به نام خدا

جزوه حاضر بخش سوم از جزوه حاشیه رسائل است که بحث استصحاب و ملحقات آن را تا پایان تنبیهات أصالة الصحّة شامل میشود. این جزوه در بیست و دو درس به صورت آزمایشی تنظیم شده است. در این جزوه، حدود صد و شصت عبارت از جلد سوم رسائل شیخ انصاری‌رحمه‌الله انتخاب شده و حدود صد و هشتاد پرسش درباره آنها مطرح گردیده است. پاسخ این پرسش‌ها از هشت منبع جمع‌آوری گردیده و عبارت محشی در جواب آمده است. با توجه به محدودیت زمانی کلاس درس و کثرت مطالب مفید موجود در تعلیقات، بخش قابل توجهی از مطالب و نکات ارزشمند موجود در منابع هشت‌گانه به صورت جداگانه در پایان هر درس و متناسب با مطالب آن درس، در بخشی به نام تحقیق و تأمل گنجانده شده‌اند. بدین ترتیب، نزدیک به صد و چهل مطلب دیگر نیز در بخش تحقیق و تأمل مطرح شده‌اند.

در این نوشتار دو هدف دنبال می شود:

الف) آشنا کردن طلاب با منابع دست اول: در این راستا، تلاش شده تا عبارات فقهاء بزرگ عینا ذکر گردد تا طلاب با قلم آنها آشنا شوند. به هیچ وجه، بناء نویسنده بر ارائه شرح جدیدی بر رسائل نیست و به همین جهت تلاش کرده تا حتی المقدور از خودش عبارت‌پردازی نکند.

ب) روز آمد کردن مباحث مطرح شده در رسائل: سعی شده تا در آن بخش‌هایی از رسائل که مورد قبول مشهور فقهای بعدی نیست، حاشیه‌ها و مطالبی بیایند که گلوگاه مخالفت فقهای بعدی را با شیخ نشان دهند. در این چارچوب، نظر نویسنده به مطالبی از رسائل است که مورد اعراض مشهور فقهاء بعدی است و به هیچ وجه در صدد تحمیل نظر شخصی خویش بر مخاطب نیست.

براساس برنامه خواسته شده از سوی معاونت آموزش مرکز فقهی ائمه اطهار‌علیهم‌السلام، به طور متوسط حدود سی درصد بخش متن جزوه را حاشیه‌های انتقادی تشکیل میدهند و هفتاد

درصد از حاشیه‌های توضیحی و تکمیلی انتخاب شده است. البته، سهم حاشیه‌های انتقادی در بخش تحقیق و تأمل بیشتر است.

بدیهی است که در صورت آمادگی کلاس و برخورداری از فرصت مناسب، استاد میتواند مباحث مطرح شده در بخش تحقیق و تأمل را نیز در کلاس مطرح نماید. مطالب بخش تحقیق و تأمل به گونه‌ای انتخاب شده‌اند که در صورتی که به جهت محدودیت زمانی استاد آنها را مطرح ننماید، هیچ خللی به برنامه اصلی درس وارد نگردد.

هر چند حدود هشتاد درصد مطالب مطرح شده در این جزوه از حواشی رسائل انتخاب شده، ولی نیم‌نگاهی نیز به بخش‌هایی از برخی تقریرهای درس خارج که ناظر به سخنان شیخ انصاری هستند، در جزوه وجود دارد که حدود بیست درصد حجم جزوه راتشکیل میدهد. این مطالب در روزآمد کردن طلاب نسبت به مطالب مطرح شده در رسائل نقش فراوانی ایفا میکنند.

با توجه به این که جزوه حاضر ویرایش نشده و به صورت آزمایشی در اختیار دوستان قرار می‌گیرد، لذا از مدرسین و طلاب محترم خواهشمندیم ضعف‌ها و کاستیها را با نگارنده در میان بگذارند تا در اصلاح نهایی مورد استفاده قرار گیرد.

منابع مورد استفاده، به ترتیب میزان بهره‌گیری، بدین ترتیب است:

۱) حاشیه اوثق الوسائل از محقق موسی تبریزی رحمه‌الله

۲) حاشیه سید یزدی رحمه‌الله

۳) آثار امام خمینی رحمه‌الله که متعرض مطالب شیخ انصاری شده‌اند

۴) بحر الفوائد از محقق محمد حسن آشتیانی رحمه‌الله

۵) قلائد الفرائد از مرحوم غلام رضا قمی رحمه‌الله

۶) فوائد الرضویه (حاشیه محقق رضا همدانی رحمه‌الله)

۷) حاشیه آخوند محمد کاظم خراسانی رحمه‌الله(قدیم و جدید)

۸) تقریرات میرزای نائینی‌ﷺ که متعرض مطالب شیخ انصاری‌ﷺ شده‌اند

در پایان لازم میدانم از زحمات اعضای گروه پژوهشی (حجج اسلام شفیعی، توکلی، پورصدقی، آذریان، نیکی و نوری) که در جمع‌آوری این اثر این جانب را یاری فراوان نمودند، نهایت تشکر را بنمایم.

و الحمد لله رب العالمین

سید مصطفی حسینی نسب سوم خرداد ۱۳۹۴ هجری شمسی

الفهرس

الدرس الأوّل (من ص ٧ إلى ١٦)	٥
الدرس الثانى (من ص ١٧ إلى ص ٢٥)	١٣
الدرس الثالث (من ص ٢٦ إلى ٣٦)	٢٢
الدرس الرابع (من ص ٣٧ إلى ٥٢)	٢٨
الدرس الخامس (من ص ٥٣ إلى ٥٨)	٣٣
الدرس السادس (من ص ٥٨ الى ٦٦)	٤٣
الدرس السابع (من ص ٦٦ الى ٧٢)	٥٠
الدرس الثامن (من ص ٧٢ إلى ٨٢)	٥٦
الدرس التاسع (من ص ١٩١ إلى ٢٠٢)	٦٧
الدرس العاشر (من ص ٢٠٣ إلى ٢٠٨)	٧٤
الدرس الحادى عشر (من ص ٢٠٨ إلى ٢٢٠)	٨٠
الدرس الثانى عشر (من ص ٢٢١ إلى٢٣٢)	٩٢
الدرس الثالث عشر (من ص ٢٣٣ إلى ٢٤٥)	١٠١
الدرس الرابع عشر (من ص ٢٤٧ إلى ٢٥٥)	١١٣
الدرس الخامس عشر (من ص ٢٥٥ إلى ٢٧٢)	١١٩
الدرس السادس عشر (من ص ٢٧٣ إلى ٢٨٤)	١٢٦
الدرس السابع عشر (من ص ٢٨٥ إلى ٣٠٠)	١٣٤
الدرس الثامن عشر (من ص ٣٠٠ إلى ٣١٣)	١٤٤
الدرس التاسع عشر (من ص ٣١٣ إلى ٣٢٤)	١٥١
الدرس العشرون (من ص ٣٢٥ إلى ٣٤٤)	١٥٨
الدرس الحادى و العشرون (من ص ٣٤٥ إلى ٣٥٢)	١٧٢
الدرس الثانى و العشرون (من ص ٣٥٣ إلى ٣٧٢)	١٨٢

الدرس الأوّل (من ص ٧ إلى ١٦)

يشتمل هذا الدرس على أربع عبارات لشيخنا الأعظم الأنصارى من ابتداء المجلّد الثالث لفرائد الأصول و تتضمّن سبعة مباحث معروضة للتحقيق و التأمّل:

العبارة الأولى: « **عرّف بتعاريف، أسدّها و أخصرها:" إبقاء ما كان"، و المراد بالإبقاء الحكم بالبقاء. و دخل الوصف في الموضوع مشعر بعليته للحكم**» (ص ٩)

قال المحقّق الآشتيانى: « يتوجّه على ما أفاده شيخنا قدس سره و الشّيخ في المعالم أنّ الاكتفاء في الحدّ بما له إشعار بالقيد المعتبر في المحدود و ليس له ظهور و دلالة عرفيّة عليه، لايجوز في مقام التّحديد؛ بل في غيره أيضاً؛ لأنّه لايفي بالمقصود فيكون نقضاً للغرض و هو الدّلالة على المراد، بل الاهتمام بشأن التّعاريف يقتضي ذكر ما يكون صريحاً في الدّلالة على ما له دخل في المعرّف فلايجوز الاكتفاء بالإشعار، و الاهتمام بشأن الاختصار لايوجب الإخلال بما له دخل في المراد. فالأولى أن يعرّف الاستصحاب بأنّه: الحكم ببقائها كان لكونه كان، فإنه مشتمل على جميع ما له دخل فيه و منطبق عليه من غير أن يكون أخصّ منه، أو أعمّ، من غير فرق بين أن يكون مبناه على العقل، أو الشّرع، و هو سالم عمّا يتوجّه على التّعاريف الثّلاثة المذكورة من الاكتفاء بالإشعار على تقدير تسليمه و جعل الإبقاء و الإثبات، بمعنى الحكم بالبقاء و الثّبوت.»[1]

العبارة الثانية: « **و أزيف التعاريف تعريفه بأنّه:" كون حكم أو وصف يقينيّ الحصول في الآن السابق مشكوك البقاء في الآن اللاحق"؛ إذ لايخفى أنّ كون**

[1] بحر الفوائد، ۶: ۲۶۶

حكم أو وصف كذلك، هو محقّق مورد الاستصحاب و محلّه، لا نفسه » (ص ١٠)

فى هذه العبارة جهتان للبحث:

الجهة الأولي فى توجيه العطف بين الحكم و الوصف بالترديد فى قوله«حكم أو وصف»:

قال المحقّق التبريزى: « الظاهر أنّ مراده بالحكم الأمور الشرعيّة مطلقاً، و بالوصف الأمور الخارجة، مثل رطوبة الثوب و كرّية الماء و حياة زيد و نحوها. و لذا عطفه بالتّرديد.»[٢]

الجهة الثانية: أورد كثير من الفقهاء على كلام المصنف هنا. منهم المحقّق النائينى حيث قال:

«علي كون الإستصحاب من الأمارات فتعريفه بكون حكم أو وصف يقينيّ الحصول في الآن السابق مشكوك البقاء في الآن اللاحق، من أحسن التعاريف؛ إذ ما هو موجب للظنّ بالبقاء و كاشف عنه هو ذلك و لا يرد عليه ما أورده شيخنا العلّامة الأنصاري (قده) من أنّه مورد للاستصحاب لا نفسه؛ ضرورة أنّه بناءً على أماريّته ليس هناك ما يكون كاشفا عن الواقع غير ذلك، و الظاهر أنّ إيراده (قده) مبنيّ على جعل الاستصحاب من الأصول العمليّة كما هو الصحيح و لكنّ التعريف المذكور مبنيّ على جعله من الأمارات»[٣] و وافقه السيّد الإمام الخمينى؛ حيث قال: « فما جعله الشيخ الأعظم قدس سره أسدّ التعاريف- بناءً على أنّ الاستصحاب أمارة- هو أزيف التعاريف، و ما جعله أزيف التعاريف هو أسدّها على هذا المبنى.»[٤]

---

[٢] أوثق الوسائل، ٥: ١٣

[٣] أجود التقريرات، ٢: ٣٤٣

[٤] الاستصحاب: ٣ و ٤؛ تنقيح الأصول، ٤: ٩

العبارة الثالثة: « بقي الكلام في أمور: [الأمر] الأوّل [: هل الاستصحاب أصل عمليّ أو أمارة ظنّية؟] أنّ عدّ الاستصحاب من الأحكام الظاهريّة الثابتة للشيء بوصف كونه مشكوك الحكم– نظير أصل البراءة و قاعدة الاشتغال– مبنيّ على استفادته من الأخبار، و أمّا بناءً على كونه من أحكام العقل فهو دليل ظنّيّ اجتهاديّ، نظير القياس و الاستقراء، على القول بهما. » (ص ١٣)

فى هذه العبارة جهتان:

الجهة الأولى فى بيان الفرق بين الأصل العملىّ و الأمارة:

لايخفى أنّ الطرق الشرعيّة المقرّره لاستنباط الأحكام الفرعيّة إن وجد فيها شرطان تسمّى دليلاً و أمارةً و إلّا تسّمى أصلاً عمليا، سواء لم يوجد فيها الشرطان أصلا كأصالة البرائة أو أحدهما كالإستصحاب.

قال المحقّق النائينى: «إنّه يعتبر فى الأمارة أمران: أحدهما: أن تكون لها جهةكشف فى حد ذاتها؛ فإنّ ما لايكون كاشفاً بذاته لايمكن أن يعطيه الشارع صفه الكاشفية. ثانيهما: أن يكون اعتبارها من حيث كونها كاشفةً، أى كان اعتبارها تتميماً لكشفها. و أما الأصل فهو إمّا أن لايكون فيه جهةكشف كأصالة البرائة و الحلّ. و إمّا يكون له جهةكشف و لكن لم يكن اعتباره من تلك الجهة، بل كانت جهةكشفه ملغاةً فى نظر الشارع و اعتبره أصلاً عمليا»[٥]

الجهة الثانية: فى بيان المراد من الأحكام الظاهريّة:

قال الشيخ القمى: «غير خفيّ على الوفيّ أنّ الحكم الظاهريّ له إطلاقان:

أحدهما: ما أجرى في حقّ الجاهل سواء جعل الجهل في موضوعه أم لا، كالطرق و الأدلّة الاجتهاديّة؛ فإنّ الأحكام المستفاد منها أحكام ظاهريّة بملاحظة ما دلّ على حجّيّتها؛ ضرورة أنّ المأمور بالرجوع إليها ليس إلّا الجهّال، و بهذا الإطلاق جرى جماعة.

---

[٥] فوائد الأصول، ٤: ٦٠٢.

و الثاني: ما أخذ الشكّ و الجهل في موضوعه من غير أن يكون ناظراً إلى الواقع، و هذا مختصّ بالأصول العمليّة، و بهذا الإطلاق جرى المصنّف رحمه اللّه في غير موضع من الكتاب.

و المعنى الأوّل أعمّ.»[٦] لايخفى أنّ الإطلاق الأوّل موجود فى بحث الإجزاء و الثانى موجود فى تفسيم الدليل الى الاجتهادىّ و الفقاهتىّ فى كتب الأصوليّين.

العبارة الرابعه: « **ربّما يظهر من الحلّي في السرائر الاعتماد على هذه الأخبار حيث عبّر عن استصحاب نجاسة الماء المتغيّر بعد زوال تغيّره من قبل نفسه ب «نقض اليقين باليقين»، و هذه العبارة ظاهر أنّها مأخوذة من الأخبار.**» (ص ١٥)

قال المحقّق الآشتيانى: « أمّا استظهار التمسّك من الحلّي في [السرائر] ... فهو ضعيف، من حيث إنّ الاتّفاق في التّعبير لا ظهور له في الاستناد أصلاً، و إلّا فهذا التعبير موجود في كلام الشيخ في مواضع من مبسوطه، و في كلام الشّهيد قدس سره كما سيأتي في الكتاب، و من هنا أمر شيخنا قدس سره بالتأمّل فيه بعد الاستظهار من كلام الشّهيد فيما سيأتي.»[٧]

سبعة مباحث للتّحقيق و التأمّل:

المبحث الأوّل: هناک احتمالات بحسب الثبوت فى الاستصحاب. بينها السيّد الإمام الخمينى. منها: أنَّه يُحتمل أن يكون الاستصحاب أصلًا عمليّاً كأصالة الحلّ و الطهارة. و يُحتمل أن يكون أصلًا شرعيّاً للتحفّظ على الواقع، و يكون حُجّة عليه. و يُحتمل أن يكون أمارة شرعيّة، كخبر الثّقة بناءً على أن يكون اعتباره من قِبَل الشرع. و يُحتمل أن يكون أمارةً عُقلائيّةً، كخبر الثقة بناءً على كون اعتباره من جهة بناء العقلاء. و يُحتمل أن يكون أصلًا عُقلائيّاً يكون

---

[٦] قلائد الفرائد، ٢: ٢٠

[٧] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ۶: ٢٨٠

بناء العُقلاء على العمل به لا لأجل طريقيّته إلى الواقع، بل لحِكْمة دفع الحرج، كأصالة الصحّة بناءً على كونها من الأصول العُقلائيّة التي شُرّعت عندهم لأجل حِكْمة دفع الحرج، لا لأجل الطريقيّة العُقلائيّة.

و يُحتمل أن يكون دليلًا عقليّاً من العقليّات الغير المستقلّة؛ أي الّتي تنتهي إلى الحكم الشرعيّ لا بالاستقلال، بل بضمِّ مُقدِّمة شرعيّة، كالحكم بالملازمة بين وجوب الشيء و وجوب مقدّمته.

و أمّا احتمال كونه من العقليّات المستقلَّة فممنوع؛ لأنّها هي القضايا العقليّة المنتهية إلى الحكم الشرعيّ بلاتوسّط شيءٍ آخر وراء الحكم العقليّ، كالحكم بأنَّ الظلم قبيح، و تجويزه على الشارع قبيح، و القبيح محال عليه، فينتج: أنَّ الظلم حرام بحسب حكم الشرع. و لايخفى أنَّ الاستصحاب- بناءً على أخذه من العقل- لايكون من العقليّات المستقلّة؛ لاحتياجه إلى خطاب شرعيّ يُجعل صغرى للكبرى العقليّة.[٨]

المبحث الثاني: لايخفى أنّ كثيراً من الأصوليين، منهم المصنّف و المحقّق الخراسانى ذهبوا إلى أنّ عبارات الأصوليين في تعريف الإستصحاب و إن كانت شتّى، إلّا أنّها تشير إلى مفهومٍ واحد [٩] و قدأورد عليهم السيّد الإمام الخمينى؛ حيث قال: «لايمكن الجمع بين جميع الاحتمالات في تعريف الاستصحاب» و استدلّ بعدم الجامع بينها؛ فإنَّ من جعله أصلاً عمليّاً لابُدَّ و أن يجعل الشك موضوعاً، و يقول: إنَّه وظيفة للشاكّ عند قصور اليد عن الواقع، و من جعله أمارة على الواقع لابُدَّ و أن لايعتبر الشكّ على نحو الموضوعيّة، و هما ممّا لايجتمعان.»[١٠]

---

[٨] الاستصحاب: ٥

[٩] كفاية الاصول، ٣: ١٦٧؛ درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٢٩٢

[١٠] الاستصحاب: ٤-٣؛ تنقيح الأصول، ٤: ٩

المبحث الثالث: قال شيخنا الأنصارى: «**فيخرج إبقاء الحكم لأجل وجود علّته أو دليله**» (ص ٩) و لايخفى أنّ هناک فرقاً لطيفاً بين العلّة و الدليل، فإبقاء الحكم لأجل بقاء علّة ذلك الحكم، كالحكم ببقاء حرمة مائع لأجل بقاء سكره، و إبقاء الحكم لأجل وجود دليله، كحلّيّة دقيق الحنطة بما دلّ على حلّيّتها على جميع الحالات. و كيف كان، فليسا استصحاباً، إذ الاستصحاب هو ما كان الحكم بالبقاء فيه لأجل أنه كان سابقاً.

المبحث الرابع: هناک تحقيق من المحقّق التبريزى في كون النقل فى الاستصحاب من المعنى اللغوى إلى المعنى الإصطلاحىّ؛ من قبيل النقل الكلّي إلى بعض أفراده، أو نقل أحد المتباينين إلى الآخر و اختار أنّه من قبيل الثاني، لأنّ الاستصحاب لغة- كما ذكره المصنّف رحمه اللّه- أخذ الشيء مصاحباً، و في الاصطلاح هو الحكم ببقاء المتيقّن السابق إلى زمان الشكّ. و مرجع هذا المعنى إلى حكم الشارع أو العقل ببقاء الحكم المتيقّن السابق للمكلّف إلى زمان شكّه، و لا ريب أنّ الشارع أو العقل ليس بمستصحب للحكم، بمعنى أخذ شيء مصاحباً له، و لا المكلّف كذلك، بل إنّما صار الحكم مصاحباً للمكلّف بواسطة حكم الشارع أو العقل.[١١] و هذا البحث موجود فى بحر الفوائد أيضاً.[١٢]

المبحث الخامس: أورد المحقّق الخراسانى على تعريف المحقّق القمى: « إنّ هذا التعريف ظاهر في اعتبار كون زمان اليقين سابقاً على زمان الشّك، ضرورة ظهوره في كون الظّرفين للوصفين، لا للحصول و البقاء، و إلاّ لو لم يستدركا جميعاً لكان الثّاني مستدركاً، و لايعتبر في الاستصحاب أزيد من اليقين بالحدوث و لو حدث مع الشّكّ في البقاء دفعة.»[١٣]

المبحث السادس: نقل السيّد اليزدى إيراداً. حاصله: إنّ مجرّد كون اعتبار الاستصحاب عند القدماء من باب إفادة الظنّ لا يصحّح اندراجه في الأدلّة العقليّة و إلّا لكان كلّ دليل معتبر من

---

[١١] أوثق الوسائل، ٥: ٨ ؛

[١٢] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٦: ٢٦٤÷

[١٣] درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٢٩١

باب الظنّ كالشهرة و الاستقراء، و كذا كلّ دليل معتبر بالقطع أيضاً يسمّى دليلاً عقليّاً و هو خلاف مسلكهم.

ثم أجاب عنه بما حاصله: انّ الاستصحاب عند القدماء ليس عبارة عن الظنّ بالبقاء، بل يكون عبارة عن الملازمة بين ثبوت الشيء سابقا و ثبوته في الزمان المشكوك ملازمة ظنّية، و لمّاكان الحاكم بهذه الملازمة هو العقل صحّ أن يقال إنّه دليل عقليّ. و هذا موافق لما ذكره شيخنا الأنصارى فى المتن. (ص ١۶) ثمّ نقل السيّد إيرادين على هذا الجواب و أجاب عنه بثلاث أجوبة.[١٤]

المبحث السابع: عبّر شيخنا الأنصارى بتعبير « **استصحاب الحال** » (ص ١٠) و هناک مسألة و هى ما هو المقصود من استصحاب الحال؟ يستفاد من كلام الشيخ هادى الطهرانى فى تعليقته للرسائل أنّه يطلق الاستصحاب عند الفقهاء الاصوليّين ممّن سلف على أمور:

منها: استصحاب حال العقل، منها: استصحاب حال الشّرع أي استصحاب الحكم الشرعيّ، منها: استصحاب حال الاجماع و المراد به استصحاب الحكم الثابت بالإجماع، منها: استصحاب حال اللغة فيما لو ثبت كون اللفظ حقيقة في معنى، و شكّ في حصول النقل. و لكنّ المتأخرين اكتفوا بعنوان الإستصحاب فى كتبهم من دون ذكر للمضاف إليه غالبا. [١٥]

اسئلة

١) ما هو الاستصحاب فى اللغة؟
٢) بين المعنى الاصطلاحىّ للاستصحاب؟
٣) بأىّ دليل ادّعى المصنّف أنّ تعريفه للاستصحاب أسدّ التعاريف؟
۴) كيف يخرج من تعريف الاستصحاب ابقاء الحكم لأجل بقاء علّته أو دليله؟

---

[١٤] حاشية فرائد الأصول، ٢٠:٣-١٨

[١٥] محجّة العلماء: ٢: ۶٢

٥) أذكر تعريف صاحب القوانين للاستصحاب و المناقشة فيه؟

٦) كيف يوجّه تعريف صاحب القوانين للاستصحاب و ما هو نظر المصنّف فى هذا التوجيه؟

٧) ما هو تعريف شارح المختصر و صاحب الوافية للاستصحاب؟

٨) هل الاستصحاب أمارة أو أصل عمليّ؟

٩) لماذا ذكر المصنّف مبحث الاستصحاب فى مباحث الأصول العمليّة؟

١٠)من أوّل من تمسّک بالأخبار فى الاستصحاب؟

١١) هل يكون الاستصحاب عند القدماء من العقليات المستقلّة؟

١٢)هل يوجد استناد و اعتماد إلى أخبار الاستصحاب فى القدماء؟

الدرس الثانى (من ص ١٧ إلى ص ٢٥)

يشتمل هذا الدرس على ثمان عبارات لشيخنا الأعظم الأنصارى من الأمر الثالث إلى السادس من الأمور التى ذكرها شيخنا الأنصارى قبل التعرّض للأخبار و تتضمّن سبعة مباحث معروضة للتحقيق و التأمّل:

العبارة الأولى: « يكون مسألة الاستصحاب من المبادئ التصديقيّة للمسائل الأصوليّة و حيث لم تتبيّن في علم آخر احتيج إلى بيانها في نفس العلم، كأكثر المبادئ التصوّريّة.» (ص ١٧)

مسألة: ما هى المبادى التصديقيّة و التصوريّة و كيفيّة انطباقها على مسألة الإستصحاب؟

قال السيّد اليزدى ما حاصله: قدقالوا إنّ التصديق بوجود موضوع العلم يعدّ من المبادئ التصديقيّة لذاك العلم كما صرّح به في حاشية تهذيب المنطق للمحقّق التفتازاني[١٦] و إلى ذلك أشار المصنّف في المتن كما أنّ البحث عن تصوّر المفاهيم و المقدّمات الموجودة في العلم يكون مبدأً تصوريّاً له؛ و حيث إنّه بناءً على اعتبار الاستصحاب من باب الظنّ يرجع البحث فيه إلى البحث عن ثبوت حكم العقل بالظنّ بالبقاء ليكون ذلك دليلاً على ثبوت الحكم الظاهريّ الفرعيّ في مورده بعد فرض حجّية الظنّ المذكور؛ فيرجع البحث إلى التصديق بدليليّة الاستصحاب و عدمها، فيكون من المبادى التصديقيّة لعلم الأصول.[١٧] هناک تعريف آخر للمبادى التصوريّة و التصديقيّة و هو المشهور فى زماننا، ياتى ذكره فى التحقيق و التأمّل، إن شاء الله.

---

[١٦] الحاشية على تهذيب المنطق: ١١٥

[١٧] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٢٤ – ٢٣

العبارة الثانية: « نعم، ذكر بعضهم: «أنّ موضوع الاصول ذوات الأدلّة من حيث يبحث عن دليليّتها أو عمّا يعرض لها بعد الدليليّة». و لعلّه موافق لتعريف الاصول بأنّه:" العلم بالقواعد الممهّدة ...» (ص ١٨)

مسألة: ما هو تقريب الموافقة؟

قال المحقّق التبريزى: « تقريب الموافقة: أنّ قولنا: الكتاب حجّة أو السنّة حجّة يصدق عليه أنّه من القواعد الممهّدة للاستنباط، و هو إنّما يتمّ على تقدير كون المراد بالأدلّة الّتي هي موضوع علم الاصول ذواتها لا بوصف كونها أدلّة، و إلّا لم يصحّ الحمل، إذ لو كان المراد بالكتاب مثلا- الذي هو الموضوع- هو ذلك بوصف كونه حجّةً و دليلاً لزم حمل الشيء على نفسه.»[١٨]

العبارة الثالثة: «فهى ممّا يحتاج إليه المجتهد فقط و لا ينفع للمقلّد وهذا من خواصّ الجهة الأصوليّة» (ص ١٩)

أورد عليه السيّد الإمام الخمينى: «يظهر من العلّامة الأنصاري هاهنا أنَّ المناط في كون الجهة اصوليّة أن يكون إجراؤها في مواردها مختصّاً بالمجتهد، و أن لا يكون للمقلِّد حظّ فيها. ...

و لايخفى ما فيه؛ فإنَّ كثيراً من المسائل الفقهيّة و القواعد الفرعيّة لاتكون كذلك، كقاعدة: «ما لايُضمن بصحيحه لايُضمن بفاسده» و عكسها؛ فإنَّ الاطّلاع على حدود تلك القاعدة و مقدار سريانها لا يمكن إلّا للمجتهد، و لا حظّ للمقلّد فيها، فالمستفاد من قاعدة «ما لايضمن» هو أنَّ كلَّ معاملة لايُضمن بصحيحها لايُضمن بفاسدها، و بعد تتميم هذه القاعدة يحتاج في تشخيص أنَّ أيّة معاملة لايُضمن بصحيحها و أيّتها يُضمن، إلى اجتهاد. »[١٩]

---

[١٨] أوثق الوسائل، ٥: ٢٩

[١٩] الاستصحاب: ٩

العبارة الرابعة: « معنى الاستصحاب الجزئيّ في المورد الخاصّ– كاستصحاب نجاسة الماء المتغيّر– ليس إلّا الحكم بثبوت النجاسة في ذلك الماء النجس سابقا، و هل هذا إلّا نفس الحكم الشرعيّ؟! و هل الدليل عليه إلّا قولهم عليهم السّلام:" لا تنقض اليقين بالشكّ"؟! » (ص ٢٠)

إنّ السيّد الإمام الخمينى استشكل على كلام الشيخ هنا و اعتقد أنّ الإستصحاب دليل على وجوب صلوة الجمعة فى عصر الغيبة مثلاً و دليل اعتبار الإستصحاب هو قوله(ع) «لاتنقض اليقين بالشكّ». فقوله: (لاتنقض اليقين بالشكّ) دليل على الاستصحاب الّذى هو دليل على الحكم الشرعىّ.[٢٠] فظهر أنّ كلام السيّد بحر العلوم موافق للإرتكاز من أنّ الاستصحاب دليل على الحكم الفرعيّ الشرعيّ، و أنّ قوله عليه السلام: (لاتنقض اليقين بالشكّ) دليل على الدليل.[٢١]

العبارة الخامسة: « إنّ المناط في اعتبار الاستصحاب على القول بكونه من باب التعبّد الظاهري، هو مجرّد عدم العلم بزوال الحالة السابقة» (ص ٢١)

مسألة: ما الدليل على هذا الكلام؟

قال المحقّق التبريزى: « لأنّ جملة من الأخبار الآتية ناصّة بعدم جواز نقض اليقين إلّا بيقين مثله، و أخرى بعدم جواز نقضه بالشكّ، و الشكّ لغة أعمّ من الظنّ، فيشمل الظنّ بلاخلاف، ففي القول باعتباره من باب الأخبار لا مناص من القول باعتباره مطلقا حتّى مع الظنّ بالخلاف»[٢٢]

---

[٢٠] تنقيح الأصول، ۴: ١١–١٠

[٢١] فوائد بحر العلوم، ١١۶، الفائدة ٣۵، سطر ۶.

[٢٢] أوثق الوسائل، ۵: ۴٣

العبارة السادسة: «فاخراج الظنّ منه ممّا لا وجه له» (ص ٢٢)

قال السيّد اليزدي فى توضيحها: «يعني أنّ استخراج الظنّ و استفادته من إطلاق الأخبار الشاملة لصورة الشكّ و الظنّ ممّا لا وجه له، و لا حاجة في توجيه العبارة إلى ما قيل من أنّ المراد إخراج الظنّ بالخلاف منه ممّا لا وجه له؛ فإنّه بعيد عن سوق الكلام، فتدبّر.»[٢٣]

العبارة السابعة: و يمكن استظهار ذلك من الشهيد في الذكرى (ص ٢٢)

قال المحقّق الخراسانى: «محلّ الاستظهار بحسب الظّاهر هو قوله (قدّه): «فيرجّح الظّنّ عليه كما مطّرد في باب العبادات»، و وجهه: أنّ الظّنّ المعتبر في العبادات ليس إلاّ الظّنّ الشّخصي، لا الأعمّ»[٢٤] فافهم.»[٢٥]

العبارة الثامنة: « مراده من الشكّ مجرّد الاحتمال، بل ظاهر كلامه أنّ المناط في اعتبار الاستصحاب من باب أخبار عدم نقض اليقين بالشكّ، هو الظنّ أيضاً، فتأمّل» (ص ٢٣)

مسألة: ما هو وجه التأمّل؟

قال السيّد اليزدى: «لعلّه إشارة إلى منع ما استظهره من كلام الشهيد من أنّ المناط في اعتبار الاستصحاب من باب الأخبار أيضاً هو الظنّ، إذ لا وجه للاستظهار سوى تعبيره عن

---

[٢٣] حاشية فرائد الأصول ، ٣: ٣٦

[٢٤] ذكرى الشيعة: ٩٨.

[٢٥] درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٢٩٤

الاستصحاب بقوله: «اليقين لاينقضه الشكّ» عين عبارة الخبر، و لا دلالة في هذا التعبير بمجرّده على أنّه يتكلّم بناءً على اعتبار الاستصحاب من باب الأخبار.» ٢٦

سبعة مباحث للتحقيق و التأمّل

المبحث الأوّل: هناک بحث بين المحقّقين فى أنّ وجه التمايز بين الجهة الفقهيّة و الأصوليّة، بل بين مسائل كلّ العلوم هو الموضوع أو الغاية، تعرّض إليه السيّد اليزدى و قال: «إنّ تمايز مسائل علم الفقه عن مسائل علم الأصول بتمايز موضوعهما، فكلّ مسألة تبحث عن أحوال موضوع الفقه داخلة في علم الفقه، و كلّ مسألة تبحث عن أحوال موضوع الاصول داخلة في الأصول، و هذا من القضايا المشهورة: إنّ تمايز العلوم بتمايز موضوعاتها.» ثمّ حاول إثبات أصوليّة مسألة الإستصحاب فى الشبهات الحكميّة من هذا الطريق.[٢٧] و فى قباله المحقّق الخراسانى حيث جعل ملاک تمايز العلوم بتمايز الأغراض و مراده غرض المدوّن، لا المحصّل. [٢٨]

المبحث الثانى: إنّ السيّد اليزدى بين أن المناط فى أصولية مسألة كونها من القواعد الممهّدة لاستنباط الأحكام الفرعيّة و هذا في قبال القواعد الفقهيّة و هى من القواعد الممهّدة لتطبيق الأحكام الفرعيّة. و هذا موافق لتعريف المشهور من علم الأصول. ثمّ أورد على هذا الملاک بأنّه ليس جامعاً لانتقاضه بكثير من المسائل، ثمّ حاول أن أجاب عن هذا النقض، فمن شاء التفصيل فليراجع.[٢٩]

المبحث الثالث: نعلم أنّه لا إشكال في كون البحث عن حجّية الاستصحاب فى الشبهات الحكميّة على تقدير اعتباره من باب العقل من المسائل الاصوليّة و لم نجد مخالفاً إلّا ما نقل عن

---

[٢٦] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٣٧

[٢٧] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٢٣ – ٢٠.

[٢٨] كفاية الأصول، ١: ٢١.

[٢٩] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٢٥ – ٢٤

المحقّق القمى فى حاشية القوانين. بين المحقّق التبريزى وجه هذا الإشتهار و بين أيضاً أنّه يوجد فى الكتب خمس طرق لتمايز مسائل العلوم و هو إمّا بتمايز موضوعاتها، أو حدودها، أو خواصّها و لوازمها على سبيل منع الخلوّ. و ألحق بها التدوين و الشهرة، و بين أنّه على جميع هذه الطرق مسألة أصوليّة، فمن شاء التفصيل فليراجع.[٣٠]

المبحث الرابع: و قد ذكروا لكون مسألة الاستصحاب من الأصول أو الفروع ثمرتين. إحداهما: عدم جواز التمسّك فيها بأخبار الآحاد، لما نسب إلى المشهور- و صرّح به المحقّق في المعارج- من عدم جواز العمل بالظنّ في المسائل الاصوليّة. و الأخرى: عدم جواز التقليد فيها، بناءً على كونها من الأصول. و الأولى ضعيفة جدّاً. تعرّض إلى هذا البحث المحقّق التبريزى.[٣١]

المبحث الخامس: لايخفى أنّ السيّد اليزدى ممّن لايسلّم اعتبار الشكّ الفعلي في موضوع الاستصحاب، بل إنّما يعتبر عنده مجرّد عدم العلم بزوال الحالة السابقة أعمّ من الشكّ الفعلى و الظنّ الفعلى و الوهم الفعلى و الغفلة بالفعل، لذا أفتى ببطلان الصلاة فى ما تيقن بالحدث، ثمّ غفل، ثمّ صلّى، ثمّ شكّ؛ حيث قال: «لو تيقّن بالحدث ثمّ غفل و صلّى في حال الغفلة ثمّ التفت بعد الصلاة و شكّ في أنّه تطهر قبل الصلاة أم لا، حكم ببطلان صلاته مستندا إلى جريان الاستصحاب قبل العمل» فقد بحث عمّا اختاره مفصّلاً و حاول أن يثبته. و لهذا المبحث ثمرات كثيرة فى الفقه.[٣٢]

المبحث السادس: إنّ شيخنا الأنصارى قال: « **المتيقّن للحدث إذا التفت إلى حاله في اللاحق فشكّ، جرى الاستصحاب في حقّه، فلو غفل عن ذلك و صلّى بطلت صلاته؛ لسبق الأمر بالطهارة، و لايجري في حقّه حكم الشك**» (ص٢٥)

---

[٣٠] أوثق الوسائل، ٥: ٢٦-٢٥

[٣١] أوثق الوسائل، ٥: ٣٠

[٣٢] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٤٨ — ٣٩

لايخفى أنّ المتيقّن للحدث إمّا أن يلتفت فيحصل له الشكّ و يصلّي مع شكّه، و إمّا أن يلتفت فيحصل له الشكّ، ثمّ يغفل عن شكّه فيصلّي، و يلتفت إلى شكّه بعد الفراغ. و حينئذ إمّا يحتمل تطهيره بعد عروض الشكّ له قبل الصلاة، و إمّا لايحتمل ذلك، و إمّا أن لايلتفت إلّا في أثناء الصلاة أو بعد الفراغ، فيحصل له الشكّ حينئذ و احكام هذه الصور مختلفة.

أمّا الاولى، فلا إشكال في بطلان الصلاة فيها، لعدم تأتّي قصد القربة مع الشكّ في الطهارة.و أمّا الثانية، فالظاهر صحّة الصلاة فيها، لقاعدة الشكّ بعد الفراغ. و أمّا الثالثة، فالحكم هوالبطلان، لأجل سبق الأمر بالطهارة بالاستصحاب، و عدم جريان قاعدة الشكّ بعد الفراغ. و أمّا الرابعة، فالظاهر هو الحكم بالبطلان أيضا، لأنّ استصحاب بقاء الحدث يقضي بوقوع الأجزاء الباقية بلا طهارة. و قاعدة الفراغ أيضا غير جارية، أمّا بالنسبة إلى الصلاة فلفرض عدم الفراغ منها، و أمّا بالنسبة إلى الطهارة المشكوك فيها فلعدم صدق الفراغ بالنسبة إليها.و أمّا الخامسة، فهي كما ذكره المصنّف رحمه اللّه من الحكم بالصحّة فيها.[٣٣]

المبحث السابع: نقلنا تعريف المبادى التصوريّة و التصديقيّة عن السيّد اليزدى و هو موافق لتعريف بعض أهل المعقول كالأستاذ الشيخ محمد تقى المصباح اليزدى[٣٤] لكن هناک تعريف آخر للسيد الخوئى و هو مستفاد من كلمات المحقّق النائينى أيضاً. حاصله: أنّ المبادي التصوريّة عبارة عن شرح الموضوع و المحمول، و المبادي التصديقيّة عبارة عن المباحث الّتي توجب التصديق بثبوت المحمول للموضوع.[٣٥]

[٣٣] أوثق الوسائل، ٥: ٤٩-٤٨

[٣٤] آموزش فلسفه، ١: .

[٣٥] مصباح الأصول (مباحث الفاظ)، ١: ٤٠٠

و الظاهر أنّ مراد المصنّف هو التعريف الأوّل؛ لأنّ تلامذته نقلوا أنّه ذهب إلى كون بحث اجتماع الأمر و النهى من المبادى الأحكاميّة[٣٦] لعلم الأصول[٣٧] فى قبال من ذهب إلى أنّه من المبادى التصديقيّة[٣٨] و لا معنى للمبادى الأحكاميّة فى قبال المبادى التصديقيّة على التعريف الثانى؛ إذ على التعريف الثانى تكون المبادى منحصرةً فى المبادى التصوريّة و التصديقيّة.[٣٩]

أسئلة

١) هل مسألة الاستصحاب مسألة أصوليّة أو فقهيّة؟
٢) ان موضوع علم الأصول ذوات الأدلّة بما هى هى أو بعد الفراغ عن كونه دليلاً؟ لماذا؟
٣) ما هو الغموض فى كون الاستصحاب فى الَبهات الحكميّة من المسائل الأصوليّة، بناءً على كونه من الأصول العمليّة؟
٤) أذكر الإشكال فى كون الاستصحاب من المسائل الفرعيّة؟
٥) بين كلام السيّد البحر العلوم فى المقام و مناقشة المصنّف فى ما أفاده.
٦) هل البحث فى كون الاستصحاب فقهيّة أو أصوليّة فى الاستصحاب الجارى فى الشبهة الحكميّة أو الموضوعيّة أو كليهما؟
٧) أذكر مناط جريان الاستصحاب، بناءً على كونه من باب التعبّد بالأخبار؟
٨) ما هو كلام الشيخ البهائى فى المقام؟

---

[٣٦] قال السيد حسين البروجردى: «إنّه كان للقدماء مباحث يبحث فيها عن معاندات الأحكام و ملازماتها، يسمّونها بالمبادئ الأحكاميّة» نهاية الأصول: ١٥٤

[٣٧] مطارح الأنظار، ١: ٥٩٤ ؛ تقريرات آية الله المجدد الشيرازي، ٣: ٦

[٣٨] هذا ما اختار المحقّق النائينيّ في فوائد الاصول ٢: ٤٠ و أجود التقريرات ١. ٣٣٣

[٣٩] المحاضرات ٤: ١٧٨– ١٧٩

٩) كيف يستظهر من كلام الشهيد الأوّل فى الذكرى ارتضاؤه بأنّ المناط فى جريان الاستصحاب هو الظنّ الشخصىّ؟

١٠)ما الفرق بين الاستصحاب و قاعدة اليقين (الشكّ السارى)؟

١١) بين الفرق بين الاستصحاب المصطلح و استصحاب القهقرى؟

١٢) اذكر حكم الصلوة فى المسألتين:

الف) لو تيقن المكلّف بالحدث، ثمّ شكّ، ثمّ غفل عن حاله، ثمّ صلّى.

ب) لو تيقن المكلّف بالحدث، ثمّ غفل عن حاله و صلّى، ثمّ التفت و شكّ فى كونه محدثاً حال الصلاة أو متطهّراً.

الدرس الثالث (من ص ۲۶ إلى ۳۶)

يشتمل هذا الدرس على خمس عبارات لشيخنا الأعظم الأنصارى فى تقسيمات الإستصحاب و تتضمّن ثلاثة مباحث معروضة للتحقيق و التأمّل:

العبارة الأولى: «و ببنائهم هذه الجهة على كفاية العلّة المحدثة للإبقاء.» (ص ۲۷)

مسألة: كيف ادّعى دلالة هذا الإستدلال على اختصاص النزاع بالوجودىّ؟

قال المحقّق التبريزى: « بتقريب أنّ المحتاج إلى العلّة في البقاء هو الوجود دون العدم، و لذا اشتهر أنّ الأعدام لاتعلّل، فبنائهم الخلاف في الجهة على ما ذكر يكشف عن عدم الخلاف في الاستصحابات العدميّة.»[٤٠]

العبارة الثانية: «أمّا دعوى الإجماع، فلا مسرح لها في المقام مع ما سيمرّ بك من تصريحات كثير بخلافها» (ص ۲۸)

قال المحقّق الآشتيانى: «كان الأستاذ العلّامة في مجلس البحث يريد أن يجعل هذا الكلام جوابين:

أحدهما: عدم الجدوى للإجماع هنا من حيث رجوع الكلام في الجهة إلى الصّغرى، و من المعلوم أن الاتّفاق فيه ممّا لايكشف عن قول المعصوم.

... ثانيهما: المنع من تحقّقه بملاحظة ما سيجيء من نقل الخلاف.»[٤١]

---

[٤٠] أوثق الوسائل، ۵: ۵۲

العبارة الثالثة:« الحكم الشرعيّ يراد به تارةً الحكم الكلّيّ الذي من شأنه أن يؤخذ من الشارع ... و أخرى يراد به ما يعمّ الحكم الجزئيّ الخاصّ في الموضوع الخاصّ » (ص ٣٣)

قال المحقّق الآشتيانى: « الحكم الشّرعي، حسب ما صرّح به الأستاذ العلّامة في مجلس البحث، هو ما من شأنه أن يؤخذ من الشّارع و كان بيانه من وظيفته، بحيث لايمكن رفع الشّكّ الواقع فيه إلّا بالرّجوع إليه، أو إلى ما قرّره للرّجوع إليه في حقّ الجاهل بالحكم، كالأدلّة و الأصول و قول المجتهد في حقّ العاميّ، و هذا قديكون كليّاً، و قديكون جزئيّاً، فوجوب إكرام زيد العالم و عدم وجوبه، من حيث كونه عالماً، حكم شرعيّ؛ لا مبيّن له إلّا الشّرع؛ لكن بيانه له قديكون بطريق العموم، و قديكون بطريق الخصوص، كما إذا سئل عن وجوب إكرام زيد العالم فأجاب بوجوب إكرام كلّ عالم، أو خصوص مورد السؤال، أو قال أكرم كلّ عالم إلّا زيداً أو لاتكرم زيداً إلى غير ذلك.

نعم، بيان وجوب إكرام زيد من حيث الشكّ في كونه عالماً، أو جاهلاً بعد العلم بحكم العالم و الجاهل في الشّرع، بمعنى رفع الشكّ منه بهذه الجهة، ببيان أنّه عالم أو جاهل، ليس من شأن الشّارع قطعاً، و هذا يسمّى بالشّبهة في الحكم الجزئيّ.»[٤٢]

العبارة الرابعة:« انّ أخبار الاستصحاب لاتدلّ على اعتباره فى نفس الحكم الشرعىّ، و إنّما تدلّ على اعتباره فى موضوعاته و متعلّقاته. و الأصل في ذلك عندهم: أنّ الشبهة في الحكم الكلّي لا مرجع فيها إلّا الاحتياط دون البراءة أو الاستصحاب؛ فإنّهما عندهم مختصّان بالشبهة في الموضوع.» (ص ٣٤)

---

[٤١] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ۶: ٣٠٧

[٤٢] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ۶: ٣١٣

فی هذه العبارة جهتان للبحث:

الجهة الأولی فی بیان الفرق بین الحکم و المتعلّق:

استفید من کلام المحقّق النائینی أنّه لا فرق بین المتعلّق و الموضوع فی الأحکام الوضعیّة، ولکن فی الأحکام التکلیفیّة بینهما فرق؛ إذ المتعلّق عبارة عن فعل اختیاریّ للمکلّف و الموضوع عبارة عن متعلّق المتعلّق. مثلا فی «أکرم العلماء» انّ الحکم الشرعیّ هو الوجوب و متعلّقه هو الإکرام و موضوعه «العلماء» و هو متعلّق اکرام یکون متعلّقاً للوجوب.[٤٣]

الجهة الثانیة أورد علی هذا الکلام کثیر، منهم المحقّق الآشتیانی حیث قال:

« لایخفی علیك أنّ الأصل في الشّبهة الحکمیّة عند الأخباریّة لیس هو الاحتیاط مطلقاً؛ لأنّ بناء أکثرهم علی عدم وجوب الاحتیاط في الشبهة الوجوبیّة من الحکمیّة. نعم، یظهر من بعضهم الحکم بوجوب الاحتیاط فیها أیضاً.»[٤٤]

العبارة الخامسة:« إنّما لم ندرج هذا التقسیم في التقسیم الثاني مع أنّه تقسیم لأحد قسمیه؛ لأنّ ظاهر کلام المفصّل المذکور و إن کان هو التفصیل بین الحکم التکلیفيّ و الوضعيّ، إلّا أنّ آخر کلامه ظاهر في إجراء الاستصحاب في نفس الأسباب و الشروط و الموانع، دون السببیّة و الشرطیّة و المانعیّة» (ص ٣۶)

أورد علی اعتذار المصنف فی هذا المقام السیّد الیزدی؛ حیث قال: «لا کرامة في هذا الاعتذار، لأنّ تفصیل صاحب الوافیة[٤٥] إمّا أن یکون راجعاً إلی التفصیل بین الحکم الوضعيّ و التکلیفيّ

[٤٣] فوائد الأصول، ۴: ۶

[٤٤] بحر الفوائد فی شرح الفرائد، ۶: ۳۱۵

[٤٥] الوافیة: ۲۰۲.

أو يكون راجعاً إلى التفصيل بين السبب و الشرط و المانع و غيرها من الموضوعات الأخر و الأحكام، و على أيّ تقدير، لايخرج عن أنّه تقسيم لبعض أقسام التقسيم الثاني. »[٤٦]

ثلاثة مباحث للتحقيق و التأمّل

المبحث الأوّل: هناک تحقيق من المحقّق التبريزى فى أنّ الإستصحاب العدمىّ محلّ خلاف أم لا. حاصله: أنّ العمدة في دعوى خروج العدميّات من محلّ النزاع هو ما ادّعاه صاحب الرياض من الإجماع، و لا ريب أنّ هذه الدعوى إنّما نشأت من ملاحظة عمل العلماء بالأصول العدميّة اصولاً و فروعاً، و لا ريب أنّ العمل من حيث كونه من قبيل الأفعال لا ظهور له في الجهة التي وقع عليها، لإجماله من هذه الجهة. و حينئذ نقول: إنّ المدّعى في المقام حجّية الاستصحابات العدميّة، بمعنى كون ثبوت العدم في الزمان الثاني مستنداً إلى ثبوته في الزمان الأوّل، كما هو المأخوذ في مفهوم الاستصحاب، و هذا غير ثابت من عمل العلماء؛ لأنّ غاية ما يستفاد من جهة عملهم حكمهم بثبوت الأعدام عند الشكّ في ثبوتها، و أمّا كون ذلك من جهة استصحاب العدم بالمعنى الذي عرفته، أو لأجل قواعد أخر موافقة المؤدّى له، مثل قاعدة الشكّ في المانع مع إحراز المقتضي، حيث يحكمون بعدم المانع في مواردها، و قاعدة كون عدم الدليل دليل العدم، و قاعدة البراءة و نحوها، فلا دلالة لعملهم على تعيين أحد هذين الأمرين. فيحتمل قويا أن يكون بنائهم على العدم في مباحث الألفاظ، مثل أصالة عدم النقل أو الاشتراك و أصالة عدم قرينة المجاز أو التخصيص أو التقييد أو نحو ذلك، من باب كون عدم الدليل دليل العدم. و من هنا ترى أنّ السيّد المرتضى –علم الهدى– مع إنكاره للاستصحاب مطلقاً – وجوديّاً كان أو عدميّاً– لم ينكر البناء على العدم عند الشكّ في الوجود. [٤٧]

---

[٤٦] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٥٣ – ٥٢

[٤٧] أوثق الوسائل ، ٥: ٦٢ – ٦١

المبحث الثانی: نقل شیخنا الأنصاری، فی المتن (ص ۲۹)، استدلالهم علی إثبات الاستصحاب باستغناء الباقي عن المؤثّر الظاهر الاختصاص بالوجوديّ و أجاب عنه بوجوه متعدّدة (ص ۲۹) و لکن نقل المحقّق الآشتیانی جواباً آخر عن مجلس تدریس الشیخ؛ حیث قال:

«ذکر الأستاذ العلّامة في مجلس البحث جواباً آخر عن الاستدلال المذکور في غایة المتانة و الوجاهة و هو المنع من ظهور اختصاصه بالوجوديّ، فلأنّ النّزاع المذکور، و هو أنّ الباقي یحتاج إلی المؤثّر أم لا، یجري في العدمیّات أیضاً. هذا کلّه لو کان الاستظهار مبنیّاً علی لفظ «العلّة»، و أمّا لو کان مبنیّاً علی ظهور لفظ «الباقی» في الوجوديّ، [فالأمر أوضح] لأنّ تعبیرهم بهذه العبارة إنّما هو من ضیق التّعبیر و عدم وجود تعبیر أجلی منه في المقصود.»[۴۸]

المبحث الثالث: لایخفی أنّ الأولی للمصنّف تبدیل التقسیم المذکور فی المتن بتقسیم آخر هو أنفع و أدخل في المطلوب من تحریر محلّ النزاع و هو أنّه قدیکون المستصحب ممّا دلّ دلیل علی أنّ طریق ثبوته منحصر في العلم دون غیره و قد لایکون کذلك، و لا ریب أنّ القسم الثاني محلّ النزاع، و أمّا القسم الأوّل فلایمکن أن یکون محلّاً للنّزاع؛ لأنّه عند الشکّ في بقاء المستصحب یقطع بعدم ثبوته ظاهراً بمقتضی الدلیل المفروض، فلایمکن إثباته ظاهراً بالاستصحاب و نحوه.»[۴۹]

أسئلة

۱) بأیّ اعتبارات، قسّم المصنّف الاستصحاب؟
۲) اذکر رأی شریف العلماء فی خروج استصحاب العدمیات عن محلّ النزاع فی الاستصحاب و مناقشة المصنّف فیه ؟

---

[۴۸] بحر الفوائد فی شرح الفرائد، ۶: ۳۰۹

[۴۹] حاشیة فرائد الأصول، ۳: ۵۳ – ۵۲

٣) هل تكون السيرة فى التمسّک بالأصول الوجوديّة أو العدميّة أو كليهما فى باب الألفاظ؟

٤) كيف يستدلّ باستدلال بعض الفقهاء على إثبات الاستصحاب، باستغناء الباقى عن الموثّر، فى اختصاص النزاع بالوجودىّ؟ ما جواب المصنّف عنه؟

٥) هل يكون بعض العدميات، كاستصحاب النفى المسمّى بالبرائة الأصليّة، خارجاً عن محلّ النزاع فى الاستصحاب؟

٦) هل يكون استصحاب الحكم الشرعىّ خارجاً عن محلّ النزاع فى الاستصحاب؟ (اذكر إطلاقين للحكم الشرعىّ و رأى الأخباريّين و المحقّق الخوانسارى فيه)

٧) بين الفرق بين الحكم التكليفىّ و الوضعىّ و الخلاف فى جريان الاستصحاب فيهما.

الدرس الرابع (من ص ٣٧ إلى ٥٢)

يشتمل هذا الدرس على اربع عبارات لشيخنا الأعظم الأنصارى فى تقسيمات الإستصحاب و و تتضمّن ثلاثة مباحث معروضة للتحقيق و التأمّل:

العبارة الأولى: « انّ في تحقّق الاستصحاب مع ثبوت الحكم بالدليل العقليّ و هو الحكم العقليّ المتوصّل به إلى حكم شرعيّ تأمّلاً » (ص ٣٧)

مسألة: لم لايتحقّق موضوع الاستصحاب فى الأحكام العقليّة؟

قال المحقّق الآشتيانى: «ثمّ إنّ الكلام في المقام، حسب ما صرّح به الأستاذ العلّامة، ليس في اعتبار الاستصحاب في الأحكام العقليّة بعد تحقّق موضوعه، بل إنّما الكلام في أصل تحقّق موضوعه، فنقول: إنّه لا إشكال و لا ريب في أنّه يشترط في تحقّق موضوع الاستصحاب و صدقه كون القضيّة المشكوكة عين القضيّة المتيقّنة من جميع الجهات المأخوذة فيه، إلّا أنّ الفرق بينهما كون المحمول في القضيّة المتيقّنة متيقّن الثّبوت للموضوع المفروض فيها و في القضيّة المشكوكة مشكوك الثّبوت بحيث يصدق على الحكم بالمحمول في القضيّة المشكوكة أنّه إبقاء للحكم و إثبات له في موضوعه الأوّليّ على ما هو معنى الاستصحاب، فالاستصحاب لايصدق أبداً إلّا على تقدير كون الشّك في الزّمان الثّاني متعلّقاً ببقاء المحمول مع القطع بوجود الموضوع، و من المعلوم ضرورةً عند ذوي الأفهام المستقيمة و العقول الكاملة أنّ القضايا العقليّة كلّها مبيّنة و مفصّلة لايمكن عروض الشّك فيها من حيث المحمول أبداً؛ لأنّ العقل لايحكم بشيء إلّا بعد الإحاطة بجميع ما له دخل في وجوده من الأعدام و الوجودات المقتضية له اقتضاء العلّية التّامة الّتي يمتنع انفكاك المعلول عنها، و إلّا لايعقل له الحكم به، ... فالموضوع في القضايا العقليّة لابدّ من أن يكون علّة تامّة لوجود المحمول، و إلّا امتنع الحكم به، و لما كان الحكم الشّرعي المستند إلى الحكم العقليّ عارضاً لما هو معروض للحكم العقليّ حسب ما هو قضيّة التّلازم

فلابدّ من أن يكون الشكّ فيه دائماً من جهة الشكّ في نفس الموضوع فلايصدق معه الاستصحاب موضوعاً.» [٥٠]

العبارة الثانية: «قلت: هذا مسلّم، لكنّه مانع عن الفرق بين الحكم العقليّ و الشرعيّ من حيث الظنّ بالبقاء، لا من حيث جريان أخبار الاستصحاب و عدمه؛ فإنّه تابع لتحقّق موضوع المستصحب و معروضه بحكم العرف» (ص ٣٩)

أورد عليه السيّد اليزدى: «بناءً على كون الاستصحاب من باب الظنّ أيضاً يكفي بقاء الموضوع في العرف؛ لأنّ الظنّ المذكور، على تقدير تسليمه، ناش من الاستقراء أو الغلبة، و لا ريب أنّ الموارد المستقرأ بها فيها و المتحقّقة بها الغلبة، ممّا يكون موضوعاتها باقية بالعرف [أى بالدقّة العرفيّة]، لا بالدقّة الفلسفيّة. نعم، لو أجاب عن السؤال بدل الجواب المسطور بالفرق بين ما كان المستصحب من أصله ثابتاً بدليل العقل فيعتبر بقاء موضوعه بالدقّة، و بين ما كان المستصحب ثابتاً بالدليل الشرعيّ فيكفي بقاء موضوعه عرفاً ... كان له وجه. »[٥١]

العبارة الثالثة: « انّ دليل المستصحب إمّا أن يدلّ على استمرار الحكم إلى حصول رافع أو غاية و إمّا أن لايدلّ. » (ص ٤١)

قال المحقّق التبريزى: «المراد بالرافع ما كان له تأثير في رفع الحكم الثابت بحيث لولاه كان مستمرّاً، كالحدث الرافع للطهارة و الطلاق لعلاقة الزوجيّة، و بالغاية ما كان كاشفاً عن انتهاء استعداد الحكم السابق و انقضائه، بحيث لولاه لم يكن ثابتاً، كالليل الذي جعل غاية لوجوب صوم النهار؛ فإنّ النهار ينتهي بوصول آخره، و دخول الليل يكشف عن انتهائه. »[٥٢]

---

[٥٠] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ۶: ٣٢١

[٥١] حاشية فرائد الأصول،٣: ۶٣

[٥٢] أوثق الوسائل، ۵: ٨٧

هذا و لكن خالفه كثير من المحقّقين[٥٣] و بينوا أن المراد منهما فى المقام واحد و يويده ما سياتى من المصنّف فى ذكر الأقوال فى حجّية الاستصحاب؛ حيث عبّر بقوله «فشكّ فى الغاية الرافعة له»[٥٤] مع أنّه لو كان الأمر كما ذكره صاحب الأوثق، لم يبق معنىً لهذا التعبير.

العبارة الرابعة: « **إنّ الشكّ فى بقاء المستصحب قديكون من جهة المقتضى ... و قديكون من جهة طروّ الرافع**» (ص ۴۶ و ۴۷)

قال السيّد الإمام الخمينى: «الظاهر من كلمات الشيخ أنَّ مراده من المقتضي في مقابل الرافع هو ما يكون معروفاً بين الأعلام[٥٥]: من أنَّ المستصحب إذا كان له استعداد بقاء و استمرار، و اقتضاء دوام و قرار، و شكّ في حدوث أمر رافع له، يكون من الشكّ في الرافع. و أمّا إذا شكّ في مقدار استعداد بقائه و قابليّة دوامه، و كان الشكّ في زواله من ناحية ذلك، فيكون من الشكّ في المقتضي و ليس مراده من المقتضي هو مناطات الأحكام و لا المقتضي في باب الأسباب و المسبّبات الشرعيّة، كالعقد المقتضي للملكيّة، و الوضوء المقتضي للطهارة، كما توهّمهما بعض الفقهاء.»[٥٦]

ثلاثة مباحث للتحقيق و التأمّل

المبحث الأوّل: نقل شيخنا الأنصارى عن الغزالىّ و صاحب الحدائق تفصيلاً بين ما كان المستصحب ثابتاً بالإجماع و بين غيره، و لكن يمكن أن يقال: إنّ مراد الغزّالي من حال الإجماع،

---

[٥٣] دروس في مسائل علم الأصول، ٥: ١٥١ – ١٥٠

[٥٤] فرائد الأصول، ٣: ٥٠.

[٥٥] انظر «حسين خوانسارى، مشارق الشموس فى شرح الدروس: ٧۶ ؛ ضياء الدين عراقى، نهاية الأفكار، ۴: ٧٨»

[٥٦] الاستصحاب: ١٧ – ١۶

و كذا مراد صاحب الحدائق، هو حال كلّ دليل يكون مثل الإجماع في سكوته عن الزّمان الثّاني، سواء كان من الأدلّة اللّفظيّة، أو اللّبيّة، فيكون على هذا، الغزّالي من المنكرين مطلقاً، لأنّه إذا كان للدّليل إطلاق، أو عموم بالنّسبة إلى الزّمان الثّاني لم يكن إثبات الحكم فيه من جهة التّمسك بالاستصحاب قطعاً، بل من جهة التّمسّك بالدّليل كما لايخفى.[٥٧]

المبحث الثانى: إنّ المعروف بين الأعلام و الّذى صرّح به شيخنا الأنصارى هو أنّ مختاره فى الإستصحاب هو نفس مختار المحقّق فى المعارج (ص ٥١)؛ و لكنّ الأمر ليس كذلک، كما بينه السيّد الإمام الخمينى؛ لأنَّ مراد المحقّق من المقتضي هو الّذي في باب الأسباب و المسبّبات الشرعيّة، كعقد النكاح المقتضي للحلّية، و مرادَه من الرافع هو رافع هذا الاقتضاء، كما هو صريح ذيل كلامه[٥٨]، و لكنّ الظاهر من كلام الشيخ في ذيل أخبار الاستصحاب ما هو المعروف من مذهبه، فبناءً عليه لايرجع كلام الشيخ إلى كلام المحقّق؛ فإنَّ المحقّق ذهب:

إمّا إلى إنكار الاستصحاب مطلقاً إن كان مراده من دليل الحكم هو إطلاق الأدلّة أو عمومها و من الشكّ في الرافعيّة هو الشكّ في التقييد أو التخصيص أو كان مراده من المقتضي و الرافع هو قاعدة المقتضي و المانع كما حمل الشيخ كلامه عليه أوّلًا أو إجراء الاستصحاب فيما إذا كان المقتضي- أي السبب الشرعيّ- قد اقتضى المسبّب مُطلقاً، كعقد النكاح الذي اقتضى الحلّية مُطلقاً، و شكّ في ألفاظ أنّها رافعة له أم لا، فيستصحب حكم المقتضي إلى أن يعلم الرافع، و لايرجع شيء ممّا ذكر إلى ظاهر كلام الشيخ و ما هو المعروف من مذهبه.[٥٩]

المبحث الثالث: إنّ شيخنا الأنصارى ذهب إلى عدم إمكان جريان الإستصحاب فى الأحكام العقليّة و لا الشرعيّة المستندة إليها و لكن أورد عليه جُلُّ من تأخّر عنه تارةً: بأنّا لانسلّم لزوم تبيّن موضوع حكم العقل و مناطه؛ لإمكان أن يكون العقل قاطعاً بوجود المناط في

---

[٥٧] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ۶: ٣١٧

[٥٨] معارج الاصول: ٢١٠.

[٥٩] الاستصحاب: ١٩ – ١٨

موضوع مركّب من أمور، أو مُقيّد بقيود على سبيل الإجمال و الإهمال، و لم يكن ما تعلّق به المناط مُفصّلاً عنده، فإذا زال قيد أو جزء غير مقوّم له يشكّ في بقاء ما هو المناط، فلايجري استصحاب نفس الحُكم العقليّ، و لكن جريان الحكم المستكشف منه ممّا لا مانع منه مع بقاء الموضوع عُرفاً؛ لاحتمال بقاء المناط في الناقص.[٦٠]

و أخرى: بأنَّ الملازمة بين حُكم الشرع و العقل- موضوعاً و مناطاً- إنّما هي في مقام الكشف و الدلالة، لا بحسب الواقع، فيحتمل أن يكون هناك ملاك آخر بحسب الثبوت قائم بالناقص، غير المناط القائم بالكامل. قد تعرّض اليهما و إلى ايرادات آخر السيّد الإمام الخمينى و اختار جواز جريان الاستصحاب في الأحكام المستكشفة من الحكم العقليّ.[٦١]

[٦٠] درر الفوائد: ١٧٦ ؛ فوائد الاصول، ۴: ٣٢١ ؛ نهاية الأفكار، ۴: ٢٣ – ٢٢.

[٦١] الاستصحاب: ١۴ – ١٢.

الدرس الخامس (من ص ۵۳ إلى ۵۸)

يشتمل هذا الدرس على خمس عبارات لشيخنا الأعظم الأنصارى فى الاستدلال بالاجماع و الاستقراء و الصحيحة الأولى و تتضمّن عشرة مباحث معروضة للتحقيق و التأمّل:

العبارة الأولى: «لنا على ذلک وجوه: الأوّل: ظهور كلمات جماعة فى الاتّفاق عليه.» (ص ۵۳)

أورد عليه المحقّق الآشتيانى: « إنّ هذا النّحو من الاتّفاق المستند إلى ما نقطع بفساد [مدركه و هو ذهابهم إلى أنّ الاستصحاب من الأمارات و هذا] ممّا لايجدي في شيء، و لايكشف بحكم الحدس القطعيّ عن رأي الرّئيس جزماً، و كيف بالمنقول سيّما مع ملاحظة وجود المخالفة عن جماعة.»[۶۲]

العبارة الثانية: «الثانى: أنّا تتبّعنا موارد الشك في بقاء الحكم السابق المشكوك من جهة الرافع، فلم نجد من أوّل الفقه إلى آخره موردا إلّا حكم الشارع فيه بالبقاء، إلّا مع أمارة توجب الظنّ بالخلاف» (ص ۵۴)

قال المحقّق التبريزى: « و يرد عليه أوّلاً: أنّه إن أراد به الاستقراء التامّ المفيد للقطع فهو ممنوع. و إن أراد به الاستقراء الناقص فهو غير مجد؛ لعدم الدليل على اعتباره.

[۶۲] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ۶: ۳۵۵

و ثانياً: أنّه يعتبر في الاستقراء كون المشكوك فيه من سنخ الأفراد المستقرأ فيها، و ما ذكر من الأمثلة من قبيل الشبهة الموضوعيّة، و المقصود إثبات اعتبار الاستصحاب في الأحكام الكلّية أيضا.»[٦٣]

العبارة الثالثة: « منها: صحيحة زرارة و لايضرّها الإضمار» (ص ٥٥)

قال المحقّق التبريزى: «و أمّا عدم إضرار إضمارها، فمن وجوه:

أحدها: أنّ الإضمار من مثل زرارة في حكم الإظهار، لغاية بعد أن يروي مثله عن غير الإمام عليه السّلام.[٦٤]

و ثانيها: أنّ الرواية و إن كانت مضمرة في التهذيب، إلّا أنّها مستندة إلى الباقر عليه السّلام في الوافية و الفوائد المدنيّة للأمين الأسترآبادي.» [٦٥]

---

[٦٣] أوثق الوسائل، ٥: ٩٨

[٦٤] لايخفى أنّ زرارة روى عن غير المعصوم كثيرا، مثل ما روى عن عبدالواحد بن مختار الأنصارىّ (تهذيب، ج ٨، باب احكام الطلاق، ص ٥١ ؛ وسائل الشيعة، ج ١٠، باب تعيين ليلةالقدر، ح ١٨ و ١٩) و ما روى عن بكير بن أعين (تهذيب، ج ٨، باب احكام الطلاق، ص ٦٣) و ما روى عن عبد الملک بن أعين (تهذيب، ج ٨، باب احكام الطلاق، ح ٢٥، ص ٨٤) و ما روى عن حمران بن أعين (تهذيب، ج ٩، باب احكام الذبائح والأطعمة، ح ٢٢، ص ٦٨ ؛ وسائل الشيعة، ج ١، باب ثبوت الكفر و الارتداد، ح ٥) و ... فالمهمّ أنّ الراوى ان كان فقيها حين أخذ الرواية و أخذ بالجواب تعبّدا، فلم يكن المروىّ عنه غير المعصوم لعدم جواز أخذ الفقيه بقول غير المعصوم تعبّدا. و فى المقام أنّ متن الصحيحة الأولى و الثانية بل و الثالثة يدلّ على أنّ السائل (زرارة) حين أخذ الرواية كان فقيها و حيث أخذ بقول المسوول عنه تعبّدا، فلم يكن المسوول عنه غير المعصوم؛ فتمّ المطلوب.

[٦٥] أوثق الوسائل، ٥: ١٠١

العبارة الرابعة: « **انّ جواب الشرط في قوله عليه السلام:** «**و إلّا فإنّه على يقين ...**» **محذوف، قامت العلّة مقامه لدلالة ما عليه، و جعلها نفس الجزاء يحتاج إلى تكلّف**» (ص ۵۶)

مسألة: أىّ تكلّف فى كون الجزاء نفس قوله «**فإنّه على يقين من وضوئه**» و لم لايكون الجزاء نفس قوله (ع) «**لا ينقض اليقين بالشكّ**» حتى ادّعى أنّ جواب الشرط محذوف؟

أمّا الأوّل، فقال السيّد اليزدى: « وجه عدم صحّة جعل قوله (ع) «**فإنّه على يقين من وضوئه**» نفس الجزاء [هو] أنّه لابدّ من كون الشرط علّة للجزاء في القضية الشرطيّة و لو اعتبارا و هذا المعنى مفقود فيما نحن فيه، و أيّ علّية [أىّ تعليق] بين قوله «**و إلّا**» أي و إن لم يستيقن أنّه قد نام و بين قوله «**فإنّه على يقين من وضوئه**» »[٦٦]

أمّا الثانى، فقال المحقّق التبريزى: « إنّما لم يحتمل كون الجزاء نفس قوله «**لاينقض اليقين بالشكّ**» لعدم معهوديّة كون الجزاء مصدّرا بالواو.» [٦٧]

العبارة الخامسة: «**و المهمّ فى هذا الاستدلال اثبات ارادة الجنس من اليقين**» (ص ۵۸)

فى هذه العبارة جهتان للبحث:

الجهة الأولى: كيف يمكن الاستدلال بالصحيحة الأولى لزرارة على حجّية الاستصحاب فى كلّ باب و عدم اختصاصها بباب الوضوء؟

---

[٦٦] حاشية فرائد الأصول، ٣: ۶۹

[٦٧] أوثق الوسائل، ۵: ۱۱۶

يستفاد من كلام المحقّق الخراسانى فى التعليقة وجوه ثلاثة للاستدلال بها على حجّية الاستصحاب في كلّ باب:

منها: ظهورها في أنّ التعبير « **من وضوئه**» لمجرّد انّه مورد السّؤال من دون خصوصيّة، و لايخفى أنّ ظهور قوله «**فإنّه على يقين من وضوئه**» في التّقييد ممنوع، فإنّه مبنيّ على أن يكون «**من وضوئه**» متعلّقا باليقين و ليس ببعيد ان يكون متعلّقا بالظرف [و هو «الكون»] و كان المعنى: فانّه يكون من ناحية وضوئه على يقين. لايخفى أنّ هذا الوجه ممّا نقل المحقّق الآشتيانى عن مجلس درس شيخنا الأنصارى.[٦٨]

منها ما فى المتن و هو كون اللام للجنس، و أنّ جنس اليقين ذات استحكام لاينقضه جنس الشكّ. و يويده ذكر قوله «**لاينقض اليقين أبدا بالشك**» فى مقام التعليل و فى كبرى الاستدلال. و لا يخفى أنّ هذا التعليل جار فى جميع الأبواب من دون اختصاص بالوضوء. و قد يوهن الظهور المذكور بسبقه بيقين الوضوء فيصير عهدا ذكريا و لكن يمكن الجواب عنه بتكرار قوله (ع) «**لاينقض اليقين أبدا بالشك**» فى موارد متعدّدة فى غير الطهارة عن الحدث في الروايات الكثيرة و تعليل الحكم بالمضيّ على اليقين بها فلايكون مختصّا بالوضوء.

---

[٦٨] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ۶: ۳۶۲

قال المحقّق الآشتيانى: « ذكر الأستاذ العلّامة في مجلس البحث أنّه لايتوقّف الاستدلال بالرّواية على إهمال التّقييد المذكور حتّى يقال إنّه خلاف الأصل فما الوجه فيه؟ بل يتمّ على تقدير عدم الإهمال أيضا، فيصير المعنى أنّه كان متيقّنا بالوضوء فشكّ فيه، و كلّ يقين لاينقض بالشّك »

منها: ظهور السّياق في إرادة إدراج المورد تحت القضيّة الارتكازيّة العقلائيّة و هذه القضيّة الارتكازيّة العقلائيّة عامّ و ان كان تطبيقها على الاستصحاب تعبّديا.[٦٩]

الجهة الثانية فى وجه الغاء قيد الوضوء:

قال السيّد اليزدى: «و وجه إلغاء قيد الوضوء في التعليل أنّ ذكره بملاحظة تطبيق عموم التعليل على مورد السؤال فهو نظير ما إذا قيل «لاتأكل هذا الرمّان؛ لأنّه رمّان حامض»، و يكون العلّة «نفس الحموضة». و ذكر الرمّان في التعليل للاشارة إلى انطباق العلّة على المورد». [٧٠]

تسعة مباحث للتحقيق و التأمّل

المبحث الأوّل: و ممّا يدلّ على حجّية الاستصحاب- فيما عدى الشكّ في المقتضى مطلقا- استقرار طريقة العقلاء في أمورهم، على عدم ترتيب أثر الوجود على ما لوجوده أثر إلّا بعد إحراز وجوده، و لايعتنون باحتمال وجوده أصلا إلّا من باب حسن الاحتياط في بعض الموارد. و مرجع ما ذكرنا إلى أنّ العقلاء لايعتنون في رفع اليد عمّا هم عليه بمجرّد احتمال ما يقتضي

---

[٦٩] أى إنّ قاعدة «عدم جواز نقض اليقين بالشك» قاعدة ارتكازية مسلّمة؛ فإنّ اليقين و الشكّ بمنزلة طريقين، يكون أحدهما مأموناً من الضرر و الآخر محتمل الضرر، فإذا دار الأمر بينهما، لا إشكال في أنّ المرتكز عند العقلاء هو اختيار الطريق المأمون. فتطبيق هذه الكبرى الارتكازيّة على الاستصحاب إنّما هو بالتعبّد الشرعيّ لأجل هذه الصحيحة و غيرها من الروايات الآتية. و لا مانع من كون الكبرى مسلّمةً ارتكازيّة مع كون بعض الصغريات غير واضحة، فإنّ اجتماع الضدّين مما لا إشكال و لا خلاف في كونه محالاً، مع أنّه وقع الخلاف بينهم في «جواز اجتماع الأمر و النهي في شيء واحد» من جهة أنّه هل يكون اجتماعهما من قبيل اجتماع الضدّين أم لا. مصباح الأصول، ٢: ٢١.

ر.ك: درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٣٠٣

[٧٠] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٧٠

خلافه، و نراهم يعلّلون جريهم على ما بأيديهم من العمل و عدم الاعتناء بالطريق المحتمل، و لأجل هذا الأمر المغروس في الأذهان، لايعتني العقلاء باحتمال وجود القرينة في رفع اليد عن ظواهر القول و الفعل، و لا الوكيل باحتمال موت الموكّل، و لا المستعير باحتمال موت المعير، و لا المتّهب باحتمال موت الواهب قبل قبض العين الموهوبة، و لا العبد المأمور بشيء باحتمال موت مولاه و انتقاله إلى غيره، أو فسخ عزمه، و كذا لايلتفت إلى التكاليف الّتي يحتمل صدورها من مولاه في ترك امتثالها بعدم العلم، من دون التفاته أوّلا و بالذات إلى قبح العقاب من دون بيان، أو اعتمادا على الظنّ ببقاء الحالة السابقة من نفي التكليف.[٧١]

المبحث الثانى: نقلنا ايرادا على استدلال شيخنا الأنصارى بالتتبّع فى الفقه بأنّه مختصّ بالشّبهات الموضوعيّة، و لكنّ المحقّق الآشتيانى نقل تفصّى شيخنا الأنصارى عن هذا الإشكال في مجلس البحث بأنّ عدم وجدان المخالفة في الشّبهات الموضوعيّة يوجب الظّنّ بأنّ الحكم في الشّبهات الحكميّة أيضا هو البناء على الحالة السّابقة فيما كان الشّك من الشّك في الرّافع للحكم الشّرعي، حيث إنّ من الاستقراء في الشّبهات الموضوعيّة يحصل الظّن بأنّ حكم سنخ الشّك في الرّافع هو البناء على الحالة السّابقة، لأنّ الاستقراء الصّنفي يحصل منه الظّن بالنّوع و الجنس أيضا ما لم يوجد مخالفة في سائر الأصناف. [٧٢]

المبحث الثالث: لايخفى أنّ الصحيحة الأولى لزرارة هى الّتى رواها الشيخ في التهذيب عن المفيد، عن أحمد بن محمّد بن الحسن، عن أبيه، عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن أحمد بن محمّد بن عيسى و حسين بن حسن بن أبان جميعا، عن الحسين بن سعيد، عن حمّاد، عن حريز، عن زرارة، عنه عليه السّلام. أما صحّتها، فطريق الشيخ إلى حسين بن سعيد فى الفهرست صحيح، فيمكن تعويض السند فى التهذيب إلى ما فى الفهرست، لأنّ أحمد بن محمّد بن الحسن بن الوليد موجود فى سند التهذيب و هو مختلف فيه و لكنّه ليس موجودا فى

---

[٧١] رضا همدانى، الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ٣٣٠ – ٣٢٩

[٧٢] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٦: ٣٥٨ – ٣٥٧

طريق الشيخ إلى حسين بن سعيد فى الفهرست و هذا الطريق صحيح على جميع المبانى. أمّا حمّاد فهو مردّد بين حمّاد بن عيسى و حمّاد بن عثمان و لكن هذا الترديد لايضرّ؛ لأنّ كليهما ثقتان و الأوّل من أصحاب الإجماع.[٧٣] و أمّا حريز فقد وثّقه الشيخ في الفهرست. و لذا صحّح المصنّف رحمه اللّه المضمرة تبعا لصاحب المعالم في منتقى الجمان، بل حكى أنّه عدّها من الصحيح الأعلائي.[٧٤]

المبحث الرابع: هناک كلام جيد فى الأوثق، يستفاد منها كيفيّة تحقّق المضمرات فى الأحاديث، نقلها عن منتقى الجمّان، حيث قال: «إنّ كثيرا من رواة حديثنا و مصنّفي كتبه كانوا يروون عن الأئمّة عليهم السّلام مشافهة، و يوردون ما يروونه في كتبهم جملة، و إن كانت الأحكام التي في الروايات مختلفة، فيقول في أوّل الكتاب: سألت فلانا، و يسمّي الإمام الذي يروي عنه، ثمّ يكتفي في الباقي بالضمير، فيقول: و سألته أو نحو هذا إلى تنتهى الأخبار التي رواها عنه. و لا ريب أنّ رعاية البلاغة تقتضي ذلك، فإنّ إعادة الاسم الظاهر في جميع تلك المواضع تنافيها في الغالب قطعا. و لما نقلت تلك الأخبار إلى كتاب آخر، فلم يبق للضّمير مرجع.» [٧٥]

---

[٧٣] اصحاب الإجماع على ما نقله الكشىّ فى رجاله ثمانية عشر رجالا و قد قسّمهم الى طوائف ثلثة، كل ستّة منهم طائفة، الّذين هم من اصحاب ابى جعفر الباقر (ع) و اصحاب ابى عبد اللّه الإمام الصادق (ع) و طائفة ثالثة من اصحاب الإمام الكاظم و الإمام الرضا عليهم السّلام و هم الّذين اجمعت العصابة على تصديقهم و تصحيح ما يصحّ عنهم فى نقل الرّواية.

إيضاح الفرائد، ١: ٤٠٩ ؛ التعليقة على فرائد الأصول، ١: ٢٧٠

[٧٤] الصّحيح الاعلائى الّذى زكى كلّ واحد من سلسلة سنده بشاهدين عدلين. إيضاح الفرائد، ٢: ٦١٠ ؛ أوثق الوسائل، ٥: ١٠٠ – ٩٩

[٧٥] أوثق الوسائل، ٥: ١٠٢

المبحث الخامس: إنّ فى الصحيحة الأولى لزرارة سوالين: أوّلهما من الشبهة الحكميّة المفهوميّة بقرينة جواب الإمام (ع) و الثانى من الشبهة الموضوعيّة المصداقيّة[٧٦] و هنا سوال جيد بأنّه ما الشبهة العارضة للراوي التي أوجب السؤال ثانيا عن بقاء الوضوء مع الخفقة و الخفقتين؟ فنقول: إنّ قوله (ع): «**فإن حرّك إلى جنبه** ...»، ظاهر فى أنّ الشبهة العارضة هنا إنّما هي في تحقّق وجود المانع، لأنّه لما علم من كلامه عليه السّلام السابق أنّ النوم عبارة عن نوم الثلاثة، فأراد أن يسأله هنا عمّا اشتبه عليه فيه نوم الثلاثة، و أنّه هل يصحّ تشخيص ذلك بالأمارات الظنّية مثل عدم علمه بما يحرّك إلى جنبه؟ فأجاب باعتبار اليقين بتحقّق النوم الذي هو عبارة عن نوم الأذن و العين و القلب.[٧٧]

المبحث السادس: هناک احتمال آخر فى تعيين الجزاء فى قوله (ع) فى الصحيحة الأولى: «**و إلّا فإنّه على يقين** ... » حاصله: أن يكون قوله: «**و إلّا**» راجعاً إلى قوله: «**لا حتّى يستيقن أنه قد نام**» فيكون المقدّر: «و إن وجب الوضوء قبل الاستيقان بالنوم لزم نقض اليقين بالشك»، و قوله: «**فإنّه على يقين من وضوئه**» قرينة على المقدّر، و حينئذ يتمّ الاستدلال بها على الاستصحاب أيضاً. لقد تعرّض إليه و اختاره السيّد الإمام الخمينى.[٧٨]

المبحث السابع: قد ورد فى متن الرسائل: «**و ربّما يورد على إرادة العموم من اليقين أن النفي الوارد على العموم لا يدلّ على السلب الكلي. و فيه: أن العموم مستفاد من الجنس في حيز النفي، فالعموم بملاحظة النفي**» (ص ٥٧) قد نقل المحقّق الآشتيانى وجوها آخر عن هذا التوهّم مضافا الى ما فى المتن؛ ذكرها شيخنا الأنصارى في مجلس البحث.

منها: أنّ إرادة نفي العموم في المقام ممّا لا معنى له، و إن كان هناك ما يدلّ على العموم، لأنّه يصير معناه حينئذ أنّ بعض أفراد اليقين لاينقض ببعض أفراد الشّك، و التّعبير بالبعض إنّما هو

---

[٧٦] درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٣٠٢

[٧٧] أوثق الوسائل، ٥: ١٠٤

[٧٨] الاستصحاب: ٢٦

من حيث كون المهملة في قوّة الجزئيّة، و إلّا فنفس المهملة أيضا ممّا لايفيد في شيء كما لايخفى، و معلوم أنّه ممّا لايفيد شيئا للسّائل قطعا و لا يجوز التّفوّه به جزما، لأنه في قوّة الكبرى كما لايخفى.[٧٩]

المبحث الثامن: إنّ المحقّق التبريزى بيّن الفرق بحسب متفاهم العرف بين وقوع لفظ «كلّ» في حيّز النفي و وقوع المفرد المعرّف، كما فى قوله عليه السّلام «لاينقض اليقين بالشكّ»، و أوضح أنّ سلب العموم إنّما يستفاد من الأوّل دون الثاني. و ما وقع في كلمات بعض النحاة من أنّ اللام المراد بها الاستغراق هي ما يصلح قيام لفظ «كلّ» مقامها مبنيّ على المسامحة تقريبا للأفهام، كيف لا و لو حمل على حقيقته لزمت منه صحّة قيام الاسم مقام الحرف، و هو بيّن الفساد، لاختلاف معناهما. [٨٠]

المبحث التاسع: قال شيخنا الأنصارى: «**و قد أورد على الاستدلال بالصحيحة بما لايخفى جوابه على الفطن.**» (ص ٥٨) قال المحقّق الآشتيانى: «قد أورد على الاستدلال بالصّحيحة بإيرادات واهية واضحة. منها لو دلّت على اعتبار الاستصحاب لمنعت من اعتبار نفسها، لأنّ صدورها مشكوك عن المعصوم عليه السلام و مقتضى الاستصحاب عدم الصّدور و ما يستلزم من وجوده عدمه فهو محال، و أنّ اليقين و الشّك لايجتمعان حتّى ينقض أحدهما بالآخر.»[٨١] قد أنهاها صاحب الضوابط إلى ثمانية، أغلبها سخيفة لايليق أن يذكر.[٨٢]

المبحث العاشر: لايخفى أن هنا شبهة و هي أنَّ الظاهر أنَّ قوله: (**فإنَّه على يقين من وضوئه**) يكون صغرى لقوله: (**و لاينقض اليقين بالشكّ**) فأراد الإمام عليه السلام إجراء استصحاب

---

[٧٩] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٦: ٣٦٦

[٨٠] أوثق الوسائل، ٥: ١١٠

[٨١] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٦: ٣٦٨

[٨٢] ضوابط الأصول: ٣٦٢- ٣٦١

الوضوء، مع أنَّه محكوم باستصحاب عدم النوم الناقض؛ لأنَّ الشكّ في الوضوء ناش من الشكّ في حصول الناقض، و أصالة عدم حصوله مقدّمة على استصحاب الوضوء.

لقد أجاب السيّد الإمام الخمينى عنه بأنَّه عليه السلام كان بصدد بيان جواب الجهة؛ أي شبهة نقض الوضوء و عدمه، و أنَّ نكتة عدم وجوب الوضوء- بعد كونه على يقين من وضوئه و يقين من عدم نومه- هي جريان الأصل. نعم، أفاد زائداً على جواب الشبهة: بأنَّ هذا ليس مُختصّاً بباب الوضوء، بل الميزان هو عدم نقض اليقين بالشكّ، و هذا كجواب المفتي للمستفتي في نظير الجهة، مع إرادة المفتي إلقاء قاعدة كلّية تفيده في جميع الموارد، لا كيفيّة جريان الاصول، و تمييز حاكمها من محكومها، فلا محيص حينئذٍ إلّا من بيان نتيجة الجهة؛ و أنَّ الوضوء المتيقّن لاينقض بالشكّ في النوم، و أمّا كون عدم نقضه لجريان أصالة بقاء الطهارة، أو أصالة عدم الناقض للوضوء، فهو أمر غير مرتبط بالمستفتي؛ فإنَّ منظوره بيان تكليفه من حيث لزوم الإعادة و عدمه.[٨٣]

و يمكن أن يجاب عن هذه الشبهة بإنكار استصحاب فى طرف السبب أيضاً، فيكون تطبيق الاستصحاب على الوضوء على القاعدة، لأنَّ استصحاب النوم يكون من قبيل الاستصحاب الفرد المردّد بين ما هو مقطوع الوجود و ما هو مقطوع العدم؛ فإنّه على تقدير صدقه على تلك المرتبة من نوم العين يقطع بتحقّقه و على تقدير كونه عبارة عن المرتبة الأخرى المنطبقة على نوم القلب يقطع بعدم بتحققّه. و من المسلّمات عدم جريان الاستصحاب فى الفرد المردّد.

و أمّا المفهوم منه فهو و إن كان مشكوكا، و لكن لايكون بنفسه موضوعا للأثر كي يجري فيه الاستصحاب، لأنّ الأثر الشرعيّ، و هو وجوب الوضوء، إنّما يكون ترتّبه على واقع النوم و مصداقه الّذي يحكى عنه هذا المفهوم، و بعد تردّده بين ما يقطع بتحقّقه و ما يقطع بعدم تحقّقه لايجري فيه الاستصحاب، كما هو الشأن في جميع المفاهيم المجملة المردّدة بين الأقل و الأكثر.[٨٤]

---

[٨٣] الاستصحاب: ٢٥ – ٢٤

[٨٤] نهاية الأفكار، ٤: ٣٩

الدرس السادس (من ص ۵۸ الی ۶۶)

یشتمل هذا الدرس علی سبع عبارات لشیخنا الأعظم الأنصاری فی الصحیحة الثانیة و الثالثة لزرارة و یتضمّن خمسة مباحث معروضة للتحقیق و التأمّل:

العبارة الأولی: «و منها صحیحة أخری لزرارة مضمرة أیضاً قال ...» (ص ۵۸)

هذه الروایة مشتملة علی ستة أسئلة وأجوبة: إنّ مورد الأوّل نسیان النجاسة والتذکّر بعد إتمام الصّلاة، ومورد الثاني الشروع في الصّلاة مع العلم الإجمالي بنجاسة موضع من الثوب.و أمّا الثالث فناظر إلی محلّ البحث صراحةً، کما لایخفی. ولکن السؤال الرابع مرتبط بمسألة العلم الإجمالي[۸۵] و الخامس ناظر إلی عدم لزوم الفحص في الشبهات الموضوعیّة. واما السادس أیضاً داخل في الاستصحاب. [۸۶]

العبارة الثانیة: «و إرادة الجنس من الیقین لعلّه أظهر هنا » (ص ۵۹)

قال المحقّق التبریزی فی بیان وجه الأظهریّة: «لأنّ موضع الدلالة من هذه الصحیحة فقرتان، إحداهما: قوله: «**فإن ظننت ...لأنّک کنت علی یقین من طهارتک و لیس ینبغی لک أن تنقض الیقین بالشکّ أبدا**» و الأخری: قوله: «**و إن لم تشکّ ثم رأیته رطبا...**». و لا مسرح لقضیّة التوطئة في الاولی، ... [بل] هو صریح في العلیّة. و أمّا الثانیة فلعدم سبق ذکر

---

[۸۵] قال السید الیزدی: «لا یرجع هذا إلی تکرار السؤال السابق، ... یحتمل أن یراد منه السؤال عن حکم النجاسة المعلومة بالإجمال في الثوب حال الصلاة، و استبعاد جهل زرارة هذا الحکم في غیر محلّه؛ إذ لعلّه احتمل أنّ العلم الاجمالیّ لیس کالعلم التفصیلیّ منجّزا [أی موجبا للموافقة القطعیّة] کما هو مذهب جمع.» حاشیة فرائد الأصول، ۳: ۷۷

[۸۶] بحر الفوائد فی شرح الفرائد، ۶: ۳۷۰ _ ۳۶۹

اليقين بالطهارة فيها، حتّى يحتمل كون اللام في قوله «**فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشكّ**» للعهد الذكريّ.» [٨٧]

العبارة الثالثة: «و أمّا فقه الحديث فبيانه أنّ مورد الاستدلال يحتمل وجهين» (ص ٥٩)

قال المحقّق الآشتيانى: «ذكر الأستاذ العلّامة أنّ التكلّم في فقه الرّواية و أنّها وردت لبيان أيّ مسألة لا دخل له بدلالتها على اعتبار الاستصحاب؛ فإنّه إنّما استفيد من كلّيّة الكبرى المسوق لبيانها قوله «**و ليس ينبغى لک ان تنقض اليقين بالشکّ أبدا**» سواء حكم بأنّ المقصود ببيانه في المورد جواز الدّخول، أو عدم الإعادة، و من هنا يظهر أنّ ما ذكره الأستاذ العلّامة بقوله: (لكن عدم نقض ذلك اليقين بذلك الشّك) إلى آخره ليس المقصود منه القدح في دلالة الرّواية على اعتبار الاستصحاب.» [٨٨]

العبارة الرابعة: « لكن عدم نقض ذلك اليقين بذلك الشّك إنّما يصلح علّة لمشروعيّة الدخول ... لا لعدم وجوب الاعادة » (ص ٦٠)

مسألة: كيف يمكن حلّ المشكل فى فقه الرواية؟

يستفاد من كلام المحقّق الهمدانى أنّ الطهارة الظّاهريّة شرط واقعيّ للصّلاة في الطّهارة الخبثيّة. فالإجزاء في المقام ليس لأجل كون المكلّف ممتثلا للأمر الظاهريّ من حيث هو، بل لأنّ الشرط الواقعيّ للصلاة في الطهارة الخبثيّة في حقّ غير الناسي، كون المصلّي متطهّرا في ظاهر تكليفه حال الصلاة، أو غافلا عنها رأسا، كما يساعد عليه الأخبار و فتاوى علمائنا الأخيار، فمن

---

[٨٧] أوثق الوسائل، ٥: ١٢٣

[٨٨] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٦: ٣٧٠

صلّى في ثوب نجس جرى فيه استصحاب الطهارة أو قاعدتها، أو لم يحتمل نجاسته أصلا، كان ممتثلا للأمر الواقعيّ المتعلّق بالصلاة قطعا.[٨٩] و وافقه السيّد الإمام الخمينى أيضاً[٩٠] و هناک كلام جيد من المحقّق التبريزى، ياتى ذكره فى التحقيق و التأمّل.

العبارة الخامسة: « إن كان المراد بقوله عليه السّلام:" قام فأضاف إليها اخرى"، القيام للرّكعة الرابعة من دون تسليم في الركعة المردّدة بين الثالثة و الرابعة، حتّى يكون حاصل الجواب هو البناء على الأقلّ، فهو مخالف للمذهب و موافق لقول العامّة و مخالف لظاهر الفقرة الاولى من قوله:" يركع ركعتين بفاتحة الكتاب"؛ فإنّ ظاهرها– بقرينة تعيين الفاتحة– إرادة ركعتين منفصلتين، أعني: صلاة الاحتياط،» (ص ۶۳)

مسألة : كيف يكون مخالفا لظاهر الفقرة الاولى مع احتمال كون ذكر الفاتحة من باب تخصيص أفضل فردي الواجب المخيّر بالذكر؟

قال المحقّق التبريزى: « إنّ الدليل على التعيين ظهور الأمر و ما في معناه بحكم الانصراف فيه و إن كان حقيقة في التخيير أيضا، إلّا أنّ تعيين إرادته يحتاج إلى القرينة كما قرّر في محلّه.»[٩١]

العبارة السادسة: « ثمّ لو سلّم ظهور الصحيحة فى البناء على الأقلّ المطابق للاستصحاب كان هناک صوارف عن هذا الظاهر مثل تعين حملها حينئذ على التقيّة و هو مخالف للأصل» (ص ۶۵)

---

[٨٩] الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ٣٣٩ – ٣٣٨

[٩٠] الاستصحاب: ۴۴

[٩١] أوثق الوسائل، ۵: ١٣٢

أورد عليه المحقّق الهمدانى: « لا ريب انّ هذا المعنى أظهر من غيره من المحتملات إلّا انّ مخالفته للمذهب مانع من حمل الرواية عليه و لكن يمكن منع المخالفة بدعوى أنّ البناء على الأقلّ الذي هو مقتضى الاستصحاب و إن كان بإطلاقه مخالفا للمذهب و موافقا للعامّة و لكنّه يمكن تقيّده بما يوافق المذهب بالأدلّة المنفصلة بل بظاهر صدرها ... فالشارع تصرّف في كيفية البناء لا في أصله، فأوجب البناء على طبق الحالة السابقة بكيفيّة خاصّة مراعيا فيها جهة الاحتياط.»[٩٢] و اختاره المحقّق الخراسانى أيضاً.[٩٣]

العبارة السابعة: «انّ هذا المعنى مخالف لظاهر صدر الرواية الآبى عن الحمل على التقية» (ص ۶۵)

أورد عليه السيّد الإمام الخمينى: « و ما قيل: إنَّ صدورها على وجه التقية ينافي صدرها؛ حيث حكم بتعيّن الفاتحة، و هو ظاهر في انفصال الركعة؛ ممنوع؛ لأنَّ الحكم بتعيّن الفاتحة لايدلّ عليه؛ أي على انفصال الركعة، و ليس على خلاف التقيّة؛ لما حُكي عن الشافعيّ[٩٤] و أحمد[٩٥] و الأوزاعيّ[٩٦] القول بتعيّن الفاتحة في الركعات كلّها[٩٧]»[٩٨]

---

[٩٢] الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ٣۴٢

[٩٣] درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٣١٠ – ٣٠٩

[٩٤] الشافعي: هو أبو عبد اللّه محمَّد بن إدريس بن العباس بن عثمان، ولد سنة ١٥٠ هـ و تلقى الفقه و الحديث على شيوخ مكة و المدينة و اليمن و بغداد منهم: مسلم بن خالد المخزومي المكي و إبراهيم بن محمّد المدني و محمّد بن الحسن الشيباني، و ...، و ممن تتلمذ عليه: يوسف بن يعقوب البويطي، و إسماعيل بن يحيى المزني، و الربيع بن سليمان المرادي و ...، توفي سنة ٢٠۴ هـ.
ر.ک: الإمام الصادق و المذاهب الأربعة، ٢: ١٧٥.

[٩٥] أحمد: هو أبو عبد اللّه أحمد بن محمّد بن حنبل، إمام المذهب الحنبلي، ولد سنة ١۶۴ هـ، اتّجه إلى طلب العلم و هو ابن خمس عشرة سنة، و رحل إلى الأقطار و أخذ عن شيوخها أمثال: هشيم بن بشير السلمي، و سفيان بن عيينة، و أبي يوسف القاضي، و الإمام الشافعي و ... و تتلمذ عليه كثيرون منهم: ولداه صالح

خمسة مباحث للتحقيق و التأمّل

المبحث الأوّل: الصحيحة الثانية لزرارة هى التى رواها الشيخ عن الحسين بن سعيد، عن حمّاد، عن حريز، عن زرارة قال: «قلت له» الحديث. و قد تقدّم فى الدرس السابق ما يتعلّق بهذا السند في الصحيحة السابقة. و رواها الصدوق أيضا في العلل عن أبيه، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن حمّاد، عن حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السّلام. انّ عليّ بن ابراهيم ثقة، و أبوه إبراهيم بن هاشم كان أوّل من نشر حديث الكوفيّين بقم و هذا كاف فى توثيقه. و كيف كان، لاإشكال في اعتبارها و لايضرّ إضمارها كما تقدّم في الصحيحة الاولى.[٩٩]

المبحث الثانى: في الاستدلال بالصحيحة إشكال، و هو أنّ الاستدلال بها إنّما هو باعتبار النهي عن نقض اليقين بالشكّ، و لكن يوهنه التعبير ب«لاينبغي»، لظهوره في الكراهة، فلاتدلّان على حرمة النقض و وجوب العمل بمقتضى الاستصحاب.

و التحقيق في الجواب أن يقال: إنّ المقصود من الاستدلال بالصحيحة إثبات جواز العمل بالاستصحاب في مقابل من يدّعي حرمة العمل به، فإثبات الجواز كاف في المقام، كيف لا و

و عبد اللّه و أحمد بن محمّد المروزي و ...، خلّف آثاراً عديدة منها: المسند و الناسخ و المنسوخ و المناسك الكبير و الصغير و أشياء اخر، توفي ببغداد سنة ٢٤١ هـ.

ر.ك: الإمام الصادق و المذاهب الأربعة، ٢: ٤٣٩ ؛ سير أعلام النبلاء، ١١: ١٧٧.

[٩٦] الأوزاعي: هو أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن يُحمد كيُكرم، إمام أهل الشام و فقيههم و عالمهم، ولد ببعلبك سنة ٨٠ هـ، و سكن بظاهر الفراديس بمحلة الأوزاع، ثمَّ تحول إلى بيروت، روى عن الإمام محمّد بن علي الباقر عليه السلام، و قتادة، و الزهري و محمّد بن سيرين و ...، و كانت وفاته في صفر سنة ١٥٧ هـ. ر.ك: البداية و النهاية، ١٠: ١١٥ ؛ الكنى و الألقاب، ٢: ٥٩.

[٩٧] تذكرة الفقهاء، ٣: ١٤٤.

[٩٨] الاستصحاب: ٥١ – ٥٠

[٩٩] أوثق الوسائل، ٥: ١٢٠

سائر الأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشكّ غير ناهض لإثبات الحرمة أيضا، لوروده في مقام توهّم الحظر، لكون حرمة العمل بغير العلم إمّا لأجل التشريع، أو مخالفة الاصول التي اعتبرها الشارع مركوزة في الأذهان، فهذه الأخبار أيضا لاتفيد سوى جواز العمل بمؤدّاها لا وجوبه. مضافا إلى قوّة احتمال ورودها في مقام الإرشاد إلى ما تقرّر عند العقلاء، من البناء على الحالة السابقة عند الشكّ في ارتفاعها، فلاتفيد حينئذ سوى إمضاء طريقتهم وإن كان تطبيقه على الاستصحاب تعبّديا.[١٠٠]

المبحث الثالث: ذهب المحقّق التبريزى إلى أنّه يمكن الالتزام بأنّ المعتبر في الصلاة خصوص الطهارة الواقعية، و لكنّ الحكم بعدم لزوم الإعاده فى الفقره الثالثه يكون بمقتضى حديث: «لاتعاد الصلاة إلّا من خمسة»[١٠١] و هذا الحديث ممّا رواه زراره أيضا؛ فإنّ مفاده أنّ الإخلال في غير الخمسة – إن كان عن عذر – موجب لعدم لزوم الإعادة و لذا علل عليه السّلام عدم لزوم الإعادة بالاستصحاب الجاري في الثوب حال الصلاة قبل الانكشاف، حتى تثبت أنّ إخلاله يكون عن عذر فلايلزم الإعاده بمقتضى الحديث الشريف. و أمّا المورد الأول و هو الإتيان بالصلاة في الثوب المنسي نجاسته فالنسيان فيه و إن كان عذرا إلّا أنّ مورد نسيانها خارج عن حديث «لاتعاد» بالتخصيص في المستثنى كمورد نسيان تكبيرة الإحرام.[١٠٢]

المبحث الرابع: الصحيحة الثالثة لزرارة هى التى رواها الكليني عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، و محمّد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعا، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة، عن أحدهما عليهما السّلام. و محمّد بن إسماعيل هو ابن بزيع الثقة. و الفضل أيضا ثقة. و قدتقدّم تتمّة الكلام في باقي السند عند بيان حال سند الصحيحين المتقدّمين.[١٠٣]

---

[١٠٠] أوثق الوسائل، ٥: ١٢٤

[١٠١] من لايحضره الفقيه ١: ٢٧٩.

[١٠٢] دروس في مسائل علم الأصول، ٥: ١٦٢ – ١٦٠

[١٠٣] أوثق الوسائل، ٥: ١٢٩

المبحث الخامس: لايخفى أن السيّد الامام الخمينى احتمل فى الصحيحة الثالثة لزرارة احتمالا آخر، لعلّه أظهر منها و هو أن يُراد من اليقين و الشكّ في جميع الجمل نفس حقيقتهما الجامعة بين الخصوصيّات و الأفراد كما هو ظاهرهما، فيقال: إنَّ طبيعة اليقين لاتنقض بالشكّ، و لعدم نقضها به فيما نحن فيه مصداقان:

الأوّل: عدم نقض اليقين بالركعات المحرزة، و الثاني: عدم نقض اليقين بعدم الركعة الرابعة بالشكّ في إتيانها، و كلاهما داخلان تحت حقيقة عدم نقض اليقين بالشكّ. و عدم إدخال حقيقة الشكّ في اليقين، له أيضاً مصداقان:

أحدهما: عدم الاكتفاء بالركعة المشكوك فيها من غير تدارك.

و ثانيهما: عدم إتيان الركعة المضافة المشكوك فيها مُتّصلة بالركعات المحرزة.

فصار معنى الحديث (و لكنّه ينقض الشكّ باليقين) بالإتيان بالركعة المتيقّنة، و عدم الاعتداد بالمشكوك فيها. (و يتمّ على اليقين) بإتيان الركعة اليقينيّة، و عدم الاعتداد بالمشكوك فيها. (و لا يعتدّ بالشكّ في حال من الحالات) عدم الاعتداد به فيما نحن فيه هو بالبناء على عدم الركعة المشكوك فيها، و الإتيان بالركعة.

و على هذا تكون الرواية مع تعرّضها للمذهب الحقّ- أي الإتيان بالركعة منفصلة- متعرضة لعدم إبطال الركعات المحرزة، و لاستصحاب عدم الركعة المشكوك فيها، و تكون على هذا من الأدلّة العامّة لحُجّية الاستصحاب.[١٠٤]

[١٠٤] الاستصحاب: ٥٥_٥٤

الدرس السابع (من ص ۶۶ الى ۷۲)

يشتمل هذا الدرس على أربع عبارات لشيخنا الأعظم الأنصارى و يتضمّن أربعة مباحث معروضة للتحقيق و التأمّل:

العبارة الأولى: « فهي أضعف دلالة من الرواية الآتية الصريحة في اليقين السابق؛ لاحتمالها لإرادة إيجاب العمل بالاحتياط، فافهم» (ص ۶۸)

مسألة: بين كيف تحتمل إرادة ايجاب العمل بالاحتياط فى موثقة [اسحاق بن]عمار و لكن لم تحتمل ارادتها فى رواية الخصال؟

قال المحقّق للتبريزى: « حيث لم يصرّح في الموثّقة باعتبار تقدّم اليقين أو المتيقّن تأتّي فيها احتمال إرادة قاعدة الاشتغال أيضا، بخلاف الرواية الآتية، [حيث صرح فيها باعتبار تقدمه حيث قال «**من كان على يقين فشک**»] و لذا كانت الموثّقة أضعف دلالة منها.»[۱۰۵]

العبارة الثانية: « لكن سند الرواية ضعيف ب" القاسم بن يحيى"؛ لتضعيف العلّامة له في الخلاصة، و إن ضعف ذلك بعض باستناده إلى تضعيف ابن الغضائري– المعروف عدم قدحه– فتأمّل» (ص ۷۱)

فى هذه العبارة جهتان من الكلام:

الجهة الاولى فى بيان وجه عدم قدح تضعيف ابن الغضائرى:

---

[۱۰۵] أوثق الوسائل، ۵: ۱۳۸

قال المحقّق التبريزى: « ذكر الوجه فيه في مقدّمات منتهى المقال، قال: «لايخفى أنّ كثيرا من القدماء- سيّما القميّين و الغضائري- كانت لهم اعتقادات خاصّة في الأئمّة عليهم السّلام بحسب اجتهادهم، لايجوّزون التعدّي عنها، و يسمّون التعدّي غلوّا و ارتفاعا، حتّى أنّهم جعلوا مثل نفي السهو عن النبيّ صلّى اللّه عليه و آله غلوّا، بل ربّما جعلوا التفويض المختلف إليهم عليهم السّلام، أو نقل خوارق العادات عنهم، أو الإغراق في جلالتهم، و ذكر علمهم بمكنونات السماء و الأرض، ارتفاعا أو مورثا للتهمة. و ذلك لأنّ الغلاة كانوا مختلفين في الشيعة و مخلوطين بهم، مدلّسين أنفسهم عليهم، فبأدنى شبهة كانوا يتّهمون الرجل بالغلوّ و الارتفاع و ربّما كان منشأ رميهم بذلك وجدان رواية ظاهرة فيه منهم، أو ادّعاء أرباب ذلك القول كونه منهم، أو روايتهم عنه، و ربّما كان المنشأ روايتهم المناكير إلى غير ذلك. و بالجملة، الظاهر أنّ القدماء كانوا مختلفين في المسائل الاصوليّة، فربّما كان شيء عند بعضهم فاسدا أو كفرا أو غلوّا، و عند آخرين عدمه، بل ممّا يجب الاعتقاد به، فينبغي التأمّل في جرحهم بأمثال الامور المذكورة.» انتهى. و غير خفيّ على ذوي الأفهام المستقيمة أنّ ضعف التضعيف إذا كان مبنيّا على ما ذكر، فلا بدّ أن يكون توثيق الغضائري و أمثاله في غاية الاعتماد، و هو واضح.» [١٠٦]

الجهة الثانية فى بيان وجه التأمّل:

قال المحقّق الهمدانى: « يحتمل أن يكون إشارة إلى أنّ اعتبار قول الرجالى الثقة ليس مقيّدا بعدم الظنّ الشخصى بخلافه فرفع اليد عن تضعيف العلامة موقوف على القطع بانحصار طريقه في تضعيف ابن الغضائري، ثمّ القطع بركون ابن الغضائري في الجرح الخاص الشخصي إلى ما لاينبغي الركون إليه، و إلّا فمجرّد معروفية عدم القدح غير قادح في التعبّد بقوله»[١٠٧]

[١٠٦] أوثق الوسائل، ٥: ١٤٥

[١٠٧] الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ٣٤٦ – ٣٤٥

العبارة الثالثة: «و الإنصاف: أنّ هذه الرواية أظهر ما في هذا الباب من أخبار الاستصحاب، إلّا أنّ سندها غير سليم» (ص ٧١)

فى هذه العبارة جهتان للبحث:

الجهة الاولى: كيف تدلّ هذه المكاتبة على قاعدة الإستصحاب لا قاعدة الإحتياط؟

انّ السيّد الإمام الخمينى بين أنَّ الظاهر من قوله: (**صم للرؤية و أفطر للرؤية**) أنّهما تفريعان لقوله: (**اليقين لايدخله الشكّ**) فحينئذٍ يكون الجواب بملاحظة التفريعين المذكورين عن مطلق يوم الشكّ في أوّل رمضان كان، أو في آخره، فحينئذٍ لاينطبق قوله: (**اليقين لايدخله الشكّ**) إلّا على الاستصحاب (استصحاب عدم دخول رمضان، و عدم دخول شوّال إلى زمان الرؤية)؛ إذ قاعدة الاحتياط يقتضى الصوم فى يوم نشكّ فى أنّه أوّل رمضان او آخر الشعبان مع أنّ ظاهر التفريع فى المكاتبة غيره؛ فلايكون مفادّ الخبر احتياطا و لايكون غير الإستصحاب.[١٠٨]

الجهة الثانية: لم تكون سند مكاتبة القاسانى غير سليم؟

قال شيخنا الأنصارى فى مطارح الأنظار: «فلا إشكال في الرواية من حيث الدلالة فيا ليتها كانت صحيحة السند، فإنّها مكاتبة أوّلا، و لم يصرّح النجاشي بوثاقة عليّ بن محمّد القاساني ثانيا. نعم، في رجال الشيخ أنّ عليّ بن شيرة ثقة من أصحاب الهادي عليه السّلام إلّا أنّه احتمل بعضهم أنّ قوله: «ثقة» تصحيف قوله: «يقال» بقرينة ما ذكره بعد ذلك بلا فصل أنّ عليّ بن محمّد القاساني ضعيف أصبهاني، و على تقدير عدم التصحيف فالمعارضة بينهما ظاهرة إلّا أن يقال بالتعدّد و أنّ عليّ بن شيرة غير القاساني كما لعلّه مؤيّد بما أفاده العلّامة من أنّ عليّ بن محمّد القاساني و عليّ بن شيرة كانا من أصحاب أبي جعفر الثاني.» [١٠٩] هذا مضافا

---

[١٠٨] الاستصحاب: ٥٩

[١٠٩] مطارح الأنظار ، ۴: ١٠٢

إلى كونها مضمرة و لاياتى فيها ما ياتى فى مضمرات زرارة. [١١٠] و لايخفى أن التمسّك بالشهرة لجبر السند فى غير محلّه لعدم العلم باستنادهم بهذا الخبر، لورود الاخبار الكثيرة فى الجهة، كما لايخفى على من راجع.

العبارة الرابعة: « هذه جملة ما وقفت عليه من الأخبار المستدل بها للاستصحاب، و قد عرفت عدم ظهور الصحيح منها و عدم صحة الظاهر منها، فلعل الاستدلال بالمجموع باعتبار التجابر و التعاضد» (ص ٧١)

مسألة: إذا لم يجز التّمسّك بكلّ رواية مستقلّا فكيف يجوز التّمسّك بالمجموع، لأنّ انضمام غير الحجّة إلى مثله لا يوجب الأخذ بهما و صيرورتهما حجّة؟!

قال المحقّق الآشتيانى: « ان كلّا منها في نفسه و إن لم يكن له ظهور في اعتبار الاستصحاب كلّية، إلّا أنّ من ملاحظة مجموعها يحصل ظنّ باعتبار الاستصحاب و أنّ مقصود الشارع من هذه الأخبار بيان الأخذ باليقين السّابق و عدم نقضه بالشّك اللّاحق، فمجموع الأخبار المعتبرة من حيث السّند يدلّ على ذلك من دون انضمام غيرها إليها، فهذا الظّن إنّما تحقّق من تراكم احتمالات مستندة إلى اللّفظ فيكون داخلا في **الظّن اللّفظي** الّذي قام الدّليل على اعتباره، إذ لا فرق فيه بين الحاصل من لفظ واحد أو من ألفاظ متعدّدة كما حقّق مستقصى في محلّه.

هذا. ثمّ إنّه يمكن دعوى ظهور بعض الأخبار المعتبرة سندا في المدّعى من غير احتياج إلى ملاحظة الانضمام، ... و قد كان الأستاذ العلّامة في غاية الإصرار في تماميّة دلالة المضمرة الأولى في مجلس البحث.»[١١١]

---

[١١٠] دراسات في الأصول، ۴: ۱۴۱

مطارح الأنظار، ۴: ۱۰۲

[١١١] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ۶: ۴۱۰ – ۴۰۹

أربعة مباحث للتحقيق و التأمّل

المبحث الأوّل: إنّ السيّد الامام الخمينى بين أنّ الظاهر أنَّ موثّقة اسحاق ابن عمار وردت في الشكّ في الركعات[١١٢] الّذي كان محلّ الخلاف بين المسلمين في أنَّه هل يجب فيه البناء على الأقلّ و إتيان المشكوك فيها مُتّصلة كما عليه العامّة[١١٣] أو البناء على الأكثرِ و إتيانها مُنفصلة، فتكون كسائر الروايات الواردة بهذا المضمون؛ من البناء على النقصان، و البناء على اليقين و الجزم[١١٤] و التعبير بمثله لعلّه من باب التقيّة.[١١٥]

المبحث الثانى: قد ذكر المجلسي في محكيّ البحار قرائن تدلّ على اعتبار رواية الخصال (**من كان على يقين فشک فليمض على** ...) . و قال أيضا: «أصل هذا الخبر في غاية الوثاقة و الاعتبار على طريقة القدماء، و إن لم يكن صحيحا بزعم المتأخّرين [لضعف قاسم بن يحيي عندهم] و اعتمد عليه الكليني، و ذكر أكثر أجزائه متفرّقة في أبواب الكافي، و كذا غيره من أكابر المحدّثين».[١١٦]

المبحث الثالث: ذهب السيّد اليزدى إلى أنّ مفاد اكثر أخبار الاستصحاب أعمّ من موارد الاستصحاب و قاعدة اليقين و يراد منه الجامع بينهما بدعوى أنّ قوله «**من كان على يقين**

---

[١١٢] هذه الرواية منقولة من أصل لاسحاق بن عمّار و لايوجد هذا الأصل فى زماننا هذا، حتّى نتكلّم عن مورده؛ و لكنّ الشيخ الصدوق و الشيخ الطوسى – الّذين رويا هذه الموثقة – إنّما ذكراها فى باب السهو و الخلل فى ركعات الصلوة و القدماء من الفقهاء أيضا إنّما تعرّض إليها فى هذا الباب.

[١١٣] المغني لابن قدامة، ج ١، ص ٦٧٥ و ٦٧٦.

[١١٤] و لايخفى أنّ الشيخ الصدوق و الشيخ الطوسى و الحر العاملى جميعا نقلوا هذا الخبر في الشكّ في الركعات من باب السهو او الخلل. انظر على سبيل المثال التهذيب، ج ٢: ٣٤٤/ ١٤٢٧ ؛ الوسائل، ج ٥، ٣١٨/ ٦- باب ٨ و ٣١٩/ ٢- باب ٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

[١١٥] الاستصحاب: ٥٦

[١١٦] أوثق الوسائل، ٥: ١٣٩

فشك» يصدق على الشك في البقاء و على الشك في أصل الوجود الأوّل، و قوله «**فليمض على يقينه**» يراد منه البناء على ذلك اليقين و إلغاء الشك كيف ما كان الشك، «**و لاينقض اليقين بالشك**» يعني لا رفع اليد عن اليقين بشيء بالشك المتعلّق بذلك الشيء حدوثا أو بقاء،. و بعبارة اخرى: يعني يجب أن يعمل الشاك ما يعمله المتيقّن بذلك الشيء. و ما ذكره ليس من استعمال اللفظ في معنيين لأنّه لم يرد خصوصية الشك الساري و الشك الطارئ من اللفظ حتّى يقال إنّهما معنيان متباينان لا جامع بين الخصوصيتين، بل الجامع المعرّى عن الخصوصيتين، غاية الأمر أن يقال: إنّ هذا المعنى لا يمكن أن يسمّى بالاستصحاب المصطلح و لا بقاعدة اليقين المصطلح فليسمّ بقاعدة إلغاء الشك لكنّه يفيد فائدة القاعدتين [١١٧].

المبحث الرابع: نقل المحقّق الآشتيانى عن مجلس درس شيخنا الانصارى أنّه ذكر في مجلس البحث إشكالا على مكاتبة القاسانى من حيث دلالتها. حاصله: لم لايحتمل أن يكون المقصود من قوله «**اليقين لايدخله الشّك**» هو بيان قاعدة الاشتغال و التّمسك بها و يكون قوله عليه السلام «**صم للرّؤية**» مذكورا بالتّبع، لأنه غير منطبق على قاعدة الاشتغال، بل ينافيها حيث إنّ المقصود منه هو عدم وجوب الصّوم في اليوم الّذي يشك أنّه من الشّعبان، أو الرّمضان، و المقصود الأصلي هو قوله عليه السلام «**و أفطر للرّؤية**» ثمّ تخلّص عن هذا الإشكال بأنّ المعروف من يوم الشّك هو الأوّل لا الأخير. ثم أضاف «هذا ما أفاده دامت إفادته، و الأظهر في النّظر كون الظّاهر من الرّواية هو الأعمّ و معه لايتوجّه إشكال أصلا كما لا يخفى».[١١٨]

---

[١١٧] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٩٥ – ٩٤

يمكن أن يستشكل عليه: بأنّ الظاهر من اليقين المأخوذ في هذه الأخبار هو اليقين الطريقي بقرينة مورد الصحيحتين الأوليين، فإنّ اليقين بالوضوء في الصحيحة الاولى لم يلاحظ من حيث وصف اليقين لأنّه في مقام إحراز شرط الصلاة، و من المعلوم أنّ الشرط نفس الوضوء لا اليقين به، فيكون محصّل مضمون الروايات «كلّما ثبت شيء باليقين لا يحكم بارتفاعه بطريان الشكّ فيه»، و لا يصدق هذا المعنى إلّا أن يكون الشكّ باعتبار البقاء، فينطبق على الاستصحاب فقط. والله العالم بحقيقة الحال

[١١٨] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ۶: ۴۰۸ – ۴۰۷

الدرس الثامن (من ص ٧٢ إلى ٨٢)

يشتمل هذا الدرس على تسع عبارات لشيخنا الأعظم الأنصارى فى مابقى من الاستدلال بأخبار الإستصحاب و يتضمّن أربعة مباحث معروضة للتحقيق و التأمّل:

العبارة الأولى: « فغاية الحكم غير مذكورة و لا مقصودة» (ص ٧٣)

قال السيّد اليزدى: «هذه العبارة مشتبهة المقصود، فيحتمل أن يريد به أنّ غاية الحكم أعني الطهارة غير مذكورة و إنّما المذكور أعني العلم بالطهارة غاية للاستمرار الذي سيق الكلام لبيانه و غاية الطهارة هي ملاقاة النجاسة و هو غير مذكور، و هذا بخلاف الحمل على بيان القاعدة فإنّ العلم بالقذارة غاية للطهارة أعني الطهارة الظاهرية التي استفيد من الحديث.»[١١٩]

العبارة الثانية: « فالرواية تفيد قاعدة الطهارة حتّى في مسبوق لطهارة، لا استصحابها، بل تجري في مسبوق النجاسة على أقوى الوجهين الآتيين في باب معارضة الاستصحاب للقاعدة.» (ص ٧٣ و ٧٤)

مسألة: بين المقصود من جريان قاعدة الطهارة فى مسبوق النجاسة؟

قال المحقّق التبريزى: « بمعنى كون مسبوق النجاسة موردا لقاعدة الطهارة، لا جريانها فيه فعلا، كيف لا و استصحاب النجاسة حاكم عليها، نظير ما ذكره في تعارض الاصول من حكومة

[١١٩] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٩٨.

استصحاب الحرمة على قاعدة البراءة. و هذا أحد الوجهين. و الآخر خروج مورد قاعدة الطهارة في مورد استصحاب النجاسة من كونه موردا لها. »[١٢٠]

العبارة الثالثة: « فثبت من جميع ما ذكرنا أنّ المتعين حمل الرواية المذكورة على أحد المعنيين و الظاهر إراده القاعدة » (ص ٧٦)

إنَّ المحقّق الخراسانيّ رحمه اللَّه ذهب في «الكفاية» إلى دلالة الصدر على الحكم الواقعيّ، و دلالة الغاية على الاستصحاب، فقال في بيانه ما حاصله: إنَّ الصدر ظاهر في بيان حكم الأشياء بعناوينها الأوّلية، لا بما هي مشكوكة الحكم، و الغاية تدلّ على استمرار ما حكم على الموضوع واقعاً من الطهارة و الحلّية ظاهراً، ما لم يعلم بطروّ ضدّه أو نقيضه.».

هذا. و لكن لايخفى أنّه ذهب في «تعليقته» إلى دلالة الصدر على الحكم الواقعيّ و قاعدة الطهارة و الحلّية، و الغاية على الاستصحاب. و قال فى بيانه ما حاصله: إنَّ الصدر بعمومه يدلّ على الحكم الواقعيّ، و بإطلاقه على المشكوك، بل يمكن أن يقال: بعمومه يدلّ على الحكم الواقعيّ و على المشكوك فيه؛ فإنَّ بعض الشكوك اللّازمة للموضوع داخلة في العموم، و نحكم في البقيّة بعدم القول بالفصل، و الغاية تدلّ على الاستصحاب كما ذكر[١٢١].

العبارة الرابعة: « ثمّ على هذا كان ينبغي ذكر أدلّة أصالة البراءة؛ لأنّها أيضا متصادقة مع الاستصحاب من حيث المورد» (ص ٧۶)

---

[١٢٠] أوثق الوسائل، ٥: ١٥١ – ١٥٠

لايخفى أن هذين الوجهين و إن لم يذكرهما المصنّف في تعارض قاعدة الطهارة مع استصحاب النجاسة، إلّا أنّه قد ذكرهما في تعارض الاستصحاب مع قاعدة البراءة، حاكيا للوجه الثاني عن صاحب الرياض.

[١٢١] كفاية الاصول، ۴۵٢ ؛ درر الفوائد: ١٨٥.

قال المحقّق الآشتيانى: « ما ذكره دام ظلّه مبنيّ على ما عليه المشهور من اجتماع أصالة البراءة مع الاستصحاب بحسب المورد حيث إنّك تراهم يتمسّكون كثيرا باستصحاب البراءة، و إلّا فالّذي يقتضيه التحقيق المحقّق عند الأستاذ العلّامة أيضا عدم جريان استصحاب البراءة أصلا من حيث إنّ نفس الشّك في التّكليف علّة تامّة في حكم العقل بالبراءة فلا يبقى هنا مورد للاستصحاب، و المفروض أنّه ليس هناك أثر للبراءة الواقعيّة و عدم التّكليف الواقعي حتّى يستصحب و هذا بخلاف الطّهارة و الحلّ، فإنه يجري الاستصحاب فيهما فيما لو كان لهما حالة سابقة، فإنّ الطّهارة و الحلّ الثّابتين بالقاعدة غير ما يجري الاستصحاب فيه، فإنه الطّهارة الواقعيّة و الحلّ الواقعي، و إن كان ثبوتهما بالاستصحاب أيضا ظاهريّا، لكن المستصحب نفس الطّهارة الواقعيّة.»[١٢٢]

العبارة الخامسة: « و هو و إن كان متّحدا مع الخبر السابق من حيث الحكم و الغاية إلّا أنّ الاشتباه في الماء من غير جهة عروض النجاسة للماء غير متحقّق غالبا، فالأولى حملها على إرادة الاستصحاب» (ص ٧٧)

قال المحقّق الهمدانى: «الموارد الغير الغالبيّة، التي يشكّ فيها من غير جهة عروض النجاسة، كالكرّ المتغيّر الذي أزيل تغيّره من قبل نفسه، أو الكرّ المجتمع من المياه النجسة، فإنّ الشكّ في نجاسته ليس من جهة الشكّ في عروض النجاسة، بل من جهة الشك في أنّ نجاسة الكرّ هل هي تدور مدار وصف التغير حدوثا و بقاء و أنّه لو لا التغيّر لا يتحمل خبثا، أو أنّ الكرية مانعة عن عروض النجاسة لا عن بقائها.»[١٢٣]

الجهة الثانية: بين الاستدلال فى العبارة؟

---

[١٢٢] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ۶: ۴۲۲ – ۴۲۱

[١٢٣] الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ٣۴۶

قال المحقّق التبريزى: « أنّ غلبة اختصاص مورد هذه الرواية بالشكّ في عروض النجاسة- إذ من البعيد خفاء حكم المياه بحسب خلقتها الأصليّة على أحد [فيكون بيانها لغوا]- تقتضي كون المراد بها بيان قاعدة الاستصحاب دون الطهارة، بخلاف الرواية السابقة. و بعبارة أخرى: إنّ هذه الرواية من حيث اتحادها مع سابقتها في الحكم و الغاية، و إن كانت ظاهرة في إرادة بيان قاعدة الطهارة، إلّا أنّ الغلبة المذكورة صارفة عن ظهورها. » [١٢٤]

العبارة السادسة: « و أمّا الأخبار العامّة، فالمعروف بين المتأخّرين الاستدلال بها على حجّية الاستصحاب فى جميع الموارد و فيه تأمّل، قد فتح بابه المحقّق الخوانساري في شرح الدروس.» (ص ٧٨)

الجهة الأولى فى بيان التأمّل المقصود لشيخنا الأنصارى:

قال المحقّق التبريزى: «حاصله: انّ لفظ النقض بحسب اللغة حقيقة في رفع الهيئة الاتصاليّة الحسّية الحاصلة في الأشياء و إبانة أجزائها، كما في قوله تعالى: كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا .... و هذا المعنى غير مراد في الأخبار جزما، فيتعيّن حمله على إرادة معنى مجازي منه، و هو إمّا رفع اليد عن الشيء الثابت مع وجود المقتضي لبقائه لو لا المانع منه، كالطهارة و علاقة الزوجيّة الباقيتين لو لا المزيل. و إمّا مطلق رفع اليد عن الشيء الثابت و لو لعدم المقتضي له، كرفع اليد عن الواجب الموقّت بعد خروج وقته. و الأوّل أقرب إلى المعنى الحقيقي اعتبارا و عرفا، فيتعيّن حمل اللفظ عليه بعد تعذّر إرادة حقيقته.» [١٢٥]

الجهة الثانية فى الإيراد على هذا الاستدلال:

---

[١٢٤] أوثق الوسائل، ٥: ١٥٦ – ١٥٥

[١٢٥] أوثق الوسائل ، ٥: ١٥٧

و أورد المحقّق الخراسانى عليه بأنّ إسناد النقض إلى اليقين باعتبار نفس اليقين لا باعتبار المتيقّن ليحمل على ما كان ثابتا على النحو المذكور؛ فإنّ جنس اليقين يكون عرفا أمرا مبرما و مستحكما فيكون رفع اليد عنه بترك العمل على طبقه و مقتضاه عند الشك في البقاء نقضا له، فلايكون مختصّا بموارد الشک فى الرافع بل مفاد الأخبار هو حجيّة الاستصحاب مطلقا، كما عليه مشهور الأصحاب[١٢٦] و وافقه السيّد اليزدى[١٢٧] و تبعهما السيّد الإمام الخمينى أيضاً.[١٢٨]

ثمّ إنه لو فرضنا أن إطلاق النقض بلحاظ المتيقّن الذي بنى عليه الشيخ قدّس سرّه فيمكن أن يقال باعتبار الاستصحاب في موارد الشك في المقتضي أيضا أخذا بما لم يرد فيه عنوان النهي عن نقض اليقين بالشك كقوله عليه السّلام: «اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية و افطر للرؤية»[١٢٩]

العبارة السابعة: « لأنّ الفعل الخاصّ يصير مخصّصا لمتعلّقه العام » (ص ٧٩)

قال السيّد اليزدى: «التحقيق أنّ تحكيم ظهور الفعل على ظهور المتعلّق أو العكس، و مثله تحكيم ظهور صدر الكلام على الذيل أو العكس، لا يدخل تحت ضابط سوى الأظهرية و هي

---

[١٢٦] درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٣١٩

[١٢٧] حاشية فرائد الأصول، ٣: ١٠٦

[١٢٨] الاستصحاب: ٣٣

[١٢٩] درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٣١٩
لايخفى أنّ ما نقل عن الشيخ قدّس سرّه – من أنّ المراد من اليقين هو اليقين باشتغال الذمة بصوم شهر رمضان، و أنّ هذا الاشتغال لايرتفع إلّا برافع – ممّا لايمكن المساعدة عليه؛ فإنّ التكليف بصوم شهر رمضان ينحلّ الى التكليف بصوم كلّ يوم يوم انحلالا افراديا، ففي مورد الشكّ في كون الشهر تامّا أو ناقصا يكون الشكّ من قبيل الشكّ في المقتضي، لا الشكّ فى الرافع.

تختلف بحسب المقامات، و كون الفعل فيما نحن فيه أظهر في الخصوص من المتعلّق أعني لفظ اليقين في العموم محل تأمّل بل منع.»[١٣٠]

العبارة الثامنة: « فإنّ النقض الاختيارى القابل لورود النهى عليه لايتعلّق بنفس اليقين على كلّ تقدير؛ فإنّ النقض الاختياريّ القابل لورود النهي عليه لايتعلّق بنفس اليقين، بل المراد نقض ما كان على يقين منه و هو الطهارة السابقة أو أحكام اليقين.» (ص ٧٩)

ذهب المحقّق الخراسانى إلى أنّه لا فرق في عدم إمكان النقض الحقيقيّ بين كونه متعلّقا باليقين او بالمتيقّن او بآثار اليقين؛ لأنّ كل واحد منها -إن أخذ موضوعيا و مستقلّا- من الأمور غير الإختياريّة، فلايجدي التصرّف في اليقين بأن يكون متعلّق النهي عن النقض هو المتيقّن أو آثار اليقين بالتجوّز او الإضمار في دفع محذور تعلّق النقض الحقيقيّ بهما، و حالهما حال اليقين في عدم امكان كون النقض بالنسبة اليهما من النقض الحقيقي. هذا إن أخذ موضوعيا و مستقلّا و لكن إذا أخذ طريقا إلى فعل المكلّف و جريه العمليّ فلا إشكال فى تعلّق النهى عن نقض اليقين حقيقة، إذ فعله و جريه من الأمور الإختياريّة القابلة لتعلّق النهى، و حينئذ فلا وجه لتأويله إلى المتيقن أو إلى آثار اليقين.[١٣١]

قال السيّد اليزدى أيضا: «لا مانع من أنّ المراد [هو] النهي عن نقض نفس اليقين [من حيث الجرى العملى] ... فمعنى «**لاتنقض اليقين**» افرض اليقين الزائل باقيا و اعمل كما كنت تعمل لو كنت متيقنا بالنسبة إلى جميع أحكام حال يقينك.» [١٣٢]

---

[١٣٠] حاشية فرائد الأصول، ٣: ١٠٢

[١٣١] درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٣١٧

[١٣٢] حاشية فرائد الأصول، ٣: ١٠٦

العبارة التاسعة: «و أمّا قوله عليه السّلام:" اليقين لا يدخله الشكّ" فتفرّع الإفطار للرؤية عليه من جهة استصحاب الاشتغال بصوم رمضان إلى أن يحصل الرافع. » (ص ٨٢)

قال السيّد اليزدى: « فيه نظر؛ لأنّ مورد الشك في الرواية موضعان ابتداء رمضان و ابتداء شوال، سلّمنا في أنّ قوله (عليه السلام) «افطر للرؤية» منطبق على استصحاب الاشتغال و الشك فيه في الرافع، و أمّا قوله (عليه السلام) «صم للرؤية» من حيث الشك في دخول رمضان من قبيل الشك في المقتضي على الظاهر.

هذا مضافا إلى أنّ ما ذكره من الحمل على استصحاب الاشتغال إنّما يتم لو لم يرد من الرواية استصحاب موضوع رمضان بل لعلّه الظاهر منها، و عليه يرجع إلى الشك في المقتضي كما لا يخفى.

سلّمنا ذلك إلّا أنه لا يتم إلّا على تقدير أن يكون صوم مجموع أيام رمضان تكليفا واحدا، و هو في محل المنع، بل مرجعه إلى تكاليف، و تمام البيان في ذلك في الفقه.»[١٣٣]

أربعة مباحث للتحقيق و التأمّل

المبحث الأول: لايخفى أنّ رواية عبد اللّه بن سنان صحيح سندا نقلها المصنّف بالمعنى، و لفظ الخبر هكذا: قال يعني عبد اللّه بن سنان «سأل أبي أبا عبد اللّه (عليه السلام) و أنا حاضر إنيّ أعير الذمّي ثوبا و أنا أعلم أنّه يشرب الخمر و يأكل لحم الخنزير فيردّه عليّ فأغسله قبل أن أصلّي فيه، فقال أبو عبد للّه (عليه السلام) صلّ فيه و لاتغسله من أجل ذلك فإنّك أعرته إيّاه و هو طاهر و لم تستيقن أنّه نجّسه، فلا بأس أن تصلّي فيه حتّى تستيقن أنّه نجّسه»[١٣٤] إلّا أنّ

[١٣٣] حاشية فرائد الأصول، ٣: ١١١

[١٣٤] الوسائل، ٣: ٥٢١.

الرواية معارضة برواية اخرى عن عبد اللّه بن سنان قال «سأل أبي أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يعير ثوبه لمن يعلم أنّه يأكل الجرّي و يشرب الخمر فيردّه أ يصلّي فيه قبل أن يغسله؟قال (عليه السلام) لايصلّي فيه حتّى يغسله»[١٣٥] لكن الشيخ[١٣٦] حمله على الاستحباب و تبعه من تأخّر عنه.[١٣٧]

المبحث الثانى: انّ السيّد الإمام الخمينى أورد على كلام الآخوند فى الكفاية و التعليقة فى موثقة عمار أربع إيرادات: منها: أنَّ الطهارة و الحلّية الواقعيّتين ليستا من الأحكام المجعولة الشرعيّة؛ للزوم إمكان كون شيء بحسب الواقع لا طاهراً و لا نجساً، و لا حلالًا و لا حراماً؛ لأنَّ النجاسة و الحرمة مجعولتان بلا إشكال و كلام، فلو فرض جعل النجاسة و الحرمة لأشياء خاصّة، و جعل الطهارة و الحلّية لأشياء اخرى خاصّة يلزم أن تكون الأشياء غير المتعلّقة للجعلين لا طاهرة و لا نجسة، و لا حلالًا و لا حراماً، و هذا واضح البطلان في ارتكاز المتشرّعة.

هذا مضافا إلى أنَّ معنى جعل الطهارة و الحلّية الظاهريّتين هو الحكم بالبناء العمليّ عليهما حتّى يعلم خلافهما، و معنى جعل الواقعيّتين منهما هو إنشاء ذاتهما، لا البناء عليهما، و الجمع بين هذين الجعلين ممّا لا مكن.

أضف إليهما أنَّ الحكم الظاهريّ مجعول للمشكوك بما أنَّه مشكوك، و الحكم الواقعي مجعول للذات مع قطع النظر عن الحكم الواقعيّ، و لايمكن الجمع بين هذين اللّحاظين المتنافيين.[١٣٨]

---

[١٣٥] الوسائل، ٣: ٥٢١.

[١٣٦] التهذيب، ٢: ٣٦١.

[١٣٧] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٩٧ – ٩٦

[١٣٨] الاستصحاب: ٦١

المبحث الثالث: هناک بحث فی سند قوله (ع) :« الْمَاءُ كُلُّهُ طَاهِرٌ حَتَّى يُعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ.» حيث رواه محمد بن الحسن بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنْ أَبِي دَاوُدَ الْمُنْشِدِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: الْمَاءُ كُلُّهُ طَاهِرٌ حَتَّى يُعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ. وَ رَوَاهُ الْكُلَيْنِيُّ أيضا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ مِثْلَهُ[١٣٩] وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحُسَيْنِ اللُّؤْلُؤِيِّ عَنْ أَبِي دَاوُدَ الْمُنْشِدِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى مِثْلَهُ[١٤٠] وَ رَوَاهُ الْكُلَيْنِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى وَ غَيْرِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ الْحُسَيْنِ اللُّؤْلُؤِيِّ بِإِسْنَادٍ لَهُ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع وَ ذَكَرَ الْحَدِيثَ[١٤١].

العمدة فی البحث عن سنده هو البحث عن «أَبِي دَاوُدَ الْمُنْشِدِ» حيث لم يوجد تصريح بوثاقته و و هو سليمان بن سفيان بن السمط المسترق كوفي، يروى عنه الفضل بن شاذان، و هو مولى بني أعين من كنده و انما سمّي المسترقّ لأنّه كان راوية لشعر السيد، و كان يستخفّه الناس لإنشاده و من الصحيح الثابت قد توفّي أبو داود المسترق و هو سليمان بن سفيان سنة احدى و ثلاثين و مائتين.[١٤٢]

و كيف كان، هو الذي يجعله رئيس المحدّثين أبو جعفر الكليني في جامعه الكافي صدر السند من باب التعليق، و يروي عنه كثيرا في طبقة الاسناد بتوسط العدة و بواسطة واحدة، و هو يروي عن الحسين بن سعيد من غير واسطة. و من ذلك في باب مقدار الماء الذي يجزي للوضوء و

---

[١٣٩] الكافي ٣- ١- ٣.

[١٤٠] التهذيب ١- ٢١٥- ٦١٩.

[١٤١] الكافي ٣- ١- ٢.

[١٤٢] رجال النجاشی: ١٣٩

للغسل، عدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد و أبي داود جميعا، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة الحديث بتمامه[١٤٣].

هذا مضافا إلى أنّ محمّد بن مسعود العياشى قال: سألت علي بن الحسن بن علي بن فضّال، عن أبي داود المسترقّ؟ قال: اسمه سليمان بن سفيان المسترقّ و هو المنشد، و كان ثقة. [١٤٤]

و ربما يقال[١٤٥]: انّه من جملة كلام على بن الحسن بن فضال فلايصلح مستندا للحكم بتوثيق الرجل على الجزم. و ليس بذاك؛ فإنّ عليّ بن فضّال مقبول الشهادة عند الاصحاب في الجرح و التعديل، و ان كان هو فتحيّا، لثقته و جلالته.

فلا إشكال فى سند هذا الخبر.

المبحث الرابع: انّ المحقّق التبريزى بين أنّ مقتضى النهي عن نقض اليقين هو أنّ الشارع اعتبر العلم بالحالة السابقة علما بالحالة اللاحقة أيضا، فيترتّب على العلم بالحالة السابقة، المنجّزية و المعذّرية بالإضافة إلى الحالة اللاحقة أيضا، و الحاصل في ظاهر الخطاب: إسناد النهي عن النقض إلى نفس اليقين الظاهر بما أنّه ملحوظ طريقا، و المراد أنّ ترك العمل على طبق اليقين بالحالة السابقة بالإضافة إلى زمان الشكّ نقض لذلك اليقين، فيلزم على ذلك أنّه اعتبر الشارع ذلك اليقين يقينا بالحالة اللاحقة أيضا من حيث الجرى العمليّ، و من الظاهر أنّ اعتبار اليقين بالحالة السابقة يقينا بالحالة اللاحقة أيضا من حيث الجرى العمليّ أمر ممكن، فلا موجب

---

[١٤٣] الكافى: ٣/ ٢١

[١٤٤] اختيار معرفة الرجال (مع تعليقات مير داماد الأسترآبادى)، ٢: ٦٠٨

[١٤٥] و القائل هو الشيخ حسن صاحب المعالم و المنتقى.

لحملها على جعل الحكم المماثل للمتيقّن في ما كان حكما أو حكم الموضوع في ما كان موضوعا، كما ذهب إليه المحقّق الخراسانى فى الكفاية و التعليقة.[١٤٦]

[١٤٦] دروس في مسائل علم الأصول، ٥: ١٤٧ – ١٤٦

الدرس التاسع (من ص ١٩١ إلى ٢٠٢)

يشتمل هذا الدرس على ست عبارات لشيخنا الأعظم الأنصارى فى التنبيه الأول للإستصحاب و يتضمّن خمسة مباحث معروضة للتحقيق و التأمّل:

العبارة الأولى: « **إذا علم بحدوث البول، أو المني و لم يعلم الحالة السابقة وجب الجمع بين الطهارتين** » (ص ١٩٢)

فى هذه العبارة جهتان للكلام:

الجهة الأولى فى وجه تقييد المصنّف بعدم العلم بالحالة السابقة:

يستفاد من كلام المحقّق التبريزى و الآشتيانى أنّه لو كان عالما بالحالة السابقة بأنّها كانت هي الحدث الأصغر لايكون العلم الإجمالي بخروج المائع المشتبه منجّزا؛ إذ لا أثر لهذا العلم الإجمالي على هذا التقدير؛ لأنّه لو كان المائع المردّد بولا فلايترتّب عليه أيّ أثر بعد كونه محدثا بالأصغر سابقا، فتجري أصالة عدم كون الخارج منيّا بلا معارض، و هي تكون مانعة من تنجيز العلم الإجمالي.

و كذا لو كان يعلم بأنّ الحالة السابقة هو الحدث الأكبر، فإنّ العلم الإجمالي المذكور في هذا الفرض أيضا لايكون منجّزا؛ لأنّ الخارج على تقدير كونه منيّا لا أثر له؛ إذ المفروض أنّه مجنب، و هو لايجنب ثانيا، فتبقى أصالة عدم كون الخارج بولا بلا معارض، فتكون مانعة عن تنجّز العلم الإجمالي الموجب للجمع بين الغسل و الوضوء؛ فإنّ تنجيز العلم الإجمالي إنّما يكون في ما إذا لم يعلم بالحالة السابقة.

و لا يخفى أنّ المحقّق الآشتيانى أورد عليه بأنّ مطلق العلم بالحالة السابقة لايكون مانعا من تنجيز العلم الإجمالي، بل العلم بالحدث الأكبر أو الأصغر يكون مانعا منه، و أمّا إذا علم بأنّ الحالة السابقة هي الطهارة فيكون العلم الإجمالي منجّزا. [١٤٧]

الجهة الثانية فى توجيه الحكم بوجوب الجمع بين الطهارتين مع أنّ الآثار من آثار الخصوصيات لا من أثر كلىّ الحدث:

قال المحقّق الآشتيانى: « يمكن أن يقال: إنّ حكمهم بوجوب الجمع بين الطّهارتين ليس من جهة اقتضاء نفس استصحاب الحدث ذلك، بل إنّما هو من جهة حكم العقل بعد استصحاب الحدث؛ فإنّه باستصحابه يثبت عدم جواز الدّخول في الصّلاة بعد فعل أحد الطّهورين حيث إنّه من أحكام كلّي الحدث. فلو أراد الدّخول فيها في هذه الحالة فلا مناص له عن فعل الطّهور الآخر ليقطع بالطّهارة حتّى يجوز له الدّخول في الصّلاة.»[١٤٨]

العبارة الثانية: «كاندفاع توهّم: كون الشكّ في بقائه مسبّبا عن الشكّ في حدوث ذلك المشكوك الحدوث، فإذا حكم بأصالة عدم حدوثه لزمه ارتفاع القدر المشترك؛ لأنّه من آثاره» (ص ١٩٣ – ١٩٢)

قال المحقّق التبريزى: « إنّ الظاهر أنّ مراد المتوهّم من وجه اللزوم أنّه إذا ثبت عدم حدوث الأكثر بقاء لزمه كون الكلّي حاصلا في ضمن الأقلّ بقاء، فإذا فرض القطع بانتفائه لزم انتفاء الكلّي لا محالة.

---

[١٤٧] أوثق الوسائل، ٥: ٣٣٩ – ٣٣٨ ؛ بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٧: ١٨١ – ١٨٠

[١٤٨] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٧: ١٨٢

و يرد عليه أوّلا: أنّه يبتني على القول بالاصول المثبتة. و ثانيا: أنّ الأصل المذكور تعارضه أصالة عدم كون الحادث الأقلّ بقاء، و هو مستلزم لكون الحادث الأكثر بقاء، و يلزمه بقاء الكلّي لامحالة.

نعم، غاية ما يترتّب على أصالة عدم حدوث الأكثر بقاء عدم تحقّق الحصّة الموجودة في ضمنه من الطبيعة من حيث تحقّقها في ضمنه، فإذا ترتّب على عدم وجودها في ضمن هذا الفرد أثر شرعيّ يترتّب عليه بهذا الأصل، إلّا أنّه لايثبت عدم وجود القدر المشترك بين الأمرين. »[١٤٩]

العبارة الثالثة: «أقواها الأخير». (ص ١٩۶)

أورد عليه المحقّق الخراسانى: «لايخفى أنّ الأقوى هو الثّاني، و ذاك لأنّ الوجود الطبيعي و إن كان بوجود فرده، إلاّ أنّ وجوده في ضمن أفراد متعدّدة ليس نحو وجود واحد له[من قبيل الأب الواحد و الأبناء المتعدده] بل وجود كلّ فرد منه نحو وجود له عقلاً و عرفاً [من قبيل الآباء المتعدده و الأبناء المتعدده] ففيما إذا شكّ أنّه في الزّمان الأوّل كان موجوداً بوجود واحد أو اثنين و في ضمن فرد أو فردين لم يكن الشّك في نحو وجوده [السابق]، بل الشّكّ في وجوده بنحو آخر غير ما علم من نحو وجوده، فما علم من وجوده فقد علم ارتفاعه و ما شكّ فيه فقد شكّ في أصل حدوثه، فاختلّ أحد ركني الاستصحاب فيه على كلّ حال»[١٥٠]

العبارة الرابعة: «و يستثنى من عدم الجريان فى القسم الثانى ما يتسامح فيه العرف فيعدون الفرد اللاحق مع الفرد السابق كالمستمر الواحد مثل ما لو علم سواد

---

[١٤٩] أوثق الوسائل، ۵: ٣۴٢ – ٣۴١

[١٥٠] درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٣٣٨

الشديد فى محل و شک فى تبدله بالبياض او بسواد اضعف من الاول فانه يستصحب السواد » (ص ۱۹۶)

أورد عليه السيّد الإمام الخمينى: « أمّا احتمال تبدّل مرتبة من العَرَض- الذي فيه عَرْض عريض و نقص و كمال- بمرتبة اخرى، فهو ليس من القسم الثالث رأساً؛ لأنَّ شخصيّة الفرد و هويّته باقية في جميع المراتب عقلًا و عُرفاً، فالحُمرة الشديدة إذا صارت ضعيفة ليس تبدّلها من الكمال إلى النقص تبدّلَ فرد بفرد آخر، أمّا عقلًا فواضح عند أهله[۱۵۱]. و أمّا عُرفاً فلأنَّ المراتب عندهم في أمثالها من قبيل الحالات و الشؤون للشيء، فشدّة الحمرة و ضعفها من حالات نفس الحمرة مع بقائها ذاتاً و تشخّصاً، فالاستصحاب في مثلها من القسم الأوّل لا الثالث. ... و ممّا ذكرنا يتّضح: أنَّ استثناء الشيخ الأنصاريّ من عدم جريان الاستصحاب في القسم الثاني من القسم الثالث ما يكون من قبيل السواد الضعيف و الشديد من الاستثناء المنقطع، كما أنَّ التفصيل بين القسمين المتقدّمين الذي اختاره ممّا لا وجه له؛ لأنَّ مقارنة الفرد لفرد آخر و عدمها لا دخل لهما في بقاء الكلّي و عدمه، كما لايخفى.»»[۱۵۲]

العبارة الخامسة: « ثم إنّ الموضوع للحل و الطهارة و مقابليهما هو اللحم أو المأكول فمجرد تحقق عدم التذكية يكفى فى الحرمة و النجاسة لكن الانصاف ...» (ص ۱۹۹)

فى هذه العبارة جهتان للكلام:

---

[۱۵۱] الأسفار، ۱: ۴۲۸ -۴۲۷.

[۱۵۲] الاستصحاب: ۹۱

الجهة الأولى فى توضيحه: قال السيّد اليزدى: «يحتمل أنه أراد بهذا الكلام دفع ما تشبّث به الفاضل التوني في منع جريان استصحاب عدم المذبوحية من عدم بقاء الموضوع الذي هو شرط الاستصحاب فقال: إنّ الموضوع هو اللحم أو المأكول و هو باق جزما.»[١٥٣]

الجهة الثانية فى الإيراد على استدراک المصنّف بقوله « **لكن الانصاف**»؟

قال السيّد اليزدى: «الإنصاف أنّ هذا الاستدراك ليس في محلّه، إذ لم يسبق منه ما يخالف ما أنصف هنا من أنّه لو علّق النجاسة على الموت حتف الأنف لا يجوز إثبات هذا العنوان بأصالة عدم التذكية، لكن المطلب كما ذكره صحيح و ليس فيه سوى سوء التعبير و الأمر فيه سهل.»[١٥٤]

للتحقيق و التأمّل

المبحث الأوّل: لايخفى أنّ الشكّ في بقاء الكلّي مسبّب عن الشكّ في بقاء الفرد، فيذكر سوال فى جريان الإستصحاب فى القسم الأوّل من الكلّى. و هو مع جريان الاستصحاب في الشكّ السببي لايجري في الشكّ المسبّب، فكيف يقال «**لا إشكال في جواز استصحاب الكلّي و نفس الفرد**»؟!

أجاب عنه المحقّق التبريزى بأنّ هذا إنّما يتمّ في ما كان الكلّي من الآثار الشرعيّة لوجود الفرد، حتّى يكون الحكم بوجود الفرد شرعا حكما بوجود الكلّي كذلك، و ليس كذلك، لوضوح كون وجود الكلّي من اللوازم العقليّة لوجود الفرد، و إن كان الشكّ فيه مسبّبا عن الشكّ في وجود

---

[١٥٣] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٢١٥

[١٥٤] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٢١٦

الفرد، نظير سائر اللوازم العقليّة و العادّية للمستصحب، بل هذا اللازم العقلي إن كان موردا للأصل بنفسه فهو، و إلّا لا يثبت باستصحاب ملزومه.[١٥٥]

المبحث الثانى: يظهر من ذكر الماتن كلام المحقّق القمي فى القسم الثانى من الكلى و ايراداته عليه أنّ للمحقق القمى كلاما في هذا القسم من استصحاب الكلي، و ليس كذلك كما لايخفى على من راجع كلامه بتمامه؛ فإنّ بحثه ليس من جهة أنّ المستصحب عنوان الكلّي بل من حيث إنّه يعتبر في مجرى الاستصحاب إحراز مقدار استعداد المستصحب للامتداد، ثمّ إجراء الاستصحاب إلى ذلك المقدار سواء كان المستصحب كلّيا أو جزئيّا. نعم، ذكر في ضمن بيان مراده مثالا لاستصحاب الكلّي لنكتة و هو أنّ الاستصحاب الّذي تمسّك به الكتابي من قبيل استصحاب الكلّي بزعمه و هو فاقد لميزان جريان الاستصحاب.[١٥٦]

المبحث الثالث: انّ السيّد اليزدى ذهب إلى صحة إجراء استصحاب الكلي في القسم الثالث مطلقا كالقسمين الأوّلين، و أنّ ميزان جريان الاستصحاب تامّ في الجميع على نسق واحد و إن كان في بعض موارده يوجد أصل حاكم على استصحاب الكلّي،[١٥٧] و فى قباله أنّ المحقّق الهمدانى قوّى عدم جريان الاستصحاب في شيء من القسم الثانى و الثالث، عدا بعض الموارد، إذ ليس للكلّي وجود في الخارج زائدا على وجود أشخاصه، فإذا علم بوجود فرد من الكلّي، و احتمل وجود فرد آخر معه، فهو في الحقيقة لم يعلم إلّا بوجود حصّة من الكلّي، فلا يبقى- بعد العلم بارتفاع تلك الحصّة- مجال لاستصحاب الكلّي، إذا لم يعلم بوجود له زائدا عمّا علم بارتفاعه. و بقائه في ضمن فرد آخر ليس بقاء لما علم بوجوده سابقا.[١٥٨].

---

[١٥٥] أوثق الوسائل، ٥: ٣٣٩ – ٣٣٨

[١٥٦] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٢٠٤

[١٥٧] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٢٠٨

[١٥٨] الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ٣٨٥

المبحث الرابع: قد يورد على استصحاب الكلّي باستلزامه المصير إلى نجاسة الملاقى لأطراف العلم الإجماليّ في فرض وقوع الملاقاة بعد تطهير أحد أطرافه معيّناً، كما لو علم بنجاسة أحد جانبي عباءة من الأسفل أو الأعلى فغسل منها جانب معيّن يحتمل كونه هو الجانب المتنجّس.ثمّ لاقى بدن المصلى مع الرطوبة كلا من جانبيها المطهّر و غير المطهّر، حيث إنّ لازم صحّة استصحاب الكلّي في الفرض المزبور هو الحكم بنجاسة الملاقى لجانبي العباءة المطهّر و غير المطهّر؛ لأنّ ملاقى مستصحب النجاسة كالملاقي للنّجس محكوم شرعا بالنجاسة مع أنّه باطل قطعاً، ضرورة أنّه لايحكم بنجاسة الملاقى للطرف غير المغسول منها، للشك في ملاقاته مع النجس، فكيف يحكم بنجاسته بضميمة ملاقاته للطرف المطهّر منها، مع وضوح عدم تأثير ملاقاته للجانب المطهّر في نجاسته. و هذه الشبهة ممّا أورده المحقّق السيّد إسماعيل الصدر (قده) في بعض مجالسه في النجف الأشرف و قد اشتهرت بالشبهة العبائيّة.[١٥٩] و فى البحث عنها يبحث أيضاً عن جريان استصحاب الفرد المردّد و عدمه.[١٦٠]

المبحث الخامس: اعلم أنّ اختلاط الأمر على الفاضل التوني و وقوعه من جهته في الاشتباه من وجوه:

أحدها: ما أشار إليه المصنّف من كون عدم التذكية لازما أعمّ، و ملزومه أمران: أحدهما الحياة و الآخر الموت بحتف الأنف.و ثانيها: أنّه قد زعم كون الحرمة و النجاسة مرتّبتين على عنوان الميتة بمعنى الموت بحتف الأنف لا عدم التذكية.و ثالثها: أنّه قد زعم كون مراد المشهور من استصحاب عدم التذكية إثبات الموت بحتف الأنف ليترتّب عليه الحرمة و النجاسة، تعرّض إليها و نقدها المحقّق التبريزى.[١٦١]

---

[١٥٩] نهاية الأفكار، ۴: ۱۳۰.

[١٦٠] الاستصحاب: ۸۸ – ۸۷

[١٦١] أوثق الوسائل، ۵: ۳۵۶ – ۳۵۵

الدرس العاشر (من ص ٢٠٣ إلى ٢٠٨)

يشتمل هذا الدرس على خمس عبارات لشيخنا الأعظم الأنصارى فى التنبيه الثانى للإستصحاب و خمسة مباحث معروضة للتحقيق و التأمّل:

العبارة الأولى: «و يترتب عليه عدم جريان الاستصحاب فى نفس الزمان و لا فى الزمانى ... و كذا فى المستقر الّذى يوخذ قيدا له» (ص ٢٠٣)

انّ الشيخ القمى بين الفرق بين القسم الثانى و الثالث حيث إنّ الزمان في الزمانى كالتكلّم و الكتابة و سيلان دم الحيض من الرحم إنّما أخذ قيدا له بحسب التكوين، و هذا بخلاف القسم الثالث؛ فانّ الزمان إنّماأخذ قيدا له بحسب التشريع.[١٦٢]

العبارة الثانية: « أمّا نفس الزمان، فلا إشكال في عدم جريان الاستصحاب فيه لتشخيص كون الجزء المشكوك فيه من أجزاء الليل أو النهار لأنّ نفس الجزء لم يتحقّق في السابق» (ص ٢٠٣)

الجهة الأولى فى توضيحها: قال المحقّق التبريزى: «حاصله: أنّ المعتبر في الاستصحاب هو كون القضيّة المشكوكة عين المتيقّنة حتّى يصدق في مورده البقاء و الارتفاع، و الأمر في الأزمان ليس كذلك، لأنّه إذا شكّ في بقاء زمان- كالليل و النهار- فالموضوع في القضيّة المتيقّنة مقطوع الارتفاع، و في القضيّة المشكوكة قد حصل القطع بعدم وجوده في زمان اليقين، فلايصدق معه البقاء»[١٦٣]

---

[١٦٢] قلائد الفرائد، ٢: ٢٧٥

[١٦٣] أوثق الوسائل، ٥: ٣٥٨

الجهة الثانية: أورد عليه المحقّق الخراسانى؛ حيث قال:

«لايخفى أنّ عمدة أدلّة الاستصحاب هي الأخبار؛ و من المعلوم أنّ الملاك فيها إنّما هو صدق نقض اليقين بشيء بالشّك فيه، و لايتفاوت فيه الأمور القارّة و التّدريجيّة، بداهة صدق نقضه به فيما إذا توقّف بسبب الشّكّ في انقطاع حركة أو مشى أو جريان دم أو نحوها من سائر الأمور التّدريجيّة الغير القارّة بعد القطع بتحقّقها من ترتّب آثارها عليها، و السّرّ أنّها و إن كانت غير مجتمعة الأجزاء بحسب الوجود، إلاّ أنّ وحدتها أو تشخّصها لاينثلم [عرفا] بذلك ما دامت متّصلة لم يتخلّل العدم فيها فيفصّلها، فكلّ واحد من هذه الأمور، ما لم ينقطع، واحد بالشّخص [عرفا]. فإذا قطع بثبوته و تحقّقه ثمّ شكّ في ارتفاعه و انقطاعه بذلك، كان الشّكّ متعلّقاً حقيقة باستمرار ما تعلّق به اليقين. ... و الملاك في الباب هو الوحدة العرفيّة لصدق نقض اليقين بالشّكّ حقيقة معها، كما لايخفى. و من هنا ظهر أنّ الاستصحاب يجري في إثبات اللّيل و النّهار، و يجدى في إثبات ما لهما من الآثار كوجوب الإمساك و جواز الإفطار.»[١٦٤]

العبارة الثالثة: «أنّ هذا المعنى– على تقدير صحّته و الإغماض عمّا فيه– لا يكاد يجدي في إثبات كون الجزء المشكوك فيه متّصفا بكونه من النهار أو من الليل، حتّى يصدق على الفعل الواقع فيه أنّه واقع في الليل أو النهار، إلّا على القول بالأصل المثبت مطلقا أو على بعض الوجوه الآتية.» (ص ٢٠٤)

مسألة: ما هو مراد المصنف من « **بعض الوجوه الآتية**»؟

قال المحقّق التبريزى: « [المقصود هو] كون الواسطة خفيّة، فإنّ صدق كون الفعل واقعا في النهار مثلا و إن احتاج إلى إثبات الواسطة، و هي كون الجزء المشكوك فيه من النهار، إلّا أنّ هذه

[١٦٤] درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٣٤٣ – ٣٤٢

الواسطة خفيّة في نظر أهل العرف، لزعمهم ترتّب الحكم على بقاء الزمان الذي حصل القطع بثبوت الحكم فيه.» [١٦٥]

العبارة الرابعة: « لعلّه المراد بقوله عليه السلام في المكاتبة المتقدّمة في أدلّة الاستصحاب: «اليقين لايدخله الشكّ صم للرؤية و أفطر للرؤية»، إلّا أّن جواز الإفطار للرؤية لايتفرّع على الاستصحاب الحكميّ إلّا بناءً على جريان استصحاب الاشتغال و التكليف بصوم رمضان، مع أنّ الحقّ في مثله التمسّك بالبراءة لكون صوم كلّ يوم واجبا مستقلّا.» (ص ٢٠٥)

قال المحقّق الآشتيانى: « ثمّ إنّ ما ذكره الأستاذ العلّامة هنا ينافي ما ذكره في طيّ الاستدلال بالرّواية عند التّكلّم في الأخبار؛ فإنّه جعلها هناك من أدلّة المختار بتقريب كون المراد منها هو استصحاب الاشتغال لا قاعدته، و هذا كما ترى ينافي ما ذكره في المقام. »[١٦٦]

العبارة الخامسة: «فإنّ المشتغل بقرائة القرآن لداع يعدّ جميع ما يحصل منه فى الخارج بذلک الداعى أمرا واحدا. فاذا شکّ فى بقاء اشتغاله بها ... فالأصل بقاوه. أمّا لو تكلّم لداع او لدواع ثمّ شکّ فى بقائه على صفة التكلّم لداع آخر فالأصل عدم حدوث الزائد على المتيقن» (ص ٢٠٧)

أورد عليه السيّد الإمام الخمينى حيث قال: « ثمّ إنَّ اختلاف الدواعي لايصير موجباً لاختلاف شخصيّة الكلام غالباً؛ لأنَّ المتكلّم المتشاغل بالكلام- كالخطيب و الواعظ- قد تُعرض له

[١٦٥] أوثق الوسائل، ٥: ٣٦٠

[١٦٦] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٧: ٢٢٨

الدواعي المختلفة في كلامه، مع أنَّه ما دام مُتشاغلًا به تكون وحدة كلامه محفوظة عرفاً، فوحدة الكلام و عدمها لاتتقوّمان بوحدة الداعي و عدمها.»[١٦٧]

للتحقيق و التأمّل

المبحث الأوّل: إنّ المصنف ذكر توجيها لاستصحاب الزمان بقوله «**نعم، لو اخذ المستصحب مجموع الليل أو النهار** » بضرب من التردّد، بل المنع كما يفصح عنه. و لكن ذهب المحقّق الخراسانى إلى تبيينه و نقده بالفرق بين الحركة القطعيّة و التوسطيّة.[١٦٨]

المبحث الثانى: إنّ المصنّف ذهب إلى أنّ صوم كلّ يوم واجبا مستقلّا (ص ٢٠٥) و قد أوضح السيّد اليزدى بأنّ هذا إنّما يتمّ لو قلنا بأنّ قوله تعالى «**فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**»[١٦٩] مرآة لعدّة تكاليف ،كلّ واحد منها تكليف مستقلّ لا ربط له بالبقيّة أصلا، فيتردّد الأمر بين الأقلّ و الأكثر الاستقلاليّ، و أمّا إذا كان الشهر شهر رمضان عنوانا للمأمور به؛ فإنّه مورد استصحاب الاشتغال لا البراءة؛ إذ لايحصل العلم بفراغ الذمّة عن صوم الشهر إلّا باكماله ثلاثين، و لاينافي ذلك كون صوم كلّ يوم تكليفا مستقلّا أيضا فإنه جامع الجهتين، نعم، يكون المقام من قبيل الشكّ في المقتضي و هو كلام آخر. و مبنى الكلام هنا على تقدير اعتباره، كما هو المشهور.[١٧٠]

المبحث الثالث: انّ المحقّق الهمدانى بين أنّ المناط في جريان الاستصحاب كون المشكوك ممّا علم بتحقّقه قبل زمان الشكّ، و لو بالمسامحة العرفيّة، و هذا المعنى و إن لم يصدق عليه البقاء فيما كان الزمان من مقوّمات ماهيّة المستصحب، إلّا أنّ أخذ البقاء في تعريف الاستصحاب إنّما هو

---

[١٦٧] الاستصحاب: ١٢٠ – ١١٩

[١٦٨] درر الفوائدفى الحاشية على الفرائد: ٣٤٤ – ٣٤٣

[١٦٩] البقرة ٢: ١٨٥.

[١٧٠] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٢٢٥

بملاحظة هذا المعنى، حيث إنّ المعرّف في كلمات القوم هو مطلق استصحاب الحال الذي يعمّ الزمان و الزماني و غيرهما، فلابدّ أن يكون مرادهم من البقاء في التعريف ما يعمّ جميع أقسام المعرّف.[١٧١]

المبحث الرابع: انّ المصنّف أجرى استصحاب عدم انقطاع الدم فى ما اذا شكّ بعد انقطاع دم الحيض في عوده فحكم عليه بالحيضيّة (ص ٢٠٧) و لكن هذا الاستصحاب و الاستصحاب الّذى ذكره بعيد ذلك- أعني ما إذا كان الشكّ في اليأس- كلاهما مما صّرح المصنّف فى الفقه فى كتاب الطهارة بأنّهما من الاصول المثبتة، و استدّل بأنّ أصالة عدم انقطاع الحيض و عدم ارتفاع اقتضاء الطبيعة لقذف الحيض لايثبت كون الدم الخارج حيضا إلّا من باب المثبت.[١٧٢] هذا و ذهب السيّد الإمام الخمينى أيضا إلى عدم جريان استصحاب الحيضيّة فى المقام؛ لأنّ مقتضى استصحاب بقاء الدم إلى [ما] بعد عشرة أيّام، هو كون أيّام ما بعد العادة استحاضة؛ فإنّ كون أيّام العادة حيضاً و ما بعدها استحاضة، من الأحكام الشرعيّة المترتّبة على من استمرّ بها الدم، و باستصحاب بقاء الدم و استمراره بها يثبت الموضوع و يترتّب عليه الأحكام، فيكون حاكماً على استصحاب الحرمة الثابتة في أيّام الحيض؛كما أنّه حاكم على استصحاب بقاء الحيض أيضاً؛ لأنّ الشكّ في بقاء الحيضية و كون ما بعد الأيّام حيضاً، ناشئ عن الشكّ في استمرار الدم و بقائه إلى [ما] بعد العشرة، و باستصحاب بقائه إلى ما بعدها، يرفع هذا الشكّ بالدليل المنقّح موضوعه بالاستصحاب، على ما حقّقه في محلّه من سرّ تقدّم الأصل السببي على المسبّبي[١٧٣].من شاء التفصيل فليراجع.[١٧٤]

---

[١٧١] الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ٣٩٥

[١٧٢] قلائد الفرائد، ٢: ٢٨٦ – ٢٨٥

[١٧٣] الاستصحاب: ٢٤٦.

[١٧٤] كتاب الطهارة، ١: ٢١٨

المبحث الخامس: انّ المصنّف بين أنّ الزمانيات كالتكلّم و المشى و سيلان دم الحيض من الرحم و... فالاستصحاب جار فيها و يكون من قبيل الأول من تلك الأقسام الثلاثة و لكن السيّد الإمام الخمينى و إن قوّى جريان الإستصحاب فيها؛ لمساعدة العرف في صدق البقاء، و أنَّ رفع اليد عنه هو نقض اليقين بالشكّ، و لكن اختار أنَّه من قبيل السواد الشديد و الضعيف، لا القسم الأوّل عند الشيخ الأعظم؛ ضرورة أنَّ العُرف يرى كلّ كلمة و كلام- في خطابة واحدة، أو مجلس وعظ واحد، من التحميد و التهليل و الشعر و النثر و غيرها- موجوداً غير ما يلحقه، و الوحدة بينها اعتباريّة حتّى في نظر العرف، فمع الاشتغال بأوّله يرى وجود الموجود الاعتباريّ بوجه من المسامحة، لا على سبيل الحقيقة، فلم يصدق نقض اليقين بالشكّ بالنسبة إلى المجموع إلّا بالمسامحة العرفيّة. [١٧٥]

[١٧٥] الاستصحاب: ١١٩

الدرس الحادى عشر (من ص ٢٠٨ إلى ٢٢٠)

يشتمل هذا الدرس على تسع عبارات لشيخنا الأعظم الأنصارى فى التنبيه الثانى و الثالث للإستصحاب و يتضمّن ستّة مباحث معروضة للتحقيق و التأمّل:

العبارة الأولى: «هذا فى الأمور الشرعيّة، و أما الأمور الخارجيّة ... فاستصحاب الوجود فيها حجة بلا معارض لعدم تحقّق استصحاب حال عقل معارض باستصحاب وجودها» (ص ٢١٠)

مسألة: لم لايتعارض استصحاب الوجود و العدم في الموضوعات الخارجية، بخلاف الأحكام الشرعية؟

قال المحقّق التبريزى: « إنّ الأحكام الشرعيّة تحتاج في بقائها في كلّ زمان إلى جعل جديد، فالوضوء مثلا سبب للطهارة، ... و كذا التكليف بالصوم يحتاج في بقائه في كلّ زمان إلى اعتبار الشارع له في ذلك الزمان. و هكذا في غيرهما. و لذا لو شكّ في جعل الشارع و اعتباره في الزمان الثاني و إن علم بهما في الأوّل، يستصحب العدم السابق على الوجود المتحقّق في الزمان الأوّل، لأنّ المقدار الذي علم انقلاب العدم الأزلي فيه إلى الوجود هو المقدار الذي علم الانقلاب فيه، و ما لم يعلم الانقلاب فيه فالأصل عدمه. و من هنا حكم بتعارض استصحاب الوجود و العدم في الشرعيّات، بخلاف الموضوعات الخارجة، لأنّها بعد تحقّقها لاتحتاج في بقائها في الزمان الثاني إلى جعل جاعل و اعتبار معتبر.»[١٧٦]

[١٧٦] أوثق الوسائل، ٥: ٣٧٤

العبارة الثانية: « أمّا أوّلا: فلأنّ الأمر الوجوديّ المجعول إن لوحظ الزمان قيدا له ... فلا مجال لاستصحاب الوجوب ... و ان لوحظ الزمان ظرفا لوجوب الجلوس فلا مجال لاستصحاب العدم» (ص ٢١١)

قال السيّد الخوئی: « ظهر بما ذكرنا عدم ورود اعتراض الشيخ (قدس سره) على الفاضل النراقي ... و ذلك لما قد أوضحناه من وقوع المعارضة مع كون الزمان ظرفاً و وحدة الموضوع فيقال: إنّ هذا الموضوع الواحد كان حكمه كذا و شك في بقائه فيجري استصحاب بقائه، و يقال أيضاً: إنّ هذا الموضوع لم يجعل له حكم في الأوّل لا مطلقاً و لا مقيداً بحال، و المتيقّن جعل الحكم له حال كونه مقيداً فيبقى جعل الحكم له بالنسبة إلى غيرها تحت الأصل، فتقع المعارضة بين الاستصحابين مع حفظ وحدة الموضوع. ... فتلخّص مما ذكرنا: أنّه لا مجال لجريان الاستصحاب في الشبهات الحكميّة، بخلاف الشبهات الموضوعيّة، لعدم الشكّ فيها في الجعل، و إنّما الشك في بقاء الموضوع الخارجي، فيجري الاستصحاب فيها بلا معارض. مثلًا إذا شككنا في تحقق النوم بعد اليقين بالوضوء، فلا شك لنا في الجعل و لا في مقدار سعة المجعول؛ لأنّا نعلم أنّ المجعول هو حصول الطهارة بالوضوء إلى زمان طروء الحدث، و إنّما الشك في حدوث النوم في الخارج، فيجري استصحاب عدمه بلا معارض.»[١٧٧]

العبارة الثالثة: « لا معنى لاستصحاب عدم جعل الشيء رافعا؛ لأنّ المتيقن تأثير السبب مع عدم ذلک الشيء و الأصل عدم التأثير مع وجوده إلّا أن يتمسّك باستصحاب وجود المسبّب » (ص ٢١٣)

---

[١٧٧] مصباح الأصول، ٢: ۴۶

قال السيد اليزدى أيضاً: «لا وجه لحكومة استصحاب الوجود على استصحاب العدم [فى ما إذا فرض الزمان ظرفا للحكم] بل هما في عرض واحد و الشك فيهما متصل بيقينه السابق [فيتعارضان].»

نقل المحقّق الآشتيانى إيرادا على شيخنا الأنصارى فى مجلس الدرس بأنّه: لم يعلم لهذا الكلام معنى محصّل: لأنّ الشّك في وجود المسبّب مسبّب عن الشّك في تأثير السّب.ب فمع جريان الأصل بالنّسبة إليه تبيّن حال المسبّب وجودا و عدما، فلا مجرى للأصل فيه على ما هو الأصل في كلّ شكّ سببيّ و شكّ مسبّبي.

هذا و لكن أجاب عن هذا الإيراد شيخنا الأنصارى في مجلس البحث بأنّ مجرّد تسبّب الشّك في بقاء المسبّب عن الشّك في مقدار تأثير السّبب لايوجب رفع اليد عن الأصل في المسبّب؛ لأنّ إثبات رفع المسبّب بأصالة عدم تأثير السّبب في الزّمان المشكوك تأثيره فيه حتّى يترتّب عليه الحكم الشّرعي المترتّب على عدمه تعويل على الأصل المثبت؛ إذ عدم المسبّب المترتّب على عدم السّبب في زمان الشّك من اللّوازم العقليّة لا الشّرعية، و لا يجوز التّعويل على الأصول المثبتة، بناءً على حجيّة الاستصحاب من باب الأخبار. ثم أضاف المحقّق الآشتيانى: «هذا ملخّص ما ذكره دام ظلّه في مجلس البحث للذّب عن الإيراد و أنت خبير بأنّه لا يخلو عن تأمّل.»[١٧٨]

العبارة الرابعة: «ليس استصحاب عدم جعل الشيء رافعا حاكما على هذا الاستصحاب؛ لأنّ الشكّ في أحدهما ليس مسبّبا عن الشكّ في الآخر، بل مرجع الشكّ فيهما إلى شيء واحد، و هو: أنّ المجعول في حقّ المكلّف في هذه الحالة هو الحدث أو الطهارة. نعم، يستقيم ذلك فيما إذا كان الشكّ في الموضوع الخارجيّ– أعني وجود المزيل و عدمه– لأنّ الشكّ في كون المكلّف حال الشكّ مجعولا في حقّه الطهارة أو الحدث مسبّب عن الشكّ في تحقّق الرافع، إلّا أنّ الاستصحاب مع هذا العلم الاجماليّ بجعل أحد الأمرين فى حقّ المكلّف غير جار.» (ص ٢١٣)

---

[١٧٨] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٧: ٢٤٣ – ٢٤١

يمكن أن يكون وجه التأمل أن جواب الشيخ مستلزم لعدم حكومه الاصل السببى على المسببى و هو مما لايلتزم به.

قال السيّد اليزدى: « هذه العبارة **[إلّا أنّ الاستصحاب مع هذا العلم الاجماليّ بجعل أحد الأمرين فى حقّ المكلّف غير جار]** ليست موجودة في بعض النسخ و قد ألحقت في بعض النسخ في هامش الكتاب و في بعضها في المتن، و لايخفى أنّه غير مرتبط بهذا المقام. نعم، يناسب أن تلحق قبل قوله « **نعم، يستقيم ذلك فيما إذا كان الشكّ في الموضوع الخارجيّ**»، و ظنّي أنّ المصنف ألحقها هناك و كتبها في هامش كتابه و اشتبه موضع الردّة على النسّاخ و كم له من نظير وجدناه في كتب المصنّف و غيره.»[١٧٩] و لهذا الكلام تتمّة تأتى ذكرها -إن شاء الله- فى التحقيق و التأمّل.

العبارة الخامسة: « إنّ المتيقّن السابق إذا كان ممّا يستقلّ به العقل كحرمة الظلم و قبح التكليف بما لايطاق و نحوهما من المحسّنات و المقبّحات العقلية، فلايجوز استصحابه؛ لأنّ الاستصحاب إبقاء ما كان، و الحكم العقلي موضوعه معلوم تفصيلا للعقل الحاكم به » (ص ٢١٥)

قال السيّد اليزدى: «ظاهر كلامه اختصاص عنوان هذا البحث بالمستقلّات العقليّة و بما كان منها مبنيّا على قاعدة التحسين و التقبيح، و الظاهر أنّه لا وجه لهذا الاختصاص، بل يجري أيضا في الاستلزامات العقليّة، كما إذا علم بوجوب شيء من جهة كونه مقدّمة لواجب أو حرمته لكونه ضدّا لواجب، ثمّ شكّ في بقاء ذلك الوجوب أو الحرمة، و كذا يجري في المستقلّات غير المبنيّة على قاعدة التحسين و التقبيح كما إذا علمنا بعدم وجوب شيء من جهة كونه موردا لنهي فعليّ منجّز يمتنع معه الأمر به لعدم جواز اجتماع الأمر و النهي على القول به، ثمّ لو فرضنا الشكّ في تعلّق الأمر به بزوال النهي عنه مثلا؛ فإنّه محلّ البحث أيضا.»[١٨٠]

---

[١٧٩] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٢٤١

[١٨٠] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٢٤٣

العبارة السادسة: «انّ المتيقن السابق إذا كان ممّا يستقلّ به العقل ... فلايجوز استصحابه؛ لأنّ الإستصحاب إبقاء ما كان و الحكم العقليّ موضوعه معلوم تفصيلا للعقل الحاكم به ... أمّا الحكم الشرعيّ المستند إلى الحكم العقليّ، فحاله حال الحكم العقليّ فى عدم جريان الإستصحاب» (ص ٢١٧-٢١٦)

فى هذه العبارة جهتان من الكلام:

الجهة الأولى فى تبيين مقصود المصنّف:

قال السيّد الإمام الخمينى: «و محصّل كلامه تقريباً: أنَّ موضوع الأحكام العقليّة بجميع قيوده معلوم مُفصّل لدى العقل، و لايُعقل طروّ الشكّ في موضوع حُكمه، و تكون تمام الحيثيّات- حتّى عدم الرافع- من قيود الموضوع، و تكون مناطات أحكامه معلومة مُفصَّلة، و الأحكام الناشئة من إدراك تلك المناطات مُفصّلة مُبيّنة، لايحوم حولها الشكّ إلّا من حيث الشكّ في عنوان الموضوع، فالشكّ و إن كان في الرافع يرجع إلى الشكّ في تبدّل عنوان الموضوع.

و بالجملة: حُكم العقل بحسن عنوان أو قُبحه ممّا لايتبدَّل مع حفظ ذاك العنوان، و مع الشكّ في تبدّل العنوان لايكون للعقل حُكم جزماً، فاستصحاب حُكم العقل مع القطع بعدمه لا معنى له.

و كذا لايجري استصحاب الحكم الشرعيّ المستكشف منه؛ لأنَّ الحكم المستكشف أيضاً يكون للعنوان الذي أدرك العقل مناطه فيه، فيكون الحكم الشرعيّ التابع للحكم العقليّ مُتعلّقاً بعين العنوان الذي يكون الحكم العقليّ مُتعلّقاً به، فلايمكن طروّ الشكّ مع بقاء الموضوع، فلا بُدَّ فيه من الشكّ في تبدّله، فلا يبقى موضوع الاستصحاب.

الجهة الثانية: أورد عليه المحقّق الخراسانى بإيرادات:

منها: إنَّ الملازمة بين حُكم الشرع و العقل- موضوعاً و مناطاً- إنّما هي في مقام الكشف و الدلالة، لا بحسب الواقع، فيحتمل أن يكون هناك ملاك آخر بحسب الثبوت قائم بالناقص، غير المناط القائم بالكامل. فمناط الحكم الشَرعيّ يمكن أن يكون قائماً بالأعمّ ممّا قام به مناط الحكم العقليّ، فتكون دائرة حكمه أوسع؛ أي يكون مناط الحكم العقليّ في الواجِد للخصوصيّة، و مناط الحكم الشرعيّ في الأعمّ من الواجد و الفاقد، و مع فقد الخصوصيّة الغير المقوّمة للموضوع عرفاً يستصحب الحكم الشرعى المستند للحكم العقلىّ؛ لاحتمال بقاء الحكم الشرعيّ و إن لم يحتمل بقاء الحكم العقلى السابق. [١٨١].

العبارة السابعة: «فإنّ مجرّد الشک فی حصول الإشتغال کاف فی حکم العقل بالبرائة و لا حاجة إلی إبقاء البراءة السابقة» (ص ٢١٩)

قال السيّد اليزدى: «هذا إنّما يتمّ على مذاق المصنّف من أنّ حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان يشمل موارد عدم وصول البيان مطلقا و إن احتمل ثبوت البيان واقعا، و نحن قد ذكرنا في غير موضع منع استقلال العقل بقبح العقاب إلّا مع العلم بعدم البيان و مع عدم مانع من البيان من تقية و نحوها، و أمّا إذا احتملنا صدور البيان و اختفاءه عنّا بظلم الظالمين كما هو كذلك في حقّنا، أو احتمل تحقّق مانع من البيان، فنمنع استقلال العقل بقبح العقاب، و حينئذ نقول لعلّ المتمسّك بالاستصحاب في مثال ما نحن فيه من يقول باختصاص حكم العقل بما قبل الشرع الّذي علم فيه عدم البيان، و أمّا بعد الشرع فاثبات البراءة محتاج إلى الاستصحاب لعدم العلم بعدم البيان و احتمال صدور البيان و اختفائه فلايستقلّ العقل بالبراءة فيه.» [١٨٢]

---

[١٨١] درر الفوائد فی التعلیقة علی الرسائل: ١٧٧؛کفایة الاصول: ۴۳۸؛ حاشية الكفاية (للسيّد البروجردي) ٢: ٣۴٣.

[١٨٢] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٢٥١

العبارة الثامنة: « نعم، لو أريد اثبات عدم الحكم أمكن اثباته باستصحاب عدمه، لكنّ المقصود من استصحابه ليس إلّا ترتيب آثار عدم الحكم و ليس إلّا عدم الاشتغال الّذى يحكم به العقل فى زمان الشكّ» (ص ٢١٩)

قال المحقّق الهمدانى:« حاصل الكلام: أنّه ... إن أريد استصحاب عدم التكليف الثابت في الزمان الأوّل، لا من حيث استناده إلى حكم العقل بالقبح، فلا مانع عن جريانه، إلّا أنّه غير محتاج إليه، لكفاية حكم العقل في جواز ترتيب آثار عدم الحكم في زمان الشكّ.

و فيه: إنّه لا مجال للعقل بأن يحكم بالبراءة في مورد الاستصحاب، لأنّ قوله عليه السّلام «لاتنقض اليقين بالشكّ»، هو المرجع في مثل الفرض، لا قاعدة قبح العقاب بلا بيان، فكما لايرجع إلى البراءة فيما لو كان واجبا قبل زمان الشكّ، فكذا لايرجع إليها مع العلم بعدم وجوبه فيما سبق، فالعقل معزول عن الحكومة فيما لو كان للمشكوك حالة سابقة، فكيف يكون حكمه معينا على الاستصحاب.»[١٨٣]

العبارة التاسعة: « يجري استصحاب عدم فعل الواجب الواقعيّ و عدم سقوطه عنه، لكنّه لايقضي بوجوب الإتيان بالصلاة مع السورة و الصلاة إلى الجهة الباقية و اجتناب المشتبه الباقي، بل يقضي بوجوب تحصيل البراءة من الواقع. لكن مجرّد ذلک لايثبت وجوب الإتيان بما يقضى اليقين بالبرائة إلّا على القول بالأصل المثبت او بضميمة حكم العقل بوجوب تحصيل اليقين و الأوّل لانقول به و الثاني بعينه موجود في محلّ الشكّ من دون الاستصحاب» (ص ٢٢٠)

قال التنكابنى فى توضيحها: « إذا أريد باستصحاب عدم فعل الواجب الواقعىّ وجوب الإتيان بالصّلاة مع السّورة و بالباقى فى المثالين، فلايجوز إلّا باحد الوجهين:

---

[١٨٣] الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ٣٩٧ – ٣٩٦

الاوّل: القول بحجّية الاستصحاب المثبت. و وجه كونه كذلك: انّ الحكم ببقاء الواجب الواقعىّ ملازم عقلا و عادة لكون الواجب هو الباقى، مثل استصحاب بقاء الكرّ فى الحوض الملازم لكون الماء الموجود كرّا و استصحاب بقاء الحيض فى المرأة الملازم لكون الدّم الموجود حيضا. فإذا قلنا بامكان كون الأصل مثبتا و كونه حجة، فيثبت فى الظاهر كون الباقى واجبا، فيترتّب عليه جميع آثاره الشرعيّة و العقليّة.

الثانى: انضمام قاعدة وجوب تحصيل اليقين بالبراءة الى الاستصحاب المزبور حتّى ينتج وجوب الإتيان بالباقى بعد فعل أحد المحتملات.

و الأوّل باطل لعدم حجيّة الأصل المثبت عندنا. و كذلك الثانى؛ لأنّ القاعدة المزبورة جارية بنفسها و علّة تامّة للحكم بوجوب الإتيان بالباقى و لا فائدة فى الاستصحاب المزبور بل لايجرى اصلا لعدم كون الاثر المزبور للمشكوك، بل للشكّ. فضم الاستصحاب الى القاعدة كضمّ الحجر الى الانسان.

و مقصوده قدّس سرّه من الكلام المزبور: انّ وجوب الاتيان بالواقع فى علم اللّه غير وجوبه فى علم المكلّف و الأوّل لايستلزم الاتيان بجميع المحتملات، بل قد يحصل بفعل بعضها و الثانى يستلزمه و المفروض هو الثانى لا الأوّل و ما يفيده الاستصحاب هو الاوّل لا الثانى.»[184] و هناک إيراد على المصنّف ياتى ذكره إن شاء الله.

للتحقيق و التأمّل

المبحث الأوّل: نقل المحقّق التبريزى كلام الفاضل النراقى فى مناهج الأحكام و أوضحه ببيان جيد، فمن شاء فليراجع.[185]

---

[184] إيضاح الفرائد، ٢: ٧٣٤

[185] أوثق الوسائل، ٥: ٣٦٩ – ٣٦٦

المبحث الثانى: ذكر دام ظلّه كلاما في مجلس البحث حول الإيراد الثالث على الفاضل النراقى. حاصله: ان استصحاب عدم جعل المذى رافعا ليس مغايرا لاستصحاب الطهارة، فالشّك في تأثير الوضوء عين الشّك في رافعيّة المذي، و إن كان قد يضاف إلى الوضوء و قد يضاف إلى المذي، إلّا أنّهما عبارتان عن معنى واحد فمرجع الشّك في المقام إلى الشّك في أنّ المجعول في حقّ المكلّف أيّ شيء الطّهارة الموافقة لاحتمال عدم رافعيّة المذي و بقاء تأثير الوضوء، أو الحدث الموافق لاحتمال رافعيّته و عدم تأثير الوضوء فاحتمال تأثير الوضوء و رافعيّة المذي كلاهما مسبّبان عن الشّك في المجعول الشّرعي بعد خروج المذي و ليس الأوّل مسبّبا عن احتمال عدم الثّاني على ما تخيّله الفاضل المتقدّم ذكره.[١٨٦]

المبحث الثالث: بقي شيء لا بدّ من التنبيه عليه و هو أنّ ما جعله المصنف هنا مجرى الاستصحاب أعني ما كان الزمان ظرفا لوجوده كوجوب الجلوس إلى الزوال جعله مجرى للبراءة في صريح كلامه في ذيل ما أورده على الفاضل التوني فيما سبق حيث قال: «و كذا لو أمر المولى بفعل له استمرار في الجملة كالجلوس في المسجد و لم يعلم مقدار استمراره فإنّ الشك بين الزائد و الناقص يرجع مع فرض كون الزائد المشكوك واجبا مستقلا على تقدير وجوبه إلى أصالة البراءة، و مع فرض كونه جزءا يرجع إلى مسألة الشك في الجزئية و عدمها، فإنّ فيها البراءة أو وجوب الاحتياط» انتهى، و حيث إنّ مختاره في مسألة الشك في الأقل و الأكثر الارتباطي هو البراءة فالحكم مطلقا على البراءة في فرض الجهة، و التحقيق هو ما ذكره هنا من أنه مجرى الاستصحاب بناءً على حجيته في الشك في المقتضي و إن قلنا في مسألة الأقل و الأكثر بالبراءة، و وجهه أنّ الجزء المشكوك كالسورة هناك لم يعلم وجوبه من أول الأمر بوجه فلا مسرح للاستصحاب فيه، إذ ليس شيء كان متيقنا في السابق يشك في بقائه كي يكون محلا للاستصحاب.[١٨٧]

---

[١٨٦] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٧: ٢٤٤

[١٨٧] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٢٣٩

المبحث الرابع: قال شيخنا الأنصارى: « **إلّا أنّ الاستصحاب مع هذا العلم الاجماليّ بجعل أحد الأمرين فى حقّ المكلّف غير جار.**» (ص ٢١٣) أورد عليه السيّد اليزدى؛ حيث قال: «هذا الكلام في حدّ نفسه غير مستقيم، لأنّه لما جعل استصحاب عدم تأثير الوضوء في الطهارة كاستصحاب عدم جعل المذي رافعا كليهما محكوما، لأنّ الشكّ فيهما ناش عن الشك في أنّ المجعول في هذه الحالة في حقّ المكلف هو الحدث أو الطهارة، لزم أن يحكم بجريان استصحاب الطهارة لأنه سليم عن المعارض، و العلم الاجمالي بجعل الشارع أحد الأمرين في حق المكلف غير مانع عن جريان هذا الاستصحاب، و إنما يمنع العلم الاجمالي من إجراء الأصلين في طرفي العلم في الشبهة المحصورة من جهة أنّ إجراءهما يوجب طرح العلم و هذا غير ما نحن فيه، لأنّ الأصل في أحد الطرفين محكوم بالفرض غير جار و يبقى الأصل في الطرف الآخر بلا مزاحم و لا مانع، إذ بجريانه لا يلزم طرح العلم الاجمالي. [لأن غاية ما يلزم فى المقام إنما هى مخالفة احتمالية]»[١٨٨]

المبحث الخامس: قال شيخنا الأنصارى: «**لكن مجرّد ذلک لايثبت وجوب الإتيان بما يقضى اليقين بالبرائة إلّا على القول بالأصل المثبت او بضميمة حكم العقل بوجوب تحصيل اليقين و الأوّل لانقول به و الثاني بعينه موجود في محلّ الشكّ من دون الاستصحاب**» (ص ٢٢٠)

أورد عليه المحقّق الهمدانى: «حكم العقل بوجوب الإتيان بالمحتمل الباقي، على تقدير تسليم جريان الاستصحاب، ليس مبتنيا على حكمه بوجوب تحصيل اليقين بالبراءة؛ فانّ حكمه

---

[١٨٨] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٢٤٢ – ٢٤١

لايخفى أنّ هذا الإيراد مبتن على تفسير السيد اليزدى و من وافقه كالمحقّق النائينى و السيد الخوئى عن كيفيّة منع العلم الإجماليّ عن جريان الأصل و هناک تفسير آخر عنها اختاره المحقّق العراقى و المحقّق المدقّق الشيخ محمّد حسين الإصفهانى و من تبعهما. و بناء عليه، لايجرى هذا الإيراد على المصنّف. من شاء التفصيل فليراجع إلى ما قرّرناه فى المجلّد السابق.

بوجوب تحصيل اليقين مبنيّ على قاعدة دفع الضرر المحتمل، و امّا حكمه بوجوب الإتيان بالباقي بعد إحراز التكليف بالاستصحاب، فليس من هذا الباب بل من فروع وجوب الإطاعة.»[١٨٩]

المبحث السادس: ذهب السيّد الإمام الخمينى ذهب فى بحث استصحاب الحكم الشرعىّ المستند إلى الحكم العقلى إلى أنّ التحقيق في المقام أن يقال: إنَّه لو سلّمنا أنَّ العناوين المبيّنة المفصّلة- التي يدرك العقل مناط الحسن أو القبح فيها- إنَّما تكون في نظر العقل مع التجرّد على كافّة اللّواحق و العوارض الخارجيّة حسنة أو قبيحة ذاتاً، فلايمكن أن يشكّ العقل في حكمه المتعلّق بذلك العنوان المدرك مناطه.

و لكن تلك العناوين الحسنة و القبيحة قد تصدق على موضوع خارجيّ؛ لأنَّ الوجود الخارجيّ قد يكون مجمع العناوين المتخالفة، فالعناوين المتكثّرة الممتازة في الوجود العقليّ التحليليّ قدتكون مُتّحدة غير مُمتازة في الوجود الخارجيّ، و يكون الوجود الخارجيّ بوحدته مصداقاً للعناوين الكثيرة، و تحمل عليه حملًا شائعاً، فإذا صدقت عليه العناوين الحسنة و القبيحة يقع التزاحم بين مناطاتها، و يكون الحكم العقليّ في الوجود الخارجيّ تابعاً لما هو الأقوى بحسب المناط.

مثال ذلك: أنَّ الكذب بما أنَّه كذب- مع قطع النظر عن عروض عنوان آخر عليه في الوجود الخارجيّ- قبيح عقلًا، و إنجاء المؤمن من الهلكة حسن، و كلّ من الحسن و القبح ذاتيّ بالنسبة إلى عنوانه بما أنَّه عنوانه، و لكن قد يقع التزاحم بينهما في الوجود الخارجيّ إذا صدقا عليه، فيرجّح ما هو أقوى ملاكاً و هو الإنجاء، فيحكم العقل بحسن الكلام الخارجيّ المنجي مع كونه كذباً. و كذا إيذاء الحيوان بما أنَّه حيوان قبيح عقلًا، و دفع المؤذي حسن لازم عقلًا، و في صورة صدقهما على الموجود الخارجيّ يكون الحسن أو القبح تابعاً لما هو أقوى مناطاً.

إذا عرفت ذلك: فاعلم أنَّه قد يصدق عنوان حسن على موجود خارجيّ، من غير أن يصدق عليه عنوان قبيح، فيكون الموضوع الخارجيّ حَسَناً محضاً حُسْناً ملزماً، فيكشف العقل منه

---

[١٨٩] الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ٣٩٨ - ٣٩٧

الوجوب الشرعيّ، ثمّ يشكّ في صدق عنوان قبيح عليه ممّا هو راجح مناطاً، فيقع الشكّ في الموضوع الخارجيّ بأنَّه حسن أو قبيح، و قد يكون بعكس ذلك.

مثال الأوّل: أنَّ إنقاذ الغريق حسن عقلًا، فقد يغرق مؤمن فيحكم العقل بلزوم إنقاذه، و يكشف الحكم الشرعيّ بوجوبه، ثمَّ يشكّ في تطبيق عنوان السابّ للَّه و رسوله عليه في حال الغرق، و حيث يكون تطبيق هذا العنوان عليه ممّا يوجب قبح إنقاذه، و يكون هذا المناط أقوى من الأوّل أو دافعاً له، فيشكّ العقل في حسن الإنقاذ الخارجيّ و قبحه، و يشكّ في حكمه الشرعيّ.

مثال الثاني: أنَّه قد يكون حيوان غير مؤذٍ في الخارج، فيحكم العقل بقبح قتله، ثمّ يشكّ بعد بلوغه في صيرورته مؤذياً، فيشكّ في حكمه الشرعيّ، فاستصحاب الحكم العقليّ في مثل المقامات ممّا لا مجال له؛ لأنَّ حكم العقل مقطوع العدم، فإنَّ حكمه فرع إدراك المناط، و المفروض أنَّه مشكوك فيه.

و أمّا الحكم الشرعيّ المستكشف منه- قبل الشكّ في عروض العنوان المزاحم عليه- فلا مانع من استصحابه، إذا كان عروض العنوان أو سلبه عن الموضوع الخارجيّ لايضرّان ببقاء الموضوع عرفاً، كالمثالين المتقدّمين؛ فإنَّ عنوان السابّ و المؤذي من الطوارئ الّتي لايضرّ عروضها و سلبها ببقاء الموضوع عرفاً.

فتلخّص ممّا ذكرنا: جواز جريان الاستصحاب في الأحكام المستكشفة من الحكم العقليّ.[١٩٠]

[١٩٠] الاستصحاب: ١٦-١٥

الدرس الثانی عشر (من ص ۲۲۱ إلی۲۳۲)

یشتمل هذا الدرس علی ستّ عبارات لشیخنا الأعظم الأنصاری فی التنبیه الرابع و الخامس للإستصحاب و یتضمّن أربعة مباحث معروضة للتحقیق و التأمّل:

العبارة الأولی: «أقول: لا اشکال فی أنّه یعتبر فی الإستصحاب تحقّق المستصحب سابقا و الشکّ فی ارتفاع ذلک المحقّق ... و من المعلوم أنّ تحقّق کلّ شیء بحسبه ... أمّا الملازمة فهی متحقّقة بالفعل» (ص ۲۲۳ – ۲۲۲)

الجهة الأولی فی بیان مقصود المصنّف:

قال المحقّق التبریزی: «حاصل ما ذکره یرجع إلی جوابین:

أحدهما: منع کون المعتبر في جریان الاستصحاب وجود المستصحب في الزمان السابق بالوجود الفعلي المنجّز، لأنّ غایة ما یدلّ علیه الأدلّة من العقل و النقل هو وجود شيء في السابق علی نحو من أنحاء الوجود، و شکّ في بقائه علی نحو وجوده الأوّل، و حینئذ یحکم ببقائه في زمان الشکّ علی نحو وجوده الأوّل. و لا ریب أنّ الوجود التعلیقي- أعني: قابلیّة الشيء للوجود الفعلي و صلاحیّته له- قسم من أنحاء الوجود في مقابل عدمه المحض. ...

و ثانیهما: مع التسلیم أنّ الملازمة بین الحرمة و الغلیان- و کذا بین غیرهما في سائر موارد الاستصحاب التعلیقیّة- موجودة فعلا في الزمان السابق، فتستصحب إلی زمان الشکّ، فیحکم بالحرمة الفعلیّة علی تقدیر تحقّق الغلیان.»[۱۹۱]

الجهة الثانیة: ما هو الإشکال المعروف هنا؟

[۱۹۱] أوثق الوسائل، ۵: ۴۰۱ – ۴۰۰

نقل المحقّق الآشتيانى أنه قد أورد على هذا الإ ستدلال فى مجلس درس الشيخ بأنه لا فائدة في استصحاب الملازمة و السّببيّة لإثبات اللّازم في زمان الشّك إلّا على تقدير القول باعتبار الأصول المثبتة الممنوع عندنا، لأنّ المطلوب صدق اللازم و من الواضح أن إثبات صدق اللّازم باستصحاب الملازمة اصل مثبت و هو عين ما أنكره الأستاذ العلّامة غير مرّة على المتمسكين بالاستصحاب في أمثال المقام.

ثم نقل أنّه قد أجاب الأستاذ العلّامة عن هذا الإيراد بأنّ ما ذكر إنّما يتمّ فيما لو كان أصل الملازمة عقليّة، و أمّا إذا كانت شرعيّة فلا، إذ اقتضاء صدق الملزوم لصدق اللّازم حينئذ شرعيّ لا عقليّ حتّى لايمكن إثباته بعد إثبات الملازمة بالأصل. ثمّ أمر المحقّق الآشتيانى بالتأمّل فى جواب أستاذه. [١٩٢] فليتأمّل حتّى يظهر الحقّ لک.

الجهة الثالثة: ادّعى كثير من المحقّقين بأنّ كلام الشيخ فى ردّ صاحب المناهل و تأييد الاستصحاب التعليقىّ خلاف لمبانه، بين هذا الإدعاء.

قال السيّد اليزدى فى تأييد إشكال صاحب المناهل و ردّ كلام شيخنا الأنصارى: «إنّ ما جعله سليما عن الإشكال من استصحاب الملازمة أيضا لايتمّ على مذاقه من إنكاره للأحكام الوضعيّة و ارجاعها إلى الأحكام التكليفيّة، و قد عرفت حال الحكم التكليفيّ الّذي يمكن أن ينتزع منه هذا الوضع أعني الملازمة و هو الحرمة على تقدير الغليان في المثال.»[١٩٣]

---

[١٩٢] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٧: ٢٧٩ – ٢٧٦

لايخفى أنا ذكرنا سابقا أن التسبب لايكون عقليا دائما و قديكون له صبغه شرعيه و يمكن أن يكون وجه التأمل ما ذكرنا.

[١٩٣] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٢٥٦

هذا مضافا إلى ما أورد السيّد اليزدى على قول الشيخ بصحّة الاستصحاب التعليقي إيرادا آخر و هو أنّ الشكّ في موارده من قبيل الشكّ في المقتضي و لايقول المصنّف بحجّية الاستصحاب فيه، مثلا الشكّ في كون غليان العصير الزبيبي سببا للحرمة مرجعه إلى الشكّ في اقتضاء الغليان للحرمة حتى بعد ما صار العنب زبيبا، أو مقصور على الغليان حال العنبيّة فقط.»[١٩٤]

العبارة الثانية: « و الثانى فاسد لحكومة استصحاب الحرمة على تقدير الغليان على استصحاب الإباحة قبل الغليان » (ص ٢٢٣)

قال السيّد الامام الخمينى فى تبيين الحكومة: «و التحقيق في المقام أن يقال: إنَّ استصحاب الحرمة التعليقيّة حاكم على استصحاب الإباحة كسائر الحكومات؛ لأنَّ شرط حكومة أصل على أصل آخر أمران:

أحدهما: كون أحد الشكّين مُسبّباً عن الآخر.

و الثاني: أن يكون جريان الأصل في السبب رافعاً للشكّ عن المسبّب تعبّداً فاستصحاب كرّية الماء يكون حكمه طهارة الثوب المغسول به بحسب الكبرى الشرعيّة، من «أنَّ الكرّ مطهّر» فيرفع الشكّ في أنَّ الثوب طاهر أو لا؛ لأنَّ الشكّ فيالطهارة و النجاسة متقوّم بطرفي الترديد، فإذا وقع التعبّد بالبناء على أحد طرفي الترديد يرفع الشكّ قهراً. ...

و ما نحن فيه يكون الحال كذلك؛ لأنَّ الشكّ في بقاء الإباحة الفعليّة للعصير الزبيبيّ المغلي مُسبّب عن بقاء القضيّة الشرعيّة التعليقيّة بالنسبة إلى الزبيب قبل غليانه، و لما كان التعليق شرعيّاً تكون فعليّة الحرمة مع فعليّة الغليان بحكم الشرع، فترتّب الحرمة على العصير المغليّ ليس بعقلي، بل شرعيّ، فحينئذٍ يكون استصحاب الحرمة التعليقيّة حاكماً؛ لأنَّ الحرمه مُتحقّقة بالفعل عند الغليان، و مُترتّبة على الغليان الفعليّ، فيرفع الشكّ في الحرمة و الإباحة الفعليّتين؛

[١٩٤] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٢٥٨ – ٢٥٧

لأنَّ الشكّ في الحرمة و الإباحة مُتقوّم بطرفي الترديد، فإذا كان لسان جريان الأصل في السبب هو التعبّد بحرمة المغلي يرفع الترديد بين الحرمة و الحلّية، فيصير الأصل السببيّ حاكماً على المسببيّ.

فالإنصاف: أنَّه لا فرق بين الحكومة في المقام و بينها في مقامات أخر، و لعلّ عدم تعرّض الشيخ الأعظم قدس سره لوجه الحكومة لذلك.»[١٩٥]

العبارة الثالثة: «لا فرق فى المستصحب بين أن يكون حكما ثابتا فى هذه الشريعة أم حكما من الأحكام الشريعة السابقة» (ص ٢٢٥)

قال المحقّق التبريزى: « لايخفى أنّ طريق ثبوت الحكم في الشريعة السابقة حتّى يكون موردا للاستصحاب، إمّا الكتاب أو الخبر المتواتر أو الآحاد، بناءً على شمول أدلّة اعتبارها لإثبات اعتبارها بالنسبة إلى إثبات أحكام الشرائع السابقة، و عدم انصراف إطلاقها إلى إثبات أحكام شرعنا. و أمّا سائر الكتب السماويّة من الإنجيل و التوراة و الزبور فلا اعتداد بها اليوم، لدسّهم فيها ما ليس منها، و تحريفهم لها عمّا نزلت عليه.»[١٩٦]

العبارة الرابعة: «و أمّا التسرية من الموجودين إلى المعدومين فيمكن التمسّک ... بإجراء الإستصحاب فى من بقى من الموجودين إلى زمان المعدومين و يتمّ الحكم فى المعدومين بقيام الضرورة على اشتراک أهل الزمان الواحد فى الشريعة الواحدة» (ص ٢٢٧)

أورد عليه السيّد اليزدى: « إنّ ذلك فرع العلم بأنّ ما هو مشكوك لنا اليوم و نريد أن نستصحب حكم الشريعة السابقة بالنسبة إليه كان مشكوكا عند من أدرك الشريعتين و جرى

---

[١٩٥] الاستصحاب: ١٤٦ – ١٤٠

[١٩٦] أوثق الوسائل، ٥: ٤٠٤

الاستصحاب في حقه و أنّى لك باثباته، فلعلّه كان عالما بالحكم أو كان شاكّا و لكن لم يكن متيقّنا لحكم الشريعة السابقة فلم يجر الاستصحاب في حقّه.» [١٩٧]

هذا مضافا إلى ما ذهب إليه المحقّق الهمدانى؛ حيث قال: « يمكن الخدشة في ذلك بأنّ الإجماع و الضرورة إنّما هو بالنسبة إلى الحكم الواقعيّ، لا الحكم الظاهريّ الثابت بالاستصحاب، فإنّه مخصوص بمن جرى في حقّه الاستصحاب، كما لايخفى.»[١٩٨]

و قريب منه ما قال المحقّق الخراسانى: «لايخفى أنّه لايكاد أن يتمّ أبداً، ضرورة أنّ قضيّة الاشتراك ليس إلاّ أنّ الاستصحاب حكم كلّ «من كان على يقين فشكّ»، لا أنّ الحكم الثّابت بالاستصحاب في حق «من كان على يقين منه فشكّ» يكون حكم الكلّ و لو من لم يكن على يقين منه؛ و لعمري هذا أوضح من أن يخفى على من له أدنى تأمّل، و لعلّ ذلك سهو من قلمه أو قلم النّاسخ.»[١٩٩]

العبارة الخامسة: «انّ الآية لاتدلّ الّا على حسن هذه الصفة لما فيها من المصالح و التخلّص عمّا يترتّب عليه» (ص ٢٣١)

قال السيّد اليزدى: «لا معنى لحسن صفة الحصوريّة على الإطلاق إلّا رجحانها على عدمها، فلايجامع هذا رجحان النكاح و استحبابه على الإطلاق؛ فإنّ رجحان فعل شيء و تركه على الإطلاق محال؛ لأنّه يرجع إلى أرجحيّة الفعل على الترك و أرجحيّة الترك على الفعل.

---

[١٩٧] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٢٦٢

[١٩٨] الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ٣٩٩

[١٩٩] درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٣٥٠ – ٣٤٩

نعم، لا مانع من كون الفعل مقيّدا ببعض الخصوصيات راجحا على الترك و كون الترك مقيّدا ببعض الخصوصيّات راجحا على الفعل. و هذا هو الوجه الّذي ذكرنا في الحاشية السابقة.»[٢٠٠]

قال في الحاشية السابقة: «يمكن أن يقال: إنّ الحصور هو العفيف الزاهد في الدنيا عن ملاذ النفس الّتي هي مقتضى القوى الشهويّة، و رجحان هذا المعنى لاينافي استحباب النكاح لأجل الدخول في سنّة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و عدم الرغبة عنه.»[٢٠١]

العبارة السادسة: « **و فيه ما لا يخفى** » (ص ٢٣١)

مسألة: ما هو وجه الإشكال؟

قال السيّد اليزدى: « يمكن أن يكون إشارة إلى ما يقال إنه لا يجب وفاء مثل هذا اليمين كما ورد[٢٠٢] أنّ أبا محمّد الباقر (عليه السلام) حلف أن يضرب غلامه في طريق مكة و لم يضربه، فسأله الراوي عن ذلك فقال (عليه السلام) إذا رأيت خيرا من يمينك فدعها قال اللّه تعالى: وَ أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوى[٢٠٣] و هكذا كان أمر أيوب (عليه السلام) فقد حكي[٢٠٤] أنّ امرأته أسمعته كلاما ساءه فحلف أن يضربها مائة خشبة ثم عفا عنها فأمر أن يضربها ضغثا وجوبا أو ندبا حفظا لوظيفة الحلف صورة.»[٢٠٥]

---

[٢٠٠] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٢٦٧

[٢٠١] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٢٦٧

[٢٠٢] الوسائل، ٢٣: ٢٧٥

[٢٠٣] البقرة، ٢٣٧.

[٢٠٤] تفسير نور الثقلين، ٤: ٤٦٦ – ٤٦٥؛ الدرّ المنثور، ٥: ٣١٧.

[٢٠٥] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٢٦٨

للتحقيق و التأمّل

المبحث الأوّل: لايخفى انّ للإستصحاب التعليقى معنيين: أحدهما معروف و الآخر غير معروف. قال المحقّق التبريزى: «انّ الاستصحاب التعليقي ما كان الحكم المستصحب فيه متعلّقا بموضوع على تقدير وجود شرط مفقود أو فقد مانع موجود، و شكّ في ارتفاع هذا الحكم المعلّق على نحو تعلّقه به و عدمه بسبب تغيّر بعض حالات الموضوع، كصيرورة العنب زبيبا في المثال الذي ذكره المصنّف رحمه اللّه. و من جملة أمثلته أيضا أنّ الصلاة واجبة على المرأة الخالية من الحيض بشرط دخول الوقت فإذا دخل الوقت، و رأت دما مشتبها مردّدا بين الحيض و الاستحاضة، يستصحب الوجوب المعلّق لإثبات كون الدم استحاضة. و هذا المعنى هو المعروف في الاستصحاب التعليقي. ... و قد يطلق أيضا على استصحاب حكم معلّق على وجود موضوع عند الشكّ في بقاء هذا الحكم و ارتفاعه، لأجل عروض ما يشكّ في بقائه، مثل قول الشارع: البيع صحيح، إذ المراد بهذه أنّ البيع إذا تحقّق كان صحيحا. فإذا وقع البيع في وقت النداء يستصحب الحكم المعلّق على وجود البيع لإثبات كون هذا البيع صحيحا. و كذا إذا فرض أنّ شخصا لم يقلّد مجتهدا مع وجود الجامع للشرائط، فإذا مات هذا المجتهد استصحب جواز تقليده إلى ما بعد الموت، فإنّ تقليد هذا المجتهد كان جائزا، فيستصحب هذا الجواز، و إن كان وجوده الفعلي في السابق معلّقا على تحقّق تقليده. »[٢٠٦]

المبحث الثانى: قد يقال إنّ غرض منكر استصحاب الأحكام الشرائع السابقة ادّعاء مغايرة الحكمين، و لو على تقدير الموافقة، بدعوى أنّ الحرمة الثابتة للخمر مثلا في الشريعة السابقة كانت مستندة إلى القول النبيّ السابق، و في الشريعة اللاحقة إلى قول النبيّ اللاحق. لقد تعرّض إلى هذا الإشكال المحقّق الهمدانى و أجاب عنه بأنّ هذا إنّما يتّجه لو كان النبيّ منشأ للأحكام الثابتة في شريعته، لا مخبرا عن اللّه تعالى بحكمه، إذ على الثاني لا يتعدّد الحكم بتعدّد المخبرين

[٢٠٦] أوثق الوسائل، ٥: ٣٩٩ – ٣٩٨

كما هو واضح، و في جواب المصنّف رحمه اللّه إشارة إلى أنّ المستصحب هو حكم اللّه تعالى، الثابت في الشريعة السابقة باخبار النبيّ السابق، لا حكم ذلك النبيّ من حيث هو.[٢٠٧]

المبحث الثالث: لايخفى أنّ علم الهدى السيّد المرتضى رضي اللّه عنه احتمل في تنزيه الأنبياء أن يكون من شريعة شعيب عليه السّلام جواز العقد بالتراضي من غير صداق معيّن، و يكون قوله: «عَلى أَنْ تَأْجُرَنِي» نفسك على غير وجه الصداق. و أجاب به مع وجهين آخرين عن إشكال دلالة الآية على جواز التخيير و التفويض في الصداق، مع عدم عود نفع هذا الصداق إلى بنت شعيب عليه السّلام، فراجع و لاحظ. تعرض إليه المحقّق التبريزى.[٢٠٨]

المبحث الرابع: نقل المحقّق التبريزى من المصنّف أنّه قال في كتاب الطهارة في مقام الردّ على من استدلّ على اشتراط النيّة في الوضوء بالآية الشريفة: «و الآية ظاهرة في التوحيد و نفي الشرك من وجوه، منها لزوم تخصيص العموم بأكثر من الباقي. و منها عطف إقامة الصلاة و إيتاء الزكاة على العبادة الخالصة عن الشرك، و هو التوحيد، فالحصر إضافي بالنسبة إلى العبادة الغير الخالصة عن الشرك. و بما ذكرناه فسّره جماعة. فعن مجمع البيان مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ* أي: لا يخلطون بعبادته عبادة من سواه. و عن البيضاوي: أي: لا يشركون به. و عن النيشابوري تفسيره بالتوحيد. و جزم بذلك شيخنا البهائي في الأربعين.

و كيف كان، فلا إشكال في أنّ الآية لا تدلّ على انحصار المأمور به في العبادة، ليستفاد منه أنّ الأصل في كلّ واجب أن يكون عبادة كما زعمه بعض، لينفع فيما نحن فيه. و إنّما يمكن أن يدّعى دلالتها على أنّ العبادة لم يؤمر بها إلّا على جهة الإخلاص، و لذا استدلّ الفاضلان- في ظاهر المعتبر و صريح المنتهى- بها على وجوب الإخلاص في الواجب المفروغ كونها عبادة.

---

[٢٠٧] الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ٤٠٠-٣٩٩

[٢٠٨] أوثق الوسائل، ٥: ٤٢٠

لكنّه أيضا مبنيّ على كون المراد بالدين الطاعة أو الأعمّ منها و من العبادة، ليدلّ على وجوب إخلاص عبادة اللّه عن عبادة الأوثان و طاعته تعالى عن الرياء و نحوه. لكنّ الظاهر بقرينة عطف الصلاة و الزكاة إرادة الإخلاص في العبادة، و هو التوحيد، فقد حكى اللّه سبحانه في الآية الشريفة عن تكاليف أهل الكتاب أهمّ اصول الدين و فروعه.» انتهى كلامه و زيد إكرامه.[٢٠٩]

[٢٠٩] أوثق الوسائل، ٥: ٤١٧ – ٤١٦

الدرس الثالث عشر (من ص ۲۳۳ إلى ۲۴۵)

يشتمل هذا الدرس على سبع عبارات لشيخنا الأعظم الأنصارى فى التنبيه السادس للإستصحاب و يتضمّن سبعة مباحث معروضة للتحقيق و التأمّل:

العبارة الأولى: «و هذه الجهة تشبه ما هو المشهور في باب الرضاع: من أنّه إذا ثبت بالرضاع عنوان ملازم لعنوان محرّم من المحرّمات لم يوجب التحريم؛ لأنّ الحكم تابع لذلك العنوان الحاصل بالنسب أو بالرضاع، فلا يترتّب على غيره المتّحد معه وجودا.» (ص ۲۳۵)

قال المحقّق الآشتيانى فى تبيين المراد من التشبيه: « انّ المشهور بين الأصحاب أنّ المحرّم بالرّضاع هي نفس العنوانات الّتي صارت موردة للتّحريم في الكتاب و السّنة، فإن حصلت تلك العنوانات بالرّضاع حكم بالحرمة و إن لم تحصل بالرّضاع، بل حصل ما يلازمها، لم يحكم بالحرمة؛ فأمّ الأخ من الرّضاع ليست محرّمة على الشّخص؛ فإنّ المحرّم من النّسب هي الأمّ و زوجة الأب لا أمّ الأخ، ... و المخالف هو غير واحد منهم المحقّق الميرداماد؛ فإنّهم ذهبوا إلى أنّ المحرّم بالرّضاع هو كلّ عنوان يحكم بحرمته في النّسب و إن لم يكن بنفسه موردا للحرمة في الكتاب و السّنة.»[۲۱۰]

العبارة الثانية: «كاستصحاب عدم الاستحاضة المثبت لكون الدّم الموجود حيضا بناءً على أنّ كلّ دم ليس باستحاضة حيض شرعا » (ص ۲۳۶)

---

[۲۱۰] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ۷: ۳۲۸ – ۳۲۷

قال المحقّق الهمدانى: «لو كان يعكس المثال لكان أولى؛ إذ القاعدة الفرعيّة الّتي قد يدّعى كونها أصلا في باب الدّماء هي أنّ كلّ دم ليس بحيض و لا نفاس فهو استحاضة لا العكس، فراجع»[٢١١]

العبارة الثالثة: «إلّا أن يوجّه بأنّ المقصود فى المقام إحراز إسلام الوارث فى حياة أبيه و يكفى ثبوت الإسلام حال الحياة المستصحبة فى تحقّق سبب الإرث» (ص ٢٣٩)

قال السيّد اليزدى فى توجيه هذا الكلام: «انّ القضية المستفادة من الأدلّة هو هكذا: من أسلم حال حياة مورّثه يرث بموته، و يصدق في الفرض أنّ الولد أسلم حال حياة أبيه بالحياة الاستصحابي فيرث بموته، نظير استصحاب الطهارة بعينه، فإذا صلّى مستصحب الطهارة يصدق أنّه صلّى حال الطهارة المستصحبة وجدانا، فتترتّب عليه الصحّة.»[٢١٢]

العبارة الرابعة: « انّ الاستصحاب إن قلنا به من باب الظنّ النوعيّ – كما هو ظاهر أكثر القدماء – فهو كإحدى الأمارات الاجتهاديّة يثبت به كلّ موضوع يكون نظير المستصحب في جواز العمل فيه بالظنّ الاستصحابيّ و أمّا على المختار: من اعتباره من باب الأخبار، فلا يثبت به ما عدا الآثار الشرعيّة المترتّبة على نفس المستصحب. » (ص ٢٤٣)

مسألة: ما وجه الفرق بين الأمارات و الأصول فى اعتبار المثبتات؟

---

[٢١١] الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ٤٠٣

[٢١٢] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٢٨١ – ٢٨٠

لايخفى أن نفس المستصحب جزء موضوع للأثر فى المقام فلذا لايعد مثبتا بخلاف ما كان لازمه جزء لموضوع الأثر فيعد مثبتا.

قال المحقّق النائيني: «انّ الوجه في ذلك إنّما هو لمكان أنّ المجعول في باب الأمارات كاشفيتها عن الواقع فيقتضي اعتبار مثبتاتها و لو بألف واسطة عقليّة أو عاديّة، بخلاف المجعول في باب الأصول العمليّة؛ فإنّه لايقتضي أزيد من اعتبار نفس مؤدّى الأصل، أو ما يترتّب عليه من الأحكام الشرعيّة بلا واسطة عقليّة و عاديّة.

بيان ذلك: ... أنّ الأمارة إنّما تكون محرزة للمؤدّى و كاشفة عنه كشفا ناقصا و الشارع بأدلّة اعتبارها قد أكمل جهة نقصها، فصارت الأمارة ببركة اعتبارها كاشفة و محرزة كالعلم، و بعد انكشاف المؤدّى يترتّب عليه جميع ما للمؤدّى من الخواصّ و الآثار على قواعد سلسلة العلل و المعلولات و اللوازم و الملزومات، ... كما لو أحرز الملزوم بالعلم الوجدانيّ؛ فإنّه لا يكاد يشكّ في إثبات العلم لجميع ما يقتضيه المعلوم بوجوده الواقعيّ: من اللوازم و الملزومات و العلل و المعلولات، و الأمارة الظنّيّة بعد اعتبارها يكون حالها حال العلم.

و الحاصل: أنّه كما أنّ الشيء بوجوده الواقعي يلازم وجود اللوازم و الملزومات و العلل و المعلولات، كذلك إحراز الشيء يلازم إحراز اللوازم و الملزومات و العلل و المعلولات عند الالتفات إليها، و بعد ما كانت الأمارة الظنّيّة محرزة للمؤدّى فيترتّب عليه جميع ما يترتّب عليه من الآثار الشرعيّة و لو بألف واسطة عقليّة أو عاديّة، فظهر: أنّ السرّ في اعتبار مثبتات الأمارات هو أنّ المجعول فيها شيء يقتضي ذلك.

و أمّا الأصول العمليّة: فلمّا كان المجعول فيها مجرّد تطبيق العمل على المؤدّى بلا توسيط الإحراز، فهو لايقتضي أزيد من إثبات نفس المؤدّى أو ما يترتّب عليه من الحكم الشرعي بلا واسطة عقليّة أو عاديّة، فإنّه لا بدّ من الاقتصار على ما هو المتعبّد به، و المتعبّد به في الأصول العمليّة مجرّد تطبيق العمل على مؤدّى الأصل، و المؤدّى إن كان حكما شرعيّا فهو المتعبّد به، و

إن كان موضوعا خارجيّا فالمتعبّد به إنّما هو ما يترتّب عليه من الحكم الشرعيّ؛ فانّ الموضوع الخارجيّ بما هو غير قابل للتعبّد به.»[٢١٣]

العبارة الخامسة: «**نعم، هنا شيء و هو أنّ بعض الموضوعات الخارجيّة المتوسّطة بين المستصحب و بين الحكم الشرعيّ من الوسائط الخفيّة، بحيث يعدّ في العرف الأحكام الشرعيّة المترتّبة عليها أحكاما لنفس المستصحب**» (ص ٢٤٤)

الجهة الأولى فى بيان المقصود من خفاء الواسطة.

قال المحقّق التبريزى: «حاصله: أنّ ما تقدّم من عدم الاعتداد بالأصول المثبتة إنّما هو فيما كانت الواسطة بين المستصحب و الأثر الشرعيّ من الأمور العقليّة و العادّية واضحة جليّة، بحيث يعدّ الأثر الشرعيّ من آثار هذه الواسطة دون المستصحب، و إلّا ففيما كانت الواسطة خفيّة بحيث يعدّ الأثر من آثار المستصحب بالمسامحة العرفيّة دون الواسطة، كان الاستصحاب حجّة في إثبات الأثر الشرعيّ.»[٢١٤]

الجهة الثانية فى بيان وجه استثنائها.

يستفاد من كلام المحقّق الخراسانى أنّ الوجه في عدم حجّية مثبتات الأصول غير جارية فى ما كانت الواسطة خفية لأنّ المتفاهم عرفا من أدلة الإستصحاب هو إيجاب ترتيب ما يعدّ بحسب نظر العرف من الآثار الشّرعيّة لنفس المستصحب و إن لم يكن كذلک بالدقة العقلية فيجب ترتيب الآثار فى ما كانت الواسطة خفيّة؛ لأنّ الأثر و لو لم يكن حقيقة أثرا لنفس المستصحب

[٢١٣] فوائد الاصول، ٤: ٤٨٨ – ٤٨٧

[٢١٤] موسى تبريزى،

و لكن حيث كان الملاک تعيين مفهوم الخطاب بمتفاهم العرف فتكون الاستصحاب حينئذ حجّة.»[٢١٥]

الجهة الثالثة: هل هناک استثناء آخر؟

قال المحقّق الخراسانی: « و يلحق بخفاء الواسطة، جلائها و وضوحها فيما كان وضوحه بمثابة يورث الملازمة بينهما في مقام التّنزيل **عرفاً**، بحيث كان دليل تنزيل أحدهما دليلاً على تنزيل الآخر، كما هو كذلك في المتضايفين؛ لأنّ الظّاهر أنّ تنزيل أبوّة زيد لعمرو مثلاً يلازم تنزيل بنوّة عمرو له، فيدلّ تنزيل أحدهما على تنزيل الآخر و لزوم ترتيب ما له من الأثر»[٢١٦]

العبارة السادسة: «**منها: ما إذا استصحب رطوبة النجس من المتلاقيين مع جفاف الآخر، فإنّه لا يبعد الحكم بنجاسته، مع أنّ تنجّسه ليس من أحكام ملاقاته للنجس رطبا، بل من أحكام سراية رطوبة النجاسة إليه و تأثّره بها.**» (ص ٢٤٤)

مسألة: بين المثال و الإيراد فيه.

قال السيّد الإمام الخمينی: «أمّا قضيّة استصحاب رطوبة النجس لإثبات تنجّس ملاقيه؛ فلأنَّ العُرف هو الذي يستفيد من الأدلّة الشرعيّة الواردة في النجاسات أنَّ التنجّس لا يكون إلّا لأجل سراية النجاسة إلى الملاقي، فمُلاقاة الثوب للرطب لاتكون موضوعاً للحكم بالغسل **عند العرف**، بل الموضوع **عرفا** هو الثوب المتأثّر بالنجاسة الرطبة، فاستصحاب الرطوبة لإثبات هذا

[٢١٥] درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٣٥٥

[٢١٦] درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٣٥٥

الموضوع يكون مثبتا و لكن لم تكن الواسطه خفيّة لأنَّ الوسائط الخفيّة ما تكون الواسطة عقليّة لايراها العرف واسطة لا فى مثل المقام.»[٢١٧]

العبارة السابعة: «و ربّما يتمسّك في بعض موارد الاصول المثبتة بجريان السيرة أو الإجماع على اعتباره هناك، مثل إجراء أصالة عدم الحاجب عند الشكّ في وجوده على محلّ الغسل أو المسح، لإثبات غسل البشرة و مسحها المأمور بهما في الوضوء و الغسل. و فيه نظر.» (ص ٢٤٥)

قال المحقّق التبريزى: «تحقيق المقام: أنّ الشكّ قد يقع في وجود الحائل على البشرة، و اخرى في حيلولة الموجود، كالخاتم على الإصبع في الوضوء و الغسل. و على التقديرين: إمّا أن يقع الشكّ في أثناء العمل، أو بعد الفراغ منه. فالصور أربع.

و المستدلّ بالسيرة إن أراد التمسّك بها مع الشكّ في الوصف، فإن أراد صورة وقوع الشكّ في أثناء العمل، ففيه: منع تحقّق السيرة فيها على إعمال أصالة عدم الحيلولة، بل الظاهر استمرارها حينئذ على الفحص و تحصيل اليقين بوصول الماء إلى البشرة.

و إن أراد صورة الشكّ بعد الفراغ من العمل، فالسيرة فيها و إن كانت مستمرّة على عدم الاحتياط، إلّا أنّ ذلك ليس لأجل الأصل المذكور حاصله: ان استصحاب عدم جعل المذى رافعا ليس مغايرا لاستصحاب الطهارة.»[٢١٨]

---

[٢١٧] الاستصحاب: ١٦٠

[٢١٨] أوثق الوسائل، ٥: ٤٤٤ – ٤٤٣

لايخفى أن ماذكره أخيرا ليس صحيحا إذ لا مجرى لقاعده الفراغ مع حفظ صوره العمل كما سيصرح به المصنف.

للتحقيق و التأمّل

المبحث الأوّل: انّ المحقّق الآشتيانى بين أوّل من عنون الأصل المثبت بهذا العنوان، على ما حكاه شيخنا الأنصارى في مجلس البحث، هو كاشف الغطاء و هو فقيه عصره و شاع بين مشايخ ولده و تلامذته و تلامذتهم، و قد غفل عنه غير واحد ممّن ذهب إلى اعتبار الأصول المثبتة فزعم كون القول بعدمه نقصا على الشّارع من حيث لزوم قصر قدرته على جعل الحكم دون غيره، لأنّ لازم نفي اعتبار الأصول المثبتة عدم إمكان إرادة مطلق الأحكام ممّا ورد في المقام من الأخبار هذا، و إن أردت شرح الكلام في ذلك و تفصيل القول فيه فارجع إلى بحر الفوائد.[٢١٩]

المبحث الثانى: لايخفى أنّ المستصحب إذا كان من الموضوعات، قد يكون مقارنا بأمور بحيث لو حصل القطع بوجوده في زمان الشكّ حصل القطع بوجودها حينئذ أيضا. و هذه الأمور لاتخلو: إمّا أن تكون من لوازم المستصحب، أو ملزومة له، أو يكونا لازمين لملزوم ثالث، أو مقارنة له في الوجود من باب الاتّفاق من دون علاقة و مناسبة بينهما. و على التقادير الأربعة: إمّا أن تكون هذه الامور شرعيّة، أو عقليّة، أو عادية. فترتقي الأقسام إلى اثني عشر. و على جميع التقادير: إمّا أن يراد بالاستصحاب إثبات تمام الأمر الموجود مع المستصحب، أو إثبات بعض قيوده. و على التقادير: إمّا أن يكون هذا الأمر وجوديّا، أو عدميّا. و على التقادير: إمّا أن يكون المستصحب مع هذا الأمر متّحدا في الوجود، أو متغايرين فيه. و على تقدير كون الأمر المذكور لازما شرعيّا له و مرتّبا عليه بواسطة أمر عقليّ أو عاديّ: إمّا أن تكون الواسطة خفيّة، أم جليّة. و على التقادير: إمّا أن نقول باعتبار الاستصحاب من باب التعبّد، أو الظنّ. تعرّض المحقّق التبريزى إلى هذه الأقسام و بين حكمها.[٢٢٠]

المبحث الثالث: لايخفى أنّ إطلاقات الأصل المثبت فى كلمات السابقين بين ثلاث:

---

[٢١٩] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٧: ٣١٦ – ٣٠٨

[٢٢٠] أوثق الوسائل، ٥: ٤٢٨ – ٤٢٣

أحدها: ما أشار إليه المحقّق القميّ رحمه اللّه[٢٢١] في باب الصحيح و الأعمّ، و جعل البحث عنه مستقلّا في العوائد[٢٢٢]؛ و هو أنّ الأصل- كما في أصالة عدم الجزئيّة- يثبت به الماهيّة أم لا؟

و الثاني: ما في كلام بعض المتفقّهة من أنّ الأصل الجارى فى الحكم لا يثبت به الموضوع. و لعلّ نظر هذا القائل فيما ذكره إلى ما هو المذكور في قاعدة الطهارة من أنّ غاية ما يثبت بها إنّما هو الحكم بالطهارة، و أمّا إثبات العنوان في الموضوع لكي يترتّب عليه أثر ذلك العنوان فلا؛ فلو تردّد عظم بين كونه من طاهر العين أو نجس العين، فما هو المحكّم فيه إنّما هو الحكم بالطهارة. و أمّا إثبات أنّه من طاهر العين لكي يصحّ بيعه لو كان ممّا ينتفع به فلا.

الثالث: إنّه يثبت باستصحاب الملزوم أثره الشرعيّ فقط؛ لا العقلى و لا العادى، فارجع إلى قلائد الفرائد.[٢٢٣]

المبحث الرابع: لايخفى أنّ مجموع ما استدلّ به لعدم حجّية الأصول المثبتة راجعة إلى وجوه أربعة، و هى انصراف الأدلّة عن الآثار الغير الشرعيّة[٢٢٤]، عدم إطلاقها[٢٢٥]، عدم تعقّل جعل ما ليس تحت يد الشارع[٢٢٦] و قصور الأدلّة عن اثبات أمر خارجى حتى يترتب عليه آثاره. و هذا الوجه الأخير هو الذى يظهر من كلام الشيخ أيضاً. تعرّض إليها السيّد الإمام الخمينى و ذهب إلى الوجه الأخير أى قصور أدلّة الأصول عن إثبات أمر خارجىّ حتّى يترتّب عليه آثاره. من شاء التفصيل فليراجع.[٢٢٧]

---

[٢٢١] قوانين الاصول، ٤٠.

[٢٢٢] عوائد الأيّام، عائدة ٣٧: في إجراء الأصل في ماهيّات العبادات و المعاملات، ٣٣٩.

[٢٢٣] قلائد الفرائد، ٢: ٣٢٠ - ٣١٩

[٢٢٤] درر الفوائد: ٥٥٥ - ٥٥٤.

[٢٢٥] كفاية الاصول: ٤٧٣-٤٧٢، حاشية الآخوند على الرسائل: ٢١١ سطر ٩.

[٢٢٦] نهاية الأفكار ٤: ١٧٨.

[٢٢٧] الاستصحاب: ١٥٧ — ١٥٤.

المبحث الخامس: قال شيخنا الأنصارى: « **منها: ما ذكره جماعة[٢٢٨]– تبعا للمحقّق[٢٢٩]– في كرّ وجد فيه نجاسة لايعلم سبقها على الكرّيّة و تأخّرها، فإنّهم حكموا بأنّ استصحاب عدم الكريّة قبل الملاقاة الراجع إلى استصحاب عدم المانع عن الانفعال حين وجود المقتضي له، معارض باستصحاب عدم الملاقاة قبل الكريّة.**» (ص ٢٤٠)

قال السيّد اليزدى: «و التحقيق أنّ الأصل المذكور خال عن شوب الاثبات مطلقا، و ذلك لأنّ أصالة عدم الكرية كاف في ترتّب الحكم الشرعي بلا حاجة إلى توسيط الواسطة العقليّة؛ لأنّ حكم الانفعال مترتّب على الملاقاة حال عدم الكرية، أمّا الملاقاة فهي وجدانية، و أمّا قيده و هو وقوعها حال القلّة فهو أيضا وجداني، غاية الأمر أنّ القلّة هذه ليست واقعيّة بل استصحابيّة، فنقول نقطع بوقوع الملاقاة حال القلّة الاستصحابية و هو كاف.، ...، هذا كلّه على تقدير القول بكون القلّة و عدم الكرية شرطا للانفعال بالملاقاة كما هو ظاهر المتن واضح.و كذا على القول بأنّ الكرّية مانعة عن الانفعال بل أوضح، إذ المقتضي للانفعال و هو الملاقاة يؤثّر أثره حال عدم المانع منه الثابت بالأصل. ... و أمّا تشخيص أنّ القلّة شرط للانفعال أو الكرية مانعة عنه أو هما معا فهو موكول إلى محلّه في الفروع.»[٢٣٠]

المبحث السادس: قال شيخنا الأنصارى: «**و منها: أصالة عدم دخول هلال شوّال في يوم الشكّ، المثبت لكون غده يوم العيد، فيترتّب عليه أحكام العيد، من الصلاة و الغسل و غيرهما. فإنّ مجرّد عدم الهلال في يوم لايثبت آخريّته، و لا أوّليّة غده للشهر اللاحق، لكنّ العرف لا يفهمون من وجوب ترتيب آثار عدم انقضاء رمضان و عدم دخول شوّال، إلّا ترتيب أحكام آخريّة ذلك اليوم لشهر و أوّليّة غده لشهر آخر.**» (ص ٢٤٥)

---

[٢٢٨] التحرير، ١: ٦ ؛ الذكرى، ١: ٨١ ؛ كشف اللثام، ١: ٢٧٦.

[٢٢٩] المعتبر، ١: ٥١– ٥٢.

[٢٣٠] حاشية فرائد الأصول (يزدى)، ٣: ٢٨٣–٢٨٢

تعرّض إليه السيّد الإمام الخمينى؛ حيث قال: «استصحاب عدم هلال شوّال أو بقاء شهر رمضان لإثبات كون الغد عيداً مُثبت بلا إشكال و ريب؛ لأنَّ العيد هو اليوم الأوّل من شوّال، و الأوّلية عبارة عن مبدئية سلسلة أيّام الشهر، و هو أمر بسيط لا يثبت باستصحاب عدم حدوث شوّال أو بقاء شهر رمضان. ... فحينئذٍ: يبقى الإشكال في الأحكام- المترتّبة على اليوم الأوّل، أو العيد، أو اليوم الثامن و التاسع و العاشر في أعمال الحج، و كذا سائر الأحكام المتعلّقة بعناوين الأيّام- في قالبه.» [٢٣١]

هذا و قد تصدّى لدفع الإشكال المحقّق النائينى و ذهب إلى أنّ استصحاب عدم هلال شوّال أو بقاء شهر رمضان ليس مُثبتا؛ إذ اليوم الأوّل في موضوع أحكام الفطر كالزكاة و الصلوة و غيرهما ليس اليوم الأوّل الواقعيّ؛ بل الأعمّ منه و من الظاهرى؛ فإنَّ موضوعه عبارة عن يوم رؤية الهلال، أو اليوم الواحد و الثلاثين من الشهر الماضي، فالمراد من ثامن ذي الحجّة هو الثامن من رؤية الهلال، أو ما بعد انقضاء ثلاثين يوماً من ذي القعدة، سواء كان مُطابقاً للواقع أو لا.[٢٣٢].

و لكنّ السيّد الإمام الخمينى خالف مع هذه المحاولة؛ إذ يوم عيد الفطر عنده هو اليوم الأوّل من شوّال واقعا و يوم عيد الأضحى هو اليوم العاشر من ذي الحجّة واقعا و هكذا.[٢٣٣].و لكنّ الذي يسهّل الخطب عنده أنَّ بناء المسلمين من صدر الإسلام إلى الآن على ترتيب آثار العيديّة على يوم رؤية الهلال، و يجعلون يوم الرؤية أو اليوم الّذي بعد يوم الشكّ أو الّذي بعد انقضاء ثلاثين يوماً من الشهر السابق اليوم الأوّل، و ثانيه الثاني و هكذا، لا من جهة أنَّ موضوع

---

[٢٣١] الاستصحاب: ١٦١

[٢٣٢] فوائد الاصول ٤: ٥٠٠ – ٤٩٩

[٢٣٣] كما دلّ على عدم توفيق مثل قتلة الإمام الحسين عليه السلام لعيدي الفطر و الأضحى؛ فإنَّه ظاهر في أنَّ المدار على واقع العيدين، و إلّا لأدركوهما بشهادة العدلين و نحوها. فانظر الكافي ٤: ١٧٠/ ٣، الفقيه ٢: ١١٤/ ٤٨٨، الوسائل ٧: ٢١٣/ ٢، ٣- باب ١٣ من أبواب أحكام شهر رمضان.

الحكم الشرعيّ غير الموضوع الواقعيّ؛ فإنَّه ضروريّ البطلان، بل لأنَّ هذا حُكم ظاهريّ ثابت من الصدر الأوّل إلى الآن. و يمكن استظهار ذلك من الأدلّة اللّفظيّة[٢٣٤] أيضاً.[٢٣٥]

المبحث السابع: هناک بحث بين المحقّقين فى أنّ المحذور فى اعتبار أصل المثبت محذور ثبوتىّ أو إثباتىّ.

ذهب الميرزا النائينى قدّس سرّه تبعا للشيخ الأعظم إلى محذور ثبوتى حيث بين –في مقام التفرقة بين الأمارات فلوازمها حجّة و الأصول فلوازمها العاديّة بل و العقليّة لاتثبت بها – أنّ الأمارات تحكى عن الواقع، فالأمارة علم تعبّدي بالواقع، فكما يترتّب على العلم الوجدانيّ بالواقع العلم بلوازمه يترتّب على العلم التعبّدي ذلك أيضا؛ إذ لا فرق بينهما إلّا أنّ أحدهما بالوجدان و الآخر بالتعبّد، و هذا بخلاف الأصل فإنّه لا تعبّد فيه بعلم و إنّما مؤدّاه لزوم الجري العملي على خصوص المتيقّن السابق. فلايعقل اعتبار اللوازم التى تكون موضوعها وجودا واقعيا لا ظاهريا فى الأصول العمليّة بخلاف الأمارات.[٢٣٦]

و خالفهما كثير كالسيّد الخوئى؛ حيث ذهبوا إلى أنّ المانع من حجّية الأصل المثبت إنّما هو مانع إثباتيّ و هو عدم إطلاق الدليل، و أورد على القول الأوّل بأنّ النظر إلى الواقع في الأمارات

---

[٢٣٤] نُقل عن رسول اللَّه صلّى اللَّه عليه و آله أنَّه قال: (إذا خفي الشهر فأتمّوا العدّة شعبان ثلاثين يوماً، و صوموا الواحد و ثلاثين) التهذيب ۴: ۱۶۱/ ۴۵۴، الوسائل ۷: ۱۹۲/ ۱۶– باب ۵ من أبواب أحكام شهر رمضان.

و أيضا عن أبي جعفر أو أبي عبد اللَّه عليهما السلام قال: (شهر رمضان يُصيبه ما يُصيب الشهور من النقصان، فإذا صمت تسعة و عشرين يوماً ثمُ تغيّمت السماء فأتمّ العدّة ثلاثين يوماً) الاستبصار ۲: ۶۲/ ۱۹۹، الوسائل ۷: ۱۸۹/ ۱– باب ۵ من ابواب أحكام شهر رمضان.

[٢٣٥] الاستصحاب: ۱۶۳– ۱۶۱

[٢٣٦] فوائد الاصول ۴: ۴۸۷– ۴۸۸.

لايوجب أن يكون المخبر بالواقع مخبرا عن اللوازم البعيدة له، و قياسه على العلم الوجدانيّ مع الفارق؛ فإنّ العلم الوجدانيّ بالملزوم مع العلم بالملازمة يولد العلم باللازم، فيكون هذا العلم المتولّد حجّة؛ لكونه علما وجدانيّا، بخلاف الأمارات؛ إذ المفروض أنّ العلم الوجداني باللوازم مفقود، و كذا العلم التعبّدي، إذ المفروض أنّها إنّما أخبرت بالملزوم فقط. و كيف كان، فإنّهم ذهبوا إلى عدم الفرق بين الأصول و الأمارات في أنّه يتبع دليل حجّيتها، فإن لم يكن إطلاق لها و دلّ على التعبّد بمؤدّياتها فقط فلايتعدّى كما في الأصول، و إن كان لها إطلاق و دلّ على التعبّد بمؤدّياتها بمالها من اللوازم فيثبت حينئذ التعبّد بالجميع كما فى الأمارات. ففي الاستصحاب مثلا لاتدلّ على أزيد من التعبّد بخصوص المتيقّن، و في الأمارات يختلف الحكم باختلاف لسان جعل الأمارة، ففي خبر الواحد مثلا دليل الجعل السيرة، و هي متحقّقة بالنسبة إلى المؤدّى و لوازمه القريبة و البعيدة و لو بوسائط عديدة، و كذلك في الإقرار و غيره ممّا كان العرف يفهمون من الإخبار بالشيء الإخبار بلازمه، مثلا لو أقرّ شخص بأنّه هو سقى زيدا السمّ و أنكر كونه قاتلا له لايعتنى بإنكاره؛ لأنّ إقراره باللازم إقرار بالملزوم. و بالجملة، فالفرق بين الاصول و الأمارات عندهم ليس في مقام الثبوت و إنّما هو في مقام الإثبات، فافهم و تأمّل.[٢٣٧]

[٢٣٧] غاية المأمول، ٢: ٦١٨

الدرس الرابع عشر (من ص ۲۴۷ إلى ۲۵۵)

يشتمل هذا الدرس على ست عبارات لشيخنا الأعظم الأنصارى فى التنبيه السابع للإستصحاب و يتضمّن ثلاثة مباحث معروضة للتحقيق و التأمّل:

العبارة الأولى: « لو وقع فيه فى كلّ من اليومين حكم بطهارته من باب انغسال الثوب بماءين مشتبهين » (ص ۲۴۹)

قال السيّد اليزدى: «يحتمل أن يراد أنه من باب انغسال الثوب بماءين اشتبه قليلهما بكثيرهما مع طهارة كليهما، و يحتمل أن يراد أنه من باب انغسال الثوب بماءين اشتبه الطاهر منهما بالنجس منهما كما هو الظاهر من العبارة و المعهود من الإناءين المشتبهين في ألسنة القوم.

كلا الاحتمالين محلّ نظر؛ إذ كون ما نحن فيه من قبيل انغسال الثوب مرة بالماء الكثير و مرة بالماء القليل باطل؛ للقطع بطهارة الثوب في المقيس عليه بانغساله بالكثير أوّلا أو آخرا، و لم يحتمل طريان النجاسة بعد التطهير، و هذا بخلاف ما نحن فيه؛ لأنّ المغسول به هنا ماء واحد طرأت عليه حالتان، و يحتمل أن يكون حال قلّته متقدّما على حال كثرته، و انغسال الثوب به أوّلا قد أوجب نجاسة القليل و لم يطهر الثوب، و لا ريب أنّ القليل النجس لو صار كرّا بالتدريج يبقى على النجاسة، فانغسال الثوب به ثانيا لايفيد الطهارة. نعم، لو كان حال كثرته متقدّما على حال القلّة طهر الثوب بانغساله به و لم يطرأ النجاسة بعده. و بالجملة، فالطهارة محتملة لا مقطوعة. ...

و ممّا ذكرنا ظهر أنّ كون ما نحن فيه من قبيل انغسال الثوب بالماءين المشتبه طاهرهما بنجسهما أيضا باطل، ... بل التحقيق فيما نحن فيه هو الحكم بنجاسة الثوب و الماء جميعا؛ لأنّ الماء في يوم الخميس في فرض المتن مستصحب القلّة، فانغسال الثوب به يوجب تنجّسه بحكم

الاستصحاب و لايطهر بتتميمه كرّا بالفرض حتى يوجب طهارة الثوب بانغساله به، فالثوب مستصحب النجاسة و الماء متنجّس باستصحاب القلّة.»[٢٣٨]

العبارة الثانية: « و أمّا أصالة عدم أحدهما في زمان حدوث الآخر فهي معارضة بالمثل و حكمه التساقط» (ص ٢٤٩)

قال السيّد اليزدى: «هذه العبارة قد صارت مطرح الأنظار و أوجبت كثرة القيل و القال، و الظاهر بل المقطوع أنه أراد أصالة عدم أحدهما **إلى** زمان الآخر، و التعبير بلفظ «في» مكان إلى وقع مسامحة أو سهوا و ذلك لوجوه:

منها: أنّ مؤدّى العبارة على معنى «في» قد ينتج خلاف المقصود،[٢٣٩] فإنّ أصالة عدم الكرّية في زمان الملاقاة موجب للنجاسة، و كذا أصالة عدم الملاقاة في زمان الكرية أيضا موجب للنجاسة فكيف يتعارضان و يتساقطان، و هذا بخلاف معنى «إلى» فإنّ أصالة عدم الكرية إلى زمان الملاقاة موجب للنجاسة كالأول، و أمّا أصالة عدم الملاقاة إلى زمان الكرية موجب للطهارة فيتعارضان.» [٢٤٠]

العبارة الثالثة: « و يندفع بأنّ نفس وجوده غير مشكوك في زمان و أمّا وجوده فى زمان الآخر ليس مسبوقا بالعدم » (ص ٢٥٠)

---

[٢٣٨] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٢٨٨ – ٢٨٧

[٢٣٩] فى بعض الموارد ينتج المقصود و هو تعارض الأصل فى الجانبين مثل مسأله اسلام الوارث و موت المورث.

[٢٤٠] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٢٩٠– ٢٨٨

قال المحقّق الخراسانى: «مراده أنّ وجوده المحمولي الّذي كان مفاد كان التّامّة غير مشكوك فيه، فيصير مجرى الاستصحاب، و وجوده الرّابطي الّذي كان مفاد كان النّاقصة أي كون وجوده هذا في زمان الآخر أو في زمان آخر و إن كان مشكوكاً فيه، إلاّ أنّه لا حالة سابقة له تستصحب، لأنّه وجد إمّا في زمانه أو في زمان آخر، و لايخفى انّه إن كان الغرض مترتّباً على وجودهما الخاصّ، و هو تحقّق كلّ في زمان حدوث الآخر، فهو في كلّ منهما مشكوك فيه و مسبوق بالعدم الأزلي، و كما أنّ أصل الوجود في معلوم التاريخ معلوم، كذلك في مجهول التّاريخ، لكنّه لايمنع عن استصحاب عدم هذا الخاصّ في واحد منهما كما لايخفى،»[٢٤١]

العبارة الرابعة: « ثمّ إنّه يظهر من الأصحاب هنا قولان آخران: أحدهما: جريان هذا الأصل في طرف مجهول التأريخ، و إثبات تأخّره عن معلوم التأريخ بذلك. و هو ظاهر المشهور، و قد صرّح بالعمل به الشيخ و ابن حمزة و المحقّق و العلّامة و الشهيدان و غيرهم في بعض الموارد» (ص ٢٥٠)

قال المحقّق التبريزى: « عذرهم [عذر الشيخ و ابن حمزة و المحقّق و ...] في ذلك واضح، لما صرّح به المصنّف رحمه اللّه في غير موضع من كلامه من كون اعتبار الاستصحاب عندهم من باب الظنّ و بناء العقلاء، و لذا لم يتمسّك أحد منهم فيه بالأخبار إلى زمان والد شيخنا البهائي قدّس سرّهما، و قد صرّح في التنبيه السابق بأنّ المتّجه على هذا القول هو القول بالأصول المثبتة.»[٢٤٢]

العبارة الخامسة: «لكنّ الإنصاف: عدم الوثوق بهذا الإطلاق، بل هو إما محمول على صورة الجهل بتأريخهما– و أحالوا صورة العلم بتأريخ أحدهما على ما صرّحوا به في مقام آخر– أو على محامل أخر» (ص ٢٥١)

---

[٢٤١] درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٣٦٥

[٢٤٢] أوثق الوسائل، ٥: ٤٥٤ – ٤٥٣

قال المحقّق التبريزى: « فيه ما لا يخفى من البعد، لأنّ جعل المقام من قبيل الأظهر و الظاهر إنّما يتمّ في كلام متكلّم واحد، أو متكلّمين فصاعدا في حكم متكلّم واحد، مع الالتفات حين بيان كلامه المطلق إلى كلامه الآخر المقيّد، و التزامه في المقام بعيد.فحمل كلماتهم على الاضطراب- كما صنعه في آخر كلامه- أولى من هذا الجمع.»[٢٤٣]

العبارة السادسة: « و إن كان مجهولا كان حكمه حكم أحد الحادثين المعلوم حدوث أحدهما إجمالا» (ص ٢٥٣)

قال المحقّق التبريزى: «يعني: كان حكم الحادثين اللذين علم بحدوثهما و شكّ في المتأخّر منهما حكم أحد حادثين علم إجمالا بحدوث أحدهما، كما إذا علم إجمالا بحدوث أحدهما، كما إذا علم بموت أحد و لم يعلم أنّه زيد أو عمرو، فكما أنّ أصالة عدم موت زيد هنا معارضة بأصالة عدم موت عمرو، كذلك فيما نحن فيه أصالة عدم أحدهما في زمان الآخر معارضة بمثلها، فلا يترتّب عليها أثر شرعيّ أصلا.» [٢٤٤]

للتحقيق و التأمّل

المبحث الأول: لايخفى أنّ الأصل المبحوث فى التنبيه السابع و إن تركّب من عقدي إيجاب و سلب، و هما: عدم حدوث الحادث إلى زمان العلم بوجوده المطلق، و تأخّر حدوثه إلى هذا الزمان، فيما لوحظ تأخّر الحادث بالقياس إلى ما قبله من أجزاء الزمان، و عدم حدوث أحد الحادثين قبل حدوث الآخر، و تأخّر حدوث أحدهما عن حدوث الآخر، فيما لوحظ تأخّر

[٢٤٣] أوثق الوسائل، ٥: ٤٥٤

[٢٤٤] أوثق الوسائل، ٥: ٤٥٧

حدوث الحادث بالقياس إلى حادث آخر، إلّا أنّ المقصود الأصلي من إعمال هذا الأصل لما كان إثبات صفة التأخّر سمّوه بأصالة تأخّر الحادث. [٢٤٥]

المبحث الثانى: انّ اصطلاح استصحاب القهقرى كان رائجا في لسان الوحيد البهبهاني و من تبعه. و قد يسمّى أيضا بالاستصحاب المعكوس، و أصالة التقدّم. و لا دليل على اعتبار هذا الأصل، لكونه في جانب العكس من الاستصحاب، لعدم سبق وصف التقدّم في موارد هذا الأصل حتّى يستصحب، كيف لا و الأصل عدم الحادث المشكوك الوجود في السابق، لذا اتّفقوا في مسألة الحقيقة الشرعيّة على أنّ الأصل فيها عدم الثبوت، كما أشار إليه المصنّف رحمه اللّه في آخر كلامه.

نعم، يعتبر هذا الأصل بمعنى آخر، بأن يراد به أصالة عدم النقل و عدم تعدّد الوضع فيما لو حصل الشكّ في تعدّد الموضوع له و اتّحاده، فتكون أمارة معتبرة بسيرة العقلاء، مثلا إذا ثبت في العرف للفظ معنى و شكّ في كونه كذلك قبل ذلك أيضا، حتّى يحمل خطابات الشارع عليه، أو كان قبل ذلك حقيقة في معنى آخر قد نقل عنه إلى ما ثبت في عرفنا. و ذلك مثل صيغة الأمر إذا ثبت كونها حقيقة في الوجوب في عرفنا، و شكّ في كونها كذلك في عرف الشارع بل اللغة أيضا، فيقال: مقتضى الأصل كون الصيغة حقيقة في هذا المعنى العرفي في زمان الشارع بل اللغة أيضا، و إلّا لزم تعدّد الوضع له و النقل، و الأصل عدمهما. و هو و إن كان مثبتا إلّا أنّه لا بأس به في مباحث الألفاظ، لكون مبنى اعتباره بناء العقلاء دون الأخبار و مثبتات الأمارات حجة. [٢٤٦]

المبحث الثالث: انّ المحقّق الهمدانى قد بين أنّ أصل العدم- الذي نقول باعتباره في مباحث الألفاظ و نحوها- مرجعه إلى عدم الاعتناء باحتمال وجود ما كان وجوده مؤثّرا، في صرف المكلّف عمّا هو تكليفه في مقام عمله، و لايثبت به نفس ذلك العدم، فضلا عن لوازمه،

---

[٢٤٥] أوثق الوسائل ، ٥: ٤٤٧

[٢٤٦] أوثق الوسائل ، ٥: ٤٥٨ - ٤٥٧

فالأصل المثبت ليس بحجّة في شيء من موارده، و حمل اللفظ على المعنى المتعارف من آثار عدم الاعتناء باحتمال أن يكون له معنى آخر في ذلك الزمان، حيث أنّ توقّفه عن حمله عليه إنّما نشأ من هذا الاحتمال، فيتفرّع على عدم الاعتناء بهذا الاحتمال، حمل اللفظ على ما يفهمه منه في عرفه، كما أنّه يتفرّع على عدم الاعتناء باحتمال قرينة المجاز حمله على حقيقته.

ألاترى أنّه لو أمر المولى عبده بإحضار زيد، و كان زيد اسما لشخص معروف لدى العبد، فاحتمل العبد كونه اسما لشخص آخر أيضا، أو كون هذا الشخص حين صدور الأمر غير مسمّى بهذا الاسم، فاريد به معنى آخر، أو كون الأمر حين صدوره محفوفا بقرينة المجاز، ينفى هذه الاحتمالات باصالة عدم الاشتراك، و عدم النقل، و عدم قرينة المجاز، بمعنى أنّه لا يعتني بمثل هذه الاحتمالات كي يتوقّف عن حمل اللفظ على ما يفهمه في عرفه، لا أنّه يحكم بثبوت هذه الاعدام كي يرتّب عليها سائر لوازمها، و لذا لا يجوز له الإخبار بأنّ ذلك الشخص الذي احتمل مشاركته لهذا الشخص في الاسم، أن اسمه ليس بزيد، أو أن هذا الاسم كان ثابتا لهذا الشخص من حين صدور الأمر، أو أنّ الأمر كان حال صدوره مجرّدا عن القرينة، إلى غير ذلك ممّا هو من لوازم تلك الاعدام في الواقع، فلو كان الأصل المثبت حجّة في مباحث الألفاظ، لكان له الحكم بثبوت نفس هذه الاعدام التي يتوقّف عليها إثبات لوازمها، مع أنّه لايجوز بلاشبهة.[٢٤٧]

[٢٤٧] الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية : ٤١٠ – ٤٠٩

الدرس الخامس عشر (من ص ٢٥٥ إلى ٢٧٢)

يشتمل هذا الدرس على سبع عبارات لشيخنا الأعظم الأنصارى فى التنبيه الثامن و التاسع للإستصحاب و يتضمّن خمسة مباحث معروضة للتحقيق و التأمّل:

العبارة الأولى: « قد يكون الشكّ في الفساد من جهة احتمال فقد أمر معتبر أو وجود أمر مانع، و هذا هو الذي لايعتنى في نفيه باستصحاب الصحّة؛ ... و قد يكون من جهة عروض ما ينقطع معه الهيئة الاتّصاليّة المعتبرة في الصلاة، فإنّا استكشفنا من تعبير الشارع عن بعض ما يعتبر عدمه في الصلاة بالقواطع. ... فإذا شكّ في شيء من ذلك وجودا أو صفة، جرى استصحاب صحّة الأجزاء. » (ص ٢٥٦ – ٢٥٧)

فى هذه العبارة جهتان من الكلام:

الجهة الأولى: قال السيّد اليزدى: «الفرق بين المانع و القاطع أنّ المانع عبارة عن أمر اعتبر عدمه في الصلاة، كما أنّ الشرط هو ما اعتبر وجوده فيها، و أمّا القاطع فهو أيضا مانع عن الصلاة لكن من حيث إنه موجب لزوال شرط معلوم الشرطية و هي الهيئة الاتصالية المعتبرة في الصلاة لا من حيث إنّ عدمه في نفسه معتبر في الصلاة»[٢٤٨]

الجهة الثانية: قال السيّد الخوئى: « يرد على جريان الاستصحاب في الهيئة الإتّصاليّة عين الإشكال الّذي ذكره الشيخ (ره) في جريان الاستصحاب عند الشك في المانع، فنقول: إن كان المراد جريان الاستصحاب في الهيئة الاتصاليّة لمجموع الأجزاء، فهي مشكوكة الحدوث، فلا معنى

[٢٤٨] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٢٩٨

لجريان الاستصحاب فيها. و ان كان المراد جريان الاستصحاب في الهيئة الاتصاليّة للاجزاء السابقة، فهي غير محتملة الارتفاع؛ لأنّ الشيء لاينقلب عمّا وقع عليه.

هذا كلّه في الشبهات الحكميّة، و أمّا الشبهات الموضوعيّة، فلا مانع من جريان الاستصحاب فيها، سواء كان الشكّ في وجود المانع بعد الفراغ عن كونه مانعاً، كما إذا شككنا في وجود البكاء مثلا، أو كان الشّك في مانعيّة الموجود، كما إذا شككنا في أنّ الّذي صدر من المصلّي كان بكاءً أم لا؟ ففي كلتا الصورتين تكون الأجزاء الوجوديّة محرزة بالوجدان، و الجزء العدمي محرز بالأصل، فيحكم بصحّة الصلاة، كما ذكرنا نظير ذلك في استصحاب وجود الشرط، كالطهارة من الحدث؛ فإنّ المشروط- و هو الصلاة- محرز بالوجدان، و الشرط محرز بالأصل، فبضميمة الوجدان إلى الأصل يحكم بصحّة الصلاة.»[٢٤٩]

العبارة الثانية: ذهب شيخنا الأنصارى إلى ضعف التمسّک بعمومات مقتضية للصحّة كإطلاقات الصلوة لإثبات صحّة العبادة عند الشکّ فى طروّ مفسد. (ص ٢٥٨)

فى هذه العبارة جهتان من الكلام:

الجهة الأولى: ضعّفه شيخنا الأنصارى فى مطارح الأنظار بأنّها على القول بالصحيح مجملة، و على القول بالأعمّ بفقدان الصغرى؛ إذ ليس في الكتاب و السنّة إطلاق كلاميّ يحتجّ به؛ لأنّه ليس خطاب لفظيّ في الكتاب و السُّنّة كان في مقام بيان صحّة العبادة عند الشک فى طروّ مفسد.[٢٥٠]

الجهة الثانية فى الجواب على هذا التضعيف:

---

[٢٤٩] مصباح الأصول (مباحث حجج و امارات)، ٢: ٢١٣ - ٢١٢

[٢٥٠] مطارح الأنظار: ١٠/ السطر ٢٥.

ذهب السيّد الإمام الخمينى بأنّه على القول بالأعمّ يمكن التمسّک بالإطلاق الكلامى عند الشک فى طروّ مفسد؛ حيث قال: « إنّ كثيرا من الخطابات الشرعيّة واردة في الكتاب و السُّنّة في مقام البيان، كقوله تعالى: «فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ»[٢٥١] الآية، فلو فرض أنّ للصوم معنىً معيّناً مبيَّناً عند العرف، كالإمساك عن الأكل و الشرب و نحوهما- مثلًا- و شُكَّ في أنّ الإمساك عن شرب التتن واجب أيضاً أو لا، كذلك الحقنة بالجامد- مثلًا- فلا مانع من التمسّك بالإطلاق لنفيه، و كذلك الكلام في مثل قوله تعالى: «وَ اعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ»[٢٥٢] الآية، فإذا كان لمعنى الغنيمة و الخمس مفهوم معيّن مبيّن، و شكّ في اعتبار خصوصيّة، فلا مانع من الأخذ بالإطلاق لنفيه.»[٢٥٣]

العبارة الثالثة: «إنّ وجوب الإعتقاد بشيء على تقدير اليقين به لايمكن الحكم به عند الشكّ؛ لزوال الاعتقاد فلايعقل التكليف. » (ص ٢٥٩)

ذهب المحقّق الخراسانى إلى لزوم تفصيل فى جريان الإستصحاب فى المسائل الإعتقاديّة. حاصله: إنّ الأمور الاعتقاديّة على نحوين:

قسم يكون المطلوب فيها التسليم قلبا و البناء القلبيّ عليه و هذا النحو من فعل النفس في مقابل العمل بالجوارح كالاعتقاد بالحشر بخصوصيّاته؛ حيث يمكن تسليم النفس لها و لو من غير العلم بتلك الخصوصيّات.

و قسم يكون المطلوب فيها معرفتها و تحصيل اليقين بها كوجوب معرفة الإمام عليه السلام من غير فرق بين كون هذا الوجوب عقلا أو شرعا.

---

[٢٥١] البقرة: ١٨٥.

[٢٥٢] الأنفال: ٤١.

[٢٥٣] تنقيح الأصول، ١: ١٢١ - ١٢٠

و على ذلك، فإن كان المطلوب في ذلك الأمر الاعتقاد و التسليم به قلبا، فلا بأس بالاستصحاب في ناحيته بخلاف ما إذا كان المطلوب معرفته و اليقين به فلايجري. مثلا إذا شكّ في حياة الإمام عليه السّلام وجب تحصيل العلم بحياته و لايجري الاستصحاب في حياته من هذه الجهة. و جريان الاستصحاب فيما ذكر لاينافي كونه أصلا عمليّا؛ فإنّ معنى كونه أصلا عمليّا أنّه ليس من الدليل الاجتهاديّ، لا أنّه يختصّ جريانه بموارد العمل بالجوارح و لايجري في مورد الاعتقاديّات.[٢٥٤]

العبارة الرابعة: « و هذا الجواب بظاهره مخدوش بما عن الكتابيّ من أنّ موسى بن عمران أو عيسى بن مريم شخص واحد و جزئيّ حقيقيّ اعترف المسلمون و أهل الكتاب بنبوّته، فعلى المسلمين نسخها» (ص ٢٦١).

قال المحقّق الهمدانى: «لا وجه للخدشة فيه بما ذكر أصلا، ... لأنّ الطريق لدينا منحصر في اخبار نبيّنا، فإذا انحصر الطريق بقوله فلا بدّ من أن نجعل قوله عنوانا لتشخيص مؤدّاه، بأن نقول من كان هذه صفته و كان اسمه عيسى فهو نبيّ، و من لم يكن كذلك فلانعرفه.»[٢٥٥]

العبارة الخامسة: « الأمر يدور بين كون هذا الفرد هو الأخير النادر أو ما قبله الغالب، بل قد يثبت بأصالة عدم ما عداه كون هذا هو الأخير المغاير للباقي.» (ص ٢٦٦)

قال المحقّق التبريزى: « يرد عليه: أنّ هذا الأصل مثبت فلا يعتدّ به.» [٢٥٦]

---

[٢٥٤] درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٣٧٠- ٣٦٩؛ كفاية الاصول،٢: ٣٣٩ - ٣٣٨.

[٢٥٥] الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ٤١٦ - ٤١٥

[٢٥٦] أوثق الوسائل، ٥: ٤٦٥.

العبارة السادسة: « نفي الحرج لا دليل عليه في الشريعة السابقة خصوصا بالنسبة إلى قليل من الناس ممن لم يحصل له العلم بعد الفحص و البحث.» (ص ٢٦٨)

قال المحقّق الآشتيانى: «قد يورد عليه بأنّه لا وجه لهذه الخصوصيّة، لأنّ دليل نفي الحرج لا فرق فيه بين لزومه في حقّ شخص واحد، أو جميع المكلّفين و لم يظهر في الشّريعة السّابقة فرق في إثبات الحرج و نفيه بين شخص واحد و أشخاص.»[٢٥٧]

العبارة السابعة: « أصل صفة النبوّة أمر قائم بنفس النبيّ صلّى اللّه عليه و آله، لا معنى لاستصحابه لعدم قابليّته للارتفاع أبدا. » (ص ٢٦٩)

قال المحقّق التبريزى: « هذه العبارة يحتمل معنيين:

أحدهما: أنّ صفة النبوّة قائمة بشخص النبيّ، فعدم النبوّة بعد موت النبيّ إنّما هو لعدم تحقّق موضوعها، لا لارتفاعها حتّى تكون قابلة للشكّ في الارتفاع و البقاء بعد الموت، كي تكون موردا للاستصحاب.

و الآخر أنّ صفة النبوّة قائمة بالنفس الناطقة التي لا زوال لها، فتكون صفتها أيضا دائميّة، فلاتكون موردا للاستصحاب.» [٢٥٨]

للتحقيق و التأمّل

المبحث الأوّل: لايخفى أنّ من معاني الصحّة في العبادات إسقاط الإعادة و القضاء، و إنّما لم يذكره من معانيها هنا، إمّا للإجماع على عدم وجوب إعادة الأجزاء و قضائها من حيث

---

[٢٥٧] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٧: ٤٠٥

[٢٥٨] أوثق الوسائل، ٥: ٤٩٠

أنفسها، و إمّا لأنّ عدم وجوبها لازم عقلي للصحّة بمعنى موافقة الأمر، فإذا فرض العلم بتحقّق الصحّة بهذا المعنى حصل العلم بها بالمعنى الأوّل أيضا.[٢٥٩]

المبحث الثانى: هناک بحث فى أنّ من هو العالم الّذى يناظر مع بعض اهل الكتاب الّذى تمسّک باستصحاب شرعه. ذكر بعض أنّه السيّد حسين القزويني. و قيل: إنّه السيّد محسن الكاظمي. و لكن المحقّق التبريزى قال: «إنّي قد رأيت رسالة من بعض تلامذة السيّد السّند العلّامة الطباطبائي الملقّب ببحر العلوم قدّس سرّه قد نسب هذه المناظرة فيها إليه، و قد وقعت حين سافر من النجف الأشرف إلى زيارة جدّه أبي عبد اللّه الحسين عليه السّلام في البلدة المعروفة الآن بذي الكفل، و هي مجمع اليهود. و قد كانت الرسالة عندي مدّة، ثمّ أخذها بعض الطلبة مع عدّة من الرسائل فذهب بها منذ خمس سنين أو أزيد. و لكن ببالي أنّ الموجود فيها أنّ اليهودي الذي ناظره قد عجز في الجواب، و كلّ لسانه في الخطاب، على عكس ما نقله المحقّق القمّي رحمه اللّه من إفحام الفاضل.»[٢٦٠]

المبحث الثالث: ذهب السيّد اليزدى إلى أنّ التحقيق في جواب الكتابي أن يقال: «إنّ الاستصحاب حكم الشاك بعد الفحص المعتبر و لا شكّ للمسلمين في حقّية دينهم، بل و كذا أهل الكتاب في الأغلب، و لو فرض حصول الشكّ لأحد من أهل الفريقين، علينا أن نقيم البيّنة حتى يرتفع شكّه، و عليه أن ينظر في صحة بيّنتنا حتّى يزيل الشك عن نفسه، و لا محلّ للعمل بالاستصحاب قبل ذلك، و لو فرض أنّه لم يرتفع شكّه بعد كمال الفحص و النظر و بذل غاية الجهد فلا غائلة في استصحاب الشريعة السابقة، و ليس هذا دليلا على حقّية مذهب الكتابيّ في هذا الزمان كما أراده.[٢٦١]

---

[٢٥٩] أوثق الوسائل، ٥: ٤٦٠

[٢٦٠] أوثق الوسائل، ٥ ،:٤٧٤ – ٤٧٣

[٢٦١] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٣١٣ – ٣١٢

المبحث الرابع: احتمل المحقّق التبريزى أن لا يكون الإمام الرضا (ع) فى المناظرة مع جاثليق في مقام ردّ الاستصحاب، بل في مقام دفع كلام جاثليق، حيث سأله بقوله: «ما تقول في نبوّة عيسى و كتابه؟ و هل تنكر منهما شيئا؟». و سكت في جواب الإمام عليه السّلام بقوله: «أنا مقرّ بنبوّة عيسى ...».

و لم يلتفت إلى التمسّك بالاستصحاب بالتقريب الذي تمسّك به اليهودي في مناظرة السيّد، و لو تمسّك به لعلّ الإمام عليه السّلام أجابه بجواب أوفى و أتمّ.[٢٦٢]

[٢٦٢] أوثق الوسائل، ٥: ٤٩١

الدرس السادس عشر (من ص ۲۷۳ إلى ۲۸۴)

يشتمل هذا الدرس على ستّ عبارات لشيخنا الأعظم الأنصارى فى التنبيه العاشر و الحادى عشر للإستصحاب و يتضمّن خمسة مباحث معروضة للتحقيق و التأمّل:

العبارة الأولى: «**الحق هو التفصيل فى المقام بأن يقال إن أخذ فيه عموم الأزمان أفراديا ... فحينئذ يعمل عند الشک بالعموم ... و إن أخذ لبيان الإستمرار ... فالظاهر جريان الإستصحاب**» (ص ۲۷۴)

فى هذه العبارة جهتان من الكلام:

الجهة الأولى: ذهب المحقّق النائيني إلى أنّ ظاهر كلام الشيخ في الرسائل و إن كان موهما للفرق بين العامّ الاستغراقي و العامّ المجموعي، إلّا أنّ هذا ليس مراده قطعا، بل مراده على ما يظهر من كلامه في بحث خيار الغبن من المكاسب الفرق بين ما إذا كان الزمان المأخوذ قيدا و ما إذا كان ظرفا. و المراد من قوله: «**إن اخذ فيه عموم الأزمان أفراديّا**» هو أخذ الزمان قيدا و من قوله: «**و إن أخذ لبيان الاستمرار**» هو أخذ الزمان ظرفا، بأن يكون مصبّ العموم الزماني نفس الحكم، كالوجوب مثلا، و يتفرّع على ذلك عدم جريان الاستصحاب في الوجه الأوّل، و جريانه في الوجه الثاني.[۲۶۳]

الجهة الثانية: انّ المحقّق الخراسانى و إن وافق الشيخ في تقسيمه للعامّ إلى قسمين، و لكن خالفه في إطلاق الحكم بكون القسم الأوّل موردا لأصالة العموم دون الاستصحاب و كون القسم الثاني موردا للاستصحاب دون أصالة العموم. حاصل ما أفاده: أنّه لا بدّ من ملاحظة الزمان المأخوذ في دليل الخاصّ أيضا؛ فإذا أخذ الزمان في العامّ على نحو الظرفيّة فكان العموم الأزمانى

[۲۶۳] فوائد الاصول، ۴: ۵۴۴ – ۵۴۳.

استمراريا و لكن أخذ في الخاصّ على نحو القيديّة فلايمكن التمسّك بالاستصحاب، لعدم بقاء الموضوع كما لا مجال للتمسّك بالعموم أيضا، بل يرجع إلى أصل آخر من البراءة أو الاشتغال حسب ما يقتضيه المقام؛ و إذا أخذ الزمان في العامّ على نحو القيديّة و في الخاصّ على نحو الظرفيّة فالمتعيّن الرجوع إلى العامّ و لا وجه للرجوع إلى الأصل حينئذ لوجود دليل إجتهادىّ، و لكن إن لم يكن ظاهرا فى العموم يتمسّك بالاستصحاب؛ و إذا اخذ الزمان فيهما على نحو القيديّة فلا بدّ من التمسّك بالعامّ و لايمكن الإستصحاب لعدم بقاء الموضوع. [٢٦٤]

العبارة الثانية: « ظاهر الشهيد الثاني في المسالك إجراء الاستصحاب في هذا الخيار. و هو الأقوى؛ بناءً على أنّه لا يستفاد من إطلاق وجوب الوفاء إلّا كون الحكم مستمرّا، ... نعم، لو استظهر من وجوب الوفاء بالعقد عموم لا ينتقض بجواز نقضه فى زمان، بالإضافة إلى غيره من الأزمنة، صحّ ما ادّعاه المحقّق قدّس سرّه.لكنّه بعيد» (ص ٢٧٥)

ذهب السيّد الإمام الخمينى إلى لزوم العقد و عدم جواز إجراء استصحاب حقّ الخيار؛ لأنّه ليس فى الآية عموم استمرارىّ كما ذكره الشيخ الأعظم قدس سره، بل الآية من حيث الزمان مطلق و المتيقن من تقييده هو زمان ظهور الغَبْن في البيع و إنّما الشكّ فى التقييد الزائد عنه فيتمسّك بإطلاق قوله تعالى:«أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»[٢٦٥] فيثبت لزوم العقد؛ لأنّ الأقلّ معلوم الخروج، و الأكثر مشكوكه، فيتمسّك بإطلاقه بالنسبة إليه؛ لأنّ التقييد الزائد يحتاج إلى الدليل و هو مفقود. [٢٦٦]

---

[٢٦٤] درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٣٧٥ – ٣٧٤ ؛ كفاية الأصول (طبع آل البيت): ٤٢٥

[٢٦٥] المائدة: ١.

[٢٦٦] الاستصحاب: ١٩٤ ؛ تنقيح الأصول، ٤: ٢٢٧

العبارة الثالثة: «و يمكن توجيهه ... بأن المستصحب هو مطلق المطلوبيه المتحققه سابقا لهذا الجزء» (ص ٢٧٩ و ٢٨٠)

قال السيّد الإمام الخمينى: «و يرد على هذا الوجه أنّه يعتبر في جريان الاستصحاب أن يكون المستصحب إمّا حكماً مجعولًا شرعاً، و إمّا موضوعاً ذا أثر شرعي، و الجامع بين الوجوب النفسي و الغيري و كذا بين الضمني و الاستقلالي لايكون شيئاً منهما، أمّا عدم كونه موضوعاً ذا أثر شرعي فواضح، و أمّا عدم كونه حكماً مجعولًا، فلأنّ الحكم المجعول هو كلّ واحد من الوجوبين. و بعبارة اخرى: المجعول هو حقيقة الوجوب، و هي ما يكون بالحمل الشائع وجوباً، و أمّا الجامع فهو يكون أمراً انتزاعيّاً غير مجعول. ... و بالجملة: لا مجال لاستصحاب الجامع أصلًا.»[٢٦٧]

العبارة الرابعة: « و هنا توجيه ثالث، و هو استصحاب الوجوب النفسيّ المردّد بين تعلّقه سابقا بالمركّب على أن يكون المفقود جزءا له مطلقا فيسقط الوجوب بتعذّره، و بين تعلّقه بالمركّب على أن يكون الجزء جزءا اختياريّا يبقى التكليف بعد تعذّره، و الأصل بقاؤه، فيثبت به تعلّقه بالمركب على الوجه الثاني» (ص ٢٨٠)

فى هذه العبارة جهتان من الكلام:

الجهة الأولى: قال المحقّق التبريزى: «[التوجيه] الثالث مبنيّ على أنّ المستصحب هو الوجوب النفسي المتعلّق بالموضوع المجمل، لأنّ الوجوب النفسي في السابق كان قائما بتمام المركّب، إلّا أنّ الشكّ في أنّ تعلّقه بالمركّب كان على وجه كان الجزء المفقود جزءا له مطلقا حتّى يسقط الوجوب في حال فقده، أو كان المفقود جزءا له في حال التمكّن منه حتّى يبقى التكليف بعد تعذّره، و يكون المفقود جزءا اختياريّا له لا واقعيّا، فيقال حينئذ: إنّ الوجوب النفسي في السابق

[٢٦٧] معتمد الأصول، ٢: ٢٨٠

كان قائما بهذا الموضوع المردّد و شكّ في ارتفاعه، و الأصل بقاء الوجوب المذكور، فيثبت به تعلّقه بالمركّب في السابق على الوجه الثاني. و الأصل على هذا و إن كان مثبتا إلّا أنّه لا بأس به في مقام توجيه كلمات القوم، لأنّ بطلان القول بالاصول المثبتة إنّما هو على تقدير اعتبار الاستصحاب من باب الأخبار لا الظنّ كما هو ظاهر المشهور.»[٢٦٨]

الجهة الثانية: قال المحقّق النائينى: «هذا الوجه [التوجيه الثالث] أضعف الوجوه الثلاثة الّتي ذكرها الشيخ- قدّس سرّه- في تقريب استصحاب بقاء الوجوب عند تعذر بعض أجزاء المركّب، فانّه يكون من أردإ أنحاء الأصل المثبت.»[٢٦٩]

العبارة الخامسة: «يحتمل أن يراد منه الاستصحاب، بأن يراد منه: أنّ هذا الموجود بتقدير وجود المفقود في زمان سابق واجب، فإذا زال البعض لم يعلم سقوط الباقي، و الأصل عدمه، أو لم يسقط بحكم الاستصحاب.» (ص ٢٨٤)

مسألة: ما هو المقصود من قوله « **أو لم يسقط بحكم الاستصحاب**»؟

قال رحمة اللّه فى تعليقته: «إن أراد من الأصل الاستصحاب فقوله: «أو لم يسقط بحكم الاستصحاب» مستدرك، و إن أراد منه غير الاستصحاب، ففيه إدخال ما ليس باستصحاب تحت الاستصحاب.» و لكن قال المحقّق التبريزى: « معطوف على قوله: «لم يعلم ...»،

---

[٢٦٨] أوثق الوسائل، ٥: ٥٠٩ – ٥٠٨

[٢٦٩] فوائد الاصول، ٤: ٥٥٩

لايخفى أن المستصحب هنا شخصى جزئى فلا يمكن إلحاقه بالكلى القسم الثانى.

فيكون الاستصحاب حينئذ وجوديّا، و هو استصحاب وجوب الباقي.» فلم يكن مستدركا.[٢٧٠]

العبارة السادسة: «التمسّك بعموم ما دلّ على وجوب كلّ من الأجزاء من غير مخصّص له بصورة التمكّن من الجميع، لكنّه ضعيف احتمالا و محتملا» (ص ٢٨٤)

قال المحقّق الهمدانى: «يعني أنّ احتمال إرادة الفاضلين التمسّك بعموم الأمر بالأجزاء ضعيف، و نفس المحتمل- أي التمسّك بهذه العمومات لإثبات وجوب الباقي في ذلك- ضعيف.

امّا وجه ضعف الأوّل فظاهر لبعده من العبارة.

و امّا وجه ضعف المحتمل، فلأنّ الأوامر المتعلّقة بالاجزاء غيريّة الوجوب، المستفاد منها ليس إلّا الوجوب الغيري، المعلوم انتفائه عند ارتفاع الغير. [و الحال أن المطلوب إثبات الوجوب النفسى للأجزاء]»[٢٧١]

للتحقيق و التأمّل

المبحث الأوّل: ذهب المحقّق النائينى إلى أنّه لا إشكال في أنّ الأصل في باب الزمان أن يكون ظرفا لوجود الزمانيّ، إلّا أن يقوم دليل بالخصوص على القيديّة مكثّرا للموضوع ليكون وجود الشيء في زمان غير وجوده في زمان آخر، و مع عدم قيام الدليل على ذلك لايكون الزمان إلّا ظرفا لوجود الشيء؛ لأنّ نسبة الزمان إلى الزماني كنسبة المكان إلى المكين لايقتضي أزيد من الظرفيّة، سواء كان الزماني من مقولة الأعيان و الموضوعات الخارجيّة أو كان من مقولة الأفعال و

---

[٢٧٠] أوثق الوسائل، ٥: ٥١٢

[٢٧١] الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ٤٣٣

متعلّقات التكاليف أو كان من مقولة الأحكام التكليفيّة و الوضعيّة؛ فإنّ الزمان في جميع ذلك إنّما يكون ظرفا لوجودها و عليه يبتني جريان الاستصحاب؛ فإنّه لولا كون الزمان ظرفا لوجود المستصحب لم يكد يجري الاستصحاب، لما عرفت: من أنّ حقيقة الاستصحاب إنّما هو جرّ المستصحب في الزمان، فلو كان الزمان قيدا لوجود المستصحب فلايكاد يمكن جريان الاستصحاب فيه، لأنّ الوجود المقيّد بزمان يباين الوجود في غير ذلك الزمان، فلايجري فيه الاستصحاب، لأنّه يكون من تسرية حكم من موضوع إلى موضوع آخر.[٢٧٢]

المبحث الثانى: قال شيخنا الأنصارى: «« **حاصله: منع جريان الإستصحاب؛ لأجل عموم وجوب الوفاء، خرج منه أول زمان الإطلاع على الغبن و بقى الباقى. ظاهر الشهيد الثاني في المسالك إجراء الاستصحاب في هذا الخيار. و هو الأقوى** » (ص ٢٧٥)»

ذهب المحقّق الخراسانى فى بحث استصحاب الخيار أو لزوم العقد و وجوب الوفاء به إلى تفصيل جيد بين الخيارات. حاصله: يصحّ التمسك ب«أوفوا» إذا كان دليل الخيار دلّ على الخيار فى أوّل العقد و لايصحّ التمسك به فيما إذا خصّص «أوفوا» بخيار في أثنائه، كتخصيصه بخيار الشرط- المشروط بعد مضيّ مدّة من لزوم العقد- للمتعاقدين أو لأحدهما، و بخيار التأخير المتحقّق فيما إذا باع شيئا و لم يقبض الثمن و لم يسلم المبيع، فإنّه يلزم البيع ثلاثة أيام، فإن جاء المشتري بالثمن فهو أحقّ بالسلعة، و إلاّ فللبائع الخيار في فسخ البيع، و بعد انقطاع اللزوم لايصحّ التمسك بعد الثلاثة ب «أوفوا» لانقطاع حكمه. ففرّق بين التخصيص في الأول و بينه في الأثناء.

دليله: أنّ إطلاق دليل اللزوم بحسب الزمان و إن كان مقتضيا لثبوت اللزوم من الأول، إلاّ أن الخاصّ منعه عن ذلك بمقدار دلالته، و أما في غير ذلك المقدار كزمان افتراق المتعاقدين فلا مانع منه، و يكون هذا الزمان مبدأ ثبوت حكم العام.

---

[٢٧٢] فوائد الاصول، ٤: ٥٣٣ - ٥٣٢

و هذا بخلاف التخصيص في الأثناء، فإنّه قاطع لاستمرار حكمه، و المفروض أنّ الزمان ظرف لا قيد له حتى يكون الموضوع أو المتعلّق فردا مستقلّا كي يرجع الشك في خروجه عن العامّ إلى الشكّ في التخصيص الزائد و يتمسّك فيه بالعامّ، بل لا محيص حينئذ عن الرجوع إلى استصحاب حكم الخاصّ.[٢٧٣]

المبحث الثالث: لايخفى أنّ المحقّق التبريزى نقل كلام السيّد بحر العلوم فى المقام بعينه. من شاء التفصيل فليراجع إلى كلامه.[٢٧٤]

المبحث الرابع: انّ المحقّق الخراسانى بين أنّ العرف إنّما يكون مرجعا فى تعيين المفاهيم لا فى تطبيقها، ثمّ استنتج أنّ بناء العرف على عدم جريان الاستصحاب في فاقد معظم الأجزاء، لا يكشف عن فساد التّوجيه لعدم اتّباع بناء العرف في بقاء تطبيق المفاهيم على مصاديقها، و عدم تطبيقها مسامحة أو خطأ بعد التّطبيق، أو عدمه على التّحقيق و التّدقيق، فبعد تنقيح مفهوم خطاب «لاتنقض» بحسب الانفهام العرفي، و أنّه يعمّ الاستصحاب في الفاقد، لا مجال لاستكشاف بطلان التّوجيه من عدم بناء العرف على عدم جريان الاستصحاب في فاقدة معظم الأجزاء مسامحة أو خطأ، مع شمول الخطاب له حقيقة بلا ارتياب.[٢٧٥]

هذا و لكن السيّد الإمام الخمينى وافق شيخنا الأنصارى و أورد على المحقّق الخراسانى بأنَّه لا إشكال في أنَّ الميزان في تشخيص جميع المفاهيم و مصاديقها و كيفيّة صدقها عليها هو العُرف؛ لأنَّ الشارع كواحد من العُرف في المخاطبات و المحاورات، و ليس له اصطلاح خاصّ، و لا طريقة خاصّة في إلقاء الكلام إلى المخاطب، فكما يفهم أهل المحاورات من قول بعضهم: «اجتنب عن الدم» أو «اغسل ثوبك من البول» يفهم من قول الشارع أيضاً، و ليس مخاطبة

---

[٢٧٣] حاشية المكاسب: ١٩٩-١٩٨ ؛ درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٣٧٦

[٢٧٤] أوثق الوسائل، ٥: ٥٠٠ - ٤٩٩

[٢٧٥] درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٣٧٨

الشارع مع الناس إلّا كمخاطبة بعضهم بعضاً، فإذا قال: «**فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ**»[٢٧٦] لايكون المراد منه إلّا الغسل بالنحو المتعارف، لا الغسل من الأعلى فالأعلى بنحو الدقّة العقليّة، فكما أنَّ العُرف محكّم في تشخيص المفاهيم محكّم في صدقها على المصاديق و تشخيص مصاديقها، فما ليس بمصداق عُرفاً ليس بمصداق للموضوع المحكوم بالحكم الشرعيّ.[٢٧٧]

المبحث الخامس: أورد السيّد الإمام الخمينى على استصحاب صحّة العبادة بأنّه إنّما يتمّ لو كان مجموع البقيّة متعلّقاً للوجوب الغيري فيقال: إنّه كان واجباً به، و شكّ بعد ارتفاعه في حدوث الوجوب النفسي لها، مع أنّه ممنوع جدّاً، ضرورة أنّ الوجوب الغيري إنّما هو بملاك المقدّميّة، و الموصوف بهذا الوصف إنّما هو كلّ واحد من الأجزاء لا المجموع بعنوانه، فالوجوب الغيري إنّما تعلّق بكلّ واحد من الأجزاء الغير المتعذّرة، و المدّعى إنّما هو إثبات وجوب نفسي واحد متعلّق بمجموع البقيّة. و بعبارة أخرى: القضيّة المشكوكة هو وجوب واحد متعلّق بالباقي المقدور، و القضية المتيقّنة هي الوجوبات المتعدّدة المتعلّق كلّ واحد منها بكلّ واحد من الأجزاء، فلاتتّحدان.[٢٧٨]

---

[٢٧٦] المائدة ٥: ٦.

[٢٧٧] الاستصحاب: ٢٢٠

[٢٧٨] معتمد الأصول، ٢: ٢٨٢

الدرس السابع عشر (من ص ٢٨٥ إلى ٣٠٠)

يشتمل هذا الدرس على ثمان عبارات لشيخنا الأعظم الأنصارى ممّا بقى من الأمر الأوّل من الخاتمة للإستصحاب و تتضمّن ستّة مباحث معروضة للتحقيق و التأمّل:

العبارة الأولى: «**أنّ الظنّ الغير المعتبر إن علم بعدم اعتباره بالدليل، فمعناه أنّ وجوده كعدمه عند الشارع، و أنّ كلّ ما يترتّب شرعا على تقدير عدمه فهو المترتّب على تقدير وجوده. و إن كان ممّا شكّ في اعتباره، فمرجع رفع اليد عن اليقين بالحكم الفعليّ السابق بسببه إلى نقض اليقين بالشكّ، فتأمّل جدا**» (ص ٢٨٦)

قال المحقّق الهمدانى فى توضيح وجه التأمّل: « العلم بعدم اعتبار الظنّ – فضلا عن الشكّ فيه– لايوجب اندراج المظنون في موضوع المشكوك، الّذي تساوى طرفاه، حتّى يترتّب عليه آثاره التعبّدية المجعولة للشاكّ بوصف كونه شاكّا بالشكّ المتساوي الطرفين، كما هو المفروض، و لعلّه لذا أمر بالتأمّل في ذيل كلامه، فتأمّل.»[٢٧٩]

العبارة الثانية: «**الشكّ على هذا الوجه لايتحقّق إلّا بامور: الأوّل بقاء الموضوع في الزمان اللاحق، و المراد به معروض المستصحب** » (ص ٢٨٩)

فى هذه العبارة جهتان من الكلام:

الجهة الأولى فى توضيح الفرق بين المستصحب و موضوع الإستصحاب:

---

[٢٧٩] الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ٤٣٤

قال المحقّق التبريزى: « انّ الفرق بين المستصحب و موضوعه أنّ المستصحب هو الأمر العارض الذي يقع موردا للاستصحاب، و هو المحمول في القضيّة المتيقّنة السابقة. و الموضوع هو المعروض لهذا المحمول القائم به مع جميع القيود المعتبرة في قيامه به، من زمان أو مكان أو وصف، أو نحو ذلك ممّا يكون له مدخل في عروض المحمول لموضوعه و قيامه به. و لا ريب أنّ المحمول قد يقوم بموضوعه باعتبار وجوده الخارجي، مثل قولنا: زيد قائم، لأنّ قيام القيام بزيد إنّما هو بوصف وجوده الخارجي و قد يقوم به باعتبار تقرّره الذاتي الملحوظ على وجه قابل لأن يحمل عليه بالوجود تارة و بالعدم اخرى، مثل قولنا: زيد موجود، لأنّ قيام الوجود به إنّما هو بهذا الاعتبار، لا باعتبار الوجود الخارجي و إلّا لزم تكرار المحمول، لأنّه حينئذ يكون في قوّة أن يقال: زيد الموجود موجود، و هو ليس بمقصود قطعا، بل غير صحيح، بخلاف المثال الأوّل، لما عرفت من كون عروض القيام لزيد باعتبار وجوده الخارجي، فكأنّه قيل: زيد الموجود قائم.»[٢٨٠]

الجهة الثانية: هناک إيرادان من السيّد الإمام الخمينى على المصنّف:

إحديهما: انّ السيّد الإمام الخمينى بين أنّ الموضوع للوجود الخارجي الذي يُراد إثباته بالاستصحاب، ليس هو زيد المتقرّر في الذهن بالضرورة، بل الموضوع هو نفس هويّة زيد المتّحدة مع وجوده الخارجى، و إلّا فلايمكن اتّحاد زيد المتقرّر في الذهن بقيد الوجود الذهنى مع الوجود الخارجي.[٢٨١]

ثانيهما: قال السيّد الإمام الخمينى: « ما ذكره قدس سره خلطٌ بين المستصحب و محمول القضيّة، مع أنّ المستصحب هو القضيّة لا محمولها، فلو ترتّب الأثر على الكون الرابط، ككونه عادلًا بالنسبة إلى جواز الائتمام به و صحّة الطلاق عنده و نفوذ شهادته تترتّب تلك الآثار باستصحاب ذلك، لا باستصحاب تحقّق العدالة بنحو الكون المحمولي، إلّا على القول بحجّيّة

---

[٢٨٠] أوثق الوسائل، ٥: ٥٤٣

[٢٨١] تنقيح الأصول، ٤: ٢٤٦

الأصل المثبت؛ ضرورة أنّ استصحاب تحقّق العدالة لا يثبت اتّصاف زيد بالعدالة. ... فتلخّص: أنّه يعتبر في الاستصحاب اتّحاد القضيّة المتيقّنة مع المشكوكة موضوعاً و محمولًا، و لايعتبر فيه إحراز بقاء الموضوع.»[٢٨٢]

العبارة الثالثة: «بقاء المستصحب لا في موضوع محال و كذا في موضوع آخر إما لاستحالة انتقال العرض و إما لأن المتيقّن سابقا وجوده في الموضوع السابق و الحكم بعدم ثبوته لهذا الموضوع الجديد ليس نقضا للمتيقن السابق. و مما ذكرنا يعلم أن المعتبر هو العلم ببقاء الموضوع» (ص٢٩١)

أورد عليه المحقّق الخراساني قدس سره فى تعليقته بوجهين:

الأوّل: انّ استحالة انتقال العرض من موضوع إلى آخر حقيقة و تكويناً، لايستلزم استحالته تعبّداً و تشريعاً- بمعنى الالتزام بآثاره شرعاً- حيث إنّ مرجع استصحاب الموضوعات هو الحكم بترتيب آثارها و البناء العملي على بقائها.

الثاني: انّ هذا الدليل أخصّ من المدّعى، فإنّ المستصحب ليس من مقولة الأعراض دائماً، بل ربّما يكون هو الوجود، و ليس هو من المقولات العشر، فلا هو جوهرٌ بالذات، و لا عرض و إن كان بالعرض.» [٢٨٣].

العبارة الرابعة: «لكن استصحاب الحكم كالعدالة- مثلا- لا يحتاج إلى إبقاء حياة زيد؛ لأنّ موضوع العدالة: زيد على تقدير الحياة؛ إذ لا شكّ فيها إلّا على فرض الحياة، فالذي يراد استصحابه هو عدالته على تقدير الحياة. و بالجملة: فهنا

---

[٢٨٢] تنقيح الأصول، ۴: ٢۴۵

[٢٨٣] درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٣٨٣ - ٣٨٢

مستصحبان، لكلّ منهما موضوع على حدة: حياة زيد، و عدالته على تقدير الحياة، و لا يعتبر في الثاني إثبات الحياة.» (ص ٢٩١و ٢٩٢)

ذهب المحقّق الخراسانى إلى أنّ غرض المصنّف من جعل موضوع العدالة زيدا على تقدير الحياة، إثبات العدالة الخاصّة القائمة بذاك الحيّ بالاستصحاب، و ليس زيد مطلقا، حيّا كان أو ميّتا، بموضوع، بل هو موضوع على تقدير حياته و لم يستصحب العدالة له مطلقا، بل تستصحب العدالة له على تقدير كونه حيّا، و معه قد أحرز الموضوع المعتبر في الاستصحاب.

و أمّا إذا كان ترتّبه على إحراز الحياة أيضا فيجري استصحابها أيضا، و يترتّب الأثر على الاستصحابين، أي استصحاب العدالة و استصحاب الحياة.[٢٨٤]

العبارة الخامسة: «**فمجرّد استصحاب الموضوع يوجب إجراء الأحكام فلا مجال لاستصحاب الأحكام حينئذ لارتفاع الشكّ، بل لو أريد استصحابها لم يجر؛ لأنّ صحّة استصحاب النجاسة مثلا ليس من أحكام التغيّر الواقعي حتّى يثبت باستصحابه؛ لأنّ أثر التغيّر الواقعي هي النجاسة الواقعيّة لا استصحابها، إذ مع فرض التغيّر لا شكّ في النجاسة.**» (ص ٢٩٣)

قال السيّد اليزدى فى توضيح هذا الجواب: «انّه لو أغمض عن الايراد الأوّل لاينفع استصحاب الموضوع في صحّة استصحاب الحكم؛ لأنّ صحّة استصحاب الحكم كالنجاسة ليست من آثار الموضوع أعني التغيّر، بل أثر التغيّر نفس النجاسة، و لايعقل أن تكون النجاسة و صحّة استصحابها كلاهما أثرا للتغيّر، لأنّ استصحاب النجاسة ملازم للشكّ فيها فلايمكن إثباته في عرض إثبات نفس النجاسة باستصحاب التغيّر، هذا غاية توجيه الوجه الثاني.»

---

[٢٨٤] درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٣٨٤

ثم أورد عليه بأنّ هذا الايراد الثاني من المصنّف على تقدير الاغماض عن الايراد الأوّل، لكن مع الاغماض عن الإيراد الأوّل لم يبق وجه للإيراد الثانى؛ لأنّه لو أغمضنا عن الإيراد الأوّل و سلّمنا عدم ارتفاع الشكّ بعد إثبات الموضوع، فلم يبق مانع من أن يكون صحّة استصحاب النجاسة أثرا للتغيّر.[٢٨٥]

العبارة السادسة: « انّ قضيّة ما ذكرنا من الدليل على اشتراط بقاء الموضوع في الاستصحاب حكم العقل باشتراط بقائه فيه، فالتغيّر الواقعي إنّما يجوز استصحاب النجاسة له بحكم العقل، فهذا الحكم أعني ترتّب الاستصحاب على بقاء الموضوع ليس أمرا جعليّا حتّى يترتب على وجوده الاستصحابي، فتأمّل.» (ص ٢٩٣)

ذهب المحقّق التبريزى إلى أنّ أمر المصنّف رحمه اللّه بالتأمّل هنا إشارة إلى خفاء الواسطة[٢٨٦] لكن السيّد اليزدى بين وجه التأمّل بوجه آخر. إنّه ذهب إلى أنّه بعد استصحاب الموضوع يتحقّق موضوع حكم العقل بصحّة الاستصحاب وجدانا، بدعوى أنّ موضوع حكم العقل بصحّة الاستصحاب أعمّ من وجود الموضوع واقعا أو تعبّدا نظير أنّ موضوع حكم العقل بوجوب الاطاعة أعمّ من الواجب الواقعي و التعبّدي، فإن استصحب الوجوب مثلا يتحقّق موضوع حكمه وجدانا و لايتفرّع على الأصل المثبت كما قد يتوهّم.[٢٨٧]

العبارة السابعة: « فلا بدّ من ميزان يميّز به القيود المأخوذة في الموضوع عن غيرها و هو أحد أمور: الأوّل العقل ... فالاستصحاب في الحكم الشرعي

---

[٢٨٥] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٣٣٦

[٢٨٦] أوثق الوسائل، ٥: ٥٥١

[٢٨٧] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٣٣٧

لايجري إلّا في الشكّ من جهة الرافع ذاتا أو وصفا و فيما كان من جهة مدخليّة الزمان. نعم، يجري في الموضوعات الخارجيّة بأسرها»(ص ٢٩٥)

قال السيّد اليزدى: « و وجه استثناء الشك في الرافع أنّ عدم الرافع لايمكن أن يكون قيدا للموضوع؛ لأنّ مرتبة الرافع متأخرة عن الحكم و مرتبة الحكم متأخرة عن الموضوع، فمرتبة الرافع متأخرة عن الموضوع بمرتبتين، فلو كان عدمه قيدا للموضوع لزم تقدمه على نفسه بمرتبتين و هو محال.

و فيه: أنّ عدم الرافع أيضا في عرض سائر القيود التي يجعلها المصنّف راجعة إلى قيود الموضوع [و تكون علّة تامّة لثبوت المحمول]، فإنّ الرافع يراد به ما إذا وجد عند تماميّة المقتضي للوجود كان مانعا للوجود، فإذا وجد بعد وجود المقتضى بالفتح يسمّى رافعا، فكما أنّ عدم المانع يكون قيدا للموضوع و جزء للعلّة التامّة باعتبار الحدوث كذلك عدم الرافع قيد له باعتبار البقاء، فيرجع الشكّ فيه إلى الشكّ في الموضوع.»[٢٨٨]

العبارة الثامنة: « الثاني أن يرجع في معرفة الموضوع للأحكام إلى الأدلّة ... الثالث أن يرجع في ذلك إلى العرف» (ص ٢٩٥)

قال المحقّق الخراسانى: «الفرق أنّ المرجع في الوجه السّابق هو ما يفهمونه من الدّليل، بخلاف هذا الوجه؛ فإنّ المتّبع فيه هو نظرهم بحسب ما ارتكز في أذهانهم من الملازمة و المناسبة بين الأحكام و الموضوعات بلا توسيط مساعدة الدّليل، بل و لو مع دلالته على خلافه. »[٢٨٩] و أوضحه السيّد الإمام الخمينى بالمثال حيث قال: « كما إذا قال: «التراب أحد الطهورين»[٢٩٠]،

---

[٢٨٨] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٣٣٩

[٢٨٩] درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٣٨٦

[٢٩٠] التهذيب ١: ٢٠٠/ ٥٨٠، الوسائل ٢: ٩٩١/ ١- باب ٢١ من أبواب التيمم.

و «و عصير العنب إذا غلى يحرم»[٢٩١] فانطبق الحكم على الموضوع الخارجيّ، فيشار إلى تراب خارجيّ، أنَّه أحد الطهورين، و إلى رِطل من العنب أنَّ عصيره إذا غلى يحرم، فإذا صار التراب الخارجيّ آجراً أو خزفاً، و العنب زبيباً، و شككنا في طهوريّة الأوّل و حرمة عصير الثاني إذا غلى، فلا إشكال في قصور الأدلّة الواقعيّة عن شمول غير العناوين المأخوذة في موضوعها؛ لتغيّر موضوعها، فلا يمكن التمسّك بدليل طهوريّة التراب، و حرمة مغليّ عصير العنب لإثبات الحكم لهما، و لو بنينا على أخذ موضوع القضيّة المتيقّنة و المشكوك فيها من الدليل لايجري الاستصحاب أيضاً لتغيّر الموضوع، و عدم اتحاد القضيّة المتيقّنة و المشكوك فيها. و أمّا لو كان الاتحاد بنظر العرف، فجريانه ممّا لا مانع منه؛ لأنَّ هذا الآجر و الخزف الخارجيّين كانا معلومي الحكم قبل طبخهما، و بواسطة طبخهما لم يتغيّرا إلّا تغيّراً عَرَضياً، و كذا العنب الخارجيّ إذا يبس و صار زبيباً يكون عين الموضوع المتيقّن، و ليست اليبوسة مُغيّرة له إلّا في حاله و عَرَضه. و هذه التغيّرات العَرَضيّة لاتنافي وحدة الموضوع الخارجيّ عرفا.»[٢٩٢]

للتحقيق و التأمّل

المبحث الأول: ذهب السيّد الإمام الخمينى إلى أنّه لو كان الميزان فى تشخيص الموضوع هوالعقل يلزم أن يكون المراد منه العقل البرهانىّ. و قد بين فى باب البرهان أنّ المحمول يلزم أن يكون ذاتيا له بمعنى عدم انفكاک المحمول عن الموضوع. و هذا لا معنى له إلّا أن يكون الموضوع علّة تامّة للمحمول. و عليه، ترجع جميع الجهات التعليليّة إلى الجهات التقييديّة لدى العقل، و تكون دخيلة في موضوعيّة الموضوع، فإذا ورد حكم على موضوع لايكون تعلّقه عليه جُزافاً بحكم العقل، فلا بدّ من خصوصيّة في الموضوع لأجلها يكون مُتعلّقاً للحكم، و مع بقاء تلك الخصوصيّة الموجبة أو الدخيلة في المتعلّق مع سائر الخصوصيّات، لايمكن رفع الحكم عن

---

[٢٩١] الوسائل ١٧: ٢٢٣/ باب ٢ من أبواب الأشربة المحرّمة.

[٢٩٢] الاستصحاب: ٢١٥ – ٢١٤

الموضوع، فإذا علم تعلّق حكم على موضوع، و شكّ في نسخه فل يمكن أن يشكّ فيه مع العلم ببقاء جميع خصوصيّات الموضوع الدخيلة في تعلّق الحكم عليه من القيود الزمانيّة و المكانيّة و غيرها؛ لأنَّ ذلك يرجع إلى الجزاف المستحيل. و كثيراً ما يقع الإشكال حتّى في الاستصحابات الموضوعيّة أيضاً، كاستصحاب الكرّية.[٢٩٣]

المبحث الثانى: ذهب السيّد اليزدى إلى أنّه لو كان الميزان فى لسان الدليل هو العقل فلا فرق فى عدم جريان الاستصحاب بين الأحكام و الموضوعات الخارجيّة في ذلك، فإن اريد من موضوع المستصحب معروض المستصحب فالقيود خارجة عن الموضوع في المقامين، و إن اريد منه موضوع القضية عقلا فكما أنّ جميع القيود راجع إلى الموضوع في استصحاب الأحكام كذلك في الموضوعات. مثلا لو علم بقيام زيد في زمان و شكّ في بقاء القيام فيما بعده، فالموضوع عقلا زيد المقيّد بجميع الأمور الّتي لها دخل في تحقق القيام في الخارج و ثبوته لزيد لعين التقرير الذي يقرّر في موضوع الحكم الشرعي حرفا بحرف.[٢٩٤]

المبحث الثالث: انّه إذا علم بحدوث حادث و شكّ في تعيينه، كما إذا علم بموت شخص و تردّد بين كونه زيدا و عمرا، أو علم بوقوع عقد و تردّد بين كونه إجارة و عارية، و نحو ذلك، ففي جريان الاستصحاب هنا تفصيل و ليعلم أنّ المحكيّ عن المشهور عدم جريانه هنا مطلقا قدتعرض إليه المحقّق التبريزى، فارجع إلى كلامه.[٢٩٥]

المبحث الرابع: لم يتعرّض المصنف فى الخاتمة إلى بحث وجوب الفحص إلّا لجهة الإشكال في عدم إيجابهم للفحص في الشبهات الموضوعيّة، لكنّ المحقّق التبريزى أوضح هذا المطلب تتميما للمقام، و توضيحا لوجوب الفحص في الشبهات الحكميّة و عدمه في الشبهات الموضوعيّة إيضاحا جيدا و استدلّ لوجوب الفحص من وجوه:

---

[٢٩٣] الاستصحاب: ٢١٤

[٢٩٤] حاشية فرائد الأصول ، ٣: ٣٤١ – ٣٤٠

[٢٩٥] أوثق الوسائل ، ٥: ٥٢٤ – ٥٢٣

أحدها: الإجماع المحقّق.

الثاني: حصول العلم الإجماليّ بمخالفة بعض الاستصحابات للأدلّة الشرعيّة، و هو مانع من جريان الاستصحاب أو من اعتباره، على اختلاف المسلكين فيه للمصنّف رحمه اللّه، و لايعرف تفصيلها إلّا بالفحص، فالبناء على فساد العقود مثلا لايجامع علمنا بصحّة بعضها أو أكثرها شرعا.

الثالث: أنّه مقتضى أدلّة الاستصحاب، لأنّ الأدلّة الدالّة على اعتبار الكتاب و السنّة قد أثبتت وجوب الرجوع إليهما، و الفحص عن مقتضاهما في كلّ واقعة يبتلي بها المكلّف، و الخروج من عهدة هذا التكليف لايحصل إلّا بعد الفحص عن الكتاب و السنّة و غيرهما من الأدلّة في موارد العمل بالاصول، لأصالة بقاء التكليف قبل الفحص عنها. و مرجع هذا الدليل إلى أنّ التكليف إنّما هو بالعمل بمقتضى ما يستفاد من مجموع الأدلّة من الاصول اللفظيّة و العمليّة و غيرها، فالعمل بالاصول من دون فحص عن سائر الأدلّة ترجيح بلا مرجّح، و عمل بما لا يعلم معه الخروج من العهدة.[٢٩٦]

المبحث الخامس: انّ السيّد الإمام الخمينى حقق تحقيقا جيدا فى معنى العرف الّذى يكون مرجعا فى تشخيص موضوع الإستصحاب و بين أنَّ المراد بالعُرف في مقابل العقل ليس هو العرف المسامح، حتّى يكون المراد بالعقل العرف الغير المسامح الدقيق؛ ضرورة أنَّ الألفاظ كما أنّها وضعت للمعاني النفس الأمريّة تكون مُستعملة فيها أيضاً عند إلقاء الأحكام، فالكرّ و الميل و الفرسخ و الدم و الكلب و سائر الألفاظ المتداولة في إلقاء الأحكام الشرعيّة لاتكون مُستعملة إلّا في المعاني الواقعيّة الحقيقيّة، فالكرّ بحسب الوزن ألف و مائتا رِطل عراقيّ من غير زيادة و نقيصة، لا الأعمّ منه و ما يسامح العرف، و كذا الدم ليس إلّا المادّة السيّالة في العروق التي تكون بها الحياة الحيوانيّة، لا الأعمّ منها و ما يطلق عليه اسم الدم مُسامحة، و ليس التسامح العُرفيّ في شيءٍ من الموارد ميزاناً لا في تعيين المفاهيم، و لا في تشخيص المصاديق.بل المراد من

[٢٩٦] أوثق الوسائل، ٥: ٥٣٩– ٥٣٧

الأخذ من العُرف هو العُرف مع دقّته في تشخيص المفاهيم و المصاديق، و أنَّ تشخيصه هو الميزان، مقابل تشخيص العقل الدقيق البرهانيّ. مثلًا: لا شبهة في أنَّ الدم عبارة عن المائع المعهود- الجاري في القلب و العروق، و المسفوح منه- موضوع للحكم بالنجاسة، و ليس ما يتسامح فيه العرف و يطلق عليه الدم تسامحاً موضوعاً لها، لكنّ العرف مع كمال دقّته في تشخيص مصاديقه يحكم بأنَّ اللّون الباقي بعد غسل الثوب ليس بدم، بل هو لون الدم، لكنّ البرهان العقلي قام على امتناع انتقال العرض، فيحكم العقل لأجل ذلك بأنَّ اللّون هو الأجزاء الصغار من جوهر الدم.[٢٩٧]

[٢٩٧] الاستصحاب: ٢١٩

الدرس الثامن عشر (من ص ٣٠٠ إلى ٣١٣)

يشتمل هذا الدرس على خمس عبارات لشيخنا الأعظم الأنصارى ممّا بقى من اشتراط بقاء الموضوع للإستصحاب و البحث عن قاعدة اليقين و يتضمّن ستّة مباحث معروضة للتحقيق و التأمّل:

العبارة الأولى: « و حينئذ فيستقيم أن يراد من قولهم «إنّ الأحكام تدور مدار الأسماء» أنّ مقتضى ظاهر دليل الحكم تبعيّة ذلك الحكم لاسم الموضوع الّذي علّق عليه الحكم في ظاهر الدليل فيراد من هذه القضيّة تأسيس أصل قد يعدل عنه بقرينة فهم العرف أو غيره، فافهم» (ص ٣٠٢)

قال السيّد اليزدى فى توضيح ذلک: «الأولى أنّ قولهم «**الأحكام تدور مدار الأسماء**» محمول على ظاهره من دورانها مدار صدق عناوين موضوعاتها المأخوذة في أدلّتها، و تخلّف القاعدة في مثل العنب إذا صار زبيبا و دبسا و الحنطة إذا صار دقيقا أو عجينا أو خبزا من جهة انّا نعلم من الخارج أنّ حكم فروع العنب و الحنطة حكم أصلهما، لا أنّ موضوع الحكم في الدليل أعمّ من الاسم الأوّل؛ ففي الحقيقة لم تتخلّف القاعدة.»[٢٩٨]

هذا و أورد عليه المحقّق الهمدانى؛ حيث ذهب إلى تبعيّة الأحكام لمناطاتها لا لموضوعاتها المأخوذة في أدلّتها، فيلزم تشخيص ما هو مناط الحكم بمراجعة الأدلّة و الفحص عنها، فإن ثبت فهو المطلوب و إلّا فالعمل على حسب ما يقتضيه القواعد. [٢٩٩] ياتى ذكره فى التحقيق و التأمّل.

---

[٢٩٨] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٣٤٢

[٢٩٩] الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ٤٤٣-٤٤٢

العبارة الثانية: «استدلّ على الجهة المذكورة ب«أنّه لا يخرج عن حال الطهارة إلّا على يقين من كمالها و ليس ينقض الشكّ اليقين» انتهى، لكن هذا التعبير من الحلّي لايلزم أن يكون استفادة من أخبار عدم نقض اليقين بالشكّ.» (ص ٣٠٤)

أورد عليه المحقّق الآشتيانى: « لايخفى عليك أنّ ما ذكره دام ظلّه هنا مناف لما استظهره في أوّل الجهة[٣٠٠] من أمثال هذه العبائر من كونها مأخوذة من الأخبار و ظاهرة في استدلال المعبّر عنها بها.»[٣٠١]

العبارة الثالثة: «أمّا لو اريد منها إثبات عدالته من يوم الجمعة مستمرّة إلى زمان الشكّ و ما بعده إلى اليقين بطروء الفسق، فيلزم استعمال الكلام في معنيين أيضا، ... لأنّ الشكّ في عدالة زيد يوم الجمعة غير الشكّ في استمرارها إلى الزمان اللاحق. و قد تقدّم نظير ذلك في قوله عليه السّلام:" كلّ شيء طاهر حتى تعلم أنّه قذر".» (ص ٣٠٩)

فى هذه العبارة جهتان من الكلام:

الجهة الأولى فى بيان المقصود من هذا الكلام:

قال المحقّق التبريزى: « انّ الحدوث موضوع و البقاء موضوع آخر، فلايصحّ أن يراد بقوله عليه السّلام «لاتنقض اليقين بالشكّ» و قوله «فليمض على يقينه» و غيرهما إنشاء حكمين: أحدهما: وجوب البناء على الحدوث عند الشكّ فيه، و ثانيهما: وجوب البناء في الظاهر على

---

[٣٠٠] قال شيخنا الأنصارى: «**ربّما يظهر من الحلي في السرائر الاعتماد على هذه الأخبار حيث عبّر عن استصحاب نجاسة الماء المتغير بعد زوال تغيره من قبل نفسه ب «نقض اليقين باليقين»، و هذه العبارة ظاهر أنها مأخوذة من الأخبار.**» (ص ١٥)

[٣٠١] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٨: ٨

بقاء هذا الشيء المبنيّ على حدوثه إلى زمان الشكّ في بقائه؛ لأنّ هذين المعنيين مختلفان محتاجان إلى موضوعين و إنشاءين، و المفروض أنّه ليس في الخارج إلّا يقين واحد و شكّ واحد متعلّقان بحدوث مشكوك الحدوث.»[٣٠٢]

الجهة الثانية فى الإيراد على استدلال الشيخ:

قال السيّد الإمام الخمينى: « يرد علي ما ذكره الشيخ الأعظم: ... لو كان شخص على يقين من عدالة زيد يوم الجمعة، و شكّ في بقائها يوم السبت، و شخص آخر على يقين من عدالته يوم الجمعة، ثمّ شكّ في عدالته يومها، و شكّ في بقائها إلى يوم السبت على تقدير ثبوتها يوم الجمعة، و ثالث على يقين من عدالة زيد يوم الجمعة، ثمّ تبدّل يقينه إلى الشكّ فيها يوم الجمعة، فأيّ إشكال يرد على القول بشمول قوله عليه السلام: (**لاينقض اليقين بالشكّ**) لهذه الأفراد و الموارد الثلاثة التي يكون كل منهم فيها على يقين و شكّ؟!

و تقدّم سابقاً أنّ الملحوظ في المطلقات هو **نفس الطبيعة**، دون العوارض اللّاحقة للأفراد و المشخّصات الفرديّة و الخصوصيّات المصداقيّة، فكما أنّ الملحوظ في قوله تعالى: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ»[٣٠٣] نفس طبيعة البيع، و علّق الحكم بها من دون لحاظ الخصوصيّات الفرديّة و العوارض المفرّدة، كذلك ليس الملحوظ في قوله عليه السلام: (**لاينقض اليقين بالشكّ**) إلّا نفس طبيعة اليقين و الشكّ، فإنّ مفاده أنّ نفس طبيعة اليقين من حيث إنّه أمر مبرم مستحكم، لا بدّ و أن لاتنقض بطبيعة الشكّ التي ليست كذلك، و لا مانع من انطباق ذلك على كلّ واحد من أفراد اليقين و الشكّ، فإنّ كلّ فرد من أفراده مغاير للفرد الآخر؛ لأنّ كلّ واحد من أفراده صفة نفسانيّة قائمة بشخص و إن اتّحد متعلّقها؛ أي عدالة زيد يوم الجمعة.»[٣٠٤]

---

[٣٠٢] أوثق الوسائل، ٥: ٥٨٦

[٣٠٣] البقرة: ٢٧٥.

[٣٠٤] تنقيح الأصول، ٤: ٢٦٤ – ٢٦٣

العبارة الرابعة: «لو فرض القطع ببقائها على تقدير الحدوث أمكن أن يقال إنه إذا ثبت حدوث العدالة بهذه القاعدة ثبت بقاؤها للعلم ببقائها على تقدير الحدوث، لكنه لا يتم إلا على الأصل المثبت فهو تقدير على تقدير.» (ص ٣١١)

مسألة: كيف يكون هذا الإستدلال استدلالا بالأصل المثبت؟

قال المحقّق الآشتيانى: «لايخفى عليك أنّ إثبات البقاء ظاهرا بإثبات الحدوث كذلك من الأصل المثبت؛ فإنّ ترتّب البقاء على الحدوث على تقدير ثبوته ليس من أحكامه الشّرعيّة. و الأصل المثبت ليس مختصّا بالاستصحاب، بل كلّ أصل يراد به إثبات واسطة ملازمة لما يترتّب عليها الحكم الشّرعي يسمّى بالأصل المثبت، سواء كان في الأحكام أو الموضوعات و سواء كان استصحابا أو غيره من الأصول.» [٣٠٥]

العبارة الخامسة: «و ربّما يتوهّم الاستدلال لإثبات هذا المطلب بما دلّ على عدم الاعتناء بالشكّ في الشيء بعد تجاوز محلّه. لكنّه فاسد؛ لأنّه على تقدير الدلالة لا يدلّ على استمرار المشكوك؛ لأنّ الشكّ في الاستمرار ليس شكّا بعد تجاوز المحلّ. و أضعف منه الاستدلال له بما سيجيء من دعوى أصالة الصحّة في اعتقاد المسلم، مع أنّه كالأوّل في عدم إثباته الاستمرار.» (ص ٣١١)

قال المحقّق التبريزى: «وجه الأضعفيّة: أنّ الحمل على الصحّة فرع قابليّة المحمول للصحّة و الفساد، و صفة الاعتقاد ليست كذلك؛ لأنّ المدار في جواز العمل به و عدمه على حصول نفس الصفة و عدمه، و ليس له قسم صحيح يجوز العمل به و قسم فاسد لايجوز العمل به.» [٣٠٦]

---

[٣٠٥] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٨: ٢٣

[٣٠٦] أوثق الوسائل، ٥: ٥٨٨

للتحقيق و التأمّل

المبحث الأوّل: ما نقلناه فى المتن فى تفسير قولهم «**الأحكام تدور مدار الأسماء**» (ص ٣٠١) هو للسيد اليزدى و لكن هناک بيان آخر من المحقّق الآشتيانى فى توضيح معنى قولهم «**الأحكام تدور مدار الأسماء**» [٣٠٧]و تحقيق جيد ثالث للمحقّق الهمدانى؛ فإنّه استبعد تفسير المصنّف من هذا الكلام، حيث قال: «لايخفى ما في إرادة المعنيّين الذين ذكرهما المصنّف رحمه اللّه لهذه العبارة من البعد، كما لايخفى على من لاحظ موارد تلفّظهم بهذا القول، بل المعنى في محاوراتهم ليس إلّا ما يتراءى منه في بادئ النظر، و إنّما يستدلّون به لرفع الأحكام الثانويّة لموضوعات معلومة مبتنية عند خروج تلك الموضوعات عن مسمّياتها عرفا، لا بالدقّة العقلية، مثلا إذا دلّ الدليل على حرمة أكل التراب، أو وجوب التصدّق بصاع من الحنطة، أو اشتراط إطلاق الماء المستعمل في رفع الحدث و الخبث، و خلوص التراب في التيمّم، فعند امتزاج شيء من التراب في الحنطة، أو المضاف في الماء المطلق، أو شيء من الحشيش في تراب التيمّم مع استهلاك الممتزج، و تبعيّته للممتزج فيه في الاسم، نقول: لا أثر للممتزج بعد استهلاكه و اضمحلاله، فلايلحقه حكمه، بل هو تابع للممتزج فيه في الحكم؛ لأنّ الأحكام تدور مدار الأسماء، و امّا لدى الشكّ في أنّه هل لعنوان الكلّية أو الحياة دخل في قوام نجاسته أو تعفير ملاقيه، فلا وقع للاستشهاد بهذه القضيّة، بل **يجب حينئذ تشخيص ما هو مناط الحكم بمراجعة الأدلّة و الفحص عنها**، فإن ثبت و إلّا فالعمل على حسب ما يقتضيه القواعد من الاستصحاب أو غيره من الأصول.»[٣٠٨]

المبحث الثانى: قال شيخنا الأنصارى: «**لو سلّمنا دلالة الروايات على ما يشمل القاعدتين، لزم حصول التعارض في مدلول الرواية المسقط له عن الاستدلال به على القاعدة الثانية**»(ص ٣٠٩)

---

[٣٠٧] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٧: ٤٩١

[٣٠٨] الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ٤٤٣-٤٤٢

لايخفى أنّ المحقّق الآشتيانى نقل ستّ وجوه من مجلس درس شيخنا الأنصارى لإثبات عدم اعتبار قاعدة اليقين. ثمّ أورد على خمس منها و قال: «سادسها: وقوع التّدافع من إرادتهما معا و التّعارض الدّائمي الموجب لعدم إمكان إرادتهما ... هذا ملخّص ما استفدناه من مطاوي كلماته من الكتاب و في مجلس البحث. و لكنّك خبير بإمكان المناقشة في جميع ما ذكرناه من الوجوه عدا الوجه السّادس.» [٣٠٩]

المبحث الثالث: قال شيخنا الأنصارى: «**و إن أريد بها الثالث، فله وجه؛ بناء على تماميّة قاعدة «الشكّ بعد الفراغ و تجاوز المحلّ»**» (ص ٣١٢)

انّ المحقّق الهمدانى أوضح فساد الاستدلال لاثبات قاعدة اليقين بما دلّ على قاعدة التجاوز و الفراغ بأنّ قاعدة اليقين لاتتوقّف على تجاوز محلّ المتيقّن؛ إذ ربّما يشكّ فيه قبل تجاوز محلّه، كما لو اعتقد عند الزّوال أو قبله طهارة ثوبه أو نجاسته أو كونه متطهّرا عن الحدث، ثمّ شكّ فيه قبل تلبّسه بالصّلاة، كما أنّ قاعدة عدم الأخذ بالشكّ بعد تجاوز المحلّ لاتتوقّف على سبق الاعتقاد، كما سيشير إليه المصنّف رحمه اللّه، فلا ربط لإحدى القاعدتين بالأخرى، كي يصحّ الاستشهاد لقاعدة اليقين بما ورد في تلك القاعدة! [٣١٠]

المبحث الرابع: قال شيخنا الأنصارى: «**ربما فصّل بعض الأساطين[٣١١]: بين ما إذا علم مدرك الاعتقاد بعد زواله و أنّه غير قابل للاستناد إليه، و بين ما إذا لم يذكره**» (ص ٣١٢)

أوضح السيّد اليزدى مستند هذا التفصيل؛ حيث قال: «و الظاهر أنّ سنده بناء العقلاء؛ فإنّهم لو لم يذكروا حين الشك مستند قطعهم السابق يبنون على صحّة القطع السابق بخلافه حال تذكّره و الشك في صحّته أو العلم بعدم صحّته.» ثم أورد عليه بأنّه «و يبقى الكلام في حجّية

---

[٣٠٩] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٨: ١١ – ٩

[٣١٠] الفوائد الرضوية على الفرائد المرتضوية: ٤٤٩

[٣١١] هو كاشف الغطاء في كشف الغطاء: ١٠٢.

بناء العقلاء في هذا المورد؛ فإنّ حجّية بنائهم في سائر موارد الحجّية كحمل الألفاظ على ظواهرها و الحكم بكونها مراد المتكلّم و أمثال ذلك من باب تقرير الشارع لما بنوا عليه و إمضائه المكشوف من سكوته و عدم ردعهم عن ذلك مع كونه بمرأى منه و مسمع، فإن كان ما نحن فيه من ذاك القبيل فلا كلام إلّا أنّه محلّ تأمّل.» [٣١٢]

المبحث الخامس: لايخفى أنّ السيّد الإمام الخمينى بعد ذهابه إلى إمكان الجمع بين القاعدتين (اليقين و الإستصحاب) ثبوتاً، أوضح عدم الدليل على اعتبار قاعدة اليقين إثباتا؛ حيث قال: «لا ريب في أنّ الظاهر من الأخبار أنّها بصدد بيان أمر واحد عرفاً: إمّا الاستصحاب، و إمّا القاعدة، حتّى رواية «الخصال»[٣١٣] الظاهر ذيلها من (أنّ اليقين لايدفع بالشكّ)، أو (فإنّ الشكّ لاينقض اليقين) في اتّحاد مفادها مع مفاد سائر الكُبريات في سائر الأخبار، فمع أنّ المتبادر منها جميعاً عرفاً أنّها في مقام إفادة إحدى القاعدتين، و لا إشكال في أنّها الاستصحاب، لا قاعدة اليقين؛ لأنّ الظاهر منها **إرادة اليقين و الشكّ الموجودين بالفعل**، كما في الاستصحاب، مضافاً إلى ورود الصحيحة الاولى[٣١٤] و الثانية[٣١٥] لزرارة في مورد الاستصحاب.»[٣١٦]

---

[٣١٢] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٣٤٦

[٣١٣] يوجد في المقام روايتان إحداهما عن الخصال و الاخرى عن إرشاد المفيد، و ذيل الاولى:«ُ فإنّ الشكّ لاينقض اليقين » و ذيل الثانية:« فإنّ اليقين لايدفع الشكّ» راجع الخصال: ٦١٩/ ١٠؛ الإرشاد: ١٥٩.

[٣١٤] تهذيب الأحكام ١: ٨/ ١١، وسائل الشيعة ١: ١٧٤.

[٣١٥] تهذيب الأحكام ١: ٤٢١/ ١٣٣٥، وسائل الشيعة ٢: ١٠٥٣ و ١٠٦١.

[٣١٦] تنقيح الأصول، ٤،: ٢٦٧

الدرس التاسع عشر (من ص ٣١٣ إلى ٣٢٤)

يشتمل هذا الدرس على أربع عبارات لشيخنا الأعظم الأنصارى و يتضمّن بحث معروض للتحقيق و التأمّل:

العبارة الأولى: «لكن الشأن في أن العمل به من باب تخصيص أدلة الاستصحاب أو من باب التخصص الظاهر أنه من باب حكومة أدلة تلك الأمور على أدلة الاستصحاب و ليس تخصيصا» (ص ٣١٤)

الجهة الأولى فى توضيح الفرق بين العناوين الأربعة (التخصيص و التخصص و الحكومة و الورود):

قال الميرزا النائينى: « و إجمال الفرق بين هذه العناوين: هو أنّ التخصّص عبارة عن «خروج الشيء عن موضوع الدليل بذاته تكوينا» كخروج الجاهل عن قوله: «أكرم العلماء» و كخروج القاطع بالحكم الشرعي عن موضوع التعبّد بالأمارات و الأصول العمليّة.

و أمّا الورود: فهو عبارة عن «خروج الشيء عن موضوع أحد الدليلين حقيقة بعناية التعبّد بالآخر» كخروج الشبهة عن موضوع الأصول العقليّة بالتعبّد بالأمارات و الأصول الشرعيّة، فالورود يشارك التخصّص في كون الخروج في كلّ منهما يكون على وجه الحقيقة، إلّا أنّ الخروج في التخصّص يكون بذاته تكوينا بلا عناية التعبّد، و في الورود يكون بعناية التعبّد.

و أمّا الحكومة: فهى عبارة عن «تصرّف أحد الدليلين في موضوع الآخر رفعا أو وضعا و لكن لا حقيقة بل حكما» ففي الحقيقة دليل الحاكم إنّما يتصرّف فيما يتكفّله دليل المحكوم من الحكم الشرعي بعناية التصرّف في الموضوع.

و أمّا التخصيص فهو عبارة عن «سلب الحكم عن بعض أفراد موضوع العام بلا تصرّف في الموضوع» فالتخصيص يشارك الحكومة في كون التصرّف في كلّ منهما إنّما يكون في الحكم الشرعي، إلّا أنّ التصرّف في الحكومة إنّما يكون بتوسّط التصرّف في الموضوع، و في التخصيص يكون التصرّف ابتداء في الحكم، و لأجل ذلك لاتلاحظ النسبة بين دليل الحاكم و المحكوم، بل يقدّم الحاكم و لو كانت النسبة بينه و بين المحكوم العموم من وجه و كان ظهور الحاكم أضعف من ظهور المحكوم، بداهة أنّ لحاظ النسبة و قوّة الظهور فرع التعارض، و قد عرفت: أنّ دليل المحكوم لايمكن أن يعارض دليل الحاكم، لأنّ دليل المحكوم إنّما يثبت الحكم على فرض وجود موضوعه- كما هو الشأن في جميع القضايا الحقيقيّة- و دليل الحاكم ينفي وجود الموضوع أو يثبته، فلايمكن أن يعارض قوله: «أكرم العلماء» مع قوله: «النحوي ليس بعالم». »[٣١٧]

الجهة الثانية فى الإيراد على رأى المصنف بحكومة الأمارات على الإستصحاب:

ذهب المحقّق الخراسانى إلى أنه ليس دليل الامارة حاكما على دليل الاستصحاب، إذ لا نظر و لا تعرّض لدليل الامارة إلى دليل الاستصحاب بمدلولهما اللّفظي بحيث يتصرّف فيه سعة و ضيقا إثباتا و قد ثبت على ما أفاده في التّعادل و التّرجيح كون الدليل الحاكم ناظرا إلى الدليل المحكوم بحسب عالم الاثبات و الدلالة فليس تقديم الامارة على الاستصحاب من باب الحكومة، بل من باب الورود بحيث يكون دليل الامارة منعدما لموضوع دليل الاستصحاب وجدانا بعناية التعبّد.[٣١٨]

---

[٣١٧] فوائد الاصول، ۴: ۷۱۵ – ۷۱۴.

[٣١٨] درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٣٩١ ؛ ٥٣٤.

العبارة الثانية: «و ربّما يجعل العمل بالأدلة في مقابل الاستصحاب من باب التخصص بناءً على أن المراد من الشك عدم الدليل و الطريق و التحير في العمل و مع قيام الدليل الاجتهادي لا حيرة» (ص ٣١٥)

ذهب المحقّق الآشتياني إلى أن مراد صاحب الفصول من التخصص هو الورود المصطلح لا التخصص المصطلح ثم اعتذر بأنّ تعبيره بالتخصّص لإرادة المعنى اللغوى منه و هو عدم الشمول، لا التخصص المصطلح كما في قوله: «أكرم العلماء» غير الشامل للجهّال. [٣١٩] و يويد كلام هذا المحقّق كيفيّة تقريب صاحب الفصول لإثبات التخصّص فى المقام.

العبارة الثالثة: «بل يظهر مما ورد في محاجة علي عليه السلام مع أبي بكر في أمر فدك المروية في الاحتجاج أنه لم يقدح في تشبث الزهراء عليها السلام باليد دعواها عليه السلام تلقي الملك من رسول الله صلى اللّه عليه و آله مع أنه قد يقال إنها حينئذ صارت مدعية لا تنفعها اليد.» (ص ٣٢٢)

الجهة الأولى فى بيان المحاجّة:

ان محاجّة عليّ عليه السّلام المروية في الاحتجاج، هو ما رواه عثمان بن عيسى و حمّاد بن عثمان جميعا، عن أبي عبد اللّه عليه السّلام في حديث فدك: أنّ أمير المؤمنين عليه السّلام قال لأبي بكر: «أ تحكم فينا بخلاف حكم اللّه في المسلمين؟ قال: لا، قال: «فإن كان في يد المسلمين شيء يملكونه ادّعيت أنا فيه من تسأل البيّنة؟ قال: إيّاك كنت أسأل البيّنة على ما تدّعيه على المسلمين، قال: «فإذا كان في يدي شيء فادّعى فيه المسلمون، تسألني البيّنة على ما في يدي و قد ملكته في حياة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و بعده و لم تسأل المؤمنين البيّنة

[٣١٩] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٨: ٢٨

على ما ادّعوا عليّ كما سألتني البيّنة على من ادّعيت عليهم- إلى أن قال:- و قد قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله البيّنة على من ادّعى، و اليمين على من أنكر؟!»[٣٢٠]

الجهة الثانية: انَّ فاطمة (س) ادّعت انتقال ملكية الفدک إليها، فتصير مدعية فكيف استند إلى اليد فى إثبات مطلوبها؟

ذهب السيّد الإمام الخمينى تبعا لأستاذه [٣٢١] إلى أنّ مُجرّد دعوى الانتقال لاتوجب الانقلاب ما لم يقابلها الإنكار، و هذا الإشكال إنّما يتوجّه لو كان أبو بكر منكراً لتلقيها من رسول الله (ص)، و لكن القوم لم ينكروا على فاطمة سلام اللّه عليها تلقيها من رسول الله (ص)، لانّ أبا بكر لم ينكر ذلك في تلك القضيّة و لا غيره من المسلمين؛ حتّى تلزمها عليها السلام البيّنة، بل كانوا يقولون: إنَّ فدكاً فيء المسلمين[٣٢٢]، فعلى القوم إقامة البيّنة على أنها فيء للمسلمين. [٣٢٣].

العبارة الرابعة: «انّ اعتبار اليد أمر كان مبنى عمل الناس في أمورهم و قد أمضاه الشارع و لايخفى أنّ عمل العرف عليه من باب الأمارة لا من باب الأصل التعبدي.» (ص ٣٢٣)

أورد السيّد الإمام الخمينى على هذا الاستدلال بأنّ مجرّد كون القاعدة عقلائيّة لايقتضي أماريّتها؛ فإنّ أحكام العقلاء مختلفة، ففي مثل الظاهر و خبر الثقة يرجعون إليهما؛ لكون الظهور كاشفا عن المراد الجدّي؛ و لكون الخبر كاشفا عن الصدور، و قد يكون عملهم بها

---

[٣٢٠] الاحتجاج: ١٢١؛ الوسائل، ١٨: الباب ٢٥ من أبواب كيفيّة الحكم، ح ٣.

[٣٢١] درر الفوائد للحائرى: ٦١٧.

[٣٢٢] الذي ببالي من الرواية هو أنّ أبا بكر سكت عن ذلك، و قال عمر:(دعنا يا عليّ من كلامك، فإنّا لانقوى على حجّتك، فإن أتيت بشهود عدول، و إلّا فهو فيء للمسلمين)، و عليه فلايتوجّه عليه الإشكال: بأنّ مرجع دعواه أنّه فيء- بعد دعواها عليها السلام أنّه نحلة- إلى الإنكار.

[٣٢٣] الاستصحاب: ٢٩٨ - ٢٩٧ ؛ تنقيح الأصول، ٤: ٣٣٥

لأجل مصلحة داعية لهم على البناء العملي ... و فيما نحن فيه يمكن أن يكون حفظ نظام المعيشة و دفع اختلال السوق داعيا لهم على معاملة ما في يد المستولي على شيء معاملة الملك، و مع هذا الاحتمال فإنّ مجرّد كون القاعدة حجّة ببناء العقلاء لايكون دليلا على أماريّتها.[٣٢٤]

للتحقيق و التأمّل

المبحث الأول: اعلم أنّ شيخنا الأنصارى و إن أتى من الكلام فيما يتعلّق بقاعدة اليد ما يناسب المقام (ص ٣٢٠)، إلّا أنّه لم يستوفه في فروعها و سائر ما يتعلّق بها، و لكن المحقّق التبريزى قدّم كلاما وافيا أوّلا في بيان اعتبار القاعدة و مقدار عمومها و دلالتها و ما يتبع ذلك، ثمّ أشار إلى حكم تعارضها مع الاستصحاب.[٣٢٥]

المبحث الثانى: انّ السيّد الإمام الخمينى و إن أورد على استدلال الشيخ على أماريه اليد و لكن وافقه فى المدعى حيث قال: «و يدلّ على اعتبارها بل أماريّتها أخبار كثيرة في أبواب مُتفرّقة ... منها: رواية يونس بن يعقوب[٣٢٦]، ذكرها صاحب الوسائل في ميراث الزوجين: محمّد بن الحسن،

---

[٣٢٤] الاستصحاب: ٢٦٧

لايخفى أن هذا الكلام إيرادا على الإستدلال و الا فالسيد الإمام الخمينى قائل بأن اليد أمارة عقلائيّة على الملكيّة لكن بدليل آخر.

[٣٢٥] أوثق الوسائل، ٥: ٦١٩ – ٦٠١

[٣٢٦] يونس بن يعقوب: ابن قيس أبو علي الجلّاب البجلي الدهني، كانت امّه اخت معاوية بن عمّار، و كان من الفقهاء الأعلام، و الرؤساء المأخوذ عنهم الحلال و الحرام، كان مورداً لعناية الإمام الصادق و الكاظم و الرضا عليهم السلام، روى عن أبيه، و حمران بن أعين، و عبد الأعلى بن أعين، و معاويه بن عمّار، و منصور بن حازم، و آخرين، و روى عنه أحمد بن محمّد بن أبى نصر، و الحسن بن علي بن يقطين، و صفوان بن يحيى، و خلائق، مات بالمدينة فبعث إليه الإمام الرضا عليه السلام بحنوطه و كفنه و جميع ما يحتاج إليه، و أمر مواليه و موالي أبيه و جدّه أن يحضروا جنازته، و دفن في البقيع. انظر رجال النجاشي: ٤٤٦/ ١٢٠٧، رجال الطوسي: ٣٣٥/ ٤٤ و ٣٦٣/ ٤ و ٣٩٤/ ١.

بإسناده[٣٢٧] عن عليّ بن الحسن[٣٢٨] عن محمّد بن الوليد[٣٢٩] عن يونس بن يعقوب عن أبي عبد اللّه عليه السلام: في امراة تموت قبل الرجل، أو رجل قبل المرأة؟

قال: (ما كان من مَتاع النساء فهو للمرأة، و ما كان من مَتاع الرجال و النساء فهو بينهما، و **من استولى على شيء منه فهو له**)[٣٣٠].

و الظاهر منها: أنَّه في مقام النزاع و رفع الخصومة، و تشخيص المدّعي و المنكر- إذا رفع الأمر إلى الحاكم- إن احرز استيلاء أحد الزوجين على شيء من مَتاع البيت فهو له بيمينه، و على المدّعي إقامة البيّنة، و إن لم يحرز فما كان من مَتاع كلّ من الزوجين و مُختصّاته فهو له، و ما

---

[٣٢٧] فيه علي بن محمّد بن الزبير، و استفاد المحقّق الداماد وثاقته(أ) من قول النجاشي في حقّه: هو علوّ في الوقت(ب)، و هي بعيدة، لأنَّ الظاهر من العلوّ هو علوّ السند و قلّة الواسطة، و لا يبعد رجوع الضمير في قول النجاشي إلى أحمد بن عبد الواحد لا الزبيري فراجع، لكن لا تبعد وثاقة الزبيري لكثرة رواياته(ج)، و عمل الأصحاب بها[منه قدّس سرّه]. انظر تنقيح المقال ٢: ٣٠٤/ ٨٤٧٢.

[٣٢٨] علي بن الحسن: هو أبو الحسن علي بن الحسن بن علي بن فضال بن عمر بن أيمن مولى عكرمة بن ربعي الفياض، كان فقيه أصحابنا بالكوفة و وجههم، ثقة، عارفاً بالحديث، جيّد التصانيف، و له كتب كثيرة في الفقه، عدّه الشيخ في أصحاب الإمامين الهادي و العسكري عليهما السلام، روى عن أبيه و أخويه أحمد و محمّد، و أيّوب بن نوح، و علي بن أسباط، و معاويه بن حكيم، و محمّد بن أبي عمير و خلق، و روى عنه أمد بن محمّد بن سعيد الكوفي، و محمّد بن يحيى، و علي بن محمّد بن الزبير و خلق، توفّي سنة ٢٢٤ هـ. انظر رجال النجاشي: ٢٥٧/ ٦٧٦، الفهرست للطوسى:

[٣٢٩] الخزّاز: ثقة[منه قدّس سرّه].

و هو أبو جعفر الكوفي البجلي الخزاز، كان ثقة عيناً نقي الحديث، روى عن يونس بن يعقوب، و حمّاد بن عثمان، و محمّد بن سماعة، و الوليد بن عقبة، و روى عنه سعد بن عبد اللّه، و عمران بن موسى، و جعفر بن القاسم، و سهل بن زياد. انظر رجال النجاشي: ٣٤٥/ ٩٣١، معجم رجال الحديث ١٧: ٣١١ و ٣١٣/ ١١٩٣٠ و ١١٩٣٤، رجال ابن داود:
٢٧٦/ ٤٩٠، معلم العلماء: ١٠٤/ ٦٩٨.

[٣٣٠] (٤)- التهذيب ٩: ٣٠٢/ ١٠٧٩، الوسائل ١٧: ٥٢٥/ ٣- باب ٨ من أبواب ميراث الأزواج.

كان من متاعهما و مشتركاً بينهما؛ أي لايكون من مُختصّات واحدٍ منهما فهو لهما، و يعمل على طبق ميزان القضاء فيه. و لايبعد أن يكون اختصاص المتاع- في البيت الذي هو تحت استيلاء الشريكين- بكلّ واحد منهما أمارة عقلائيّة على يده عليه، فيكون الاختصاص أمارة على كونه مُستولياً عليه زائداً على الاستيلاء البيتيّ، ... و لا إشكال: في أنَّ العرف لا يرى لخصوصيّة الزوج و الزوجة، و لا لمتاع البيت، و لا للنزاع مدخليّه في ذلك، بل ما يفهم العرف من ذلك هو أنَّ الاستيلاء على أيّ نحوٍ كان، و على أيّ شيءٍ كان يكون تمام الموضوع للحكم بأنَّه له، فيستفاد منه قاعدة كلّيّة.

و لا يخفى: أنَّ الظاهر من قوله: (**هو له**) كونه أمارة على الملكيّة، فلسانه لسان إلغاء احتمال الخلاف، فهو في دلالته على الأماريّة أقوى من قوله في باب اعتبار خبر الثقة: (ما يؤدّي عنّي فعنّي يؤدّي)[٣٣١] فلا إشكال في ذلك لا من حيث الدلالة على القاعدة الكلّيّه، و لا من حيث كون اليد أمارة على الملكيّة.[٣٣٢]

[٣٣١] الكافي ١: ٢٦٥/ ١، الوسائل ١٨: ١٠٠/ ٤.

[٣٣٢] الاستصحاب: ٢٦٨ - ٢٦٦

الدرس العشرون (من ص ٣٢٥ إلى ٣٤٤)

يشتمل هذا الدرس على ثمان عبارات لشيخنا الأعظم الأنصارى فى بحث قاعدة التجاوز و الفراغ و يتضمّن ستّة مباحث معروضة للتحقيق و التأمّل:

العبارة الأولى: « إنّ المنساق من الشكّ في الشيء هو الشكّ في وجوده الواقعي ... يبعد ذلك في ظاهر موثّقة محمّد بن مسلم من جهة قوله:" فأمضه كما هو"، بل لا يصحّ ذلك في موثّقة ابن أبي يعفور، كما لا يخفى. لكنّ الإنصاف: إمكان تطبيق موثّقة محمد بن مسلم على ما في الروايات، و أمّا هذه الموثّقة فسيأتي توجيهها على وجه لا تعارض الروايات إن شاء اللّه تعالى.» (ص ٣٢٩)

الجهة الأولى: كيف يبعد قوله «فامضه كما هو» حمل الشک فى الشيء على الشک فى وجوده الواقعى؟

قال المحقّق التبريزى: «لأنّ وجوب البناء على وقوع الفعل على ما هو عليه في الواقع من الاشتمال على أجزائه و شرائطه، ظاهر في اختصاص الحكم بصورة الشكّ في صحّة الفعل بعد إحراز وقوعه لا في نفس الوقوع.» [٣٣٣]

الجهة الثانية: لم لايصحّ حمل الشکّ فى الشيء على الشک فى وجوده الواقعىّ فى موثّقة ابن أبى يعفور؟

قال السيّد اليزدى: « و ذلك لأنّ الضمير المجرور في قوله «**إذا شككت في شيء من الوضوء و قد دخلت في غيره**» راجع إلى الوضوء بقرينة الإجماع و النصوص، فما دام المكلّف في

[٣٣٣] أوثق الوسائل، ٦: ١١

الوضوء و حصل الشكّ بالنسبة إلى بعض أجزائه يصدق أنّه شاكّ في الصحّة يعني صحّة الوضوء و هو في المحلّ، فيجب التدارك؛ لأنّه لم يدخل في غير الوضوء و هو الموافق للنصّ و الفتوى، و لو أريد منها الشكّ في الوجود لزم أن تجري قاعدة التجاوز بالنسبة إلى الشكّ في كلّ جزء من أجزاء الوضوء إذا دخل في غير ذلك الجزء، و هو خلاف النصّ و الفتوى، و لازمه رجوع الضمير المجرور إلى الشيء أيضا و قد عرفت ثبوت خلافه.»[٣٣٤]

الجهة الثالثة: كيف يمكن تطبيق موثّقة محمد بن مسلم على ما في الروايات؟

قال السيّد اليزدى: « و ذلك لأنّ قوله (عليه السلام) «**فامضه كما هو**» و إن كان ظاهرا في إمضاء شيء متحقّق موجود على ما وقع، صحيحا كان واقعا أو فاسدا، إلّا أنّه يمكن أن يراد منه إمضاء ذلك الشيء المشكوك الوجود مع وصف الشكّ في وجوده، موجودا كان في الواقع أو معدوما، و هذا المعنى غير بعيد عن اللفظ، يلتزم به توفيقا بينه و بين سائر الروايات.» [٣٣٥]

العبارة الثانية: « محلّ الشيء هي المرتبة المقرّرة له بحكم العقل أو بوضع الشارع أو غيره و لو كان نفس المكلّف من جهة اعتياده بإتيان ذلك المشكوك في ذلك المحل» (ص ٣٣٠)

قال السيّد الإمام الخمينى: «و الظاهر من المحلّ هو المحلّ المقرّر الشرعيّ و لو إنفاذاً؛ لأنَّ الشارع المقنِّن إذا قرَّر للأشياء محلاًّ، فجعل محلّ القراءة بعد التكبير، و محلّ الركوع بعد القراءة و هكذا، ثمّ جعل قانوناً آخر بأنَّ كلّ ما مضى محلّه فأمضه، لايفهم العُرف و العُقلاء منه إلّا ما هو المحلّ المقرّر الجعليّ، لا ما صار عادة للأشخاص أو النوع؛ فإنَّ العادة إنّما تحصل بالعمل، و هي

---

[٣٣٤] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٣٥٨ – ٣٥٧

[٣٣٥] نفس المنبع السابق.

لاتوجب أن يصير المحلّ العاديّ محلّاً للشيء، بل المحلّ بقول مُطلق هو ما يكون محلّاً مُقرّراً قانونيّاً، لا ما صار عادة حتّى يختلف باختلاف الأزمنة و الأحوال.

و بالجملة: إسراء الحكم إلى المحلّ العاديّ- بدعوى إطلاق الأدلّة- في غاية الإشكال، بل لايمكن التزامه.»[٣٣٦]

العبارة الثالثة: « و محلّ الراء من" أكبر" قبل أدنى فصل يوجب الابتداء بالساكن بحكم العقل» (ص ٣٣٠)

قال المحقّق التبريزى أيضاً: «يعني: أنّ الابتداء بالساكن لما كان محالا عقلا[٣٣٧]، فلازم هذا الحكم العقلي أن يكون محلّ الراء من كلمة «أكبر» قبل الفصل اليسير. و أنت خبير بأنّ الراء في كلمة «أكبر» ليس بساكن، لكونه متحرّكا بالضمّ، إلّا أن يريد به حال الوقف. و كيف كان، فالأولى التمثيل بكاف كلمة «أكبر».»[٣٣٨]

---

[٣٣٦] الاستصحاب: ٣٢٦

[٣٣٧] في هامش الطبعة الحجريّة:« قوله: محالا عقلا ...، عند الجمهور، خلافا لبعضهم حيث جعل الابتداء بالساكن في غير الألف متعسّرا لا متعذّرا. قيل: الظاهر أنّ مناط هذا الخلاف على أنّ الحركة هل هي انفصال ما للحرف عن المخرج بعد اتّصاله به، و السكون اتّصاله به من غير انفصال مطلقا، أو هي انفصال تامّ، و هو اتّصال بلا انفصال تامّ؟ فعلى الأوّل الابتداء بالساكن متعذّر مطلقا. و على الثاني متعسّر، كما في صورة ألزمه و الاختلال، و لكن في غير الألف، لتعذّره فيه مطلقا. و هو ظاهر. و أمّا- كون الحركة بالمعنى الثاني، و السكون بالمعنى الأوّل، فمستلزم لوجود الواسطة بينهما، كما أنّ كونهما بعكس هذا مستلزم لردّ التقابل بينهما، فافهم. ثمّ الحقّ منهما هو المعنى الأوّل و الحكم بالتعذّر، كما هو المشهور، انتهى. منه دام ظلّه».

[٣٣٨] أوثق الوسائل، ٦: ١٥ – ١٤

العبارة الرابعة: « لو كان الهويّ للسجود كافيا عند الشكّ في الركوع، و النهوض للقيام كافيا عند الشكّ في السجود، قبح في مقام التوطئة للقاعدة الآتية التحديد بالسجود و القيام، و لم يكن وجه لجزم المشهور بوجوب الالتفات إذا شكّ قبل الاستواء قائما. ممّا ذكرنا يظهر: أنّ ما ارتكبه بعض من تأخّر[٣٣٩]، من التزام عموم «الغير» و إخراج الشكّ في السجود قبل تمام القيام بمفهوم الرواية، ضعيف جدّا؛ لأنّ الظاهر أنّ القيد وارد في مقام التحديد. و الظاهر أنّ التحديد بذلك توطئة للقاعدة، و هي بمنزلة ضابطة كلّية، كما لا يخفى على من له أدنى ذوق في فهم الكلام، فكيف يجعل فردا خارجا بمفهوم القيد عن عموم القاعدة؟! »(ص ٣٣٣)

أورد عليه السيّد الإمام الخمينى بمنافاتها لموثّقة عبد الرحمن المنقولة في أبواب الركوع:

محمّد بن الحسن، بإسناده عن سعد، عن أبي جعفر، عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر، عن أبان بن عثمان، عن عبد الرحمن بن أبي عبد اللّه[٣٤٠]، قال قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام رجل أهوى إلى السجود فلم يدرِ أركع أم لم يركع؟ قال: قد ركع [٣٤١]. فإنَّها تدلّ على أنَّ الدخول في السجود ليس دخيلًا في الحكم.

أمّا جزم المشهور بوجوب الالتفات إذا شكّ في السجود قبل الاستواء قائماً، على فرض ثبوته، فلعلّه لموثّقة عبد الرحمن الأخرى المنقولة في أبواب السجود بالسند المتقدم عنه، قال قلت لأبي عبد اللّه عليه السلام: رجل رفع رأسه من السجود فشكّ قبل أن يستوي جالساً، فلم يدرِ

---

[٣٣٩] الجواهر ١٢: ٣١٦- ٣٢١.

[٣٤٠] عبد الرحمن بن أبي عبد اللّه ميمون البصري مولى بني شيبان، و أصله كوفي عدَّه الشيخ في رجاله في أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، روى عنه الحسن بن محبوب، و حماد بن عيسى، و فضالة بن أيوب، و عبد اللّه بن مسكان و آخرون. انظر معجم رجال الحديث ٩: ٢٩٦/ ٦٣٢٦.

[٣٤١] التهذيب ٢: ١٥١/ ٥٩٦، الاستبصار ١: ٣٥٨/ ١٣٥٨.

أسجد أم لم يسجد؟ قال: يسجد. قلت: فرجل نهض من سجوده، فشكّ قبل أن يستوي قائماً، فلم يدرِ أسجد أم لم يسجد؟ قال: يسجد.[٣٤٢].

فالقاعدة مُخصّصة بالنسبة إلى هذه الصورة، و لا إشكال فيه بعد قيام الدليل. »[٣٤٣]

العبارة الخامسة: « و ممّا يشهد لهذا التوجيه إلحاق المشهور الغسل و التيمّم بالوضوء في هذا الحكم؛ إذ لا وجه له ظاهرا إلّا ملاحظة كون الوضوء أمرا واحدا يطلب منه أمر واحد غير قابل للتبعيض، أعني «الطهارة».» (ص ٣٣٨)

أورد عليه السيّد اليزدى: «الحقّ عدم الالحاق، لأنّ نصوص الباب مختصّة بالوضوء و إلحاق غيره به قياس، و ما ذكره في وجه التعدّي من وحدة الأثر فغير تام، لأنّ مثله موجود في الصلاة من النهي عن الفحشاء بل في سائر العبادات المركّبة من حصول القرب، نعم، فرق بينها و بين الوضوء و هو أنّ ما يحصل من الوضوء أعني الطهارة هو المأمور به بالأصالة و الوضوء مقدمة له، بخلاف الآثار المذكورة لغير الوضوء فإنها فائدة العمل و هو غير فارق، لأنه لو صح أن تكون وحدة الأثر المأمور به منشأ لاعتبار المركّب شيئا واحدا صح أن تكون وحدة الأثر غير المأمور به أيضا منشأ له.»[٣٤٤]

العبارة السادسة: «فلو شكّ في أثناء العصر في فعل الظهر بنى على تحقّق الظهر بعنوان أنّه شرط للعصر و لعدم وجوب العدول إليه، لا على تحقّقه مطلقا حتى لايحتاج إلى إعادتها بعد فعل العصر.» (ص ٣٤٠)

---

[٣٤٢] التهذيب، ٢: ١٥٣/ ٦٠٣، الاستبصار، ١: ٣٦١/ ١٣٧١.

[٣٤٣] الاستصحاب: ٣٣٢

[٣٤٤] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٣٧١

قال السيّد اليزدى: «إنّ أصل تحقق الظهر مع قطع النظر عن كونه شرطا للعصر و أنّه واجب من الواجبات مشكوك فيجب الاتيان به لقاعدة الاشتغال و عدم جريان قاعدة التجاوز بالنسبة إليه، و من حيث إنّه شرط للعصر قد جاز محلّه فيصحّ العصر بقاعدة التجاوز، و كان الأولى التمثيل بما لو شكّ بعد العصر في فعل الظهر، لأنّ جريان قاعدة التجاوز في أثناء العمل محل التأمّل عند المصنّف».[٣٤٥]

العبارة السابعة: « انّ الشكّ في صحّة الشيء المأتيّ به حكمه حكم الشكّ في الإتيان، بل هو هو؛ لأنّ مرجعه إلى الشكّ في وجود الشيء الصحيح و محلّ الكلام ما لايرجع فيه الشكّ إلى الشكّ في ترك بعض ما يعتبر في الصحّة»(ص ٣٤٢)

الجهة الأولى: قال المحقّق التبريزى فى توضيحها: «حاصله: أنّ محلّ الكلام في الموضع الخامس هو الشكّ في الشروط التي لها وجود مستقلّ مع قطع النظر عن وجود مشروطها، كالطهارة و الاستقبال و الستر و نحوها، حتّى تكون بنفسها موردا للشكّ في الوجود، لتجري فيها القاعدة بنفسها، و إن قلنا بعدم شمولها للشكّ في الصحّة، و في هذا الموضع [ما] لم يكن كذلك، بل يعدّ المشكوك فيه من كيفيّات المشروط و موجودا بوجوده، كأداء الحروف من المخارج، و على الإعراب المقرّر في النحو، و على الترتيب المقرّر في اللغة، و كالموالاة بين حروف الكلمة أو كلمات الآية أو نحو ذلك.

---

[٣٤٥] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٣٧٤

لعل وجه عدوله عن هذا المثال إلى المثال الأول ما رواه في السرائر «عن كتاب حريز **فإن شك في الظهر فيما بينه و بين أن يصلّي العصر قضاها، و إن دخله الشك بعد أن يصلّي العصر فقد مضت إلّا أن يستيقن** لأنّ العصر حال فيما بينه و بين الظهر فلا يدع الحائل لما كان من الشك إلّا بيقين.

و لكنّك خبير بأنّ لكلّ ممّا ذكر أيضا وجودا مغايرا للمشروط. اللّهمّ إلّا أن يقال ذلك بحسب الدقّة، و إلّا فما ذكر لايعدّ مغايرا للمشروط بحسب الوجود في نظر أهل العرف، و هو المعتبر في صدق الأدلّة اللفظيّة.»[٣٤٦]

الجهة الثانية: أورد عليها المحقّق الآشتيانى: « لكن في المقام سؤال على ما أفاده دام ظلّه و هو إن الشّك في الصّحة دائما مسبّب عن الإتيان ببعض ما يعتبر فيها شطرا، أو شرطا فعلا، أو تركا ضرورة عدم وقوع الشّك في صحّة الموجود البسيط من جميع الجهات، ... فالشّك في صحّة المأتيّ به لا بدّ من أن يرجع إلى الشّك في إتيان بعض ما يعتبر في صحّة العمل شطرا أو شرطا فيكون جريان القاعدة بالنّسبة إلى الشّك المسبّبي حاكما على الحكم بالاعتناء بالشّك فيه لمقتضى نفس الأخبار المتقدّمة منطوقا و مفهوما على ما التزمت به فيرتفع إذا ثمرة النّزاع إذ بعد تسليم الفريقين لزوم إلحاق الشّك في الصّحة بالشّك في الوجود لم يكن معنى للنّزاع في أنّه من جهة جريان القاعدة في نفس الشّك المسبّبي أو في الشّك السّببي، فلا معنى محصّل لما ذكره الأستاذ العلّامة في تحرير محلّ النّزاع.»[٣٤٧]

---

[٣٤٦] أوثق الوسائل، ٦:٥٢ – ٥١

[٣٤٧] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٨: ٨٨ – ٨٧

يمكن التّفصي عن الإشكال المذكور بأنّ الشّك في الصّحة دائما و إن تسبّب من الشّك في إتيان العمل على وجهه المعتبر عند الشّارع، إلّا أنّ ما يعتبر في صحّة العمل على وجهين:

أحدهما: ما يكون وجوده مغايرا لوجود المشروط في الخارج.

ثانيهما: ما يكون متّحدا معه في الوجود بحيث لا مغايرة أصلا.

و وجود القسمين ممّا لا مجال لإنكاره و ما أخرجه المصنف من محلّ الكلام هو الأوّل، و من المعلوم أنّ من إلحاقه بالشّك في الوجود لايلزم إلحاق القسم الثّاني.

للتحقيق و التأمل

المبحث الأوّل: إنّ ما ذكره المصنّف من أنّ الشك في الشيء ظاهر لغة و عرفا في الشكّ في وجوده محلّ تأمّل. أمّا لغة فقد عرفت أنّ لفظة «في» حقيقة في الظرفيّة دون التعليق فضلا عن ظهوره في التعليق باعتبار الوجود، و أمّا عرفا أيضا فيمكن منع ظهوره في الشكّ في الوجود؛ لأنّ الشكّ متعلّق بذات الشيء في العبارة و كما يمكن تعلّقه بالذات باعتبار الوجود كذلك يمكن تعلّقه به باعتبار الصحّة، و يشهد بذلك أنّه يصحّ أن يقال شككت في غسل الوجه من حيث الوجود، كما يصحّ أن يقال شككت فيه من حيث الصحّة، من غير مخالفة لظاهر لفظ شككت في غسل الوجه، فالشكّ في الشيء أعمّ منهما، و من هنا ظهر وجه منع ما سيذكره من أنّ إرادة الأعم من الشك في وجود الشيء و الشك الواقع في الشيء الموجود في استعمال واحد غير صحيح، لما عرفت من صحّة إرادة الجامع و هو الشكّ المتعلّق بالشيء أعمّ من أن يكون من حيث الوجود أو من حيث وصف الموجود.[٣٤٨]

المبحث الثانى: لايخفى أنّ هناک أخبارا أخر لإثبات قاعد الفراغ لم يتعرّض إليها المصنّف. قدبين كثيرا منها المحقّق التبريزى فى الأوثق. منها: ما رواه في الفقيه عن محمّد بن مسلم عن أبي عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال: «إن شكّ الرجل بعد ما صلّى فلم يدر ثلاثا صلّى أم أربعا، و كان يقينه حين انصرف أنّه كان قد أتمّ، لم يعد الصلاة، و كان حين انصرف أقرب إلى الحقّ منه بعد ذلك». و منها: ما في ذيل صحيحة زرارة: «فإذا قمت عن الوضوء و فرغت عنه و قدصرت في حال اخرى في الصلاة أو غيرها، فشككت في بعض ما سمّى اللّه ممّا أوجب اللّه، لا شيء عليك». و منها: ما رواه محمّد بن مسلم في الصحيح عن الصادق عليه السّلام: «رجل شكّ في الوضوء بعد ما فرغ من الصلاة؟ قال: يمضي على صلاته و لايعيد».[٣٤٩]

---

[٣٤٨] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٣٥٥ – ٣٥٤

[٣٤٩] أوثق الوسائل، ٦: ١٠

المبحث الثالث: بقي هنا شيء، نبه عليه السيّد اليزدى و هو أنّه لو فرض أنّ للشيء محلّين مترتّبين و قد تجاوز عن أحدهما دون الآخر، فهل تجري قاعدة التجاوز فيه حتّى لايجب أو لايجوز الاتيان به في المحلّ الثاني له، أو لايجري فيجب أو يجوز الاتيان به في المحلّ الثاني؟ وجهان، أقواهما الأوّل، لصدق التجاوز عن الشيء و عن محلّ الشيء، مثاله، القنوت؛ فإنّ له محلّين قبل الركوع و بعد الركوع لمن تركه قبل الركوع، و مثاله في الأجزاء الواجبة السجدة الواحدة و التشهّد على مذاق صاحب الجواهر[٣٥٠] حيث يقول إنّهما لمن نسيهما في محلّهما واجبان بعد التسليم بعنوان الجزئية لا بعنوان القضاء للفائت، فيكون لهما محلّان. أحدهما: المحلّ المقرّر لهما قبل التسليم للذاكر و الثاني المحل المقرر لهما بعد التسليم للناسي، و لو بنيت على غير مذاق صاحب الجواهر فالمثال غير عزيز.[٣٥١]

المبحث الرابع: لا إشكال في وقوع التّعارض بين الأخبار الظّاهرة في اعتبار التّجاوز و الظّاهرة في اعتبار الدّخول في الغير، لأنّ الأولى تدلّ بظاهرها على كفاية التّجاوز عن المحلّ و عدم اعتبار الدّخول في الغير بمقتضى الحصر الموجود في بعضها، و الثّانية تدلّ بالمفهوم على عدم كفاية التّجاوز عن المحلّ و الجمع بينهما يمكن بأحد الوجهين:

أحدهما: حمل الإطلاق في الطّائفة الأولى على التّقييد في الطائفة الثّانية على ما هو الأصل في تعارض المطلق و المقيّد فيحكم بعدم اعتبار التّجاوز إذا تحقّق بغير الدّخول و وجوب الالتفات إلى الشّك.

ثانيهما: حمل التّقييد في الطّائفة الثّانية على كونه واردا مورد الغالب كما في قوله تعالى: «وَ رَبائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ» فليس لها مفهوم حتّى يعارض الإطلاق في الطّائفة الأولى، بل يصير إذا من المطلق و المقيّد المثبتين اللّذين لايحمل المطلق فيهما على المقيّد فيما كان من مقولة الوضع

---

[٣٥٠] جواهر الكلام ١٢: ٢٨٩ – ٢٨٧.

[٣٥١] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٣٦٢

لعدم ثبوت التّنافي بينهما الّذي هو الدّاعي إلى الحمل كما هو واضح على من له أدنى دراية فيحكم إذا باعتبار التّجاوز عن المحلّ و إن انفكّ عن الدّخول في الغير.

و المسألة بالنّظر إلى ملاحظة نفس الجمعين في غاية الإشكال و الغموض، إلّا أنّ لكلّ من الجمعين مقرّبا و مبعّدا، فالّذي يقرب الجمع الأوّل وجوه:

أحدها: قوله عليه السلام في موثّقة ابن أبي يعفور: «إنّما الشّك إذا كنت في شيء لم تجزه»؛ فإنّ الظّاهر منه بمقتضى كونه في مقام الحصر كون المناط مجرّد عدم التّجاوز و هو آب عن التّقييد بالدّخول في الغير.

ثانيها: ظاهر التّعليل الوارد فيما ورد في الوضوء و هو قوله عليه السلام هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ، فإنّه لا إشكال في وجود العلّة بعد التّجاوز عن المحلّ و إن لم يدخل في الغير.

ثالثها: قوله عليه السلام في بعض الأخبار المذكورة في الكتاب كلّما مضى من صلاتك و طهورك الحديث، فإنّ الظّاهر كونه واردا لبيان إعطاء الضّابطة فهو آب عن التّقييد بالدّخول في الغير.

و الّذي يقرب الجمع الثّاني و يعيّنه و يبعّد الجمع الأوّل قوله عليه السلام في رواية إسماعيل بن جابر إن شكّ في الرّكوع بعد ما سجد فليمض و إن شكّ الحديث، فإنّ الظّاهر كونه في مقام التّحديد للقاعدة الكليّة الّتي ذكرها بعدها بقوله كلّ شيء شكّ فيه الحديث و هو يمنع عن حمل القيد على الغالب؛ ضرورة أنّه لو لم يكن الدّخول في الغير معتبرا في القاعدة، بل كان نفس التّجاوز عن المحلّ كافيا لقبح في مقام التّوطئة للقاعدة تحديد عدم الاعتناء بالشّك في الرّكوع بالدّخول في السّجود و الشّك في السّجود بالدّخول في القيام. و القول بأن التّحديد بذلك مبنيّ على الغالب مع ما فيه فاسد جدّا إذ ليس أغلب صور الشّك في الرّكوع بعد الدّخول في السّجود، و كذلك ليس أغلب صور الشّك في السّجود القيام كدعوى عدم تحقّق التّجاوز عن المحلّ بالنّسبة إلى الرّكوع قبل السّجود و بالنّسبة إلى السّجود قبل القيام، إذ لا إشكال في تحقّق

التّجاوز عن محلّهما بالمعنى الّذي عرفته بمجرّد الهوي للسّجود و النّهوض للقيام فيكشف هذا كلّه عن كون المناط هو الدّخول في الغير لا مجرّد الفراغ و التّجاوز عن محلّ الشّيء كيفما اتّفق.

و إذ عرفت أنّ لكلّ من الجمعين مقرّبا و مبعّدا فاعلم أنّ المقرّب للجمع الثّاني أقوى من المقرّب للجمع الأوّل، فإنّ الأوّل يمكن حمله على الغالب سيّما بملاحظة صدره و ما يذكره الأستاذ العلّامة في بيان دفع الإشكال عن الرّواية لا ينافيه كما هو واضح، و أما الثّاني فلا ظهور له بحيث يعارض المقرّب للجمع الثّاني، و أما الثّالث فلأنّ ظهور قوله عليه السلام هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ في العليّة ليس بمثابة يعارض ظهور المقرّب للجمع الثّاني، فإنّ التّأويل فيه غير ممكن، أو في غاية البعد كما هو واضح، و من هنا رجّح شيخنا الأنصارى القول باعتبار الدّخول في الغير.[٣٥٢]

المبحث الخامس: اعلم أنّ للقاعدة فروعا مهمّة أخر أهملها المصنّف رحمه اللّه في المقام، لكن أشار إليها المحقّق التبريزى.

منها: أنّ المراد بالشكّ في مورد أخبار الباب هو المعنى المراد به في باب الاستصحاب، أعني: الأعمّ من متساوي الطرفين و من الظنّ غير المعتبر، لكون الشكّ لغة أعمّ منهما، بل يظهر من الفيّومي اتّفاق أهل اللغة عليه.

منها: أنّ أخبار الباب قد وردت في الصلاة و الطهارات، و ظاهر المعتنين بالفقه- كالشيخ و الفاضلين و الشهيد و غيرهم- عدم تعدّيهم عن مواردها، و لعلّهم فهموا منها اختصاص القاعدة بها، و لذا لم يتمسّكوا بها في غيرها من أبواب العبادات و المعاملات و السياسات مع

[٣٥٢] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٨: ٧٣-٧٠

كثرة مواردها فيها. نعم، تمسّك بها فيها غير واحد من أواخر المتأخّرين، أوّلهم فقيه عصره صاحب كشف الغطاء.[٣٥٣]

منها: أنّ الأمر بالمضيّ و عدم الالتفات إلى الشكّ بعد الدخول في فعل آخر، هل هو للعزيمة أو الرخصة؟ و الأوّل هو المشهور. و الثاني ممّا احتمله الشهيد في الذكرى. و الأوّل هو الأقوى.

منها: أنّه لا إشكال في جريان القاعدة فيما لو حصل الشكّ في فعل بعد الدخول في فعل آخر. و أمّا لو حصل قبله فذهل فدخل في غيره ثمّ التفت إلى شكّه، ففي الالتفات إلى شكّه و عدمه وجهان، من صدق قوله عليه السّلام في الصحيحة: «إذا خرجت من شيء و دخلت في غيره، فشكّك ليس بشيء» لعدم اعتباره لحصول الشكّ بعد الدخول في غيره، و من اعتبار ذلك في أكثر روايات الباب حتّى الصحيحة بحسب مفهومها، لدلالتها بحسبه على وجوب العود مع حصول الشكّ قبل الدخول في غيره. و لا أقلّ من الشكّ في شمول الأخبار للمقام، فيستصحب

---

[٣٥٣] هذا، لكن قال السيد الإمام الخمينى: «لاينبغي الإشكال في استفادة الكلّية منهما بالنسبة إلى جميع الأبواب، و لا وجه لرفع اليد عن ظهور الكلّية في ذيلهما بمُجرّد كون صدرهما مُرتبطاً بباب الصلاة، و لايقصر ظهورهما في إعطاء الكلّية عن صحيحة زرارة في باب الاستصحاب، بل دلالتهما أقوى منها. أمّا الثانية فواضح. و أمّا الأولى فلأنَّ قوله: «يا زُرارة! إذا خرجت من شيءٍ و دخلت في غيره فشكّك ليس بشيءٍ» بعد أسئلة زُرارة التي تحيط بجميع أجزاء الصلاة تقريباً كالنصّ في العموم؛ و أنه قانون كلّي لجميع الأبواب، فرفع اليد عن إطلاق قوله: «من شيءٍ» بمُجرّد المسبوقيّة بباب الصلاة ممّا لا وجه له ، و هل هذا إلّا مثل أن يقال: إنَ «لاتنقض اليقين بالشكّ» مخصوص بباب الوضوء؛ لكونه مسبوقاً بالسؤال منه؟! و الإنصاف: أنَّ التفرقة بينهما ممّا لا وجه لها، مع أنَّ صحيحة ابن جابر أعطت الكلّية بلفظ العموم، و التخصيص بباب دون باب بلا مُخصّص.»

الاستصحاب: ٣٠٨ – ٣٠٧

عدم المشكوك فيه حينئذ، إذ لا مانع منه سوى شمول القاعدة للمقام، و قد فرضنا عدمه. و هذا هو الأقوى.»[٣٥٤]

المبحث السادس: قال شيخنا الأنصارى: «**و الأقوى التفصيل بين الفراغ عن المشروط فيلغو الشك في الشرط بالنسبة إليه**» (ص ٣٣٩)

قال المحقق الآشتيانى: «لايخفى عليك جودة ما ذكره دام ظلّه من التّفصيل من الجهتين أي من جهة التّخصيص ببعد الفراغ عن المشروط و التّخصيص بالمشروط الّذي فرغ عنه دون غيره.

أمّا الدّليل على التّخصيص من الجهة الأولى فلعدم صدق أخبار القاعدة قبل الفراغ عن المشروط و صدقها على الشّك في الشّرط بعد الفراغ عن المشروط. أمّا الأوّل: فظاهر ضرورة أنّ محل إحراز الشّرط ليس بعد الفراغ عن المشروط، بل قبله. و أما الثّاني: فلأنّ مقتضى التّحقيق صدقه أيضا من حيث إنّ الفراغ عن المشروط يغاير الشّرط بالمعنى الّذي عرفته سابقا قطعا.

و أمّا الدّليل على التّخصيص من الجهة الثّانية فلاختصاص الأخبار بالدّلالة على الحكم بوجود الشّرط بالنّسبة إلى المشروط الّذي فرغ عنه لاختصاص وجود موضوعها بالنّسبة إليه، بل مقتضاها منطوقا و مفهوما اعتبار الشّك في الشّرط بالنّسبة إلى مشروط آخر.

توضيح ذلك: أنّ الشارع قد يحكم بإلغاء الشّك في الشّرط من حيث إنّه شكّ في الشّرط و بالنّسبة إلى جميع ما هو مشروط له فيرجع حكمه إذا إلى البناء على وجود الشّرط مطلقا و لو قبل الفراغ عن المشروط، بل قبل الدّخول فيه، بل قبل كون المكلّف على هيئة الدّاخل في مشروطه كما إذا وقع الشّك في وجود بعض ما يعتبر في الشّرط بعد الفراغ عنه كالشّك الواقع في غسل بعض الأعضاء في الوضوء، أو الغسل بعد الفراغ عنهما و قد يحكم بوجود الشّرط بعد الفراغ عن مشروطه مطلقا، بمعنى كون الفراغ عنه علّة للحكم بوجوده المطلق حتّى بالنّسبة إلى غيره و قد يحكم بوجوده بعد الفراغ عن المشروط بعنوان يختصّ به بحيث لايتعدّى إلى غيره و هو

[٣٥٤] أوثق الوسائل، ٦: ٦٢ – ٥٣

عنوان كون الشّك فيه شكّا بعد التّجاوز عن المحلّ، أو بعد الدخول في الغير، أمّا حكمه بإلغاء الشّك في الشّرط على الوجه الأوّل فلا ريب في أنّه يقتضي الحكم بصحّة كلّ ما يعتبر فيه من غير فرق. و كذلك حكمه بإلغاء الشّك في الشّرط على الوجه الثّاني، فإنه لا إشكال في اقتضائه أيضا الحكم بصحّة كلّ ما يعتبر فيه من الأفعال. و أمّا حكمه بإلغائه على الوجه الثّالث فلا ريب في عدم اقتضائه إلّا الحكم بوجوده بالنّسبة إلى المشروط الّذي فرغ المكلّف عنه لا بالنّسبة إلى غيره. فهذا نظير الشّك في فعل صلاة الظّهر بعد الدّخول في العصر في إلغاء الشّك فيه بالنّسبة إلى الحكم بصحّة العصر و أنّها وقعت عقيب الظّهر و مترتّبة عليه و عدم إلغائه بالنّسبة إلى أصل وجوده بحيث لايحكم بوجوب الإتيان بها بعد فعل العصر؛ حيث إنّ الشّك في فعل الظّهر بعنوان ترتّب العصر عليه شكّ في الشّيء بعد الدّخول في الغير و بغير ذلك العنوان ليس شكّا فيه بعد الدّخول في الغير، أو شكّا في الشّيء بعد تجاوز محلّه فلايحكم بإلغائه، بل يحكم بمقتضى أصالة الاشتغال و الإخبار بعدم إلغائه بالنّسبة إليه.

ثمّ إذا عرفت حكم الأقسام المتصوّرة في المقام لحكم الشارع بإلغاء الشّك في الشّرط المشكوك فيه لم يبق لك إشكال في التّفصيل من الجهة الثّانية ضرورة كون حكم الشارع بإلغاء الشّك في الشّرط في مفروض البحث من القسم الثّالث، لا الثّاني و الأوّل.[٣٥٥]

[٣٥٥] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٨: ٨٤ -٨٢

الدرس الحادى و العشرون (من ص ٣٤٥ إلى ٣٥٢)

يشتمل هذا الدرس على سبع عبارات لشيخنا الأعظم الأنصارى فى مدرک أصالة الصحة فى فعل الغير و يتضمّن أربعة مباحث معروضة للتحقيق و التأمّل:

العبارة الأولى: « أمّا الكتاب، فمنه آيات: منها: قوله تعالى: قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً[٣٥٦]، بناء على تفسيره بما فى الكافى من قوله «لاتقولوا إلّا خيرا حتّى تعلموا ما هو» » (ص ٣٤٥)

قال السيّد اليزدى: «لايخفى أنّه لو أغمضنا عن الرواية المفسّرة تكون الآية ظاهرة في حسن المعاشرة مع الناس بالتكلّم بالأقوال اللينة و المجانبة عن الخشونة في الكلام، و بالجملة أنّها من باب تعليم محاسن الآداب و محامد الأخلاق، لا بيان حكم شرعيّ ظاهريّ، إلّا أنّه بملاحظة الرواية المفسّرة يجب حملها على بيان الحكم؛ و ذلك لأنّ قوله (عليه السلام) في ذيل الرواية «حتّى تعلموا ما هو»[٣٥٧] قرينة على أنّ المراد حمل أفعالهم على الحسن، و إلّا فحسن المعاشرة و القول الليّن لايختصّ بمن لم يعلم واقع أفعال الناس و أقوالهم، بل هو مرغوب إليه مطلقا كما يستفاد من‌الأخبار الكثيرة الأخر.»[٣٥٨]

ثمّ أضاف: «و لكنّ الإنصاف عدم دلالة الآية، مع ذلك كلّه، على ما هو المقصود من وجوب حمل الأفعال على الصحّة بمعنى ترتيب جميع آثار الصحّة، بل غاية ما تدلّ عليه عدم الحكم بفسق الفاعل بمجرّد فعله لما يظنّ فساده بقرينة قوله (عليه السلام) في ذيل الرواية «حتّى تعلموا

---

[٣٥٦] البقرة: ٨٣.

[٣٥٧] الكافي، ٢: ١٦٤/ ٩.

[٣٥٨] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٣٨٦-٣٨٥

ما هو» يعني لاتتّهموا الناس بالظّنون و الأوهام و اسكتوا عنهم ما لم تعلموا علما يقينيّا بفساد ما فعلوا.» [٣٥٩]

العبارة الثانية: «و الاستدلال به يظهر من المحقّق الثانى حيث تمسّک فى مسأله بيع الراهن مدّعيا لسبق إذن المرتهن و أنكر المرتهن السبق: بأنّ الأصل صحّة البيع و لزومه و وجوب الوفاء بالعقد، لكن لايخفى ما فيه من الضعف. و أضعف منه: دعوى دلالة الآيتين الاوليتين»(ص ٣٤۶)

قال السيّد اليزدى فى بيان وجه الضعف: «وجه الضعف فساد المبنى من أنّ الخارج من عموم «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»[٣٦٠] ليس ما علم فساده، بل الخارج منه هو الفاسد الواقعيّ و لايجوز التمسّك بالعامّ في الشبهات المصداقيّة.»[٣٦١]

قال المحقّق التبريزى فى بيان وجه الأضعفيّة: «لأنّ مرجع ضعف الآيتين الأخيرتين إلى عدم ظهور العمومات في الشبهات الموضوعيّة؛ لأنّها من قبيل المجمل بالنسبة إليها. و لكنّهما على تقدير تسليم ظهورهما دالّتان على المدّعى، و الآيتان الأوليان لا دلالة فيهما على المدّعى أصلا؛ لأنّ مساقهما مساق الأخبار الآتية، و سيشير المصنّف رحمه اللّه إلى ضعف دلالتها، و إلى أنّ وجوب الوفاء و لزوم العقود غير صحّتها، إذ قد يتردّد الأمر في العقد الجائز بين الصحيح و الفاسد.»[٣٦٢]

---

[٣٥٩] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٣٨۶-٣٨۵

[٣٦٠] المائدة ۵: ١.

[٣٦١] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٣٨٧

[٣٦٢] أوثق الوسائل، ٦: ٨١

العبارة الثالثة: «ثمّ لو فرضنا أنّه يلزم من الحسن ترتيب الآثار و من القبيح عدم الترتيب ...»(ص ٣٤٨)

قال المحقق الآشتيانى: «لايخفى عليك الفرق بين هذا التّنزّل و سابقه و هو أنّه كان الكلام في السّابق أن الرّوايات لاتدلّ إلّا على عدم جواز اتّهام المؤمن و أنّه فعل ما هو قبيح باعتقاده و حرام شرعا، و أمّا الدّلالة على أنّ فعله متّصف بصفة الحسن الشّرعي فلا. و في هذا يكون الكلام في أنّه لو فرضنا دلالتها على وجوب حمل فعل الأخ على أنّه فعل حسن و لو في مقام لاتنفكّ حسنه واقعا عن ترتيب الآثار الوضعيّة عليه، لم ينفع في إثبات ترتيب الآثار الوضعيّة عليه لعدم دلالتها على ذلك و عدم كونها مسوقة لبيان إثبات الآثار الوضعيّة.» [٣٦٣]

العبارة الرابعة: «و ممّا يؤيّد ما ذكرنا، جمع الإمام عليه السّلام في رواية محمّد بن الفضيل بين تكذيب خمسين قسامة– أعني البيّنة العادلة – و تصديق الأخ المؤمن، فإنّه ممّا لايمكن إلّا بحمل تصديق المؤمن على الحكم بمطابقة الواقع، المستلزم لتكذيب القسامة– بمعنى المخالفة للواقع– مع الحكم بصدقهم في اعتقادهم» (ص ٣٤٨)

قال المحقق التبريزى: «لايخفى أنّه يمكن الجمع بين تصديق الأخ و تكذيب خمسين قسامة بوجهين:

أحدهما: ما ذكره المصنّف رحمه اللّه هنا من حمل تصديق الأخ على حمل قوله على مطابقة الواقع و الاعتقاد، و تكذيب القسامة على عدم مطابقة الواقع مع مطابقة قولهم لاعتقادهم.

و ثانيهما: ما ذكره عند الاستدلال على حجّية أخبار الآحاد بالآيات من حمل تصديق الأخ على معنى عدم ارتكاب القبيح في مقابل الكذب، و تكذيب القسامة على عدم ترتيب آثار الواقع على خبره في مقابل تصديق خبر العادل؛ لأنّ لتصديق خبر المخبر اعتبارين: أحدهما: كونه

[٣٦٣] بحر الفوائد فى شرح الفرائد ، ٨: ٩٦

فعلا من الأفعال، و الآخر: كونه دالّا على معناه، و تصديقه بالاعتبار الأوّل يراد به كونه مباحا، و بالاعتبار الثاني يراد به مطابقته للواقع و ترتيب آثار الواقع عليه، و يقابله تكذيبه بالاعتبارين.

و لا يخفى أنّ الجمع الثاني أولى. أمّا أوّلا: فإنّ المراد بتكذيب السمع و البصر في صدر الرواية- كما ذكره المصنّف رحمه اللّه- تكذيبهما فيما يفهمان من ظواهر بعض الأفعال من القبح، و المناسب للتفريع على هذا المعنى حمل تصديق الأخ على كون خبره باعتبار كونه فعلا من الأفعال مباحا، و مع حمل تصديقه على هذا المعنى لا بدّ أن يراد بتكذيب القسامة عدم ترتيب آثار الواقع عليه، لعدم إمكان حمله على مقابل التصديق بالمعنى المذكور، لاستلزامه ترجيح المرجوح، و منافاته للتفريع المذكور.

و أمّا ثانيا: فإنّ حمل تصديق الأخ على مطابقة الواقع و الاعتقاد، و تكذيب القسامة على مخالفة الواقع و إن وافق اعتقاده، ترجيح للمرجوح لا محالة. ثمّ إنّه قد استثني من الرواية مواضع وجوب قبول شهادة المؤمن على المؤمن و إن أنكر المشهود عليه.»[٣٦٤]

العبارة الخامسة: «و يشهد له ما ورد من: «أنّ المؤمن لايخلو عن ثلاثة الظنّ و الحسد و الطيرة، فإذا حسدت فلاتبغ و إذا ظننت فلاتحقّق و إذا تطيّرت فامض»[٣٦٥].(ص ٣٤٩)

قال المحقّق الآشتياني: «المراد من البغي استعمال الحسد و المراد بتحقّق الظّن هو التفحّص عن وقوع المظنون، أو ترتيب آثار الواقع عليه و المراد بالمضي عند الطّيرة هو عدم الاعتناء و التّوكّل على اللّه، و قد ورد في بعض الأخبار ثلث لم يعر منها نبيّ و من دونه الطّيرة و الحسد و الوسوسة في التّفكّر في الخلق، و كيف كان، اضطربت كلمات الأصحاب في كون الحسد بنفسه

[٣٦٤] أوثق الوسائل، ٦: ٨٦-٨٥

[٣٦٥] وسائل الشيعة: ٨: ٥٠١.

من المحرّمات أم لا، كما أنّها اضطربت في أنّ ظنّ السّوء بنفسه من المحرّمات أم لا، إلّا أنّ ظاهر الأكثر، و ظاهر جملة من الأخبار المقيّدة بغيرها عدم التّحريم ما لم يترتّب عليها الأثر.»[٣٦٦]

العبارة السادسة: «و أمّا العملي فلايخفى على أحد أنّ سيرة المسلمين في جميع الأعصار على حمل الأعمال على الصحيح و ترتيب آثار الصحّة في عباداتهم و معاملاتهم و لا أظنّ أحدا ينكر ذلك إلا مكابرة» (ص ٣٥٠)

أورد عليه السيّد الإمام الخمينى: « ليس للمُسلمين في ذلك طريقة خاصّة تكشف عن كون أصالة الصحّة ثابتة من قبل شارع الإسلام، بل الضرورة قائمة بأنّها كانت ثابتة قبل الإسلام من لدن صيرورة الإنسان مُتمدّناً مُجتمعاً على قوانين إلهيّة أو عُرفيّة، و صارت أنواع المعاملات رائجة بينهم، و الإسلام بدأ في زمان كانت تلك القاعدة كقاعدة اليد و كالعمل بخبر الثقة معمولًا بها بين الناس، مُنتحليهم بالديانات و غيرهم، و المسلمون كانوا يعملون بها كسائر طبقات الناس، من غير انتظار ورود شيءٍ من الشرع. و الآن يحمل المسلمون أعمال سائر الملل في نكاحهم و طلاقهم و عُقودهم و إيقاعاتهم على الصحّة، و هم يحملون أعمال المسلمين عليها، من غير كون ذلك في ارتكازهم أمراً دينيّاً. و من ذلك يعلم: أنَّ سيرة المسلمين و الإجماع القوليّ و العمليّ ليس شيء منها دليلًا برأسه، بل كلّها ترجع إلى هذا الأمر العُقلائيّ الثابت لدى جميع العُقلاء.» [٣٦٧]

العبارة السابعة: «الرابع: العقل المستقلّ الحاكم بأنّه لو لم يبن على هذا الأصل لزم اختلال نظام المعاد و المعاش ... مع أنّ الإمام (ع) قال لحفص بن غياث «انّه لولا ذلک لما قام للمسلمين سوق» فيدلّ بفحواه على اعتبار أصاله الصحّة فى أعمال المسلمين ... و يشير إليه أيضا ما ورد من نفى الحرج» (ص ٣٥٠)

---

[٣٦٦] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٨: ١٠٣

[٣٦٧] الاستصحاب: ٣٥٩ – ٣٥٨

قال المحقّق الآشتيانى: «لايخفى عليك أنّ هذا الدّليل لا اطّراد له؛ لأنّه مختصّ بموارد لزوم الاختلال من ترك العمل بأصالة الصّحة، ...، بل يمكن استكشاف حكم العقل في المقام من التعليل لاعتبار اليد في رواية الحفص؛ حيث إنّ الظّاهر منها التعليل بما هو مسلّم عند العقلاء بالتّقريب الّذي ذكره في الكتاب، و منه يظهر الوجه فيما أفاده من إشارة دليل نفي الحرج إلى ذلك، بناء على كون المراد منه الحرج النّوعي لا الشّخصي، و إلّا فلا إشارة فيه. نعم، هو دليل على المدّعى في مورد لزوم الحرج من ترك العمل بالأصل المذكور، اللّهمّ إلّا أن يتمّ الاستدلال بضميمة عدم الفصل، فتأمل.»[٣٦٨]

للتحقيق و التأمّل

المبحث الأوّل: لايخفى أنّ هنا معاني للصّحة بعضها خارج عن محلّ النّزاع و إن دلّت عليه كثير من الآيات و الأخبار و بعضها داخل في محلّ النّزاع، لكنّه ليس من مدلول الأخبار و الآيات المتقدّمة.

منها: حمل فعله على عدم كونه معصية و قبيحا عنده، بمعنى عدم اتّهامه في فعله و هذا المعنى و إن دلّت عليه الآيات و الأخبار الكثيرة، بل عرفت كونه من ضروريّات الفقه إلّا أنّ الكلام ليس فيه.

و منها: حمله على أنّه حسن واقعا من غير أن يحكم عليه بترتيب الآثار الوضعيّة، و هذا و إن أمكن استفادته من الأخبار أيضا، إلّا أنّه ليس محلّ الكلام أيضا.

و منها: حمله على أنّه صحيح عند الفاعل، بمعنى ترتيب الآثار الوضعيّة المترتّبة على ما كان صحيحا باعتقاد الفاعل عليه و هذا غير مستفاد من الآيات و الأخبار المذكورة، لكنّه ليس خارجا عن محلّ الكلام.

---

[٣٦٨] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٨: ١٠٥

و منها: حمله على أنّه صحيح واقعا، بمعنى ترتّب الآثار الشّرعيّة المترتّبة على فعل الصّحيح الواقعي عليه، و إن كان الطّريق إليه يختلف باختلاف اعتقاد الحاملين و بهذه الملاحظة يعبّر عن هذا المعنى بالصّحيح عند الحامل و هذا أيضا غير مستفاد من الآيات و الأخبار المتقدّمة، إلّا أنّه من محلّ الكلام قطعا.»[٣٦٩]

المبحث الثانى: إنَّ السيّد الإمام الخمينى ذهب إلى أن الظاهر أنَّ موضوع بناء العُقلاء فى أصالة الصحة فى فعل الغير ليس منحصراً بالعمل الصادر من الفاعل، كما يكون موضوع قاعدة الفراغ على القول بها، بل هو أعمّ منه؛ فإنَّ بناءهم على مُعاملة الصحّة مع الفعل الذي سيصدر من الفاعل، أو يشتغل به إذا كان منشأً للأثر، فيأتمّون بالإمام مع الشكّ في صحّة عمله، و يوكّلون الغير في النكاح و البيع و سائر امورهم ممّا له صحّة و فساد مع الشكّ في صدوره منه صحيحاً، و بعض الأخبار المتقدّمة أيضاً يدلّ على ذلك، فدائرة أصالة الصحّة في فعل الغير أوسع منها في فعل النفس.[٣٧٠]

المبحث الثالث: يمكن أن يستدلّ علي أصالة الصحّة بطوائف من الأخبار المتفرّقة في أبواب الفقه:

منها: الروايات الواردة في باب تجهيز الموتى؛ حيث تدلّ على اكتفاء المسلمين في الصدر الأوّل على فعل الغير في غسل الموتى و كفنهم و سائر التجهيزات، و كانوا يصلّون عليهم من غير تفتيش عن صحّة الغسل و الكفن[٣٧١]، مع وجوب الغسل و سائر التجهيزات على جميعهم، و

---

[٣٦٩] بحر الفوائد فى شرح الفرائد ، ٨: ٩٦

[٣٧٠] الاستصحاب: ٣٦١

[٣٧١] انظر على سبيل المثال قرب الإسناد: ٤٣ و ٦٣، الوسائل: ٢: ٧٨٠/ ١٣- باب ٦ من أبواب صلاة الجنازة.

لم يكن اكتفاؤهم بفعل الغير إلّا لأجل البناء على الصحّة، و دعوى حصول العلم بصحّة الغسل و سائر التجهيزات الصادرة عن غيرهم كما ترى.

و منها: ما دلّت على البيع و الشراء لرسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و الأئمّة عليهم السلام، و هذه الطائفة كثيرة يطّلع عليها المتتبّع[٣٧٢].

إلى غير ذلك ممّا يعلم بها علماً ضروريّاً أنَّ مسألة الحمل على الصحّة كان معمولًا بها من عصر رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و الأئمّة عليهم السلام، و كان عملهم كسائر العُقلاء، و لم يكن للشارع تصرّف و دخالة فيها. و الإنصاف: أنَّ الأمر أوضح من أن يحتاج إلى إتعاب النفس فيه.» [٣٧٣]

المبحث الرابع: قال شيخنا الأنصارى: «**و ممّا يؤيّد ما ذكرنا، جمع الإمام عليه السّلام في رواية محمد بن الفضل، بين تكذيب خمسين قسامة– أعني البيّنة العادلة– و تصديق الأخ المؤمن، فإنّه ممّا لايمكن إلّا بحمل تصديق المؤمن على الحكم بمطابقة الواقع، المستلزم لتكذيب القسامة– بمعنى المخالفة للواقع– مع الحكم بصدقهم في اعتقادهم؛ لأنّهم أولى بحسن الظنّ بهم من المؤمن الواحد. فالمراد من تكذيب السمع و البصر تكذيبهما فيما يفهمان من ظواهر بعض الأفعال من القبح.**» (ص ٣٤٨)

فى هذه العبارة جهتان من الكلام:

الجهة الأولى فى معنى القسامة: عن القاموس و غيره القسامة بالفتح اسم من يخبر عن شيء مع الحلف عليه و في عرفهم يطلق على البيّنة العادلة.

---

[٣٧٢] كحديث حكيم بن حزام في سنن أبي داود ٢: ٢٧٦/ ٣٣٨٦ ؛ علامه مجلسى، بحار الأنوار، ١٠٠: ١٣٦/ ٤.

[٣٧٣] الاستصحاب: ٣٥٩ – ٣٥٨

هذا و لكن نقل المحقّق الآشتيانى عن مجلس درس شيخنا الأنصارى أنّ عبارة القاموس و إن كانت ظاهرة في مع الحلف، إلّا أنّه يمكن أن يستفاد منها بالتّأمّل أنّها يطلق على المخبر عن شيء على سبيل الجزم بحيث لايأبى عن الحلف عليه. [٣٧٤]

الجهة الثانية فى بيان وجه الاستشهاد بالرّواية: لو كان المراد من التّصديق هو التّصديق الواقعي، بمعنى ترتيب الآثار المترتّبة على الصّدق الواقعي عليه و المراد من التّكذيب هو الواقعي مع عدم تصديق القسامة بحسب اعتقادهم لزم التّرجيح، بلا مرجّح، بل ترجيح المرجوح، فلا بدّ إذا من أن يكون المراد من التّصديق في الرّواية هو التّصديق الواقعي، بمعنى ترتيب آثار الصّدق على الخبر و من التّكذيب هو التّكذيب الواقعي مع التّصديق بحسب اعتقادهم، بمعنى التّصديق المخبري لا الخبري، ضرورة أنّ تصديق المشهود عليه بحسب الواقع يلزمه تكذيب القسامة بهذه الملاحظة لامتناع اجتماع تصديقهما بحسب الواقع و نفس الأمر، إلّا أنّه لايلزمه تكذيب القسامة بحسب اعتقادهم فيجب تصديقهم بهذه الملاحظة، هذا و لكنك خبير بأنّ هذا التّقريب في بيان الاستشهاد لايسمن و لايغني، فإنّ المراد منه إثبات أن المقصود من تكذيب السّمع و البصر من الأخ ليس إلّا نفي التّهمة عنه و عدم الحكم بصدور القبيح منه، أو عدم الحكم بكون ما يصدر منه حسنا، بمعنى أنّه لو رأى بصرك فعلا قبيحا منه بظاهره كشرب الخمر مثلا فابن علي كون شربه للتّداوي، أو سمع سمعك قولا قبيحا منه كالشّتم، أو الغيبة أنّه ممّا يجوز له في تكليفه، فالمراد من تكذيب الحواسّ هو عدم ترتيب أثر الفعل القبيح على المحسوس، فإذا رأى أنّه يشرب الخمر يجب تخطئة البصر في أنّه فعل حراما فيكون تفريع تكذيب خمسين قسامة على صدر الحديث من باب التّفريع بطريق الأولويّة؛ فإنّه يجب حمل ذيل الحديث على ما إذا لم يحصل من شهادة القسامة القطع بصدور القول منه، فتدبّر.

---

[٣٧٤] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٨: ٩٨

و من المعلوم أنّ المناسب لهذا المعنى حمل التّصديق على التّصديق الصّوري أي إظهار التّصديق بحسب اعتقاد المخبر و من التّكذيب هو التّكذيب الواقعي مع تصديق القسامة بحسب اعتقادهم لا ما ذكر من البيان.[٣٧٥]

[٣٧٥] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٨: ٩٩- ٩٨

الدرس الثانى و العشرون (من ص ٣٥٣ إلى ٣٧٢)

يشتمل هذا الدرس على سبعة عبارات لشيخنا الأعظم الأنصارى فى تنبيهات أصالة الصحة فى فعل الغير و يتضمّن خمسة مباحث معروضة للتحقيق و التأمّل:

العبارة الأولى: «ينبغي التنبيه على أمور: الأوّل: أنّ المحمول عليه فعل المسلم، هل الصحّة باعتقاد الفاعل أو الصحّة الواقعيّة؟» (ص ٣٥٣)

قال المحقّق الخراسانى: « لا إشكال في أنّ قضيّة ما هو العمدة من الأدلّة – من السّيرة و الاختلال – أنّ المحمول عليه الأفعال هو الصّحة الواقعيّة دون الفاعليّة، إنّما الإشكال في أنّه هل يعتبر في الحمل عليها علم الفاعل بها و لو ظاهرا بطريق معتبر شرعا، أو جهل الجاهل بحاله أم لا، ... و الظّاهر عدم الاعتبار في الحمل على الصّحة الواقعيّة مطلقا و لو كان مع جهل الفاعل بها، إلاّ فيما إذا اعتقد صحّة ما هو فاسد واقعا و فساد ما هو صحيح كذلك، و ذلك لنهوض ما هو العمدة من الأدلّة – من السّيرة و الاختلال – عليه. و ارتفاع الاختلال بالحمل عليها في بعض الصّور و إن كان حاصلا، إلاّ أنّ تعيين ذلك بلامعيّن، ترجيح بلامرجّح.»[٣٧٦]

العبارة الثانية: «و إن جهل الحال فالظاهر الحمل لجريان الأدلّة، بل يمكن جريان الحمل على الصحّة في اعتقاده فيحمل على كونه مطابقا لاعتقاد الحامل، لأنّه الصحيح و سيجيء الكلام فيه» (ص ٣٥٦)

قال المحقّق الآشتيانى: «لايخفى عليك أنّه قد يمنع من جريان جميع الأدلّة في المقام سيّما الإجماع القوليّ و لزوم الاختلال لولا اعتبار أصالة الصّحة، إلّا أنّك خبير بأنّ عدم جريان جميع الأدلّة –على تقدير تسليمه– لايفيد بعد جريان بعضها كالسّيرة؛ فإنّ فيها غنى و كفاية. نعم، قد يستشكل في أنّ الّذي يقضي به دليل الحمل على الصحّة هو ترتيب آثار الصحّة الواقعيّة على

[٣٧٦] درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٤٠٦–٤٠٥

فعل المسلم، و أمّا الحكم بأنّ اعتقاده موافق لاعتقاد الحامل عند عدم العلم باعتقاده فلا؛ ...، و أمّا وعده دام ظلّه بالتّكلّم فيما ذكره فهو وعد لم يف به ظاهرا.»[٣٧٧]

العبارة الثالثة: « صرّح العلّامة و المحقّق الثاني بجريان أصالة الصحّة، و إن اختلفا بين من[٣٧٨] عارضها بأصالة عدم البلوغ، و بين من[٣٧٩] ضعّف هذه المعارضة.» (ص ٣٥٩)

أورد المحقّق الخراسانى على المعارضة بين أصالة الصحّة و بين أصالة عدم البلوغ بأنّ المعارضة بينهما لايكاد يقع أصلا، فإنّ الشّكّ في الصحّة ناش من الشّكّ في البلوغ، فلابدّ إمّا من جريان أصالة عدم البلوغ، فيحكم بعدم الصّحة من دون أن يعارض بأصالتها، و إمّا من جريان أصالتها بملاحظة السّيرة عليها في موارد مثلها من الأصول الموضوعيّة.[٣٨٠]

العبارة الرابعة: «ثمّ إنّ تقديم قول منكر الشرط المفسد ليس لتقديم قول مدّعي الصحّة، بل لأنّ القول قول منكر الشرط، صحيحا كان أو فاسدا؛ لأصالة عدم الاشتراط، و لا دخل لهذا بحديث أصالة الصحّة و إن كان مؤدّاه صحّة العقد فيما كان الشرط المدّعى مفسدا.» (ص ٣٦٢)

---

[٣٧٧] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٨: ١١٠

[٣٧٨] و هو العلّامة، انظر قواعد الأحكام ٢: ٩٧.

[٣٧٩] و هو المحقّق الثاني، انظر جامع المقاصد ۴: ۴۵۲.

[٣٨٠] درر الفوائد في الحاشية على الفرائد: ٤٠٧-٤٠٦

قال المحقق التبريزى: «أنت خبير بأنّ هذا إنّما يتمّ إن قلنا بتقدّم أصالة عدم الاشتراط على القاعدة، و إلّا فلو عكسنا – كما إذا قلنا باعتبار القاعدة من باب الظهور النوعي – فلا ريب في عدم جريان الأصل في المقام، و إن كان مؤدّاه موافقا لمؤدّاها.»[٣٨١]

العبارة الخامسة: «**الثالث: أنّ هذا الأصل إنّما يثبت صحّة الفعل إذا وقع الشكّ في بعض الأمور المعتبرة شرعا في صحّته، بمعنى ترتّب الأثر المقصود منه عليه، فصحّة كلّ شيء بحسبه.**» (ص ٣٦٣)

قال المحقّق الآشتيانى: «لايخفى عليك أنّه قد يقال بأنّ مقتضى التّرتيب الطّبيعي هو تقديم الأمر الرّابع على الأمر الثّالث في الذّكر، لأنّ اشتراط وجود الصّحيح و الفاسد للفعل الصّادر من المسلم في حمله على الصّحيح مقدّم على كون الصّحيح في كلّ فعل إنّما هو بحسبه؛ لأنّه متأخّر كما ترى عن وجود القسمين له.»[٣٨٢]

العبارة السادسة: «**الرابع: أنّ مقتضى الأصل ترتيب الشاكّ جميع ما هو من آثار الفعل الصحيح عنده. فلو صلّى شخص على ميّت سقط عنه، و لو غسل ثوبا بعنوان التطهير حكم بطهارته و إن شكّ في شروط الغسل– من إطلاق الماء، و وروده على النجاسة– لا إن علم بمجرّد غسله؛ فإنّ الغسل من حيث هو ليس فيه صحيح و فاسد.**» (ص ٣٦٧)

قال المحقّق التبريزى فى توضيحها: «انّ الفعل المشكوك الصحّة و الفساد لا بدّ أن يكون له نوعان: صحيح و فاسد، حتّى يفرض التردّد في الفرد المشتبه بينهما. و ما يترتّب على الصحيح منهما من الآثار الشرعيّة لايخلو: إمّا أن يكون ترتّبها عليه من حيث كونه فعلا للفاعل، و إمّا أن يكون أعمّ من ذلك، بأن كانت للفعل جهتان: جهة صدور عن الفاعل، و جهة وقوع عن

---

[٣٨١] أوثق الوسائل، ٦: ١١١

[٣٨٢] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٨: ١١٩

الغير، إمّا بالتسبّب و النيابة، كالنيابة في الحجّ عن العاجز و الصلاة عن الميّت، أو بالآليّة كالموضّئ للعاجز عن المباشرة في الوضوء. و لا إشكال في خروج ما لم يكن له صحيح- كالغسل بالفتح من حيث هو- من محلّ النزاع.

و لكن في التمثيل به للمقام نظر؛ إذ صحيح الفعل من المعاملات ما ترتّب عليه أثره الشرعيّ، و فاسده ما لم يترتّب عليه ذلك. و لا ريب أنّ الغسل- بالفتح- إن وقع على الوجه المعتبر شرعا ترتّب عليه أثره، سواء كان الإتيان به بعنوان التطهير أم لا، و إن لم يقع كذلك لم يقع عليه ذلك، فلا وجه لإخراجه من محلّ النزاع و إدخال ما كان بعنوان التطهير، لعدم مدخليّة قصد العنوان في تنوّع الغسل على نوعيه من الصحيح و الفاسد؛ لأنّ ملاقاة النجس مع الرطوبة كما أنّها سبب للتنجّس، من دون مدخليّة قصد التنجيس، كذلك الغسل المعتبر شرعا سبب لحصول الطهارة من دون مدخليّة قصد التطهير في ذلك. »[٣٨٣]

العبارة السادسة: «لكن يبقى الإشكال في استيجار الولي للعمل عن الميت» (ص ٣٧٠)

قال السيّد اليزدى: «ظاهر كلامه هذا إجداء أصالة الصحّة في فعل النائب في إثبات صحّة الفعل من حيث كونه عمل الميّت، و هو مناف لما ذكره في سابقه من أنّه لايجدي إلّا من حيث إثبات الصحّة من حيث كونه عملا للنائب. ثمّ إنّ الاستشكال من حيث كون العمل للولي ممّا لا وجه له بعد تسليم فراغ ذمّة الميّت بأصالة الصحّة فإنّه فرعه، و هذا من قبيل مسألة تعاقب الأيادي؛ فإنّه إذا أدّى الضامن الأخير حقّ المالك بوجه شرعي فرغ ذمّة الجميع من غير إشكال.»[٣٨٤]

---

[٣٨٣] أوثق الوسائل، ٦: ١٢١-١٢٠

[٣٨٤] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٣٩٧-٣٩٦

العبارة السابعة: «**فلو شكّ في أنّ الشراء الصادر من الغير كان بما لايملك– كالخمر و الخنزير– أو بعين من أعيان ماله، فلايحكم بخروج تلك العين من تركته، بل يحكم بصحّة الشراء و عدم انتقال شيء من تركته إلى البائع لأصالة عدمه.**» (ص ٣٧١)

قال السيّد اليزدى: «و فيه نظر، لأنّ معنى صحّة المعاملة ليس إلّا انتقال العوضين، فلو لم يحكم بانتقال أحد العوضين مع انتقال الآخر لم يحكم بصحّة المعاملة من أصله، بل يكون هذا من قبيل البيع بلا ثمن، فالأولى التمثيل بما إذا شك في أنّ الجهة التي صلّى إليها قبلة أم لا، أو الثوب الذي صلّى فيه حرير أو جلد ميتة أم لا، فيحكم بصحّة تلك الصلاة و لايثبت بها جهة القبلة، أو كون الثوب غير حرير و لا ميتة.»[٣٨٥]

للتحقيق و التأمل

المبحث الأول: ذهب السيّد الإمام الخمينى إلى أنَّ بناء العُقلاء على جريان أصالة الصحّة، و الحمل على الصحّة الواقعيّة معلوم في موردين:

أحدهما: فيما إذا علم مطابقة رأي العامل للحامل.

و ثانيهما: فيما إذا جهل حال العامل. و غالب الموارد يكون من هذا القبيل، و غيره نادر.

و فيما إذا علم مخالفتهما: فقد يكون التخالف بينهما بالتباين، كما لو اعتقد أحدهما وجوب القصر في أربعة فراسخ و إن لم يرجع ليومه، و الآخر وجوب الإتمام، ففي هذه الصورة لاتجري أصالة الصحّة؛ لأنَّ جريانها مساوق لحمل فعله على السهو و الغفلة، و هو مُخالف للأصل.

[٣٨٥] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٣٩٧

و قد يكون التخالف بغيره، كما لو اعتقد الفاعل التخيير بين الجهر و الإخفات في ظهر يوم الجمعة، و اعتقد الحامل تعيّن الإخفات فيه، و هذه الصورة، مورد الشكّ في بناء العُقلاء، فلابدّ من العمل في هاتين الصورتين على سائر الأصول.[٣٨٦]

المبحث الثانى: قال شيخنا الأنصارى: «**و يظهر من بعض المتأخّرين خلافه: قال في المدارك في شرح قول المحقّق: «و لو اختلف الزوجان فادّعى أحدهما وقوع العقد في حال الإحرام و أنكر الآخر، فالقول قول من يدّعي الإحلال ترجيحا لجانب الصحّة»، قال: إنّ الحمل على الصحّة إنّما يتمّ إذا كان المدّعي لوقوع الفعل في حال الإحرام عالما بفساد ذلك، أمّا مع اعترافهما بالجهل، فلا وجه للحمل على الصحّة**[٣٨٧]**، انتهى.**» (ص ٣٥٤)

قال السيّد اليزدي: «اعلم أنّ هنا مقامين من الكلام، أحدهما: ما تعرّض له في صدر عنوان هذا الأمر من أنّ المحمول عليه فعل المسلم هل الصحّة باعتقاد الفاعل أو الصحّة الواقعيّة. ثانيهما: ما ذكره في ذيل الكلام من أنّ محلّ الحمل على الصحّة هل هو ما إذا كان الفاعل عالما بجهة الصحّة و الفساد، أو يكون أعمّ منه و ممّا إذا كان جاهلا، و يختلف حكم القسمين باعتبار علم الشاكّ بحال الفاعل و جهله على ما هو مذكور في المتن، و قد اختلط المقامان في كلام المصنّف في المتن و كان الأولى إفراد كلّ منهما بالبحث على حدة. ثمّ لايخفى أنّ كلام صاحب المدارك ناظر إلى المقام الثاني، و قد جعله في المتن مقابلا لقول المشهور في المقام الأوّل.»[٣٨٨]

المبحث الثالث: قال شيخنا الأنصارى: «**نعم، أصالة بقاء الإذن إلى أن يقع البيع قد يقضي بصحّته**» (ص ٣٦٥)

---

[٣٨٦] الاستصحاب: ٣٦٤ – ٣٦٣

[٣٨٧] المدارك ٧: ٣١٥.

[٣٨٨] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٣٩٠– ٣٨٩

قال المحقق الآشتيانى: «لايخفى عليك أنّه قد تكرّر في كلماتهم التّمسك باستصحاب الإذن و أصالة عدم البيع قبل الرّجوع و نحوهما في المقام، إلّا أنّك خبير بأنّ أكثرها، بل كلّها أصول مثبتة لا تعويل عليها عندنا.

نعم ذكر الأستاذ العلّامة دام ظلّه أنّ استصحاب الإذن فيما لو شكّ المأذون حين إرادة البيع في رجوع الآذن عن إذنه ممّا لا ريب فيه و في إفادته جواز البيع و ترتّب الآثار عليه؛ لأنّه ممّا يترتّب على بقاء الإذن إلى زمان إرادة البيع، بلا توسيط أمر عقليّ، أو عاديّ و هذا بخلاف استصحابه بعد وقوع البيع؛ فإنّه ممّا لايترتّب عليه صحّة البيع إلّا بإثبات كونه واقعا عن إذن و هو ليس من الأحكام الشّرعيّة، فتدخل بهذا الاعتبار في الأصول المثبتة.» [٣٨٩]

المبحث الرابع: قال شيخنا الأنصارى: «**قد يشكل الفرق بين ما ذكر من الاكتفاء بصلاة الغير على الميّت بحمله على الصحيح، و بين الصلاة عن الميّت تبرّعا أو بالإجارة، فإنّ المشهور عدم الاكتفاء بها إلّا أن يكون عادلا**. » (ص ٣٦٧)

تعرّض لهذا الإشكال صاحب العناوين ببيان أوضح؛ حيث قال:

بقي هنا كلام و هو أنّ الوكيل فيما يجوز فيه الوكالة – كالعقود و الايقاعات و تطهير الثوب و نحو ذلك – مع أنّ فعله أو قوله منبئ عن الصحّة، مسقط عن الموكل، بمعنى أنّ كلّ ما فعله فهو بمنزلة ما فعله الموكّل، فينبغي اشتراط عدالته أيضا، إلى أن قال: «و أيّ فرق بين هذه الأمور و بين العبادات كالحجّ و نحوه حيث يشترط فيه العدالة»[٣٩٠]

ثمّ أجاب عن الإشكال بخمسة أجوبة:

---

[٣٨٩] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٨: ١٢٥

[٣٩٠] العناوين، ٢: ٧٣٠– ٧٢٦.

الأوّل: أنّ النائب في العبادة لايسمع إخباره بأنّه فعل فعلا صحيحا، فلايعلم براءة ذمّة المنوب عنه، و اطّلاع المنوب عنه على فعل النائب غير ممكن؛ لأنّ من شرائط العبادة قصد القربة و لايطّلع عليه أحد.

و فيه: أنّ هذا الوجه يجري في معاملات الوكيل أيضا؛ لأنّ صحّتها متوقّفة على القصد و لايطّلع عليه أحد.

الثاني: أنّ مقتضى القاعدة كان اشتراط العدالة مطلقا حتّى في الوكيل، خرج الوكيل بالإجماع و إطلاق أدلّة الوكالة و بقي الباقي.

الثالث: أنّ الوجه في اعتبار العدالة في النائب في العبادات أنّ ذمة المنوب عنه مشغولة بها، فلابدّ من اليقين بالفراغ و المتيقن هو نيابة العدل، و هذا بخلاف المعاملات؛ فإنّه ليس هناك اشتغال، فلا مانع من قبول قول الوكيل.

و فيه: ما لايخفى، فإنّه لو لم يحمل قول الوكيل أو فعله على الصحّة لاينفع في ترتيب الموكّل أثر الفعل الصحيح عليها، و لو أجرينا أصالة الصحة لم يكن فرق بينه و بين النائب في العبادات.

الرابع: أنّ سماع قول الوكيل -فيما وكّل فيه- من باب سماع قول ذي اليد و لو كان فاسقا، و لايجري هذا في العبادات.

و فيه: أنّ هذا الوجه لايطّرد فيما لايدخل تحت اليد كالوكيل في عقد النكاح أو الطلاق أو إجراء صيغة البيع و الإجارة إلى غير ذلك من الأمثلة.

الخامس: ما ذكره شيخنا الأنصارى في المتن من أنّ لفعل النائب في العبادة جهتين. إحداهما: كونه فعلا للنائب نفسه يكفي فيه إجراء أصالة الصحة. و ثانيتهما: كونه فعلا للمنوب عنه، و لايحرز صحّته من هذه الجهة بإجراء أصالة الصحّة باعتبار الجهة الاولى، فلا بدّ من إحراز الصحّة من هذه الجهة إمّا بالعلم أو باختيار العدل و إخباره.

أورد عليه بأنّ الجهة الثانية ليست في عرض الجهة الأولى ليمكن القول بالانفكاك، لأنّ الصحّة فيها ليست فى عرض الصحّة في الجهة الثانية بل في طولها؛ إذ صحّة الفعل من الجهة الثانية مترتّبة على الصحّة من الجهة الأولى؛ إذ لا معنى لصحّة الفعل من المنوب عنه إلّا بإتيان نائبه العمل الصحيح، فإذا صحّ العمل من النائب صحّ عن المنوب عنه أيضا، فلا وجه للتفكيك.

و لايخفى انتصار السيّد اليزدى للمصنّف و توجيه مراده بأنّ إجراء أصالة الصحّة في فعل النائب لاينفع في صحّة الاستنابة، توضيحه: أنّ المنوب عنه مكلّف بالعبادة و لاتبرأ ذمّته إلّا بالاستنابة الصحيحة الواقعيّة، و المتيقّن من هذا استنابة العادل.

فإن قلت: إنّ قوله (عليه السلام) «العاجز عن الحج يستنيب» مطلق يشمل استنابة العادل و الفاسق.

قلت: ليس معنى الاستنابة مجرّد أخذ النائب و إيكال الأمر إليه، بل المراد أنّه يجب عليه فعل الحجّ بنائبه تسبيبا، فلا بدّ من إحراز الفعل الخارجي الصحيح بمباشرة نائبه إمّا بالعلم أو باختيار العدل و اخباره.[٣٩١].

المبحث الخامس: إنّ هنا أمورا لم ينبّه عليها شيخنا الأنصارى فى المتن و لكن نبّه عليها المحقق الآشتيانى:

منها: أنّ ظاهر كلماتهم في بيان الأصل المذكور اختصاصه في بادي النّظر بفعل المسلم فلايجري في فعل الكافر فيما له صحيح و فاسد لو شكّ في صحّته و فساده إلّا أنّ مقتضى عميق النّظر جريانه فيه، فإنّ بعض أدلّته كالكتاب و السّنة، و إن كان مختصّا بفعل المسلم، إلّا أنّ العقل من حيث لزوم الاختلال و السّيرة قاضيان بعدم الفرق. ...

[٣٩١] حاشية فرائد الأصول، ٣: ٣٩٦

منها: إذا تردّد ما صدر من المكلف بين الفعل المترتّب عليه الأثر و التّرك الغير المترتّب عليه الأثر فيحمل على أنّه الفعل أولا وجهان، أوجههما عند الأستاذ العلّامة دام ظلّه في طيّ بعض كلماته في مجلس البحث الأوّل، لجريان السّيرة على ذلك في الجملة حيث إنّه يحكم بقراءة الإمام للسّورة مثلا، أو الإتيان بغيرها من الأجزاء و الشّرائط المعلومة الوجوب عند الإمام و المأموم، أو عند المأموم فقط و بإتيان من يقدم للصّلاة على الميّت بجميع ما كان معتبرا فيها إذا كان هو الملتزم بفعلها. ...

منها: أنّ من الواضحات الّتي لا يعتريها ريب و شكّ اختصاص القاعدة بالشّك في صحّة فعل المسلم و فساده من حيث الشّبهة الموضوعيّة و عدم جريانها فيما لو شكّ فيه من حيث الشّبهة الحكميّة، إلّا أنّه ربما يتراءى من كلمات بعضهم كثاني الشّهيدين و من تقدّم عليه و تأخّر عنه خلاف ما ذكرنا، إلّا أنّه لا بدّ من أن يحمل كلماتهم على قاعدة الصّحة المستفادة من العمومات الاجتهاديّة فتدبّر و راجع إلى كلماتهم، فإنّ بعضها آب عن الحمل المذكور، فإنه قد يوجد في كلماتهم الجمع بين التّمسك بالعمومات و أصالة الصّحة. [٣٩٢]

[٣٩٢] بحر الفوائد فى شرح الفرائد، ٨: ١٤١-١٣٨