان اليقين، ومع تقدم زمان الشك يعمل بحسب الحال في كل زمان، ومع تقدم اليقين، كما إذا علم في يوم السبت بعدالة زيد، وشك في يوم الأحد بعدالة زيد يوم السبت؛ فهذا هو مورد الشك الساري، وقاعدة اليقين، وبناء على حجيتها يرتب آثار اليقين في الحال اللاحق.

وبهذا اتضح الفرق بين قاعدة الاستصحاب، وأصالة عدم النقل؛ لتقدم اليقين في الأولى، دون الثانية، والفرق بينها وبين قاعدة المقتضي والمانع؛ لكون الشك واليقين متعلقاً بواحد في الأولى، دون الثانية، والفرق بينها وبين اليقين؛ لكون الشك في الأولى في البقاء، وفي الثانية في الحدوث، ولاجتماع الحالين في الأولى في زمان واحد، دون الثانية[٢]، وسوف يأتي -إن شاء الله- البحث في حجية قاعدة المقتضي والمانع، وقاعدة اليقين.

---

(١) مصباح الأصول: ج٣ ص٩، واقتصر على ذكر الظهور في مباني الاستنباط: ج٤ ص١٣ وص ١٤.

(٢) مباني الاستنباط: ج٤ ص١٤.

تقسيمات الاستصحاب:

الأمر الرابع: وللاستصحاب تقسيمات، ومنها[1]:

١- تقسيمه من حيث المستصحب إلى حكم أو موضوع، والحكم إلى تكليفي ووضعي، وكلي وجزئي.

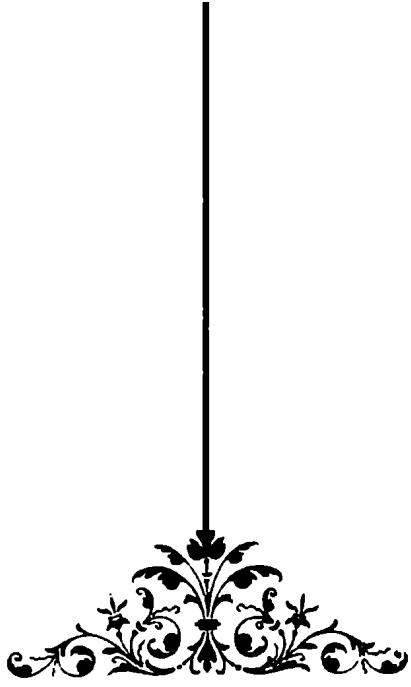
٢- تقسيمه من حيث منشأ اليقين، فقد يكون العقل، وقد يكون النقل، وقد يكون الحس.

٣- تقسيمه من حيث منشأ الشك، فقد يكون احتمال الناقض أو ناقضية الموجود، كما في الشك في الرافع، وقد يكون لاحتمال انقضاء استعداد المقتضي، كما في الشك في المقتضي.

وفي حجية جميع الأقسام في التقسيمات خلاف أنتج تفصيلات في حجية الاستصحاب، وهي تضاف إلى أصل الخلاف في حجيته.

---

(١) فقد يكون وجودياً وقد يكون عدمياً، وقد يكون حالياً وقد يكون استقبالياً، وقد يكون في أثر شرعي، وقد يكون في غيره، وغير ذلك من التقسيمات.



الفصل الثاني:
أدلة الاستصحاب

وقد استدل على حجية الاستصحاب بأدلة، وهي:

الدليل الأول: السيرة العقلائية على الرجوع إلى الحالة السابقة مع احتمال زوالها[١].

ولم تثبت السيرة صغرويّاً؛ إذ قد يكون العمل على وفق الحالة السابقة لحصول الاطمئنان بالبقاء أو الاحتياط أوالغفلة عن احتمال الزوال، ومن هذا جري الحيوان على البقاء، ولو كان الاعتماد على الحالة السابقة أمراً عقلائيّاً فلا مجال للتعبد[٢]؛ إذ لا رئيس عندهم يعبدهم[٣]، فهو لنكتة عقلائية، ولا نجد نكتة لذلك، ونحن منهم.

---

(١) بل هذا حال الإنسان من حيث هو حيوان؛ لرجوع الحيوان إلى الحالة السابقة، كما في الرجوع إلى المرتع أو المورد السابق. مصباح الأصول: ج٣ ص١٠ - ١١.

(٢) الأصل في ذلك صاحب الكفاية ﵀، وأفاد شيخنا الأستاذ (أيده الله) أن الظاهر من كلامه هو عدم إحراز جريان السيرة على عنوان مرجعية الحالة السابقة، وبهذا يندفع النقض عليه بلزوم عدم تمامية سيرة على حكم، كحجية الخبر أو الظهور أو أمارية اليد، ووجه الدفع إحراز تحقق الجري في مثل خبر الواحد على العنوان، ولا يحتمل الاحتياط والرجاء أو الغفلة عند الشك.

(٣) لا يخفى أن المراد سيرة العقلاء في علاقة العبيد بالموالي، وهذا أمر متحقق. نعم، لا وجود له اليوم، ولا نحرز تحقق سيرة سابقاً بطريق معتبر، ومجرد الميل الداخلي إلى رفض عذر العبد بالشك في بقاء أمر المولى لا يلازم تحقق سيرة خارجية.

وأما ما ذكر المحقق النائيني رحمه الله من أنه إلهام[1] من أجل مصلحة النظام؛ ففيه عدم اختلال النظام عند من أنكر حجية الاستصحاب.

نعم، لو ثبتت السيرة فإن عدم بلوغ الردع يدل على عدمه، وهو يدل على الرضا، ومع عن صاحب الكفاية رحمه الله من كفاية ما دل على النهي عن العمل بالظن في الردع؛ مناف لما تقدم منه في التمسك بالسيرة على حجية الخبر بالدفع بورود النهي في مورد أصول الدين، ولزوم الدور من كونه في مقام الردع، ويضاف إليه أن النهي إرشاد في مورد احتمال الضرر وحكم العقل بلزوم دفعه، فلا يشمل إحراز العدم لدليل التعذير القطعي، وإذ قيل بسقوط السيرة ودليل النهي يأتي ما في هامش الكفاية من عدم إمكان التمسك باستصحاب الحجية؛ لأن الكلام في حجية الاستصحاب، ولا تثبت نفسها.

الدليل الثاني: إفادة ثبوت الشيء للظن بالبقاء، فيجب العمل به وفيه منع الصغرى..أما في الظن الشخصي فواضح، وأما النوعي فلأنه يختلف الحال باختلاف مقدار قابلية الحادث للبقاء، كما أنه لو سلمت الصغرى فالأدلة الأربعة على النهي عن العمل بالظن، إلا ما ورد في حجيته دليل خاص.

الدليل الثالث: الإجماع. وفيه: أنه لا اتفاق، مع وجود مدرك للقائل بالحجية، فلا عبرة بالإجماع، حتى المنقول منه لو قلنا بحجيته.

الدليل الرابع: الأخبار، وهو العمدة، ومنها:

---

(١) في مباني الاستنباط ج٤ ص١٨ فطرة.

الرواية الأولى: ما رواه الشيخ رحمه الله بإسناده عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: «**قُلْتُ لَهُ: الرَّجُلُ يَنَامُ وهُوَ عَلَى وُضُوءٍ أَ تُوجِبُ الْخَفْقَةُ والْخَفْقَتَانِ عَلَيْهِ الْوُضُوءَ؟ فَقَالَ: يَا زُرَارَةُ قَدْ تَنَامُ الْعَيْنُ ولَا يَنَامُ الْقَلْبُ والْأُذُنُ، فَإِذَا نَامَتِ الْعَيْنُ والْأُذُنُ والْقَلْبُ فَقَدْ وَجَبَ الْوُضُوءُ قُلْتُ فَإِنْ حُرِّكَ إِلَى جَنْبِهِ شَيْءٌ ولَمْ يَعْلَمْ بِهِ؟ قَالَ لَا، حَتَّى يَسْتَيْقِنَ أَنَّهُ قَدْ نَامَ، حَتَّى يَجِيءَ مِنْ ذَلِكَ أَمْرٌ بَيِّنٌ، وإِلَّا فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ، ولَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَداً بِالشَّكِّ، ولَكِنْ يَنْقُضُهُ بِيَقِينٍ آخَرَ**»[1].

والكلام فيها في جهتين:

الجهة الأولى: في سندها، فقد يستشكل فيها بالإضمار. ويندفع:

أولاً: بنقل بعض الأعلام لها عن الإمام الباقر عليه السلام، وهو السيد بحر العلوم[2]، ويبعد نسبته دون أن يقف على أصل في ذلك.

وثانياً: أن إضمار مثل زرارة رحمه الله لا يضر؛ لأنه أجل من أن ينقل عن غير الإمام عليه السلام.

الجهة الثانية: في دلالتها، وهي تشتمل على فقرتين:

الفقرة الأولى: قوله عليه السلام في جواب: «**الرَّجُلُ يَنَامُ وهُوَ عَلَى وُضُوءٍ أَ تُوجِبُ الْخَفْقَةُ والْخَفْقَتَانِ عَلَيْهِ الْوُضُوءَ؟**»: «**يَا زُرَارَةُ قَدْ تَنَامُ الْعَيْنُ ولَا يَنَامُ الْقَلْبُ**

---

(١) تهذيب الأحكام: ج١؛ ص٨.

(٢) الفوائد: ص١١٠، ومثله المحدث الاسترابادي رحمه الله في الفوائد المدنية ص١٤٤، والمحدث البحراني رحمه الله في طهارة الحدائق: ص٣٢.

والْأُذُنُ، فَإِذَا نَامَتِ الْعَيْنُ والْأُذُنُ والْقَلْبُ فَقَدْ وَجَبَ الْوُضُوءُ»، والسؤال فيها عن شبهة حكمية مفهومية؛ للشك في مفهوم النوم الدائر بين الأقل والأكثر، إذ يحتمل شموله للخفقة والخفقتين، والشك في انتقاض الوضوء بهما، وأجاب الإمام عليه السلام بعدم الانتقاض، وأن النوم فيما إذا نامت العين والأذن، ولم يذكر نوم القلب -كما ذكر بعض- لملازمتها نوم الأذن.

الفقرة الثانية: قوله عليه السلام في جواب: **«قُلْتُ فَإِنْ حُرِّكَ إِلَى جَنْبِهِ شَيْءٌ ولَمْ يَعْلَمْ بِهِ؟»**: **«لَا، حَتَّى يَسْتَيْقِنَ أَنَّهُ قَدْ نَامَ، حَتَّى يَجِيءَ مِنْ ذَلِكَ أَمْرٌ بَيِّنٌ، وَ إِلَّا فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ، ولَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَداً بِالشَّك، ولَكِنْ يَنْقُضُهُ بِيَقِينٍ آخَرَ»**، والسؤال فيها عن شبهة موضوعية بعد معرفة الحكم، وقد أجاب الإمام بالبناء على بقاء الطهارة، وعدم تحقق النوم حتى يستيقن بتحقق الناقض، وبهذا تكون دلالتها على الاستصحاب واضحة.

تعميم الرواية الأولى لغير مورد الوضوء:

غير أن هذا الوضوح في مورد الوضوء، وشك الحدث، فهل يمكن التعميم؟

الجواب: يتوقف التعميم على أمرين:

الأول: -ما ذكره الشيخ رحمه الله وتابعه صاحب الكفاية رحمه الله، من أن- قوله (**وإلّا**) يدل على وجود شرط، وهو (فإن لم يستيقن)، وجزاؤه (فلا يجب الوضوء)، ولكن جعلت علة الحكم وهي: (**فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ ولَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَداً بِالشَّك**)؛ مكان الجواب، وحذف؛ لدلالة (**لَا، حَتَّى يَسْتَيْقِنَ**) عليه، وهو كثير في

القرآن، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾﴾ آل عمران: ٩٧، فإن الغنى الإلهي ليس جزاءً لثبوته حتى مع عدم الكفر، والجزاء هو: (لن يضر الله)، ونقلت (الفاء) إلى التعليل لقيامه مقام الجزاء.

فإن قلت -كما عن المحقق النائيني رَحِمَهُ اللَّهُ[1]-: يلزم التكرار المستهجن لذكر الجواب في: (**لا، حتى يستيقن**)، وهو عدم وجوب الوضوء.

قلت: لا استهجان مع حذف الجواب وإقامة العلة مقامه[2].

وحينئذ يحتمل في تعليل الرواية احتمالات ثلاثة:

١- أن يكون المراد باليقين والشك المذكورين، والمقيدين بالوضوء؛ حدوثاً وبقاء، وهو بعيد للزوم التعليل بنفس المعلل، وهو من التكرار المستهجن.

٢- أن يكون اليقين كما في الاحتمال السابق، والشك متعلقاً بمطلق الحدث، فيغاير التعليل المعلل، ولكن هذا إنما ينفع لبيان قاعدة عامة في الوضوء فقط.

٣- أن يكون كل واحد منهما مطلقاً، فيكون المفاد -لمكان تعميم العلة- قاعدة عامة تشمل غير الوضوء، وهذا هو الظاهر عرفاً من تعبير الرواية؛ لظهور الألف واللام في الجنس، وكون الجواب في مقام التعليل بأمر ارتكازي، لإقناع

---

(١) أجود التقريرات: ج٤ ص٣٢-٣٣.

(٢) تعرض لهذا الإشكال وجوابه في غاية المأمول: ج٢ ص٥٢٠.

زرارة، وما يحتمل في الأمر المركوز عام لا خصوصية لليقين بالوضوء فيه، وهو استحكام اليقين، وضعف الشك [١].

الثاني: أن لا يكون الجواب محذوفاً، وإنما هو: (**لَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَداً بِالشَّك**)، وعبارة: (**فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ**)؛ تمهيد لذكر الجواب، والمعنى (إن لم يستيقن أنه قد نام -فحيث إنه على يقين من وضوئه- لا ينقض اليقين بالشك) أو يكون الجواب: (**فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ**)، والمعنى: (إن لم يستيقن أنه قد نام فإنه على يقين من وضوئه)، و(**لَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَداً بِالشَّك**).

---

(١) هذا ما في مباني الاستنباط ج٤ ص٢٣. ٢٤، وذكر في مصباح الأصول ج٣ ص١٦ ظهور في العموم؛ لأنه جواب مقنع لزرارة، مع عدم اختصاص سؤاله بالوضوء، وإنما هو لزوم تحصيل الطهارة في حال الشك حتى لو كانت الطهارة المعلومة عن غسل، فكما ألغيت خصوصية الشك في النوم في السؤال تلغى خصوصية الوضوء في اليقين، وكان جواب الإمام مقنعاً له، فيكون تعليلاً بأمر ارتكازي.

كما أفاد في مباني الاستنباط بعد تقرير الدلالة إشكالين، وهما:

١. ولكن قيد اليقين بالوضوء.

الجواب: لا لتحصيصه، وإنما لبيان متعلقه؛ لأنه حقيقة ذات إضافة.

٢. ولكن من المحتمل أن جملة: «فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وُضُوئِهِ»؛ توطئة للجزاء، وهو: «وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَداً بِالشَّك»، أو تكون هي الجزاء، فلا تعليل فيها ليقال بتعميم الحكم لعموم العلة.

الجواب: يمنع الأول: أن شأن الجزاء أن يقترن بـ(الفاء) أو بدونها، لا الاقتران بـ (الواو)، ويمنع الثاني: عدم ترتب الخبرية، وعدم معهودية الطلب بالجملة الخبرية الاسمية -كما تقدم- ولو كانت تأتي فيه فلا بد من تقدير كأن يكون الأصل: «وماض لا ينقض اليقين بالشك).

والكلام في هذا الاحتمال بشقيه في جهتين:

الأولى: في صحة التركيب. والصحيح عدمها.. أما في الشق الأول فلمانعية (الواو). وأما في الشق الثاني فلأن الجواب إن كان خبراً لم يكن مترتباً على الشرط؛ لحصول اليقين بالحدوث، سواء حصل اليقين بالنوم أم لا، وإن كان جملة طلبية توجب المضي على اليقين -كما ذكر المحقق النائيني ﵀- فلم يعهد استعمال الاسمية في إنشاء الطلب[1]، وإن استعملت في إنشاء غيره وهو مفاد مادة المحمول، كما في (أنت طالق) في الطلاق.

نعم، استعملت الخبرية، كما في (أعاد)، حيث يراد طلب مادة الفعل، وهي الإعادة، فلو كانت في مقام إنشاء الطلب لكان مفادها طلب المادة وهو اليقين، لا الجري على وفقه، مع أن اليقين قد ثبت، حسب الفرض.

الثانية: في تمامية الدلالة على هذا الاحتمال بشقيه.

والصحيح استفادة العموم؛ للقرينة الخارجية والداخلية...أما الخارجية فلتكرر فقرة «**لَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَداً بِالشَّك**»؛ في روايات أخرى في غير الوضوء، وأما الداخلية فثلاثة أمور:

١- عدم كون ذكر الوضوء دليلاً على التخصيص؛ لأن اليقين طبيعة ذات إضافة تحتاج إلى متعلق لا يتم الكلام بلا ذكره في مقام بيان مورد اليقين، فيرجع إلى إطلاق: «**لَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَداً بِالشَّك**».

---

(١) فصلنا مراده ﵀ من عدم استعمال الجملة الاسمية في مقام الطلب في كتاب (تقريب علم الأصول إلى العقول) ج٥ ص٣٧٧.

٢- التعبير بالنقض يدل على أن العبرة باليقين بما هو مبرم مستحكم، ولا خصوصية لمتعلقه.

٣- لفظ (أبداً) الدال على أن عدم النقض قاعدة كلية ارتكازية، فلا تختص بالمورد[1]، وهي بمنزلة (لا ينبغي) في بعض الروايات على ما سوف يأتي -إن شاء الله-.

فإن قلت: هذا خلاف ما تقدم منكم من عدم وجود ارتكاز على الاستصحاب.

قلت: أصل ارتكاز عدم نقض اليقين بالشك غير منكور، وإنما التطبيق على الاستصحاب؛ حيث لا يرد الشك واليقين على واحد، فلا يصدق النقض عند العرف، ونقبل استفادة التطبيق بالتعبد الشرعي من الرواية، فالصحيح تمامية الاستدلال بالرواية، وهي مطلقة تشمل كل يقين.

دفع الإشكال عن الإطلاق:

فإن قلت: المراد باليقين هو الجنس العام لجميع الأفراد، ودخول السلب عليه يفيد سلب العموم، فلا يجوز نقض جميع أفراد اليقين، ولا يفيد عموم السلب، وأن كل يقين يقين لا ينقض.

---

(١) هذا ما في مصباح الأصول ج٣ ص١٩، وفي غاية المأمول ج٢ ص٥٢٠ ذكر أن الظاهر من جملة: «ولا ينقض اليقين بالشك أبداً»؛ التعليل بأمر ارتكازي، وهو عدم نقض مطلق اليقين.

قلت: يندفع ذلك..**أولاً:** بأنه خاص بكون المدخول دالًّا بنفسه على العموم، وليس اسم الجنس كذلك، فإن وقوعه في سياق النفي دل على الشمول لكل فرد فرد، كما في: (لا رجل في الدار)

وثانياً: الظاهر هو الاستغراقي، لا المجموعي، حتى لو دل المدخول على العموم، كما في: (لا تهن العلماء).

وثالثاً: عدم صلاحية التعليل لتخريج عدم جواز النقض في مورد الرواية، لأنه فرد، لا المجموع.

فإن قلت: يلزم من الشمول للشبهة الحكمية والموضوعية استعمال اللفظ الواحد في أكثر من معنى.

قلت: يوجد جامع وهو اليقين بقطع النظر عن جزئية أو كلية الحكم المتعلق به، وتقدم نظير هذا في حديث الرفع، وهو وجود جامع الحكم المجهول.

الرواية الثانية: صحيحة زرارة قال: «**قلت: أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من مني، فعلمت أثره إلى أن أصيب له من الماء، فأصبت، وحضرت الصلاة، ونسيت أن بثوبي شيئاً، وصليت، ثم إني ذكرت بعد ذلك؟ قال: تعيد الصلاة، وتغسله، قلت: فإني لم أكن رأيت موضعه، وعلمت أنه قد أصابه، فطلبته فلم أقدر عليه، فلما صليت وجدته؟ قال: تغسله، وتعيد. قلت: فإن ظننت أنه قد أصابه، ولم أتيقن ذلك، فنظرت فلم أر شيئاً، ثم صليت فرأيت فيه ؟ قال: تغسله، ولا تعيد الصلاة. قلت لم ذلك؟ قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك، ثم شككت، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً. قلت: فإني**

قد علمت أنه قد أصابه ولم أدر أين هو فأغسله؟ قال: تغسل من ثوبك الناحية التي ترى أنه قد أصابها، حتى تكون على يقين من طهارتك. قلت: فهل علي إن شككت في أنه أصابه شيء أن أنظر فيه؟ قال: لا، ولكنك إنما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك. قلت: إن رأيته في ثوبي وأنا في الصلاة؟ قال: تنقض الصلاة وتعيد إذا شككت في موضع منه ثم رأيته، وإن لم تشك ثم رأيته رطباً قطعت الصلاة، وغسلته، ثم بنيت على الصلاة؛ لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك، فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك»[1].

والكلام فيها في ثلاث جهات:

الجهة الأولى[2]: في اعتبارها، ولا إشكال إلّا من جهة الإضمار، ويندفع بنقل بعض الأعلام[3] لها مسندة إلى الإمام الباقر عليه السلام، وكون زرارة أجل من أن يروي عن غير المعصوم دون نصب قرينة[4].

الجهة الثانية: في فقه الرواية، وهي تشتمل على ستة أسئلة:

١- عن حكم الصلاة مع نسيان النجاسة، والجواب هو وجوب الإعادة، والتطهير.

---

(١) تهذيب الأحكام: ج١ ص٤٢٢.

(٢) مباني الاستنباط: ج٤ ص٢٦.

(٣) كالصدوق رحمه الله في علل الشرائع: ج٢ص٣٦١.

(٤) لعل هذا القيد لنفي احتمال أن يكون راوياً له في أوائل عمره، وقبل الجلالة، ولكن من المحتمل أنه نصب قرينة، والإضمار من غيره.

٢- عن الصلاة مع وجوب علم إجمالي بالنجاسة، والجواب لزوم التطهير، والإعادة.

٣- عن الصلاة مع الظن بالنجاسة والفحص مع عدم الظفر، ثم رؤية النجاسة بعد الصلاة، ويحتمل في هذا الفرض احتمالان:

الأول: زوال الظن بعد الفحص، وحصول اليقين.

الثاني: أن يتبدل إلى الشك[١].

والجواب فيهما -لعدم الاستفصال- هو عدم لزوم الإعادة؛ لوجود اليقين بالطهارة، ولا ينقض اليقين بالشك المتعلق بانتقاضها حال الصلاة، ولزوم التطهير لما يأتي، والمراد بالشك ما يعم الظن، وهو عدم اليقين؛ لنطبق التعليل على المورد.

٤- في كيفية التطهير مع العلم الإجمالي بنجاسة الثوب، والجواب كفاية غسل الناحية التي توجد فيها أطراف الشبهة.

٥- عن وجوب الفحص ولو بالنظر[٢] عند الشك في الإصابة، والجواب أنه لا يلزم. نعم، قد يكون الغرض منه رفع الشك، ولو من جهة عدم الابتلاء بنجاسة ما يلاقي الثوب إذا انكشف وقوع النجاسة.

---

(١) مباني الاستنباط: ج٤ ص٢٦.

(٢) وكأنه على ما في مصباح الأصول: ج٣ص ٥١ حمل النظر على معناه الحقيقيّ، ولكن في مباني الاستنباط حمله على مطلق الفحص.

٦- عن الشك عند رؤية النجاسة في الصلاة، والجواب هو لزوم الإعادة في فرض العلم الإجمالي قبل الصلاة، وعدم اللزوم مع احتمال وقوعها في الصلاة ولو من جهة رطوبة النجاسة، وإنما يجب التطهير والإكمال؛ لأنه يعلم بعدم النجاسة قبل الشروع في الصلاة، ويشك في الوقوع ويتردد زمانه بين أن يكون قبل أو في الأثناء، فيستصحب عدم الوقوع.

ولم تتعرض الرواية في منطوقها لفرض رؤية النجاسة مع العلم التفصيلي بأنها وقعت قبل الصلاة، وقد اختلف في حكمه، فحكم الشيخ رحمه الله بصحة الصلاة بالأولية؛ لمكان الحكم بالصحة إذا انكشف وجود النجاسة بعد فعل تمام الأجزاء.

ويلاحظ عليه: أن الحكم بعدم الإعادة حكم تعبديّ، لا يعلم ملاكه، والتحقيق لزوم الإعادة؛ لأن حكم هذا الفرض يعلم من تعليل عدم الإعادة في فرض احتمال وقوع النجاسة في الأثناء، بأن من المحتمل أن تكون النجاسة شيئاً أوقع في الصلاة، فيدل هذا على وجوب الإعادة لو وقعت قبلاً.

الجهة الثالثة: في وجه الاستدلال بها، وهو بفقرتين:

الأولى: «قلت: فإن ظننت أنه قد أصابه، ولم أتيقن ذلك، فنظرت فلم أر شيئاً، ثم صليت فرأيت فيه ؟ قال: تغسله، ولا تعيد الصلاة. قلت: لم ذلك؟ قال: لأنك كنت على يقين من طهارتك، ثم شككت، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً»، ووجه دلالتها تعبير: (**فليس ينبغي**)، الظاهر في أن العاقل

لا يفعل ذلك[١]، مع صراحة (**لأنك كنت على يقين من طهارتك...**)؛ في التعليل بأمر ارتكازي عام، وهذا ما يوجب أوضحية دلالة الرواية على القاعدة الكلية من السابقة التي كان التعليل فيها أظهر، وليس صريحاً.

الثانية: (وإن لم تشك ثم رأيته رطباً قطعت الصلاة، وغسلته، ثم بنيت على الصلاة؛ لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك، فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك)، والدلالة بالبيان المتقدم.

ولم يشكل في دلالة الفقرة الثانية، وإنما أشكل في الأولى بإشكالين[٢]:

الإشكال الأول: أن الرواية ناظرة إلى قاعدة اليقين، وأن النظر فيها إلى اليقين بالطهارة الحاصل بعد النظر وقبل الصلاة، ثم سريان الشك إليه بعد رؤية النجاسة بعد الصلاة.

ويندفع: بأن قاعدة اليقين تتقوم بركنين:

١- اليقين السابق.

٢- الشك الساري.

---

(١) هداية الأصول: ج٤ ص٤٧.

(٢) ما في مصباح الأصول ج٣ ص٥٣ ذُكر وجه واحد ينطلق من عدم انطباق التعليل على الاستصحاب، وينتهي بحمل الرواية على قاعدة اليقين، وكأن عدم الانطباق وجه الحمل على قاعدة اليقين، ولم يأت هذا في البعض الآخر، كما في الهداية ج٤ص٤٨، وغاية المأمول ج٢ ص، ٥٤١، ومباني الاستنباط ج٤ص ٢٨ - ٢٩، وهذا ما جرى عليه بعض تلامذة السيد ﷺ، كالشهيد الصدر ﷺ على ما في بحوث في علم الأصول: ج٦ ص٤٦، ونحن جرينا على هذا.

وإذا كان المراد باليقين اليقين بالطهارة قبل الظن بعروض النجاسة؛ فهو باق، ولم يسر إليه الشك، وإن أريد اليقين بعد النظر، فهو غير مذكور في الرواية.

فإن قلت: الرواية تدل عليه من جهة دلالتها على تحقق النظر، وعدم رؤية نجاسة.

قلت: عدم الرؤية لا يدل على حصول اليقين، وإذا لم يفرض يقين غير الأول الباقي فلا معنى لفرض شك سار، مع أن فرض الرواية حصول اليقين بالنجاسة، وظاهر: (**ثم صليت فرأيت فيه**)؛ وحدة النجاسة [١]، فلا ينطبق نقض اليقين بالشك لو حملت الرواية على قاعدة اليقين.

الإشكال الثاني: -ما في الكفاية[٢]، و- هو أن تعليل عدم الإعادة بأنه من نقض اليقين بالشك؛ لا ينطبق على مورد الرواية؛ لأن الإعادة مع العلم بتحقق النجاسة مع الصلاة. نعم، لو كان التعليل لجواز الشروع في الصلاة لكان المورد منطبقاً، وقد حملت على اليقين بدعوى الانطباق فيها، وقد عرفت عدم انطباق لسان الرواية عليها.

ودفعه[٣]: بأن الشرط هو الطهارة المحرزة بطرق معتبر، والاستصحاب إحراز للطهارة، فتكون الصلاة معه صحيحة حتى لو انكشف وجود النجاسة بعد الصلاة، ولزوم الإعادة من نقض اليقين بلحاظ حال الصلاة بالشك.

---

(١) وهذا ما نراه وجهاً لقوله رحمه الله في مصباح الأصول ج٣ ص٥٣: «وكلا الأمرين مفقود في المقام».

(٢) كفاية الأصول: ص٤٤٧.

(٣) بداية الوصول في شرح كفاية الأصول: ج٨ ص١٢.

بحث فقهي في شرطية الطهارة الخبثيّة في الصلاة:

ولكي يتضح الموقف من هذا الوجه نبحث مسألتين:

المسألة الأولى: هل الطهارة شرط في الصلاة أم النجاسة مانع؟ وفي الجواب احتمالات، ثالثها: الأمران معاً، وهو باطل؛ للغوية ذلك، خصوصاً عدم وجود ضد ثالث. والصحيح هو الأول؛ لأنه ظاهر الأدلة، كصحيحة زرارة: «**لا صلاة إلّا بطهور، ويجزيك عن الاستنجاء ثلاثة أحجار، بذلك جرت السنة من رسول الله ﷺ، وأما البول فإنه لا بد من غسله**»[1]، فإن الظاهر دخل الطهارة؛ لأن الطهور ما يتطهر به، وهو الماء والتراب، وتشمل الطهارة الخبثيّة؛ لما في الذيل من تفصيل بين الغائط والبول.

المسألة الثانية: سواء قيل بأن الطهارة شرط أو النجاسة مانع فهل الشرط الطهارة الواقعية أو المانع النجاسة الواقعية أم الشرط هو إحراز الطهارة أو المانع إحراز النجاسة أم الأعم ؟

وينبغي إخراج الغافل عن النجاسة؛ للاتفاق على صحة صلاته، سواء قيل بأن الطهارة شرط أو النجاسة مانع، وأما الملتفت فينبغي الحكم فيه على القول باشتراط الطهارة بكون الشرط الأعم، وعلى القول بمانعية النجاسة بكون المانع خصوص المحرزة..أما على الأول فللاتفاق على الصحة فيمن صلى معتمداً على أمارة أو أصل في إثبات الطهارة تعبداً، ثم انكشف عدمها، وتدل على ذلك النصوص، ومنها الفقرة الثالثة من الصحيحة محل البحث، وهذا يدل على عدم

---

(١) تهذيب الأحكام: ج١ ص٢٠٩.

اشتراط خصوص الواقعية، وكفاية المحرزة، كما لا إشكال في الحكم بالصحة فيما إذا توهم مكلف الاضطرار إلى الصلاة في متيقن النجاسة، ثم انكشف عدم الاضطرار وعدم النجاسة، أو انحصر الثوب بناء على رأي جماعة -ومنهم صاحب العروة رحمه الله- فإنه لا يحتمل من فقيه الحكم بالبطلان[1]، وهذا يعني عدم اشتراط خصوص المحرزة، وكفاية الواقعية، وإلّا لحكم بالبطلان؛ لانتفاء الشرط..و أما على الثاني فللاتفاق على صحة الصلاة مع النجاسة الواقعية إذا أحرزت الطهارة ظاهراً -كما تقدم- مع أن المانع لو كان خصوص الواقعية أو الأعم للزم الحكم بالبطلان، وبالتالي لا ثمرة تترتب على الاحتمالين بناء على الصحيح عندنا في كل احتمال؛ إذ الغافل يحكم بصحة صلاته على تقدير الشرطية، والمانعية، والملتفت مع إحراز الطهارة تعبداً يحكم بالصحة على التقديرين، والملتفت مع عدم إحراز الطهارة تعبداً وثبوت النجاسة الواقعية؛ يحكم ببطلان صلاته على الشرطية؛ لعدم الطهارة الواقعية، وعدم إحراز الظاهرية، وعلى المانعية؛ لعدم إحراز عدم النجاسة.

فإن قيل: تترتب الثمرة فيمن علم بنجاسة أحد ثوبين، واحتمل نجاسة الآخر، فصلى في كل واحد منهما، وانكشف نجاستهما معاً؛ فإنه على المانعية يحرز صحة إحدى الصلاتين؛ لأن ما يحرز قبل الصلاة نجاسة أحد الثوبين فقط،

---

(١) في هذا المثال تظهر الثمرة بين احتمال كون الشرط أو المانع الواقعيّ أو المحرز أو الأعم، فبناء على أن الشرط الطهارة الواقعية أو الأعم أو أن المانع النجاسة الواقعية؛ يحكم بالصحة، وبناء على أن الشرط خصوص الطهارة المحرزة أو المانع النجاسة المحرزة أو الأعم ؛يحكم بالبطلان؛ لعدم إحراز الطهارة أو لإحراز النجاسة.

فالمانع في الصلاة فيه فقط، وأما على الشرطية فلا بد من الحكم ببطلان الصلاتين؛ لأن الواقعية غير متحققة فيهما حسب الفرض، والثابتة بحجة غير ثابتة؛ لعدم جريان الاستصحاب أو قاعدة الطهارة في طرفي العلم الإجمالي.

قلت: ما دام يوجد أثر في جريان استصحاب الطهارة أو أصالتها في غير المعين؛ فإنهما يجريان فيه، والأثر نفي الإعادة والقضاء.

وبعد اتضاح الموقف في هاتين المسألتين نأتي عند قول صاحب الكفاية رحمه الله: «**إن الشرط في الصلاة فعلاً حين الالتفات إلى الطهارة هو إحرازها**»[1]، فإن تعبيره غير دقيق؛ لأن الشرط على تقدير الشرطية الأعم كما عرفت، فالصحيح في بيان وجه الانطباق هو وجود كبرى مفروغ عنها، وهي صحة الصلاة مع النجاسة الخبثيّة إذا كان المصلي غير ملتفت إليها، أو ملتفتاً ولكنه أحرز الطهارة تعبداً، والتعليل يبين وجود صغرى هذه الكبرى بلحاظ حال الصلاة، وبهذا اختلف حكم هذا الفرض عن فرضي وجود علم إجمالي وتفصيلي بالنجاسة قبل الصلاة.

وذكر الشيخ الأنصاري رحمه الله[2] في دفعه أن الإمام عليه السلام في مقام بيان إجزاء الحكم الظاهري.

وأشكل عليه المحقق الخراساني رحمه الله بأن ظاهر الصحيحة التعليل بالاستصحاب، لا إجزائه، اللهم إلّا أن يقال بأن التعليل بصغرى وجود

---

(١) بداية الوصول في شرح كفاية الأصول: ج٨ ص١٢.

(٢) فرائد الأصول: ج٣ ص٦٠.

الاستصحاب، وكبرى وجود الحكم الظاهري، وهما يقتضيان الإجزاء الذي حذف لمعلوميته، وذكر رحمه الله -كما تقدم- أن الصحيح هو أن الشرط إحراز الطهارة، واختار المحقق النائيني رحمه الله[1] صحة الوجهين في تخريج التطابق.

أقول: الإجزاء أمر تكويني، وهو يتحقق مع موافقة المأتي به للمأمور به، فإن كان المطلوب خصوص الصلاة مع الطهارة الواقعية لم يعقل تحقق الإجزاء ظاهراً بالاعتبار؛ لأنه بعد زوال الشك لا حكم ظاهريّ ليكون مجزياً، وإن كان مع الأعم من الواقعية والمحرزة تحققت المطابقة الحقيقية الواقعية بلا حاجة إلى اعتبارها، وبالتالي يكون الإجزاء دائراً مدار كون الشرط أعم، والتعبير به لبيان كون الشرط أعم، وقد ظهر أمور:

١- التأمل في ذكر صاحب الكفاية رحمه الله وجهين، وهما كون الشرط الطهارة المحرزة، وإجزاء الحكم الظاهري[2]، بل هما وجه واحد.

٢- التأمل في تجويز المحقق النائيني رحمه الله الوجهين في الجواب؛ فإنه لا يوجد إلّا وجه واحد يمكن أن يعبر عنه بتعبيرين.

٣- حكم المحقق النائيني رحمه الله بصحة الوجهين؛ فإنهما بعد رجوعهما إلى وجه واحد غير صحيحين.

فالتخريج الفني هو أن الشرط هو الطهارة الأعم، على أنه لا يضر بعد دلالة الرواية على الاستصحاب كقاعدة عامة؛ عدم معرفة وجه انطباق التعليل

---

(١) فوائد الأصول: ج٤ ص٣٤١.

(٢) بداية الوصول في شرح كفاية الأصول: ج٨ ص٢٢.

على المورد[١].

فالصحيح: تمامية الاستدلال بهذه الصحيحة، والكلام في مقدار ما يستفاد منها في حجية الاستصحاب هو الكلام في سابقتها.

الرواية الثالثة: صحيحة زرارة الثالثة عن أحدهما عليهما السلام قال: **قلت له من لم يدر في أربع هو أو في ثنتين، وقد أحرز الثنتين؟ قال: يركع ركعتين وأربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب، ويتشهد، ولا شيء عليه، وإذا لم يدر في ثلاث هو أو في أربع وقد أحرز الثلاث؛ قام فأضاف إليها ركعة أخرى ولا شيء عليه، ولا ينقض اليقين بالشك، ولا يدخل الشك في اليقين، ولا يخلط أحدهما بالآخر، ولكن ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين، فيبني عليه، ولا يعتد بالشك في حال من الحالات**[٢].

بتقريب أن المراد باليقين هو المتعلق بعدم الثالثة، ومقتضى البناء عليه ضم ركعة أخرى.

وأشكل على الاستدلال بها بثلاثة إشكالات:

الإشكال الأول: أنها خاصة بالشك بين الثلاث والأربع، ولا يكفي في التعميم وجود روايات أخرى طبقت الاستصحاب في غير ذلك؛ لأنه مع دلالة الروايات الأخرى على العموم فهي المعتمد، وإلا لم ينفع ضمها في التعميم.

نعم، يندفع بقوله عليه السلام في ذيلها: **(ولا يعتد بالشك في حال من الحالات)**.

---

(١) مصباح الأصول: ج٣ ص٥٣-٥٤.

(٢) الاستبصار: ج١ ص٣٧٣.

الإشكال الثاني: -ما ذكره الشيخ رحمه الله[١]، وهو- أن الركعة الأخرى إن كانت منفصلة كان المراد باليقين المتعلق ببراءة الذمة؛ لأن المتصلة لا يحرز معها ذلك؛ لاحتمال الزيادة، بخلاف المنفصلة فإنها توافق الاحتياط، حيث تحرز معها براءة الذمة على تقدير النقيصة للتتميم، وعلى تقدير عدمها لتحقق الركعة خارج الصلاة، وقد صرح بهذا المعنى في رواية عمار بن موسى الساباطي قال: **سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن شيء من السهو في الصلاة؟ فقال: ألا أعلمك شيئاً إذا فعلته ثم ذكرت أنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء؟ قلت: بلى قال: إذا سهوت فابن على الأكثر، فإذا فرغت وسلمت فقم، فصل ما ظننت أنك نقصت، فإن كنت قد أتممت لم يكن عليك في هذه شيء، وإن ذكرت أنك كنت نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت**[٢]، كما ورد التعبير عن المحرز لفراغ الذمة بهذا المعنى في روايات أخر، كما في رواية إسحاق بن عمار قال: **قال لي أبو الحسن الأول عليه السلام: إذا شككت فابن على اليقين. قال قلت: هذا أصل؟قال: نعم**[٣]، وعليه تكون الرواية أجنبية عن الاستصحاب.

وإن كانت متصلة فلا بد من حملها على التقية؛ لمخالفتها المذهب وموافقتها العامة.

---

(١) فرائد الأصول: ج٣ص٦٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ج٢ ص٣٤٩.

(٣) وسائل الشيعة: ج٨ ص٢١٢.

وفي مقام دفع الإشكال أجوبة:

الجواب الأول: دعوى وقوع التقية في التطبيق مع كون الحكم لبيان الواقع.

وفيه: أنه خلاف الظاهر في بيان الواقع حتى في التطبيق[١].

الجواب الثاني: -ما ذكره صاحب الكفاية ﵀[٢]، وهو- عدم تعرض الرواية لحال الركعة التي يجب أن تضاف من حيث الاتصال والانفصال، فتكون مطلقة، فيقيد الإطلاق بالرواية الدالة على لزوم انفصالها.

وفيه: أن استصحاب عدم الركعة المتصلة يعبد بلزوم الإتيان بها، فالتنافي بالتباين، ولا مجال للتقييد.

الجواب الثالث: -وهو الصحيح- وبيانه بعد ذكر مقدمة، وهي:

---

(١) وعبر في المصباح ج٣ ص٦١ في مقام بيان مطلب الشيخ ﵀ بتعبير: «فيلزم مخالفة الأصل من جهتين» ولم يأت هذا التعبير في مباني الاستنباط ج٤ ص٣٤.

وما في الرسائل هو ترجيح احتمال اليقين ببراءة الذمة؛ للزوم حمل الحكم في مورد الشك على التقية، والقول بأن التقية في التطبيق مخالفة أخرى للظاهر، مع مخالفته لصدر الرواية الذي يأبى الحمل على التقية، ولعل مراده تبرع الإمام ﵇ ببيان الفرع وحكمه، مع أن العلماء فهموا من الرواية الحمل على الأكثر، وبين شيخنا الأستاذ ﵀ ذلك بأن الأصل عدم التقية، والأصل عند الجواب المشتمل على تعليل أن يكون التعليل مع التطبيق واقعياً، وكون التطبيق لأجل التقية مخالف للأصل.

أقول: بين الإمام حكم من شك بين الثلاث والأربع، وهو إضافة الركعة الأخرى، وبين الإمام ﵇ أن الإضافة هي عدم نقض اليقين بالشك، والمراد هو أن الحكم صغرى لهذه الكبرى، والظاهر هو كون الكبرى والصغرى متطابقتين من حيث اعتقاد المتكلم بكونهما الواقع.

(٢) كفاية الأصول: ص٤٥٠.

إن موضوع البناء على الأكثر والإتيان بركعة الاحتياط هو الشك في عدد الركعات مع عدم الإتيان بالمشكوك، ولهذا لو حصل العلم بالإتيان بعد التشهد والتسليم وقبل صلاة الاحتياط ولو بعد المنافي المطلق؛ يحكم بصحة الصلاة، ولا تجب إضافة ركعة، ولو حصل العلم بالنقيصة يكفي ضم المتصلة، والإجزاء مع زيادة التشهد والتسليم للجري على الحكم الظاهري يعني أن وظيفة الشاك تشمل الصلاة مع الزيادة.

فإذا اتضحت هذه المقدمة يتضح أن استصحاب عدم الرابعة ينقح الركن الثاني من موضوع روايات صلاة الاحتياط تعبداً، والركن الثاني -وهو الشك- متحقق بالوجدان، فينطبق موضوع الروايات، وتجب المنفصلة، فلا يخالف الاستصحاب هنا الروايات، وإنما هو ينقح موضوعها؛ لأن مقتضى عدم الركعة الرابعة المتصلة ليس رابعة متصلة، وإنما منفصلة؛ بمقتضى الروايات، بل في الرواية قرينتان على إرادة المنفصلة من: (**قام فأضاف إليها ركعة أخرى**):

١- تعرض صدر الرواية للشك بين الثنتين والأربع، وحكم فيه بإضافة منفصلتين؛ لذكر فاتحة الكتاب، مع أن الوظيفة في الأخيرتين التخيير، بل لعل التسبيح أفضل[1]، والركعة المضافة في الفرعين من سنخ واحد.

٢- تعبير: (**ولا يدخل الشك في اليقين، ولا يخلط أحدهما بالآخر**)؛

---

(١) اختار دام ظله أفضلية التسبيح كما في موسوعته: ج١٤ ص٤٧٣ - ٤٧٥، بل احتاط وجوباً على مستوى الفتوى بالتسبيح.

الظاهر[١] في الركعة المنفصلة.

الإشكال الثالث[٢]: -ما ذكره المحقق العراقي رَحِمَهُ اللَّهُ[٣]، وحاصله-: عدم جريان الاستصحاب في الشك في الركعات بقطع النظر عن الروايات المانعة، وذلك لأن استصحاب عدم الرابعة لا يثبت وقوع التشهد والتسليم بعد ضم ركعة في الرابعة -مثلاً كما في مورد الحديث- إلّا على القول بالأصل المثبت.

ويندفع:

أولاً: بأنه لا دليل على اعتبار وقوعهما في الركعة، وإنما الدليل على الترتيب وتحققهما بعد السجدة الثانية، وهذا محرز بعد الإضافة؛ إذ يعلم المصلي بعدهما بأنه جاء بالرابعة.. إما للتو على تقدير النقيصة أو قبل وقت على تقدير عدمها، غايته يشك في زيادة ركعة، والأصل عدم الزيادة.

وثانياً: بأنه يمكن ضم استصحاب كون المصلي في الرابعة؛ للعلم بذلك.. إما الآن على تقدير النقيصة، وإما قبل وقت على تقدير عدمها[٤]، فالاستصحاب

---

(١) جمع بين التعبير بالقرينة والتعبير بالظاهر.

(٢) وقد بينه في مباني الاستنباط: ج٤ ص٣٩ كإشكال على الاستدلال بالرواية.

(٣) نهاية الأفكار: ج٤ ص٦٠.

(٤) أشكل الشهيد الصدر رَحِمَهُ اللَّهُ على ما في مباحث الأصول ج٥ص١٢٦ على هذا الجواب بإشكالين: أولهما: عدم إثبات وقوع التشهد والتسليم في الرابعة. وثانيهما: معارضة استصحاب عدم الكون في الرابعة؛ للعلم بأن المصلي إما الآن ليس في الرابعة أو في الآن السابق إذا كان فيها حالياً، وقيل لهذا تراجع السيد الخوئي رَحِمَهُ اللَّهُ عن هذا الجواب، كما هو في بحث الأسير والمحبوس من موسوعته ج٢٢ ص١٣١، فقد جعل استصحاب عدم كون المحبوس في رمضان إما في اليوم الحالي أو في أحد الشهرين المنصرمين معارضاً ===

في نفسه يجري لولا روايات الحكم بالبطلان عند الشك في الركعات، وقد خصصت بموارد حكم فيها بالبناء على الأكثر.

الرواية الرابعة: موثقة إسحاق بن عمار عن أبي الحسن عليه السلام قال: «**إذا شككت فابن على اليقين. قال قلت: هذا أصل؟ قال: نعم**»[1]، بالتقريب المتقدم في السابقة، بل دلالتها أظهر؛ إذ لا يأتي فيها احتمال إرادة اليقين بفراغ الذمة غير الحاصل؛ لأن احتماله هنالك لكون الحمل على اليقين بالأقل خلاف المذهب، ولا مسرح لهذا الاحتمال في الموثقة؛ لشمولها غير الشك في الركعات، مع ظهور اليقين في (**فابن على اليقين**) على تحققه فعلاً، والأمر بالبناء عليه لا تحصيله، وغاية ما هنالك هو أنه في مورد الشك في الركعات يوجد ما يدل على أن اليقين بالأقل موضوع لإضافة ركعة منفصلة، ويثبت جزء الموضوع بالاستصحاب على ما تقدم بيانه.

الرواية الخامسة: رواية الخصال عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**من كان على يقين**

=== لاستصحاب بقائه في رمضان إما اليوم أو اليوم السابق فيما إذا علم بدخول رمضان، وشك في انقضائه.

ولا يرد أنه من استصحاب الكلي القسم الثالث، وإنما هو من الرابع.نعم، يظهر من كلام السيد الشهيد قدس سره في مباحث الأصول ج٥ص ١٢٧ عدم جريان استصحاب العدم؛ لعدم إحراز موضوع الاستصحاب؛ إذ يعلم بتحقق صرف موضوع الإتيان بالتشهد والتسليم، ولا يمكن استصحاب عدم تحقق الصرف ؛لاحتمال أنه الآن الحالي، ورفع اليد عن العدم من نقض اليقين باليقين، لا الشك.

(١) حضره الفقيه: ج١ص٣٥١.

فشك فليمض على يقينه؛ فإن الشك لا ينقض اليقين»[١]، وفي نسخة أخرى: **«فأصابه شك...فإن اليقين لا يدفع بالشك»**[٢]، والكلام فيها في جهتين:

الأولى: في سندها، والصحيح أنها ضعيفة بالقاسم بن يحيى؛ فإنه لم يوثق من قبل المتقدمين، وضعفه العلامة رَحِمَهُ اللَّهُ[٣] من المتأخرين[٤]، وتوثيقه برواية الثقات عنه غير تام.

الثانية: في الدلالة، وهي أن الرواية أمرت بالمضي على اليقين، وأنه لا ينقض بالشك.

وأشكل: بأن تعبير: **(من كان على يقين فشك)** صريح في سبق اليقين، وهذا يوجب كونها في قاعدة اليقين، لا الاستصحاب الذي يعتبر فيه سبق المتيقن، لا

---

(١) الخصال: ص٦١٩.

(٢) مستدرك الوسائل: ج١ ص ٢٢٨ عن إرشاد المفيد.

(٣) خلاصة الأقوال في معرفة الرجال: ص٣٤١.

(٤) قال في مباني الاستنباط ج٤ ص٤١: «لا يمكن الاعتماد عليها من جهة صعف سندها؛ لاشتماله على القاسم بن يحيى، وقد ضعفه العلامة، والغضائري»، وقد ضعفه في مواضع من موسوعته، منها ما في ج٩ ص١٠١، وج٩ص ١٧١، وج١٠ ص٥، وج١٠ ص٤٥، وقال ج١٢ ص٨٤: «وهذه الرواية وإن كانت معتبرة السند؛ إذ ليس في الطريق من يتنظر فيه عدا القاسم بن يحيى والحسن بن راشد لكنهما موجودان في طريق كامل الزيارات. وتضعيف ابن الغضائري للحسن لا يعبأ به؛ لعدم الاعتماد على توثيقاته وتضعيفاته».

وقد عدل بعد ذلك عن مبناه في كامل الزيارات، ومع ذلك وثقه رَحِمَهُ اللَّهُ على ما في المعجم: ج٥ ص٣١٣ وج١٥ ص٦٨؛ لحكم الشيخ الصدوق رَحِمَهُ اللَّهُ بصحة ما رواه في زيارة الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ، وفي ج١٥ ص١٨١ اعتبر ما قام به الشيخ الصدوق رَحِمَهُ اللَّهُ من اختيار رواية، ووقوله: «أنها أصح ما وصل إليه»، مع وقوع القاسم في سندها؛ مؤكداً.

اليقين الذي قد يكون متأخراً عن الشك.

وتوجد ثلاثة أجوبة:

الجواب الأول: -ما في الكفاية[١]، وهو- أن اليقين طريق إلى المتيقن الذي تداول التعبير عن سبقه بسبق اليقين[٢]؛ لمكان اتحاد اليقين والمتيقن اتحاد الوصف بالموصوف.

الجواب الثاني: -ما في هامش الرسائل[٣]، وهو- أن الزمان في قاعدة اليقين قيد، وفي الاستصحاب ظرف، والأصل في الزمان أن يؤخذ ظرفاً، فتكون الرواية ظاهرة في الاستصحاب.

ويلاحظ عليه: أن الزمان ظرف في القاعدتين، والفرق في متعلق الشك، كما تقدم بيانه.

الجواب الثالث: هو أن ظاهر (**فليمض على يقينه**) فعلية اليقين؛ لقاعدة ظهور العناوين في الفعلية، واليقين فعلي في الاستصحاب، دون قاعدة اليقين حيث فرض سراية الشك، ويحتمل معه عدم اليقين من الأول؛ فإن اللفظ الوارد

---

(١) كفاية الأصول: ص٣٩٧.

(٢) فسر شيخنا الأستاذ قدس سره التداول بكون الاستعمال على نحو المجاز المشهوري، وذكر بعض شراح الكفاية أن المقصود التداول في روايات الاستصحاب التي يراد من تقدّم اليقين فيها تقدّم المتيقن، وقد قال صاحب الكفاية: «فافهم»، ثم أضاف وجهاً آخر، وهو أن عدم نقض اليقين بالشك في الاستصحاب ارتكازي، بخلافه في قاعدة اليقين، وظاهر التعليل هو التعليل بأمر ارتكازيّ.

(٣) فرائد الأصول: ج٢ ص٥٧٠، واحتمل أنه من كلام الشيخ رحمه الله، كما احتمل المحقق النائيني رحمه الله أنه من كلام المجدد رحمه الله.

هو(اليقين)، وهو مصدر جامد، لا يكون إلّا مع تحقق المبدأ، وبالتالي لا حاجة إلى قاعدة (ظهور المشتق في خصوص المتلبس في الفعل)؛ إذ الحاجة تكون فيما لو ورد مشتق، كـ(المتيقن).

الرواية السادسة: مكاتبة القاساني قال: «**كتبت إليه وأنا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان، هل يصام أم لا؟ فكتب عليه السلام: اليقين لا يدخل فيه الشك، صم للرؤية، وأفطر للرؤية**»[1]، بتقريب دلالة (**اليقين لا يدخل فيه الشك**) على أن اليقين لا ينقض بالشك بمعنى عدم الجري العملي على ثبوت المتيقن، ولهذا لا يجب الصوم في يوم الشك آخر شعبان، ولا يجوز الإفطار يوم الشك في آخر رمضان إلّا مع الرؤية حيث يكون نقض اليقين باليقين، واختار الشيخ رحمه الله أنها أظهر روايات الباب في الاستصحاب[2].

وأشكل في الكفاية[3]: بمنع الظهور؛ لأن المراد باليقين هو اليقين بدخول الشهر اللاحق، وأنه لا يجوز صوم يوم إلّا إذا احرز أنه من رمضان، ولا يجوز الإفطار إلا إذا أحرز خروج رمضان، فتكون الرواية نظير روايات يوم الشك آخر شعبان الناهية عن صومه من رمضان.

---

(١) تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٥٩.

(٢) فرائد الأصول: ج٣ص٧١.

(٣) كفاية الأصول: ص٤٥٢.

ووافقه المحقق النائيني[١] رحمه الله، وأضاف أن استعمال (دخول الشك في اليقين) وإرادة النقض؛ غريب، فيكون المقصود باليقين والشك المتيقن والمشكوك، والرواية تنهى عن إدخال يوم الشك في الشهر المتيقن.

أقول: أما ما ذكره صاحب الكفاية رحمه الله فيندفع: بأنه لا ينسب تفريع **(و أفطر للرؤية)** في يوم الشك آخر رمضان؛ لأنه يوم شك، فكيف جاز إدخاله في رمضان وحكم بوجوب صومه مع أن المشكوك لا يدخل في المتيقن؟! ومجرد وجود روايات في عدم جواز صوم يوم الشك في آخر شعبان من رمضان؛ لا يوجب حمل رواية القاساني الظاهرة في الاستصحاب عليها.

وأما ما ذكره المحقق النائيني رحمه الله فيدفعه: وقوع التعبير بالدخول عن النقض في روايات الاستصحاب، وتعبيرات العلماء؛ إذ يقال: الدليل مدخول، ولعله بعناية أن دخول شيء في شيء يوجب تفكك أجزائه ونقضه، فالمناسبة اللغوية موجودة.

الرواية السابعة: روايات حلية الشيء مالم تعلم حرمته، كقوله عليه السلام: **«كل شيء هو لك حلال حتى تعرف أنه حرام»**[٢]

الرواية الثامنة: ما دل على طهارة ما لم تعلم نجاسته، وهي طائفتان:

الطائفة الأولى: العامة الشاملة للماء وغيره، كقوله عليه السلام: **«كل شيء نظيف**

---

(١) فوائد الأصول: ج٤ ص٣٦٦.

(٢) الكافي: ج٥ ص ٣١٣.

حتى تعلم أنه قذر»[١].

الطائفة الثانية: ما ورد في خصوص الماء، كقوله عليه السلام: **«الماء كله طاهر حتى تعلم أنه قذر»**[٢].

وفي كيفية أخذ العلم الذي جعل غاية في هذه الروايات محتملات سبعة[٣]:

---

(١) تهذيب الأحكام ج١ ص٢٨٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج١ ص١٠٠.

(٣) توجد محتملات كثيرة، فإن في أخذ العلم محتملين:

١. الموضوعية.

٢. الطريقية، والغاية الحقيقية هي المعلوم.

وفي المغيّى احتمالان:

الأول: أن يكون واحداً من الثلاثة التالية:

١. الحكم الواقعي، وهو الحلية الثابتة للشيء بعنوانه الأولي في روايات الحل، والطهارة كذلك في روايات الطهارة.

٢. الحكم الظاهري، وهو قاعدة الحل المتضمنة للحلية الثابتة للشيء بعنوان أنه مشكوك الحكم في روايات الحل، وقاعدة الطهارة المتضمنة للطهارة الثابتة للشيء بعنوان أنه مشكوك في روايات الطهارة.

٣. الاستصحاب.

الثاني: أن يكون أكثر من واحد من الثلاثة المتقدمة، وفيه ثلاثة:

١. الطهارة الواقعية مع قاعدة الطهارة أو الحل.

٢. الطهارة الواقعية مع الاستصحاب.

٣. قاعدة الطهارة أو الحل مع الاستصحاب.

٤. الثلاثة معاً.

ولا تحتمل الموضوعية في الحكم الواقعي؛ لاشتراك الأحكام، كما ذكر رحمه الله هذا في مصباح الأصول: ج٣ص٧١، ولهذا لم يذكر رحمه الله احتمال إرادة الطهارة أو الحلية الواقعية مع أخذ العلم موضوعاً، وجعل الاحتمالات سبعة.

المحتمل الأول: أن يكون المراد بيان الأحكام الثلاثة، وهو مختار المحقق الخراساني رحمه الله في حاشية الرسائل[1]، ووجهه هو أن لفظ(الشيء) في الصدر يشمل الشيء بعنوانه الذاتي، وكذلك يشمله بعنوان أنه مشكوك الحكم من حيث الطهارة أو الحل، وعبارة(حتى تعلم) تفيد استمرار الحكم وبقائه إلى العلم، وهو مفاد الاستصحاب.

وأشكل عليه المحقق النائيني رحمه الله بثلاثة إشكالات:

الأول: تأخر الحكم الظاهري عن الواقعي بمرتبتين؛ لأنه متأخر عن الشك في الحكم الواقعي المتأخر عن الحكم الواقعي، فلا يمكن تحققهما بجعل واحد.

وهو تام بناء على مسلك المحققين في حقيقة الإنشاء، وهو أنها إيجاد المعنى باللفظ، وعلى المختار يمكن أن يعتبر المعتبر حكمين طوليين، ويبرزهما بلفظ واحد.

الثاني: حيث جعل العلم غاية فلا يمكن لحاظ الحكمين معاً؛ لأن لحاظ الواقعي يجعل العلم طريقيّاً، ولحاظ الظاهري يجعله موضوعيّاً، ولا يمكن أخذ العلم طريقيّاً وموضوعيّاً معاً؛ للزوم التهافت، وهو ارتفاع الحكم وعدم ارتفاعه مع العلم.

ويندفع بأن عبارة(**حتى تعلم**) على هذا المحتمل بيان للاستصحاب، فالعلم فيها غاية للحكم بالبقاء، لا للحكم الواقعي وقاعدة الطهارة أو الحل.

الثالث: هو أن الوارد (**كل شيء**)، وهو عنوان عام يشمل ما ينطبق عليه، بالعنوان الأولي، وبما هو مشكوك، ولكن يشمله من جهة وجود الطبيعة، ولا

---

(١) درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ص٣١٢.

دخل للخصوصيات الفردية والصنفية -ومنها عنوان (مشكوك)- في ثبوت الحكم، وبالتالي يكون الثابت حكماً واحداً، وهو الواقعي، ولا دخل لخصوصية الشك في الحكم. نعم، يشمل المشكوك؛ لشمول الموضوع، بل قد يقال بعدم إمكان الشمول، لأنه بعد الحكم بحرمة بعض الأمور، ونجاسة بعضها؛ يكون الشيء المحلل أو الطاهر غيرها، فالتمسك بالعام حينئذ في الشبهة المصداقية[1]، وهذا اشكال متين.

كما يلاحظ على جعل الفقرة الثانية متكفلة لبيان الحكم بالاستمرار؛ أنه يتوقف على تقدير، بأن يكون الأصل: (كل شيء طاهر -مثلاً- وتستمر طهارته حتى يعلم أنه قذر)، وإلّا فالظاهر جعل العلم غاية للطهارة المذكورة.

المحتمل الثاني: أن يكون المراد الحكم الواقعي وقاعدة الطهارة أو الحل الظاهرية. وظهر من مناقشة سابقه ما فيه.

المحتمل الثالث: -ما ذكره في الكفاية[2]، وهو أن- المراد بالصدر الطهارة الواقعية، وبالذيل الاستصحاب.

وفيه: أن (**حتى تعلم**) يفيد تقييد الإباحة أو الطهارة، فإن كانتا واقعيتين لم

---

(١) جاء في مباني الاستنباط ج٤ص ٥٣ تقرير الإشكال بلزوم الجمع بين موضوع الحكم الواقعي والظاهري، مع أن أحدهما لا بشرط والآخر بشرط شيء، فيكون نظير الإشكال الثاني في لزوم الجمع بين المتنافيين، وما يظهر من مصباح الأصول ج٣ ص٧٢-٧٣ والدراسات ج٤ ص٤٣؛ هو بيان أن الشمول من جهة عنوان الشيء لا يوجب دخل الشك في الموضوع.

(٢) كفاية الأصول: ص٣٩٨.

تعقل الموضوعية، سواء كان العلم قيداً للموضوع، والمعنى: (كل شيء مجهول الطهارة والنجاسة -مثلاً- فهو طاهر)، أم كان قيداً للحكم المحمول، والمعنى: (كل شيء طاهر إلا إذا علمت نجاستها)، وهذا لا ينسجم مع الحكم الواقعي غير المقيد بالعلم.

نعم، لو كان الذيل مشتملاً على تقدير أمكن جعل الصدر متمحضاً ببيان الحكم الواقعي، والذيل ببيان الاستصحاب، ولكن عرفت ما فيه.

المحتمل الرابع: أن يكون المراد الحكم الواقعي، والعلم طريقاً، نظير قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ البقرة: ١٨٧، بناء على إرادة الانكشاف من التبين.

واتضح ما فيه من نقاش سابقه.

المحتمل الخامس: -ما ذهب إليه صاحب الفصول رحمه الله[1]، وهو أن- يكون المراد قاعدة الطهارة أو الحل والاستصحاب.

وفيه: توقف تعرض الذيل للبقاء على التقدير، ولا حاجة إليه بعد كفاية إطلاق الصدر لإثبات بقاء الحكم.

المحتمل السادس: أن يكون المراد بيان الاستصحاب فقط.

وفيه عدم تعرض الروايات لذكر اليقين بالحدوث، فلا تكون ظاهرة في بيان البقاء.

---

(١) الفصول: ص٣٧٣.

المحتمل السابع: أن يكون المراد قاعدة الطهارة أو الحل الظاهرية، وهو الصحيح.

وحيث إن دلالة هذه الروايات تتوقف على تمامية المحتمل الأول أو الثالث أو الخامس أو السادس، ولم يتم منها شيء؛ فهي أجنبية عن الاستصحاب.

مناقشة الشيخ الأنصاري رحمه الله:

وقد فصل الشيخ رحمه الله في روايات (كل شيء طاهر) بين المطلق، فجعله كروايات الحل في بيان القاعدة، وبين الوارد في خصوص الماء، فجعله دالًّا على الاستصحاب؛ للعلم بطهارة الماء في نفسه، وعدم تحقق الشك في نجاسته إلّا من جهة عروض النجاسة، إما لشبهة حكمية، كالشك في اعتصام البئر، أو موضوعية، كالشك في وقوع قطرة دم.

وفيه أن الظاهر منه أن الحكم بالطهارة للشك فيها، لا اليقين بالحدوث، فلا دلالة على الاستصحاب.

الرواية التاسعة: صحيحة عبد الله بن سنان: «**سأل أبي أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر: إني أعير الذمي ثوبي وأنا أعلم أنه يشرب الخمر، ويأكل الخنزير، فيرده عليّ فأغسله قبل أن أصلي فيه؟ فقال عليه السلام: صلّ فيه، ولا تغسله من أجل ذلك؛ فإنك أعرته إيّاه وهو طاهر، ولم تستيقن أنه نجّسه، فلا بأس أن تصلّي فيه حتى تستيقن أنه نجّسه**»[1].

---

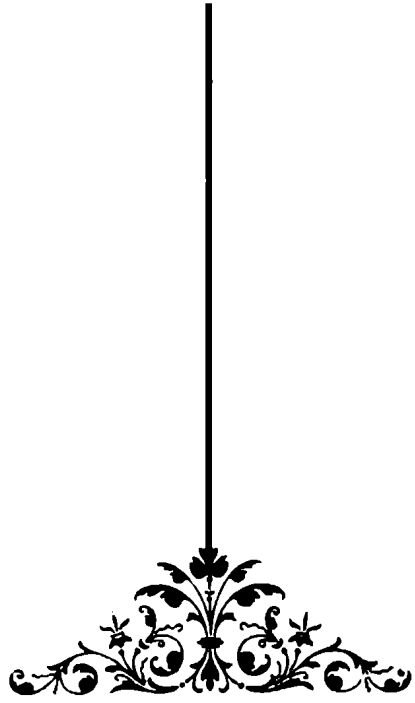
(١) وسائل الشيعة: ج٢ ص١٠٩٥.

وهو تام في خصوص باب الطهارة، ولا يمكن التعدية بالقول بعدم الفصل[١]؛ لعدم الإحاطة بملاكات الأحكام.

فتحصل أن العمدة في الاستصحاب خصوص صحاح زرارة الثلاث[٢].

(١) فرائد الأصول: ج٢ص ٢١١.

(٢) وقد تقدم تمامية الاستدلال بموثقة عمار، ورواية الخصال، بناء على توثيقه رحمه الله للقاسم بن يحيى في أبحاثه المتأخرة.



الفصل الثالث:
في تفصيلات جريان الاستصحاب

وقد يقال بعدم شمول دليل الاستصحاب لبعض الموارد، وهذا ما أحدث جملة من التفصيلات في حجية الاستصحاب، ونتعرض لبعضها هنا:

التفصيل بين المقتضي والرافع:

التفصيل الأول: -هو مختار الشيخ والمحقق النائيني ﵀،- وهو التفصيل بين الشك في الرافع فيجري الاستصحاب، وبين الشك في المقتضي فلا يجري، والكلام فيه في ثلاث جهات:

الجهة الأولى: في بيان مراد الشيخ ﵀ فيه من المقتضي والمانع، وليس مراده من المقتضي جزء العلة الذي ينضم إليه متمم الفاعلية والقابلية، والثاني هو عدم المانع، وهو مزاحم المقتضي؛ لإجراء الشيخ الاستصحاب في العدميات، ولكون علة الحكم الاعتبار المعلول لإرادة المشرع البسيطة، فلا مقتضي بالمعنى الفلسفي، كما ليس المقصود الموضوع -والذي يسمى القيد الدخيل فيه في التكليف: شرطاً، وفي الوضع: سبباً- والرافع ما يقتضي عدم الحكم؛ لأنه مع الشك في الموضوع لا يجري الاستصحاب؛ لقصور في المقتضي، وهو صدق نقض اليقين مع رفع اليد عن الحالة السابقة، وليس هذا تفصيلاً في الاستصحاب،كما ليس المقصود بالمقتضي الملاك من جهة اقتضائه الحكم، والرافع ما يمنع تأثير الملاك في

جعل الحكم[١]؛ لأن الشيخ يفصل حتى في الموضوعات، وليس الملاك لها مقتضياً؛ إذ بقاؤها لبقاء عللها الخارجية، وللزوم عدم جريان الاستصحاب فيما يكون ملاكه في جعله، كالأحكام الوضعية، والتكليفية عند من يرى مصلحتها في جعلها لا متعلقاتها؛ للشك في بقاء الملاك عند الشك في الجعل، وعدم إمكان الأشعري إجراءه؛ لعدم اعتقاده بوجود الملاك، بل ولا يمكن اجراء الاستصحاب إلّا في موارد نادرة؛ لعدم الاطلاع على حال الملاك إلا من علام الغيوب.

فالصحيح: هو أن مراده بالمقتضي قابلية الشيء في نفسه للبقاء في زمن الشك ما لم يطرأ رافع[٢]، وهو ما يقتضي الجري العملي، فيكون الشك من جهة المقتضي، لا فيه، وبهذا التعبير ينبغي أن يبين مراده رحمه الله.

بيان ذلك: إن الأشياء عند العرف على قسمين:

١- ما يقبل البقاء الدائم إلّا إذا عرض عارض، كالحكم، والعدم، والشك هنا من الشك في الرافع.

٢- ما يبقى مدة، ويزول بنفسه، كما في النكاح المؤقت، وهنا يكون الشك في البقاء بسبب الشك في بقاء الوقت شكاً من جهة المقتضي والقابلية، فلا يجري الاستصحاب[٣]، ولهذا فرق الشيخ رحمه الله بين الشك في بقاء الملكية بعد رجوع أحد المتبايعين في المعاطاة، فأجرى الاستصحاب، وبين الشك في بقاء خيار الغبن

---

(١) مباني الاستنباط: ج٤ ص٦٢.

(٢) وهذا صريح كلام الشيخ رحمه الله، فقد قال في الفرائد ج٣ ص٤٦: «والمراد به الشك من حيث استعداده وقابليته في ذاته للبقاء».

(٣) مصباح الأصول: ج٣ ص٢٤.

في الآن الثاني من ظهور الغبن، وبهذا اتضح عدم ورود إشكال السيد الطباطبائي رحمه الله[١] عليه بأن الشك في بقاء الملكية من الشك في المقتضي؛ لعدم إحراز الملاك؛ فإنه يندفع بأن الشك ليس من جهة المقتضي بالمعنى الذي ذكرناه.

وتوضيح ذلك في الأحكام هو أن الحكم على ثلاثة أقسام:

١- ما يعلم بقاؤه بلا غاية لولا وجود رافع، كما في الشك في بقاء الملكية، وهنا يجري الاستصحاب، وبهذا يتضح أن الشك في انتقاض التيمم عند وجدان الماء في الصلاة من الشك من جهة الرافع؛ لقبول الطهارة البقاء مالم يعرض رافع، ويشك في أن الوجدان رافع.

٢- أن يكون للحكم غاية، وفيه فرضان:

الأول: الشك في البقاء لرافع قبل تحقق الغاية، كما في الشك في هبة الزوجة في النكاح المؤقت، وهنا يجري الاستصحاب.

الثاني: أن يشك لاحتمال تحقق الغاية، وهنا ثلاث صور:

الأولى:أن يكون الشك من جهة الشك في أن الغاية المتقدم أو المتأخر لفقد النص أو المعارضة[٢]، كما لو شك في أن وقت العشاءين للغافل يمتد إلى نصف الليل أم إلى الفجر، والشك هنا من جهة المقتضي.

الثانية: أن يكون الشك لشبهة مفهومية؛ للإجمال في النص، كما إذا ترددت الغاية لوقت العشاءين وهي الغروب بين سقوط القرص وزوال الحمرة

---

(١) الحاشية على المكاسب: ج١ ص٨١.

(٢) مباني الاستنباط: ج٤ ص٦٧ - ٦٨.

المشرقية، وهنا الشك من جهة المقتضي.

الثالثة: أن يكون لشبهة موضوعية، كما إذا شك في تحقق الغروب أو شروق الشمس، وهنا الشك وإن كان بحسب الدقة من جهة المقتضي؛ لأن الرافع زماني، وليس الزمان، ولكن العرف يرى الشك في الزمان في حكم الشك من جهة الرافع[١]، فيجري الاستصحاب.

٣- أن يشك في أصل وجود الغاية، كما إذا شك في بقاء النكاح للشك في أنه دائم أم مؤقت، وهنا لا يجري الاستصحاب.

الجهة الثانية: في دليل هذا التفصيل، وهو يتكون من مقدمتين:

الأولى: أن المراد باليقين في (لا تنقض اليقين) المتيقن، لا اليقين؛ لأنه باق؛ لمكان تعلق الشك بالبقاء[٢].

الثانية: أن النقض لا يصدق إلّا مع استحكام الشيء، وهو ما فيه قابلية البقاء، وهذا كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا﴾ النحل: ٩٢.

وأورد عليه: ما في الكفاية من عدم الموجب لارتكاب المجاز[١]، فيكون النقض لما لليقين من إحكام، ولو كان المتيقن غير محرز القابلية. ولكن قد يكون

---

(١) هذا ما ذكره في مصباح الأصول ج٣ ص٢٥، وذكر في مباني الاستنباط ج٤ ص٦٨ أن أصل قابلية بقاء الحكم كوجوب الظهرين معلوم الثبوت، وقابليته للبقاء محرزة، ولكن يشك في ارتفاعه لاحتمال عروض ما يرفعه، وهو الغروب، فيستصحب البقاء، أو عدم تحقق الغروب، وهو ينبني على ما ذكر في المصباح بحسب الدقة.

(٢) مباني الاستنباط: ج٤ ص٦٨.

مراد الشيخ رحمه الله -وإن لم تساعد العبارة[٢]- إرادة اليقين بما هو محكم؛ لأنه من اليقن، وهو الثبوت بعد العدم، فيكون مختلفاً عن العلم والقطع -وإن أطلق الجميع على الصورة الحاصلة للشيء- لاختلاف الأخيرين في أن الأول من جهة انكشاف المعلوم، والثاني من جهة رفع الحيرة عمن له قابليتها، ولهذا جاز إطلاق العلم على الله، دون اليقين، والقطع، غير أن إطلاق النقض على اليقين ليس من جهة نفسه؛ لتحقق الشك والنقض حقيقة إذا لم يؤخذ زمن الحدوث، ولم ينقض حقيقة إذا أخذ، فلا مسرح للنهي، ولا باعتبار آثاره؛ لأن الأثر شرعياً أو عقلياً للمتيقن، كالطهارة، والوجوب.

نعم، لو كان اليقين موضوعيّاً كان له أثر، إلّا أن الاستصحاب ناظر إلى اليقين الطريقي الذي يكون الأثر فيه للمتيقن، فيتعين أن يكون النقض بلحاظ آثار المتيقن، وهو المتيقن المستحكم، وما له قابلية البقاء.

فإن قلت: يتم هذا البيان فيما ورد فيه لفظ (النقض)، ولا ينحصر فيه دليل الاستصحاب، لوجود رواية عبد الله بن سنان، وفيها: «**سأل أبي أبا عبدالله عليه السلام**

---

(١) ولكن عرفت القرينة، وهي عدم صحة النهي عن نقض اليقين؛ لأنه باق حدوثاً، ورفع اليد عن الحالة السابقة في البقاء فقط، فيصار إلى المجاز الأقرب، وهو المتيقن المستحكم، وفي الفرائد ج٣ص٧٨ بيان أن القرينة عدم صدق النقض على غير الماديات العينية، كاليقين؛ لأنه (هدم الهيئة الاتصالية)، فيراد المتيقن، وتأمل شيخنا الأستاذ دام ظله بأن ما ذكره رحمه الله تعريف للفصل والقطع، لا النقض.

(٢) ذكر عدم مساعدة العبارة في مصباح الأصول ج٣ص ٢٦، وأن ما يستفاد منها إرادة المتيقن من اليقين، ولكن جاء في مباني الاستنباط ج٤ ص٦٨ أن هذا ربما يتوهم، وهو فهم صاحب الكفاية رحمه الله.

وأنا حاضر: إنّي أعير الذمّيّ ثوبي وأنا أعلم أنّه يشرب الخمر، ويأكل لحم الخنزير، فيردّه عليَّ فأغسله قبل أن أصلّي فيه؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام: صلِّ فيه ولا تغسله من أجل ذلك؛ فإنّك أعرته إيّاه وهو طاهر، ولم تستيقن أنّه نجَّسه، فلا بأس أن تصلّي فيه حتّى تستيقن أنّه نجَّسه»[1]، ورواية محمد بن مسلم، وفيها: **«من كان على يقين فشك فليمض على يقينه؛ فإن الشك لا يدفع اليقين»**[2].

قلت: رواية ابن سنان خاصة، وموردها الشك من جهة الرافع، والكلام في الروايات العامة، وتعبير (**لأنك أعرته إياه وهو طاهر**) وإن اشتمل على كبرى مطوية، ولكن شمول الكبرى للشك من جهة المقتضي ممنوع، ولا أقل من احتمال عدم الشمول.

وأما رواية محمد بن مسلم فهي وإن لم يرد فيها لفظ(النقض) إلّا أن معناه موجود؛ لأنها تأمر بالمضيّ، وهو الجري على ما له ثبات، فيكون في قوة النهي عن النقض، كما أن (لا يدفع اليقين) بمعنى: (لا ينقض)؛ لأن الدفع فيما هو مستحكم.

الجهة الثالثة: في مناقشة هذا التفصيل.

والصحيح أنه غير تام:

أولاً: لانتقاضه بلزوم عدم جريان استصحاب النسخ، والموضوعات الخارجية، واستصحاب الحكم عند الشك في وجود الغاية في الشبهة

---

(١) الوسائل: ج٢ ص١٠٩٥، الباب ٧٤ من أبواب النجاسات، والأواني، والجلود، ح ١.

(٢) الوسائل: ج١ ص١٧٥، الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء، ح ٦.

الموضوعية[١].. أما الأول فلأن النسخ بحسب الرأي المنصور انتهاء أمد الحكم، فالشك في النسخ شك في قابلية الحكم لاحتمال قصره، مع وضوح جريانه، بل قيل قام عليه الإجماع[٢]، بل قيل من الضروريات.

وأما الثاني فلأن قابلية الموضوع الخارجي للبقاء تختلف من شيء إلى آخر بحسب الجنس، والنوع، والصنف، والفرد، فرب فرد بحسب جنسه يقبل البقاء مدة معينة، ولكن بحسب صنفه وملابساته الفردية لا يقبل، فلا طريق لإحراز قابلية البقاء، وأما الثالث -كما لو شك في طلوع هلال شوال- فلأن الشك يرجع إلى الشك في طول ذي الغاية وقصره، ككون شهر رمضان ثلاثين أو تسعة وعشرين، وهذا من الشك من جهة المقتضي، فلا يجري الاستصحاب، مع أن الشيخ قائل بالجريان، بل ورد النص في المثال المتقدم في: (**صم للرؤية، وأفطر للرؤية**)[٣].

وثانياً: بالحل، وهو أنه لا يراد بـ (النقض) العقلي؛ لعدم تحققه؛ لعدم كون ترك ترتيب الأثر في زمن الحدوث الذي تعلق به اليقين، فبقي العرفي، وهو صادق مع الشك من جهة المقتضي؛ لأن كبرى عدم نقض اليقين بالشك أمر ارتكازي، وطبقه الشارع تعبداً على مورد الاستصحاب بإلغاء خصوصية

---

(١) هذا ما يظهر من مباني الاستنباط ج٤ ص٧٤، وفي مصباح الأصول ج٣ ص٢٩ عبر باستصحاب عدم الغاية ولو من جهة الشبهة الموضوعية.

(٢) نسب دعوى الإجماع إلى المحدث الاسترابادي رحمه الله في مباني الاستنباط ج٤ ص٧٣، ونسب إليه دعوى الضرورة في مصباح الأصول ج٣ ص٣٨.

(٣) الاستبصار: ج٢ ص٦٤.

الزمن، وكأن اليقين والشك عارضان على واحد، كخيار الغبن، مع أن المتعلق بحسب الدقة مختلف، فيكون رفع اليد عن أثر الخيار ولو في الزمان السابق رفع لليد عن اليقين.

التفصيل بين الحكم الثابت بدليل العقل، والحكم الثابت بدليل الشرع:

التفصيل الثاني: -وهو ما تفرد به الشيخ ﷺ- وهو جريان الاستصحاب في الحكم الشرعي الثابت بالدليل الشرعي، وعدم الجريان في الثابت بالعقل؛ لأن جريان الاستصحاب يتوقف على بقاء الموضوع، وتبدل خصوصية فيه لا توجب تعدده، ولا يحرز عدم دخلها في الحكم، كذهاب تغير الكر بأوصاف النجاسة من تلقاء نفسه، وإلّا لم يعقل الشك في بقاء الحكم المتيقن؛ للقطع بارتفاع الحكم مع اختلال الأول، وبقائه مع اختلال الثاني، وينحصر الشك من جهة احتمال النسخ، والشك لتبدل خصوصية بهذا المعنى متحقق في موضوع الحكم المستفاد من الشرع؛ لأن الحاكم فيه الشرع، وهو غير المكلف الشاك، الذي يرجع إلى العرف لتحديد الموضوع وانحفاظه أو عدم انحفاظه مع تبدل الخصوصية، من جهة أنه يرى الخصوصية واسطة في عروض الحكم أو ثبوته، بخلافه في موضوع حكم العقل؛ لأن العقل هو الحاكم بعد الإحاطة بكل ما له دخل في الحكم، ثم يطبق كبرى: (ما حكم به العقل حكم به الشرع)، ولا يتصور أن يشك العقل في موضوع حكمه، فهو إما يجزم بالثبوت أو بالعدم، ومع عدم الجزم لا حكم من الأول، فلا مسرح لتطبيق كبرى الملازمة. نعم، قد

يحتمل ثبوت حكم شرعي آخر، وجريان كلي الحكم من استصحاب الكلي من القسم الثالث، وهو لا يجري -كما سوف يأتي إن شاء الله-.

وحاصل هذا الوجه مكون من مقدمتين:

١- أن العقل لا يشك في موضوع حكمه.

٢- الجزم بانتفاء حكم العقل مساوق للجزم بانتفاء حكم الشرع.

وأشكل في الكفاية على المقدمة الثانية: بأن التلازم بين حكم العقل والشرع في مقام الكشف والإثبات، ويحتمل ثبوتاً بقاء الحكم الشرعي مع ارتفاع العقلي لزوال خصوصية؛ لاحتمال توفر ملاك الحكم الشرعي مع تبدل ما له دخل في حكم العقل، كما يحتمل ثبوت ملاك آخر لا يدركه العقل يبقي الحكم، فقد حكم الشارع في موارد كثيرة بما لا يدرك العقل فيه الحسن أو القبح، فيجري الاستصحاب في الحكم الشخصي، لا الملاك ليقال هو من كلي القسم الثالث، وهذا الإشكال تام، وقبله المحقق النائيني رَحِمَهُ اللَّهُ، وأضاف إشكالاً على المقدمة الأولى، وهو أنه يمكن أن يجزم العقل بحكم من أحكامه في حال توفر جملة قيود؛ لأنه القدر المتيقن من وجود الملاك، فيشك في انتفاء ملاك حكمه عند انتفاء قيد، فيشك في انتفاء الحكم الشرعي المكتشف به[1]، فيجري الاستصحاب مع انحفاظ الموضوع عرفاً.

---

(١) هذا ما يظهر من مصباح الأصول ج٣ ص٣٣، ومباني الاستنباط ج٤ ص٥٧-٥٨. وظاهر تقرير شيخنا الأستاذ هو «أنه يمكن أن يجزم العقل بأن الجامع لجملة من القيود هو القدر المتيقن من ثبوت ملاك حكم الشرع، ويشك في الفاقد لأحدها».

ويندفع: بأن محل البحث ليس إدراك الحكم الشرعي بإدراك ملاكه بالعقل النظري، فإننا لم نجد مورداً أدرك فيه العقل الحكم بعد الجزم بالملاك، و«**دين الله لا يصاب بالعقول**»[1]، ولو وجد لتم الإشكال، وإنما المقصود مورد العقل العملي، والحكم بالتحسين والتقبيح، على ما هو الحق من ثبوتهما عقلاً، واكتشاف حكم العقل بالملازمة، والحكم الشرعي مطابق هنا للعقلي، فلا يعقل الشك في بقاء الشرعي إلّا مع الشك في بقاء العقلي، وهو من شك الحاكم في حكمه.

بقي شيء: وهو أن الشيخ رحمه الله ذكر جريان استصحاب الموضوع عند اشتباه موضوع حكم العقل، كما إذا شك في بقاء الضرر الموجب للحكم بقبح الشرب، وأثر الاستصحاب إفادة الظن بالموضوع، فيحكم بالحرمة الشرعية.

ويلاحظ عليه.. **أولاً**:أن الاستصحاب لا يفيد الظن مطلقاً، وقد اعترف بذلك في الشخصي. **وثانياً**: ليس الظن بالضرر موضوعاً، وإنما الخوف منه، ويتحقق مع الشك، والاحتمال العقلائي. نعم، ما ذكر من حيث الكبرى صحيح، فلو شك في بقاء الموضوع كالعدالة يجري استصحاب بقائها لتنقيح موضوع الحكم الشرعي المستكشف.

---

(١) الوسائل: ج١٧ ص٢٦٢، ب ٦، من أبواب صفات القاضي، ج٢٥.

التفصيل بين الأحكام الكلية الإلهية والأحكام الجزئية والموضوعات الخارجية:

التفصيل الثالث: -وهو مختار الفقيه النراقي رحمه الله[١]- وهو الصحيح عندنا، لا لقصور المقتضي، من جهة خصوصية المورد؛ لعموم التعليل، ووجود الإطلاق، ولا لحكومة استصحاب عدم الجعل الزائد؛ لعدم كون عدم المجعول أثراً شرعيّاً لعدم الجعل، بل بينهما عينية، والفرق بينهما كالفرق بين المعتبر والاعتبار، والإيجاد والوجود، وإنما لمانع، وهو المعارضةبينهما، وبيان ذلك:

إن الشك في بقاء الحكم على أقسام:

١- أن يكون في مرتبة الجعل، وهو ما كان من جهة احتمال النسخ، وهو خارج عن محل البحث[٢]، بل لا حاجة إليه مع وجود أمارة على بقاء الحكم، كحديث: «**حلال محمد صلى الله عليه وآله حلال أبداً إلى يوم القيامة**»[٣].

٢- أن يكون في مرتبة المجعول من جهة احتمال ارتفاع الموضوع خارجاً على نحو الشبهة الموضوعية، كما إذا شك في تحقق ملاقاة المتنجس للكر خارجاً، والحكم فيها جزئي، وجريان الاستصحاب فيه موضع وفاق، وهو مورد

---

(١) المستند: ج١ ص٣١٥.

(٢) أفاد في مباني الاستنباط ج٤ ص٨١ وقوع التعارض فيه بناء على الحق في حقيقة النسخ، وتعرض لمنع جريانه في التنبيه السابع من تنبيهات الاستصحاب في مصباح الأصول: ج٣ ص١٤٨، وسوف يأتي إن شاء الله.

(٣) الكافي: ج١ ص٥٨.

الصحيحة وغيرها من النصوص[١].

٣- أن يكون في مرتبة المجعول من جهة عدم معرفة حدود الموضوع الكلي سعة وضيقاً، ويكون الزمان فيه مفرداً للموضوع، بمعنى أن لكل زمان حكماً خاصّاً، كما في دخول المرأة الحائض المسجد، فإن لكل آن من آنات مكثها حكماً خاصّاً، وهنا لا يجري الاستصحاب إلى وقت انقطاع الدم قبل الغسل؛ لعدم وحدة الموضوع، فيكون الإبقاء بحسب الدقة إثبات الحكم لموضوع آخر.

٤- كالسابق مع عدم كون الزمان مفرداً، كما في الأحكام الوضعية عند العرف، وهذا محل الخلاف هنا، فقد قيل باستصحاب بقاء نجاسة الماء الكثير المتغير فيما إذا ذهب التغير من تلقاء نفسه -مثلاً- والصحيح عدمه؛ لأن استصحاب نجاسة الماء -وهي الحكم المجعول- معارضة باستصحاب عدم جعل النجاسة الزائد[٢]، أي: فيما بعد ذهاب التغير.

---

(١) هذا ما في مصباح الأصول ج٣ ص٣٧، وفي مباني الاستنباط ج٤ ص٨٢ لا يجري استصحاب الحكم، كاستصحاب بقاء وجوب الصوم للشك في دخول الليل بسبب كثرة الغبار أو السحاب؛ لأن الأصل عدم جعل الوجوب في الزمان الذي يشك فيه في بقاء النهار، فتقع المعارضة، على أن استصحاب الحكم غير جار في نفسه؛ لعدم إحراز وحدة القضية المشكوكة والمتيقنة. نعم، يجري استصحاب بقاء الموضوع، وهو النهار.

(٢) وبحسب تعبير الدراسات ج٤ ص٦٥: «فاستصحاب بقاء المجعول يعارضه استصحاب عدم الجعل في المقدار الزائد على المتيقن»، وفي مباني الاستنباط ج٤ ص٨٢: «استصحاب العدم الأزلي في المقدار المشكوك فيه»، ولشيخنا الأستاذ المحقق دام ظله بيان لمطلب السيد الخوئي رحمه الله نعرضه هنا مختصراً، ومن أراد التفصيل فعليه مراجعة بحوثه (شكر الله سعيه) المفصلة في الاستصحاب، ونبين إفاداته دام ظله ضمن أمور: ===

=== **الأمر الأول**: اختلفت تعبيرات السيد الخوئي ﵀ في بيان مجرى استصحاب عدم الجعل، فقد قال في مصباح الأصول ج٣ ص٣٨: «لليقين بعدم جعل النجاسة للماء القليل في صدر الإسلام لا مطلقاً ولا مقيداً بعدم التتميم، والقدر المتيقن إنما هو جعلها للقليل غير المتمم، أما جعلها مطلقاً حتى للقليل المتمم فهو مشكوك فيه، فنستصحب عدمه، ويكون المقام من دوران الأمر بين الأقل والأكثر... ونجري الأصل في الأكثر؛ لكونه مشكوكاً». والظاهر منه هو أن المستصحب عدم الأكثر، وهو جعل الحكم مطلقاً، ولا يمكن أن يريد ﵀ دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين؛ للزوم عدم جريان استصحاب بقاء الحكم؛ لكون الزمان مفرداً.

وقد قال في مصباح الأصول ج٣ ص٤٩ حيث جاء فيه: «بل الشك إنما هو في جعل الشارع سعةً وضيقاً»، والظاهر الأولي منه هو أن المستصحب عدم السعة، وكون الحكم مطلقاً، ومثله ما في مباني الاستنباط ج٤ ص٨٦: «بل المراد العدم الأزلي السابق على جعل الأحكام وتشريعها، حيث إنا نشك في أن وجوب الجلوس في مفروض المثال هل جعل -حينما جعل- وسيعاً، بحيث يشمل ما بعد الزوال أو كان مضيقاً ومختصّاً بما قبل الزوال؟»، فإن الظاهر منه هو أننا نعلم بعدم الحكم، ونعلم بجعل الحكم، ولا نعلم حدود الحكم المجعول أو لا نعلم حدود موضوعه، فنشك في البقاء؛ لاحتمال أن المجعول واسعاً ومطلقاً بالإطلاق الذي فيه زيادة كلفة.

وقال في مباني الاستنباط ج٤ ص٨٢: «إلا أن الحكم بالنجاسة من قبل الشارع أمر حادث مسبوق بالعدم، فالمقدار المعلوم من انتقاض عدمه إنما هو بالإضافة (إلى) حال القلة، وأما جعل النجاسة بالإضافة إلى حال الكثرة بتتميمها كرّاً فهو أمر غير معلوم من الأول، فيقتصر في الخروج عن العدم المتيقن على المقدار المتيقن، فيجري استصحاب العدم الأزلي في المقدار المشكوك».

والظاهر الأولي منه هو أن المستصحب عدم جعل آخر في زمان الشك غير الجعل المعلوم في زمن القلة، وليس المستصحب عدم جعل الحكم الواسع من الأول، والذي لا ينافي العلم بثبوت الحكم في غير زمان الشك؛ لأن المعلوم يحتمل أنه الحكم القصير، وهذا التعبير ينسجم مع التعبير الدارج عند السيد الخوئي ﵀ وتلامذته، وهو (أصالة عدم الجعل الزائد»، وقد يقال هو الظاهر من قوله: «ويقال أيضاً: إنّ هذا الموضوع لم ===

=== يجعل له حكم في الأوّل لا مطلقاً، ولا مقيداً بحال، والمتيقن جعل الحكم له حال كونه مقيداً، فيبقى جعل الحكم له بالنسبة إلى غيرها تحت الأصل، فتقع المعارضة بين الاستصحابين مع حفظ وحدة الموضوع» مصباح الأصول: ج٢؛ ص٤٦.

وبالتالي قد يقال إن ظاهر بعض عباراته هو أن المعارضة تقع بين أصالة عدم جعل الحكم الطويل وبين أصالة بقاء الحكم ،وليس بين أصالة عدم جعل الحكم بالنسبة إلى غير حال كون الماء الكثير متصفاً فعلاً بوصف النجاسة -مثلاً- وبين بقاء الحكم، بينما ظاهر بعض عباراته الثاني، وهنا يأتي السؤال عن دقة تعبير (أصالة عدم الجعل الزائد»، فهل هذا التعبير مقصود أم فيه مسامحة؟

الأمر الثاني: إن روح المطلب بحسب الدقة العقلية هو أن الأصل عدم جعل حكم، كنجاسة الماء المتغير بالنجاسة، ويعلم بالجعل وقت تغيره فعلاً، ويشك في بقاء الحكم بعد زوال تغير الماء من تلقائه؛ للشك في جعل حكم طويل، فيقع المشكوك تحت أصالة العدم، وبهذا تكون المعارضة بين استصحاب بقاء الحكم والذي هو من استصحاب الكلي القسم الثاني، وبين عدم جعل الفرد الطويل.

الأمر الثالث: إذا كانت المعارضة بين استصحاب بقاء الحكم والذي هو من استصحاب الكلي القسم الثاني، وبين عدم جعل الفرد الطويل؛ يأتي السؤال عن منعه جريان الاستصحاب هنا للمعارضة، مع أنه لا يجعل في الكلي القسم الثاني أصالة عدم الفرد الطويل معارضة، ولهذا قال بجريان استصحاب الكلي من القسم الثاني كما في مصباح الأصول ج٣ ص١٠٨.

والجواب: كما أفاد شيخنا الأستاذ دام ظله هو أن هنالك نكتة لم يوضحها السيد الخوئي رحمه الله في جميع دوراته الأصولية، ولم يذكرها أحد من تلامذته في مقام شرح مراده، ولكن السيد الخوئي رحمه الله بينها في الفقه، وهي الفرق في نظر العرف، فإنه يرى غالب الموضوعات الطويلة والقصيرة متباينة، فإذا تردد الموضوع بين الفرد الطويل والقصير يرى العرف الأمر من التردد بين المتباينين، فلا يجري استصحاب عدم الفرد الطويل ليحكم أو يعارض استصحاب الكلي لمعارضته استصحاب عدم الفرد القصير، ويجري استصحاب الكلي، وأما الأحكام فيراها من الأقل والأكثر، ويرى النجاسة التي تنتهي بزوال الوصف ولو من تلقاء الماء متحدة مع الطويلة، وثبوت الطويلة بعد زوال ===

=== الوصف من تلقاء الماء مقداراً زائداً وأكثر، فلا يجري استصحاب عدم جعل القصير؛ للعلم به عند العرف، وإنما يجري استصحاب عدم الجعل الزائد، فيعارض استصحاب بقاء الحكم الكلي.

فقد تعرض السيد ﷺ على ما في موسوعته ج١٦ ص٦٨ لإمكان إجراء الاستصحاب لإثبات وجوب القضاء بناء على أن وجوب القضاء بأمر جديد، ومنع ذلك حتى لو لم يستفد من الدليل أن الأمر في الوقت على نحو وحدة المطلوب، فقال: «أنّه على فرض تسليم عدم ظهور الدليل في وحدة المطلوب، وتسليم كون الوقت من قبيل الحالات المتبدّلة -وكلّ ذلك فرض في فرض- فالاستصحاب إنّما يتّجه على القسم الثاني من أقسام استصحاب الكلّي؛ نظراً إلى أنّ الوجوب في الوقت إذا كان بنحو وحدة المطلوب فقد ارتفع بخروج الوقت قطعاً، وإذا لم يكن كذلك بل كان على نحو تعدّد المطلوب فهو باق قطعاً، فيدور الأمر في الوجوب المذكور بين مقطوع الارتفاع ومقطوع البقاء.

والاستصحاب في هذا القسم وإن كان جارياً في نفسه كما ثبت في محلّه بأن يستصحب الكلّي الجامع بين الفرد القصير والفرد الطويل، إلّا أنّه لا يكاد يجري في خصوص المقام، وذلك للأصل الحاكم عليه، وهو أصالة عدم تعلّق الوجوب بالطبيعي الجامع بين المأتي به في الوقت وخارجه؛ فإنّ المتيقن به من الجعل إنّما هو إيجاب الصلاة المقيّدة بالوقت سواء أ كان ذلك بنحو وحدة المطلوب أم على سبيل التعدّد فيه، حيث إنّ القائل بتعدّد المطلوب -أيضاً- يرى وجوب الصلاة المقيّدة بالوقت أحد المطلوبين، والمفروض تسالم الطرفين على ارتفاع هذا الوجوب بعد خروج الوقت، فلا يكون بقاؤه مشكوكاً فيه كي يجري استصحابه بنفسه أو استصحاب الكلّي الموجود في ضمنه.

وأمّا الزائد على هذا المقدار وهو ممّا ينفرد به القائل بتعدّد المطلوب، أي تعلّق الوجوب بالطبيعي المطلق الشامل لما بعد خروج الوقت ؛فهو مشكوك الحدوث من الأوّل، وحينئذ فيتمسّك في نفيه بالاستصحاب أو أصالة البراءة عنه، ومع وجود هذا الأصل الحاكم المنقّح للموضوع والمبيّن لحال الفرد لا تصل النوبة إلى استصحاب الكلّي، كما لا يخفى. ===

=== **وبكلمة واضحة**: أنّ الفارق بين المقام وبين سائر موارد القسم الثاني من استصحاب الكلّي، كموارد دوران الأمر بين البق والفيل في المثال المعروف أو دوران الأمر بين الحدث الأصغر والأكبر، وغيرهما من موارد الدوران بين الفرد القصير والطويل؛ يتلخّص في أنّ الفردين المردّدين في تلك الموارد يعدّان بنظر العرف متباينين، وحينئذ فلا يوجد هناك أصل يتكفّل بتعيين أحدهما؛ فإنّ استصحاب عدم كلّ منهما يعارضه استصحاب عدم الآخر، وهذا بخلاف المقام، حيث يدور الأمر فيه بين الأقل والأكثر، فإنّ الأصل المنقّح لأحد الفردين وهو أصالة عدم وجود الزائد على القدر المتيقّن به موجود، ولا يعارض هذا أصالة عدم تعلّق التكليف بالمتقيّد بالوقت؛ لما عرفت من كونه المتيقّن به بحسب الجعل على كلّ تقدير، وأنّه من المتّفق عليه بين الطرفين».

وهذا هو المورد الأول من استثناء جريان الكلي من القسم الثاني، والمورد الثاني تعرض له في الأصول، كما في مصباح الأصول ج٣ ص١٠٨-١٠٩، وهو مورد احتمال بقاء الكلي لاحتمال تبدل الفرد القصير بالطويل

وعليه، ففي المقام لا يجري استصحاب عدم النجاسة في الماء المتغير في زمن التغير؛ للعلم بثبوت الحكم، وبعد زوال التغير يجري استصحاب عدم جعل النجاسة الزائدة بحسب النظر العرفي، فتقع المعارضة مع استصحاب بقاء الحكم المجعول، وبهذا يتضح أن تعبير السيد الخوئي رحمه الله بتعبير (أصالة عدم الجعل الزائد)؛ تعبير دقيق، ومقصود، وليس على نحو المسامحة.

الأمر الرابع: في تقرير كلام السيد الخوئي رحمه الله في النظر البدويّ عدة محتملات:

الاحتمال الأول: دوران الأمر بين الأقل والأكثر المستقلين، وكون الأقل وهو الحرمة حال خروج دم الزوجة الحائض -مع تأمل في المثال- متيقناً، ويشك في ثبوت أكثر، وهو حرمة أخرى بعد الانقطاع قبل الغسل، فجرى الاستصحاب لنفي الأكثر، وهذا الاحتمال غير مقصود، وإن كان قد يفهم بدواً من عبارة (الجعل الزائد)، ولكنك عرفت المقصود منها. ===

=== الاحتمال الثاني: دوران الأمر بين الفرد القصير والطويل، بأن يعلم بعدم جعل حكم، ثم يعلم بجعل حكم مردد بين القصير والطويل، فلا يجري استصحاب عدم جعل القصير والطويل حال تيقن ثبوت الحكم، ويجري استصحاب عدم الطويل حال الشك في البقاء، وهذا الاحتمال ينبني على التباين بين الفردين، فيواجه سؤال الفرق بين المقام وما ذكر في استصحاب الكلي من القسم الثاني، ولا نرى السيد الخوئي ﷺ يقصده؛ لبعد غفلته عما ذكره في بحث الكلي القسم الثاني من عدم معارضة استصحاب عدم الفرد الطويل، وقد تكرر منه البحث ست مرات على الأقل.

الاحتمال الثالث: إن المقام من دوران الأمر بين السعة والضيق والتقييد والإطلاق، بأن نعلم بجعل حكم واحد مستمر، ونشك في أنه مقيد، فيكون التردد في وصف الحكم المجعول، واستصحاب بقاء الحكم معارض باستصحاب عدم جعل السعة المشتملة على الكلفة، وهذا ما قد يظهر من قوله ﷺ في مصباح الأصول ج٣ ص٤٩، حيث جاء فيه: «بل الشك إنما هو في جعل الشارع سعةً وضيقاً»، وفي ص٣٨: «أما جعلها مطلقاً حتى للقليل المتمم فهو مشكوك »، وفي مباني الاستنباط ج٤ ص٨٦: «بل المراد العدم الأزلي السابق على جعل الأحكام وتشريعها، حيث إنا نشك في أن وجوب الجلوس في مفروض المثال هل جعل -حينما جعل- وسيعاً، بحيث يشمل ما بعد الزوال أو كان مضيقاً ومختصّاً بما قبل الزوال؟».

الاحتمال الرابع: أن المقام من دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين بمعنى أن العرف يرى حكماً واحداً ثابتاً ويحتمل أنه مد وزيد فيه، بنحو يرى ثبوت الحكم في زمن الشك زيادة على ما كان ثابتاً في زمن اليقين، وقد عرفت أن هذا أدق ما يمكن أن يبين به مراده، ليكون استصحاب بقاء الحكم جارياً.

الأمر الخامس: المراد بالجعل الحكم المسنون، وليس الفعل التكويني، كما أن المراد بالحكم هو الحكم الأول الكلي الثابت بنظر العرف للموضوع، وليس حكماً ثانياً، وإنما هو بالنظر العرفي زيادة فيه، على ما تقدم في الاحتمال الرابع، كما أنه ليس شخصيّاً متوقفاً على وجود الموضوع في الخارج... أما أنه ليس الفعل التكويني فلأن نفي السبب لا ينفي المسبب إلّا على القول بالأصل المثبت، على أنه لا علية بين الأعدام حقيقة. وأما أنه ليس حكماً ثانياً فلأنه يلزم عدم إمكان إجراء استصحاب البقاء؛ للعلم بانتفاء الأول، ===

وقد أورد المحقق النراقي رحمه الله على نفسه: أنه يشترط اتصال زمن الشك باليقين؛ لمكان (الفاء) في: (**لأنك كنت على يقين من وضوئك، فشككت**)، وزمن الشك في بقاء عدم الجعل في زمان زوال التغير قد انفصل عن زمن اليقين بعدم الجعل؛ لتخلل زمن التغير، حيث حصل فيه اليقين بالجعل.

ودفعه: بأن الاتصال متحقق؛ لأن ما نعلم به هو اليقين بجعل النجاسة في زمن فعلية التغير، وأما مقدارها فمجهول، وبالتالي نحن نحتمل في هذا الزمان عدم الجعل في الآن اللاحق الذي سيزول فيه التغير من تلقاء الماء؛ للشك في طول الحكم في مرتبة الجعل.

دفع الإشكال عن وجه هذا التفصيل:

وقد أورد على هذا البيان عدة إشكالات:

الإشكال الأول: ما أورده المحقق النراقي رحمه الله على نفسه من أنه يشترط اتصال زمن الشك باليقين؛ لمكان (الفاء) في: (**لأنك كنت على يقين من وضوئك، فشككت**)، وزمن الشك في بقاء عدم الجعل في زمان زوال التغير قد

=== والشك في حدوث الثاني. وأما أنه ليس شخصياً فلأن استصحابه يجري حتى لو لم يتحقق الموضوع، وإنما كان مقدراً، وقد عرفت سابقاً أن ما يستصحب عدمه هو المقدار الزائد في فترة الشك، وليس عدم الفرد الطويل؛ وإلّا لعاد إشكال معارضة استصحاب عدم الفرد القصير.

أقول: ذكر في مباني الاستنباط ج٤ ص١٤٦ ومصباح الأصول ج٣ ص١٣٤؛ عدم جريان استصحاب بقاء الحكم عند الشك في كون التقيد بالزمان في الصلاة من باب تعدد المطلوب، وعلل ذلك بعدم جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية، وليس جريان أصل منقح لحال الفرد.

انفصل عن زمن اليقين بعدم الجعل؛ لتخلل زمن التغير، حيث حصل فيه اليقين بالجعل.

ودفعه ﷺ: بأن الاتصال متحقق؛ لأن ما نعلم به هو اليقين بجعل النجاسة في زمن فعلية التغير، وأما مقدارها فمجهول، وبالتالي نحن نحتمل في هذا الزمان عدم الجعل في الآن اللاحق الذي سيزول فيه التغير من تلقاء الماء، للشك في طول الحكم في مرتبة الجعل.

وأشكل المحقق النائيني ﷺ عليه: بأنه لا يعتبر اتصال زمن الشك بزمن اليقين، وإنما اتصال زمن المشكوك بزمن المتيقن، وهذا غير متحقق؛ لأن زمن المتيقن -وهو عدم الجعل في الآن الأول- قد انفصل عن زمن المشكوك -وهو عدم الجعل في الآن الثالث- بزمن اليقين بالجعل -وهو الآن الثاني- فلو كان يجري استصحاب فهو استصحاب المتيقن في الآن الثاني.

ويندفع: بأن ما ذكره من حيث الكبرى حق، ولكن منعه الصغرى في غير محله؛ لأن عدم الجعل في الآن الثالث مشكوك في الآن الثاني، والثالث[1].

الإشكال الثاني: ما أورده الشيخ ﷺ من أنه إذا أخذ الزمان مفرداً لم يجر استصحاب بقاء المجعول؛ للقطع بارتفاع الحكم، ولهذا لا يجري استصحاب وجوب صوم الخميس إلى يوم الجمعة، وإذا أخذ غير مفرد لم يجر استصحاب

---

(١) وبحسب بيان شيخنا الأستاذ ﷺ: إن عدم الجعل الطويل مشكوك في الآن الثاني، والثالث.

العدم؛ لانتقاضه بالوجود المطلق المظروف بالزمان، وغير المقيد به[1]، فإجراء الاثنين والحكم بالمعارضة في غير محله.

ويندفع: بأن محل البحث ما إذا كان الزمان مجرد ظرف غير مفرد، وحيث يعلم بعدم الحكم، ويعلم بانتقاضه بوجود الحكم، ويشك في طوله وقصره؛ فإنه يشك في انتقاض العدم الزائد.

الإشكال الثالث: ما في الكفاية من ملاحظة المحقق النراقي رحمه الله النظر الدقي فأجرى استصحاب العدم؛ لكون الماء بعد زوال تغيره مخالفاً للماء قبل الزوال، مع أن العرف يفهم من الدليل كون الزمان ظرفاً، ويرى بقاء الموضوع، فإذا شك في البقاء يجري استصحاب الحكم.

ويندفع: بأن للعدم عند العرف ثبوتاً سابقاً، ويشك في بقائه، كما أن للوجود ثبوتاً سابقاً، ويشك في بقائه.

الإشكال الرابع: -ما ذكره المحقق النائيني رحمه الله، وهو- عدم ترتب أثر على استصحاب عدم الجعل؛ لأن ما له أثر من بعث وزجر وطاعة ومعصية هو المجعول، حتى لو فرض وجوده بلا جعل، وأما الجعل -وهو الحكم الإنشائي- فلا أثر له لينفى باستصحاب العدم.

ويندفع نقضاً: باستصحاب عدم النسخ قبل تحقق الموضوع.

وحلًّا: بأن الأثر يترتب على وجود الجعل الاعتباري، وتحقق الموضوع ولو بعد مدة؛ لتأخر تحقق الموضوع؛ لأن تحققه شرط، وكما أن العلم بعدم الجعل

---

(١) مباني الاستنباط: ج٤ ص٨٤.

وجدانًا يرفع الأثر؛ فكذلك العلم تعبداً بالاستصحاب[١].

الإشكال الخامس: معارضة استصحاب عدم الجعل الزائد لاستصحاب في رتبته، وهو عدم جعل الحلية.

ويندفع بوجوه ثلاثة:

الأول: عدم جريان استصحاب عدم الحلية[٢]؛ للعلم بجعلها في أول الشريعة؛ لدلالة مثل: (**اسكتوا عما سكت الله عنه**)[٣]، و(**كلما حجب الله علمه**

---

(١) ظاهر كلامه ﵀ هنا أنه لا وجود للحكم في مرتبة المجعول وراء كبرى الجعل، وصغرى تحقق الموضوع، وهذا ما يطرح سؤالاً حول مستصحب بقاء الحكم المجعول، ولكنك بالوقوف على ما ذكرناه في محتملات كلامه ﵀ تقف على الجواب، فعلى بيان يكون المستصحب في بقاء الحكم الكلي من القسم الثاني وعدم جعل الفرد الطويل، وعلى ما بينه شيخنا الإستاذ ﵀ يكون المستصحب الجعل المردد بين الطويل والقصير، وعدم الجعل الذي يراه العرف منه ولكن على نحو الزيادة.

(٢) هذا ما أورده الشهيد السعيد السيد محمد باقر الصدر ﵀ على ما في مباحث الأصول ج٥ ص٢٠٨،وقد ناقش دفع السيد الخوئي ﵀ بأن الإباحة وإن علمت في أول الشريعة إلّا أن الشك في بقائها عند السيد الخوئي من الشك في النسخ، ولا يجري عنده استصحاب بقاء الحكم الذي يشك في نسخه؛ لمعارضة استصحاب عدم جعل الإباحة الزائدة، ونقل أن السيد الخوئي ﵀ أجاب بحكومة استصحاب عدم جعل الحرمة؛ لأن جعل الحرمة غاية للإباحة، كما هو مفاد مثل: «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي»، وناقش جوابه بأن الحرمة والإباحة ضدان، ويستحيل أن يكون الضد غاية للآخر، فأجاب السيد الخوئي ﵀ بأن الغاية ورود الحرمة، فيستصحب عدم البيان، وهذا ما يعني أن السيد الخوئي ﵀ انتقل من حكومة استصحاب عدم جعل الحرمة إلى استصحاب عدم ورود الحرمة.

(٣) عوالي اللآلي: ج٣ ص ١٦٦.

على العباد فهو موضوع عنهم)[١]، و(**إنما هلك الناس لكثرة سؤالهم**)[٢]، ومثل الإباحة الطهارة الخبثية؛ لأن الطهارة كالحلية لا تحتاج إلى جعل، وهي تعني بقاء الشيء على حال طبيعته الأولية[٣]، ونجاسة أمر زائد مجعول، وكذلك الحدثية؛ لأن الطهارة الحاصلة بالوضوء -مثلاً- تقبل البقاء مالم يحدث ناقض، والأصل عدم تحقق الناقض، فإذا خرج مذي وشك في ناقضيته جرى استصحاب عدم جعله ناقضاً، وبعبارة أخرى: عدم اشتراط طهارة أخرى بعد خروج المذيّ وراء الحاصلة قبلاً. نعم، حيث إن النجاسة مسبوقة بالعدم فلا يسع استصحابها في فترة الشك، كما لو تمم الماء النجس كرّاً؛ لمعارضة أصالة عدم الجعل الزائد، وهذا ينتهي بنا إلى التفصيل في جريان الاستصحاب في الحكم الكلي بين الشبهات الحكمية الإلزامية فلا يجري، وبين الموضوعية والحكمية الترخيصية فيجري[٤].

الثاني: لا معارضة بين الاستصحابين، بل يجريان معاً؛ إذ المانع..إما تنافي المفادين، وهو غير متحقق؛ لإمكان عدم ثبوت الحكم الحرمة -مثلاً- والإباحة فإن من الممكن ارتفاع الضدين اللذين لهما ثالث، وإما لزوم المخالفة القطعية، وهي غير لازمة؛ لعدم العلم بحكم الزاميّ؛ لتردد الأمر بين الحرمة والإباحة،

---

(١) تحف العقول: ص٣٦٥.

(٢) في البحار ج١ ص٢٢٤: «إنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم أنبياءهم».

(٣) وذكر في الدراسات ج٤ ص٧٢ أن الأشياء بحسب المرتكز العقلائي على الطهارة، وقد أمضى الشارع ذلك في أول الأمر.

(٤) وذكر الشهيد السعيد السيد محمد باقر الصدر رحمه الله على ما في مباحث الأصول ج٥ ص٢٠٨؛ أنه وراء ذهاب أستاذه إلى هذا التفصيل.

والمخالفة في الالتزام للعلم بجعل أحد الحكمين شرعاً؛ لا محذور فيها بعد عدم وجوب الموافقة فيه، وغاية ما هنالك سقوط الاستصحابين، ويرجع إلى غيرهما في مقام الإفتاء، كالبراءة، كما في الحكم بالتخيير في مورد دوران الأمر بين المحذورين[١]، ولولا جواز الإفتاء وفق الموازين مع المخالفة الإجمالية للواقع؛ لم يسع فقيه أن يفتي بمجموعة من الفتاوى التي يعلم بعدم مطابقة بعضها للواقع، كما هو الواقع في من يكتب رسالة عملية؛ إذ وجود فقيه يحتمل صحة كل الفتاوى فيها مجرد فرض، ومع ذلك يجوز الإفتاء، ويجوز العمل؛ لعدم إحراز المخالفة القطعية؛ لاحتمال كون المعلوم بالإجمال في الأحكام الإلزامية.

الثالث: لو تنزلنا وقلنا بتحقق المعارضة فإنها ثلاثية؛ لعدم تقدم الأصلين الجاريين في عدم جعل الإلزام والإباحة رتبة؛ لأن التقدم مبني على توهم توقف جريان استصحاب المجعول على تحقق الموضوع خارجاً بعد مدة، مع أنه يكفي فرض الموضوع موجوداً ليتحقق اليقين والشك، وإن لم يكن كذلك.

التفصيل بين الأحكام التكليفية وبين الأحكام الوضعية:

التفصيل الرابع: هو التفصيل بين الأحكام التكليفية، فيجري فيها الاستصحاب، وبين الوضعية فلا يجري فيها[٢]، ولكي يتضح الموقف منه نمهد بذكر أمور:

---

(١) وقد تقدم عند الحديث في وحدة الواقعة في التوصليات.

(٢) الأصل في هذا التفصيل ما ذكره الفاضل التوني رحمه الله في الوافية ص٢٠٢ وما بعدها، وحاصل تفصيله هو أن الاستصحاب يجري في الأسباب والشروط والموانع، وفي ===

الأمر الأول: قسمت الأحكام إلى تكليفية ووضعية، وينبني التقسيم على أن الحكم الشرعي اعتبار يبرز، وليس هو الإرادة والكراهة أو الرضا والغضب، فإن هذه الأمور غير اختيارية، وتنفعل بها النفس، وهي مبادئ جعل الحكم.

الأمر الثاني: الحكم التكليفي ما يتعلق بفعل العبد على نحو اقتضاء الفعل أو الترك أو التخيير، والثالث الإباحة بالمعنى الأعم، وقد يكون فيها رجحان الفعل أو الترك، فيتحقق الاستحباب أو الترك، وحقيقة الأول اعتبار الفعل في الذمة ديناً، كما في: (دين الله أحق أن يقضى)، ويعبر عنه الوجوب؛ لأن الوجوب في اللغة الثبوت، وحقيقة الثاني جعل حرمان العبد، ولهذا يعبر عنه بالحرمة؛ لأنها في اللغة من الحرمان، والحكم الوضعي غير ذلك مما لا اقتضاء له في نفسه، سواء كان متعلقاً بفعل العبد، كالشرطية والصحة، أو بالذوات، كالزوجية أو بهما كالملكية.

=== الحكم الشرعي المترتب عليها، دون السببية والشرطية والمانعية. أما غير هذه الموارد من الأحكام التكليفية ومطلق الأحكام الوضعية فالاستصحاب غير جار فيها، ولكن في الأزمان المتأخرة أخذ التفصيل شكلاً آخر، وهو كما عبر السيد الخوئي قدس سره عدم جريان الاستصحاب في الأحكام الوضعية، والسر في ذلك أن الفاضل قال بجريان الاستصحاب في الأسباب والشروط والموانع، وعبر عن هذه الأمور بأنها أحكام وضعية، وليست كذلك، وقال بالجريان في الحكم الشرعي المترتب عليها، وعدم الجريان في سائر الأحكام الوضعية، وهي مطلق الأحكام الوضعية، وسائر الأحكام التكليفية، فيكون مفصلاً بالمنع في كل الأحكام الوضعية حسب الاصطلاح، وبعض التكليفية.

وقد يقال بوجود قسم ثالث للحكم الشرعي المجعول، وهو الماهيات المركبة، كالصلاة، والظاهر أن أول من قال بذلك الشهيد رحمه الله وتابعه المحقق النائيني رحمه الله، والصحيح أن الماهيات المركبة متعلق الجعل والاعتبار المبرز، وليست من سنخه. نعم، تلحظ الأمور المتعددة شيئاً واحداً في الذهن قبل اعتبار الحكم وصبه عليها، ولكن هذا اللحاظ أمر تكوينيّ، وليس من الاعتبار.

الأمر الثالث: ينقسم الموجود إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: المتأصل في الخارجية المطلقة، كالحجر، والسواد والصورة الذهنية، ومعنى (متأصل) أن بإزائه شيئاً في الخارج.

القسم الثاني: ما يكون متأصلاً في وعاء الاعتبار، ويتحقق باعتباره في ذلك الوعاء، كملكية الكتاب.

القسم الثالث: غير المتأصل، وهو ما يوجد بالانتزاع شيء يكون له تأصل، وهو على صنفين:

الصنف الأول: ما ينتزع من وجود حقيقي، كعلية النار للإحراق.

الصنف الثاني: ما ينتزع من وجود اعتباري، كسببية الحيازة المنتزعة من اعتبارها مملكة.

ويختلف الانتزاعي عن الاعتباري بأنه مفهوم واقعي حتى لو كان منشأ انتزاعه الاعتبار، بخلاف الاعتباري، فإنه لا واقع له وراء الفرض، والاعتباري مجعول بنفسه، وأما الانتزاعي فبتبع جعل منشأ انتزاعه إذا كان منتزعاً من الاعتبار.

الأمر الرابع: قد يكون جعل الأحكام الشرعية على نهج القضية الحقيقية بحيث يكون الحكم على الموضوع المقدر الوجود، وقد تكون على نهج الخارجية الشخصية، كما في جعل الولاية لشخص معين، وبهذا يتضح عدم صحة حصر المحقق النائيني رحمه الله جعل الأحكام في الحقيقية.

وروح القضية الحقيقية الحملية والشرطية واحد، وهو ثبوت الحكم عند ثبوت الموضوع.

نعم، تمتاز الشرطية بتعليق قصد الحكاية وإبراز غير الحكاية في النفس على تقدير تحقق الشرط، فيثبت المفهوم، بخلاف الحملية التي تدل على تحقق الحكم عند تحقق الموضوع، ولا تدل على انتفاء طبيعي الحكم؛ إذ يحتمل وجود موضوع آخر له.

الأمر الخامس: تنقسم الشروط المأخوذة في التشريع إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: شرط الجعل بمعنى الفعل التكويني المحقق للحكم الكلي المنشأ، وهو العلم بمصلحة الفعل والإرادة في الوجوب، وليس منه اشتمال الفعل الخارجي على مصلحة، فإن هذا هو المعلوم الذي بعد العلم به تحصل الإرادة، ثم يتحقق الجعل.

القسم الثاني: شرط المجعول وهو الحكم الكلي المنشأ، كالعقل، والبلوغ، والاستطاعة في الحج، والوقت في الصلاة، وغير ذلك مما تتوقف فعلية الحكم على تحققه، ومرجع هذا الشرط إلى أخذ حصة خاصة موضوعاً للحكم، كالمكلف المستطيع في الحج، وليست الاستطاعة علة لثبوت الحكم، بل العلة

الجعل المسبب عن إرادة الجاعل. نعم، ينتزع العقل شرطية الاستطاعة، والمجعول المشروط قد يكون حكماً تكليفيّاً، وقد اصطلح عليه بالشرط، فيقال: الزوال شرط وجوب الصلاة، وقد يكون حكماً وضعيّاً، فيصطلح عليه بالسبب، فيقال: العقد سبب للملك، والحقيقة واحدة.

القسم الثالث: شرط المتعلق، وهو ما أخذ قيداً في الفعل المتعلق به التكليف، كالطهارة في الصلاة، وحقيقته تضييق المتعلق بأخذ التقييد بشيء اختياري أو غير اختياري، كالقبلة في الصلاة، فإن كون القبلة في جهة ليس باختيار المكلف، ولكن تقيد الصلاة بها باختياره.

الأمر السادس: تعرض في الكفاية[1] للأحكام الوضعية، وذكر أن ما عد منها على أنحاء ثلاثة:

النحو الأول: ما لا يكون مجعولاً شرعاً أصلاً، حتى بتبع جعل الحكم الشرعي.نعم، هو مجعول بالجعل التكويني عرضاً بجعل موضوعه، كالسببية، والشرطية، والمانعية، والرافعية، والدليل على عدم الجعل التبعيّ[2] هو أن السببية -مثلاً- منتزعة من السبب، كالدلوك بالنسبة إلى وجوب صلاة الظهر، والسبب متقدم على الحكم؛ لأنه بما يحمل من خصوصية تكوينية مؤثرة في حدوث المصلحة الداعي الذي تنشأ منه إرادة جعل الحكم، ثم يتحقق الحكم، فتكون

---

(١) بداية الوصول في شرح كفاية الأصول: ج٨ ص٦٦، وما بعدها.

(٢) ولم يتعرض للاستقلالي ؛لوضوح عدمه.

السببية متقدمة على الحكم؛ لتقدم منشأ انتزاعها، فكيف تكون منتزعة منه، ومتأخرة عنه؟!

فالدلوك ينوجد بخصوصيته التكوينية بجعل تكويني، وتنتزع سببيته منه، كما تنتزع سببية الإحراق من النار، وليست سببيته منتزعة من جعل وجوب الصلاة عند الدلوك، وبالتالي يكون عد هذا القسم من الحكم الشرعي الوضعي في غير محله.

النحو الثاني: ما يكون منتزعاً من جزء وشرط ومانع المكلف به، وهو مجعول بتبع تعلق الحكم بحصة خاصة، كالصلاة مع التقيد بالطهارة أو عدم النجاسة أو قيد الركوع.

النحو الثالث: ما يكون معتبراً ومجعولاً بالاستقلال، كالحجية، والقضاوة، والرقية، والزوجية، والملكية[1].

---

(١) استدل في الكفاية على الجعل الاستقلالي بأدلة ثلاثة:

١. أنها وإن أمكن انتزاعها من الحكم التكليفي، ولكنها إثباتاً تتحقق بمجرد العقد وقهراً، كما في الملكية، من دون ملاحظة الأثر التكويني والقيام بالانتزاع، وهو ما أمضاه الشارع.

٢. من يقوم بالمعاملة يقصد تحقيق الحكم الوضعي، كالملكية، ولا يلتفت إلى الأثر، فلو كان المجعول، وما يراد التوصل إليه هو الأثر يلزم أن ما وقع لم يقصد، وما قصد لم يقع.

٣. أن القول بانتزاع الحكم الوضعي من الحكم التكليفي خلاف وجود عموم وخصوص من وجه موردي بين الوضع وآثاره.

أقول: ما ذكره في الأول غير تام، وأنت خبير بما تقدم -في الأمر الخامس- بأنه من الخلط بين شروط الجعل بمعنى الفعل التكويني، والمجعول بمعنى الحكم الإنشائي، فإن الدلوك متقدم على الجعل؛ لأنه الداعي المحقق للإرادة، وما ذُكر أنه حكم وضعي منتزع من الحكم الاعتباري المبرز؛ هو سببية الدلوك لفعلية الحكم بعد جعل الحكم على موضوع مضيق، وهو المكلف في الوقت، وتوقف الحكم المجعول على الزوال متأخر عن جعل الحكم على الحصة، والمتقدم على الحكم هو علة الإرادة، وهو كون الدلوك في الخارج ذا خصوصية تكوينية تحدث ملاكاً في الصلاة. نعم، قد اتضح لك -في الأمر الثالث- أن سببية الدلوك للحكم الشرعي مفهوم غير اعتباري، ولكنه منتزع من الاعتبار، كما في النحو الثاني، والفرق في أن الانتزاع في النحو الثاني من اعتبار شيء في المأمور به، لا موضوع التكليف.

وأما ما ذكره في النحو الثاني فتام، وهو على منوال الأول، وكذلك ما ذكره في الثالث تام؛ لدلالة الأدلة، كما في: (**الناس مسلطون على أموالهم**) الدال على سبق الملكية في (**على أموالهم**) على الأثر المفاد في (**الناس مسلطون**)، وكذلك الأمر في (**لا يحل مال امرئ**)، وفي أدلة الزوجية والرقية ونحوها، ولكون النسبة بين الحكم الوضعي والأثر التكليفي من حيث المورد من وجه، وللزوم عدم جريان الاستصحاب عند عدم ثبوت الأثر التكليفي سابقاً، كما في بلوغ الزوجة الصغيرة مع الشك في ارتفاع الزوجية، مع أن الجريان إجماعيّ.

والحاصل هو أن كل الأنحاء الثلاثة من الحكم الوضعي، والحكم الوضعي على قسمين.. مجعول بالاستقلال، ومجعول بالتبع.

فائدة في كون بعض الأمور من الأحكام الوضعية:

وهي في بيان حكم ستة أمور من حيث إنها حكم وضعيّ جعليّ أم لا:

الأول والثاني: الطهارة والنجاسة، فقد ذهب الشيخ الأنصاري رحمه الله إلى أنهما النظافة والقذارة الواقعيان، وقد كشف عنهما الشارع، نظير كشفه عن خواص بعض الأطعمة، كما في قوله تعالى: ﴿فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ﴾ النحل: ٦٩.

ويرد عليه:

أولاً: أنه خلاف ظاهر الأدلة في بيانه لهما من حيث هو شارع.

وثانياً: أنه خلاف الوجدان[1] في مثل نجاسة الصبي قبل إقرار متبوعه بالشهادتين، وطهارته بعده؛ إذ لا يتصور تبدل أمر واقعيّ بمجرد التلفظ، خصوصاً مع بعد الوالد مكاناً.

فإن قلت: ولكن حكم الشارع بالطهارة والنجاسة لملاك واقعي.

قلت: لو تم لجرى في كل الأحكام الوضعية، لا خصوص الطهارة والنجاسة[2]، على أن وجود ملاك لا يستلزم كون الوصفين واقعيين، فقد يكونان اعتباريين لملاك نفرة المسلمين من الكافرين؛ لكي لا يحصل التشبه بهم،

---

(١) هذا ما في مصباح الأصول ج٣ ص٨٤، ولم يأت هذا التعبير في الدراسات ج٤ ص٨١، ومباني الاستنباط ج٤ ص١٠١.

(٢) جاء هذا النقض في مباني الاستنباط ج٤ ص١٠١.

وقد يكون هذا هو وجه الحكم بنجاسة الخمر، وهذا مراد الشهيد رحمه الله بقوله: **«النجاسة ما حرم الله استعماله في الصلاة، و الأغذية؛ للاستقذار أو للتوصل بها إلى الفرار»**[١].

وثالثاً: لو تم فلا يجري في الطهارة والنجاسة الظاهريتين الثابتتين حال الشك؛ لوضوح أن ما دل عليها لا يثبت النظافة والقذارة الواقعية الثابتة له من نفسه، وإنما من حيث هو مشكوك، وإلّا لزم ثبوت القذارة الواقعية والطهارة كذلك في واحد مع عدم مطابقة الظاهر للواقع[٢].

فإن قلت: لا يوجد جعل للطهارة والنجاسة الظاهريتين، وإنما تنزيل المشكوك منزلة الواقع.

قلت: لازم ذلك صحة الصلاة مع النجاسة جهلاً عند انكشاف الخلاف؛ لأن الإعادة في انكشاف عدم مطابقة الحكم الظاهري، وهو غير موجود.

الثالث والرابع: الصحة والفساد، وقد فصل صاحب الكفاية رحمه الله فيهما بين باب العبادات فيكونان فيه غير مجعولين[٣]؛ لأنهما مطابقة الفعل للمأمور به،

---

(١) القواعد والفوائد: ج٢ ص٨٥.

(٢) الدراسات ج٤ص ٨٢، وأضاف شيخنا الأستاذ حفظه الله لزوم الاجتماع كذلك فيما لو كان الظاهر في مورد لشخص النجاسة، ولشخص آخر الطهارة، وذكر في غاية المأمول ج٢ ص٥٦١ لزوم كذب دليل الطهارة في كثير من الموارد، وهي التي تكون فيها النجاسة ثابتة في الواقع، وقريب منه ما في الهداية ج٤ص ٧٨..

(٣) هذا ما في مصباح الأصول ج٤ ص٥ -٨٦، وفي مباني الاستنباط ج٤ ص١٠٢: «الصحة والفساد في العبادات إنما ينتزعان (من) مطابقة المأتي به للمأمور به... وعليه فلا تكون الصحة والفساد في العبادات مجعولتين للشارع لا استقلالاً ولا تبعاً، ===

وعدم المطابقة، والمطابقة أمر تكويني؛ وبين باب المعاملات فيكونان مجعولين؛ لأنهما ترتب الأثر، وعدمه، وهو مجعول شرعيّ.

والصحيح عدم الجعل الاستقلالي والتبعي في الواقعيتين مطلقاً؛ لأنهما حكم الفرد المتحقق، وهما اتصافه بمطابقة الطبيعة المجعولة، وهي موضوع الحكم في المعاملات، والمأمور به في العبادات، أو عدم المطابقة، والجعل مطلقاً في الظاهريتين؛ لأنهما حكم الشارع بترتب الأثر أو عدم ترتبه على المشكوك.

الرابع والسادس: الرخصة والعزيمة، والصحيح أنهما ليستا من الأحكام الوضعية؛ لأنهما سقوط التكليف ببعض مراتبه كالوجود أو تأكد الاستحباب في الأول، وسقوطه بجميع مراتبه، بنحو يكون الإتيان به تشريعاً في الثاني، فيرجعان إلى التكليف[1].

رجوع إلى البحث:

وبعد اتضاح هذه الأمور، وظهور انقسام الأحكام الوضعية إلى مجعول بالاستقلال ومجعول بالتبع؛ نأتي عند جريان الاستصحاب فيهما، والصحيح هو الجريان في الأول؛ لأن حاله حال الأحكام التكليفية بلا فرق، من حيث الجريان مطلقاً أم على حو التفصيل، وأما الثاني فالمقتضي فيه متحقق غير أنه لا حاجة إلى

=== وهذا بخلاف المعاملات فإن الصحة والفساد فيهما ينتزعان من ترتب الأثر على موضوعه، ومن المعلوم أن هذا قابل لتعلق الجعل به، فإن للشارع أن يعتبر ترتب الأثر... »، وعبارة المصباح أسلم.

(١) مصباح الأصول: ج٤ ص٨٦-٨٧، وفي مباني الاستنباط ج٤ ص١٠٣ ذكر أنهما الجواز؛ تسهيلاً في الأول، ولزوماً في الثاني، والجواز حكم تكليفي.

جريان الاستصحاب فيه بعد عدم وصول النوبة إليه؛ لجريانه في منشأ الانتزاع، ففي بقاء شرطية الاستقبال في الصلاة يجري استصحاب تعلق الأمر بالصلاة المقيدة بالاستقبال، فتنتزع الشرطية الظاهرية منه.

التفصيل بين الشك في الرافع وبين الشك في رافعية الموجود:

التفصيل الخامس: -وهو ما اختاره المحقق السبزواري رَحِمَهُ اللَّهُ[1]، وهو- جريان الاستصحاب عند الشك في تحقق الرافع، كما إذا شك في انتقاض الوضوء؛ لصدق نقض اليقين على رفع اليد عن الحالة السابقة، وعدم الجريان إذا كان الشك في رافعية الموجود، كما في الشك في أن الخارج بول أو مذي في الموضوعية، والشك في أن الرعاف ناقض للوضوء في الحكمية، والوجه هو أن رفع اليد عن الحالة السابقة ليس نقضاً بالشك، وإنما بما يعلم به.نعم، يشك في ناقضيته، ولكن لا يراد رفع اليد بهذا الشك؛ لأن هذا الشك موجود قبل اليقين بتحقق ما يشك في رافعيته، ولم ينقض اليقين، وإنما انتقض بعد اليقين بالتحقق، فيسند إليه النقض؛ لأن المعلول يستند إلى العلة التامة أو الجزء الأخير منها[2].

ويلاحظ عليه: أن اليقين الناقض لليقين بالشيء هو المتعلق بما هو رافع للمتيقن في اليقين المنقوض، كاليقين بالنوم الرافع للوضوء المتيقن بحدوثه، والمتيقن به في المقام وجود الرعاف -مثلاً- وليس ارتفاع الطهارة والحكم الفعلي، وبالتالي يصدق مع الشك في الرافعية عدم اليقين بارتفاع ما تعلق به

---

(١) ذخيرة المعاد: ص١١٥.

(٢) ذكر هذا التعليل بهذا النحو الواضح في مباني الاستنباط: ج٤ ص٧٦.

اليقين، فلا يصدق نقض اليقين باليقين على رفع اليد عن الحالة السابقة، وإنما يصدق نقض اليقين بالشك.

وما ذكره رحمه الله من عدم الانتقاض بالشك في الرافعية قبل تحقق المشكوك في رافعيته؛ صحيح، ولكنه لا يبرهن على عدم كون الشك ناقضاً؛ لأن الشك من جهة أن المشكوك كبرى كون الشيء -كالرعاف- ناقضاً، والشك في الكبرى يجتمع مع العلم بفعلية الحكم، كالطهارة الحدثية، والذي لا يجتمع مع العلم بفعلية الحكم هو تحقق ما يحتمل أنه رافع خارجاً، وهذا الشك المتعلق بالمتحقق ينافي اليقين بالحكم الفعلي[1].

(١) وعبارة الدراسات: ج٤ ص ٧٤ واضحة في ذلك.



تنبيهات الاستصحاب

وهي ثلاثة عشر تنبيهاً:

حجية الاستصحاب الاستقبالي:

التنبيه الأول: المدار على تقدم المتيقن زماناً على المشكوك فيه؛ لعموم التعليل بأن اليقين لا ينقض بالشك، فلا فرق بين كون الشك فعليّاً أو ماضياً، سواء تقدم اليقين أم تأخر، أو كان الشك مستقبليّاً، ولا يمنع كون مورد أدلة الاستصحاب الأول.نعم، يشترط ترتب أثر شرعيّ بالفعل[١]، ومن ذلك استصحاب بقاء العذر لذويه لجواز البدار إلى وظيفة المعذور؛ إذ لا شك في جوازه مع العلم بالاستمرار، وعدم الجواز مع العلم بعدمه؛ إذ المطلوب الطبيعة بين الحدين، وهي مقدورة لمن سيرتفع عذره في الوقت، وينقح الموضوع الاستصحابُ حال الشك، فإذا انكشف الخلاف دخلت المسألة في صغرى إجزاء الحكم الظاهري. نعم، في التيمم خاصة لا يجوز البدار مع احتمال ارتفاع العذر في الوقت، ويجوز مع العلم بالاستمرار؛ جمعاً بين ما دل بالإطلاق على الجواز، كصحيحة الحلبي[٢]، وما دل بالنص على لزوم التأخير مع احتمال زوال

---

(١) ومثل شيخنا الأستاذ ﷺ لعدم الأثر باستصحاب عدالة زيد المحرزة وجداناً إلى غد عند الشك في بقائها، فإنه لا أثر بالفعل؛لثبوت موضوع الأثر وجداناً.

(٢) وسائل الشيعة ج٢ ص٩٨١.

العذر[١]، كصحيحة محمد بن مسلم[٢]، وعكس صاحب العروة رحمه الله[١] بين

---

(١) ذكر دام ظله في موسوعته ج١٠ ص٣٢٦-٣٢٨ ورود طائفة تدل على أن المكلف إذا تيمم ووجد الماء لا يعيد الصلاة، منها: «يتيمم بالصعيد، فإذا وجد الماء فليغتسل، ولا يعيد الصلاة»،ويوجد معارض لها، وهو ما دل على الإعادة، ويمكن الجمع بحمل ما دل على الإعادة على الاستحباب لصراحة الأولى في الإجزاء، والطائفتان تشتركان في الدلالة على جواز البدار؛ لدلالتهما على أن الصلاة المأتي بها مشروعة وليست محرمة، وتختلفان في الإجزاء؛ لاختلافهما في اشتراط بقاء العذر إلى آخر الوقت.

ويعارض ذلك طائفة ثالثة تدل على لزوم التأخير، كصحيحة زرارة أو حسنته: «إذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت، فإذا خاف أن يفوت الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت». نعم، الطائفتان الأوليان في مقام البيان من جهة أن الصلاة مع التيمم هل هي مشروطة بعدم وجدان الماء إلى آخر الوقت أم لا ؟ وتدل بذلك على المشروعية، وليستا كذلك من جهة أي تيمم مشروع، وبالتالي فإن ما دل على الإجزاء يدل على جواز البدار؛ لعدم اشتراط استمرار العذر إلى آخر الوقت بالالتزام، ولكن هل يدل على أنه يجوز البدار مطلقاً حتى في صورة احتمال زوال العذر والتيمم في هذه الصورة صحيح؟ الجواب: كلا؛ لعدم كونه في مقام البيان من هذه الجهة، بينما الطائفة الثالثة ظاهرة في خصوص مورد احتمال زوال العذر؛ لتعبير: «فأخر التيمم إلى آخر الوقت؛ فإن فاتك الماء لم يفتك الأرض»، ولو سلمنا الإطلاق فإنها تحمل على صورة العلم بعدم زوال العذر؛ حملاً للمطلق على المقيد.

فإن قلت: صحيحة الحلبي مطلقة، ولا مجال لحملها على القطع بعدم وجدان الماء بعد كونها في مقام بيان أن الوظيفة التيمم. قلت -مضافاً إلى أن تعبير(لم يجد الماء) يدل على العلم بعدم زوال العذر، لعدم وجدانه للطبيعة بين الحدين-:هي مطلقة لأن تعبير(ولا يعيد) لا يفهم منه زوال العذر في الوقت، فتحمل على الزوال بعد الوقت، كما هو مفاد جملة من الروايات بعد التقييد بما دل على التأخير مع احتمال زوال العذر.

أقول: ولم يعبر هنا بتعبير (نص في عدم جواز البدار) كما عبر في مصباح الأصول ج٣ ص٩١، كما أنه جعل جواز البدار ظاهراً في الطائفة الأولى فيه، وجعل الظهور تنزلاً في موسوعته كما عرفت.

التيمم وغيره، ولا نعرف وجهه.

جريان الاستصحاب مع الشك التقديري:

التنبيه الثاني: تارة يكون المكلف شاكّاً فعلاً، وأخرى لا يكون، ولكن لا يقين له بالعدم، ولو التفت لشك، ولا كلام في جريان الاستصحاب مع الشك الفعلي، ولكن هل يكفي في جريانه التقديري؟

والكلام في ذلك في جهتين:

الجهة الأولى: في اعتبر الشك الفعليّ، وهو الصحيح؛ لأن ما دل على اعتبار الشك وارد على نهج القضية الحقيقية، ومفادها ثبوت الحكم عند ثبوت الموضوع فعلاً، كما هو الحال في كل دليل أخذ في موضوع عنوان، كدليل حرمة الخمر، فإنه يثبت الحكم على تقدير تحقق الخمر، لا ما فيه شأنية التحويل إليه.

الجهة الثانية: في ابتناء فرعين على الاعتبار وعدمه.

فقد ذكر الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ[٢] -وتبعه المحقق الخراساني رَحِمَهُ اللَّهُ- ثمرة للبحث في هذا التنبيه، وهي الفرق بين فرعين:

الفرع الأول: لو كان المكلف محدثاً، فغفل، وصلى، ثم شك بعد الصلاة هل تطهر أم لا ؟ فإنه يجري استصحاب عدم الحدث بعد الصلاة؛ للشك

===

(٢) وسائل الشيعة: ج٢ص٩٩٣.

(١) حكم بجواز البدار في التيمم مع احتمال زوال العذر في المسألة الثالثة من فصل: في أحكام التيمم.

(٢) فرائد الأصول: ج٢ص٢٥.

الفعلي، وأما حال الصلاة فعلى كفاية الشك التقديري يجرى الاستصحاب، ويحكم بالبطلان، وإلّا جرت قاعدة الفراغ؛ لحكومتها على دليل الاستصحاب بعد الصلاة أو تخصيصها له.

وفيه أن قاعدة الفراغ لا تجري بناء على أنها قاعدة عقلائية ترجع إلى أصالة عدم غفلة العامل حال العمل -ويؤيد هذا قوله عليه السلام: «**هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك**»[1]، وقوله عليه السلام: «**وكان حين انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك**»[2]- لإحراز الغفلة، نظير إحراز عدم إرادة الظاهر من الكلام؛ إذ لا معنى لحجية الظهور معه، ولهذا لا تجري القاعدة مع إحراز صورة العمل، والشك في تحقق المطابقة اتفاقاً، وعليه فيجري الاستصحاب حال الصلاة بناء على كفاية الشك التقديري أو بعد الصلاة بناء على اعتبار الفعلي، ويحكم بالبطلان على التقديرين.

وإذا قيل هي قاعدة تعبدية تجري حتى مع احراز الغفلة فهي جارية، حتى لو قيل بكفاية التقديري؛ لحكومتها على الاستصحاب الجاري حال الصلاة وبعده على حد سواء.

الفرع الثاني: لو التفت المصلي قبل الصلاة إلى أنه محدث، وشك، فاستصحب الحدث، ثم غفل وصلى، وفيه صورتان:

---

(١) وسائل الشيعة: ج١ ص ٣٣١.

(٢) الوسائل: ج٥ ص٣٤٣.

الصورة الأولى: -وهي التي ذكرها الشيخ ﵀، وأراد بيان الفرق فيها وهي- أن يشك المصلي بعد الصلاة في بقاء الحدث الذي استصحبه أولاً، بأن يحرز أنه حال الشك قبل الصلاة لم يتطهر، وحكم فيها الشيخ وصاحب الكفاية ﵉ بالبطلان؛ للشك الفعلي قبل الصلاة، فيكون المكلف قد دخلها مع الحدث الاستصحابي[1].

ويلاحظ على كلامهما أن الشك قبل الصلاة قد غُفل عنه، ثم وقعت الصلاة، فقبيل الصلاة بآن وفي حال الصلاة لا يوجد حدث استصحابي؛ لزوال الموضوع. نعم، يحكم بالبطلان؛ لعدم جريان الفراغ؛ لأن الشك متحقق قبل الصلاة، وموضوعها ما كان بعده.

فإن قلت: الشك بعد الصلاة غير الشك قبلها؛ لاختلافهما في الزمان.

قلت: هذا في حكم العقل، وأما العرف فيراهما واحداً؛ لوحدة المتعلق، والمدار في فهم النصوص على الفهم العرفيّ، ولو جرت القاعدة لحكم بالصحة بلا فرق بين كفاية الشك التقديري وعدمه.

الصورة الثانية: أن يحتمل أنه حال الشك قبل الصلاة تطهر، وفيها يحكم بالصحة؛ لقاعدة الفراغ؛ لأن الشك الحادث بعد الصلاة غير السابق؛ لاختلاف المتعلق، نظير ما لو علم المكلف بالحدث وجداناً، ثم غفل وصلى، وشك هل تطهر حال الغفلة أم لا؟ فإنه يحكم بالصحة؛ لقاعدة الفراغ، ولا يظن أن فرض ثبوت الحدث حال الشك قبل الصلاة بالاستصحاب؛ أشد حكماً.

---

(١) كفاية الأصول: ص٤٠٤.

فتحصل ابتناء الفرع الأول والصورة الأولى من الفرع الثاني في الحكم بالصحة أو البطلان؛ على جريان قاعدة الفراغ أو عدمه.

جريان الاستصحاب مع ثبوت الحالة السابقة بغير اليقين:

التنبيه الثالث: القدر المتيقن من مورد الاستصحاب ثبوت الحدوث يقيناً، وأما ثبوته بغير اليقين ففيه بحث في مقامين:

المقام الأول: فيما إذا ثبت بالأمارات.

وقد يقال بعدم جريان الاستصحاب؛ لعدم اليقين المأخوذ موضوعاً، بل ولعدم الشك -أيضاً- لأن المأخوذ في الموضوع الشك في بقاء ما علم حدوثه؛ وإذ لا يوجد متيقن الحدوث فلا يوجد شك في بقاء متيقن الحدوث.

ولا يختص الإشكال بمسلك الطريقية، بتقريب احتمال عدم مصادفة الأمارة للواقع، فلا يقين بالحدوث، وإنما يجري على السببية فيما إذا قيل بأن قيام الأمارة حيثية تقييدية لثبوت الحكم؛ إذ لا يقين بالحكم الواقعي ليجري استصحابه حسب الفرض، وما يراد استصحابه وهو الظاهري منتف بعد عدم تكفل الأمارة إثباته في الآن الثاني، وكونها حيثية تقييدية لثبوته، وإلا كانت مثبتة للحكم، فلا تصل النوبة إلى الاستصحاب، ولا فرق في ذلك بين الشبهة الحكمية، كما إذا أفتى فقيه بوجوب شيء في زمان، وتردد في وجوبه في زمان آخر، وبين الشبهة الموضوعية، كما إذا قامت بينة على نجاسة ماء، وشك بعد ذلك في بقاء النجاسة. نعم، لو قيل بالسببية على نحو الحيثية التعليلية أمكن استصحاب الحكم في الآن الثاني مع عدم تكفل الأمارة إثباته فيه.

وقد حاول في الكفاية[١] دفعه بناء على تفسير الحجية بجعل المنجزية والمعذرية؛ بأن مفاد الاستصحاب جعل الملازمة بين الحدوث والبقاء، والتعبير باليقين يراد به المتيقن؛ لأنه طريق، فمتى ثبت الشيء باليقين أو تنجز حدوثه ثبت ذلك لبقائه بمقتضى دليل الاستصحاب.

ويرد عليه:

أولاً: أنه خلاف ظاهر الأدلة من كون اليقين هو الموضوع. نعم، هو موضوع بما هو طريق إلى متعلقه، فطريقيته لا تنافي موضوعيته، ووجه موضوعيته أن ظاهر (لا ينبغي نقض اليقين بالشك) التعليل بأمر ارتكازي، وهو أنه لا ترفع اليد عن المبرم بغير المبرم، وهذا في اليقين، لا المتيقن الذي قد لا يكون مبرماً وقويّاً.

وثانياً: إن أريد الملازمة بين الحدوث والبقاء في الواقع فيرد عليه -مضافاً إلى عدم الملازمة؛ لاختلاف حال الأشياء، وكل زائل ولو بعد مدة، فلا يمكن حمل الاستصحاب على ذلك- لزوم أن تكون الأمارة الدالة على الحدوث تخبر عن البقاء بالإلزام، ولم يدل الاستصحاب على ذلك، فيكون الحكم بالبقاء لأمارة، لا أصل[٢]، نظير الخبر الذي يثبت وجوب الإفطار بإخباره عن وجوب القصر بعد وجود ما يدل على الملازمة بين القصر والإفطار.

---

(١) كفاية الأصول: ص٤٠٤.

(٢) ومن آثار ذلك حجية اللوازم، كما أن السيد محمود الهاشمي دام ظله ذكر في هامش البحوث ج٦ ص٢٢٤ أنه في تقرير الدراسات المخطوط النقض -أيضاً- بلزوم حجية قاعدة اليقين.

وإن أريد الملازمة الظاهرية فيلزم ثبوت الملازمة بين حدوث التنجيز وبقائه، وليس كذلك، وإلّا يلزم عدم جريان الأصل المؤمن في أطراف العلم الإجمالي بعد انحلاله.

والصحيح هو الجواب بمسلك جعل العلمية -وهو المختار- فإن اعتبار الأمارة علماً يجعلها عند الشارع يقيناً تعبداً، فيترتب التنجيز والتعذير، ويتنقح موضوع الاستصحاب؛ لأن اليقين المأخوذ فيه هو اليقين بما هو كاشف؛ بمناسبة الحكم للموضوع[١]، ويدل[٢] على ذلك أنه ورد في ذيل بعض روايات الاستصحاب: (**بل تنقضه بيقين آخر**)، ويراد باليقين الناقض الكاشف، ولهذا قامت الأمارة مقامه في من تيقن بطهارة شيء ثم قامت بينة على تنجسه، فإنه يحكم بالنجاسة، فيكون اليقين في صدر الرواية على منواله؛لأنه لا فرق بين اليقينين[٣].

المقام الثاني: فيما إذا ثبت الحدوث بالأصل، كالطهارة أو الاستصحاب.

والتحقيق هو أن الأصول تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ما يتكفل بيان استمرار الحكم إلى العلم بالخلاف، كقاعدة الطهارة فيما إذا شك في طهارة شيء لا تعلم حالته السابقة، فإنها تثبت الحكم ما

---

(١) أفاد في مباني الاستنباط ج٤ ص١٠٩ في وجه ذلك أن المضي على اليقين إنما هو من جهة كشفه، وقد أمرت روايات الاستصحاب بالمضي أو نهت عن النقض العملي.

(٢) عبر في مصباح الأصول ج٣ ص٩٩. بتعبير: (والذي يدلنا)، ولكن جعل ذلك مؤيداً في مباني الاستنباط: ج٤ ص١٠٩.

(٣) مباني الاستنباط: ج٤ ص١٠٩.

دام الشك موجوداً، وهنا لا يجري الاستصحاب..أما في الطهارة الواقعية فلعدم العلم بحدوثها، وأما الظاهرية فللعلم ببقائها. والأمر كذلك في قاعدة الحل.

فإن قلت: الاستصحاب حاكم في البقاء، فيقدم.

قلت: هذا فيما إذا تحققت أركانه، ومع العلم ببقاء الحكم بقاعدة الطهارة والحل لا شك في البقاء[١].

وما ذكرناه جار في استصحاب الطهارة المعلومة بعد الشك في ملاقاة نجاسة جديدة؛ فإن الاستصحاب الأول يتكفل بإثبات الحكم بالطهارة. نعم، حيث إن الشك في الطهارة مسبب عن الشك في ملاقاة جديدة؛ يكون الجاري هو الاستصحاب السببي في الموضوع، فيجري استصحاب آخر لنفي احتمال حدوث الملاقاة الأخرى، وهو خارج عن محل البحث؛ لأنه من استصحاب ما ثبت باليقين.

القسم الثاني: ما يتكفل بإثبات أصل الحدوث، دون الاستمرار، كما في قاعدة الطهارة[٢] أو استصحابها الجاري في طهارة الماء المغسول فيه متنجس، فإنه

---

(١) الهداية في الأصول: ج٤ ص٩٠.

(٢) يوجد في ثبوت الحالة الثانية بالأصل إشكالان:

١. عدم وجود اليقين بالحدوث.

٢. عدم وجود الشك في البقاء.

وتقسيم الأصول الذي تعرض له ﷺ يعالج الإشكال الثاني، ولكن يبقى السؤال من جهة الإشكال الأول فيما إذا كان الأصل غير تنزيلي، وكان متكفلاً بحدوث الحكم فقط، كما إذا قيل ذلك في قاعدة الطهارة.

يثبت أصل طهارة المغسول، ويكون حاكماً على استصحاب نجاسته، فإذا شك بعد ذلك في بقاء طهارة المغسول جرى الاستصحاب، والجريان على المختار من جعل الاستصحاب علماً من حيث الجري العملي.

استصحاب الكلي:

التنبيه الرابع: قد يكون المستصحب فرداً، وقد يكون كليّاً.

تمهيد:

واستصحاب الكليّ كاستصحاب الحدث المردد بين الأصغر والأكبر لترتيب حرمة مس كتابة القرآن، والذي ليس للخصوصيات الفردية دخل في ترتبه[1]، والمستصحب فيه قد يكون متأصلاً، كالفقاهة، وقد يكون اعتباريّاً، كالوجوب، و الزوجية، وقد يكون انتزاعيّاً، كالمشتق -على ما تقدم بيانه من أنه منتزع من اتصاف الذات بالمبدأ أو انتسابها إليه-.

وما يحدد المجرى بعد تحقق أركان الاستصحاب موطن الأثر، وبالتالي قد يجري في كليهما إذا كان لكل واحد منهما أثر مغاير، وقد يجري في أحدهما فقط، كما في استصحاب كلي الحدث لمن كان مجنباً لترتيب عدم جواز مس كتابة المصحف؛ فإن الأثر للكلي، فلا يجري استصحاب الجنابة -خلافاً لصاحب الكفاية رحمه الله- واستصحاب الجنابة فيه لترتيب حرمة الدخول في المسجد المكيّ أو المدني، والمكوث في غيرهما.

---

(١) الهداية: ج٤ ص ٩٣، غاية المأمول: ج٢ ص٥٧٤.

إمكان جريان استصحاب الكليّ:

فإن قلت: المقصود هنا الكلي الطبيعي، ولا وجود له خارجاً[1].

قلت: لو سلمنا عدم وجوده بحسب الدقة العقلية فإنه موجود بالنظر العرفي، والمدار عليه في صدق نقض اليقين بالشك مع رفع اليد عن الحالة السابقة، وهو صادق عندهم، حتى المفاهيم الانتزاعية التي لا تحقق لها وراء منشأ الانتزاع عقلاً.

---

(١) ربط شيخنا الأستاذ ﷾ وجود الكلي الطبيعي بالقول بأصالة الماهية، فيأتي الإشكال على القول بأصالة الوجود، ولم أقف على ذلك في تقريرات بحث السيد ﷾، وإنما الموجود في الدراسات: ج٤ ص٩٩ الربط بإمكان وجود أمرين طوليين بوجود واحد، وأذكر هنا أمرين:

الأول: هو أنه ذكر بعض الفلاسفة عدم توقف القول بوجود الكلي الطبيعي على أصالة الماهية؛ لأن القائل بوجوده على القول بأصالتها يرى وجوده بعرض الوجود، بخلاف القائل بعدم وجوده، فهو ينفي تحققه وراء تحقق الفرد بعرض الوجود، راجع نهاية الحكمة تعليقة الشيخ غلام رضا فياضي: ج١ ص٢٧٦.

الثاني: من يقول بوجود الكلي الطبيعي لا يثبت أمرين طوليين بوجود واحد، وإنما يرى ذات الطبيعة التي تعرضها الكلية في الذهن تتحقق بتحقق الفرد؛ لأنها عين الحصة الموجودة فيه، وهو ما ذكره المحقق العراقي ﷾ في تصوير الكلي المستصحب على ما نسب إليه الشهيد الصدر ﷾ في بحوث في علم الأصول: ج٦ ص٢٣٩، ولهذا أشكل المانع بلزوم اتصاف الواحد بالصفات المتقابلة لما توهم أن المقصود وجود واحد بالعدد في كل الأفراد، وأجاب المثبت بالتعدد، ولم يذكر في الجواب اختلاف وجود الحصة عن وجود الكلي في كل فرد، وما يختلف وصفه في كل فرد هو الحصة، والكلي لايختلف وصفه، وما ذاك إلا لبناء البحث على أن الحصة هي الكلي. نعم، يوجد إشكال سجله الشهيد ﷾ على جعل المستصحب الكلي الطبيعي بالمعنى الفلسفي، فراجع.

فإن قلت: يشكل جريان استصحاب الكلي بناء على أن المجعول فيه الحكم المماثل في استصحاب الحكم أو المماثل لحكم للموضوع في استصحاب الموضوع، وبيان ذلك في كلي الرجحان الجامع بين الوجوب والاستصحاب؛ هو: أن الواقع ليس مهملاً، فإما شرع جواز الترك، وإما لم يشرع، ولا جامع بين الترخيص في الترك وعدمه لكي يستصحب.

قلت: لا إهمال في الواقع، ولكن للشارع جعل الجامع الذي علم حدوثه فقط دون الخصوصية؛ باقياً في الظاهر إذا وجدت مصلحة في الجعل[1].

بيان أقسام استصحاب الكلي:

وأقسامه أربعة:

القسم الأول: ما كان الشك في بقاء الكليّ فيه للشك في بقاء الفرد، كما إذا علم بوجود الإنسان في دار لوجود زيد، وشك في بقاء وجود زيد.

القسم الثاني: ما كان الشك في بقاء الكلي فيه لتردد الفرد المحقق له بين معلوم الارتفاع وغير معلوم الارتفاع، وقولهم: (ومعلوم البقاء) للتمثيل، وإلا يكفي مجرد احتمال البقاء[2]، ومثاله خروج بلل مردد بين البول والمني، فإنه بعد الوضوء يشك في بقاء كلي الحدث؛ لاحتمال حدوثه بالمني.

---

(١) غاية المأمول: ج٢ص٥٧٥.

(٢) فيكون التعبير بالتردد بين الفرد القصير والطويل للتوضيح، وإلا قد يكون معلوم الارتفاع أطول عمراً من محتمل البقاء بحسب طبعه، ولكن ارتفع لوجود رافع، والآخر محتمل البقاء لوقوع الشك في حدود عمره حسب العادة.

القسم الثالث: ما كان الشك في البقاء لاحتمال حدوث فرد آخر، سابق أو مقارن لارتفاع الفرد الذي علم حدوث الكلي به، ومثالها لو بني على أن جميع المياه كانت مطراً، وهو معتصم، وشك في بقاء اعتصام ماء لاحتمال تحوله كرّاً بعد الهطول مباشرة، فإن جريان استصحاب الاعتصام من هذا القسم؛ لأن العصمة عند نزول المياه قد تتحقق في ضمن فرد، وهو المطر، وقد انعدم، والشك في بقائها في ضمن فرد آخر، وهو الكر[١].

القسم الرابع -وهو ما أضفناه-: وهو ما اشتمل على:

١- علم بحدوث فرد، وارتفاعه.

٢- وعلم بوجود فرد له بعنوان كلي إجمالي[٢]، لا دخل له في ترتب الأثر[٣]، ويحتمل في ذلك الفرد أنه الفرد معلوم الارتفاع ويحتمل غيره، وهو باق، فيحتمل بقاء العنوان الكلي المنطبق عليه، لاحتمال أنه تحقق بفرد آخر محتمل البقاء[٤]، ومثاله أن يعلم بتحقق جنابة يوم الخميس، ويعلم بالاغتسال منها، ثم

---

(١) موسوعة الإمام الخوئي: ج٢ ص١٨١.

(٢) مباحث الأصول: ج٦ص ٢٦٦، وعبر السيد الخوئي ﷺ في بعض التقريرات بتعبير: «يعلم بوجود عنوانين يحتمل انطباقهما على فردين وعلى فرد واحد»، راجع مصباح الأصول ج٣ص ١١٩، ومباني الاستنباط ج٤ ص١٢٩.

(٣) الدراسات: ج٤ص ١٠١.

(٤) وقد جعل ﷺ منه في موسوعته ج٢٢ ص١٣١ ما إذا علم المحبوس أنه إما الآن في رمضان أو في الآن السابق، فإنه يعلم بأنه ليس فيه في أحد الوقتين، فيجري استصحاب عدم كونه فيه؛ لأنه يعلم بعنوان كلي وهو (عدم الكون في رمضان) ،وهو لا يحرز انطباقه على الآن السابق، وإنما يحتمل انطباقه على الحالي، ونظير ذلك ما إذا علم المكلف ===

يرى منياً يوم الجمعة على الثوب -مثلاً- فهو يقطع بتحقق الجنابة منه، ويحتمل أنها التي كانت وارتفعت، ويحتمل غيرها، وهي باقية، فيشك في بقاء كلي (الجنابة الحاصلة بالمني الموجود في الثوب) لذلك.

ويختلف عن الأقسام السابقة..أما الأول فلأن الشك فيه في بقاء الفرد الذي يعلم بانطباق الكلي عليه، فيشك في بقاء الفرد، وهنا للشك في انطباق الكلي المعلوم بالإجمال على المعلوم بالتفصيل ارتفاعه، لاحتمال انطباقه على آخر محتمل البقاء.

وأما عن الثاني فلأن الشك فيه في عنوان واحد يعلم حدوثه بفرد مردد، مع عدم اليقين بارتفاع الفرد الحادث[1]، وهنا يوجد عنوانان، وهما في المثال:

١- الجنابة.

٢- الجنابة الحادثة بالمني الذي على الثوب.

يحتمل انطباقهما على واحد، ويعلم حال الفرد الحادث بالتفصيل، ويعلم ارتفاعه. وأما عن الثالث فلأنه وإن اشترك مع الرابع في احتمال حدوث فرد مع ارتفاع معلوم الارتفاع؛ إلا أنه يوجد فيه علم واحد، و شك في حدوث فرد، وفي الرابع يوجد علمان، كما عرفت.

=== أنه إما في الركعة الرابعة البنائية وإما في صلاة الاحتياط، فإن عدم كونه في الرابعة عنوان كلي يحتمل الانطباق على الآن السابق، ويحتمل الانطباق على الحالي.

(١) الدراسات: ج٤ ص١٠١.

ومن استصحاب كليّ القسم الرابع أن يعلم بتحقق فردين، ويشك في تعاقبهما، كما لو علم بتحقق وضوءين، وحدث، ويشك في وقوع الحدث بعدهما فيكون الثاني تجديديّاً أم بينهما فيكون رافعاً، فإن استصحاب عنوان الطهارة استصحاب كليّ يعلم بتحققه في فرد ارتفع، ويحتمل انطباقه على الفرد الثاني، فيكون باقياً[1].

حكم القسم الأول:

ولا ينبغي الشك في جريان الاستصحاب في القسم الأول؛ لوجود اليقين بالحدوث والشك في البقاء، كما تقدم.

حكم القسم الثاني:

والصحيح جريان الاستصحاب فيه؛ فيثبت أثر الكلي، كحرمة مس كتابة القرآن في استصحاب الحدث المردد بين الأكبر والأصغر، دون أثر الجنابة خاصة؛ لعدم العلم بحدوثها.

دفع الإشكال عن استصحاب الكلي القسم الثاني:

وقد أشكل على جريانه بإشكالين:

إشكال حكومة استصحاب عدم حدوث محتمل البقاء:

الإشكال الأول: هو أنه محكوم باستصحاب عدم حدوث الفرد محتمل البقاء(الطويل)؛ لأن الشك في بقاء الكلي مسبب عن الشك في حدوثه.

---

(١) مصباح الأصول: ج٣ ص١١٩.

قلت: قد أجيب عن ذلك بوجوه:

الأول: -ما في الكفاية[١]- وهو أن السبب الشك في كون الحادث طويلاً، لا في حدوث الطويل، وليس لخصوصية الفرد حالة سابقة، وما له حالة سابقة وهو حدوث الفرد ليس الشك فيه سبباً.

وفيه: أن الصحيح جريان استصحاب الأعدام الأزلية، وكون الحادث طويلاً مسبوق بالعدم قبل وجود الفرد، ولهذا لم نجر استصحاب كليّ النجاسة عند الشك في كون الثوب تنجس بعرق كافر أو بول بعد الغسلة الأولى؛ لأصالة عدم كون الملاقَى بولاً، ودلالة العمومات على كفاية الغسلة الواحد، وخرج منها البول، مثله لو ولغ الكلب فيما يحتمل أنه إناء، وغسل ولم يعفر[٢].

الثاني: -ما في الكفاية[٣] أيضاً- وهو عدم السببية؛ لأن بقاء الكلي عين بقاء الفرد.

وفيه: أن العينية لا ترفع الإشكال، بل هو بناء عليها أولى[٤].

---

(١) كفاية الأصول: ص٤٠٦.

(٢) الدراسات: ج٤ص ١٠٣.

(٣) كفاية الأصول: ص٤٠٦.

(٤) جعل الأولوية لثبوت الحكومة في مباني الاستنباط: ج٤ص١١٨،، وعبر في الدراسات ج٤ ص١٠٦ بتعبير: «فاستصحاب عدم حدوث الفرد ينفي الكلي بطريق أولى»، وفي مصباح الأصول ج٣ص ١٠٦: «جريان استصحاب الكلي على العينية أولى بالإشكال»، وهذا هو الأدق؛ إذ لا حكومة مع كون المستصحب وجوده وعدمه واحداً، وإنما تعارض.

الثالث: -ما ذكره المحقق النائيني رَحِمَهُ اللَّهُ[1]، وهو- عدم جريان استصحاب عدم حدوث الفرد الطويل أو عدم كون الحادث طويلاً؛لمعارضته باستصحاب في رتبته، وهو استصحاب عدم حدوث القصير أو كون الحادث قصيراً.

وفيه: أن في مورد تردد الكلي بين الطويل والقصير فرضين:

الفرض الأول: أن يكون لكل فرد أثر خاص، مع وجود أثر للجامع، كما في مثال تردد البلل الخارج بين المني والبول، وهنا يتعارض الأصلان كما ذكر، ولكن مع ذلك لا يجري استصحاب الكليّ؛ لعدم الأثر؛ إذ يجب الجمع بين الغسل والوضوء؛ قضاء لمنجزية العلم الإجمالي.

الفرض الثاني: أن يكون أثر للكلي، وللطويل فقط، كما في مثال ما تنجس بالمردد بين البول وعرق الكافر، وقد غسل مرة واحدة، وهنا لا تعارض أصالة عدم حدوث ملاقاة عرق الكافر أو كون الملاقي عرقاً لكافر؛ لعدم الأثر؛ للعلم بالغسل مرة على كل تقدير، فتأتي حكومة استصحاب عدم حدوث ملاقاة البول أو كون الملاقي بولاً.

فإن قلت: يجري استصحاب عدم حدوث ملاقاة عرق الكافر أو كون الملاقي عرقاً لكافر؛ لإثبات حدوث الطويل أو كون الحادث طويلاً، فتعود المعارضة.

قلت: هذا أصل مثبت.

---

(١) فوائد الأصول: ج٤ ص٤١٨.

الرابع: -ما في الكفاية[1]- من أن الشك في بقاء الكلي وإن كان مسبباً عن الشك في حدوث الفرد الطويل أو كون الحادث طويلاً؛ إلّا أن السببية عقلية لا شرعية؛لأنه لم يرتب الشارع عدم بقاء الكلي على عدم تحقق الفرد الطويل أو كون الحادث طويلاً، وإنما العقل يدرك ذلك، والحكومة تختص بكون ثبوت المشكوك في المسببيّ أو انتفائه أثراً شرعيّاً للأصل الجاري في الشك السببي، وهذا الوجه صحيح.

استثناءان من جريان استصحاب الكلي من القسم الثاني:

وعليه، فلا ينبغي الإشكال في جريان استصحاب الكلي القسم الثاني، ولكن يستثنى من ذلك ما إذا وجد أصل يعين الفرد، كما في المحدث بالأصغر إذا خرج منه بلل مشتبه بين البول والمني، ثم توضأ، فإنه يجري فيه استصحاب معين للفرد في الأصغر قبل الوضوء، فلا يجري استصحاب الكلي بعد ثبوت التعبد الشرعي بكون الحدث أصغر. نعم، يكون الاستصحاب المعين استصحاب عدم تبدل الأصغر بناء على التضاد بين الحدثين، وعدم حدوث الرتبة الأقوى بناء على أنهما شيء واحد له رتبتان، وعدم اجتماع الأكبر بناء على أنهما متخالفان، ويجوز اجتماعهما.

نعم، في المتطهر يجب الجمع بين الوضوء والغسل؛ لجريان استصحاب كليّ الحدث.

---

(١) كفاية الأصول: ص٤٠٦.

وقد تعرض في العروة[١] لـمن بال وخرج منه رطوبة مشتبهة بين البول والمني بعد الاستبراء، وفصل بين كون ذلك بعد الوضوء فيجب الاحتياط، وبين كونه قبله فحكم بكفاية الوضوء؛ لما ذكرناه.

ومن ذلك[٢] ما إذا كان العرف يرى الفردين المرددين من قبيل الأقل والأكثر، لا المتباينين، كما في سائر موارد القسم الثاني من استصحاب الكلّي، كموارد دوران الأمر بين البق والفيل في المثال المعروف أو دوران الأمر بين الحدث الأصغر والأكبر؛ فإنّ الفردين المردّدين في تلك الموارد يعدّان بنظر العرف متباينين، وحينئذ فلا يوجد هناك أصل يتكفّل بتعيين أحدهما، فيما إذا كان لكل فرد أثر يخصه؛ فإنّ استصحاب عدم كلّ منهما يعارضه استصحاب عدم الآخر، وهذا بخلافه فيما إذا كانت العلاقة في نظر العرف علاقة الأقل والأكثر، فإنّه يوجد حينئذ أصل منقّح لأحد الفردين، وهو أصالة عدم وجود الزائد على القدر المتيقّن به، ولا يعارض هذا أصالة عدم تعلّق التكليف بالمتقيّد (الأقل)؛ لكونه متيقّناً به بحسب الجعل على كلّ تقدير، ومع تنقيح حال الحادث فلا مجال لاستصحاب الكلي[٣].

---

(١) العروة الوثقى: ج١ ص٣٤٢.

(٢) جعل شيخنا الأستاذ ﷺ هذا مورداً ثانياً، ولكن ما ظهر لي أنه تطبيق آخر لمورد واحد كما بينا، وهو المنسجم مع تقرير بحثه الأصولي، فتأمل.

(٣) هذا ما يظهر من عبارات السيد ﷺ في موسوعته: ج١٦ ص٦٨.

الشبهة العبائية:

الإشكال الثاني: -وهو المعروف بالشبهة العبائية المنسوبة للسيد إسماعيل الصدر رحمه الله، وهو- لزوم مخالفة عدم انفعال ملاقي أحد أطراف الشبهة، وبيان ذلك:

هو أنه لو لاقت نجاسة أحد طرفي عباءة، وغسل أحدهما، ثم لاقت اليد -مثلاً- برطوبة مسرية أحد الطرفين، فإن كان غير المغسول لم يحكم بنجاسة اليد؛ لأنها ملاقية لأحد أطراف الشبهة، والملاقي له محكوم بالطهارة، وإن كان المغسول فكذلك؛ لطهارته، وينبغي أن يكون حكم ملاقاة الطرفين كذلك، مع أنه يلزم الحكم بالنجاسة؛ لاستصحاب كلي النجاسة في العباءة.

وفي الجواب وجوه ثلاثة:

الوجه الأول: -ما ذكره المحقق النائيني رحمه الله في دورته الأولى[1]، وهو- عدم كون استصحاب نجاسة العباءة من استصحاب الكلي، وإنما هو من استصحاب الفرد؛ لكون التردد في خصوصية الزمان والمكان، فلا تردد بين فردين أحدهما مقطوع البقاء، والآخر محتمله[2]، نظير ما لو دخل زيد داراً، وانهدم الجانب الأيمن منه، فإن استصحاب بقاء حياته للتردد في مكانه، واحتمال كونه في موقع الهدم فمات من استصحاب الفرد، ونظير استصحاب بقاء درهمه إذا كان مع دراهم غيره في موضع وتلف أحدها.

---

(١) فوائد الأصول: ج٤ ص٤٢١.

(٢) مباني الاستنباط: ج٤ ص١١٩.

وفيه: أن مجرد كونه استصحاب فرد لا يعالج مشكلة منافاة الحكم بعدم نجاسة ملاقي أحد طرفي الشبهة. نعم، مثاله الثاني لا يجري فيه الاستصحاب؛ لمعارضة بقاء درهم غيره مع ترتب أثر عليه، كما إذا كان غير مباح، لا لعدم المقتضي، ومع عدم أثر معارضه يجري.

الوجه الثاني: -ما ذكره المحقق النائيني ﵀ في الدورة الثانية[١]، وهو- أن استصحاب النجاسة لا يجري، لا لإثبات عدم جواز الدخول في الصلاة؛ لأنه يكفي فيه الشك في الطهارة، ولا حاجة إلى إثبات النجاسة[٢]، ولا لإثبات نجاسة الملاقي؛ لأن استصحاب النجاسة بمفاد كان التامة، لا يحقق الموضوع؛ لأنه ملاقاة النجس بمفاد كان الناقصة، واستصحاب اتصاف الطرف بالنجاسة بمفاد كان الناقصة لا يجري؛ لأن أحد الطرفين معلوم الطهارة، والآخر وإن كان محتمل النجاسة إلّا أنه لا يقين بحدوثها فيه، وإثبات نجاسة الملاقى[٣] باستصحاب

---

(١) أجود التقريرات: ج٤ ص٩٤.

(٢) مباني الاستنباط: ج٤ص ١٢٠، والدراسات: ج٤ص ١٠٩.

(٣) هذا هو التقرير المذكور في مصباح الأصول: ج٣ص ١١١، وحاصله: أن استصحاب النجاسة بمفاد كان التامة لا يثبت ملاقاة النجس على نحو مفاد كان الناقصة، وهو الظاهر من الدراسات ج٤ص ١٠٩ أيضاً، وهو ما ذكره الشهيد الصدر ﵀ على ما في بحوث في علم الأصول: ج٦ص ٢٥٤، وينبغي أن يحمل عليه تعبير مباني الاستنباط: ج٤ ص١٢٠: «وأما بالإضافة إلى نجاسة الملاقي فلأن نجاسته مترتبة على أمرين: أحدهما: نفس الملاقاة، وثانيهما: إحراز نجاسة الملاقى -بالفتح- واستصحاب كلي النجاسة في العباءة غير متكفل بإثبات كلا الجزأين، وإنما متكفل بإثبات نجاسة الملاقى فقط»، فإن الملاقاة محرزة وجداناً، وإنما يراد إثبات ملاقاة المتصف بها، وهذا ما لا يثبت».

النجاسة من إثبات اللازم غير الشرعي، نظير إثبات كون الماء الموجود في الإناء كراً باستصحاب وجود الكر فيه.

وفيه: أنه يمكن استصحاب الاتصاف بالنجاسة في الفرد الواقعي المعلوم نجاسته، ومنع ذلك بتردد الأمر بين معلوم الارتفاع وغير معلوم الحدوث يستلزم منع جريان الكلي من القسم الثاني؛ لتردده بين فرد قصير معلوم الارتفاع، وطويل غير متيقن الحدوث[1].

الوجه الثالث: -وهو الصحيح، وهو- الحكم بنجاسة ملاقي الطرفين؛ لعدم جريان القاعدة المقتضية للحكم بطهارة الملاقي في المقام ونحوه، وهي استصحاب طهارته الحكمي أو عدم ملاقاة الطرف النجس الموضوعي؛ لحكومة استصحاب نجاسة الطرف الملاقى.

وقد لا يجري استصحاب النجاسة لوجود حاكم -على العكس مما تقدم- وذلك كما في الفرعين التاليين:

الفرع الأول: ما إذا علمنا بنجاسة شيء مردد بين الذاتية والعرضية، ثم غسل، فإن استصحاب عدم كون الشيء من نجس العين أزلاً حاكم على استصحاب النجاسة.

---

(١) هذا أحد الإشكالات المثارة في استصحاب الكلي القسم الثاني بناء على أنه يوجد في الخارج على شكل حصص مختلفة، والحصة في الفرد الطويل غير الحصة في القصير، وجوابها أن المعلوم هنا كلي واحد مشير إلى الواقع بلا دخل خصوصية أو هو حصة واحدة يشك في بقائها للشك في نوع الفرد المحقق لها.

الفرع الثاني: ما إذا حكمنا بطهارة شيء مردد بين النجاسة الذاتية والطهارة بقاعدة الطهارة، ثم أصابته نجاسة فغسل، فإنه يشك في نجاسته لاحتمال أنه نجس ذاتاً، ولا يجري استصحاب النجاسة..أما على القول بجريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية فللوجه المتقدم في الفرع السابق، وأما على القول بعدم جريانه فلأن قاعدة الطهارة قبل الملاقاة تنقح موضوع عمومات التطهير بوصول المطر والماء الجاري، فلا مجال لاستصحاب الحكم الكلي، مع تنقيح موضوع الحكم بالطهارة وترتب أثارها، ومنها الثابت بالعمومات.

حكم القسم الثالث:

والصحيح عدم جريانه في صورتيه؛ لعدم المقتضي؛ لأن الكلي متعدد بتعدد الأفراد، وما علم حدوثه قد علم ارتفاعه، والكلي الآخر في الفرد محتمل الحدوث مقارناً لارتفاع معلوم الحدوث أو سابقاً على ارتفاعه؛ غير معلوم الحدوث، وبهذا يعلم وجه النظر في القول بالجريان مطلقاً؛ لتوهم تحقق المقتضي في الكلي، وكذلك في تفصيل الشيخ رحمه الله[1] بين احتمال حدوث فرد مقارن للارتفاع وبين احتمال حدوثه قبله، بالحكم بعدم الجريان في الصورة الأولى، والجريان في الثانية بتقريب أنه في الصورة الأولى يعلم بتحقق الكلي في فرد معين، ويعلم بارتفاعه، وأما في الثانية فالمعلوم كلي مردد بين تحققه بما يحتمل بقاؤه وبين تحققه بما يعلم ارتفاعه، فيكون من المحتمل بقاء عين ما علم حدوثه.

---

(١) فرائد الأصول: ج٣ ص١٩٦.

ووجه الضعف ما عرفت من أن الكليّ متعدد، وما علم حدوثه وارتفاعه مغاير لما يحتمل حدوثه قبل ارتفاع الأول، وهذا هو الفارق بين هذا القسم وسابقه، ففي سابقه ما نعلم به كليّ متخصص بفرد مردد، ونحتمل بقاءه هو، وهنا ما نعلم به كليّ مغاير لما نحتمل بقاءه، وهذا هو المانع من جريان الاستصحاب في الصورة الثانية، لا النقض بلزوم عدم جواز دخول من نام، واحتمل أنه أجنب، ثم استيقظ، وتوضأ؛ في الصلاة، لجريان استصحاب الكلي من القسم الثالث فيه، ولا يلتزم الشيخ رحمه الله بذلك؛ لوضوح كفاية الوضوء، وذلك لأن عدم التزام الشيخ في خصوص محل النقض يمكن تخريجه بوجود المانع، وهو استصحاب عدم حدوث الجنابة المنقح لموضوع الوضوء، وهو مركب من الحدث، وعدم الجنابة، على ما يدل عليه دلالة قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ﴾ المائدة: ٦، فإنه دال على أن وظيفة المحدث القائم للصلاة أن يتوضأ إذا لم يكن جنباً؛ لأنه قسم القائم إلى غير جنب وجنب؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾، والتقسيم قاطع للشركة، واستصحاب عدم الجنابة الموضوعي مع وجدان الحدث ينقع موضوع ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾.

حكم فرعين:

وهنا يوجد فرعان:

الأول: ما إذا علم تحقق فرد بمرتبة شديدة، ثم زالت مرتبته الشديدة، فشك في بقائه في المرتبة الضعيفة، واحتمل لذلك بقاء الكلي، كما في وجود العدالة في فرد شديد، ثم زوال الشدة، واحتمال زوال العدالة من رأس، وبقائها في رتبة ضعيفة.

وذكر الشيخ ﷺ أن الاستصحاب الجاري فيه من الصورة الثانية من استصحاب الكلي القسم الثالث، واستثناه من منع الجريان.

ويلاحظ عليه: أن العرف يرى المرتبتين لفرد واحد، لا فردين، فالاستصحاب الجاري استصحاب الفرد، وكليّه من القسم الأول.

الثاني: في حكم الجلد الذي لا أمارة على تذكيته، فإن المشهور على نجاسته؛ لجريان استصحاب عدم التذكية، وخالف الفاضل التوني ﷺ[1]؛ لأن موضوع النجاسة ليس عدم التذكية والذي هو كليّ يثبت في فرد وهو حال الحياة -أيضاً- وفرد آخر وهو بعض أفراد الموت، كالموت خنقاً، وإنما الموضوع هو الموت بغير التذكية، وما ثبت من عدم التذكية حال الموت يعلم بارتفاعه، وما هو حال الموت يشك في حدوثه مقارناً لارتفاع الأول، فلا يجري فيه الاستصحاب، واستصحاب كلي عدم التذكية أسوء من استصحاب الكلي القسم الثالث، لأنه من استصحاب كلي في فرد لإثبات فرد آخر.

---

(١) الوافية: ص٢١٠.

وأجاب الشيخ دام ظله بأن مفاد النصوص، كقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ المائدة:٣، وموثق ابن بكير[١]: «**إذا كان ذكيّاً ذكاته الذبح**» أن موضوع الحكم بالنجاسة عدم التذكية، ولا ينافي ذلك ما دل على نجاسة الميتة» لأنه الميتة موضوع اعتبره الشارع، ويراد به مالم تقع عليه التذكية، وهو يثبت بعد الموت باستصحاب عدمها؛لأنها أمر وجودي مسبوق بالعدم.

وفيه: أن نظر الفاضل دام ظله إلى خصوص حكم النجاسة[٢]، لا حرمة الأكل وعدم جواز الصلاة المترتبين في النصوص على عدم التذكية، ولا ملازمة بينهما وبين النجاسة، وحيث إن النجاسة ثابتة للميتة، وهو أمر وجودي، وهو زهاق أو خروج الروح المستند إلى سبب غير شرعي، كما هو في عرف المتشرعة، ونص عليه بعض اللغوين؛ فيجري استصحاب عدم الموت كذلك، فما ذكره الفاضل دام ظله متين.

حكم القسم الرابع:

والصحيح وجود مقتضي جريان الاستصحاب فيه في فرضيه المتقدمين. نعم، قد يوجد المعارض في فرضه الأول، وهو في المثال المتقدم استصحاب الطهارة الشخصية المعلومة بالاغتسال، والتي يشك في بقائها لاحتمال كون خروج المني المرئي في الثوب سبباً لجنابة أخرى، وقد لا يوجد، كما في العلم

---

(١) وسائل الشيعة: ج٤ ص٣٤٥.

(٢) هكذا في مصباح الأصول: ج٣ ص١١٧، وفي مباني الاستنباط ج٤ ص١٢٧ جعل الفاضل ناظراً إلى حكم النجاسة، وحرمة الأكل.

بوجود زيد وإنسان يحتمل انطباقه على زيد وغيره في دار، فإنه لا معارض لاستصحاب بقاء الكلي إذا كان له أثر بعد العلم بخروج زيد.

دفع شبهة عدم إحراز نقض اليقين بالشك في القسم الرابع:

وقد يمنع جريان الاستصحاب في القسم الرابع بالجملة؛ لأنه بعد العلم بارتفاع الفرد الأول في الفرضين[1] يحتمل أن رفع اليد عن بقاء الكلي من نقض اليقين بحدوثه باليقين بذلك الارتفاع؛ لاحتمال تحقق الكلي بما ارتفع، فلا يحرز أنه موضوع دليل الاستصحاب، وهو: (نقض اليقين بالشك).

ويندفع:

أولاً: بالنقض بما إذا علمنا بموت شخص، واحتملنا أنه الفقيه، فهل يمنع جريان استصحاب بقاء حياة الفقيه لاحتمال اتحاد العنوانين؟!

وثانياً: بالحل بأنه لا نحتمل انطباق الكلي في الفرضين على ما علم حدوثه وارتفاعه بوصف كونه متيقن الحدوث والارتفاع، ليقال باحتمال كون الكلي هو متيقن الحدوث والارتفاع، وإنما يحتمل أن تكون ذات الكلي متحدة مع ذات الفرد الذي ارتفع، ويحتمل مع فرد آخر -محتمل الحدوث أو متيقن ولكن يشك

---

(١) والفرق بينهما هو احتمال تحقق فرد آخر في الأول، واحتمال تحقق الكلي بما يعلم تحققه في الثاني، وبيانه في الفرض الثاني هو أن الوضوء الثاني قد لا يكون محققاً للطهارة، وإنما تجديدي، وهذا على تقدير وقوع الحدث بعده في مثال العلم بوقوع وضوأين، واحتمال وقوع الحدث بينهما أو بعدهما، فيكون عدم الطهارة هو المعلوم بعد الحدث، ورفع اليد عن الطهارة والحكم بعدمها من نقض اليقين باليقين.

في تحققه للكلي- فيكون الكلي بما هو معلوم الحدوث مشكوك البقاء، وهذا أمر وجداني لا يمكن أن يقع الشك فيه، ولهذا لا يتصور الشبهة المصداقية في أدلة الأصول العملية.

تفصيل المحقق الهمداني رحمه الله:

وقد يفصل[1] في جريان الاستصحاب من هذا القسم، فيقال بعدم الجريان في الفرض الأول، والجريان في الثاني..أما عدم الجريان في الأول فلأن ما يعلم حدوثه قد ارتفع جزماً، والفرد الثاني الذي يحتمل بقاء الكليّ فيه غير معلوم الحدوث، وأما الجريان في الثاني فلأن من يعلم -مثلاً- بأنه جامع مرتين واغتسل مرة واحدة، ويشك في وقوع الغسل بينهما أو بعدهما؛ يعلم بالجنابة بعد الجماع الثاني، ويشك في بقائها لاحتمال تحقق الغسل بعدها، فله أن يستصحبها.

وفيه: جريان الاستصحاب حتى في الفرض الأول؛ لأن ما ذكر يمنع من جريان استصحاب الفرد؛لأنه المردد بين ما يعلم ارتفاعه وما يشك في حدوثه، وأما الكلي فهو معلوم الحدوث، ويشك في بقائه لاحتمال انطباقه على الفرد الذي علم ارتفاعه.

---

(١) جاء في مصباح الأصول ج٣ص ١١٩: «وقد يفصل في جريان الاستصحاب»، وجاء في مباني الاستنباط ج٤ص ١٢٩: «ومما ذكرنا يظهر أن ما أفاد المحقق الحاج آقا رضا الهمداني دام ظله من الحكم بصحة جريان الاستصحاب في الفرض الأول دون الثاني»، وجاء في الدراسات ج٤ ص١١٩: «وللمحقق الهمداني دام ظله تفصيل في جريان الاستصحاب في المقام بين تعدد السبب ووحدته، أي: بين ما إذا كان تحقق السبب ثانياً متيقناً والشك في سببيته وتأثيره».

فإن قلت: مجرد وجود المقتضي في الفرضين لا يمنع التفصيل؛ لاحتمال المانع الدائم في الفرض الأول؛ لأنه يعلم فيه بتحقق الكلي بفرد قد ارتفع، وإنما يحتمل بقاؤه لاحتمال حدوث فرد آخر، ويجري استصحاب عدم حدوثه، وهذا لا يأتي في الفرض الثاني؛ للعلم بالكلي حين تحقق الفرد الثاني -كالغسل الثاني في المثال المتقدم- فيستصحب بلا معارض.

قلت: تقدم الجواب عند الحديث عن معارضة استصحاب عدم تحقق الفرد الطويل أو كون المتحقق فرداً طويلاً لاستصحاب بقاء الكلي في استصحاب الكلي القسم الثاني[1]، فلا نعيد.

جريان الاستصحاب في التدريجيات:

التنبيه الخامس: في جريان الاستصحاب في التدريجيات، والكلام فيه في مقامين:

جريان الاستصحاب في الزمان نفسه:

المقام الأول: في جريان الاستصحاب في الزمان نفسه لترتيب أثره، وهو لا يشمل البحث في أمرين:

الأول: استصحاب عدم ضده، كعدم طلوع الفجر لإثبات جواز الأكل في ليل شهر رمضان؛ لأن العدم أمر واحد مستمر، وليس تدريجيّاً، ومثله بحسب الأدلة وجوب إتمام الصوم إلى الليل، ووجوب الظهرين إلى الغروب[2].

---

(١) مصباح الأصول: ج٣ ص ١٠٨.

(٢) وبالتالي لا حاجة إلى استصحاب بقاء الزمان راجع الهداية ج٤ ص١١٥-١١٦.

الثاني: استصحاب الزمان على نحو مفاد كان الناقصة، ككون الزمان ليلاً؛ لأن كون الزمان ليلاً ليس له حالة سابقة متيقنة، بل الزمان من أول أمره إما يكون ليلاً، وإما نهاراً[١].

نعم، إذا تحقق الليل وشك في بقائه على نحو مفاد كان التامة أمكن استصحابه؛لوجود المقتضي؛ لوحدة القضية المشكوكة والمتيقنة عرفاً فيه، بل وعقلاً بناء على الصحيح من كون الزمان واحداً متصلاً غير قار.

وفي الزمان الذي يراد استصحابه على نحو مفاد كان التامة صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون الزمان موضوعاً للحكم التكليفي أو الوضعي، كبقاء وقت الظهرين لترتيب وجوبهما.

الصورة الثانية: أن يكون قيداً لمتعلق التكليف، كوقوع الصوم في النهار، وهنا قد يقال بعدم الجريان؛ لأن استصحاب بقاء النهار لا يثبت تحقق الصوم فيه إلا على نحو الأصل المثبت.

وقد ذكر للتخلص من هذا الإشكال وجوهاً:

الأول: -ما ذكره الشيخ رحمه الله[٢]، وتبعه المحقق النائيني رحمه الله[٣]، وهو- التعويض باستصحاب بقاء الحكم، كوجوب الصوم في المثال السابق.

---

(١) مباني الاستنباط: ج٤ ص١٣١.

(٢) فرائد الأصول: ج٣ ص٢٠٥.

(٣) أجود التقريرات: ج٤ ص١٠٣.

وفيه: أنه لا يثبت وقوع الصوم في النهار، وإلّا أمكن الإثبات باستصحاب بقاء النهار، فيثبت الحكم بإثبات موضوعه، فلا حاجة للتعويض، بل لا مسرح له؛ للحكومة.

الثاني: -ما ذكره صاحب الكفاية رَحِمَهُ اللَّهُ[1]، وهو- التعويض باستصحاب كون فعل المكلف في الزمان، كبقاء إمساكه في النهار.

وفيه: أنه أخص من المدعى؛ لتوقفه على إحراز ظرفية الزمان للفعل، ولا يكون في مثل ما لو أخر المكلف صلاة العصر إلى وقت يشك في بقاء النهار فيه.نعم، لو قيل بجريان الاستصحاب التعليقي حتى في الموضوعات؛ أمكن استصحاب أن العصر لو وقعت لكانت في النهار، ولا قائل بذلك.

الثالث: -وهو الصحيح- وهو يتوقف على بيان مقدمة:

إن الموضوع تارة يكون بسيطاً، وأخرى مركباً.. والأول كما إذا أخذ عنوان انتزاعي كعنوان القبل المأخوذ في موت المورث قبل الوارث، وهنا لا يجري الاستصحاب في منشأ الانتزاع؛ لأنه مثبت.

والثاني على نحوين:

النحو الأول: أن يكون المركب على نحو الاتصاف، وهذا فيما إذا أخذ في المركب المعروض وعارضه، كالماء والكرية، فإن العرف يفهم من الدليل أن الموضوع اتصاف الماء بكونه كرّاً، فلا يجري استصحاب مفاد كان التامة كوجود الكر في الظرف لإثبات اتصاف الماء بالكرية.

---

(١) كفاية الأصول: ص ٤٠٩.

النحو الثاني: أن يكون على نحو التقارن في الوجود، من دون أخذ الاتصاف، وهذا فيما إذا لم يكن أحد الجزأين عارضاً للآخر، كما في الجوهرين أو الجوهر وعرض جوهر آخر أو عرضين لجوهر واحد أو جوهرين، وهنا يكفي عند إحراز جزء إحراز الآخر على نحو مفاد كان التامة بالاستصحاب؛ لأن الموضوع هو واقع التقارن فقط.

وإذا اتضح هذا انكشف أن استصحاب الزمان على نحو مفاد كان التامة؛ من النحو الثاني؛ لأن الزمان موجود خارجي[1]، والصوم عرض للصائم، وليس أحدهما عارضاً للآخر.

جريان الاستصحاب في التدريجيات غير الزمان:

المقام الثاني: في جريان الاستصحاب في غير الزمان من التدريجيات، وهي قسمان:

القسم الأول: ما كان في نفسه غير قار، ولا يجتمع منه جزآن في الآن الواحد، كالحركة، والجريان، والتكلم، والكتابة، والصلاة[2]، والكلام فيه من

---

(١) عبر شيخنا الأستاذ دام ظله بأن وجود النهار جوهر، وهو خلاف تصريح السيد الخوئي قدس سره في الهداية: ج٤ ص١١٨ بأن الزمان عرض، وأن الوجه أن كل واحد منهما عرض لمحل واحد، وهو المكلف، وقد اعتبر الزمان من مقولة (متى)، وفيما ذكر تأمل؛ إذ مقولة (متى) هيئة حاصلة من نسبة الشيء إلى الزمان، وليس الزمان منها، كما أن الزمان مقدار الحركة، وهو هنا الصوم.

نعم، قد يتخلص بأن العرف لا يرى الزمان وصفاً للفعل، وإنما مجرد مقترن.

(٢) مباني الاستنباط: ج٤ ص ١٣٧.

حيث انحفاظ وحدة القضية المشكوكة والمتيقنة؛ كالكلام في الزمان، وفيه صور ثلاث:

الصورة الأولى: أن يكون الشك في البقاء للشك في الرافع، كما إذا علم بوجود داعي الكلام إلى ساعة، وشك قبل انقضائها في وجود صارف.

الصورة الثانية: أن يكون للشك في المقتضي، كما إذا شك في أن داعي الكلام إلى ساعة أو نصف ساعة فقط.

الصورة الثالثة: أن يكون للشك في وجود مقتض آخر، كما إذا علم بتحقق مقتض للكلام إلى نصف ساعة، وشك في البقاء لاحتمال حدوث داع آخر.

وجريان الاستصحاب في الصورة الثانية مبني على عدم اشتراط إحراز قابلية المقتضي، وهو التحقيق، خلافاً للشيخ ﵀، وفي الثالثة على وحدة الأمر التدريجي مع تعدد الداعي، وهو الصحيح، خلافاً للمحقق النائيني ﵀[١]؛ لأن مناط الوحدة ليس وحدة الداعي، وإنما أمران[٢]:

الأول: الاتصال المحقق للوحدة الحقيقية، وهو محفوظ إذا لم يتخلل عدم، ولهذا نقضنا في الدورة السابقة[٣] على ما ذكره المحقق ﵀ بلزوم زيادة سجدة في الصلاة لو أطال المصلي السجود لداع غير الصلاة، كانتظار نزول حفيده من ظهره.

---

(١) فوائد الأصول: ج٤ص٤٤٠.

(٢) مباني الاستنباط: ج٤ص١٣٨.

(٣) الدراسات: ج٤ص ١٢٨، ويحتمل أن يكون قوله ﵀ في مصباح الأصول ج٣ ص١٢٨: «وقد نقضنا عليه ﵀ في الدورة السابقة بالسجدة»؛ إشارة إلى تأمله في النقض بعد ذلك، ولو من جهة أن مبناه هو أن حقيقة السجود إحداث الهيئة ===

فإن قلت: لا يجري الاستصحاب؛ لحكومة عدم تحقق داع آخر.

قلت: هو مثبت؛ لأن السببية غير عقلية.

فإن قلت: -كما في الكفاية[١]- حتى مع تخلل العدم اليسير يجري الاستصحاب؛ لصدق الوحدة عرفاً. **قلت:** مع العدم لا يرى العرف ثبوت الوحدة، وما يجري هو استصحاب العدم.

الثاني: الوحدة الاعتبارية، وذلك فيما يكون المتعارف منه مشتملاً على تخلل عدم[٢]، ولو كان غير يسير، ولكن يعتبر واحداً عند العرف أو الشارع، كما في القصيدة أو الخطبة، والصلاة.

القسم الثاني: ما كان في نفسه قارّاً، ولكنه يكتسب التدرج بالإضافة إلى غير القار، كما لو طلب الجلوس من الزوال إلى الغروب أو وقت الخطبة، والشك فيه على نحوين:

النحو الأول: أن يكون على نحو الشبهة الموضوعية، كما لو قيد الإمساك بالنهار وجواز الأكل بالليل، وشك في انقضاء النهار أو الليل، ويجري استصحاب بقاء الزمان؛ لما تقدم من كون الموضوع مركباً[٣].

=== الخاصة، وهو الملحوظ فيما دل على أن السجود زيادة ولومع عدم قصد الجزئية، وهو غير متحقق في المقام، فمع عدم قصد الجزئية لا تقع الزيادة التعبدية والحقيقية، والله العالم.

(١) كفاية الأصول: ص٤٠٨.

(٢) الدراسات: ج٤ ص١٢٩.

(٣) وأفاد في مباني الاستنباط ج٤ ص١٤٠ بأنه حاكم على استصحاب بقاء الحكم لو جرى في نفسه، على أنه لا يجري؛ لمعارضة عدم الجعل الزائد وبهذا تتحقق المعارضة عنده رحمه الله حتى في استصحاب الحكم الجزئي في الشبهة الموضوعية، ولم يذكر ذلك في الدراسات ومصباح الأصول.

وليس من هذا النحو ما لو كان القيد عدم زمان، كما لو قيد جواز الأكل بعدم طلوع الفجر؛ لأن العدم -كما تقدم- غير تدريجيّ، ولا إشكال في جريان استصحاب العدم لإثبات جواز الأكل.

النحو الثاني: أن يكون على نحو الشبهة الحكمية، وفيه صور[١]:

١- ما كان الشك فيها لشبهة مفهومية، كما إذا علم أن الحكم إلى الغروب، وشك في مفهومه لاحتمال كونه سقوط القرص أو زوال الحمرة.

وهنا لا يجري استصحاب الموضوع؛ لعدم الشك[٢]؛ فإنه لا يوجد شيء متيقن الحدوث ومشكوك البقاء، وإنما اليقين باستتار القرص، وعدم زوال الحمرة.

نعم، يشك في معنى لفظ (الغروب)، نظير الشك في معنى لفظ(العدالة)، وهل هو ارتكاب خصوص الكبيرة أو الأعم، ولا يمكن تحديد معنى اللفظ بالاستصحاب.

وفي استصحاب الحكم فصل الشيخ ﵀ ومن تبعه -كصاحب الكفاية ﵀- بين أخذ الزمان قيداً فلا يجري؛ وبين أخذه ظرفاً فيجري[٣].

---

(١) وسوف نعرض الصور بالطريقة الفنية التي نحتمل قويّاً أن السيد الخوئي ﵀ يريدها، مع اختلاف تقريرات بحثه.

(٢) مباني الاستنباط: ج٤ ص١٤٤.

(٣) عبر في مصباح الأصول ج٣ص١٣١ بتعبير: «الزمان إذا أخذ قيداً للفعل فلا يجري الاستصحاب فيه»، وهو ظاهر في كون الزمان هو المجرى، كاستصحاب بقاء النهار بعد استتار القرص وقبل زوال الحمرة المشرقية أو بقاء زمان العشاءين بعد انتصاف ===

ومنع المحقق النائيني ﷺ مطلقاً؛ لأن الشك في بقاء الوقت من الشك من جهة المقتضي[١]. والصحيح عدم الجريان مطلقاً، لا للوجه الذي ذكره؛ لمنع كبراه، وإنما من جهة أن الزمان في نفسه ظرف تكويناً، فلا حاجة لاعتباره كذلك، فيكون الشيء بالنسبة إليه ثبوتاً إما مقيداً وإما غير مقيد، ولا يعقل الإهمال، ومع إجمال الدليل لا يجري استصحاب بقاء الحكم، كوجوب الظهرين؛ لأنه فرع إحراز بقاء الموضوع، ووحدة القضية المشكوكة والمتيقنة وليس الأمر كذلك بعد كون الزمان عند العرف مقوماً للمتعلق، وليس من قبيل الواسطة في الثبوت[٢].

فإن قلت: لا نجري استصحاب بقاء الحكم، ولا الموضوع، وإنما عدم تحقق الغاية من حيث هو غاية.

قلت: هو استصحاب بقاء الحكم، وعرفت ما فيه[٣].

=== الليل قبل الفجر، ولكن ذكر في مباني الاستنباط ج٤ ص١٤١، أن التفصيل في الاستصحاب الحكمي، وذكر الوجه، وهو مفردية الزمان إذا كان قيداً، فتنثلم وحدة القضية المشكوكة والمتيقنة، ويجري استصحاب عدم الحكم، وناقش المحقق النائيني ﷺ بأن العدم المعلوم قبل وقت الشك من باب السالبة بانتفاء الموضوع، بينما العدم الثابت بعد سقوط القرص عدم خاص، ليس له حالة سابقة، وناقشه السيد ﷺ بأن كلامه تام على غير المختار من جريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية.

(١) في مباني الاستنباط ج٤ ص١٤٢ ذكر هذا تعليلاً لمنع جريان الاستصحاب الحكمي.

(٢) مباني الاستنباط ج٤ ص١٤٤.

(٣) جاء هذا الاحتمال وجوابه في مصباح الأصول: ج٣ص١٣٢، والهداية ج٤ ص١٢٣، وغاية المأمول ج٢ص٥٩٨، وفيه لا يمكن استصحاب عدم الغاية بخصوصها لأنها مرددة بين ما يعلم تحققه وما يعلم عدم تحققه، ولا عدم تحقق كلي الغاية بوصف ===

٢- ما كان الشك فيها لاحتمال جعل الحكم على المطلوب الواحد ممتدّاً لبعد ما يحتمل أنه غاية، وهو قد يكون بسبب التعارض، وقد يكون لفقد الدليل.

والكلام فيها كالكلام في سابقتها.

٣- ما كان الشك فيها لاحتمال جعل التكليف الطويل[1]، مع احراز التقييد، وكون المفهوم واضحاً، وعدم إحراز وحدة المطلوب، كما في تردد انتهاء وقت العشاء بين نصف الليل وطلوع الفجر، وهو قد يكون بسبب التعارض، وقد يكون لفقد الدليل.

وفي جريان استصحاب بقاء الموضوع يأتي ما تقدم، وأما الاستصحاب الحكمي فيها فهو من استصحاب الكلي القسم الثاني؛ لإحراز تعلق التكليف بالجامع بين المقيد وغيره، وإنما يشك في أن التقييد بالزمان مطلوب آخر أو مقوم للمتعلق.. فعلى الأول يبقى عند انتفاء الزمان طلب الطبيعة، بخلافه على الثاني، فيجري الاستصحاب لولا معارضة استصحاب عدم الجعل الزائد. ومن ثمراته تبعية القضاء للأداء، ولهذا ينقض على المشهور حكمهم بعدم التبعية مع جريان هذا الاستصحاب عندهم.

٤- ما كان الشك فيها لاحتمال حدوث تكليف آخر.

=== الغائية؛ لأن هذا استصحاب الحكم عينه، ولم يذكر هذا في مباني الاستنباط، والدراسات، ولا يخفى إجمال مراده.

(١) وعنون هذه الصورة في مباني الاستنباط ج٤ ص١٤٥، بأنها ما كان الشك فيها لاحتمال تعدد المطلوب، وكون التقيد بالزمان مطلوباً، وأصل الفعل ولو خارج الزمان مطلوباً.

ولا يجري استصحاب بقاء الموضوع؛ لما تقدم، وقد منع فيها الشيخ رحمه الله استصحاب بقاء الحكم؛ للعلم بارتفاع الحادث، والشك في حدوث غيره، واستصحاب الكلي هنا من القسم الثالث، ويجري استصحاب عدم الجعل الجديد، ووافقه المحقق النائيني رحمه الله في عدم جريان استصحاب الحكم، وخالفه في استصحاب العدم؛ لأن عدم المجعول المعلوم سابقاً هو الأزلي، وهو من باب السالبة بانتفاء الموضوع، فلا يثبت العدم النعتي المنتسب إلى الموضوع المتحقق، وعدم الجعل لا ينفي ماله الأثر وهو المجعول إلّا على نحو الأصل المثبت لملازمته عدم المجعول عقلاً، فتصل النوبة إلى البراءة أو الاشتغال.

وفيه إمكان اختيار الشق الأول؛ لما تقدم من جريان الاستصحاب في العدم الأزلي. وإمكان اختيار الثاني؛ لأن موضوع الأثر تحقق الجعل -وهو المجعول، والفرق بينهما اعتباري- وتحقق الموضوع، ونفي أحدهما نفي لموضوع الأثر.

الاستصحاب التعليقي:

التنبيه السادس: في استصحاب الحكم التعليقي، وهو الذي لم يكن بالفعل إلّا من بعض الجهات[1]، ويقابله التنجيزي، وهو ما كان بالفعل من جميع

---

(١) هكذا عبّر في مصباح الأصول ج٣ ص١٣٥، ولكن المظنون هو أن مراده كون الموضوع بالفعل من بعض الجهات دون بعض، وهو ما ذكره السيد الخوئي رحمه الله على ما في مباني الاستنباط ج٤ص١٥١ بقوله: «وأخرى لا يتحقق تمام أجزاء الموضوع قبل زوال الوصف ولو آناً ما، بل بعضها يتحقق قبل زوال الوصف، وبعضها بعد زواله»، بل صرح بما ذكرناه في الهداية ج ٤ ص١٢٥.

الجهات، ومثلوا له باستصحاب حرمة العصير العنبي إذا غلى، وفي المثال تأمل يأتي إن شاء الله.

وقبل تحقيق إمكان جريان الاستصحاب التعليقي نذكر أموراً:

الأمر الأول: الحكم التعليقي من الأحكام الكلية، فالبحث في جريان الاستصحاب فيه عندنا تنزليّ؛ لما عرفت من منع جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية.

الأمر الثاني: ينقسم موضوع الحكم إلى ثلاثة أقسام[1]:

١- ما يحرز أنه مشير، وموضوع الحكم المعنون ولو زال عنوانه، كما في (الحنطة) في دليل حليتها، فإن الحلية ثابتة حتى لو زال العنوان، وتحولت إلى خبز.

٢- ما يحرز أن له موضوعيّةً بنحو يتبدل الحكم لتبدله، كما في عنوان (الكلب)، فإن تبدله إلى ملح بالاستحالة يوجب تبدل الحكم.

٣- ما يشك فيه، فيشك في بقاء الحكم مع زوال العنوان، كما في التغير الفعلي بأوصاف النجاسة فيما زال التغير من تلقائه.

ومحل جريان الاستصحاب التعليقي الثالث؛ للعلم ببقاء الحكم في الأول، وزواله في الثاني، وبهذا يتضح عدم صحة التمثيل بالعصير الزبيبي؛ لأن العصير ما يتكون في داخل الشيء ويعصر منه، وليس موجوداً في الزبيب؛ لأن ما تكون

---

(١) وذكر في غاية المأمول ج٢ ص٦٠٠ أن سبب اختلاف الموضوع فهم العرف، بحسب مناسبات الحكم للموضوع.

فيه قد جف، وما يضاف إليه ليس عصيراً، وإنما شيء مضاف، فالموضوع الذي له موضوعية قد زال.

الأمر الثالث: في تحديد نوع الشك في الاستصحاب التعليقي بعد بيان أنه من موارد زوال ما يشك أن له موضوعية يدور الحكم مداره حدوثاً وبقاءً، فإن الشك على ثلاثة أنحاء:

١- الشك في بقاء جعل الحكم الكلي، وهو من الشك في النسخ.

٢- الشك في بقاء الحكم الجزئي لاحتمال زوال الموضوع خارجاً، وهو الشك على نحو الشبهة الموضوعية.

٣- الشك في بقاء الحكم الكلي المجعول للشك في سعته، وهو له نحوان:

النحو الأول: أن يشك في السعة مع إحراز فعلية الحكم سابقاً، كما في مثال زوال تغير الماء من تلقائه.

النحو الثاني: أن يشك مع عدم إحراز الفعلية، كما في زوال الرطوبة من العنب قبل تحقق الغليان، فإنه يشك في سعة الحكم لحال زوال الرطوبة بعد احتمال كون عنوان العنب مجرد مشير، وهذا هو الموجود في الاستصحاب التعليقي، فإن ما يستحب هو ثبوت الحكم على تقدير الغليان -في المثال المشهور- الثابت قبل زوال الرطوبة، ويراد بذلك إثباته بعد زوال الرطوبة.

الأمر الرابع: قد اتضح مما ذكرناه من كون المستصحب حكماً تعليقيّاً أن البحث في هذا التنبيه مبنيٌّ على إمكان تقسيم الحكم إلى تنجيزي وتعليقي، وهو فرع ما تقدم في بحث الواجب المشروط من إمكان رجوع القيود إلى الحكم المفاد

بالهيئة ونحوها، وإلا ستكون الأحكام جميعاً تنجيزية، فلا يوجد حكم تعليقيّ ليستصحب[١]، بل سوف تكون جميع الأحكام تنجيزية غير معلقة.

الأمر الخامس: إذا كان الحكم تعليقيّاً مقيداً بقيد؛ لم يكن معنى للبحث عن استصحاب الحكم المعلق إذا كانت قيود الحكم لا ترجع إلى الموضوع؛ لأنه بعد إطلاق الموضوع سوف يثبت الحكم، ولكنه حصة خاصة، فإذا شك في بقاء الحكم بعد زوال وصف لا يغير الموضوع عرفاً -كالرطوبة في المثال المشهور- فلا ينبغي البحث في جريان الاستصحاب[٢].

إذا اتضحت هذه الأمور فإن في جريان الاسصحاب التعليقي قولين[٣]، ثانيهما: عدم الجريان، وهو الحق؛ لما تقدم في بحث الواجب المشروط من رجوع قيود الحكم إلى قيود الموضوع، فالحكم المقيد بالغليان لا يكون فعليّاً قبل تحقق الغليان، ولا فرق بين (العنب المغلي حرام) و(العنب إذا على حرم)؛ من جهة عدم فعلية الحكم قبل الغليان، وإنما الفرق من جهة أخرى، وهي ثبوت المفهوم وعدمه، ولا تأثير لهذا في محل البحث، وعليه فقبل تحقق الغليان لا فعلية للحكم لكي يستصحب فيما إذا شك بعد زوال الرطوبة وتحقق الغليان.

وبعبارة أخرى: إن كان المستصحب أنه إذا وجد جزء الموضوع فإن الحكم يثبت إذا انضم إليه الجزء الآخر فلا يجري الاستصحاب؛ لعدم الشك في بقاء

---

(١) هكذا في مباني الاستنباط ج٤ص١٤٦.

(٢) هذا الكلام يرتبط بوجه جريان الاستصحاب التعليقي؛ إذ لا بد من تصوير يقين بحدوث شيء، وهو بحسب ما ذكره ﷺ الحكم الخاص الثابت بعد تحقق الموضوع.

(٣) غاية المأمول: ج٢ ص٦٠٠.

هذه القضية التقديرية، فإننا نعلم بأنه إذا انضم الغليان إلى العنبية -مثلاً- تثبت الحرمة[١]، على أن فعلية الحكم لازم عقلي لهذه الشرطية اللازمة عقلاً لجعل الحكم على الموضوع المركب، وإن كانت الحرمة الفعلية قبل تحقق الجزء الآخر ففيه عدم تحققها؛ لعدم تحقق تمام الموضوع.

فإن قلت: -كما عن الشيخ رحمه الله[٢]- نعوض باستصحاب السببية الشرعية بين الغليان والحرمة، وهي حكم وضعيّ تنجيزيّ.

قلت:

أولاً: لا يناسب ذهابه إلى عدم جعل الأحكام الوضعية بالاستقلال، فكيف يثبت الوضعي دون منشأ انتزاعه ؟!

وثانياً: لا يتم على مبنانا؛ لموافقته في مثل السببية، والجزئية.

وثالثاً: جريان الإشكال فيها لو جعلت استقلالاً؛ لعدم فعليتها بعد عدم تحقق تمام ما هو السبب سابقاً.

بقي الحديث في أمور:

تفصيل الشيخ رحمه الله:

الأمر الأول: فصل الشيخ الأنصاري رحمه الله في جريان الاستصحاب في العقود والإيقاعات بين التنجيزية التي لها أثر، كالمعاطاة والوصية، والتعليقية

---

(١) وكان ينبغي أن يضيف عدم تحقق الصغرى؛ إذ لا يحرز انضمام جزء الموضوع الأخير؛ لاحتمال دخل الرطوبة، حسب المثال.

(٢) فرائد الأصول: ج٢ ص٦٤٥.

التي لا أثر لها عنده قبل تحقق ما علقت عليه كما في الوصية، والسبق، والرماية، معللاً المنع بكون الاستصحاب فيها تعليقي[١]، وبهذا يكون مفصلاً في جريان الاستصحاب التعليقي؛ لقبوله في مثل غليان عصير الزبيب، ورفضه في العقود والإيقاعات التعليقية.

ويلاحظ عليه: أنه لو عكس لأصاب؛ لعدم تحقق تمام الموضوع في مثل غليان عصير الزبيب، وتحققه في العقود والإيقاعات التعليقية؛ فقد تحقق الإنشاء، وأمضاه الشارع، والشك بعد ذلك شك في بقاء الحكم الإمضائي، فهو نظير الشك في النسخ، وحكمه حكمه.

وجود استصحاب معارض:

الأمر الثاني: قد يقال بوجود معارض يمنع من جريان الاستصحاب التعليقي -لو تم فيه المقتضي- وبيانه في المثال المشهور هو:

إن استصحاب حرمة العصير العنبي لو غلى إلى حال الجفاف؛ معارض باستصحاب الحلية الفعلية لعصير الزبيب قبل الغليان، وذكر أكثر من جواب في مقام الدفع:

الجواب الأول: -ما ذكره المحقق النائيني رحمه الله[٢]، وهو- حكومة الاستصحاب التعليقي؛ لأن الشك في بقاء الحلية مسبب عن الشك في بقاء الحرمة التعليقية؛إذ مع ثبوتها حال الجفاف يعلم بارتفاع الحلية.

---

(١) الدراسات: ج٤ ص١٤٠.

(٢) فوائد الأصول: ج٤ ص٤٧٤.

ويلاحظ عليه:

أولاً: أن الشكين في رتبة واحدة، فكما أن ارتفاع الشك في بقاء الحرمة التعليقية يرفع الشك في بقاء الحلية؛ فكذلك ارتفاع الشك في بقاء الحلية يرفع الشك في بقاء الحرمة التعليقية؛ لتضاد الحرمة والحلية الموجب للعلم إجمالاً بثبوت أحدهما بعد الغليان.

وثانياً: سلمنا، إلا أن السببية ليست شرعية، كما في مثال غسل النجس في الماء المعلوم طهارته سابقاً؛ لأن حرمة العصير الزبيبي بعد الغليان ليس من الآثار الشرعية للمستصحب، وهو الحرمة التعليقية.

الجواب الثاني: -ما ذكره صاحب الكفاية رحمه الله[1]، وهو- حكومة الأصل التعليقي؛ لأن الحلية حال العنب كانت مغياة بالغليان، فلا تثبت بعده، والحلية حال الزبيب وإن احتمل أنها غير مغياة إلا أنها مرددة بين أن تكون الثابتة حال العنب فيعلم بارتفاعها وبين أن تكون أخرى غير مغياة وباقية، والأصل عدم حدوث حلية أخرى، وهذا نظير ما تقدم في المحدث بالأصغر إذا خرج منه بلل مردد بين البول والمني، فتوضأ.

---

(١) كفاية الأصول: ج٢ ص٣٢٢.

جريان الأصل التعليقي في الموضوع والمتعلق:

الأمر الثالث: لو قبلنا جريان الاستصحاب التعليقي في الأحكام فهل نقبله في الموضوعات والمتعلقات؟[1]

بيان مثال المستصحب التعليقي في الموضوع والمتعلق:

ومثال الاستصحاب في الموضوعات استصحاب الغسل على تقدير وقوع الثوب في الإناء الذي يعلم بوجود ماء فيه سابقاً، ومثال الاستصحاب في المتعلق استصحاب كون الصلاة لو تحققت لم تكن في أجزاء غير مأكول اللحم، وهذا المثال يدخل في المقام بناء على أن الشرط في الصلاة في فرض عدم تحققها سابقاً ثم الشروع مع ما يشك في أنه من غير مأكول اللحم؛ لأنه على تقدير تحققها والشك لإضافة ما يشك أنه من غير المأكول؛ يجري الاستصحاب التنجيزي..

وأما إذا كان الشرط في اللباس ففيه صورتان:

---

(١) قد أشكل على السيد ﷺ بأن البحث في الاستصحاب التعليقي على هذا لا يختص بالأحكام، فما ذكره ﷺ سابقاً من توقف البحث في الاستصحاب التعليقي على جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية؛ محل تأمل، وهو ما جاء في مصباح الأصول ج٣ ص١٣٥، والدراسات ج٤ ص١٣٣، ومباني الاستنباط ج٤ ص١٤٦، والهداية في الأصول ج٤ ص١٢٥، وغاية المأمول من الأصول ج٢ ص٦٠٠.

نعم، في الأحكام يوجد مانعان.. وهما المعارضة، وعدم تحقق الحكم لعدم تحقق تمام موضوعه، ولا بد من استئناف بحث في الموضوع والمتعلق لمعرفة وجود مانع أو عدم وجوده.

١- الشك في اللباس نفسه، وهنا لا يجري استصحاب العدم النعتي؛ لعدم الحالة السابقة، ويجري استصحاب الأزلي[١].

٢- الشك فيما أضيف إلى ما يعلم أنه ليس مما لا يؤكل، وهنا يجري الاستصحاب التنجيزي.

وأما إذا كان الشرط في المصلي فيجري الاستصحاب التنجيزي في الصورتين السابقتين؛ للعلم سابقاً بعدم كون المصلي مع ما لا يؤكل.

تحقيق المسألة:

وقد منع المحقق النائيني رحمه الله جريان الاستصحاب؛ لعدم وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة؛ لأنها فرع وجود الموضوع مع حدوث تغيير لا يفرد، وفي المقام في الصلاة -مثلاً- لم يوجد صلاة، وحدث إضافة ما يحتمل أنه غير مأكول اللحم من دون تفرد الموضوع، وما ذكره يجري في مثال الغسل؛ لعدم تحقق الغسل سابقاً حسب الفرض[٢].

ويلاحظ عليه: أن الحكم ليس متعلقاً بالفرد الخارجي ليشترط تحقق الفرد في جريان الاستصحاب، وإنما هو متعلق بالطبائع وجودية كانت أم عدمية،

---

(١) مباني الاستنباط: ج٤ص١٦٠، وفي مصباح الأصول ج٣ص ١٤٣: «لا يجري أصلاً ؛لعدم الحالة السابقة».

(٢) مصباح الأصول ج٣ ص١٤٥، الدراسات ج٤ ص١٤٤، وفي مباني الاستنباط ج٤ ص١٥٨ ذكر اشتراط تحقق ما يستصحب سابقاً، وهو ليس كذلك؛ إذ تحقق وهو مشكوك في وجدانه للخصوصية المعتبرة فيه، وحقه أن يضيف: «أو يشك بعد ذلك في أصل التحقق كما في مثال الغسل».

ولهذا جاز استصحاب العدم[1]، فما يعتبر وحدته هو الطبيعة، بمعنى أنها هي عرفاً في حال الشك لو بقيت، ويمكن أن يعلم بأنها سابقاً لو وقعت لكانت جامعة لما يعتبر فيها، فيستصحب ذلك، ولو اعتبر وجود الطبيعة و إحراز وحدتها بعد الشك لم يجر الاستصحاب عند الشك في بقاء وجود الشيء؛ لعدم إحراز وحدة الموضوع على هذا التقدير.

والصحيح في المنع أمران:

الأول: عدم كون المستصحب حكماً شرعيّاً أو ذا أثر شرعي؛ لأن المستحب أمر فرضي، ككون الصلاة لو وقعت في غير مأكول اللحم، وهذا لا يثبت وقوع الصلاة في غير مأكول اللحم إذا تحقق فردها إلا بالملازمة العقلية.

فإن قلت: هذا يأتي في استصحاب الحكم التعليقي، ولم تذكره فيه.

قلت: لا يأتي؛ لأن المستحب هو الحكم نفسه المعلق على وجود شيء، والثابت بعد وجود ذلك الشيء الحكم نفسه، لا لازمه.

الثاني: -سلمنا، ولكن- يوجد معارض، ففي مثال الصلاة يوجد استصحاب عدم تحقق الصلاة الموصوفة بأنها في غير ما يؤكل لحمه، وفي مثال الغسل يوجد استصحاب عدم تحقق الغسل.

فإن قلت: إنك لم تقبل معارضة استصحاب الإباحة في العصير العنبي، وإنما جعلت استصحاب الحرمة المعلقة مقدماً.

---

(١) مباني الاستنباط: ج٤ص ١٥٨.

قلت: للفرق؛ فإن الحكم بالإباحة مجعول شرعي، وقد جعلت له غاية، فلا يجري استصحابه في فرض تنقيح الغاية، وأما الموضوع فهو أمر تكويني تابع لعلله، ولا غاية له.

استصحاب عدم النسخ:

التنبيه السابع: ولا يجري عندنا لمعارضة استصحاب بقاء الجعل لاستصحاب عدم الجعل الزائد في ظرف الشك، بعد كون النسخ انتهاء أمد الحكم، ولكن لو أغمضنا العين عن ذلك فهل يوجد مانع آخر؟

ذكرت موانع ثلاثة:

المانع الأول: عدم وحدة القضية المشكوكة والمتيقنة؛ لأن ما يعلم ثبوت الحكم له من كان في الأمم السابقة أو معاصراً للنبي صلى الله عليه وآله، وتسرية الحكم إلى غيره من تسرية الحكم إلى موضوع آخر، وهذا مانع يشمل أحكام الأمم السابقة، وما كان في زمن النبي الخاتم صلى الله عليه وآله.

ودفعه الشيخ رحمه الله[1] بوجهين:

١- جريانه في المخضرم المعاصر للعهدين، مع ضم قاعدة الاشتراك لتعميم الحكم الظاهري لغيره.

وفيه: أن تطبيق قاعدة الاشتراك فرع تحقق موضوع الحكم الظاهري في غير المعاصر للعهدين؛ إذ لا تعني القاعدة الاشتراك مع عدم تحقق موضوع

---

(١) فرائد الأصول: ج٢ص ٦٥٥.

الحكم، وموضوع الاستصحاب غير ثابت فيه[١].

٢- إن الأحكام مجعولة على نهج القضية الحقيقية لا الخارجية، فلا وجه لتوهم اختصاص الحكم بخصوصيات من سبق. نعم، يحتمل رفع الحكم، فيجري استصحاب البقاء في حق من لو وجد بالفعل سابقاً لكان الحكم في حقه فعليّاً.

ويلاحظ عليه: أن احتمال النسخ مع كونه انتهاء أمد الحكم يعني احتمال اختصاصه بمن سبق، وكون القضية على نهج الحقيقية لا يعني عدم اختصاص الحكم، وإنما عدم كون الموضوع الفرد بخصوصياته، وعليه فلا يمكن تسرية الحكم إلى من وجد في زمن احتمال النسخ؛ لعدم إحراز جعل الحكم له، وهذا نظير العلم بحرمة الخمر واحتمال اختصاصه بما اتخذ من العنب، فإن الشك في حرمة ما اتخذ من التمر شك في ثبوت تكليف، لا في بقائه.

فالصحيح أن هذا مانع تام، كالذي ذكرناه في أول البحث.

المانع الثاني: -ما ذكره المحقق النائيني ﵀[٢]، وهو- أن نسخ النبي اللاحق إن كان بمعنى رفع جميع الأحكام، وجعل أخرى مماثلة أو مخالفة؛ لم يجر الاستصحاب؛ للعلم بالنسخ وارتفاع ما حدث، والشك في حدوث مماثل، وإن

---

(١) هذا هو الوجه، وليس ما في بعض التقريرات من أن قاعدة الاشتراك تستند إلى الإجماع، وهو دليل لبيّ، والقدر المتيقن منه هو الحكم الواقعي؛ فقد صرح السيد ﵀ في مباني الاستنباط ج٤ص١٦٢ باشتراك حجية كبريات الأصول.

(٢) أجود التقريرات: ج٢ ص ٤١٥.

كان بمعنى رفع البعض وإمضاء الآخر لم يجر -أيضاً- لأنه لا يثبت الإمضاء، وهذا خاص بأحكام الشرائع السابقة.

ويندفع: بأن النسخ بمعنى رفع جميع الأحكام، ثم استئناف الجعل؛ عبث[1] بلا مصحح.

نعم، لو كانت النبوة تتقوم بجعل الأحكام اندفع محذور العبث، ولكنها لا تتقوم بذلك؛ إذ قد يكون النبي مبلغاً لما جعله الله على السابق واللاحق[2]، وإذا كان النسخ بمعنى رفع البعض مع إمضاء البعض فإنه إذا شك في الرفع يجري الاستصحاب، ويكون هو المثبت للإمضاء، وليس الإمضاء خارجاً عن مفاد دليله، ليكون لازماً له، نظير ما لو قام دليل عام على بقاء الأحكام، فإن دلالته على البقاء إمضاء، وكذلك دلالة الاستصحاب على البناء على بقاء الحكم.

المانع الثالث: وجود علم إجمالي بتحقق نسخ في جملة من الأحكام[3]، وهو يمنع التمسك بالاستصحاب في كل مورد.

ويندفع: بأن التمسك بالاستصحاب بعد انحلال العلم بالظفر بمقدار من موارد النسخ.

---

(١) مباني الاستنباط: ج٤ ص١٦٥.

(٢) عرضنا كلامه بهذا الترتيب جمعاً ما بين ما في مباني الاستنباط ومصباح الأصول: ج٣ ص١٥٠، وبهذا يكون محذوره عليه السلام واحداً، وهو محذور ثبوتي.

(٣) عبر في الدراسات ج٤ ص١٥٠ ومباني الاستنباط ج٤ ص١٦٤: بأحكام الشرائع السابقة، فيكون كسابقه مختصّاً، ولكن لم يذكر الشرائع السابقة في مصباح الأصول: ج٣ ص١٥٠.

الأصل المثبت:

التنبيه الثامن: في حجية الأصل في اللوازم غير الشرعية، والكلام فيه في جهات:

تحديد محل البحث:

الجهة الأولى: في تحديد محل البحث، وهو إثبات الأثر الشرعي المترتب على لازم غير شرعي يحدث على تقدير بقاء المستصحب، وأما ما يحدث لحدوث المستصحب فهو مجرى في نفسه للأصل، فلا حاجة إلى إثباته باستصحاب ملزومه، ومثال محل البحث استصحاب عدم رمضان في يوم الشك لترتيب أثر أول شوال على اليوم الذي يليه، وعدم الحاجب لترتيب أثر الغسل، وبقاء حياة شخص لترتيب أثر نبات لحيته.

الفرق بين الأمارة والأصل في حجية اللوازم:

الجهة الثانية: في وجه عدم حجية الاستصحاب في اللازم غير الشرعي، كوصول الماء في استصحاب عدم الحاجب عند الغسل، فإن المشهور على حجية الأمارة في اللوازم، دون الأصول، ومنها عندهم الاستصحاب، والكلام في هذه الجهة يقتضي الكلام في ثلاث نقاط:

الأولى: في الفرق بين الأمارة والأصل، والمشهور بينهم أن الشك مورد في الأمارة، وليس مأخوذاً في موضوع الأمارة، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ۝٦﴾

الحجرات: ٦، ورواية «**لا عذر لأحد في التشكيك فيما يرويه عنّا ثقاتنا**»[١]، فإنه لم يؤخذ الشك في الموضوع فيهما، بينما هو مأخوذ في موضوع الأصل[٢].

ويدفعه برهان السبر والتقسيم؛ إذ يستحيل الإهمال في الواقع، والإطلاق والتقييد بالعلم يوجبان حجية الأمارة في حق العالم بالخلاف، فيتعين التقييد بالجهل والشك، على أنه أخذ الشك في لسان بعض ما استدل به على حجية بعض الأمارات، كآية السؤال، فالصحيح أن هنالك فرقاً في المجعول، وهو الطريقية في الأمارات، دون الأصول.

الثانية: في وجه تفريق المشهور بين الأمارات الأصول في حجية اللوازم، وقد ذكر في تخريجه وجهين:

الوجه الأول: -ما في الكفاية[٣]، وهو- دلالة دليل الأمارة على حجيتها حتى في مدلولها الالتزامي؛ لأنها تحكي وتخبر عنه[٤] -أيضاً- وأما دليل حجية الأصل فهو يثبت الحجية في المؤدى فحسب، ولا نظر له إلى اللوازم.

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٧ ص١٥٠.

(٢) مصباح الأصول: ج٣ص ١٥١، ونسبه المحقق النائيني رحمه الله في مباني الاستنباط: ج٤ص ١٦٩، وفي الدراسات ج٤ ص١٥٣ ذكر أن المحقق النائيني رحمه الله يرى الفرق في المجعول، ثم قال: «وربما يفرق.. بأن الأصول قد أخذ في موضوعها الشك والجهل... بخلاف الأمارات».

(٣) كفاية الأصول: ج٢ ص٣٢٧.

(٤) ما في الكفاية هو التمسك بإطلاق لزوم تصديق مفاد الأمارة الشامل للمدلول الالتزامي، فقد جاء فيها: «كان مقتضى إطلاق دليل اعتبارها لزوم تصديقها في حكايتها، وقضيته حجية المثبت منها».

فإن قلت: إذا دل الأصل على بقاء الحياة كان نبات اللحية لازماً لبقائها؛ لأن لازم اللازم لازم، فيكون كالأثر الشرعي بلا واسطة.

قلت: هذا فيما إذا ثبت الملزوم تكويناً أو تعبداً مع كون اللازم الأول وما في طوله شرعيّاً؛ لظهور دليل التعبد من الشارع في إثبات ما له من آثار، ولا يجري في التعبد الشرعي مع وساطة أثر غير شرعي لا يترتب بدليل التعبد.

أقول: ما ذكره في الأصل تام، وأما ما ذكره في الأمارة فغير تام؛ من جهة أنه أخص من المطلوب؛ إذ الإخبار عن شيء لا يكون إخباراً عن لوازمه إلّا مع القصد، وهو مفقود في المغفول عنها، وهي غير البينة بالمعنى الأخص والأعم مع الالتفات إلى الملازمة، ولهذا لم يكن المخبر عن شيء يستلزم الكفر كافراً إذا كان غافلاً عن الملازمة.

الوجه الثاني: -ما ذكره المحقق النائينيرحمه الله[1]، وهو- أن المجعول في الأمارة لما كان العلمية كان العمل بالمؤدى علماً بلوازمه كما في العلم الوجدان، وليس المجعول في الأصل ذلك.

ويلاحظ عليه:

أولاً: أن ما ذكره لا ينفع لتخريج الفرق بين خبر الواحد والاستصحاب؛ لأن المجعول فيه العلمية، وهو أمارة على التحقيق، ومجرد تقديم الأمارات عليه لا ينافي كونه أمارة؛ لتقدم الأمارات على بعضها البعض.

---

(١) فوائد الأصول: ج٤ ص٤٨٧.

وثانياً: ما ذكره في الأمارات لا ينفع؛ لأن مجرد اعتبار العلمية لا يوجب أن يكون الكشف تاماً تكويناً بالملزوم والملازمة فيحصل العلم باللازم، وهي النتيجة، وإنما هو يفيد التعبد بالملزوم، ويقتصر على مقدار ما أفاده دليله.

فالصحيح عدم وجود دليل عام على حجية الأمارة في اللوازم. نعم، في خصوص الأمارات التي هي من سنخ الإخبار والحكاية في المدلول المطابقي، كالبينة، والإقرار، وخبر الثقة؛ قامت السيرة على حجية اللازم، وإن لم يتحقق فيه قصد الإخبار للغفلة عن الملازمة أو عدم الاعتقاد بها [1]، وذلك بملاك حجية الظهور، وبهذا تعرف الحال في الأمارات التي لا حكاية فيها، كالظن بأن القبلة جهة المغرب، ورؤية الظل إلى عكس الجهة المظنونة، فإن أمارية الظن في القبلة لا يترتب عليه التعبد بدخول الوقت؛ لعدم قيام السيرة على حجية اللوازم فيه.

الثالثة: في حجية الاستصحاب في اللوازم، وقد عرفت عدم حجيته، ولو كان أمارة؛ لعدم الدليل على الحجية في اللوازم، ويتصور وجوه ثلاثة للحجية فيه:

١ - أنه يفيد الظن بالبقاء، فيفيد الظن بلوازمه.

٢ - أن التعبد بالملزوم بترتيب آثاره الشرعية، وهذا يستلزم التعبد باللازم غير الشرعي بترتيب أثره الشرعيّ، فيوجد تعبد آخر هو مورد للاستصحاب.

---

(١) مباني الاستنباط: ج٤ ص١٦٨-١٦٩.

٣- أن التعبد بالملزوم بترتيب آثاره الشرعية، ومنها أثر اللازم غير الشرعي؛ لأن أثر الأثر أثر، فيكون مورد التعبد خصوص الملزوم، ولكن في جميع آثاره ولومع الواسطة دون الواسطة غير الشرعية[١].

أثر اختلاف تخريج وجه حجية الأصل المثبت:

ويظهر الفرق في اختلاف وجه حجية الأصل المثبت في معارضة استصحاب عدم تحقق الأثر مع الواسطة إذا قلنا بجريان الأصل المثبت، فعلى الأول يصح ما ذكره الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ[٢] من حكومة الأصل الجاري في الملزوم؛ إذ مع إفادة الأصل المثبت الظن بتحقق الأثر الشرعي للازم غير الشرعي؛ لا يمكن[٣] الظن بعدمه، ليجري فيه الاستصحاب، وكذلك على الثاني؛ لعدم الشك في بقاء عدم أثر اللازم بعد التعبد ببقائه، وأما على الثالث فتقع المعارضة[٤]؛ لأن التعبد بالملزوم فقط بترتيب جميع الآثار ومنها أثر الواسطة، وحيث إن الواسطة غير الشرعية معلومة العدم فيجري فيه الاستصحاب المعارض، وهو ينفي أثره.

ولو قبلنا تخريجاً لحجية الأصل المثبت فإن المقبول هو الثالث، وبهذا يتضح أن المختار عدم جريان الأصل؛ لعدم المقتضي، وللمانع على تقدير وجوده.

---

(١) مباني الاستنباط: ج٤ص ١٧٨.

(٢) فرائد الأصول: ج٢ ص٦٦١.

(٣) هكذا عبر في الدراسات ج٤ص ١٥٧، ومصباح الأصول: ج٣ص ١٥٩، وهذا يقتضي ارتفاع الظن حقيقة، فأين هذا من الحكومة؟!

(٤) ونسب المعارضة في مباني الاستنباط ج٤ ص١٧٧ إلى الشيخ كاشف الغطاء رَحِمَهُ اللَّهُ، وتابع في ذلك الفرائد، راجع ج٢ص ٣٢١.

في تفصيل الشيخ وصاحب الكفاية رحمهما الله:

الجهة الثالثة: وقد فصل الشيخ الأنصاري رحمه الله[١] في حجية الأصل المثبت لما استثنى من عدم الحجية مورد خفاء الواسطة، وضابطته أن يكون أثر الواسطة أثراً لذيها عند العرف؛لأن النظر العرفي هو المدار في تحديد صاحب الأثر، فيكون مفاد الأخبار التعبد به، ومثل الشيخ رحمه الله لذلك باستصحاب رطوبة النجس مع جفاف ملاقيه، لترتيب الحكم الانفعال، مع أنه أثر للسراية الخفية عرفاً[٢]، ووافقه صاحب الكفاية رحمه الله[٣] في ذلك[٤]، وأضاف مورد الواسطة الجلية، وضابطه أن لا يقبل العرف التفكيك بين التعبد بالمستصحب والتعبد بالواسطة؛ لوضوح التلازم بينهما،كما في العلة والمعلول، والمتضايفين[٥]، والوجه دلالة دليل حجية الأصل على التعبد بالواسطة -أيضاً-.

---

(١) فرائد الأصول: ج٢ص ٦٦٤.

(٢) نسب السيد رحمه الله إلى الشيخ رحمه الله التمثيل بأصالة عدم الحاجب، ولكن ما في الرسائل ج٢ص٣٢٨ هو التمثيل لما ادعي وجود سيرة أو إجماع فيه، فيكون الحكم لدليل خاص، لا تطبيق كبرى حجية الأصل المثبت مع الواسطة الخفية.

(٣) كفاية الأصول: ج٢ص ٣٢٧.

(٤) لقد عقب صاحب الكفاية بقوله: «فافهم»، واحتمل إرادة وجود إشكال في ذلك.

(٥) مراجعة الكفاية تفيد ما ذكره بعض الشراح دام ظله، وهو أن صاحب الكفاية رحمه الله أضاف صورتين إلى الواسطة الخفية:

١. وجود تلازم في التنزيل والتعبد عند العرف، كما يوجد في الواقع، كما في العلة والمعلول.

٢. وجود تلازم واضح يوجب أن يعد أثر أحد المتلازمين أثراً للآخر، كما في المتضايفين، فإن العرف يرى أثر بنوة زيد لعمرو -كوجوب طاعته- أثراً لأبوة عمرو له.

ويلاحظ على ما ذكره الشيخ ﵀ -وتابعه فيه المحقق الخراساني ﵀ -: أنه من الرجوع إلى العرف في تشخيص المصداق بعد تشخيص المعنى، وهو التعبد بأثر ذي الواسطة، مع أنه لا يرجع إليه في ذلك، وإنما في خصوص تحديد الظهور وتشخيص المفهوم أو سعته وضيقه[1].

ويلاحظ على ما أضاف صاحب الكفاية ﵀ أن ما ذكره من حيث الكبرى صحيح؛ فإن ظهور الدليل عند العرف في التعبد باللازم -أيضاً- يوجب جريان الاستصحاب في اللازم، غير أنه ليس تامّاً صغرويّاً؛ لعدم وجود مورد له..

أما في العلة والمعلول: فلأنه في العلية التامة تتحقق أركان الاستصحاب في اللازم، فلا حاجة للحجية في اللوازم، وفي العلية الناقصة -بأن يحرز جزء العلة بالوجدان، ويراد إحراز الآخر بالاستصحاب، كما إذا علم بصب الماء وأريد استصحاب عدم الحاجب لترتب الوصول، وهو المعلول- يرد عدم الملازمة بين جزء العلة والمعلول في الواقع، وكما لا ملازمة بين التعبد بأحدهما والتعبد بالآخر عند العرف، ولزوم جريان الأصل المثبت مطلقاً؛ لأن الجزء المحرز..إما جزء العلة، كما في استصحاب صب الماء، وإما أحد معلولي علة واحدة، كما في بقاء الشهر.

---

(١) ذكر في مباني الاستنباط ج٤ ص١٧٣-١٧٤ أنه مع استظهار كون الأثر لذي الواسطة حقيقة، وأن الواسطة مجرد واسطة في الثبوت لذي الواسطة، ولو بمناسبة الحكم للموضوع؛ فلا حاجة إلى التوسل بحجية الأصل المثبت، وإلّا جاءت مناقشة المتن.

وأما في المتضايفين: فلأنه إن أريد العنوان المتضايف فمضايفه معلوم؛ للتكافؤ بين المتضايفين في الوجود والعدم، والقوة والفعلية، فالعلم بأبوة عمرو لزيد يلازم العلم ببنوة زيد له، فيجري الاستصحاب في اللازم بلا حاجة إلى القول بحجية الأصل المثبت، وإن أريد المعنون كبقاء ذات زيد لإثبات ذات الولد، لدعوى الملازمة بين بقائه وحدوث الولد؛ ففيه أنه لا تلازم في الوجود الخارجي، كما لا تلازم بين التعبد فيهما عند العرف[1].

بعض التطبيقات الفقهية:

الجهة الرابعة: تمسك جماعة بالأصل المثبت في جملة من الفروع الفقهية..إما لحجية الأصل المثبت عندهم، وإما للغفلة عن المثبتية؛ لكون المسألة حادثة، ونتعرض هنا لبعض هذه الفروع:

استصحاب الرطوبة لإثبات نجاسة الملاقي:

الفرع الأول: استصحاب الرطوبة في مورد ملاقاة النجس أو المتنجس، للحكم بنجاسة الملاقي، والكلام في مقامين:

---

(١) عبر في مصباح الأصول: ج٣ ص١٦٠ بتعبير: «فهذا من أوضح مصاديق الأصل المثبت»، ومثله في مباني الاستنباط: ج٤ ص١٧٦، ولكن فيما ذكر تأمل؛ لأن مورد الأصل المثبت وجود ملازمة عقلية أو عرفية، ولا وجود لها هنا كما ذكر دام ظله.
نعم، يظهر من الدراسات ج٤ ص١٦٠ تقرير المطلب بنحو أجود، وهو أن المنظور فرض وجود تلازم بين بقاء حياة الأب ووجود ابن له، فقد قال: «وأما إذا كان ذات أحد المتضايفين متيقناً، كذات الأب، وبقاؤه؛ كان مستلزماً لوجود ابن له... »، وناقشه بأن التلازم المفروض لا يوجب التلازم في التعبد.

المقام الأول: فيما إذا كان ملاقي ما يحتمل أنه سبب النجاسة جافّاً، كالثوب الجاف، وهنا صورتان:

الصورة الأولى: ما إذا كان ما يحتمل أنه سبب التنجيس غير حيوان، كعين النجاسة أو المتنجسات من غير الحيوان، وحكمه التفصيل بين فرضين:

١- أن يكون موضوع الانفعال مركباً من الملاقاة، وبقاء الرطوبة، وهنا يجري الاستصحاب؛ لإحراز أحد جزئي الموضوع -وهو الملاقاة- بالوجدان، والآخر بالتعبد، وليس هذا من الأصل المثبت في شيء.

٢- أن يكون الموضوع بسيطاً مترتباً على ذينك الأمرين، وهو السراية، وهنا يكون الاستصحاب مثبتاً، وحيث إن الصحيح أن الموضوع هو السراية؛ لعدم بيان موضوع الانفعال في لسان الشرع؛ فيكون المرجع هو المرتكز العرفي، وهو الاستقذار بالسراية، فلا يجري استصحاب بقاء الرطوبة على المختار.

الصورة الثانية: ما إذا كان ما يحتمل أنه سبب التنجيس حيواناً، كما إذا وقعت ذبابة على نجاسة أو نجس، ثم طارت ووقعت على ثوب، واحتمل بقاء الرطوبة، وهنا يوجد فرضان:

١- أن يقال بأن الحيوان لا ينجس أصلاً، فنحصر احتمال التنجيس ببقاء رطوبة النجاسة أو المتنجس، وهنا لا يجري الاستصحاب مطلقاً؛إذ حتى لو كان الموضوع مركباً لا يمكن إحراز ملاقاة الرطوبة حتى مع ملاقاة رجل الذبابة إلا بالأصل المثبت.

٢- أن يقال بأن الحيوان يتنجس، ولكن يطهر بزوال عين النجاسة أو جفاف الرطوبة النجسة، كما هو مفاد جملة من الأخبار[١]، والكلام فيه هو ما تقدم في الفرض الأول.

المقام الثاني: ما كان الملاقي سائلاً أو رطباً، كما إذا طارت الذبابة ووقعت في ماء أو على ثوب رطب، وهنا يجري استصحاب بقاء الرطوبة، ولا يكون مثبتاً حتى لو كان الموضوع هو السراية؛ لأن السراية محرزة بالوجدان، وإنما يشك في بقاء الرطوبة النجسة أو نجاسة الذبابة، فيجري استصحاب البقاء.

وبهذا يتضح ما في قول المحقق النائيني رحمه الله من عدم الفرق بين القول بعدم نجاسة الحيوان وبين القول بنجاسته وطهارته بزوال النجاسة أو الرطوبة النجسة؛ في جريان الاستصحاب وعدمه، فقد عرفت التالي:

١- عدم الجريان مطلقاً على القول بعدم نجاسة الحيوان.

٢- التفصيل على القول بنجاسته بالقول بالجريان مطلقاً إذا كان الملاقي رطباً، والجريان على التركيب دون البساطة إذا كان يابساً[٢].

---

(١) ما دل على جواز الشرب مما شرب منه ما يؤكل لحمه ،راجع الوسائل ج١ ص٢٣١ ب ٥ من أبواب الأسآر، ح ١، وفي بعضها التفصيل بين وجود قذر في منقار الدجاجة أو الباز أو الصقر أو العقاب، فلا يجوز وبين عدم وجوده فيجوز، راجع الوسائل ج١ ص٢٣١ ب ٤ من أبواب الأسار، ح٣، وح٢.

(٢) هذا ما في مصباح الأصول ج٣ ص١٦٤، وذكر في غاية المأمول ج٢ ص٦٢٣ أن المحقق النائيني رحمه الله لم يفرق بين الحيوان وغيره في توقف جريان الاستصحاب على تركب الموضوع، ومع البساطة لا يجري، ولا فرق في فرض الجريان وفرض عدم الجريان بين القول بتنجس الحيوان أو القول بعدم تنجسه. ===

استصحاب عدم الشهر السابق أو بقائه لإثبات حكم أول اللاحق:

الفرع الثاني: لا شك أنه عند الشك في أن يوماً من الشهر اللاحق أو السابق يجري استصحاب بقاء السابق أو عدم اللاحق، ويترتب عليه حكم كون الشهر من السابق، كوجوب الصوم في آخر رمضان، ولكن هل يمكن إثبات حكم اليوم الأول من اللاحق؟

والجواب يعتمد على تحديد الموضوع، فإن كان مركباً من بقاء السابق أو عدم اللاحق، وكون اليوم من الشهر اللاحق؛ جرى الاستصحاب؛ لإحراز أحد جزئي الموضوع وجداناً، والآخر تعبداً، وإن كان بسيطاً منتزعاً كـ(الأول) لم يجر؛

=== **أقول:** ما يظهر لي من أجود التقريرات ج٤ ص١٣٨ التالي:

١. تعرض ﷺ للتفصيل بناء على نجاسة الحيوان بين كون الملاقي -كالبدن- رطباً، وكونه يابساً، وذكر الوجه وهو إحراز السراية في الأول وجداناً، فيكفي استصحاب نجاسة الحيوان، وعدم الإحراز في الثاني.

٢. ذكر أنه على القول بعدم نجاسة الحيوان لا يجري الاستصحاب؛ لأن بقاء الرطوبة أو النجاسة الرطبة لا يثبت السراية.

٣. ذكر أنه يمكن أن يقال في ما تقدم في (٢) أن الاستصحاب يجري على التركيب؛ لأن أحد جزئي الموضوع محرز بالتعبد، والآخر بالوجدان، وأما على القول بالبساطة فلا يجري؛ لعدم إحرازها بالأصل.

٤. انتهى بعد ما تقدم منه في (٣) إلى أنه لا فرق على التركيب بين القول بعدم تنجس الحيوان والقول بنجاسته، فإن الاستصحاب يجري على التقديرين.

والسيد الخوئي ﷺ يخالف في هذا، ويرى عدم الجريان مطلقاً على القول بعدم التنجس، فحق تقرير كلامه هو «وظهر أن ما ذكره المحقق من عدم الفرق بين القول بعدم نجاسة الحيوان والقول بطهارته بزوال العين في جريان الاستصحاب على القول بالتركب؛ ليس على ما ينبغي».

إلّا على القول بالأصل المثبت، والتحقيق في موضوع حرمة صوم العيد هو البساطة؛ لأن المأخوذ عنوان (الأولية)، وهو بسيط عرفاً.

وحاول المحقق النائيني رحمه الله الإثبات بطريق آخر، وهو ما دل على ثبوت أول شوال برؤية الهلال أو مضي ثلاثين يوماً من رمضان [١]، وهو متين، إلّا أنه مختص بيوم عيد الفطر، ولا يجري في اليوم الذي يشك في أنه عيد الأضحى أو أي يوم آخر، إلّا أن يتمسك بعدم القول بالفصل، والصحيح في تخريج ذلك جريان استصحاب غير مثبت، فإننا عند مضي أول آن من اليوم اللاحق على يوم الشك نعلم بدخول أول يوم من الشهر اللاحق غايته يحتمل أنه السابق وقد مضى، فيستصحب البقاء، ولا يرد عدم إثبات اتصاف اليوم بأنه أول؛ لأن الموضوع هو بقاء اليوم بمفاد كان التامة في حرمة الصوم أو وجوبه أو استحبابه، واستحباب الغسل وغير ذلك من الأحكام التي أخذ فيها واقع اقتران الفعل مع اليوم المحدد[٢].

استصحاب عدم الحاجب لإثبات الطهارة:

الفرع الثالث: لو صب الماء لتحصيل الطهارة، وشك في وجود حاجب مع العلم بعدمه سابقاً؛ لم يجر استصحاب عدمه؛ لأن الطهارة حكم الغسل، وهو وصول الماء، وهو لازم لعدم الحاجب.

---

(١) أجود التقريرات ج٢ ص٤٢١ - ٤٢٢.

(٢) تقدم في الاستدلال بصحيحة زرارة الثالثة، في التعليق على إشكال المحقق العراقي رحمه الله، تحت عنوان (الإشكال الثالث)؛ شيء يرتبط بهذا، فراجع.

نعم، استدل البعض للحكم بالطهارة بالسيرة المتشرعية القطعية على عدم الفحص عن وجود الحاجب، ويلاحظ عليه -مضافاً إلى عدم إحراز السيرة في فرض الشك؛ إذ يحتمل عدم الفحص بسبب الغفلة عن الحاجب أو الاطمئنان بعدمه- أنه لو وجودت سيرة فمن المحتمل أنها بسبب فتوى من تأخر استناداً إلى أصالة عدم الحاجب، فلا يحرز الاتصال بزمن ظهور المعصوم عليه السلام.

استصحاب عدم سبب آخر في الجناية:

الفرع الرابع: نسب إلى الشيخ رحمه الله التردد في ثبوت دية القتل فيما لو وقع الخلاف بين الجاني وولي الميت في سبب الموت، فادعى الجاني سبباً آخر، كشرب السم، وادعى الولي عدم وجود سبب آخر؛ لمعارضة استصحاب عدم سبب آخر لأصالة عدم الضمان، وذهب المحقق رحمه الله[1] إلى عدم الثبوت، والعلامة رحمه الله[2] إلى الثبوت، والتحقيق عدم الثبوت على الصحيح من كون موضوع الدية القتل؛ فإنه موضوع وجودي بسيط لا يثبت بأصالة عدم تحقق سبب آخر.نعم، لو كان الموضوع مركباً من الجناية وعدم سبب آخر؛ جرى الاستصحاب، وثبتت الدية، وبهذا يعلم عدم الوجه لتردد الشيخ رحمه الله، إلّا أن يكون متردداً في حجية الأصل المثبت، ولكن هذا خلاف تعليله التردد احتمال كون القتل لسراية الجناية، واحتمال وجود سبب آخر.

---

(١) شرائع الإسلام: ج٤ص١٠١.

(٢) تحرير الأحكام: ج٢ص٢٦١.

استصحاب بقاء الحياة لإثبات القتل:

وبهذا يعرف حكم فرع شبيه به، وهو ما لو قطع شخص إنساناً تحت لحاف نصفين، وشك في بقاء الحياة قبل القطع.

استصحاب عدم إذن المالك لإثبات الضمان:

الفرع الخامس: المعروف ثبوت الضمان فيما لو تلف المال في يد شخص، وادعى من يعلم بأنه كان مالكاً الضمان، وادعى صاحب اليد العدم، والضمان قد يكون بالبدل الواقعي لضمان اليد، وقد يكون الجعليّ للمعاوضة فيما إذا أحرز ملك صاحب اليد، وادعى المالك الأول الانتقال بعوض، وذكر في تخريجه وجوه:

الأول: استصحاب عدم رضا المالك؛ فإن لازمه كون اليد عادية، وهو مبني على حجية الأصل المثبت.

الثاني: قاعد المقتضي والمانع؛ لإحراز المقتضي، وهو اليد، ويشك في المانع، وهو الإذن، والأصل عدمه.

الثالث: التمسك بدليل ضمان اليد في الشبهة المصداقية بعد عدم إحراز انطباق الخارج منه، وهو الأخذ بإذن المالك.

الرابع: -ما ذكره المحقق النائيني رحمه الله[1]، وهو- إحراز الموضوع المركب من اليد، وعدم الرضا، فإن الأول محرز بالوجدان، والثاني بالأصل.

---

(١) أجود التقريرات: ج٢ ص٤٢٣.

أقول: أما الوجوه الثلاثة الأولى فقد عرفت ما فيها من الأبحاث السابقة، فراجع، بل الأول باطل في الضمان الجعليّ حتى لو قلنا بحجية الأصل المثبت؛ لأن استصحاب عدم المعاملة الموجبة للضمان يعارضه استصحاب عدم المعاملة غير الموجبة له. وأما الوجه الذي ذكره المحقق ﵀ فتام في ضمان اليد، دون الجعليّ؛ لإحراز رضا المالك الأول، وأصالة عدم المعاملة الموجبة للضمان عرفت ما فيها، فالصحيح الرجوع إلى الأصل الحكمي، وهو عدم الضمان.نعم، لو وجد نص خاص أخذ به، كما في مورد الاختلاف في مقدار العوض[1].

فيما أخرجه صاحب الكفاية ﵀ من الأصل المثبت:

الجهة الخامسة: في الموارد التي ذكر صاحب الكفاية ﵀ خروجها عن الأصل المثبت، وهي ثلاثة:

المورد الأول: استصحاب الفرد لإثبات حكم الطبيعة، ووجه عدم كونه من الأصل المثبت هو أن اتحاد الطبيعة والكلي بالفرد وجوداً يجعل أثر الكلي أثره.

ويلاحظ عليه: أن جريان الأصل في الفرد لأنه موضوع الأثر، وكون قضية الحكم حقيقية يعني أخذ الطبيعة مرآة للفرد دون دخل خصوصياته، وهو الطبيعة.

المورد الثاني: استصحاب منشأ الانتزاع لإثبات الأمر الانتزاعي الذي ينتزع بلا حاجة إلى ضم ضميمة، وهو الخارج المحمول، ومثل له بالغصبية،

---

(١) فقد ورد في مرسلة أبي بصير: «القول قول البائع مع يمينه إذا الشيء قائماً بعينه» الوسائل: ج١٨ ص٥٩، أبواب أحكام العقود ب ١١ ح ١.

والزوجية، ونحوها، ووجه عدم كونه من الأصل المثبت أن العنوان الانتزاعي لا وجود له وراء وجود منشأ انتزاعه، فأثره أثر المنشأ حقيقة.

ويلاحظ عليه:

أولاً: أنه إن قصد استصحاب فرد العنوان الانتزاعي لترتيب أثر طبيعيه، كاستصحاب فوقية الشيء لترتيب أثر كلي الفوقية؛ فقد عرفت في المورد السابق جريان الأصل في الفرد؛ لأنه موضوع الأثر، وليس الطبيعي، وملاك الجريان الاتحاد، ولا فرق بين الخارج المحمول والعنوان المنتزع بالضميمة من هذه الجهة، وإن أراد أن الأثر للعنوان ولكن يراد استصحاب المنشأ لترتيب أثر العنوان؛ فهذا من الأصل المثبت الممنوع.

وثانياً: أن تمثيله للعنوان الانتزاعي بمثل الملكية غير صحيح؛ لأنها حكم اعتباري وضعي، وهي أثر شرعيّ تثبت باستصحاب بقاء ما رتبت عليه، كبقاء كتاب زيد إلى وفاته، فإنه يثبت بذلك ملكه للكتاب، وآثاره الشرعية، كالانتقال إلى الوارث.

المورد الثالث: استصحاب الجزء أو الشرط وجوديّاً أو عدميّاً، لترتيب أثر الحكم الوضعي الانتزاعي الكلي، كاستصحاب طهارة المكلف لإثبات أثر كليّ الشرطية المجعول بتبع جعل الوجود على كل الصلاة، وهو الدخول في الصلاة، ودعوى عدم جعل الجزئية والشرطية والمانعية ممنوعة؛ للجعل التبعي، ويكفي في جريان الاستصحاب ترتب أي شيء يرتبط بالشارع ولو تبعاً.

ويلاحظ عليه: -مع قبول كفاية كون الأثر مرتبطاً بالشارع ولو بالجعل التبعي- أن الشرطية، والمانعية، والجزئية ليست منتزعة من وجود الشرط والمانع والجزء، وإنما من صب الحكم على المركب المقيد، ولهذا تتحقق قبل تحقق ما ادعى ﵀ أنه منشأ الانتزاع، كما يتحقق وجوب الصلاة قبل تحقق الصلاة، فليس الإتيان بالجزء -مثلاً- إلا تحقيق فرد لما جعلت شرطيته تبعاً، ولو لم يأت به المكلف لم تنتف الشرطية، وعليه فاستصحاب بقاء الشرط لا يثبت الشرطية؛ لأنها غير مترتبة على تحققه، كترتب الأحكام التكليفية والوضعية على وجود الموضوعات خارجاً.

وقد كان غرض صاحب الكفاية ﵀ دفع إشكال عدم جريان الأصل في الشرط، والمانع؛ لأنهما أمران غير مجعولين، بل ولا يقبلانه؛ لأنهما تكوينيان، كالاستقبال في الصلاة، ولبس جلد ما لا يؤكل فيها، كما لا أثر شرعيّ لهما، فجواز الدخول -مثلاً- حكم عقليّ مترتب على جعل الوجوب للطبيعة المقيدة بالاستقبال؛ لأن الامتثال يكون مع الاستقبال بعد التقييد، ومحاولة الدفع ببيان أن الغرض ترتيب الشرطية، والمانعية، وهما مجعولتان وعرفت عدم ترتبهما على الشرط والمانع، فما ذكره ﵀ لا يدفع الإشكال، والصحيح في دفعه عدم اشتراط كون المستصحب مجعولاً شرعيّاً أو موضوعاً لأثر شرعي، ويكفي أن يكون قابلاً للتعبد، كأن يترتب كفاية الامتثال، فإن للشارع التدخل في مرحلة الامتثال، وإن كان لزوم احرازه عقليّاً، وذلك بإثبات المعذر، ولو بلسان وجود ما يعتبر في المركب أو إثبات الصحة، كما في قاعدة الفراغ والتجاوز، فيرتفع حكم العقل

بعد ارتفاع احتمال الضرر، ومن التدخّل في مرحلة الامتثال الاستصحاب في الشرط والجزء، فإن المطلوب وجود الأجزاء في ظرف واحد مع الشروط بعد أن لم يكن أحدها عرضاً للآخر.

في صحة جريان الأصل لترتيب أثر المستصحب غير الشرعي:

الجهة السادسة: ما تقدم من عدم جريان الأصل المثبت مختص بترتيب أثر اللازم غير الشرعي، وأما إذا أريد التعبد لإثبات أثر عقليّ للتعبد فلا مانع من الجريان؛ لأن دليل التعبد يثبت العلم التعبدي ببقاء متيقن الحدوث، فيترتب أثر هذا العلم التعبدي العقلي مباشرة أو بواسطة حكم شرعي، كما في استصحاب الخمر لترتيب قبح المخالفة عقلاً المترتبة على ثبوت الحرمة، بلا فرق بين كون المستصحب أمراً وجودياً أو عدميّاً، وهذا هو وجه جريان استصحاب البراءة وعدم التكليف لإثباتها؛ فإن العقل يرى ذلك موضوعاً للحكم بعدم استحقاق العقاب، كما في العلم الوجداني.

فإن قلت: عدم التكليف ليس حكماً شرعيّاً، وإنما هو أمر تكوينيّ، فكيف يجري الأصل فيه؟!

قلت: ما في الكفاية[1] من أنه أثر شرعيّ بيد الشارع، وإلّا لم يكن إيجاد التكليف بيده؛ لتوقف القدرة على الفعل على القدرة على الترك. نعم، ليس عدم الحكم حكماً، ولكن لا يشترط في المستصحب أن يكون حكماً أو موضوعاً لحكم

---

(١) بداية الوصول إلى كفاية الأصول: ج٨ ص٢٢١.

شرعيّ، ويكفي صحة التعبد الشرعيّ، والصحة متوفرة؛ لترتب أثر عقليّ.

أما ما في الكفاية من أن الشيخ الأنصاري رَحِمَهُ اللَّهُ منع جريان استصحاب عدم المنع لمنعه جريان الاستصحاب في الأمور العدمية؛ فغير صحيح، كيف وقد منع رَحِمَهُ اللَّهُ عند الحديث عن أقوال المفصلين في حجية الاستصحاب التفصيل بين العدمي والوجودي؟![1] والصحيح هو أنه رَحِمَهُ اللَّهُ قد منع لأن جريان الاستصحاب

---

(١) ذكر الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في ج٢ ص٢٣٣ من منع جريان الاستصحاب في خصوص الوجوديات، ووجه هذا التفصيل ما استظهر التفتازاني من عبارة العضدي، وهو أنه لا خلاف في جريان الاستصحاب في العدميات، فيكون من منع بقول مطلق قاصداً لخصوص الوجوديات، وتأمل الشيخ في استظهار التفتازاني، ونقل عنه في بحر الفوائد ج٦ ص٣٨٩ وجه التأمل.

ثم ذكر الشيخ أن التفصيل غير سديد بناء على حجية الاستصحاب من باب إفادته للظن؛ لأن من ظن بالعدم فهو يظن بالوجود الملازم له. نعم، لا يجري هذا الوجه بناء على ثبوت حجية الاستصحاب بالأخبار؛ لأن إثبات الوجود الملازم من الأصل المثبت، غير أن من يتمسك بالأخبار في حجية الاستصحاب في غاية القلة، ثم دخل في دفع بعض الإشكالات على ما ذكره من عدم الفرق بناء على حجية الاستصحاب من باب الظن.

والملاحظ لكلامه رَحِمَهُ اللَّهُ يفيد أنه في صدد بيان أنه هل يثبت الأمر الوجودي بالاستصحاب العدمي؟ ففرّق بحسب المدرك، ويكون معنى التفريق هو ترتب آثار العدم، كعدم إرث الولد المترتب على عدم موت الأب، دون إرث الوالد لولده المتوفى المترتب على بقاء حياة الوالد، ثم انتقل إلى التفصيل بمعنى عدم حجية الاستصحاب في العدميات حتى لإثبات أثرها الشرعي، وبحث أنه هل يختلف عن تفصيله بين الشك في المقتضي والشك في الرافع؟ وانتهى إلى الفرق بين التفصيلين، ومعنى ذلك أنه قد يكون الشك في الوجود من الشك في الرافع، فيجري الاستصحاب عنده رَحِمَهُ اللَّهُ بمقتضى الأدلة، وقد بين مختاره بقوله: «فالمتأمل المنصف يجد هذه الأخبار لا تدل على أزيد من اعتبار اليقين السابق في الارتفاع برافع»، ولا تخلو عباراته من تشويش، فراجع، وكيف كان فهذا ما ذكره ===

عبث؛ لأنه لا يفيد اليقين بعدم التكليف، فيبقى الاحتمال، وهو كاف بمقتضى قاعدة دفع الضرر المحتمل للاحتياط، فلا بد من الرجوع إلى البراءة العقلية، وبالتالي ينبغي الرجوع إليها من الأول.

أقول: وقد عرفت ترتب القطع بعدم العقاب على التعبد الاستصحابي وإن بقي الاحتمال، فلا حاجة معه إلى الرجوع إلى البراءة العقلية ليلزم العبث.

كفاية التعبد الشرعي بقاء في جريان الاستصحاب:

التنبيه التاسع: ذكر في الكفاية[1] أن المدار في جريان الاستصحاب على ترتب الأثر بقاء، ولا يمنع عدم الأثر حدوثاً؛ لوجود المقتضي، وهو صدق نقض اليقين بالشك على رفع اليد في مرحلة البقاء، ومجرد عدم ترتب الأثر سابقاً لا يوجب عبثية جعل الحجية مع ترتبها بقاء، فيجوز استصحاب حياة الولد إلى زمن وفاة الوالد وإن كان لا أثر على أصل حدوث الحياة وبقائها قبل الوفاة، وما ذكره متين؛ فإن الاستصحاب ناظر إلى مرحلة البقاء، وينبغي طلب الأثر فيها.

=== الشيخ في الموضع الذي أشار إليه في مصباح الأصول ج٣ص ١٧٥، ولا توجد هذه الإشارة في الدراسات، ومباني الاستنباط.

نعم، تعرض في تقسيمات الاستصحاب ج٢ ص١٨٢ لانقسامه بحسب المستصحب إلى وجودي وعدمي، ونقل أنه لم يجد من فرق بينهما من أصحابنا، ويكفي أن الشيخ يجري الاستصحاب في الأمور العدمية في عدة مواضع، كما في أصالة عدم التذكية، راجع فرائد الأصول: ج٢ ص١٢٨.

(١) كفاية الأصول: ج٢ص ٣٣٢.

الأصل عند الشك في تأخر وتقدم الحادث:

التنبيه العاشر: لا شك في جريان الاستصحاب عند الشك في أصل تحقق الحكم أو موضوعه أو ارتفاعهما، وقد يحرز أصل التحقق أو الارتفاع ويشك في تقدمه وتأخره، والكلام في جريان الاستصحاب حينئذ في مقامين:

الشك في التقدم والتأخر بلحاظ أجزاء الزمان:

المقام الأول: في الشك بلحاظ أجزاء الزمان، كما إذا علم بحدوث الإسلام يوم الجمعة، وشك في أنه حدث يوم الخميس أو يوم الجمعة، ولا ينبغي الشك في جريان استصحاب العدم لترتيب آثار العدم أو لنفي آثار الوجود إلى يوم الجمعة، ولكن لا يثبت عنوان التأخر عن الخميس أو الحدوث يوم الجمعة، إلّا على القول بحجية الأصل المثبت.

نعم، إذا لم يكن عنوان الحدوث بسيطاً منتزعاً، وإنما كان مركباً من الوجود يوم الجمعة، وعدم الوجود يوم الخميس؛ أمكن إثباته بضم التعبد إلى الوجدان، ولكنه ليس كذلك؛ فإن الحدوث هو الوجود المسبوق بالعدم، والكلام في فرض العلم بالارتفاع والشك في تاريخه هو الكلام.

الشك في التقدم والتأخر بلحاظ غير أجزاء الزمان:

المقام الثاني: في الشك بلحاظ حادث آخر غير أجزاء الزمان، والكلام في هذا المقام في جهتين:

أصالة تأخر الحادث في الموضوعات المركبة:

الجهة الأولى: في تقدم الحادث وتأخره في الموضوعات المركبة، كما إذا علمنا بإسلام الولد وتقسيم تركة الوالد بعد موته يوم الجمعة، وشككنا في أن المتقدم الإسلام ليرث الولد أو تقديم التركة فلا يرث، وفي هذا المقام صورتان، وفي كل صورة فروض.

تمهيدات:

وقبل بيانها نذكر بعض التمهيدات[1]:

التمهيد الأول: هو أن موضوع الحكم على ثلاثة أنحاء:

١- أن يكون واحداً غير انتزاعي، كما في استصحاب الطهارة أو كون الشيء خمراً.

---

(١) وهنا تبيه، وهو أن البحث الأصولي هنا ناظر بحسب الحقيقة إلى جريان الاستصحاب في الموضوعات المركبة، والملحوظ هو جريان الاستصحاب فيما له الأثر بقطع النظر عن وجود معارض، فإذا قيل بوجود المقتضي ينتقل البحث إلى وجود مانع، وهو معارضة استصحاب آخر، وللاستصحاب المعارض نحوان:

١. استصحاب عدم التأخر أو عدم التقدم فيما إذا كان لعدم تأخر الحادث أو لتقدم الحادث الآخر أثر، ولم يحتمل التقارن.

٢. استصحاب عدم تحقق الجزء الآخر في واقع تحقق الجزء الذي يترتب الأثر على تحققه في واقع زمان الجزء الآخر، ووجه معارضته أنه ناف للموضوع.

ثم إنه في فرض كون الأثر للوجود يكون استصحاب بقاء العدم نافياً لما له الأثر، كما في استصحاب عدم إذن المرتهن بالبيع حال تحقق العقد، فإنه ينفي موضوع صحة البيع،وفيما إذا كان الأثر للعدم يكون استصحاب العدم إبقاء لما له الأثر نفسه، كما في استصحاب عدم الكرية إلى زمن الملاقاة، وبهذا يتضح الفرق بين الفرض الثاني والثالث الآتيين.

٢- أن يكون واحداً منتزعاً من شيئين، ومنشأ الانتزاع قد يكون فيه ارتباط وجودي، كما في العرض ومعروضه، وقد لا يكون، كما في عنوان التقارن والتقدم والتأخر، فإنها قد تكون بين جوهرين أو عَرَضَي واحد أو كل واحد منهما عرض لشيء أو جوهر وعرض جوهر آخر.

٣- أن يكون مركباً من أمرين أو أمور، بأن يؤخذ واقع تحقق شيئين -مثلاً-.

التمهيد الثاني: هو أن الاستصحاب يجري في الموضوع غير الانتزاعي، وفي الانتزاعي نفسه.

نعم، لا يجري في منشأ الانتزاع لإثبات العنوان الانتزاعي؛ لأنه من الأصل المثبت، فلو كان موضوع حرمة صوم يوم العيد هو (الأول من شوال)؛ لم ينفع إحراز أن اليوم من شوال بعد ضمه إلى استصحاب أن اليوم السابق من رمضان أو ليس من شوال.

ويجري الاستصحاب في أجزاء المركب كلها أو بعضها فيما إذا أحرز البعض وجداناً، كما في استصحاب عدالة من صار فقيهاً لترتيب أثر جواز التقليد فيما إذا كان الموضوع مركباً من تحقق الفقاهة في واقع تحقق العدالة.

فائدة ترتبط بالمتعلق البسيط والمركب:

وبهذا يعرف حكم استصحاب بقاء الجزء في المتعلق لإحراز الامتثال، كما إذا شك المصلي في بقاء الطهارة أو الستر، فحيث إن المطلوب هو تحقق جميع

الأجزاء وليس لعنوان المجموع دخل؛ فإنه يمكن إحراز البعض بالتعبد.

وقد أشكل بمعارضة استصحاب عدم تحقق المجموع أو الكل، وحاول المحقق النائيني رحمه الله[1] دفع المعارضة بحكومة استصحاب بقاء الجزء؛ لأن الشك في تحقق الكل مسبب عن الشك في تحقق الجزء.

ويلاحظ عليه: أن الحكومة في السببية الشرعية، دون العقلية، والسببية في المقام عقلية، والصحيح في الدفع: ما ذكرناه من أن عنوان المجموع والكل لم يتعلق به الطلب، وإلّا لم يجر استصحاب بقاء الجزء في نفسه بقطع النظر عن المعارضة؛ لأنه مثبت، وما تعلق به الطلب واقع تحقق الأجزاء، ولا شك فيه تعبداً بعد جريان الاستصحاب.

التمهيد الثالث: قد يكون الموضوع الوجودي أو العدمي على نحو مفاد كان التامة أو ليس التامة، وقد يكون على نحو مفاد كان أو ليس الناقصة، ففي الوجودي قد يكون الموضوع الإسلام المتصف بأنه قبل وهو مفاد كان الناقصتين، وقد يكون تقدم الإسلام، وهو مفاد كان التامة، وفي العدمي قد يكون الموضوع عدم الكرية في زمن الملاقاة، وهو مفاد ليس التامة، وقد يكون العدم بما هو وصف للحادث، كما في الكرية اللاموجودة في زمن الملاقاة على نحو معدولة المحمول، وهو مفاد ليس الناقصة.

---

(١) أجود التقريرات: ج٢ ص٤٢٦.

تحقيق المسألة:

إذا اتضحت هذه التمهيدات الأربعة نأتي عند تحقيق المسألة، وفيها صور:

صورة مجهولي التاريخ:

الصورة الأولى: صورة مجهولي التاريخ، وفيها فروض أربعة:

الفرض الأول: أن يكون الحكم مترتباً على الوجود على نحو مفاد كان التامة، كما إذا كان موضوع إرث الولد تقدم موته على موت والده عند موتهما مسلمين، والشك في التقدم، والتأخر، وتوجد فيه شقوق ثلاثة:

١- أن يكون الأثر لتقدم أحدهما فقط[1]، وهنا يجري استصحاب عدم ما له الأثر.

٢- أن يكون أثر لتقدم الآخر -أيضاً- وهنا يجري استصحاب عدمه -أيضاً- إلّا مع العلم بتقدم أحدهما، فتقع المعارضة؛ لعدم احتمال التقارن.

٣- أن يكون لتقدم أحدهما وتأخره أثر فقط، وحكمه حكم سابقه.

الفرض الثاني: أن يكون الحكم مترتباً على الوجود على نحو مفاد كان الناقصة، كما لو كان الموضوع اتصاف موت الولد بالتقدم، وتوجد فيه شقوق ثلاثة كسابقه:

---

(١) ذكر التقدم مراعاة للمثال، وإلا قد يكون الوجود الخاص -كما ذكر في الكفاية- التأخر، كما في تأخر الملاقاة عن الكرية، وقد يكون الاقتران، كما في الإسلام حال تقسيم التركة.

١- أن يكون الأثر لاتصاف موت الولد -في المثال- فقط، واختار صاحب الكفاية رحمه الله[١] فيه عدم جريان الاستصحاب؛ لعدم اليقين بالحدوث، فإنه لا يعلم سابقاً تحقق الموت متصفاً بالتقدم، ولا تحققه مع عدم الاتصاف.

ويلاحظ عليه: أنه خلاف ما ذهب إليه في بحث (العام والخاص) من جريان الأصل في العدم الأزلي، فإن الاتصاف مسبوق بالعدم أزلاً، ونشك في بقاء عدمه بعد التحقق، فيجري استصحابه، على ما تقدم تفصيله.

فالصحيح جريان استصحاب عدم الاتصاف لنفي أثر الاتصاف، ولا يعارضه عدم اتصاف الآخر؛ لعدم الأثر.

٢- أن يكون أثر لاتصاف تقدم موت الأب -في المثال- فيجري في الطرفين استصحاب العدم مع احتمال المقارنة، وإلّا وقع التعارض؛ للعلم بترتب أحد الأثرين.

٣- أن يكون لكل من اتصاف طرف واحد فقط بالتقدم والتأخر أثر مخالف، وحكمه حكم سابقه.

الفرض الثالث: أن يكون الحكم مترتباً على العدم على نحو مفاد ليس الناقصة، كما لو كان موضوع الانفعال الكرية المتصف بعدم الوجود[٢] حال الملاقاة، وقد منع صاحب الكفاية رحمه الله الجريان[٣]؛ لعدم الحالة السابقة؛ لتوقف

---

(١) كفاية الأصول: ج٢ص ٣٣٥.

(٢) وبهذا يتضح أن الموضوع بحسب الدقة هو الاتصاف بالعدم، وهو غير مفاد ليس الناقصة، وقد بين هذا السيد الخوئي رحمه الله في مصباح الأصول ج٣ ص١٩٢.

(٣) كفاية الأصول: ج٢ص٣٣٥.

العدم النعتي على تحقق الموضوع، ولا يحرز وجود الكرية متصفة بعدم الوجود في زمن الملاقاة.

ويلاحظ عليه: أنه وإن لم يمكن إثبات الاتصاف بالعدم باستصحاب عدم الوصف المحمولي إلّا أنه يمكن جريان استصحاب عدم الاتصاف[1]؛ لأنه مسبوق بالعدم، فلا فرق بين هذا الفرض وسابقه.

الفرض الرابع: أن يكون الحكم مترتباً على العدم على نحو مفاد ليس التامة، أو العدم المحمولي، وهو واقع العدم في زمن الحادث الآخر، كما ترتب عدم الإرث على عدم إسلام الولد في زمان تقسيم تركة والده المتوفى، ويوجد فيه صورتان:

الأولى: أن يكون الأثر مختصّاً بعدم أحد الجزأين، كما في المثال لمتقدم، فإنه لا أثر لعدم موت الوالد إلى زمن إسلام الولد.

الثانية: أن يكون لعدم الجزء الآخر أثر، كما في موت أخوين لأحدهما ولد، فإنه لا أثر لاستصحاب عدم موت من لا ولد له إلى زمن موت الآخر؛ لأنه لا يرث بسبب وجود حاجب، وأما استصحاب عدم موت من له ولد فيترتب عليه الإرث.

---

(١) هذا الإشكال وارد على بعض نسخ الكفاية، كالنسخة التي اعتمد عليها الشيخ آل راضي في بداية الوصول، وفي بعض النسخ -كالنسخة التي اعتمد عليها السيد محمود الإصفهاني في تسهيل الوصول ج٢ص٣٠٣، والسيد المروج في منتهى الدراية- توجد زيادة: «بل قضية الاستصحاب عدم حدوثه كذلك، كما لا يخفى»، وهذا هو الإشكال الذي سجله السيد الخوئي رحمه الله.

وقد ذهب الشيخ ﷺ[١] إلى وجود مقتضي جريان استصحاب العدم في الصورتين. نعم، يقع التعارض في الثانية مع العلم بعدم التقارن، وذهب صاحب الكفاية ﷺ[٢] إلى عدم المقتضي فيهما[٣]، وذكر في وجه ذلك أنه يعتبر في الاستصحاب اتصال زمن الشك بزمن اليقين؛ لدلالة: (**لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت**)[٤]؛ على اتصال زمن الشك بزمن اليقين، ولا يحرز الاتصال في محل البحث، فيكون التمسك بدليل الاستصحاب مع عدم إحراز موضوعه، في المورد الذي لا خلاف في عدم جواز التمسك، وهو غير مورد كون العام مخصصاً بالمنفصل، وبيان ذلك:

إذا علم بعدم تقسيم تركة الوالد وإسلام الولد يوم الجمعة، وعلم بتحقق أحدهما يوم السبت، والآخر يوم الأحد، وأريد استصحاب عدم الإسلام إلى تقسيم التركة؛ فإنه يوجد لحاظان:

الأول: لحاظ عدم الإسلام بالنسبة إلى آنات الزمان، وهنا يتحقق اتصال زمن الشك بزمن اليقين، ولكن لا أثر للمستصحب؛ لأن نفي الإرث لا يترتب على العدم في آنات الزمان، وإنما في واقع زمان تقسيم التركة.

---

(١) فرائد الأصول: ج٢ ص٣٩٢.

(٢) كفاية الأصول: ج٢ ص٣٣٥.

(٣) عبر في الدراسات ج٤ ص١٨١ بتعبير: (لعدم المقتضي، وقصوره)، وعبر في مصباح الأصول ج٣ص ١٨٣ بتعبير: (لعدم شمول الأدلة له)، والتعبير الدقيق هو عدم إحراز المقتضي وشمول الأدلة.

(٤) الوسائل: ج٢ ص١٠٦٣، ب ٤٢ من أبواب النجاسات.

الثاني: لحاظه بالنسبة إلى واقع زمان تقسيم التركة، وهنا إن كان تحقق التقسيم في يوم السبت فزمن الشك الذي يراد استصحاب عدم الإسلام فيه متصل بيوم اليقين، وهو الجمعة، وإن كان تحقق التقسيم يوم الأحد فقد انفصل زمن الشك عن زمن اليقين، وحيث يوجد علم إجمالي بحدوث التقسيم مردداً بين يوم السبت والأحد؛ فلا يحرز اتصال زمن الشك بزمن اليقين[1].

---

(١) هذا ما يظهر من مصباح الأصول: ج٣ ص١٨٤. ١٨٥، وملاك عدم الجريان فيه هو أنه على تقدير تحقق التقسيم يوم الأحد فإنه وإن وجد شك يوم السبت إلا أنه ليس الشك المأخوذ ركناً، وهو ماله الأثر، وأما ماله الأثر فهو منفصل ومتحقق يوم الأحد.

ويظهر من مباني الاستنباط ج٤ ص٢١١-٢١٣ تقرير آخر، وهو أنه حيث يعلم بتحقق الإسلام في يوم مغاير ليوم التقسيم؛ فعلى تقدير كون يوم التقسيم الأحد فيوم السبت ظرف للإسلام، فعلى هذا التقدير يعلم بتحقق الإسلام، فلا يجري الاستصحاب؛ للفصل باليقين بارتفاع المستصحب في وقت سابق يقع بين زمن الشك اللاحق واليقين السابق.

ويوجد فروق بين التقريرين:

١. في تقرير المصباح يوجد شك في يوم السبت، ولكنه على تقدير يحتمل أنه ليس الركن الذي يترتب على جريان الاستصحاب فيه الأثر، بينما على تقرير المباني يوجد في يوم السبت احتمال اليقين بارتفاع عدم الإسلام.

٢. في تقرير المصباح يكون المحذور شبهة مصداقية للاتصال، وعلى تقرير المباني يكون شبهة مصداقية لنقض اليقين بالشك.

٣. أن تقرير المصباح يجري حتى في فرض احتمال التقارن وعدم العلم بتقدم أحدهما؛ لأنه مادام يحتمل تأخر زمان التقسيم فالشك في الآنات السابقة ليس موضوعاً، وأما تقرير المباني فيختص بفرض العلم بالتقدم والتأخر، وهو ما في الكفاية. ===

=== وتقرير المباني أقرب إلى عبارة الكفاية؛ لأنه جاء فيها: «لاحتمال انفصاله عنه باتصال حدوثه به»، كما أن عبارتها ظاهرة في أن الشبهة مصداقية لنقض اليقين بالشك، وهو يوجب حمل التعبير بعدم إحراز اتصال زمان الشك بزمان اليقين على عدم إحراز اتصال المشكوك بالمتيقن، ولكن تقريب المصباح ينسجم مع أمرين:

١. وهو متفق عليه في تقرير المصباح، والمباني، والدراسات، والهداية، وغاية المأمول، وهو أن صاحب الكفاية ﷺ اعتمد في إثبات لزوم اتصال زمن الشك بزمن اليقين؛ على التعبير بـ (فـ) في: «لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت».

٢. وهو متفق عليه في المصباح، والمباني، والدراسات، وهو مناقشة السيد الخوئي ﷺ بأن التعبير بـ(الفاء) ناظر إلى الغالب، وأنه لا يعتبر سبق زمان اليقين على سبق زمان الشك، وإنما يعتبر سبق زمان المتيقن على زمان المشكوك، فيجري الاستصحاب ولو كان زمن الشك سابقاً؛ فإن هذه المناقشة مبنية على حمل كلام صاحب الكفاية ﷺ على اعتبار تقدم زمان اليقين نفسه، واتصال زمن الشك به، وأما إذا كان نظره ﷺ إلى اعتبار عدم حدوث ما ينافي الحالة السابقة بين المتيقن والمشكوك وإن كان الاستصحاب يجري فيما إذا كان زمان الشك سابقاً أو مقارناً أو متأخراً عن الشك؛ فلا مجال لهذه المناقشة.

والمتأمل في عبارة غاية المأمول ج٢ ص٦٣٥، وهداية الأصول ج٤ ص١٦٨؛ يجد مناقشة أخرى تنسجم مع تقرير المباني، وحاصلها بتقريب منا: أنه إذا لاحظنا المتيقن، كعدم الإسلام بما هو بدون أخذ تعلق اليقين والشك به -وهو الذي عبر عنه بواقع المشكوك والمتيقن في غاية المأمول ج٢ ص٦٣٥- فهو غير مشكوك أصلاً؛ لأنه حيث يعلم بأنه إما حدث الإسلام يوم السبت وإما يوم الأحد؛ فهو في أحد اليومين إما باق قطعاً أو مرتفع قطعاً، ولكن لحاظ المتيقن كذلك في غير محله؛ لورود النقض، وهو عدم جريان الاستصحاب فيما إذا علمنا بحياة زيد وشككنا في بقائها؛ لشربه محتمل السمية، فإن ما شربه إن كان ماء فحياته باقية جزماً، وإن كان سمّاً فقد ارتفعت جزماً ،فأين الشك؟! وهذا في الحقيقة إشكال جريان الاستصحاب في الفرد المردد.

وعليه، فلا بد أن نلحظ عدم الإسلام بما هو متيقن ومشكوك، ونحن وجداناً نجد أنفسنا متيقنين بعدم الإسلام وشاكين في بقائه إلى زمان تقسيم التركة، ومجرد علمنا ===

ويلاحظ عليه:

أولاً: أن المعتبر عدم يقين فعلي بخلاف الحالة السابقة مع فعلية اليقين بالحدوث والشك في البقاء، ولا يعتبر سبق اليقين وتأخر الشك واتصال زمانه

=== بأنه إذا حدث التقسيم يوم الأحد فالإسلام متحقق يوم السبت؛ لا يعني ثبوت اليقين بالإسلام يوم السبت لكي يفصل بين المتيقن والمشكوك يقين بارتفاع المتيقن فلا يجري الاستصحاب؛ لأن مجرد الملازمة لا يفيد العلم بتحقق اللازم مالم يحصل العلم بتحقق الملزوم، والذي نرجحه أن السيد الخوئي ﵀ في هذا المقام ذكر أنه لا يتصور الشبهة المصداقية في الأمور الوجدانية، فإن مراده أننا ندرك أن عدم الإسلام متيقن ومشكوك إلى زمان تقسيم التركة ما دمنا نحتمل أن تقسيم التركة وقع يوم السبت والإسلام تحقق يوم الأحد، ومجرد احتمال تحقق التقسيم يوم الأحد والذي يلازم تحقق الإسلام يوم السبت؛ لا يوجب احتمال عدم الشك في بقاء عدم الإسلام، ما دام لا يوجد يقين بهذا العدم بالوجدان لعدم العلم بتحقق الملزوم، فإن اليقين ينقض اليقين فيما إذا تعلق بنفس متعلقه، لا ما إذا لم يتعلق، وإنما احتمل تحقق متعلقه في يوم السبت.

وبهذا يتضح عدم ورود ما ذكره الشهيد الصدر﵀ على ما في البحوث ج٦ ص٣١٢ من أن فيه خلطاً بين المتيقن والمشكوك بالذات وبين المتيقن والمشكوك بالعرض، فما لا يعقل الشبهة فيه ما بالذات، وأما ما بالعرض فيعقل، كمن يعلم بموت زيد ويشك في موت ولد عمرو لاحتمال الاتحاد، فإن الشك في الاتحاد، وهو أمر خارجي، وكذلك في المقام، فإن المتيقن عدم الإسلام يوم الجمعة، ويحتمل أنه متحد مع المعلوم بالعرض إجمالاً يوم السبت، والعلم الإجمالي وإن تعلق بالواقع إلا أنه يجتمع مع الشك، فيشك في أن رفع اليد عن عدم الإسلام نقض لليقين بالشك أو باليقين الإجمالي، وقد تنبه المقرر ﵀ لعدم ورود هذه المناقشة؛ لأن العلم الإجمالي لا يستلزم تعلق اليقين بنقيض المتيقن السابق فما دمنا نحتمل انطباقه على عدم التقسيم فالشك المتعلق ببقاء عدم الإسلام يوم السبت وجداني، فتأمل.

ثم إنه قد ذكرت لتفسير كلام المحقق الخراساني ﵀ بيانات متعددة غير ما ذكر، فراجع، وما يهمنا هنا هو التنبيه على اختلاف تقرير كلام السيد الخوئي ﵀.

بزمن اليقين، ولهذا يجري استصحاب عدالة زيد المحرزة يوم الجمعة عند الشك في بقائها يوم الأحد، وإن حصل يقين بالفسق يوم السبت ثم زال، وتعبير: **(كنت على يقين من طهارتك فشككت)**؛ ناظر إلى الغالب، وليس في مقام تحديد الموضوع، واحتمال حدوث الإسلام -في المثال- يوم السبت لا يعني العلم بحدوثه مالم يعلم بتحقق التقسيم يوم الأحد، حيث يعلم بالملازمة وتحقق الملزوم حينئذ، فيعلم باللازم، ولو كان مجرد الاحتمال يمنع من جريان الاستصحاب لكان كذلك فيما إذا شرب شخص ما يحتمل أنه سم، فإنه حيث يحتمل تحقق الموت، وهو خلاف حالة الحياة السابقة؛ فلا يسع جريان الاستصحاب[1].

وثانياً: إن ما ذكر من وجود شبهة مصداقية في أن رفع اليد عن الحالة السابقة من رفع اليد عن مشكوك أو متيقن؛ لا معنى له؛ لأن الشك واليقين من الوجدانيات التي لا يقع الاشتباه فيها.نعم، قد يشتبه في موضوع الاستصحاب من جهة أن واقع المشكوك متحد مع المتيقن عرفاً أم لا ؟ أو هل ما يراد ترتيبه على المستصحب لازم شرعيّ أم عقلي؟

ونحن في المقام نحرز بالوجدان الشك في بقاء عدم الإسلام إلى واقع زمان تقسيم التركة ما دام الإسلام ليس متيقناً في يوم السبت، وإنما يحتمل لعلم إجمالي بتحققه أو تحقق التقسيم فيه، وما لم يتعلق العلم الفعلي بمنافي الحالة السابقة فهو لا ينافي الشك المذكور.

---

(١) ومثله مورد استصحاب الحدث بعد الوضوء عند خروج البلل المشتبه.

تقريب آخر لكلام صاحب الكفاية رحمه الله:

وقد يقرب كلام صاحب الكفاية رحمه الله بأن مراده الجزم بانفصال زمن اليقين عن زمن الشك بمعنى تحقق العلم في زمان جريان الاستصحاب بانتقاض الحالة السابقة، فيكون رفع اليد من نقض اليقين باليقين، وذلك لأن المطلوب جريان استصحاب عدم الإسلام عند تحقق التقسيم، ولا يحرز زمان التقسيم إلا يوم الأحد، وفيه يعلم بتحقق الإسلام، وانتقاض عدمه.

ويلاحظ عليه:

أولاً: أنه خلاف عبارته رحمه الله، فقد قال: «**لعدم إحراز اتصال زمان شكه... بزمان يقينه... حيث لم يحرز معه كون رفع اليد عن اليقين بعدم حدوثه بهذا الشك من نقض اليقين بالشك**»[1].

وثانياً: ما عرفت من أن المطلوب فعلية اليقين بالحدوث، والشك في البقاء، والشك بلحاظ زمان التقسيم موجود مادمنا نحتمل تحقق التقسيم يوم السبت، والإسلام يوم الأحد.

فالصحيح جريان الاستصحاب في هذا الفرض.

فروع فقهية لاشتراط إحراز عدم تخلل يقين آخر:

وبمناسبة اشتراط إحراز عدم تخلل يقين متعلق بخلاف الحالة التي تعلق بها اليقين بين اليقين السابق والشك اللاحق؛ نذكر فرعين فقهيين احتمل فيهما

---

(١) بداية الوصول إلى كفاية الأصول: ج٨ ص٢٤٧.

عدم الإحراز:

الفرع الأول: ما إذا احتمل يقين في البين، كما إذا علم بطهارة الماء يوم السبت، وشك في بقائها يوم الاثنين، واحتمل حصول العلم بالنجاسة يوم الأحد ثم زواله، فقد ذكر بعض الأكابر[1] عدم جريان الاستصحاب؛ لعدم إحراز اتصال زمن الشك باليقين.

ويلاحظ عليه:

أولاً: بالنقض بموارد مساوقة الشك في بقاء المتيقن لاحتمال اليقين بالارتفاع، كما في الشك في بقاء الحدث لاحتمال تحقق الطهارة الحدثية؛ فإنها لما كانت عبادة تتوقف على القصد يكون احتمال تحققها مساوقاً لاحتمال اليقين بالإتيان بها وارتفاع الحدث.

وثانياً: بالحل، وهو أن المعتبر عدم يقين فعليّ بخلاف الحالة السابقة؛ لأنه المنافي لكون رفع اليد عن الحالة السابقة من نقض اليقين بالشك، وأما مجرد احتمال حصول اليقين فهو لا ينافي الشك الفعلي بالبقاء، بل لا ينافيه إحرازه مع سريان الشك إليه. نعم، هو يوجب عدم إحراز اتصال زمن الشك باليقين، ولكن قد عرفت عدم اعتبار ذلك، وأنه المعتبر هو تقدم المتيقن على المشكوك، فيجري الاستصحاب حتى لو حصل الشك أولاً ثم حصل اليقين بعد ذلك.

الفرع الثاني: ما إذا علم بنجاسة إناءين -مثلاً- ثم علم بطهارة أحدهما، وفيه ثلاث صور:

---

(١) أجود التقريرات ج٢ ص ٤٢٩.

الصورة الأولى: أن يعلم بطهارة أحدهما لا على نحو التعيين، بنحو يجتمع حتى مع عدم التعين الواقعي، كما إذا احتمل تحقق التطهير في الإناءين معاً.

الصورة الثانية: أن يعلم تفصيلاً بطهارة أحدهما، وهو الأيمن -مثلاً- ثم يحصل الاختلاط.

الصورة الثالثة: أن يعلم بطهارة أحدهما بعنوان معين إجمالي يشك في انطباقه على أي الطرفين، كما إذا علم بطهارة إناء زيد، وهو مردد بينهما.

وحكم سيد العروة رَحِمَهُ اللَّهُ بجريان استصحاب النجاسة في الإناءين في جميع الصور[1]، ومنع المحقق النائيني رَحِمَهُ اللَّهُ[2] جريانه في جميع الصور..أما في الصورة الأولى: فلأن زمن الشك وإن كان متصلاً بزمن اليقين إلّا أن العلم الإجمالي مانع من جريان الأصل المنجز في جميع أطرافه.

وأما الصورة الثانية والثالثة: فلعدم إحراز أن رفع اليد عن الحالة السابقة من نقض اليقين بالشك؛ للعلم بطهارة أحد الإناءين، وكل طرف يحتمل أنه معلوم الطهارة، فيحتمل تخلل اليقين بالخلاف بين زمن يقينه الأول بالنجاسة وزمن الشك في النجاسة.

أقول: أما ما ذكره للمنع في الصورة الأولى فممنوع من جهة عدم حجية الاستصحاب في اللوازم، فلا تنافي في التعبد به في الطرفين إذا كان منجزاً؛ لعدم لزوم الترخيص في المخالفة القطعية.

---

(١) العروة الوثقى، فصل في طريق ثبوت الطهارة، المسألة ٢.

(٢) أجود التقريرات: ج٢ ص ٤٢٩.

وأما ما ذكره في الصورة الثانية والثالثة: فيلاحظ عليه -ما عرفت قريباً من- أنه لا يعتبر تقدم زمن اليقين واتصال زمن الشك به، وإنما المعتبر عدم يقين فعلي بخلاف الحالة المتيقنة سابقاً، وهو متحقق وجداناً في كل طرف، ولا يمنع العلم بطهارة أحدهما بعنوانه أو بعنوان يقبل الانطباق على عدله من الشك الفعلي في كل طرف؛ عدم العلم بكون الطرف هو معلوم الطهارة، فالصحيح عدم الشبهة المصداقية في الصورتين الأخيرتين، وعدمها في أخيرتهما أوضح[1]، ولو منع احتمال انطباق العنوان على كل طرف من جريان الاستصحاب فيها؛ للزم عدم جريانه في بقاء حياة المقلَّد فيما إذا مات عالم وشك في أنه المقلَد أو غيره.

الفرع الثالث: ما لو بني على نجاسة الدم في الباطن، وخروج المقدار المتعارف من الدم بعد الذبح مطهر للمتخلف، وشك في دم قد وقع على ثوب هل هو من المسفوح فيكون نجساً أم من المتخلف فيكون طاهراً؟

ويوجد استصحابان:

١- استصحاب حكمي، وهو استصحاب النجاسة؛ للعلم بنجاسة الدم وهو في الباطن، ويشك في ارتفاعها لاحتمال انطباق عنوان (الدم المتخلف)، فتستصحب النجاسة.

---

(١) ذكر هذا في مصباح الأصول: ج٣ ص١٩١، ولم يذكر وجه الأوضحية، ولعله من جهة كون المعلوم عنواناً عاماً، وهو يحكي الفرد بالإشارة الذهنية، وليس معلومه الفرد نفسه، ولعله من جهة النقض، وإن كانت عبارة المصباح لا تساعد على تعليل الأوضحية به.

٢- استصحاب موضوعي، وهو استصحاب عدم خروج الدم من الذبيحة مع الخارج بالنحو المتعارف، فيتنقح موضوع الطهارة.

ومنع المحقق النائيني رحمه الله جريان الاستصحابين؛ لاحتمال عدم اتصال زمن اليقين والشك؛ للفصل بالعلم بخلاف الحالة السابقة..أما في استصحاب النجاسة: فللعلم بتخلف دم، ويحتمل أن يكون ما على الثوب منه، وأما استصحاب عدم خروج الدم: فللعلم بخروج دم، ويحتمل أن ما على الثوب منه، وقد عرف ما في كلامه. والصحيح جريان الاستصحابين في نفسيهما، وقد عرفت الوجه. نعم، إن الثاني مقدم؛ لأنه موضوعي، فيحكم بالطهارة.

صورة كون ما يراد استصحابه معلوم التاريخ:

الصورة الثانية: ما إذا كان الطرف الذي يراد استصحابه معلوم التاريخ، وفيها -أيضاً- فروض أربعة:

الفرض الأول: ما إذا كان الحكم مترتباً على الوجود الخاص على نحو مفاد كان التامة، والكلام فيه هو الكلام في الفرض الأول من الصورة الأولى.

الفرض الثاني: ما إذا كان الحكم مترتباً على الوجود على نحو مفاد كان الناقصة، والكلام فيه هو الكلام في الفرض الثاني من الصورة الأولى.

الفرض الثالث: ما إذا كان الحكم مترتباً على العدم على نحو مفاد ليس التامة، كما إذا علم بارتفاع إسلام الولد يوم السبت، وتردد تاريخ تقسيم تركة الوالد بين يوم الجمعة والسبت والأحد، ويراد استصحاب إسلام الولد إلى زمان

التقسيم، وفيه ذهب الشيخ رحمه الله[١]، وصاحب الكفاية رحمه الله[٢]، والمحقق النائيني رحمه الله[٣]؛ إلى عدم جريان الاستصحاب..أما وجه المحقق النائيني لتخريج ما وافق فيه الشيخ فهو عدم الشك في بقاء الإسلام -في المثال- لأنه قبل السبت، يعلم ببقائه وفيه وبعده يعلم بارتفاعه، وأما وجه صاحب الكفاية -فهو ما تقدم منه، وهو- عدم إحراز اتصال زمن الشك باليقين؛ لأن المطلوب استصحاب الإسلام إلى زمن التقسيم، وحيث يحتمل أن زمن التقسيم قبل يوم السبت وبعده فإنه يحتمل وقوع التقسيم قبل يوم السبت فيكون استصحاب عدم الإسلام مع اتصال زمن الشك بزمن اليقين، ويحتمل وقوع التقسيم بعد يوم السبت، فيكون استصحاب عدم الإسلام إلى وقت يعلم قبله بتحقق الإسلام فينفصل زمن الشك عن زمن اليقين، وحيث يشك في التقدم والتأخر فلا يحرز الاتصال.

ويلاحظ على ما ذكره المحقق النائيني رحمه الله: أن الأثر مترتب على بقاء الإسلام في واقع زمان التقسيم، وهو مشكوك وإن لم يوجد شك بلحاظ آنات الزمان.

ويلاحظ على ما ذكره صاحب الكفاية رحمه الله: ما تقدم من أن المطلوب فعلية اليقين بالحدوث والشك في البقاء، مع عدم تخلل يقين فعلي بانتقاض الحدوث، وذلك متحقق بلحاظ زمان التقسيم.

---

(١) فرائد الأصول: ج٢ ص٦٦٧.

(٢) كفاية الأصول: ج٢ ص٣٣٧.

(٣) أجود التقريرات: ج٢ ص٤٢٤.

فالصحيح جريان الاستصحاب في نفسه ما لم يكن معارضاً.

الفرض الرابع: ما إذا كان الحكم مترتباً على العدم على نحو مفاد ليس الناقصة، والكلام فيه هو الكلام في الفرض الثالث من الصورة الأولى.

صورة كون ما يراد استصحابه مجهول التاريخ والآخر معلوماً:

الصورة الثالثة: ما إذا كان ما يراد استصحابه معلوم التاريخ دون الآخر، وفيها فروض أربعة:

الفرض الأول: ما إذا كان الحكم مترتب على الوجود الخاص على نحو مفاد كان التامة، والكلام فيه هو الكلام في الفرض الأول من الصورة الأولى، والثانية.

الفرض الثاني: ما إذا كان الحكم مترتباً على الوجود على نحو مفاد كان الناقصة، والكلام فيه هو الكلام في الفرض الثاني من الصورة الأولى، والثانية.

الفرض الثالث: ما إذا كان الحكم مترتباً على العدم على نحو مفاد ليس التامة، كما إذا جهل تاريخ ارتفاع إسلام الولد، و علم تاريخ تقسيم تركة الوالد، كما إذا كان يوم السبت.

وحكم بجريان الأصل هنا الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ[١]، وصاحب الكفاية رَحِمَهُ اللَّهُ[٢]، والمحقق النائيني رَحِمَهُ اللَّهُ[٣]، فيمكن استصحاب الإسلام إلى واقع زمان التقسيم،

---

(١) فرائد الأصول: ج٢ ص٦٦٧.

(٢) كفاية الأصول: ج٢ ص٣٣٧.

(٣) أجود التقريرات: ج٢ ص٤٢٤.

وبهذا يكون رأي الشيخ جريان الأصل في مجهولي التاريخ ومجهول التاريخ فيما إذا كان الآخر معلوم التاريخ، ورأي صاحب الكفاية عدم الجريان في مجهولي التاريخ، وفيما كان معلوم التاريخ والآخر مجهولاً، واختصاص الجريان بصورة واحدة، وهي ما إذا كان ما يراد استصحابه مجهول التاريخ والآخر معلوماً.

الفرض الرابع: ما إذا كان الحكم مترتب على العدم على نحو مفاد ليس الناقصة، والكلام فيه هو الكلام في الفرض الثالث من الصورة الأولى، والرابع من الصورة الثانية.

فائدة فقهية تطبيقية ترتبط بمعارضة الأصل النافي للموضوع:

وهنا فرع فقهي تطبيقي لمحل البحث، وكذلك يرتبط بمعارضة الاستصحاب الجاري في الجزء الآخر من الموضوع المركب النافي لما يترتب عليه الأثر، وهو ما إذا علم بأن الماء كان قليلاً ثم صار كراً، وقد لاقته نجاسة يشك في أن ملاقاتها سابقة على الكرية ليحكم بالنجاسة أو لاحقة ليحكم بالطهارة، ويوجد فيه ثلاثة أقول:

القول الأول: هو الحكم بالطهارة في جميع الصور، وهي الجهل بتاريخ تحقق الكرية والملاقاة، والعلم بتاريخ الكرية والجهل بتاريخ الملاقاة، والجهل بتاريخ الكرية والعلم بتاريخ الملاقاة..أما في الصورة الأولى فلعدم إحراز موضوع دليل الاستصحاب عند صاحب الكفاية رحمه الله أو المعارضة عند الشيخ رحمه الله، فتصل النوبة إلى قاعدة الطهارة. وأما في الصورة الثانية والثالثة: فلما تقدم

من جريان الأصل في معلوم التاريخ ومجهوله على حد سواء، فتقع المعارضة، وتصل النوبة إلى قاعدة الطهارة[1].

ويلاحظ عليه: أنه إذا أخذ الموضوع مركباً من زماني وزمان أو زمانيين، كزمن الخيار مع الفسخ أو عدم الكرية في واقع زمان الملاقاة؛ أمكن استصحاب بقاء الزمان إلى الفسخ أو عدم الكرية إلى زمن الملاقاة، ويثبت بذلك موضوع الأثر تعبداً، ودعوى جريان استصحاب عدم الفسخ في جميع آنات زمان الخيار أو عدم الملاقاة إلى تحقق الكرية؛ ممنوعة؛ لوجوه:

الأول: -ما ذكره بعض المحققين، وهو أن- عدم ترتب الفسخ مترتب على وقوع الفسخ بعد زمن الخيار، وهو لا يثبت باستصحاب عدم الفسخ في زمن الخيار، كما إن عدم الانفعال مترتب على وقوع الملاقاة بعد الكرية، وهو لا يثبت باستصحاب عدم الملاقاة إلى تحقق الكرية.

وفيه: أنه لا حاجة لإثبات تحقق الفسخ بعد زمن الخيار أو تحقق الملاقاة بعد الكرية لتتحقق المعارضة، بل يكفي عدم وقوع الفسخ في زمن الخيار أو عدم تحقق الملاقاة في واقع زمان عدم الكرية لينتفي الأثر.

الثاني: أنه حيث لم يؤخذ عنوان التقارن ونحوه بين الفسخ وزمن الخيار أو عدم الكرية والملاقاة؛ في الموضوع فإنه بجريان الاستصحاب المثبت للأثر نعلم تعبداً بتحقق الموضوع، فلا يبقى شك في تحقق الفسخ في زمن الخيار، فلا يجري

---

(١) وهذا ما بنى عليه السيد الخوئي رحمه الله في أبحاثه الأصولية.

استصحاب عدمه، ولا يبقى شك في تحقق الملاقاة في واقع زمان عدم الكرية فلا يجري استصحاب عدمها فيه[١].

الثالث: لو قيل بعدم جريان استصحاب عدم الكرية لمعارضة استصحاب عدم الملاقاة؛ للزم مخالفة صحيحة زرارة [٢]التي أجرت استصحاب الطهارة فيمن شك في بقائها وهو في الصلاة، مع أن المكلف سوف يحدث لا محالة بعد الصلاة، فيحصل عنده علم بالطهارة، وعلم بالحدث، ويتردد الحدث بين كونه قبل الصلاة أو بعدها، فلو قيل بجريان الأصل النافي لجرى استصحاب عدم الصلاة إلى في زمن الطهارة، وهذا خلاف الرواية.

---

(١) هذا ما يظهر بدواً من تقرير بحث السيد رحمه الله في مصباح الأصول ج٣ص ٢٠٤، ومباني الاستنباط ج٤ ص٢٣٦، وهذا البيان قد يلاحظ عليه إمكان عكس البيان بأنه بعد جريان استصحاب عدم الملاقاة في زمن القلة لا يبقى شك في عدم تحقق الموضوع، فلا يجري استصحاب عدم الكرية إلى واقع زمان الملاقاة.

و يوجد احتمالان في مراده:

١. عدم جريان استصحاب عدم الملاقاة؛ لأنه ينفي الملاقاة في زمن عدم الكرية أو القلة، وهذا يثبت عدم الملاقاة المقيد بالزمان، وليس هو نفي للموضوع؛ لأن الموضوع ذات الملاقاة.

٢. ما في كلمات بعض تلامذته، وهو عدم جريان استصحاب عدم الملاقاة؛ لأنه ينفي الملاقاة في زمن عدم الكرية أو القلة، وهذا المقدار نفي لفرد، بينما انتفاء الأثر بانتفاء صرف وجود الموضوع؛ إذ يكفي في تحقق الصرف تحقق أي فرد، فلا بد من ضم ما يعلم من انتفاء سائر الأفراد فتأتي المثبتية.

(٢) الوسائل: ب ١ من أبواب نواقض الوضوء ح ١.

الرابع: لو قيل بعدم جريان استصحاب عدم الكرية لمعارضة استصحاب عدم الملاقاة؛ للزم عدم جريان استصحاب عدم الكرية حتى في فرض الشك في تحقق الكرية؛ لجريان استصحاب عدم الملاقاة إلى زمان تحقق الكرية المحتملة، وعدم وفاء استصحاب عدم الكرية لإثبات الموضوع، وإثبات العلم بتحقق الموضوع، ولا يلتزم بهذا من قال بالمعارضة.

والحاصل هو جريان استصحاب عدم الكرية في صورة مجهولي التاريخ وكون أحدهما معلوماً، بعد ما عرفت أن العلم بلحاظ آنات الزمان لا ينافي الشك بالنسبة إلى الجزء الآخر[1].

القول الثاني: التفصيل بالحكم بالطهارة في الصورة الأولى والصورة الثانية، والحكم بالنجاسة في الصورة الثالثة..

أما في الصورة الأولى: فلسقوط الاستصحابين بالمعارضة، فتجري قاعدة الطهارة. وأما في الصورة الثانية: فللعلم بحال عدم الكرية في آنات الزمان، فلا يجري فيه الاستصحاب. وأما في الصورة الثالثة: فلعدم جريان استصحاب عدم الملاقاة لمعلومية تاريخه، فيجري استصحاب عدم الكرية ويثبت النجاسة.

ويلاحظ عليه: ما عرفت من عدم معارضة استصحاب عدم الملاقاة، وأن الصحيح جريان استصحاب عدم الكرية حتى في فرض العلم بتاريخ تحقق الكرية.

---

(١) هذا ما ذكره السيد ﷺ في أبحاثه الفقهية المتأخرة، راجع المستند ج١ ص ٢٣٧.

القول الثالث: -وهو مختار المحقق النائيني رحمه الله، وهو- الحكم بالنجاسة في جميع الصور، وهو الصحيح، كما عرفت في نقاش الوجه الأول.

نقاش تخريج المحقق النائيني رحمه الله للقول الثالث:

غير أن للمحقق رحمه الله تخريجاً في الصور الثلاث غير مقبول..أما في صورة مجهولي التاريخ: فلأن موضوع عدم الانفعال سبق الكرية على الملاقاة؛ لدلالة: **«إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء»**[1]؛ على ذلك، واستصحاب عدم الملاقاة لا يثبت سبق الكرية، فيجري استصحاب عدم الكرية بلا معارض، ويثبت النجاسة.

وأما في صورة العلم بتاريخ الملاقاة والجهل بتاريخ الكرية فلأنه -مضافاً إلى المثبتية- لا يجري استصحاب عدم الملاقاة؛ للعلم بتاريخها، فيجري استصحاب عدم الكرية بلا معارض.

وأما في صورة العلم بتاريخ الكرية والجهل بتاريخ الملاقاة: فلأنه وإن لم يجر استصحاب عدم الكرية؛ للعلم بتاريخها، واستصحاب عدم الملاقاة؛ لأنه مثبت، وعلى هذا بنى عدم طهارة الماء القليل النجس إذا تمم كرّاً لعدم سبق الكرية؛ إلا أنه لا يسع الرجوع إلى قاعدة الطهارة؛ لوجود دليل اجتهادي يثبت النجاسة عنده، وهو ما دل على انفعال مطلق الماء بالملاقاة، بعد تطبيق قاعدة أسسها رحمه الله، وهي أنه إذا استثني من دليل حكم الإلزامي عنوان وجودي،

---

(١) وسائل الشيعة: ج١ ص١٥٨، ب ٩ من أبواب الماء المطلق، ح ١.

فالعرف يرجع إلى العلم مع عدم إحراز العنوان الوجوديّ، لا لجواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، وإنما لفهم العرف خروج خصوص ما أحرز انطباق العنوان المستثنى عليه، ويندرج تحت هذه القاعدة موارد كثرة، منها:

١- ما لو علم بكرية ماء وقلته، وجهل المتقدم منهما، فإنه مع الملاقاة يحكم بالنجاسة؛ لتعارض الأصلين والرجوع إلى ما دل على وجوب اجتناب كل ماء ملاق للنجاسة.

٢- الماء الذي ليست له حالة سابقة أو حالته مجهولة من حيث القلة والكثرة، وشك فيه بعد ملاقاة النجاسة.

٣- لو شك في دم هل هو أقل من الدرهم أم لا؟ فإنه يرجع إلى ما دل على وجوب الاجتناب عن الدم.

٤- لو شك في كون امرأة من المحارم، فإن المرجع هو ما دل على حرمة النظر إلى المرأة.

٥- محل البحث، فإن المرجع هو ما دل على وجوب اجتناب ما لاقته النجاسة، مع عدم إحراز المستثنى، وهو عنوان(الكر).

وفي كلامه مواضع للنظر:

أما الموضع الأول: وهو ما ذكره من دلالة: «**إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء**»[1]؛ على اعتبار سبق الكرية؛ إذ لا يدل هذا اللسان على أكثر من اعتبار الكرية في واقع زمان الملاقاة للحكم بعدم الانفعال. نعم، لا يجري استصحاب

---

(١) وسائل الشيعة: ج١ ص١٥٨، ب ٩ من أبواب الماء المطلق، ح ١.

عدم الملاقاة حتى في فرض مجهولية تاريخ الملاقاة، لا لما ذكر رحمه الله، وإنما لعدم جريان الأصل النافي للحكم؛ لوجوه ثلاثة تقدمت قريباً.

وأما الموضع الثاني[1]: وهو ما ذكره من أن دلالة: «**إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء**»[2] على اعتبار سبق الكرية دليل عدم كفاية تتميم الماء المتمم كرّاً في التطهير؛ ففيه عدم دلالة الرواية على اعتبار السبق. نعم، هي تدل على نجاسة المتمم، بتقريب أنها تدل بالمفهوم على نجاسة الماء الملاقي للنجاسة إذا لم يكن كرّاً، والمتمم لم يكن كرّاً حين الملاقاة؛ فمقتضى الإطلاق الأزماني الحكم بنجاسته حتى إذا تمم ما لم يعالج بكرّ. ويترتب على ما ذكرناه -من دلالة الرواية على عدم الانفعال في فرض تحقق الملاقاة في واقع زمان الكرية- الحكم بعدم الانفعال لو تحققت الملاقاة والكرية في آن واحد.

وأما الموضع الثالث: فهو ما ذكره من عدم جريان الأصل في عدم الكرية إذا كان معلوم التاريخ؛ ففيه -ما عرفت- من جريان الأصل بلحاظ زمن الجزء الآخر.

---

(١) الموضع الثاني بحسب ما ذكره السيد الخوئي رحمه الله في أبحاثه الأصولية: هو نفي المحقق رحمه الله التعارض على تقدير دلالة الرواية على اعتبار سبق الكرية، فقد ناقشه السيد رحمه الله بأننا لو سلمنا دلالة الرواية فالتعارض قائم، ولكن ليس من جهة أن استصحاب عدم الملاقاة يثبت موضوع عدم الانفعال، وإنما من جهة أنه يثبت موضوع الطهارة التي هي أعم من عدم الانفعال الموقوف على تحقق الملاقاة والاعتصام؛ فإنها تتحقق مع عدم الملاقاة للقليل من رأس، وهذا يثبته استصحاب عدم الملاقاة في جميع أزمنة القلة.
ولكن في أبحاثه الفقهية ذكر أن استصحاب عدم الملاقاة النافي للحكم بالنجاسة، لا يجري، وتقدم سابقاً في الأصل والتعليقات بيان ذلك.

(٢) وسائل الشيعة: ج١ ص١٥٨، ب ٩ من أبواب الماء المطلق، ح ١.

وأما الموضع الرابع فهو ما ذكره في القاعدة التي أسسها؛ إذ يلاحظ عليه..

أولاً: أنه إذا كان مراده ﷺ أن موضوع الحكم الواقعي إحراز العنوان الوجودي؛ فإنه يلزمه الحكم بنجاسة الماء الكثير الملاقي للنجاسة واقعاً مع الجهل بالكرية، فيكون الوضوء به باطلاً واقعاً، والصلاة مع ذلك الوضوء كذلك، ولا يلزم بذلك فقيه.

وإن كان مراده ﷺ أن مثل خطاب «**إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء**»؛ يدل على حكمين: الطهارة الواقعية، والنجاسة الظاهرية مع عدم إحراز عنوان الكر؛ ففيه أن العرف لا يفهم ذلك إثباتاً، وعليه فيلزمه في صورة العلم بتاريخ الكرية والجهل بتاريخ الملاقاة؛ الحكم بالطهارة؛ لعدم جريان الأصلين عنده، وعدم تمام القاعدة التي أسسها، فيرجع إلى قاعدة الطهارة. وعلى المختار[1] يجري استصحاب عدم الكرية إلى واقع زمان الملاقاة -كما عرفت-.

وأما الحكم في الفروع التي خرج حكمها بالقاعدة فهو يستند إلى قواعد أخرى تنقح الموضوع إما استصحاب العدم الأزلي، كما في المرأة المرددة بين الأجنبية وغير الأجنبية؛ فإن الأصل عدم كونها من المحارم أزلاً. وإما النعتي، كما إذا أمر المولى بإدخال كل شخص إلا العالم، ففي المشكوك تجري أصالة عدم كونه عالماً المعلوم ثبوته له ولو حين الولادة.

فالصحيح في هذا الفرع الحكم بالنجاسة في جميع الصور.

---

(١) بحسب ما ذكر ﷺ في الفقه.

أصالة تأخر الحادث في الموضوعات البسيطة:

الجهة الثانية: فيما إذا شك في تأخر الحادث الذي يشكل تمام الموضوع[1]، كما إذا علم بالحدث والطهارة، وجهل المتقدم منهما، وفيه صورتان:

١- الجهل بتاريخي المتضادين.

٢- العلم بتاريخ أحدهما.

رأي صاحب الكفاية رحمه الله:

وفصل صاحب الكفاية رحمه الله[2] فذهب إلى عدم الجريان في الصورة الأولى، وعدم الجريان في الثانية في خصوص مجهول التاريخ؛ لعدم إحراز اتصال زمن اليقين بزمن الشك، على العكس من مورد الاستصحاب فيما إذا كان الحكم مترتباً على العدم على نحو مفاد ليس التامة، أو العدم المحمولي، حيث كان الاستصحاب فيه عدمياً، وكان زمن اليقين بالعدم معلوماً ويشك في زمن رافع

---

(١) ومما تجدر الإشارة إليه هو أن السيد الخوئي رحمه الله قال في مصباح الأصول ج٣ص ٢٠٩: «هذا تمام الكلام في أصالة الحادث فيما إذا كان الموضوع مركباً من عدم أحد الحدثين ووجود الآخر، وأما إذا كان بسيطاً...»، ومثله في مباني الاستنباط ج٤ ص٢٣٨، مع دقة تتمثل في عدم ذكر عبارة: «من عدم أحد الحدثين ووجود الآخر»، وهذا يقتضي بيان وجه جعل البحث فيما إذا كان الموضوع الوجود الخاص على نحو مفاد كان التامة أو الناقصة؛ ضمن البحث عن الموضوع المركب، وهو أن الوجود أو العدم جزء الموضوع، ويوجد جزء آخر، وهو مثلاً الموت في مثال كون الموضوع تقدم إسلام الوارث على موت المورث، بينما الطهارة والنجاسة في الجهة الثانية يشكل كل واحد منهما تمام الموضوع للحكم الشرعي.

(٢) بداية الوصول إلى كفاية الأصول: ج٨ ص٢٦٧.

العدم المتيقن، الذي هو زمن تحقق الجزء الآخر المتردد، وهنا الاستصحاب وجوديّ، يتيقن بتحقق الوجود في كل طرف مردداً بين زمانين، مع تعين زمن الشك، وهو الآن الحالي، فإن كان -مثلاً- زمن وجود الطهارة الدقيقة الثانية فزمان اليقين متصل بالآن الحالي، وإن كان الدقيقة الأولى فزمن اليقين منفصل. نعم، لو علم تاريخ أحدهما كما لو علم أن الطهارة في الدقيقة الأولى، وشك في حدوث الحدث قبلها أو بعدها؛ اتصل زمن اليقين بزمن الشك؛ لكون بقاء الطهارة مشكوكاً بعد الدقيقة الثانية إلى الحال، بسبب احتمال حدوث الرافع بعدها.

ويلاحظ عليه: ما تقدم من أن المدار على فعلية اليقين والشك، ولا يعتبر الاتصال بين زمانيهما، وإلّا ينقض عليه بعدم جريان الاستصحاب فيما إذا علم بحدوث الطهارة مرددة بين الدقيقة الأولى والثانية وشك في البقاء في الدقيقة الثالثة لاحتمال الحدث، فإنه مع احتمال تحقق الطهارة في الساعة الأولى لا يحرز اتصال زمن اليقين بزمن الشك، ومع ذلك هو لا يلتزم بعدم الجريان.

الرأي المختار:

فالصحيح الجريان في الطرفين؛ لتحقق المقتضي فيهما، غايته تقع المعارضة، فيرجع إلى أصل طولي، وهو يختلف باختلاف الموارد، فقد يكون البراءة، وقد يكون الاشتغال، وقد يكون الطهارة، مثال الأوليين الشك في الجنابة والغسل، فإنه بالنسبة إلى الصلاة مجرى للاشتغال، وبالنسبة للمكث في المسجد للبراءة،

ومثال الثالث الشك في طهارة الثوب وغسله، فإنه مجرى للطهارة، فتترتب آثار الطهارة، ومنها جواز الصلاة فيه.

الفرق بين الاستصحاب في الصورتين:

والاستصحاب في صورة معلوم التاريخ شخصي، وفي المجهول قد يكون كليّاً من القسم الثاني، وقد يكون كليّاً من القسم الرابع، وبيان ذلك هو: أنه إذا كانت الحالة السابقة موافقة لمعلوم التاريخ، كما إذا كان الشخص مجنباً الساعة الواحدة، ثم علم بأنه اغتسل في وقت ما وجامع في الساعة الثالثة، وشك بسبب ذلك في بقاء الجنابة في الساعة الرابعة؛ فهنا يعلم بحدث مردد بين القصير إن وقع الغسل بعد الجماع، والطويل إن وقع الغسل بين الجنابة والجماع؛ لحدوث جنابة باقية، غايته يشك في حدوث هذه الجنابة لاحتمال وقوع الجماع في الساعة الثانية.

وأما إذا كانت الحالة السابقة الجنابة ويعلم بتحقق الجماع في وقت ما، والغسل في الساعة الثالثة، فهنا يعلم بارتفاع الجنابة السابقة بالغسل في الساعة الثالثة، ويعلم بجنابة عند الجماع يحتمل انطباقها على السابقة؛ لتحقق الجماع قبل الغسل، فتكون مرتفعة، ويحتمل تحققها بالجماع؛ لسبق الغسل على الجماع، فتكون باقية.

فرع فقهيّ تطبيقي:

ومن تطبيقات هذا البحث ما لو اختلط إناء طاهر بآخر نجس، فقد ورد الأمر بإهراقهما، وذكر صاحب الكفاية ﵀ أن هذا على القاعدة؛ لأن المكلف لا يسعه الوضوء بأحدهما والصلاة، ثم تطهير أعضاء الوضوء، والوضوء بالآخر، والصلاة؛ لجريان استصحاب نجاسة أعضاء الوضوء؛ للعلم بتاريخها عند ملاقاة الماء الثاني، ولا يجري استصحاب الطهارة؛ للجهل بالتاريخ، حيث تتردد بين زمن استعمال الماء الأول، وزمن استعمال الثاني.

وما أفاده ﵀ تام بناء على رأيه -وهو عدم جريان الاستصحاب في مجهول التاريخ- وأما على المختار فقد يقال بجريان الأصلين، فيسقطان بالمعارضة، وتصل النوبة إلى قاعدة الطهارة، ويجوز حينئذ الدخول في الصلاة.

فإن قلت: ولكن يوجد علم إجمالي مانع من جواز الدخول في الصلاة، فإن المكلف بمجرد أن يغسل الوجه بالماء الثاني يعلم إما بنجاسة الوجه إن كان الماء الثاني هو النجس، أو نجاسة اليدين والرجل إن كان النجس الأول، فتتعارض قاعدة الطهارة في الأعضاء، وعليه يكون الحكم على وفق القاعدة.

قلت: هذا يمنع فيما إذا لم يحدث صلاة بين الوضوءين، فيشك حينئذ في طهارة البدن حال الصلاة الواقعة بعدهما، وأما مع الصلاة بعد كل وضوء، وغسل كل ما لاقاه الماء الأول بالثاني قبل الوضوء به؛ فإنه يعلم بتحقق صلاة صحيحة، فلا أثر للعلم الإجمالي. نعم، قد يقال إن في التكرار مع تطهير كل ما لاقاه ماء الوضوء الأول حرجاً يعلم معه بعدم لزوم الاحتياط والتكليف

بالوضوء، فيكون حكم الرواية على القاعدة في خصوص من يقع في الحرج مع التكرار، دون سواه؛ لأن المدار على الحرج الشخصيّ، وهذا جار في كل مورد يترتب على طلب الطهارة حرج، ولا يختص بالمقام.

استصحاب الصحة عند الشك في المانع:

التنبيه الحادي عشر: في جريان الاستصحاب لإثبات صحة العمل عند الشك في مانعية الموجود أو تحقق المانع؟

والكلام في مقامين:

المقام الأول: في الشك على نحو الشبهة الحكمية، وقد ذكر الشيخ رحمه الله[1] فيه وجود فرق بين المانع والقاطع.. فالأول ما اعتبر عدمه في المركب، والثاني ما يوجب رفع الهيئة الاتصالية، فقد ورد في باب (الصلاة) التعبير عن الحدث والقهقهة بـ (القاطع)، وهو ما يدل على وجود هيئة اتصالية للصلاة،ورتب على الفرق عدم جريان استصحاب الصحة عند حدوث ما يشك في مانعيّته؛ لأن الصحة إن كانت بمعنى تمامية جميع أجزاء المركب؛ فهي مشكوكة الحدوث؛ لاحتمال مانعية ما وجد[2]، وإن كانت بمعنى تحقق الأجزاء السابقة على حدوث ما يحتمل مانعية مطابقة للأمر، وقابلة لضم ما بقي؛ فهي معلومة البقاء؛ لأن

---

(١) فرائد الأصول: ج٢ص٦٧٠.

(٢) خصص الشيخ رحمه الله فرض التنبيه بحدوث محتمل المانعية في الأثناء، ولهذا علل عدم الجريان بالعلم بعدم تحقق بعض الأجزاء، ولكن المحذور يعم ما بعد العمل، ولعله لهذا غير السيد رحمه الله التعبير، فقال حسب تقرير بحثه: «مشكوكة الحدوث؛ لاحتمال اعتبار هذا الجزء العدمي فيها»، وهو جار حتى لو وقع الشك بعد العمل.

الأجزاء وقعت كذلك، والشيء لا ينقلب عما وقع عليه، فلم يبق إلا استصحاب أن ما وقع لو انضم إليه سائر الأجزاء لتحققت تمامية الأجزاء، وهو من الاستصحاب التعليقي في المتعلق[1].

وأما عند حدوث ما يحتمل أنه قاطع فيجري استصحاب الهيئة الاتصالية[2]، فيكفي ضم ما بقي من أجزاء.

ويلاحظ عليه:

أولاً: أنه لا فرق بين المانع والقاطع، فكلاهما مما أخذ عدمه في المركب. نعم، لا نمنع أن يكون من المصطلح إطلاق (المانع) على ما أخذ عدمه حال الاشتغال بالأجزاء فقط، كالحركة حال الركوع، وإطلاق (القاطع) على ما أخذ عدمه حتى في

---

(١) هكذا جاء تقرير كلام الشيخ ﷺ في مصباح الأصول: ج٣ ص٢١١، حيث خلا من وجه عدم جريان الاستصحاب التعليقي، ولم يتعرض له في الدراسات ج٤ ص٢٠٥، وما في فرائد الأصول: ج٢ ص٣٣٣، فهو أن الاحتمال الثالث جريان الاستصحاب لإثبات أثر الجزء، وهو أنه لو انضم إليه باقي الأجزاء والشرائط تحققت تمامية الكل، وهذا ثابت للجزء، ولا شك في بقائه؛ لأن الشك في الصحة ليس من جهة احتمال عدم مطابقه الجزء نفسه للأمر، وإنما من جهة أخرى، وهي وجود المانع، والعلم ببقاء ذلك لا ينفع لإثبات الصحة في فرض الشك في وجود مانع، فكيف إذا أريد إثباته -أي: إثبات أن الجزء لو انضم إليه الباقي لتحققت التمامية- بالاستصحاب.

(٢) هكذا قرر ﷺ كلام الشيخ ﷺ، وما في الفرائد ج٢ ص٣٣٤: «جرى استصحاب صحة الأجزاء، بمعنى بقائها على القابلية.. أو استصحاب الاتصال الملحوظ بين الأجزاء السابقة وما يلحقها من الأجزاء الباقية، فيتفرع بقاء الأمر بالإتمام»، والشق الثاني هو ما ذكره السيد ﷺ بمعنى أنه يوجد اتصال تدريجي يعلم بتحققه، فيحكم باستمراره مع تحقق الأجزاء اللاحقة.

الفواصل بين الأجزاء، كالقهقهة، واختلاف الاصطلاح ليس فراقاً فيما نحن فيه.

ثانياً: سلمنا الفرق، ولكن ينطبق على (القاطع) أنه مانع أيضاً من جهة أنه بعد اعتبار الهيئة الاتصالية في المركب، ومنافاة القاطع لها؛ لا يمكن أن يكون المركب مطلقاً من جهة عدم القاطع؛ إذ الإطلاق مساو لعدم اعتبار الهيئة الاتصالية، وعليه لا بد من التفصيل عند الشك في تحقق قاطع بالقول بجريان الاستصحاب فيه من حيث هو قاطع، وعدم الجريان من حيث هو مانع.

وثالثاً: سلمنا عدم صدق (المانع) على (القاطع) ولكن مع ذلك لا يجري استصحاب الهيئة الاتصالية؛ لأنه إن أريد بها هيئة مجموع الأجزاء فلا علم بحدوثها، وإن أريد هيئة الأجزاء السابقة على حدوث ما يحتمل أنه قاطع؛ فهي معلومة البقاء[1].

المقام الثاني: في الشك على نحو الشبهة الموضوعية، بأن يشك في أصل تحقق ما يعلم أنه مانع، أو في أن المتحقق من ما يعلم أنه مانع أم لا. والصحيح جريان استصحاب عدم تحقق المانع، ويضم إلى وجدان تحقق سائر الأجزاء والشرائط، ويحكم بالصحة، نظير ما تقدم في استصحاب بقاء الشرط.

---

(١) هذا ما في مصباح الأصول: ج٣ ص٢١٢، وأضاف في الدراسات ج٤ ص ٢٠٦ أمرين:
١. أن استصحاب الهيئة الاتصالية للأجزاء السابقة لا يثبت اتصال اللاحقة بها.
٢. أن استصحاب الهيئة الاتصالية للأجزاء السابقة لا يثبت الصحة المطلوبة.
ولعل عدوله بعد ذلك عن ذكرهما من جهة أن الاستصحاب يثبت الاتصال، وينضم إلى وجدان تحقق الأجزاء، وليس المطلوب أكثر من ذلك، كما أن الصحة هي تمامية الأجزاء، وما يثبت الأجزاء يثبتها، وليست لازماً لتحقق الأجزاء.

استصحاب الأمور العقدية:

التنبيه الثاني عشر: في جريان الاستصحاب في الأمور العقدية، والكلام فيه في نقاط:

النقطة الأولى: إن كون الاستصحاب أصلاً عمليّاً لا يعني جريانه في خصوص الأعمال الجانحيّة، وإنما عدم كونه من الأدلة الاجتهادية الكاشفة عن الحكم الشرعي، وإنما هو محدد للوظيفة العملية حال الشك، ومنها الفعل الجانحيّ، كالتفكّر والاعتقاد، وعليه فلو كان الاعتقاد بشيء على تقدير بقائه مطلوباً؛ أمكن جريان الاستصحاب فيه لترتيب مطلوبية الاعتقاد به؛ لتحقق أركان الاستصحاب.

النقطة الثانية: جريان الاستصحاب في باب الاعتقادات على نحوين:

النحو الأول: أن يكون في الأمر الاعتقادي نفسه، كالنبوة، وسؤال القبر.

النحو الثاني: أن يكون في وجوب الاعتقاد.

وفي النحو الأول تنقسم الأمور العقدية إلى قسمين:

١- ما أخذ اليقين الوجداني[١] بثبوته في طلب الاعتقاد، كالنبوة، والإمامة.

٢- مالم يؤخذ اليقين، وإنما رتب طلب الاعتقاد على الواقع على ما هو عليه، بلا أخذ اليقين، كما في سؤال القبر[٢].

---

(١) مباني الاستنباط: ج٤ص٢٤٥.

(٢) مباني الاستنباط: ج٤ص ٢٤٤.

ولا مجال لجريان الاستصحاب في القسم الأول؛ لعدم قابلية طلب الاعتقاد للتعبد بالاستصحاب؛ لأن موضوعه الشك، وهو ينافي موضوع الاعتقاد، وبعد جريان الاستصحاب لا يحصل اليقين، ويترتب على ذلك عدم جريان الاستصحاب عند الشك في بقاء حياة نبي أو بقاء نبوته؛ إذ لا يترتب وجوب الاعتقاد والانقياد، وإنما يجب الفحص، وفي حكمه استصحاب أصل الشريعة؛ لأخذ العلم الوجداني في وجوب التسليم والانقياد بها.

ويجري الاستصحاب في القسم الثاني، فلو شك في بقاء سؤال القبر جرى الاستصحاب، وترتب طلب الاعتقاد.

وأما النحو الثاني فلا مانع من جريان الاستصحاب على المشهور من جريانه في الشبهات الحكمية -دون المختار- فلو علم باستمرار نبوة شخص أو استمرار سؤال القبر، وشك في بقاء طلب الاعتقاد؛ جرى استصحاب بقائه.

النقطة الثالثة: في إمكان تمسك الكتابي بالاستصحاب لإثبات بقاء نبوة نبيه، وأصل شريعته[1]، والكلام في ذلك في مقامين:

المقام الأول: في تمسك الكتابي لإثبات التعذير له، والصحيح عدم جريان الاستصحاب في النبوة وبقاء الشريعة؛ لما عرفت من أخذ اليقين في الاعتقاد والانقياد فيهما، ومعه لا مسرح للاستصحاب، فتكون وظيفته حال الشك

---

(١) الأصل في هذه الجهة مناظرة وقعت بين بعض أهل الكتاب وبين بعض الفضلاء السادة، أراد فيها الكتابي إثبات حقانية دينه بالاستصحاب، وقد نقلها الشيخ رحمه الله في فرائد الأصول: ج٢ص ٣٣٦.

الفحص، ولأن كلًّا من النبوة وأصل الشريعة أهم من آحاد الأحكام الفرعية، ولا يجوز فيها الركون على الاستصحاب قبل الفحص، وبعد الفحص سوف يحصل العلم بالحق، ومع عدم حصوله لا يجري حتى لو قبلنا تنزّلاً كفاية الظن فيهما؛ لعدم إفادة الاستصحاب له، فضلاً عن اليقين.

فإن قلت: يمكن جريان استصحاب بقاء الشريعة عند العلم بحجية الاستصحاب إما في الشريعة السابقة أو اللاحقة إذا دار الأمر بينهما.

قلت: لا يجري؛ للزوم محذور في التقديرين[1].. أما تقدير كونه حجة في السابقة فللدور. وأما تقدير كونه حجة في اللاحقة فلتوقف حجيته على حجية اللاحقة، وهذا خلف المطلوب.

المقام الثاني: في تمسك الكتابي لإلزام المسلم الباني على حجية الاستصحاب، ويندفع بأن الاستصحاب يتوقف على اليقين بالحدوث، ولا يقين عند المسلم إلّا بما بلغه الخاتم ﷺ؛ لعدم التواتر على وجود الأنبياء السابقين، وعدم حجية ما في يد أهل الكتاب من كتب تنسب إليهم عليهم السلام، فهو فرع اليقين بصدق نبينا، فلا شك معه في أن النبوة الفعلية للخاتم والحجية لشريعته فقط، فلا مسرح للاستصحاب.

وعلى هذا يحمل قول الإمام الرضا عليه السلام في جواب سؤال الجاثليق: «**ما تقول في نبوة عيسى وكتابه؟**»، فقد قال عليه السلام: «**أنا مقر بنبوة عيسى، وما بشر به**

---

(١) ما في مصباح الأصول: ج٣ ص٢١٤: «لا يجري إلا إذا ثبت حجية الاستصحاب في الشريعتين»، وما أثبتناه هو الموجود في مباني الاستنباط: ج٤ص ٢٤٦ - ٢٤٧.

أمته، وأقر به الحواريون، وكافر بنبوة كل عيسى لم يقر بنبوة محمد ﷺ»، فكأن المراد أن ما نعلم بنبوته من أخبر النبي الخاتم ﷺ بأنه المبشر به، وليس المراد بيان أن عيسى كليّ، وينطبق على من بشر، ومن لم يبشر، وما نؤمن به خصوص من بشر، ليأتي إشكال الشيخ رحمه الله بأن عيسى عليه السلام جزئيّ، وليس كليّاً، وقد اعتقد به المسلم، فعليه إثبات نسخ شريعته.

ولو حصل اليقين بالنبوة السابقة أو شرعها بغير إخبار الخاتم ﷺ؛ لم يجر الاستصحاب عند المسلم -أيضاً- ليقينه بصدق النبي الخاتم ﷺ، واخباره بارتفاع ما سبق.

النقطة الرابعة: اتضح مما سبق عدم إمكان أن يمسك المسلم بالاستصحاب في النبوة وأصل الشريعة؛ ليقينه بالارتفاع، وهذه العلة غير موجودة في آحاد الأحكام، والاستصحاب فيها هو استصحاب عدم النسخ، وتقدم الكلام فيه.

استصحاب حكم المخصص مع العموم الأزماني:

التنبيه الثالث عشر: في تحديد مورد جريان استصحاب حكم المخصص بعد زمانه في الفرد مع وجود دليل لفظيّ يدل على الشمول الأزماني، كوجوب الوفاء بالعقد بعد الزمان الأول الثابت فيه الخيار بظهور العيب، والبحث صغرويّ؛ لوضوح تقديم مفاد الدليل اللفظيّ على الاستصحاب، وجريان الاستصحاب مع توفر أركانه وعدم الدليل.

رأي الشيخ الأنصاري رحمه الله:

وذهب الشيخ رحمه الله[١] إلى أن الدال على الشمول الأزماني تارة يكون استغراقيّاً بأن يكون الحكم متعدداً بتعدد الآنات، وأخرى يكون مجموعيّاً بأن يكون واحداً ممتدّاً بامتداد الزمان، ويكون له امتثال واحد، وعصيان كذلك، وفي الأول المرجع العموم، وفي الثاني الاستصحاب؛ لأن الحكم المفاد بالدليل واحد وقد ارتفع، ولا يثبت إلا بدليل آخر، ومع عدمه يجري استصحاب حكم المخصص.

رأي صاحب الكفاية رحمه الله:

وذهب صاحب الكفاية رحمه الله[٢] إلى لزوم ملاحظة المخصص، فهل أخذ فيه الزمان قيداً أم ظرفاً؟ فلا يجري الاستصحاب في الأول، ويجري في الثاني، كما أنه إذا كان الزمان في دليل الشمول ظرفاً يمكن الرجوع إليه مع عدم المعارض إذا كان التخصيص من الأول؛ لأن الحكم الواحد يثبت بعد زمان التخصيص، فلا يأتي محذور ارتفاعه، والحاجة إلى دليل آخر في ثبوته بعد ذلك.

وبهذا تكون الصور أربعاً:

١- أن يكون دليل الشمول استغراقيّاً، والزمان في المخصص على نحو الظرفية، وهنا يتمسك بدليل الشمول عامّاً كان أم إطلاقاً، مع عدم المعارض.

---

(١) فرائد الأصول: ج٢ ص٦٨٠.

(٢) كفاية الأصول: ج٢ ص٣٤١.

٢- أن يكون دليل الشمول استغراقيّاً، والزمان في المخصص على نحو القيدية، فيتمسك بدليل الشمول عامّاً كان أم إطلاقاً، مع عدم المعارض، وتمتاز هذه الصورة عن سابقتها بعدم جريان الاستصحاب في نفسه، وإنما يرجع إلى أصل آخر لو فقد الدليل اللفظي.

٣- أن يكون دليل الشمول مجموعيّاً، والزمان في المخصص على نحو الظرفية، وهنا لا يرجع إلى الدليل إلا إذا كان التخصيص من الأول، ويرجع إلى الاستصحاب.

٤- أن يكون دليل الشمول مجموعيّاً، والزمان في المخصص على نحو القيدية، وحكمها من حيث الدليل حكم سابقتها، ولا يجري فيها الاستصحاب، وإنما يلتمس أصل آخر إذا لم يمكن الرجوع إلى الدليل لمعارض أو كون التخصيص في الوسط.

أقول: فيما ذكر رحمه الله عدة أمور:

الأمر الأول: لزوم ملاحظة كيفية دخل الزمان في دليل التخصيص، وهو متين.

الأمر الثاني: التفصيل في إمكان الرجوع إلى دليل الشمول بين الدليل الاستغراقي وبين المجموعي -وهو ما اتفق عليه العلمان رحمهما الله- وهو خلاف المحقق في بحث العام والخاص من جواز الرجوع فيها بلا فرق إلا من جهة أن المشكوك بعد زمن التخصيص حكم استقلالي في الشمول الاستقلالي، وضمني في المجموعي.

فإن قلت: إن الحكم في المجموعيّ واحد، وقد علم ثبوته وارتفاعه في زمن التخصيص، فكيف يثبت بدليل حكم غيره، ولا يدل الدليل على غيره؟!

قلت: إن الدليل يدل على ثبوت الحكم الواحد في كل الآنات، والتخصيص يكشف عن عدم إرادة آن التخصيص فقط، والآن اللاحق باق تحت الإرادة.

الأمر الثالث: التفصيل في إمكان الرجوع إلى دليل الشمول المجموعي بين كون التخصيص من الأول وبين كونه في الوسط، فهو -لو سُلم عدم إمكان الرجوع إلى دليل الشمول المجموعي بعد التخصيص- تام لو وجد دليلان.. أحدهما يدل على أصل ثبوت الحكم، والآخر على الاستمرار، فإنه يمكن أن يقال بأن دليل التخصيص من الأول كاشف عن أن دليل الاستمرار يثبته بعد زمن التخصيص، وأما إذا ثبت الحكم أولاً، وثبت استمراره بدليل الاستمرار، ثم رفع دليل التخصيص الحكم؛ فلا بد من دليل آخر يثبت الحكم بعد ذلك، ولا قرينة على ثبوته بعد التخصيص.

وأما إذا كان دليل الحكم والاستمرار واحداً فلا يمكن التمسك بدليل الشمول حتى لو كان التخصيص من الأول؛لأن الحكم الثابت بالدليل الواحد هو الحكم المستمر، ودليل التخصيص دل على رفعه، فثبوته بعد زمان التخصيص يحتاج إلى دليل.

توجيه المحقق النائيني رحمه الله لكلام العلمين:

وحيث إن ظاهر كلام الشيخ رحمه الله عدم التمسك بالعام المجموعي بعد التخصيص، وهو خلاف المحقق في بحث (العام والخاص)؛ فقد وجهه المحقق النائيني رحمه الله بما ذكر أنه -وإن كان خلاف ظاهر كلامه رحمه الله في المقام إلّا أنه- الظاهر من كلامه في بحث (خيار الغبن) من المكاسب، وبيانه في أمور:

الأمر الأول: يوجد فرق بين الحكم والمتعلق وبين الموضوع، ففي الأولين يمكن التقييد بالزمان، بنحو يكون الموجود في زمان آخر فرداً آخر؛ لاعتباريتهما، كما يمكن أن يؤخذ الزمان ظرفاً، وأما الثالث فحيث إنه في الغالب من الحقائق كالجواهر التي يكون الزمان لها ظرفاً، كما في المكلف، والماء؛ فلا يعقل كون الزمان قيداً مفرداً؛ لوضوح أن الشيء الزماني واحد لا يختلف باختلاف الزمان.

الأمر الثاني: إن للشمول الأزماني المفاد بالدليل اللفظي القابل لأخذ الزمان قيداً، صورتين:

الصورة الأولى: أن يكون الشمول في متعلق الحكم، وهنا يعرض الحكم المتأخر عن المتعلق على المستمر منه، فيكون الاستمرار معروض الحكم.

الصورة الثانية: أن يكون الشمول في الحكم نفسه، كما إذا أوجب الشارع الصوم، ثم بين في دليل آخر أن الوجوب أبديّ، وهنا يكون الاستمرار حكماً للحكم، لا معروضاً له.

ويوجد فرق بين الصورتين من جهتين.. ففي الصورة الأولى: يمكن إثبات الاستمرار بدليل الحكم؛ لأن إطلاقه من جهة المتعلق كاشف عنه، وليس كذلك

في الصورة الثانية؛ لأن دليل الحكم يثبت الحكم نفسه، ولا يتطرق لجهة ديمومة الحكم ولو كان الموضوع مستمراً.نعم، يلتمس لذلك دليل آخر، كحديث: «**حلال محمد ﷺ حلال إلى يوم القيامة...**»[1]، أو الاستصحاب على غير المختار، على ما تقدم في بحث (أصالة عدم النسخ).

كما أنه في الصورة الأولى يمكن التمسك بالدليل الدال على الشمول بعد زمان التخصيص، بلا فرق بين كونه استغراقيّاً أو مجموعيّاً؛ لجريان الأصالة المثبتة له، كما هو الحال في كل مورد يشك فيه في خروج فرد من دليل العموم أو الإطلاق، وأما في الصورة الثانية فلا يمكن؛ لكون دليل الحكم في مقام بيان أصل ثبوت الحكم، ودليل الاستمرار يثبت الاستمرار على تقدير ثبوت الحكم، والمفروض عدم الدليل على ثبوته، فلا يسعه إثبات استمراره.

الأمر الثالث: بهذا يتضح الفرق بين موارد التمسك بالعموم وموارد الرجوع إلى الاستصحاب، فكل مورد يكون الزمان[2] فيه قيداً للمتعلق يتمسك بالدليل اللفظي على الشمول، وكل مورد يكون الزمان قيداً للحكم ومأخوذاً فيه يرجع فيه إلى استصحاب حكم المخصص مطلقاً عند الشيخ رحمه الله، وعلى تفصيل عند صاحب الكفاية رحمه الله.

---

(١) الكافي: ج١ ص ٥٨.

(٢) هكذا عبر في مباني الاستنباط: ج٤ ص٢٦١، وعبر في مصباح الأصول: ج٣ ص٢٢٠ بلفظ (الاستمرار)، والمقصود هو الآنات التي يتعدد الحكم أو المتعلق بتعددها، وتعدد الحكم أو المتعلق بتعددها هو استمراره.

ويلاحظ عليه:

أولاً: عدم مساعدة عبارة الشيخ رحمه الله عليه[١]، فإن صريحه ما ذكرناه[٢].

وثانياً: غير تام في نفسه؛ فإن ما ذكره من عدم إمكان التمسك بالدليل لإثبات الاستمرار المأخوذ في الحكم لا في متعلقه؛ تام بلحاظ مرحلة الجعل، ومحل الكلام مرحلة المجعول[٣]؛ لأن التخصيص يرتبط بها مع العلم ببقاء الجعل وعدم النسخ، وذلك لأن الحكم في مرحلة الجعل قد يكون مستمرّاً مع عدم استمرار المجعول، كما في جعل الزواج المؤقت، وجعل الصلاة في العهدة بين الزوال والغروب، وقد يكون غير مستمر مع استمرار المجعول، كما لو شرع النكاح الدائم، ثم نسخ الحكم[٤]، ودليل جعل الحكم يثبت استمرار الحكم المجعول؛ لأن عدم تقييده بزمان كاشف عن استمراره، كما في عدم التقييد بأي قيد آخر، وبهذا يتضح أن الزمان الواقع بعد زمان المخصص حيث كان دليل الشمول شاملاً له؛ فيتمسك بدليل الشمول فيه، ويثبت حكمه.

تطبيق فقهي:

وقد ذكر من تطبيقات هذا التنبيه التمسك بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ المائدة: ١؛ بعد آن انكشاف الغبن الأول فيما إذا شك في فورية

---

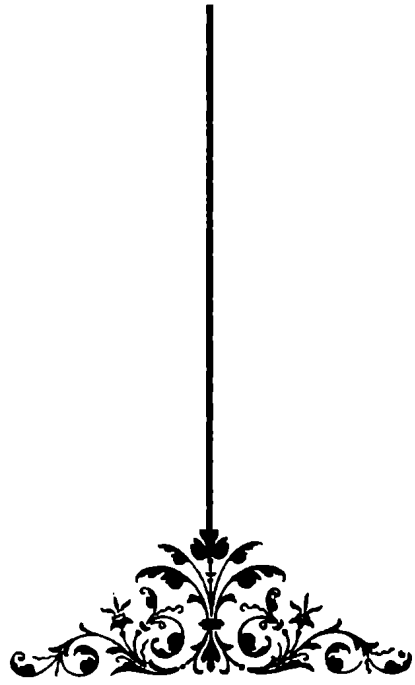
(١) مباني الاستنباط: ج٤ ص ٢٦٢.

(٢) مصباح الأصول: ج٣ ص٢٢٤.

(٣) وهو الحكم الذي جعل، كالزوجية في جعل تشريع النكاح، ووجوب الصلاة في جعل الصلاة في العهدة.

(٤) على تأمل في المثال على مبانيه رحمه الله.

الخيار، وحيث إن مفاد الآية الأمر بإتمام العقد وإنهائه، وهو يكون مع الالتزام بالعقد في جميع الآنات؛ فيكون الثابت حكماً واحداً، والزمان فيه ظرف، والأمر إرشاد إلى اللزوم في جميع الآنات، فعلى التحقيق من جواز الرجوع إلى الدليل اللفظي في الشمول المجموعيّ؛ يرجع إلى الآية مع عدم الفورية في إعمال الخيار.



خاتمة ترتبط بأركان جريان الاستصحاب وشروطه وبعض القواعد الفقهية

اتضح من خلال الأبحاث السابقة اعتبار اليقين بالحدوث والشك في البقاء، كما يعتبر ترتب الأثر الشرعي على جريانه، ووحدة القضية المشكوكة والمتيقنة، وعدم وجود ما هو مقدم على جريان الاستصحاب، وفي الخاتمة نتحدث في بعض الأمور المرتبطة بذلك:

معنى الشك المأخوذ في موضوع الاستصحاب:

الأمر الأول: تقدم أن الظن المعتبر يقوم مقام اليقين بالحدوث، كما أنه يرفع الشك في البقاء تعبداً، فلو قامت البينة على نجاسة ما علمت طهارته سابقاً لم يجر الاستصحاب، وأما الظن غير المعتبر فليس كالمعتبر، فلا يقوم مقام اليقين بالحدوث، ويجري الاستصحاب لو تعلق بارتفاع ما علم حدوثه.

فإن قلت: ولكن الوارد في لسان دليل الاستصحاب الشك في البقاء.

قلت: هو يشمل الظن لغة، وجعله مقابل تساوي نسبة الاحتمال اصطلاح حادث، ويدل على الشمول إطلاق الوهم على الظن في صحيحة الحلبي: «**إذا كنت لا تدري ثلاثاً صليت أم أربعاً، ولم يذهب وهمك إلى شيء... وإن ذهب وهمك إلى الثلاث...**»[1]، على أنه توجد قرينتان على الشمول[2]:

---

(١) وسائل الشيعة: ج٨ ،ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٥.

(٢) هذا ما في مصباح الأصول ج٣ ص٢٢٥- ٢٢٦، وكذلك الدراسات ج٤ ص٢٢٠- ٢٢١، وفي مباني الاستنباط: ج٤ص٢٦٤- ٢٦٥ جعل الشمول في اللغة والقرينتين أدلة ثلاثة.

١- ترك الاستفصال في جواب الإمام عليه السلام: «**لا حتى يستيقن أنه قد نام**»[١]، مع أن زرارة سأله عمن شك في تحقق نومه مع تحريك شيء بجانبه دون أن يعلم، وهذا في الغالب يفيد الظن بتحقق النوم، ولا أقل من كثرة تحققه، فلا يمكن حمل ترك الاستفصال على ندرة تحقق الظن.

٢- جعل اليقين بالارتفاع غاية للبناء على اليقين بالحدوث في قوله عليه السلام: «حتى يستيقن، وحصول الظن داخل في المغيّى.

وقد استدل الشيخ رحمه الله على ذلك بوجهين غير تامين:

الأول: قيام الاجماع القطعي على عدم اعتبار الظن الذي لم يقم دليل على حجيته فيما إذا كان مدرك الاستصحاب الأخبار[٢].

ويلاحظ عليه -مضافاً إلى أنه محتمل المدرك، بلا يعلم أنه الأخبار- أنه لم يثبت، كيف؟! ونسب الشيخ رحمه الله القول بالتفصيل بين الشك والظن إلى

---

(١) وسائل الشيعة: ج١، ب ١ من أبواب نواقض الوضوء، ح ١.

(٢) في تقريب تقريرات بحث السيد الخوئي رحمه الله لهذا الوجه اختلاف من جهة أنه هل الإجماع من كل العلماء أم من خصوص من يستدل بالأخبار؟ وفي مباني الاستنباط ج٤ص ٢٦٥، والدراسات ج٤ ص٢٢١؛ يظهر أنه من الكل، وفي مصباح الأصول ج٣ ص٢٢٦؛ يظهر أنه من القائلين بحجية الاستصحاب لدلالة الأخبار، ولكن من المحتمل أن المراد في مصباح الأصول هو أن الكل يجمع على أن القائلين بالحجية من باب الأخبار عليهم القول بعدم الفرق بين الشك والظن غير المعتبر.
ثم إنه قد توهم عبارة المصباح الثانية أن المجمعين قد ذكروا مدركاً، فقد قال السيد رحمه الله في مناقشته الثانية: «وثانياً:عدم حجية مثل هذا الإجماع المعلوم مدركه»، ولكن الأرجح أنه يريد بيان أنه لا يحتمل وجود مدرك آخر غير الأخبار، فمن المعلوم أن الأخبار هي المدرك.

قائل[١]، ويحتمل أنه يرى حجية الاستصحاب بالأخبار[٢] أو يرى التفصيل حتى لو كانت المدرك[٣].

الثاني: أن الظن غير المعتبر.. إما قام دليل على عدم حجيته، كالقياس، فهو ملغي، ويرتب أثر عدم وجوده، وإما لم يقم دليل على عدم حجيته وحيث إنه مشكوك الحجية فرفع اليد به عن اليقين السابق من نقض اليقين بالشك المنهي عنه بدليل الاستصحاب.

ويلاحظ عليه:

أولاً: أن البحث في شمول دليل الاستصحاب لمورد الظن، ومجرد قيام دليل على إلغاء ظن ما لا يثبت شمول دليل الاستصحاب لمورده، وأن الظن محقق لموضوع الاستصحاب، كالشك. نعم، إذا ثبت شمول دليل الاستصحاب ارتفع احتمال مانعية الظن غير المعتبر، فلا حاجة لإثبات عدمها بدليل إلغاء الحجية.

وثانياً: إن جعل مورد رفع اليد عن اليقين السابق مع قيام الظن الذي يشك في حجيته من نقض اليقين بالشك؛ غير تام؛ لأن متعلق الشك مختلف عن اليقين، ودليل الاستصحاب ناظر إلى وحدة المتعلق.

---

(١) هكذا في مصباح الأصول: ج٣ ص٢٢٦، ولم أقف في التنبيه الثاني عشر من فرائد الأصول على نسبة التفصيل إلى قائل.

(٢) مصباح الأصول: ج٣ ص٢٢٦.

(٣) الدراسات: ج٤ ص٢٢١.

اعتبار وحدة القضية المشكوكة والمتيقنة:

الأمر الثاني: في اعتبار وحدة القضية المشكوكة والمتيقنة، من حيث الموضوع والمحمول، والكلام في ذلك في جهات:

الجهة الأولى: في الدليل على الاعتبار، وهو الأخبار؛ لتوقف صدق المضي على اليقين والنقض على تقدير عدم المضي المأخوذ فيها على الوحدة.

وأما استدلال الشيخ رحمه الله[1] من لزوم بقاء العرض بلا معروض لو تعدد الموضوع حالة سحب الحكم من الموضوع الأول إلى الثاني؛ فغريب، وذلك:

أولاً: لأن المستصحب قد لا يكون عرضاً حقيقيّاً في الخارج.

وثانياً: أنه في استصحاب العرض الخارجي لا يراد نقل العرض، وإنما التعبد ببقائه، والتعبد اعتبار سهل، فأي محذور في التعبد ببقاء علم زيد عند اليقين بحدوث عدالة والده؟!

وثالثاً: مع دلالة الأخبار لا حاجة إلى التمسك بدليل عقليّ، فهذا تبعيد للمسافة.

الجهة الثانية: في اعتبار الوحدة في الموضوع والمحمول معاً، وتعبير العلماء باشتراط وحدة الموضوع لا يراد به عدم اعتبار وحدة المحمول، كيف؟! ومن الواضح أن رفع اليد عن آثار علم زيد المشكوك ليس نقضاً للعلم بعدالته، مع وحدة الموضوع، وبالتالي لا بد من حمل كلامهم على معنى آخر، كالتأكيد على أهمية الموضوع أو اعتبار بقائه بما هو موصوف بوصف واحد يعلم حدوثه

---

(١) فرائد الأصول: ج٢ ص٦٩١.

ويشك في بقائه[1] أو أن المراد بالموضوع إحراز صدق المضي على ترتيب آثار اليقين بالحدوث، والنقض على عدم الترتيب، وهو يستلزم الوحدة فيهما.

الجهة الثالثة: في بيان موارد تحقق الوحدة، ومعناها، وهذا يتوقف على معرفة مجرى الاستصحاب الذي تعلق به اليقين والشك، وبيان ذلك هو أن المستصحب قد يكون موضوعاً، وقد يكون حكماً..

فروض كون المستصحب موضوعاً:

فأما إذا كان موضوعاً ففيه فروض:

الفرض الأول: أن يكون من الموضوعات على نحو مفاد كان التامة، كما إذا علم بوجود زيد، وشك في بقائه.

الفرض الثاني: أن يكون من الموضوعات على نحو مفاد ليس التامة، كما إذا علم بعدم الولد وشك في بقائه.

والمحمول في الفرضين أولياً، ووحدة الموضوع فيهما بمعنى وحدة الماهية لا بشرط من جهة الوجود والعدم، وإلّا لم يحتمل الوجود مع شرط العدم، ولا العدم مع شرط الوجود؛ لاستحالة اجتماع النقيضين.

الفرض الثالث: أن يكون من الموضوعات على نحو مفاد كان الناقصة،

---

(١) على هذا ينبغي حمل قوله ﷺ في الدراسات ج٤ ص٢٢٢: «أرادوا به بقاء الموضوع بوصف الموضوعية المستلزم لبقاء المحمول»، وكذلك قوله في مصباح الأصول: ج٣ ص٢٢٨: «وبقاؤه بوصف الموضوعية عبارة أخرى عن بقاء الموضوع والمحمول»؛ إذ مع العلم ببقاء الموضوع والمحمول لا موضع لجريان الاستصحاب.

كعدالة زيد.

الفرض الرابع: أن يكون من الموضوعات على نحو مفاد ليس الناقصة، كالفقر بناء على أنه عدم وجدان قوت السنة بالفعل والقوة.

والمستصحب في هذين الفرضين حكم ثانوي، ويراد بالثانوي ما ليس أوليّاً، وإن كان ثبوته المتوقف على وجود موضوعه قد يكون متأخراً بمراتب، كسرعة الكتابة العارض بعد الوجود، وحركة الأصابع، والكتابة، كما أن ثبوت الحكم الثانوي فرع تحقق الموضوع، فيكون جزء الموضوع مع الحكم الثانوي، فيعتبر إحرازه ووحدته خارجاً عند العرف، بناء على اعتبار إحراز الموضوع ووحدته، وفي هذين الفرضين صور ثلاث:

الصورة الأولى: أن يكون الشك في بقاء الحكم الثانويّ ناشئاً من الشك في بقاء الموضوع، كما إذا شك في بقاء العدالة للشك في بقاء العادل نفسه، وهنا قد يقال بعدم جريان الاستصحاب؛ لأنه لا يحرز بقاء الموضوع، وإن أحرزت وحدة القضية المشكوكة والمتيقنة، وذلك لأن جريان الاستصحاب في العدالة لا يمكن مع عدم إحراز بقاء الموضوع، ولا يجري الاستصحاب في الموضوع؛ لأنه يثبت العدالة؛ لأنها لازم غير شرعيّ، وإنما اتفاقيّ.

ولكن التحقيق جريان الاستصحاب بنحوين:

الأول: في المتصف نفسه، فزيد كان متصفاً بالعدالة ونشك في بقائه كذلك، فنجري الاستصحاب، فيترتب أثر اتصافه بالعدالة، كجواز التقليد.نعم، لو كان أثراً مترتباً على بقاء العادل، كما في جواز الاقتداء في الصلاة؛ فإن موضوعه

وجود العادل مع ركوعه أو سجوده، لا بقاء الاتصاف بالعدالة؛ لم يترتب الأثر، لوجود واسطة غير شرعية، وهي موضوع الأثر؛ فإن لازم بقاء اتصاف زيد بالعدالة بقاء العادل[1].

الثاني: في بقاء الموضوع وبقاء الحكم الثانوي، فقد عرفت أن موضوع الحكم الثانوي يكون جزءاً من موضوع الأثر الشرعيّ، ويمكن إحراز جزئي الموضوع بالاستصحاب، كما إذا شك في بقاء كرية الماء وإطلاقه.

الصورة الثانية: أن يشك في بقائه حتى على تقدير بقاء الموضوع، ويحرز بقاؤه، كما إذا علم ببقاء زيد، وشك في بقاء عدالته، ولا إشكال في جريان الاستصحاب؛ لإحراز بقاء الموضوع، ووحدة القضية المشكوكة والمتيقنة.

الصورة الثالثة: كالسابقة، ولكن لا يحرز بقاء الموضوع، وهنا قد يذكر الإشكال المقدم في الصورة الأولى، مع زيادة عدم الملازمة الاتفاقية بين بقاء الموضوع والحكم الثانوي، كالعدالة.

والجواب هو ما تقدم في الصورة الأولى.

فالصحيح عدم اعتبار إحراز بقاء الموضوع وراء إحراز وحدة القضية المشكوكة والمتيقنة.

---

(١) منع في مصباح الأصول: ج٣ ص٢٣١ باعتبار اليقين بوجود العادل، ولهذا لا يثبت جواز الاقتداء حتى مع قيام البينة.

فروض كون المستصحب حكماً:

وأما إذا كان المستصحب حكماً ففيه -أيضاً- فروض:

الفرض الأول: أن يكون الحكم جزئيّاً، كما في الشبهة الموضوعية، وهنا لا يجري الاستصحاب.. أما مع جريان استصحاب الموضوع فلحكومته، وأما مع عدم جريانه فلعدم إحراز بقاء الموضوع، فلا تحرز وحدة القضية المشكوكة والمتيقنة.

الفرض الثاني: أن يكون الحكم كليّاً، والشك من جهة احتمال النسخ؛ لأنه مع استحالة النسخ الحقيقيّ فيه تعالى يكون الشك في حدوث جعل زائد، لا بقائه، وتقدم البحث فيه مفصلاً.

الفرض الثالث: أن يكون الحكم كليّاً، والشك لا من جهة احتمال النسخ، وحيث إنه لا يكون مع عدم حدوث تغير في الموضوع؛ فللتغير الموجب صور:

الصورة الأولى: أن يحرز أن التغير في حالة غير مقومة للموضوع، ولكن يحتمل دخلها في الحكم، كما إذا قال المولى: (أكرم هذا القائم)، فجلس، وهنا يجري الاستصحاب في الحكم.

الصورة الثانية: أن يحرز أن التغير في مقوم يوجب تغير الموضوع، وهنا لا يجري الاستصحاب؛ لأنه من تسرية الحكم إلى غير موضوعه، ولا يصدق النقض على تركه.

الصورة الثالثة: أن يشك في أن التغير في حالة أو مقوم، وهنا لا يجري الاستصحاب؛ لعدم إحراز وحدة القضية المشكوكة والمتيقنة، فلا يحرز صدق

نقض اليقين بالشك على عدم الجري على اليقين السابق، فلا يسع تطبيق دليل الاستصحاب؛ لعدم إحراز موضوعه.

فإن قلت: يجري استصحاب بقاء الموضوع.

قلت: لا يجري؛ لعدم الشك؛ فإنه إذا تبدل الخشب النجس إلى رماد، يدور الأمر بين أن يكون الموضوع الذات الأعم، وهذا متيقن البقاء، أو خصوص الخشبية، وهذا معلوم الارتفاع، واستصحاب أن هذه الذات هي التي كانت محكومة بالنجاسة، ونشك في بقائها كذلك، فنجري الاستصحاب؛ من استصحاب الحكم مع عدم إحراز الموضوع؛ لأننا لا نحرز أن الذات كانت محكومة؛ لاحتمال مقومية مازال للموضوع.

ومثل هذه الصورة مورد الشبهة المفهومية، كما إذا سقط القرص وشك في بقاء وجوب صلاة العصر أداء لاشتباه مفهوم الغروب بين استتار القرض وبين زوال الحمرة المشرقية.

تطبيق فقهي:

وقد فصل المحقق الثاني ﵀ بين استحالة العين النجسة وبين استحالة المتنجس، كقطعة الخشب، فحكم بالطهارة في الأول، دون الثاني؛ لاستفادة مقومية الصورة النوعية للنجس -كالكلب- من الأدلة، وعدم استفادة مقومية الصورة النوعية، واحتمال مقومية الجسمية، من أدلة تنجس الجسم الملاقي.

وبهذا يتضح عدم صحة التمسك لإثبات نجاسة ولد الكافر باستصحاب نجاسة النطفة المتخلق منها.

ميزان تشخيص الوحدة:

الجهة الرابعة: في ميزان تشخيص الوحدة من جهة أن من يحدد العقل أم العرف أم المرجع ما في لسان الدليل.

والكلام في هذه الجهة في نقاط:

النقطة الأولى: في تحديد مورد الترديد الثلاثي.

والترديد بين الثلاثة في الشبهة الحكمية؛ لعدم تكفل لسان الدليل للموضوع في الموضوعية، وهو الأمور الجزئية الخارجية.

النقطة الثانية: في استبعاد جعل المدار على الدقة العقلية، وحصر محل البحث بين النظر العرفي ولسان الدليل، ويوجد لهذا الاستبعاد وجهان:

الوجه الأول: ما ذكره الشيخ رحمه الله، وهو أنه يوجب اختصاص جريان الاستصحاب بموارد الشك في الرافع أو وجود الغاية[1]، ويلاحظ عليه -مضافاً إلى ما ذكره صاحب الكفاية رحمه الله من لزوم عدم جريان الاستصحاب من رأس؛ لتوقف الشك على حدوث تغير من وجه- أنه قائل بعدم جريان

---

(١) مباني الاستنباط: ج٤ ص٢٧٩، ومراجعة الرسائل تفيد أن الشيخ رحمه الله ناظر إلى استصحاب الحكم، فقد قال: «نعم، يجري في الموضوعات الخارجية بأسرها»، فحتى لو كان المدار على الدقة العقلية يمكن انحفاظ الوحدة.

الاستصحاب عند الشك في المقتضي، سواء كان ميزان الوحدة العقل أم العرف أم لسان الدليل، فلا محذور في اختصاص الجريان بمورد الشك في الرافع عنده.

ووجه المحقق النائيني ﵀ كلامه بأن مراده من الرافع ليس ما يمنع تأثير المقتضي، وهو ما يؤخذ بشرط لا في العلة، وقد يكون وجوديّاً وقد يكون عدميّاً، وهو الذي حكم ﵀ بجريان الاستصحاب عند الشك فيه فقط، لا عند الشك في انتهاء أمد ما يراد استصحابه للشك في قابليته للبقاء، وإنما مراده به ما يقابل المانع، وهو الذي لا يكون مانعاً من التأثير من الأول، وإنما مانعاً من البقاء بعد التحقق، وهو أمر وجودي أخص من الرافع بالمعنى الأول من هذه الجهة، ومثاله الطلاق بعد تحقق الزواج، وعليه في موارد إحراز قابلية البقاء ينبغي التفصيل بين العلم بتحقق الشيء وعدم تغيره مطلقاً، وحصول الشك في تحقق رافع وجوده، وبين العلم بتحقق شيء وتغيره بتغير يوجب الشك في زواله أو زوال حكمه، فيجري الاستصحاب في الأول دون الثاني.

ولكن الحق مع صاحب الكفاية ﵀ في مورد الشبهة الحكمية[1]؛لأن الأحكام أمور اعتبارية، لا ترتفع بعلل خارجية، فمرد رفعها إلى تقيدها جعلاً بقيد قد انتفى، والشك في البقاء شك في حدوث تغير انتفى معه القيد؛ إذ مع

---

(١) هكذا قيد في مصباح الأصول: ج٣ ص٢٣٧، وفي مباني الاستنباط: ج٤ص٢٨١ قال: «في الأحكام مطلقاً»، وهو يشمل حكم الموضوعية -أيضاً- وهو الأدق؛ لأنه ﵀ لا يجري الاستصحاب في حكم الموضوعية؛ لحكومة استصحاب الموضوع، فلا يجري في حكم الحكمية من جهة اعتبار الوحدة بحسب الدقة العقلية، مضافاً إلى إشكال المعارضة مع استصحاب عدم الجعل الزائد.

العلم بعدم التغير لا يشك في بقاء الحكم، إلّا من جهة النسخ، وقد عرفت عدم جريان الاستصحاب فيه -أيضاً- كما عرفت أنه لا يجري في الموضوع.

ولا يأتي هذا الإشكال إذا كان المدار العرف أو لسان الدليل؛ لأنه لا منافاة بين وحدة الموضوع عرفاً أو بقاء الموضوع المأخوذ في لسان الدليل وزوال ما يحتمل أنه قيد للحكم في الواقع مع أنه حالة عند العرف أو واسطة في الثبوت، وليس حيثية تقييدية حسب لسان الدليل.

الوجه الثاني:هو أنه لا دخل للعقل في الأحكام الشرعية، ولا يتصرف في موضوعها[1].

النقطة الثالثة: في الثمرة بين جعل المدار على لسان الدليل وبين جعله على العرف.

والمقصود من مرجعية لسان الدليل هو ملاحظة دليل الحكم، وأنه هل يفيد أن القيد المرتفع الموجب للشك -كالتغير في الماء الذي زال تغيره من تلقائه- حيثية تقييدية، فينتفي الموضوع مع التغير أم تعليلية والموضوع ذات المتغير، كالماء في (إذا تغير الماء بالنجاسة حرم)؛ فيجري الاستصحاب؟

والمقصود من مرجعية العرف هو ملاحظة صدق نقض اليقين بالشك المأخوذ موضوعاً في دليل الاستصحاب عند العرف؛ على رفع اليد عن الحالة السابقة، وتظهر الثمرة فيما إذا أفاد دليل الحكم أن ما تغير واسطة في ثبوت

---

(١) وذكر في مباني الاستنباط ج٤ ص٢٨٣ الوجه، وهو عدم إحاطة العقل بمناطات الأحكام.

الحكم لذات الموضوع، ولكن يرى العرف أن المتغير مقوم للموضوع، ولا تحفظ معه الوحدة.

وبهذا يتضح الخلل فيما ذكر لاستبعاد أن المدار على العرف، وهو أن في المقصود من العرف احتمالين:

١- ما يفهمه العرف من دليل الحكم، وجعل هذا مداراً يعني جعل المدار على لسان الدليل.

٢- مسامحة العرف في تطبيق الموضوع الكلي الوارد في لسان الدليل على المصداق، ومن الواضح عدم جواز الاعتماد على المسامحات العرفية.

وجه الخلل هو وجود احتمال ثالث يرتبط بموضوع دليل الاستصحاب، وهو أن العرف هو المرجع في مفهوم نقض اليقين بالشك، وبقاء الموضوع الذي يتوقف عليه صدق النقض، فإذا رأى العرف عدم بقاء الموضوع وصدق النقض لم يجر الاستصحاب، ولو كان لسان دليل الحكم يثبت أن الزائل واسطة في ثبوت الحكم، فلو ورد (المسافر يقصر) أو (المكلف إذا سافر يقصر)؛ لم يجر استصحاب وجوب القصر إذا رجع المسافر إلى وطنه مع بقاء الوقت، ما دام العرف يرى السفر مقوماً بلا فرق بين ذينك اللسانين، مع أن الثاني يثبت الحكم لذات المكلف، ويجعل السفر شرطاً لثبوت الحكم له، بينما لو كان العرف لا يرى السفر مقوماً جرى الاستصحاب بلا فرق، مع أن اللسان الثاني يجعل السفر موضوعاً، وهذا بخلاف ما لو كان المدار على لسان الدليل فإنه لا يجري الاستصحاب في

اللسان الأول؛ لارتفاع السفر وثبوت الحضر، ويجري في الثاني؛ لانحفاظ الموضوع، وهو ذات المكلف.

فإن قلت: مفهوم الشرط يفيد عدم وجوب القصر.

قلت: المفهوم يفيد عدم وجوب القصر على من لم يسافر، والمفروض أن المكلف قد أحدث السفر.

النقطة الرابعة: في المختار.

وقد اتضح مما ذكرنا أنه ينبغي جعل المدار على ما يفهمه العرف من الدليل الذي يراد التمسك به، وهو دليل الاستصحاب هنا، فما يرجع للعرف في تشخيص موضوعات أدلة الأحكام الواقعية يرجع في تشخيص موضوع الحجج والأصول.

في شمول دليل الاستصحاب لبعض القواعد المشابهة:

الأمر الثالث: في شمول دليل الاستصحاب لقاعدتين مشابهتين له، وهما: قاعدة (المقتضي والمانع)، وقاعدة (اليقين)، والصحيح عدم الشمول..أما قاعدة (المقتضي والمانع): فلظهور النقض في وحدة متعلق اليقين والشك، وليس كذلك فيها؛ لتعلق اليقين بالمقتضي فقط، وهو لا يوجب العلم بالأثر مع عدم إحراز عدم المانع ليكون رفع اليد عن الأثر نقضاً، واستصحاب عدم المانع -كعدم الحاجب عند إحراز صب الماء- لا يثبت الأثر إلّا على نحو الأصل المثبت.

على أن الاستصحاب مورد في بعض الأدلة، ولا يمكن القول بشموله لقاعدة (المقتضي والمانع)؛ لمعارضة القاعدتين؛ إذ يجري استصحاب عدم تحقق

الأثر. ودعوى وجود سيرة عقلائية على القاعدة ممنوعة؛ لعدم ثبوتها، بل الثابت عدمها، فإن العقلاء لا يحكمون بقتل من رمى سهماً على رجل، وشك في تحقق القتل لاحتمال وجود مانع.

وأما قاعدة (اليقين): فحيث لا يحتمل اختصاص الدليل بها؛ لوقوع الاستصحاب مورداً في بعض الروايات، كصحيحتي زرارة؛ فيدور الأمر بين الاختصاص بالاستصحاب أو الشمول لها -أيضاً- والمتعين الأول؛ لجهة إثباتية، وهي عدم شمول الدليل في نفسه، ووجود مانع من الشمول..أما عدم الشمول فلظهور النهي عن نقض اليقين في فعليته، وفعلية اليقين في قاعدة (الاستصحاب)، لا قاعدة (اليقين)؛ لسراية الشك إلى متعلق اليقين فيها[1].

فإن قلت: ولكن ظاهر التعبير بـ(النقض) اتحاد متعلق اليقين والشك من كل جهة، وهو في اليقين، لا الاستصحاب الذي يكون الشك فيه متعلقاً بالبقاء، لا الحدوث المتيقن به.

قلت: هذا الظهور ليس مراداً؛ لما عرفت من كون الاستصحاب مورداً لبعض روايات النهي عن نقض اليقين بالشك.

وأما المانع من الشمول فلأن الفرض هو وجود دليل واحد يجعل القاعدتين، وهو غير معقول؛ لتعارضهما؛ فإنه في مورد قاعدة اليقين يوجد استصحاب عدم تحقق ما تعلق به اليقين، ولا يمكن الالتزام بالتخصيص

---

(١) أضاف في مباني الاستنباط: ج٤ ص٢٩٦ عدم إمكان التمسك بقاعدة الفراغ فيما إذا شك في أن ما توضأ به ماء؛ لانحفاظ صورة العمل، واحتمال المصادفة للواقع.

لوجود مورد نادر لا يجري فيه الاستصحاب؛ لأن هذا من جعل الدليل شاملاً، ثم حمله على النادر، وهو مستهجن عرفاً[١].

نعم، مع تعدد الدليل يلتزم بالتخصيص، وإن كانت النسبة من وجه؛ لأن عدم تقديم قاعدة اليقين يوجب حمل دليلها على النادر.

أدلة المحقق النائيني رحمه الله الثبوتية:

وقد ذهب المحقق النائيني رحمه الله[٢] إلى وجود مانع ثبوتي في شمول دليل الاستصحاب لقاعدة (اليقين)، وقربه بثلاثة وجوه:

---

(١) فيكون الاستهجان العرفي قرينة على عدم إرادة قاعدة اليقين من الدليل، وهذا وجه جعل المانع إثباتيّاً، وفي مباني الاستنباط ج٤ ص٢٩٦ جعل المانع لزوم اللغوية؛ لأنه توجد صور:

١. كون الحالة السابقة على خلاف متعلق اليقين الذي سرى إليه الشك، كما إذا علم بعدالة زيد يوم الجمعة، وشك يوم السبت في ثبوتها يوم الجمعة، وكانت العدالة منتفية قبل الجمعة، وهنا يلزم من الشمول لقاعدة اليقين عدم اعتبارها بسبب السقوط بالمعارضة.

٢. مورد توارد الحالتين، وهنا يعارض استصحابَ عدم العدالة كل من قاعدة اليقين، واستصحاب العدالة.

٣. أن تكون الحالة السابقة موافقة لمتعلق يقين قاعدة اليقين، وهنا لا حاجة لقاعدة اليقين مع جريان الاستصحاب.

أقول: توجد صورة رابعة، وهي الجهل بالحالة السابقة، وفيها لا يجري الاستصحاب، وتجري القاعدة، فلا تلزم اللغوية، ومن هنا يتضح أن تقرير المصباح أجود.

(٢) أجود التقريرات: ج٢ ص٤٥١.

الوجه الأول: إن موضوع الاستصحاب اليقين بالحدوث، وموضوع قاعدة اليقين عدم إحرازه، ويراد التعبد به، ولا يمكن جمع فرض الإحراز وفرض عدمه في دليل واحد.

وفيه: وجود جامع يمكن أن يبين بدليل واحد، وهو (اليقين المتعقب بالشك) سواء كان الشك بأصل الحدوث أم بالبقاء؛، فإن اختلاف خصوصيات موارد انطباق الجامع لا يمنع من الشمول.

الوجه الثاني: إن الدليل ينهى عن نقض اليقين، وقد زال في قاعدة (اليقين).

فإن قلت: اليقين في (لا تنقض اليقين) يشمل ما كان؛ لوضع المشتق للأعم.

قلت: اليقين ليس من المشتق الذي وقع فيه النزاع، وهو المنتزع من قيام العرض بالذات، كعنوان (متيقن)، وإنما من الذات، فلا يصدق مع زوال اليقين، على أن الصحيح هو أن المشتق حقيقة في خصوص المتلبس بالفعل[1].

فإن قلت: ولكن كان اليقين موجوداً، فيشمله الدليل وقت فعليته.

قلت: إن النهي عن نقض اليقين باعتبار طريقيته، وقد زالت بالشك الساري.

وفيه:

أولاً: النقض بالاستصحاب؛ فإن طريقيته بقاء غير موجودة.

---

(١) دراسات في علم الأصول: ج٤ ص٢٣٧.

وثانياً: إن اليقين في قاعدة (اليقين) كان ثابتاً سابقاً واليقين فيه فعلّياً، فيشمله الدليل في تلك اللحظة، فلا ينقض بالشك المتعقب، والطريقية المنتفية بالشك هي التكوينية، وانتفاؤها لا يمنع التعبد بطريقية اليقين الحادث حال فعليته وإن انعدم بعد ذلك.

الوجه الثالث: إن الزمان قيد في المتيقن في قاعدة (اليقين)؛ لأن الملحوظ فيها ترتيب الأثر زمن اليقين به، وليس كذلك في الاستصحاب الذي يكون الشك فيه متعلقاً بالبقاء، ويراد ترتيب آثار المتيقن بقاء، فمن اللازم جعل الزمان فيه ظرفاً ليصدق النقض على رفع اليد عن الحالة السابقة، ولا يمكن أخذ الزمان قيداً وظرفاً في دليل واحد، وحيث يعلم بشمول الدليل للاستصحاب لوقوعه مورداً؛ فيتعين تخصيصه به.

وفيه: ما عرفت من وجود جامع، وهو (اليقين المتعقب بالشك)، وليس كون الزمان في مورد ظرفاً وفي آخر قيداً إلّا اختلافاً في خصوصيات الموارد التي لا تمنع من الشمول؛ لعدم أخذها في الموضوع.

في تعارض الأمارات مع الاستصحاب، ووجه تقديمها:

الأمر الرابع: تقدم سابقاً وجه جريان الاستصحاب مع قيام الأمارة على الحدوث، ويراد هنا بيان وجه تقديم الأمارة لو قامت على ارتفاع ما يشك في بقائه، بعد الاتفاق على التقديم، وفيه ثلاثة محتملات:

المحتمل الأول: أنه من باب التخصيص؛ لأن النسبة بين مورد الأمارة والاستصحاب وسائر الأصول وإن كانت من وجه، إلّا أن تقديم الاستصحاب يوجب لغوية جعل الحجية للأمارة؛ لوجود أصل في جميع موارد الإمارة[1].

ويلاحظ عليه: -مضافاً إلى تأخره عن الورود والحكومة في وجه التأخير- أن لسان دليل حجية الاستصحاب الإرجاع إلى قضية ارتكازية، وهي عدم انبغاء نقض اليقين من جهة إحكامه بالشك غير المبرم والمستحكم، وهذا اللسان آبٍ عن التخصيص.

المحتمل الثاني: التقديم بالورود، وقبل بيان وجه هذا الاحتمال نذكر مقدمة في توضيح المراد بالورود، وما يقرب منه من أنحاء التقديم: فإن الخروج من دليل عام أو مطلق على أنحاء:

١- أن يكون خروجاً حقيقيّاً من الموضوع بلا تعبد، وهذا هو التخصص، ومثاله خروج الجاهل من موضوع (أكرم العالم).

٢- أن يكون خروجاً حقيقيّاً من الموضوع بواسطة التعبد، بأن يكون

---

(١) هذا ما في مصباح الأصول: ج٣ص٢٧٤، والدراسات ج٤ ص٢٤٥، مع فارق، وهو أن مصباح الأصول جعل النسبة بين الاستصحاب والأمارات كالنسبة بين سائر الأصول والأمارات، وفي الدراسات جعل النسبة بين سائر الأصول وبين الأمارات مصلقة، فلو قدم الأصل لم يبق مورد للأمارة؛ إذ ما من مورد إلا وفيه أصل ولو البراءة، وفي مباني الاستنباط: ج٤ ص٣٠٠، جعل النسبة بين الاستصحاب وبين الأصول طرّاً من وجه، فيندر وجود مورد للأمارة لا أصل فيه، فلا يمكن حمل دليل الأصل على الفرد النادر.

التعبد نفسه موجباً لذلك، كما في خروج المورد عن قاعدة قبح العقاب بلا بيان أو الاحتياط أو التخيير العقليين بجعل الأمارة الثابت بالوجدان حجة على عدم التكليف، وهذا هو الورود.

٣- أن يكون خروجاً تعبديّاً، لا حقيقيّاً، ولكن بواسطة المتعبد به[١] الثابت تعبده بالوجدان، كما في خروج الجاهل العادل إذا اعتبر عالماً من: (يكره إكرام الجاهل)، وهذا هو الحكومة.

٤- أن يكون خروجاً من الحكم مع بقاء شمول الموضوع، كما في خروج بيع الغرر من قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ البقرة: ٢٧٥؛ بما دل على نهي النبي صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر[٢]، وهذا هو التخصيص.

وفي الاحتمال الثاني يدعى أن الخروج من النحو الثاني، وذكر لذلك وجوه ثلاثة:

الوجه الأول: أن ذكر اليقين في: «**ولكن تنقضه بيقين آخر**»؛ من باب كونه مصداقاً للحجة والطريق، وتخصيصه بالذكر لكونه أظهر الأفراد بسبب ذاتية طريقيته، والتعبد بالأمارة يحقق مصداقاً حقيقيّاً للطريق فخرج مورده عن النهي عن نقض اليقين بالشك بلا استناد إلى طريق حقيقة.

وفيه: أن ظاهر أخذ (اليقين) في لسان الدليل موضوعيته كأكمل الأفراد، وإن كانت موضوعيته من حيث هو طريق، لا صفة نفسانية.

---

(١) مصباح الأصول: ج٣ص ٢٥١.

(٢) وسائل الشيعة: ج١٢ ص٣٣٠ ب ٤٠ من أبواب آداب التجارة، ح ٢.

الوجه الثاني: هو أن ظاهر: «**لا تنقض اليقين بالشك**»؛ هو النهي عن نقض الحالة السابقة اعتماداً على الشك، وهو لا يصدق على رفع اليد اعتماداً على الأمارة[1].

وفيه..

أولاً: أن حمل بـ(الشك) على الاستناد إلى الشك يلزم منه صحة رفع اليد عن الحالة السابقة إذا كان اعتماداً على غير الشك مما لا دليل على حجيته،كما إذا كان النقض لدعوة مؤمن.

وثانياً: تقدم أن المراد بالشك خلاف اليقين، وهو يشمل الاستناد إلى الأمارة؛ لعدم إفادتها اليقين.

الوجه الثالث: صدق نقض اليقين باليقين؛ للعلم وجداناً بحجية الأمارة.

وفيه: أن ظاهر الدليل لمكان التعبير بـ(النقض)انحصار نقض اليقين بيقين متعلق بما تعلق به اليقين المنقوض، سواء كان هو الحكم الواقعي أم الظاهري،بل ظاهر الأخبار التصريح بذلك، كما في: (لا، حتى يستيقن أنه قد نام)، وهذا الوجه يجعل متعلق اليقين الثاني حجية الأمارة، وهو يختلف عما تعلق اليقين بحدوثه، وقد عرفت أن اليقين بحجية الأمارة لا يرفع الشك في بقاء المتيقن.

المحتمل الثالث: أن يكون من باب الحكومة، بمعنى أن دليل الحجية يعتبر الأمارة علماً، فيخرج موردها عن الشك الذي هو موضوع الاستصحاب وسائر

---

(١) لعل هذا الوجه يقتضي الخروج التخصصي، لا على نحو الورود، ولهذا أشكل السيد ﷺ على هذا الوجه بإشكاله الأول الذي ينبني على الخروج حتى لو لم يكن تعبد.

الأصول تعبداً، وإن كان العلم بالحجية لا يوجب ارتفاع موضوع الأصل حقيقة؛ لبقاء الشك وجداناً، فإن من يعلم بالطهارة ويشك في بقائها يبقى على شكه وجداناً، وإن قامت بينة يقطع بحجيتها على التطهير؛ لأن حجية الطريق لا تنافي ظنية مؤداه، وهذا الاحتمال هو الصحيح بعد بطلان الخروج التخصيصي والورودي، ولا توفيق عرفاً بعدهما بغير الحكومة[1]، فيكون دليل الأمارة حاكماً بالحكومة التي لا تتقوم بالنظر، وإنما بتكفل الحاكم لحال موضوع المحكوم، وهو ما لا يتعرض لبيانه المحكوم، ولهذا لا ينافيه.

فإن قلت: ولكن لا فرق بين الاستصحاب والأمارة في أخذ الشك في الموضوع عندكم، وإن لم يذكر الشك في لسان دليل الأمارة[2]، وحيث إن مفاده على مبناكم اعتبار العلم بالبقاء، فيكون دليل الاستصحاب رافعاً أيضاً لموضوع الأمارة.

قلت: الفرق يظهر من جهة أن تدخل العقل مع إطلاق أدلة حجية الأمارة يقتضي إخراج فرض حصول العلم الوجداني؛ لاختصاص القبح بالتعبد بفرض حصوله، وهو غير حاصل مع قيام الاستصحاب؛ لأنه لا يفيد العلم وجداناً، ودليل حجيته يثبت التعبدي، ولا يثبته، بينما تقييد دليل الاستصحاب بالشك

---

(١) مصباح الأصول: ج٣ ص٢٥٣.

(٢) ذكر في الدراسات: ج٤ ص٧٠٤ ورود الشك في دليل واحد ،وهو آية السؤال، ولكن لم يعالج الإشكال من جهتها، والسيد دام ظله -فيما تقدم- ناقش في دلالتها على حجية الخبر بأن تعليق السؤال على عدم العلم ظاهر في أن تحصيل العلم هو الغرض منه، مضافاً إلى أن موردها النبوة، والمأمور بالسؤال عوام اليهود.

يقتضي انتفاء الموضوع عند تعبد الشارع بثبوت العلم، كما هو الحال في كل موضوع عند التعبد بعدمه، وبهذا يتضح أن ما ذكره صاحب الكفاية رحمه الله[1] من عدم حكومة الأمارة في فرض الموافقة؛ غير تام؛ لأن وجه حكومة الأمارة إلغاؤها للشك، ولعله فهم من كلام الشيخ رحمه الله أن حكومة الأمارة من جهة أنها تلغي الحالة السابقة، فأشكل بأن هذا الإلغاء غير متحقق مع الموافقة.

في تعارض الاستصحاب مع سائر الأصول:

الأمر الرابع: في تعارض الاستصحاب مع سائر الأصول.

والصحيح تقديمه عليها، وهو في العقلية من باب الورود؛ لأن ثبوت التعبد به بيان يرفع موضوع قاعدة قبح العقاب، واحتمال الضرر في الاحتياط، ويرجح أحد المحتملين في التخيير.وفي الشرعية من باب الحكومة؛ لأن موضوعها الشك الوجداني، سواء كانت تنزيليّة أم غير تنزيليّة، والمجعول فيه الطريقية والعلمية؛لأنه الظاهر من: «**لا ينقض اليقين أبداً بالشك**»، و« **ولا يعتد بالشك في حال من الحالات**»[2].

نعم، يقدم الأصل التنزيليّ على غير التنزيلي بالحكومة؛لأنه يعبد بثبوت الواقع حال الشك،فلا يبقى موضوع غير التنزيلي، الذي مفاده تحديد الموقف العملي عند الشك لا رفع الشك بلسان إثبات العلم بالواقع أو إثبات الواقع، ولهذا لا يرفع موضوع التنزيلي.

---

(١) كفاية الأصول: ج٢ ص٣٥٠.

(٢) الكافي: ج٣ ص٣٥١-٣٥٢.

في تعارض الاستصحابين:

الأمر الخامس: في تعارض الاستصحابين، وقبل بيان حكمه نذكر مقدمة تحدد محل البحث فيه، وحاصلها:

إن التنافي بين الحكمين[1] قد يكون في مقام الجعل..إما ذاتاً، بلزوم التناقض أو التضاد من جعل الحكمين معاً. وإما بالعرض؛ للعلم الإجمالي بعدم جعل أحدهما، مع عدم لزوم التناقض والتضاد من جعلهما معاً، وهنا يقع التكاذب بين الدليلين في مقام الإثبات؛ للتنافي الثبوتي، وقد يكون التنافي في مقام الامتثال لضيق قدرة المكلف عن الجمع بينهما امتثالاً، وهنا لا يكون تكاذب بين الدليلين، وإنما بين فعليتهما؛ لأن فعلية كل واحد فرع القدرة، والمفروض عدم القدرة على الجمع.

والتنافي بين الاستصحاب يكون على هذين النحوين، وهذا ما يقتضي الكلام في مقامين:

المقام الأول: في تنافي الاستصحابين في مقام الامتثال، كما في مورد العلم بنجاسة المسجد والشك في التطهير، والعلم بوجوب الصلاة والشك في الامتثال، فإنه مع ضيق القدرة عن الجمع بين التطهير والصلاة يتزاحم الاستصحابان، وهو خارج عن محل البحث، والحكم هو تقديم ما فيه مرجح باب التزاحم، والتخيير مع فقده.

---

(١) هكذا في مصباح الأصول: ج ٣ص٢٥٤، وفي الدراسات: ج٤ ص٢٥٢، ومباني الاستنباط: ج٤ ص٣١٣؛ عبر بالتنافي بين الدليلين.

فإن قلت: الحكم الثابت هنا في الطرفين حكم ظاهريّ بالاستصحاب، ولا أهمية لاستصحاب على آخر.

قلت: إن الاستصحاب إحراز تعبديّ للواقع، فكما لو ثبت الحكمان وجداناً يقع تزاحم بينهما، وتطبق قواعد التزاحم؛ فكذلك إذا ثبتا بالتعبد.

المقام الثاني: في تنافي الاستصحابين في مقام الجعل، كما لو كان أحد الاستصحابين يثبت الطهارة، والآخر النجاسة، وفي هذا المقام صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون أحد الاستصحابين سبباً والآخر مسبباً، كما لو غسل ثوب نجس في ماء علم بطهارته سابقاً، ويشك في بقائها، فإن الشك في طهارة الثوب مسبب عن الشك في طهارة الماء، ومعنى السببية هي الموضوعية الشرعية، بأن يكون سبب الشك في أحدهما المشكوك في الآخر لكونه موضوعاً شرعاً، وليس المقصود العلة التكوينية؛ إذ يمكن أن يكون حكم العلة والمعلول التكوينيين في عرض واحد شرعاً، وليس أحدهما علة لثبوت الآخر، وحكمها جريان الأصل السببي؛ لأنه جار في الموضوع، وكما أن الحكم يثبت عند العلم بتحقق موضوعه وجداناً فكذلك عند العلم بتحققه تعبداً، وبالتالي لا يبقى تعبداً شك في طهارة الثوب بعد تنقيح موضوعها باستصحاب طهارة الماء في المثال المتقدم، وهذا هو مراد صاحب الكفاية رحمه الله من قوله: «**إن من آثار طهارة الماء طهارة الثوب المغسول به**»[1]، وليس المراد حصول الطهارة الواقعية للثوب المتنجس.

---

(١) كفاية الأصول: ج١ ص٤٣١.

وقد يتوهم: عدم انطباق الحكومة بين الاستصحابين؛ لعدم تعدد الدليل. ويندفع: بأن هذا يأتي في الحكومة المتقومة بالنظر، وما في المقام هو الحكومة بمعنى تصرف أحد الحجتين في موضوع الآخر، وهي تكون بين فردي دليل واحد[١].

وحكومة الأصل السببي ثابتة حتى لو كان غير محرز، كالبراءة، والحل، والطهارة، مع اختلاف نوع السببي والمسببي؛ لنظر دليله إلى أدلة الأحكام الأولية، فأصالة الطهارة ناظرة إلى دليل الطهارة الواقعية، وتثبت آثارها حتى في حال الشك، ومنها طهارة المغسول في الماء الطاهر، فيكون دليل الأصل السببي ملغياً لجريان الاستصحاب في المغسول[٢].

---

(١) الهداية في الأصول: ج٤ص ٢١٥، غاية المأمول: ج٢ ص٦٨٣.

(٢) ذكر الشهيد الصدر قدس سره على ما في بحوث في علم الأصول: ج٦ ص٣٥٥؛ أن السيد الخوئي قدس سره لمكان عدم الكشف في الأصل غير المحرز؛ عدل عن الحكومة بمعنى إلغاء الشك إلى الحكومة بمعنى تنقيح موضوع دليل الحكم الأولي كطهارة المغسول بالطاهر، فيكون دليل طهورية الماء بعد تنقيح موضوعه أمارة حاكمة على استصحاب نجاسة الثوب، ثم ذكر قدس سره أنه قدس سره عدل إلى بيان ثالث، وهو أن أصالة الطهارة في الماء لغو إذا لم تثبت آثار الطهارة، ومنها طهارة المغسول به، فتكون ناظرة إلى الآثار، فتكون حاكمة على استصحاب نجاسة الثوب.
وهذا البيان الأخير هو المذكور في هداية الأصول: ج٤ ص٢١٦، وغاية المأمول: ج٢ ص٦٨٣، وما أثبتناه هو الأقرب إلى عبارة مصباح الأصول ج٣ ص٢٥٦.

تطبيق فقهي:

وقد يتوهم أن من الأصل السببي أصالة الحل عند الشك في حلية الحيوان بالنسبة إلى أصالة عدم جواز الصلاة في الثوب المتخذ من الحيوان؛ لكون الشك في جواز الصلاة مسبباً عن الشك في الحلية.

وفيه أن سبب جواز الصلاة شرعاً ليس الحلية التكليفية الفعلية وإلّا لزم جواز الصلاة في جلد حيوان محرم حل أكله اضطراراً، وعدم جواز الصلاة في جلد شاة حرم أكلها بعنوان ثانوي، وإنما السبب كون الحيوان حلالاً في نوعه، وأصالة الحل لا تثبت ذلك.

نعم، لو أحرزت الحلية النوعية، وقيل بمانعية الحرمة العرضية، كالحاصلة من الجلل، وشك في حلية حيوان لاحتمال طرو محرم؛ كانت أصالة الحل سببية حينئذ.

الصورة الثانية: ألا يكون أحدهما سببيّاً، بأن كان سبب الشك في كل واحد منهما غير الشك في الآخر، وفيها فرضان:

الفرض الأول: أن يلزم من جريان الاستصحابين الترخيص في المخالفة العملية القطعية للتكليف الإلزامي المنجز[1]، وهنا يتعارض الاستصحابان؛ لأن

---

(١) هذا تعبير مصباح الأصول: ج٣ ص٢٥٧، مباني الاستنباط: ج٤ ص٣١٨، وفي الدراسات: ج٤ ص٢٥٦ مستلزم للمخالفة القطعية، وقال الشهيد الصدر ﷺ في بيان رأي أستاذه: «وهناك صياغة أخرى لهذا الركن تبناها السيد الأستاذ، وهي أن يكون جريان الأصول مؤدياً إلى الترخيص القطعي في المخالفة الواقعية، ولو لم يلزم الترخيص في المخالفة القطعية» الحلقة الثالثة: ج٢ ص٧٦.

الترخيص في الجميع قبيح عقلاً؛ لأنه ترخيص في المخالفة القطعية للتكليف الإلزامي المنجز، وفي البعض المعين ترجيح بلا مرجح، وفي غير المعين بلا مستند.

الفرض الثاني: أن لا يلزم الترخيص في المخالفة القطعية لتكليف إلزامي منجز، وإنما تلزم المخالفة الالتزامية، والعلم بعدم مطابقة أحدهما للواقع[1]، كما في الأصلين المنجزين، كما إذا علم بطهارة أحد إناءين كانا نجسين.

وذهب الشيخ رحمه الله[2] والمحقق النائيني رحمه الله[3] إلى عدم الجريان، واستدل الشيخ بإجمال الدليل؛ بسبب تهافت الصدر والذيل، فقد ورد فيه «**لا تنقض اليقين بالشك..ولكن تنقضه بيقين آخر**»، وصدره يدل على جريان الاستصحاب؛ لشمول (الشك) للشبهة المقرونة، وأما ذيله فيدل على عدم الجريان لشمول (اليقين الآخر) للعلم الإجمالي.

وفيه..

أولاً: أن المراد باليقين لمكان التعبير بالنقض ما كان على غرار اليقين الأول المتعلق بالحدوث، وهو التفصيلي، لا الإجمالي المتعلق بالعنوان الانتزاعي

وثانياً: عدم وجود الذيل في جميع أدلة الاستصحاب، فيكون التهافت مختصّاً بما وجد فيه.

---

(١) الدراسات: ج٤ ص٢٥٦.

(٢) فرائد الأصول: ج٢ ص٧٤٣.

(٣) أجود التقريرات: ج٢ص٤٩٩.

واستدل المحقق النائيني ﵀ بوجود محذور ثبوتي، وحاصله: أن جريان الأصل غير المحرز لا محذور فيه، كما في جريان الاحتياط في المرأتين اللتين يعلم بأن إحداهما من المحارم؛ لأن جريان الاحتياط في الطرفين مجرد مقدمة لإحراز ترك الحرام، وأما الأصل المحرز كما في استصحاب نجاسة الإناءين فحيث إنه ناظر إلى الواقع فلا يعقل حجيتهما مع العلم الإجمالي بمخالفة أحدهما؛ لأن التعبد بالبناء العملي على نجاستهما ينافي العلم بطهارة أحدهما[1]، وبهذا ترفع اليد عن إطلاق دليل التعبد، وإن لم يكن قاصراً في دلالته.

---

(١) هكذا عرض كلام المحقق النائيني ﵀ في مصباح الأصول: ج٣ ص٢٥٩-٢٦٠، ومباني الاستنباط: ج٤ ص٣٢٢، وفي الدراسات: ج٤ ص٢٥٨: «كيف يعبد الشارع من يعلم وجداناً طهارة أحد الإناءين بأنه عالم بنجاستهما تعبداً»، وذكر الشهيد الصدر ﵀ على ما في بحوث في علم الأصول: ج٦ ص٣٦١؛ أنه يستفاد من مجموع كلمات المحقق أحد بيانين:

١. لزوم وجود كشف ذاتي ناقص ليُتمم في الأصل المحرز، ولا كشف مع العلم الإجمالي بالخلاف.

٢. اشتراط احتمال المطابقة فيما يراد جعل الطريقية له، وينافي هذا الشرط وجود علم تفصيلي أو إجمالي بعدم المطابقة.

أقول: وينبغي أن نتكلم هنا في جهات ثلاث:

الجهة الأولى: ما هو الظاهر من عبارة الشهيد الصدر ﵀ في بيانه الأول للوجه الثبوتي ؟

والجواب: إن الظاهر منها هو أن ما يُثبت دليل الحجية له الحجية -وهو الأصل التنزيلي- يوجد فيه كشف ذاتي ناقص، وهذا الكشف ينتفي حال وجود علم، فما في كلمات بعض الأساتذة من أن المراد كشف دليل الحجية لأنه أمارة، وهي ما فيه الكشف، وليس الأصل نفسه؛ لأنه لا كشف فيه، وإنما الموجود مجرد شك؛ غير تام؛ لأمرين: ===

=== الأول: نقض الشهيد رحمه الله بمورد العلم ثلاثي الأطراف، فإن هذا يرفع نسبة احتمال الإصابة؛ لأنها تجعل نسبة انطباق المعلوم بالإجمال (الثلث) فقط في كل طرف، فهو رحمه الله يصور مطلب المحقق النائيني رحمه الله بأن شمول دليل الحجية فرع وجود كشف؛ لأن لسانه لسان تتميم الكشف الناقص، ومع عدم الكشف الناقص فلا موضوع لدليل الحجية، وهذا ما ذكره المقرر رحمه الله في دروسه المسجلة، في الدرس رقم: ١٠٣٩.

الثاني: هو أن دليل الأصل غير التنزيلي أمارة، كدليل الأصل التنزيليّ، ففيه كشف، فلماذا يفصل المحقق رحمه الله حينئذ في جريان الأصول التنجيزية في أطراف العلم الإجمالي، فلا يرى جريان التنزيلي ويرى جريان غيره، مع أن الدليل أماره كاشفة في الموردين؟

فلا بد أن يقال بأن الفرق في جهة أخرى، وصوّرها الشهيد الصدر رحمه الله في بيانه الأول باشتراط وجود كشف ولو ناقص في الأصل التنزيلي، دون غير التنزيلي.

نعم، قد يشكل على البيان الأول للشهيد الصدر رحمه الله بأنه لا يرى المحقق النائيني رحمه الله وجود كشف في الأصل التنزيلي، ففي فوائد الأصول: ج٣ص١٩: «وأمّا المجعول في باب الأصول التنزيلية فهي الجهة الثالثة من العلم، وهو الجري والبناء العملي على الواقع من دون أن يكون هناك جهة كشف وطريقية؛ إذ ليس للشك الّذي أخذ موضوعاً في الأصول جهة كشف عن الواقع، كما كان في الظن، فلا يمكن أن يكون المجعول في باب الأصول الطريقية والكاشفية، بل المجعول فيها هو الجري العملي والبناء على ثبوت الواقع عملاً، الّذي كان ذلك في العلم قهريّاً، وفي الأصول تعبديّاً».

وقد يُعتذر للشهيد بأن مقصوده بالكشف الذاتي الناقص نسبة احتمال الشك، والتتميم بمعنى اعتبار المشكوك معلوماً، وإلغاء احتمال الخلاف، كما قد يظهر من العبارة التالية: «وأمّا الأصول المحرزة: فالأمر فيها أشكل، وأشكل منها الأصول الغير المحرزة -كأصالة الحل والبراءة- فإنّ الأصول بأسرها فاقدة للطريقية؛ لأخذ الشك في موضوعها، والشك ليس فيه جهة إراءة وكشف عن الواقع، حتى يقال: إنّ المجعول فيها تتميم الكشف، فلا بدّ وأن يكون في مورد الأصول حكم مجعول شرعيّ، ويلزمه التضاد بينه وبين الحكم الواقع عند مخالفة الأصل له.هذا، ولكن الخطب في الأصول التنزيلية هيّن؛ لأنّ المجعول فيها هو البناء العملي على أحد طرفي الشك على أنّه هو ===

=== الواقع، وإلغاء الطرف الآخر، وجعله كالعدم ولأجل ذلك قامت مقام القطع المأخوذ في الموضوع» فوائد الأصول: ج٣ ص١١٠.

وقد يستفاد أن الأصل التنزيلي عنده كالأمارة من جهة وجود كشف؛ من العبارة التالية: «ومنه يظهر الحال في الأصول التنزيلية أيضاً؛ فإنا قد ذكرنا في بعض مباحث القطع أن المرتبة الرابعة من القطع الطريقي التي هي مرتبة الإحراز لها جهتان.. (إحداهما):انكشاف الواقع، (و ثانيتهما): الجري العملي على طبق المنكشف، والمجعول في باب الأمارات هي الجهة الأولى من تلك المرتبة، والمجعول في باب الأصول الجهة الثانية منها، فالأصول المحرزة تشترك مع الأمارات في أن المجعول في مواردها ليست هي الأحكام التكليفية البعثية والزجرية، حتى يتوهم لزوم اجتماع الضدين أو النقيضين، وإنما المجعول هي الوسطية في الإثبات من حيث انكشاف الواقع في الأمارات، ومن حيث الجري العملي في الأصول التنزيلية المترتب على تنجز الواقع عند الإصابة، والمعذرية عنه عند الخطأ، فالأصول التنزيلية وسط بين الأمارات والأصول الغير التنزيلية، فمن حيث اشتراكها مع الأمارات في أن المجعول فيها هي الوسطية في الإثبات -على ما عرفت- تقوم مقام العلم الطريقي، والمأخوذ في الموضوع على الوجه الطريقية، ومن حيث اشتراكها مع الأصول الغير التنزيلية في أخذ الشك في موضوعها لا يكون مثبتاتها حجة، على ما سيجيء توضيحه في محله إن شاء اللهَّ تعالى.

(والحاصل) أنه لا فرق بين الأصول التنزيلية والأمارات إلّا في أن الشك أخذ موضوعاً للأولى ،دون الثانية، وإلّا فمن حيث كون المجعول فيهما هي المرتبة الرابعة من العلم الطريقي، وهي مرتبة الإحراز ؛فهما على حد سواء. نعم، بين الأمارات والأصول فرق آخر من حيث عدم تعقل كون الحجية في الأمارات منتزعة من الحكم التكليفي في مواردها -كما عرفت- وإمكان تعقل ذلك في الأصول، بأن يقال بانتزاعية الحجية عن حكم الشارع بجعل مورد الأصل هو الواقع من حيث الجري العملي، لكن الصحيح -كما عرفت- أن المجعول فيها أيضاً هي الوسطية في الإثبات، وكون الأصل محرزاً للواقع من حيث الجري العملي» أجود التقريرات: ج٢ ص٧٨.

ببيان أنه لابد من وجود كشف يعتبر كالعلم أو يعتبر المنكشف فيه كالمعلوم، ولكن لو كان الملحوظ الشك لما احتاج الشهيد ﷺ في جوابه إلى تثليث الأطراف، ===

=== والتمسك بأن المدار مدار الكشف النوعي؛ لأن الشك فعلي في كل طرف، ولا ينافيه العلم الإجمالي.

وفي جملة من عبارات المحقق رحمه الله بيان أن المجعول في الأصل التنزيلي هو تنزيل المشكوك منزلة المتيقن، والتعبد بوجوده، ومن ذلك:

١. «و أمّا المجعول في باب الأصول التنزيلية... بل المجعول فيها هو الجري العملي، والبناء على ثبوت الواقع عملاً، الّذي كان ذلك في العلم قهريّاً، وفي الأصول تعبديّاً». فوائد الاصول: ج٣ ص١٩.

٢. «هو أنّ المجعول في الأصول التنزيليّة -على ما عرفت- إنّما هو البناء العملي والأخذ بأحد طرفي الشكّ على أنّه هو الواقع، وإلغاء الطرف الآخر، وجعل الشكّ كالعدم في عالم التشريع؛ فإنّ الظاهر من قوله عليه السلام في أخبار الاستصحاب: «لا تنقض اليقين بالشك»؛ هو البناء العملي على بقاء المتيقّن، وتنزيل حال الشك منزلة حال اليقين والإحراز، على ما سيأتي توضيحه في محلّه». فوائد الاصول: ج٤ ص١٤.

وتنزيل المشكوك منزلة المتيقن لا يفترض وجود كشف وإراءة للشك المحفوظ في أطراف العلم الإجمالي، فالبيان الذي ذكره السيد الشهيد بعيد عن مطلب المحقق رحمه الله، والله العالم.

الجهة الثانية: في مورد جريان الأصل المنجز في أطراف العلم الإجمالي، فهل يرى المحقق رحمه الله المورد من التعارض والتساقط بأن يكون كل طرف مشمولاً بدليل حجية الأصل أم لا يرى ذلك، وإنما يرى عدم تحقق موضوع دليل الأصل في كل طرف ؟

وكلمات المحقق النائيني رحمه الله بحسب تقرير بحثه مختلفة، وإليك بعضها:

القسم الأول: ما يدل على عدم تحقق موضوع الأصل أصلاً، ومنها:

١. «بل الظاهر هو الفرق بين الأصول التنزيلية وغيرها بأن يلتزم بعدم تمامية المقتضي في الأصول التنزيلية نظراً إلى ما عرفت من عدم تمامية موضوع الأصل في مجموعها مع وجود العلم بالخلاف بالتقريب المتقدم، وهذا بخلاف الأصل الغير التنزيلي؛ === === فإن العلم الإجمالي لا ينافي جريانه في تمام الأطراف وإلا يكون جاريًا مع العلم

بالخلاف حتى في مورد الأصل المثبت للتكليف في خلاف المعلوم بالإجمال، بل المانع من الجريان هو لزوم المخالفة القطعية في موارد الأصول النافية، ومع قطع النّظر عن هذا المانع لم يكن بأس في جريانهما أصلاً». أجود التقريرات: ج٢؛ ص٥٣.

٢ - «و الحق في هذا القسم التفصيل بين الأصول التنزيلية وغيرها، وذلك لما بيناه في بحث العلم الإجمالي من أن الأصول التنزيلية من جهة كونها محرزة للواقع بمرتبة -ولذا تقوم مقام القطع الطريقي- لا تكون مرتبة الحكم الظاهري محفوظة فيها في أطراف العلم الإجمالي، وهذا بخلاف الأصل الغير التنزيلي». أجود التقريرات: ج٢ ص٤٩٩.

٣. «و ليس من الحكم الاقتضائي في مفادها عين ولا أثر أصلاً، بل الظاهر هو الفرق بين الأصول التنزيلية وغيرها بأن يلتزم بعدم تمامية المقتضي في الأصول التنزيلية، نظراً إلى ما عرفت من عدم تمامية موضوع الأصل في مجموعها، مع وجود العلم بالخلاف، بالتقريب المتقدم، وهذا بخلاف الأصل الغير التنزيلي فإن العلم الإجمالي لا ينافي جريانه في تمام الأطراف». أجود التقريرات: ج٢ ص٥٣.

القسم الثاني: ما يدل على تحقق الموضوع في كل طرف في نفسه، ومنه:

١. «وأما بالنسبة إلى الأصول التنزيلية فالحكم الظاهري في كل واحد من الأطراف مع قطع النّظر عن الباقي وإن كان لا مانع عنه ومرتبة الحكم الظاهري بالقياس إليه محفوظة؛ إلا أنه لا يمكن إجراء الأصل في تمام الأطراف» أجود التقريرات: ج٢ ص٢٤٠.

٢. «فتحصّل ممّا ذكرنا: أنّ المانع من جريان الأصول التنزيليّة في أطراف العلم الإجمالي ليس هو انتفاء الموضوع، ولا المخالفة العمليّة، بل لأنّ المجعول فيها معنى لا يعقل ثبوته في جميع الأطراف». فوائد الاصول: ج٤ ص١٦.

ومن المحتمل قويّاً أن مقصوده ﷺ أن دليل الأصل شامل لكل طرف في نفسه، ولكن بسبب العلم الإجمالي لا يكون شاملاً، فالمقتضي والموضوع موجود بلحاظ كل === === طرف بقطع النظر عن العلم، ومعه لا يكون شاملاً، ولهذا قال: «فتحصل مما

ذكرناه أن عدم جريان الأصول في الأطراف إنما هو لأجل المانع الثبوتي والمحذور العقلي، وهو عدم انحفاظ مرتبة الحكم الظاهري في الأصول التنزيلية مطلقاً، وفي غيرها فيما إذا لزم من جريانها مخالفة عملية، ومعه فلا يمكن تجويز المخالفة القطعية ولو كانت أدلة الأصول بمدلولاتها اللفظية شاملة لتمام الأطراف أيضاً» أجود التقريرات: ج٢ ص٢٤٢.

الجهة الثالثة: ما هو الوجه الثبوتي الذي ذكره المحقق النائيني رحمه الله ؟

الجواب: في تقرير بحثه عبارات متعددة ومختلفة، ويمكن استفادة وجوه، منها:

١. منافاة التنزيل مع العلم الوجداني بالخلاف.

قال رحمه الله: «و سيجيء في محله إن شاء الله تعالى من أن الأصول التنزيلية كالاستصحاب لا يمكن إجراؤها في مورد العلم الإجمالي بخلافها، وإن لم يلزم منه مخالفة عملية، وليس المحذور من الجريان هو لزوم التناقض في المدلول المختص بخصوص الاستصحاب، كما أفاده العلامة الأنصاري قدس سره، بل المحذور ما ذكرناه من منافاة التنزيل مع العلم الوجداني بالخلاف، فإذا علم بطهارة أحد الإناءين المعلوم نجاستهما سابقاً فلا يمكن الحكم بالبناء على بقاء نجاستهما، ولو لم يكن هناك مخالفة عملية، ومن ذلك يظهر عدم جواز الرجوع إلى الاستصحابات النافية للتكليف أيضاً مع أن فيها محذور لزوم المخالفة القطعية أيضاً». أجود التقريرات: ج٢ ص١٢٩.

وقال: «بل المحذور من عدم الشمول هو ما عرفت من أن الأصول التنزيلية حيث إنها منزلة منزلة العلم الطريقي فلا يمكن التعبد بها مع العلم الوجداني بالخلاف، فكيف يمكن البناء على نجاسة كل من الإناءين المعلوم طهارة أحدهما لا بعينه؟! وهذا لا يفرق فيه بين الاستصحاب وغيره من الأصول المتكفلة للتنزيل». أجود التقريرات: ج٢ ص١٣٠.

وقال: «وأما بالنسبة إلى الأصول التنزيلية فالحكم الظاهري في كل واحد من الأطراف مع قطع النّظر عن الباقي وإن كان لا مانع عنه ومرتبة الحكم الظاهري بالقياس إليه محفوظة؛ إلّا أنه لا يمكن إجراء الأصل في تمام الأطراف؛ ضرورة أن الأصل === === التنزيلي مرجعه إلى إلغاء الشارع للشك وتعبده بالبناء العملي على إحراز الواقع،

فمع العلم الإجمالي بالخلاف كيف يمكن إلغاء الشك والجمع في المتعبد بين تمام أطرافه مع مناقضته له كما هو ظاهر؟!». أجود التقريرات: ج٢ ص٢٤٠.

وظاهر كلامه أن العلم الإجمالي ينافي التعبد بالعلم بخلاف متعلقه في الطرفين، ولم يبين وجه المنافاة مع أن متعلق العلم الإجمالي الجامع، والعلم التعبدي كل طرف بخصوصه.

٢. كون الأصول التنزيلية محرزة للواقع يمنع انحفاظ مرتبة الأصل في العلم الإجمالي.

قال رحمه الله: «لما بيناه في بحث العلم الإجمالي من أن الأصول التنزيلية من جهة كونها محرزة للواقع بمرتبة -ولذا تقوم مقام القطع الطريقي- لا تكون مرتبة الحكم الظاهري محفوظة فيها في أطراف العلم الإجمالي، وهذا بخلاف الأصل الغير التنزيلي فإنه حيث ليس فيه نظر إلى الواقع أصلاً، بل هو حكم على الشك بما هو؛ فلا مانع من جريانه في كل من أطراف العلم الإجمالي، وقد ذكرنا توضيح ذلك في بحث العلم الإجمالي، فراجع».أجود التقريرات: ج٢ ص٤٩٩.

وقال: «وإنما منعنا عن جريان الأصول التنزيلية في القسم الثاني من جهة وجود العلم التفصيليّ المتعلق بالجامع المانع عن تحقق مرتبة الحكم الظاهري المتكفل للتنزيل». أجود التقريرات: ج٢ ص٥٠٠.

ولم يبين وجه عدم انحفاظ مرتبة الحكم الظاهري في كل طرف، مع أنه مشكوك.

٣. الإحراز التعبّدي لا يجتمع مع الإحراز الوجداني بالخلاف.

قال رحمه الله: «وهذا المعنى من الحكم الظاهري في الشبهات البدويّة الغير المقرونة بالعلم الإجمالي يمكن جعله، وكذا المقرونة بالعلم الإجمالي، لكن بالنسبة إلى بعض الأطراف. وأمّا بالنسبة إلى جميع الأطراف فلا يمكن مثل هذا الجعل؛ للعلم بانتقاض الحالة السابقة في بعض الأطراف وانقلاب الإحراز السابق الّذي كان في جميع الأطراف إلى إحراز آخر يضادّه، ومعه كيف يمكن الحكم ببقاء الإحراز السابق في جميع الأطراف ولو تعبّدا؟! فإنّ الإحراز التعبّدي لا يجتمع مع الإحراز الوجداني بالخلاف. والحاصل: أنّه === === لا يمكن الحكم ببقاء الطهارة الواقعيّة في كلّ من الإناءين مع العلم بنجاسة أحدهما». فوائد الاصول: ج٤ ص١٤.

ويلاحظ عليه نقضاً وحلًّا..أما النقض فبمن كان على جنب، ثم صلى وشك في أنه اغتسل أم لا، فإنه يجري استصحاب عدم الغسل، و قاعدة الفراغ في الصلاة عنده، مع أن الجاريين من الأصول المحرزة إن لم يكونا من الأمارات.

وأما الحل فبأنه ليس المراد من جريان الأصول في طرفي العلم والحكم بالنجاسة -في المثال المتقدم- جريانها في المجموع بما هو مجموع؛ للعلم بطهارة أحد الأطراف، ومعه لا يجري في المجموع حتى الأصل غير المحرز، وإنما المراد جريان الأصل في كل طرف في نفسه، وهذا لا ينافي العلم بطهارة أحد الطرفين، بل هذا العلم هو المحقق للشك في كل طرف.نعم، لا تجري في الطرفين الأمارة التي هي حجة في مدلولها الالتزامي، ولكن من جهة التكاذب في المدلول الالتزامي الدال في كل أمارة على طهارة الآخر الذي تدل الأمارة الأخرى على نجاسته.

وما ذهب إليه الشيخ رحمه الله والمحقق النائيني رحمه الله من عدم جريان الأصل المثبت للتكليف فيما إذا كان محرزاً؛ غير تام، والصحيح ما ذهب إليه صاحب

وكل هذه التعبيرات تشترك في مضمون واحد، وهو أن العلم -مثلاً- بطهارة أحد الإناءين يمنع من التعبد بالنجاسة فيهما، وهذا ما اقتصر عليه السيد الخوئي رحمه الله في مصباح الأصول، ونقله سيد المنتقى رحمه الله في ج٧ ص٢٧٢ عنه، ولهذا وقع البحث في تحديد وجه عدم إمكان اجتماع التعبد في الطرفين مع المعلوم بالإجمال، فإن التعبد حكم ظاهري، والمعلوم حكم واقعي، ولا تنافي بينهما، كما لا تنافي من حيث الأثر؛ لأن مركز المعلوم بالإجمال غير متعين، فلا يقتضي جواز ارتكاب أحدهما بعينه، فمتعلق العلم غير متعلق التعبد، فحاول الشهيد الصدر أن يذكر بيانين، والبيانان يعتمدان على قصور دليل الحجية، ولكن ما ذكره ليس واضحاً من كلمات المحقق النائيني بحسب التتبع.

الكفاية ﷺ، وهو الجريان، ومن العجيب أنهما فرّقا بين وجود علم إجمالي بانتفاء الحكم في أحد الطرفين، وبين موارد المتلازمين، كما لو توضأ شخص بمردد بين البول والماء، فمنعا جريان الأصلين المحزين في الأول -كما عرفت- وأجرياهما في الثاني، فحكما ببقاء الحدث، وطهارة البدن، مع أن مناط المنع واحد، وهو العلم بعدم مطابقة أحد الأصلين للواقع، وقد عرفت أنه لا مانع من التفكيك بين الأحكام الظاهرية إلا إذا وجد مانع، كما في الماء النجس المتمم بالطاهر، فإن وحدته تمنع اختلاف حكم أجزائه ظاهراً؛ للإجماع.

في تعارض الاستصحاب مع بعض القواعد الفقهية:

الأمر السادس: في تعارض الاستصحاب مع بعض القواعد المجعولة في الشبهة الموضوعية، وهي قاعدتا الفراغ والتجاوز، وقاعدة الصحة، والقرعة، واليد، والفرق بين الصحة والفراغ والتجاوز في جريان الأولى في فعل الغير، والثانية والثالثة في فعل المجري نفسه، والكلام في هذا الأمر في نقاط:

تقديم قاعدتي الفراغ والتجاوز:

النقطة الأولى: في تعارض الاستصحاب وقاعدتي الفراغ والتجاوز، والصحيح تقديمهما على الاستصحاب، وهو المتسالم عليه[1]، وإنما البحث في معرفة وجه التقديم، وهو بناء على أنهما أمارة والاستصحاب أصل كما تقدم في وجه تقديم الأمارات على الأصول، وأما بناء على كون الاستصحاب أمارة

---

(١) مباني الاستنباط: ج٤ ص٣٢٧.

-أيضاً- فإن كون أغلب موارد القاعدتين مجرى للاستصحاب المخالف، إلّا في مورد سبق الحالتين المتضادتين مع الشك في التقدم والتأخر، وموافقة الاستصحاب للقاعدتين؛ يلزم التقديم بالتخصيص؛ لأنه يلزم من تقديم دليل الاستصحاب حمل دليلهما على الفرد النادر.

وبهذا يُعرف وجه تقديم القاعدتين حتى لو كانتا أصلين، على أنهما أمارتان؛ لكونهما من موارد أصالة عدم الغفلة التي جرت السيرة العقلائية عليها عند احتمال الغفلة بعد العمل المأتي به بقصد الامتثال وتحقيق تمام المطلوب فيه ارتكازاً[1]، وأخبار القاعدتين تدل على ذلك، فقد ورد فيها: «**بلى قد ركعت**»[2]، و: «**هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك**»[3]، و: «**وكان حين انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك**»[4]، وكل ذلك يدل على إلغاء الشك، وتتميم الكاشفية.

كما يتضح عدم وجود ثمرة في الخلاف في كون قاعدتي الفراغ والتجاوز أصلاً أم أمارة؛ من جهة التقديم، وثبوت اللوازم على المختار؛ إذ حجية الأمارة في اللوازم العقلية والعادية غير ثابتة، إلّا في الأمارات المشتملة على القول والحكاية؛ لجريان السيرة على الحجية فيها، فلو شك المصلي بعد الصلاة في

---

(١) ذكر في مباني الاستنباط ج٤ ص٣٢٨؛ أن البناء على ترك العمل التام سهواً خلاف القصد الارتكازي ،وهذا سر جريان السيرة، وذكر في الدراسات: ج٤ ص٢٦١ أن ظاهر الحال كاشف عن تمامية العمل، ومثله ما في غاية المأمول: ج٢ ص٦٨٧، وذكر في الهداية ج٤ ص٢٢٠؛ أن الإخلال العمدي على خلاف الظاهر، والسهوي بعيد لا يعتنى به.

(٢) وسائل الشيعة: ج٦ ص ٣١٧، ب ١٣ من أبواب الركوع، ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج١ ص ٤٧١، ب ٤٢ من أبواب الوضوء، ح ٧.

(٤) وسائل الشيعة: ج٥ ص٣٤٣، باب ٢٧ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ٣.

صحتها من جهة احتمال عدم الوضوء؛ لم تثبت الطهارة للصلوات المقبلة، وليس الوجه ما ذكره في الكفاية من أن الإخبار عن الملزوم إخبار باللازم؛ لأنه مختص بفرض الالتفات إلى اللازم وقصد إخباره؛ لتوقف الإخبار على القصد، والحجية عند العقلاء أوسع.

وأما ما ذكره المحقق النائيني ﷺ من الحكومة، بتقريب نظر دليل القاعدة إلى دليل الاستصحاب؛ لوروده في مورده، فتقدمان ولو كانتا أصلين؛ فغير تام؛ لاختصاص الحكومة الناظرة والشارحة بمورد عبثية جعل أحد الدليلين دون الآخر، كما في:« **لا شك لكثير الشك**»؛ بالنسبة إلى: «**إذا شككت فابن على الأكثر**»، ولا يكفي مجرد الاتحاد في المورد، وهذا غير متوفر بين دليل القاعدتين ودليل الاستصحاب؛ إذ لا يلزم العبث من جعل التعبد بتحقق العمل أو صحته مع عدم التعبد بالبناء على الحالة السابقة عند الشك.نعم، لو كان الاستصحاب أصلاً تمت الحكومة بمعنى تعرض أحد الدليلين لحال موضوع الآخر[1].

تقديم قاعدة الصحة:

النقطة الثانية: في تعارض الاستصحاب وقاعدة الصحة، وحكمه في الاستصحاب الحكمي، كما إذا شك في صحة بيع لاحتمال الإخلال بشرط ما تقدم في قاعدة الفراغ والتجاوز؛ لأن السيرة على تقديم أصالة الصحة في الشبهة الحكمية، ولا فائدة في معرفة وجه التقديم هل هو الحكومة أم التخصيص؟

---

(١) الدراسات: ج٤ ص٢٦١، الهداية: ج٤ص٢٢٠.

وأما في الاستصحاب الموضوعي، كما إذا شك في أن المبيع تحول من خمر إلى خل فيصح البيع أم لا؟ فيجري الاستصحاب؛ لأنه يثبت الخمرية، فيزول الشك في فساد البيع، ولا موضوع لأصالة الصحة في العقد؛ لأنه يشترط في جريانها إحراز القابلية، كبلوغ المتبايعين، وعدم خمرية المبيع.

وبهذا يتضح أن ما ذكره المحقق النائيني رحمه الله، وهو تقديم القاعدة على الاستصحاب إن كانت أصلاً وكان أمارة، والعكس على العكس، وما أطال فيه الكلام بناء على أمارية القاعدتين أو أصليتهما؛ لا يرجع إلى محصل؛ لتقديم القاعدة على الاستصحاب؛ للسيرة[1] في مورد جريانها؛ لكونها كالنص المخصص، وجريان الاستصحاب بلا معارض في مورد عدم جريانها؛ لعدم إحراز القابلية.

تقديم قاعدة اليد:

النقطة الثالثة: في تعارض الاستصحاب وقاعدة اليد، كما لو وجد مال في يد شخص وادعاه آخر، فإن اليد تثبت أنه للأول، واستصحاب عدم الانتقال إليه ينفي ملكيته، والحكم فيه تقديم قاعدة اليد لو كانت في رتبة الأمارات المتقدمة على الاستصحاب، سواء كان أصلاً أم أمارة؛ للحكومة المتقدم تقريبها عند تعارض الاستصحاب مع الأمارة، وإن قلنا بتأخر القاعدة وأنها في رتبة الاستصحاب؛ لأخذ الشك في دليلها، فلابد من تقديمها؛ لوجود الاستصحاب

---

(١) وظاهر مباني الاستنباط: ج٤ ص٣٢٧ أنه يرى تسالم الأصحاب على التقديم.

في غالب مواردها، بل في جميع مواردها حتى المباحات الأصلية؛ لجريان استصحاب عدم سبب الملك، كالحيازة، فلو قدم الاستصحاب يلزم انتفاء مورد القاعدة، فيكون جعلها عبثاً.نعم، يجري الاستصحاب في موردين؛ لعدم جريان القاعدة:

١- ما إذا انقلب ذي اليد إلى مدعٍ بسبب إقراره بملك المدعي سابقاً، فيجري استصحاب بقاء الملك للمالك السابق مع عدم البينة على الانتقال؛ لعدم شمول دليل القاعدة؛ لأنه -كما ستعرف إن شاء الله- إما السيرة، وهي لبيّ يقتصر فيه على القدر المتيقن، وهو غير هذا المورد. وإما الرواية، وهي معللة باختلال السوق[1] على تقدير عدم جريانها، ولا يختل في عدم الجريان في هذا المورد.

٢- إذا كانت اليد حدوثاً غير مالكة، كيد العاريّة، ثم ادعي البقاء على نحو الملك، وأنكر من يعلم ملكيته سابقاً، وعدم جريان القاعدة للبيان المتقدم في المورد السابق.

وبهذا يتضح ما في ما ذكره المحقق النائيني ﵀ من إخراج الاستصحاب هذا المورد من موضوع قاعدة اليد؛ لأنه الشك في ملكية اليد، والاستصحاب ينفيها؛ غير تام؛ لأن لسان دليل القاعدة مطلق، ولم يؤخذ فيه الجهل بحال اليد، والعقد يخرج مورد العلم الوجداني، ويبقى مورد قيام الاستصحاب، وتقدم بيان ذلك في تعارض الاستصحاب مع الأمارة.

---

(١) وسائل الشيعة: ج١٨، ب ٢٥ من أبواب كيفية الحكم، ح٢.

تقديم الاستصحاب على قاعدة القرعة:

النقطة الرابعة: في تعارض الاستصحاب وقاعدة القرعة، والحكم فيه تقديم الاستصحاب بالورود؛ لأن مفاد: «**كل مجهول ففيه القرعة**»[1]؛ هو جريان الاستصحاب عند الجهل واقعاً، وظاهراً، وهو (المشكل) في عبارة الفقهاء: (**القرعة لكل أمر مشكل**)، كما هو الظاهر عند الإطلاق، ولو خصص بالجهل بالواقع للزم جريان القاعدة في جميع موارد الشك في الحكم، ولا يلتزم بذلك فقيه، وحيث إن الاستصحاب يرفع المجهول من جهة بيان حكمه الظاهري، فيرتفع موضوع القاعدة حقيقة، وهذا جار في جميع الأمارات والأصول الجارية في الشبهات الحكمية والموضوعية، كخبر الواحد، والبراءة، وحيث لا توجد شبة حكمية لم تحدد فيها الوظيفة الظاهرية؛ فينحصر مورد القرعة في الشبهة الموضوعية التي لا أمارة ولا أصل فيها، كما في تداعي اثنين لمال في يد ثالث ينفي ملكيته له، ولم يكن للمال حالة سابقة معلومة، وأما القرعة في مورد اشتباه الموطوء من الغنم في قطيع فللنص[2]، ولولاه لجرت قاعدة الاحتياط.

ومما ذكرنا يتضح ما في ما اشتهر من وهن روايات القرعة لكثرة التخصيص، فلا بد من الاقتصار على المورد المنجبر بعمل الأصحاب؛ فإن الصحيح هو كثرة الورود، وهو لا يوهن.

---

(١) وسائل الشيعة ج٢٧ ص٢٥٩، ب١٣ من أبواب كيفية الحكم، ح ١١.

(٢) وسائل الشيعة: ج٢٤ ص١٧٠، ب٢٩ من أبواب الأطعمة المحرمة، ح ٤.

فائدة:

تختص القرعة بمورد وجود تعين في الواقع مشتبه، كما إذا تداعى رجلان في مال في يد ثالث يعترف أنه ليس له، لا فيما إذا طلق إحدى زوجاته بلا تعيين، والدليل هو قوله ﷺ: **(ليس من قوم تنازعوا فوضوا أمرهم إلى الله، ثم اقترعوا؛ إلا خرج سهم المحق)**[1]، وفي صحيحة محمد بن حكيم: **(سألت الإمام أبا الحسن عليه السلام عن شيء فقال لي: كل مجهول ففيه القرعة. قلت له: إن القرعة تخطئ وتصيب. قال: كل ما حكم الله ليس بمخطئ)**[2].

---

(١) تهذيب الأحكام: ج٦ ص٢٣٨، والوسائل: ج٢٧ ص٢٥٧.

(٢) الوسائل: ج٢٧ ص٢٦٠.



بحوث استطرادية

في بعض القواعد الفقهية

قاعدة الفراغ والتجاوز ـ قاعة الصحة ـ قاعدة اليد

وبمناسبة التعرض لتعارض الاستصحاب مع بعض القواعد الفقهية وأهمية البحث عن هذه القواعد؛ نتعرض لبعض الأبحاث المرتبطة بها:

قاعدتا الفراغ والتجاوز:

القاعدة الأولى والثانية: قاعدتا الفراغ والتجاوز، والكلام فيهما في جهات:

أن القاعدتين فقهيتان:

الجهة الأولى: في أن القاعدتين من القواعد الفقهية، وذلك لما تقدم من أن القاعدة الأصولية ما تقع كبرى في قياس استنباط حكم كليّ، ويكون تطبيقها بيد الفقيه؛ لأنه من ينقح الموضوع الكلي بعد استفراغ الوسع في الأدلة المقررة، وجعل القواعد الأصولية -كحجية الخبر- كبرى في استدلاله، والقاعدتان تطبيقيتان، ويعرف بهما بعد استنباطهما من الفقيه، وتطبيقهما من العامي -كما هو الغالب في القواعد الفقهية[1]- الذي يحصل له الشك خارجاً؛ حكم جزئي، فيقال -مثلاً- هذا شك بعد الفراغ، وكل شك بعد الفراغ لا يعتنى به، فهذا شك لا يعتنى به.

---

(١) مباني الاستنباط: ج٤ ص٣٣٣، للحاجة إلى الفقيه عند توقف التطبيق على الخبرة، كما في موارد العلم الإجمالي.

وبهذا يتضح جريان القاعدة عند شك المقلِّد في ترك الركوع بعد التجاوز، وقطع المقلَّد بالترك؛ لأن التطبيق بيد المقلِّد. نعم، لو لم يتمكن المكلف من التطبيق لتوقف تشخيص المورد على الخبرة، كما إذا شك المكلف في أنه هل في رابعة الظهر أو أولى صلاة العصر؛ طبق الفقيه، وألقى إليه الحكم الجزئي.

هل هما أصلان أم أمارتان؟

الجهة الثانية: هل هما أصلان أم أمارتان؟

والصحيح أنهما أمارتان؛ لما تقدم في وجه تقديمهما على الاستصحاب. نعم، لا ثمرة للبحث في هذه الجهة؛ لتقدمهما على الاستصحاب، وتأخرهما عن الأمارات التي لم يؤخذ في موضوعهما الشك؛ ولعدم حجيتهما في اللوازم.

وحدة أو تعدد مفاد الروايات:

الجهة الثالثة: في وحدة أو تعدد مفاد الروايات.

وقد ذهب بعض إلى وحدة المجعول[1]، وذهب البعض إلى التعدد، والكلام في ذلك تارة في إمكان رجوع القاعدتين إلى قاعدة واحدة ثبوتاً، وأخرى في مفاد الروايات على تقدير الإمكان..

---

(١) فقد ذكر أن الشيخ رحمه الله قد استظهر من وحدة سياق الروايات أن المجعول واحد، وهو التعبد بوجود المركب الصحيح، وأرجع المحقق النائيني رحمه الله قاعدة التجاوز إلى الفراغ، وأرجعت في بعض الكلمات قاعدة الفراغ إلى التجاوز؛ لأن المقصود بالصحة ليس العنوان الانتزعي، وإنما تحقق تمام الأجزاء والشرائط؛ لأنه موضوع الأثر، وهو تعبد بالوجود المجموعي عند الشك فيه.

البحث الثبوتي:

أما البحث الثبوتي فقد ذكرت وجوه لإثبات عدم الإمكان، وبالتالي تعدد القاعدتين[١]:

الوجه الأول: أن مورد روايات التجاوز التعبد بمفاد كان التامة، وهو يقتضي لحاظ الشك في الوجود، ومورد الفراغ التعبد بمفاد كان الناقصة، وهو فرع إحراز وجود الشيء في نفسه، ولا يمكن الجمع بين لحاظ الشك وعدمه في دليل واحد.

وأشكل عليه الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ[٢]: بأن الشك في الموردين في وجود الشيء، غاية ما هنالك أنه المركب الصحيح في الفراغ، والجزء في التجاوز.

ودفع المحقق النائيني رَحِمَهُ اللَّهُ إشكاله بجوابين:

الأول: أن جعل مفاد روايات الفراغ التعبد بوجود المركب الصحيح؛ خلاف ظاهر الأدلة في التعبد بصحة الموجود؛ فإن ما يستفاد من مثل «**كل ما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكراً فأمضه، ولا إعادة عليك**»[٣]؛ هو التعبد بالصحة بعد إحراز مضي العمل.

---

(١) ذكرها جميعاً المحقق النائيني رَحِمَهُ اللَّهُ، كما في أجود التقريرات: ج٤ ص٢١١/ ٢١٥، ولا يخفى أن بعض الوجوه مربوط بنكتة إثباتيه، كافتراض لسان واحد في دليل واحد.

(٢) فرائد الأصول: ج٢ص٧٠٩ - ٧٠١٠.

(٣) وسائل الشيعة: ج١، ب ٤٢ من أبواب الوضوء، ح ٦.

الثاني: -ما ذكره صاحب الكفاية رحمه الله[١]، وهو- أن التعبد بوجود الصحيح ينفع في التكليف؛ لتحصيل المؤمن، بعد إحراز فراغ الذمة تعبداً، ولا ينفع في باب المعاملات؛ لأن الأثر لصحة المعاملة الشخصية، لا وجود معاملة صحيحة.

وجوابه الأول تام، خصوصاً مع ملاحظة أن وصف الصحة لا معنى لمضيه[٢]. وأما الثاني فغير تام؛ لأن مفاد الروايات على هذا التقدير أن (**ما وقع وشك فيه**)[٣]؛ هو تحقق للعمل الصحيح، وليس تحقق معاملة صحيحة لا ارتباط لها بالمشكوك، فلو كان بيع زيد الدار بدرهم على عمرو؛ يكون مفاد

---

(١) الهداية: ج٤ ص٢٣٣، وفي غاية المأمول: ج٣ص ٦٩٧، وقد نسبه فيه إلى حاشية الآخوند على الرسائل، وذكر المقرر في الهامش أنه لم يعثر عليه.

(٢) الهداية: ج٤ ص٢٣٥.

(٣) فمراده رحمه الله هو أن الموضوع الشيء المشكوك فيه، وقد أشكل بأن الشك يحتاج إلى متعلق، فإن كان الصحة كان الوجود مفروضاً، وإن كان الوجود كان الشك في الوجود مفروضاً، فيعود الإشكال.

والجواب: هو أن الشيء مطلق يشمل الفعل من حيث وجوده ومن حيث صحته، أو قل: يوجد جامع انتزاعي، كما قرر في بحث الوضع للحروف.

والمناقشة -كما في كتاب قاعدة الفراغ ص٤٦- بمخالفة ذلك للدليل إثباتاً؛ غير منسجمة مع كون البحث ثبوتيّاً في إمكان تصوير جامع، وبهذا يعرف جواب الإشكال بأن مفهوم (الشيء) اسمي لا ينطبق على ثبوت الصحة للفعل الحرفيّ؛ فإن الانطباق هنا ليس للكلي على الفرد، وإنما أخذ عنوان (الشيء) مرآة للوجود الربطي، على أنه يمكن أن يؤخذ عنواناً للصحة دون لحاظها حالة، ودعوى لزوم المثبتية فرع أن لا يكون أثر في الشرع إلا للصحة بما هي ثبوت شيء لشيء، وهذه جهة أخرى غير إمكان تصوير الجامع -يمكن أن تبحث في الفقه- وقد ينتهي فيها الفقيه إلى وجود أثر للصحة بما هي معنى اسميّ.

التعبد تحقق بيع صحيح على دار زيد لعمرو بدرهم، وهذا كاف في ترتيب الأثر.

والتحقيق في دفع هذا الوجه مع ما عرفت من ظاهر بعض الأدلة في التعبد بالصحة؛ هو أنه يوجد جامع ينطبق على التعبد بالصحة ووجود الصحيح، ويمكن أن يلاحظ دون تقييد؛ لكون الإطلاق رفض القيود، لا جمعها، وهو الشك في شيء بعد التجاوز عنه دون تقييد بكونه شكاً في أصل وجوده أو شكاً في صحته بعد إحراز الوجود، ويشهد لكفاية التعبد بهذا الجامع أنه لم يستشكل فقيه في ترتب الأثر عند قيام البينة، بلا فرق بين قيامها على وجود الركوع الصحيح أو صحة الركوع الواقع[1].

بل يمكن أن يقال: بأن مفاد قاعدة الفراغ ليس التعبد بالصحة؛ لأنها منتزعة من تمامية الأجزاء والشرائط، فيكون الشك فيها مسبب عن الشك في الوجود، وهو الجامع الملحوظ في الدليل لو تمت دلالته إثباتاً[2].

---

(١) الهداية: ج٤ ص٢٣٤.

(٢) هذا ما ذكره في تتميم جواب الوجه الأول في الدراسات: ج٤ص ٢٧٥، ومصباح الأصول: ج٣ص ٢٧١، ومصابيح الأصول: ج٤ص٤١٦، وفي الهداية ج٤ص ٢٣٥، وغاية المأمول: ج٢ص ٦٩٨، ومباني الاستنباط: ج٤ص ٣٤٠؛ جعله جواباً لوجه آخر، ولهذا سوف نذكره مرة آخرى.

أقول: على ما في الدراسات، ومصباح الأصول، ومصابيح الأصول ؛يكون الجواب متمثلاً في أمرين:

الأمر الأول: إمكان وجود جامع، يشمل القاعدتين مع الحفاظ على التعبد بالصحة.

الأمر الثاني: إمكان وجود جامع بإرجاع الفراغ إلى التجاوز؛ لأن مرجع الشك في الصحة إلى الشك في الوجود، ووهو رفع لليد عن ظاهر بعض الأدلة في أن موردها الشك في الصحة لذلك.

فإن قلت: هذا لا يجري عند الشك في الشرط، كالطهارة؛ للزوم البناء على تحققها، وعدم لزوم الوضوء على من شك في أنه متوضئ بعد الصلاة، وأجرى قاعدة الفراغ، ولم يقل بذلك فقيه.

قلت: حيث إن الشرط يختلف عن الجزء من جهة عدم انبساط الأمر عليه،كيف وقد يكون غير مقدور كالوقت؟! فالأمر ينبسط على التقيد به فقط، فالقاعدة لا تثبته، وإنما تثبت التقيد به[1]، وهو وإن كان لازماً لثبوت الشرط، ولكن القاعدة ليست حجة في اللوازم، فلا يلزم من رجوع الفراغ إلى التجاوز التعبد بوجود الشرط نفسه.

الوجه الثاني: -ما ذكره المحقق النائيني رحمه الله[2]- وهو لزوم اجتماع اللحاظ الاستقلالي والتبعي في شيء واحد، وهو الجزء؛ لأن التعبد في الفراغ بصحة الكل، وهو يقتضي لحاظ كل جزء بلحاظ تبعي اندكاكي، والتعبد في التجاوز بوجود الجزء، وهو يقتضي لحاظه مستقلًا.

ويلاحظ عليه:

أولاً: النقض بقاعدة الفراغ في نفسها؛ لمكان جريانها عند الشك في صحة

---

(١) هذا خلاف ما تقدم منه في استصحاب بقاء الشرط، فقد أفاد أن المطلوب هو واقع التقارن، وتخلص بهذا من محذور المثبتية، وقد أفاد سيدنا الأستاذ دام ظله أنه يمكن أن يتخلص بأن القاعدة تثبت صحة الصلاة، وهذا يتوقف على وجود الاقتران بين الطهارة والصلاة، لا وجود الطهارة في نفسها، فالتصحيح حيثيّ، بخلاف مورد جريان الاستصحاب فإنه يثبت ذات الطهارة، وهذا هو وجه الفرق بين الموردين.

(٢) أجود التقريرات: ج٢ ص٤٦٥.

الكل، وعند الشك في صحة الجزء.

وثانياً: إن المستحيل اجتماع اللحاظين في واحد، وأما تصور جامع ينطبق عليهما فغير مستحيل، والجامع موجود، وهو (الشيء المشكوك فيه بعد التجاوز).

وثالثاً: بعد رجوع الفراغ إلى التجاوز -بالبيان المتقدم- لا يوجد إلّا لحاظ الجزء الذي يكون الشك فيه سبباً للشك بالصحة باللحاظ الاستقلالي.

الوجه الثالث: لزوم الجمع بين وجود العناية وعدمها، وإرادة المعنى الحقيقي والمجازي في استعمال واحد[1]، وذلك لورود لفظي(المضي) و(التجاوز) عن الشيء في دليل القاعدة، وهما في قاعدة الفراغ على نحو الحقيقة؛ لإحراز وجود الشيء، وفي التجاوز على نحو العناية للشك في أصل تحققه، فيكون التجاوز للمحل، فلا بد من وجود نحو من أنحاء التجوز.

وفيه: -ما عرفت، وهو- إمكان رجوع الفراغ إلى التجاوز، وإطلاق التجاوز والمضي على نحو المسامحة في جميع الموارد.

الوجه الرابع: -ما ذكره المحقق النائيني رحمه الله[2]، وهو- لزوم التهافت عند الشك في جزء كالركوع بعد الدخول في آخر؛ للزوم العناية بناء على قاعدة الفراغ؛ لعدم الفراغ من الصلاة، بمقتضى: «**إنما الشك إذا كنت في شيء لم**

---

(١) ونسبه إلى المحقق النائيني رحمه الله وذكر أنه موجود في كلام الشيخ الأنصاري رحمه الله؛ في الهداية ج٤ ص٢٣٨.

(٢) أجود التقريرات: ج٢ص ٤٦٦.

تجزه»[١]، وعدم العناية بناء على قاعدة التجاوز[٢].نعم، مع الجعل الاستقلالي لكل قاعدة لا تدافع؛ لتقديم التجاوز بالحكومة أو التخصيص...أما الحكومة فلكون الشك في صحة الكل مسبباً عن الشك في وجود الجزء. وأما التخصيص فلورود التجاوز في مورد الشك في وجود الجزء قبل الفراغ، فلو قيل بالاعتناء استناداً إلى قاعدة الفراغ لم يبق مورد لقاعدة التجاوز[٣].

وفيه: أن الشك في صحة الصلاة مسبب عن الشك في وجود الجزء، وبعد رجوع الفراغ إلى التجاوز تجري القاعدة في الشك في وجود الجزء، ولا يبقى شك في صحة الصلاة، فلا تدافع.

فتحصل إمكان إرجاع القاعدتين إلى قاعدة واحدة، وهي التجاوز.

البحث الإثباتي:

وأما البحث الإثباتي: فالكلام فيه لبيان أمرين:

الأول: هل مفاد الأدلة جعل قاعدتين أم قاعدة واحدة؟

الثاني: وعلى تقدير كونه قاعدة واحدة فهل هي جامع أم قاعدة الفراغ أم

---

(١) وسائل الشيعة: ج١، ب ٤٢ من أبواب الوضوء، ح٢.

(٢) ذكر المحقق رحمه الله في أجود التقريرات ج٤ص ٢١٤ أن سبب التهافت وجود مورد واحد بلحاظ يدخل في القاعدة، وبلحاظ آخر يدخل في عكسها، ولهذا لا يمكن تطبيق حكومة أحد الأصلين المتحدين في السنخ على الآخر، فراجع.

(٣) ذكر التخصيص في الدراسات: ج٤ص ٢٧٩، ومصباح الأصول ج٣ ص٢٧٤، ولم يذكره في مباني الاستنباط ج٤ص٣٣٩، وغاية المأمول: ج٢ص٧٠١، والهداية ج٤ ص٢٤٠، وهو الموافق لما في أجود التقريرات: ج٤ ص٢١٣.

التجاوز؟

رأي المحقق النائيني رحمه الله:

وقد ذهب فيه المحقق النائيني رحمه الله -بعد أن انتهى إلى عدم إمكان وحدة القاعدتين- إلى أن المجعول هو قاعدة الفراغ، وأرجع إليها قاعدة التجاوز[١]، وبيان ذلك:

إن مفاد الأدلة هو التعبد بصحة المركب بعد الفراغ منه، فلو لاحظنا -مثلاً- [٢]موثقة ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره؛ فليس شكك بشيء، إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه**»[٣]؛ نفيد أمرين:

١ - اعتبار الفراغ لمكان: (**وقد دخلت في غيره**)[٤] و(**إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه**)[٥]، أي: غير الوضوء.

---

(١) اعتبر في مباني الاستنباط ج٤ ص٣٤٢ هذا إضراباً من المحقق رحمه الله عما ذهب إليه سابقاً، وهو عدم إمكان الجمع بين مورد القاعدتين، ولم يذكر ذلك في الدراسات: ج٤ ص٢٨٠، ومصباح الأصول: ج٣ ص٢٧٥، والهداية: ج٤ ص٢٤٠، بل بين أن المحقق النائيني رحمه الله يرى الامتناع فيما إذا تكفل دليل واحد لجعل القاعدتين، ومع التعدد فلا امتناع.

(٢) ويظهر من الهداية: ج٤ ص٢٤١ أن الموثقة هي الرواية الوحيدة التي تدل على عدم جريان القاعدة قبل الفراغ من العمل، ولهذا اهتم رحمه الله بذكرها والتأمل في مفادها.

(٣) وسائل الشيعة: ج١ ص٢٣٠، ب ٤٢ من أبواب الوضوء، ح ٢.

(٤) الهداية: ج٤ص ٢٤١، غاية المأمول: ج٢ ص٧٠٢.

(٥) الدراسات: ج٤ ص٢٨٠، مباني الاستنباط: ج٤ ص٣٤٢.

٢- عموم القاعدة لجميع الموارد؛ لمكان: (**إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه**)[١].

نعم، ورد ما يدل على أنه في خصوص باب الصلاة على اعتبار تجاوز محل الجزء كالفراغ من المركب التام، وهو روايتان:

١- صحيحة زُرَارَةَ: «**قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ الله عليه السلام: رَجُلٌ شَكَ فِي الْأَذَانِ وقَدْ دَخَلَ فِي الْإِقَامَةِ؟ قَالَ: يَمْضِي. قُلْتُ: رَجُلٌ شَكَ فِي الْأَذَانِ والْإِقَامَةِ وقَدْ كَبَّرَ؟ قَالَ: يَمْضِي. قُلْتُ: رَجُلٌ شَكَّ فِي التَّكْبِيرِ وقَدْ قَرَأَ؟ قَالَ: يَمْضِي. قُلْتُ: شَكَّ فِي الْقِرَاءَةِ وقَدْ رَكَعَ؟ قَالَ: يَمْضِي. قُلْتُ: شَكَّ فِي الرُّكُوعِ وقَدْ سَجَدَ؟ قَالَ: يَمْضِي عَلَى صَلَاتِهِ. ثُمَّ قَالَ: يَا زُرَارَةُ إِذَا خَرَجْتَ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ فَشَكُّكَ لَيْسَ بِشَيْءٍ**»[٢].

٢- موثق إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام: «**فِي رَجُلٍ نَسِيَ أَنْ يَسْجُدَ سَجْدَةَ الثَّانِيَةِ حَتَّى قَامَ فَذَكَرَ وهُوَ قَائِمٌ أَنَّهُ لَمْ يَسْجُد؟ قَالَ: فَلْيَسْجُدْ مَا لَمْ يَرْكَعْ، فَإِذَا رَفَعَ فَذَكَرَ بَعْدَ رُكُوعِهِ أَنَّهُ لَمْ يَسْجُدْ فَلْيَمْضِ عَلَى صَلَاتِهِ حَتَّى يُسَلِّمَ، ثُمَّ يَسْجُدُهَا، فَإِنَّهَا قَضَاءٌ. وقَالَ قَالَ: أَبُو عَبْدِ الله عليه السلام: إِنْ شَكَ فِي الرُّكُوعِ بَعْدَ مَا سَجَدَ فَلْيَمْضِ، وَإِنْ شَكَّ فِي السُّجُودِ بَعْدَ مَا قَامَ فَلْيَمْضِ، كُلُّ شَيْءٍ شَكَّ فِيهِ مِمَّا قَدْ جَاوَزَهُ ودَخَلَ فِي غَيْرِهِ؛ فَلْيَمْضِ عَلَيْهِ**»[٣].

---

(١) غاية المأمول: ج٢ ص٧٠٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ج٢ ص٣٥.

(٣) تهذيب الأحكام: ج٢ ص١٥٣.

فتكون الروايتان حاكمتين بالحكومة التوسعية على دليل قاعدة الفراغ، وتثبتان أن تجاوز محل الجزء في خصوص الصلاة بمنزلة تجاوز المركب المستقل[1].

---

(١) هذا ما يظهر من تقريرات بحث السيد ﷺ في تقريب مطلب المحقق النائيني ﷺ، وهنا نذكر نقاطاً:

النقطة الأولى: في أجود التقريرات ج٤ص٢١٤ ناقش المحقق النائيني الاستدلال على وحدة القاعدة بعدم وجود جامع لكان التامة والناقصة، ولزوم استعمال التجاوز في التجاوز عن الشيء وعن محله، فذكر إمكان تصوير جامع يلحظ في الجعل، وصدق التجاوز عن الشيء بتجاوز محله حقيقة عرفاً بعد تعيين وقوع الجزء المشكوك في موضع معين، ودفع محذور اجتماع لحاظ الجزء مستقلًا ومندكّاً بلحاظ واحد، ومحذور التدافع بين القاعدتين بأنهما لا يأتيان إذا كان توحيدهما بمعنى أن المجعول واحد، وهو عدم الاعتناء بالشك في العمل المستقل، ولكن الشارع عبدنا بمعاملة الشك في الجزء بعد تجاوز محله معاملة الفراغ من الكل.

نعم، ذكر في توحيد القضيتين أن المشكوك فيه في قاعدة الفراغ كالمشكوك فيه في قاعدة التجاوز بعد كون الشك في الصحة مسبباً عن الشك في وجود الجزء أو الشرط ،وهو مفاد كان التامة، ويظهر لي أنه لا ينسجم مع مبنى المحقق القائل برجوع التجاوز إلى الفراغ.

النقطة الثانية: ما يستفاد من الأدلة الآبية على الحمل على قاعدتين قاعدة واحدة، وهي الفراغ؛ لاتحاد التعبيرات الواردة في موارد التجاوز عن الأجزاء والكل. نعم، دلت بعض الروايات على أن الشارع اعتبر في باب الصلاة خاصة الجزء مستقلًا، وحيث إن تجاوز الشيء بتجاوز محله فإنه تجري القاعدة عند الشك في وجود الجزء بعد الدخول في غيره، وبمقتضى الحكومة لا تدافع.

وللشيخ الحلي ﷺ في أصول الفقه ج١١ص ٢٧٠- ٢٧١ تقريب لاتحاد التعبيرات خلاصته هي:

أن جميع الروايات واردة في الفراغ؛ لأن فيها «ما مضى من صلاتك وطهورك..فأمضه»، و«يشك بعدما يتوضأ»، و«شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره»، وهذه التعبيرات ظاهرة في الشك في تمامية الشيء بعد الفراغ عنه. ===

=== فلو لاحظنا الموثق: «كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو»؛ لوجدناه ظاهراً في قاعدة الفراغ؛ لأمرين:

١. التعبير بـ (المضي) المعبر عنه بالفراغ، وهو ظاهر في الوجداني، وهذا له انعكاس على تعبير: «شككت فيه»؛ فإنه لا يمكن أن يحمل على الشك في وجود المركب، ولو بسبب الشك في الجزء والشرط؛ لأنه لا يجتمع مع التعبير بالمضي عن المركب، فلا بد من حمله على الشك في الجزء أو الشرط، وجعل المركب ظرفاً محرز الوجود.

فإن قلت: يمكن حل المشكلة بجعل المضي بلحاظ تجاوز محله.

قلت: هذه العناية تقبل في (تجاوز)، لا في مثل (مضى) المعبر عنه في الروايات الأخرى بلفظ (الفراغ)، كما في رواية ابن أبي عمير: «شك في الوضوء بعد ما فرغ من صلاته»، وغيرها؛ فإن ضم هذه الروايات إلى بعضها البعض يفيد أن المقصود هو الفراغ من الشيء بعد تحققه، لا تجاوز محله.

٢. تعبير (فأمضه كما هو) بناء على أن مرجع الضمير هو: «مما شك فيه»، و(مما قد مضى»، أي: من الذي مضى، وهذا يعني افتراض تحقق المركب وعدم الشك فيه، وإنما في مظروفه.

واختار المحقق رحمه الله أن المركب هو متعلق الشك، ويصح أن يقال: هو مشكوك للشك في جزئه أو شرطه، للشك في وجود العمل التام، ولكن الموضوع هو الشك فيه مع مضي العمل، وهذا المفاد لا ينطبق على الشك في وجود الركوع بعد السجود؛ لعدم مضي الصلاة، ويصدق بعد الفراغ منها بلحاظ الصلاة نفسها.

وفي كتاب قاعدة الفراغ ص٧٥ بيان قد يكون مراداً للمحقق رحمه الله، وهو اشتمال روايات التجاوز على ما يدل على النظر إلى وجود شيء متحقق؛ لظهور التعبير: «جاوزه، وخرج منه، ودخل في غيره، ويمضي عليه»؛ في ذلك، كما أن روايات الفراغ اشتملت على تعبيرات تفيد نظرها إلى الشك في الوجود، كما في: «شككت في بعض ما سمى الله»، و(فلا أدري ركعت أم لا»، و(رجل ركع وسجد ولم يدر كبر أو قال شيئاً في ركوعه»، وهذا يدل على أن سياق الروايات واحد، غايته بعض الروايات ناظرة إلى فرض الفراغ من العمل، والبعض الآخر وسع الحكم ليشمل الشك في الجزء داخل العمل.

النقطة الثالثة: ما هو وجه دلالة صحيحة زرارة وموثقة إسماعيل بن جابر؛ على تنزيل تجاوز محل الجزء منزلة تجاوز المركب؟ ===

=== الجواب: لعل الوجه هو تعبير: «قَدْ جَاوَزَهُ ودَخَلَ فِي غَيْرِهِ»، و«خَرَجْتَ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ»، ببيان أنه ظاهر في اعتبار الجزء المشكوك موجوداً وتم تجاوزه أو الخروج منه والدخول في غيره.

النقطة الرابعة: ما هو المتعبد به في قاعدة الفراغ عنده ﵀؟

الجواب: ما ذكره في أجود التقريرات هو: «التعبد بعدم الاعتناء بالشك في تحقق المشكوك بعد تجاوز محله»، والظاهر منه أن المتعبد به ليس الوصف «وهو الصحة»، وإنما وجود العمل الصحيح، وتعبيرات السيد الخوئي ﵀ في بيان مطلبه هي:

١. التعبد بعدم الاعتناء بالشك إذا كان بعد الفراغ والتجاوز عن المركب. الدراسات: ج٤ص ٢٨٠.

٢. عدم الاعتناء بالشك في صحة المركب بعد الفراغ منه. مصباح الأصول: ج٣ص ٢٧٥، ويقرب منه تعبيره برجوع الشك في الصحة إلى الشك في وجود جزء أو شرط في مناقشته الثالثة لكلام المحقق في مباني الاستنباط: ج٤ص٣٤٤.

وذكر الشيخ حسين الحلي ﵀ في أصول الفقه: ج١١ ص ٢٩٦؛ أن مراد المحقق: «أن كل شيء شك في وجوده ولو من جهة الشك في وجود بعض أجزائه أو شرائطه بعد الفراغ منه ؛لا يعتنى بذلك الشك»، وهو ظاهر في التعبد بوجود العمل الصحيح، أو وجود العمل التام الذي يترتب عليه الأثر عند الشك في تمامية العمل، لا خصوص الصحة المقابلة للبطلان.

النقطة الخامسة: ذكر المحقق الحلي ﵀ في أصول الفقه ج١١ص أن المحقق ﵀ يرى وجود تنزيلين في دليل قاعدة التجاوز:

١. تنزيل الجزء في باب الصلاة منزلة العمل المستقل.

٢. تنزيل الدخول في الغير وتجاوز محله منزلة الفراغ من الجزء.

وفي الدراسات: ج٤ص ٢٨١، ومصباح الأصول ج٣ص ٢٧٧، ومباني الاستنباط ج٤ ص٣٤٣؛ ذكر التنزيل الثاني، بينما جاء في تقرير بحث السيد السيستاني ﵀: «غاية الأمر في صحيحتي زرارة وإسماعيل طبقت القاعدة على أجزاء الصلاة، وهذا التطبيق تطبيق من باب الحكومة على نحو التوسعة، بمعنى أن الشارع اعتبر كل جزء من أجزاء الصلاة أعمالاً مستقلة ووقائع متعددة»، القواعد الفقهية: ص٢٦، وهو الموافق لما في أجود التقريرات: ج٤ ص٢١٧.

ويلاحظ عليه:

أولاً: الالتزام باختصاص قاعدة الفراغ بالشك في صحة العمل المستقل، وحكومة صحيحة زرارة وموثقة[١] إسماعيل بن جابر في خصوص أجزاء الصلاة؛ في غير محله؛ لأن روايات الفراغ عامة تشمل الشك في الجزء قبل الفراغ من الكل؛ فإن الموصول في تعبير موثق ابن بكير: «**كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو**»[٢]؛ يشمل الجزء، فلو كان فرق بين القاعدتين فهو في كون موضوع الفراغ الشك في الصحة، وموضوع التجاوز الشك في الوجود، فلا مسرح لدعوى تنزيل الجزء منزلة الكل.

وثانياً: يلاحظ على ما ذكره من أن مورد موثق ابن أبي يعفور هو الشك في الصحة، وتفيد اختصاص القاعدة بالشك بعد الفراغ من العمل؛ أنها خاصة بباب الوضوء[٣]، واستظهار ذلك منها مبني على رجوع الضمير في «**وقد دخلت في غيره**» إلى الوضوء في «**إذا شككت في شيء من الوضوء**»، لكن يحتمل الرجوع إلى (الشيء) وهو متعلق الشك، فتكون دالة على التجاوز، ومفاد الرواية وإن كان على هذا الاحتمال خلاف الإجماع والنصوص الدالة على عدم جريان التجاوز في أثناء الوضوء، إلّا أنه يوجب الإجمال، فلا دليل على اختصاص قاعدة الفراغ بالشك بعد العمل.

---

(١) عبر بالموثقة في مصباح الأصول: ج٣ ص٢٧٦، وعبر بالصحيحة في مباني الاستنباط: ج٤ ص٣٤٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج٥ ص٣٣٦، ب٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح٣.

(٣) الدراسات: ج٤ ص٢٨١.

وثالثاً: لو سلمنا دلالة موثقة ابن أبي يعفور على اختصاص قاعدة الفراغ بالشك بعد الفراغ من العمل؛ فإنه يلزم من ذلك معارضتها صحيحة زرارة وموثق إسماعيل الدالين على جريان القاعدة عند الشك في جزء والدخول في غيره مطلقاً حتى في غير الصلاة؛ لمكان التعبير بـ (الشيء) في الذيل الشامل لغير باب الصلاة[1]، ولا وجه للقول بالحكومة.

المختار في مفاد الروايات:

والمختار هو أن الروايات الواردة في المقام على قسمين:

١- ما ظاهره الحكم بصحة ما وقع أو التعبد بمفاد كان الناقصة، وهي روايات كثيرة على أربع طوائف:

الطائفة الأولى: ما ورد في بعض الطهارات.

الطائفة الثانية: ما ورد في الصلاة.

الطائفة الثالثة: ما ورد في الطهارة والصلاة، ففي موثق ابن بكير عن محمد بن مسلم: «**سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كل ما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكراً؛ فأمضه، ولا إعادة عليك**»[2].

الطائفة الرابعة: ما هو شامل حتى لغير الطهارة والصلاة، ففي موثق محمد

---

(١) وذكر في الدراسات: ج٤ص ٢٨٢ أن مجرد وجود الإجماع على لزوم الاعتناء بالشك في الأثناء في غير الصلاة؛ لا يوجب انقلاب الظهور في العموم.

(٢) وسائل الشيعة، ج٥ ص٣٤٢. باب ٢٧ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ٣.

بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «**كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو**»[1]

ووجه ظهور هاتين الطائفتين هو أن ظاهر (مضى) هو مضي المشكوك حقيقة، وحمله على مضي المحل بحذف لفظ(المحل) أو ارتكاب المجاز في الإسناد؛ بلا قرينة مبررة، ومضي الشيء فرع وجوده، فيكون مفاد التعبد بصحة الموجود، وهي شاملة للشك في الكل بعد الفراغ منه، والجزء كذلك.

٢- ما ظاهره الحكم بوجود العمل أو التعبد بمفاد كان التامة عند لشك في وجوده بعد تجاوز المحل، وهو روايتان:

الرواية الأولى: صحيحة زرارة «**قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل شك في الأذان وقد دخل في الإقامة؟ قال: يمضي. قلت: رجل شك في الأذان والإقامة وقد كبر؟ قال: يمضي. قلت: رجل شك في التكبير وقد قرأ؟ قال: يمضي. قلت: شك في القراءة وقد ركع؟ قال: يمضي. قلت: شك في الركوع وقد سجد؟ قال: يمضي على صلاته. ثم قال: يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره؛ فشكك ليس بشيء**»[2].

الرواية الثانية: موثق إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ الله عليه السلام: «**فِي رَجُلٍ نَسِيَ أَنْ يَسْجُدَ سَجْدَةَ الثَّانِيَةِ حَتَّى قَامَ فَذَكَرَ وهُوَ قَائِمٌ أَنَّهُ لَمْ يَسْجُد؟ قَالَ: فَلْيَسْجُدْ مَا لَمْ يَرْكَعْ، فَإِذَا رَفَعَ فَذَكَرَ بَعْدَ رُكُوعِهِ أَنَّهُ لَمْ يَسْجُدْ؛ فَلْيَمْضِ عَلَى صَلَاتِهِ حَتَّى يُسَلِّمَ، ثُمَّ يَسْجُدُهَا، فَإِنَّهَا قَضَاءٌ. وقَالَ قَالَ: أَبُو عَبْدِ الله عليه السلام: إِنْ شَكَ فِي**

---

(١) وسائل الشيعة: ج٥ ص٣٣٦، ب ٢٣ من أبواب الخلل في الصلاة، ح ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج٦ ص ٣١٨، ب ١٣ من أبواب الركوع، ح ٤.

الرُّكُوعِ بَعْدَ مَا سَجَدَ فَلْيَمْضِ، وَ إِنْ شَكَّ فِي السُّجُودِ بَعْدَ مَا قَامَ فَلْيَمْضِ، كُلُّ شَيْءٍ شَكَّ فِيهِ مِمَّا قَدْ جَاوَزَهُ ودَخَلَ فِي غَيْرِهِ؛ فَلْيَمْضِ عَلَيْهِ"[1].

فإن المراد بالخروج من الشيء في الأولى والتجاوز في الثانية؛ هو الخروج عن المحل وتجاوزه؛ لأنه فرض الشك في الوجود، وهو لا يجتمع مع إحراز تجاوز المشكوك نفسه، فيكون معنى (فشكك ليس بشيء) و(فليمض عليه)؛ التعبد بتحقق المشكوك، والمفاد يختلف عن مفاد القسم الأول من جهة الموضوع والحكم، وهذا يفيد أن ما تدل عليه النصوص قاعدتان مختلفتان، ويترتب على ذلك:

أولاً: أن ثبوت العموم أو الخصوص في قاعدة لا يستلزم ثبوته في الأخرى.

وثانياً: أن ثبوت اشتراط شيء في قاعدة لا يستلزم ثبوته في الأخرى، فلا بد من عقد بحث مستقل في كل قاعدة منهما.

عموم جريان القاعدتين:

الجهة الرابعة: في عموم جريان القاعدتين.

أما قاعدة الفراغ: فقد عرفت أن بعض ألسنتها -وهو الموثق- عام يشمل كل عمل من العبادات والمعاملات، مضافاً إلى أنه ورد التعليل في الوارد في الصلاة بـ: (**وكان حين انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك**)[2]، وفي الوارد في

---

(١) تهذيب الأحكام: ج٢؛ ص١٥٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج٥ص ٣٤٣، ب ٢٧ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ٣.

الوضوء بـ: (**هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك**)[١]، وعموم العلة يفيد عموم الحكم[٢].

وأما قاعدة التجاوز فيوجد في خصوصها أو عمومها قولان:

الأول: رأي المحقق النائيني رحمه الله، فقد عرفت أنه جعلها خاصة بباب الصلاة، ورتب على ذلك أن خروج الوضوء منها بالنص أو الإجماع بالتخصص، لا التخصيص، خلافاً لما ذكره الشيخ الأنصاري رحمه الله[٣]، وقد يقرب وجهه بأنه وإن ورد في صحيحة زرارة: «**إذا خرجت من شيء، ثم دخلت في غيره؛ فشكك ليس بشيء**»، و في موثقة إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ: «**كُلُّ شَيْءٍ شَكَّ فِيهِ مِمَّا قَدْ جَاوَزَهُ ودَخَلَ فِي غَيْرِهِ فَلْيَمْضِ عَلَيْهِ**»؛ إلّا أن إفادة الشمول لغير أجزاء الصلاة فرع تطبيق مقدمات الحكمة في لفظ (الشيء) في الأولى، ومدخول الأداة في الثانية، ولا يمكن ذلك؛ لوجود قدر متيقن في مقام التخاطب، وهو مورد السؤال، وعدمه من مقدمات الحكمة.

ويلاحظ عليه: ما عرفت -في بحث الإطلاق والعموم- من أن عدم القدر المتيقن ليس من مقدمات الحكمة، وإنما القرينة المعينة، ولهذا تمسك الفقهاء بالإطلاق في موارد كثيرة مع وجود القدر المتيقن، كما في ما دل على عدم الصلاة

---

(١) وسائل الشيعة: ج١ ص ٣٣١، ب ٤٢ من أبواب الوضوء، ح٥.

(٢) هذا يعني أنه يرى بعض ما ورد في الصلاة أو الوضوء من الطائفة الرابعة العامة بمقتضى التعليل.

(٣) أجود التقريرات: ج٤ ص٢١٧.

فيما لا يؤكل لحمه مع أن مورده الثعلب، والفنك، والسنجاب[١]، بل قل ما يوجد مورد لا يوجد فيه قدر متيقن[٢]. وأن أداة العموم تدل على الشمول لجميع أفراد المدخول بنفسها، فلو سلم أن من مقدمات الحكمة عدم وجود القدر المتيقن فلا يأتي الإشكال في موثقة إسماعيل.

الثاني: ما ذهب إليه الشيخ رحمه الله وجماعة من الفقهاء، وهو المعروف[٣]، وهو القول بالعموم، وقد استدل عليه بدليلين:

الدليل الأول: -مبني على وحدة قاعدة الفراغ والتجاوز، فإنه- بعد القول بوحدة قاعدة التجاوز مع الفراغ تكون أدلة عموم الفراغ أدلة لعمومها.

ويلاحظ عليه: ما عرفت من تعدد القاعدتين.

الدليل الثاني: دلالة أدلة قاعدة التجاوز على العموم، كما عرفت في مناقشة الرأي الأول.

شمول القاعدتين للطهارات الثلاث:

الجهة الخامسة: في شمول القاعدتين للطهارات الثلاث، والكلام تارة في قاعدة التجاوز، وأخرى في الفراغ..أما الكلام في التجاوز فلا إشكال في عدم

---

(١) وسائل الشيعة: ج٣، باب ٢ من أبواب لباس المصلي،ح١.

(٢) مباني الاستنباط: ج٤ص ٣٤٨.

(٣) الدراسات: ج٤ص ٢٨٣

شمول قاعدة التجاوز للوضوء؛ للنص[١]، ففي صحيحة زرارة: «**إذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدر أغسلت ذراعيك أم لا؛ فأعد عليهما، وعلى جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله أو تمسحه ممّا سمّى الله ما دمت في حال الوضوء، فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه، وقد صرت في حال أخرى في الصلاة أو في غيرها؛ فشككت في بعض ما سمّى الله، مما أوجب الله عليك فيه وضوءه؛ لا شيء عليك فيه**»[٢].

والمشهور[٣] ألحق به الغسل والتيمم، وقد ذكر للإلحاق وجهان[٤]:

الأول: -ما بنى عليه المحقق النائيني رحمه الله، وهو- اختصاص روايات التجاوز بباب الصلاة.

وقد عرفت أن مفاد دليل القاعدة كبرى كلية، وطبقها الإمام عليه السلام على أجزاء الصلاة؛ لكونها مورد السؤال.

---

(١) وأضاف في مصباح الأصول: ج٣ص ٢٨٨ الإجماع، وذكر في الدراسات: ج٤ص٢٩٠ صحيحة زرارة، وقال: «لم يستشكل في ذلك أحد».

(٢) الوسائل: ج١ ص٤٦٩، أبواب الوضوء ب ٤٢، ح ١.

(٣) هكذا في الدراسات: ج٤ ص٢٩٠، وفي مصباح الأصول: ج٣ ص٢٨٨: «والتزم بالإلحاق جماعة من متأخري المتأخرين -على ما نقل الشيخ رحمه الله في كتاب الطهارة- وليس له تعرض في كلمات القدماء على ما ذكره صاحب الجواهر رحمه الله»، وفي مباني الاستنباط: ج٤ ص٣٥٠ مثله، وقد اعتبر فيه عدم ذكر المتقدمين للإلحاق مؤيداً على جريان القاعدة في الغسل والتيمم.

(٤) وفي الدراسات: ج٤ص ٢٩٠: «ويحتمل فيه -أي: الإلحاق- أحد وجهين».

الثاني: -ما ذكره الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ[١]، وهو أن- التكليف يتعلق بالطهارة، وهي أمر بسيط يدور أمره بين الوجود والعدم، ومسبب الحاصل من الغسل والمسح، ولمكان البساطة فلا أجزاء لكي يتصور الشك في بعضها بعد التجاوز، فلا بد من الاحتياط؛ لكون الشك في المحصل.

ويلاحظ عليه:

أولاً: أن ظاهر الأدلة هو أن المأمور به ذات الغسل والمسح، ففي آية الوضوء يقول تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ المائدة: ٦، وفي رواية: «**افتتاح الصلاة الوضوء، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم**»[٢]، وفي أخرى: «**الوضوء نور على نور**»[٣]، والوضوء اسم للأفعال[٤].

وثانياً: سلمنا، ولكن الأفعال مقدمة شرعية لا عقلية، فتجري فيها قاعدة التجاوز؛ إذ لا دليل على اختصاصها بالمأمور بالأمر النفسي.

فالصحيح جريان القاعدة في الغسل والتيمم؛ لاختصاص المقيد بالوضوء، غير أن الجريان مع تحقق الموضوع، وهو تجاوز المحل الشرعي، وهو لا يصدق

---

(١) فرائد الأصول: ج٢ص ٧١٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج٦ ص٤١٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج١ ص٣٧٧.

(٤) وقد يستفاد ذلك من صحيحة زرارة، فقد ورد فيها: «فشككت في بعض ما سمّى الله، مما أوجب الله عليك فيه وضوءه»، فالفعل نفسه هو ما أوجب الله تعالى، وما أوجب فيه هو وضوؤه.

في الجزء الأخير إلا بعد الدخول في الغير[1] أو فوات الموالاة، ولا يصدق عند الشك في غسل بعض الجزء الواحد بعد الدخول في غسل جزء آخر منه؛ لعدم الترتيب بينهما، كما إذا شك في غسل الجانب الأيمن في الغسل حال غسل الأيسر على التحقيق.

وأما قاعدة الفراغ: فالصحيح جريانها في الطهارات الثلاث؛ لما عرفت من وجود المقتضي، ولا موجب لرفع اليد عنه، ولا يتوهم تقييد صحيحة زرارة الوارد فيها:« **إذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدر أغسلت ذراعيك أم لا؛ فأعد عليهما، وعلى جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله أو تمسحه مما سمّى الله ما دمت في حال الوضوء**»؛ لأن موردها الشك في الوجود لا صحة الموجود.

فإن قلت: ولكن يدل إطلاق موثقة ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره؛ فليس شكك بشيء، إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه**»؛ على عدم جريان قاعدة الفراغ في الوضوء؛ لأن مرجع الضمير في (غيره) هو الوضوء، وتعبير: (**شككت في شيء**) يشمل الشك في الصحة، فيكون الإمام عليه السلام قد قيد الحكم بعدم الاعتناء على الفراغ من الوضوء، وهو غير متحقق عند الشك في صحة غسل الوجه حال الاشتغال بغسل اليد -مثلاً-.

قلت: -مضافاً إلى إجمالها من جهة احتمال رجوع الضمير إلى الجزء المشكوك- أنها في مقام البيان من جهة الحكم بالاعتناء قبل الفراغ من الوضوء،

---

(١) مصباح الأصول: ج٣ ص٢٩٧ .

وعدم الاعتناء بعد الفراغ، وليست في مقام البيان من جهة متعلق الشك، وهل هو يشمل الشك في صحة الموجود أم لا؟

على أنها لو كانت في مقام البيان لوقع التعارض بينها وبين ما دل بالعموم على جريان الفراغ في أجزاء الوضوء، كموثق محمد بن مسلم: «**كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو**»؛ لشمول موثق ابن أبي يعفور أجزاء الوضوء، سواء كان الشك في وجودها أم في صحتها، واختصاص العموم بالشك في الصحة، وشموله للوضوء وغيره، ومادة الاجتماع الشك في صحة جزء من الوضوء بعد الدخول في جزء لاحق وقبل الفراغ من الوضوء، ويقدم العموم على الإطلاق؛ لما يأتي بيانه في أبحاث التعارض.

فالصحيح جريان قاعدة الفراغ في أجزاء الوضوء إذا تحقق الموضوع، وهو الشك في الصحة بعد مضي المشكوك، وليس منه الشك في تحقق غسل الوجه بالماء المطلق؛ لتقوم الغسل المأمور به بالغسل بالماء، فيكون الشك في وجود ما سماه الله وأمر به، لا في صحته، وكذلك الحال في ما لو شك العامل في أنه ختم غسل اليد بالمرفق بناء على أن قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ المائدة: ٦؛ لبيان غاية الغسل، لا المغسول، ولكن الصحيح الثاني؛ لوحدة السياق مع قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ المائدة: ٦، ولا خلاف ظاهراً في أن الغاية فيه للمغسول، ولهذا التزموا بجواز بدء المسح من الكعبين.

اعتبار الدخول في الغير في قاعدة الفراغ والتجاوز:

الجهة السادسة: في اعتبار الدخول في الغير في قاعدة الفراغ والتجاوز، والكلام -بعد تعدد القاعدتين- في مقامين:

المقام الأول: في اعتبار ذلك في موضوع قاعدة التجاوز.

والصحيح هو الاعتبار؛ لورود ذلك في صحيحة زرارة، وإسماعيل بن جابر، ففي الأولى: «**إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره؛ فشكك ليس بشيء**»، وفي الثانية: «**كُلُّ شَيْءٍ شَكَّ فِيهِ مِمَّا قَدْ جَاوَزَهُ ودَخَلَ فِي غَيْرِهِ؛ فَلْيَمْضِ عَلَيْهِ**»، بل هذا توضيح وتفسير للتعبير بـ (الخروج والتجاوز) فيهما قبل ذلك؛ لعدم صدقهما بالنسبة إلى مشكوك الوجود، فيكون الملحوظ تجاوز المحل، ولا يتحقق العنوانان بالنسبة إليه إلّا بالدخول في الغير، وبهذا يتضح أن تعبير: (**دخلت في غيره**)، و(**دخل في غيره**)؛ للتوضيح.

المقام الثاني: في اعتبار ذلك في موضوع قاعدة الفراغ.

والصحيح عدم الاعتبار؛ لإطلاق الدليل؛ حيث أخذ فيه عنوان(المضي)، كما في موثق محمد بن مسلم: «**كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو**»، وهو يصدق مع عدم الدخول في الغير مع كون الشك في الصحة لا الوجود.

وقد يمنع الإطلاق بوجوه:

الأول: الانصراف إلى الأفراد الغالبة، وهو حدوث الشك بعد الدخول في الغير.

وفيه: أن ندرة الفرد لا تمنع شمول الإطلاق له، وإنما الاختصاص به، ولهذا لا مجال لتوهم اختصاص عدم جواز الصلاة في أجزاء غير المأكول بغير النادر.

الثاني: دعوى وجود أن الدخول في الغير هو القدر المتيقن في مقام التخاطب، وهذا جاري -أيضاً- في موثق ابن بكير: «**كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو**»[1]؛ لحاجة العموم إلى إجراء مقدمات الحكمة في المدخول -كما هو مبنى صاحب الكفاية رَحِمَهُ اللَّهُ-.

وفيه: ما عرفت من أن القدر المتيقن لا يمنع من التمسك بالإطلاق، وأن أداة العموم تدل على الشمول لجميع أفراد المدخول.

الثالث: -ما اعتمده المحقق النائيني رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو أن- شمول الحكم لجميع أفراد الطبيعة فرع تساوي الأفراد بلا تشكيك في الصدق، كما في صدق الماء على ماء البحر والنهر، وأما مع التشكيك فلا تشمل الطبيعة ما يكون الصدق فيه خفيّاً عند العرف، ولهذا لا يشمل عدم جواز الصلاة في أجزاء الحيوان غير المأكول أجزاء الإنسان، والمضي عنوان مشكك، وليست رتبة المضي مع عدم الدخول في الغير كرتبته مع الدخول.

وفيه: أن التشكيك مع تحقق خفاء الصدق يمنع من الشمول، غير أن المقام ليس من صغرياته؛ لعدم الخفاء في الصدق مع الانتهاء من العمل وقبل الدخول في الغير.

---

(١) وسائل الشيعة: ج٥ ص٣٣٦.

الرابع: دعوى دلالة روايات التجاوز على الاعتبار مع وحدة القاعدتين.

وفيه: ما عرفت من تعدد القاعدتين.

الخامس: استفادة التقييد من صحيحة زرارة، وإسماعيل بن جابر، ففي الأولى: «**إذا خرجت من شيء، ثم دخلت في غيره؛ فشكك ليس بشيء**»، وفي الثانية: «**كُلُّ شَيْءٍ شَكَّ فِيهِ مِمَّا قَدْ جَاوَزَهُ ودَخَلَ فِي غَيْرِهِ؛ فَلْيَمْضِ عَلَيْهِ**».

وفيه: أن مورد القاعدتين التجاوز، واعتبار الدخول في الغير فيها من جهة توقف الخروج من المحل أو تجاوزه عليه، فلو كان الخروج والتجاوز يتحقق بدونه لم يعتبر، كما في مورد الشك في صحة الموجود.

السادس: التقييد بموثقة ابن أبي يعفور: «**إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره**»[1].

وفيه.. **أولاً**: توقف كونها واردة في قاعدة الفراغ على رجوع الضمير في (غيره) إلى الوضوء، ويحتمل رجوعه إلى الجزء، فيكون موردها التجاوز.

فإن قلت: ولكن لا تجري التجاوز في الوضوء.

قلت: عدم جريانها يوجب التوقف عن العمل بها، لا حملها على الفراغ.

وثانياً: ورد في ذيلها (**إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه**)، وهو يفيد موضوعية عدم التجاوز للاعتناء، فيكون ذكر الدخول في الغير بياناً للمصداق الأوضح أو الغالب حال الشك، ولو حكم بالاعتناء مع التجاوز وقبل الدخول في الغير لزم مخالفة الحصر، ويقع التدافع بين الصدر والذيل.

---

(١) وسائل الشيعة: ج١ ص٤٧٠.

وثالثًا: يشمل الغير فيها السكون بعد الفراغ.

ورابعاً: لو سلمنا دلالتها على اعتبار الدخول في الغير فهي خاصة بموردها، وهو الوضوء، ولعله من جهة أن الشك قبل الدخول في الغير في الوضوء شك في وجود الجزء أو الشرط -وهو المعبر عنه بـ(**شيء من الوضوء**)- مع بقاء المحل، وقد دلت روايات التجاوز على الاعتناء بالشك فيه، فللخروج عن مورد روايات التجاوز اعتبر فيه الدخول في الغير.

السابع: التقييد بصحيحة زرارة: «**وقد صرت إلى حال أخرى في الصلاة أو في غيرها فشككت... لا شيء عليك**»[1].

وفيه..**أولاً:** أنه ورد في صدرها: «**إذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدر أغسلت ذراعيك أم لا فأعد عليهما، وعلى جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله أو تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء**»، وهو يفيد موضوعية حال الوضوء في الاعتناء، فيحمل ذكر الدخول في الغير على بيان الفرد الأوضح أو الغالب حال الشك، وإلّا يلزم التدافع بين الصدر والذيل عند الفراغ من الوضوء، وقبل الدخول في الغير[2].

وثانياً: اختصاصها بالوضوء بالبيان المتقدم في موثقة ابن أبي يعفور.

---

(١) وسائل الشيعة: ج١ ص٤٦٩.

(٢) وفي الدراسات: ج٤ص ٢٨٩ أن موضوعية الدخول في حال آخر توجب إهمال الإمام عليه السلام صورة الفراغ من الوضوء وعدم الدخول في حال أخرى، ويؤيد عدم الموضوعية التعليل في بعض الأخبار بأن العامل حين يتوضأ أذكر منه حين يشك، والأذكرية موجودة بعد الفراغ وقبل الدخول في حال آخرى.

تحقيق معنى (الغير) المعتبر في قاعدة التجاوز:

الجهة السابعة: في تحقيق معنى (الغير) المعتبر في قاعدة التجاوز.

والصحيح هو أنه الدخول فيما أخذ فيه شرعاً ولو بحسب رتبة من الفضل سبق المشكوك، وأخذ في المشكوك لحوقه، كالشك في القراءة بعد الركوع؛ لعدم صدق تجاوز محل المشكوك[1]، ويؤيد ذلك أنه لو لم يعتبر تجاوز المحل الشرعي بالمعنى المتقدم للزم جريان قاعدة التجاوز عند الشك في أصل الإتيان بالصلاة حال التعقيب أو حال الإتيان بصلاة العصر، ولا يقول بذلك فقيه.

فإن قلت -كما عن المحقق النائيني رحمه الله[2]-: ولكن في صحيحة زرارة جريان القاعدة في الأذان عند الشك في الإقامة[3]، مع أنه لا يعتبر في صحة الأذان لحوقها، وهذا يشرف الفقيه على القطع بجريانها عند الشك في التسليم حال التعقيب؛ لأن لواحق الصلاة قد نزلت منزلة أجزائها[4].

---

(١) مستند العروة: ج٦ص١٣١، ومصباح الأصول: ج٣ص ٢٩٤، مباني الإستنباط: ج٤ص ٣٦٠.

(٢) أجود التقريرات: ج٢ص ٤٧٢.

(٣) ما في مباني الاستنباط: ج٤ص ٣٦١ هو أن المحقق رحمه الله استشهد بجريان القاعدة في الأذان والإقامة بعد الدخول في الصلاة، وأجاب بأن تعقب الصلاة معتبر في صحتها بخلاف سبق التسليم على التعقيب فإنه غير معتبر في صحته، ولكن ما في مصباح الأصول أقرب، وهو ما في الدراسات: ج٤ص ٢٩٥، وفي فوائد الأصول: ج٤ص ٦٢٨: «وقد صرح في رواية زرارة بجريان قاعدة التجاوز في الأذان والإقامة».

(٤) الدراسات: ج٤ص ٢٩٥.

قلت: يوجد التقييد من الطرفين بين الأذان والإقامة، فالأذان مقيد في أصل مطلوبيته بتعقب الإقامة، والإقامة مقيدة في الرتبة العالية من الفضل بسبق الأذان، وهذا غير متحقق بين التسليم والتعقيب؛ لعدم اعتبار لحوق الثاني الأولَ.

ويترتب على المختار في معنى (الغير) عدم جريان القاعدة عند الشك مع الدخول في الغير الزائد أو المقدمات العقلية أو المستحب الذي جعل بعد المشكوك.

تحقيق معنى (المضي) المأخوذ في موضوع قاعدة الفراغ:

الجهة الثامنة: في تحقيق معنى (المضي) المأخوذ في موضوع قاعدة الفراغ.

وفي المراد منه ثلاثة محتملات:

١ - -ما ذهب إليه المحقق النائيني رحمه الله، وهو- الإتيان بمعظم الأجزاء مع الدخول في مطلق الغير، ولو لم يكن مترتباً[1].

---

(١) هكذا في مصباح الأصول: ج٣ص ٢٩٣، وفي مباني الاستنباط: ج٤ص ٣٦٣ نسب إليه «أن مضي معظم الأجزاء يكفي في جريان القاعدة»، وما يستفاد من كلام المحقق رحمه الله في فوائد الأصول: ج٤ص ٦٣٠ أنه لا يكفي في تحقق الفراغ الدخول فيما اعتاد المكلف أن لا يدخل فيه قبل الفراغ من المشكوك، وهو المضي والفراغ بحسب العادة، وإنما لابد من صدق الفراغ حقيقة عند العرف، وهو يتحقق بأمرين:
١. أن يأتي العامل بمعظم الأجزاء.
٢. أن يكون من عادة العامل التوالي في فعل الأجزاء أو أن يأتي بالجزء الأخير من العمل.
فلو جاء بالجزء الأخير ولم يحرز الإتيان بالمعظم، أو جاء بالمعظم وشك في الجزء الأخير ولكن ليس من عادته التوالي والإتيان بجميع الأجزاء بلا فصل؛ لم يصدق الفراغ ===

وفيه:

أولاً: أنه أخذ الدخول في الغير في موضوع قاعدة الفراغ، وتقدم عدم اعتباره.

وثانياً: أنه أجاز تحقق المضي الحقيقي مع عدم إحراز الجزء الأخير بمجرد إحراز معظم الأجزاء، وهو ممنوع[١].

٢- -ما ذهب إليه بعضهم[٢]، وهو أن المراد- الفراغ الاعتقادي، وهو أن يرى العامل نفسه بانياً على الفراغ من العمل، واستدل بأن اعتبار المضي الحقيقي يلزم منه عدم إمكان جريان القاعدة في مورد؛ لأن مضي المركب بتحقق جميع الأجزاء والشرائط، ومع إحرازها لا شك في الصحة[٣].

=== العرفي، «فصدق التجاوز والمضي يدور مدار فعل معظم الأجزاء»، ومعه يتحقق وإن لم يحرز الجزء الأخير مع عادة التوالي أو بدونها مع تحقق الجزء الأخير والشك في غيره.

(١) وذكر في مباني الاستنباط: ج٤ص ٣٦٣ أنه لا يصدق مضي الشيء بمضي معظم الأجزاء مع عدم مضي البعض، والعبارة ليست بتلك، والمظنون أن المراد منها هو أن مجرد إحراز المعظم لا يكفي في صدق المضي عرفاً مع عدم إحراز الجزء الأخير.

(٢) وهو السيد محسن الحكيم قدس سره، كما في المستمسك: ج٢ص٥١٨، وعبر عنه بالفراغ البنائي، وقد فصلنا الكلام في بيانه ومناقشته في كتاب: (دروس في فروع العلم الإجمالي) ج١ص ٤٠٨ - ٤٢٣.

(٣) في وجه هذا المحتمل عدة بيانات:

١. أن البناء يفيد الظن بالفراغ؛ لغلبة مطابقته للواقع، وتعرض له السيد قدس سره في موسوعته: ج٦ص١٢١.

٢. أن البناء من تطبيقات قاعدة اليقين، وتعرض له السيد قدس سره في موسوعته: ج٦ ص ١٢١. ===

ويلاحظ عليه: أن الوارد في الدليل عنوان (المضي)، وهو ظاهر في الحقيقي الواقعي، لا الخيالي، وهو يتحقق بمضي المسمى -كالصلاة أو الركوع- الأعم من الصحيح والفاسد؛ بقرينة فرض الشك في الصحة، ومجرد الظن بمطابقة البناء للواقع لا يجدي مع عدم الدليل على اعتبار الشخصي فيه، فضلاً عن النوعيّ[1].

٣- أن المراد به المضي الحقيقي، وهو لا يتحقق إلّا في صورتين:

الأولى: إحراز الجزء الأخير من العمل، كما لو قرأ المصلي آخر السورة وشك في صحتها أو سلم في الصلاة وشك في شرط طهارتها.

الثانية: الإتيان بالمنافي المطلق الذي لا يمكن تدارك العمل معه إذا كان الشك في الجزء الأخير، كما لو أحدث المصلي أو أخل بالموالاة، وشك في الإتيان بالسلام أو صحته.

وإذا لم يتحقق الجزء الأخير والمنافي المطلق؛ لا يصدق المضي حقيقة؛ لإمكان التدارك، فإذا شك في الجزء الأخير لم يحرز المضي، ومعه يكون التمسك بدليل القاعدة في الشبهة المصداقية، وهو ممنوع في المقام حتى لو قيل بجوازه في القيد المنفصل؛ لكون القيد في دليل القاعدة متصلاً[2].

نعم، ورد دليل خاص يفيد كفاية الانتقال إلى حال أخرى وإن أمكن

=== ٣. قرائن توجب حمل النص عليه، ومنها لزوم عدم الجريان مطلقاً، وهو ما ذكره السيد الحكيم رحمه الله في المستمسك: ج٣ص٥١٨.

(١) موسوعة السيد الخوئي رحمه الله: ج٦ ص ١٢١-١٢٢.

(٢) المصدر السابق.

التدارك في باب الوضوء[١]، ففي صحيحة زرارة: «**إذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدر أغسلت ذراعيك أم لا؛ فأعد عليهما، وعلى جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله أو تمسحه ممّا سمّى الله ما دمت في حال الوضوء، فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه، وقد صرت في حال أخرى في الصلاة أو في غيرها؛ فشككت في بعض ما سمّى الله مما أوجب الله عليك فيه وضوءه؛ لا شيء عليك فيه**»[٢].

---

(١) هذا ما في الدراسات: ج٤ص ٢٩٦ـ ٢٩٧، ومصباح الأصول: ج٣ص ٢٩٥ـ٢٩٦، ومباني الاستنباط: ج٤ص٣٦٣، ولكن يظهر من بعض أبحاثه الفقهية كما في موسوعته ج٦ص ١٢٢؛ أنه يرى الكون في الحالة الأخرى أمارة على تحقق الفراغ، فقد قال: «نعم، لا مانع من التمسّك بالقاعدة فيما إذا قامت أمارة معتبرة على تحقق الفراغ حينئذ، وهذا كما إذا قام من عمله ودخل في عمل آخر من صلاة أو مطالعة أو دخل في مكان آخر، ونحوهما مما يصدق معه عرفاً أنه فرغ وتجاوز عن الوضوء والعمل. وأما إذا جلس بعد الوضوء طويلاً فإن كان مع فوات الموالاة فأيضاً يصدق معه الفراغ والتجاوز؛ لما مرّ من أنه مع فوات الموالاة وعدم إمكان التدارك يصدق أن العمل مضى وتجاوز، وأما مجرد الجلوس الطويل من غير فوات الموالاة فهو غير موجب لصدق الفراغ والمضي، ومن هنا قيّدنا عبارة الماتن: «أو كان بعد ما جلس طويلاً»؛ بما إذا كان موجباً لفوات الموالاة، وبالتالي قد يقال بأنه لا يرى خصوصية للوضوء، وأن صحيح زرارة في مقام بيان حكم فرض وجود أمارة على الفراغ، وبهذا يخرج حكمه قدس سره في موسوعته: ج١٩ص ١٢٤ في الفرع الخامس من فروع العلم الإجمالي بأنه لو وجد المصلي نفسه بانياً على أنه في جزء من العصر، وشك في أنه في آخر الظهر أو أتمها وهو في أولى العصر؛ بجريان قاعدة الفراغ في الظهر والحكم بتماميتها من دون تفصيل بين كون ما في اليد ركناً أو جزءاً يمكن تداركه الظهر معه كالقراءة، فقد قال في توجيه ذلك: «إذ بعد أن رأى نفسه في صلاة العصر ولو باعتبار الجزء الذي بيده الذي هو مترتب على الظهر؛ فقد أحرز الفراغ من الظهر».

(٢) الوسائل: ج١ ص٤٦٩، أبواب الوضوء ب ٤٢، ح ١.

وبهذا ينكشف عدم تحقق الفراغ بالفاصل الطويل في المركبات التي لم تعتبر فيها الموالاة، كالغسل.

حكم الشك في الأجزاء:

الجهة التاسعة: في حكم الشك في الأجزاء على ضوء ما تقدم في الجهتين السابقتين، وحيث إن الجزء قد يكون الأخير، وقد يكون غيره، وما يراد تطبيقه في الشك قد يكون قاعدة التجاوز، وقد يكون الفراغ؛ فالحديث في مقامين:

المقام الأول: في فرض الشك في الجزء الأخير، كالتسليم في الصلاة والمسح في الوضوء، وللشك فيه أربع صور:

الصورة الأولى: تحقق المنافي المطلق.

وحكمها عدم جريان قاعدة التجاوز؛ لعدم أخذ سبق المشكوك على المنافي المطلق، وتجري قاعدة الفراغ؛ لصدقه -كما عرفت-.

الصورة الثانية: الدخول في حال أخرى غير المنافي المطلق -أي: يمكن تدارك العمل معها- وغير مترتب على المشكوك، كما لو تكلم سهواً، وشك في التسليم.

وحكمها عدم جريان قاعدة التجاوز؛ لعدم أخذ سبق المشكوك على الحال الآخر[1]. كما لا تجري قاعدة الفراغ؛ لعدم إحرازه مع إمكان التدارك. نعم، تجري في خصوص باب الوضوء؛ للنص الخاص.

---

(١) وذكر في مصباح الأصول: ج٣ص ٢٩٣ إمكان التدارك كمانع، ولم أعرف وجهه.

الصورة الثالثة: الدخول في حال أخرى غير المنافي المطلق -أي: يمكن تدارك العمل معها- وتكون مترتبة على المشكوك، كما لو شك في التسليم حال التعقيب أو المسح في الوضوء حال مس كتابة المصحف.

وحكمها عدم جريان قاعدة التجاوز؛لعدم أخذ سبق المشكوك كما في التعقيب أو لحوق ما في اليد للمشكوك كما في مس كتابة المصحف، فالمحل الشرعي باق. وعدم جريان قاعدة الفراغ؛ لعدم تحقق الفراغ الحقيقي، وقد عرفت رأي المحقق النائيني رحمه الله، وما فيه.

الصورة الرابعة: أن لا يشتغل المكلف بشيء مع عدم فوات الموالاة.

وحكمها عدم جريان القاعدتين، حتى في الوضوء، وقد عرفت الوجه.

المقام الثاني: في فرض الشك في جزء غير الأخير، والكلام في عدة صور:

الصورة الأولى: أن يكون الشك في جزء مستقل بعد الدخول في جزء شرعي مستقل، كالشك في القراءة بعد الدخول في الركوع، وهذه هي القدر المتيقن من دليل قاعدة التجاوز، ومنها الأمثلة الواردة في صحيحة زرارة، وموثق إسماعيل بن جابر، غير أنه لا وجه للاقتصار عليها؛ لإطلاق وعموم القاعدة الوارد أولهما في ذيل الصحيحة، وثانيهما في ذيل الموثقة.

وقد يتوهم عدم الشمول لموردين:

الأول: الشك في السجود حال التشهد؛ لأن الإمام عليه السلام قد ذكر في الموثقة الشك في السجود بعد القيام، ولو كانت القاعدة تجري قبل ذلك عند التشهد لم ينتقل إلى القيام.

الثاني: الشك في الفاتحة عند قراءة السورة؛ لأن الوارد في صحيحة زرارة الشك في القراءة حال الركوع.

ويندفع التوهم: بملاحظة العموم والإطلاق الواردين لبيان الكبرى المنطبقة على الأمثلة، ولعل التمثيل في الموثقة بالشك في سجدة الركعة التي لا تشهد فيها، والفرض في سؤال الصحيحة الشك في الفاتحة والسورة معاً، وإلّا لا إشكال في أن كلاً من الفاتحة والسورة جزء مستقل، وكل واحد منهما ثابت بدليل خاص، وإن أطلقت القراءة عليهما، وعدت جزءاً واحداً.

الصورة الثانية: أن يكون الشك في جزء الجزء مع الدخول في مثله، كما لو شك في آية بعد الدخول في آية أخرى.

وفي جريان القاعدة فيها قولان:

١- عدم الجريان، وهو للمحقق النائيني رَحِمَهُ اللَّهُ[١]، ودليله: هو أن المجعول قاعدة الفراغ، وموضوعها الشك في الكل، وليست قاعدة التجاوز إلّا تنزيل الجزء في الصلاة منزلة الكل، ويقتصر في التنزيل على الأمثلة الواردة في دليلها[٢].

---

(١) تبعاً للشهيد الثاني، على ما في المسالك: ج١ ص٢٩٣.

(٢) هكذا في مصباح الأصول: ج٣ص ٢٩٩، وفي مباني الاستنباط: ج٤ص٣٦٥ شمول التنزيل لكل جزء مستقل باعتبار أن الدليل نزل فيها، وفي الدراسات: ج٤ص٢٩٨ الشمول لكل جزء مستقل؛ لأنه القدر المتيقن، وهو ما ذكره في أجود التقريرات: ج٤ص ٢٢٩، فقد أفاد أن العموم والإطلاق الموجودين في الموثقة والصحيحة بيان للكبرى المنطبقة على الأمثلة، فيكون القدر المتيقن الجامع المنطبق عليها، وهو الجزء المستقل المبوّب، ويؤيده أنه لو كان عموم أو إطلاق للزم جريان القاعدة في أبعاض الكلمة، ولا يقول به فقيه.

ويلاحظ عليه: ما عرفت من استقلال قاعدة التجاوز إثباتاً، سلمنا غير أن العموم والإطلاق الواردين في دليلها يفيد أن شمول التنزيل لجزء الجزء بعد الدخول في غيره.

٢- جريان القاعدة، وهو الصحيح؛ لمكان العموم والإطلاق، خصوصاً مع تعدد مضمون الآيتين التين دخل في أحداهما وشك في سابقتها.

فإن قلت: لو وجد عموم أو إطلاق للزم جريان القاعدة عند الشك في كلمة بعد الدخول في أخرى، بل وعند الشك في حرف بعد الدخول في آخر[1].

قلت: المدار على صدق عنوان التجاوز والمضي عرفاً، وهو غير صادق في ذينك الموردين، وإن تحقق عقلاً.

الصورة الثالثة: الشك في جزء بعد الدخول في مستحب، كالشك في القراءة حال القنوت.

وقد ذهب صاحب العروة رحمه الله إلى جريان القاعدة، وقرره المحشّون، ولم نقف على تصريح بخلافه[2]، والصحيح عدم الجريان؛ لما تقدم من اعتبار تجاوز المحل الشرعي، وهو يكون بالدخول في المترتب، وليس المستحب كذلك؛ لعدم تقيد المشكوك بوجوده، مع جواز تركه، وإن كان هو مقيداً بالتأخر عن المشكوك، فهو نظير الشك في الجزء الأخير مع الدخول في مستحب قيد بكونه

---

(١) أجود التقريرات: ج٤ ص ٢٢٩.

(٢) مصباح الأصول: ج٣ص ٣٠١، ومباني الاستنباط: ج٤ص ٣٦٦، وذكر في الدراسات: ج٤ص ٢٩٩ أنه المعروف.

بعد العمل، وبهذا يتضح أن التعبير بجزئية القنوت على نحو المسامحة، وبيان ذلك هو أن:

المركب بلحاظ أي شيء.. إما أن يكون مطلقاً أو مقيداً بوجوده أو عدمه، ولا يتصور الإهمال[1]، والتقييد بالوجود قد يكون مع دخل القيد والتقيد، وهذا في الجزء، وقد يكون مع خروج القيد، ودخل التقيد، وهذا في الشرط.

---

(١) بحث الأعلام مسألة مهمة، وهي: حقيقة الارتباط بين أجزاء المركب الاعتباري، كالصلاة، والوضوء، وكيفية تحققه، وفيها نظريات مختلفة، وما يختاره السيد ﷺ هو تقييد الأجزاء ببعضها البعض بأن سبق السابق في اللاحق، ولحوق اللاحق في السابق، ولو في فرض العلم والالتفات، كما في القراءة والشرط الذكري في الصلاة، ثم تعلق الأمر بالواحد، وليست الارتباطية مجرد الاشتراك في الغرض أو توقف استيفاء الملاك في البعض على عدم عصيان البعض الآخر أو اكتساب الوحدة من وحدة الأمر مع عدم ارتباط في المأمور به، ولهذا البحث ثمرات، ومنها:

١. ما نحن بصدده؛ فإن كون الارتباطية بين الأجزاء قد يكون سبباً للقول بعدم جزئية المستحب، بخلاف ما لو قيل بأن الارتباط بالغرض ولو كان الأتم منه، فالمستحب جزء؛ لأنه يساهم في تحقيق الغرض بهذا المعنى.

٢. إمكانية جعل موضوع قاعدة التجاوز المحل الشرعيّ، ولو ببيان أن ظاهر الأدلة التي تعالج الشك في امتثال المركب هو معالجة المركب في الأجزاء المأخوذة فيه ،والمقيد بعضها ببعض على هيئة خاصة، فإذا جاء: «إذا شككت في شيء، ودخلت في غيره» كان الظاهر هو النظر إلى الغير الذي له محل خاص، فيأتي كلام السيد ﷺ من أن تجاوز المحل الخاص في المركب المتقيدة أجزاؤه بعضها ببعض بالدخول فيما أخذ فيه سبق السابق، وأخذ في السابق لحوقه.

ومما تجدر الإشارة إليه أن السيد الخوئي ﷺ في بعض أجوبته وأبحاثه الفقهية؛ توسع في المحل وموضوع قاعدة التجاوز، ومن ذلك: ===

=== الموضع الأول: إجراؤه قاعدة التجاوز عند الشك في طواف النساء بعد الجماع، كما جاء في صراط النجاة ج٢ص٢٣١، مع أن عدم الجماع لم يؤخذ في صحة طواف النساء، وإنما الطواف شرط في جوازه التكليفي.

الموضع الثاني: ما في موسوعته ج١٨ ص١٤٤، وهو كفاية أن يؤخذ في السابق السبق على اللاحق، فلو شك المصلي في التسليم بعد ارتكاب المنافي العمدي أو السهوي، وقيل بعدم جريان قاعدة (لا تعاد) -كما هو الرأي غير المختار عنده- جرت قاعدة التجاوز في التسليم، فقد قال رحمه الله: «وأمّا على المبنى الآخر -أعني البطلان لدى النسيان، الذي هو المشهور وإن كان خلاف التحقيق- فربما يتأمّل في الصحّة؛ نظراً إلى عدم جريان قاعدة التجاوز في المقام؛ لاشتراطها بالدخول في الجزء المترتّب، المفقود في الفرض؛ فإنّه قد دخل فيما يعتبر عدمه، وهو المنافي، لا فيما هو المترتّب على المشكوك فيه. ويندفع: بما تكرّر منّا من أنّ المدار في جريان القاعدة الخروج عن المحلّ والتجاوز عن الظرف المقرّر للمشكوك فيه، المتحقّق بالدخول في الغير، فالدخول لا شأن له عدا تحقيق عنوان التجاوز والكشف عن الخروج عن المحلّ، فلا بدّ وأن يكون للمشكوك فيه محلّ خاصّ، وأن يكون هو المشروط بالسبق والتقدّم، لا أن يكون للغير الذي دخل فيه محلّ معيّن. فليست العبرة باعتبار التأخّر في اللّاحق ولحاظ الترتّب فيه، بل باعتبار التقدّم في السابق وكونه ذا محلّ خاصّ قد خرج عنه بالدخول في الغير، ولأجله منعنا عن جريان القاعدة في الشكّ في الظهر بعد الدخول في العصر؛ لاختصاص المحلّ بالثاني دون الأوّل ،كما مرّ.

ولا ريب أنّ هذا الضابط منطبق على المقام؛ فإنّ السلام قد اعتبر فيه محلّ خاصّ، وهو وقوعه قبل المنافي ،كما يكشف عنه قوله عليه السلام : «تحليلها التسليم»، ولا يجوز إيقاعه بعده، وقد خرج عن هذا المحلّ وجاوز الظرف المقرّر بالدخول في المنافيات. فهي وإن لم تكن مترتّبة على السلام إلاّ أنّ السلام مشروط بالتقدّم، وهو كاف في جريان القاعدة، بل العبرة به ليس إلاّ كما عرفت. ومنه تعرف جريان القاعدة فيما إذا كان الشكّ المزبور بعد الدخول في صلاة أخرى، سواء كانت مترتّبة على الأولى أم لا؛ إذ محلّ التسليم إنّما هو قبل الدخول في الصلاة الأُخرى بناءً على ما هو الصحيح من عدم جواز إقحام صلاة في صلاة في غير المورد المنصوص».

الموضع الثالث: ما في موسوعته ج٢٠ ص٣٢٩؛ في مسألة من نوى الإقامة وشك بعد الوقت في أنه صلى الرباعية في وقتها أم لا، فقد أفاد أن قاعدة الحيلولة راجعة إلى ===

فإن قُيّد المركب مطلقاً أو في حال الذكر لم يتحقق المركب مع عدم القيد، وعليه، فلا يكون ما أخذ قيداً مستحبّاً؛ للزوم عدم تحقق المركب بدونه لمكان التقيد، وتحققه بدونه؛ لمكان الاستحباب، وهذا تهافت.

وأما ما لم يقيد المركب به فهو قد يكون مؤثراً في شدة فضله أو ضعف فضله، وقد لا يكون، ومثال الأخير الدعاء في نهار شهر رمضان، فإن له ثوابه

=== التجاوز حقيقة، والمعتبر في التجاوز تجاوز لمحل الشرعي، وهو يتحقق بخروج الوقت المضروب للعمل.

٣. حكم فروض الشك في ما اعتبر في بعض الأجزاء، كالقيام حال القراءة أو الذكر في السجود والركوع، فقد يقال: إن كان الذكر -مثلاً- قيداً في السجود؛ فإن الشك فيه بعد السجود يوجب الشك في وجود السجود فينبغي التدارك قبل الدخول في الغير، وأما إذا كان مجرد مأمور به في السجود فلا يشك في تحقق صرف وجود السجود، وإنما في الذكر، فلا يعتنى؛ لتجاوز محله الشرعي.

كما أنه في حال نسيان الذكر لا تجري قاعدة (لا تعاد) على الأول، وتجري على الثاني، وقد تعرض السيد ﷺ في موسوعته ج١٨ ص١٠٤ لفرض نسيان الذكر في السجدة فذكر أن المستفاد من الروايات تقيد الصلاة بالسجود، وأما ما يعتبر في السجود من الذكر والطمأنينة، ووضع اليدين والركبتين، وعدم علو المسجد عن الموقف؛ فهي واجبات في السجدة، وبعد تحقق طبيعي السجدة وسقوط أمرها لا يمكن تدارك ما اعتبر فيه إلا بإعادة الصلاة، وهو منفي بقاعدة لا تعاد، ولكنه بعد ذلك في ص١٠٦ تعرض لفرض نسيان القيام حال القراءة، وحكم بإعادة القراءة عن قيام؛ لوجود الارتباط حتى لو كان القيام واجباً مستقلًا في واجب، فتكون القراءة مشروطةً به، ولم يتحقق شرطها، ولم يبين الفرق بين الفرعين.

٤. جريان التزاحم بين أجزاء الصلاة -مثلاً- أو عدم جريانه، فقد يقال بأن الارتباطية إن كانت بمعنى تعدد الأمر وارتباطه في الغرض أو الامتثال، يقع التزاحم، بخلاف ما لو قيل بوجود مركب مرتبط الأجزاء متعلق به أمر واحد.

الخاص، ولا يؤثر في فضل الصوم، ومثال الأول كون الصلاة في المسجد أو القنوت فيها، ومثال الثاني كون الصلاة في الحمام.

وما لم يؤخذ قيداً وكان مؤثراً في شدة الفضل على نحوين.. لأنه قد يكون له حد مختلف عن أجزاء المركب، كالقنوت، وقد لا يكون، وإنما هو حال للأجزاء، ككون الصلاة في المسجد، وفي الأول ينسب الاستحباب إلى المؤثر نفسه، فيقال: (القنوت مستحب)، وفي الثاني ينسب إلى المركب، فيقال: (الصلاة في المسجد مستحبة)[1].

وحيث إن القنوت لم يؤخذ قيداً في أجزاء المركب؛ فهو مجرد مطلوب جعلت الصلاة ظرفاً له؛ لتأثيره في شدة فضلها، فلا يكون الدخول فيه تجاوزاً للمحل الشرعي للقراءة -مثلاً-.

الصورة الرابعة: الشك بعد الدخول في مقدمات الجزء، كالشك في الركوع حال الهوي إلى السجود أو في السجود حال النهوض إلى القيام.

ويوجد في هذه الصورة أقوال ثلاثة:

١- جريان القاعدة مطلقاً؛ لإطلاق: (دخل في غيره).

ويلاحظ عليه:

أولاً: عدم صدق تجاوز المشكوك مع عدم كون المقدمات من الأجزاء؛ لعدم الدليل، بل لدليل العدم، وهو عبثية أخذ المقدمات مع حكم العقل بلزوم تحقيقها لأخذ ذيها، فما دل على اعتبار المحل الشرعي يمنعه.

---

(١) مباني الاستنباط: ج٤ ص ٣٦٦-٣٦٧.

وثانياً: دلالة النصوص، ففي صحيحة عبد الرحمن ابن أبي عبد الله: «**قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل رفع رأسه من السجود فشك قبل أن يستوي جالساً، فلم يدر أسجد أم لم يسجد؟ قال: يسجد قلت: فرجل نهض من سجوده قبل أن يستوي قائماً، فلم يدر أسجد أم لم يسجد؟ قال: يسجد**»[1].

٢- عدم جريانها مطلقاً، وهو مختار جماعة، ومنهم المحقق النائيني رحمه الله، وهو الصحيح، وقد عرفت وجهه في مناقشة الرأي السابق.

٣- التفصيل بالقول بعدم جريان القاعدة في فرض الشك في السجود حال النهوض، وجريانها في خصوص فرض الشك في الركوع حال الهوي إلى السجود؛ لدلالة صحيحة عبد الرحمن المتقدمة على عدم الجريان في الأول، ودلالة صحيحته الثانية على الجريان في الثاني، فقد جاء فيها: «**قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل أهوى إلى السجود فلم يدر أركع أم لم يركع؟ قال عليه السلام قد ركع**»[2]، وهو لصاحب المدارك رحمه الله.

وفي كلامه ثلاث مناقشات:

الأولى: -ما في الحدائق- وهو لزوم التهافت؛ لأن مقدمة الجزء إن كانت من (الغير) المأخوذ في موضوع القاعدة؛ جرت في الفرضين، وإلا لم تجر فيهما.

وفيه: أن القاعدة حكم شرعي يقبل التخصيص، وقد استند صاحب المدارك رحمه الله إلى الدليل في ذلك.

---

(١) الاستبصار: ج١ ص٣٦١.

(٢) تهذيب الأحكام: ج٢ ص١٥١.

الثانية: -ما ذكره المحقق النائيني رحمه الله- وهو أن صحيحة عبد الرحمن الثانية مطلقة من حيث الوصول إلى حد السجود؛ لأن المفروض فيها الهوي، وهو مراتب، فيقيد إطلاقها بالمرتبة الأخيرة المتحقق معها السجود؛ لصحيحة إسماعيل بن جابر الوارد فيها: «**إن شك في الركوع بعدما سجد فليمض**»؛ الدالة على اعتبار تحقق السجود.

ويلاحظ عليه: أن منطوق صحيحة إسماعيل إثبات، كصحيحة عبد الرحمن الثانية، فلا منافاة بينهما، ودعوى وجود مفهوم يقيد ممنوعة؛ لأن الشرط فيها: (إن شك في الركوع بعدما سجد)، وهو مسوق لتحقق الموضوع؛ لأن الانتفاء فيه هو: (إن لم يشك في الركوع بعد ما سجد).نعم، لو كان منطوقها: (إن كان الشك في الركوع بعد السجود)؛ صار له مفهوم، وهو: (إذا كان الشك في الركوع قبل السجود)، وهذا نظير ما تقدم في آية(النبأ).

الثالثة: هو أن التعبير في صحيحة عبد الرحمن بالماضي وهو (أهوى إلى السجود)؛ يفيد تحقق السجود؛ للفرق -كما تشهد الاستعمالات العرفية- بين الفعل المضارع فإنه يدل على الاستمرار، والماضي الدال على تحقق الهوي إلى السجود سابقاً، فتكون أجنبية عن الشك حال مقدمة الجزء الآخر، ولا أقل من الإجمال، فلا ينعقد إطلاق يشمل الهوي قبل بلوغ السجود.

فالصحيح عدم جريان القاعدة في الشك حال الاشتغال بمقدمات الأجزاء، ولكن ليس منه الشك في تحقق حد الركوع بعد قيام عن انحناء يجد المصلي نفسه بانياً على أنه قيام عن ركوع؛ لأن القيام بعد الركوع جزء شرعيّ،

وله محل شرعيّ، وهذا ما تدل عليه صحيحة فضيل بن يسار: «**قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أستتم قائماً، ولم أدر أركعت أم لا؟ قال عليه السلام: بلى قد ركعت...**»[1].

وذهب صاحب الحدائق رحمه الله إلى عدم جريانها، مستدلًّا بصحيحة الحلبي: «**الرجل يشك وهو قائم، فلا يدري أركع أم لا؟ قال عليه السلام: فليركع**»[2].

وفيه: أن موردها القيام الذي لا يعلم أنه بعد الركوع أم قبله، فتكون أجنبية.

الشك في الشرائط:

الجهة العاشرة: في الشك في الشرائط.

وما أخذ شرطاً على أقسام ثلاثة[3]:

---

(١) تهذيب: ج٢ ص١٥١.

(٢) وسائل الشيعة: ج٦ ص ٣١٦، ب ١٢ من أبواب الركوع، ح ١.

(٣) بين الأقسام بهذه الطريقة في مصباح لأصول: ج٣ ص٣١١، وأما في الدراسات: ج٤ ص ٣٠٨، فعرضها بالنحو التالي:
الشرط..إما معتبر في خصوص الأجزاء دون الأكوان المتخللة، ومنه النية بمعنى قصد القربة وعنوان العمل، والاستقرار، وإما أن يكون معتبراً في الصلاة من بدايتها إلى نهايتها حتى الأكوان المتخللة، والثاني على قسمين:
١. ألا يكون له محل شرعي، كاستقبال القبلة، وهو المقارن.
٢. أن يكون له، كالإقامة في الصلاة -على الصحيح- فإنها شرط في الجميع، ومحله قبل العمل.
وجعل اندراج الطهارة في أحد ذينك القسمين مبنيّاً على أنها الأفعال الحدوثية أو الحالة المعنوية الحاصلة منها أو الأفعال بما لها من استمرار في وعاء الاعتبار.
وما يكون من هذه الشروط دخيلاً في صدق عنوان العمل وهو الكل أو الجزء يكون عقليّاً، وما يكون دخيلاً في الصحة يكون شرعيّاً، فالموالاة المعتبرة بين حروف ===

القسم الأول: ما اعتبر تحققه قبل العمل، كالإقامة في الصلاة عند البعض.

القسم الثاني: ما اعتبر تحققه مقارناً للأجزاء دون الأكوان المتخللة بينها، كالاستقرار في الصلاة، والنية بمعنى قصد القربة وعنوان العمل؛ فإنه لا دليل على اعتبار ذلك في الأكون المتخللة. نعم، تعتبر النية في الصوم في جميع آنات ما بين الحدين ولو ارتكازاً؛ لعدم الأكوان المتخللة.

القسم الثالث: ما اعتبر تحققه مقارناً للأجزاء والأكوان المتخللة بينها، كالاستقبال في الصلاة، والطهارة من الحدث، بلا فرق بين كونها حالة مترتبة

=== الكلمة شرط عقلي، بينما المعتبرة بين الأجزاء المستقلة شرط شرعي، ونية قصد القربة شرط شرعي، بينما نية عنوان العمل القصدي كالركوع أو صلاة الظهر ؛عقليّ.

وبين أقسام الشروط في مباني الاستنباط بالنحو التالي:

ينقسم الشرط إلى أربعة أقسام:

١. ما يكون معتبراً في صدق عنوان كل جزء جزء عقلاً، كقصد عنوان الركوع، والسجود، ومنه الموالاة في حروف الكلمة الواحدة.

٢. ما يكون معتبراً في صحة كل جزء جزء دون الأكوان المتخللة، مع عدم توقف الصدق عقلاً، ومثل بالنية والاستمرار، وبملاحظة ما ذكره في الدراسات: ج٤ ص٣١٥؛ ينبغي أن يكون مراده بالنية قصد القربة، فلا يضر المصلي أن يعدل عن نية القربة أو يتردد بين الأجزاء، ثم يرجع ويكمل. نعم، ذلك يضر في الصوم؛ لعدم الكون المتخلل.

٣. ما يكون معتبراً في تحقق عنوان المركب عقلاً، كقصد صلاة الظهر أو الوضوء، ويكون هذا شرطاً مقارناً معتبراً في الأجزاء دون الأكون المتخللة، على ما في الدراسات: ج٤ ص ٣٠٨.

٤. ما يكون معتبراً في صحة المجموع حتى الأكوان المتخللة، ولا يتوقف صدق العنوان عليه، فيكون شرطاً شرعيّاً لا محل له، ومنه استقبال القبلة، والستر، والطهارة.

على الأفعال الحدوثية أو كونها الأفعال بما لها من بقاء في وعاء الاعتبار، كما تدل عليه جملة من الأخبار، ومنها ما دل على أن بعض الأمور ناقضة للوضوء نفسه، وهو الأفعال؛ فإنه يدل على أن لها بقاءً، وما دل على استحباب النوم على وضوء؛ فإنه لا معنى له لو لم يكن للوضوء بقاء.

فإذا اتضحت هذه الأقسام نقول: إن للشك في الشرط حالات:

الحالة الأولى: أن يكون بعد العمل، كما لو شك في أي قسم من الأقسام المتقدمة بعد الفراغ من الصلاة. وحكمها جريان قاعدة الفراغ[1].

الحالة الثانية: أن يكون الشك في أثناء العمل مع كون الشرط مما اعتبر قبل العمل شرعاً. وحكمها جريان قاعدة التجاوز؛ لشمول دليلها، فلا فرق بين الجزء والشرط، بل الجزء مما أخذ شرطاً في صحة سائر الأجزاء.

الحالة الثالثة: أن يكون الشك في أثناء العمل مع كون الشرط مما اعتبر مقارناً للعمل، وفيها فرضان:

الفرض الأول: أن يكون الشرط معتبراً في الأجزاء دون الأكوان المتخللة، كالنية، وفيها ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يتلبس بالجزء اللاحق، ويحرز تحقق الشرط فيه، كأن يشك في نية التكبيرة والقراءة، ويجد نفسه في ركوع ناوياً فيه، وهنا تجري قاعدة

---

(١) هكذا في مصباح الأصول: ج٣ص ٣١٢، وفي مباني الاستنباط: ج٤ص ٣٧٥ لا تجري قاعدة التجاوز في الشرط ؛لعدم المحل الشرعي، ولا في المشروط؛ لأن الشك في أصل تحققه.

الفراغ بلا إشكال، سواء كان الشرط المشكوك شرطاً معتبراً في الأجزاء دون الأكون المتخللة كالنية، أم كان شرطاً في الأكوان كالاستقبال، فيضم وجدان الشرط للجزء الحالي إلى التعبد به في السابق[1].

الصورة الثانية: أن يتلبس بالجزء اللاحق، ولا يحرز تحقق الشرط فيه، وهنا لا تجري القاعدة؛ لأنه لا مثبت للشرط في الجزء المتلبس به مع عدم تجاوزه والفراغ منه.

الصورة الثالثة: أن لا يتلبس بالجزء اللاحق، وهنا تجري قاعدة الفراغ في الأجزاء السابقة[2]، ولا يضر عدم إحراز الشرط في الكون المتخلل، وتُجدد النية فيما يأتي، فيضم الوجدان إلى التعبد، وتثبت الصحة.

---

(١) هكذا في مصباح الأصول: ج٣ص ٣١٣، وموسوعة الإمام الخوئي قدس سره ج١٨ ص١٢٨، وفي الدراسات: ج٤ص ٣٠٩ ذكر أن الجاري في الشك في نية العنوان القصدي قاعدة التجاوز، وهو الأقرب؛ لأن الشك في الوجود مع كون العنوان قصدياً.
نعم، لو كان الشك في نية القربة جرت قاعدة الفراغ.
وفي مباني الاستنباط: ج٤ص ٣٧٣ منع جريان قاعدة الفراغ والتجاوز إذا كان الشك في شرط محقق لعنوان الجزء، كنية العصر في التكبيرة والقراءة حال الركوع حتى في فرض نية الركوع من العصر.. أما عدم جريان الفراغ؛ فلأن الشك في الوجود. وأما عدم جريان التجاوز: فلأنه لا محل للشرط لكي يتجاوز.
وينبغي أن يعلم أن نظره إلى الشرط نفسه، وهذا لا ينافي جريان قاعدة التجاوز في المشروط للشك في وجوده، سواء كان الشرط لجميع الأجزاء أم للجزء السابق، كالموالاة بين كلمات آخر آية في السورة.

(٢) هكذا في مصباح الأصول: ج٣ص٣١٣، وفي ج٣ ص٣١٨ منه، وفي مباني الاستنباط: ج٤ص ٣٧٣-٣٧٥ بيان المطلب بالنحو المناسب، فذكر قدس سره أن الشرط إن كان شرعياً لا يتوقف عليه صدق الجزء أو المركب، كنية القربة، والموالاة بين الأجزاء ===

الفرض الثاني: أن يكون الشرط معتبراً في المجموع حتى الكون المتخلل، كالاستقبال، والطهارة الحدثية، وفيه الصور الثلاث المتقدمة، ففي الأولى تجري قاعدة الفراغ، وفي الثانية والثالثة لا تجري؛ والوجه هو الوجه فيهما، وبهذا يظهر الفرق بين شرط الأجزاء وشرط المجموع.

الحالة الرابعة: أن يكون الشك قبل الشروع في العمل، كما لو شك في الطهارة قبل الصلاة. وهنا لا تجري القاعدتان؛ لعدم تحقق موضوعهما، فلا بد من الاحتياط مع عدم إحراز الشرط بطريق معتبر، كالبينة، والاستصحاب[1].

=== المستقلة؛ جرت قاعدة التجاوز مع الدخول في الغير وإحراز الشرط فيه -كما في المباني، دون المصباح في ج٣ ص٣١٨- فلو شك في تحقق الموالاة بين الأجزاء في الكون المتخلل لم تجر القاعدة. نعم، يمكن نفي الفاصل الطويل بالاستصحاب، وهذا مبني على أن اعتبار الموالاة بمعنى مانعية الفاصل الطويل. وتجري قاعدة الفراغ حتى لو لم يدخل في الغير.

وأما إذا كان الشرط معتبراً في صدق الجزء أو المركب عقلاً فلا تجري قاعدة الفراغ والتجاوز في شرط الجزء -كما بينا في تعليقة سابقة- وتجري التجاوز في المشروط بعد الدخول في الغير، ولا تجري في الشرط المعتبر في صدق المركب، ولا في المشروط به إذا لم يحرز عنوان العمل المتلبس به، وتجري في المشروط مع التلبس وصدق العنوان؛ لرجوع الشك إلى الشك في الجزء السابق مع الدخول في الغير، ولا تجري في الشرط؛ لعدم المحل الشرعي.

وعليه، فينبغي أن يقال بعدم جريان الفراغ والتجاوز في الشك في شرط صدق الجزء أو المجموع العقلي في الكون المتخلل.. أما الفراغ: فلأن الشك في الوجود.

وأما التجاوز: فلعدم إحراز الدخول في الغير. نعم، لو كان الشك في شرط الصحة، كنية القربة أو الاستقبال؛ يصح التفصيل بين الشرط المعتبر في المجموع فلا تجري الفراغ، والمعتبر في الجزء دون الكون المتخلل فتجري.

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج١٨ ص١٢٩.

ثم إنه بعد معرفة الكبرى المقررة عند الشك في الشرط؛ يتضح حال بعض التطبيقات التي تقدم التمثيل ببعضها:

التطبيق الأول: الشك في الطهارة، فإنها شرط في صحة المجموع، والشك في تحققها في السابق لا يجتمع مع إحرازها في الجزء اللاحق أو الكون المتخلل، فلا تجري القاعدة، ولا مجال لدعوى جريان القاعدة في السابق ووجوب الوضوء للاحق مع التمكن منه دون فوات الموالاة؛ لعدم إحراز الشرط في آن الشك، فلا مجال لإثبات وجود الشرط أو الصحة فيما في اليد.

فإن قلت: ولكن سببية الوضوء للطهارة شرعية، وقد جعل للوضوء محل قبل الصلاة، فتجري فيه قاعدة التجاوز.

قلت: المعتبر في الصلاة مقارنة الطهارة، والوضوء قبلها مقدمة عقلية، فمحله عقلي، لا شرعي، ودعوى شمول التعليل بالأذكرية والأقربية لتجاوز المحل العقلي؛ ممنوعة بعد اعتبار تجاوز المحل الشرعي، ولهذا لا تجري قاعدة التجاوز عند الفقهاء مع تجاوز المحل العادي، كما لو شك من عادته الصلاة في أول الوقت في وجودها وهو في آخره، والمفروض في المقام انتفاء تجاوز المحل الشرعي.

التطبيق الثاني: ما لو شك المصلي في الظهر بعد الدخول في العصر، فإنه لا تجري قاعدة التجاوز؛ لأنه وإن أخذ في العصر تقدم الظهر، إلا أنه لم يؤخذ في الظهر تأخر العصر، فلا يتحقق بالدخول في العصر تجاوز المحل الشرعي.

وأما دعوى جريانها لكفاية أخذ تقدم الظهر في العصر فمنوعة؛ لعدم اعتبار التقدم حال الغفلة -كما ذكر الشيخ الأنصاري رَحِمَهُ اللَّهُ- بل حتى لو قيل بأن التقدم شرط واقعيّ لا ذكريّ -كما هو رأي صاحب العروة رَحِمَهُ اللَّهُ- لا تجري؛ لأن للظهر حيثية الوجوب النفسي، ولا يعتبر فيها التقدم على العصر، وحيثية كونها مقدمة للعصر، وهي ما يعتبر فيها التقدم، وجريان القاعدة من الحيثية الثانية لا ينفع مع عدم الجريان من الحيثية الأولى؛ لأنه مع التعبد بعدم الإتيان بالظهر من الحيثية الأولى لا يمكن الحكم بصحة العصر، بل تكون الوظيفة العدول إلى الظهر لصحيحة زرارة[1].

التطبيق الثالث: ما لو شك المصلي في ركوع أنه نوى الأجزاء السابقة من الظهر أم العصر، فإن كان صلى الظهر ووجد نفسه ناوياً العصر في الركوع جرت قاعدة التجاوز فيما سبق؛ لأن الشك في الوجود، وإذا لم يجد نفسه ناوياً الركوع عصراً استأنف العمل، وأما إذا لم يصل الظهر أو شك فعليه أن يعدل بنيته إلى الظهر، ويتمها ويصلي بعدها العصر؛ لتردد حاله بين نية الظهر وهذه وظيفته، وبين نية العصر فعليه العدول؛ لصحيحة زرارة[2].

التطبيق الرابع: الشك في الموالاة، وهي قسمان:

---

(١) وسائل الشيعة: ج٤ص ٢٩١ ـ٢٩٢، ب ٦٣ من أبواب المواقيت، ح ١.

(٢) يتوقف العدول فيما إذا أحرز أنه لم يأت بالظهر ووجد نفسه في العصر؛ على عدم بطلان ما في يده لو شرع فيها ظهراً ونوى العصر في الأثناء، ولو من جهة جريان كبرى الاشتباه في التطبيق في العناوين القصدية أو شمول صحيحة زرارة أو ما دل على أن الصلاة على ما افتتحت عليه، فتأمل.

١- ما يعتبر شرعاً، وهي المعتبر بين الأجزاء المستقلة، وحكمها حكم النية بمعنى قصد القربة، فتجري قاعدة الفراغ في الشك فيها بعد العمل أو الفراغ من جزء، وتجري التجاوز فيها في الشك بعد الدخول في جزء آخر، ولا تجري قبل الدخول؛ لعدم تجاوز المحل الشرعي، ومقتضى الاعتناء الاستئناف، لولا أصالة عدم تحقق الفصل الطويل، وهي من استصحاب عدم المانع.

٢- ما يعتبر عقلاً، وهو ما يتوقف عليه صدق الجزء، وهو الموالاة بين كلمات الجملة، وحروف الكلمة، وتجري قاعدة الفراغ بعد العمل فيها، ولا تجري القاعدتان في الأثناء، سواء تحقق الدخول في كلمة لاحقة أو حرف لاحق أم لا..أما الفراغ: فلأن الشك في الوجود، وأما التجاوز: فلعدم تجاوز المحل الشرعي.

شروط جريان القاعدتين:

الجهة الحادية عشرة: في شروط جريان القاعدتين.

والمستفاد من الأدلة الشروط التالية:

الشرط الأول: اعتبار تجاوز المحل الشرعي في قاعدة التجاوز، والفراغ الحقيقي في قاعدة الفراغ، وقد تقدم تفصيل الكلام في هذا الشرط.

الشرط الثاني: ألّا يكون الشك قبل تجاوز المحل الشرعي أو الفراغ[1]، فلو التفت المصلي قبل الصلاة، وشك في طهارته، ثم غفل وصلى؛ لم تجر قاعدة

---

(١) وعبر في مصباح الأصول: ج٣ص ٩٣ باختصاص القاعدة بما إذا حدث الشك بعد الفراغ.

الفراغ، وكذلك لو حدث الشك في الركوع قبل السجود، ثم غفل وسجد؛ لم تجر قاعدة التجاوز، وكذلك لو شك في بقاء الحدث قبل الصلاة، ثم غفل وصلى، وبعد الفراغ التفت واحتمل بقاء الحدث؛ لأن الشك الحادث بعد الفراغ متحد مع السابق عرفاً، وإن كان بينهما فرق عقلاً[١]؛ لتخلل الغفلة بينهما، ووجه هذا الشرط ما دل على اعتبار الأذكرية والأقربية، وهي مفقودة مع سبق الشك والغفلة[٢].

وتجري القاعدة لو حدث شك آخر، كما إذا احتمل بعد الصلاة أنه قام بالوظيفة الظاهرية، وتطهر قبل الصلاة؛ لأن الشك في وجود المأتي به في الوظيفة الظاهرية لا يزيد على الشك في وجود المأتي به في الوظيفة الواقعية[٣]، ومنه يظهر

---

(١) مصباح الأصول: ج٣ص٩٣.

(٢) كما أنه ورد في الأدلة: «كلما شككت فيه مما قد مضى»، و(إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه»، ولهذا أفرزناه كشرط مستقل؛ لإمكان إثباته حتى لو لم تعتبر الأذكرية في القاعدة، ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن مدرك عدم سبق الشك إن كان الأذكرية -سواء كان دليلها نظر الأدلة إلى السيرة العقلائية على أصالة عدم الغفلة أو الروايات- فإن الصياغة المستفادة للشرط أن لا يكون الشك قبلاً، ولا وجه لاعتبار الحدوث بعد، ليأتي إشكال المحقق العراقي ﵀ المذكور في نهاية الأفكار ج٤ ق٢ ص٧٧، وهو أنه لو شك في سبق الشك على الفراغ أو الدخول في الغير لم يجر استصحاب عدم حدوث الشك قبلاً؛ لأنه لا يثبت الحدوث بعد.

وأما إذا كان المدرك أخذ المضي والتجاوز فينبغي تحديد ما يظهر منها، وبحسب تتبعي لم أقف على بحث هذه الجهة في كلمات السيد الخوئي ﵀، غير أنه لا يستفاد منها اعتبار الحدوث بعد، وتحقيق ذلك يخرجنا عن الغرض من تأليف هذا الكتاب.

(٣) موسوعة السيد الخوئي ﵀: ج١٨ ص١٤٧.

حكم ما لو علم المصلي بحدوث الشك قبل السجود، كحال القيام أو الهوي، وغفل، واحتمل أنه قام بوظيفته الظاهرية، وهو يشك فعلاً بعد السجود.

كما أنه لو دخل في الغير أو تحقق الفراغ الحقيقي وشك في أن شكه كان قبل الدخول في الغير أو الفراغ؛ أمكن تنقيح الموضوع باستصحاب عدم حدوث شك سابق، وضم ذلك إلى وجدان الشك بعد الدخول في الغير أو الفراغ.

الشرط الثالث: اعتبار الأذكرية والأقربية، بمعنى عدم العلم بالغفلة حال العمل، ويدل على هذا الشرط:

أولاً: عدم كون القاعدتين من القواعد التعبدية، وإنما هما إمضاء للسيرة العقلائية القائمة على أصالة عدم الغفلة[1] عند احتمال وقوع الخلل غفلة في مقام إرادة تحقيق العمل[2].

وثانياً: وجود المقيد -لو سلم الإطلاق- وهو التعليل بالأذكرية في رواية بكير[3]، وبالأقربية في ذيل رواية محمد بن مسلم[4].

---

(١) ولكن ذكر في الفقه في موسوعته: ج١٩ ص٢٨١ فيما إذا احتمل المصلي ترك جزء عمداً ودخل في جزء لاحق؛ جريان القاعدة؛ لأن القاعدة إمضاء للسيرة القائمة على عدم الاعتناء بالشك بعد تجاوز العمل، ولو كان من جهة احتمال الترك العمدي، فلا يكون مفاد القاعدة أصالة عدم الغفلة فقط على هذا، بل هي تجري مع العلم بعدم الغفلة واحتمال الترك عمداً، ولا تجري إلا مع العلم بالغفلة وانحفاظ صورة العمل.

(٢) مصباح الأصول: ج٣ص ٣٢١.

(٣) الوسائل: ج١ ص٤٧١، أبواب الوضوء ،ب ٤٢، ح ٧.

(٤) الوسائل: ج٨ ص٢٤٦، أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ب ٢٧، ح ٣.

وما ذكر المحقق النائيني رحمه الله من كون الأذكرية والأقربية حكمة فلا يدور الحكم مدارها؛ خلاف الفهم العرفي.

فإن قلت: ولكن دلت رواية الحسين ابن أبي العلاء على عدم اعتبار الأذكرية والأقربية، فقد جاء فيها: «**سألت أبا جعفر عليه السلام عن الخاتم إذا اغتسلت؟ قال عليه السلام: حوّله من مكانه. وقال عليه السلام: في الوضوء تديره، فإن نسيت حتى تقوم في الصلاة؛ فلا آمرك أن تعيد الصلاة**»[1]؛ إذ أجرى الإمام عليه السلام القاعدة مع العلم بالنسيان.

قلت: الرواية أجنبية؛ لورودها في حكم تحويل الخاتم في الغسل وإدارته في الوضوء التكليفي، والعلم بعدل الوجوب يوجب الحمل على الاستحباب، ويشهد لنظرها إلى ما ذكرناه أمران:

١- التفريق بمطلوبية التحويل في الغسل والإدارة في الوضوء.

٢- واعتبارهما دون غيرهما مما يتوقف عليه إحراز وصول الماء، كنزع الخاتم.

فما تدل عليه الرواية مطلوبية التحويل والإدارة مع إحراز وصول الماء بدونهما، وأما إذا توقف إحراز وصول الماء عليهما فيتعين ذلك، كما هو مفاد صحيحة علي بن جعفر عليه السلام قال: «**سألته عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحته أم لا كيف تصنع إذا توضأت أو اغتسلت؟ قال عليه السلام: تحرّكه حتى يدخل الماء تحته أو تنزعه. وعن الخاتم الضيّق لا يدري هل**

---

(١) الوسائل: ج١ ص ٤٦٨، أبواب الوضوء، ب ٤١، ح ٢.

يجري الماء تحته إذا توضأ أم لا كيف يصنع؟ قال عليه السلام: إن علم أنّ الماء لا يدخله فليخرجه إذا توضأ»[1].

ويترتب على هذا الشرط عدة أمور:

الأمر الأول: عدم جريان القاعدة مع إحراز الغفلة حال العمل.

الأمر الثاني: عدم جريان القاعدة لو كان يحتمل تحقق الخلل عمداً؛ لما تقدم من اختصاص القاعدة باحتمال تحقق الخلل عن غفلة؛ لاشتراط الأذكرية[2]، فلا بد من الرجوع إلى الأصول الأخرى، وهي قد تقتضي الاعتناء، وقد تقتضي الحكم بالصحة.

الأمر الثالث: عدم جريان القاعدة إذا كان احتمال عدم الصحة من جهة عدم وجود الأمر، كما إذا اغتسل وشك في كونه مجنباً، أو صلى الجمعة وشك في دخول الوقت أو التشريع زمن الغيبة؛ لأن التعليل بالأذكرية يوجب الاختصاص بفعل العبد؛ لأنه ما فيه أذكر حين الفعل، لا فعل المولى، وهو التشريع[3].

الأمر الرابع: عدم جريان القاعدة لو كان الشك في مطابقة المأتي به لمتعلق التكليف لأمر غير اختياري، وهو ما يعبر عنه بفرض انحفاظ صورة العمل، كما

---

(١) الوسائل: ج١: ٤٦٧-٤٦٨، أبواب الوضوء، ب ٤١، ح ١.

(٢) هذا ما في مصباح الأصول: ج٣ ص٣٢١، مباني الاستنباط: ج٤ ص٣٨٣، وتقدم أنه ذكر في بعض الأبحاث الفقهية خلافه.

(٣) وقد يظهر من عبارة مباني الاستنباط: ج٤ ص٣٨٧؛ وجهاً آخر، وهو أن لسان الدليل تصحيح العمل، بمعنى إثبات المطابقة بعد إحراز الأمر، ولعله لمثل:(بلى قد ركع)، و(فليمض عليه).

إذا صلى إلى جهة باعتقاد أنها القبلة، ثم شك بعد العمل، أو توضأ في ماء يعتقد أنه مطلق، ثم شك في إطلاقه؛ لأن مطابقة الاعتقاد للواقع -ككون الكعبة في هذه الجهة- ليست اختيارية، وحال المكلف بالنسبة إلى المطابقة قبل العمل وبعده واحد، وليس هو أذكر؛ إذ سبب الشك يوجبه بنحو واحد، سواء وقع قبل العمل أم بعده.

نعم، لو علم بجهة القبلة وشك في أنه صلى جهتها، أو كان عنده إناءان ويعلم بالمطلق منهما وشك في أنه توضأ بالمطلق أو غيره؛ جرت القاعدة؛ لأن الشك من جهة أمر اختياري، ومن ذلك ما لو صلى الفريضة بلا سورة وقتاً، ثم شك في أنه استند إلى حجة شرعية، مع أنه من فرض انحفاظ صورة العمل، وذلك لكون الاستناد إلى الحجة أمراً اختياريّاً، ومثله لو صلى المسافر تماماً، وشك في نية الاقامة.

قاعدة الصحة:

والكلام فيها -أيضاً- في جهات:

بيان مضمون القاعدة:

الجهة الأولى: في بيان مضمون القاعدة، والفرق بينها وبين قاعدة الفراغ، وهذا بذكر أمور:

الأمر الأول: تطلق الصحة على معنيين:

الأول: كون الفعل غير قبيح، وقد أمر الشارع بحمل ما يصدر من المؤمن على الصحة بهذا المعنى، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ﴾ الحجرات: ١٢، وقوله: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ البقرة: ٨٣، فقد فسرت في بعض الروايات بقول الخير، وقول أمير المؤمنين عليه السلام: «**ضع أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك ما يغلبك منه، ولا تظنن بكلمة خرجت من أخيك سوءاً وأنت تجد لها في الخير محملاً**»[1]، وقول الصادق عليه السلام لمحمد بن الفضيل: «**يا محمد كذب سمعك وبصرك عن أخيك، فإن شهد عندك خمسون قسامة، وقال لك قولاً؛ فصدقه وكذبهم**»[2]، والمراد من تصديقه حمله على الحسن، دون ترتيب آثار الواقع، وإلا لكان من اللازم تصديق الخمسين بمعنى ترتيب آثار الواقع مع

---

(١) الكافي: ج٢ص٣٦٣.

(٢) الكافي: ج٨ص١٤٧.

أخوّتهم، ومن الواضح أن ترتيب آثار الواقع في الطرفين غير ممكن، وفي أحدهما بالخصوص بلا مرجح، فيتعين كون المراد الحمل على عدم الحرمة، كالاشتباه في الخمسين.

ويدل على ذلك طوائف من الروايات مذكورة في أبواب حقوق المؤمنين، كالدال على أن من اتهم أخاه ملعون، وينماث عنه الإيمان [١]، وارتفاع الحرمة بين الأخوين بالاتهام[٢]، وموضوع الأدلة الأخ المؤمن، فلا تشمل غيره.

الثاني: ما يقابل الفاسد، وهو التام، الذي يترتب عليه أثره المطلوب، فيكون معنى حمل فعل الغير على الصحة بهذا المعنى هو البناء على تماميته وترتب أثره، كحمل عقد الغير المشكوك في تحقق شرطه -كالماضوية- على تماميته، وترتب أثره، وتطهيره للثوب على استيفاء الشرائط، وترتب الأثر، كجواز الصلاة به، وهذا هو محل البحث هنا.

الأمر الثاني: تشترك أصالة الصحة مع قاعدة الفراغ في إثبات الصحة، ولكن بملاحظة دليلها -كما سوف يأتي- تختص بفعل الغير، وتشمل الشك في الأثناء وقبل الفراغ[٣]، كما إذا شك في أثناء صلاة الميت من جهة احتمال كون

---

(١) الكافي: ج٢ص١٧٠.

(٢) الكافي: ج٢ص ٣٦١

(٣) بل ذكر بعض العلماء جريانها قبل العمل، وهي المسوغة للالتحاق جماعة مع الشك في تحقق الشروط في صلاة الإمام أو بقائها إلى آخر الصلاة مع احتمال عدم البقاء، وهذا مما عليه السيرة.

الميت مقلوباً، بينما تجري قاعدة الفراغ في فعل المجري نفسه على ما هو المستفاد من أدلتها، وتختص بالشك بعد الفراغ، كما تقدم بيانه.

الأمر الثالث: إن الصحة بالمعنى المبحوث عنه على قسمين:

الأول: الصحة الفعلية، كما إذا تحقق عقد بيع، وشك في تحقق شرط التنجيز؛ فجريان قاعدة الصحة في هذا الفرض يثبت ترتب الأثر ظاهراً بالفعل.

الثاني: الصحة التأهيلية، بمعنى كون الجزء بنحو لو انضم إليه سائر الأجزاء لترتب الأثر، وهذا كما إذا شك في صحة الإيجاب قبل تحقق القبول.

وأصالة الصحة تثبت صحة كل شيء بحسبه، فهي تجري وتثبت صحة المركب الفعلية بعد وقوعه، وصحة الجزء التأهيلية قبل انضمام سائر الأجزاء، نعم لو شك في صحة الإيجاب مع عدم إحراز انضمام القبول أو صحتهما مع عدم إحراز انضمام القبض فيما يعتبر في تماميته القبض أو مع عدم إحراز رضا أو إمضاء من له البيع كالمالك؛ لم تثبت القاعدة الصحة الفعلية؛ لأن ما لا يحرز تحققه ليس شرطاً في صحة ما علم تحققه، وإنما في صحة المركب، وترتب الأثر عليه.

وبهذا يظهر التأمل في قول الشيخ الأنصاري رحمه الله في الأمر الثاني من تنبيهات الأصالة في الفرائد، في مقام رد ما ذكره المحقق الثاني رحمه الله في جامع المقاصد، وهو أن جريان أصالة الصحة بعد استكمال شرائط الطرفين، فقد قال معلقاً: «**فهو إنما يتم إذا كان الشك من جهة بلوغ الفاعل، ولم يكن هناك طرف آخر معلوم البلوغ يستلزم صحة فعل هذا الفاعل، كما لو شك في أن الإبراء أو الوصية هل صدر منه حال البلوغ أم قبله ؟ أما إذا كان الشك في ركن آخر من**

العقد كأحد العوضين أو في أهلية أحد طرفي العقد؛ فيمكن أن يقال: إن الظاهر من الفاعل في الأول ومن الطرف الآخر في الثاني؛ أنه لا يتصرف فاسداً»[1]، هذا مع ورود إشكال اعتبار إحراز الأهلية -كما سوف يأتي في الشرط الثاني-.

نعم، ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ الصحيح من عدم تكفل الأصالة في طرف لإثبات الطرف الآخر في الأمر الثالث الذي يليه.

ويترتب على ذلك:

أولاً: أنه لو أحرز صحة القبول، وشك في صحة العقد لاحتمال عدم تعقب القبول؛ فلا مجال لأصالة الصحة لإحراز التأهيلية، مع عدم إحراز الفعل الذي يراد إثبات صحته الفعلية.

وثانياً: عدم تمامية جعلهم مسألة الشك في سبق رجوع المرتهن عن إذنه على البيع؛ من صغريات أصالة الصحة، فقد ذهب جماعة إلى صحة البيع تمسكاً بأصالة الصحة في الإذن، وذهب آخرون إلى الفساد تمسكاً بأصالة الصحة في الرجوع.

ووجه عدم التمامية: عدم وفاء الأصالة في الإذن بوقوع البيع قبل الرجوع، وعدم وفائها في الرجوع بإثبات وقوع البيع بعدها.

نعم، تجري أصالة عدم الرجوع أو بقاء الإذن إلى واقع زمان تحقق البيع، وتقدم الكلام في معارضة استصحاب عدم البيع إلى زمان الرجوع، ولكن لو قيل بالمعارضة لم يمكن التصحيح حتى بإجراء القاعدة في العقد نفسه؛ لأن

---

(١) فرائد الأصول: ج٢ ص٣٩٨.

الشك في الإذن من الشك في قابلية العين للبيع، وهو خارج عن القاعدة -كما سوف نبين إن شاء الله-.

الأمر الرابع: إن ما يراد إثباته ظاهراً بالصحة هو الواقعية، لا الصحة في اجتهاد أو تقليد العامل، خلافاً لما نسب إلى المحقق القمي رحمه الله؛ لأن الواقعية موضوع الأثر، فعلى سبيل المثال: لا فائدة في العلم بصحة العقد عند الفاعل الذي يرى جواز العقد بالفارسي، مع عدم ثبوت العقد بالعربية عند من يشترطها، فهل يزيد الثبوت التعبدي على الوجدني؟!

مدرك القاعدة:

الجهة الثانية: في مدرك القاعدة.

وقد استدل بعدة أدلة:

الدليل الأول: الإجماع.

ويلاحظ عليه: -مضافاً إلى احتمال المدركية- أن الإجماع محرز في الجملة، ولا يمكن تحصيله بالجملة.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ المائدة: ١، وقوله: ﴿إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ﴾ النساء: ٢٩، بناء على أن المخاطب يشمل غير المتعاقدين.

ويلاحظ عليه:

أولاً: أن الخطاب مختص بالمتعاقدين؛ لأن المراد بالوفاء إنهاء العقد وإتمامه،

وعدم حله، وهو أجنبي عن غير المتعاقدين[١].

وثانياً: سلمنا، ولكنه مختص بالعقد، ولو اللغوي الشامل للإيقاع، فيكون أخص من المدعى.

ثالثاً: أن مورد أصالة الصحة هو الشبهات الموضوعية، ولا يمكن التمسك فيها بمثل الآيتين مع ورود تخصيصات، ويحتمل كون مورد الشك من موارد التخصيص، فيكون التمسك بها تمسكاً بالعام في الشبهة المصداقية.

الدليل الثالث: التمسك بما دل على حمل فعل الأخ المؤمن على الحسن.

ويلاحظ عليه -مضافاً إلى ما عرفت من أنه خارج عن محل البحث- أنه أخص من المدعى لاختصاصه بفعل المؤمن.

الدليل الرابع: لزوم اختلال نظام معاش الناس، وقد ورد التعليل -في رواية حفص بن غياث- بلزوم عدم قيام سوق للمسلمين[٢]؛ في قاعدة اليد.

ويلاحظ عليه: أنه مختص بالعقود والإيقاعات؛ إذ يقوم للمسلمين سوق ولم تجر أصالة الصحة في العبادات والطهارة.

الدليل الخامس: التمسك بالسيرة القطعية لجميع المسلمين القائمة على الحكم بصحة أعمال الناس وترتيب الأثر عليها في العبادات والمعاملات بالمعنى الأعم، وهي متصلة بزمن المعصومين عليهم السلام مع عدم الردع[٣]، وهذا هو الوجه

---

(١) مباني الاستنباط: ج٤ ص٣٩٣، والتنقيح في شرح المكاسب: ج١ ص١٠٨.

(٢) الوسائل: ج٢٧ ص٢٩٢، أبواب كيفية الحكم، ب ٢٥، ح ٢.

(٣) مصباح الأصول: ج٣ص٣٢٤، ومباني الاستنباط: ج٤ص ٣٩٤، وجمع في الدراسات: ج٤ص٣٢١ بين السيرة العقلائية وسيرة المتشرعة، وذكر عدم الردع فيهما.

الصحيح.

هل الأصالة أمارة أم أصل؟

الجهة الثالثة: في أن الأصالة أمارة أم أصل.

والكلام في هذه الجهة في نقاط:

النقطة لأولى: لا ثمرة لهذا البحث؛ لما عرفت سابقاً من أنه لا فرق بين الأمارات وغيرها في عدم حجية اللوازم، إلّا في الأمارات الإخبارية، كالبينة، والإقرار، والأصالة ليست منها[1]، كما أن أصالة الصحة في الملزوم مقدمة على الاستصحاب الحكمي، وهو الجاري في الشروط مع إحراز القابلية؛ لأن السيرة على تقديمها، و يقدم عليها الاستصحاب الموضوعي، وهو النافي للقابلية، كاستصحاب خمرية المبيع؛ لأنه ينقح موضوع الفساد فيزول الشك، ولا موضوع لأصالة الصحة حينئذ في العقد؛ لأنه يشترط -كما سوف يأتي إن شاء الله- في جريانها إحراز القابلية، كبلوغ المتبايعين، وعدم خمرية المبيع.

النقطة الثانية: أصالة الصحة أصل، وليست أمارة؛ لأن دليها السيرة، وهي غير جارية في مورد يوجد فيه كاشف؛ لأن ظاهر حال العامل أنه يأتي بما هو صحيح عنده، مع أن المطلوب -كما عرفت- إثبات الصحة الواقعية، فحتى لو قيل بحجية الأمارة في اللوازم فليست الأصالة منها.

---

(١) وذكر في مباني الاستنباط: ج٤ص ٨٠٤؛ أن السيرة لم تقم إلا على ترتيب الآثار بلا واسطة، فلا تشمل اللوازم، وكأنه نفي على تقدير الأمارية وبيان لجريان السيرة على ترتيبها في الأمارات الإخبارية، وعدم جريانها في أصالة الصحة.

النقطة الثالثة: يتضح مما تقدم أن ما يثبت بأصالة الصحة الآثار الشرعية للشيء المحكوم بصحته، دون ما يكون بواسطة غير شرعية، وذكر الشيخ ﵀ لذلك فروعاً:

الفرع الأول: ما إذا شك في أن المورث اشترى بعين خاصة يملكها أم بخنزير -مثلاً- فإن جريان أصالة الصحة في الشراء لا يترتب عليه خروج العين الشخصية من ملكه؛ لأن الخروج لازم غير شرعي.

ويلاحظ عليه: أن وجه عدم الحكم بالخروج هو عدم جريان الأصالة في الشراء؛ لعدم إحراز القابلية. نعم، بناء على مختاره ﵀ من عدم الاشتراط[1] تجري الأصالة، فيقال بعدم ترتب الخروج؛ لأنه لازم غير شرعي.

الفرع الثاني: ما إذا اختلف المؤجر مع المستأجر، فقال الأول: (آجرتك العين كل شهر بكذا)، وقال المستأجر: (بل مدة سنة)، فقد ذكر العلامة ﵀[2] أن أن في تقديم قول المستأجر نظراً، ومحل الشاهد تنظره؛لأن أصالة الصحة مع قوله، ولكن لا يثبت خروج ملك المنفعة مدة سنة؛ لأنه لازم الصحة.

أقول: وتحقيق الكلام في هذا الفرع في جهتين:

الأولى: في حكم الإجارة فيما إذا قال المؤجر: آجرتك كل شهر بكذا.

وفيه قولان:

١ - الفساد مطلقاً، وهو المشهور.

---

(١) فرائد الأصول: ج٢ص ٣٩٨.

(٢) قواعد الأحكام: ص٢٣٦.

٢- الصحة في الشهر الأول، دون غيره، وهو المنصور..أما الحكم بالصحة في الأول: فلتعينه، مع انحلال الإجارة بعدد الشهور، وإن أبرزت بلسان واحد، ولهذا يصح بيع ما يملك وغيره في خصوص ما يملك وإن كان الإبراز بجملة واحدة، كما إذا قال الموجب: (بعتك هذين)، وكان أحدهما مغصوباً أو خنزيراً. وأما في البقية: فلعدم التحديد، بل قد يلزم الغرر فيما إذا كانت قيمة المنفعة تتفاوت باختلاف الزمان، ولا يضر عدم الصحة في بقية الشهور مع الانحلالية.

الثانية: في حكم الاختلاف على القولين..أما على الأول: فإنه يكون المؤجر مدعياً؛ لأن قوله على خلاف الأصل المقتضي للصحة، ومع ذلك لا يقدم قول المستأجر، فلا يحكم بملكيته للمنفعة سنة؛ لأن هذا لازم صحة العقد، فيكون الاستشهاد بهذا الفرع في محل الكلام وجيهاً[1].

وأما على القول الثاني: فلا يكون الاستشهاد في محله؛ لدخول الفرع في التداعي، فلابد من بينة تفصل، وإلا تصل النوبة إلى التحالف[2].

الفرع الثالث: ما عن العلامة رحمه الله، وهو ما لو ادعى المستأجر أو المشتري مدة معلومة أو عوضاً معلوماً، وأنكر المالك، وقد استشكل في تقديم قول

---

(١) وفي الدراسات: ج٤ص ٣٣٤؛ لا يحكم بصحة العقد؛ لأن الأثر يتمحض في اللازم، والأصالة لا تثبته، وفي مصباح الأصول: ج٣ص ٣٣٦؛ لا يمكن إثبات وقوع الإجارة على السنة، وجريان الأصالة في الإجارة على إجمالها لا يثبت ذلك؛ لأنه لازم.

(٢) وتعرض السيد رحمه الله هنا لوجود كلمة (هنا) في عبارة العلامة رحمه الله وتوجيه صاحب جامع المقاصد لها، وتنظره في توجيهه.

المستأجر أو المشتري، ثم قال: «**الأقوى التقديم فيما لم يتضمن دعوى**»[١].

وشرحه في جامع المقاصد[٢] بادعاء أن المسمى أقل من قيمة المثل، ولازم أصالة الصحة ثبوت الأقل، فيشكل؛ لعدم كونه شرعيّاً.

وأشكل المحقق النائيني ﵀: بأنه لا أثر لجريان القاعدة في فرض تساوي أجرة المثل مع المسماة. ويدفعه: أن عدم الأثر فيما لو وقع النزاع بعد انقضاء المدة، لا في أثنائها، والظاهر أن مورد كلام العلامة ﵀ الثاني.

شروط القاعدة:

الجهة الرابعة: في شروط القاعدة.

دليل أصالة الصحة -كما عرفت- السيرة، فلا تجري في مورد مع العلم بعدم قيام السيرة فيه أو الشك؛ لأن القاعدة دليل لبيّ يقتصر فيه على القدر المتيقن، وما يمكن أن يستدل فيه بالسيرة هو ما توفرت فيه شروط[٣]:

الشرط الأول: أن لا يعلم بأن العامل الذي يراد إجراء الأصالة جاهلاً بالصحة والفساد حكماً أو موضوعاً، أو عالماً ولكن يخالف الحامل اجتهاداً أو تقليداً سواء كانت المخالفة بالتباين، بأن يكون الصحيح عند أحدهما فاسداً عند

---

(١) قواعد الأحكام: ص٢٣٦.

(٢): جامع المقاصد: ج ٧ص ٣١٠.

(٣) ليس المقصود هنا بالشروط ما دل الدليل على اعتباره في الموضوع، وإنما ما قام الدليل على جريان القاعدة فيه، وكان غيره إما لا يشمله الدليل، وإما لا يحرز شموله له، وقد عرضنا البحث بطريقة مختلفة عما في أبحاث السيد ﵀ مع الحفاظ على روحه؛ ليكون أكثر تناولاً.

الآخر، أو لم تكن، بأن كان أحدهما يرى شرطية شيء والآخر يرى الصحة بدونها وليس البطلان..

أما مع إحراز الجهل: فللعلم بعد شمول السيرة؛ فإن الحمل على الصحة فيها من باب ظهور حال العامل المسلم في أنه لا يقدم على الفاسد، ولا يوجد ظهور حالي مع الجهل، فلو علم بأن المشترى اشترى أحد طرفي العلم الإجمالي بالميتة، وهو جاهل بشراء الميتة أو عالم بها ولكن يجهل وجود الميتة؛ لم تجر الأصالة.

وأما مع علم العامل والاختلاف في الصحة والفساد: فللعلم بعدم شمول السيرة في مورد التباين؛ لعدم ظهور حال العامل في الإتيان بالعمل الصحيح واقعاً، مع أن المراد في الأصالة الحمل على الصحة في الواقع لا عند العامل -كما عرفت- ولعدم إحراز جريان السيرة في الاختلاف لا على نحو التباين، وبهذا يظهر التأمل في ذهاب الشيخ الأنصاري رحمه الله إلى جريان الأصالة في الاختلاف لا على نحو التباين، كما إذا كان المأمور يعتبر التسبيحات ثلاث مرات، ويشك في صحة صلاة الإمام الذي يكتفي بالواحدة، معللاً ذلك باحتمال إتيان العامل بالمعتبر مع عدم رؤية مانعيته[1].

نعم، في مثل هذا الفرع يمكن تصحيح صلاة الإمام بقاعدة (لاتعاد) حتى في فرض العلم بالإخلال، فلا حاجة إلى أصالة الصحة.

---

(١) فرائد الأصول: ج٢ص٧٢١.

وأما في صورة العلم بعلم العامل مع عدم الاختلاف في الصحة والفساد أو الجهل بذلك.. إما من جهة الجهل بأصل العلم، وإما من جهة الجهل بوجود الاختلاف في الصحة والفساد: فالأصالة تجري؛ لإحراز شمول السيرة القطعية؛ فإنها قائمة على حمل فعل الغير على الصحة دون فحص عن حال الحامل من حيث العلم بالصحة والفساد أو الاتفاق والاختلاف فيهما.

الشرط الثاني: أن يكون الشك في الصحة ليس من جهة الشك في القابلية والأهلية في الفاعل أو المورد، سواء كانت القابلية عرفية وأمضاها الشارع، كتمييز العاقد أم شرعية كبلوغه، وفاقاً للعلامة الحلي رحمه الله[1] ومن تبعه، فقد مثل للشك في القابلية بالشك في البلوغ، وحكم بعدم جريان الأصالة، ووجهه عدم إحراز جريان السيرة، بل المحرز العدم، فلو أراد عمرو بيع دار زيد وشك في الوكالة؛ لم يقدم العقلاء على الشراء، وكذلك إذا طلق زوجة زيد لم يحكم بالصحة، ولهذا لو أنكر زيد الوكالة ورفع الأمر إلى الحاكم؛ كان عمراً مدعياً، وحكم بفساد الطلاق مع عدم الإثبات، مع أنه يكون منكراً إذا كانت الأصالة معه، وعلى زيد المخالف قوله للأصالة إثبات عدم التوكيل.

وذهب الشيخ الأنصاري رحمه الله إلى التعميم، كما إذا شك في بلوغ البائع أو ملكه أو كون المبيع خمراً أو وقفاً، مستدلًّا بعموم السيرة[2]؛ فإن العقلاء يمضون المعاملات الجارية في الأسواق مع عدم إحراز قابلية الفاعل.

---

(١) القواعد: ص١٧٧، التذكرة: ج١ ص٨٧.

(٢) فرائد الأصول: ج٢ ص٣٩٧.

ويلاحظ عليه: أن إمضاء العقلاء حق، ولكن ليس من جهة إجراء أصالة الصحة، وإنما وجود أمارة تثبت الأهلية، وهي قاعدة اليد التي لو لم تجر لما قام للمسلمين سوق.

ثم إن المعتبر في البيع بالوكالة قابلية المالك، فلو كانت محرزة جرت القاعدة مع الشك في قابلية الوكيل، دون العكس.

الشرط الثالث: إحراز تحقق العمل الأعم من الصحيح والفاسد، وهو ما يراد إثبات اتصافه بالصحة ظاهراً، فلو جاء العامل بعمل قصدي، وشك في قصد عنوانه، كما لو وقف أمام جنازة وشك في أنه كان يصلي عليها؛ لم تجر الأصالة؛ لأن الشك في الوجود، لا في الصحة، ولا تشمله السيرة[1]، وكذا لو كان العمل غير قصدي، كما لو صب الماء على ثوب متنجس، وشك في قصد التطهير، وكذلك لو أحرز القصد وشك فيما هو مقوم له -كالعصر أو الدلك في الغسل-. نعم، لو أحرز القصد وشك في ما هو معتبر شرعاً كالتعدد[2]؛ جرت القاعدة.

---

(١) وجعل الوجه في الدراسات: ج٤ ص ٣٢٩ عدم إحراز قيام السيرة.

(٢) ومثل في مصباح الأصول: ج٣ ص٣٣٢؛ بالعصر، ولكن ذكر في المباني: ج٤ ص٤٠٥ أن الشك في العصر من الشك مع عدم إحراز تحقق العمل، وهذا هو الموافق لمختاره في البحث الفقهي، كما في موسوعته: ج٤ ص١٣.
ومن المحتمل أنه يبني في المصباح على شمول السيرة لمورد القصد حتى لو لم يحرز تحقق الفعل، بينما يبني في المباني على اشتراط إحراز تحقق الفعل، وإن كان ظاهر صدر عبارة المصباح توافق ما في المباني.

وبهذا يتضح حكم ما لو استأجر الوصي أحداً للإتيان بالصوم نيابة عن الميت، ولم يحرز قصد الأجير للنيابة؛ فإن وقوع العمل عن الميت وفراغ ذمته فرع قصد النيابة، فلم يحرز أصل وجود العمل.

وأما ما ذكره الشيخ الأنصاري رحمه الله[1] من أن للعمل حيثية المباشرة، ومن أحكامها جواز كشف غير العورتين إذا ناب الرجل عن المرأة، وحيثية النيابة وكون الفعل عن الغير، ومن أحكامها مراعاة وظيفة المنوب عنه من القصر والتمام، وأصالة الصحة وإن لم تفد من جهة النيابة وفراغ الذمة، ولكن يترتب عليها استحقاق الأجرة؛ لأنها على العمل الصحيح، وأصل العمل محرز بالوجدان والصحة بالأصالة؛ فممنوع؛ لأن مورد الإجارة النيابة بالعمل الصحيح لا مطلق العمل الصحيح، فالحكم بعدم ثبوت النيابة مع الحكم باستحقاق الأجرة؛ غريب منه.

فائدة:

ويحرز قصد النيابة بإخبار العامل مع الوثاقة؛ لحجية خبر الثقة -كما تقدم- ولا يكفي إخبار غير الثقة، كما لا يشترط العدالة؛ لعدم الدليل فيهما.

فإن قلت: دل الدليل على اعتبار إخبار من لا يعلم إلا من طريقه حتى مع عدم الوثاقة.

قلت: ثبت ذلك في موارد خاصة، وليس منها محل البحث.

---

(١) فرائد الأصول: ج٢ص ٧٢٧

قاعدة اليد:

والكلام فيها في جهات:

تحديد المراد من قاعدة اليد:

الجهة الأولى: في تحديد المراد من قاعدة اليد هنا.

وهو أن الاستيلاء على شيء بمعنى كونه تحت التصرف أمارة على ثبوت الملكية، فلو شك في ملكية بائع للمبيع المستولي عليه حكم بملكيته له، وأما لو علم بعدم الملك فلا تجري القاعدة، كما إذا أراد شخص أن يشتري مال اليتيم ممن يشك في عدالته -مع عدم ولاية الفاسق على اليتيم- فإنه كما لا تجري أصالة الصحة لعدم تحقق العمل لا تجري قاعدة اليد لأنها لا تجعل غير الوليّ وليّاً[1]، وحيث إن الموضوع هو الاستيلاء فلا تجري مع عدم إحرازه، كما إذا قال شخص: (بعتك هذا)، وأشار إلى دار لا يعلم أنها في يده، وبالتالي لو شككنا في صحة البيع من جهة الشك في مالكية البائع؛ لم تجر أصالة الصحة[2].

ولا يتحقق الاستيلاء بمجرد كون المال في ملك الشخص، بل لا بد من كون الشخص هو المتصرف فيها، فلو استأجر شخص أرضاً، ثم وجد مالاً غير كنز، كالورق؛ فإنه لا يحكم بكونه للمؤجر بمجرد كون المال في أرضه، بل تكون

---

(١) مصباح الفقاهة: ج٥ص ٦٤.

(٢) مصباح الفقاهة: ج١ ص٤٩٣.

لمن يده على الأرض فعلاً، وهو المستأجر، وإذا أنكر أنه له أو قامت قرائن على النفي؛ لم يحكم بكونه لمالك الأرض[١].

كما أن المقصود باليد ليس أن يكون المال في تصرف الشخص مباشرة على وجه الإطلاق؛ إذ قد تكون يده يداً لغيره، فلو كان مال المضاربة بعينه في يد العامل، وشك في ملكية العامل له أو من أعطاه المال؛ حكم بكونه لمن أعطاه المال؛ لأن يد العامل يد للمالك، وحكم صاحب العروة رحمه الله بذلك حتى مع احتمال تلف مال المضاربة وأن ما في يد العامل قد تجدد له.

ويلاحظ عليه: أنه لم يثبت أن المال هو ما كان لمن أعطى مالاً في المضاربة ليثبت أن يد العامل يده، فلم يثبت الاستيلاء لتجري القاعدة[٢].

دليل القاعدة:

الجهة الثانية: في دليل القاعدة.

وقد ذكرت لها عدة أدلة:

الدليل الأول: الإجماع[٣]. ويحتمل أن مدركه ما سوف يأتي من دليل[٤].

الدليل الثاني: السيرة العقلائية الممضاة من الشارع، فإن وقوع المال تحت يد شخص أمارة عندهم؛ لغلبة كونه ملكاً له، ولا يعتنون باحتمال عدم الملك.

---

(١) موسوعة السيد الخوئي رحمه الله: ج٢٥ ص٩٦-٩٧.

(٢) مباني العروة الوثقى: ج١ ص١٩٨.

(٣) وذكر في مصباح الفقاهة: ج١ ص ٤٩٣ تسالم الفقهاء.

(٤) مصباح الفقاهة: ج١ ص ٤٩٣.

الدليل الثالث: الروايات المتعددة، وهي على قسمين:

القسم الأول: الروايات الواردة في موارد خاصة[١]، ولا إطلاق فيها، ومنها:

١- رواية حفص بن غياث، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال له رجل: **أرأيت إذا رأيت شيئاً في يدي رجل أيجوز لي أن أشهد أنه له؟ قال: نعم. قال الرجل: أشهد أنه في يده ولا أشهد أنه له فلعله لغيره؟ فقال له أبو عبد الله عليه السلام: أفيحل الشراء منه؟ قال: نعم. فقال أبو عبد الله عليه السلام: فلعله لغيره فمن أين جاز لك أن تشتريه ويصير ملكاً لك ثم تقول بعد الملك: (هو لي) وتحلف عليه، ولا يجوز أن تنسبه إلى من صار ملكه من قبله إليك؟! ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق**[٢].

وهي وإن لم يعمل بها في موردها وهو جواز الشهادة استناداً إلى اليد إلا أنها تدل على ثبوت ملكية البائع استناداً إليها، وبينت أنه لولا ذلك لم يقم للمسلمين سوق.

٢- رواية العيص بن القاسم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **سألته عن مملوك ادعى أنه حر ولم يأت ببينة على ذلك أشتريه؟ قال: نعم**[٣].

---

(١) عبر عنها في مصباح الفقاهة: ج١ ص ٤٩٢ بأنها متصيدة من الأخبار الكثيرة الواردة في موارد عديدة.

(٢) الكافي: ج٧ص٣٨٧.

(٣) وسائل الشيعة: ج١٨ ص٢٥٠.

٣- رواية علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن جميل بن دراج، عن حمزة بن حمران قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: **أدخل السوق أريد أن أشتري جارية فتقول لي: إني حرة؟ فقال: اشترها، إلا أن تكون لها بينة**[1].

٤- رواية مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **سمعته يقول: كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون قد اشتريته، وهو سرقة، أو المملوك عندك، ولعله حر قد باع نفسه أو خدع فبيع أو قهر، أو امرأة تحتك، وهي أختك أو رضيعتك، والأشياء كلها على هذا، حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة**[2].

فإنها في مقام بيان أن العبد لا يكلف بالواقع إذا قام ما يدل ظاهراً على الحل أو الملك، كقاعدة اليد الجارية في ملك الثوب، و الرجل، و المرأة.

فإن قلت: رواية مسعدة تدل على حلية ما في اليد الشخص لا ملكية الغير لما في يده؛ لأن (حلال) خبر لمجموع (كل شيء لك).

قلت: هذا خلاف الظاهر جداً[3].

٥- رواية علي بن إبراهيم في (تفسيره) عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عثمان بن عيسى، وحماد بن عثمان، جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام -في حديث فدك- أن أمير المؤمنين عليه السلام قال لأبي بكر: **أتحكم فينا بخلاف حكم الله في المسلمين؟!**

---

(١) الكافي: ج٥ ص٢١١.

(٢) الكافي: ج٥ ص٣١٤.

(٣) لعله من جهة أن الشك في حلية الثوب أو العبد للشك في صحة الشراء؛ لفرضه فيهما في (قد اشتريته)، و(أو خدع فبيع).

قال: لا. قال: فإن كان في يد المسلمين شيء يملكونه ادعيت أنا فيه؛ من تسأل البينة؟! قال: إياك كنت أسأل البينة على ما تدعيه على المسلمين. قال: فإذا كان في يدي شيء فادعى فيه المسلمون تسألني البينة على ما في يدي؟! وقد ملكته في حياة رسول الله ﷺ وبعده، ولم تسأل المؤمنين البينة على ما ادعوا علي كما سألتني البينة على ما ادعيت عليهم -إلى أن قال:- وقد قال رسول الله ﷺ: البينة على من ادعى، واليمين على من أنكر[1].

فإن طلب البينة ممن يدعي خلاف ملكية ذي اليد لا وجه له إلّا ثبوت الملكية باليد، فإن البينة على من ادعى، واليمين على من أنكر.

القسم الثاني: ما يدل بالإطلاق، وهو الموثق المروي عن «**يونس بن يعقوب، عن أبي عبد الله ﷺ في امرأة تموت قبل الرجل أو رجل قبل المرأة؟ قال: ما كان من متاع النساء فهو للمرأة، وما كان من متاع الرجال والنساء فهو بينهما، ومن استولى على شيء منه فهو له**»[2]، فإن صدرها يدل على ورودها في محل البحث، وهو الملكية الظاهرية؛ لوقوع متاع المرأة تحت تصرفها، ومتاع الرجل تحت تصرفه، لا في الملكية الواقعية الحاصلة بالحيازة، وهي مطلقة؛ لعدم اختصاصها بمورد خاص.

نعم، ليست مطلقة من حيث الموضوع وهو اليد بما هو أكثر من مورد السيرة العقلائية، وذلك من جهة أن رواية حفص قد ورد فيها: (**أفيحل الشراء**

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٧ ص٢٩٣.

(٢) التهذيب: ج٩ص٣٠٢.

منه؟ قال: نعم. فقال أبو عبد الله عليه السلام: فلعله لغيره فمن أين جاز لك أن تشتريه ويصير ملكاً لك ثم تقول بعد الملك)، فهي تدل على ارتكازية القاعدة، وأن الشارع أمضاها، فلا يدل الموثق على ثبوت حكم تعبدي أوسع من السيرة الممضاة، وعليه يكون المدار على المقدار الذي يحرز قيام السيرة فيه[1].

هل القاعدة أمارة أم أصل؟

الجهة الثالثة: ما يستفاد من دليل القاعدة أنها أمارة؛ فإن السيرة قائمة على الحكم بالملكية لكاشفية اليد، وليس تعبداً.

فإن قلت: ولكن في رواية حفص دلالة على أن الشارع اعتبرها حفظاً لنظام سوق المسلمين، وهذا يدل على أنها أصل تعبدي.

قلت: حيث عرفت أن صدرها يدل على أن القاعدة أمر ارتكازي فالمدار مدار المرتكز الممضى، وهو كونها أمارة لكاشفية اليد، غير أنه لا يترتب على كونها أمارة ثبوت اللوازم؛ لما عرفت من عدم حجية الأمارات في اللوازم إلّا فيما فيه إخبار وحكاية، كالبينة، ولهذا لو علم بأن المال الذي في يد زيد لعمرو أو المال الآخر الذي لا يد عليه لزيد؛ لم تثبت القاعدة ملكية زيد للمال الآخر، وقد عرفت تقدم قاعدة اليد على الاستصحاب حتى لو كانت أصلاً.

---

(١) وجاء في مصباح الأصول: ج٣ص ٣٤٠؛ أن الدليل السيرة، ورواية حفص بن غياث.

تحديد ما يعتبر في موارد جريانها:

الجهة الرابعة: في تحديد ما يعتبر في موارد جريانها بناء على أن الدليل هو السيرة، وأنها تتحدد بحدود الموارد التي يحرز جريانها فيها، والكلام في هذه الجهة في نقاط:

النقطة الأولى: هل تجري القاعدة فيما إذا وجد علم إجمالي، كما إذا مات العامل في المضاربة، وعلم ببقاء مال المضاربة في يده، وتردد بين أن يكون ضمن التركة أو في مال آخر مدفون أو وديعة عند ثالث؟

قد يقال: بعدم جريانها؛ لأن العلم الإجمالي يمنع كاشفية اليد عن الملكية، فلا يجوز للورثة التصرف في الملكية.

والصحيح جريان القاعدة؛ لأن العلم بكون يد الميت على بعض ما عنده ليست يداً مالكةً لا أثر له؛ لعدم تنجزه؛ من جهة خروج أحد الأطراف عن محل الابتلاء، وهو المال الآخر غير الواقع في يد الورثة، فتجري قاعدة اليد في كل الواقع في يدهم.

فإن قلت: ولكن قاعدة اليد أمارة، والأمارة تجري في طرفي العلم الإجمالي ولو خرج أحدهما عن محل الابتلاء؛ لنفي الجارية في الخارج عن محل الابتلاء ملكية ما في الورثة بالالتزام، فتقع المعارضة، ويكفي هذا أثراً للشمول.

قلت: هذا إذا كانت قاعدة اليد من الأمارات الحجة في اللوازم، وليست

كذلك، كما عرفت[١].

النقطة الثانية: لا بد في جريان قاعدة اليد من كون الاستيلاء فعلياً، فلو اشترى شخص أرضاً، ثم حفر فيها ووجد مالاً غير الكنز مع احتمال اطلاعه عليه، مع عدم قرينة على أنه قديم ليس له وللبائع؛ لم يكن للبائع استناداً إلى قاعدة اليد؛ ويدل على ذلك..

١- عدم شمول دليل قاعدة اليد؛ فإن مورد الروايات اليد الفعلية، وهو القدر المتيقن من السيرة[٢].

٢- ما في ذيل صحيحتي محمد بن مسلم: «**وإن كانت خربة قد جلا عنها أهلها فالذي وجد المال أحق به**»[٣]، و«**إن كانت معمولة فيها أهلها فهي لهم**»[٤].

---

(١) هذا ما ذكره ﷺ في المباني في شرح العروة الوثقى ج١٣ ص١٤٧- ١٤٨ من موسوعة السيد الخوئي ﷺ، غير أن المحذور المثار هو عدم تحقق موضوع القاعدة، وهو الكاشفية، بسبب وجود علم إجمالي، وليس تحقق الموضوع والابتلاء بالمعارضة بسبب العلم ليعالج الأمر بعدم منجزية العلم، فحق الجواب أن يبين أن العلم المذكور لا ينافي كشف اليد في التركة الواقعة في يد الورثة عن الملك، فتأمل.

(٢) وأضاف في المستند في شرح العروة في ج٢٥ ص٨٧ من موسوعة السيد الخوئي ﷺ أن الوجه في عدم شمول الدليل لليد الزائلة فعلاً ؛عدم الكشف عن الملكية، ولعله ناظر إلى الفرض الذي هو في صدد تحقيقه، وهو ما لو انتقلت الأرض بالبيع، فإن القرائن على عدم تملك البائع؛ لأن العاقل السوي لا يبيع أرضه وقد أودع فيها ماله من دون أخذ المال منها، فهذا الوجه ليس مطرداً في جميع الحالات.

(٣) الوسائل: ج٢٥ ص٤٤٧، كتاب اللقطة، ب٥،ح٢.

(٤) الوسائل: ج٢٥ ص٤٤٧، كتاب اللقطة، ب٥،ح١.

النقطة الثالثة: لا يشترط في جريان القاعدة عدم اختلاط المال المشكوك بما يعلم أنه ليس لذي اليد، فلو اختلط مال عمرو مع زيد، ولم يعلم المقدار، ولم يقبلا التصالح، وكان المجموع في يد عمرو؛ لم تجر القاعدة في كل فرد من المال بعينه؛ للمعارضة، ولكن حيث تردد ملك عمرو بين الأقل والأكثر فيوجد كلي مشكوك، وهو الزائد على الأقل، وحيث إنه تحت يد عمرو؛ فتجري القاعدة له؛ لكاشف يده عن ملكيته[١].

النقطة الرابعة: لا يشترط في جريان القاعدة إحراز القابلية، بل يكفي ألّا يحرز عدمها في السابق كما لا يحرز في الحال، فلو كانت العين وقفاً سابقاً، وشك في ملكية من في يده الوقف لاحتمال تملكه بعد حصول مسوغ لنقل الوقف؛ لم تجر القاعدة..أما كفاية عدم الإحراز فلصراحة رواية العيص بن القاسم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **سألته عن مملوك ادعى أنه حر ولم يأت ببينة على ذلك أشتريه؟ قال: نعم**[٢]، ورواية حمزة بن حمران قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: **أدخل السوق أريد أن أشتري جارية فتقول لي: (إني حرة)؟ فقال: اشترها، إلا أن تكون لها بينة**[٣]؛ فإن احتمال الحرية احتمال لعدم قابلية التملك[٤].

---

(١) موسوعة السيد الخوئي قدس سره: ج٢٥ ص١٤٢. ١٤٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج١٨ ص٢٥٠.

(٣) الكافي: ج٥ ص٢١١.

(٤) وأضاف في الهداية ج٤ص ٢٩٣؛ أنه مع جريان القاعدة في مورد عدم إحراز عدم القابلية سابقاً تثبت القابلية بالقاعدة؛ لأنها أمارة، والأمارة حجة في مدلولها الالتزاميّ، وقد يتأمل في ذلك بأنه قدس سره لا يرى حجية قاعدة اليد في اللوازم وإن كانت أمارة، === === وإذا قيل بأن القابلية لازم شرعيّ فإنه لم يتوقف ثبوته على كون القاعدة أمارة، وأما

وأما عدم الجريان مع الإحراز فلعدم شمول السيرة؛ لعدم كشف اليد عند إحراز عدم القابلية سابقاً على الملك عند العقلاء، والروايات واردة في ما هو قابل للملك، حتى رواية: «من استولى على شيء فهو له»؛ فإن صدرها وارد في أثاث البيت، وهو مما لا يحرز عدم قابليته في الزمان السابق[1].

إذا قصد أن دليلها أمارة، وهو حجة في مدلوله الاتزاميّ؛ فهذا يتم لو ورد الدليل في خصوص مورد عدم إحراز عدم القابلية، وأما إذا كان البحث في شموله لغير مورد إحراز القابلية فلا يأتي؛ لأن البحث في رتبة سابقة على حجية المدلول الالتزامي، وهو حجية أصل الدليل في مورد الشك في القابلية، فتأمل.

(١) تعرض في هداية الأصول ج٤ص٢٩٣ للفرق بين كون العين سابقاً وقفاً وبين كونها خراجية مفتوحة عنوة، ثم شك في ملكية من له يد عليها، فحكم بعدم جريان اليد في الأول، وجريانها في الثاني، كما تعرض لذلك في كتاب الخمس في موسوعته ج٢٥ص ٦٥، فذكر أنه بعد البناء على أن الأرض الخراجية بعد خرابها تكون من الأنفال، وقد قام من له الولاية على الأراضي الخربية بتمليكها لمن أحياها؛ فإن القاعدة تجري إذا كانت الأرض الخراجية في يد شخص وشك في ملكه لها بالإحياء؛ لحصول مسوغ ،وهو الخراب.

أقول: في الفرق بين الموردين خفاء؛ فإنه لا فرق بين الوقف والأرض الخراجية من جهة إحراز عدم القابلية سابقاً لمرور وقت كانت العين فيه وقفاً أو خراجية وهي ملك لعامة المسلمين، ولا يملكها آحادهم، كما أنه لا فرق من جهة جواز التملك بعد حصول المسوغ، ومن جهة الشك في حصول المسوغ. نعم، يحرز وجود إذن عام ممن له الولاية على الأرض الخراجية بعد خرابها، ولكن هذا متحقق فيما إذا كان من بيده العين في الوقف ولياً على الوقف سابقاً؛ فإنه مأذون شرعاً في الشراء، على أن السيد ﷺ منع الكاشفية في حالة إحراز عدم القابلية، وهذا الإحراز متحقق في الخراجية سابقاً وقبل احتمال خرابها، فتأمل.

النقطة الخامسة: يشترط في جريان القاعدة أن لا يحرز عدم ملكيتها حال تحقق الاستيلاء، ككونها حال حدوث الاستيلاء مغصوبة أو عارية أو مستأجرة أو أمانة، وهذا الحكم متسالم عليه، وفي تخريجه وجهان:

الأول: -ما عن المحقق النائيني رحمه الله[1]، وهو- حكومة استصحاب حال اليد؛ لأن جريان القاعدة فيما إذا جهل حال اليد، والاستصحاب يعالج هذا الموضوع بالنفي.

ويلاحظ عليه: أن اليد -كسائر الأمارات- لم يؤخذ في موضوعها الشك، غاية ما هنالك هو العلم بعدم الشمول؛ لفرض العلم الوجداني بعدم الملك، وأما مع عدم العلم الوجداني فتجري، وتقدم على الاستصحاب الحكمي والموضوعي بلا فرق.

الثاني: عدم شمول الدليل..أما السيرة: فللعلم بعدم شمولها[2]. وأما الروايات فلأن مورد غير المطلق ما كان يحتمل الملكية حال الاستيلاء، وظاهر المسلك -وهو (**من استولى على شيء فهو له**)- ثبوت الملكية من حين الاستيلاء، وهو غير ممكن في الفرض، هذا مع أن تعليل جريان القاعدة بأنه: (**لو لم يجز هذا**

---

(١) أجود التقريرات: ج٢ص٤٥٦.

(٢) هذا ما في الهداية ج٤ص ٢٩١، وذكر في مصباح الأصول ج٣ص ٣٤٠، ومباني الاستنباط ج٤ ص٤١٧؛ أن القدر المتيقن منها كون اليد محتملة الملك من حين حدوث الاستيلاء، ويجري استصحاب بقاء ملكية المالك، فيكون من بيده المال مدعياً إذ ترافعا.

لم يقم للمسلمين سوق)؛ يمنع الشمول؛ لعدم اختلال السوق بعدم الجريان في موارد ثبوت عدم الملكية حال حدوث الاستيلاء[١].

وهل تجري القاعدة فيما إذا ثبت عدم ملكية ذي اليد قبل الاستيلاء، ويحتمل الملك من حين حدوثه؟

الصحيح جريان القاعدة، سواء كان ثبوت الملكية وجداناً أم بالبينة أم بالإقرار؛ لشمول دليلها مع كون اليد محتمل الملكية من حين حدوثها، وكذلك الأمر لو كان ذلك في مقام الدعوى والمرافعة، وكان المدعي غير من ثبتت ملكيته سابقاً.

وأما إذا كان من ثبتت ملكيته سابقاً فالحكم ذلك في صورة العلم الوجداني؛ لعدم العلم بالملكية الفعلية للمدعي، فتكون اليد أمارة على ملكية خصمه ذي اليد، وذهب جماعة -ومنهم الشيخ النائيني رحمه الله[٢]- إلى جريانها؛ لأن البينة لا تزيد على العلم الوجداني، بل لو شهدت بالملكية الفعلية للاستصحاب قدمت اليد؛ للحكومة.

والصحيح الانقلاب مع البينة؛ لما ورد في رجل غاب عن أهله وأولاده ثلاثين سنة فهل يجوز لنا الشهادة عند ابن أبي ليلى بأنّ هذه، الدار له، وأنّه لم يتزوّج ثانياً، ولم تكن له أولاد غير هذه مع أنّا نحتمل أنّه نقل داره إلى غيره،

---

(١) مباني الاستنباط: ج٤ص٤١٨.

(٢) أجود التقريرات: ج٢ص٤٥٩.

وتزوّج بزوجة أخرى، وصار له أولاد أخر؟ فقال عليه السلام: نعم[١]. وغيرها من الروايات، بل يدل عليها ما دل على أن القضاء بالأيمان والبينات؛ لأن البينة تستند إلى الاستصحاب؛ لأن العلم الوجداني بعدم تبدل الحال في أغلب الحالات من الغيب.

وكذلك الحال في صورة الإقرار للمدعي؛ لأنه سوف يكون بالإقرار مدعياً للانتقال، فعليه إثباته، وهل يلحق بها صورة الإقرار لمورث المدعي أم تكون من الإقرار للأجنبي؟

الظاهر لا؛ لجريان السيرة على ملكية ذي اليد[٢]، ولا تسمع دعوى من يزعم أن المال كان لمورثه.

وأما ما ذكره المحقق النائيني رحمه الله[٣] لتخريج الانقلاب وهو أن في الإرث تبديلاً لطرف الملكية، فيكون الوارث بمنزلة المورث، والإقرار للمورث إقرار له؛ فهو وجه اعتباري لا يفيد.

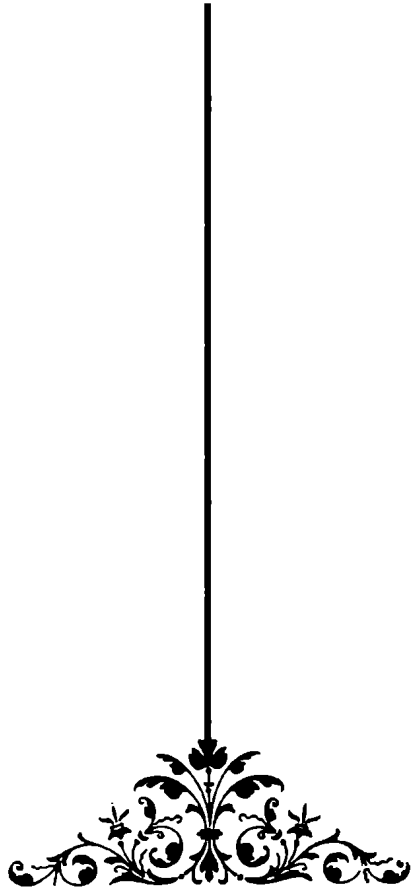
---

(١) الكافي: ج٧ص ٣٨٧- ٢ و٤، والوسائل: ج٢٧ص ٣٣٦، ب ١٧ من أبواب الشهادات، ح ١ و٢.

(٢) ذكر في المباني: ج٤ص ٤١٧، ومصباح الأصول: ج٣ص ٣٤٠؛ عدم جريان القاعدة في مورد الإقرار؛ لعدم شمول الدليل..فالسيرة لبيّ، والقدر المتيقن منه غير مورد الإقرار، والروايات معللة بلزوم تعطل السوق، ولا يلزم من عدم الجريان في مورد الإقرار ذلك، وقد يقال بأنه يستوي في هذا كون الإقرار للمدعي أو لأجنبيّ.

(٣) أجود التقريرات: ج٢ص ٤٦١

وبهذا عرف أنه لم يكن لأبي بكر مطالبة الصديقة ﷺ بالبينة؛ حتى لما ذكرت أن فدكاً نحلة على تقدير ثبوت ولايته؛ لأن أبا بكر لا يدعي ملكيته، وإنما كون فدك فيْأً للمسلمين، ولم يكن المسلمون طرفاً في الدعوى.



مبحث التعادل والترجيح

مبحث التعادل والترجيح:

والكلام في بحث التعادل والترجيح في عدة فصول:

أمور تمهيدية:

الفصل الأول: في ذكر بعض الأمور التمهيدية، وذلك ضمن جهات:

تعريف التعارض:

الجهة الأولى: في تعريف التعارض، فقد عرفه المشهور كما ذكر الشيخ الأنصاري رحمه الله بأنه: «**تنافي الدليلين باعتبار مدلولهما، ولذا ذكروا أن التعارض تنافي مدلولي الدليلين على وجه التناقض أو التضاد**»[1]، وعدل صاحب الكفاية رحمه الله إلى تعريفه بأنه: «**تنافي الدليلين أو الأدلة بحسب الدلالة ومقام الإثبات على وجه التناقض أو التضاد، حقيقة أو عرضاً، بأن علم بكذب أحدهما إجمالاً، مع عدم امتناع اجتماعهما أصلاً**»[2]، وعلل عدوله بشمول تعريف المشهور لموارد وجود جمع عرفيّ، كالحكومة، والتخصيص، وتقديم الأظهر؛ لأن التنافي ثابت بين المدلولين في موردها[3].

---

(١) فرائد الأصول: ج٢ص٣٢٩.

(٢) بداية الوصول إلى كفاية الأصول: ج٩ص١.

(٣) فالشيخان رحمهما الله يتفقان على خروج موارد الجمع العرفي، ولكن يرى صاحب الكفاية رحمه الله أن جعل التنافي للمدلول يوجب عدم خروجها عن التعريف فلا يكون مانعاً ===

=== للأغيار، وأن الصحيح جعل التنافي عرفاً للدليل والكاشف، وعلى نحو الحقيقة، وحينئذ لا بد من ملاحظة سبب تنافي الدليلين، وفيه احتمالان:

١. عدم إمكان الكاشفية بالفعل؛ لعدم إمكان إرادة المنكشفين معاً؛ فإنه إذا امتنع اجتماع إرادة المنكشفين في الخطابين لتنافي المدلولين وعدم إمكان الاجتماع، وعلى هذا الاحتمال لن تخرج موارد الجمع العرفي عن التعريف؛ لأنه -على سبيل المثال- لا يمكن إرادة ما يكشف عنه العام والخاص معاً، فالتنافي في الكاشفية بهذا المناط محفوظ، غير أن جعل مجرد التنافي بين المدلولين سبباً للحكم بتعارض الدليلين؛ غير تام ؛إذ قد يوجد تنافي المدلولين ولا يصدق تنافي الدليلين عرفاً؛ لأن العرف يرى أحد الكلامين قرينة تحدد المراد من الآخر.

٢. عدم إمكان حجية الخطابين بالفعل مع التكافؤ، فكأن التعارض هو وجود خطابين يكشف كل واحد منهما نوعاً عما لا يجمع مع المنكشف في الآخر، ويوجد في كل واحد منهما مقتضي الحجية، مع عدم إمكان اجتماع الحجية الفعلية، وعدم المرجح بلحاظ دليل الحجية، وعلى هذا الاحتمال تخرج موارد الجمع العرفي؛ لأن مجرد عدم إمكان اجتماع المدلولين -كالوجوب والحرمة- في عالم التشريع؛ لا يوجب وقوع التعارض إلّا إذا امتنع اجتماع حجية الدالين بالفعل، وفُقِد الترجيح في مقام الحجية، وفقد الترجيح غير موجود في موارد الجمع العرفي؛ لأن العرف يجعل الحجية للقرينة فقط.

وعلى هذا يتضح التأمل فيما ذكر الشهيد الصدر رحمه الله على ما في البحوث: ج٧ ص١٧، من أنه إذا أراد صاحب الكفاية رحمه الله التنافي بحسب الحجية الاقتضائية تخرج موارد الجمع العرفي، ولكن سوف يكون التنافي دائماً على وجه التضاد، ووجه التأمل هو أن صاحب الكفاية يرى التنافي وصفاً للدليلين، لا للحجية، ولكن التنافي يثبت بواسطة عدم إمكان الاجتماع في الحجية مع التكافؤ، وعدم الاجتماع في الحجية لا محالة لعدم إمكان اجتماع المدلولين، وعدم إمكان اجتماع المدلولين هو الذي قد يكون بالتناقض، وقد يكون بالتضاد، وقد يكون بالعرض، فمن المحتمل جدّاً أن معنى قوله: «تنافي الدليلين... على وجه التناقض أو التضاد » هو أن الاختلاف في المدلول قد يكون على نحو التناقض، وقد يكون على نحو التضاد، ولكن ليس هذا هو التعارض، بل هو سبب له، والمسبب تنافي الدليلين عرفاً، والتنافي السبب إنما يكون سبباً إذا لم يكن ترجيح في الحجية لأحدهما عرفاً، وهذا ما بينه بقوله بعد ذلك: «و بالجملة: الأدلة في هذه الصورة وإن كانت ===

وفاء التعريف المشهور بغرض صاحب الكفاية رحمه الله:

الجهة الثانية: في أنه لا حاجة إلى تغيير تعريف المشهور؛ فإنه تام، ويرجع التنافي فيه بين المدلولين بالتضاد إلى التناقض بلحاظ الدلالة الالتزامية، حتى في التنافي العرضي؛ للعلم بعدم ثبوت أحد الحكمين، وتخرج به الموارد التي لا تدخل في التعارض..أما التخصص: فلخروج موضوع أحد الدليلين عن الآخر حقيقة بالجعل التكويني. وأما الورود: فلخروجه كذلك بالجعل التشريعي؛ فإن جعل خبر الثقة حجة لا يثبت بالظن؛ للزوم التسلسل، فيكون المتعبد به أمراً اعتباريّاً، والتعبد به وجدانيّاً، فيرتفع به موضوع قاعدة (قبح العقاب بلا بيان) حقيقة؛ لتحقق البيان وجداناً.

وكذلك الأمر في الاحتياط العقلي؛ لارتفاع احتمال الضرر حقيقة، والتخيير العقلي؛ لارتفاع الحيرة حقيقة، هذا إذا لم يرجع إلى البراءة في كل طرف من طرفي الدوران بين المحذورين، وإلا كان من البراءة العقلية، فترتفع لارتفاع احتمال العقاب.

وأما الحكومة: فهي تارة توسيعية، كما في جواب الإمام عن سؤال يرتبط بالفقّاع: «**هو خمر**»[1]، وأخرى تضييقية، وهي ما كان الخروج فيها بثبوت المتعبد

=== متنافية بحسب مدلولاتها إلّا أنها غير متعارضة؛ لعدم التنافي في الدلالة ،وفي مقام الإثبات، بحيث يبقى أبناء المحاورة متحيرين » ،والله العالم.

(١) وسائل الشيعة: ج٢٥ ص٣٦٠ ب٢٧ من أبواب الأشربة المحرمة، ح١.

به الاعتباري، فيكون تعبداً لا حقيقة -كما في الورود- وهي محل البحث، وتنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ما يكون أحد الدليلين شارحاً فيها للآخر، إما للتصدير بمثل: (أي) أو (أعني)، وإما للغويته مع عدم وجود الآخر، كما في (**لا ربا بين الوالد وولده**)؛ بالنسبة إلى أدلة حرمة الربا، وهذا القسم هو الحكومة الواقعية الواقعة بين أدلة الأحكام الواقعية، وهو على صنفين..لأنه إما شارح للموضوع،كما في المثال المتقدم؛ فإنه يراد نفي الحكم بلسان نفي الموضوع. وإما شارح للحكم كما في قاعدتي (لا ضرر)، و(لا حرج)، فإنهما ناظرتان إلى أدلة ثبوت الأحكام الأولية، وتنفيان الثبوت في مورد الضرر والحرج.

وفي هذا القسم لا يقع تناف بين المدلولين؛ لأن نكتة النظر توجب أن يفسر العرف أحدهما بالآخر، فالمدلول هو نتيجة التفسير، وهو منسجم مع مدلول المفسِّر، على أنه في الصنف الأول يكون الحاكم -كما في الحكومة التوسيعية أيضاً- مبيناً لأمر لا يتكفل المحكوم بيانه، وهو حال الموضوع إثباتاً أو نفياً، فلا مصادمة.

القسم الثاني: أن يكون أحد الدليلين فيه رافعاً لموضوع الآخر دون كونه شارحاً؛ لفقد نكتتي الشرح، وهذا القسم من الحكومة هو الواقع بين الأحكام الظاهرية، كما إذا قامت أمارة في مورد البراءة أو الاستصحاب، أو وجد أصل سببي في مورد أصل مسببي، فإنه لا شرح في لسان دليل الحاكم، ولا يلزم لغوية جعل الحجية فيه مع عدم جعل الحجية للمحكوم، ولكن حيث إن موضوع

المحكوم الشك فإن موضوعه يرتفع تعبداً بالحاكم، وبهذا يعرف وجه تقديم الحاكم؛ فإنه يبين أمراً لا يتكفل المحكوم بيانه، ولهذا يقدم حتى لو كانت النسبة من وجه أو كان دليل المحكوم أظهر، بل ولو كان نصّاً.

وأما التخصيص فلأن حجية العام فرع بناء العقلاء على أن المتكلم يريد تفهيم ظاهر كلامه، ويريد التفهيم جدّاً لا لغرض آخر كالتقية، والعقلاء لا يبنون على ذلك مع وجود قرينة قطعية، متصلة؛ لعدم الظهور من رأس، ومنفصلة للعلم بعدم إرادة الظاهر، فلا شك ليتحقق موضوع الحجية، وكذلك لا يبنون مع العلم الوجداني بوجود قرينة ظنية حجة على عدم إرادة الظاهر؛ لأن القرينة ترفع الشك تعبداً، وهذا يعني أن القرينة القطعية مقدمة بالورود، والظنية بالحكومة، وحيث إن الخاص الحجة قرينة، فيكون حاكماً على دليل حجية العام بلسان تخصيصه للدليل العام نفسه،و إن كان العام أظهر، وبهذا يتضح التأمل فيما ذكره الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ من تعليل التقديم بأظهرية الخاص، كما يتضح -أيضاً- أن ما ذكره صاحب الحدائق رَحِمَهُ اللَّهُ واحتمله صاحب الكفاية رَحِمَهُ اللَّهُ[1] من معاملة العام والخاص معاملة المتعارضين، من الرجوع إلى المرجحات، فالتخيير؛ غير تام؛ لأن وجود الخاص رفع حجية العام، كما يتضح الحال -أيضاً- في سائر القرائن العرفية، كوجود المقيد والمطلق، والنص والظاهر، والأظهرية والظاهر، فإن عدم التنافي للحكومة، ولكن في مورد الحكومة بين الدليلين، وفي هذه الموارد بين الدليل الحاكم ودليل حجية العام أو المطلق أو الظاهر.

---

(١) كفاية الأصول: ج٢ص٣٨١.

الفرق بينه وبين التزاحم:

الجهة الثالثة: تقدمت أبحاث التزاحم في مباحث الأوامر في ذيل مسألة الضد بعد البحث في إمكان الترتب، وقد ذكرنا الفرق بين التزاحم والتعارض من جهات سبع[1]، وخلاصة الفرق بين حقيقتهما هي: أن التعارض -كما عرفت قريباً- تنافي الدليلين في مرحلة الجعل ولو عرضاً، ولا يوجد هذا التنافي بين المتزاحمين المجعولين على نهج القضية الحقيقية، ولهذا يثبت جعل الحكمين؛ لتحقق قيودهما، ومنها قدر متعلق كل حكم في نفسه.نعم، ضيق قدرة المكلف عن الجمع يوجب التنافي في مرحلة الفعلية[2]، غير أن العقل الحاكم باعتبار القدرة يتدخل ويثبت تقيد أحد التكليفين -وهو المهم- بعدم امتثال الأخر

---

(١) دروس في علم الأصول على ضوء أنظار السيد الخوئي قدس سره: ج١ ص٢٨٣.

(٢) في المراد من التنافي في الفعلية احتمالان:

١. الفعلية بمعنى مرحلة تحقق الموضوع خارجاً.

٢. الفعلية بمعنى الداعوية نحو الامتثال.

ومن راجع تقريرات بحث المحقق النائيني قدس سره في أجود التقريرات وفوائد الأصول وأصول الفقه للمحقق الحلي قدس سره؛ يجد التعبيرات مختلفة، ففي مواضع منها التنافي في الفعلية، وفي بعضها في الداعوية، وفي بعضها في الامتثال، وقد قال الشهيد الصدر قدس سره في بحوث في علم الأصول: ج٧ص ١٤٢: «إن موارد التزاحم الحقيقي لم يكن فيها منافاة بين الحكمين المتزاحمين بحسب عالم الجعل....و إنما التنافي في مرحلة فعليتهما بمعنى أن امتثال أحدهما كان يرفع موضوع الآخر فلا يكون فعليّاً»، وكأنه يفهم أن مرادهم بالتنافي هنا هو عدم إمكان اجتماع الفعليتين والامتثالين معاً؛ لأن امتثال أحدهما يرفع فعلية الأخر برفع موضوعه، وهذا يقرب وجه إطلاق التنافي على الداعوية، بمعنى أن محركية التكليف نحو امتثاله هي محركية نحو رفع موضوع الآخر، وبالتالي رفع فعليته وإمكان امتثاله.

-وهو الأهم- أو يقيد كل واحد منهما بعدم امتثال الآخر -في فرض تساويهما- فلا يكون المقيد فعليّاً عند عدم قيده[1].

---

(١) في الفرق بين التعارض والتزاحم عدة احتمالات، ومنها:

١. ما نسب إلى المحقق صاحب الكفاية ﵀ من أنه لا فرق من جهة التنافي وتعارض دليل الحكمين، وإنما الفرق من جهة إحراز الملاكين في التزاحم، وعدم الملاك في أحدهما في التعارض. نهاية الأفكار: ج٤ ق ٢ص١٢٧، ومنتقى الأصول ج٧ ص٣٠٤.

٢. ما ذهب إليه المحقق النائيني ﵀ وهو أنه لا تنافي بين دليلي المتزاحمين، وإنما التنافي في الفعلية بعد تحقق الموضوعين وضيق قدرة المكلف على الجمع في مقام الامتثال، وبتقييد العقل في مرحلة الفعلية يكون بين المتزاحمين تمام الانسجام، بينما يوجد تناف بين المتعارضين في مقام الجعل والكشف عن الحكم ولو عرضاً.

٣. لا تنافي في التزاحم؛ لأن الشارع قيد التكليفات بعدم الاضطرار إلى الترك، والاشتغال بما لا يقل أهمية اضطرار إلى الترك، فارتفاع الفعلية عند الاشتغال بالأهم أو المساوي من جهة الترتب الآمري -بحسب تعبير المحقق الحلي ﵀ في أصول الفقه- فإن تقيد الفعلية صدى لتقيد الجعل نفسه.

ومن هذا ما ذكره الشهيد الصدر ﵀ في البحوث ج٧ ص٦١، فقد أفاد أن التزاحم يخرج عن التعارض إذا ثبت أمران:

الأمر الأول: إمكان الترتب، وهو تقيد أحد الخطابين بترك الآخر بنحو يكون ثابتاً على تقدير عصيان الآخر.

الأمر الثاني: وجود مقيد لبيّ في كل خطاب، وهو أن لا يشتغل المكلف بما لا يقل أهمية.

والوجه في اعتبار هذين الأمرين هو أنه لو أنكرناهما للزم التكليف بأمرين معاً، ولا قدرة للمكلف على الجمع بينهما، ولو أنكرنا الأول وقبلنا الثاني فهذا يعني أن المكلف في حال ترك الاثنين يكون مكلفاً بتكليفين فعليين مطلقين؛ لتحقق القيد اللبي فيهما، بخلافه بناء على إمكان الترتب فإن الخطابين سوف يكونان مشروطين، ولا محذور في ذلك، ولو قبلنا الأول وأنكرنا الثاني يلزم التعارض الحقيقي؛ لأن

دخول البحث في مسائل علم الأصول:

الجهة الرابعة: هي أن البحث في التعادل والترجيح من أهم المسائل الأصولية؛ لوقوع التعارض[1] بين جملة من الأدلة، فجعل البعض[1] له خاتمة وهو ما يشعر بأنه خارج عنها، بلا وجه.

إطلاق كل خطاب يدل على وجوب الإتيان بمتعلقه حتى لو اشتغل بامتثال الآخر، فيكون المكلف حال الاشتغال بالإنقاذ مطالباً بالصلاة؛ لعدم تقيد خطابها بعدم الاشتغال بالإنقاذ.

ثم استدل رحمه الله على القيد اللبيّ بأنه يستحيل الإطلاق؛ لأنه إن كان للتوصل للجمع بين الضدين فالجمع غير مقدور، وإن كان لصرف المكلف عن الإتيان بالمزاحم فهذا قبيح؛ لفرضه لا يقل أهمية، فيكون الجعل نفسه مشروطاً بعدم الاشتغال بتكليف أهم، وهو كون المكلف قادراً عقلاً وشرعاً.

وذكر السيد محمود الهاشمي رحمه الله في دروسه المسجلة الدرس رقم (١٠٥٥) وجهاً آخر لتقيد الجعل، وهو أن ظاهر خطابات المولى أنه يريد تحقيق تحريك للعبد لا يتحقق لولا الخطاب، فلا بد من إمكانية التحريك ليثبت الخطاب، وفي فرض اشتغال العبد بما لا يقل أهمية لا يمكن التحريك، فلا يثبت الخطاب نفسه، أنه لا تثبت فعلية التكليف المبين فيه فحسب.

٤. أن يقال بعدم التنافي في التزاحم لعدم أخذ القدرة في التكليف من رأس أو عدم أخذ عدم الاشتغال بواجب لا يقل أهمية. نعم، المشكلة في مرحلة التنجيز والإدانة، فيتدخل العقل لأنها ميدانه فيحكم بالتعذير حال ترك التكليف للاشتغال بما لا يقل أهمية، فيلتزم بالترتب في التنجيز، بينما في التعارض يوجد تكاذب في نفس الخطابين؛ لعدم إمكان ثبوت الحكمين، بقطع النظر عن ضيق القدرة ومرحلة التنجز.

(١) عنون هذا البحث في الدراسات، ومباني الاستنباط، ومصباح الأصول، وغاية المأمول؛ بعنوان التعادل والترجيح أو الترجيح، وهو ما في كتاب فرائد الأصول، وعنونه في الهداية بعنوان (المقصد الثامن في تعارض الأدلة والأمارات) وهو ما في الكفاية، ===

الأصل الأولي عند التعارض:

الفصل الثاني: في تأسيس الأصل.

والكلام في هذا الفصل في ثلاث جهات:

الجهة الأولى: في حكم المتعارضين بلحاظ دليل الحجية، فهل يسقط فيهما أو يثبت تخييراً؟

والكلام في مقامين:

تأسيس الأصل على الطريقية:

المقام الأول: فيما إذا بني على الطريقية في حجية الأمارات والطرق، والصحيح فيه هو السقوط.. فإن دليل الحجية قد يكون لبيّاً، وهو السيرة كما في ظهور الكتابين أو الخبرين القطعيين صدوراً، وهنا لا تثبت حجية المتعارضين؛

=== وعنوان التعارض- إذا قصد به ما ورد وهو عنوان (الاختلاف في الحديث) هو الأليق، لأن التعادل والترجيح حكمين لاختلاف الحديث، وذكر ما موضوع الحكمين الجامع أولى، وأما تعليل دخول البحث في علم الأصول فينبغي أن يكون بالحكم بالتساقط أو الترجيح، فتأمل.

ثم إن السيد ذكر في مقاد تعليل دخول أبحاث التعارض في علم الأصول وقوع التعارض في جملة من الأدلة، كما في مصباح الأصول ج٣ص ٣٤٦، وعبر في المباني: ج٤ص٤٢٥ بأنه «عليها -أي: مسألة التعادل والترجيح- تدور رحى الاستنباط في أغلب المسائل»، وفي الدراسات: ج٤ص٣٤٠ (يتفرع عليه -أي: المحث- كثير من المسائل الفقهي»، وكان ينبغي إبراز انطباق ضابطة السيد ﷺ في القاعدة الأصولية من كون أبحاث التعارض توصل إلى الحكم الشرعي في الشبهة الحكمية على نحو التوسيط، وأن تكون كافية في الاستنباط -في الجملة- ولا تحتاج إلى ضم قاعدة أصولية أخرى.

(١) فرائد الأصول: ج٢ص٤٢٩.

لأن دليها لبيّ، والقدر المتيقن غير مورد التعارض. وقد يكون دليلها لفظيّاً له إطلاق، وهنا لا يشمل المتعارضين؛ لأن شموله لهما تعبد بالمتناقضين؛ لرجوع التعارض إلى التناقض، ولو في المدلول الالتزاميّ، كما أن شموله لأحدهما بعينه ترجيح بلا مرجح، فيتعين عدم الشمول لكل واحد منهما.

وقد يقال: بأن مقتضى الأصل التخيير، وهو غير صحيح؛لأن في التخيير احتمالات، وكلها غير مقبولة:

الاحتمال الأول: جعل الحجية لأحدهما؛ لأن ما يعلم هو كذب أحدهما إجمالاً، والآخر إجمالاً محتمل الصدق، فيشمله دليل الحجية.

وفيه:

أولاً: أن هذا لا يأتي فيما إذا كان دليل الحجية لبيّاً.

وثانياً: أن (أحدهما) عنوان انتزاعيّ، لا واقع له وراء كل واحد من المتعارضين، ودليل الحجية يثبت الحجية لكل دليل بعنوانه.

وثالثاً: يوجد محذور ثبوتي، وهو أن الحجية على المختار بمعنى العلمية، ولا معنى لجعل الشخص إما عالماً بالوجوب وإما غير عالم فيما إذا تعارض خبران في مورد يدل أحدهما على الوجوب والآخر على عدمه ولو بالالتزام[1]، كما لا معنى لجعل الحجية على الجمع بين النفي والإثبات.

الاحتمال الثاني: جعل الحجية لكل واحد بشرط ترك الآخر؛ فإن المشكلة بسبب شمول دليل الحجية للمتناقضين، فيقيد الإطلاق بترك الآخر تخلصاً منها،

---

(١) التنقيح في شرح العروة ج١ ص١٣٧ من موسوعة السيد الخوئي قدس سره.

وتكون الحجية تعيينية بعد تحقق الشرط.

وفيه:

أولاً: أن هذا لا يأتي فيما إذا كان دليل الحجية لبيّاً.

وثانياً: لزوم اتصافهما بالحجية عند تركهما، فيعود إشكال التعبد بالمتناقضين.

الاحتمال الثالث: جعل الحجية لكل واحد بشرط الأخذ به.

وفيه:

أولاً: أنه مناف لإطلاق دليل الحجية؛ فإنه غير مقيد بالأخذ، فتثبت للآخر عند الأخذ بالأول[1].

وثانياً: يلزم عدم حجيتهما عند عدم أخذهما وترك المتعارضين، فيرجع إلى الأصول، وهذا ما لا يلتزم به القائل هنا بالتخيير.

نعم، لو دل دليل على ثبوت حكم تكليفيّ طريقيّ، وهو لزوم أخذ أحدهما وعدم جواز ترك أخذهما معاً؛ لم يرد هذ الإشكال، وروايات التخيير في الخبرين المتعارضين بناء على تماميتها؛ تثبت ذلك إلتزاماً، وتعم غير الخبرين إذا استفيد منها التعميم، وأما دليل الحجية الذي يراد هنا تحديد الموقف بلحاظه؛ فلا يدل على أكثر من التقييد بالأخذ لو تنزلنا[2].

---

(١) التنقيح في شرح العروة ج١ ص١٣٩ من موسوعة السيد الخوئي ﵀.

(٢) هكذا بين الشهيد الصدر ﵀ في البحوث: ج٧ ص ٢٣٧؛ مطلب أستاذه، وهو الظاهر من مصباح الأصول: ج٣ ص٣٦٧، ومباني الاستنباط: ج٤ ص ٤٥٦، وعبارة التنقيح في الموسوعة: ج١ ص١٣٩؛ ليست بذلك الوضوح.

تأسيس الأصل بناء على السببية:

المقام الثاني: فيما إذا بني على السببية، فقد يقال -كما هو ظاهر كلام الشيخ رحمه الله[1]-: بعدم وقوع التعارض على السببية ليحكم بالأصل فيه، فيحكم بالتساقط إن كان هو الأصل، وإنما بوقوع التزاحم، ولمعرفة عدم تمامية ذلك لا بد من تمهيد نبين فيه معاني السببية، وهي ثلاثة:

المعنى الأول: -ما ذهب إليه بعض الخاصة، وهو- السببية بمعنى أن تطبيق المكلف عمله على وفق الحكم الظاهري؛ يوجب حدوث مصلحة يتدارك بها مقدار ما فات، كمصلحة أول الوقت إذا انكشف في الأثناء الخلاف أو تمام الوقت إذا انكشف بعده.

المعنى الثاني: -المنسوب إلى الأشاعرة، وهو- السببية بمعنى عدم وجود واقع، وإنما يتشكل على وفق ما تقوم عليه الأمارة، وهو ما أشكل عليه العلامة رحمه الله بلزوم تقدم الواقع وتأخره على الطريق إليه.

المعنى الثالث: -وهو المنسوب إلى المعتزلة، وهو- السببية بمعنى ثبوت واقع، ولكن يتبدل على وفق ما قامت عليه الأمارة.

وفي الأخيرين احتمالات ثلاثة:

الأول: أن يكون قيام الأمارة سبباً لحدوث المصلحة في فعل العبد الخارجي.

الثاني: أن يكون سبباً لحدوث المصلحة في التزام العبد القلبي بها.

---

(١) فرائد الأصول: ج٢ص٧٦٠.

الثالث: أن يكون سبباً لحدوث المصلحة في فعل المولى، وهو جعل الحكم.

فإذا عرفت هذه المعاني نقول:

إن كان المراد في دعوى التزاحم بالسببية المعنى الأول؛ ففيه: أن حدوث المصلحة على التطبيق فرع حجية الأمارة في نفسها على هذا المعنى، وقد عرفت سقوط دليل الحجية بالتعارض، فلا فرق بين هذه السببية وبين الطريقية.

وإن كان المراد المعنيين الأخيرين على الاحتمال الأول؛ ففيه صور أربع:

الصورة الأولى: أن يكون التعارض بالتناقض، ودخول المتعارضين في التزاحم مستحيل فيها؛ لأن التزاحم ثبوت التكليفين مع عجز المكلف عن الجمع في امتثالهما، ويستحيل ثبوت التكليفين معاً؛ للزوم ثبوت الملاك في الفعل وعدم ثبوته في آن واحد، وهو التناقض، وعليه يكون التنافي في الجعل وثبوت المصلحة، وبهذا يظهر عدم صحة ما في الكفاية[1] من عدم التزاحم لتقديم ما فيه اقتضاء على مالا اقتضاء فيه؛ فإن الكبرى سليمة، ولكن يستحيل تحقق صغراها في المقام؛ للزوم اجتماع الاقتضاء واللااقتضاء في مورد واحد[2].

---

(١) كفاية الأصول: ج٢ص٣٨٧.

(٢) وعبر في الدراسات ج٤ص ٣٥٥ بتعبير: «لأن الإباحة في الفرض ليست ناشئة من عدم الاقتضاء»، وفي الهداية ج٤ص ٣١٥: «لأن ما يدل على عدم الوجوب أيضاً موجب لحدوث مصلحة معدمة لما يقتضي الوجوب من المصلحة حتى يصح جعل عدم الوجوب بسببه»، والمراد من التعبيرين -ظاهراً- واحد، وهو أنه على السببية المعتزلية والأشعرية قيام الأمارة على نفي الوجوب سبب لحدوث مصلحة في عدم الوجوب، فيكون ثبوت الإباحة اقتضائياً، وهذا يرجع إلى ما ذكره في الدورة المتأخرة، وأثبتناه في المتن، وهو لزوم التناقض.

الصورة الثانية: أن يكون بالتضاد بنحو دلالة أحد المتعارضين على الوجوب والآخر على الحرمة، وحكمها كالأولى إذا كان النهي هو الزجر؛ للزوم اجتماع المصلحة والمفسدة في فعل واحد بلا كسر وانكسار، وهو مستحيل؛ لأنه من اجتماع الضدين، فتقع المعارضة.

وإن كان النهي بمعنى طلب الترك لم يلزم اجتماع الضدين؛ لاختلاف موطن مصلحة الفعل عن موطن مصلحة الترك، ولكن مع ذلك يلزم التعارض؛ لأن التكليف بالفعل والترك تكليف بغير المقدور، والتكليف تخييراً طلب للحاصل[1]، فيتنافيان في مقام الجعل.

الصورة الثالثة: أن يكون على نحو التضاد بمعنى دلالة أحد المتعارضين على وجوب فعل، والآخر على وجوب فعل ثان، ولا ثالث لهما، كما في الحركة والسكون، وحكمها حكم الصورة السابقة، والوجه هو الوجه بناء على أن النهي بمعنى طلب الترك.

الصورة الرابعة: أن يكون على نحو التضاد بمعنى دلالة أحد المتعارضين على وجوب فعل، والآخر على وجوب فعل ثان في الوقت نفسه، ولهما ثالث، كما في القيام والقعود، وحكمها كسابقاتها؛ لأن الدليل في كل ضد ينفي طلب الآخر

---

(١) وأضاف في مباني الاستنباط: ج٤ ص٤٦٧؛ أن مرجع التضاد إلى التناقض بحسب الدلالة الالتزامية، فيقع التناقض من حيث إن ما دل على ثبوت الملاك في الفعل ينفي ثبوته في الترك، وما دل على الثبوت في الترك ينفيه في الفعل، ولعل الوجه هو أن كل واحد من التكليفين يكشف عن ملاك فعلي غالب جعل التكليف بسببه، ولا يمكن غلبة ملاك كل تكليف منهما.

بالالتزام، نظير مورد العلم الإجمالي بوجوب صلاة الظهر أو الجمعة، فيرجع إلى التنافي بالتناقض؛ للزوم حدوث الملاك في الفعل بسبب دلالة أمارة على طلبه، ونفيها لدلالة أمارة أخرى بالالتزام على عدم طلبه[١].

والحاصل هو لزوم التعارض في جميع الصور؛ لأنه لا يمكن الحكم بحجية الأمارتين؛ للزوم محذور في جعل الحكمين المنكشفين معاً، لا أنه لا مشكلة من هذه الجهة، وإنما من جهة ضيق قدرة المكلف لكي يصار إلى التزاحم.

وإن كان المراد المعنيين الأخيرين على الاحتمال الثاني، فيقال بالتزاحم لثبوت الملاك في الالتزام القلبي؛ ففيه:

أولاً: عدم الدليل على وجوب الالتزام القلبيّ.

وثانياً: بعد تعارض الأمارتين الدالتين على الحكمين لم يثبت الحكمان ليثبت وجوب الالتزام بهما، فيثبت التزاحم في امتثال وجوبي الالتزام[٢].

وثالثاً: بعد تعارض الأمارتين في الحكمين بالدلالة الالتزامية تكون كل أمارة مثبتة للحكم ونافية للآخر، ولا يمكن الالتزام بوجوب فعل والالتزام

---

(١) اختار في الهداية: ج٤ص٣١٤ دخول هذه الصورة في التزاحم، ودورة الهداية في القطع وما بعده من الدورة الثالثة، ومع أن الدراسات تقرير للثالثة أيضاً إلا أنه قد ذكر المقرر تحقق التزاحم، ثم قال: «إلا أنه بالدقة من باب التعارض» ج٤ص ٣٥٦، وذكر ما أثبتناه في المتن.

(٢) مباني الاستنباط: ج٤ص ٤٦٩.

بعدم وجوبه معاً[١].

وإن كان المراد المعنيين الأخيرين على الاحتمال الثالث فالتزاحم مقبول، ولكنه ملاكي يرتبط بفعل المولى، وخارج عن التزاحم المرتبط بفعل العبد، وحيث إن ملاكه قيام الأمارة المتحققة في الطرفين على حد سواء فالمولى مخير في الجعل، والعبد حيث لا يعلم بما جعله المولى، وإنما وردته أمارتان؛ فيقع عنده التعارض، ومع التساقط يرجع إلى ما تقتضيه الأصول العملية، من البراءة أو التخيير أو غيرهما.

في مقدار ما يسقط بالتعارض:

الجهة الثانية: بعد البناء على سقوط المتعارضين مع عدم المرجح فهل يسقطان مطلقاً وكأنه لا وجود للمتعارضين أم يسقطان في مادة التعارض وهي المدلول المطابقي، وأما لو كان لهما مدلول التزامي لا يتعارضان[٢] فيه فلا يسقطان فيه؟ ومن صغريان هذه الكبرى ما نتعرض له هنا، وهو نفي الحكم

---

(١) مصباح الأصول: ج٣ص ٣٧٥، وفي الهداية: ج٤ص٣١٥ قبل التزاحم على تقدير التسليم بوجوب الالتزام، ثم عدل عنه في الدورة اللاحقة، وذكر بياناً قرر بنحوين أثبتناهما في المتن، فتأمل.

(٢) وهذا نظير ما ذكره المحقق الاصفهاني قدس سره في نهاية الدراية: ج١ص٩١ في بحث كيفية الكشف عن الملاك فيما إذا قيل بأن خطاب(صل) يعارض (لا تغصب) في مورد التزاحم، فقد أفاد بأن خطاب (صل) يدل على وجود ملاك بالالتزام، ولا استحالة على اجتماع مصلحة في الصلاة، ومفسدة في الغصب، نعم لا يجتمع الأمر بالصلاة مع النهي عن الغصب، وبعد التعارض وسقوط حجية الدليلين تبقى الحجية في الملول الالتزامي الذي لا تنافي فيه.

الثالث فيما إذا تعارض دليلان.. أحدهما يدل على الوجوب والآخر الحرمة، فهل يسقطان في المدلول الالتزامي وهو نفي الحكم الثالث كالإباحة، فيسوغ الرجوع إلى عموم دليل أو أصل، كالبراءة لوكان المورد مجرى لها، أم لا يسقطان فيه، ويبقى نفيهما للثالث حجة؟ ومحل الكلام عدم العلم بمطابقة أحد الخبرين للواقع، وإلا كان العلم نافياً للثالث.

ذهب صاحب الكفاية[1] والمحقق النائيني رحمهما الله[2] إلى عدم السقوط في المدلول الالتزامي، ولكل منهما تقريب:

أما تقريب صاحب الكفاية رحمه الله فهو أن التكاذب يوجب العلم بكذب أحدهما لا بعينه، ويكون الآخر كذلك محتمل الصدق، فيشمله دليل الحجية وإن لم يمكن الأخذ بمدلوله المطابقي للتنافي.

ويلاحظ عليه: أن أحدهما لا بعينه مجرد مفهوم انتزاعي لا مصداق له وراء الخبرين المتعارضين اللذين سقطت حجيتهما.

وأما تقريب المحقق النائيني رحمه الله فهو عدم تبعية المدلول الالتزامي للمطابقي في الحجية بقاء؛ إذ لا وجه لرفع اليد عن الحجية في المدلول الالتزامي مع عدم المعارضة.

ويلاحظ عليه: ما تقدم من النقض والحل، وقد فصلنا الكلام فيه في ثمرة

---

(١) كفاية الأصول: ج٢ص٣٨٢.

(٢) فوائد الأصول: ج٤ص٧٥٦.

مسألة (الضد)[١].

حدود ثمرة تأسيس الأصل:

الجهة الثالثة: في حدود ثمرة هذا البحث، وهو التعامل مع الخبرين وكأنهما غير موجودين، وهذا في غير ما تشمله روايات الترجيح أو التخيير، كتعارض ظهور الكتابين أو الخبرين القطعيين صدوراً أو الأمارات في الشبهات الموضوعية، وأما فيما فيه علاج فلا تصل النوبة فيه بسببها إلى التساقط.

في بيان بعض موارد الجمع العرفي:

الفصل الثاني: قد عرفت أن التعارض هو تنافي مدلولي الدليلين في مقام الجعل ولو عرضاً، وهو فيما إذا لم يكن أحد الدليلين قرينة عرفية على الآخر، وإلا لم يحصل تناف، وكان بينهما جمع عرفيّ، والقرينة تختلف باختلاف خصوصيات الموارد[٢]، وقد ذكر لها تطبيقات، بعضها فيما إذا وقع التنافي بين دليلين، وبعضها فيما إذا وقع بين أكثر من دليلين، ومنها:

---

(١) دروس في علم الأصول على ضوء أنظار السيد الخوئي قدس سره: ج١ ص٢٤٨، كما فصلنا الكلام في كبرى تبعية أو عدم تبعية الدلالة الالتزامية للمطابقية في الحجية في دروسنا في فروع العلم الإجمالي ج٢ص ٦٢-١٦٠.

(٢) يستفاد من مجموع كلمات السيد قدس سره أن القرينة ما يراه العرف تصرفاً بيانيّاً في الدليل الآخر يوجب حمله عليه، والقرينة قد تكون حالية، وقد تكون عقلية، وقد تكون مقاليّة، ومن الأخيرة يأتي الحاكم، والمخصص، والمقيد، والأظهر، والنص، وعمل القرينة قد يكون منع حصول الظهور، كما في المتصلة، وقد يكون رفع الظهور من حين وصول القرينة، كما في المقيد المنفصل، وقد يكون رفع الحجية بإخراج الموضوع وجداناً كما ===

العام والمطلق اللذين بينهما عموم من وجه:

التطبيق الأول: ما إذا ورد عام ومطلق بينهما عموم وخصوص مطلق، كما إذا ورد(أكرم كل شاعر)، و(لا تكرم فاسقاً)، فإنهما يجتمعان في الشاعر الفاسق، فقد ذكر الشيخ الأنصاري ﷺ[1] أن العام مقدم؛ لأنه بيان تنجيزي صالح للقرينية، والإطلاق معلق على مقدمات، ومنها عدم البيان الصالح للقرينية.

وناقشه في الكفاية [2]بأن عدم البيان مأخوذ في مقام التخاطب، لا إلى الأبد، وبعد تمام شخص الكلام ينعقد ظهور الإطلاق، فيتعارض مع العام الوارد بعد ذلك، ولا وجه لتقديم العام.

والحق مع الشيخ ﷺ؛ فإن عدم البيان المأخوذ هو عدم البيان إلى الوقت الذي يراد فيه التمسك بالإطلاق، لا مطلقاً، ولا في خصوص مقام التخاطب، فإذا ورد البيان بعد وقت يرتفع الإطلاق من حين ورود البيان؛ لانكشاف إرادة المقيد من أول الأمر[3]. نعم، يكون المطلق حجة إلى حين صدور المقيد، نظير

=== في الورود، ومنه التخصيص إذا كانت القرينة قطعية، أو تعبداً كما في مورد الحكومة، ومنها التخصيص إذا كانت القرينة ظنية.

(١) فوائد الأصول: ج٢ص٧٩٢.

(٢) كفاية الأصول: ج٢ص ٤٠٣.

(٣) الدراسات: ج٤ص ٣٦٧، وبهذا يرتفع إشكال لزوم إجمال المطلقات مع احتمال القرينة المنفصلة؛ فإنه يأتي لو كان الظهور في الإطلاق متوقفاً على عدم القرينة إلى الأبد، لا أنه في آن متوقف على عدم القرينة في ذلك الآن، ففي كل آن لم تصل فيه قرينة ينعقد الإطلاق، وفي آن وصولها ينهدم من حين وصولها، راجع بحوث في علم الأصول: ج٧ ص٢٨٠.

حجية الأصل إلى زمن ورود الأمارة المثبتة للحكم من أول الأمر، وحيث إن العام صالح للبيان -كما اعترف صاحب الكفاية في بحث الواجب المشروط- فمن حين وروده ينتفي ظهور المطلق في الإطلاق، فيكون تقديم العام المنفصل كتقديم المتصل، والفرق من جهة أن المتصل يمنع الظهور من الأول، بينما المنفصل يكشف من حين وصوله عن عدم تعلق الإرادة بالطبيعة.

الإطلاق البدلي والشمولي اللذين بينهما عموم من وجه:

التطبيق الثاني: ما لو وجد إطلاق بدلي وشمولي بينهما عموم من وجه، كما إذا ورد (لا تكرم الفساق)، و(أكرم فقيراً)، فإنهما يجتمعان في الفقير الفاسق، فقد قيل بتقديم الشمولي، ويقيد به البدلي، واستدل المحقق النائيني رحمه الله[1] بوجوه ثلاثة:

الأول: إن الحكم يتعدد في الشمولي بعدد الأفراد؛ لأنه متعلق بالطبيعة السارية، بينما لا يتعدد في البدلي؛ لأنه متعلق بصرف الطبيعة، فتقديم الثاني يوجب رفع اليد عن أصل الحكم في بعض الأفراد، بينما تقديم الأول لا يوجب ذلك، وإنما يوجب تضييق دائرة تطبيق الحكم الواحد المتعلق بالصرف، فيكون أولى.

ويلاحظ عليه:

أولاً: أنه مجرد استحسان لا يوجب صدق القرينية العرفية، مع تساوي الإطلاقين في الحاجة إلى مقدمات الحكمة، وعدم كون أحدهما متصرفاً في نظر

---

(١) أجود التقريرات: ج٢ ص٥١٣-٥١٤.

العرف في تحديد المراد بالآخر.

وثانياً: أن في تقديم البدلي رفعاً لليد عن جواز تطبيق الطبيعة على بعض الأفراد، فيكون كالشمولي، ولكن في الحكم بالجواز.

الثاني: توقف البدلي على مقدمة زائدة وهي تساوي الأفراد من حيث الملاك؛ يوجب تقديم الشمولي..أما الحاجة إلى المقدمة الزائدة: فلأن الحكم فيه واحد، ومع كون الملاك في بعض الأفراد أتم لا يقبح التسوية بينها في جواز التطبيق على البدل. وأما تقديم الشمولي لذلك: فلأنه لا يشترط فيه التسوية؛ لتعدد الحكم بتعدد الأفراد، ولهذا كانت حرمة القتل شمولية مع أن أفراده متفاوتة، فليس قتل المؤمن غير النبي كقتل النبي، فيشمل الشمولي بعض أفراد البدلي، ويثبت عدم تساويها مع غيرها، فلا يشملها البدلي.

ويلاحظ عليه: عدم الحاجة إلى إثبات المقدمة بغير الإطلاق البدلي نفسه؛ لأنه مع التفاوت بنحو لا يتحقق الغرض في بعض التطبيقات؛ نقض للغرض، فيكون كل من الإطلاقين مثبتاً لغرضه في المجمع.

الثالث: إن الإطلاق الشمولي صالح للمنع من تطبيق البدلي على بعض أفراد صرف الطبيعة، ومع ثبوت المانع لا يمكن تطبيق مقدمات الحكمة في البدلي.

فإن قلت: يتمسك بإطلاق البدلي لإثبات عدم المانع.

قلت: يلزم الدور؛ لتوقف الإطلاق البدلي على عدم المانع، فلو توقف عدم المانع على الإطلاق البدلي؛ تقدم المتأخر.

ويلاحظ عليه: أن الشمولي مانع من العمل؛ للتنافي بين المدلولين، وليس مانعاً من انعقاد الإطلاق في نفسه؛ لعدم دخل عدمه في مقدمات الحكمة التي يتوقف عليها تشكل ظهور الدليل في نفسه.

فالصحيح وقوع التعارض وعدم الترجيح، بعد تمامية مقدمات الحكمة في كل دليل.

دوران الأمر بين النسخ والتخصيص:

التطبيق الثالث: إذا ورد عام وخاص واحتمل أن العام ناسخ أو الخاص مخصص؛ ففي المقام صور تقدم الكلام فيها مفصلاً، فراجع[1].

---

(١) تقدم بحث هذا التطبيق في المقصد الرابع من مباحث الألفاظ المخصص لبحث العام والخاص، وهو يقع في ج١ ص ٤٩١ - ٤٩٧ من (دروس في علم الأصول على ضوء أنظار السيد الخوئي رحمه الله)، وهنا نضيف شيئاً، وهو أنه في صورة ورود العام بعد الخاص حيث يحتمل نسخ العام ولو بإخبار الرسول صلى الله عليه وآله الأئمة عليهم السلام بانتهاء أمد الحكم؛ لا يصار إلى النسخ؛ لأمرين - تقدم أولهما في ج١ ص٤٩٦-:

١. إن الأحكام الشرعية ثابتة في زمن النبي صلى الله عليه وآله، فلا يحتمل أن يكون العام المتأخر بعد زمانه رفع للحكم من حينه، وإنما هو إخبار عما كان في زمن النبي (صلى الله عليه وآله)، فالمتأخر البيان، وليس رفعاً الحكم نفسه، هذا في الله تعالى علام الغيوب، وأما في المشرع العرفي فالظاهر هو النسخ.

وفي مصباح الأصول: ج٣ ص٣٨٥ عبر بتعبير: «لا يحتمل النسخ في الأخبار التي بأيدينا... لأن ظاهرها بيان الأحكام التي كانت مجعولة في زمن النبي صلى الله عليه وآله».

واستثنى مورد قيام قرينة على بيان النسخ، وعبر في مباني الاستنباط: ج٤ص ٥٠٧ بتعبير: «فلا مجال لاحتمال أن يكون العام الصادر من أحد الأئمة عليهم السلام ناسخاً للخاص الصادر من زمن النبي صلى الله عليه وآله». ===

بحث انقلاب النسبة:

التطبيق الرابع: وهو بين أكثر من دليلين، وهو البحث المعبر عنه ببحث (انقلاب النسبة)، والكلام في هذا التطبيق في جهات:

الجهة الأولى: في بيان الغرض منه، وهو معرفة أنه هل توجد نكتة عرفية توجب تغير نسبة المتعارضين بالتباين أو بالعموم والخصوص من وجه إلى العموم والخصوص المطلق فيرتفع التعارض لوجود قرينة عرفية أم لا ؟ فإذا ورد: (ثمن العذرة سحت)، و(لا بأس بثمن العذرة)؛ كان بينهما تعارض بالتباين، فهل ورود: (لا بأس بثمن العذرة الطاهرة)؛ يوجب تخصيص الأول، ثم تلاحظ نسبته بعد التخصيص إلى العام الثاني فتنقلب النسبة أم لا تلحظ بعد التخصيص، وإنما قبل التخصيص؟

الجهة الثانية: في ثمرة البحث، وهي تحقق الجمع العرفي بين الأدلة، وعدم تحقق التعارض، فإنه إذا ورد (ثمن العذرة سحت)، و(لا بأس بثمن العذرة)، و(لا بأس بثمن العذرة الطاهرة)، وقيل بأن العام المخصَّصَ يكون أخص من العام الآخر فتنطبق قرينية الخاص للعام خُصِّصَ العام الآخر به، وكانت النتيجة هي جواز بيع العذرة الطاهرة، وعدم جواز بيع النجسة، وأما إذا قيل بأن العام المخصَّصَ لا يكون قرينة للعام الآخر فسوف يحكم بحلية بيع الطاهرة؛ لوجود خاص مخصص للعام الأول فيها وموافق للثاني، ويبقى التعارض بين العامين في

=== ٢. إن ورود الخاص قبل العام يمنع من انعقاد العام في العموم؛ لكونه قرينة عرفية محتفة به، ومع عدم انعقاد العموم لا يأتي احتمال النسخ.

النجسة، فيرجع إلى العموم الفوقاني أو الأصول العملية.

الجهة الثالثة: في بيان المختار، فقد ذهب الشيخ الأنصاري رحمه الله[1] وصاحب الكفاية رحمه الله[2] إلى عدم انقلاب النسبة، والصحيح ما ذهب إليه المحقق النائيني رحمه الله، وذلك لبيان يتكون من مقدمتين:

المقدمة الأولى: تقدم أن للكلام ثلاث دلالات، والأخيرتان هما التفهيمية الوضعية عندنا، و التصديقية، وهي الجدية، وأولاهما تتوقف على إحراز كون المتكلم في مقام التفهيم، وهي متوقفة على عدم القرينة المتصلة على الخلاف، والثانية هي موضوع الحجية[3]، وتتوقف على عدم القرينة المنفصلة؛ لأنها تكشف عن عدم الإرادة الجدية حين وصولها من أول الأمر.

---

(١) فرائد الأصول: ج٢ص٧٩٤.

(٢) كفاية الأصول: ج٢ص٦٠٦.

(٣) مصباح الأصول: ج٣ص٣٨٧، وفي مباني الاستنباط ج٤ص ٥١١؛ ذكر أن الدلالة التفهيمية والتصديقية ثابتتان ببناء العقلاء؛ فإن سيرتهم على الأخذ بالظواهر والحكم بأنها صادرة جدّاً، وأما مع نصب القرينة على الخلاف فلا يكون كلامه حجة فيما هو ظاهر فيه لولا القرينة؛ لعدم حمل الألفاظ على ما ينتقل إليه الذهن إذا نصب المتكلم قرينة على الخلاف.

ولعل مراده من الثبوت ببناء العقلاء بقرينة ما في المصباح وذيل ما في المباني هو أن الحجية ثابتة ببناء العقلاء، ولكن إذا وجد ظهور تصديقي جديّ، ووجوده موقوف على عدم القرينة، وهذا معنى: «لا يكون كلامه حجة فيما هو ظاهر فيه لولا القرينة»، فالظهور نفسه منتف بسببها، ولولاها لكان موجوداً.

ولكن في المباني ج٤ ص ٥١٩ ذكر أن القرينة المنفصلة تكشف عن أن الظهور لم يكن مراداً بالإرادة الجديّة، ثم فسر هذا بأن القرينة المنفصلة ليست كالمتصلة التي تنافي الظهور التفهيمي، وإنما تنافي الحجية، ففي رأيه رحمه الله احتمالان: ===

المقدمة الثانية: إذا ورد عام كـ (ثمن العذرة سحت)، ثم ورد خاص كـ(لا بأس بثمن العذرة الطاهرة)؛ فإن الظهور الجدي في إرادة العموم الشامل للعذرة الطاهرة في العام؛ يرتفع بمقتضى المقدمة الأولى، وترتفع حجيته بارتفاعه، فلا يعارض هذا العام عموم: (لا بأس بثمن العذرة)؛ في الطاهرة؛ لعدم حجيته، ويخصصه في النجسة؛ لأن مدلوله التصديقي الجدي أخص[1]، فالتصديق بانقلاب النسبة لا يحتاج إلى أزيد من تصوره.

الجهة الرابعة: في بيان أنواع وصور انقلاب النسبة، وتمييزها عن صور عدم الانقلاب، والأنواع ثلاثة:

النوع الأول: أن يرد عام ومخصصان منفصلان، وفيه صور ثلاث:

الصورة الأولى: أن يكون بين المخصصين تباين، فيكون ما يشمله أحدهما غير ما يشمله الآخر، كما إذا ورد: (يحرم الربا)، و(يجوز الربا بين الوالد والولد)،

=== ١. بنصب القرينة المنفصلة يرتفع الظهور التصديقي الجديّ؛ لأنه من حيث وصول القرينة ينكشف عدم الإرادة الجدية من الأول.

٢. بنصب القرينة المنفصلة ترتفع حجية الظهور التصديقي الجديّ.

نعم، لو كان مراده من الظهور الجديّ الحجية نفسها يكون المراد واحداً، وقد ذكر في المباني -كما تقدم- أن الدلالة التفهيمية والجدية ثابتتان ببناء العقلاء، فلا تكونان أمرين تكوينيين مستفادين من الحال وملابسات الكلام، ويبني العقلاء على حجيتهما، وإنما هما ما يثبت بالبناء، ولكن في مصباح الأصول -كما ذكرنا في المتن- ذكر أن الظهور التصديقي الجدي موضوع الحجية، فهو البناء العقلائي والحجية الثابتة به.

(١) هذا ما نرجحه في مراد السيد ﷺ، وأما ما في بعض التقريرات من أن السيد ذكر في تقريراته تقريبين أحدهما ينبني على أن الأخص في الحجية يخصص، لو كان المدلول أعم، ثم الإشكال عليه بالخلط بين نكتة عدم التعارض ونكتة التخصيص؛ في غير محله.

و(يجوز الربا بين الزوج والزوجة)، وفيها فرضان:

الفرض الأول: أن لا يلزم من تخصيص العام بهما التخصيص المستهجن، كأن يبقى العام بلا مورد أو يلزم تخصيص الأكثر المستهجن، وفي هذا الفرض يخصص العام بكل منهما في عرض واحد، فيحكم بجواز الربا في مورد الخاصين، وحرمته في غيرهما، سواء قيل بالانقلاب أم لا؛ لأن العام بالنسبة إلى كل واحد أعم مطلقاً، سواء خصص بالآخر أم لم يخصص.

الفرض الثاني: أن يلزم من التخصيص بقاء العام بلا مورد أو تخصيص الأكثر المستهجن، كما إذا ورد: (يستحب إكرام العلماء)، و(يجب إكرام العالم العادل)، و(يحرم إكرام العالم الفاسق)، فإنه إذا قيل بأنه لا واسطة بين العادل والفاسق سوف يلزم من إخراج العادل والفاسق بقاء العام بلا مورد، وإذا قيل بالواسطة وأن العدالة ملكة يلزم بقاء الفرد النادر، وهو من لا يرتكب الكبيرة، ولم يحصل على ملكة العدالة وهو حديث البلوغ أو الإفاقة من الجنون، وهنا تقع المعارضة بين العام والمخصصين، ولا بد من الرجوع إلى المرجحات السندية، وتوجد احتمالات:

١- أن يكون الخاصان راجحين على العام، وهنا يطرح العام.

٢- أن يكون العام راجحاً عليهما، وقيل هنا بطرحهما، والصحيح أن التعارض بين العام وبينهما ثلاثي؛ لأن إسقاط أي واحد من الثلاثة يرفع التعارض، فما يعلم بكذبه أحد الأدلة لا مجموع الخاصين أو العام، فلا وجه لطرح الخاصين معاً.نعم، يعلم بعدم حجية أحدهما، فإن كان أحدهما راجحاً

على الآخر أخذ به، وخصص العام؛ لأن المعارضة بين الخاص المرجوح والعام والخاص الآخر، وكلاهما راجح عليه[١]، ومع التساوي يثبت التخيير إن تمت روايات التخيير، وإلّا يسقط الخاصان.

٣- أن يتساوى الجميع، وهنا يسقط الجميع مع عدم تمامية روايات التخيير، ومع تماميتها يتخير في طرح أي واحد منها.

٤- أن يكون العام راجحاً على أحدهما ومرجوحاً للآخر، وهنا ذكر في الكفاية[٢] التخيير بين العام وبين الخاصين؛ لأن النتيجة بعد الكسر والانكسار تساوي العام والخاصين. وفيه: ما عرفت أن التعارض ثلاثي، والصحيح هو تقديم العام على المرجوح، وتخصيصه بالراجح.

٥- أن يكون العام راجحاً على أحدهما ومساوياً للآخر، وهنا يقدم العام على المرجوح، ويخصص بالمساوي.

٦- أن يكون العام مرجوحاً لأحدهما ومساوياً للآخر، وهنا يجب الأخذ بالخاص الراجح، ويتخير بين العام والخاص المساوي له إن تمت روايات التخيير، وإلا تساقطا[٣].

---

(١) الدراسات: ج٤ص٣٧٩.

(٢) كفاية الأصول: ج٢ص٤٠٩.

(٣) هكذا في مصباح الأصول: ج٣ص ٣٩١، وفي المباني: ج٤ص ٥١٥ يوجد خلل في العبارة؛ إذ جعل هذا الاحتمال السادس، وحكم فيه بطرح الخاص المرجوح، والأخذ بالعام والخاص الراجح أو المساوي، مع أنه لا يوجد خاص مرجوح في هذا الفرض، وإنما المرجوح العام، ولم يتعرض في الدراسات لهذا الاحتمال.

حكم التعارض بالعرض:

ومما ذكرناه يظهر حكم التعارض بالعرض بين أكثر من دليلين، كما فيما إذا وردت أدلة ثلاثة -مثلاً- لا تنافي بين مدلولاتها بالذات، وإنما يعلم بكذب أحدها؛ فإن الاحتمالات المتقدمة تأتي فيها، ويجري حكمها.

الصورة الثانية: أن يكون بين الخاصين عموم وخصوص من وجه، كما إذا ورد (أكرم العلماء)، و(لا تكرم العالم الفاسق)، و(لا تكرم العالم الشاعر)، وفيها فرضان:

الفرض الأول: أن لا يلزم من تخصيص العام بهما محذور، وهنا يخصص العام بهما في عرض واحد، ولا تنقلب النسبة، فيخرج العالم الفاسق، والعالم الشاعر، والعالم الفاسق الشاعر، ويجب إكرام الباقي.

وقد يتوهم الانقلاب فيما إذا تقدم أحد الخاصين زماناً، فلو ورد: (لا تكرم العالم الفاسق) في زمن أمير المؤمنين عليه السلام؛ سوف يكون ظهور العام الجدي في خصوص العالم غير الفاسق، فتكون نسبته مع (لا تكرم العالم الشاعر) الصادر بعد ذلك من وجه، فيتحقق الانقلاب.

ويندفع: بأن الأئمة عليهم السلام جميعاً بمنزلة متكلم واحد، ولهذا يخصص كلام أحدهما بما يصدر من الآخر، وهم يخبرون عن الأحكام الثابتة في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله، فهنالك معاصرة ثبوتية في الحكم المخبر عنه، وإن كان الكاشف إثباتاً مختلفاً زماناً، نظير ما لو خصص المولى العرفي أمره في زمان واحد بمخصصين بينهما عموم من وجه، وأرسل كل مخصص مع شخص إلى عبده، وتفاوت زمن

وصولهما، فإن العرف لا يخصص الأمر بالواصل أولاً، ثم يلحظ النسبة بعد التخصيص مع الواصل ثانياً[1].

الفرض الثاني: أن يلزم من تخصيص العام بهما محذور، وهنا تأتي الاحتمالات المتقدمة في الفرض الثاني من الصورة السابقة.

الصورة الثالثة: أن يكون بين الخاصين عموم وخصوص مطلق، كما إذا ورد: (أكرم العلماء)، و(لا تكرم العالم العاصي)، و(لا تكرم العالم المرتكب

---

(١) ذكر الشهيد الصدر ﵀ -كما في البحوث: ج٧ ص٣٠٥- أن ما ذكره السيد الخوئي ﵀ جواب على شبهة أخرى، وهي فيما لو ورد خاص متقدم على العام، فلا يكون العام شاملاً للأفراد الموجودة قبل زمانه، ويشملها الخاص، فتكون النسبة من وجه، فكيف يرتكب التخصيص؟!

والجواب هو أن زمان وصول العام متأخر، ومفاده ثبوت الحكم من أول الشريعة، فهو يشمل الأفراد الموجودة قبل زمانه، وأما التوهم الذي ذكره السيد الخوئي ﵀ فلا يندفع بجوابه؛ لأن انقلاب النسبة ينبني على ملاحظة مقدار الحجة في الدليلين، والعام بعد ورود المخصص السابق زماناً وإن كشف عن الحكم من أول الشريعة إلا أن حجيته مختصة بغير مورد المخصص الأول، وإذا لاحظنا مقدار حجيته مع مقدار حجية المخصص الثاني تكون النسبة من وجه.

وأفاد السيد محمود الهاشمي ﵀ في دروسه المسجلة درس رقم (١١٥٠) أن من المحتمل أن مراد السيد الخوئي ﵀ أن الخطابات المتفرقة زماناً إذا صدرت ممن هو بمنزلة المتكلم الواحد لبيان الأحكام الثابتة في زمن النبي؛ يقوم العرف بإلغاء الفواصل الزمنية بينها، ويتعامل معها وكأنها صادرة في وقت واحد، ومع الإلغاء لا يقومون بتضييق دائرة حجية العام بالمخصص الأول وملاحظة النسبة بينها وبين المخصص الثاني وقت وصوله لكي يتحقق الانقلاب، وإنما يتعاملون مع العام في وقت المخصص الثاني على أنه مخصص بالخاصين في عرض واحد، وما ذكره ﵀ قد يكون هو الظاهر من المباني: ج٤ ص٥١٦.

للكبيرة)، وفيها فرضان:

الفرض الأول: ما إذا كان الخاصان منفصلين عن العام، والظاهر فيه تخصيص العام بهما في عرض واحد، فلا تنقلب النسبة؛ لأن نسبتهما إلى العام سواء، وليس بينهما تناف؛ لعدم المفهوم للوصف، فلا موجب لتخصيص العام بالأخص أولاً، ثم ملاحظة النسبة مع الخاص الآخر، لكي تنقلب النسبة إلى العموم والخصوص من وجه.

فإن قلت: عدم التخصيص بالأخص أولاً يوجب لغويته؛ لخروج مورده بالخاص الآخر.

قلت: لا ينحصر دفع اللغوية بذلك، فقد يكون إخراج مورد الأخص لبيان الأهمية أو نص عليه لأنه مورد سؤال أو هو الغالب، وقد وقع في الروايات إخراج الأخص وما هو أعم منه من العام، كما في النهي عن الصلاة خلف شارب الخمر، وخلف الفاسق، وغاية ما هنالك هو أن تخصيص شارب الخمر لغرض ما.

الفرض الثاني: أن يكون الأخص متصلاً كما إذا ورد: (أكرم العلماء غير مرتكبي الكبيرة)، و(لا تكرم العالم العاصي)، وهنا تكون النسبة من وجه؛ لعدم تشكل ظهور استعمالي في العام في مرتكبي الكبيرة[1]، ومادة الاجتماع: (العالم العاصي غير مرتكب الكبيرة)، ويمتاز العام بالعادل، والخاص بالعاصي مرتكب الكبيرة.

---

(١) وعبر في بعض التقريرات كالمصباح والمباني بانقلاب النسبة، مع أن القرينة المتصلة ترفع الظهور الاستعمالي، فلم يتحقق ظهور أولي لينقلب.

ثم إنه قد يفرض فرض ثالث: وهو ورود خطاب ثالث غير الخطابين الموجودين في هذا الفرض، وهو العام مجرداً عن المخصص، فهل يجري فيه حكم الفرض الأول من هذه الصورة، فيخصص العام بالخاصين اللذين بينهما عموم من وجه في عرض واحد، وتكون النتيجة وجوب إكرام العالم غير العاصي، وحرمة إكرام العاصي مطلقاً، أم يجري حكم الفرض الثاني، فيخصص العام بالمخصص المتصل، وتكون النسبة بينه وبين (لا تكرم العالم العاصي) من وجه، فتنقلب النسبة، وتقع المعارضة في (العالم المرتكب للصغيرة)؟

اختار المحقق النائيني رَحِمَهُ اللَّهُ الثاني؛ لوجهين[1]:

الأول: أن المخصص المتصل بأحد العامين يخصص العام الآخر يقيناً في (العالم المرتكب للكبيرة)؛ لأن خطاب: (لا تكرم العالم العاصي)؛ يشمل مرتكب الكبيرة، فلا ينافي فيه الخطاب الأخص؛ وهو: (أكرم العلماء إلا مرتكبي الكبيرة)، فإذا تخصص العام المجرد عن المخصص المتصل بغير مرتكب الكبيرة؛ انقلبت النسبة بينه وبين: (لا تكرم العالم العاصي).

وعرفت ما فيه:مما تقدم في الفرض الأول؛ فإنه لا وجه لتخصيص العام بأحدهما، ثم ملاحظة النسبة مع الخاص الآخر.

الثاني: لا يمكن أن يخصص العام المجرد وهو (أكرم العلماء) بخطاب: (لا تكرم العالم العاصي)؛ لأنه معارض لخطاب: (أكرم العلماء إلا مرتكب الكبيرة)؛ لأن النسبة بينهما من وجه، ومعارضته هذه توجب أن يعارض العام المجرد فيما

---

(١) أجود التقريرات: ج٢ص٥١٩ـ ٥٢٠.

يعارض فيه العام المتصل به أخص الخاصين أعني: (العالم العاصي غير مرتكب الكبيرة).

ويلاحظ عليه: أن عدم تخصيص العام المجرد بخطاب(لا تكرم العالم العاصي) في (العالم العاصي غير مرتكب الكبيرة) لوجود معارض له؛ صحيح؛ لأن التخصيص فرع حجية الخاص، ولكن هذا لا يوجب المعارضة بينهما مع كون النسبة هي العموم والخصوص المطلق.نعم، عدم الحجية الموجب لعدم التخصيص بسبب معارضة العام المتصل به المخصص الأخص، فلا بد من علاج هذه المعارضة بالترجيح أو التخيير أو المصير إلى التساقط في مادة الاجتماع، وعلى كل تقدير لا مكان للقول بتعارض أعم الخاصين مع العام المجرد.. أما إذا رجحنا خطاب(أكرم العلماء غير مرتكبي الكبيرة)؛ فلسقوط: (لا تكرم العالم العاصي)، فلا يكون للعام معارض. وأما إذا رجحنا (لا تكرم العالم العاصي)؛ فلأنه سوف يخصص العام المجرد، وأما إذا قيل بالتخيير؛ فلعدم حجية (لا تكرم العالم العاصي) مع اختيار الآخر، أوحجيته والتخصيص به مع اختياره، وأما إذا قلنا بالتساقط؛ فلأن العام هو المرجع حينئذ في مادة اجتماع الخاصين.

فائدة فقهية تطبيقية (ضمان العارية):

وبهذا يعرف حكم مسألة (ضمان العارية)، فقد وردت فيها عدة طوائف من الروايات:

١- نفي الضمان مطلقاً.

٢- نفي الضمان مع عدم الاشتراط، والضمان معه.

٣- نفي الضمان في غير عارية الدراهم، وإثباته فيها.

٤- نفي الضمان في غير عارية الدنانير، وإثباته فيها.

٥- نفي الضمان في غير عارية الذهب والفضة، و إثباته فيها.

ونسبة الطائفة الثانية إلى غير الأولى من وجه فينطبق الفرض الأول من الصورة الثانية.

ويوجد جمع بين الطائفة الثالثة والرابعة؛ لأن الثالثة تنفي الضمان في عارية الدنانير بالإطلاق، وتثبته في الدراهم تصريحاً، فيقيد إطلاقها بتصريح الرابعة في الدنانير، كما يقيد إطلاق الرابعة في النفي في الدراهم بتصريح الثالثة فيه، ونتيجة الجمع هو ثبوت الضمان في عارية الدراهم والدنانير، وعدم الثبوت في غيرهما، فتقع المعارضة بينهما وبين الخامسة من وجه؛ لأن الثالثة والرابعة يتفقان في جهة الإثبات على الضمان في عارية الدراهم والدنانير، وفي جهة النفي على نفي الضمان عن عارية غير الدراهم والدنانير، بينما الخامسة ثبت الضمان في عارية الذهب والفضة حتى لو كانا غير مسكوكين، وتنفيه في غير عارية الذهب والفضة، فيجتمع الطائفتان ف:ي (الذهب غير المسكوك)، فتحكم الخامسة

بعدم الضمان فيه، والثالثة والرابعة بالضمان، ولا يتعارضان في عارية الدراهم والدنانير؛ فكلاهما يثبت، ولا عارية غير الذهب كالكتاب؛ فكلاهما ينفي، ومقتضى القاعدة التساقط، والرجوع إلى الطائفة الأولى، والحكم بعدم الضمان، غير أنه يوجد مرجح لما دل على الضمان في عارية الذهب والفضة؛ لأن تقديم ما دل على نفي الضمان في غير الدراهم والدنانير، وتقييد ما دل على الضمان في الذهب والفضة بما إذا كانا مسكوكين؛ يوجب حمل الدليل على الفرد النادر، وهو عارية الدراهم والدنانير فقط؛ لأن العارية لما ينتفع ببقائه، والغالب في عارية الذهب والفضة عارية الحلي المصاغة منهما، وهذا بخلاف تقييد نفي الطائفة الثالثة والرابعة الضمان في غير الدراهم والدنانير بالخامسة وإثبات الضمان في الذهب والفضة ولو كانا غير مسكوكين، وحمله على عارية غير الذهب والفضة، فإنه لا يوجب الحمل على الفرد النادر؛ لكثرة عارية غير المصنوع منهما، واستلزام تقديم أحد المتعارضين من وجه في مادة الاجتماع التخصيص المستهجن؛ مزية توجب تقديمه.

النوع الثاني: ما إذا تعارض عامان من وجه، وورد مخصص، وفي المخصص صور:

الصورة الأولى: أن يرد في مورد الاجتماع، كما إذا ورد: (أكرم العلماء)، و(لا تكرم الفاسق)، و(يكره إكرام العالم الفاسق)، وهنا يقدم الخاص عليهما، فلا يكون بينهما تعارض، فيعمل بالخاص في مادة الاجتماع، وبكل واحد منهما فيما يفترق فيه.

الصورة الثانية: أن يرد في مورد افتراق أحدهما، وفيه فرضان:

الفرض الأول: أن يرد على تمام مادة الافتراق في أحدهما، كما إذا ورد (يستحب إكرام العلماء)، و(لا تكرم الفاسق)، و(يجب إكرام العالم العادل)، وهنا تنقلب النسبة لتخصيص الأول بالثالث، فتكون نسبته إلى الثاني على نحو العموم والخصوص المطلق، فيقيد به، وتكون النتيجة وجوب إكرام العالم العادل، واستحباب إكرام العالم الفاسق، وحرمة إكرام الفاسق الجاهل.

الفرض الثاني: أن يرد على بعضها، كما إذا ورد: (يستحب إكرام العلماء)، و(لا تكرم الفاسق)، و(يجب إكرام العالم العادل الهاشمي)، وهنا تبقى النسبة من وجه بين العامين؛ لخروج بعض مورد الافتراق فقط، فيبقى التعارض في (العالم الفاسق)؛ لافتراق الأول بـ(العالم العادل غير الهاشمي)، وافتراق الثاني بالفاسق الجاهل.

الصورة الثالثة: أن يرد المخصص متعدداً على مادة الافتراق فيهما، كما إذا ورد: (يستحب إكرام العلماء)، و(يكره إكرام الفاسق)، و(يجب إكرام العالم العادل)، و(يحرم إكرام الفاسق الجاهل)، فإن النسبة بين الأولين من وجه، ولكن بعد تخصيص الأول بالثالث، والثاني بالرابع؛ تكون النسبة بين الأولين التباين؛ لأن الأول يفيد استحباب إكرام العالم الفاسق، والثاني يدل على كراهة إكرام الفاسق العالم، فتقع المعارضة، ولا بد من الرجوع إلى الترجيح أو التخيير، وفي مقام الترجيح يوجد بحث، فهل يلاحظ الترجيح بين العامين فقط أم بين الأدلة الأربعة؟

اختار المحقق النائيني رحمه الله الأول[1]؛ لأنه بعد تخصيص الأولين ينحصر التعارض في مقدار حجيتهما، فلا بد من ملاحظة الترجيح بينهما، ومع عدمه ينتقل إلى التخيير مع تمام دليله، والصحيح الثاني؛ لما تقدم -في الاحتمال الثاني من الفرض الثاني من الصورة الأولى من صور النوع الأول- وهو أن التعارض بسبب العلم الإجمالي بعدم صدور أحد المتعارضين، وارتفاع المعارضة برفع اليد عن أي دليل من الأربعة.. أما مع عدم صدور أحد العامين فواضح، وأما مع عدم صدور أحد الخاصين فلأنه يندرج ضمن الفرض الأول من الصورة السابقة.

النوع الثالث: أن يقع التعارض بين عامين بالتباين، ويرد مخصص، وفيه صور:

الصورة الأولى: أن يرد المخصص على أحد العامين، كما إذا ورد: (يجب إكرام العلماء)، و(لا يجب إكرام العلماء)، و(يجب إكرام العالم العادل)، وهنا تنقلب النسبة بين العامين بعد تخصيص الثاني بالثالث، وتكون على نحو العموم والخصوص المطلق؛ لأن ما يراد جدّاً من الثاني عدم وجوب إكرام العالم غير العادل، فيخصص به الأول، وتكون النتيجة عدم وجوب إكرام العالم غير العادل، ووجوب إكرام العالم العادل، ومن هذا القبيل ما ورد في إرث الزوجة، والخاص فيها هو ثبوت الإرث إذا كانت أم ولد، فيقيد به النافي مطلقاً، فتكون

---

(١) أجود التقريرات: ج٢ص٥٢٠، وذكر في الدراسات: ج٤ص ٣٨٥ أن هذا أثر لانقلاب النسبة.

نسبته إلى المثبت مطلقاً على نحو العموم والخصوص المطلق، فيقيد به، وتكون النتيجة ثبوت الإرث لأم الولد، دون سواها.

الصورة الثانية: ورود مخصصين على كل واحد من العامين مع عدم تنافي الخاصين، كما إذا ورد: (يكفي في التطهير الغسل مرة واحدة)، و(يعتبر في التطهير التعدد في الغسل)، و(يعتبر في التطهير بالقليل التعدد)، و(لا يعتبر في التطهير بالجاري التعدد)، وهنا تنقلب النسبة من التباين إلى العموم والخصوص من وجه؛ لأنه بعد تقييد الأول بالثالث يكون الظاهر الجدي منه كفاية الغسل مرة في الغسل بغير القليل، وبعد تقييد الثاني بالرابع يكون الظاهر الجدي منه اعتبار التعدد في الغسل بغير الجاري، ومادة الاجتماع والمعارضة (الغسل بالكثير)، فيرجع فيها إلى المرجحات أو التخيير أو يحكم بالتساقط، ويرجع إلى الأصل العملي.

الصورة الثالثة: ورود مخصصين على كل واحد من العامين مع التنافي بينهما بالعموم والخصوص من وجه، كما إذا ورد: (يجب إكرام العلماء)، و(لا يجب إكرام العلماء)، و(يجب إكرام العالم العادل)، و(لا يجب إكرام العالم النحوي)، فإن بين الأخيرين تعارضاً في مادة اجتماعهما، وهي(العالم النحوي العادل)، وهنا لا أثر للقول بانقلاب النسبة[1]؛ لأن النتيجة واحدة، وهي: (وجوب إكرام العالم العادل غير النحوي، وعدم وجوب إكرام العالم الفاسق النحوي)، ويرجع إلى

---

(١) وذكر في مباني الاستنباط: ج٤ص ٥٢٩؛ تحقق الانقلاب، ولكن النتيجة واحدة على تقدير عدمه.

الترجيح أو التخيير أو الأصول العملية في العالم العادل النحوي.. أما بناء على انقلاب النسبة: فلأنه بعد تقييد الأول بالرابع يكون الظاهر الجديّ هو: (وجوب إكرام العالم غير النحوي، ولا يجب إكرام النحوي)، وبعد تقييد الثاني بالثالث يكون ظهوره الجديّ هو: (لا يجب إكرام العالم غير العادل، والعادل يجب إكرامه)، فيجتمعان في: (العالم النحوي العادل)، ويتعارضان فيه؛ لأنه لا يجب إكرامه على الأول، ويجب على الثاني، ولا يتعارضان في: (العالم العادل غير النحوي)؛ فإن الأول يثبت وجوب إكرامه، والثاني لا ينفيه، ولا في: (العالم الفاسق النحوي)؛ فإن الثاني ينفي وجوب إكرامه، والأول لا ينفيه أيضاً.

وأما بناء على عدم الانقلاب: فلسقوط العامين؛ للتعارض على نحو التباين، فيبقى الخاصان، وبينهما تعارض في مادة الاجتماع -كما عرفت- فيصار فيها إلى الترجيح أو التخيير أو التساقط، والرجوع إلى الأصول العملية.

علاج التعارض:

الفصل الثالث: في علاج التعارض.

والكلام فيه في نقاط:

النقطة الأولى: في بيان صور التعارض الذي لا يوجد فيه جمع عرفي، وهو محل الكلام.

وقد عرفت أن القاعدة الأولية بلحاظ دليل الحجية هي تساقط المتعارضين، وصور التعارض ثلاث:

الصورة الأولى: أن يكون التعارض بين ظهور دليلين قطعيين سنداً.

الصورة الثانية: أن يكون التعارض بين ظهور قطعي سنداً، وظهور ظنيّ سنداً.

الصورة الثالثة: أن يكون بين ظهوري ظنيين سنداً.

النقطة الثانية: لقد عقد الأصوليون بحث (التعادل والترجيح) لتحقيق الصورة الثالثة، وتوجد في تعارض الخبرين فيها روايات مستفيضة [١]، وهي -كما سوف يأتي- على طوائف، وهي لا تشمل الصورة الأولى، التي يعلم فيها بعدم الإرادة الاستعمالية أو الجدية في أحد المتعارضين، فيجري فيها مقتضى القاعدة الأولية، وهو عدم شمول حجية الظهور للمتعارضين[٢]، وما يظهر من الشيخ الطوسي رحمه الله من لزوم التأويل والأخذ بالمعنى المؤول إليه[٣]؛ ليس في محله؛ لعدم الدليل على لزوم التأويل وحجية المعنى المؤول إليه مع عدم القرينة.

كما أنه ورد في الصورة الثانية روايات مستفيضة يستفاد منها عدم حجية الخبر المخالف للقطعي السند، كالآية أو الخبر المتواتر؛ لدلالتها على أن المخالف للقطعي سنداً زخرف[٤] أو لم يقله المعصومون عليهم السلام[٥] أو يضرب به عرض

---

(١) مباني الاستنباط: ج٤ص ٤٧٢.

(٢) وعبر في الدراسات: ج٤ص٣٨٧؛ بحصول الإجمال بسبب العلم بعدم الإرادة في أحدهما، وذكر في الهداية: ج٤ص ٣٤١؛ أنهما بحكم المجمل، وكأن وجه عدم جريان روايات الترجيح والتخيير أن المعارضة هنا في أصالة الظهور.

(٣) وذكر في الدراسات: ج٤ص٣٨٧؛ أن كيفية التأويل حمل كل خطاب على بعض أفراده.

(٤) الكافي: ج١ ص٦٩.

(٥) المصدر السابق.

الجدار[١].

النقطة الثالثة: التعارض الواقع بين الخبرين الظنيين صدوراً على نحوين:

النحو الأول: أن يكون على نحو التباين.

النحو الثاني أن يكون على نحو العموم والخصوص من وجه.

وينبغي -لاختلاف هذين النحوين- أن نجعل نقطة للبحث في النحو الأول، وأخرى للبحث في النحو الثاني.

طوائف روايات التعارض:

النقطة الثالثة: ذكر في تحديد الموقف تجاه الخبرين المتعارضين إذا كانا ظنيي الصدور؛ طوائف من الروايات:

روايات التوقف:

الطائفة الأولى: ما دل على التوقف، وهما مقبولة عمر بن حنظلة،[٢] وخبر سماعة بن مهران[١]، ففي الأولى بعد فرض تساوي الراويين من حيث موافقة

---

(١) الوسائل: ب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ١٥.

(٢) قَالَ سَألتُ أبَا عَبدِ الله عليه السلام: عَن رَجُلَينِ مِن أصحَابِنا يَكُونُ بَينَهُمَا مُنَازعَة في دَين أو مِيرَاث فَتَحَاكَمَا إلى السّلطَانِ أو إلى القُضَاةِ أ يَحلّ ذَلِكَ؟ قَال عليه السلام: مَنْ تَحَاكَمَ إلَيْهِمْ في حَقّ أوْ بَاطِلٍ فَإنَّمَا تَحَاكَمَ إلى الطّاغُوتِ، وما يَحْكُمُ لَهُ فَإنّمَا يَأخُذُهُ سُحْتاً وإنْ كَانَ حَقّهُ ثابِتاً؛ لأنّه أخَذَ بِحُكمِ الطّاغُوتِ، وإنّما أمَرَ الله أنْ يَكْفُرَ بِهِ. قَالَ الله تَعَالى: «وَ يَتَحَاكَمُونَ إلى الطّاغُوتِ وقَد أمِرُوا أن يَكفُرُوا بِهِ» قُلتُ: فَكَيفَ يَصنَعَانِ؟ قَالَ: يَنظُرانِ مَن كَانَ مِنكُم مِمّن قَد رَوَى حَدِيثَنَا ونَظَرَ في حَلالِنَا وحَرَامِنَا وعَرَفَ أحكَامَنَا؛ فَليَرضَوا بِهِ حَكَماً، فَإنّي جَعَلتُهُ عَلَيكُم حَاكِماً، فَإذَا حَكَمَ بِحُكمِنَا فَلَم يُقبَل مِنهُ فَإنّمَا بِحُكمِ الله استَخَفّ، وعَلَينَا قَد رَدّ، والرّادّ عَلَينَا الرّادّ عَلى الله، وهُوَ عَلى حَدّ الشّركِ بِالله. قُلتُ: فَإن كَانَ ===

العامة أو مخالفتهم: «فأرجه حتى تلقى إمامك»، وفي الثانية: «لا تعمل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك فتسأله».

ولا يمكن الاستدلال بهما لإثبات التوقف..

=== كُلّ واحِدٍ اختَارَ رَجُلًا مِن أصحَابِنَا فَرضيَا أن يَكُونَا النّاظِرَينِ في حَقّهِمَا، فَاختَلَفَا فِيما حَكَما، وكِلَاهُمَا اختَلَفَا في حَدِيثِكُم؟ فَقَالَ: الحُكمُ ما حَكَمَ بِهِ أعدَلُهُمَا، وأفقَهُهُمَا، وأصدَقُهُمَا في الحَدِيثِ وأورَعُهُمَا، ولَا يُلتفَت إلَى ما يَحكُمُ بِهِ الآخَرُ. قَالَ فَقُلتُ: فَإنّهُمَا عَدلَانِ مَرضِيّانِ عِندَ أصحَابنَا لَا يُفضَّلُ واحدٌ مِنهُمَا عَلى صَاحِبِهِ؟ قَالَ فَقَالَ: يُنظَر إلى ما كَانَ من روايَتِهما عَنّا في ذَلكَ الّذي حَكَما به المُجمَعُ عَلَيهِ عندَ أصحَابكَ؛ فَيُؤخَذُ بِهِ مِن حُكمِنَا، ويُترَكُ الشاذ الّذي لَيسَ بِمَشهُور عِندَ أصحَابِكَ؛ فإن المُجمَعَ عَلَيهِ لَا رَيبَ فِيهِ، وإنّما الأمُور ثَلاثَةٌ: أمرٌ بَيّنٌ رُشدُهُ فَيُتّبَعُ، وأمرٌ بَيّنٌ غَيّهُ فَيُجتَنَبُ، وأمرٌ مُشكِلٌ يُردّ حُكمُهُ إلى الله. قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: حَلَالٌ بَيّنٌ، وحَرَامٌ بَيّنٌ وشُبُهَاتٌ بَينَ ذَلِكَ، فَمَن تَرَكَ الشّبهَاتِ نَجَا مِنَ المُحَرّمَاتِ، ومَن أخَذَ بِالشّبهَاتِ وَقَعَ في المُحَرّمَاتِ، وهَلَكَ مِن حَيثُ لَا يَعلَم. قَالَ قُلتُ: فَإن كَانَ الخَبَرَانِ عَنكُم مَشهورَينِ قَد رَواهُما الثّقَاةُ عَنكُم؟ قَالَ: يُنظَرُ فَمَا وَافَقَ حُكمُهُ حُكمَ الكِتَابِ والسّنّةِ وخَالفَ العَامّةَ فَيُؤخَذُ بِهِ، ويُترَكُ ما خَالَفَ حُكمُه حُكمَ الكِتابِ والسنّةِ ووَافَقَ العَامّةَ. قُلتُ: جُعِلتُ فِدَاكَ إن رَأيتَ أن كَانَ الفَقِيهَانِ عَرَفَا حُكمَهُ مِنَ الكِتَابِ والسّنّةِ ووَجَدنَا أحَدَ الخَبَرَينِ مُوَافِقاً للعَامّةِ والآخَر مُخَالِفاً لَهُم؛ بِأيّ الخَبَرَينِ يُؤخَذُ؟ فَقَالَ: ما خَالَفَ العَامّة فَفِيهِ الرّشَادُ. فَقُلتُ: جُعِلتُ فِدَاكَ فَإن وَافَقَهُمَا الخَبَرَانِ جَمِيعاً؟ فَقَالَ: يُنظَرُ إلى ما هُم إلَيه أمِيلُ حُكّامُهُم وقُضَاتُهُم فَيُترَكُ، ويُؤخَذُ بِالآخَرِ. قُلتُ: فَإن وَافَقَ حُكّامُهُم الخَبَرَينِ جَمِيعاً؟ قَالَ: إذَا كَانَ ذَلِكَ فَأرجِئهُ حَتّى تَلقَى إمَامَكَ، فَإنّ الوُقُوفَ عِندَ الشّبهَاتِ خَيرٌ مِنَ الاقتِحَامِ في الهَلَكَاتِ.

وسائل الشيعة: ب ٩ من أبواب صفات القاضي.

(١) عن أبي عبد الله ﷺ: «قُلتُ: يَرِدُ عَلَينَا حَدِيثَانِ واحِدٌ يَأمُرُنا بالأخذِ بِهِ، والآخَرُ يَنهَانَا عَنهُ؟ قَالَ: لَا تَعمل بِوَاحِدٍ منهَا حَتّى تَلقَى صَاحِبَكَ فَتَسأَلُهُ. قُلتُ: لَا بُدّ أن نَعمَلَ بِوَاحِدٍ منهَا؟ قَالَ: خُذ بِمَا فِيهِ خِلَافُ العَامّة»وسائل الشيعة:ب٩ من أبواب صفات القاضي.

أولاً: لضعف سند رواية سماعة[1].

وثانياً: ولأن موردهما التمكن من لقاء الإمام عليه السلام.

وثالثاً: وقوع المعارضة بينهما في رتبة التوقف وأنه قبل فقد المرجع أم بعده.

وتزيد الاستدلال بالمقبولة ضعفاً أنها في مقام التخاصم، وله خصوصية من جهة أنه لا ينفض بتخيير المتخاصمين، فكل يجر النار إلى قرصه.

وقد يستدل بروايات التوقف عند الشبهة العامة والكثيرة، ولكنها محكومة بما يدل على الترجيح أو التخيير؛ لارتفاع الشبهة بها.

رواية الاحتياط:

الطائفة الثانية: ما دل على الاحتياط، وهو مرفوعة زرارة[2] التي رواها ابن أبي جمهور، ومفادها لزوم الأخذ بما وافق الاحتياط عند تساوي الخبرين المتعارضين.

---

(١) عبر في مصباح الأصول: ج٣ ص٤٠٤؛ في مقام مناقشة الاستدلال بالمقبولة: «مع الغض عن سندها»، واقتصر على ذكر المناقشة الدلالية في المباني: ج٤ص٤٧٥، وسوف يأتي أنه يقبلها من جعل تعويل الأصحاب عليها، وإن كانت ضعيفة سنداً بحسب اصطلاح علم الدراية، وقال في مصباح الأصول: ج٣ ص٤٢١: «تقدم ضعف سند المقبولة».

(٢) عن العلامة مرفوعاً إلى زرارة قال: «سَألتُ أبَا جَعفَر عليه السلام فَقُلتُ لَهُ: جُعِلتُ فِدَاكَ يَأتي عَنكُم الخَبَرَانِ والحَدِيثَانِ المُعَارِضَان فَبأيّهِمَا آخُذُ؟ فَقَالَ: يا زُرَارَةُ خُذ بِمَا اشتَهَرَ بَينَ أصحَابِك، ودَع الشّاذّ النّادِرَ. فَقُلتُ: يا سَيّدِي إنّهُمَا مَعاً مَشهوران مأثورانِ عَنكُمْ؟ فَقَالَ: خُذ بِمَا يَقُولُ أعدَلُهُمَا عِندَكَ، وأوثَقُهُمَا في نَفسِكَ. فَقُلتُ: إنّهُمَا مَعاً عَدلَان مَرضِيّانِ مُوَثّقان؟ فَقَالَ: انظُر ما وَافَقَ مِنهُمَا العَامّةَ فَاترُكهُ، وخُذ بِمَا خَالَفَ؛ فَإنّ الحَقّ فِيمَا ===

ولا يمكن الاستدلال بها؛ لأنها منسوبة إلى العلامة رحمه الله، ولا وجود لها في كتبه، مع عدم ثبوت وثاقة راويها.

فإن قلت: ولكن تنجبر بعمل المشهور.

قلت: هذا غير تام كبرى وصغرى، على أن الأخذ بذيلها والإلزام بالاحتياط يوجب أن تبقى روايات التخيير بلا مورد أو تحمل على النادر، وهو كون التعارض من دوران الأمر بين المحذورين.

روايات التخيير:

الطائفة الثالثة: ما دل على التخيير، كرواية ابن الجهم[1] التي ورد فيها بعد فرض تساوي الراويين من حيث الوثاقة: **(فإذا لم تعلم فموسع عليك بأيهما أخذت)**، ومثلها رواية الحارث بن المغيرة[2].

=== خَالَفَهُم. قُلتُ: رُبّما كانا مُوافِقَينِ لَهُم أو مُخَالِفَينِ فَكَيفَ أصنَعُ؟ قَالَ: إذَن فَخُذ بِمَا فِيه الحَائطَةُ لِدِينِكَ، وأترُك الآخَرَ. قُلتُ: إنّهُمَا مَعاً مُوافِقَانِ للاحتِياطِ أو مُخالِفانِ لَهُ فَكَيفَ أصنَعُ؟ فَقَالَ: إذَن فَتَخَيّر أحَدَهُمَا فَتَأخُذُ بِهِ، ودَع الآخَر».عوالي اللآلي ج٤ ص١٣٣ ح ٢٢٩.

(١) عن الحسن بن الجهم، عن الرضا عليه السلام قال: «قلت له: تجيئنا الأحاديث عنكم مختلفة؟ فقال: ما جاءك عنا فقس على كتاب الله عز وجل وأحاديثنا، فإن كان يشبههما فهو منا، وإن لم يكن يشبههما فليس منا. قلت: يجيئنا الرجلان -وكلاهما ثقة- بحديثين مختلفين، ولا نعلم أيهما الحق؟ قال: فإذا لم تعلم فموسع عليك بأيهما أخذت». وسائل الشيعة: ج٢٧ ص١٢٢.

(٢) عن الحارث بن المغيرة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم عليه السلام فترد إليه». وسائل الشيعة: ج٢٧ ص١٢٢.

وقد ذهب صاحب الكفاية رحمه الله[1] إلى التخيير، وحمل روايات الترجيح على الاستحباب، ونسب القول بالتخيير إلى الشيخ الكليني رحمه الله، واستدل على مختاره بأدلة:

الدليل الأول: أن روايات الترجيح ليست في مقام ترجيح إحدى الحجتين، وإنما تمييز الحجة عن غيرها؛ وذلك لقرينة وصف ما خالف الكتاب بأنه زخرف، وحصول الوثوق بأن ما وافق العامة..إما غير صادر، وإما صدر تقية.

ولو كانت الروايات في مقام ترجيح إحدى الحجتين للزم تخصيص (فهو زخرف) بالمقبولة؛ لأنها قدمت الترجيح بالشهرة، فيكون المشهور ولو كان مخالفاً للكتاب حجة، بخلاف ما لو قلنا بأنها في مقام تمييز الحجة عن اللاحجة، فإنه سوف يقال بعدم حجية المشهور في نفسه؛ لمخالفة الكتاب، وعليه فينبغي حملها على التمييز حتى لو كانت ظاهرة في الترجيح.

ويلاحظ عليه: أن روايات العرض على الكتاب والسنة تنقسم إلى قسمين:

الأول: ما دل على أن المخالف زخرف أو لم يقله الإمام عليه السلام أو يضرب به عرض الكتاب، وهو وارد في تمييز الحجة، ولكنه -أيضاً- وارد فيما يخالف على نحو التباين أو العموم من وجه؛ للعلم بصدور ما يخالف على نحو العموم والخصوص المطلق، ولا يمكن تقييدها بغيره؛ لأن لسانها آب عن التخصيص.

الثاني: ما دل على الترجيح بمخالفة الكتاب، والمخالفة هنا على نحو العموم والخصوص المطلق، وإلا لم يكن وجه لتقديم الترجيح بالشهرة في

---

(١) كفاية الأصول: ج٢ص٣٩٣.

المقبولة على الترجيح بموافقة الكتاب؛ لأن المشهور المخالف للكتاب على نحو التباين -مثلاً- غير حجة، فكيف يقدم بمقتضى إطلاق المقبولة على الموافق للكتاب الحجة؟!

فالحمل على الترجيح لا يسلتزم تخصيص ما دل على أن المخالف زخرف، بل هو على إطلاقه، وما يحكم بحجيته نوع آخر من المخالف، وهو ما لم يوصف بأنه زخرف أو لم يقله المعصومون ﷺ؛ للعلم بصدوره عنهم.

وأما دعوى الاطمئنان بعدم صدور الموافق للعامة لبيان الحكم الواقعي: فغير تامة؛ إذ ما أكثر الأحكام المتفق عليها، ويحتمل أن يكون الخبر الموافق لهم بياناً لواحد منها، ويشهد لذكر المخالفة للعامة في مقام الترجيح إطلاق تقديم المشهور في المقبولة لما إذا كان موافقاً لهم، مع أن الرواية لو كانت في مقام التمييز لكان اللازم عدم أخذ المشهور الموافق لهم؛ لعدم حجيته في نفسه.

الدليل الثاني: إن أجمع روايات الترجيح المقبولة ومرفوعة زرارة، وهما في مقام الحكومة وفصل الخصومة، وكون الترجيح من جهة الفتوى المعتمد عليها في فصل الخصومة لا يكفي لإلغاء خصوصيتها مع عدم رفع الخصومة بالتخيير.

مع أن الروايتين مختلفتان في المرجحات من جهتين:

١- لم يذكر الترجيح بموافقة الكتاب في المرفوعة، وذكر في المقبولة، وجعل فيها الترجيح بموافقة الكتاب قبل مخالفة العامة.

٢- قدم الترجيح بالشهرة على الأوثقية والأعدلية في المرفوعة، وقدم الترجيح بالأوثقية والأعدلية على الشهرة في المقبولة.

والمرفوعة ضعيفة سنداً.

ويلاحظ عليه:

أولاً: لم ترد المرفوعة في الحكومة.

وثانياً: المرفوعة لا تعارض المقبولة؛ لضعف سندها -كما عرفت- وأما المقبولة فسندها وإن كان محل خدشة، ولا يمكن إثبات وثاقة عمر حتى برواية الوقت[1] الدالة على توثيق الإمام عليه السلام له؛ لوقوعه في سندها؛ ولكن تلقاها الأصحاب بالقبول، حتى أنهم في حكم كون المأخوذ بحكم الحاكم الجائر سحتاً؛ لا دليل لهم غيرها، ودلالتها تامة؛ لأن الصدر وإن كان في الترجيح في الحكومة، ولكن الذيل في ترجيح الروايتين بعد تساوي الحكمين.

وثالثاً: وجود روايات صحيحة في الترجيح، كصحيحة قطب الدين الراوندي، ففيها: «**إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه، فإن لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامة، فما وافق أخبارهم فذروه، وما خالف أخبارهم فخذوه**»[2].

الدليل الثالث: لو تمت دلالة روايات الترجيح على اللزوم حتى في استنباط الحكم فلا بد من حملها على الاستحباب؛ لوجهين:

الأول: لزوم حمل روايات التخيير على مورد التساوي، وهو نادر جداً.

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٧ ص٨٥، ب ٨ من أبواب صفات القاضي.

(٢) وسائل الشيعة: ج٢٧ ص١١٨، ب ٩ من أبواب صفات القاضي.

الثاني: ولزوم تأخر البيان عن وقت الحاجة في روايات التأخير؛ لصدورها في مقام جواب سؤال مع ترك الاستفصال، وبيان لزوم الترجيح بدليل منفصل.

ويندفع الأول: بأنه مع عدم التعدي عن المرجحات المنصوصة لا يلزم حمل روايات التخيير على الفرد النادر؛ إذ ما أكثر الأخبار المختلفة والتي لا يمتاز أحدها بما هو مرجح عندنا، وهو فقط بموافقة الكتاب والسنة أو مخالفة العامة، كما في خبرين لم يرد مضمونهما في الكتاب، وكل واحد منهما يوافق فريقاً من العامة.

ويندفع الثاني: بعدم المحذور في التأخير لمصلحة، ولهذا يقيد الفقهاء المطلقات بالأدلة المنفصلة في أبواب الفقه الكثيرة، كما في تقييد: (**لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب ثلاث خصال: الطعام، والشراب، والنساء**)[1]؛ بأدلة مفطرية غير الثلاثة. هذا مع عدم اتفاق نتيجة الدليل الثالث مع الأولين، فإنه لو تم أثبت الاستحباب، وهما يثبتان التخيير وعدم الترجيح ولو استحباباً.

تحقيق دلالة روايات التخيير:

كما أن روايات التخيير لا تثبت أن الموقف تجاه المتعارضين التخيير؛ لأنها ثمان روايات، وهي:

١ - ما عن فقه الرضا عليه السلام: «والنفساء تدع الصلاة أكثره مثل أيام حيضة، وهي عشرة أيام، وتستظهر بثلاثة أيام ثمّ تغتسل. فإذا رأت الدم عملت كما

---

(١) وسائل الشيعة: ج١٠ ص٣١، ب ١ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، ح١.

تعمل المستحاضة، وقد روي ثمانية عشر يوماً، وروي ثلاث وعشرين يوماً وبأيّ هذه الأحاديث أخذ من جهة التسليم جاز»[١].

ودلالته تامة، ولكن سنده ضعيف؛ لعدم ثبوت حجية كتاب (فقه الرضا).

٢- ما في ذيل المرفوعة من قوله عليه السلام بعد فرض الراوي كلا الخبرين موافقاً للاحتياط أو مخالفاً له: إذن فتخير أحدهما فتأخذ به، ودع الآخر.

ولا يمكن الاعتماد على هذه الرواية؛ لضعفها من جهات، ومنها عدم تمام الدلالة؛ لأن حكم الإمام عليه السلام فيها بالتخيير بعد فرض الراوي الشهرة في كل من المتعارضين، فيكون موردها الخبرين المقطوع صدورهما، على ما سوف يأتي من أنّ المراد بالشهرة هو معناها اللغوي.

٣- ما رواه أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي عن الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام: «قلت: يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين، ولا نعلم أيّهما الحق؟ قال عليه السلام: فإذا لم تعلم فموسّع عليك بأيّهما أخذت»[٢].

ودلالتها تامة، ولكنها مرسلة.

٤- ما رواه -أيضاً- مرسلًا عن الحارث بن مغيرة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا سمعت من أصحابك الحديث وكلهم ثقة؛ فموسّع عليك حتى ترى القائم، فتردّ عليه»[٣].

---

(١) المستدرك: ج٢ص ٤٧، أبواب النفاس ،ب ١ ،ح ١.

(٢) الوسائل: ج٢٧ص ١٢١، أبواب صفات القاضي، ب ٩ ،ح ٤٠.

(٣) الوسائل: ٢٧ص ١٢٢، أبواب صفات القاضي ،ب ٩، ح ٤١.

وهي -مضافاً إلى ضعف سندها بالإرسال- تبين حجية خبر الثقة حتى رؤية القائم عليه السلام، وتبين حكم المتعارضين.

٥- ما رواه الكليني (قدس سره) عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن عثمان بن عيسى وحسن بن محبوب جميعاً عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر كلاهما يرويه: أحدهما يأمر بالأخذ، و الآخر ينهاه، كيف يصنع؟ قال عليه السلام: يرجئه حتى يلقى من يخبره، فهو في سعة حتى يلقاه»[1].

ومورد هذه الرواية دوران الأمر بين المحذورين، فهي إرشاد إلى حكم العقل بالتخيير بين الفعل والترك.

٦- ما رواه الشيخ (قدس سره) بإسناده عن أحمد بن محمّد عن العباس بن معروف عن علي بن مهزيار قال: «قرأت في كتاب لعبد الله بن محمّد إلى أبي الحسن عليه السلام: اختلف أصحابنا في رواياتهم عن أبي عبد الله عليه السلام في ركعتي الفجر في السفر، فروى بعضهم: (صلّهما في المحم) ل، وروى بعضهم: (لا تصلّهما إلّا على الأرض)، فوقّع عليه السلام: موسّع عليك بأية عملت»[2].

وظاهرها التخيير الواقعي في نافلة الفجر بين الإتيان بها في المحمل، والإتيان بها على الأرض؛ إذ لو كان الحكم الواقعي غير التخيير لكان الأنسب

---

(١) الكافي: ج١ص ٦٦، باب اختلاف الحديث، ح ٧، الوسائل: ٢٧ص ١٠٨، أبواب صفات القاضي، ب ٩، ح ٥.

(٢) التهذيب: ج٣ص ٢٢٨، ح ٥٨٣، الوسائل: ج٢٧ص ١٢٢، أبواب صفات القاضي، ب ٩، ح ٤٤.

بيانه، لا الحكم بالتخيير بين الحديثين، سلمنا. لكنها خاصة بموردها، ولا إطلاق فيها.

٧- مكاتبة محمّد بن عبد الله بن جعفر الحميري إلى صاحب الزمان (أرواحنا فداه) على ما في احتجاج الطبرسي، وقد سئل عليه السلام فيها عن استحباب التكبير بعد التشهد الأوّل وعدمه، فقال عليه السلام: «في الجواب عن ذلك حديثان.. أمّا أحدهما:» فإذا انتقل من حالة إلى أخرى فعليه التكبير»، وأمّا الآخر: فإنّه روي أنّه»إذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبّر ثمّ جلس ثمّ قام فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير، وكذلك التشهد الأوّل يجري هذا المجرى»، وبأيّهما أخذت من باب التسليم كان صواباً»[1].

وحكم الإمام فيها بالتخيير لأن المورد من المستحبات، والتكبير وإن لم يستحب بعنوانه بعد التشهد الأول إلا أنه ذكر في نفسه، وإلا يوجد في مورد الخبرين في كلامه عليه السلام جمع عرفي يحمل فيه المطلق وهو الأول على المقيد وهو الثاني فيحكم بعدم استحباب التكبير في مورد السؤال، على أنه لا بدّ من الاقتصار على مورد الرواية؛ إذ ليس في كلام الإمام عليه السلام إطلاق أو عموم يوجب التعدي إلى غيره.

٨- مرسلة الكافي حيث قال: «وفي رواية أخرى: بأيّهما أخذت من باب

---

(١) الوسائل: ج٢٧ص ١٢١، أبواب صفات القاضي، ب ٩ ،ح ٣٩.

التسليم وسعك»[1].

وإن كانت إحدى الروايات السابقة فلا حاجة إلى الجواب المستقل عنها، وإن كانت غيرها فهي مرسلة لا يمكن الاعتماد عليها.

فتحصّل أنه لا دليل على التخيير بين الخبرين المتعارضين حتى بعد فقد المرجّح، بل عمل الأصحاب في الفقه على خلافه؛ فإنا لم نجد مورداً أفتى واحد منهم فيه بالتخيير، فراجع.

هل تصح نسبة التخيير إلى الكليني رحمه الله:

وأما ما نسبه إلى الكليني رحمه الله من القول بالتخيير مطلقاً، وعدم لزوم الترجيح؛ فهو خلاف ما في ديباجة الكافي، فقد قال: «اعلم يا أخي أنّه لا يسع لأحد تمييز شيء مما اختلفت الرواية فيه عن العلماء عليهم السلام برأيه، إلّا ما أطلقه العالم عليه السلام بقوله: «فاعرضوهما على كتاب الله عزّ وجلّ فما وافق الكتاب فخذوه، وما خالف الكتاب فردّوه»، وقوله عليه السلام: «دعوا ما وافق القوم فإنّ الرشد في خلافهم»، وقوله عليه السلام :خذوا بالمجمع عليه؛ فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه»، ونحن لا نعرف من ذلك إلّا أقله، ولا نجد شيئاً أحوط وأوسع من ردّ علم ذلك كله إلى العالم عليه السلام، وقبول ما وسع الأمر فيه»؛ لقوله عليه السلام: «وأيّهما أخذتم من

---

(١) الكافي: ١ص ٦٦، باب اختلاف الحديث، ذيل الحديث ٧، الوسائل: ج٢٧ص ١٠٨، أبواب صفات القاضي، ب ٩، ح ٦.

باب التسليم وسعكم»[1]، وكلامه ظاهر في لزوم رعاية المرجحات، والتخيير مع فقدها.

روايات الترجيح:

الطائفة الرابعة: روايات الترجيح بالمزيّة، والتأمل في روايات هذه الطائفة يفيد أموراً:

الترجيح بالشهرة:

الأمر الأول: أنه ورد في مقبولة عمر بن حنظلة الترجيح بالشهرة بعد الصفات، ففيها: «فَقَالَ: الحُكمُ ما حَكَمَ بِهِ أعدَلُهُمَا وأفقَهُهمَا وأصدَقُهُمَا في الحَدِيثِ، وأورَعُهُمَا، ولَا يُلتفَت إلَى ما يَحكُمُ بِهِ الآخَرُ. قَالَ: فَقُلتُ: فَإنّهُمَا عَدلَانِ مَرضِيّانِ عِندَ أصحَابنَا لَا يُفضَّلُ واحدٌ مِنهُمَا عَلى صَاحِبِهِ؟ قَالَ: فَقَالَ: يُنظَر إلى ما كَانَ من روايَتهما عَنّا في ذَلكَ الّذي حَكَما به المُجمَعُ عَلَيهِ عندَ أصحَابكَ فَيُؤخَذُ بِهِ مِن حُكمِنَا، ويُترَكُ الشاذ الّذي لَيسَ بِمَشهُور عِندَ أصحَابِكَ؛ فإن المُجمَعَ عَلَيهِ لَا رَيبَ فِيهِ، وإنّما الأمُور ثَلاثَةٌ: أمرٌ بَيّنٌ رُشدُهُ فَيُتّبَعُ، وأمرٌ بَيّنٌ غَيّهُ فَيُجتَنَبُ، وأمرٌ مُشكِلٌ يُرَدّ حُكمُهُ إلى اللهّ. قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: حَلَالٌ بَيّنٌ، وحَرَامٌ بَيّنٌ، وَ شُبُهَاتٌ بَينَ ذَلِكَ، فَمَن ترَكَ الشّبهَاتِ نَجَا مِنَ المُحَرّمَاتِ ومَن أخَذَ بِالشّبهَاتِ وَقَعَ في المُحَرّمَاتِ، وهَلَكَ مِن حَيثُ لَا يَعلَم»، وكذلك في المرفوعة، إذ فيها:» فقُلتُ لَهُ:

---

(١) الكافي: ج١ ص٨ـ ٩.

جُعِلتُ فِدَاكَ يَأتي عَنكُم الخَبَرَانِ والحَدِيثَانِ المُتعَارِضَان فَبِأيّهِمَا آخُذُ؟ فَقَالَ: يا زُرَارَةُ خُذ بِمَا اشتهَرَ بَينَ أصحَابِك، ودَع الشّاذّ النّادِرَ».

والمراد بالشهرة هنا شهرة الرواية، لا شهرة الفتوى والعمل.

والظاهر أن الشهرة ليست من المرجحات، فإن ظاهر المقبولة أن المشهور هو المجمع عليه، فيكون معلوم الصدور، وذلك بقرينة «**فإن المجمع لا ريب فيه**»، وتطبيق (بين الرشد) عليه، فيكون منافيه ساقطاً عن الحجية لمخالفته القطعي صدوراً، ومن الواضح أن الشهرة بهذا المعنى تتحقق في الخبرين المتنافيين، فلا يعني فرض الراوي شهرة الخبرين بعد ذلك إرادة العلم بالصدور من الشهرة.

ومن هذا يعرف ما في دلالة المرفوعة، فإن ما اشتهر بين الأصحاب بنحو يكون مخالفه شاذّاً ونادراً هو المعلوم الصدور، على أنها ضعيفة سنداً، ولم يرد الترجيح بالشهرة في غيرها وغير المقبولة.

فإن قلت: ولكن المورد لا يخصص الوارد.

قلت: هذا مع عموم الوارد أو إطلاقه، وليس الأمر كذلك في الروايتين؛ إذ أمر الإمام عليه السلام بالأخذ بما فرض مشهوراً فحسب.

الترجيح بصفات الراوي:

الأمر الثاني: ورد الترجيح بصفات الراوي، كالأعدلية والأفقهية والأصدقية في المقبولة؛ كمرجع أول قبل الشهرة، وفي المرفوعة بعد الشهرة.

ولكن الظاهر عدم ثبوت الترجيح بصفات الراوي في تعارض الخبرين؛ لعدم صحة سند المرفوعة؛ ولأن وقوعها في المقبولة في مقام ترجيح حكم القاضي في مقام التخاصم، فقد قال عليه السلام: «**الحُكمُ ما حَكَمَ بِهِ أعدَلُهُمَا وأفقَهُهُمَا، وأصدَقُهُمَا في الحَدِيثِ، وأورَعُهُمَا، ولَا يُلتفَت إلَى ما يَحكُمُ بِهِ الآخَرُ**».

لماذا لم يذكر الكليني رحمه الله الترجيح بصفات الراوي؟

ولهذا لم يذكر الشيخ الكليني رحمه الله الترجيح بصفات الراوي في ضمن المرجحات[1]، وقد ذكر في وجه عدم ذكره وجهان:

١- ما ذكره الشيخ الأنصاري رحمه الله من أن عدم ذكر الشيخ الكليني رحمه الله للترجيح بصفات الراوي؛ لوضوح كونه من المرجحات.

وهو عجيب؛ إذ يلاحظ عليه:

أولاً: أن كونها منها ليس بأوضح من كون الموافقة للكتاب والمخالفة للعامة منها، وقد ذكرهما.

وثانياً: إن الوضوح لا يوجب عدم العد.

٢- ما عن بعض الأخباريين، وهو أن -الكليني رحمه الله -يرى قطعية صدور جميع روايات كتابه.

وفيه: أنه أغرب من سابقه؛ لأنه لا دليل على ذلك، مع أن قطعيتها لا تنافي

---

(١) الكافي: ج١ ص٨-٩.

تفاوت صفات رواتها[١].

فتحصل أن صفات الراوي ليست من المرجحات، فما وقع عند المتأخرين من تقديم الصحيح على الموثق بلا مستند.

الترجيح بالأحدثية:

الأمر الثالث: قيل بالترجيح بالأحدثية، وهو أخذ ما صدر أخيراً من المتعارضين، واستدل على ذلك بروايات، منها:

١- عن رواية هشام بن سالم عن أبي عمرو الكناني قال: «**قال أَبُو عَبدِ الله عليه السلام: يا أَبَا عُمرو أَرَأيتَ لَو حَدّثتُكَ بِحَدِيثٍ أو أفتَيتُكَ بِفُتيَا ثُمّ جِئتَني بَعدَ ذَلِكَ فَسَألتَني عَنهُ فَأخبَرتُكَ بِخِلافِ ذَلِكَ؛ بِأيّهِمَا كُنت تَأخُذُ؟ قُلتُ: بِأحدَثِهِمَا، وَأدَعُ الآخَرَ. فَقَالَ: قَد أصَبتَ يا أَبَا عَمرو، أَبَى اللهُ إلّا أن يُعبَدَ سِرّاً. أما وَاللهِ لئن فَعَلتُم ذَلِكَ إنّهُ لَخَيرٌ لي وَلَكُم، وأَبَى اللهُ تعالى لَنَا وَلَكُم في دِينِهِ إلّا التّقِيّةُ**»[٢].

وهي واردة في المعاصر للمعصوم العالم بصدور الخبرين عنه، والعمل بالمتأخر هو المتعين ولو صدر تقية؛ لأنه بيان لما تقتضيه الوظيفة الفعلية، وأما غير المعاصر فلا يعلم بصدورهما بل يحتمل كذبهما، وعلى تقدير العلم بالصدور لا

---

(١) بناء على خروج مورد قطعية الصدور من روايات الترجيح كما تقدم عن السيد الخوئي رحمه الله؛ لا معنى لملاحظة تفاوت صفات الروايات في روايات الكافي إن كانت قطعية، ولكن أيضاً لا يأتي ذكر سائر المرجحات كمخالفة الكتاب أو موافقة العامة.

(٢) جامع أحاديث الشيعة: ج١ ص٦٦، ب ٦ من أبواب المقدمات.

يعلم أيهما الموافق للوظيفة الفعلية، فلا يجب عليه الأخذ بالمتأخر مطلقاً كما في المعاصر.

٢- رواية الحسين بن مختار عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أَرَأَيتُكَ لَو حَدّثتُكَ بِحَدِيثٍ العَامَ ثُمّ جِئتَني مِن قابِلٍ فَحَدّثتُكَ بِخِلافِهِ؛ بِأَيّهِمَا كُنتَ تَأخُذُ؟ قَالَ قُلتُ: كُنتُ آخُذُ بالأخِيرِ. فَقَالَ: رَحِمَكَ اللهُ»[1].

وقد ظهر وجه النظر في دلالتها من التعليق على سابقتها، مع أنها ضعيفة سنداً.

٣- موثقة محمّد بن مسلم، نقله في الكافي عن العدة عن أحمد بن محمّد عن عثمان بن عيسى عن أبي أيوب الخزاز عن محمّد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قلت له: فما بال أقوام يروون عن فلان وفلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله ولا يتهمون بالكذب، فيجيء منكم خلافه؟ قال عليه السلام: إنّ الحديث ينسخ كما ينسخ القرآن»[2].

ويحتمل في النسخ فيها احتمالان:

الأول: الاصطلاحي، وهو انتهاء أمد الحكم، وهو يكون بيانه من الأئمة عليهم السلام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله لعلم موروث عنه عندهم، وعلى هذا الاحتمال تكون الرواية أجنبية؛ لوجهين:

---

(١) جامع أحاديث الشيعة: ج١ ص٦٦،ب ٦ من أبواب المقدمات.

(٢) الكافي: ج١ص٦٤، باب اختلاف الحديث ح٢، الوسائل: ج٢٧ ص١٠٨، أبواب صفات القاضي، ب ٩، ح٤.

١- أن النسخ لا يكون إلّا بمعلوم الصدور؛ للإجماع [١]على عدم تحقق النسخ بالخبر الظني.

٢- أن الخبر الظني لمخالف للكتاب والسنة القطعية يجب رده -كما عرفت- فكيف يتحقق النسخ به؟!

الثاني: اللغوي، وهو ما يشمل التخصيص والتقييد، وهو خارج عن المقام؛ لوجود جمع عرفي في مورده يقدم فيه دليل القرينة ولو كان الآخر واجداً للمزية.

٤- ما روى الكليني عن المعلّى بن خنيس قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إذا جاء حديث عن أوّلكم وحديث عن آخركم؛ بأيّهما نأخذ؟ قال: خذوا به حتّى يبلغكم عن الحيّ، فإن بلغكم عن الحيّ فخذوا بقوله. قال: ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: إنّا والله لا ندخلكم إلا فيما يسعكم»[٢].

وهي وإن كانت تشمل غير المعاصر، وبالتالي تشمل من يحتمل عدم صدور المتعارضين؛ إلّا أنه يوجد في الاستدلال بها ملاحظتان:

الأولى: لزوم بقاء روايات الترجيح الأخرى بلا مورد؛ للعلم بعدم تعاصر صدور الروايات المتعارضة، فيدور أمر كل واحد من المتعارضين بين الحجة واللاحجة. نعم، قد يقال بأن بقاء روايات الترجيح بلا مورد يوجب حمل رواية المعلى على فرض إحراز المتأخر بعينه.

---

(١) الدراسات: ج٤ ص ٥٣٧، وعبر في المصباح: ج٣ص ٥٠٠؛ بأن ضرورة المذهب قاضية بعدم نسخ الكتّاب والسنّة بالخبر الظني.

(٢) وسائل الشيعة: ج٢٧ ص١٠٩، ب ٩ من أبواب صفات القاضي، ج٨.

الثانية: ضعف السند.

فتحصل عدم ثبوت الترجيح بالأحدثية.

الترجيح بموافقة الكتاب، ومخالفة العامة:

الأمر الرابع: وردت روايات تدل على لزوم الترجيح بموافقة الكتاب، ومخالفة العامة، ومنها:

١- صحيحة القطب الراوندي عن الإمام الصادق عليه السلام: **«إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه، فإن لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على أخبار العامة، فما وافق أخبارهم فذروه، وما خالف أخبارهم فخذوه»**[1].

٢- ما روي عن أحمد بن الحسن الميثمي أنّه سئل الرضا عليه السلام يوماً -وقد اجتمع عنده قوم من أصحابه، وقد كانوا يتنازعون في الحديثين المختلفين عن رسول الله صلى الله عليه وآله في الشيء الواحد- فقال عليه السلام: **«... فما وردَ عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب الله، فما كان في كتاب الله موجوداً حلالاً أو حراماً فاتّبعوا ما وافق الكتاب، وما لم يكن في الكتاب فاعرضوه على سنن النبيّ صلى الله عليه وآله، فما كان في السنّة موجوداً منهيّاً عنه نهي حرام، أو مأموراً به عن رسول الله صلى الله عليه وآله أمر إلزام؛ فاتّبعوا ما وافق نهي رسولِ الله وأمره... وما لم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردّوا إلينا علمه، فنحن أولى بذلك، ولا تقولوا فيه بآرائكم»**[2].

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٧ ص١١٨، ب ٩ من أبواب صفات القاضي.

(٢) عيون أخبار الرضا: ج١ ص٢٣ - ٢٤.

٣- ما عن الحسين بن السري قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم**»[١].

٤- ما في مقبولة عمر بن حنظلة: «**قَالَ قُلتُ: فَإن كَانَ الخَبَرَانِ عَنكُم مَشهورَينِ قَد رَواهُما الثّقَاةُ عَنكُم؟ قَالَ: يُنظرُ فَمَا وَافَقَ حُكمُهُ حُكمَ الكِتَابِ والسّنّةِ وخَالفَ العَامّةَ؛ فَيُؤخَذُ بِهِ، و يُترَكُ ما خَالَفَ حُكمُه حُكمَ الكِتابِ والسنّةِ ووَافَقَ العَامّةَ. قُلتُ: جُعِلتُ فِدَاكَ إن رَأيتَ أن كَانَ الفَقِيهَانِ عَرَفَا حُكمَهُ مِنَ الكِتَابِ والسّنّةِ ووَجَدنَا أحَدَ الخَبَرَينِ مُوَافِقاً للعَامّةِ والآخَر مُخَالِفاً لَهُم؛ بِأيّ الخَبَرَينِ يُؤخَذُ؟ فَقَالَ: ما خَالَفَ العَامّة فَفِيهِ الرّشَادُ. فَقُلتُ: جُعِلتُ فِدَاكَ فَإن وَافَقَهُمَا الخَبَرَانِ جَمِيعاً؟ فَقَالَ: يُنظرُ إلى ما هُم إلَيه أميَلُ حُكّامُهُم وقُضَاتُهُم فَيُترَكُ ويُؤخَذُ بِالآخَرِ. قُلتُ: فَإن وَافَقَ حُكّامُهُم الخَبَرَينِ جَمِيعاً؟ قَالَ: إذَا كَانَ ذَلِكَ فَأرجِئهُ حَتّى تَلقَى إمَامَكَ؛ فَإنّ الوُقُوفَ عِندَ الشّبهَاتِ خَيرٌ مِنَ الاقتِحَامِ في الهَلَكَاتِ**»[٢].

وبعض هذه الروايات معتبر سنداً، كما أنه لا إشكال في الدلالة، وإنما ينبغي البحث في أنها هل تدل على أن المرجح مجموع موافقة الكتاب ومخالفة العامة أم كل واحد منهما مرجح مستقل؟

قد يتوهم أن المجموع هو المرجح؛ للجمع بينهما في المقبولة، ولكن ورد في ذيلها فرض الراوي تساوي الخبرين من حيث موافقة الكتاب والسنة، والترجيح

---

(١) وسائل الشيعة: ج٢٧ ص١١٨.

(٢) وسائل الشيعة: ب ٩ من أبواب صفات القاضي.

بمخالفة العامة، فما خالف العامة ففيه الرشاد، وهذا يدل على أن مخالفة العامة مرجح مستقل، فتكون موافقة الكتاب مرجحاً مستقلًا، وإلا يكون ضم موافقة الكتاب إلى مخالفة العامة في فقرة: (**يُنظَرُ فَمَا وَافَقَ حُكمُهُ حُكمَ الكِتَابِ والسّنّةِ وخَالفَ العَامّةَ؛ فَيُؤخَذُ بِهِ ويُترَكُ ما خَالَفَ حُكمُه حُكمَ الكِتابِ والسنّةِ، وَوَافَقَ العَامّةَ**)؛ من ضم ما لا تأثير له إلى ماله تأثير مستقل، وهو كضم الحجر إلى جانب الإنسان، فلا محالة يكون جمعهما لبيان تأثير كل واحد منهما مستقلًا، وصحيحة الراوندي صريحة في ذلك؛ فقد رجحت بموافقة الكتاب، ومع فقد الموافقة رجحت بمخالفة أخبار العامة.

الترتيب بين المرجحات:

نعم، لم يفرض في المقبولة حكم ما إذا كان أحد الخبرين موافقاً للكتاب، والآخر مخالفاً للعامة، وبينته صحيحة الراوندي، وهو تقديم الموافق للكتاب، فيكون الترجيح بالموافقة للكتاب مقدماً.

وبهذا تعرف موقف مما ذكره بعض الأعلام في ترتيب المرجحات، فقد قسمت إلى مرجح سنديٍّ، كالشهرة، وجهتيٍّ، كمخالفة العامة، ومضمونيٍّ، كموافقة العامة، ورتبها المحقق النائيني رحمه الله بتقديم السندي على الجهتي والجهتي على المضموني، ووجه ذلك بأن ملاحظة الجهة والمضمون فرع إحراز الصدور، وملاحظة المضمون فرع إحراز الجهة، وأن الكلام صادر لبيان الواقع، لا تقية، ورتبها الوحيد البهبهاني رحمه الله -على ما نسب إليه- بتقديم مرجح الجهة على المرجح السنديّ والمضموني، ووجه ذلك بأنه مع مخالفة أحد الخبرين للعامة

يقطع بأن المخالف إما لم يصدر أو صدر تقية، وذهب صاحب الكفاية ﵀ إلى عدم ثبوت الترتيب، بل الجميع في رتبة واحدة؛ لأن روايات الترجيح ليست في مقام البيان من جهة الترتيب، وإنما من جهة أصل الترجيح.

وقد عرفت عدم ثبوت مرجح سندي، وإنما المرجح..إما مضموني، وهو موافقة الكتاب، وإما جهتي، وهو مخالفة العامة، ودلت صحيحة الراوندي على تقديم المضموني، وهو المتبع، لا ما ذكر المحقق النائيني ﵀؛ لأنه مجرد استحسان، ولا ما نسب إلى الوحيد البهبهاني ﵀؛ لعدم إفادة مخالفة العامة للقطع بعدم صدور الآخر لبيان الواقع، ولا ما ذكره المحقق الخراساني ﵀؛ لنظر صحيحة القطب إلى الترتيب[1].

حكم التعارض على نحو العموم والخصوص من وجه:

النقطة الرابعة: في حكم تعارض الدليلين من وجه، ولا وجه للقول بعدم الحجية في مادة افتراق كل واحد منهما؛ لعدم المنافاة، فالبحث منحصر في علاج التعارض في مادة الاجتماع، وفي المقام صور ثلاث:

الصورة الأولى: أن يكون أحد الدليلين مطلقاً، والآخر عامّاً، كما إذا ورد: (لا تكرم الفاسق)، و(أكرم كل عالم)، وتقدم حكم هذه الصورة، وهو وجود

---

(١) أضاف في المباني: ج٤ ص٥٤٣؛ المقبولة، وقال: «كما عرفت »، لكنه في ص٥٣٥ ذكر دلالة رواية الراوندي فقط، وفي مصباح الأصول: ج٣ص ٤١٥ نفى دلالة المقبولة على الترتيب.

جمع عرفيّ؛ لتوقف الإطلاق على مقدمات الحكمة ومنها عدم البيان، والعام يصلح للبيان.

الصورة الثانية: أن يكون الدليلان مطلقين، كما إذا ورد: (لا تكرم الفاسق)، و(أكرم العالم)، وهنا يسقط الدليلان في مادة الاجتماع، ولا يصار إلى المرجحات؛ لأن الإطلاق ثابت بحكم العقل بعد تحقق مقدمات الحكمة، وليس مدلولاً للكلام الذي يدل على ثبوت الحكم للطبيعة المهملة المعبر عنها بـ (اللابشرط المقسمي)، ولهذا لا يتنافى الخبران في مدلولهما، وإنما في إطلاقهما، والعقل لا يثبته لهما معاً؛ للتنافي، ولا أحدهما؛ لأنه ترجيح بلا مرجح، فلا إطلاق لهما، لا أنه متحقق فيقع التعارض، لكي يصار إلى المرجحات.

الصورة الثالثة: أن يكونا عامين، كما إذا ورد: (لا تكرم كل فاسق)، و(أكرم كل عالم)، وهنا يرجع إلى المرجحات، ومع عدمها يسقط الدليلان في مادة الاجتماع، وقد اختار المحقق النائيني رحمه الله[1] الرجوع إلى المرجح الجهتيّ والمدلولي (المضموني) فقط، دون السندي، ووجه ذلك بأن في الرجوع إلى السندي احتمالين كلاهما باطل:

---

(١) ذكر في الدراسات ج٤ ص٤١٢؛ ما ذكره الشيخ الأنصاري رحمه الله، فقد احتمل أن تكون المعارضة في الدلالة فيسقطان، ويرجع إلى الأصول العملية، واحتمل أن تكون المعارضة في السند، فيرجع إلى الترجيح، ومع فقده يثبت التخيير، ثم أشكل على الثاني بأن تطبيق المرجح السندي يسقط المرجوح حتى في مادة الافتراق، وهو بلا موجب، وطرح المرجوح في بعض مدلوله التزام بصدوره في جهة دون جهة، وهو بعيد جداً.

الأول: إسقاط الكلام المرجوح في تمام مدلوله، ولا وجه له؛ لعدم التنافي في مادة الافتراق.

الثاني: إسقاطه في مادة الاجتماع فقط، وهذا من التعبد بصدور كلام واحد في بعض مضمونه، وعدم صدوره في مضمون آخر، وهو تفكيك في التعبد غير معقول؛ إذ كيف يكون الكلام الواحد صادراً في بعض مضمونه وليس صادراً في البعض الآخر؟!

نعم، يمكن الحكم بصدوره في تمام مضمونه، ولكن يبعض في الجهة وإرادة المضمون جدّاً، فيقال بأن بعض مدلوله صدر تقية أو لا يراد جدّاً.

وما ذكره في وجه عدم الرجوع إلى المرجح السندي من عدم معقولية التفكيك في جهة الصدور؛ غير تام -لو سلمنا بوجود مرجح سنديّ، كالترجيح بالأعدلية- لأن التفكيك في جهة الصدور لا يراد منه الحكم بالصدور في بعض المضمون، والحكم بعدم الصدور في البعض الآخر، وإنما التفكيك في الحجية، وبيان ذلك يتوقف على ذكر مقدمة:

إن حكم الكلام ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ما يتعدد بتعدد المدلول، وإن كان الدال واحداً، كما في الغيبة، فلو قال شخص: (من في الدار مذنب)، وكان في الدار عشرة، كان تعدد المضمون موجباً لتعدد الغيبة؛ لأنها كشف المستور، وتحقق الكشف بلحاظ كل فرد، فإذا كان الجميع غير متجاهر بالمعصية تحددت الحرمة بعددهم، وإذا كان بعضهم فقط كانت الحرمة ثابتة في البعض دون البعض الآخر.

القسم الثاني: ما لا يتعدد بتعدد المدلول، وإنما بتعدد الدال، كما في الكذب، فلو قال شخص: (عندي درهمان)؛ كان المتحقق كذبة واحدة، سواء لم يكن عنده درهم أصلاً أم كان عنده واحد فقط، ولا يقال في الثاني: (صدق وكذب)؛ لأن الكذب عدم مطابقة نسبة الكلام للواقع، وما صدر كلام واحد له نسبة واحدة غير مطابقة للواقع، ولا تتعدد بتعدد المدلول.

والحكم بحجية الصدور من القسم الأول[1]؛ فإنه إذا ورد (أكرم كل عالم)؛ كان طلب إكرام العالم الأول مدلولاً تضمنيّاً، والسند فيه حجة، وكان طلب إكرام العالم الثاني مدلولاً تضمنيّاً آخر، ويثبت له فرد آخر من حجية السند، وهكذا تتعدد الحجية بتعدد المداليل.

إذا اتضح هذا ينكشف أنه لا مانع من التفكيك في حجية الصدور بلحاظ بعض المداليل؛ لوجود مرجح سنديّ، وسقوط الحجية عن بعض المداليل

---

(١) أورد الشهيد الصدر قدس سره -على ما في البحوث: ج٧ص ٤٠٣؛ على السيد الخوئي قدس سره أن حجية الصدور ثابتة لشهادة الراوي بأن المعصوم عليه السلام قال الحديث، وفي نقل الراوي دال واحد ،ومدلول واحد، ويوجد دال آخر ،وهو الحديث المنقول، وهو المشتمل على دلالات متعددة.

وقد يقال في دفع المناقشة بأنه إذا سلم باشتمال الحديث على دلالات متعددة فسوف يكون الراوي ناقلاً عن المعصوم عدة دلالات، فنقله الواحد نقل لعدة منقولات، وهي أن الإمام عليه السلام أفاد الدلالة التضمية (أ) وأفاد الدلالةالتضمية (ب)، وهكذا، ولكل منقول حجية تخصه يرى العرف على ضوئها البناء على ثبوت إفادة الإمام لمدلول ما، فتأمل.

التضمنية لا يوجب السقوط عن الجميع؛ لعدم تفرع حجية بعضها على البعض الآخر، كما في تفرع حجية المدلول الالتزاميّ على حجية المطابقي.

تنبيهات روايات العلاج:

الفصل الرابع: في ذكر بعض التنبيهات التي ترتبط بعلاج التعارض بين الأدلة:

معارضة الخبر للدليل القطعي صدوراً من وجه:

التنبيه الأول: اتضح مما تقدم طرح الخبر المعارض على نحو التباين للكتاب والسنة القطعية وإن لم يكن له معارض، كما لا شك في التقييد والتخصيص إذا كان الخبر أخص مطلقاً مع عدم المعارض له، وإلا قدم الموافق للكتاب والسنة، والكلام هنا فيما إذا كان بين الخبر وبين الكتاب أو السنة القطعية تعارض من وجه، وفيه صور:

١- أن يكون الكتاب أو السنة القطعية والخبر مطلقين، وهنا يسقط الإطلاق في مادة الاجتماع؛ لعدم حكم العقل به -كما عرفت-.

فإن قلت: لماذا لا تجري ما دل على أن المخالف للكتاب أو السنة زخرف؟!

قلت: تقدم أن الإطلاق ليس مفاداً للكلام؛ لدلالته على جعل الحكم للطبيعة المهملة، وإنما هو ثبت عقلاً، ولم يثبته العقل هنا للكتاب والسنة القطعية.

٢- أن يكون الكتاب أو السنة القطعية مطلقاً والخبر عامّاً، وهنا يقدم الخبر في مادة الاجتماع؛ لأن حكم العقل بإطلاق الكتاب والسنة القطعية فرع

عدم القرينة، والخبر العام يصلح للقرينية.

٣- أن يكون الكتاب أو السنة القطعية والخبر عامين، وهنا يقدم الكتاب أو السنة القطعية في مادة الاجتماع؛ لما دل على أن الخبر زخرف حينئذ.

فإن قلت: كيف جاز التفكيك في الصدور في مدلول الخبر الواحد.

قلت: تقدم أن هذا تفكيك في حجيته المتعددة بتعدد المدلول، وليس في الصدور؛ للتعبد بأصل صدوره، وعدم التعبد بحجية عمومه.

حكم الشك في اعتبار مرجح:

التنبيه الثاني: لو شك في اعتبار مرجح ما -ولومن جهة احتمال التعدي إلى غير المرجحات المنصوصة- ففي المقام فرضان:

الفرض الأول: أن يبنى على تمامية روايات التخيير بعد فقد المرجح، وهنا يدور الأمر في الحجية بين تعين الأخذ بما فيه محتمل الترجيح وبين التخيير، فمع إطلاق أدلة التخيير يثبت التخيير، وإلا تعين العمل بما فيه محتمل الترجيح؛ للشك في حجية الآخر، ومشكوك الحجية مقطوع بعدم فعلية حجيته.

الفرض الثاني: أن يبنى على عدم تمامية روايات التخيير، وهنا يسقط الخبران.. أما الفاقد لمحتمل الترجيح فللعلم بعدم حجيته بسبب المعارضة، وأما الواجد؛ فللشك في حجيته.

في لزوم الاقتصار على المرجحات المنصوصة:

التنبيه الثالث: في لزوم الاقتصار على المرجحات المنصوصة، فقد ذهب الشيخ الأنصاري رَحِمَهُ اللَّهُ[1] إلى التعدي؛ لوجوه:

الأول: إن ظاهر جعل الأصدقية والأوثقية من المرجحات أن المناط هو الأقربية، وهي تتحقق بغير المنصوص عليه.

ويلاحظ عليه:

أولاً: -ما تقدم من- عدم دلالة المقبولة على ترجيح المتعارضين بصفات الراوي.

وثانياً: سلمنا، ولكن لا دلالة فيها على أن المناط مطلق الأقربية.

الثاني: إرادة عدم الريب[2] النسبي في المقبولة في مقام تعليل وجوب أخذ المجمع عليه؛ إذ لا يقصد عدم الريب المطلق، وإلا لكان الشاذ مقطوع الغي، بينما لم يدرجه الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ في بين الغيّ، وإنما في المشتبه، فيكون ظاهرها أن المناط تحقق عدم الريب النسبي، وهو يكون بتحقق غير المرجحات المنصوصة في أحد الخبرين.

ويلاحظ عليه:

---

(١) فرائد الأصول: ج٢ص ٧٨١.

(٢) في فقرة: «يُنظَر إلى ما كَانَ من روايَتَهما عَنّا في ذَلكَ الّذي حَكَما به المُجمَعُ عَلَيهِ عندَ أصحَابكَ؛ فَيُؤخَذُ بِهِ مِن حُكمِنَا، ويُترَكُ الشاذ الّذي لَيسَ بِمَشهُور عِندَ أصحَابِكَ؛ فإن المُجمَعَ عَلَيهِ لَا رَيبَ فِيهِ».

أولاً: ضعف سند المقبولة[١].

وثانياً: النقض بلزوم تقديم ما هو أقل وسائط؛ لأنه لا ريب فيه بالإضافة إلى الأكثر وسائط.

وثالثاً: ما تقدم من أن المراد بـ(ما لا ريب فيه) المقطوع بصدوره، فيكون طرح الشاذ لأنه زخرف يخالف السنة القطعية، فتكون الرواية في مقام التمييز، لا الترجيح. وكون المجمع عليه قطعيّاً صدوراً لا يوجب أن يكون الشاذ بين الغي، بل يكون مشتبهاً؛ لاحتمال صدور المقطوع بصدوره تقية.

الثالث: ظاهر التعليل في الأمر بأخذ ما خالف العامة بأن الرشد في خلافهم؛ هو أن المناط على غلبة الرشد في أحد الخبرين؛ إذ لا يراد القطع بالرشد في مخالفتهم مع كثرة الأحكام المتفق عليها بين الفريقين، والغلبة تتحقق بغير المنصوص.

ويلاحظ عليه:

أولاً: أنه لم يعلل في المقبولة بعبارة (الرشد في خلافهم)، وإنما هي في عبارة الشيخ الكليني رحمه الله[٢]. نعم، وقع في المرفوعة ما يرادفه، وهو «**فإن الحق فيما**

---

(١) وتقدم أنه يقبلها؛ لقبول الأصحاب، ولهذا لم يذكر المناقشة بضعف السند في مباني الاستنباط: ج٤ص ٤٩٥.

(٢) فقد قال رحمه الله في ديباجة الكافي: «اعلم يا أخي أنه لا يسع لأحد تمييز شيء مما اختلفت الرواية فيه عن العلماء عليهم السلام؛ برأيه، إلّا ما أطلقه العالم عليه السلام بقوله: «فاعرضوهما على كتاب الله عزوجل فما وافق الكتاب فخذوه، وما خالف الكتاب فردّوه»، وقوله عليه السلام: «دعوا ما وافق القوم ؛فإنّ الرشد في خلافهم».

خالفهم»، ولكنها ضعيفة سنداً، وجاء في المقبولة وصف ما يخالف العامة بأن فيه الرشاد، وليس هذا تعليلاً ليعمم به إلى غير المنصوص من المرجحات.

وثانياً: سلمنا، ولكن التعليل يوجب التعدي فيما إذا كان الرشد مع المزية غالبيّاً، لا اتفاقيّاً، كما في مخالفة العامة فإنه غالبيّ؛ لكثرة اعتمادهم على الاستحسانات، والأقيسة، وترك الرجوع للمعصومين عليهم السلام، وهو ما أوقعهم في المخالفة كثيراً، وهذا ما لا يمكن إحراز صغراه خارجاً.

فتحصل أنه لا دليل على التعدي، فيقتصر على المنصوص مع وجوده، بمقتضى إطلاق دليله، ويرجع إلى القاعدة الأولية مع فقده؛ للعلم بعدم حجية فاقد المزية التي يحتمل التعدي إليها، والشك في حجية ذي المزية التي يحتمل التعدي إليها، فلا يخرجنا عن القاعدة الأولية إلا دليل الترجيح بالمرجحات المنصوصة.

حكم اختلاف تفسير الرواية:

التنبيه الرابع: لو اختلف تفسير الرواية الواحدة فلا ينبغي الشك في عدم دخول الاختلاف في التعارض؛ لأن المفروض وحدة الكلام الصادر، وإنما الاختلاف في تفسيره ممن لا حجية لتفسيره.

حكم اختلاف النسخ:

التنبيه الخامس: لو تعددت نسخ في الرواية، كما إذا كان الخبر في كتاب الشيخ الكليني رحمه الله بشكل مختلف عما في كتاب الشيخ الصدوق رحمه الله مع وحدة

السند أو كان الخبر مختلف في نسخ الكافي نفسه، فهل يدخل في التعارض؟

يظهر من المحقق الهمداني رحمه الله أنه لا يدخل فيه، وإنما هو من اشتباه الحجة باللاحجة؛ للعلم بأن أحدهما لم يصدر عن المعصوم عليه السلام، والتحقيق هو التفصيل بين صورتين:

الأولى: اختلاف الشيخ الكليني والصدوق رحمهما الله في النقل عن كتاب راو، فيحكم بالتعارض؛ لوجود خبرين، ومجرد العلم بعدم صدور أحدهما لا ينافي تحقق التعارض، كما في سائر الموارد، كما إذا بين الإمام حكماً في مجلس، ونقله حاضران بشكل مختلف.

الثانية: اختلاف نسخ كتاب واحد، وفيها فرضان:

١- عدم إحراز وثاقة الناسخين، فلا يقع التعارض، وإنما اشتباه الحجة بغير الحجة؛ لعدم العلم بكيفية نقل صاحب الكتاب.

٢- إحراز وثاقتهما، فيقع التعارض، كما في الصورة الأولى.

هل التخيير بناء على ثبوته استمراري أم ابتدائي؟

التنبيه السادس: تقدم عدم تمامية الاستدلال على التخيير بين المتعارضين، ولكن لو سلمنا بالتمامية ينفتح البحث عن أن المفاد بالدليل هل التخيير الاستمراري أم الابتدائي؟

واختار في الكفاية[1] الثاني؛ لوجهين:

---

(١) كفاية الأصول: ج٢ص ٣٩٧.

الأول: إطلاق دليل التخيير؛ فإنه يشمل ما بعد الأخذ بأحدهما.

ويلاحظ عليه: عدم الإطلاق؛ لأن موضوع التخيير في الحجية هو المتحير الذي له حجة، وبعد الأخذ وتعين الحجة بين المتعارضين فلا تخيير، وبهذا يختلف عن التخيير في المسألة الفقهية، كالتخيير بين القصر والتمام، فإن موضوعه ذات المكلف.

الثاني: استصحاب بقاء التخيير الثابت قبل الأخذ بأحد المتعارضين.

ويلاحظ عليه:

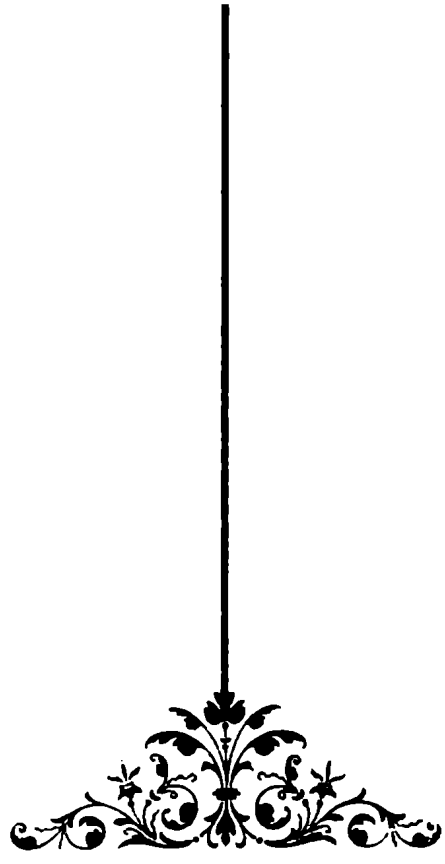
أولاً: عدم حجية الاستصحاب في الشبهات الحكمية؛ لمعارضة عدم جعل التخيير الزائد.

وثانياً: إن مرجع التخيير إلى أن للمكلف جعل أحد المتعارضين عليه حجة حال فقد الحجة الفعلية للتعارض، وبعد جعل حجية أحدهما يتبدل الموضوع فلا يشمله دليل التخيير. نعم، يحتمل ثبوت تخيير آخر، وهو أن للمكلف رفع الحجة عنه، وهنا إذا اختار الآخر يجري الاستصحاب لإثبات بقاء حجية الأول[1].

تم الكتاب -ولله الحمد والمنة- في اليوم ٢٤ من شهر رمضان لمبارك لسنة ١٤٤٥ من الهجرة النبوية المباركة.

---

(١) مباني الاستنباط: ج٤ص٤٩٠، وفي المصباح: ج٣ص ٤٢٦: «فبعد الأخذ بأحدهما تتعين عليه الحجية، فليس له التخيير في سلب الحجية عن الحجة، فيجري استصحاب بقاء حجية المأخوذ بلا معارض»، وما في المباني أدق؛ إذ بعد الجزم بأن ليس للمكلف رفع الحجة لا حاجة للاستصحاب.



المحتويات

خاتمة الأصول العملية في شرائط جريان الأصول: ٩

دليل لزوم الفحص قبل إجراء البراءة ١٠

مقدار الفحص ١٥

بحث في مفاد وجوب التعليم ١٦

نوع وجوب تعلم الأحكام الفقهية الإلزامية ١٦

شمول وجوب التعلم لاحتمال الابتلاء غير المقرون بالعلم ١٩

هل يحكم العقل باستحقاق العقاب مع عدم إمكان الفحص الموصل للواقع؟ ٢١

حكم العمل من حيث الصحة والفساد ٢٢

الحكم بالصحة في الجهل التقصيري، مع استحقاق العقاب في بعض الموارد ٢٤

هل يجب الفحص في الشبهات الموضوعية؟ ٢٧

شروط في عبارة الفاضل التوني ٢٩

بحث في قاعدة: (لا ضرر ولا ضرار): ٣٧

مدرك القاعدة ٣٧

فقه حديث : (لا ضرر) ٤٢

انطباق مفاد القاعدة على واقعة سمرة ٤٩

تنبيهات القاعدة ٥١

اختصاص القاعدة بالحكم الإلزامي ٥١

دلالة القاعدة على حرمة الإضرار ٥١

موضوع القاعدة الضرر الشخصي ٥٢

في عموم القاعدة ٥٢

في وجه تقديم (لا ضرر) على عمومات الأحكام ٥٥

هل المراد بالضرر العلميّ أم الواقعيّ؟ ٥٧
مقتضي الحكم بصحة الوضوء والغسل ٥٨
هل الشرط الثاني لازم؟ ٥٩
تحقيق الشرطين ٦٠
هل العلم بالضرر يوجب بطلان الطهارة المائية؟ ٦٣
هل قاعدة (لا ضرر) ترفع عدم الحكم؟ ٦٧
تعارض الضررين ٦٩

الاستصحاب

الفصل الأول: أمور تمهيدية ترتبط بالاستصحاب:

تعريف الاستصحاب ٧٧
هل الاستصحاب مسألة أصولية؟ ٧٨
في الفرق بين الاستصحاب وما يشبهه ٧٩
تقسيمات الاستصحاب ٨١

الفصل الثاني: أدلة الاستصحاب: ٨٥

تعميم الرواية الأولى لغير مورد الوضوء ٨٨
دفع الإشكال عن الإطلاق ٩٢
بحث فقهي في شرطية الطهارة الخبثيّة في الصلاة ٩٩

الفصل الثالث: في تفصيلات جريان الاستصحاب: ١٢١

التفصيل بين المقتضي والرافع ١٢١
التفصيل بين الحكم الثابت بدليل العقل، والحكم الثابت بدليل الشرع ١٢٨
التفصيل بين الأحكام الكلية الإلهية والأحكام الجزئية والموضوعات الخارجية ١٣١

دفع الإشكال عن وجه هذا التفصيل ١٣٨
التفصيل بين الأحكام التكليفية وبين الأحكام الوضعية ١٤٣
فائدة في كون بعض الأمور من الأحكام الوضعية ١٥٠
رجوع إلى البحث ١٥٢
التفصيل بين الشك في الرافع وبين رافعية الموجود ١٥٣
تنبيهات الاستصحاب: ١٥٧
حجية الاستصحاب الاستقبالي ١٥٧
جريان الاستصحاب مع الشك التقديري ١٥٩
جريان الاستصحاب مع ثبوت الحالة السابقة بغير اليقين ١٦٢
استصحاب الكلي ١٦٦
إمكان جريان أستصحاب الكليّ ١٦٧
بيان أقسام استصحاب الكلي ١٦٨
حكم القسم الأول ١٧١
حكم القسم الثاني ١٧١
دفع الإشكال عن استصحاب الكلي القسم الثاني ١٧١
إشكال حكومة استصحاب عدم حدوث محتمل البقاء ١٧١
استثناءان من جريان استصحاب الكلي من القسم الثاني ١٧٤
الشبهة العبائية ١٧٦
حكم القسم الثالث ١٧٩
حكم فرعين ١٨١
حكم القسم الرابع ١٨٢
دفع شبهة عدم إحراز نقض اليقين بالشك في القسم الرابع ١٨٣
تفصيل المحقق الهمداني ١٨٤

جريان الاستصحاب في التدريجيات ١٨٥
جريان الاستصحاب في الزمان نفسه ١٨٥
جريان الاستصحاب في التدريجيات غير الزمان ١٨٨
الاستصحاب التعليقي ١٩٤
وجود استصحاب معارض ١٩٩
جريان الأصل التعليقي في الموضوع والمتعلق ٢٠١
بيان مثال المستصحب التعليقي في الموضوع والمتعلق ٢٠١
تحقيق المسألة ٢٠٢
استصحاب عدم النسخ ٢٠٤
الأصل المثبت ٢٠٧
الفرق بين الأمارة والأصل في حجية اللوازم ٢٠٧
أثر اختلاف تخريج وجه حجية الأصل المثبت ٢١١
في تفصيل الشيخ وصاحب الكفاية ٢١٢
بعض التطبيقات الفقهية ٢١٤
استصحاب الرطوبة لإثبات نجاسة الملاقي ٢١٤
استصحاب عدم الشهر السابق أو بقائه لإثبات حكم أول اللاحق ٢١٧
استصحاب عدم الحاجب لإثبات الطهارة ٢١٨
استصحاب عدم سبب آخر في الجناية ٢١٩
استصحاب بقاء الحياة لإثبات القتل ٢٢٠
استصحاب عدم إذن المالك لإثبات الضمان ٢٢٠
فيما أخرجه صاحب الكفاية من الأصل المثبت ٢٢١
في صحة جريان الأصل لترتيب أثر المستصحب غير الشرعي ٢٢٤
كفاية التعبد الشرعي بقاء في جريان الاستصحاب ٢٢٦
الأصل عند الشك في تأخر وتقدم الحادث ٢٢٧

الشك في التقدم والتأخر بلحاظ أجزاء الزمان ٢٢٧
أصالة تأخر الحادث في الموضوعات المركبة ٢٢٨
فائدة ترتبط بالمتعلق البسيط والمركب ٢٢٩
تحقيق المسألة ٢٣١
صورة مجهولي التاريخ ٢٣١
تقريب آخر لكلام صاحب الكفاية ٢٣٩
فروع فقهية لاشتراط إحراز عدم تخلل يقين آخر ٢٣٩
صورة كون ما يراد استصحابه معلوم التاريخ ٢٤٣
صورة كون ما يراد استصحابه مجهول التاريخ والآخر معلوماً ٢٤٥
فائدة فقهية تطبيقية ترتبط بمعارضة الأصل النافي للموضوع ٢٤٦
نقاش تخريج المحقق النائيني للقول الثالث ٢٥٠
أصالة تأخر الحادث في الموضوعات البسيطة ٢٥٤
رأي صاحب الكفاية ٢٥٤
الرأي المختار ٢٥٥
الفرق بين الاستصحاب في الصورتين ٢٥٦
فرع فقهيّ تطبيقي ٢٥٧
استصحاب الصحة عند الشك في المانع ٢٥٨
استصحاب الأمور العقدية ٢٦١
استصحاب حكم المخصص مع العموم الأزماني ٢٦٤
رأي الشيخ الأنصاري ٢٦٥
رأي صاحب الكفاية ٢٦٥
توجيه المحقق النائيني لكلام العلمين ٢٦٨

خاتمة ترتبط بأركان جريان الاستصحاب وشروطه وبعض القواعد الفقهية: ٢٧٥

معنى الشك المأخوذ في موضوع الاستصحاب ٢٧٥

اعتبار وحدة القضية المشكوكة والمتيقنة ٢٧٨

فروض كون المستصحب موضوعاً ٢٧٩

فروض كون المستصحب حكماً ٢٨٢

تطبيق فقهي ٢٨٣

ميزان تشخيص الوحدة ٢٨٤

في شمول دليل الاستصحاب لبعض القواعد المشابهة ٢٨٨

أدلة المحقق النائيني الثبوتية ٢٩٠

في تعارض الأمارات مع الاستصحاب، ووجه تقديمها ٢٩٢

في تعارض الاستصحاب مع سائر الأصول ٢٩٧

في تعارض الاستصحابين ٢٩٨

تطبيق فقهي ٣٠١

في تعارض الاستصحاب مع بعض القواعد الفقهية ٣١١

تقديم قاعدتي الفراغ والتجاوز ٣١١

تقديم قاعدة الصحة ٣١٢

تقديم قاعدة اليد ٣١٤

تقديم الاستصحاب على قاعدة القرعة ٣١٦

فائدة ٣١٧

بحوث استطرادية في بعض القواعد الفقهية قاعدة الفراغ والتجاوز: ٣٢١

قاعدتا الفراغ والتجاوز ٣٢١

أن القاعدتين فقهيتان ٣٢١

هل هما أصلان أم أمارتان؟ ٣٢٢

وحدة أو تعدد مفاد الروايات ٣٢٢
البحث الثبوتي ٣٢٣
رأي المحقق النائيني ٣٢٩
المختار في مفاد الروايات ٣٣٥
عموم جريان القاعدتين ٣٣٧
شمول القاعدتين للطهارات الثلاث ٣٣٩
اعتبار الدخول في الغير في قاعدة الفراغ والتجاوز ٣٤٤
تحقيق معنى (الغير) المعتبر في قاعدة التجاوز ٣٤٨
تحقيق معنى (المضي) المأخوذ في موضوع قاعدة الفراغ ٣٤٩
حكم الشك في الأجزاء ٣٥٣
الشك في الشرائط ٣٦٣
شروط جريان القاعدتين ٣٧٠
قاعدة الصحة ٣٧٦
بيان مضمون القاعدة ٣٧٦
مدرك القاعدة ٣٨٠
هل الأصالة أمارة أم أصل؟ ٣٨٢
شروط القاعدة ٣٨٥
فائدة ٣٨٩
قاعدة اليد ٣٩٠
تحديد المراد من قاعدة اليد ٣٩٠
دليل القاعدة ٣٩١
هل القاعدة أمارة أم أصل ٣٩٥
تحديد ما يعتبر في موارد جريانها ٣٩٦

مبحث التعادل والترجيح ٤٠٧
أمور تمهيدية ٤٠٧
تعريف التعارض ٤٠٧
وفاء التعريف المشهور بغرض صاحب الكفاية ٤٠٧
الفرق بينه وبين التزاحم ٤١٢
دخول البحث في مسائل علم الأصول ٤١٤
الأصل الأولي عند التعارض ٤١٥
تأسيس الأصل على الطريقية ٤١٥
تأسيس الأصل بناء على السببية ٤١٨
في مقدار ما يسقط بالتعارض ٤٢٢
حدود ثمرة تأسيس الأصل ٤٢٤
في بيان بعض موارد الجمع العرفي ٤٢٤
العام والمطلق اللذين بينهما عموم من وجه ٤٢٥
الإطلاق البدلي والشمولي اللذين بينما عموم من وجه ٤٢٦
دوران الأمر بين النسخ والتخصيص ٤٢٨
بحث انقلاب النسبة ٤٢٩
حكم التعارض بالعرض ٤٣٤
فائدة فقهية تطبيقية (ضمان العارية) ٤٣٩
علاج التعارض ٤٤٤
طوائف روايات التعارض ٤٤٦
روايات التوقف ٤٤٦
رواية الاحتياط ٤٤٨
روايات التخيير ٤٤٩

تحقيق دلالة روايات التخيير ٤٥٣
هل تصح نسبة التخيير إلى الكليني ٤٥٨
روايات الترجيح ٤٥٨
الترجيح بالشهرة ٤٥٨
الترجيح بصفات الراوي ٤٥٩
لماذا لم يذكر الكليني ﷺ الترجيح بصفات الراوي؟ ٤٦٠
الترجيح بالأحدثية ٤٦١
الترجيح بموافقة الكتاب، ومخالفة العامة ٤٦٤
الترتيب بين المرجحات ٤٦٦
حكم التعارض على نحو العموم والخصوص من وجه ٤٦٧
تنبيهات روايات العلاج ٤٧١
معارضة الخبر للدليل القطعي صدوراً من وجه ٤٧١
حكم الشك في اعتبار مرجح ٤٧٢
في لزوم الاقتصار على المرجحات المنصوصة ٤٧٣
حكم اختلاف تفسير الرواية ٤٧٥
حكم اختلاف النسخ ٤٧٥
هل التخيير بناء على ثبوته استمراري أم ابتدائي؟ ٤٧٦
المحتويات ٤٨١

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

تم بحمد الله وعونه