

بشري الأصول

مباحث الإستصحاب

من

الأصول العملية

تأليف

آية الله العظمى

العالم الرباني

الشيخ محمد أمين المامقاني

الجزء الحادي عشر

الطبعة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نُفِرَ
مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ
وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ
يَحْذَرُونَ﴾ التوبة : ١٢٢ .

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله
الطاهرين ومن تبع بإحسان الى يوم الدين .

مباحث الأصول العملية

الفصل الرابع

بحوث

قاعدة الإستصحاب

التعريف بقاعدة الاستصحاب (٧)

الاستصحاب قاعدة اصولية وأصل عملي ودليل فقاهي ووظيفة شرعية يُصار إليها ويُنتفع منها في تمام أبواب الفقه، ويُؤخذ بها عقيب الفحص عن الدليل المثبت للأحكام الشرعية الواقعية المجهولة عند إرادة معرفتها مقدمةً للتدين وتبعية الشرع المقدس .

وانما يجري الاستصحاب ويصير المجتهد اليه عند الشك في الحكم الواقعي وفقدان الأمانة المعتبرة شرعاً الدالة على الحكم الشرعي الواقعي المحتمل ثبوته في الواقعة المعينة، وهو نافع في إثبات الحكم الكلي- عند المشهور المنصور بالدليل والحجة- كما هو نافع في الحكم الفرعي الجزئي والمشتبه الموضوعي، وقد جعلت هذه الوظيفة لرفع الحيرة والتردد الناشئ من احتمال الحكم في الواقعة المجهول حكمها والموضوع أو المتعلق المشتبه حكمه .

وقاعدة الاستصحاب تعبد شرعي ظاهري كسائر الاصول العملية أي ثبت الحكم الظاهري المحتمل مطابقتة مع الحكم الشرعي الواقعي والمحمّل عدم مطابقتة معه، فيكون الأصل معذراً للمكلف العامل به . ومن هنا يتقدم خبر الثقة ونحوه على الاستصحاب اذا تعارضوا، فان خبر الثقة عن المعصوم (عليه السلام) يخبر عن الحكم الشرعي الواقعي، بينما الحكم الذي يثبت الاستصحاب هو حكم ظاهري يُصار اليه عند فقد الأمانة الحاكية للحكم الشرعي الواقعي .

نعم قد يعبر عن الاستصحاب بالدليل والحجة كما يعبر به عن خبر الثقة ونحوه من الأمارات بلحاظ كاشفية هذا أو ذاك عن الحكم الشرعي، ولذا يعبر عن الاستصحاب بـ (الأصل العملي الإحرازي)،

وبلحاظ كاشفية هذا أو ذاك ومنجزيته على المكلف عند موافقة مؤداه لواقع التشريع ومعدريته لمن يمثله ويأتيه اذا ظهرت مخالفته له .

وينبغي تمهيد بعض المقدمات وبيان بعض المعلومات - قبل الاستدلال على القاعدة - الأصل العملي الإحرازي- وقبل عرض أركان جريانه وقبل عرض بحوث القاعدة وتفصيلاتها - تنبيهات الاستصحاب- ، وهذه المقدمات نبدأ منها ببحث :

تعريف الإستصحاب :

لفظة الإستصحاب في أصلها اللغوي مشتقة من (صَحِبَ يَصْحَبُ صُحْبَةً) والصُّحْبَةُ هي ملازمة شيءٍ لآخر ، ولفظة الاستصحاب - من باب الاستفعال - تعني إتخاذ الصُّحْبَةُ ، تقول : (إستصحبْتُ في سفري زيدا) تعني أنك إتخذته صاحباً ورفيقاً ملازماً لك في سفرك ، وتقول : (إستصحبْتُ كتابي في سفري) تعني حملته معك في سفرك وإتخذته صحبياً وأنيساً ملازماً وصاحباً مرافقاً لك الى مقصدك الذي سافرت اليه ، و(كل ما لازم شيئاً فقد إستصحبه) هكذا قال جمع من أكابر علماء اللغة ^(١) منهم الطريحي في(مجمع البحرين): مادة (صحب)، قال : (إستصحب الشيء: لازمه ، وإستصحب الكتاب وغيره حملته صحبتي ، ومن هذا قيل : استصحبت الحال اذا تمسكت بما كان ثابتاً كأنك جعلت تلك الحال مصاحبةً غير مفارقة) انتهى . ومن هذا يتجلى أن كلمة الاستصحاب بمعناها اللغوي قد إستعيرت لتأسيس

(١) لسان العرب :ج: ٢: ٨+ تاج العروس : ج ٣: ١٨٦- مادة: صحب .

القاعدة الاصولية، فيراد معنى اللفظة اللغوي عند اطلاق التعبير الاصولي المقصود هنا وقد إختيرت اسماً للقاعدة المبحوثة لما في الكلمة من المعنى اللغوي : (الملازمة والصحة) وعدم المفارقة، حيث أن المستصحب للحال السابقة يجري عملاً ويني سلوكاً على طبق الحالة السابقة المتيقنة، فيتخذ متيقنه السابق صحيحاً له الى زمن الشك ورفيقاً ملازماً غير مفارق بحسب الجري العملي .

وقد إختلفت كلمات الاصوليين في تعريف الاستصحاب وزادت على عشر تعريفات ، وينبغي الالتفات الى ان الاستصحاب : قد يطلق لفظه ويراد منه القاعدة الشرعية فيقال : (فلان عمل بالاستصحاب وأجراه) وهو يعني القاعدة القاضية بابقاء ما كان متيقناً سابقاً .

وقد يطلق لفظه ويراد منه مضمون القاعدة وهو الإبقاء العملي من المكلف العامل بالاستصحاب فيقال : (استصحب فلان) بمعنى أبقى ما كان متيقناً سابقاً مشكوكاً حاضراً على حاله السابقة .

ومقصودنا هنا تعريف الاستصحاب قاعدةً شرعيةً يجري عليها العقلاء - في الجملة ضمن اجتماعهم كما يبدو من جريهم العملي وسلوكهم الخارجي- ويمضيها الشرع الاقدس قاعدةً مشروعةً تتضمن ابقاء ما كان متيقناً سابقاً - إبقاءً عملياً وبناءً سلوكياً- .

والمراد هنا إختيار تعريف للاستصحاب يقرب للذهن المعنى المقصود أصولياً ، وليس المراد إنشاء تعريف حقيقي للاستصحاب ولا طرح تعريف لفظي يوضح الاسم وحسب ، بل المراد بيان تقريبي وتعريف قريب من حقيقة المصطلح الاصولي، ونذكر من تعريفاته

ثلاثة هي أقربها وأهمها ، وهي :

التعريف الأول : ما ذكره شيخنا الاعظم الانصاري ^(٢) من ان أخصر التعاريف وأسدّها هو (إبقاء ما كان) وتعقبه (قده) بما توضيحه: ان المراد هو الإبقاء حكماً ، وليس المراد من الإبقاء : الإبقاء التكويني الخارجي فانه بلا معنى محصل حيث لم يبق اليقين الذي كان عنده إذ لا وجود له تكويناً وخارجاً، بل يراد منه الإبقاء الاعتباري الشرعي وهو حكم الشارع ببقاء ما كان ثابتاً يقيناً في الزمان السابق، ييني المكلف على بقاءه إعتباراً وحكماً شرعياً له .

ومن هذا التعريف وشرحه - يتبين أن تعريف الاستصحاب عنده (قده) قد لاحظ فيه القاعدة الشرعية المعبر عنها بقاعدة الاستصحاب والتي هي الحكم بالبقاء أو هي التبعّد الشرعي ببقاء ما تيقّنه سابقاً، وهذا يوافق مرتكزات الفقهاء (قدم) في مجال تعريف الاستصحاب كقاعدة شرعية ، دون ملاحظة عمل المكلف بما هو عمله والذي هو منظور من عرف الاستصحاب ^(٣) بأنه عبارة عن (الإبقاء العملي) لما كان إبقاءً على حاله السابقة التي كان عليها والتي هي فعل المكلف وصنيعه، فيختلف التعريف المبحوث عن تعريفه بالإبقاء العملي .

وبعبارة ثانية: مرتكز الفقهاء هو (الإبقاء الحكمي) الذي هو مفاد قاعدة الاستصحاب ، وهذا محطّ نظر التعريف الأول ، ولذا كان أسدّ التعريفات لموافقته الارتكاز الفقهي، في قبال تفسير الاستصحاب

(٢) فرائد الاصول - طبعة مكتبة مصطفىوي : ٣١٨ .

(٣) درر الفوائد للشيخ الحائري: ٥٠٩ + نهاية الدراية شرح الكفاية للشيخ الاصفهاني: ج ٣: ٩ .

بأنه (الإبقاء العملي) الذي هو فعل المكلف العامل بالاستصحاب، وهذا هو منظور بعض التعاريف، وهو خلاف المرتكز الفقهاءى وخلاف مفاد القاعدة الشرعية المتضمنة للإبقاء الحكمي دون العملي. يضاف اليه : إن (الإبقاء العملي) هو عمل المكلف وبنائه السلوكي على بقاء ما كان متيقناً منه، ولا يصلح إطلاق (الاستصحاب حجة) ويراد منه عمل المكلف، فانه لا معنى لكون (الإبقاء العملي) من المكلف حجةً شرعية ، بل إن عمل المكلف محتاج الى الحجة والدليل المثبت لشرعيته . اذن الإبقاء الحكمي الاعتباري هو الأجر بقبوله تعريفاً لقاعدة الاستصحاب .

ثم لو كان مراد شيخنا الانصاري(قده) من تعريفه: الحكم بالبقاء أشكال الامر وكان التعريف غامضاً، فانه يفيد كون الاستصحاب هو (الحكم ببقاء ما كان) فان البقاء هو عين الحكم الشرعي المتيقن في مرحلة البقاء، وهذا - أعني تعريف الاستصحاب بانه الحكم بالبقاء - يقتضي ان يكون الاستصحاب هو الحكم بالحكم بقاءً ، وليس لهذا معنى واضح ولا ينسجم مع بعض مدارك الاستصحاب وهو الادراك العقلي فانه ليس من وظيفة العقل: الحكم بشيء ، بل وظيفته الادراك وحسب، وهكذا بناء العقلاء فان تباينهم وسلوكهم جارٍ على البقاء لا على الحكم بالبقاء . هذا كله بلحاظ التعريف الأول ، واليه يرجع :

التعريف الثاني: الذي ذكره المحقق الخراساني حيث أفاد (قده): ان التعاريف وإن اختلفت لفظاً ، إلا أنها تشير الى مفهوم واحد ومعنى فارد للاستصحاب (هو الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم شك

في بقاءه) ^(٤) يعني بالحكم : حكم الشارع بالبقاء المذكور ، فان هذا التعريف عند التأمل فيه- ظاهر في شرح التعريف الأول الذي مدحه الشيخ الانصاري بأنه أسدّ التعاريف وأخصرها .

وهذا- قصد المحقق(قده)- توحيد التعريف وتعميمه - صعب لا يمكننا قبوله ، فان المتأمل الناظر الى التعريفات العشرة أو الاكثر يجد فيها اختلافاً لبعضها عن بعضها الآخر من حيث المبنى :

فان المعتقد أمارية الاستصحاب وكاشفيته عن الحكم الواقعي - كما هو حال متقدمي الاصوليين ، والامارة تعني كاشفية الاستصحاب عن الحكم الشرعي الواقعي - وعندئذ يمكنه تعريف الاستصحاب أو يتصدى لتعريفه بأنه : (كون حكم أو وصف متيقن الحصول في الآن السابق مشكوك البقاء في الان اللاحق) ^(٥) حيث أن تيقن الحكم في الآن السابق أمارة بقاءه لأن الشك ، والامارة مفيدة للظن النوعي بدوامه على الحال السابقة وعدم انتقاضه .

بينما المعتقد بأصولية الاستصحاب يعرفه بالتعريف الأول أو الثاني ، فان الظاهر إرتكاز التعريفين في ذهن المعرفين للاستصحاب بكونه أصلاً عملياً ، وهذان التعريفان ينسجمان ويلتئمان مع هذا المبنى الواضح المتفق عليه بين الفقهاء الاصوليين في القرون الاخيرة. والذي يستند الى الادراك العقلي لابد أن يعرف الاستصحاب بتعريف ثالث غير ما تقدم، فان العقل يدرك ظن بقاء الحكم المتيقن

(٤) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج ٢ : ٢٧٣ .

(٥) القوانين المحكمة للمحقق القمي: ج ٢: ٥٣ - طبعة حجرية .

التعريف بقاعدة الاستصحاب (١٣)

سابقاً ولا يدرك (الإبقاء عملاً) ولا (الإبقاء حكماً) حتى يصح عنده التعريفين السابقين : الأول أو الثاني .

والحاصل تعذر ايجاد تعريف واحد للاستصحاب مشير الى معنى فارد مع كون المدارك والمباني مختلفة ، وما طرح من تعريفات لا يتطابق واحد منها مع جميع مباني الاستصحاب أو مداركه المعتمدة .

ومن هنا يحسن بنا إختيار تعريف أقرب ما يكون معرفاً بأصل الاستصحاب بنحو يكون ملتئماً مع المدارك المعتمدة لشرعية أصل الاستصحاب لاسيما مدرك التباني العقلائي الممضى ومدرك الاخبار الصحيحة الآتية، وهذان هما المؤسس للاصل العملي المبحوث، لا أقل من عدم إصطدامه بهذين المدركين المعتمدين عندنا وعند جمع من الاصوليين الأواخر ، مع التنازل عن التشدد في قصور التعريف لما قدمناه من عدم قصد التعريف الحقيقي للاستصحاب .

وفي ضوء ما تقدم : يمكننا الالتزام بالتعريف الصادر من الشيخ الانصاري (قده) بانه (إبقاء ما كان) بإرادة (الإبقاء الحكمي) دون (الإبقاء العملي) بمعنى الحكم ببقاء ما كان على ما كان حتى يثبت خلافه: تبدله وتغيره عما كان ، أو الالتزام بالتعريف الصادر من أستاذنا المحقق (قده) وهو:

التعريف الثالث : (حكم الشارع ببقاء اليقين السابق في ظرف الشك من حيث الجري العملي) ^(٦) فان هذا التعريف أو ذاك يقرب

(٦) مصباح الاصول : ج ٣ : ٦ + مباني الاستنباط : ج ٤ : ٦ .

لنا معنى الاستصحاب : القاعدة الشرعية التي نستحصلها من الاخبار الشريفة الآتية أو من تباني العقلاء الممضى بعدم الردع والانكار عليه، بل الممضى بالأخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك، كما أن التعريفين متقاربان معنىً وينسجمان مع المبنى الصحيح أصالة الاستصحاب لا أماريته، ومع المدرك المختار: المدركين المومى اليهما والذين نعتدهما مدركاً واحداً مركباً من التباني العقلاني والامضاء الشرعي: أعني بناء العقلاء على الحالة المتيقنة السابقة وعدم الاعتناء بالشك اللاحق من حيث الجري العملي والسلوك الخارجي وهو بناء ممضى شرعاً بأخبار: ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ .

والظاهر ان التعريف الاخير شرح وتفسير صحيح للتعريف الأول الذي هو أخصر التعاريف وأسدّها بتعبير شيخنا الاعظم الانصاري (قده) لا أقل من انه يرجع اليه ويأخذ منه ويفصل إجماله .

وبهذا المعنى الواضح للاستصحاب - القاعدة الشرعية والأصل العملي- يراد معناه من اطلاق لفظ الاستصحاب واستعماله في البيانات العلمية ، وهو يمتاز عن إطلاق آخر للفظ - إطلاق غير متعارف أو غير مشهور - وهو إطلاق (الإستصحاب القهقرى):

فان (الاستصحاب) القاعدة والأصل العملي اذا أطلقه الفقيه أو المتفقه فهو يعني إلتزام المكلف بالجري العملي على إبقاء اليقين السابق المتعلق بشيء في ظرف الشك وإدامته على ما كان عليه وعدم الاعتناء بالشك اللاحق من حيث الجري العملي .

بينما (الاستصحاب القهقرى) اذا أطلقه الفقيه أو المتفقه العارف

يختلف عنه في المعنى ويعاكسه في ظرف اليقين والشك ، حيث يكون المشكوك سابقاً زماناً ومتقدماً على المتيقن الذي يكون زمانه متأخراً حاضراً عند إجراء الإستصحاب وفي مقام الجري العملي .

والقدر المتيقن من (الإستصحاب القهقرى): هو الجري العملي على طبق المدلولات اللغوية، كأن نتيقن المدلول اللغوي للفظه في زماننا ونشك في المدلول اللغوي للفظه نفسها في الزمان السابق - زمان المعصومين (عليه السلام) - فيبنى على ثبات المعنى الحالي في الزمان الماضي، وهذا هو (أصل الثبات) او (الإستصحاب القهقرى) .

وقد وقع بينهم البحث في حجيته وصحة إجراءاته شرعاً على نحو العموم وشمول تمام الموارد ، والمشهور المنصور عدم حجيته وعدم جريانه ، لعدم الدليل على حجيته وشرعيته .

ولا يتوهم دلالة أخبار الاستصحاب بإطلاقها عليه ، فان بعض أخباره ظاهر في تقدم المتيقن على المشكوك وهو النص الصحيح المتوفر على أداة «ثم» الدالة على الترتيب بانفصال، وهو صحيح زرارة: «لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت»^(٧) فانه ظاهر أو صريح في كون متعلق اليقين (كنت على يقين من طهارتك) متقدماً على متعلق الشك ، فتقصر دلالة الاخبار على حجية الاستصحاب القهقرى الذي يتقدم فيه متعلق الشك على متعلق اليقين . نعم إلا في المفردات اللغوية ومعاني الالفاظ فيكون الاستصحاب القهقرى حجةً ليس لأجل أخبار النهي عن نقص اليقين بالشك ، بل لأجل التباني

(٧) التهذيب: ج: ١: ٤٢٢+الاسنبصار: ج: ١: ١٨٣+الوسائل: ج: ٢: ٤١ من ابواب النجاسات: ج: ١.

العقلاني الجاري على أنه اذا كان معنى كلمة متيقناً عند أهل اللغة في الزمان الحاضر وشك في كونه كذلك في زمان العرب الأوائل الأصلاء وزمان المعصومين (عليه السلام) فانهم يبنون على أن المعنى هو هذا المعنى الحاضر وعلى عدم حصول النقل من معنى الى معنى وعدم حصول التغير والتغيير طيلة المدة، فهذا أصل لفظي عقلاني معتمد عليه في اللغة، يتلخص في ان المعنى المعلوم في الزمن الحاضر والمشكوك فيه في زمان صدور النص الشرعي يبنى على ثباته في الزمن الماضي المشكوك وعدم حصول النقل والتغير فيه . ثم نبحت في نقطة ثانية :

أصولية القاعدة :

وقع الكلام بين الأصوليين المتأخرين في كون الاستصحاب هل هو قاعدة أصولية أم هو قاعدة فقهية ؟ وإختلفت كلماتهم ومشاربهم في ذلك بتبع اختلافهم في ضابطة القاعدة الاصولية وامتيازها عن القاعدة الفقهية ، وقد سبق تفصيل المقال في مقدمة المباحث الاصولية وتمهيدها بدو الكتاب .

وقد إختار الكثير من علماء أصول الفقه أو مشهورهم : تحديد ضابطة (القاعدة الاصولية) بأنها القاعدة الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الكلية، أو ما يقع في كبرى قياس الاستنباط ، ثم تنضم اليها صغراها فتؤدي الى إثبات نتيجة فقهية وإثبات وظيفة شرعية فعلية، وهذه وظيفة الفقيه فهو الذي يمارس عملية الاستنباط ، نظير (وجوب جلسة الاستراحة في الصلاة) المستنبط من ضم صغرى الاخبار الآمرة بها الى كبرى حجية خبر الثقة الثابتة في علم الأصول ، فيتشكل قياس

من الشكل الأول : (وجوب جلسة الإستراحة في الصلاة مدلول خبر الثقة) و(مدلول خبر الثقة حجة شرعية على الحكم) فيستنبط من هذا القياس: (وجوب جلسة الاستراحة في الصلاة حجة شرعية) .

وعليه : لا ريب في كون الاستصحاب - الجاري في الشبهات الحكمية عند المشهور- قاعدة شرعية أصولية ، لأنها قاعدة تمهّد للاستنباط وتقع كبرى في قياس إستنباط الاحكام الشرعية الكلية ، نظير استمرار حرمة مقارنة الحائض حال سيلان دمها لما بعد انقطاعه، حيث يتشكل قياس من الشكل الأول : (حرمة مقارنة الحائض حال سيلان دمها متيقن حال سيلانه، مشکوك حال انقطاعه قبل الاغتسال منه) و(كلما هو متيقن سابقاً مشکوك لاحقاً يجرى فيه استصحاب الحالة السابقة) ويكون حجة فيه ، فيستنبط من هذا القياس : بقاء حرمة مقارنة الحائض اذا انقطع سيلان دمها قبل الاغتسال ، وهذه وظيفة الفقيه دون غيره ، وتكون العبرة بيقين الفقيه المجتهد وشكّه لا بيقين العامي المقلد وشكّه .

وهذه - ضابطة القاعدة الاصولية - بخلاف القاعدة الفقهية فان نتيجتها المستحصلة من ضم الصغرى الجزئية الى القاعدة الفقهية تكون تطبيقاً للقاعدة على صغراها وتنتج حكماً فقهياً جزئياً ولذا ترتبط - نتيجة القاعدة الفقهية - بعمل المكلف من غير واسطة .

وفي الغالب تكون نتيجة القاعدة الفقهية حكماً شرعياً جزئياً ، كما في قاعدة الفراغ والتجاوز، كمن شك في صحة ركوعه بعد الانتهاء منه والفراغ فلا يعتني بشكّه في خصوص هذا الحكم الجزئي ، أو شك في

إتيانه بعد تجاوزه والدخول في السجود فانه لا يعتني بشكه في خصوص هذا الحكم الجزئي .

وتلقى القاعدة الفقهية الى العامي غير المتمكن من الاستنباط ويمكنه التطبيق ، ولا ينحصر تطبيقها بيد المجتهد بل يتمكن العامي العارف بتطبيقها على صغراها كأن يقول : (هذا بول ، وكل بول نجس ، فهذا نجس) أو يقول : (هذا الماء مشكوك الطهارة محتمل التنجس ، وكل مشكوك الطهارة محكوم بالطهارة شرعاً ، فهذا الماء محكوم بالطهارة شرعاً) .

والحاصل ان (القاعدة الاصولية) التي يتوقف عليها استنباط الاحكام الشرعية - ميزانها وقوع نتيجتها كبرى في قياس الاستنباط، بخلاف سائر العلوم التي يتوقف عليها الاستنباط كعلوم اللغة العربية التي لها دور عظيم في إستظهار النصوص الشرعية والتي يمتاز دخلها في عملية الاستنباط بوقوع نتيجتها صغرى في قياس الاستنباط، وهكذا بقية العلوم التي يتوقف عليها الاستنباط ، فان نتائج تلكم العلوم كلها تقع في صغرى قياس الاستنباط ولا تقع في كبرى قياس الاستنباط ، نظير نتائج علم رجال الحديث التي هي أقرب العلوم الى الاستنباط بعد علم أصول الفقه . مثلاً: يعلم الخبير من البحوث الرجالية : وثاقة الراوي الفلاني ، فتقع وثاقته صغرى لكبرى حجية خبر الثقة ، وينتج منهما: الحكم الشرعي وتثبت الوظيفة الشرعية .

اذن الملاك المشهور المائز المحدد للقاعدة الاصولية : وقوع نتيجتها كبرى في قياس الاستنباط .

وقد ذكر جمع من أواخر الأصوليين : أن قاعدة الاستصحاب أصولية اذا جرت في الشبهات الحكمية الكلية ، والعبرة فيها ييقن المجتهد وشكّه في بقاء الحكم المتيقن سابقاً المشكوك لاحقاً، وهي قاعدة فقهية عندما تجري في شبهة موضوعية كاستصحاب طهارتي من الحدث المتيقنة سابقاً المشكوك لاحقاً والعبرة فيها ييقن المكلف - مجتهداً كان ام غير مجتهد- وشكّه في بقاء الموضوع ذي الحكم الشرعي المتيقن سابقاً المشكوك لاحقاً ، أو عندما تجري القاعدة في شبهة حكمية جزئية كاستصحاب نجاسة هذا الماء المتغير بالنجاسة بعد زوال التغير من قبل نفسه وحصول الشك في بقاء النجاسة أو زوالها مع زوال تغيّره .

وأستاذنا ^(٨) المحقق (قده) لمنعه من جريان قاعدة الاستصحاب في الشبهات الحكمية مطلقاً أو خصوص الشبهات الحكمية الكلية لابتنائه فيها بالمعارض دائماً ولاختصاص جريانه عنده (قده) في الشبهات الموضوعية قد أصرّ على أن الاستصحاب قاعدة فقهية مستفادة من الأخبار الشريفة : ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ كقاعدة الفراغ وقاعدة التجاوز، وقد بحث في الاصول استطراداً، ثم أفاد (قده) : انه على القول بحجية الاستصحاب وجريانه في الشبهات الحكمية الكلية كجريانه في الشبهات الحكمية الجزئية والشبهات الموضوعية بلحاظ اطلاق المنع عن نقض اليقين بالشك فانه يعم اليقين والشك المتعلقين بالأحكام الكلية والجزئية والموضوعات

(٨) مصباح الاصول : ج ٣ : ٦+٧ + مباني الاستنباط : ج ٤ : ٧+٨ .

الخارجية فانه يكون الاستصحاب بلحاظ هذا الاطلاق ذا جهتين ، ولا مانع من اجتماع الجهتين في قاعدة الاستصحاب ، ويثبت بهما كونها قاعدة اصولية وقاعدة فقهية في وقت واحد ، حيث انه من جهة جريان الاستصحاب في الشبهة الحكمية الجزئية وفي الشبهة الموضوعية يكون بحثها بحثاً عن مسألة فقهية ، ومن جهة جريانه في الشبهات الحكمية الكلية يكون بحثه مسألةً اصوليةً لتحقق ميزانها وضابطها الذي هو إمكان وقوع النتيجة في طريق إستنباط الاحكام الشرعية من دون حاجة لمسألة أخرى .

فاذا وقعت نتيجة المسألة الأصولية في كبرى قياس الاستنباط من دون حاجة لشيء آخر ، كاستصحاب الحكم الكلي المتيقن سابقاً المشكوك لاحقاً - كان قاعدةً اصوليةً ولا بد من كون اليقين السابق والشك اللاحق منعدين عن المجتهد . وعندما يتحقق لدى الفقيه مثلاً : يقين بحرمة مقارنة الحائض حال سيلان دم الحيض ويحصل عنده شك في بقاء الحرمة بعد انقطاع سيلان الدم قبل الاغتسال يستصحب الحرمة ويكون استصحابه للحكم الكلي مسألةً اصوليةً ويجب على مقلديه متابعتهم من باب رجوع الجاهل الى العالم . هذا كله على المبنى المشهور في تمييز القاعدة الاصولية .

وعلى المبنى المختار في تمييز القاعدة الاصولية عن القاعدة الفقهية ، ومختصره ضبط القاعدة الاصولية بأنها القضية التي تتكفل رفع التردد والتحير الحاصل من احتمال الحكم الشرعي ، من دون نظر الى الحكم المحتمل في تلكم الواقعة لأنه مهمة المسألة الفقهية

التي تتكفل تعيين الحكم الشرعي المحتمل من بين أطرافه المحتملة كما أوضحناه في تمهيد المباحث الاصولية .

وعليه: لا يفرق الحال بين الاستصحاب الجاري في الشبهات الحكمية الكلية أو الجزئية وبين الاستصحاب الجاري في الشبهات الموضوعية ، فانه في كلا الموردين ينظر الى حالة التردد والحيرة ويحاول إزالتها بإبقاء ما كان على ما كان عليه حال اليقين السابق، اي يتصدى الاستصحاب الجاري في الشبهة الموضوعية كاستصحاب طهارتي المتيقنة قبل ساعة المشكوكة حالاً ، والجاري في الشبهة الحكمية الجزئية كاستصحاب نجاسة هذا الماء المتغير بالنجاسة بعد زوال تغيره من دون مطهر، فيتصدى هذا الاستصحاب لرفع التردد والتحير الحاصل من دون مطهر، فيتصدى هذا الاستصحاب وذاك لرفع التردد والتحير الحاصل من احتمال الحكم ولا نظر له للحكم المحتمل ، وانما يكون مفاده اعطاء الوظيفة العملية والتصدي لرفع الحيرة والتردد من احتمال بقاء الحكم بالنجاسة . هذا .

وقد سبق في تمهيد المباحث الاصولية تفصيل المقال عن ضابط المسألة الاصولية وإمّياز قاعدته عن القاعدة الفقهية وبعض التطبيقات النافعة - يحسن مراجعته . ثم نبحت في نقطة ثالثة :

إمّياز قواعد اليقين والشك :

توجد عندنا قواعد ثلاثة تتقوم بعنصري (اليقين) و(الشك) هي قاعدة اليقين وقاعدة المقتضي والمانع وقاعدة الاستصحاب التي هي

قسمان : الاستصحاب المتعارف والاستصحاب القهقري ، فما
العنصر المشترك بينها وما العنصر الفارق المميز ؟ .

أ- في هذا القواعد الثلاثة عنصر مشترك هو ثبوت اليقين والشك
في كل واحدة منها ، ومن هنا قد يتخيل بدواً وبنظرة ساذجة : إنطباق
النهي عن نقض اليقين بالشك على تمام القواعد الثلاثة وصلاح
النصوص الصحيحة : ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ دليلاً إثباتياً لهذه
القواعد . لكن هذه القواعد وإن اشتركت في اليقين والشك ، إلا أنها
تفترق فيما بينهما ، حيث :

ب- توجد خصوصيات مرتبطة باليقين والشك في القواعد الثلاثة
ولأجلها يمتنع انطباق النصوص الصحيحة : ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾
على تمامها ، ولا بد من بيان الخصوصيات المميزة لكل واحدة منها
لتمتاز كل قاعدة عن صاحبها مقدمةً لعرض النصوص الناهية عن
نقض اليقين بالشك واستظهار معناها وإنطباقها على أي القواعد الثلاثة
ويأتي هذا في البحوث المقبلة ، وينبغي ان نوقع البحث هنا في امتياز
القواعد الثلاثة فيما بينها ضمن مرحلتين نبدأ ببحث :

إمتياز قاعدة اليقين عن قاعدة الاستصحاب :

تمتاز قاعدة اليقين بكون الشك فيها في أصل حدوث اليقين ،
بينما تمتاز قاعدة الاستصحاب بكون الشك فيها في بقاء المتيقن
السابق . وتوضيحه : ان اليقين صفة محكمة ليس فيها احتمال
الخلاف ، بينما الشك صفة متخلخلة فيها احتمال الخلاف ، فهما
وصفان متضادان بلحاظٍ ومتناقضان بلحاظٍ ثانٍ ، ولا يمكن اجتماعهما

فی متعلق واحد فی زمان فارد ، ولا بد من اختلاف الزمان أو المتعلق ،
وكل واحد من هذين حاصل في یقین وشك القاعدتين :

أ- تمتهاز (قاعدة الیقین) بأن موضوعها ان يتحد متعلق الیقین
والشك ذاتاً وزماناً ويختلف زمان الصفتين - الیقین والشك - فقط ،
وهذا كأن يتعلق الیقین بشيء في زمان معين ثم يشك في زمان لاحق في
ذاك الشيء بزمانه المعین الماضي ، كأن يتیقن بعدالة زيد يوم الجمعة
حين انشاء العقد أو الطلاق مثلاً ثم في يوم السبت يزول الیقین من قلبه
ويشك في عدالته يوم الجمعة حين انشاء العقد أو الطلاق ، اي يسري
الشك الى زمن الیقین السابق . ويعبر عنها بالشك الساري لانه يسري
فيها الشك الى نفس ما تعلق به الیقین فيقلبه مشكوكاً ، ويتحد فيه
المتیقن والمشكوك زماناً وذاتاً بتمام خصوصياتهما مع اختلاف زمان
الیقین وزمان الشك ، ومن هنا نقول :

تتقوم (قاعدة الیقین) باختلاف زمان الیقین والشك كصفتين مع
اتحاد المتیقن والمشكوك ذاتاً وزماناً ، اي هما متحدان في جميع
الخصوصيات سوى زمان الیقین والشك فهما مختلفان فيه .

بينما (قاعدة الاستصحاب) موضوعها تعلق الیقین بشيء وتعلق
الشك ببقاء ذلك الشيء من دون اعتبار تقدم الیقین زماناً ، فيكون
المتیقن والمشكوك متحدین ذاتاً ولكنهما مختلفان زماناً يتقدم فيه
زمن المتیقن على زمن المشكوك ، اي يكون الاختلاف في زمان
المتیقن والمشكوك ، وتكون صفتا الیقین والشك موجودتين بالفعل .

اذن موضوع القاعدة ان يتعلق الیقین بشيء في زمان معين ويتعلق

الشك في بقاء ذلك الشيء الى الزمان اللاحق من دون فرق بين تقدم حدوث اليقين زماناً وبين تأخره : فانه تارة أشك في بقاء طهارتي أو عدالة زيد الى يوم السبت مع اليقين بها سابقاً - يوم الجمعة - فاليقين متقدم زماناً على الشك . وتارة يتأخر اليقين زماناً بأن أتيقن يوم الاحد بعدالته يوم الجمعة أو بطهارة ثوبي يوم الجمعة مع كون الشك في العدالة او في الطهارة حاصلًا يوم السبت . وتارة يتقارن اليقين بالحدوث والشك في البقاء زماناً كأن أتيقن يوم الاحد الآن بعدالة زيد يوم الجمعة أو بطهارتي قبل ساعة وأشك الآن ببقاء عدالته ليوم السبت أو بقاء الطهارة الآن .

وخلاصة إمتياز القاعدتين : يتقوم الاستصحاب بالشك في بقاء ما تيقنه سابقاً حيث يكون متعلق اليقين والشك مختلفين زماناً لكنهما متحدان ذاتاً وخصوصية ، ويكون اليقين والشك محفوظين قائمين في النفس حال اجراء الاستصحاب - اي يكون وجود الصفتين وجوداً فعلياً حين الاستصحاب - ويكون المستصحب - بالكسر - شاكاً في بقاء ما تيقن حدوثه في زمان سابق .

بينما تتقوم (قاعدة اليقين) بالشك الساري الى نفس ما تعلق به اليقين فيصير المتيقن مشكوكاً في الزمان اللاحق ، ولا وجود فعلي لليقين زمن الشك اللاحق ، بل الوجود الفعلي للشك فقط حين إجراء (قاعدة اليقين) ، حيث يتحد فيها متعلقا اليقين والشك من جميع الخصوصيات مع اختلاف زمان انعقاد اليقين وزمان انعقاد الشك كصفتين حاصلتين في النفس الباطنة . ثم نبحت :

إمّياز قاعدة المقتضي والمانع عن قاعدة الاستصحاب :

تمّاز قاعدة المقتضي والمانع بأن موضوعها ومجرّاهما أن يتحقّق في النفس يقين بوجود مقتضي الحكم وقطع بتحقيقه ويحصل فيها شك في تأثيره لاحتمال وجود المانع عن تأثيره ، فيكون متعلق اليقين : (المقتضي المتيقن) مغايراً لذات متعلق الشك : (المانع المشكوك) وهما مختلفان ذاتاً وحقيقة وتكون جهة الارتباط بينهما هو كونهما جزئي العلة المؤثرة لمعلول واحد وأثر فارد وتكون صفتا اليقين والشك فعليتين في وجودهما .

ومثاله : ما اذا دلّ الخبر على ان ملاقة الماء للنجاسة مقتضى لانفعاله وتنجسه بها وعلى أن الكرية في الماء مانع عن التنجس بالملاقة ، فلاقى ماء مشكوك الكرية عيناً نجسة كالبول ، وهذا من صغريات قاعدة المقتضي والمانع ، فاذا قيل بحجية القاعدة - كما إلّزمها بعض الأعلام- تعين الالتزام بتنجس الماء لإحراز المقتضي ونفي المانع بالقاعدة .

وخلاصة القول : تتقوم قاعدة المقتضي والمانع بتغاير المتيقن والمشكوك بمعنى تخالف متعلق اليقين مع متعلق الشك ، وبه تمّاز عن قاعدة الاستصحاب وقاعدة اليقين التي يكون المتيقن فيهما عين المشكوك ومتحدّاً معه لا تغاير ولا اختلاف بينهما .

ثم انه قد سبق منا بيان امّياز (الاستصحاب) المتعارف عن غير المتعارف (الاستصحاب القهقرى) الذي هو أصل (الثبات) في معاني المفردات اللغوية ، ولا موجب للإعادة ، وسيأتي له بيان فائض

وتمثيل وتوضيح في بحث (أركان الاستصحاب) .

وكان هذا التمييز بين قواعد اليقين والشك تمهيداً لما نعتقده حقاً من دلالة الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك - على قاعدة (الاستصحاب) المتعارف دون القاعدتين ودون (الاستصحاب القهقري) .

هذا ما أردنا بيانه تمهيداً لمباحث الاستصحاب ، ثم يقع الكلام تفصيلاً عن أدلته الاثباتية :

أدلة إعتبار الاستصحاب

الاستصحاب قاعدة شرعية أصولية وهي عند متقدمي فقهاءنا أمانة شرعية كاشفة عن الحكم الشرعي الواقعي ، وعند المتأخرين هو أصل شرعي عملي ليس بأمانة وقد استقرت كلمتهم على أصليته .

ويمكن تنويع الأدلة التي يمكن اعتمادها أو اعتمدت لإثبات الاستصحاب حجة شرعية : أمانة على الحكم المستصحب أو أصلاً شرعياً ، ويمكن تقسيمها الى اثنين هما العمدة والاساس : وهما تبايني العقلاء والابخار الشريفة، ولا يبعد وحدتهما وكون الاخبار إمضاءً لتباني العقلاء الفطري أو إرشاداً الى صحته وسلامته شرعاً .

وثمة دليلان معروضان في بعض الكتب الاصولية لا يستحقان التعرض لهما بأكثر من الاشارة لوضوح ضعفهما، وهما :

الدليل الثالث هو إجماع الفقهاء على حجية الاستصحاب، وقد إدعاه غير واحد على حجية الاستصحاب واعتباره شرعاً دليلاً كاشفاً عن شرعية القاعدة وأمانة شرعية أو كونه أصلاً عملياً إحرازياً .

وقد حكى الإجماع: العلامة الحلي(قده)^(٩) قال: (الاستصحاب حجة لإجماع الفقهاء على انه متى حصل حكم ثم وقع الشك في انه طراً ما يزيله ام لا- وجب الحكم بالبقاء على ما كان أولاً) ولا يبعد كون مراده الإجماع العملي والسير وفق الارتكاز الذهني على الاخذ بالحالة السابقة حتى تنتقض بخلافها يقيناً .

(٩) مبادئ الوصول الى علم الاصول : ٢٥١ .

والإجماع العملي عند الفقهاء دعوى سليمة تنطلق من الارتكاز العقلاني والتباني العمومي على الاخذ بالحالة السابقة .

وأما إرادته الإجماع الفتوائي فهو مشكلٌ جداً : فان المحصل منه ممنوع جزماً لليقين بعدم انعقاده لوجود المخالف وكثرة الساكت غير المتعرض لحجيته من المتقدمين ، والمنقول منه غير ثابت الحجية لا اقل من عدم إحراز انعقاده فكيف ندعن بحجيته ؟ ، وعلى فرض انعقاده فهو إجماع مدركي لا تحرز تعبديته وكشفه عن رأي المعصوم (عليه السلام) وموافقته عليه ولذا لا يسعنا التصديق بانعقاده حجة شرعية لاسيما وهو اجماع منقول لم تثبت حجيته في نفسه فضلاً عن كشفه عن قول المعصوم (عليه السلام).

نعم المشهور بين فقهاءنا حجيته - على اختلاف بينهم في حجيته على الاطلاق أو مقيداً بحالة دون حالة ولا حجية في الشهرة الفتوائية.

الدليل الرابع على حجية الاستصحاب هو حكم العقل النظري بالملازمة بين القطع بحدوث الشيء في الزمان الماضي وبين رجحان بقاءه في الزمان الحاضر - عند الشك في البقاء . ولعل هذا الدليل مستند قدماء الفقهاء (رض) في إثبات حجية الاستصحاب أمانةً شرعية. ولعل أول من استدل بحكم العقل: المحقق الحلبي ثم العلامة الحلبي، فراجع^(١٠) .

ونقطة الضعف في هذا الدليل : فقدان الحجة الواضحة على حجية الظن ورجحان البقاء - الذي يدركه العقل النظري .

(١٠) معارج الاصول: ٢٠٦ + نهاية الوصول الى علم الاصول: ج٤: ٣٧١ .

يضاف اليه: عدم إیراث الحالة المتیقنة السابقة للظن دائماً ، بل قد يستلزمه وقد لا يحصل إلا الاحتمال ورجحان الخلاف ، فاذا فرضنا حجية الظن النوعي بالحكم أو الظن الشخصي لم تتم الملازمة المزعومة باطراد وفي كل مورد ومصداق . وكيف كان يحسن النظر والتأمل في الدليلين القويين وهما :

تباني العقلاء على الاخذ بالحالة السابقة :

وهذا استدلال متين على حجية الاستصحاب ، ولا يبدو توجه الفقهاء القدماء الى الاستدلال بتباني العقلاء إلا في عهود متأخرة : في زمن العلامة الحلبي أو ما قاربه ، وتقريبه : انه قد استقرت سيرة العقلاء قاطبة- في جميع الاعصار والامصار- على الاخذ عملاً بالحالة المتیقنة السابقة والجري على بقائها عند الشك في ارتفاعها، ولا يعتنون باحتمال انتقاض الحالة المتیقنة سابقاً بحالة مغايرة لاحقاً سواء فيما يرجع الى امور معاشهم ودنياهم بل وفيما يرجع الى امور دينهم وأخراهم ، وهذه السيرة موجودة في عصور التشريع ولم يردع الشارع عن الاخذ بها مع تمام القدرة مما يكشف عن امضاء الشارع لها واقاراره بها . وقد يزيد سيرة العقلاء توكيداً: ملاحظة استقرار سيرة بعض الحيوانات- وهي ذوات حياة وشعور- على العمل على طبق الحالة السابقة : حيث ترى الطيور تخرج عن أوكارها وتخرج الماشية من مرابضها بحثاً عن طعامها ثم ترجع لأوكارها أو لمرابضها- مما يؤكد هذا وذاك ما أفاده بعض الاعاظم (قده)^(١١)

(١١) أجود التقريرات : ج : ٤ : ٣٠ .

ونعتقده تاماً صحيحاً من أن الاخذ بالحالة السابقة إلهام إلهي فطري حفظاً لنظام الاجتماع ، قال : (يمكن ان يكون ذلك بالهام من الله تعالى حتى لا تختل امور معاشهم ومعادهم ، فان لزوم إختلال النظام مع التوقف عن الجري على طبقها من المرتكزات في انفسهم) .

وهذا السير العقلاني والتباني العملي العمومي لا يمكن انكاره ومن ينكره بلسانه أو يشكل عليه بقلمه فانه يجري عليه بسيرته وسلوكه، فلينظر الانسان - قبل انكاره السيرة المدعاة الى حركاته في بيته ومحل عمله من أول الصباح الى ساعة النوم- ويلاحظ انطلاقاته العملية اللاشعورية وجريه العملي المعتاد المرتكز في ذهنه على طبق الحالة المتيقنة السابقة ، فانه سوف يدعن ويتعد عن الانكار .

وقد كان تباني العقلاء بمرأى ومشهد من أولياء الشرع وحماته (إياد) ولم يصدر عنهم الردع أو الانكار، مع وضوح قدرتهم التامة على الردع لو كان يستحق الانكار ، ومن عدم صدور الانكار والردع ينكشف الامضاء والرضا بهذا البناء العقلاني والجري العملي. وباختصار : هذا القدر من عدم الردع كافٍ في الامضاء ، بل يمكن القطع بالامضاء العملي الصريح المنكشف من سيرهم على طبق الحالة السابقة في امور معاشهم ومعادهم ، كما ان الاخبار الصحيحة الناهية عن نقض اليقين بالشك إرشادٌ لفظي الى إمضاء التباني العقلاني على العمل بالحالة المتيقنة السابقة وعدم نقض اليقين بالشك وانه لا ينقض اليقين إلا بيقينٍ مثله .

وقد أورد على الاستدلال بالسيرة من جهةٍ صغرويةٍ بلحاظ أصل

إستعراض أدلة حجية الاستصحاب (٣١)

ثبوت السيرة العقلائية ، ومن جهة كبروية بلحاظ إمضائها وحجيتها أو عدم الردع عنها فالإشكال من جهتين، نبدأ ببيان الجهة الأولى من :

الإشكال على اصل ثبوت السيرة والتباني العقلائي :

وقد نوقش في ثبوت السيرة بانها ليست على اساس مرجعية الحالة السابقة واعتبارها بما هي حالة سابقة، لأن المطلوب في السيرة المعتبرة - لكي تنتج حجية الاستصحاب - هو التحقق من تباني العقلاء على العمل الاستصحابي والجري التعبدي على طبق الحالة السابقة المتيقنة ، مع انه لم يحرز التعبد المذكور بل كان جريهم على أساس آخر ونكتة أخرى هي غير الاخذ التعبدي بالحالة السابقة بما هي حالة متيقنة :

نظير العمل بالحالة السابقة لأجل الاطمئنان بالبقاء كالتاجر الذي يرسل أمواله الى ولده أو يرسل بضاعته الى عميله في البلد الآخر، فانه لو شك التاجر في بقاء ولده أو عميله التجاري لحصول زلزال أو نحوه من المخاطر في البلد المقيم فيه ولم يكن مطمئناً ببقائه سليماً لتردد ولم يبعث اليه الاموال أو البضائع حتى يطمأن بوجود ولده أو عميله حياً في ذلك البلد بالعنوان الماضي .

ونظير الغفلة عن احتمال انتقاض الحالة السابقة كما يحصل عند الانسان المسافر الذي يرجع الى داره غافلاً عن حصول الطارئ الداعي لانتقال عائلته من دار سكناه ، وهكذا تجري الحيوانات غافلة عن احتمال تغير الحال فترجع الطيور والماشية الى أوكارها ومرابضها من دون شعور وإلتفات الى احتمال عروض طارئ يمنع

بقاء الحالة السابقة .

ونظير رجاء بقاء المتيقن السابق واحتمال استمراره لاقتضاء
مصلحته ذلك البقاء فيعمل معتمداً على احتمال بقاء المتيقن السابق .

ونظير الاحتياط بالعمل على طبق الحالة السابقة رجاء إدراك
الواقع ، ونحو ذلك من أسس العمل على طبق الحالة المتيقنة السابقة
والممانعة عن كون جريهم وسيرتهم تعبداً محضاً بالحالة السابقة
المتيقنة بما هي حالة متيقنة سابقة .

ويرده : أولاً : ان تعبد العقلاء وسيرهم على الاخذ بالحالة السابقة
مخصوص بغير حالات اليقين أو الاطمئنان بالبقاء أو بالزوال ، وغيرها
هو محل الكلام والاستدلال ، ولا اثر لجعل سيرهم لأجل اطمئنانهم
ببقاء الحالة السابقة دليلاً مانعاً عن السيرة . كما ان حصول زلزال أو
خطر موت في البلد الذي يقيم فيه الولد أو التاجر اذا كان الخطر
مظنوناً به تراه يتحقق عن ولده او عميله لحصول علم اجمالي عنده
بموت جمع كبير من اهل تلكم البلدة ويخشى ان يكون ولده أو عميله
من أطراف علمه الاجمالي فينتقض علمه التفصيلي بعلم اجمالي ،
ومحل الكلام والاستدلال هو العمل على طبق الحالة المتيقنة
السابقة من دون علم تفصيلي أو إجمالي بانتقاض الحالة السابقة .

وثانياً : ان هذه الاحتمالات أو بعضها وإن كانت واردة وصحيحة
لكنها نادرة التحقق ، ولا تتنافى مع إنطلاق العقلاء في سلوكهم إرتكازاً
من اعتماد الحالة المتيقنة السابقة ، فهذه الاحتمالات لا تضر بالتعبد
العقلاني العمومي الغالبي على العمل طبق الحالة السابقة - ولو على

إستعراض أدلة حجية الاستصحاب (٣٣)

أساس التخيل والوهم والأنس الذهني الداعي لافتراض بقاء الحالة المتيقنة السابقة، ولعل منشأ الغفلة التي ذكروها منطلقةً من هذا الأنس الذهني ، فلا يضر الاحتمال ولا يمنع عن ثبوت السير العقلائي .

اذن الارتكازات الذهنية عند عموم العقلاء مستقرة على الاخذ التعبدي بالحالة السابقة المتيقنة وإن كان في بعض الاحيان قد تحصل عند العقلاء الغفلة عن الحالة السابقة فيأخذون بها لاعتيادهم السلوكي وارتكازهم الذهني على طبق الحالة السابقة رغم غفلتهم، إلا ان الغفلة في بعض جريهم على الحالة السابقة لا تضر بثبوت التباني العقلائي والجري العمومي حال الالتفات وهو كثير التحقق عملاً بينهم ، كما قد يحصل الاخذ بالحالة السابقة مع الاطمئنان بالبقاء ولا يضر ذلك بعموم التباني ايضاً ، فان الاطمئنان بالبقاء أو رجاء البقاء يقوي الارتكاز الذهني والسلوكي الجاري على طبق الحالة السابقة ولا ينافيه ولا يمنع من ارتكازه ذهنياً وانطلاقه عنه سلوكياً بين العقلاء في حالات عدم الاطمئنان بالبقاء وهي كثيرة التحقق ، وقد تقدم قرب كون عملهم ناشئاً من إلهام إلهي فطري حفظاً لنظام اجتماعهم .

لكن أشكل أستاذنا المحقق (قده)^(١٢) بأن المنكرين لحجية الاستصحاب لم يختل النظام عليهم ، ولو كان حفظ النظام يقتضي ذلك - إختلال النظام لو لم يتابع الإلهام الإلهي بالبناء على الحالة المتيقنة السابقة - لاختل نظام المنكرين لحجية الاستصحاب .

ويردّه: انه لو سلمنا وجود فقيه محقق منكر لحجية الاستصحاب

(١٢) مصباح الاصول : ج ٣ : ١١ .

والعمل على طبق الحالة المتيقنة السابقة ، فانه لا ضير فيه ولا يلزم المحذور - اختلال نظامه- لأنه يعمل قهراً وفطرةً على طبق الحالة المتيقنة السابقة ، فهو إنكار في اللسان أو في القلم مع أنه يجري - بفطرته وارتكازه- على طبق الحالة السابقة في امور معاشه ودنياه عشرات المرات كل يوم، فانه لو سافر شهراً ثم رجع الى بلده سريعاً لحصول طارئ على عياله: مرض أو سجن أو نحوهما - تراه يرجع لبيته حتى لو احتمال خروج عياله لمستشفى أو لبيت ثان أو نحوهما وهذا هو الجري الملهم الفطري على طبق الحالة المتيقنة السابقة، وكل ما يقال خلافه فهو تأويل وأكل من القفا .

ويمكننا القول باطمئنان : ان هذا الارتكاز الذهني والانطلاق السلوكي يكاد يعم حتى منكري الاستصحاب بأقلامهم أو بأفكارهم أصولياً ، فانهم ينطلقون من التعبد بالحالة السابقة في جريهم العملي وسلوكهم المعاشي بدون تردد ، وقد يكون مع الغفلة عما ذكره في كتبهم مما يؤكد إلهامية العمل على طبق الحالة المتيقنة السابقة وأنه لولاه لاختل نظام المعاش وإضطرب امر العباد ، وليس مرادنا من التعبد العقلاني بالجري على طبق الحالة المتيقنة السابقة إلا إعتياد الجري المذكور وتوافقهم على إلتزامه نظاماً حياتياً اجتماعياً يتلقونه جيلاً عن جيل ويجرون عليه من فطرتهم كسائر الفطريات البشرية المعتادة . ثم نبحت الجهة الثانية من الاشكال :

التشكيك في الامضاء :

قد شكك غير واحد بل منع بعضهم من إمضاء السيرة العقلائية والتباني العملي على الاخذ بالحالة السابقة لوجود النصوص الرادعة عنه

وهي الآيات والروايات الناهية عن العمل بالظن وإتباع غير العلم ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ وقال (عَلَيْهِ السَّلَامُ): ﴿إياكم والظن فان الظن أكذب الكذب﴾^(١٣) فان العمل على طبق الحالة السابقة المتيقنة بعد زوال اليقين وتبدله بالشك هو عمل بالظن وإتباع لغير العلم ، وهو ممنوع عنه بصريح الآيات والروايات ، وتكفي هذه النصوص رادعة عن بناء العقلاء على العمل بالحالة السابقة .

وفيه : إن هذه السيرة العقلائية الارتكازية الراسخة في وجدان العقلاء ومرتكزاتهم المنطلقة الى جريهم العملي وسلوكهم الخارجي - في معاشهم ومعادهم - على طبق الحالة المتيقنة السابقة وعدم الاعتناء بالشك ، إن هذه السيرة لها من القوة والارتكاز والثبات بنحو لا يقوى إطلاق نصوص شرعية ناهية عن العمل بالظن وإتباع غير العلم على الردع عن تلكم السيرة المتأصلة المتجذرة في النفوس وفي السلوك ولا تصلح رادعاً عنها :

أولاً: لقوة الجري العقلائي وثباته، ويحتاج الردع عنه بنصوص شرعية الى بيان قوي صريح الدلالة والانطباق على هذا الجري ولم تتضح صلاحية هذه النصوص المطلقة للردع عن هذه السيرة ، ومن عدم وضوح الردع وصرحة دلالته على الردع - يستكشف الامضاء أو يطمأن بعدم الردع .

(١٣) الاسراء:٣٦+ النجم:٢٨+ يونس:٦٦+ الوسائل:ج١٨:ب٦ من ابواب صفات القاضي:ج٤٢.

وثانياً: لأن العمل بالحالة السابقة ليس من باب العمل بالظن واتباع غير العلم حتى تعمه النصوص الناهية ، بل هو جري عملي مستقل استقر بناء العقلاء عليه - أفادهم الظن أم لم يفدهم - .

وثالثاً: لسبق السيرة عهداً وهي مختصة بالحالة المتيقنة السابقة، والخاص المتقدم زماناً يتقدم أو يرجح على العام أو المطلق المتأخر، إذ السيرة العقلائية مستقرة ظاهراً قبل نزول آيات النهي عن العمل بالظن واتباع غير العلم ، فهذه الآيات مخصصة من بدو الامر وغير شاملة للبناء العقلائي الارتكازي على العمل طبق الحالة السابقة.

ورابعاً: ان الاستصحاب والجري العقلائي العملي على طبق الحالة السابقة خارج تخصصاً عن هذه الآيات التي تنهى عن إتباع غير العلم أو إقتفاء الظن : فإنها تنهى عن الظن بما هو كاشف عن الحق والواقع : ﴿وَأَنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ . بينما نريد من الاستصحاب: الجري العملي حال الشك ، ولا نريد بالاستصحاب إكتشاف الحق وإثبات الواقع وإحرازه حتى تنطبق عليه النصوص القرآنية وتكون رادعة عما نستدل به من الجري العقلائي على طبق الاستصحاب والأخذ بالحالة السابقة المتيقنة .

وباختصار : القريب الى الذهن ثبات السيرة العقلائية والتباني العقلائي على العمل تبعداً بالحالة السابقة من دون ثبوت ردع عنه، بل يقوى في النظر : جري الأولياء والاتقياء عملاً على الحالة السابقة، وهو إمضاء عملي ظاهري ، وصحاح زرارة ونظائرها إمضاءً لفظي صريح في المقام . ثم ننتقل للدليل الثاني على حجية الاستصحاب :

الاستدلال بالأخبار المعصومية على قاعدة الاستصحاب :

وهي روايات عديدة وأكثرها صحيحة واردة في موارد فقهية مختلفة تشكل كبرى (منع نقض اليقين بالشك) ولزوم نقضه باليقين، ولم يتوجه علماء الطائفة - ظاهراً من كلماتهم الواصلة إلينا - ولم يلتفتوا إلى دلالة الاخبار الشريفة على حجية الاستصحاب إلا في زمن متأخر جداً، ولعل أولهم هو والد الشيخ البهائي (قدهما): الشيخ حسين بن عبد الصمد (المتوفي : ٩٨٤هـ) ، نعم يحتمل توجه ابن ادريس^(١٤) لدلالة هذه الاخبار حين عبر بنقض اليقين باليقين دليلاً على نجاسة الماء المتغير بعد زوال تغيره من قبل نفسه، مما يكشف احتمالاً عن توجهه إلى اخبار الاستصحاب .

وهذه الاخبار هي العمدة لوضوح الدلالة فيها على اعتبار الاستصحاب وصلاحها إمضاءً للتباني العقلاني وجريهم العمومي على طبق الحالة المتيقنة السابقة بهذه الأخبار التي لسانها لسان إمضاءً للتباني العقلاني المعتمد على المرتكزات الذهنية نظير قوله (عليه السلام): ﴿ليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك﴾^(١٥)، أو يدعى دلالتها التأسيسية على حجية الاستصحاب وعدم نقض اليقين بالشك، ونحن نحاول استظهار معناها بحسب الفهم العرفي المحاوري فإنه أساس الاستظهار السليم، دون الاعتناء الكثير بالتفكر المعقولي في فهمها وبنحو تشكيل قياس إستدلالي منطقي، فنعرض الأخبار تباعاً :

(١٤) السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى: ج: ١: ٦٢ .

(١٥) الوسائل: ج: ٢: ب: ٤٤ من ابواب النجاسات: ح: ١ .

الخبر الأول: وهو ما رواه الشيخ الطوسي^(١٦) بسند صحيح متصل الى زرارة مضمراً : قلت له : الرجل ينام وهو على وضوء أتوجب الخفقة والخفتان عليه الوضوء ؟ فقال : ﴿يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن ، فاذا نامت العين والأذن والقلب فقد وجب الوضوء﴾ قلت : فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به ، قال: ﴿لا حتى يستيقن انه قد نام ، حتى يجيء من ذلك أمر بين ، وإلا فانه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين أبداً بالشك، ولكن ينقضه يقين آخر﴾ ودلالاتها على الاستصحاب والبناء على الحالة المتيقنة السابقة واضحة في اذهان الفقهاء .

نعم ينبغي تحقيق سندها بحسب أمارات علم الرجال والمباني المختارة، لمعرفة بلوغها درجة الصحة والحجية التي اشتهر وصفها بها عند الفقهاء الاواخر(رض)، رغم وجود جهتين من الاشكال :

الجهة الاولى: ان ملاحظة الوسائل قد توحى بنقل الشيخ الطوسي للرواية من كتاب الحسين بن سعيد، قال:(محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد) . لكن ملاحظة (التهذيب) تزيل هذا الاحتمال والايحاء قطعياً، ولعل عبارة (الوسائل) تمنعه ايضاً، حيث قال: بإسناده ، وإسناد الشيخ الطوسي في (التهذيب) معلق على الاسناد السابق ويكشف تعبيره عن عدم أخذ الخبر من كتاب الحسين بن سعيد حيث قال:(وبهذا الاسناد عن الحسين بن سعيد) فلا بد من ملاحظة ما قبله حيث روى ثلاثة أخبار بإسناد سابق عليها وهو (ما أخبرني به

(١٦) التهذيب :ج:١: ٨ : ح ١١ + الوسائل :ج: ١: ب ١ من ابواب نواقض الوضوء :ح:١.

الإستدلال بالأخبار على حجية الاستصحاب..... (٣٩)

الشيخ أيدته الله عن أحمد بن محمد بن الحسن بن أبيه عن محمد بن الحسن الصفار عن أحمد بن محمد بن عيسى وعن الحسين بن الحسن بن ابان جميعاً عن الحسين بن سعيد) .

وتصحيح السند يتوقف على الإذعان بوثاقة (أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد) وهذا الرجل قد إختلفوا في قبول روايته فأنكر استاذنا المحقق وثاقته وقال: (لم تثبت وثاقة الرجل بوجه) (١٧) . وعليه فتصحيحه (قده) يبتني على الغفلة عن ملاحظة سند (التهذيب) وهذه حاصلة منه في أخبار كثيرة تشابه هذا السند كما يظهر لمتتبع فقه استاذنا وقد نبهنا عليه في عدة موارد عند مباحثتنا فقه الطهارات .

لكننا في بحوث البراءة وأخبارها عند تحقيق سند حديث الرفع المشهور المروي في (الخصال) و(التوحيد) وبيان نظرنا في تصحيح وقبول رواية (أحمد بن محمد بن يحيى العطار) أوضحنا ثمة شواهد أدت للاطمئنان الشخصي بقبول رواية (أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد) وبهذا صحت الرواية المبحوثة هنا وغيرها من الروايات المشابهة لها في سند الشيخ الطوسي الى (الحسين بن سعيد) وغيره مما يرويه الشيخ الطوسي عن شيخه المفيد عن شيخه ابن الوليد .

الجهة الثانية من الاشكال هي اضمار زرارة المسؤول عنه حيث قال: (قلت له) ولم يبين مرجع الضمير هل هو الامام الباقر او الصادق (عليه السلام) او غيرهما، وهذا اشكال آت في صحيحة زرارة المروية في (التهذيب) فهل يوجد جواب عن اضمار الصحيحتين وعدم اسنادهما

(١٧) معجم رجال الحديث : ج ٢ : ٢٦٣ .

للامام المعصوم، وإضمارهما صريح في (التهذيب) المصدر الأصل لها، وهكذا في (الوسائل) حيث لم تسند الى الامام المعصوم (عليه السلام).
نعم صدر من بعض الاعاظم^(١٨): إسنادها الى الامام الباقر (عليه السلام) نظير المحدث الاسترابادي، والفاضل التوني والفقيه البحراني، وهذا منهم غريب مع إضمارها في (التهذيب) المصدر الأصل الوحيد لها، ولعلمهم لاحظوا الصحيحة اللاحقة وهي مضمرة في التهذيبين، لكنها مسندة الى الامام الباقر (عليه السلام) في (علل الشرائع) للصدوق، أو لعلمهم اطلعوا على الكتاب الأصل الناقل عنه شيخ الطائفة في تهذيبه أو غيره من الاصول والكتب القديمة، وهذا احتمال ضعيف جداً ظاهراً لا يصلح حجةً مصححةً ومانعةً عن الاشكال عليه بأن الاضمار يحتمل معه كون السؤال من غير الامام المعصوم (عليه السلام) فلذا وقع الكلام في إضمار هذه الصحيحة وأختها الآتية .

وقد أجاب جمع من الاعاظم عن اشكال الاضمار منهم شيخنا الاعظم^(١٩) هنا معتزلاً بانه لا يضرها الاضمار ولعله لجلالة مقام زرارة عن الرواية من غير الامام المعصوم (عليه السلام)، ومنهم صاحب الجواهر^(٢٠) في حجه جواباً عن مضمرة زرارة ومعتزلاً بمعلومية إضمار زرارة عن الامام المعصوم (عليه السلام) وسؤاله منه، إذ لا يحتمل سؤال مثل زرارة عن غير الامام المعصوم .

(١٨) الفوائد المدنية: ٢٩٠+ الوافية: ٢٠٣+ الحدائق الناضرة: ج ١: ١٤٣+ الفوائد الحائرية: فائدة: ٢٧.

(١٩) فرائد الاصول - طبعة مكتبة مصطفىوي: ٣٢٩ .

(٢٠) جواهر الكلام: ج ٢٠: ٣٥٤ .

والتحقيق عندنا أن إضمارها لا يضر بصحتها لإطمئنان شخصي
بصدورها، وذلك لأن إضمار الخبر لا يخلو نشوءه من أحد سببين :

الأول : أن يكون قد نشأ من نفس راوي الخبر الشريف في أصله،
والراوي هو زارة الفقيه الجليل الذي لا يتوقع سؤاله ونقله للأحكام
الشرعية من غير المعصوم الذي تتلمذ عليه وهو الامام الباقر أو
الصادق (عليهما السلام) بعد اندماجه معهما وارتباطه بهما تلميذاً متفقهاً
مخلصاً ، مضافاً الى ان الاضمار في مثل هذه الامور الشرعية الدقيقة
وهو صادر من فقيه امامي وراوٍ موثوق به يكون كاشفاً قطعاً عن كون
الضمير عائداً الى المعصوم المصاحب له والمرتبط به والمتفقه على
يديه والمتعلم منه الاحكام .

الثاني: أن ينشأ الاضمار عند تقطيع الاخبار من قبل أصحاب
الأصول أو اصحاب الكتب ومجامع الحديث، أو عند توزيع الاخبار
في الابواب الفقهية المناسبة في الجوامع الحديثية المفصلة المتأخرة
عن الاصول الأربع مائة وجوامع الحديث الاولى كالتهذيبن والوسائل
وهذا ما رجحه شيخ الجواهر حين قال عن مضمره زارة : (الظاهر
كون الاضمار قد وقع في تأليف الشيخ ، لا في أصل الخبر) (٢١) .

وبتعبير آخر جامع : إن إضمار الحديث الشريف آتٍ من الاحالة
والاختصار في الاصل الحديثي المنقول عنه الخبر، أو آتٍ من تقطيع
الاخبار لاحقاً من قبل أصحاب الكتب الحديثية عند توزيعها بحسب
مضامينها في محالها المناسبة ، وهذا وذاك معتاد مألوف يقطع في

الغالب معه بكونه إضماراً طارئاً وليس إضماراً متأصلاً من الراوي ، بل هو لاحق عارض من أرباب المعاجم عند تأليف كتبهم ووضع الرواية مقتطعة في الباب الفقهي المناسب مع أن الخبر مسند للإمام المعصوم المعين في الأساس : (الكتاب الأصل المنقول عنه) .

مضافاً الى ان زرارة لا يتوقع روايته من غير المعصوم خصوصاً مع توفر الرواية على الدقة والتفصيل في السؤال والجواب الكاشف عن اهتمام المجيب بالسائل ، وهذا الاهتمام مشهود معلوم من الامامين (عليهما السلام) بزرارة ، كما لا يتوقع سؤال زرارة من غير الامامين الباقر والصادق (عليهما السلام) ولا يتوقع روايته من غيرهما وتسجيل الحديث في أصله، بل لو حصل من زرارة فعلاً - فمقتضى أمانيته أن لا يقول: (قلت له) ولقال: (قلت للرجل)، لكن إطلاق كلامه: (قلت له) وظهور إختصاص علاقته بالإمامين (عليهما السلام) وانفصاله عن باقي العلماء الذين كان يتصل بهم أو يتلقى العلوم منهم - أفادنا إطمئناناً شخصياً بصدور الخبر عن أحدهما (عليهما السلام) وأقربية حصول الاضمار نتيجة التقطيع المتعارف من أصحاب جوامع الحديث وأصوله المتقدمة أو المتأخرة عند توزيعهم الاخبار في مجالها المناسبة ، ولعله من أجل هذا تلقاها الاصحاح بالقبول والاستناد فقهاً وأصولاً من دون تردد أو توقف رغم الاضمار الواقع في الرواية . هذا ما يرتبط بإضمار الحديث وتحقيق صدوره . ثم نتقل لدلالة الصحيحة وفيها سؤالان وجوابان :

السؤال الأول : قد سأل زرارة في الصحيحة عن ينام وهو على وضوء أتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء؟ والخفقة هي ميل

الإستدلال بالأخبار على حجية الاستصحاب..... (٤٣)

الرأس وحركته نعاساً ، وهي حركة تحصل عند بدو هجوم النوم على الانسان ، وهذا سؤال عن شبهة حكمية مفهومية بقرينة جواب الامام (عليه السلام) حيث أراد السائل التعرف على سعة مفهوم (النوم) الناقض للوضوء أو ضيق مفهومه وعدم شموله للخفقة .

ومن البعيد كونه سؤالاً من زرارة عن ناقضية الخفقة والخفتين مستقلاً من دون إندراجها في مفهوم النوم، بل هذا الفقيه الجليل يعرف ناقضية النوم لأنه روى الخبر الدال على ناقضية النوم للوضوء مستقلاً وناقضية ما يخرج من الطرفين^(٢٢) بل روى خبر انحصار الناقضية^(٢٣) في النوم وأحواته ، ومعه كيف يحتمل ناقضية الخفقة مستقلاً ؟ .

ولعل رواية زرارة وسماعه الخبر الحاصر- دعاه للسؤال عن الخفقة والخفتين هل توجب الوضوء ام لا ؟ . نعم قد إشتبه عليه صدق (النوم الناقض) على الخفقة والخفتين أو عدم صدقه وعدم إنطباقه عليها وحصل عنده الشك والتردد فسأل عنه، وهذا من دوران الامر بين الاقل وبين الاكثر الشامل للمشتبه .

وقد أجابه الامام: ﴿يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن فاذا نامت العين والأذن والقلب فقد وجب الوضوء﴾ وهذا الجواب شاهدٌ جلي على ان محل السؤال هو اشتباه مفهوم (النوم) فانه (عليه السلام) أجاب بتحديد النوم الناقض وانه الذي تنام فيه العين والاذن ولم يذكر القلب لعله لأن العين والاذن اذا غلب عليهما النوم فقد نام القلب او

(٢٢) الوسائل ج: ١ : ب ٢ من ابواب نواقض الوضوء : ح ٢ .

(٢٣) الوسائل ج: ١ : ب ٢ من ابواب نواقض الوضوء : ح ١ .

غلب عليه النوم عندئذ، ولم يجب بتحديد النوم الناقض بما (اذا نامت العين ولم ينم القلب والاذن) كما هو حال الخفقة والخفتين والثلاث فإنها سنة لا تنقض الوضوء ولا ينام القلب والاذن معها - ولو في بعض الاوقات والافراد - . وهذا السؤال وجوابه في الحديث الصحيح ليس محل الاستشهاد في مقامنا الذي هو الاستدلال بالصحيح على حجية الاستصحاب واعتباره قاعدة شرعية .

السؤال والجواب الثاني : سؤال زرارة عنن نام وهو لا يحس اذا حرك شيء الى جنبه، اي لم يعلم بالحركة ولم يسمع الصوت، وليس هذا سؤالاً عن شبهة حكمية اي ليس سؤالاً عن حكم هذا النوم الذي لا يحس معه بما يتحرك جنبه ، بل هو سؤال عن مصداقية النوم المسؤول عنه للنوم الناقض أو عدم مصداقيته لاشتباه موضوع (النوم الناقض : ما تنام معه العين والأذن والقلب) وعدم معرفة إنطباقه على النوم بهذه المرتبة المحدودة بأن لا يحس معه بما يتحرك الى جنبه .

والحاصل ان هذا الاخير سؤال عن شبهة موضوعية ، وقد أجاب (عليه السلام) بالنفي ﴿ لا ، حتى يستيقن انه قد نام ، حتى يجيئ من ذلك أمر بين ﴾ وهذا الجواب يعني عدم تحقق النوم اذا حرك شيء الى جنبه من دون علمه وإحساسه به، ﴿ وإلا فانه على يقين من وضوءه ﴾ اي انه لا يجب عليه الوضوء حتى يستيقن انه قد نام وانتقض وضوءه فمالم يتبين له نومه جلياً يبقى على وضوءه المتيقن منه، ومن دونه فهو ﴿ على يقين من وضوءه ، ولا ينقض اليقين بالشك أبداً ، ولكن ينقضه يقين آخر ﴾ كذا في (التهذيب)، وفي (الوسائل): ﴿ وانما ينقضه ... ﴾ .

وهذه الجمل الاخيرة تكملة جواب السؤال الثاني هي محل الاستدلال بالصحيحة على حجية الاستصحاب: ﴿وإلا فانه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين أبداً بالشك ولكن﴾ تهذيب ﴿وانما﴾ وسائل ﴿ينقضه بيقين آخر﴾. ولا اشكال ولعله لا خلاف في دلالة الرواية على حجية الاستصحاب في موردها الجزئي: البناء على بقاء الطهور والوضوء المتيقن سابقاً قبل الخفقة التي أوجبت شكه واحتمال انتقاض وضوءه بسببها.

والبحث هنا في استفادة العموم من تعبيره (عليه السلام): ﴿ولا ينقض اليقين أبداً بالشك﴾ هل هو كبرى كلية بمقتضى اطلاقه وهل يدل على لزوم البناء على اليقين السابق وحرمة نقضه بالشك أبداً، فان مقتضى إطلاقه ان كل يقين لا ينقض بالشك - اي شك كان - من دون اختصاص بيقين الوضوء وشك انتقاضه الذي هو مورد سؤال الراوي. والتمسك بالصحيحة لحجية الاستصحاب مطلقاً وفي عموم الموارد يتوقف على إلغاء خصوصية المورد - الوضوء - حتى يكون المنع من نقض اليقين بالشك منعاً عاماً يشمل كل مورد، ويستقيم عندئذ الاستدلال بها على حجية الاستصحاب في تمام الموارد. وتفصيل المقال وتوضيح الاستدلال ان يقال:

إن المحتملات في المراد الجدي من قوله: ﴿وإلا فانه على يقين من وضوئه﴾ متعددة، ومن تعيين جزاء الشرط: ﴿وإلا﴾ الذي هو: (وان لم يستيقن أنه نام أو لم يجئه من ذلك أمر بين)، وهي:

الاحتمال الأول: أن يكون جزاء الشرط الموجود في قوله (عليه السلام):

﴿وإلا﴾ هي الجملة الخبرية اللاحقة: ﴿فانه على يقين من وضوئه﴾ وهي جملة خبرية قصد بها الإنشاء جداً ، فيصير المعنى: (إن لم يستيقن أنه قد نام فهو باقٍ على يقين من وضوئه) ، وكثيراً ما تستعمل الجملة الخبرية ويراد منها الإنشاء قصداً جدياً ، وهذا اقوى الاحتمالات وأقربها وأبعدها عن الأشكال بحسب تصورنا وقناعتنا .

الاحتمال الثاني: أن يكون جزاء الشرط قوله: ﴿فانه على يقين من وضوئه﴾ وهذه جملة خبرية باقية على خبريتها تحفظاً على ظهورها في الاخبار، اي قد قصد بها الاخبار جداً وكانت جزاءً للشرط: ﴿وإلا﴾ ، وهذا الاحتمال ذكره المحقق الاصفهاني^(٢٤) في حاشيته على الكفاية .

الاحتمال الثالث: أن يكون جزاء الشرط ﴿وإلا﴾ محذوفاً وان يكون قوله (عليه السلام): ﴿فانه على يقين من وضوئه﴾ علة للجزاء المحذوف قام مقامه ودلّ عليه ، ويصير المعنى: (وان لم يستيقن انه قد نام فلا يجب عليه الوضوء لأنه على يقين سابق من وضوئه).

وقيام العلة مقام الجزاء كثير في الاستعمالات العربية الفصيحة وفي القرآن الحكيم مثل قوله تعالى ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ﴾ الزمر: ٧ ، ﴿وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾ النمل: ٤٠ ، فان جزاء الشرط في الآيتين محذوف تقديره (لن يضر الله كفركم) وقامت العلة مقامه ، ومثل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ طه : ٧ . وهذا الاحتمال استقره شيخنا الانصاري والمحقق الخراساني^(٢٥).

(٢٤) نهاية الدراية شرح الكفاية : ج ٣ : ٤٢ - طبعة انتشارات سيد الشهداء .

(٢٥) فرائد الاصول : ٣٢٩ - طبعة مكتبة مصطفى + كفاية الاصول : ج ٢ : ٢٨٢ .

الإستدلال بالأخبار على حجية الاستصحاب..... (٤٧)

الاحتمال الرابع: ان يكون جزاء الشرط قوله (عليه السلام): ﴿ولا ينقض اليقين أبداً بالشك﴾ ويكون ما سبقه: ﴿فانه على يقين من وضوئه﴾ توطئةً وتمهيداً لذكر الجزاء ، ويصير المعنى : (وان لم يستيقن انه قد نام فحيث انه على يقين من وضوئه فلا ينقض اليقين أبداً بالشك) .

هذه الاحتمالات مطروحة في الأصول في بحوث الاستصحاب، والاحتمال الأول استوجهه جمع من الأصوليين ، ولعله أوضح الاحتمالات ، وإن قال شيخنا الأعظم (قده) عنه : ان (جعل قوله: فانه على يقين من وضوئه - نفس الجزاء يحتاج الى تكلف) (٢٦) ، ولم يتضح لنا وجه التكلف مع كثرة استعمال الجملة الخبرية بقصد الانشاء وشيوعه في استعمال اللغة العربية وفي القرآن والسنة الشريفين فكان هذا الاحتمال هو الاقوى وهو خالٍ من التكلف . ولعل التكلف فيما اختاره (قده) وهو مصداق المثل العربي: (رمتني بداءها وانسلت) حيث اختار الاحتمال الثالث الذي يتضمن حذف الجزاء ويتطلب التقدير وهو خلاف الأصل وفيه تكلف التقدير، إذ الأصل عدم الحذف وعدم التقدير ، ولا يصار الى خلافه من دون قرينة واضحة تدل عليه وتدعو اليه ، وهي غير موجودة .

وقد يُستبعد (٢٧) الاحتمال الأول بلحاظ ان الثابت في قواعد اللغة العربية واحكامها هو جواز استعمال الجملة الخبرية الفعلية في مقام الانشاء والطلب ، تقول : (من شك في الركعتين الأوليتين أعاد صلاته)

(٢٦) فرائد الاصول: ٣٢٩ - طبعة مكتبة مصطفى .

(٢٧) مصباح الاصول ج ٣ : ١٧ + مباني الاستنباط : ج ٤ : ١٧ .

وهذا هو المعهود خارجاً ، دون الجملة الخبرية الاسمية كقولك في المثال: (فهو معيد) فانه لم يعهد استعمالها في مقام الانشاء والطلب في الاستعمالات العربية الصحيحة، اي لم يتعارف استعمال الجملة الخبرية الاسمية في مقام الانشاء والطلب ، وحيث أن جملة ﴿فانه على يقين من وضوئه﴾ جملة اسمية - لم يصلح استعمالها أو جعلها انشائية باعثة نحو العمل على طبق اليقين السابق .

وفيه : ان عدم معهودية كون الجزاء جملة إسمية مثل (فهو معيد) وإن كان صحيحاً ، إلا انه لا دليل على عدم صحة قيام الخبر مقام الانشاء محضاً من دون طلب وبعث نحو فعل، فمثل قوله: ﴿فانه على يقين من وضوئه﴾ يمكن ان يكون جملة خبرية لم يقصد بها إنشاء البعث والطلب ، بل قصد بها إنشاء اعتبار المكلف الشاك باقياً على يقين وضوئه تعبداً باليقين السابق فكأنه قال (وان لم يستيقن بالنوم فهو متيقن تعبداً بالوضوء) وهذا تعبد ببقاء يقين وضوئه ليرتب عليه عدم جواز نقض اليقين بالشك أبداً، وهذا استعمال عربي فصيح من سادة البلغاء (عليه السلام)، وظاهره جلي ولا اشكال .

وبتعبير ثانٍ : اللغة العربية تصح بالتلقي من إستعمالات العرب الأوائل ومن إستعمالات القرآن والسنة، وليس ملاك تصحيحها التدقيقات والتوجيهات، بل السماع والتلقي من اهل اللغة الأصلاء، ولا دليل على عدم صلاح قوله: ﴿فانه على يقين من وضوئه﴾ جزاء للشرط ﴿وإلا﴾، بل هذا نحو من التعبير مبدوء بالفاء الصالحة لوقوعها في مقدمة جزاء الشرط مما يؤكد ظهورها في كونه الشرط: ﴿وإلا﴾ .

والحاصل وضوح الاحتمال الأول ، ولا يوجد فيه تكلف أو منافاة مع القواعد العربية والاستعمالات الفصيحة، فهو قريب غير بعيد .

والاحتمال الثاني ضعيف بالقياس الى سابقه، فان التحفظ على اخبارية الجملة مع ظهورها في افادة الانشاء التشريعي لا موجب له بل لا يصح في نصوص الشارع المبيّنة للاعتبارات القانونية الانشائية ولذا لا داعي لاقتراح هذا الاحتمال تحفظاً على ظهور الجملة الخبرية في الإخبار، وهي نصوص شرعية منشئة للاعتبارات القانونية الشرعية لاسيما مع غلبة استعمال الجملة الخبرية في مقام الانشاء في بيانات العرب الأصلاء فالمصير الى الاحتمال الأول أولى وأوضح منه جداً .

والاحتمال الثالث وإن إستقر به شيخنا الاعظم صريحاً والمحقق الخراساني ظاهراً (قدهما) وكان معقولاً وممكناً في حد نفسه لو ساعدت قرينة واضحة معيّنة له ، لكنه يتضمن حذف الجزاء ويحتاج لتكلف التقدير ولا دليل عليه ، فان الحذف والتقدير خلاف الأصل اللغوي ويحتاج الازعان به الى دلالة لائحة وقرينة واضحة، ولا قرينة واضحة أو لا يتضح وجودها ، فيكون الاحتمال الثالث خلاف ظاهر النص لا يصار اليه مع سلامة الاحتمال الأول الظاهر من الرواية والموافق للقواعد العربية والفهم المحاورى العام .

وبتعبير مختصر: مع غض الطرف عن مخالفة الاحتمال الثالث لظاهر الحديث - نقول : لا يتعين الاخذ به إلا مع فقدان الاحتمال الارجح الاقرب الى ظهور الخبر والخالي من تكلف البعيد .

والاحتمال الرابع ممكن في حد نفسه لكنه بعيد بالقياس الى غيره

من المحتملات أو بعضها : أولاً : لبعده جزاءً للشرط : (وإلا) وقرب غيره ﴿فانه على يقين من وضوئه﴾ .

وثانياً: لبدوه بالواو ﴿ولا ينقض اليقين بالشك﴾ وبدو غيره ﴿فانه على يقين...﴾ بالفاء المتعارف بدو جزاء الشرط بها .

ومع وجود الاقرب والأصلح لجزاء الشرط لا يصار الى الابدع أو الاضعف إحتمالاً .

ويتحصل مما تقدم : أن أوضح الاحتمالات وأقربها الى قواعد البيان العربي أن يقال: إن جزاء الشرط: ﴿فانه على يقين من وضوئه﴾ وهي جملة خبرية قصد بها إنشاء التبعّد الشرعي بالبقاء على اليقين السابق بحسب الجري العملي وعدم نقضه بالشك، وهذا الجزاء مقدمة تمهيدية لبيان الكبرى الدالة على حرمة نقض اليقين بالشك على الاطلاق ولزوم البناء عملاً على طبق اليقين السابق من دون حله أو نقضه بالشك اللاحق، لأن الشك ضعيف لا يصلح لنقض اليقين بل يُنقض اليقين بيقين آخر هو مثله في القوة والإحكام والإبرام .

هذا هو تقريب صحيح واضح لمعنى الرواية بحسب الفهم العرفي المحاورى للرواية الصحيحة الصادرة عن الائمة (عليه السلام) وهم العرب الأصلاء الفصحاء البلغاء ، وهذا الفهم يساعدنا على تقريب حجية الاستصحاب واعتباره على الاطلاق من دون اختصاص بباب الوضوء الذي هو مورد الصحيحة الظاهرة بجملتها الاخيرة ﴿ولا ينقض اليقين أبداً بالشك﴾ في بيان قاعدة كلية تتكفل التبعّد باليقين- كل يقين- وعدم نقضه بالشك- أي شك كان - ، لاسيما لو إلتفتنا الى ان الجملة هي في

مقام التعليم بعد الاستفتاء بسؤال مخصوص والافتاء فتصدي الامام (عليه السلام) لاحقاً لتثقيف زرارة - كما هو عادته معه ومع أمثاله - وتفقيهم بالكبريات الشرعية والعمومات الفقهية القاعدية ، فصدرت الجملة الاخيرة متكفلة لبيان قاعدة الاستصحاب والتعبد باليقين السابق وعدم نقضه بالشك أبداً على الاطلاق الظاهر من عدم تقييد كلمتي «اليقين» و«الشك» ، مضافاً لتأكيدہ بلحاظ وجود كلمة : «أبداً» لدالتها على العموم أو الاطلاق والسريان الى جميع الموارد ، وإلا فأي حاجة لإتيان الكلمة «أبداً» ضمن الجملة اللاحقة والصالحة كبرى لصغرى مختصة بالوضوء ، فتكون الكلمة دليلاً واضحاً على العموم وعدم الإختصاص بباب الوضوء الذي هو مورد الرواية ومحل تطبيق القاعدة المستفادة من ذيل الرواية ومنتهاها، ومن الواضح أن المورد الخاص أو المقيد الوارد في جواب الاستفتاء قبل الكبرى الشرعية المراد تعليم زرارة وتثقيفه بها - لا يصلح مخصصاً أو مقيداً للبيان المطلق : «ولا ينقض اليقين أبداً بالشك» .

كما لا يصلح الجزاء السابق على البيان المطلق - أعني قوله (عليه السلام) «فانه على يقين من وضوئه» - مخصصاً أو مقيداً لإطلاق الجملة اللاحقة : «ولا ينقض اليقين أبداً بالشك» لأنها جملة مستأنفة وفي موقع الكبرى الملقاة للتثقيف والتعليم عقيب جواب الاستفتاء الخاص بينما قوله : «فانه على يقين من وضوئه» المتكفل للتعبد باليقين بالوضوء بقاءً - هو في موقع صغرى القياس في جواب الامام على سؤال الراوي، ومن شأن الصغرى ملاحظة المورد الخاص المسؤول

عنه، بخلاف الجملة اللاحقة لها - أعني قوله : ﴿ولا ينقض اليقين أبداً بالشك﴾ - فانها كبرى، وشأن الكبرى إعطاء الحكم كلياً عاماً سارياً لموارده ومنطبقاً عليها بتمامها ومنها المورد الخاص المسؤول عنه .

هذا تقريب تام لدلالة الصحيحة على شرعية قاعدة الاستصحاب يتلخص في فهم مطلق اليقين والشك من قوله: ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ ويكون معناها المنع من نقض اليقين بشيء بالشك في ذلك الشيء، سواء كان وضوءاً أم غيره ، اي يتعين على المتيقن بشيء أن لا ينقض يقينه السابق بالشك اللاحق المتأخر، وهذا آت في عموم الموارد ويبتني على فهم الرواية بالاحتمال الأول الاقوى والاقرب من غيره، وهنا احتمالان في فهم الرواية الصحيحة ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ وهما يחדشان في الدلالة الظاهرة بالتقريب الماضي، وهما:

الاحتمال الأول : أن يراد من اليقين والشك ﴿ولا ينقض اليقين أبداً بالشك﴾ اليقين بالوضوء والشك فيه ناشئاً من النوم الذي هو احد نواقض الوضوء ، فتدل الجملة على المنع من نقض يقينه بالوضوء بشكّه واحتمال نومه .

وهذا احتمال بعيد ، لظهور قوله (عليه السلام): ﴿فانه على يقين من وضوئه﴾ في التعليل - ولو احتمالاً- ، وظهور قوله (عليه السلام): ﴿ولا ينقض اليقين بالشك أبداً﴾ في الكلية ناشئة من إطلاق لفظي (اليقين) و(الشك)، وتخصيص اللفظين مع اطلاقهما يحتاج لمخصص واضح ولا قرينة على وجوده ، بل القرينة المتعددة على خلافه : على طبق اطلاق اللفظين (اليقين والشك) .

بل إنه - على هذا الاحتمال - يلزم تكرار مستهجن لا يعقل صدوره من سادة العرب الفصحاء (عليه السلام)، حيث يصير مفاد الخبر: لا يجب إحداث الوضوء على من تيقن الوضوء وشك في النوم لأنه على يقين من وضوئه ولا ينقض يقينه بالوضوء بشك النوم، ومعنى الجملة الاخيرة (عدم نقض يقينه بالوضوء بشك النوم) عين معنى الجملة الأولى (لا يجب الوضوء على من تيقن الوضوء وشك في النوم) وهذا تكرار بلا مصحح ولا يتوقع صدوره من سيد بلغاء عصره (عليه السلام).

الاحتمال الثاني: ان يراد من اليقين والشك في قوله (عليه السلام): ﴿ولا ينقض اليقين أبداً بالشك﴾: اليقين السابق المتعلق بالوضوء والشك اللاحق المتعلق بناقض الوضوء مطلقاً اعم من النوم وغيره، ويتم هذا التعميم لنواقض الوضوء بعد اليقين بإلغاء خصوصية النوم دون باقي نواقض الوضوء للقطع بعدم دخالة خصوصية النوم من بين سائر النواقض، فيراد من النوم في الرواية: مطلق الناقض، أو يراد النوم بما هو ناقض، لا بما هو هو.

وعليه: فتدل الصحيحة على ان المتيقن بوضوئه لا ينقض يقينه بالوضوء بالشك فيه واحتمال ارتفاعه بطروء الحدث الناقض - نوماً كان أو غيره - فتنفيذ الصحيحة قاعدة كلية في باب الوضوء خاصة.

ويردّه: أولاً: إن هذا الاحتمال كسابقه تخصيص يتنافى مع ظهور التعبير الاخير في الرواية الصحيحة في الاطلاق وتعميم المراد من ﴿اليقين﴾ و﴿الشك﴾ لاسيما وأن الملاحظ دأب الامامين الصادقين (عليه السلام) مع أصحابهم الاجلاء كزرارة ومحمد بن مسلم هو تعليم القاعدة

العامة والكبرى الكلية التي تنطبق على مواردها الكثيرة ومصاديقها المتكثرة، وسنعرض شواهد متعددة تساعد على كون الجملة الاخيرة الملقاة الى زرارة هي كبرى كلية وقاعدة عمومية تنطبق على مورد السؤال الخاص وغيره من الموارد المنطبق عليها تلکم الكبرى العمومية ، ومع غض الطرف عن هذه الجهة نشكل :

ثانياً: إن القطع بإلغاء خصوصية النوم لا شاهد عليه حتى يتعدى من النوم الى مطلق نواقض الوضوء، بل توجد عندنا شواهد سبعة على ارادة مطلق اليقين والشك ، ولذا يمكننا دعوى القطع بإلغاء خصوصية الوضوء، وبالتعدي منه الى كل يقين: بوضوء كان ام بغيره .

وثالثاً: إن تكرر النص ﴿ولا ينقض اليقين بالشك﴾ في أخبار زرارة يؤكد ما لمسناه من أخبار زرارة وحالاته مع الامامين الباقر والصادق (عليهما السلام) من تصديهما لتثقيفه وتفقيحه في امور الدين ومعالم الشرع المبين، وهذا التفصيل والتشقيق والتفريع في اخبار الصحيحة الثلاثة- يؤكد إرادة الامام (عليه السلام) من قوله: ﴿ولا ينقض اليقين بالشك﴾ بيان قاعدة عامة وكبرى كلية غير مختصة بموردها الخاص المسؤول عنه.

والحق أن يقال: لا شاهد على إلغاء خصوصية النوم أو الوضوء الوارد في الرواية الصحيحة، إلا اذا نظرنا الى الجملة الاخيرة في الرواية ﴿ولا ينقض اليقين أبداً بالشك﴾ مع لحاظ القرائن والشواهد الآتية المؤدية الى انها جملة تشكل كبرى كلية تمنع من نقض أي يقين بالشك فيما يقينه، فانه يمكننا توكيد العموم بوجوه من القرائن والادلة التي تدعوننا او تدفعنا الى فهم العموم في لفظتي ﴿اليقين﴾ و﴿الشك﴾

وعدم اختصاص ﴿لا تنقض اليقين أبداً بالشك﴾ بباب الوضوء مورد الصحيحة ، نيينها بنحو تقريبي مقبول :

الوجه الأول : إن ظاهر التعبير : ﴿فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين أبداً بالشك﴾ كونه تعليلاً بأمر عقلائي إرتكازي متفق عليه بين العقلاء، أي هو مرتكز في أذهان العقلاء قاطبة .

والمرتكز في اذهان العقلاء هو إعتقاد اليقين الصفة المحكمة القوية-اي يقين من دون اختصاص بيقين الوضوء- والمرتكز العقلائي الذي ينطلق العقلاء عنه هو الجري على طبق الحالة المتيقنة السابقة من غير إعتناء بالشك اللاحق اي شك من دون اختصاص بمورد دون مورد، وقد أوما لهذا الوجه: جمع من الاصوليين، وأوضحناه .

الوجه الثاني: الأصل في اللام ﴿اليقين﴾ ﴿الشك﴾ أن تكون لإفادة الجنس دون العهد، إلا أن تقوم قرينة على خلاف الأصل ولا قرينة .

وبتعبير واضح :إن ظاهر اللام المتكررة في قوله: ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ هي لام الجنس المستغرق لأفراده ، لأنها الغالب إرادتها في القضايا الحقيقية والنصوص الشرعية، أو لأنها الأصل في إستعمالات اللام في البيانات العربية الفصيحة . وإذا كانت لام جنس فالغالب دلالتها على إستغراق افراد(اليقين والشك) قاطبة من دون إختصاص بالمورد الخاص المسؤول عنه، إذ احتمال الاختصاص به يتوقف على إحراز كون اللام للعهد الذكري - الوضوء المذكور في السؤال وبداية الجواب- وحمل اللام على العهد الذكري : (لا ينقض اليقين بالوضوء المعهود ذكره في الصحيحة - لا ينقض بالشك) هذا

حمل خلاف الغالب ولا قرينة واضحة عليه .

نعم جاء النص: ﴿لا ينقض اليقين بالشك﴾ محفوفاً بما يصلح للقرينة أو يشعر بها بلحاظ ذكره: ﴿يقين من وضوءه﴾.

لكنه يمنع عن ارادته مخصوصاً : مجيئ النص المانع : ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ في عدة روايات آتية لاحقاً وفي عدة موارد - غير المورد الخاص المسؤول عنه في صدر الرواية : الوضوء - فانه قد حصل تطبيق ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ فيها على موارد مقصودة، مما ينفي احتمال ارادة العهد أو ارادة الاختصاص بالمورد ، وقد أوما لهذا الوجه ولسابقه: المحقق الخراساني^(٢٨) وغيره وأوضحناه .

الوجه الثالث: إن قوله (عليه السلام): ﴿فانه على يقين من وضوئه﴾ لا ظهور له في تقييد اليقين بالوضوء بحيث يكون الحد الأوسط هو (اليقين بالوضوء) لقوة احتمال كون قوله: ﴿من وضوئه﴾ متعلقاً بالظرف المقدر، لا بلفظ (اليقين) فكأنه (عليه السلام) قال : (فانه من طرف وضوئه على يقين) فيكون الحد الأوسط : ذات (اليقين) لا خصوص اليقين بالوضوء ، وهذا ما ذكره المحقق الخراساني (قده)^(٢٩) .

الوجه الرابع: إن قرينة مناسبة الحكم والموضوع تقتضي تعين ارادة اليقين المطلق والشك المطلق ، لان الحكم ﴿لا تنقض﴾ يناسبه الموضوع المطلق ﴿اليقين بالشك﴾ بمعنى: إن المناسب للحكم بعدم النقص: هو اليقين بما هو يقين وصفة محكمة مبرمة، فيراد منه مطلق

(٢٨) راجع: كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج ٢: ٢٨٢-٢٨٥ .

(٢٩) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج ٢: ٢٨٤+ ٢٨٥ .

اليقين ، لا خصوص اليقين بالوضوء إذ لا خصوصية ليقين الوضوء هي مفقودة في اليقين والشك بغير الوضوء ، بل ان المقابلة في الصحة حصلت بين اليقين الذي هو وصف قوة وإبرام وإحكام لا يوجد معه احتمال الخلاف، وبين الشك الذي هو صفة نقص وضعف وحيرة يوجد معه الاحتمال المخالف ، هذه المقابلة في المنع عن النقص : ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ تناسب وتنسجم مع مطلق اليقين ومطلق الشك ، فتفيد قرينة (مناسبة الحكم والموضوع) ظهور التعبير المعصومي في أن اليقين بما هو يقين لا ينقض بالشك .

قد يقال : قوله ﴿فانه على يقين من وضوئه﴾ قرينة على تقييد اليقين في الكبرى ﴿ لا ينقض اليقين بالشك ﴾ بخصوص يقين الوضوء - ولو من باب القدر المتيقن في مقام التخاطب - .

فانه يقال رداً : أولاً : انه لا دليل على صلاحية (القدر المتيقن في مقام التخاطب) مقيداً لإطلاق الكبرى ، وقد سبق تفصيل المقال في مباحث (العموم والاطلاق) في موسوعتنا هذه في الجزء الثاني .

وثانياً: إن اليقين صفة تعلقية تحتاج الى متعلق مضاف الى الموضوع، لوضوح ان لا وجود لليقين المطلق غير المتعلق بشيء، ولذا لا بد من موضوع لليقين هو المتيقن - بالكسر - ولا بد من متعلق لليقين هو المتيقن - بالفتح - وحيث لا بد من متعلق لليقين ولا يتم الكلام ولا يتضح المراد إلا بذكر المتعلق مع اليقين - فلذا ذكر الوضوء ﴿فانه على يقين من وضوئه﴾ لأجل كونه متعلق اليقين ، ولا يكشف ذكر الوضوء في هذه الجملة عن خصوصية أو قيدية في اليقين

تكون مخصصة للكبرى اللاحقة: ﴿ولا ينقض اليقين بالشك﴾.

وثالثاً : من المتعارف عادةً في البيانات : كون الصغرى بطبعها متقيّدة بمورد خاص متضيّقة به ، وكون الكبرى بطبعها مطلقة عامة سارية الى تمام الموارد مالم تتقيّد في البيان ، ومفروض سؤال الراوي وجواب الامام (عليه السلام) في مقدمته مختص بالوضوء . لكن هذا الاختصاص الذي يتطلبه الجواب على مورد السؤال ويلتزم مع طبع الصغرى - لا يمنع من إلقاء الكبرى كليةً عامةً ساريةً الى عموم أفرادها المنطبق عليها ، ولا يوجب تخصيص عمومها أو تقييد إطلاقها بخصوص المورد الخاص المسؤول عنه .

الوجه الخامس : تكرر النص المانع من نقض اليقين بالشك في موارد جزئية متعددة وموضوعات مختلفة متباينة، وقد حصل فيها التطبيق مع التعقيب بقوله (عليه السلام): ﴿ولا ينقض اليقين بالشك﴾ وهذا يكشف جلياً عن عدم اختصاص القاعدة المانعة عن نقض اليقين بالشك بمورد خاص ، اي يكشف عن كونه قاعدة كلية والمقصود من اليقين فيها جنس اليقين ، لا خصوص اليقين بالوضوء .

الوجه السادس: إسناد النقص الى اليقين وهي صفة محكمة مبرمة قوية وعدم إسناد النقص الى المتيقن - متعلق اليقين الذي هو أمر غير محكم قد يكون متيقناً وقد يصير مشكوكاً .

وهذا - إسناد النقص الى اليقين دون المتيقن - يكشف عن إرادة مطلق اليقين وأن منع نقض اليقين بالشك لأجل قوة اليقين وإحكامه وضعف الشك وعدم إبرامه ، وهذه خصوصية موجودة في صفة اليقين

دون متعلقه - المتيقن كالوضوء ونحوه - فيقرب جداً ارادة (مطلق اليقين لا ينقض بالشك) من دون دخالة اليقين بالوضوء أو نحوه مما جاء في الاخبار .

الوجه السابع : إن مقتضى قوله ﴿أبداً﴾ الآتية في الكبرى : ﴿ولا ينقض اليقين أبداً بالشك﴾ وظاهر هذا اللفظ ضمن الجملة الشريفة هو العموم والسريان الى تمام الموارد من دون اختصاص بموردٍ أو زمانٍ أو فردٍ من الافراد .

والحاصل ان الجملة المتكررة: ﴿ولا ينقض اليقين بالشك﴾ ولفظة ﴿أبداً﴾ مع لحاظ الوجوه المتقدمة - يكاد يجعل الجملة المانعة من نقض اليقين بالشك صريحة في عموم المنع وسريانه الى تمام الموارد والازمان والافراد، فان مقتضى هذه القرائن والوجوه - منفردة ومجمعة- هو أن كل يقين بما هو يقين لا يُنقض بالشك، فتتضح دلالة الصحيحة على عموم القاعدة شرعاً وإطلاق اعتبار الاستصحاب وشمول الحجية لتمام الموارد والمجاري ، من دون اختصاص بمورد النصّ أو غيره من التخصيصات المحتملة أو المطروحة في كلمات الاصحاب واختياراتهم، وحينئذ يحتاج رفع اليد عن عموم مجرى الاستصحاب الى دليل واضح اي يتوقف تخصيصه بتفصيلٍ ما من التفصيلات المطروحة على دلالة قوية نرفع بها اليد عن إطلاق دليل الاخبار: ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ .

ويمكن أن يقال : إن هذه الصحيحة المطلقة وأخواتها اللاحقة الآتية في استعراض أخبار الاستصحاب مما يتم سنده وتتضح دلالاته

هي إمضاء واضح لما جرى عليه العقلاء في ارتكازاتهم وانطلقت منها تبايناتهم السلوكية ، فان الجري العقلاني الفطري على طبق اليقين السابق وعدم الاعتناء بالشك اللاحق - هو جري راسخ في نفوسهم ينطلقون عنه في تصرفاتهم وسلوكياتهم كما سبق بيانه ، وهذه الاخبار واضحة الدلالة على الامضاء وتصحيح وقبول الجري العملي العقلاني على العمل على طبق الحالة المتيقنة السابقة من غير إعتناء بالشك اللاحق ، وجريهم فطري عمومي ملحوظ في عموم مجالات الحياة الدنيا والاخرى وعلى السواء من دون استثناء . نعم إلا اذا حصل القطع أو الاطمئنان بانقلاب الحال وتبدله الى حالة أخرى متيقنة ، فينتقض اليقين باليقين ولا اشكال عندئذ .

هذا تمام ما اردنا بيانه في تقريب الاستدلال بالصحيحة الأولى لزرارة ، وبه يتم الكلام في فهم هذه الصحيحة ، وكان في التقريب المطول إثبات الحجية أو الشرعية المستفادة من النصوص اللاحقة ، وكان به تعميم لكل الروايات اللاحقة من حيث النتيجة العامة المستفادة منها والتي يحتاج الخروج عنها الى دليل قوي واضح .

ثم يقع الكلام في إستعراض الروايات الأخرى وعرض بحوثها المرتبطة بها قبل عرض التفاصيل المهمة في النتيجة المبحوثة : حجية الاستصحاب واعتباره قاعدة شرعية عمومية .

الخبر الثاني : وهو ما رواه شيخ الطائفة^(٣٠) بسند صحيح متصل الى زرارة مضمراً ، ورواه الشيخ الصدوق في (علل الشرائع) مسنداً

(٣٠) التهذيب : ج ١ : ٤٢١ : ح ١٣٣٥ + الاستبصار : ج ١ : ٩١ : ح ٦٤١ .

للإمام الباقر (عليه السلام) والسند صحيح، والاضمار في (التهذيبن) لا يضرّ
عموماً وفي هذه الصحيحة خصوصاً لإسناد الصدوق للخبر صحيحاً
مع بيان الامام المسؤول منه جلياً في (علل الشرائع) ، وقد نقلها في
(الوسائل) ^(٣١) بعد أن قطعها في مواضع من ابواب النجاسات . وقد
تضمنت سبع اسئلة نقلها قريباً من لفظها ولكل سؤال جوابه نقله
بالنص بين قوسين مع الشرح ، وهي :

الأول: سؤال عمن أصاب ثوبه نجاسة - دم أو مني - فعلم أثره
وعين مكانه الى ان يصيب له الماء ويجده فيطهره ثم حضرت الصلاة
ونسي النجاسة في ثوبه وصلّى ثم تذكر بعد الصلاة .

وأجابه (عليه السلام) ببيان حكم الصلاة في نجاسة معلومة وقد نسيها:
﴿تعيد الصلاة وتغسله﴾ اي يعيد الصلاة بعد ان يغسل ثوبه في الموضع
المتنجس، وهذا الحكم مغلل في بعض الأخبار ^(٣٢) بتهاون الناسي في
تطهير ثوبه حتى نسي فأوجب عليه الاعادة عقوبةً ﴿يعيد صلاته كي
يهتمّ بالشيء اذا كان في ثوبه ، عقوبةً لنسيانه﴾ .

الثاني : سؤال عمن علم اجمالاً انه قد أصاب النجس ثوبه
ففحص عنه ولم يعثر عليه ولم يكن رأى موضعه ، ولما صلى فيه
رأى النجاسة ووجدها . وأجابه (عليه السلام): ﴿تغسله وتعيد الصلاة﴾ اي
يجب عليك أن تغسل موضع النجاسة التي رأيتها مع إعادة الصلاة .

الثالث : سؤال عمن ظنّ النجاسة ولم يتيقن بوجودها فنظر

(٣١) الوسائل : ج ٢ : ب ٤٤ من أبواب النجاسات : ح ١ .

(٣٢) الوسائل : ج ٢ : ب ٤٢ من أبواب النجاسات : ح ٥ .

وتفحص ثوبه فلم يرَ شيئاً ثم صلى فيه فرأى النجاسة فيه . وأجابه (عليه السلام) أمراً بإياه بغسل الثوب المتنجس من دون إعادة الصلاة ، قال : ﴿ تغسله ولا تعيد الصلاة ﴾ . وكأنه تعجب زرارة من عدم وجوب إعادة الصلاة فسأل السؤال:

الرابع : لمَ ذلك ؟ وأجابه (عليه السلام) معللاً للحكم المتقدم : ﴿ لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت ، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين أبداً بالشك ﴾ . وهذا الجواب محل الاستشهاد هنا لما نحن فيه .
الخامس : وقد سأل عن كيفية التطهير مع علمه اجمالاً بأنه أصاب القدر ثوبه ولم يدر أين هو القدر حتى يغسله ، أي لم يشخص مكان القدر النجس . وقد أجابه (عليه السلام) : ﴿ تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد أصابها - أي القدر : دم أو مني - حتى تكون على يقين من طهارتك ﴾ فتقض يقين القدر بيقين الطهارة ، وهذا إيجاب للاحتياط في شبهة محصورة فأوجب غسل الثوب من تمام الناحية التي يعلم إجمالاً إصابة النجس اياه وفي بعض اجزائها ، وهذا محل استشهاد ثان لما نحن فيه ، وهو نظير قوله في الصحيحة الأولى : ﴿ ولكن تنقضه بيقين آخر ﴾ ، وتطبيقه هنا هو أنه لما علم اجمالاً بنجاسة ثوبه فلا بد من غسل الجهة المحتمل تنجس بعضها مردداً بين أطرافه وأجزائه حتى ينقض اليقين بالقدر بيقين الطهارة .

السادس : سؤال عن وجوب الفحص والنظر إن شك في إصابة القدر ثوبه ، وقد أجابه (عليه السلام) : ﴿ لا ، ولكنك انما تريد ان تذهب الشك الذي وقع في نفسك ﴾ وهذه فتيا بعدم وجوب الفحص والنظر إلا إذا

أراد الاحتياط وإزالة الشك من نفسه ، ثم بين تعليلاً لحالة نفسانية عادية هي أن البعض يفحص عن تنجس ثوبه لكي يطمئن ويزيل الشك الذي وقع في نفسه ، وإلا فهو غير واجب .

السابع : سؤال عن رؤية القدر في الثوب وهو في حال الصلاة ، وقد أجابه (عليه السلام) بأنه ﴿تنقض الصلاة وتعيد اذا شككت في موضع فيه -منه، نسخة- ثم رأيت ، وإن لم تشك ثم رأيت رطباً - قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة ، لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك) وهذا تفصيل بين صورتين :

أ- اذا كانت رؤيتك للقدر وتنجس الثوب بعد أن علمت اجمالاً بالإصابة قبل الدخول في الصلاة وشككت في موضع من الثوب وجب عليك نقض الصلاة وإعادتها من جديد .

ب- ومع رؤيتك للقدر والنجس رطباً في الثوب حال الصلاة من دون سبق علم اجمالي وشك في موضع التنجس ، أي أنت لا تدري: هل النجاسة طرأت على الثوب قبل الصلاة فوقع مقدار من صلاتك مع نجاسة مجهولة عنده وهو معذور منها، ام وقعت النجاسة عليك حال الصلاة فالوظيفة أن تغسل موضع التنجس من الثوب وتبني على صلاتك من حيث قطعها اذا لم تأت بمبطل من إستدبار أو حدث أو تكلم أو نحوهما، وقد علل (عليه السلام) عدم وجوب نقض الصلاة وإعادتها من جديد بقوله: ﴿لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك ، فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك) . وهذا محل استشهاد ثالث لما نحن فيه .

وفي الصحيحة بحوث فقهية مطولة نوكل تحقيقها الى مباحث الفقه،

والمهم في البحث الاصولي أن نلاحظ دلالة هذه الصحيحة وأخواتها وظهورها في حجية الاستصحاب أو عدمه بفهم عرفي سليم بعيداً عن التدقيقات العقلية الغريبة عن إستظهار النصوص اللفظية والبعيدة عن الازهان العرفية الملقى اليها هذه الخطابات الشرعية .

وخلاصة القول : يمكن أو يحتمل الاستشهاد بالصحيحة لحجية الاستصحاب في موضعين : ﴿فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك﴾ وهذاان هما موضع الاستدلال على كبرى الاستصحاب ، وتقريب الاستدلال بها عين التقريب المتقدم في الصحيحة الأولى مع دفع الاشكالات بالبيان المتقدم ، فان هذه الصحيحة تشبه سابقتها في البيان واللسان المتضمن لمنع نقض اليقين بالشك ، والتقريب نفس التقريب والاشكال الوارد ثمة آت فيها ، والجواب عين الجواب ، والاستدلال تام مندفع عنه الاشكال كما تقدم موضحاً وبالتفصيل .

ونقول باختصار : جاء في الصحيحة النقض باليقين لا بالشك في موضع ، وجاء المنع عن نقض اليقين بالشك ﴿فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك﴾ في موضعين : أبقي الامام (عليه السلام) المكلف السائل على حالة الطهارة من الخبث المتيقنة سابقاً، معللاً بالمنع من نقض اليقين بالشك، فجعل (عليه السلام) لزوم البقاء على حالة الطهارة الخبثية المتيقنة سابقاً وعدم الاعتناء بالشك مندرجاً تحت الحالة الارتكازية التي يجري عليها العقلاء سلوكياً .

وتزيد دلالة هذه الصحيحة وضوحاً وتأكيداً عند ملاحظة أمور زائدة على القرائن المتقدم بيانها في الصحيحة الأولى، ومنها قوله:

﴿أبدأ﴾ الآتي في هذه الصحيحة في الجملة الأولى من الجمل الثلاث محل الاستشهاد ، والامور هي :

المؤكد الأولى : يقوى الظهور عند ملاحظة الفقرة الاخيرة الخالية من سبق اليقين بالطهارة فلذا يقوى ظهور لام ﴿اليقين﴾ في إرادة الجنس، ولا يأتي فيها احتمال ارادة العهد الذكري من لام ﴿اليقين﴾ كما جاء في الصحيحة الأولى . وفي هذه الصحيحة في الفقرة الأولى المسبوقة بقوله: ﴿لأنك كنت على يقين من طهارتك﴾، ولهذا جعلها الشيخ الانصاري(قده)أظهر دلالة من تلکم الصحيحة ، قال : (وإرادة الجنس من اليقين لعله أظهر هنا)^(٣٣) ، كما لعله يقوى الظهور هنا عند ملاحظة تكرر المنع من نقض اليقين بالشك مرتين في هذه الصحيحة .

المؤكد الثاني: وجود كلمتين في جملتي المنع عن النقض: ﴿ليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك﴾ في الموضع الأول والثاني، فان قوله(عليه السلام): ﴿ليس ينبغي﴾ يستبطن معنى التوكيد والتأنيب على ترك العمل بالحالة المتيقنة أو يستبطن التشديد والتحذير من نقض اليقين بالشك ، وهذا يزيد في دلالة الصحيحة أو في قوة دلالتها على حجية إستصحاب الحالة السابقة وعدم نقضها بالشك الطارئ .

ولو شككنا في دلالة الفقرة الأولى من الصحيحة ﴿لأنك كنت على يقين من طهارتك﴾ ثم شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك﴾ كما سيأتي، فان الفقرة الثانية في السؤال السابع ﴿لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك﴾ لا

يأتي الاشكال فيها ، بل يتم تقريبها على حجة الاستصحاب بالتقريب المتقدم في الصحيحة الأولى مع زيادة توكيد في دلالتها هي كلمتا ﴿فليس ينبغي..﴾ .

المؤكد الثالث :صراحة التعليل ﴿لأنك كنت على يقين من طهارتك﴾ الموجود في الموضع الأول في جواب السؤال الرابع ووضوح دلالة على العلية : ﴿لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت وليس ينبغي لك أن تنقض اليقين أبداً بالشك﴾ وهذا تعليل للحكم بأمر مرتكز في الازهان العرفية ظاهر من السلوكيات العقلائية حيث جرى عليه العقلاء في سيرتهم العملية الخارجية كما تقدم تقريبها، وتصلح الصحيحة إمضاءً وإنفاذاً للجري العقلائي العام .

والحاصل عدم الاشكال في دلالة الفقرة الثانية على الاستصحاب: ﴿لعله شيءٌ أوقع عليك فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك﴾ فانه يدل بوضوح على عدم وجوب إعادة الصلاة ، لأنه كان متيقناً من طهارته سابقاً قبل الصلاة ثم شكَّ فيها لاحقاً واستمر الشك لحين رؤية النجس فحصل اليقين به وانتقض يقينه بالطهارة بيقين النجاسة، وقبله لا ينقض اليقين بالشك فانه لما رأى القدر في ثوبه وهو يحتمل أن القدر وقع عليه أثناء الصلاة- أي لم يكن متيقناً بوجود القدر في ثوبه قبل الصلاة- أمره بقطع حركات صلاته والتوضي واتمام صلاته وقال (عليه السلام): ﴿ثم بنيت على صلاتك، لأنك لا تدري لعله شيءٌ أوقع عليك...﴾ وهذا النص المنع من نقض اليقين بالشك غير مسبوق بما يحتمل منعه عن عموم المنع ويدل على قاعدة الاستصحاب من دون احتمال آخر .

وقد وقع الاشكال في دلالة الفقرة الأولى من فقرات الصحيحة اعني قوله (عليه السلام) في جواب السؤال الرابع معللاً لعدم وجوب اعادة الصلاة : ﴿لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً﴾ وذلك لوجود احتمالين في النص : احتمال ارادة قاعدة اليقين منه ولذا حملها بعضهم عليها ، واحتمال ارادة قاعدة الاستصحاب منه ، فانه :

أ- اذا أريد من قوله : ﴿ثم صليت فرأيت فيه﴾ رؤية النجاسة المظنونة قبل الصلاة - في السؤال الثالث- بحيث حصل له علم بوقوع صلاته مع النجاسة ، وأريد من قوله : ﴿لأنك كنت على يقين من طهارتك﴾ اليقين بالطهارة الثابت عنده وفي باطنه قبل أن يظن إصابة النجاسة ثوبه : اي (كنت على يقين من طهارة ثوبك قبل ظن الإصابة ثم شككت وظننت إصابة النجس ثوبك) فيكون الشك طارئاً عند الظن بإصابة النجاسة لثوبه وعدم رؤيتها وهو شك بعد اليقين بالطهارة وهذا مؤدى (قاعدة الاستصحاب) ومع تمامه تكون الفقرة دالة على حجية القاعدة المبحوثة .

ب- واذا أريد من قوله : ﴿ثم صليت فرأيت فيه﴾ رؤية نجاسة عقيب بدوه في صلاته وهو لا يدري انها حادثة ام هي القديمة التي ظنّها قبل الصلاة، واريد من قوله ﴿لأنك كنت على يقين من طهارتك﴾ اليقين بالطهارة الحاصل في الباطن بعد ان ظن إصابة النجاسة ثوبه فنظر فيه وتفحص فلم ير شيئاً فزال الظن بالنجاسة وصار عنده يقين بالطهارة ، ولعل هذا - زوال ظن النجاسة وحصول اليقين

بالطهارة - مدلول إلزامي لقوله: ﴿ فنظرت فلم أر فيه شيئاً ﴾ فحصل اليقين بالطهارة بفعل النظر والفحص وعدم رؤية شيء ، ويكون الشك في قوله: ﴿ على يقين من طهارتك ثم شككت ﴾ شكاً سارياً - لا شكاً طارياً متعلقاً ببقاء ما تيقنه - بل يكون شكاً سارياً الى يقينه بالطهارة الحاصل بفعل الفحص والنظر وعدم رؤية النجاسة وقد حصل في نفسه احتمال رؤية النجاسة السابقة المظنونة قبل الصلاة ثم صلى في الثوب ورأى النجس فيه ، أي حصل الشك في عين ما تيقنه وسرى الشك الى يقينه بطهارة ثوبه يقيناً ناشئاً من نظره وفحصه عن النجس وعدم رؤيته شيئاً ﴿ فنظرت فلم أر فيه شيئاً ﴾ فتدل الصحيحة على (قاعدة اليقين) لو تم هذا الاحتمال .

وبهذا التقريب المؤدي الى تردد الصحيحة بين إفادتها (قاعدة اليقين) وبين افادتها (قاعدة الاستصحاب) - يندفع اشكال المحققين النائيني والخوئي (قدهما) على احتمال دلالة الصحيحة على (قاعدة اليقين) وعلى تردد الفقرة الأولى في الصحيحة بينها وبين قاعدة الاستصحاب، حيث أفاد أستاذنا المحقق (قده):

إن (قاعدة اليقين) متقومة باليقين السابق وبالشك الساري الى ظرف المتيقن ، وكلا الامرين مفقود في المقام :

اما الشك ففقده واضح ، لأن المفروض هو العلم بوقوع الصلاة مع النجاسة فلا شك هنا حتى يسري الى اليقين السابق ويزلزه .

واما اليقين فان اريد منه اليقين بطهارة الثوب بعد ظنه النجاسة فنظر فلم ير شيئاً فتيقن بطهارة ثوبه ، فهذا اليقين غير مذكور في الخبر

الإستدلال بالأخبار على حجية الاستصحاب..... (٦٩)

فهو أجنبي عن (قاعدة اليقين) وظاهر في (قاعدة الاستصحاب) (٣٤) .

وقال المحقق النائيني(قده) : لا يمكن حمل الصحيحة (على قاعدة اليقين ، إذ لم يفرض في الرواية : حصول اليقين بعد النظر والفحص ، ولا حصول الشك الساري بعد هذا اليقين- كما هو اللازم في القاعدة- فيتعين حملها على قاعدة الاستصحاب ليس إلا) (٣٥) .

وكأن العلمين(قدهما)يريدان القول بأن ركني (قاعدة اليقين) غير موجودين في الصحيحة حتى يمكن تطبيقها عليها ، بخلاف ركني (قاعدة الاستصحاب) فانهما موجودان .

لكنه قد سبق في تقريرنا : وضوح توفر ركني قاعدتي اليقين والاستصحاب ، والعمدة ركننا قاعدة اليقين وقد اتضح في تقريرنا وجودهما ودلالة الصحيحة على وجود اليقين مدلولاً إلتزامياً ظاهراً من الخبر الصحيح ووجود الشك الساري حيث يمكن استفادة اليقين بطهارة ثوبه من الصحيح بالدلالة الإلتزامية -كما سبق بيانه- فان زوال ظن النجاسة وانعقاد اليقين بطهارة ثوبه مدلولٌ إلتزاميٌ لقوله ﴿فنظرت فلم أرَ فيه شيئاً﴾بمعنى: إن الفحص والنظر في الثوب وعدم رؤيته للقذر المظنون يزيل ظن نجاسة ثوبه وينعقد عندئذ يقين طهارة ثوبه . كما يمكن استفادة (الشك الساري) بلحاظ احتمال كونه النجاسة المرئية اثناء الصلاة هي النجاسة التي فحص عنها ونظر ولم ير شيئاً كما يحتمل كونها نجاسة عارضة اثناء الصلاة ، فهو بالاحتمال الأول

(٣٤) مصباح الاصول : ج ٣ : ٥٣ .

(٣٥) أجود التقريرات : ج ٤ : ٣٩ .

شاك بشك ساري الى اليقين بطهارة ثوبه .

اذن (اليقين بطهارة الثوب) بعد ظنه النجاسة في ثوبه فنظر في ثوبه فلم يرَ شيئاً - هذا مذكور في الصحيحة مدلولاً بالدلالة الالتزامية ، كما أن (الشك الساري) موجود بتقريبنا ، ولذا لا إشكال في احتمال دلالة الصحيحة بفقرتها الأولى المانعة عن نقض اليقين بالشك على (قاعدة اليقين) مع توفر الركنين المقومين لها: (اليقين السابق والشك الساري) حيث أنه يمكن أن يراد من (يقين طهارته): اليقين الحاصل عقيب الفحص عند ظن التنجس وعدم رؤية شيء ﴿ فنظرت فلم أر فيه شيئاً ﴾ وقوله بعدئذ ﴿ ثم صليت فرأيت فيه ﴾ يعني تبدل اليقين السابق بالطهارة ييقين النجاسة لاحقاً بفعل رؤية النجاسة في ثوبه اثناء الصلاة ، وفي هذا احتمالان :

أ- يحتمل كون النجاسة المتيقنة لاحقاً اثناء الصلاة هي النجاسة القديمة المظنونة والتي فحص عنها قبل الصلاة ولم يرَ شيئاً فانعقد في نفسه يقيناً بالطهارة، ولما صلى رأى النجاسة فشك في اصل الطهارة التي تعلق بها اليقين السابق ، فيكون شكاً سارياً الى ما تيقنه من الطهارة بعد الفحص وعدم رؤية شيء ، فيتعين حمل الصحيحة على إفادة (قاعدة اليقين) .

ب- ويحتمل كون النجاسة المتيقنة لاحقاً حادثةً اثناء الصلاة، فتدل الصحيحة على (قاعدة الاستصحاب) المتقومة باليقين السابق بطهارة ثوبه الحاصل قبل ظن اصابة القدر لثوبه وبالشك اللاحق ببقاء ما تيقنه من الطهارة .

الإستدلال بالأخبار على حجة الاستصحاب (٧١)

فتتردد الفقرة الأولى في الخبر الصحيح بين ارادة (قاعدة اليقين) وبين ارادة (قاعدة الاستصحاب) من دون إحراز دلالتها وظهورها في بيان هذه القاعدة أو تلك، فتصبح الفقرة مجملة لا يسعنا الاستدلال بها على (قاعدة الاستصحاب) ولا على (قاعدة اليقين) ما دامت لم تبلغ الدلالة على احدهما درجة الظهور .

ومجرد قوة الاحتمال في أحدهما أو كثرة الانصار والمؤيدين لإرادته لا يجعل الخبر الصحيح ظاهراً فيه .

وقد أورد إشكال آخر على هذه الفقرة من الصحيحة، وفيه كلام طويل ، بحوث الفقه أولى به ولا موجب للإطالة هنا .

وكيف كان بعد إثارة الاشكال في دلالة الخبر الصحيح على الاستصحاب بفقرته الأولى - يكفيننا دلالة الصحيح بفقرته الاخيرة ﴿فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك﴾ من دون اشكال مانع عن التمسك بها والاستدلال بتقريب متقدم في الصحيحة الأولى ، بل دلالة هذه على الاستصحاب أقوى من دلالة الصحيحة الأولى كما سبقت الاشارة الواضحة ، ولا يضر بدلالاتها : التردد في دلالة الفقرة الأولى لإمكان التفكيك وقصر الاستدلال بالصحيحة بفقرتها الثانية خاصة الواضحة دلالتها على كبرى الاستصحاب بل قوة دلالتها وتأكيدا بقرائن زائدة ، بل يمكننا عرض قرينة أخرى في الفقرتين الأولى والاخيرة تصلح شاهداً على إرادة (قاعدة الاستصحاب) ، وبها ترجح دلالة الفقرة الأولى عليها ويضعف احتمال إرادة (قاعدة اليقين) .

وهذه القرينة : ظهور متعلق النقض ﴿فليس ينبغي لك ان تنقض

اليقين بالشك ﴿ في الفعلية ، واذا كان ظاهر ﴿اليقين﴾ و﴿الشك﴾ هو فعلية وجودهما حين النقض أو عدمه فهو نصّ مختص بالاستصحاب المتقوم باليقين بشيء وهو وصف قائم في النفس فعلاً مع الشك في بقاء ما تيقنه وهو وصف قائم في النفس فعلاً ، فيحرم عندئذ نقض اليقين بالشك ، وهذا لا ينطبق على (قاعدة اليقين) حتى يمكن حمل النص عليها ، لأن اليقين موجود في الزمن اللاحق وعند الشك الساري ينتفي ولا يكون له وجود فعلي حتى لا ينقض بالشك الموجود فعلاً .

الخبر الثالث : وهو الذي رواه الشيخان الكليني والطوسي ^(١) والسند صحيح وليس الخبر مضمراً فلا اشكال في صحة الخبر وقبوله ، وقد تضمن سؤال زرارة من احدهما (عليهما السلام) عن لم يدر في اربع هو ام في ثنتين وقد أحرز الثنتين ؟ قال (عليه السلام) : ﴿يركع ركعتين وأربع سجعات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه . واذا لم يدر في ثلاث هو أو في اربع وقد أحرز الثلاث قام فأضاف إليها أخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط أحدهما بالآخر ، ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فييني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات ﴾ .

هذه الرواية تضمنت بيان حكم صورتين من صور الشك في ركعات الصلاة الرباعية ، وقد زاد الامام (عليه السلام) بيانات وجمل ستة - كما هو العادة مع زرارة يتصدى لتثقيفه زائداً عن محل السؤال -

(١) الكافي: ج ٣ : ٣٥١ + التهذيب : ج ٢ : ١٨٦ + الاستبصار: ج ١ : ٣٧٣ + الوسائل: ج ٥ : ب ١٠

من ابواب الخلل الواقع في الصلاة: ج ٣ .

الاستدلال بالأخبار على حجية الاستصحاب (٧٣)

وهي كبريات كلية مطلقة، ومحل الاستشهاد منها الجملة الأولى :
﴿ولا ينقض اليقين بالشك﴾ وهي واردة في صحيحتي زرارة
المتقدمتين وقد عرفناها ثمة : قضية كلية عمومية تمنع من نقض
اليقين وحله وإبطاله بالشك .

وتطبيق النقض على مورد الخبر الصحيح - الشك بين الثلاث
وبين الأربع - يعني إبطال اليقين بإتيان ثلاث ركعات واستئناف الصلاة
فهذا نقض لليقين بالشك وباحتمال بطلان صلاته عند الشك في إتيان
الركعة الرابعة ، كما انه لو أخذ بالشك واعتمد احتمال إتيان الرابعة
كان هذا منه إعتدداً وإعتناءً بالشك ونقضاً للشك باليقين وخلطاً
لأحدهما بالآخر واعطاء الشك حكم اليقين وقد نهى عنه ﴿ولا يخلط
أحدهما بالآخر﴾ وهو متحد معنى مع قوله في الجملة السابقة : ﴿ولا
يدخل الشك في اليقين﴾ اي لا يعطي الشك حكم اليقين .

وعليه : اذا تيقن إتيان الرابعة إعتنى بيقينه ، واذا شك في إتيان
الرابعة لا يعتنى بشكه ولا يدخل شك الرابعة واحتمال إتيانها في اليقين
بإتيانها الموجب للعناية والاعتماد ، ومعنى ادخال الشك في اليقين
وخلط احدهما بالآخر هو الاعتناء بالشك : باحتمال إتيان الرابعة،
واذا اعتنى بهذا الاحتمال فقد أدخل الشك في اليقين وخلط احدهما
بالآخر وهذا منهي عنه ، ولكن ينقض الشك المذكور باليقين - إتيان
الثالثة - ويتم على اليقين ويبني عليه بنحو خاص هو البناء على الاكثر
مع إتيان صلاة الاحتياط مفصولةً عنها بالتسليم ، وهذا منصوص عليه
في الاخبار نظير معتبر عمار عن الصادق (عليه السلام) : ﴿يا عمار أجمع لك

السهو كله في كلمتين : متى ما شككت فخذ بالأكثر ، فاذا سلمت فأتمّ ما ظننت انك نقصت) وله معتبرة أوضح وأوسع عبارة، والمفاد واحد.

ثم قال في صحيحة زرارة : ﴿ولكنه ينقض الشك باليقين﴾ يعني : يبطل الشك ولا يعتني به ويعتمد اليقين - بدلاً عن الشك - ويتم عمله على اليقين ويبنى عليه بطريقة التسليم مع صلاة الاحتياط ، والتفصيل في بحوث الفقه وأوضحنا الجمل الستة مقدمة للاستدلال ببعض هذه الجمل على (قاعدة الاستصحاب) .

وبعد هذا التمهيد والتوضيح - يقع الكلام في تقريب دلالة الصحيحة - احدى جملها - على (قاعدة الاستصحاب) ، والمهم تقريب دلالتها وفهمها بفهم عرفي محاورى كالذي يحصل عند عموم العارفين باللغة العربية ، ولا نعني في فهم كلماتهم (عليه السلام) بالتدقيق المعقولي والافهام البعيدة عن ظاهر الخطابات المعصومية، فنقول :

موضع الشاهد في الصحيحة ومحل الاستدلال على حجية الاستصحاب قوله (عليه السلام): ﴿ولا ينقض اليقين بالشك﴾ بتقريب : إن هذه الجملة الشريفة المانعة من نقض اليقين بالشك والمتكررة في الاخبار العديدة - ظاهرة في اعتبار (قاعدة الاستصحاب) بتقريب متقدم في صحيحة زرارة الأولى ويكون تطبيقه على مورد الرواية بلحاظ اليقين بعدم اتيان الركعة الرابعة وهو يقين حاصل في النفس قبل الدخول في الركعة المشكوكة التي لا يدري هل هي الثالثة ام هي الرابعة ؟ ثم حصل عنده شك في اتيان الركعة الرابعة ولا يجوز له أن ينقض اليقين بعدم اتيان الرابعة بالشك واحتمال اتيانها ، بل يلزمه ان يبنى على

عدم اتيان الركعة الرابعة وان ينقض الشك والاحتمال باليقين ويتم على اليقين ويبنى عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات .

وظاهر فقرات الرواية حمل اليقين على اليقين بعدم اتيان الركعة الرابعة وحمل الشك على الشك في اتيان الركعة الرابعة بقريئة قوله : ﴿واذا لم يدر في ثلاث هو أو في اربع وقد أحرز الثلاث قام فأضاف إليها أخرى﴾ حيث يستظهر من إحراز الثلاث : كون اليقين يقيناً باتيانها صحيحة وهو عين اليقين بعدم اتيان الركعة الرابعة حدوثاً وكون الشك شكاً في اتيان الرابعة بقاءً .

وبتقريب ثانٍ : ان المكلف الشاك اذا أحرز الثلاث ولم يتيقن اتيان الركعة الرابعة وقد سبق منه اليقين بعدم اتيانها- إستصحب عدم اتيانها ولذا أوجب (عليه السلام) عليه الاتيان بركعة أخرى يضيفها الى ما سبق منه ، ثم قال : ﴿ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط أحدهما بالآخر﴾، وهذا توجيه عمومي بعد ان كانت فتيا مختصة بحالة الشك بين الثلاث والاربع ، ومن المتعارف اعطاء زرارة وامثاله كبرى كلية بعد بيان الجواب المختص بالصغرى المسؤول عنها ، وهنا بعد ان اعطاه الوظيفة المختصة ﴿أضاف أخرى﴾ وقال : ﴿لا شيء عليه﴾ اذا فعل الوظيفة وقد تمّ جواب الشرط ﴿واذا لم يدر في ثلاث هو أو في اربع﴾ وأعطي حكم الفرع المحرّر تاماً وختم بانه ﴿لا شيء عليه﴾ - بعدئذ تعقبه ببيان كبريات كلية تنطبق على المورد الخاص وعلى غيره من الموارد ، هي كبرى استصحاب اليقين السابق الى ظرف الشك من دون ظهور التعبير في

الاختصاص بال مورد الخاص ، ويؤكد عمومه : الجملة الأخيرة -
أعني قوله : ﴿ولا يعتد بالشك في حال من الحالات﴾ .

وقد أشكل على الاستدلال بالصحيحة للاستصحاب بوجوه :

الاشكال الأول: انه لا يمكن استفادة كبرى الاستصحاب كلية
من هذه الصحيحة، بل هي مختصة بخصوص الشك في عدد الركعات
أو في خصوص الشك بين الثالثة وبين الرابعة بقريئة الضمائر العائدة
الى المصلي الشاك بين الثلاث وبين الاربع والموجودة في الصحيحة :
﴿قام فأضاف اليها أخرى ولا شيء عليه﴾ اي على هذا المصلي
الشاك- ﴿ولا ينقض﴾ هذا الشاك ﴿يقينه بالشك...﴾ وليس في الخبر
الصحيح اداة تعليل أو ظهور إطلاق أو عموم يسوغ التعدي عن
خصوص المورد الى سائر الموارد .

ويرده : أولاً : ان هذه الصحيحة بعد ما تعرضت لحكم الشاك
وأوضحت الوظيفة الخاصة بالمورد : ﴿قام فأضاف اليها أخرى ولا
شيء عليه﴾ وهذا جواب عن سؤال زرارة وهو تام كاف مغنٍ ، لكنه
(عليه السلام) أراد توجيه الحكم حسب عادته ودينه مع زرارة بثقيفه
بكبريات فقهية توجيهاً للحكم المسؤول عنه ، وهذا ملحوظ في أخبار
زرارة وامثاله لاسيما اخبار ﴿لا ينقض اليقين بالشك﴾ فإنها ختمت
بيان قاعدة مرتكزة عقلايياً وقد أضافها الامام (عليه السلام) لزرارة تربيةً عالية
على الامور المهمة والكبريات الشرعية ، وهي معتادة منهم (عليه السلام) مع
زرارة وامثاله .

والرواية ظاهرة الاطلاق وعدم الاختصاص بالمورد الخاص

المسؤول عنه، يكفي شاهداً عليه: لام الجنس في ﴿اليقين﴾ و﴿الشك﴾ وتكرر الجملة في اخبار عديدة وموضوعات متعددة ، وحينئذ يتضح كون الجمل اللاحقة توجيهاً طويلاً تكراراً بأمر عقلائية مرتكزة وقد ختمت بقوله (عليه السلام): ﴿ولا يعتد بالشك في حال من الحالات﴾ فان هذا التعبير ظاهر بجلاء في ان كلي الشك لا يعتد به - من دون اختصاص الشك بنوع خاص أو جزئي معين - ولا ينقض به اليقين بل يبيّن المكلف على اليقين مطلقاً وفي جميع الحالات ويتم على اليقين ولا يتم على الشك . وبتعبير مختصر : هذه الجملة الاخيرة في الصحيحة أوضح مظاهر العموم وشمول كل شك وعدم اختصاص التعبير المعصومي بالشك بين الثلاث وبين الرابع - مورد الرواية الخاص .

وثانياً: ان تعبير ﴿لا ينقض اليقين بالشك﴾ متكرر في موضوعات وموارد أخرى في الصحيحتين السابقتين وفي غيرهما - مما يكشف بوضوح عن عدم خصوصية المورد وعن كونه قاعدة كلية سارية الى جزئياتها منطبقة على مصاديقها لاسيما وقد ورد هذا التعبير ﴿لا ينقض اليقين بالشك﴾ تعليلاً أو توجيهاً عمومياً لموارد متعددة وموضوعات مختلفة في أخبار متكررة، وهذا إن لم يصلح دليلاً فهو مؤيد لما سبقه .

الاشكال الثاني : ان استفادة الاستصحاب من هذه الصحيحة يقتضي الاتيان بالركعة الرابعة موصولة لا منفصلة ، لأن الامام (عليه السلام) قد قال: ﴿قام فأضاف اليها أخرى﴾ جواباً لإستفتاءه عن شك ولم يدر هو في ثلاث ام في اربع ثم أتى بالكبرى الكلية المطلقة : ﴿ولا ينقض اليقين بالشك﴾ والاستدلال بالصحيحة على الاستصحاب

يتوقف على ان يراد من القيام والاضافة : اضافة ركعة متصلة من دون تشهد وتسليم، اي من غير فاصل بين الركعة المضافة وبين اصل الصلاة المفروضة ، وهذا مخالف لفتاوى الفقه الامامي وروايات أئمة اهل البيت(عليه السلام) القاضية بالفصل واتيان ركعة منفصلة كما هو مخالف لظاهر صدر الصحيحة في الشك بين اتيانه ركعتين وبين اتيانه اربع ركعات: ﴿وهو قائم بفاتحة الكتاب﴾ الظاهر ببركة تعيين قراءة الفاتحة في الفصل واتيان صلاة الاحتياط - ركعتين منفصلتين- حسب الطريقة المعروفة المشهورة في اخبار العترة (عليه السلام).

وباختصار: هذا احتمال مصحح للاستدلال به على الاستصحاب لكنه يمنع من اعتماده: مخالفته للفتيا المشهورة في صلاة الاحتياط . وحينئذ يتعين ان يكون المراد من قوله(عليه السلام): ﴿قام فأضاف اليها أخرى﴾ ركعة مستقلة منفصلة بعد تشهد وتسليم في الركعة المرددة بين الثلاث وبين الاربع كما هو الحكم فيما لو شك بين الثنتين وبين الاربع وهي الكيفية المشهورة روايةً وفتوىً وعملاً بين اتباع اهل البيت(عليه السلام)، ولازمه ان يكون المراد من اليقين الذي لا ينقض بالشك وفي الفقرات اللاحقة له هو (اليقين بالبراءة) الحاصل من اتيان صلاة الاحتياط-الركعة المنفصلة- التي يتيقن معها ببراءة ذمته ، فيكون مفاد الصحيحة تأسيس قاعدة (البناء على اليقين) في مقام تحصيل الفراغ اليقيني من اشتغال الذمة ويتحقق هذا بالبناء على الاكثر يعقبه الاتيان بركعة منفصلة يعبر عنها بصلاة الاحتياط ، وهذا - يقين براءة الذمة - لا ينقض بالشك :احتمال البراءة- بل لا يعتد به في حال من الحالات .

وتكون هذه الصحيحة نظير أخبار متعددة دالة عليه نظير الرواية
المعتبرة الحاكية لقول الكاظم (عليه السلام): ﴿إذا شككت فابن علي اليقين﴾
فسأل اسحاق: هذا أصل؟ قال: ﴿نعم﴾^(٢) ويتحقق هذا - البناء على
اليقين - بإتيان صلاة الاحتياط منفصلة عن الصلاة المشكوك في عدد
ركعاتها يصلحها ﴿وهو قائم بفتحة الكتاب﴾ تحصيلاً لليقين بفراغ
الذمة وبرائها عند الشك في عدد ركعات الصلاة الرباعية، ونظير
أخبار تؤدي هذا المعنى واضحاً كقوله (عليه السلام) في معتبرتي عمار: ﴿يا
عمار: أجمع لك السهو كله في كلمتين: متى ما شككت فخذ بالأكثر،
فاذا سلمت فآتم ما ظننت أنك نقصت﴾ ﴿إذا سهوت فابن علي
الأكثر، فاذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت أنك نقصت، فان
كنت قد أتممت لم يكن عليك في هذه شيء، وان ذكرت أنك كنت
نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت﴾^(٣) فإنها تفيد الإتيان بصلاة
الاحتياط التي يتحقق بها فراغ الذمة على كل تقدير. بينما لو جاء
بالركعة متصلة بالصلاة المشكوك فيها وهو يحتمل تمامها وكان
احتماله مطابقاً للواقع كانت الركعة المتصلة موجبة لصيرورة صلاته
خمس ركعات.

وباختصار: في قوله ﴿ولا ينقض اليقين بالشك﴾ هنا احتمالان:
أ- يحتمل ارادة قاعدة (البناء على اليقين) تحصيلاً لفراغ الذمة
يقيناً، ويتحقق هذا بإتيان صلاة الاحتياط منفصلة عن الصلاة الرباعية
المشكوك في عدد ركعاتها ليتحقق بها يقين فراغ الذمة، فيكون تعبير الصحيحة

(٢) الوسائل: ج ٥: ب ٨ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٢.

(٣) الوسائل: ج ٥: ب ٨ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٣+١ وغيرهما.

دالاً على وجوب الاحتياط وقاعدة الاشتغال ، وهذا الاحتمال في فهم صحيحة زرارة يلتزم مع الطريقة الشرعية في علاج الخلل والشك الواقع في الصلاة الرباعية ، وفي هذا الاحتمال لا محذور سوى انتفاء دلالة الصحيحة على (قاعدة الاستصحاب)، وليس هذا محذوراً ما دام ملتئماً مع ظاهر الخبر الصحيح .

ب- يحتمل ارادة (قاعدة الاستصحاب) وهي متضمنة بيان ان ﴿اليقين﴾ بالحالة السابقة : عدم اتيان الركعة الرابعة حدوثاً في مثال الصحيحة ﴿لا ينقض بالشك﴾ واحتمال اتيان الركعة الرابعة بقاءً ، ويتحقق ذلك بإتيان ركعة متصلة من دون تشهد وتسليم ﴿قام فأضاف إليها أخرى﴾ . وهذا يصطدم مع طريقة الامامية : طريقة صلاة الاحتياط المنفصلة عن الصلاة المشكوك في عدد ركعاتها ، فلو رجح هذا الاحتمال لزم حمل مضمون الصحيحة: ﴿قام فأضاف إليها أخرى﴾ على التقية ، وهذا خلاف أصالة الجد وعدم التقية في البيان .

وحذراً من مخالفتها للطريقة الحققة المأثورة عن اهل بيت النبوة (عليه السلام) ولأصالة الجد وعدم ضرورة الحمل على التقية يرجح الاحتمال الأول: دلالة الصحيحة على الاحتياط والاشتغال، وتصبح أجنبية عن (قاعدة الاستصحاب)، وتكون مؤسسة لقاعدة (البناء على اليقين) منضمة لأخواتها من الروايات المومى إليها ونقلنا بعضها .

ويتحصل من هذا الاشكال : دلالة صحيحة زرارة على وجوب تحصيل اليقين بالبراءة ولا تفيد الصحيحة قاعدة الاستصحاب ، لأن حمل اليقين على اليقين بعدم إتيان الركعة الرابعة وحمل الشك على

الشك في اتيانها كي تتم دلالة الرواية على الاستصحاب - يستلزم حمل الصحيحة على التقية ولا يمكن الاستدلال بها حيثئذ .

وقد تصدى بعض الاعلام(رض) للجواب عن هذا الاشكال وأذعن جمعاً للإشكال ومنعوا دلالة الصحيحة على الاستصحاب ، وخير الجواب دفاعاً عن دلالة الصحيحة على الاستصحاب ودفعاً للإشكال وإرادة قاعدة (البناء على اليقين) لتحصيل براءة الذمة - أن يقال : إن حمل ﴿اليقين﴾ في الصحيحة أو في قوله : ﴿ لا ينقض اليقين الشك﴾ على اليقين بالفراغ لا يمكن قبوله وتصديقه ، لأن معنى الجملة يصير : النهي عن نقض اليقين بفراغ الذمة بالشك والاحتمال ، اي بالاكْتفاء بعمل يشك معه في الفراغ .

وهذا الحمل خلاف ظاهر الجملة ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ الذي هو وجود اليقين والشك فعلاً ، فيصير ظاهرها : كون اليقين موجوداً بالفعل وينهى(عليه السلام) عن نقضه بالشك ، بينما اليقين بالفراغ - في هذا الاحتمال- غير موجود بالفعل وانما يوجد خارجاً ويحصل لاحقاً بعد إتيانه لصلاة الاحتياط - الركعة المفصولة المطلوب ايجادها - ولعله لهذه الخصوصية جاءت النصوص^(٤) تأمر بالبناء على اليقين كما عرضناها ، وهو غير النهي عن نقض اليقين بالشك ، ومن هنا لا يسعنا حمل اليقين في الجملة المبحوثة ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ على اليقين بالبراءة وفراغ الذمة الحاصل بإتيان صلاة الاحتياط المنفصلة عن اصل الصلاة المشكوك في عدد ركعاتها .

(٤) الوسائل: ج ٥ : ب ٨ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة .

بينما حمل اليقين في الصحيحة في جملتها الأولى ﴿ لا ينقض اليقين بالشك ﴾ على اليقين الاستصحابي وفهم ان اليقين بإتيان الثلاث وصحتها بشهادة قوله: ﴿وقد أحرز الثلاث﴾ هذا اليقين لا ينقض بالشك واحتمال اتيان الرابعة ، هذا الحمل وهذا الفهم يلتقي وينسجم مع ظهور ﴿اليقين﴾ و﴿الشك﴾ في فعلية العنوانين ، فانه يصير معنى الجملة: المنع من نقض اليقين بشيء الموجود فعلاً وإبطاله بالشك واحتمال خلاف اليقين وهو شك موجود بالفعل على خلاف اليقين . وتطبيقه على الفرع الفقهي : ان قوله ﴿ لا ينقض اليقين بالشك ﴾ بمعنى تحريم النقض والابطال والمنع عن اعتماد الشك والاحتمال ، وهذا الممنوع عنه يتحقق في المورد الخاص بأحد امور ثلاثة :

أ- إبطال الصلاة من رأس واعادتها من جديد .

ب- الاخذ باحتمال نقصانها والاعتداد بالشك فيكملها برابعة .

ج- الاخذ باحتمال تمامها فيسلم على الركعة المشكوكة من دون إلحاقها بركعة متصلة أو منفصلة .

واطلاق ﴿ لا ينقض اليقين بالشك ﴾ في مورد السؤال في الصحيحة يقتضي اضافة ركعة متصلة ، بل ان ظاهر الجملة الشريفة : ﴿ قام فأضاف إليها أخرى ﴾ بالنظر البدوي هو اضافة ركعة متصلة ، لكن هذا خلاف ما تسالم عليه فقهاء الامامية تبعاً للروايات الخاصة الناطقة بالركعة المنفصلة، ولذا لا بد لنا من رفع اليد عن الظاهر البدوي لهذه الجملة بالخصوص، لقرينتين داخلية وخارجية تدعوان للبناء على اضافة ركعة منفصلة نعبّر عنها بصلاة الاحتياط ، وهما :

القرينة الأولى: ما تسالم عليه فقهاء الامامية تبعاً لأخبار أهل بيت النبوة (عليه السلام) من صلاة الاحتياط المنفصلة عن الصلاة المشكوك في عدد ركعاتها ، لا الركعة المتصلة بالصلاة المشكوك فيها .

والثانية : قرينة داخلية وردت في بدو الصحيحة عند بيان حكم الشك بين الاثنتين والاربع قال (عليه السلام): ﴿يركع بركعتين وأربع سجديات وهو قائم بفاتحة الكتاب﴾ فان تعيين الفاتحة مع تخيير المكلف بين التسبيحات وبين الفاتحة في الثالثة والرابعة المتصلة هو شاهد جلي على ارادة الركعتين المنفصلتين المعبر عنهما بصلاة الاحتياط لانها بفاتحة الكتاب تعييناً .

ويتحصل من القرينتين : ان المراد من قوله ﴿قام فأضاف اليها أخرى ولا شئ عليه﴾ هو القيام واطافة ركعة منفصلة احتياطاً ، وعند اداء الوظيفة لا شئ عليه ، وبهذا يتحقق عدم نقض اليقين بإتيان الثلاث بالشك واحتمال اتيان الرابعة وامثال النهي ﴿ولا ينقض اليقين بالشك﴾ من دون محذور .

ثم ان قوله (عليه السلام): ﴿ولا ينقض اليقين بالشك﴾ كلام مطلق وكبرى كلية تنطبق على المورد الخاص المسؤول عنه وعلى غيره من الموارد المشابهة، وقد حملنا الجملة على معنى سليم غير سقيم، لكن نرفع اليد عن ظاهر الجملة ﴿قام فأضاف اليها أخرى﴾ ونحملها على التقية في التطبيق، ولتدارك الخلل الذي يُحتمل توهمه من الظهور البدوي: ركعة متصلة- تعقب الامام (عليه السلام) جملة ﴿قام فأضاف اليها أخرى﴾ بجمل ستة توضح بنحو خفي: المراد الجدي وهو صلاة

الاحتياط المنفصلة عن الصلاة المشكوك في عدد ركعاتها كما سنبين.
ثم تعقب الجملة الأولى بجمل خمسة هي مثل تلك في الاطلاق
والكلية ظاهراً، يراد من تكرارها وتعددتها : توكيد عدم (نقض اليقين
بالشك) وعدم إعطاء الشك والاحتمال حكم اليقين ، بل إن جملتها
الاخيرة : ﴿ولا يعتد بالشك في حال من الحالات﴾ تكاد تكون صريحة
في الشمولية فإنها تفيد انه ﴿لا يعتد بالشك في حال من الحالات﴾ لا في
الحالة الخاصة المسؤول عنها ولا في غيرها من الحالات .

ولا ريب في انطباق الكبرى الكلية: ﴿لا ينقض اليقين بالشك﴾
على المورد الخاص وعلى غيره من دون اختصاص، وقد تكرر
إتيانها في موارد أخرى فتصير جملة واضحة الدلالة على الاستصحاب
بالتقريب المتقدم في الصحيحتين الأولى والثانية المشابهتين لهذه
الصحيحة، وتصبح دعوى ارادة (اليقين بالفراغ) من قوله: ﴿لا تنقض
اليقين بالشك﴾ ضعيفة .

بل إن قوله: ﴿لا ينقض اليقين بالشك﴾ بنحو الاطلاق بعد البيان
المختص بوظيفة الشاك المسؤول عنها - وهو بيان للوظيفة تام مغنٍ
عن الاضافة - يدل على تطبيق (قاعدة الاستصحاب) على المورد
الخاص - الفرع الفقهي المبحوث وإنطباقها عليه وأن اليقين بإتيان
الركعات الثلاثة لا ينقض بالشك وإحتمال إتيان الركعة الرابعة .

لكن الانطباق ليس على ظاهره البدوي أو لازمه الأولي من اتيان
الركعة متصلة ، فانه لو أتى بالركعة متصلةً ليحصل له اليقين الناقض
لليقين السابق يكون قد أدخل الشك في اليقين وعامله معاملته ، فان

هذه الركعة المتصلة المأتي بها على وفق الشك واحتمال عدم إتيان الرابعة يصدق عليها انه قد أدخل الشك في اليقين وخلط اليقين بالشك وأعطى الشك ما يعطى لليقين وقد نهى عنه حين قال الامام (عليه السلام): ﴿لا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر﴾ فانه بإضافة الركعة المتصلة يحصل النقض والإدخال والخلط المنهي عنه، بينما التشهد والتسليم واطافة ركعة منفصلة يكون على وفق الفتيا الصحيحة المشهورة وعلى وفق القرينة الداخلية ويحصل عنده اليقين بفراغ الذمة ، حيث أن صلاته اذا كانت ناقصة فهذه الركعة تمامها ، وان كانت صلاته تامة فهذه نافلة على ما نطقت به بعض الروايات الشريفة المأثورة عن اهل بيت النبوة (عليهم السلام).

مضافاً الى انه بإتيان الركعة منفصلةً يصدق انه لم ينقض يقينه بعدم اتيان الركعة الرابعة بالشك واحتمال اتيانها ، كما انه يصدق عليه انه لم يدخل الشك - احتمال اتيان الرابعة - في اليقين ولم يخلط احدهما بالآخر بل أعطى اليقين حقه وأعطى الشك حقه ولم يدخل احدهما بالآخر ولم يخلطهما بمستوى واحد وحكم فارد .

ولعل الامام (عليه السلام) كان بصدد التقية في تطبيق قاعدة ﴿لا ينقض اليقين بالشك﴾ على الشك في ركعات الصلاة فلم يصرح بالركعة المنفصلة-صلاة الاحتياط- مع العلم بلزوم الفصل بين ركعة الاحتياط والركعتين المشكوكتين وبين الركعات الماضية المتيقنة فجاء (عليه السلام) بالجمل المتعددة مشيراً لها بكبريات تبعد ارادة الركعة المتصلة الموجودة عند غيرنا ولا تنطبق إلا على الركعة المنفصلة كما قربنا .

هذا هو الفهم الصحيح للرواية الصحيحة البعيد عن التدقيقات الغربية عن فهم الصحيحة ، وهو فهم للجمل الثلاثة الأولى: ﴿ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر﴾ وقد سبق تفسيرها وتطبيقها .

ثم استدرك الامام (عليه السلام) بعد هذه الجمل الثلاثة بقوله: ﴿ولكن ينقض الشك باليقين﴾ اي يدفع الشك ويبطله ولا يعتني به حتى يحصل عنده اليقين فيعتني باليقين ويعمل عمل اليقين وينقض شكه باليقين، فانه عندما يحصل اليقين ينتقض شكه وينعدم .

وظاهر (اليقين) بقرينة اداة الاستدراك: ﴿ولكن﴾ أن يراد منه أمراً غير (اليقين) قبل الاداة، فان الاستدراك يفرض تغاير المعنى، والظاهر ان المراد من ﴿اليقين﴾ هو العمل الاحتياطي والتدارك- صلاة احتياط منفصلة - والموجب لفراغ الذمة ، فهذا اليقين يراد منه غير ما يراد من اليقين في الجمل السابقة ، وشاهد المغايرة هو الاستدراك ﴿ولكن ينقض الشك باليقين﴾ فانه دال على التغاير بوضوح ، ثم قال :

﴿ويتم على اليقين فيبني عليه﴾ اي يتم عمله على اليقين ويبني على اليقين، فانه بإتيان الركعة المنفصلة يحصل له اليقين ببراءة الذمة وفراغها من الفرض الواجب ويكون قد نقض شكه واحتمال اتيان الرابعة بيقين - اي بعمل احتياطي يتيقن معه ببراءة ذمته وفراغها من العهدة - ثم قال: ﴿ولا يعتد بالشك في حال من الحالات﴾ اي لا يعتني بالشك في اي حالة من حالاته التي يتبلي بها ، وهذا يؤكد زيف الشك وضعفه وعدم صلاح الاعتماد عليه .

ولا يشكل على هذا الفهم بصعوبة الاذعان بتغاير معنى اليقين بين
الجمل الواردة في صحيحة واحدة .

وذلك لأن التغاير يستدعيه أداة التدارك ﴿لكن﴾ كما أوضحنا،
فان الاداة مع تشديد النون ومع التسكين تفيد (الاستدراك)، قال ابن
هشام عنه: (وفسر- يعني الاستدراك- بأن تنسب لما بعدها حكماً
مخالفًا لحكم ما قبلها ، ولذلك لا بد ان يتقدمها كلام مناقض لما
بعدها ، نحو: ما هذا ساكنًا لكنه متحرك ...) (٥) .

وخلاصة القول: ان هذه الصحيحة تدل بجملتها الأولى: ﴿ولا
ينقض اليقين بالشك﴾ على (قاعدة الاستصحاب) ، وتطبقها على
المورد الخاص المسؤول عنه، نعم مع غموض التطبيق بقدر ما، لكن
ينكشف الغموض وينجلي بقريبتين داخلية وخارجية كما أوضحنا .

وقد يُسال عن الحاجة أو الموجب لهذا التكرار في الجمل
والاطالة في العبارات ؟ ، ونجيب بأحد أمرين :

اما بأن الامام (عليه السلام) لعله كان محتاجاً الى التحفظ والتقية في
البيان وعدم إظهار المراد الجدي بجلاء : صلاة الاحتياط المنفصلة
عن اصل الصلاة المشكوك في ركعاتها، فاعتمد فهم السائل - زارة-
وفقاهته العظيمة وأشار في بياناته الى تطبيق كبرى قاعدة الاستصحاب
على المورد المسؤول عنه من دون تصريح بصلاة الاحتياط والركعة
المنفصلة تحفظاً على المذهب والسائل ومن باب التقية في البيان .

(٥) مغني اللبيب : ج ١ : ٢٩٢ .

أو لعله اراد (عليه السلام) تثقيف زرارة وتعليمه كبريات فقهية كلية تنطبق على المورد الخاص المسؤول عنه وعلى غيره ، وهذا مثل كثير من الروايات المتضمنة لمزيد بيان تثقيفي تصدى له الامام (عليه السلام) تفضلاً، ويتوجه الحكم المشهور بين الامامية - الركعة المنفصلة احتياطاً - بهذه الكبريات على التقريب المتقدم في فهم هذه الجمل .

وقد أوردت اشكالات عديدة على استفادة قاعدة الاستصحاب من الصحيحة أو على تطبيقها في المورد الخاص وطرحت بعض الاحتمالات في فهم الروايات أو في تطبيقها قد بلغت صفحات عديدة في بعض الكتب ، وهو تطويل من غير طائل وابتعاد في الفهم عن الطريقة المحاورية العرفية والاسلوب العقلاني السلس في فهم النص .
وبتقريب واضح للدلالة: ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ - نقول :

إن اليقين بعد تضعضه بطروء الشك لا معنى لنقضه حقيقةً أو لعدم نقضه بالشك حقيقةً ، فلا يراد من التعبير حقيقته ، لانتقاض اليقين فعلاً بطروء الشك على المتيقن، وحينئذ : لا يقع عدم النقض تحت اختيار المكلف ليؤمر به أو ينهى عن نقض اليقين بالشك، فيتعين كون التعبير كنايةً عن بقاء اليقين تعبدًا بالحالة المتيقنة السابقة التي جرى عليها العقلاء وتسالما على عدم الاعتناء بالشك بحسب الجري العملي وعلى ترتيب آثار بقاء اليقين حال الشك والعمل على طبق الحالة المتيقنة السابقة في ظرف الشك أو لزوم العمل على وفق اليقين لترتيب الاثار الشرعية وكأنه لم يطرأ عليه شك .

وبعد هذا التوضيح - نعرض عن تلكم الاشكالات والوساوس

حذراً من الاطالة وقد عرضنا فهماً عرفياً مستقيماً للصحيحة يلتقي مع الفقرات بأجمعها ومع أدوات البيان ولا تعقيد في الفهم ولا إشكال .

وعلى فرض التنزل وتسليم عدم دلالة الصحيحة الثالثة ففي الصحيحة الأولى والثانية كفاية في إمضاء الارتكاز العقلاني العام والجري العقلاني والمشرعي . وهذا تنزل محض وإلا فالوثوق الشخصي والاطمئنان الباطني قائم في النفس على دلالة الصحيحة .

هذا تمام ما أردنا بيانه في مقام تقريب الصحيحة الثالثة لزرارة وفيما عرضناه الكفاية - والدلالة الواضحة على حجية الاستصحاب .

الخبر الرابع: معتبرة اسحاق بن عمار، رواه الصدوق في (الفقيه) قال: (وروي عن اسحاق بن عمار) عن الامام الكاظم (عليه السلام): ﴿إذا شككت فابن علي اليقين﴾ قال : قلت : هذا أصل ؟ قال : ﴿نعم﴾^(٦).

ولا ريب عندنا في صحة طريق الصدوق الى أصل اسحاق بن عمار، و(علي بن اسماعيل) الواقع في وسطه هو السندي ظاهراً الذي نعتقد صحة أخباره لشهادة (نصر بن الصباح) بوثاقته، وقد يناقش في حجية توثيق (نصر بن الصباح) لأنه لم يوثق ولا يعتنى بتوثيقه، لكن المناقشة مرفوضة لظهور مرجعيته في الرجال من إعتقاد العياشي والكشي وغيرهما من علماء رجال الحديث في عصره فلا بأس بتوثيقه.

ولأن(علي بن اسماعيل)من أصحاب الرضا(عليه السلام) فمثله تصح روايته عن (صفوان) ويروي عنه (عبد الله بن جعفر الحميري) .

(٦) الفقيه: ج: ١: ٢٣١: ح: ١٠٢٥ + الوسائل: ج: ٥: ب: ٨ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة: ح: ٢ .

وقد أشكل على صحة السند : بعض أجلة العصر(قده) (٧) بأن قول الصدوق : (وروي عن اسحاق بن عمار) يشك معه في إخراجه من أصله وروايته منه ، لاحتمال انه سمع الحديث مروياً عن اسحاق، لا أنه أخذه من أصله مباشرة .

لكن هذا التعبير صادر عن عالم جليل وقد صدرت عنه بدو السند : عبارات متعددة وتعبيرات مختلفة كلها مندرجة في مشيخة الفقيه: (وما كان فيه عن اسحاق بن عمار) وهذا ظاهر الاطلاق والشمول والعموم لكل ما رواه عن هذا الرجل ، فنأخذ بعموم عبارته وهو العالم الجليل العارف بالتعبير ، فلا ينبغي الاشكال في السند .

وبالتقريب المختار والفهم المعروف لصحيحة زرارة الثالثة يتجلى بوضوح أن الموثقة ظاهرة في (قاعدة الاستصحاب) التي تتضمن انه عند الشك بيني المكلف عملاً على اليقين الموجود عنده فعلاً ولا يعتني بالشك اللاحق القائم في نفسه ولا يعتد به .

وقد يقال: إن الشيخ الصدوق في (الفقيه) والحرّ العاملي في (الوسائل) ذكرا الموثقة في أحاديث الخلل الواقع في الصلاة ، فيكون شاهداً على إختصاصها وعدم عموميتها وكليتها .

لكن يقال : هذا فهم خاص ليس في الرواية ما يدل على تقييد متعلق ﴿شككت﴾ بخصوص الصلاة أو ركعاتها، ولعلهما (قدهما) ذكرا الرواية في باب الصلاة من باب تطبيق الكبرى الكلية على بعض

مصاديقها - الشك في عدد ركعات الصلاة - من دون اختصاص مدلولها العام المطلق . وبتعبير ثانٍ : فهم الاختصاص دعوى لا شاهد عليها فهي حجة على مدّعيها لو كان مطمئناً بها ولا يؤخذ به غيره، لأن الرواية بجميع مفرداتها مطلقة لم تنقيد بموردٍ خاص كالصلاة أو فرع مخصوص كركعات الصلاة، بل صريح جواب الامام (عليه السلام) في الموثقة أمره (عليه السلام) بالبناء على اليقين وأنه اصل شرعي وهو تعبير ظاهر في الكلية والعموم إذ الأصل لا يختص بمورد دون مورد، بل مورد الخبر وموضوعه مطلق ﴿إذا شككت ...﴾ غير مقيد بخصوصية موردٍ من موارد الشك بل في مطلق الشك مع وجود اليقين، فاذا شك فيما كان على يقين منه بنى على يقينه ما دام شاكاً .

وقد إحتمل بعض الاعلام في معنى الموثقة أمران آخران مع التحفظ على العمومية والاصالة ، وهما :

الأول: البناء على اليقين بفراغ الذمة ^(٨) فمعنى ﴿ابن علي اليقين﴾ حصّله وأوجده خارجاً ، فهذا أمر بإيجاد اليقين وتحصيله بأن يبني على الاكثر ويأتي بالركعة المشكوك فيها منفصلةً عن الصلاة المشكوك في عدد ركعاتها .

وفيه :إن ظاهر الصحيحة وجود اليقين سلفاً ومفروغية وجوده فعلاً فيبني عليه المكلف عملاً ويعتمده سلوكاً ، ولا يساعد تعبير الحديث ظاهراً على فهم تحصيل اليقين لاحقاً والذي يستلزم ان يكون اليقين فيه معدوماً يُراد تحصيله ثم البناء عليه، نظير ما تقدم في

(٨) راجع: فرائد الاصول - طبعة مكتبة مصطفىوي: ٣٣٣.

صحيحة زرارة الثالثة : تقريباً ودفعاً .

الثاني: البناء على اليقين عند الشك الساري الى اليقين^(٩) ، فيكون الخبر دليلاً على (قاعدة اليقين) .

وهذا احتمال يرد الى الذهن ، لكنه احتمال ضعيف فان ظاهر الرواية المعتبرة : ﴿اذا شككت فابن على اليقين﴾ هو وجود اليقين فعلاً عندما يشك ويلزمه البناء على اليقين ، و(قاعدة اليقين) لا يكون اليقين فيها موجوداً فعلاً اذا شك فانه يسري فيها الشك الى ما يتقنه سلفاً ويزلزله ويعدمه ، فلا تنطبق الرواية بحسب ظاهر تعبيرها على (قاعدة اليقين) وينحصر انطباقها ظاهراً على قاعدة الاستصحاب .

بل تمتاز هذه الرواية في الظهور الجلي والدلالة الصريحة على العموم والاصالة أقوى ظهوراً من أخواتها ، وقد إنتفت الراوي اليه بشهادة سؤاله : هذا أصل ؟ فأجابه الامام(عليه السلام) : ﴿نعم﴾ وهذا تصريح بالأصالة والكبروية والعموم وعدم الاختصاص . ويؤكد الظهور ويقويه : ان القضايا الشرعية - ومنه قضية ﴿اذا شككت فابن على اليقين﴾ وهكذا قضية ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ المتكررة - هي قضايا حقيقية يترتب فيها الحكم المحمول على موضوعه المقدر وجوده، ولذا تتوقف فعلية الحكم فيها - كالأمر بالبناء على اليقين- على فعلية موضوعه : تحقق اليقين فعلاً عند الشك فيما يتقنه فعلاً ، وهذا لا يتحقق تماماً إلا في (قاعدة الاستصحاب) دون (قاعدة البناء على اليقين) ودون (قاعدة اليقين) كما لا يخفى ، فلذا لا يمكننا حمل

(٩) راجع: بحوث في علم الاصول : ج ٦ : ٨٦ .

الرواية على احدى هاتين القاعدتين . ثم نتقل للبحث عن :

الخبر الخامس: معتبرة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق (عليه السلام) قال : حدثني ابي عن جدي عن آبائه (عليهم السلام) ان أمير المؤمنين (عليه السلام) علم أصحابه في مجلس واحد أربع مائة باب مما يصلح للمسلم في دينه ودنياه . وهذا الحديث اشتهر باسم (حديث الاربع مائة) والجزء المستشهد به قوله (عليه السلام): ﴿من كان على يقين فشك فليمض على يقينه، فان الشك لا ينقض اليقين﴾^(١٠) رواه الشيخ الصدوق في خصاله، وحكاه عنه الحرّ العاملي في وسائله والمحدث المجلسي^(١١) في بحاره عن الخصال، ورواها عن ارشاد الشيخ المفيد مع اختلاف يسير في باب ما يمكن أن يستنبط من الآيات والأخبار من متفرقات مسائل أصول الفقه، وكأنه (قده) فهم كون الجملة مفيدة لقاعدة اصولية، وهو فهم جميل وإذعان بعموم الحديث ، وقد رواها في (الارشاد) بنص مختلف يسيراً : ﴿من كان على يقين فأصابه شك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك﴾ وقد رواها في (البحار) عن (الارشاد) باختلاف يسير مع (الخصال)، وهذا التغير في الالفاظ وفي مصدر الخبر قد يؤدي لاحتمال تعدد الخبر ، لكن يبقى احتمال وحدة الخبر واختلاف النسخ هو الاحتمال الأقرب والاقوى .

وروى الحرّ العاملي نسخة (الخصال) المتقدمة باختلاف يسير: ﴿ثم شك﴾ بدلاً من ﴿فشك﴾ في نسخة الخصال، وقد رواها في أبواب

(١٠) الخصال : باب الأربع مائة : ٦١٩+ الوسائل: ج ١ : ١ ب من ابواب نواقض الموضوع: ح ٦ .

(١١) بحار الانوار: ج ١٠ : ٩٨+ ج ٢ : ٢٧٢ : ب ٣٣ من ابواب كتاب العلم .

نواقض الوضوء ، وقد يستظهر من هذا الادراج : فهمه الاختصاص ، لكنه ليس بصحيح فانه لا يظهر من الحديث : الاختصاص بالوضوء أو بنواقضه ، نعم في (الوسائل) جمع جمل متفرقة في الحديث مرتبطة بالوضوء وأصقها بالجملة المبحوثة، فقد يستوحي أحد اتصال الجمل ويستظهر الاختصاص، لكنه ليس في محله لتفرق الجمل ولخلو الجملة المبحوثة من قرينة الاختصاص، ولا شئ يخدم إطلاق العبارة وظهورها في عموم المعنى، وهي جملة مستقلة ضمن جمل كثيرة وجزء من أربع مائة جزء وأدب من آداب أمير المؤمنين (عليه السلام) .

وفي اعتقادي : ان سند الحديث في (الخصال) صحيح ، فان سندنا الى الشيخ الصدوق صحيح أعلائي ، وقد قال (قده): (حدثنا ابي رضي الله عنه ، قال : حدثنا سعد بن عبد الله ، قال : حدثني محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني) وهؤلاء رجال ثقات أجلاء ، ثم قال : (عن القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن ابي بصير ومحمد بن مسلم) وهذان الاخيران من الثقات الاجلاء الذين لا يمكن الغمز فيهم، إلا انه وقع الكلام والخصام بين الفقهاء والرجاليين في اعتبار خبر(القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد) بين القبول وبين الرفض ، والظاهر لنا قبول روايتهما :

اما (الحسن بن راشد) فهو مولى بني العباس ووزيرهم ويعد من اصحاب الصادق (عليه السلام) وقد روى عنه وعن بعض اصحابه ويمكن توثيقه برواية ابن ابي عمير عنه بحسب مبنانا فراجع (١٢) .

(١٢) الكافي : ج ٤ : باب الطيب والريحان للصائم : ح ٥ + التهذيب : ح ٨٠٧ + الاستبصار : ج ٢ : ح ٣٠١ .

نعم اسم (الحسن بن راشد) مشترك بين جماعة ، إلا انه بحسب طبقات رجال الحديث وبلحاظ الراوي والمروي عنه - يتعين كونه الوزير العباسي المعروف ، إذ البغدادي الثقة صاحب الجواد والهادي (عليه السلام) وهكذا الطفاوي الضعيف المعدود من اصحاب الرضا (عليه السلام) لا يحتمل روايتهما عن ابي بصير ومحمد بن مسلم وهما من اصحاب الصادق (عليه السلام) كما لا يحتمل رواية ابن ابي عمير عنهما لاختلاف الطبقة جزماً ، فالمناسب كونه (الحسن بن راشد) الوزير المعدود من أصحاب الصادق والكاظم (عليه السلام) بلحاظ طبقات الرواة وبلحاظ عدّه من اصحاب الصادق وروايته عنه مباشرة^(١٣) وبواسطة بعض اصحابه مثل هذا الحديث فيثبت أو يتعين كونه (الحسن بن راشد) واقعاً في حديث الاربع مائة ويكون توثيقه بأمانة رواية ابن ابي عمير عنه .

لكن المنقول عن رجال ابن الغضائري انه (ضعيف في روايته) وهذا التعبير قد يراد منه قصور روايته عن القبول لعدم ثبوت وثاقته أو لثبوت ضعفه، وقد يراد منه قصور مضمون روايته وضعف مؤداها .

وعلى كل تقدير: هذا التعبير تضعيف لرواية القاسم وشهادة بالضعف، فتعارض شهادة الموثق بالضعف . ويمكن ترجيح شهادة التوثيق والقبول بأن الموثق معاصر والمضعف متأخر عن عصر الراوي والمعاصر أقوى وأرجح في مجال الاعتماد عند التعارض، ونؤيد المعاصرة بأمرين : بما ذكره الصدوق ونقله قريباً، وباعتماد روايته - ولو مع الوساطة من قبل القميين المتشددين في

(١٣) راجع: من لايحضره الفقيه: ج٢: ١٠٩: ح٤٦٦+ التهذيب: ج٤: ٣٠٥: ح٩٢١.

الرواية نظير ابراهيم بن هاشم ومحمد بن عيسى وغيرهما- ومنها هذه الرواية التي رواها محمد بن عيسى ، ويتحصل مما تقدم : الاطمئنان بقبول رواية الحسن بن راشد الوزير المعاصر للصادق (عليه السلام) .

واما (القاسم بن يحيى) الذي يروي كثيراً عن جده الحسن وله كتاب (آداب أمير المؤمنين) ويحتمل قوياً أخذ الصدوق هذه الرواية منه بواسطة أجلاء الرواة الذين أسند عنهم الى القاسم . وهذا الرجل قد ضعفه ابن الغضائري ايضاً - على ما نقل عن كتابه- وتبعه جمع من علماء الرجال كالعلامة الحلي ، مع ان النجاشي والشيخ^(١٤) - وهما معاصران لابن الغضائري وزملاء دراسته - قد عنونه في فهارسهم من دون تضعيف بل يلوح من عبارة الشيخ الطوسي في رجاله: تحسينه أو توثيقه قال^(١٥): (القاسم بن يحيى روى عنه احمد بن محمد بن عيسى) وهو الاشعري القمي المتشدد في الرواية والذي أخرج البرقي من قم لكثرة روايته المراسيل وعن الضعفاء ، وقد توقف احمد عن الرواية عن بعض الثقات الاجلاء لتهمة أو شبهة كما يعرف من تاريخ رجال الحديث .

والحاصل عدم الريب عندنا في استيحاء الاعتبار وقبول رواية القاسم من عبارة الشيخ الطوسي. يضاف اليه: رواية جمع من محدثي قم- وهم المعروفون بالتشدد فيمن يروون عنه - مما توحى وتشعر باعتباره بفعل رغبتهم عن الرواية من غير الثقة أو الحسن الممدوح ،

(١٤) فهرس النجاشي : رقم الترجمة : ٨٦٦+ فهرس الطوسي: رقم الترجمة: ٥٧٥ .

(١٥) رجال الطوسي - طبعة النجف المحققة الاولى : ص: ٤٩٠ .

الاستدلال بالأخبار على حجية الاستصحاب (٩٧)

وهم نظير (ابراهيم بن هاشم) و(محمد بن عيسى بن عبيد) و(احمد بن محمد بن عيسى) الذي روى كتابه كما يظهر من فهرس الشيخ^(١٦) .

ويضاف اليه : ما ذكره الصدوق^(١٧) في (الفقيه) عند رواية زيارة ابي عبد الله الحسين (عليه السلام) وفي السند (القاسم بن يحيى عن الحسن بن راشد) فقد ذكر انه اختار الزيارة والوداع من بين عدة انواع من الزيارات لكونها (أصح الروايات عندي من طريق الرواية) اي ان الملحوظ في أصحيتها هو طريق الرواية ورجال اسنادها ، والقاسم بن يحيى وقع في طريق الصدوق الى الحسن بن راشد راوي الزيارة، وهذا تصحيح للرجلين معاً عند الصدوق بل أصحيتها ، وتصحيحه للرواية وإن لم يكن صريحاً في التوثيق لاحتمال اعتماده في التصحيح على بعض الامارات الرجالية غير المعتمدة عندنا كأصالة عدالة الراوي ، إلا أن التصحيح أو الأصحية في نفسه يشعر بالاعتبار والوثاقة والصدق جزماً ، ويقوى الاشعار بعبارة (أصح الروايات عندي) لاحتمال نبوع الافضلية من الوثاقة الشديدة أو المتيقنة ، ولا تكفي أصالة العدالة ونحوها للتفضيل في مقام قبول الرواية .

ويضاف اليه: ما يظهر من جماعة المحدثين القدماء من اعتماد روايات (القاسم بن يحيى) عن جده (الحسن) في مجامع حديثهم حيث تفرقت في كتب الحديث قطع حديث الاربعمائة فروى بعض فقرات الحديث : الكليني في (الكافي) والبرقي في (المحاسن) والصدوق في

(١٦) فهرس الطوسي: ١٥٣: رقم الترجمة: ٥٧٦ - طبعة النجف المحققة الاولى .

(١٧) من لا يحضره الفقيه: ج٢: ح: ١٦١٤ + ١٦١٥ .

(الفقيه) و(علل الشرائع) والطوسي في (التهذيب) وابن شعبة في (تحف العقول) وغيرهم ، كما روي غير حديث الاربع مائة من روايات (القاسم عن جده الحسن) - يظهر هذا لمن كان له تتبع وباع في جوامع الاخبار مما يوحى باشتهار حديث الاربع مائة بل ويدل على قبول رواية (القاسم عن جده الحسن) عندهم وعدم تحوطهم من روايتهما قال العلامة المجلسي في تعقيب حديث الاربع مائة : (ثم اعلم أن أصل هذا الخبر في غاية الوثاقة والاعتبار على طريقة القدماء ، وان لم يكن صحيحاً بزعم المتأخرين ، واعتمد عليه الكليني رحمه الله وذكر اكثر أجزاء متفرقة في ابواب الكافي ، وكذا غيره من أكابر المحدثين) (١٨).

ويتحصل عندنا من تجمع هذه القرائن وانضمام بعضها لبعض وتعاضدها : قبول رواية (القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد) اطمئناناً بالصدق ووثوقاً بالصدور والله العالم ، ويتج مما تقدم : صحة الخبر المبحوث وإعتبار سنده ، وفيه أربع مائة حديث وحكم ، بل نتج : صحة أخبار عديدة غير هذا الحديث وقع في سندها : (القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد) .

وقد تمسك جمع بالخبر دليلاً على (قاعدة الاستصحاب) بل عرضه بعض الاعلام في اخبار الاستصحاب رغم عدم قناعته بدلالته أو بحجتيه واعتبار سنده ، بل اعتقد بعضهم دلالته على (قاعدة اليقين).

وهذا الحديث ظاهر بجلاء في تقدم حدوث اليقين على حدوث الشك بفعل وجود حرف الفاء ﴿فشك﴾ أو أداة ثم : ﴿ثم شك﴾ وهي

تدل على الترتيب، ومع هذا يحتمل دلالة الحديث على قاعدة اليقين ويحتمل دلالته على قاعدة الاستصحاب، ومن هنا يقال: هذه الرواية مجملة غير مبيّنة لاحتمالها الانطباق على القاعدتين، وذلك لأنه:

أ- اذا لوحظ صدر الحديث وهو قوله (عليه السلام): ﴿من كان على يقين فشك﴾ او ﴿من كان على يقين فأصابه شك﴾ - أمكن استفادة قاعدة اليقين منها بلحاظ ظهورها في تقدّم حصول اليقين زماناً على حصول الشك بفعل الفاء ﴿فشك﴾، فأصابه شك﴾ التي هي أداة تفيد الترتيب باتصال أو بفعل أداة ﴿ثم﴾ على رواية (الوسائل): ﴿ثم شك﴾ وهي تفيد الترتيب بانفصال، مع ورود التعبير بصياغة الماضي ﴿من كان على يقين فشك﴾ وهذه صفة تلتقي مع (قاعدة اليقين) وتنطبق عليها، فإنها متقومة بسبق اليقين على الشك مع زوال اليقين حال الشك الساري اليه والمزيل له، ومن المحتمل أن يراد من الحديث: ﴿من كان على يقين فأصابه شك﴾ أو ﴿فشك﴾ شكاً سارياً الي يقينه مزيلاً له، وهذا الاحتمال ناظرٌ الى صدر الحديث ﴿من كان على يقين فشك﴾.

ب- واذا لوحظ غلبة سبق زمان اليقين على زمان الشك في موارد الاستصحاب ولوحظ ظهور قوله: ﴿فليمض على يقينه﴾ في وجوده فعلاً حين إمثال الأمر وأن المرتكز في الاذهان أو الشائع في أحاديث المعصومين (عليه السلام) وبياناتهم هو إرادتهم تشريع (قاعدة الاستصحاب) من امثال هذا التعبير ولوحظ انه لا دلالة واضحة في الحديث الشريف على زوال اليقين بسراية الشك اليه أو على انتفائه عند حصول الشك فيكون التعبير متناسباً مع إرادة (قاعدة الاستصحاب).

وهذا الاحتمال معتمد على ذيل الحديث: ﴿فليمض على يقينه﴾
﴿من كان على يقين ثم شك﴾ فان الظاهر تعين وجود اليقين فعلاً حتى
يمضي المكلف على يقينه ولا يعتني بالشك، لان ﴿الشك لا ينقض
اليقين﴾ ولا يبطله أو لأن ﴿اليقين لا يدفع بالشك﴾ .

وقد تقرب دلالة الخبر على (قاعدة اليقين) التي يكون فيها اليقين
سابقاً على الشك بما هما صفتان، والخبر يكاد يكون صريحاً في سبق
اليقين على الشك بما هما صفتان ، بخلاف (قاعدة الاستصحاب)
التي يكون فيها متعلق اليقين - المتيقن - سابقاً على المشكوك، بينما
الصفتان قد تتعاصران وقد يتقدم اليقين وقد يتقدم الشك، فالخبر أقرب
دلالةً على (قاعدة اليقين) منها على (قاعدة الاستصحاب) .

لكن يمكننا القول بوجود قرينتين من داخل الخبر توجبان اقربية
دلالة الخبر على (قاعدة الاستصحاب) ، وهما :

القرينة الأولى: ظهور قوله (عليه السلام): ﴿فليمض على يقينه﴾ في ارادة
(قاعدة الاستصحاب) وفي الانطباق عليها ، وذلك لان هذا التعبير
ظاهر في وجود اليقين بالفعل حين أمره بالمضي عليه ، نظير قوله
(عليه السلام) في الخبر المتقدم: ﴿إبن على اليقين﴾ الظاهر في وجود اليقين
بالفعل حين أمره بالبناء عليه عملاً والسير والجري على وفقه سلوكاً.

وفي (قاعدة اليقين): لا يقين بالفعل حال الشك حتى يؤمر بالمضي
عليه أو يؤمر بالبناء عليه حسب الحديثين، لان اليقين فيها انعدم وزال
بسراية الشك اليه . بينما في (قاعدة الاستصحاب) : اليقين موجود
بالفعل زمن الشك الطارئ وزمن الامر بالبناء عليه أو المضي عليه .

نعم قد يחדش في الاستظهار بأن ظاهر اليقين هو اليقين الحاصل سابقاً والذي كان عليه الشاك، وليس له ظهور في التيقن الفعلي .

وفيه : إن ملاحظة النصّ في جملة الأولى: ﴿من كان على يقين﴾ تساعد على ما قيل ، لكن الاستظهار المدعى في القرينة الأولى مستقى من قوله: ﴿فليمض على يقينه﴾ فإن الامر بالمضي على اليقين والجري عليه الذي هو موضوع الامر- ظاهر في اليقين الموجود بالفعل المنحفظ حين المضي عليه والجري على وفقه ، كسائر موضوعات الاحكام ومتعلقاتها هي ظاهرة في الوجود الفعلي ، أو قل : تتوقف فعلية الحكم فيه على فعلية وجود الموضوع أو المتعلق خارجاً، واما حملها على الوجود الماضي (اليقين السابق) والذي زال وانعدم بسريان الشك اليه - فهذا يحتاج الى دليل واضح ، وهو مفقود .

القرينة الثانية : ظهور قوله اللاحق: ﴿فان اليقين لا يدفع بالشك﴾ على رواية ارشاد الشيخ المفيد، أو قوله: ﴿فان الشك لا ينقض اليقين﴾ على رواية (الخصال)، وهذا بظاهره تعليلٌ لأمره: ﴿فليمض على يقينه﴾ وظاهر في إرادة اليقين الموجود بالفعل وهذا منسجم وملتم مع (قاعدة الاستصحاب) التي يكون اليقين فيها موجوداً محفوظاً زمن الشك الذي لا يدفع به اليقين أو الذي لا ينقض اليقين .

ولا يمكن حمل اليقين هنا على اليقين السابق الزائل لينطبق على (قاعدة اليقين) بلحاظ ظهور تعبير الحديث جلياً في وجود اليقين بالفعل ومنع الشارع أو تحريم دفعه بالشك أو تحريم نقضه بالشك .

يتضاف الى هاتين القرينتين الظاهرتين: انه لا دلالة صريحة في

جملة ﴿من كان على يقين فشك﴾ في الانطباق على (قاعدة اليقين) كما قيل، وذلك لان ملاحظة الفاء في قوله ﴿من كان على يقين فشك﴾ وإن كانت تفيد الترتيب ، إلا انها لا تفيد (قاعدة اليقين) بالخصوص ولا ينحصر انطباق التعبير عليها ، بل انطباقه على (قاعدة الاستصحاب) ممكن بوضوح وإن لم توجد القرينتان الماضيتان المتناسبتان في الانطباق على (قاعدة الاستصحاب) دون (قاعدة اليقين) . نعم لو كان النص بصياغة (من شك في نفس ما تيقن به) - أمكن ان يستفاد منه (قاعدة اليقين) منحصراً فيها ولوجب حمل اليقين في التعبير اللاحق على اليقين السابق الزائل .

لكنه قال : ﴿من كان على يقين فشك﴾ أو ﴿فأصابه شك﴾ أعم من زوال اليقين ومن بقاءه ، وبمقتضى القرينتين الماضيتين يحتمل على اليقين المنحفظ الموجود فعلاً والمتناسب مع (قاعدة الاستصحاب) ويصير التعبير مع دلالة الترتيب الظاهر من الفاء في قوله : ﴿من كان على يقين فشك﴾ ناظراً الى الموارد الغالبة من مصاديق الاستصحاب وهي موارد تقدم اليقين زماناً على الشك ، ولا محذور فيه إذ كثيراً ما يعبر الائمة (عليه السلام) عن شئ بمصايقه الغالبة ، وهكذا التعبير العرفي المحاورى : كثيراً ما ينظر للأفراد الغالبة ويعبر بها عن الشئ المقصود بيانه ولا اشكال .

والحاصل صحة السند ووضوح الدلالة على الاستصحاب ولا موجب للإطالة، فان هذه الاخبار تنضم بعضها مع بعض وتتقوى به دلالتها ويزيد الظهور قوة في الدلالة . ثم ننتقل لبحث :

الخبر السادس : مكاتبة القاساني، وقد رواه الشيخ الطوسي^(١٩) بهذه الصياغة «اليقين لا يدخل فيه الشك، صم للرؤية وافطر للرؤية» جواباً عن مكاتبة القاساني وهو في المدينة وسؤاله عن اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان هل يصام ام لا؟ وقد رويت في بعض كتب الاصول : «اليقين لا يدخله الشك» وهي صياغة ثانية لم أجدتها في (التهذيبين) ولا في (الوسائل) ولا في (الوافي)، والعمدة هو النص بصياغته المنقولة في كتب الحديث .

وسند الشيخ الطوسي الى اصل الصفار وكتبه صحيح ، والصفار يرويها عن (علي بن محمد القاساني) وقد اختلفت الانظار في توثيقه أو تضعيفه ، والظاهر قبول روايته إطمئناناً ناشئاً من ملاحظة أمرين :

الامر الأول: قول النجاشي^(٢٠) عنه (كان فقيهاً كثيراً من الحديث فاضلاً) وهذه جهات حسن ومدح جليل توجب الوثوق بإخباراته عن الاحاديث المعصومية مالم يثبت ضعفه أو كذبه في الرواية ، إلا أن النجاشي تعقب العبارة السابقة بقوله : (غمز عليه احمد بن محمد بن عيسى وذكر انه سمع منه مذاهب منكورة) ويقرب جداً : أن هذا الغمز منشأ تضعيف شيخ الطائفة للرجل ، ثم قال النجاشي معقّباً على غمز احمد اياه : (وليس في كتبه ما يدل على ذلك) اي على وجود مذاهب منكورة في كتبه الحاوية للاحاديث التي يرويها ، وهذا التعبير من النجاشي يصلح دليلاً آخر أو مؤيداً لوثاقة الرجل وسلامة روايته وهو

(١٩) التهذيب: ج: ٤: ١٥٩ + الاستبصار: ج: ٢: ٦٤ + الوسائل: ب: ٣ من ابواب احكام رمضان ح: ١٣.

(٢٠) فهرس النجاشي: رقم الترجمة: ٦٦٩ .

العمدة عندنا . ويؤيده: قول الشيخ في بعض كلماته^(٢١) بعد عدّ الرجل: (علي بن شيرة) في أصحاب الهادي (عليه السلام): (ثقة) ، والمظنون اتحاده مع (علي بن محمد بن شيرة) المبحوث وفاقاً لجمع من الاعاظم (قدم) فانه لم يتحقق التعدد - لا في الاسم ولا في الاثر : اعني الروايات - بل تعارف الاختصار عند الرجاليين وشاع بينهم حذف اسم الاب ونسبة الرجل الى جدّه أو عشيرته أو جدّه الاعلى .

وفي ضوئه : يتعارض تضعيف الرجل بتوثيقه في كلمات شيخ الطائفة، وليس هذا - في رجال شيخنا الطوسي - بعزير ، فيسقط تضعيف الشيخ بالتعارض مع توثيقه ، ويرجح التوثيق الظاهر من كلام النجاشي، فان مدحه ظاهر جلياً في وثاقة الرجل وسلامة روايته .

الامر الثاني : إن عمدة تضعيف الرجل أمران : الأول: غمز (أحمد بن محمد بن عيسى) عليه وسماعه منه مذاهب منكرة .

والثاني : تضعيف شيخ الطائفة له في رجاله في أصحاب الهادي قال : (علي بن محمد القاساني ضعيف اصبهاني من ولد مولى عبد الله بن عباس من آل خالد بن الازهر) .

ويدفعه : أولاً : انه من القريب جداً : نشوء تضعيف الشيخ من غمز (أحمد بن محمد بن عيسى) فانه عمدة التضعيف ولا بد من ملاحظته، ولا يظهر موجب آخر لتضعيفه بعد تتبع أحوال الرجل وكلمات اعاظم الرجاليين من الأوائل والأواخر .

(٢١) رجال الطوسي : ٤١٧ - طبعة النجف المحققة .

ويؤكدده : انه لو كان للشيخ منشأ للتضعيف غير تضعيف ابن عيسى الاشعري - لأشار اليه النجاشي وهما متزاملان في الدراسة والاطلاع على احوال الرواة وكتب الفهارس والرجال - مما يكشف عن عدم وجود منشأ آخر للتضعيف .

وثانياً: إن غمز(أحمد) فيه ناشئ - بحسب تصريحه- من سماعه منه مذاهب منكرة، وظاهر العبارة سماعه بعض الفتاوى أو العقائد المنكرة من(علي بن محمد القاشاني) فأوجب غمزة فيه ، ولا يظهر من عبارته: كون الغمز في وثاقته وصدقه وصحة نقله للرواية التي هي الجهة المهمة في قبول الرواية - اي رواية - .

بل يمكن القول : إن ظاهر العبارة نشوء الغمز من سماع مذاهب منكرة وهي تعني سماع آراء فاسدة بنظر (أحمد بن محمد بن عيسى) ولم تنعكس على كتبه وأحاديثه بشهادة النجاشي .

والحاصل قوة القول بقبول رواية القاشاني وينتج صحة الرواية واعتبار سندها . وكما اختلفت الانظار في السند - اختلفت انظار الاصوليين المتأخرين في دلالتها : فجعلها شيخنا الانصاري^(٢٢) (قده) من أظهر الاخبار دلالةً على حجية الاستصحاب ، وجعلها المحقق النائيني^(٢٣) (قده) خاليةً من الظهور في الاستصحاب .

ويقع الكلام في تقريب دلالتها على(قاعدة الاستصحاب)، ومحل الشاهد فيها هو صدر الرواية : ﴿اليقين لا يدخل فيه الشك﴾ وهو يعطي

(٢٢) فرائد الاصول: ٣٣٤ - طبعة مكتبة مصطفىوي .

(٢٣) أجود التقريرات :ج٤ : ٥٧ .

كبرى كلية هو محل الاستدلال وهو تعبير يشابه بعض فقرات صحيحة
زرارة الثالثة: ﴿ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط أحدهما بالآخر﴾
بل هما تعبيران متحدان في اللفظ والمعنى وهما من معدن صافٍ فاردٍ
ونورٍ ساطعٍ واحد .

وعدم دخول الشك في اليقين عبارة تفيد عدم نقض اليقين بالشك
وعدم الاعتناء بالشك فانه لو إعتنى بالشك فقد أدخل الشك في اليقين
وأعطاه حكمه وخلط أحدهما بالآخر ، وقد نهى عن ذلك في صحيحة
زرارة الثالثة وفي هذا الخبر وأريد منه عدم جعل اليقين مزاحماً
بالشك ومدخولاً فيه ، وهذا هو الاستصحاب .

وبتعبير ثانٍ : ﴿اليقين لا يدخل فيه الشك﴾ ظاهره فعلية وجود
اليقين وفعلية وجود الشك وأن اليقين لا يزاحم بالشك ولا ينقض به ،
فان نقض اليقين بالشك الطارئ يجعل اليقين السابق مدخولاً بالشك
اي منقوضاً به ومزاحماً به ومؤثراً فيه وهو إعتداد بالشك وإعتناء به
وإعطاء حكم اليقين له - اي للشك - وهذا مما نهت عنه الرواية .

ثم إن ظاهر الحديث أن جنس اليقين لا يدخل فيه الشك ولا يأخذ
الشك حكم اليقين- أي يقين وبأي أمرٍ تعلق - كأن يتعلق اليقين
بشعبان أو برمضان فان اليقين به لا يدخل فيه الشك ولا يأخذ الشك
واحتمال زوال الشهر حكم اليقين ، فلا بد من رؤية الهلال يقيناً حتى
يدخل اليقين اللاحق في اليقين السابق ويبطله وينقضه ، فهذا الحديث
يعطي في صدره : كبرى الاستصحاب بوضوح .

وقد فرّعت الرواية عليها: ﴿صم للرؤية وافطر للرؤية﴾ وهذا تفریع

مخصوص بالصوم أول رمضان والافطار أول شوال وأن اليقين السابق بعدم دخول رمضان أو عدم دخول شوال لا يدخل فيه الشك - احتمال دخولهما- بل لا يُرفع اليد عن يقين ثبوت شعبان ويقين ثبوت رمضان لمجرد الشك واحتمال دخول رمضان أو شوال ، بل ينتظر المكلفون الرؤية : فاذا رؤي هلال رمضان صام المسلمون، واذا رؤي هلال شوال أفطر المسلمون وإنتقض اليقين السابق بيقين لاحق ناشئ من الرؤية .

هذا هو ظاهر صدر الرواية - محل الشاهد- وقد ربطنا - في الملاحظة والفهم- بعض أحاديثهم ببعض وفهمنا بعض كلماتهم ببعض آخر، وكلها تتبع من معدنٍ فاردٍ وتستضيئ بنورٍ واحدٍ ، وهو فهم يعتمد فعلية وجود اليقين وفعلية وجود الشك وهو ظاهر التعبير المعصومي وظاهر القضية الحقيقية - صدر الخبر والحديث - وهو معنى يطابق الاستصحاب أو يدل عليه وعلى إعتبره ، ويلزمه حمل التفرع : ﴿صم للرؤية وافطر للرؤية﴾ على انه مع اليقين بعدم دخول رمضان لا يجوز الصوم إلا مع الرؤية ولا ينقض اليقين بشعبان وعدم دخول رمضان إلا بيقينٍ مثله حاصل من الرؤية ولا ينقض اليقين بربط رمضان وعدم دخول شوال إلا بيقينٍ مثله حاصل من الرؤية ، واليقين والشك موجودان بالفعل ولا يجوز إدخال الشك - احتمال دخول الشهر - في اليقين السابق بعدم دخوله .

وهذا فهم ظاهر من الرواية لا موجب لرفع اليد عنه والالتفات الى بعض الاشكالات التي أوردت على الرواية وعمدتها ثلاثة:

الاشكال الأول: أورده المحقق الخراساني^(٢٤) (قده)، وتوضيحه:

انه ليس المراد من اليقين في الحديث : اليقين بعدم دخول شهر رمضان أو بعدم دخول شهر شوال ، بل يقرب كون المراد منه : اليقين بدخول شهر رمضان أو اليقين بدخول شهر شوال وانه لا بد من اليقين في وجوب الصوم أو الافطار - أعني اليقين برؤية الهلال - وهما يدوران مدار اليقين برؤية الهلال ، ولا يجوز إدخال الشك في اليقين بإعطاء الشك حكم اليقين ، ولذا فرع (عليه السلام): ﴿صم للرؤية وافطر للرؤية﴾ تأكيداً لمفاد النصوص^(٢٥) الكثيرة الدالة على اشتراط وجوب الصوم والافطار باليقين الناشئ من الرؤية .

وانما يراد هذا المعنى بقرينة الروايات الكثيرة الدالة على اناطة وجوب الصيام والافطار بالرؤية ويقين دخول شهر رمضان ويقين دخول شهر شوال ﴿إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فافطروا﴾ ﴿صيام شهر رمضان وليس بالظن﴾ ﴿ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوا بالتظني﴾ فتصلح هذه الروايات التي تنيط الصوم والافطار برؤية هلال شهر رمضان وهلال شوال - قرينةً على فهم الرواية المبحوثة .

وحيث تصبغ الرواية أجنبيةً عن الدلالة على الاستصحاب وتدل على اناطة وجوب الصوم والافطار باليقين والرؤية وأن الصوم فريضة من فرائض الله سبحانه لا تؤدى بالشك والظن والاحتمال، فهي تفيد

^(٢٤) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني: ج ٢ : ٢٩٨ .

^(٢٥) الوسائل : ج ٧ : ب ٣ من ابواب احكام شهر رمضان .

لابدية حصول اليقين بدخول الشهر حتى يصوم أو يفطر ، وتفيد عدم جدوى احتمال دخول الشهر، ومعنى ﴿اليقين لا يدخل فيه الشك﴾ انه لا يعطى الشك حكم اليقين ولا ينزل منزلته وان الشك في رمضان لا يأخذ حكم اليقين به .

وهذا الاشكال يندفع بأن دلالة الروايات الكثيرة على اناطة وجوب الصوم والافطار باليقين والرؤية دون الوهم والتظني دلالة تامة لا ريب فيها، لكنها لا تصلح قرينة صارفة لظاهر هذه الرواية المستدل بها هنا - اعني ظهور صدرها في الدلالة على الاستصحاب، وذلك لعدم وجود قرينة مفسرة حاكمة على هذه الرواية وظاهرها .

وبتعبير ثانٍ : إن دلالة الصدر على (قاعدة الاستصحاب) واضحة ببركة ظهور موضوع القضية في الوجود الفعلي، فان ظاهر حديثه (عليه السلام): ﴿اليقين لا يدخل فيه الشك﴾ ثبوت اليقين والشك فعلاً، ومفاد الحديث هو أن جنس اليقين لا يدخل فيه الشك ولا ينقضه ولا يكون مثله، بل يعتنى باليقين فيصوم للرؤية ويفطر للرؤية ومن هنا حصل التفريع في الخبر الشريف .

وهذا المعنى الظاهر ينطبق على مقولة : (اليقين بشعبان وعدم دخول شهر رمضان لا ينقض بالشك ولا يدخل فيه ولا يزاحمه ولا يأخذ حكمه) ، واما حمل اليقين على (اليقين بدخول شهر رمضان الذي لم يأت بعد ولم يحصل في النفس وليس له وجود فعلي) فهذا يحتاج الى عناية فائقة ودلالة واضحة ولا تصلح الروايات الكثيرة دليلاً صارفاً ، لعدم توفرها على قرينة حاكمة مفسرة لهذه الرواية أو صارفة

لها عن ظاهرها حتى تكون مؤدّية مؤدّاهها .

والحاصل عدم تمام ما أفاده في (الكفاية) اشكالا على ظاهر الرواية أو ظاهر صدرها الموافق لبعض فقرات صحيحة زرارة الثالثة، بل هما دليان متحدان لفظاً تقريباً ومتعاضدان على افادة قاعدة الاستصحاب ظاهراً، ولا تصلح الروايات الكثيرة المشار اليها في (الكفاية) دليلاً صارفاً لظاهر هذه الرواية، والتفريع يفهم في ضوء الأصل المفرع عليه، وكون الفرع ﴿صم للرؤية وافطر للرؤية﴾ مشابهاً لمضمون تلكم الروايات لا يصلح صارفاً لاسيما مع امكان تطبيقه تفريعاً على صدر الرواية، كما ان ذكر صاحب (الوسائل) للرواية المبحوثة مع تلكم الروايات لا يصلح صارفاً لظاهرها عن ظهوره .

الاشكال الثاني: ما استشكله المحقق النائيني^(٢٦) (قده) في دلالة الرواية على (قاعدة الاستصحاب) بأن الظاهر من قوله (عليه السلام): ﴿اليقين لا يدخل فيه الشك﴾ هو عدم دخول متعلق الشك في متعلق اليقين ، بمعنى ان شهر رمضان الواجب صومه وان يوم العيد الواجب فيه الافطار- يعتبر فيهما اليقين، ويوم الشك الذي هو متعلق الشك لا يدخل في متعلق اليقين حتى يثبت حكمه . وعليه يكون مفاد هذه الرواية عين مفاد الروايات الكثيرة الدالة على اعتبار اليقين بدخول شهر رمضان لصومه أو بدخول شهر شوال لإفطاره ، وتكون الرواية اجنبية عن (قاعدة الاستصحاب) .

ويدفعه : ان الحكم المنصوص في الحديث ﴿اليقين لا يدخل فيه

(٢٦) اجود التقريرات : ج٤ : ٥٧ + فوائد الاصول : ج٤ : ٣٦٦ .

الشك ﴿ حكمٌ واردٌ على وصفي اليقين والشك بذاتهما ، فحملهُ على كونه حكماً لمتعلق اليقين والشك - يعني المتيقن والمشكوك - خلاف ظاهر الحديث ويحتاج الحمل عليه إلى عناية خاصة وقرينة واضحة وليس لها وجود وأثر ، فلا يصح حمل الحديث عليه .

بل انه لو غضضنا الطرف عن هذا الاشكال وبنينا على ان معنى قوله (عليه السلام): ﴿اليقين لا يدخل فيه الشك﴾ عدم ادخال متعلق الشك في متعلق اليقين : اي ادخال اليوم المشكوك كونه من رمضان في شهر رمضان - متعلق اليقين - وهذا الفهم يقتضي جواز الافطار يوم الشك آخر شهر رمضان، لأن كونه من شهر رمضان مشكوكاً فيه . وعندئذ كيف يصح تفريع قوله (عليه السلام): ﴿وافطر للرؤية﴾ وهو يدل على وجوب صوم يوم الشك آخر شهر رمضان على قوله (عليه السلام): ﴿اليقين لا يدخل فيه الشك﴾؟ اذن الصحيح تفسير قوله (ع): ﴿اليقين لا يدخل فيه الشك﴾ ان لا ينقض اليقين بالشك وانه لا يجب صوم يوم الشك آخر شعبان ولا يجب الافطار يوم الشك آخر شهر رمضان بل يجب صومه، لليقين السابق بعدم وجوب صوم يوم الشك آخر شعبان وبعدم وجوب افطار يوم الشك آخر شهر رمضان .

واستعمال الدخول بمعنى النقص تام صحيح فانك تقول : هذا الدليل مدخول يعني هو منقوض ، وقد استعمل اللفظ في صحيحة زرارة الثالثة ، ولعل الوجه في الاستعمال هو أن دخول شيء في شيء يوجب إنتقاض وحدته وتفرق أجزاءه وتفكك أبعاضه المتصلة فيكون موجباً لنقضه وقطع هيئته الاتصالية .

وهكذا لا موجب لرفع اليد عن ظاهر الصحيحة لأجل :

الاشكال الثالث: وهو ما أورده بعض أجلة العصر^(٢٧) (قده) من أنه مع بناء الفقهاء (رض) على موضوعية اليقين في وجوب الصوم والافطار بمعنى البناء على أخذ اليقين بدخول رمضان في وجوب الصوم وعلى أخذ اليقين بدخول شوال في وجوب الافطار - لا مجال للاستصحاب أصلاً، إذ مع الشك في دخول رمضان يعلم انتفاء موضوع الحكم الشرعي - اليقين بدخول رمضان - فيلزمه العلم بانتفاء الحكم ولا معنى للاستصحاب حينئذ مع العلم بعدم الحكم .

ويدفعه : أولاً : ان هذا الخبر المبحوث صادر قبل حصول التباني الفقهاء ولا يصلح التباني الفقهاء المتأخر صارفاً لظهور الخبر المتقدم في حجية الاستصحاب ، وليس التباني بأعظم شأناً من الأخبار الكثيرة التي صرح المباحث (قده) نفسه بأنها لا تصلح قرينةً صارفة للرواية المبحوثة عن ظهورها في (قاعدة الاستصحاب) ، فراجع .

وثانياً : إن لهذا الخبر صدراً ظاهراً في اعتبار الاستصحاب وفي الدلالة على صحته وشرعيته، وظهوره ناشئ من ظهور ﴿اليقين﴾ في ثبوته فعلاً وتحققه خارجاً، وهذا يلتزم مع ارادة شرعية الاستصحاب من الحديث، وله تفريع ﴿صم للرؤية وافطر للرؤية﴾ وهو ملتزم مع استظهار حجية القاعدة كما أفاد شيخنا الأعظم^(٢٨) (قده): ان تفريع تحديد وجوب الصوم ووجوب الافطار على رؤية هلال رمضان وهلال

(٢٧) منتقى الاصول: ج ٦ : ١٢٢ .

(٢٨) فرائد الاصول: ٣٣٤ - طبعة مكتبة مصطفىوي .

شوال لا يستقيم إلا اذا أريد عدم جعل اليقين السابق مدخولاً بالشك ومزاحماً به ، وهذا هو الاستصحاب ، فالصدر والذيل في هذا الخبر تام الظهور واضح التفريع . وحينئذ اي موجب لرفع اليد عن الظاهر لأجل روايات أو بناء فقهايي قد يرتبط ببعض فقرات الخبر الشريف وقد لا يرتبط جداً ، فلا ملزم لحمله عليها من دون قرينة واضحة على صرف الرواية عن ظاهرها أو على ملاحظة التباني الفقهايي وهو متأخر حدوثاً عن صدور الرواية، بل يمكن القول : إن التفريع يمنع من حمل الفرع على غير المعنى الظاهر من صدر الرواية .

ومختصر القول: الفهم الواضح للرواية بلحاظ ظاهر صدرها وبلحاظ صحة التفريع بالتقريب المتقدم لا يدع مجالاً للتشكيك في دلالة الرواية على الاستصحاب ، فهي رواية معتبرة السند واضحة الدلالة والمطابقة مع (قاعدة الاستصحاب)، ولو استقر الشك في صدر فقيه كفت صحاح زرارة الثلاثة دليلاً واضحاً ، ونحن لا نجد محلاً للشك ولو بضعف درجاته ، والحمد لله على كل حال .

هذه الروايات هي عمدة أخبار الاستصحاب من حيث اطلاق لفظها وعموم مفادها ومن حيث صلاحيتها دليلاً على حجية الاستصحاب على الاطلاق ، وهي أخبار مستفيضة العدد صحيحة السند تامة الدلالة على حجية الاستصحاب بل على إمضاء الجري العقلاني على الأخذ بالحالة المتيقنة السابقة، ومع وضوح الدلالة وتمام السند لا نحتاج الى علاج شيخنا الاعظم^(٢٩): (التجابر والتعا ضد)

قال (قده): (هذه جملة ما وقفت عليه من الاخبار المستدل بها للاستصحاب، وقد عرفت عدم ظهور الصحيح منها وعدم صحة الظاهر منها فلعل الاستدلال بالمجموع باعتبار التجابر والتعاقد) .

وفيما أفاد (قده) اشكال ومنع ، فان ضعف السند يمكن جبره بشهرة الاستناد على قول مشهور ولا يبعد التزامه (قده) به، لكن ضعف الدلالة لا تجبره شهرة الدلالة والفهم ، ويبعد إلتزامه به كما حققناه وفاقاً للمشهور - ولعله(قده)منهم - ، ونحن رفضنا جبر السند الضعيف بالشهرة كما رفضنا جبر الدلالة الضعيفة بالشهرة .

وثمة روايات خاصة قد يستشعر منها أو يستظهر الاستصحاب ولو بعد إلغاء خصوصية المورد نتعرض لها تبعاً للقوم(رض) وهي :

الرواية الأولى : وهي ما رواه الشيخ في (التهذيبين) بسند معتبر عن عبد الله بن سنان (٣٠)، وهي تحكي سؤالاً من الصادق(عليه السلام): أنا أعيير الذمي ثوبي وانا أعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فأغسله قبل ان أصلي فيه ؟ قال(عليه السلام): ﴿صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك أعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن أنه نجسه ، فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه﴾ . وهذه الرواية دلالتها واضحة على استصحاب الطهارة الخبثية ببركة التعليل المتعقب لرخصة الصلاة في الثوب المعار للذمي من دون غسل حيث قال (عليه السلام): ﴿فانك أعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه﴾ ، فانها تدل بوضوح على ان الوجه في

(٣٠) التهذيب: ج:٢: ح١٤٩٥+ الاستبصار: ج:١: ح١٤٩٧+الوسائل: ج:٢: ب٧٤ من ابواب النجاسات.

طهارة الثوب هو إعطاؤه اياه طاهراً يقيناً وعدم يقينه لاحقاً بتنجسه، فهو يعلم بطهارة ثوبه سابقاً وحين إعارته ويشك في زوال طهارته لاحقاً وبعد إعارته ولذا حكم (عليه السلام) بطهارته وجواز الصلاة فيه من دون حاجة الى غسله وتطهيره من الخبث المحتمل .

وهذه الصحيحة واضحة الدلالة على استصحاب الطهارة الخبثية وهي واردة في خصوص الطهارة المتيقنة سابقاً المشكوك لاحقاً، ولا يبدو منها قرينة واضحة مصححة للتعدي من موردها الخاص الى عموم الموارد، ولا يجدي دعوى (عدم القول بالفصل) للتعميم ، قال شيخنا الاعظم^(٣١): (ولا يبعد عدم القول بالفصل بينهما وبين غيرها) يعني غير الطهارة (مما يشك في ارتفاعها بالرافع) وذلك لاحتمال وجود خصوصية في الطهارة تدعو للبناء على الطهارة المتيقنة السابقة وهذه الخصوصية منتفية في غيرها .

الرواية الثانية : ما رواه الشيخ الكليني في (الكافي) بسند معتبر الى بكير عن الصادق (عليه السلام): ﴿اذا استيقنت انك قد أحدثت فتوضاً، واياك ان تحدث وضوءاً أبداً حتى تستيقن أنك قد أحدثت﴾^(٣٢) .

وهذه الرواية دلالتها واضحة على استصحاب الطهارة الحديثة حيث منعت عن إحداث الوضوء- وهو متيقن من وجوده فعلاً - حتى يتيقن انه قد أحدثت وهي مختصة بموردها الخاص وتفيد أن يقين الوضوء لا ينقض إلا يقين الحدث ، أي لا ينقض باحتمال الحدث ،

(٣١) فرائد الاصول: ٣٣٤ - طبعة مكتبة مصطفىوي .

(٣٢) الكافي : ج ٣ : ٣٣ : ح ١ + الوسائل : ج ١ : ب ٤٤ من ابواب الوضوء : ح ١ .

وهي نظير صحيحة زرارة العامة الناهية عن نقض اليقين بالشك والخاصة لنقض اليقين باليقين ، ووجه الشبه : انحصار مشروعية النقض (بنقض اليقين باليقين) ﴿وانما تنقضه بيقين آخر﴾ وإن اختلفا من حيث خصوص المفاد في صحيحة بكير - الطهارة الحديثة - وعموم المفاد في صحيحة زرارة .

ولا يمكن التعدي في هذه الرواية عن موردها الخاص الى تمام الموارد ، لعدم الشاهد أو القرينة على التعميم أو عدم الفصل ، فتصلح هذه الرواية والرواية السابقة مؤيدتين لأدلة الاستصحاب وأخباره العامة . وثمة مجموعة روايات وهي بمضامين ثلاثة :

الرواية الثالثة: ما رواه الشيخ الطوسي في (التهذيب) بسنده الى عمار الساباطي عن الصادق (عليه السلام): ﴿كل شيء نظيف حتى تعلم انه قدر فاذا علمت فقد قدر، وما لم تعلم فليس عليك﴾^(٣٣) وفي سندها اشكال نبينه قريباً ، والاطمئنان الشخصي على صدورها وصحة مؤداها .

الرواية الرابعة : ما رواه الشيخان الكليني والطوسي في (الكافي) و(التهذيب)^(٣٤) وسندهما لا يخلو من اشكال، ونص الحديث : ﴿الماء كله طاهر حتى يعلم انه قدر﴾ والاطمئنان الشخصي بصحة مؤداها .

الرواية الخامسة: ﴿كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك﴾^(٣٥) وسند هذا الحديث وله أحاديث

(٣٣) التهذيب : ج: ١: ٢٨٤ ح ٨٣٢+الوسائل : ج: ٢: ٣٧ من ابواب النجاسات : ح: ٤ .

(٣٤) الكافي : ج: ٣: ١ : ح ٢+٣+ التهذيب : ج: ١: ح ٢١٥+الوسائل : ج: ١: ب ١ من ابواب الماء المطلق .

(٣٥) الكافي : ج: ٥: ٣١٣+ التهذيب : ج: ٧: ح ٩٨٩+الوسائل : ج: ١٢: ب ٤ من ابواب ما يكتسب : ح: ٤ .

أخوات مثله وهي دالة على اصل الحلّ، قد تعرّضنا لسندها مفصلاً في احاديث البراءة ولا موجب للإعادة .

هذه المجموعة من الروايات فيها غاية ﴿حتى تعلم﴾ هل تكون قيماً لموضوع الحكم أو لذات الحكم أو غاية صرفة لا دخل لها بالحكم، ولذا وقع بين الأصوليين الأواخر الكلام والخصام في مفاد هذه الاحاديث ، والاقوال أو المحتملات في مفادها سبعة ، وبعضها تتضمن دلالتها على الاستصحاب ، والواضح في الذهن دلالتها على جعل الطهارة الظاهرية لكل شيء وللماء وجعل الحلية الظاهرية لكل شيء - طهارة وحلية مغيّاة بمعرفة الخلف . والمحمولات السبعة المطروحة في مفاد الاحاديث الثلاثة هي :

الأول : انها تتكفل جعل الطهارة الواقعية للماء أو لكل شيء بعنوانه الأولي مقيّداً بعدم العلم بنجاسته ، وجعل الحلية الواقعية لكل شيء مقيّداً بعدم العلم بحرّمته ، فيكون مفادها حكماً واقعياً مغيّياً بالعلم ، والغاية طريق محض كاشف عن حصول المغيّى وعروضه ، فكل شيء - إلا ما خرج بدليل خاص - هو طاهر وحلال واقعاً حتى تعرضه النجاسة أو الحرمة ، وهذا الوجه والفهم يظهر من الشيخ البحراني (قده) (٣٦) .

ويمكن تقوية الاستدلال لهذا الاحتمال بما قاله الشهيد الصدر (قده) (٣٧) : (وقد يقرب هذا المدعى بأن التقابل في الحديث بين

(٣٦) الحدائق الناضرة : ج ١ : ١٣٦ .

(٣٧) ما بين القوسين عبارة : بحوث في علم الاصول : ج ٦ : ١٠٨ .

كلمتي نظيف وقدر) وهكذا التقابل بين كلمتي طاهر وقدر ، وبين كلمتي حلال وحرام في الحديثين الآخرين (يقتضي إرادة معنى واحد منهما ، وحيث انه لا اشكال في ارادة القدارة الواقعية من الذيل) في حديث النظافة والطهارة، وارادة الحرمة الواقعية من ذيل حديث الحلية (فيراد بكلمة نظيف : النظيف الواقعي ايضاً) ويراد بكلمة طاهر: الطاهر واقعاً ، ويراد بكلمة حلال : الحلال الواقعي .

وأخذ العلم غايةً وطريقاً الى الواقع له نظائر في القرآن والسنة نظير قوله تعالى : ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ البقرة : ١٨٧، فان رخصة الاكل والشرب حكم واقعي مغيب بطلوع الفجر، والتبين والانكشاف الذي هو غاية الرخصة الواقعية - هو طريق محض لطلوع الفجر الذي هو موضوع حرمة الاكل والشرب ، ولا دخل للتبين - وهو طريق محض وكاشف صرف عن موضوع الحكم - ولا أثر له في اصل الحكم والرخصة . ونظير قوله (عليه السلام): ﴿صم للرؤية وافطر للرؤية﴾^(٣٨) فان الرؤية - على احتمال مطروح في فهم الحديث- غاية صرفة وطريق محض كاشف عن دخول الشهر الجديد - الموضوع الواقعي الموجب للصيام أو للافطار- وليس للرؤية أثر ودخالة في الحكم بوجوب الصيام أو الافطار ولا موضوعية للرؤية ولا للتبين في آية الاكل والشرب .

الإحتمال الثاني: إن الروايات تتكفل جعل الطهارة والحلية الظاهرية لكل شيء يشك في طهارته أو يشك في حليته ، فيكون مفادها

(٣٨) الوسائل : ج ٧ : ب ٣ من ابواب احكام شهر رمضان .

بيان قاعدة الطهارة وقاعدة الحلية ، وهذا الاحتمال يتني على جعل العلم بالنجاسة أو بالحرمة قيماً للموضوع دون المحمول وكأنه قال : (كل شيء تعلم نجاسته طاهر) (كل شيء لم تعلم حرمة حلال) ولا يبعد ظهور الاحاديث في كون الغاية ﴿حتى تعلم﴾ قيماً لموضوع الحكم ﴿كل شيء ، الماء﴾ فان العلم طريق محض وغاية كاشفة عن الموضوع وانه مقيد بعدم العلم ، فاذا حصلت الغاية وتحقق العلم انتفى الموضوع وزال الحكم ﴿طاهر، حلال﴾ .

وقد نسب هذا الاحتمال الى مشهور الفقهاء وقد قواه المحقق النائيني (قده) في مجلس بحثه وقال عن هذه الأخبار: (والمعروف انها مختصة بقاعدة الحل أو الطهارة ، وأجنبية عن بيان الحكم الاستصحابي والحكم الواقعي) (٣٩) .

الثالث : انها تتكفل جعل الاستصحاب لتكفلها ظاهراً بيان طهارة كل شيء وحلية كل شيء حكماً واقعياً مستمراً الى زمن العلم بالحرمة أو بالنجاسة، اي كل شيء ثبت من الخارج طهارته او حليته واقعاً تستمر طهارته أو حليته الى زمن العلم بنجاسته أو بحرمة ، فيجب المضي على طبق الحالة السابقة المتيقنة من الطهارة أو الحلية .

الإحتمال الرابع : انها تتكفل بيان الحكم الواقعي والحكم الظاهري بالطهارة والحلية، بأن يكون المعنى : إن كل شيء معروف العنوان والاسم طاهرٌ بطهارة واقعية وحلالٌ بحلية واقعية وان كل شيء مشكوك العنوان طاهرٌ بطهارة ظاهرية وحلالٌ بحلية ظاهرية

وهو حكم معي بالعلم فيكون العلم بالنجاسة أو بالحلية رافعاً لموضوع الطهارة والحلية الظاهرية .

الخامس : انها تتكفل بيان الحكم الظاهري والاستصحاب بأن يدل الصدر على طهارة الاشياء وحليتها بعنوان أنها مشكوكة الطهارة او مشكوكة الحلية، ويدل الدليل على بيان استمرار الحكم بالطهارة أو الحلية الى زمن العلم بالخلاف - النجاسة أو الحرمة- فكل شيء مشكوك طاهر وحلال ويستصحب حكمه هذا ويستمر حتى تعلم نجاسته أو حرمة فينقطع الحكم الظاهري، وهذا الوجه والفهم إلتمه المحقق الحائري^(٤٠) .

السادس : انها تتكفل بيان الحكم الواقعي بالطهارة أو بالحلية وبيان قاعدة الاستصحاب بأن يدل صدرها على طهارة الاشياء أو حليتها بعنوانينها الالية كالماء والتراب وغيرهما إلا ما أخرجه الدليل مثبتاً لحرمة في نفسه أو نجاسته، ويدل ذيلها على استمرار الحكم الواقعي بالطهارة أو بالحلية في ظرف الشك وزمانه الى زمن العلم بالخلاف، وهذا الوجه والفهم يظهر من المحقق الخراساني(قده)^(٤١) .

السابع : انها تتكفل بيان الحكم الواقعي بالطهارة أو بالحلية والحكم الظاهري بهما - الطهارة والحل - واستصحابهما ، بأن يدل صدرها على بيان الحكم بطهارة الاشياء وحليتها حكماً واقعياً لكل شيء بعنوانه الأولي وحكماً ظاهرياً لكل شيء بعنوان مشكوك

(٤٠) الفصول الغروية : ٣٧٣ - طبعة حجرية .

(٤١) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج ٢ : ٢٩٨ .

الاستدلال بالأخبار على حجية الاستصحاب (١٢١)

الطهارة أو مشكوك الحلية ، ويدل ذيلها على استمرار الحكم بالطهارة أو بالحلّ - الواقعي والظاهري - الى زمن العلم بالخلاف - النجاسة أو الحرمة - . وهذا الاحتمال استقر به المحقق الخراساني (قده) (٤٢) .

وهذه احتمالات سبعة : اربعة منها تضمنت دعوى دلالة الاخبار على الاستصحاب وهو الثالث والخامس والسادس والسابع .

اما الاحتمال السابع - وهو زعم دلالة الصدر - المغيبي - على الحكم الواقعي والظاهري ، ودلالة الذيل - الغاية - على قاعدة الاستصحاب - فيمكن توجيهه بأن الشيء ﴿كل شيء﴾ لفظ عام بعموم افرادي فيعم كل شيء معلوم العنوان كالماء والتراب كما أن الشيء مفهوم مطلق بإطلاق أحوالي يعم حالات الشيء ومنها حالة الشك في طهارته ونجاسته وحالة الشك في حليته وحرمته فهو لفظ يعم بإطلاقه الأحوال مشكوك العنوان كالمائع المردد بين البول وبين الماء . ومنه يتحصل: أن كل شيء محكوم بالطهارة وبالحلّ الواقعي الثابت للشيء بعنوانه الأولي المعلوم ، والظاهري الثابت للشيء بعنوانه المجهول المشكوك عنوانه . وهذان الحكمان - الواقعي والظاهري - مستمران ظاهراً حتى يعلم المكلف بالنجاسة أو بالحرمة ، وهذا هو استصحاب ما علم سابقاً من الحكم مستمراً زمن الشك والتردد، ولا ينقطع حتى يتيقن خلافه فيكون يقينه اللاحق ناقضاً لليقين السابق .

وأورد عليه المحقق النائيني (قده) (٤٣) بأنه يمتنع تكفل صدر

(٤٢) في حاشيته على فرائد الاصول : ١٨٥ + ١٨٦ .

الحديث ﴿كل شيء طاهر﴾ ﴿كل شيء حلال﴾ لبيان الحكم الواقعي والظاهري معاً ، وذلك لأن المراد من ﴿الشيء﴾ في موضوع القضية إن كان ذات الشيء بعنوانه الأولي فالحكم المحمول عليه هو بيان للحكم الواقعي ويكون مؤداها: (كل شيء من الموضوعات والافعال الخارجية محكوم بالطهارة أو بالحلية واقعاً) .

وان أريد من ﴿الشيء﴾ في موضوع القضية: الشيء بوصفه مشكوك الطهارة أو الحلية فالحكم المحمول عليه هو بيان للحكم الظاهري وكأنه قال: (كل شيء من الافعال أو الموضوعات الخارجية مشكوك الطهارة أو الحلية محكوم بالطهارة والحلية ظاهراً) .

ولا يمكن جعل الحكم الواقعي والظاهري مجتمعين في بيان واحد وجعل فارد ، لأن الحكم الظاهري متأخر عن الحكم الواقعي بمرتين، إذ أن موضوع الحكم الظاهري هو الشك في الحكم الواقعي، فان الحكم الظاهري متأخر عن الشك تأخر الحكم عن موضوعه، والشك متأخر عن الحكم الواقعي تأخر الشك عن متعلقه ، فيكون الحكم الظاهري- الذي يكون موضوعه الشك في الحكم الواقعي- متأخراً بمرتين عن الحكم الواقعي ، فيكف يمكن انشاؤهما معاً في بيان واحد وزمان فارد ؟ فانه يصير انشاءً للفظ الواحد في معنيين طوليين، وهو واضح المنع والاستحالة .

وهذا - عدم معقولية دلالة الاحاديث على الحكم الواقعي والحكم الظاهري الذي هو في طول الآخر - اشكال متين لا مدفع له بناءً على ما اخترناه وفاقاً للمشهور أو لجمع من الاصوليين من ان الانشاء (ايجاد

المعنى باللفظ في عالم الاعتبار القانوني) وقد أوضحناه مفصلاً في تمهيد بحوثنا الاصولية ، ومعها يمتنع - عادةً لا عقلاً كما سنوضحه - ويتعذر علينا التصديق بإيجاد معنيين طويلين - أي يكون أحدهما في طول الآخر - بلفظ فاردٍ وانشاء واحدٍ .

ولو قيل ^(٤٤): إن الحكم الظاهري ليس في طول واقع الحكم الواقعي ، بل في طول عنوانه لأن منشأ هذه الطولية : أخذ الشك في الواقع في موضوع الحكم الظاهري ، ومن الواضح ان اخذ (الشك في الحكم الواقعي) في موضوع الحكم الظاهري لا يتوقف على فرض وجود الحكم الواقعي ، بل يتوقف على مجرد لحاظه ، فلا طولية بين نفس الجعلين حتى يمتنع جعلهما وانشاؤهما ببيان واحد ، بل يمكن جعلهما في بيان واحد : (كل شيء نظيف) (كل شيء حلال).

وهذا المقال قريب ، إلا انه لا يصلح مسوغاً لاجتماع الحكمين الواقعي والظاهري في جعل واحد وإرادتهما من بيان فارد: ﴿ كل شيء نظيف حتى تعلم انه قدر ﴾ ﴿ كل شيء حلال حتى تعرف الحرام ﴾ ﴿ الماء كله طاهر حتى يعلم انه قدر ﴾ فان جعل الحكم الظاهري يحتاج للحاظ الحكم الواقعي والشك فيه ، وجعل الحكم الواقعي يحتاج للحاظ الموضوع والحكم وجعل الحكم الواقعي لموضوعه بعنوانه الأولي ، لكن هذا الجمع بين اللحاظين في البيان غير مقبول إلا بقرينة واضحة وبيان وافٍ شافٍ فيحتاج جمعهما وإرادتهما من الاحاديث الثلاثة الى مؤنة بيانٍ وقرينة ايضاح مفقودة في البين .

(٤٤) بحوث في علم الاصول : ج ٦ : ١٠١ .

بل يمكن الترتي ومنع استفادة الحكم الواقعي والحكم الظاهري من اطلاق هذه الاحاديث الثلاثة وبضرس قاطع بأن يقال : ان الجعل المنكشف ثبوتاً واحداً وهو اما ان يؤخذ فيه الشك أو لا يؤخذ، ولا شق ثالث ، وعلى كل منهما لا يثبت بالبيان الواحد الكاشف عن الجعل التشريعي إلا أحد الحكمين الواقعي أو الظاهري - اي لا يثبت كلاهما- بل اما ان يؤخذ (الشك) في موضوع الحكم المجعول فالحديث يفيد جعل حكم ظاهري فقط ، واما ان لا يؤخذ (الشك) في الحكم المجعول فيفيد الحديث بيان جعل حكم واقعي فقط ، ولا يعقل الجمع بينهما في حديث واحد وبيان للجعل فارد .

وبهذا يتضح الاشكال اكثر على هذا الاحتمال ، ويكفي عرضه اشكالاً دافعاً ومانعاً عن إلتزام الاحتمال السابع وغيره من الاحتمالات الجامعة بين دلالة الاحاديث على الحكم الواقعي والحكم الظاهري كالاتصال الرابع ، وهو الاحتمال المتمثل بدعوى دلالة الاحاديث على الاعم من الحكم الواقعي ومن الحكم الظاهري ، بمعنى دلالتها على الطهارة والحلية الواقعية وعلى الطهارة والحلية الظاهرية .

وأما الاحتمال السادس - وهو الذي استقر به المحقق الخراساني (قده) في كفايته - وهو تكفل الاحاديث لجعل الطهارة والحلية الواقعية مع جعل الاستصحاب حجةً شرعاً ، فيمكننا توجيهه:

إن قوله (عليه السلام) في صدر الحديث : ﴿كل شيء نظيف﴾ يفيد الحكم بطهارة كل شيء بما هو هو وبعنوانه الأولي، وقوله: ﴿كل شيء حلال﴾ يفيد الحكم بحلية كل شيء بما هو وبعنوانه الأولي .

وتفيد الغاية : ﴿حتى تعلم انه قدر﴾ الإستمرار الظاهري للطهارة
وتفيد الغاية الاخرى ﴿حتى تعرف انه حرام﴾ الاستمرار الظاهري
للحلية الثابتة بدواً لكل شيء ، وهذا هو الاستصحاب فالغاية قيد
للحكم بالطهارة أو بالحلية ، وليس قيماً لتحديد الموضوع حتى تفيد
الغاية قاعدة الطهارة أو قاعدة الحلية مضروبةً لما شك في طهارته أو
حليته ، وذلك لظهور المغيبي فيها في بيان الحكم بالطهارة أو بالحلية
ثابتاً للأشياء بعناوينها الأولية - لا بما هي مشكوكة .

ويرد عليه : امتناع استفادة الحكم الواقعي بالطهارة أو بالحلية
مع استفادة حجية الاستصحاب ، ووجه الامتناع : إن قوله (عليه السلام):
﴿حتى تعلم..﴾ ﴿حتى تعرف..﴾ غايةً للحكم بالطهارة أو بالحلية،
وهي إما ان تكون قيماً لموضوع الحكم أو تكون قيماً للحكم
المحمول ، وعلى كلا التقديرين لا تفيد الاحاديث الثلاثة الطهارة أو
الحلية الواقعية مع حجية الاستصحاب :

أ- اذا فرضت الغاية قيماً للموضوع فهي تحدد الموضوع وتقيده
نظير آية الوضوء: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ فان الغاية
﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ قيد لموضوع الحكم - أيديكم : موضوع وجوب
الغسل - وهو يحدد اليد المغسولة، وهكذا ﴿حتى تعلم﴾ في الأحاديث
الثلاثة هو قيد لموضوع الحكم - كل شيء ، الماء كله - فيكون
موضوع الحكم (كل شيء لم تعلم قدره) (كل ماء لم تعلم نجاسته)
(كل شيء لم تعرف حرمة) وهذا يعني ترتب الحكم الظاهري
بالطهارة أو بالحلية على الموضوع المذكور.

ب- واذا فرضت الغاية قيلاً للحكم المحمول ويكون مفاد الاخبار الثلاثة : (كل شيء ، كل ماء طاهر ما لم تعلم نجاسته وقذارته) (كل شيء حلال ما لم تعرف حرمة) وهذا أيضاً يعني ترتب الحكم الظاهري بالحل أو بالطهارة ثابتاً للشيء المشكوك فيه غير المعلوم حرمة أو نجاسته ، فتدل الاحاديث على الطهارة والحلية الظاهرية ولا تفيد الحكم الواقعي ولا الاستصحاب .

نعم لو كان نصّ الحديث مفاده: (كل شيء طاهر وطهارته مستمرة حتى تعلم نجاسته) (كل شيء حلال وحليته مستمرة حتى تعرف حرمة) ، لدلّ الحديث هذا وذاك على الطهارة الواقعية لكل شيء أو لكل ماء مع حجية الاستصحاب وعلى الحلية الواقعية مع حجية الاستصحاب .

لكن هذا يحتاج الى تقدير محذوف في الاخبار ، ولا يتم إلا بعناية وتقدير، والأصل اللغوي قاضٍ بعدم الحذف وعدم التقدير ولا يصح الالتزام به من دون شاهد واضح عليه .

وبهذا يتجلى بطلان الاحتمال الثالث - تكفل الاحاديث لبيان حجية الاستصحاب خاصة - فان إستفادته من هذه الاحاديث أو من الغاية الموجودة فيها - تحتاج الى تقدير كلمة (الاستمرار) وعلى وجود كلام محذوف (كل شيء ، كل ماء طاهر ، وطهارته مستمر لحين العلم بالنجاسة) (كل شيء حلال، وحليته مستمرة لحين العلم بالحرمة) والأصل عدم التقدير وعدم الحذف إلا أن تقوم قرينة واضحة على الحذف والتقدير ، ولا قرينة .

لكن قد يقال : إن أداة (حتى) (الغاية المنصوصة في الاحاديث الثلاثة تفيد الاستمرار الاستصحابي وتدل عليه وكأنه قال (عليه السلام): (كل شيء نظيف ونظافته مستمرة الى حين العلم بالقدارة) (كل شيء حلال وحليته مستمرة الى حين العلم بالحرمة) وحيث كانت الغاية هي العلم فتدل على ان الاستمرار المستفاد من اداة(حتى) تعبدي لا واقعي .

ويدفعه: ان دلالة (حتى) على الاستمرار صحيحة لكنه بمعنى حرفي نسبي ناقص ، ولا تدل على الاستمرار بنحو المعنى الاسمي الملحوظ استقلالاً حتى كأنه قال (كل شيء نظيف ونظافته مستمرة الى حين العلم بالقدارة) لينفع الاستدلال بالأداة على فهم الاستمرار والاستصحاب .

بل معنى(حتى) ومدلولها : الاستمرار- إلا أنه مدلول غير مستقل وجزء تحليلي ومعنى حرفي ناقص هي النسبة بين الغاية وبين المغيبي، ويمتنع معه ارجاع قيد العلم اليه ليكون بمعنى التعبد الشرعي بالاستمرار والاستصحاب ما دام لا يعلم ، وذلك لأن رجوع القيد الى معنى ما- يتفرع على كون المعنى ملحوظاً لحاظاً مستقلاً فيقيد به، والمفروض عدمه وكونه ملحوظاً بلحاظ غير مستقل وهو معنى حرفي ناقص . ومنه يتحصل عدم امكان استفادة (الاستمرار الاستصحابي) من أداة (حتى) وحرف الغاية التي هي مدلول حرفي غير مستقل .

ومن هذا يتبين بطلان استفادة الاحتمال الثالث من هذه الاحاديث بزعم تكفلها للدلالة على حجية الاستصحاب من هذه الاحاديث المتوفرة على الغاية (حتى) .

كما يتجلى بهذا البيان بطلان استفادة الحكم الواقعي مع جعل الاستصحاب فانه يضاف لما تقدم: انه مع التنزل وتسليم دلالة (حتى) على الاستمرار بنحو المعنى الاسمي المستقل نقول :

يستحيل جعل الطهارة أو الحلية الواقعية مترتبةً على الشيء بما هو مع جعل الاستصحاب وقد أخذ في موضوعه الشك في بقاء المستصحب لأن جعلهما معاً في بيان واحدٍ وحديثٍ فاردٍ هذا محال فانه يتطلب جعلين مستقلين في بيانين مستقلين .

ولو اريد جعله ضمن جملتين وفي دليل واحدٍ وحديثٍ فاردٍ كأن يقول : (كل شيء نظيف ، وهذه النظافة مستمرة الى ان تعلم انه قدر) - قلنا : هنا يتوقف الازعان به وتصديقه على ان يتحقق ذلك في كلام يتضمن نسبتين تامتين ، ويكون هناك حذف في الجمل المأثورة في الاحاديث الثلاثة والتي لا تشمل إلا على نسبة تامةٍ واحدةٍ ﴿كل شيءٍ نظيف حتى تعلم انه قدر﴾ ﴿كل شيءٍ حلال حتى تعلم انه حرام﴾ ﴿الماء كله طاهر حتى تعلم انه قدر﴾ ولم تشتمل الاحاديث على نسبتين تامتين . وافترض الحذف المتطلب للتقدير حتى تتحقق نسبتان تامتان - هذا خلاف الظاهر عرفاً وخلاف أصل عدم الحذف وعدم التقدير لغوياً .

وهكذا يتجلى بطلان الاحتمال الأول الظاهر من حدائق الشيخ البحراني(قده) والمتمثل بدعوى دلالة الاخبار على بيان الطهارة الواقعية للأشياء مقيّدة بعدم العلم بالنجاسة ، حيث تبين ان الغاية في هذه الاخبار : ﴿حتى تعلم﴾ سواء كانت قيداً للموضوع أم كانت قيداً

للحكم المحمول تفيد الحكم الظاهري ولا تفيد الحكم الواقعي .

يضاف اليه : ان الغاية في الاحاديث الثلاثة شاهد صدق على ان مفادها هو الحكم الظاهري المتقيد بالشك وعدم العلم حيث جعلت الحكم بالطهارة والحلية مغيباً بالعلم بالخلاف : النجاسة أو الحرمة مما يكشف عن تقيّد الحكم بالشك وعدم العلم بالحرمة أو بالنجاسة وهذا يؤكد عدم دلالة الاخبار على الحكم الواقعي الثابت للشيء بما هو هو بل هو حكم ثابت للشيء الذي لا تعلم حرمة ولا تعلم نجاسته ، فتكون الاخبار ظاهرة في تأسيس قاعدة الطهارة وقاعدة الحلية، لا في بيان الحكم الواقعي على الاشياء كل الاشياء ، اي لا يبدو منها بهذه الصياغة : نظرنا الى الواقع .

نعم لو كان نص الحديث: ﴿كل شيء طاهر﴾ ﴿كل شيء حلال﴾ من دون تكملة - كان ظاهراً في بيان الحكم الواقعي ، لكن الحديث مغيباً بغاية ، وظاهر الجملة هو تقييد المغيب - حكماً أو موضوعاً - بالغاية ، ولذا لا يتم استظهار الحكم الواقعي .

وبهذا يتجلى عدم تمام ما أفاده الشهيد الصدر(قده) ^(٤٥) من امكان استظهار تكفل حديثي ﴿كل شيء لك حلال﴾ ﴿كل شيء لك طاهر﴾ تنزيل مشكوك الحلية ومشكوك الطهارة منزلة الحلال الواقعي ومنزلة الطاهر الواقعي، فيكون الحديثان مبيّنين لأصلين تنزيلين يترتب عليهما حين تطبيق أصل الحلية على حيوان : طهارة مدفوعه ظاهراً لأنها مترتبة على الحلية الواقعية وهي ثابتة تنزيلاً، فكذلك حكمها .

(٤٥) دروس في علم الاصول - الحلقة الثالثة : ج ٢ : ١٦ .

لكن يرد عليه : انه لا يبدو من الحديثين انهما يتكفلان تنزيل مشكوك الحلية ومشكوك الطهارة منزلة الحلال الواقعي ومنزلة الطاهر الواقعي، فان فهم هذا يحتاج الى عناية واقامة قرينة واضحة، وليس فليس، واقصى ما يستفاد من الحديثين - بما فيهما من الغاية المقيدة للحكم أو للموضوع - هو بيان الطهارة والحلية الظاهرية، ولا شاهد على التنزيل المحتمل .

نعم لو كان مفاد الحديث ولفظه: (كل شيء طاهر) (كل ماء طاهر) (كل شيء حلال) كان بياناً للحكم الواقعي بالطهارة والحلية أو امكن استظهار التنزيل المزعوم أو المحتمل . ثم اذا جاء في لفظ الحديث بعد ذلك البيان : تقييد الحكم الواقعي (طاهر ، حلال) بقيد : (مستمراً الى زمان العلم بالقذارة، الى ان تعرف الحرام منه بعينه) امكن القول بأن الحكم الواقعي المستفاد من الجملة الأولى قد تقيّد استمراره الى زمن العلم بالخلاف ، أو امكن استظهار التنزيل المزعوم أو المحتمل . لكن هذا يتوقف على تقدير لفظ محذوف، وهذا خلاف ظاهر الحديثين بل هو خلاف الأصل اللغوي المفروغ منه وهو أصل عدم الحذف وأصل عدم التقدير، فيكون المعنى المحتمل خلاف ظاهر النص فان هذه الاخبار ظاهرة في الحكم الفعلي بثبوت الطهارة والحل مقيدة بعدم العلم بالحرمة أو بالقذارة، وهذا ظاهر في جعل الطهارة والحلية الظاهرية.

ولا يظهر من هذه الاحاديث تنزيل الطهارة والحلية منزلة الواقع فضلاً عن دلالتها على الحكم الواقعي باستمرار الطهارة والحلية

وتقيدها بعدم العلم ، بل ظاهرها الحكم فعلاً بشبوتها ظاهراً .

وأما الاحتمال الخامس - وهو مختار صاحب الفصول (قده)، وهو تكفل الاحاديث لبيان قاعدة الطهارة والحلية مع قاعدة الاستصحاب - فيمكن توجيهه بأن صدر الحديث يفيد الحكم الظاهري للأشياء: الحكم بالحلية وبالطهارة حال عدم العلم بالحرمة وعدم العلم بالقذارة والنجاسة ، وذيل الحديث وغايته تفييد استمرار الحكم بالطهارة وبالحلية من زمن الشك الى زمن العلم بالنجاسة أو معرفة الحرمة، أي تفييد الغاية استصحاب الطهارة واستصحاب الحل الى زمن العلم بالخلاف .

ويدفعه : أولاً : ان استفادة الاستصحاب من هذه الاحاديث يتوقف على الاقرار بوجود حذفٍ ويحتاج الى تقدير كلام مفقود كأن يراد من الحديث : (كل شيء طاهر، وطهارته مستمرة حتى تعلم انه قدر نجس) (كل شيء حلال، وحليته مستمرة حتى تعرف انه حرام) بحيث تكون الغاية قيماً للكلام المحذوف المقدر، فيدل على الاستصحاب ، لكن فرض الحذف والتقدير محتاج الى دليل واضح، ولا دليل، فيكون فهم هذا المعنى خلاف الظاهر، بل ان توقفه على الحذف وإحتياجه الى التقدير خلاف الاصل اللغوي المتسالم عليه وهو أصل عدم الحذف وعدم التقدير .

وثانياً: ان مدلول الاحاديث هو الطهارة الظاهرية والحلية الظاهرية والحكم الظاهري متقوم بالشك وعدم العلم ، فان الشيء في الاحاديث (كل شيء طاهر ، حلال ، كل ماء) وان كان - في الابتداء- ظاهراً في

الشيء بعنوانه الأولي ويكون الحكم المفاد حكماً واقعياً ، لكن الحديث مغيباً بالعلم فيدل قهراً على الحكم الظاهري وينتفي ظهور ﴿الشيء﴾ في عنوانه الأولي، بل يصير ظاهراً في الشيء بعنوان ثانوي: الشيء غير المعلوم قذارته أو حرمة- ودالاً على الحكم الظاهري المتقوم بالشك وعدم العلم ، ويتحصل مما تقدم : دلالة الاحاديث على الحكم الظاهري وتفيد بقاء الحكم الظاهري واستمراره ما دام الشك قائماً في النفس لم تتحقق الغاية -العلم بالخلاف- وحين دلالة الاحاديث - بغايتها- على الاستمرار أو دلالتها على الحكم المستمر فلا احتياج الى استصحاب الحكم المتيقن سابقاً وإثبات استمراره بالاستصحاب فانه تحصيل حاصل لا يصح صدوره من عاقل فضلاً عن سادة العقلاء (عليه السلام) .

والحاصل وضوح دلالة الاخبار على الطهارة والحلية الظاهرية المجمولة حال الشك وعدم العلم بالخلاف ، ووضوح بطلان دلالة الاخبار على ما سوى الاحتمال الثاني . وقد تجلى من تمام ما تقدم : قوة القول المنسوب الى المشهور - أعني دلالة الاحاديث على الحكم الظاهري بالطهارة أو بالحلية - سواء جعلنا الغاية ﴿حتى تعلم﴾ قيداً للموضوع أو للحكم المحمول بأن يكون المجعول هو الطهارة أو الحلية المغيابة بالعلم بالخلاف . كما تبين عدم دلالة هذه الاحاديث على الاستصحاب اصلاً .

وفي دلالة الأخبار المتقدمة على الاستصحاب كفاية، بل ودلالتها على امضاء الجري العقلاني على الاخذ بالحالة المتيقنة السابقة .

وهذه الاحاديث تؤسس قاعدتين : الأولى قاعدة الحلّ وقد تعرّضنا في بحوث البراءة وأخبارها لأحاديث الحلّ سنداً ودلالة واختصاصها بالشبهات الموضوعية ولا نعيد .

والثانية قاعدة الطهارة ، وهنا أحبّ التعرض لهذه القاعدة الفقهية - حسب معتقدنا - خلافاً لجمع من الاعلام منهم استاذنا ^(١) المحقق (قده) والذين اعتقدوا كونها قاعدة اصولية ، وهذه القاعدة لم تبحث في الفقه ولا في اصوله - رغم شبهة اصوليتها - فتعرض لها مختصراً :

قاعدة الطهارة :

الاشياء التي لا يعلم نجاستها أو طهارتها محكومة بالطهارة ، وهي قاعدة فقهية عامة تفيد أن كل شيء شك في طهارته أو نجاسته هو طاهر نظيف ، وهذه القاعدة حكم ظاهري آتٍ في كل شيء مشكوك الطهارة والقذارة، وقد تسالم الفقهاء (رض) على شرعيتها وأصالتها وكبرويتها وكلّيتها السارية الى جميع الامور ، باستثناء ما علم نجاسة ذاته وقذارته أو علم تنجّسه وتقذّره .

والعمدة في مدرّكها : النصّ والاجماع ، وينبغي الحديث عن النصّ المدرّك ، وهو الخبر المشهور فقهيّاً المنتهيّ سنده الى عمار الساباطي: ^(٢) ﴿كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر ، فاذا علمت فقد قذر، وما لم تعلم فليس عليك﴾ رواه الشيخ الطوسي في (التهذيب)

(١) مصباح الاصول : ج ٢ : ٢٤٩ .

(٢) التهذيب : ج ١ : ٢٨٤ + الوسائل : ج ٢ : ٣٧ من ابواب النجاسات : ٤٤ .

خبراً طويلاً كثير الفقرات ، وروى بعض فقراته في (الاستبصار) وفي (الكافي) وفي (الفقيه) ^(٣) ، لكن النصّ المستدل به هو آخر فقرة في الحديث الطويل ويختص بروايته : الشيخ الطوسي في (التهذيب).

وسند خبر التهذيب غير سليم ، نعم قد اشتهر في كلمات الأواخر وصفه بالموثق ، إلا أنه تسامح في الوصف جزماً ولعلمهم قصرُوا نظرهم على سند (الوسائل) لخلوه من توسط (احمد بن يحيى) ، لكن سقوط (أحمد بن يحيى) من سند (الكافي) و(الاستبصار) و(الوسائل) غير كافٍ لتصحيح السند ، ولذا كانت ملاحظة السند في المصدر الأصل: (التهذيب) يمنع من الجزم بصحة وصفه بـ (الخبر الموثق) فان رجال السند كلهم موثقون لا غمز على وثاقتهم سوى (احمد بن يحيى) المشترك بين الموثق وبين غير الموثق، وهذا الاسم المتوسط في السند غير موجود في سند الخبر في (الوسائل) في جملة المستدل بها، وأحتملُ إشتباهه كما أحتمل حكايته عن بعض نسخ (التهذيب)، ويتوقف قبول الخبر على ثبوت أحد طريقتين، هما :

الاول: ثبوت عدم وجود الاسم في السند بقريئة عدم وجوده في سند (الكافي) وسند (الاستبصار) عند روايتهما لبعض أجزاء الحديث غير الفقرة الأخيرة التي هي محل البحث وموضع الاستدلال هنا، فيكون ذكر الاسم في (التهذيب) قد حصل اشتباهاً من النسخ مثلاً، كما تؤكدُه اسانيد (الكافي) و(الاستبصار) لبعض أجزاء الحديث بل وسند (الوسائل) عن (التهذيب) للجزء المستدل به فانه يدل على خلوّ

(٣) الاستبصار: ج ١: ٢٥؛ ح ٦٤ + الكافي: ج ٣: ٩ + الفقيه: ج ١: ١٠.

نسخة الحرّ للتهذيب من اسم (احمد بن يحيى) كما يؤكد : رواية الشيخ في (التهذيبيين)^(٤) قطعة من الخبر من دون ذكر اسم (احمد بن يحيى) في السند وقوله عقيب السند (في حديث طويل) مشيراً الى الحديث الطويل المنتهي بالخبر المبحوث، يضاف اليه : تكرر مثل هذا السند في (التهذيبيين) في أخبار عديدة من دون وجود هذا الاسم فيه، فيتأكد بمجموع هذه القرائن: خلوّ السند الاصل للحديث الطويل من اسم (احمد بن يحيى) ، وعليه : فالخبر موثق جزماً .

الطريق الثاني: أن يكون ذكر (أحمد بن يحيى) مضبوطاً تاماً في نسخة (التهذيب) ولا اشتباه في إثباته فيه، لا اقل من مخالفته لأصل عدم السهو والاشتباه في كتابة السند ، لا من الشيخ (قده) ولا من نساخ كتابه : (التهذيب) ، وهذا الاسم مردد بين ثلاثة :

أ- أحمد بن يحيى المقرئ وهذا مجهول ، وأستبعد كونه هو المقصود من السند المبحوث لعدم الشاهد الواضح .

ب- أحمد بن يحيى بن حكيم الأودي، وهذا موثق في فهرس النجاشي^(٥) وهو أقرب إنطباقاً ويناسب موقعه في السند بحسب الطبقة.

ج- أحمد بن يحيى (يكنى أبا نصر من غلمان العياشي) ومن المحتمل القريب كونه (أبو نصر بن يحيى الفقيه من أهل سمرقند ثقة خير فاضل) كما أفاد الشيخ الطوسي^(٦) .

(٤) التهذيب : ج ١ : ٢٤٢ : ح ٦٩٩ + الاستبصار : ج ١ : ٣٩ : ح ١٠٤ .

(٥) فهرس النجاشي : رقم الترجمة : ١٩٥ .

(٦) راجع : رجال الشيخ الطوسي : ٤٣٩ باب الهمزة فيمن لم يرو عن الائمة + ٥٢٠ باب الكنى .

ومن المظنون قوياً: عدم تردد الاسم (أحمد بن يحيى) وأنه الثاني ويحتمل كونه الثالث، فيظن أو يطمئن بصحة خبر عمار وقبول روايته، نعم لا يقين بصحته لإحتمال ثبوت الاسم في سند الرواية وهو مردد بين الموثق وبين غير الموثق، واليقين غير الظن وغير الاطمئنان .

يضاف اليه: انه يبدو من موسوعة (جامع أحاديث الشيعة) وقوع (محمد بن يحيى) بدلاً عن (أحمد بن يحيى) في بعض نسخ (التهذيب) وهذا- محمد بن يحيى- غير ثابت الوثاقة فانه ليس (الطار) شيخ الكليني، ويحتمل كونه (محمد بن يحيى المعاذي) المضعف عند جمع وهذه النسخة تزيد ضعف السند وتمنع تصحيحه ، نعم يكون الظن الشخصي بصحة سند الخبر أو الاطمئنان منعقداً في النفس من دون يقين بصحته وصدوره، ويمكن تقوية الظن وتتميمه إطمئناناً بأمرين :
الأول: تلقي الفقهاء للخبر بالقبول والاعتماد عليه والاستناد له.

الثاني : أن تقوي الخبر ونعضده بعدد من الاخبار الخاصة وهي أخبار متممة لسند خبر عمار وبعضها صحيح السند واضح الدلالة على بعض الصغريات بنحو يفهم منها تمام الكبرى المؤسسة لأصل الطهارة وتوكيد ظهور خبر عمار ﴿كل شيء نظيف حتى يعلم انه قدر﴾ في إثبات قاعدة الطهارة عند الشك وعدم العلم بالقذارة والنجاسة، نظير معتبرة حفص: ﴿ما أبالي أبول أصابني أو ماء اذا لم اعلم﴾ (٧) .

ونظير صحيح زرارة الثاني المتقدم المتضمن لسؤال زرارة عمن

(٧) التهذيب : ج ١ : ٢٥٣ : ح ٧٣٥ + الاستبصار : ج ١ : ١٨٠ : ح ٦٢٩ + الوسائل : ب ٣٧ من ابواب النجاسات : ح ٥ .

أصابته النجاسة ثوبه ولم يتيقن بوجودها ، وهذا كاشف عن إرتكاز قاعدة الطهارة الظاهرية في ذهن الفقيه: زرارة - ثم نظر الظان بالنجس وتفحص ثوبه فلم ير شيئاً ثم صلى فيه فرأى النجاسة فيه، فأجابه الامام (عليه السلام): ﴿تغسله ولا تعيد الصلاة﴾^(٨) لأنه صلى في ثوب لا يعلم تنجسه وهو متنجس واقعاً، فقاعدة الطهارة تقضي بطهارته الخبثية وصحة صلاته فيه ، لكنه بعد زوال ظن النجاسة وتبدله بالعلم بتنجسه ويقينه بتقذره ومعرفة موضعه - أمره بغسل ثوبه ﴿تغسله﴾ ثم سأل فهل عليّ إن شككت في انه أصابه شيء أن أنظر فيه؟ فقال (عليه السلام): ﴿لا، ولكنك انما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك﴾ وهذا يؤكد اصل الطهارة في الاشياء ، ولذا لا يجب الفحص والنظر عند ظن النجاسة، وعدم الفحص والنظر يستلزم البناء على طهارة المشكوك .

ونظير خبري الحسن وحمامد: ﴿الماء كله طاهر حتى يعلم انه قدر﴾^(٩) وهذان خبران يؤكدان القاعدة في مورد خاص، ولهذا الخبر سندان في (الكافي) وأحدهما مظنون الصحة فانه اتفقت نسختا (الكافي) و(التهذيب) على توسط السند (عن جعفر بن محمد عن يونس) وأظن شخصياً بحسب طبقات الرجال حصول اشتباه في الكتابة: حيث كتب (عن) بدل (بن) ، والصحيح: (جعفر بن محمد بن يونس) ويكون الخبر صحيحاً، والسند الآخر لا يمكننا تصحيحه لوقوع (الحسن بن الحسين اللؤلؤي) فيه .

(٨) التهذيب : ج ١ : ٤٢١ : ح ١٣٣٥ + الاستبصار : ج ١ : ٣ : ١٨ : ح ٦٤١ + الوسائل : ج ٢ : ب ٣٧ من ابواب النجاسات : ح ١ .

(٩) الكافي : ج ٣ : ١ : ح ٢ + ح ٣ + الوسائل : ج ١ : ب ١ من ابواب الماء المطلق : ح ٥ .

نعم الخبران أكاد أقطع بصحتهما بلحاظ النصوص القطعية في الكتاب والسنة ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ الفرقان: ٤٨، وفي سورة الانفال: ١١: ﴿وَيُنَزَّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ من الخبث والحدث ﴿وَيَذْهَبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ وبلحاظ الاخبار ^(١٠) العديدة الدالة على ان الماء يطهر ولا يطهر وأن الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً ، ومن الواضح ان الطهورية تعم الطهارة الخبثية .

ونظير صحيح عبد الله بن سنان السائل (اني أعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فأغسله قبل ان أصلي فيه؟ وقد أجابه الامام الصادق (عليه السلام): ﴿صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك ، فانك أعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا بأس أن تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه﴾ ^(١١) ودلالته على المراد واضحة .

لكن قد يחדش في صلاحية الخبر لعضد خبر عمار لإثبات قاعدة الطهارة بلحاظ تصدي الخبر ظاهراً للحالة المتيقنة السابقة غير المعلوم انتقاضها: ﴿فانك أعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه﴾ ويراد هنا إثبات قاعدة الطهارة وكون الشك في نفسه موضوع الأمان من ناحية النجاسة المحتملة من دون ملاحظة الحالة السابقة المتيقنة .

إلا أن هذا- ظاهر الخبر الصحيح- لا يمنع من تصديده لتأييد خبر عمار في اثبات كون الشك في الطهارة والنجاسة مجرى لقاعدة الطهارة - ولو في الجملة وبلحاظ ما كان مع الشك حالة متيقنة سابقة - .

(١٠) الوسائل : ج ١: ب ١ من ابواب الماء المطلق.

(١١) التهذيب : ج ٢: ح ١٤٩٥ + الاستبصار: ج ١: ح ١٤٩٧ + الوسائل: ج ٢: ب ٧٤ من ابواب النجاسات.

وباختصار : النصوص المتفرقة - وبعضها صحيح السند واضح الدلالة - ظهوراً او إرتكازاً- على قاعدة الطهارة الظاهرية حال الشك وعدم العلم . ينضم اليها: الظن القوي بعدم خصوصية المورد الجزئي الواردة فيه، مع التسالم الفتوائي والارتكاز الفقهاءى والمشرعي على قاعدة الطهارة بنحو لا يقبل النقاش أو الخلاف أو الاشتباه، فهذه مناشئ الاطمئنان بثبوت قاعدة الطهارة- الحكم الظاهري الذي لا خلاف ولا شبهة فيه ولا مناقشة قوية تعتريه . وهنا بحوث :

الأول: إدعي مكرراً: تسالم الفقهاء(رض) وإجماع فتاواهم على إجراء أصل الطهارة فيما اذا كانت النجاسة في حكم مشتبه كالحديد اذا احتمل قذارة ذاته ونجاستها وفيما اذا كانت النجاسة في موضوع مشتبه وهذا قدر متيقن مجمع عليه وغير قابل للخلاف أو المناقشة بل هو مقتضى عموم حديث عمار: ﴿كل شيء نظيف...﴾ فتعم القاعدة الشك في الطهارة بنحو الشبهة الموضوعية وبنحو الشبهة الحكمية .

والأخبار الماضية ظاهرة الاختصاص بموارد الشبهة الموضوعية ولا عموم في لفظها حتى يمكن التمسك به لتعميم الحكم الظاهري بالطهارة لما كان الشك في الطهارة بنحو الشبهة الموضوعية وبنحو الشبهة الحكمية . نعم حيث تبين الاطمئنان بصحة خبر عمار: ﴿كل شيء نظيف حتى تعلم انه قدر﴾ رغم قصور سنده حيث لم يتحقق له سند تام الحجية يقيناً - كفانا حجة على التعميم ولم نحتج الى تجشم مؤنة إلغاء خصوصية المورد الجزئي الوارد في الأخبار الصحيحة الماضية حتى نتعدى منه الى عموم الشبهات الموضوعية .

اذن حصول الوثوق بصدور رواية عمار ﴿كل شيء نظيف﴾ مكنتنا من تعميم القاعدة لموارد الشبهات الحكمية . والوثوق بصدورها قريب جداً بفعل الاجماع الارتكازي والتسالم الفتوائي على (قاعدة الطهارة) وتمسك الكثير بأصل الطهارة وبعضهم صرح بخبر عمار.

ويمكن ان يقال توكيداً: إنه في موارد اشتباه حكم النجاسة كلياً في موضوع معين يمكن استصحاب عدم جعل النجاسة عليه أولاً وعدم جعل وجوب الاجتناب عنه وعدم جعل ترك لبسه في صلاة أو طواف وعدم جعل ترك أكله ، وهذه أنحاء من إستصحاب العدم الازلي لا يعارضها: استصحاب عدم جعل الطهارة لعدم الاثر ، فينحصر الاستصحاب في طرف النجاسة الحكمية المشتبهة ويجري وينفيها ويؤدى مؤدى اصل الطهارة- عند المشهور الذي يجريها في الشبهات الحكمية اعتماداً على عموم خبر عمار: ﴿كل شيء نظيف﴾ .

اذن قاعدة الطهارة وهي أصل شرعي برأسه في قبال إستصحاب الطهارة وسائر الاصول الشرعية ، ومدركها المشهور خبر عمار الذي نطمئن بصدوره وصحته ناشئاً من الضمائم والقرائن المتقدمة.

ومع ثبوتها قاعدة شرعية وأصلاً موضوعه الشك في طهارة الشيء أو نجاسته، وهو يعم الشبهات الموضوعية والشبهات الحكمية، وحيث تحقق ان قاعدة الطهارة جارية في الشبهات الحكمية وانها حكم ظاهري : ما دمت لا تعلم نجاسة الشيء هو محكوم بالطهارة ظاهراً، فهي قاعدة شرعية يتوصل بها الى الحجة على الحكم الشرعي والجعل المولوي في خصوص باب الطهارة والنجاسة فهي قاعدة

فقهيّة، وليس عنصراً مشتركاً في الاستدلال في جميع ابواب الفقه أو أغلبها حتى تكون قاعدة أصولية .

البحث الثاني: قد يقال : من قصور دليل القاعدة - خبر عمار العام- عن مقام الحجية يتبين عدم الوثوق بعموم القاعدة لموارد الشك في النجاسة الذاتية نظير نجاسة الحديد والحيوان الجلال وعرق الجنب من الحرام ونحوها مما يحتمل نجاسته الذاتية اعم من اشتباه الحكم - كما مثلنا - ومن اشتباه الموضوع كالشك في حيوان انه جلال ام لا مع معلومية نجاسة الجلال فرضاً . ومنه يتحصل عدم امكان التعدي والتعميم . ويمكن توجيهه بأن الروايات الصحيحة المعتمدة واضحة الاختصاص بموارد الشبهات الموضوعية ولا يعلم عمومها للشبهات المحتمل نجاستها ذاتياً ، فان الروايات الصحيحة المتقدمة - كصحيحة زرارة ^(١٢) - هي ظاهرة في ظن التنجس واحتماله ولا يظهر عمومها للنجاسة الذاتية ، وصحيحة حفص : ﴿ لا أبالي أبول أصابني ام ماء اذا كنت لا اعلم ﴾ ^(١٣) تفيد بناءه على طهارة جسده وعدم تنجسه لعدم علمه بما لاقاه هل هو بول ام ماء .

لكن حيث حصل من ملاحظة الروايات الخاصة وتسالم الفتاوى ومن قرائن متقدمة : الوثوق والاطمئنان بصحة خبر عمار وصدوره امكن تعميم القاعدة لاحتمال النجاسة الذاتية وللنجاسة العرضية.

نعم لو لم يحصل الوثوق لم يمكن التعميم ، والاجماع دليل لبي

(١٢) الوسائل : ج ٢ : ب ٣٧ من ابواب النجاسات : ح ١ .

(١٣) الوسائل : ب ٣٧ من ابواب النجاسات : ح ٥ .

يؤخذ منه بالقدر المتيقن ولا وثوق بتعميم القاعدة لموارد الشبهات
الحكمية وموارد احتمال النجاسة الذاتية .

لكن للاطمئنان الشخصي بصحة خبر عمار وصدوره - تحصل
الطمأنينة بالتعميم، مؤكدةً باستصحاب عدم جعل النجاسة الذاتية أزلاً
وبهما نفى اجتنابها ومانعيتها عن صحة الصلاة - بتقريب متقدم .

البحث الثالث: لعل المشهور المعتمدين لخبر عمار- وهو عام
اللفظ- هو عموم القاعدة لموارد سبق العلم بنجاسة شيء ، ثم
إعتذروا بحكومة دليل استصحاب النجاسة المعلومة سابقاً على
عموم لفظ خبر عمار - دليل قاعدة الطهارة - .

لكن الظاهر قصور دليل قاعدة الطهارة عن شمول موارد العلم
ببقاء النجاسة، فان العموم الظاهر من خبر عمار: ﴿كل شيء نظيف
حتى تعلم انه قدر﴾^(١٤) يقصر عن عموم موارد العلم السابق بنجاسة
شيء، لأن قوله ﴿حتى تعلم انه قدر﴾ ان كانت كلمة ﴿قدر﴾ بكسر
الذال فهي وصف ويتم للخبر - دليل قاعدة الطهارة- اطلاق يعم
موارد العلم بنجاسة شيء ، وان كانت كلمة ﴿قدر﴾ فعلاً بضم الذال
فلا إطلاق لان الفعل يستبطن حدوث الفعل وكأنه قال: (كل شيء
نظيف حتى تعلم حدوث النجاسة والقذارة) وهذه الغاية لا تعم موارد
وجود العلم السابق ببقاء نجاسة شيء فانه ليس فيه حدوث قذارة في
شيء ، بل هي نجاسة سابقة الحدوث معلومة البقاء لا الحدوث، فلا
اطلاق في دليل القاعدة : خبر عمار - حتى يعم موارد الشك في البقاء

(١٤) التهذيب :ج:١: ٢٨٤: ح٨٣٢+ الوسائل :ج:٢:ب٣٧ من ابواب النجاسات :ع .

بعد العلم السابق بنجاسة شيء، وهكذا لا يحرز إطلاق في النصوص الاخرى حتى يعمّ مشكوك النجاسة مع سبق اليقين بها ، وعندئذ لا حاجة للتمسك باستصحاب النجاسة حاكماً على دليل القاعدة .

البحث الرابع: حيث تبين أن القدر المتيقن بثوته من اطراف قاعدة الطهارة هي موارد الشبهة الموضوعية فانه لا يجب الفحص عند اشتباه موضوع جزئي : هل هو مصداق للنجاسة ام هو مصداق للطهارة - وهذا وفق القاعدة العامة والأصل الشرعي القاضي بعدم وجوب الفحص في الشبهات الموضوعية ، بل قد علمنا من مذاق الشارع الاقدس: كراهته في باب الطهارات ورغبته عن الفحص فيها حذراً من الوقوع في خطر الوسواس ومرض التشكيك الذي يقع فيه بعض العباد، وقد دلت النصوص الخاصة المتفرقة على عدم وجوب الفحص عما يحتمل نجاسته وتنجسه ومنها صحيحة زرارة الثانية (١٥) التي ورد فيها سؤال عمن ظن انه قد أصاب ثوبه النجاسة ولم يتيقن بها فنظر فلم ير شيئاً ثم صلى فرأى فيه فقال (ﷺ) : ﴿تغسله ولا تعيد الصلاة﴾ فسأل : لم ذلك ؟ فقال : ﴿لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك أبداً﴾ ثم سأل : فهل علي إن شككت في انه أصابه شيء أن انظر فيه ؟ قال: ﴿لا﴾ أي لا يجب عليك النظر والفحص عن تنجس ثوبك، ثم قال (ﷺ): ﴿ولكنك انما تريد أن تذهب الشك الذي وقع في نفسك﴾ .

البحث الخامس: يوجد عندنا نصان مؤسسان لقاعدة الطهارة :

(١٥) الوسائل : ج ٢: ب ٣٧ من ابواب النجاسات : ح ١ .

نصّ عام لكل شيء: ﴿كل شيء نظيف حتى تعلم انه قدر﴾ (١٦) .

ونصّ خاصّ بالماء ﴿الماء كله طاهر حتى يعلم انه قدر﴾ (١٧)
معتضداً بنصوص (١٨) من القرآن والسنة دالة على طهورية الماء ﴿إن
الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً﴾ .

وقد سبق بيان سند هذه الأخبار والبحث في تمامها وصحتها،
وعلى فرض ثبوتها وصدور الخبرين - نقول :

قد يقال بوجود قاعدتين للطهارة : احدهما عامة في كل شيء،
والاخرى خاصة بالمياه ، وهذه القاعدة المختصة بالمياه لها أثر مهم
شريعاً هو أن الماء له دور شرعي في رفع الخبث والحدث الاصغر
والاكبر ، وعند تشريع قاعدة طهارة الماء غير المعلومة نجاسته -
يثبت هذا الاثر الشرعي لكل ماء مشكوك النقا، ولا يأتي هذا الاثر
في باقي الاشياء المحكومة بالطهارة الظاهرية ببركة حديث : ﴿كل
شيء نظيف...﴾ فان نظافة الشيء غير الماء لا يترتب عليه هذا الاثر
- رفع الحدث والخبث - يقيناً .

ولعل صدور الخبرين : ﴿الماء كله طاهر حتى يعلم انه قدر﴾
﴿إن الله جعل الماء طهوراً﴾ لغرض تحقيق هذا الاثر في المياه دون
غيرها من الاشياء ، وقد يتبين المائز بين هذين الحديثين وبين حديث
عمار ﴿كل شيء نظيف حتى تعلم انه قدر﴾ في أثر ثانٍ ، هو انه اذا

(١٦) التهذيب : ج ١ : ٢٨٤ ح ٨٣٢ + الوسائل : ج ٢ : ٣٧ من ابواب النجاسات : ح ٤ .

(١٧) الكافي : ج ٣ : ١ ح ٢ + الوسائل : ج ١ : ١ من ابواب الماء المطلق : ح ٥ .

(١٨) الفرقان : ٤٨ + الانفال : ١١ + الوسائل : ج ١ : ١ من ابواب الماء المطلق .

علمنا اجمالاً بنجاسة ماء أو تراب : فان خبر عمار - دليل قاعدة الطهارة في عموم الاشياء - يُبتلى بالإجمال لأن إجراءه في الماء يعارضه إجراءه في التراب، وخبر عمار - دليل قاعدة طهارة الاشياء - لا يجدي شيئاً حذراً من الترخيص في المخالفة القطعية للعلم الاجمالي بتنجس احدهما، فتقضي قاعدة الاشتغال بعدم استعمال التراب والماء معاً فيما هو مشروط بالطهارة .

لكن النظر الى خبر حماد : ﴿الماء كله طاهر﴾ وما يشبهه من النصوص القرآنية والحديثية المتقدمة والمؤسسة لقاعدة طهارة المياه - يمكن الرجوع اليها في الحكم الظاهري بطهارته واستعماله فيما هو مشروط بالطهارة لعدم ابتلاءه بالمعارض المؤدي الى إجمال الدليل ، فانه لا يجري خبر حماد في التراب - أحد طرفي العلم الاجمالي - ويتحصل طهارة الماء ظاهراً دون التراب ، ويستعمل الماء فيما يشترط فيه الطهارة .

هذا تمام ما اردنا بيانه من بحوث قاعدة الطهارة ، وتطبيقاتها في بحوث الفقه .

وقد تبين من البحوث الماضية دلالة الاخبار الصحيحة الستة والعامّة بمدلولها وهي اهم ما استدل به لحجية الاستصحاب بعد إثبات الجري العقلاني العملي على الاخذ بالحالة المتيقنة السابقة، والملاحظ على الجري العملي العقلاني والنصوص الصحيحة هو عموم مجراها ومؤداها ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ فان هذا النص المتكرر عام المضمون مطلق المفاد وهو المنع عن نقض أي يقين

بالشك ، هذا هو الظاهر بدواً من الاخبار الصحيحة ، ولعل هذا الظاهر هو مختار مشهور الاصوليين - على ما قيل - فيقع الكلام لاحقاً في الاقوال المهمة في حجية الاستصحاب والتي تتضمن التفصيل وتضييق دائرة العموم الظاهر بدواً من ملاحظة الاخبار الصحيحة المعتمدة ، وقد قيل بظهور اخبار الاستصحاب في بعض التفصيلات والتقييدات ، وحينئذ نبحت :

الاقوال المهمة في حجة الاستصحاب

من أجل ما تقدم - يحسن بنا التعرض للأقوال والتفصيلات المطروحة في حجة الاستصحاب ، نستعرض أهمها ، نبدأ بعرض :

القول الأول : حجة الاستصحاب مطلقاً ، وقد إستفادها جمع كبير من متأخري الأصوليين ونسب الى اكثر المتقدمين بل نسب الى المشهور - على الاطلاق- وهذا هو الصحيح عندنا ، لأنه على وفق التباني العقلاني العمومي كما هو ظاهر اطلاق الروايات وعموم بعضها وقد سبق منّا في الاستدلال بصححة زارة الأولى والثانية بيان مثبتات العموم والاطلاق من تعبير الامام(عليه السلام) في الصحيحتين ومن قرائن متعددة ووجوه إثبات متكررة وبعضها موجود في الصحاح الاخرى يحسن تذكرها أو مراجعتها ، وهي تفيد أن كل يقين بما هو يقين لا ينقض بالشك بما هو شك ولا يخلط الشك باليقين ولا يعتد بالشك في حال من الحالات .

ومن قرائن العموم : قوله في بعض الروايات الصحيحة ﴿وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك أبداً﴾ فإن بدو التعبير المعصومي: ﴿وليس ينبغي لك﴾ وختامه ﴿أبداً﴾ - هذا لسان واضح في الشمول والعموم والإباء عن التخصيص والاستثناء . وفي ضوئه : نحتاج لرفع اليد عن إطلاق الروايات وعموم مجرى الاستصحاب ببركة عموم الروايات وإطلاق بعضها الى دليل واضح مخرج عن الاطلاق مقيد لدليل الحجة ببعض الموارد . ثم نبحت القول الثاني :

التفصيل بين الشك في المقتضي وبين الشك في الرافع

بمعنى: إن الشك في البقاء إن كان لأجل الشك في المقتضي واستعداد البقاء فلا يجري الاستصحاب ، وإن كان لأجل الشك في الرافع فيجري الاستصحاب ، وهذا القول صار اليه جمعٌ منهم شيخنا الاعظم في رسائله وتبعه جمع ممن تأخر عنه كالمحقق النائيني (قدم) وسبقهم اليه المحقق الخونساري في شرح الدروس فانه حكى انه أول من تنبه لهذا التفصيل مستفاداً من أخبار الاستصحاب^(١٩) ، وأصل التفصيل مستوحى من كلام المحقق الحلي^(٢٠) فان كلامه فيه يشعر به وإن لم يكن مستنداً الى أخبار الاستصحاب .

ولابد من بيان المراد من المقتضي والرافع قبل الاستدلال على التفصيل ومناقشته ، فيقع الكلام عنه في مرحلتين ، نبدأ بالبحث عن :

تعيين المراد من المقتضي والرافع والشك فيهما :

الاحتمالات المطروحة في المراد من كلمتي المقتضي و الرافع- عديدة ، لكن لا موجب لإطالة البحث بذكرها وتفنيدها، لتصريح شيخنا الاعظم الانصاري (قده) بالمراد المقصود من هذين اللفظين المصطلحين، وبكلامه نستغني عما سوى المراد المقصود لأصحاب التفصيل- وفي مقدمتهم شيخنا الاعظم الانصاري الذي قال : المراد بالشك(من جهة المقتضي : الشك من حيث استعداده وقابليته في ذاته

(١٩) مشارق الشموس : ٧٥+ فرائد الاصول: ٣٢٦+ اجود التقريرات: ج ٤: ٦٧ .

(٢٠) معارج الاصول : ٢٠٦ .

التفصيل بين الشك في المقتضي وبين الشك في الرفع (١٤٩)

للبقاء كالشك في بقاء الليل والنهار وخيار الغبن بعد الزمان الأول) وقال : المراد من الشك (من جهة طرؤ الرفع مع القطع باستعداده للبقاء...) ^(٣١) وهذا التعبير منه (قده) يمنع احتمال كون المراد من المقتضي: مقتضي الحكم وملاكه- المصلحة أو المفسدة - أو يراد من المقتضي: السبب الذي هو جزء العلة التامة لوجود الشيء ، أو يراد من المقتضي: الموضوع .

بل يكون المراد من المقتضي: قابلية الشيء واستعداده للبقاء في عمود الزمان لولا المزيل الرفع ، والمراد من (الشك في المقتضي) هو الشك في بقاء المتيقن السابق - المستصحب - ناشئاً من الشك في قابليته في نفسه للبقاء والاستمرار الى الابد ما لم يطرأ عليه الرفع المانع من الاستمرار .

وبتعبير ثانٍ: المراد من (المقتضي) قابلية الشيء للبقاء في عمود الزمان واستعداده للاستمرار الى الابد ما لم يطرأ رافع مانع من بقاءه واستمراره ، نظير الملكية والزوجية الدائمة والطهارة والنجاسة فإنها أشياء - يبدو من دليلها الشرعي - انها قابلة للبقاء والدوام الى الابد ما لم يطرأ رافع لها مانع من استمرارها ، كبيع ما يملكه أو تطبيق زوجته أو نحو ذلك .

وعليه : فالمتيقن السابق لو أحرز قابليته للبقاء واستعداده في نفسه للدوام الى الابد فهو مقتضٍ للجري العملي على طبقه ما لم يطرأ عليه ما يزيل بقاءه ويمنع استمراره، فاذا شك في بقاء المتيقن

(٣١) فرائد الاصول : ٣٢٦ - طبعة مكتبة مصطفىوي .

وكان الشك مستنداً الى احتمال طرؤ رافع لولاه لكان باقياً مستمراً فهذا (شك في الرفع) .

واذا لم تكن في الشيء قابلية البقاء والاستمرار الى الابد كالزوجية المنقطعة والليل والنهار حيث هما وجودان منصرمان يوجدان في وقتٍ ويمضيان ، أو لم تحرز قابلية الشيء للبقاء الى الابد كخيار الغبن بعد الزمن الأول اذا لم يبادر المغبون لاستعمال حقه في الخيار فيشك في قابلية خيار الغبن للبقاء شرعاً ودوامه في عمود الزمان للزمن الثاني والثالث . وهذا يكون منقضياً بنفسه بلا استناد الى رافع طارئ مانع عن بقاءه ، ولو كان المتيقن السابق من هذا القبيل وشك في بقاءه كان شكاً في استعداد الشيء للبقاء ومن قبيل (الشك من جهة المقتضي) . ونزيد البيان توضيحاً ونقول : الموجودات التكوينية وهكذا الاعتبارية الشرعية قسمان :

أ- قسم من الموجودات التكوينية مما يتيقن كونها قابلة للبقاء وفيها استعداد الاستمرار والدوام في عمود الزمان ما لم يطرأ عليها ما يرفعها ويزيلها ، فان كل موجود تكويني له قابلية البقاء بحسب طبعه واستعداد الاستمرار في ذاته بلحاظ عمود الزمان بحيث لو خلى وذاته ولم يطرأ عليه عارض لبقى واستمر الى أجله وأمدته المقدر له .

وهكذا في الشرعيات نظير الملكية والزوجية والطهارة والنجاسة ونحوها فإنها ما لم يطرأ البيع أو الطلاق أو التنجيس أو التطهير تبقى تلکم الاشياء على حالها من دون تغيير وتبدل، أي هي معلومة الاقتضاء والاستعداد للبقاء أبد الدهر ما لم يطرأ رافع عليها ومزيل لبقائها بنحو

التفصيل بين الشك في المقتضي وبين الشك في الرفع (١٥١)

من التغيير والتبدل من وجود الى عدم أو من عدم الى وجود .

هذا الموجود الشرعي وذاك الموجود التكويني - المعلوم استعداداه للبقاء والدوام في عمود الزمان لولا طرؤ الرفع - اذا شك في طرؤ شيء رافع مزيل لبقائه كان من (الشك في الرفع) وهو يعني احتمال طرؤ ما يرفع المستصحب ويعدم المتيقن السابق ويزيل بقاءه مع القطع باستعداداه في نفسه وقابليته للبقاء لولا طرؤ الرفع عليه.

ب- وبعض الموجودات يعلم بعدم قابليتها للبقاء في عمود الزمان كالزوجية المنقطعة وضوء السراج ، وبعض الاشياء الموجودة يشك في كونها مما لها قابلية البقاء في نفسها واستعدادها في ذاتها للاستمرار في عمود الزمان حتى لو علم انه لم يطرأ عليها رافع مزيل لوجودها - كما لو تحققت زوجية بين اثنين لا يدري كونها دائمية ام مؤقتة تنقضي بانتهاء وقتها ولا بقاء لها في نفسها - فهذا الشك (شك من جهة المقتضي) واستعداد الزوجية المنشأة للبقاء، فانه لعدم إحراز دوام الزوجية أو لاحتمال انقطاعها يشك في قابلية الزوجية المنشأة للبقاء في عمود الزمان وإن علم بعدم طرؤ شيء يوجب تغيير الحال أو زوال الزوجية .

هذا توضيح المصطلحين - شقي التفصيل المبحوث- أخذاً من عبارات الملتزمين بالتفصيل، وبه الكفاية . ثم نبحت في مرحلة ثانية :

الاستدلال للتفصيل بين الشك في المقتضي وبين الشك في الرفع :

قد استدل شيخنا الاعظم وغيره (قدهم) على التفصيل المبحوث

بما يؤدي عدم صدق (نقض اليقين بالشك) في موارد (الشك في المقتضي)، أخذاً من كلمة (النقض) المنهي عنه في نصوص : ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ بزعم كون النقض مسنداً ظاهراً الى اليقين في ألفاظ النصوص ، لكنه لباً وواقعاً مسنداً الى المتيقن ، لعناية أو ملازمة بينهما ، بتقريب وتوضيح مستفاد من رسائل شيخنا الاعظم (قده) (٢٢) :

إن النقض في حقيقته يقابل الإبرام ويضاده ، والابرام هو إيجاد التماسك بين أجزاء الشيء ، بينما النقض يعني إيجاد التفسخ والتحلل وانحلال أجزاء الشيء ، ولأجله يُسند النقض الى ما كانت أجزاءه متماسكة . وبيان ثان : النقض يعني رفع الهيئة الاتصالية وزوال الحالة المتصلة للشيء المرتبط جزءً منه بجزء ، كما في نقض الغزل ﴿ كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا ﴾ النحل : ٩٢ ، وكما في نقض الحبل المبرمة خيوطه ، حيث يكون نقضه بحل الخيوط المبرمة وتفكيكها وتقطيعها ، وهذا المعنى الحقيقي للنقض تقطع بعدم كونه مراداً جدياً من روايات النهي عن نقض اليقين بالشك ، لأن المفروض في موارد عروض الشك وعدم بقاء اليقين في استمرار ما تيقنه المكلف سابقاً ، ومعنى عدم بقاء اليقين وتبدله بالشك هو انقطاع الهيئة الاتصالية وزوالها وعدم بقاءها ، بلحاظ طرو ما يوجب الشك في استمرار المتيقن السابق فتعدم الهيئة الاتصالية لليقين ولا تبقى .

ولأجل تعذر ارادة المعنى الحقيقي من النقض في الاخبار - يتعين ان يكون المراد من النقض المسند الى اليقين معنى مجازياً ،

(٢٢) راجع : فرائد الاصول : ٣٢٨ + ٣٣٦ - طبعة مكتبة مصطفى .

التفصيل بين الشك في المقتضي وبين الشك في الرفع (١٥٣)

والمعاني المجازية متعددة ، ولا بد ان يصار الى أقرب المجازات الى المعنى الحقيقي ، فان الأقرب قرينة معينة للمعنى المجازي المراد من النقص في الروايات المبحوثة ، والمجاز هو أحد معنيين :

الأول : أن يراد من نقض اليقين : رفع اليد عن اليقين وترك العمل به وعدم ترتيب الاثر عليه ، فيكون اليقين المنقوض معنىً عاماً شاملاً لكل يقين : ما كان فيه اقتضاء البقاء وما ليس له اقتضاء البقاء .

الثاني: أن يراد من نقض اليقين : رفع الامر الثابت استمراره واستعداده للبقاء، فيختص متعلق اليقين بما من شأنه البقاء وفيه اقتضاء الاستمرار واستعداده، ولا يشمل : ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ حينئذ اليقين المتعلق بأمر ليس من شأنه البقاء أو يشك في استعداده للدوام .

وهذا المعنى الثاني هو الأقرب الى المعنى الحقيقي للنقض المتطلب لوجود هيئة إتصالية يقطعها ويرفعها - كما في نقض الحبل- فيكون المعنى الاقرب الى المعنى الحقيقي للنقض والذي فيه مناسبة مصححة للمجاز وفيه علاقة بين المعنى الحقيقي الأصل وبين المعنى المجازي تتطلب افتراض ثبوت مقتضي البقاء في المتيقن ليكون المتيقن أمراً مبرماً محكماً يمكن نقضه ويمكن عدم نقضه، فممنع الشارع عن نقضه بالمشكوك ، وحيث ان هذه العلاقة غير محفوظة في موارد (الشك من جهة المقتضي) فلا تكون الاحاديث شاملة لها وتختص بموارد (الشك في الرفع) مع إحراز مقتضي البقاء .

وبعبارة أخرى: هذا التفصيل يستظهر كون الاخبار قد أخذت اليقين كاشفاً وطريقاً الى المتيقن ، وتستبطن كون المراد من اليقين في

قوله (عليه السلام): ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ : المتيقن ، فيكون منع نقض اليقين بالشك منعاً لتنقض المتيقن المبرم المحكم بالمشكوك وإلزاماً بالبناء على استمرار المتيقن بحاله وكأنه متصل غير منقطع وقد نهى عن قطعه ونقضه ، وهو يعني رفع الامر الثابت الذي من شأنه الثبات والدوام والاستمرار .

هذا تقريب أقربية المعنى الثاني الى حقيقة النقض المتعذر إرادتها ، ولأجلها يتعين ان يكون هو المراد من النقض في الخبر: ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾: رفع الامر الثابت وحل الامر المبرم الذي له استعداد البقاء وشأنية الاستمرار ، لأنه المعنى الاقرب الى المعنى الحقيقي من المعنى الآخر .

والظاهر اختصاص الفعل - حدث النقض- ، واذا ثبت كون الفعل ﴿لا تنقض﴾ خاصاً إستوجب ظهور متعلقه العام في الخصوص اي يصير الفعل الخاص : (النقض) منشأ لاختصاص متعلقه (اليقين) وتخصيصه بما من شأنه الاستمرار والبقاء ، ولا يعم المتيقن الذي ليس له اقتضاء البقاء وشأنية الاستمرار، وان كان (اليقين) في ذاته مطلقاً يعم كل يقين : ما له اقتضاء البقاء والدوام وما ليس فيه اقتضاء البقاء ، لكن إطلاقه ينخرم بتأثير الفعل الخاص - أعني النقض- .

والشاهد على الاختصاص هو ظهور اللفظ والفعل الخاص ﴿لا تنقض﴾ في الاختصاص ، بلحاظ ان الفعل الخاص ﴿لا تنقض﴾ يصلح أن يكون مخصصاً لمتعلقه (اليقين) اذا كان عاماً بلحاظ إطلاق لفظه ، وهذا نظير ما لو قال أحدٌ : (لا تضرب أحداً) كان الضرب

الظاهر في الايلام الموجع قرينة على اختصاص متعلق (أحداً) بالأحياء دون الأموات الذين لا يتألمون بالضرب ولا يحسون به ، وهكذا النقض فعل خاص بما كان متعلقه أمراً قابلاً للاستمرار والدوام والبقاء حتى يرد عليه النقض والحل والفك ، فيلزم - قهراً - من خصوصية فعل النقض : إختصاص متعلق (النقض) بالأمر المبرم الثابت الذي له استعداد البقاء وشأنية الدوام والاستمرار، وقد صح اسناد النقض الى اليقين بالعناية والمناسبة المشار اليها ، فيختص متعلق اليقين بما كان فيه اقتضاء البقاء ويختص الدليل به ولا يعم موارد الشك في ثبوت المقتضي، بل يكون الحديث ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ مختصاً بموارد (الشك في الرفع) بعد إحراز المقتضي .

وقد اتضح من هذا التقريب : إستلزامه التصرف في لفظ اليقين الوارد في الخبر الشريف بإرادة المتيقن منه أو يظهر منه بجلاء : توقف التقريب على التصرف في لفظ ﴿اليقين﴾ في الأخبار بإرادة المتيقن، ولأجله يختص المتيقن الممنوع عن نقضه بما فيه استعداد الاستمرار واقتضاء البقاء ليكون الشك في بقائه ناشئاً من جهة احتمال طرؤ الرفع الناقض له . هذا غاية تقريب الاستدلال على التفصيل المبحوث .

وأول اشكال يرد عليه وأقواه هو مخالفته لظاهر الحديث بحمل ﴿اليقين﴾ الممنوع عن نقضه على المتيقن من دون دليل جلي أو شاهد قوي مسوغ لمخالفة الظاهر ومن دون قرينة واضحة أو ضرورة معنوية ملزمة بإرادة غير الظاهر، فان اليقين صفة نفسانية محكمة مبرمة يمكن ويصح اسناد النقض اليها من دون محذور، كما يمكن منع

النقض لها- على إبرامها وإحكامها - من دون ضرورة ملزمة للتصرف المخالف للظاهر واردة (المتيقن) من «اليقين»، ولذا يتعين إبقاء «اليقين» على حالها وهي صفة مبرمة محكمة منع الشارع عن نقضها بالشك في أخبار متعددة تضمنت النهي عن نقض اليقين بالشك فتعم ما اذا كان لمتعلق اليقين استعداد البقاء وما اذا لم يكن له ذلك .

وتوضيحه : انه لا ريب في ان النقض يقابل الابرام ويعني رفع الهيئة الاتصالية وتشتت الامر المبرم وتفتت الشيء المحكم وانحلاله وتقطع وتحلل أجزائه وانفصال بعضها عن بعض وعدم تماسكها .

وقد منع الشارع من نقض اليقين بالشك ، وظاهره المنع عن نقض نفس اليقين ، وإن إسناد النقض اليه صحيح من دون اشكال، فان النقض يرد على الامر المبرم المحكم ، واليقين صفة قوية مبرمة محكمة، بخلاف الشك الذي هو وصف ضعف وتردد وتزلزل، واليقين صفة قوة وإحكام قد منع الشارع المقدس عن نقضها وحلها وإعدامها بصفة الشك التي هي تردد وتزعزع .

وبتعبير آخر: النقض يحتاج الى أمر مبرم محكم حتى ينقض ويحل ويهدم ويشتت، واليقين الممنوع عن نقضه في الاخبار لما كان أمراً مبرماً محكماً صح اسناد النقض اليه بلحاظ وثاقته وقوته واحكامه وابرامه في نفسه . ومع إبرام اليقين لا موجب لفرض كون متعلقه - المتيقن المبرم - هو الممنوع عن نقضه ، ولا مصحح لإستبدال اليقين بالمتيقن واردة منه حتى يختص النهي والمنع بـ(الشك في الراجع) دون (الشك في المقتضي) .

بل إن اليقين وصف قوي مبرم ويصح اسناد النقض اليه ، وهو مطلق في الاخبار يعم ما اذا كان لمتعلقه استعداد البقاء وما اذا لم يكن لمتعلقه استعداد البقاء ، إذ اليقين له قوة مبرمة وإحكام قوي يصدق معه (نقض اليقين) بما له من إحكام وإبرام وقوة ، ولذا يمكنك القول : (انتقض اليقين باشتعال السراج) اذا انطفأ السراج لانتهاء زيته ، ولا يتعين - لصدق النقض الممنوع عنه في النصوص الصحيحة - الالتزام بإرادة (المتيقن) من (اليقين) الوارد في الاخبار حتى يصح النقض ، ومن هنا لا موجب للتصرف والتخصيص بما اذا كان لمتعلق اليقين استعداد البقاء وشأنية الدوام ليصح اسناد النقض اليه ، بل يكفي إبرام اليقين وإحكامه مصححاً لإسناد النقض اليه .

وبعد فرض إبرام اليقين الممنوع عن نقضه وصحة الاسناد اليه لا ضرورة أو لا حاجة الى فرض الابرام والاحكام في متعلق اليقين - المتيقن- حتى يلزم اختصاص ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ بخصوص اليقين المتعلق بما له استعداد البقاء ثم يختص مجرى الاستصحاب بـ (الشك في الرفع) خاصة .

وقد يقال: ان المحتمل ارادة شيخنا الاعظم(قده) من استدلاله : ان اليقين في قوله(عليه السلام): ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ وبحسب المراد الاستعمالي يراد منه اليقين : الصفة النفسانية المبرمة، إلا ان المراد الجدي منه هو المتيقن واستعمل اليقين كنايةً عن المتيقن باعتباره ملازماً له ، وان النهي عن نقض اليقين بحسب المقصود الواقعي والمراد الجدي يراد منه النهي عن متعلق اليقين بتقدير مضاف،

فيكون التعبير ﴿لا تنقض اليقين﴾ في الحقيقة نهياً عن نقض المتيقن ويكون كناية عن لزوم العمل بالمتيقن وإجراء أحكامه والدوام عليه وعدم نقضه بالشك ، ومقتضاه ان يكون رفع اليد عن ترتيب الآثار على المتيقن نقضاً لليقين بالشك وقد نهى الشارع عنه ، ولعل هذا المعنى هو مراد بعض الأعظم من موافقي شيخنا الاعظم على التفصيل المبحوث بقوله في تقرير بحثه : (يصح ورود النقض على اليقين بعناية المتيقن ويصدق عليه نقض اليقين بالشك) (٢٣) وهذا يتم اذا كان في المتيقن استعداد البقاء والدوام في نفسه لولا الرفع ، بينما اذا لم يكن في المتيقن اقتضاء البقاء لاحتمال كونه محدوداً بزمان معين وقد انقضى - لم يكن عدم ترتيب آثار المتيقن نقضاً لليقين ولا يعمه النهي: ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ .

وفي هذا المقال اشكال عظيم بل منع أكيد ، وذلك :

أولاً: إن هذا تأويل لكلام الامام على خلاف ظاهره ، من دون قرينة تساعده أو ضرورة تستدعيه ولا شاهد عليه ، ولذا لا موجب لالتزامه ، كما لا شاهد على امتناع تعلق النقض باليقين في باب الاستصحاب ، ولا ضرورة لإرجاع ﴿اليقين﴾ الى (المتيقن) .

وثانياً: كيف يصح ارجاع ﴿اليقين﴾ الى (المتيقن)؟ وقد صرحت بعض النصوص بعنوان (اليقين من الوضوء) وهو قوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة الأولى: ﴿فانه على يقين من وضوئه ، ولا ينقض اليقين أبداً بالشك﴾ وقوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة الثانية : ﴿لأنك كنت على

يقين من طهارتك فشككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك
أبداً ﴿ ومعه لا يمكن ان يراد من ﴿ اليقين ﴾ : المتيقن - متعلق اليقين -
ولو بعناية، فانه قد اضيف ﴿ اليقين ﴾ في صحيحتين الى متعلقه : ﴿ من
طهارتك ﴾ و ﴿ من وضوئك ﴾ فانه يلزم اضافة المتيقن الى المتيقن
نفسه ولذا لا يمكن ان يراد من ﴿ اليقين ﴾ : المتيقن ، فانه عليه يصير
المعنى: (لأنك كنت على طهارة من طهارتك) أو (فانه على وضوء
من وضوئه) وهذا بيان مختل لا يتوقع صدوره عن عاقل عارف
بالبيان فضلاً عن ان يكون معصوماً .

وقد يقال : يراد من ﴿ اليقين ﴾ في الجملة الأولى في الصحيحتين
نفس اليقين الصفة، لكن يراد منه في الجملة الثانية: ﴿ لا تنقض اليقين ﴾
المتيقن بعناية ومجازية مصححة للإسناد .

لكن هذا المقال مرفوض أيضاً، لظهور الجملتين في سياق واحد
وكون المعنى المراد من ﴿ اليقين ﴾ فيهما معنى واحداً ، فالتفكيك بين
معنى اليقين في الجملة الأولى عنه في الجملة الثانية خلاف الظاهر وهو
تفكيك لا يساعده الظهور العرفي والفهم العرفي المحاورى، ولا يمكن
المصير اليه .

وثالثاً : إن تغيير المراد الجدي ومغايرته مع المراد الاستعمالي
خلاف الظاهر وخلاف الأصل المحاورى العقلاني أعني أصالة تطابق
المراد الاستعمالي مع المراد الجدي عن الاشتباه والشك ، من دون
مخرج عن هذا الأصل ومن غير شاهد على تخالف المراد الجدي
مع المراد الاستعمالي في هذه الروايات ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ ،

فالأوضح هو الأخذ بالظاهر وعدم رفع اليد عنه إلا بشاهد ظاهر ودليل لائح يدلنا على (اسناد النقض ظاهراً الى اليقين وفي الواقع هو مسند الى المتيقن) أو راجع اليه .

وهنا نقول بعبارة مختصرة : إن قوة اليقين ووثاقته وإحكامه وإبرامه يصحّ إسناد النقض اليه ويصح به المعنى من دون موجب للمجازية واردة (المتيقن) متعلق اليقين ومن دون شاهد على التكنية باليقين عن المتيقن ليصار اليه ويلزم اعتبار احكام المتيقن وهو يتطلب فرض كونه مما له اقتضاء البقاء وإستحكامه ثم يختص جريان الاستصحاب بخصوص موارد (الشك في الرفع) .

وقد سبق في تقريب الاستدلال بصحاح زرارة : عرض وجوه وشواهد على عموم النص وشموله - يمكن مراجعتها لتقوية القناعة بعموم اخبار ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ وشمولها لموارد (الشك في المقتضي) وموارد (الشك في الرفع) ، ويتحصل: عدم تمام تقريب الاستدلال على التفصيل سواء المأخوذ من عبارة الشيخ الانصاري أو المأخوذ من عبارة الشيخ النائيني ، وقد أوردنا عليهما اشكالات ثلاثة أو اربعة ، ونزيد - على دليل التفصيل - اشكالات :

رابعاً: وهذا اشكال يرد على الاستدلال للتفصيل بتقريب متقدم وتقريب لاحق، هو أن أخبار الاستصحاب لا تنحصر بروايات النقض ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ حتى يأتي استدلاله المقتضي لاختصاص اخبار النقض بموارد (الشك في الرفع) بفعل خصوصية (النقض) ويلزم عدم عمومها لموارد (الشك في المقتضي) ويلزم الازعان

التفصيل بين الشك في المقتضي وبين الشك في الرفع (١٦١)

بتفصيله لو فرض تمامه ، بل إن بعض أخبار الاستصحاب لم تتضمن كلمة النقص وهي واضحة الظهور في العموم والشمول من دون مانع أو دافع عن شمولها : نظير صحيحة زرارة ﴿ولا يعتد بالشك في حال من الحالات﴾^(٢٤) فانه ظاهر في النهي عن الأخذ بالشك مع وجود اليقين السابق ولم يؤخذ في هذه الجملة مفهوم (النقص) .

ونظير معتبرة اسحاق بن عمار^(٢٥) المتقدمة : ﴿ابن علي يقين﴾ فسأل الراوي : هذا اصل ؟ قال (ع) : (نعم) فان صريح الرواية كونه اصلاً عاماً جارياً في جميع الموارد وهو أصالة البناء على اليقين عملاً وعدم الاعتناء بالشك والتردد .

ونظير حديث الاربعة مائة^(٢٦) المتقدم : ﴿من كان على يقين فشك فليمض على يقينه﴾ فانه ظاهر في لزوم المضي والجري العملي على طبق يقينه وعدم الاعتناء عملاً بالشك اللاحق ، من دون فرق بين موارد (الشك في المقتضي) وموارد (الشك في الرفع) ، ولا موجب لتأويل الجري على طبق اليقين بمعنى اليقين المتعلق بشيء ثابت محرز البقاء حتى يختص بموارد (الشك في الرفع) ، فان التأويل من دون قرينة واضحة عليه أمر مرفوض خلاف الظاهر .

ونظير مكاتبة القاساني^(٢٧) : ﴿اليقين لا يدخل فيه الشك﴾ اي لا

^(٢٤) الوسائل: ج ٥: ب ١٠ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٣ .

^(٢٥) الوسائل: ج ٥: ب ٨ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٢ .

^(٢٦) الوسائل: ج ١: ب ١ من ابواب نواقض الوضوء: ح ٦ .

^(٢٧) الوسائل: ج ٧: ب ٣ من ابواب احكام شهر رمضان: ح ١٣ .

يزاحمه ولا يغلبه سواء كان الشك مع إحراز المقتضي للبقاء أو من دون إحرازه ، بل لعل موردها عدم إحراز المقتضي وكون الشك في البقاء شكاً في اقتضاء شهر شعبان أو الشهر الشريف للبقاء والاستمرار الى اليوم الثلاثين أو عدم اقتضائه البقاء الى يوم عقيب اليوم التاسع والعشرين من الشهر .

وخامساً : قد تحصل مما مضى : صحة اسناد النقض الى اليقين بما هو أمر مبرم موثوق به ، وهذا هو الموجب للتمسك به وعدم نقضه بالشك ، ومعه لا مصحح لإرادة (المتيقن) من ﴿اليقين﴾ كما شاء القوم ، وقد قيل بتوجيهه بنحو (المجاز في الكلمة) بأن استعملت كلمة اليقين وأريد المجاز بها عن (المتيقن) ، أو بنحو (المجاز في الاسناد اللفظي) بأن أسند النقض الى اليقين مجازاً واسناداً لغير ما هو له ، وفي الحقيقة النقض مسند الى المتيقن ، أو بنحو (التكنية باليقين) عن ملازمه - أعني المتيقن - أو بنحو (حذف مضاف) وكأنه قال (لا تنقض متعلق اليقين) . فإنها توجيهات من غير شاهد عندهم على (التكنية) وبلا ضرورة تدعو الى ارادة (المجاز) وبلا شاهد على (حذف مضاف) . نعم من الواضح ان النهي : ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ ليس على حقيقته بسبب تضعع اليقين بطرو الشك - فلا يصح النهي حقيقة ، لخروج اليقين عن اختيار المكلف وتبدله بالشك وإنتقاضه به ، فلا بد من أن يراد من النص : البناء على اليقين وكأنه باق مستمر لم ينتقض ، بمعنى عدم الاعتناء بالشك وعدم البناء عليه وعدم الاعتداد به كما فسرتة بعض الاخبار الماضية وصرحت به .

التفصيل بين الشك في المقتضي وبين الشك في الرفع (١٦٣)

وحينئذ قد يقال : ليس المراد من النقض المنهني عنه : النقض الحقيقي لأنه ليس تحت اختيار المكلف ومقدرته بلحاظ تزلزل اليقين بطروء الشك اللاحق، فلا يصح ارادة النقض الحقيقي لليقين بالشك فانه منتقض واقعاً، فيراد النقض العملي وبحسب السلوك الخارجي .

لكن يمكننا القول بإمكان حمل النقض على معناه الحقيقي ويكون النهي عن نقض اليقين بالشك مراداً استعمالياً مع اعتبار النهي عنه على وجه الكناية ويكون المراد الجدي والمقصود الواقعي من (نقض اليقين بالشك) لازم معناه وهو العمل بالمتيقن وإجراء أحكامه بلحاظ ان اليقين بشيء مقتضى للعمل به ، ونقضه يلازم رفع اليد عن الشيء المتيقن ، والنهي عن نقض اليقين بالشك يستلزم النهي عن ترك مقتضاه بمعنى لزوم العمل به وإجراء أحكامه وترتيبها عليه .

وبهذا ينحفظ ظاهر الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك وكون المراد الاستعمالي من الاخبار هو اسناد النقض الى نفس اليقين بما هو وصف مبرم محكم صالح للنقض أو عدم النقض ، مع الالتزام بكون المراد الجدي لازم المعنى المذكور ومعناه الكنائي و(الكناية أبلغ من التصريح) وفي الكناية حفاظ على ظاهر الإسناد وحقيقته مع اقامة الدليل عليه، فانك لما تقول : (حاتم الطائي كثير الرماد) تريد التكنية بالملزوم وتقصد بيان اللازم - الكرم - وتستدل عليه بكثرة الرماد الناشء من كثرة طبخ الطعام المبذول للناس ، فان وفرة الطبخ دليل الجود والكرم المكني . وهكذا قوله (عليه السلام): ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ بيان للمراد الاستعمالي : حرمة نقض اليقين بالشك كناية عن

لزوم العمل على وفق المتيقن سابقاً وكأنه لم يزل اليقين به ولم يتبدل بالشك فيه ، مع بيان المدرك والدليل وهو وجود اليقين - الصفة المبرمة القوية - ووجود اليقين بشيء يصلح دليلاً لمنع نقضه بالشك، فان اليقين رمز القوة ، والشك رمز الضعيف ، ولا يرفع العاقل يده عن الشيء القوي بأمر ضعيف متزلزل .

وعندئذ نقول : ظاهر (اليقين) في أخبار عدم نقضه بالشك هو الاطلاق الشامل لموردي (الشك في المقتضي) و(الشك في الرفع) فلتزم بالإطلاق ونأخذ بالعموم الظاهر مع التحفظ على ظاهر الإسناد ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ وهو إسناد حقيقي لنقض اليقين الصفة المبرمة المحكمة من دون تصرف خلاف الظاهر . ولا ضرورة - بعد صحة اسناد النقض الى اليقين وظهور اللفظ فيه حقيقة - ولا حاجة أو لا داعي لالتزام اسناد النقض الى المتيقن وفرض كونه مما له استعداد البقاء وشأنية الدوام ما دام النقض لم يسند الى المتيقن في الاخبار ولم نظطر الى تأويل ﴿اليقين﴾ الوارد في الاخبار بالمتيقن .

والحاصل صحة اسناد النقض الى اليقين بما هو وصف مبرم محكم - لا الى المتيقن : متعلق اليقين - من دون مجاز في كلمة ﴿اليقين﴾ أو في اسناد النقض الى ﴿اليقين﴾ ومن دون حذف كلمة (متعلق) مضافة الى ﴿اليقين﴾ في أخبار النهي عن نقض اليقين بالشك فان هذه احتمالات مخالفة لظاهر التعبير المعصومي لا يصار إليها إلا مع قرينة واضحة ، ولا قرينة .

نعم النهي عن نقض اليقين بالشك يراد منه جداً ومقصوداً واقعياً:

التفصيل بين الشك في المقتضي وبين الشك في الرفع (١٦٥)

الكناية عن لازم معناه : وهو العمل بالمتيقن والجري عليه وكأنه لم ينتقض اليقين به ولم يتبدل بالشك ، والعمل عليه والجري يعني ترتيب آثاره واحكامه الشرعية .

وإذا كان إسناد النقض حقيقةً الى اليقين - الوصف المبرم - وهو مطلق يعم موارد (الشك في المقتضي) وموارد (الشك في الرفع) ، ولا موجب لفرض استعداد المتيقن للبقاء والاستمرار رغم فهمنا المعنى الكنائي من هذه الاخبار مراداً جدياً ومقصوداً واقعياً من النهي ، والمعنى المكني عنه : الحكم ببقاء المتيقن وترتيب آثاره واحكامه ، ويتحصل قوة اطلاق أخبار ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ .

ويؤكد الاطلاق المثبت لعموم مجرى الاستصحاب شاملاً لنوعي الشك من جهة المقتضي ومن جهة الرفع - أن يقال :

إن (نقض اليقين بالشك) المنهي عنه في الاخبار اذا كان الملاك في صدقه هو الصدق المعقولي الدقي - يلزم تعطيل الاستصحاب رأساً، إذ لم يتحقق إجراء الاستصحاب ولم يصدق (نقض اليقين بالشك) في الموردین - الشك في المقتضي والشك في الرفع - بلحاظ إنتقاض اليقين دقةً وعدم وجوده فعلاً حين الشك لاحقاً لإنعدامه وتبدله بالشك فلا يقين بالدقة حتى ينقض بالشك أو لا ينقض . وعليه فعدم الجري عملاً على طبق اليقين السابق بعد انتقاضه وتبدله بالشك لا يكون مصداقاً لنقض اليقين بالشك قطعاً - حتى يكون ممنوعاً أو محرماً بحكم الاخبار - من دون فرق بين النوعين : الشك في المقتضي والشك في الرفع .

وان كان الملاك في صدق (نقض اليقين بالشك) الصدق العرفي المسامحي فيصدق (نقض اليقين بالشك) عرفاً وكأن اليقين موجود فعلاً ويلزم الجري عملاً على طبق اليقين السابق من دون نقض وتصير موارد الاستصحاب عموماً مصداق (عدم نقض اليقين بالشك) في الموردين : (الشك في الرفع) و(الشك في المقتضي) .

وحيث أن الروايات الشريفة طبقت كبرى ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ على موارد متعددة للاستصحاب ، مع ان اليقين في تلكم الموارد غير موجود بالنظر المعقولي الدقي بلحاظ طروء الشك، فينكشف ويعلم منها كون التعبد الشرعي على طبق النظر العرفي المسامحي الذي يعتبر اليقين موجوداً في ظرف الشك وهو شامل لموردي الاستصحاب : الشك في المقتضي والشك في الرفع من دون فرق بينهما .

وخلاصة القول : ان تفصيل شيخنا الاعظم والقول باختصاص حجية الاستصحاب بموارد (الشك في الرفع) مع إحراز مقتضي البقاء والدوام لا تساعده النصوص الشرعية المطلقة ولا تدعمه الشواهد العرفية ولا الظهورات اللفظية لأخبار الاستصحاب ، بل الظاهر منها خلافه وعموم مجراه .

وهذا التفصيل الذي عضده جمع من المحققين (قدهم) والقاضي بجريان الاستصحاب في موارد (الشك في الرفع) على الاطلاق - قد إختار المحقق السبزواري (قده) تضييقه واخراج موارد (الشك في رافعية الموجود) من دائرة حجية الاستصحاب ، وتوضيحه :

التفصيل بين الشك في المقتضي وبين الشك في الرفع (١٦٧)

إن الشك في الرفع مع إحراز مقتضي بقاء الحكم على قسمين :

القسم الأول : الشك في تحقق الرفع لما أحرز إستعداده للبقاء والاستمرار في عمود الزمان ، كالشك في خروج البول بعد يقين الطهور أو في حدوث الطلاق بعد يقين الزوجية ، وهذا الشك ينحصر في الشبهات الموضوعية خاصة، وإلا فالشك في وجود الرفع مع كون الشبهة حكمية ينحصر في الشك في نسخ الحكم المعلوم حدوثه وتشريعه ، ولا ريب في (أصل عدم النسخ) حتى عند منكر حجية الاستصحاب وقد قيل : انه من ضرورات الفقه .

القسم الثاني : الشك في رافعية الموجد المتحقق جزماً ، وهذا يتحقق فيما لو علم بوجود شيء ثم شك في كونه رافعاً للحكم المتيقن سابقاً أو عدم كونه رافعاً ، وهو أقسام :

أ- ما كان الشك فيه ناشئاً من تردد المتيقن المستصحب بين كون الموجد المعلوم رافعاً له وبين عدم كونه رافعاً ، كما لو علم المكلف باشتغال ذمته بصلاة ما في ظهر يوم الجمعة ولا يعلم أنها صلاة الجمعة أو صلاة الظهر ثم صلى الظهر، فانه يتردد أمره بين كون هذه الصلاة التي أتاها رافعة لشغل ذمته أو غير رافعة .

ب- ما كان الشك فيه ناشئاً من الجهل بصفة الموجد هل هو رافع مستقل شرعاً أم لا ؟ كالمذي المشكوك في كونه ناقضاً للطهور مع العلم بعدم كون المذي مصداقاً للرفع المعلوم رافعيته : البول .

ج- ما كان الشك فيه ناشئاً من الجهل بصفة الموجد هل هو

مصدق للرافع المعلوم مفهومه كما لو شك في الرطوبة الخارجة منه هل هي بول ام مذي مع معلومية مفهوم البول الناقض والمذي ، أو كان الشك ناشئاً من الجهل بصفة الموجود هل هو مصداق للرافع المجهول مفهومه كما لو شك في النوم الحادث منه قبل قليل هل هو غالب السمع والبصر ام هو غالب البصر فقط مع جهالة مفهوم النوم الناقض وهل يشمل ما غلب حاسة البصر خاصة .

واختار المحققان الخونساري والانصاري(قدهما)عموم مجرى الاستصحاب لقسمي (الشك في الرفع) وفي جميع اقسامه وصوره، لكن المحقق السبزواري في كتابه الجليل - الذخيرة- يبدو منه جريان الاستصحاب عند الشك في وجود الرفع بعد إحراز مقتضي البقاء، وعدم جريانه عند الشك في رافعية الموجود بجميع اقسامه : الشبهة الحكمية والمفهومية والموضوعية المصدقية كما هو الحال عند (الشك في البقاء من جهة المقتضي) وعند عدم إحرازه .

ولعل سرّ تفرقه : هو انه عند الشك واحتمال وجود الرفع لما تيقن حدوثه وتحقق المانع عن الاستمرار والبقاء يتحقق (نقض اليقين بالشك) حيث انه برفع اليد عن اليقين السابق لأجل الشك واحتمال تحقق الرفع يتحقق نقض اليقين السابق بالشك واحتمال تحقق الرفع لما تيقنه سابقاً، وهذا ممنوع عنه في أخبار ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾.

بينما في موارد (الشك في رافعية الموجود) المعلوم وجوده يوجد لديه يقين بوجود ما يشك في رافعيته، فيكون رفع اليد عن اليقين السابق بيقين لاحق بتحقق ما هو مشكوك الرافعية محتمل المانعية -

التفصيل بين الشك في المقتضي وبين الشك في الرافع (١٦٩)

هذا من مصاديق (نقض اليقين باليقين) لا من صغريات (نقض اليقين بالشك) الممنوع عنه في الاخبار، فاذا تحقق منه الرعاف أو المذي يقيناً وشك في رافعيته للطهارة من جهة الشبهة الحكمية أو خرج منه بلل جزماً وتردد بين كونه بولاً وبين كونه مذياً فشك في رافعية الخارج منه للطهارة والظهور من جهة الشبهة الموضوعية واحتمال المصادقية كان رفع اليد عن الطهارة المتيقنة سابقاً - مستنداً الى اليقين بوجود الرعاف أو البلل المشتبه في المثالين ويكون مصداق (نقض اليقين باليقين) وليس مصداق (نقض اليقين بالشك) ، لأن الشك في رافعية الرعاف للظهور موجود قبل خروج الرعاف منه ، والشك في رافعية البلل المشتبه للظهور ومصادقته للرافع موجود قبل خروج البلل ولذا لا يعقل كونه ناقضاً لليقين السابق بالظهور أي لا يكون وجود هذا الشك أو ذلك قبل خروج الرعاف والبلل موجبا لرفع اليد عن اليقين السابق بالظهور ، وحينئذ لا بد من كون رفع اليد عن اليقين السابق بالظهور مستنداً الى اليقين بتحقق ما هو مشكوك الرافعية فيكون من (نقض اليقين باليقين) . وعليه فعدم الجري على طبق الطهارة المتيقنة سابقاً بعد اليقين بخروج الرعاف أو البلل المشتبه - لا يكون مصداق (نقض اليقين بالشك) ولا تعمها اخبار الاستصحاب .

هذا توضيح ما أفاده المحقق^(٢٨) الباقر السبزواري (قده) مخالفاً لنظر معاصره المحقق الخونساري (قده) . لكنه قول ضعيف جداً، فان الظاهر بالتأمل الصادق عدم الفرق بين (الشك في رافعية

(٢٨) راجع : ذخيرة المعاد : ١١٥ + ١١٦ .

الموجود) وبين (الشك في وجود الرفع) في اندراجهما تحت كبرى (عدم جواز نقض اليقين بالشك) ، فان الشك في رافعية الموجود يوجب الشك في ارتفاع المتيقن السابق به .

وتوضيحه : إن اليقين بوجود ما يشك في رافعيته لا يكون من (نقض اليقين باليقين) ، لأن ظاهر هذا التعبير ان يكون اليقين الثاني متعلقاً بضد أو بنقيض ما تعلق به اليقين الأول كأن يحصل عنده يقين بطهارة بدنه بعد يقين نجاسته أو يحدث عنده يقين بطهوره لاحقاً بعد يقين بوله الناقض للوضوء الماضي .

واما اليقين بوجود ما يشك في رافعيته لما تيقن حدوثه سابقاً وشك في بقاءه أو ارتفاعه بهذا الحادث المتيقن فلا يكون من (نقض اليقين باليقين) لعدم تحقق معناه، بل هو مصداق (نقض اليقين بالشك) لان الشك في رافعية الموجود المتيقن وجوده كالشك في رافعية البلل أو الرعاف المتيقن وجوده للطهور المتيقن - هذا الوجود المتيقن يوجب الشك في ارتفاع الطهور الشخصي المتيقن بهذا المحتمل رافعيته، فيكون رفع اليد عن الطهور المتيقن سابقاً عند خروج البلل أو الرعاف المشتبه من قبيل (نقض اليقين بالطهور بالشك واحتمال ارتفاع الطهور المتيقن بالرعاف أو البلل الخارج منه) .

قد يقال : سبق (الشك في رافعية الموجود) على اليقين بتحقق ما هو مشكوك الرافعية - الرعاف أو البلل المشتبه - هذا السبق الزماني يوجب استناد النقص الى اليقين وصيرورته من صغريات (نقض اليقين باليقين) .

التفصيل بين الشبهات الحكمية وبين الشبهات الموضوعية (١٧١)

لكنه مقال غير صحيح ، فان السبق الزماني متعلق بكبرى كلية مشتبهة: رافعية الرعاف أو البلل للظهور، لكنه لا يصلح اليقين بوجود مشتبه الرافعية ناقضاً، لأن ناقض اليقين السابق لا بد من كونه يقيناً متعلقاً بضع الحكم السابق أو بنقيضه ، وهنا : اليقين بتحقق الرعاف أو البلل المشتبه مثلاً يستحيل أن يكون ناقضاً لليقين بالظهور المخصوص لعدم الارتباط الضدي بين متعلقي اليقينين - اليقين بالبلل أو اليقين بالرعاف ، واليقين بالظهور الجزئي - .

بل إن رفع اليد عن الظهور المتيقن حصوله سابقاً يستند الى (الشك في رافعية الموجد) الشك المقارن للقطع واليقين بتحقق الرعاف أو البلل المشتبه كونه رافعاً للمتيقن ، ولذا يصدق على اليقين السابق بالظهور اذا أريد رفع اليد عنه بشك واحتمال رافعية الموجد - الرعاف أو البلل المشتبه- انه (نقض اليقين بالشك) .

والحاصل حجية الاستصحاب في تمام اقسام (الشك في الرافع) وهكذا (الشك في المقتضي) أو (الشك في البقاء من جهة المقتضي) كلها وتماها من صغريات (نقض اليقين بالشك) . ثم نبحت القول الثالث من تفصيلات حجية الاستصحاب :

التفصيل بين الشبهات الحكمية وبين الشبهات الموضوعية :

وهذا رأي جمع قليل من الفقهاء (رض) فصلوا بين الشبهات الحكمية فلا يجري فيها الاستصحاب وبين الشبهات الموضوعية فيجري فيها الاستصحاب .

وقد نُسب الى الاخباريين : جريان الاستصحاب في الشبهات الموضوعية خاصة ، وقد يعلل لهم اختصاص الحجية بأن الشبهات الموضوعية مورد بعض أخبار الاستصحاب، وهي القدر المتيقن من أخبار الاستصحاب لاسيما وانه لا يظهر من بعضها العموم وشمول الشبهات الحكمية الكلية أو لا يحرز إطلاق أخبار الاستصحاب .

لكن هذا محض إدعاء ، وإلا فقد عرضنا شواهد عديدة وقرائن كثيرة تدل على عموم الاخبار المثبتة للاستصحاب ، بل في بعضها شاهد الإباء عن التخصيص والاستثناء ، نظير قوله (عليه السلام): ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ابدأ ﴾ ﴿ وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدأ ﴾ وبعضها ظاهر في التعليل ويكون تعميم المفاد للشبهات الحكمية من باب التمسك بالعلة المنصوصة ، ويتحصل من هذا كله : عموم الاخبار للشبهتين الحكمية والموضوعية بمقتضى العموم اللفظي في بعضها واطلاق بعضها الاخر بل وعموم العلة المنصوصة في بعضها .

وقد إلتزم بالتفصيل الفاضل النراقي (قده) في فقهه واصوله، ويبدو منه الانكار المطلق لجريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية من دون فرق بين الاحكام الالزامية المحتملة وغير الالزامية وغير التكلفية . ثم جاء استاذنا المحقق الجليل الخوئي (قده) فالتزمه في أصوله وطبقه في فقهه بعد أن شيد أركانه وسدّ خلله وردّ الاشكالات عنه وحامى ودافع عنه دفاع المستميت فكان الملتزم الدقيق بهذا التفصيل (قدس الله روحه الشريفة) حتى صار راياً جديراً بالاحترام وتفصيلاً محل العناية والمتابعة من قبل الاعلام ، نعم تذبذبت نظاره

التفصيل بين الشبهات الحكمية وبين الشبهات الموضوعية..... (١٧٣)

واختلفت كلماته وقد كان في بدو أمره - على ما ذكر غير واحد من الاعيان الذين حضروا بحثه وعاشروه- كان يبدي أول أمره : عدم جريان الاستصحاب في عموم موارد الشبهات الحكمية - الكلية والجزئية- على الاطلاق - ثم إستقر رأيه الشريف في الدورة الاصولية الرابعة على عدم جريان الاستصحاب في خصوص الشبهات الحكمية الكلية الالزامية كالوجوب والحرمة وما بحكم الالزاميات كالكرهه والاستحباب ، دون الشبهات الحكمية الترخيضية والاحكام الجزئية فيجري استصحاب الحكم الجزئي في شبهة موضوعية وفي الشبهات الموضوعية الراجعة الى إشتباه الامور الخارجية ، بل تعارضت كلماته - سعةً وضيقةً - في الدورة الرابعة على ما يبدو من ملاحظة مجموع كلمات التقريرين فراجع (٢٩) .

وكيف كان قد صرح العلمان الجليلان : النراقي والخوئي (قدهما) وأذعنا بعدم قصور أخبار الاستصحاب عن إثبات عموم حجية الاستصحاب وجريانه في الشبهات الموضوعية والحكمية - الالزامية والترخيضية - وأن التفصيل المختار لهما ناشئ من المعارضة الواقعة في الشبهات الحكمية بين استصحاب عدم جعل الحكم في الآن اللاحق بنحو العدم الأزلي وبين إستصحاب بقاء الحكم المجمعول في الآن الثاني ، فاذا ثبت الحكم الفعلي في زمان ثم شك في زمان لاحق في بقاء ذلك الحكم المجمعول بفعل الشك في حدود الحكم المجمعول سعةً وضيقةً كما لو علمت المرأة الحائض بحرمة مقاربتها حال

(٢٩) مصباح الاصول : ج ٣ : ٣٦ + ٤٧ + مباني الاستنباط : ج ٤ : ٦٧ + ٧٥ .

سيلان الدم ثم انقطع الدم وشكت في جواز المقاربة في الآن الثاني وهو زمان ما قبل الاغتسال وعقيب الانقطاع ، فاستصحاب حرمة المقاربة المجعلولة حال الحيض يجري حين الشك، إلا انه معارض باستصحاب العدم الازلي : عدم جعل الحرمة لمقاربة المرأة بعد انقطاع دم الحيض قبل الاغتسال - بلحاظ أن عدم حرمة المقاربة أزلاً قد انتقض يقيناً بحرمة المقاربة حين السيلان ، ونشك في جعل عدم حرمة المقاربة أزلاً بعد انقطاع السيلان قبل الاغتسال ، ولا يقين بانتقاض عدم الحرمة أزلاً بلحاظ الفترة المشكوكة فيستصحب عدم الجعل فيها أزلاً ويتعارض مع استصحاب بقاء الحرمة المجعلولة من زمن السيلان لزمن الانقطاع قبل الاغتسال ، وليس أحد الاستصحابين المتعارضين أرجح وأولى بالجريان من الآخر ، فيتساقتان .

وهذا التعارض بين الاستصحابين العدمي والوجودي لا يأتي في استصحاب الموضوع الخارجي الذي لا دخل لجعل الشارع - بما هو شارع - في وجوده ، فيجري فيه إستصحاب الوجود من دون ان يعارضه استصحاب العدم الازلي لعدم تحقق ملاكه في الموضوع الخارجي . هذا توضيح ما أفاده المحقق النراقي ^(٣٠) (قده) .

وقد أوردت اشكالات متعددة على هذا التفصيل :

الاشكال الأول: ما أورده شيخنا ^(٣١) الاعظم (قده) على استاذه المحقق النراقي ، وحاصله موضحاً : إن الزمان اذا كان مأخوذاً قيماً

^(٣٠) راجع : مناهج الاحكام والاصول : ٢٣٨ + ٢٤٢ - طبعة حجرية .

^(٣١) فرائد الاصول - طبعة مكتبة مصطفىوي : ٣٧٧ .

التفصيل بين الشبهات الحكمية وبين الشبهات الموضوعية (١٧٥)

مفرداً ومعدداً لموضوع الحكم بحيث تكون كل حصة من الزمان فرداً مستقلاً وموضوعاً منفصلاً عن الحصة الاخرى ، وحينئذ اذا شك في جعل الحكم لفردٍ مستقل في الآن اللاحق يجري استصحاب عدم الجعل ولا يجري استصحاب الوجود - بقاء الحكم المجعول - لعدم إحراز إتحاد الموضوع في القضيتين المتيقنة والمشكوكة .

واذا كان الزمان مأخوذاً بنحو الظرف لموضوع الحكم - اي لم يكن مفرداً ومعدداً لموضوع الحكم - فلا مجال لاستصحاب العدم الازلي لانتقاضه بالوجود المطلق اللامقيد بزمان مخصوص، لفرض ظرفية الزمان ويتعين حينئذ جريان استصحاب الوجود : بقاء الحكم المجعول . ومختصره : انه لا يجتمع جريان استصحاب الوجود واستصحاب العدم حتى يتعارضوا ويتساقطا .

وقد حاول استاذنا المحقق ^(٣٢) (قده) ردّ الاشكال وسدّ الخلة ومنع الايراد، وتوضيحه أن يقال :

إن الشك في بقاء الحكم الشرعي على نحوين :

النحو الأول : قد يكون شكه في بقاء الحكم مرتبطاً بمقام الجعل والتشريع وإن لم يكن الحكم المجعول فعلياً لعدم تحقق موضوعه خارجاً كما لو تيقنا من القرآن والسنة : جعل القصاص في الشريعة الاسلامية وفرض القود من القاتل أو الجارح عمداً ، وهذا الجعل ثابت واقعاً وإن لم يتحقق في الخارج: قتل عمدي أو جرح

(٣٢) مصباح الاصول : ج ٣ : ٣٧ - ٣٩ + مباني الاستنباط : ج ٤ : ٦٧ - ٧٠ .

عمدي، ثم شككنا في بقاء هذا الجعل وكان الشك في اصل الجعل من حيث السعة وعموم الازمنة أو الضيق والاختصاص بعض الازمنة ، فهو يرجع الى الشك في النسخ ولا ريب في جريان استصحاب بقاء الجعل ويعبر عنه باستصحاب عدم النسخ ، وهذا مما لا اشكال فيه ولا كلام ولا خصام فانه صحّ الحديث الشريف عن رسول الله (ﷺ) ﴿حلال محمد ﷺ حلال أبداً الى يوم القيامة وحرامه حرام أبداً الى يوم القيامة﴾^(٣٣) وهو خارج عن محل الكلام .

النحو الثاني : وقد يكون شكه في بقاء الحكم مرتبطاً بمقام المجعول بعد فعليته لتحقق موضوعه في الخارج كأن يتحقق الموضوع في زمانٍ ويثبت الحكم المجعول فعلاً في ذلك الزمان ثم يشك في بقاءه، نظير الشك في بقاء حرمة المقاربة بعد انقطاع دم الحيض قبل اغتسالها منه ، وهذا الشك طارئ بعد اليقين بحرمة مقاربتها حال سيلان دم الحيض عليها . والشك في بقاء الحكم الفعلي المجعول يرجع الى أحد أمرين أو ينشأ من أحدهما :

الأول : أن يكون الشك في بقاء المجعول ناشئاً من الشك واشتباه الامر الخارجي التكويني بعد العلم بحدود المجعول الشرعي سعة وضيقاً ، فيكون الشك متحققاً في مرحلة الانطباق ويعبر عن هذا الشك بالشبهة الموضوعية، ومثاله : ما لو علمت المرأة عدم حرمة المقاربة بعد انقطاع السيلان قبل الاغتسال، لكنها شكت في تحقق الانقطاع عندها أو عدم تحققه .

(٣٣) أصول الكافي ج: ١ : ٥٨ : ح ١٩ - باب البدع والرأي والقياس .

التفصيل بين الشبهات الحكمية وبين الشبهات الموضوعية..... (١٧٧)

ولا اشكال في جريان الاستصحاب في الشبهات الموضوعية، لعدم حصول الشك فيها بلحاظ مقام الجعل ليستصحب عدم الجعل الزائد أولاً ثم يعارض باستصحاب بقاء المجعول ويحصل التسايط كما إدعي في الشبهات الحكمية الكلية ، بل الشك حاصل في بقاء الموضوع- الحيضية المشكوكة لاحتمال انقطاع السيلان في المثال- فيجري استصحاب ذلك الموضوع المشتبه ويترتب عليه حكمه من دون مانع أو معارض . والحاصل انه لا اشكال في جريان الاستصحاب في الشبهات الموضوعية ، وهذا خارج عن محل الكلام أيضاً .

الثاني : أن ينشأ الشك في بقاء المجعول من جهة الشك في دائرة الحكم المجعول شرعاً وحدوده من حيث السعة والضيق ، كما لو شكنا في مجعول الشارع في مسألة (مقاربة الحائض) هل هو وسيع يعم ما بعد الانقطاع ويمتد مستمراً الى تحقق الاغتسال ؟ ام هو ضيق مختص بزمان سيلان الدم وينقضي حين الانقطاع ؟ والشك في المجعول سعةً وضيقاً يستلزم الشك في الموضوع حيث لا يُدرى ان موضوع الحرمة هو مقاربة واجدة الدم ام هو مقاربة المحدثة غير المغتسلة من حدث الحيض؟ ويعبر عن هذا الشك بالشبهة الحكمية، وهي تصور بنحوين وصورتين :

الصورة الأولى : أن يكون الزمان المأخوذ في الحكم المجعول مفرداً لموضوع الحكم معدداً له ومكثراً بحيث يكون كل آن موضوعاً للحكم ويكون فرداً مستقلاً من موضوع الحكم ، فيكون الحكم انحلالياً بمعنى انحلال الحكم بعدد افراد الزمان الطويلة كحرمة

مقاربة الحائض التي تنحل الى افراد عديدة بحسب امتداد الزمان من أول سيلان الحيض الى آخره وينحل حكم حرمة مقاربة الحائض والتكليف بتركها تبعاً الى تكاليف متعددة باحتسابها وتتعدد حرمة مقاربتها بحسب امتداد الزمان .

ولا يمكن جريان الاستصحاب الوجودي في هذه الصورة مع الشك - أعني استصحاب المجعول - وذلك لتعدد افراد الحرمة بعدد افراد الفعل وبحسب عمود الزمان الممتد، والفرد المشكوك حرمة - أعني المقاربة بعد الانقطاع قبل الاغتسال - مشكوك الحرمة من أول الامر بمعنى : انه لم يكن حكمه متيقناً سابقاً ليستصحب ، بل هو مشكوك الحكم في مرحلة الحدوث لأنه فرد حادث مستقل الوجود والحكم واقعاً .

الصورة الثانية : ان لا يكون الزمان مفرداً ، ولأجله لا يكون الحكم انحلالياً - أي لا يكون منحللاً بعدد افراد الموضوع طول الزمان وبحسب امتداده - بل كان الزمان ظرفاً للحكم ويكون الحكم واحداً غير متعدد ويكون مستمراً باستمرار الزمان ولا ينحل لأحكام متعددة بعدد افراد الزمان، نظير نجاسة الماء القليل المتمم كراً، فان الماء وجود واحد عرفاً غير متعدد خارجاً بحسب امتداد الزمان، وحكمه - النجاسة - حكم واحد مستمر من بدو حدوثة الى حين زواله بالتطهير مثلاً، اي ليست النجاسة في زمانٍ حكماً غير حكم النجاسة في الزمان الآخر ، بل هو حكم واحد مستمر في عمود الزمان .

وهل يجري استصحاب الحكم المجعول المشكوك بقاؤه ؟ أم

لا يجري ويجري استصحاب عدم جعل النجاسة أزلاً وحسب ؟ .

اعتقد المحققان النراقي والخوئي (قدهما) جريان الاستصحاب وتقع المعارضة بين استصحاب بقاء المجعول وبين استصحاب عدم الجعل ، وهذا بلحاظ انه يوجد يقينان : يقين متعلق بالمجعول وشك في بقاءه فيستصحب بقاء المجعول ، ويقين متعلق بالجعل - عدم جعل النجاسة في المثال فيستصحبه ، ويتعارض الاستصحاب العدمي ، مع الاستصحاب الوجودي ، واذا تعارضا تساقطا . وباختصار لا يجري الاستصحاب في هذا القسم لابتلائه بالمعارض .

وبهذا التصوير حاول استاذنا المحقق (قده) الدفاع عن التفصيل المبحوث ودفع اشكال شيخنا الاعظم (قده)^(٣٤) من انه اذا فرض الزمان مفرداً يجري استصحاب العدم الأزلي ولا يجري استصحاب الوجود - بقاء المجعول - لعدم إتحاد الموضوع في القضيتين ، واذا فرض الزمان ظرفاً لا يجري استصحاب العدم - عدم الجعل - ويجري استصحاب الوجود لإحراز إتحاد الموضوع ، فلا معارضة بين استصحاب الوجود وبين استصحاب العدم .

وحاصل الدفع : انه يمكن ان تصور جريان الاستصحابين - العدمي والوجودي - في فرض كون الزمان ظرفاً حيث تحرز وحدة الموضوع في القضيتين المتيقنة والمشكوكة وتقع المعارضة بين الاستصحابين مع ملاحظة الزمان ظرفاً كما هو المتفاهم عند العرف ، وفي المثال: يمكن استصحاب بقاء حرمة المقاربة الثابتة قبل

(٣٤) فرائد الاصول - طبعة مكتبة مصطفى : ٣٧٧ .

الانقطاع لما بعد الانقطاع واستصحاب عدم جعل الحرمة بعد
الانقطاع أولاً وليس أحدهما أقوى وأرجح من الآخر، فيتعارضان
ويتساقطان .

الاشكال الثاني : ما أورده المحقق الخراساني ^(٣٥) (قده) ضمن
بحثه في استصحاب الامور التدريجية غير القارة ، ويصلح اشكالاً
على تفصيل الفاضل النراقي (قده) .

ويمكن تقريره بأن الفاضل النراقي (قده) نظر تارة الى تحكيم
النظر العرفي المسامحي في بقاء الموضوع فأجرى استصحاب
الوجود - بقاء المجعول- ونظر أخرى الى تحكيم النظر الدقي العقلي
في بقاء الموضوع ولتغاير الماء القليل المتنجس مع الماء المتمم كراً
بالدقة لم يبق موضوع القضية المتيقنة ولذا أجرى إستصحاب العدم .
ثم إعرض المحقق الخراساني (قده) على ذلك بأن العبرة في بقاء
الموضوع واتحاد القضيتين المتيقنة والمشكوكة موضوعاً هو النظر
العرفي المسامحي دون النظر العقلي الدقي ، والعرف يرى الموضوع
متحداً لا متعدداً وانه باق حين الشك وان مضى الزمان ، فيجري
استصحاب الوجود ولا مجال حينئذ لجريان استصحاب عدم الجعل
ازلاً فلا يعارض استصحاب الوجود شيء أصلاً .

وقد دفع استاذنا المحقق(قده) اشكال (الكفاية) بما محصله :
إن المعارضة بين استصحاب الوجود وبين استصحاب العدم لا
تتوقف على لحاظ الموضوع بالنظر الدقي العقلي ، بل يجري

(٣٥) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج٢ : ٣١٧ + ٣١٨ .

التفصيل بين الشبهات الحكمية وبين الشبهات الموضوعية (١٨١)

الاستصحابان ويتعارضان ويتساقطان حتى بعد البناء على أخذ وحدة موضوع القضيتين من العرف المسامحي ، بلحاظ ان المشكوك فيه - كالماء القليل المتنجس المتمم كراً - مسبوق بيقينين : بلحاظ أحدهما يجري استصحاب الوجود - بقاء التنجس المجعول - وبلحاظ ثانيهما يجري استصحاب العدم - عدم جعل النجاسة بالنسبة للماء الكثير المتمم - وتقع المعارضة بين الاستصحابين والتساقط (٣٦) .

الاشكال الثالث على التفصيل: هو ما أورده الفاضل النراقي (٣٧) على نفسه ، وحاصله موضحاً : انه يعتبر في جريان الاستصحاب اتصال زمان اليقين بزمان الشك لقوله (عليه السلام): ﴿لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت﴾ والفاء تفيد الترتيب باتصال وان الشك في بقاء عدم الجعل أزلاً - بعد انقطاع دم الحيض - ليس متصلاً بيقين عدم الجعل أزلاً ، لفصل اليقين بالحرمة حين السيلان بين يقين عدم الجعل ازلاً وبين الشك في بقاءه بعد إنقطاع السيلان .

وبتعبير ثانٍ : لا بد من تعقب الشك لليقين واتصاله به ، ومنه يلزم عدم جريان استصحاب عدم الجعل لعدم اتصال زماني اليقين والشك ، بفعل انفصال اليقين بالعدم الازلي زماناً عن الشك فيه لتخلل الفاصل الزمني بين اليقين بعدم الجعل وبين الشك في استمرار عدم الجعل وهو زمان اليقين بالحكم الفعلي المجعول حين فعلية

(٣٦) مصباح الاصول : ج ٣ : ٣٩ + مباني الاستنباط : ج ٤ : ٧٢ .
(٣٧) راجع : مناهج الاحكام والاصول : ٢٣٨ + ٢٤٢ - طبعة حجرية .

موضوعه، وهذا نظير اليقين بحرمة المقاربة حال السيلان وهو ناقض ليقين عدم الحرمة أزلاً وفاصل بينه وبين الشك في الجعل الزائد، ولذا لا يجري استصحاب عدم جعل الحرمة لما بعد الانقطاع .

بينما الشك في بقاء الحكم المجعول متصل باليقين - كيقين حرمة المقاربة المجعولة حال السيلان، فانه يقين يتصل به الشك - إحتمال بقاء الحرمة الى ما بعد الانقطاع قبيل الاغتسال - ويجري استصحاب بقاء الحكم المجعول الى زمن الانقطاع قبيل الاغتسال وذلك لتمام أركانه وشروطه .

ويمكننا دفع الاشكال الثالث بأن يقال : إن اليقين بعدم الجعل الزائد أزلاً - كاليقين بعدم جعل الحرمة لما بعد انقطاع الدم - هو يقين متصل بزمان الشك في جعل الحرمة لما بعد الانقطاع .

نعم يقين عدم الحرمة أزلاً قد إنتقض - بعد جعل الاحكام وتشريعها - بيقين جعل الحرمة بلحاظ زمان سيلان الدم ، لكن لا يقين بجعل زائد على زمان سيلان الدم - أعني زمان الانقطاع قبيل الاغتسال - بل إن يقين عدم الجعل الزائد - كعدم جعل حرمة المقاربة لما بعد الانقطاع - لم ينتقض بيقين جعل الحرمة حال السيلان لعدم اتحاد الموضوع، وانما يقين عدم الحرمة حال السيلان قد إنتقض بيقين الحرمة حال السيلان ، دون ما زاد - وهو ما بعد الانقطاع - فان اليقين بعدم الجعل الزائد - عدم حرمة المقاربة فيما بعد إنقطاع الدم - باقٍ ووجوده متصل زماناً بالشك في الجعل الزائد عن القدر المتيقن، ولا مانع من جريان استصحاب عدم الجعل

التفصيل بين الشبهات الحكمية وبين الشبهات الموضوعية..... (١٨٣)

الزائد: عدم جعل حرمة مقارنة الحائض فيما بعد الانقطاع قبيل الاغتسال .

وهذا - دفع الاشكال- توضيح لما حكي عن المحقق النراقي من قوله : (اليقين بعدم الحرمة لم ينتقض بيقين الحرمة) .

وبتعبيرٍ ثانٍ : ان المستصحب في استصحاب عدم الجعل أزلاً هو عدم الجعل الزائد عن القدر المتيقن الذي هو تحريم المقاربة حال السيلان ، والجعل الزائد عليه مشكوك من أول الامر ، وزمان اليقين بعدم الجعل الزائد متصل بزمان الشك في حصول الجعل الزائد، فيجري استصحاب عدم الجعل الزائد بعد أن نفترض حصول الشك في استمرار حرمة مقارنة الحائض الى ما بعد الانقطاع قبل الاغتسال، ونفترض حصول التردد المزبور بدو تشريع حرمة مقارنة الحائض قبل فعلية الحكم الشرعي المجعول : حرمة المقاربة حال السيلان ، فإنها تشك في جعل الحرمة عليها أو عدم جعلها فيما بين الانقطاع والاغتسال، وهو شك بجعل الحرمة متصل زماناً بيقين عدم جعل الحرمة أزلاً ، فيستصحب عدم جعل الحرمة زائداً على القدر المتيقن : زمان السيلان ، يعني استصحاب عدم جعل حرمة المقاربة فيما بعد انقطاع السيلان قبيل الاغتسال .

ويمكننا ان نجيب ثانياً عن الاشكال بانه على فرض عدم اتصال زمن اليقين بعدم الجعل بزمان الشك في الجعل ، ونقول : لا دليل على اعتبار اتصال زمان اليقين بزمان الشك في الجعل ، إذ لا دلالة في فقرة الصحيحة : ﴿لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت﴾ على اتصال زمان اليقين بزمان الشك ، ولا دليل آخر على اعتباره ولذا يجري

عندهم الاستصحاب مع اتصال زمان اليقين بزمان الشك، ومع انفصالهما زماناً كما لو علم أحد بعدالة زيد ظهر يوم الجمعة ثم غفل أو نام ولما استيقظ عصرًا شك في بقاء عدالته المتيقنة قبل نومه فيمكنه استصحاب عدالته مع عدم اتصال زمن اليقين بزمن الشك .

نعم قوله (عليه السلام): ﴿لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت﴾ ببركة وجود الفاء (الفاء للترتيب باتصال) يستفاد منه : اعتبار اتصال زمان المتيقن - متعلق اليقين : من طهارتك - بزمان المشكوك وتقدم ذاك على هذا وترتبه عليه متصلًا به غير منفصل عنه ﴿فشككت﴾ اي شككت في طهارتك المتيقنة قبلاً .

وما نحن فيه من صغريات هذه الكبرى المنصوصة، فان العدم المستصحب هو عدم أزلي سابق على جعل الاحكام وتشريعها، ونحن نشك في ان حرمة مقارنة الحائض هل جعلت حرمة وسيدة تعم ما بين انقطاع الدم وبين الاغتسال منه؟ أم جعلت ضيقة لا تعم ذا، وعليه : فيتصل زمان المشكوك فيه بزمان المتيقن كما هو واضح لا يخفى ، وعليه يجري استصحاب الحرمة المجعولة لما بعد انقطاع الدم قبيل الاغتسال ، كما ان اليقين بعدم جعل الحرمة لما بين الانقطاع وبين الاغتسال متصل من الازل الى ساعة الشك واحتمال انتقاض عدم جعل الحرمة بجعلها، فيستصحب عدم جعل الحرمة من الازل الى يوم الشك .

الاشكال الرابع : ما أورده المحقق النائيني^(٣٨) (قده) على

(٣٨) حكاه الاستاذ في بحثه المقرر في مصباح الاصول : ج ٣ : ٤١ + مباني الاستنباط : ج ٤ : ٧٣ .

التفصيل بين الشبهات الحكمية وبين الشبهات الموضوعية (١٨٥)

التفصيل اشكالياً ناظراً الى سابقه : اشكال (اعتبار اتصال زمان الشك بزمان اليقين) ودافع له ومحدث لإشكال مستقل رابع، وحاصله موضحاً : انه يعتبر في جريان الاستصحاب اتصال زمان المشكوك - متعلق الشك- بزمان المتيقن- متعلق اليقين - ، وفي استصحاب عدم الجعل أزلاً ليس المشكوك فيه متصلاً زماناً بالمتيقن ، بل يفصل بينهما المتيقن الاخر ولذا لا يجري الاستصحاب .

وفي المثال: زمان المتيقن الأول - أعني عدم الجعل- هو الأزل وما قبل الشرع والشريعة، وزمان المتيقن الثاني: أعني حرمة المقاربة حال السيلان- هو فاصل بين زمان المتيقن الأول وزمان المشكوك- أعني جعل الحرمة أو عدمها للمقاربة بعد انقطاع السيلان قبل الاغتسال- ، والمتصل زماناً بالمشكوك هو المتيقن الثاني : حرمة المقاربة حال الحيض دون المتيقن الأول- عدم جعل الحرمة أزلاً- فيجري استصحاب الحرمة المتيقنة لاحقاً عند الشك في بقاءها واستمرارها لما بعد انقطاع الدم قبيل الاغتسال فان زمان المشكوك متصل بزمان المتيقن ، ولا يجري استصحاب عدم جعل الحرمة أزلاً عند الشك في جعل حرمة المقاربة بعد انقطاع دم الحيض، وذلك لانفصال زمان عدم المتيقن عن زمان عدم المشكوك كما تقدم .

ويمكننا دفعه بإثبات الاتصال بين زمان المتيقن وبين زمان المشكوك فيه ، فان عدم الجعل المتيقن هو العدم الأزلي السابق على جعل الاحكام وتشريعها ، وزمان المتيقن : عدم جعل حرمة المقاربة لما بعد الانقطاع منذ الأزل وحتى يومنا - هو زمان متصل

بزمان المشكوك فيه : جعل الحرمة لما بعد الانقطاع أو عدم جعلها،
كما هو : زمان المشكوك فيه - متصل بزمان المتيقن الآخر : جعل
الحرمة على وطئ الحائض زمن السيلان .

وبتعبير ثان : لنا شك و يقينان ، والمشكوك فيه متصل بكلا
المتيقنين : فان اليقين بعدم جعل الحرمة أزلاً واليقين بجعل حرمة
المقاربة بعد التشريع يجتمعان في زمان واحد حيث يكون لنا يقين
بعدم جعل حرمة المقاربة فيما بعد انقطاع الدم قبيل الاغتسال و يقين
بجعل حرمة المقاربة حال رؤية الدم وسيلانه ، وعندنا شك في
الحرمة بعد الانقطاع قبيل الاغتسال ، ومن الواضح ان اليقين بالحرمة
حال سيلان الدم لا يوجب نقض اليقين الآخر: عدم جعل الحرمة
فيما بعد الانقطاع لاختلاف موضوعهما، وهذا معنى قول النراقي^(٣٩)
(قده) : (اليقين بعدم الحرمة أزلاً لم ينتقض باليقين بالحرمة). وعليه :
فيجري استصحاب عدم جعل الحرمة أزلاً ويعارض استصحاب بقاء
الحرمة المجعولة حال السيلان ويتساقطان بالمعارضة .

الاشكال الخامس على التفصيل المبحوث: ما حكاه الاستاذ^(٤٠)
المحقق عن المحقق النائيني (قده) وتوضيحه :

إن إستصحاب عدم الجعل لا يجري في نفسه لعدم ترتب الاثر
العملي عليه، وتقريبه : ان الآثار العملية كالانبعاث والانزجار والتنجيز
والتعذير- ترتب على الحكم المجعول الذي يصير فعلياً بفعلية

(٣٩) راجع : مناهج الاحكام والاصول : ٢٤٢ - طبعة حجرية .

(٤٠) مصباح الاصول : ج ٣ : ٤٥ + مباني الاستنباط : ج ٤ : ٧٣ .

موضوعه، ولا تترتب على ذات الجعل اذ هو عبارة عن انشاء الحكم في مقام التشريع، والاحكام الانشائية لا تترتب عليها الآثار الشرعية العملية بل حتى الآثار العقلية - نظير وجوب الاطاعة وحرمة المعصية والتنجز ونحوها - لا تترتب عند العلم الوجداني بإنشاء الحكم وجعله فضلاً عن التعبد بها بالاستصحاب، وذلك لأن الجعل لا يترتب عليه الاثر العملي ما لم يتحقق موضوعه في الخارج وتصير الاحكام المجعولة فعلية، فان العلم بجعل وجوب الحج على المستطيع لا يترتب عليه أثر عملي ما لم يتحقق الاستطاعة خارجاً عند المكلف.

واذا فرضنا امكان انفكاك الجعل عن المجعول وعلماً بالجعل ذاته من دون ان يصير حكماً مجعولاً فعلياً فلا يترتب عليه الاثر الشرعي، ولا الاثر العقلي - كوجوب الاطاعة وحرمة المعصية - . وعليه : يكون التعبد بعدم الجعل لغواً لعدم ترتب اثر عملي عليه، ومعه لا يصح جريان الاستصحاب، لوضوح ان التعبد الاستصحابي متوقف على ترتب الاثر العملي، ومن دون ترتب الاثر الشرعي على المستصحب لا يجري الاستصحاب. نعم يترتب على الجعل أثر بواسطة ثبوت المجعول به مع تحقق شرط المجعول وموضوعه، لكنه ترتب بالملازمة ويكون استصحابه أصلاً مثبتاً لا يجري لمبثيته.

اذن استصحاب عدم الجعل لا يجري : اما لأنه لغو بلحاظ عدم ترتب أثر شرعي عملي مباشرة، واما هو أصل مثبت لأثر المجعول، ولا يمكن ترتيب أثر المجعول على الجعل إلا بالملازمة العقلية والأصل المثبت ليس بحجة. هذا خير تقريب لإشكال المحقق.

وقد أجاب عنه استاذنا المحقق (قده) بأن التعبد باستصحاب عدم الجعل ليس أمراً لغوياً بل له اثر يترتب عليه في موارد جريانه^(٤١)، ويمكننا توضيح مرامه ببيان أمرين :

الأول: إن الأحكام الشرعية ليست من الأمور التكوينية الحقيقية كالجواهر والاعراض الخارجية ، بل هي اعتبارات قانونية قائمة في النفس الباطنة، فاذا أبرزها بقول أو كتابة أو غيرها سمي حكماً مجعولاً، وهذا كسائر الامور الاعتبارية التي لا وجود لها إلا في عالم الاعتبار ، فيتحد الإعتبار والجعل مع المعتبر المجعول ، ولا فرق بينهما إلا كالفرق بين التصور والمتصور ، وكما لا وجود للتصور إلا في وجود المتصور كذلك لا وجود للاعتبار إلا في وجود المعتبر المجعول ، فيكون وجود الحكم المجعول بنفس الجعل والانشاء .

إذن الاعتبار والمعتبر أو الجعل والمجعول كالإيجاد والوجود، هما متحدان وجوداً مختلفان إعتباراً وبالإضافة ، وفي ضوءه : يكون استصحاب عدم الجعل بنفسه إثباتاً لعدم المجعول من غير ملازمة ومن دون صيرورة الاستصحاب العدمي أصلاً مثبتاً يمتنع جريانه .

الثاني : إن الاحكام الشرعية بالنسبة الى موضوعاتها من قبيل (الواجب المشروط) حيث يكون تحققها الفعلي وترتب آثارها متوقفاً على جعلها وانشائها وعلى تحقق موضوعها فعلاً في الخارج، أي يكون وجود الحكم المجعول بذات الجعل والانشاء ويتأخر الأثر ويترتب عند تحقق الموضوع بالشرط، فاذا زالت الشمس فعلاً وقد

(٤١) مصباح الاصول: ج ٣: ٤٦ + مباني الاستنباط : ج ٤: ٧٤ .

جعل الشارع المقدس وجوب صلاة الظهرين معلقاً على شرط الزوال وقد تحقق الزوال حسب الفرض فيتحقق الحكم فعلاً تحققاً تاماً ويترتب الاثر العقلي - المنجزية - على التحقق الفعلي للحكم، فاذا أحرز جعله كبروياً وأحرز تحقق موضوعه صغروباً - ترتب الاثر، واذا إنتفى أحدهما إنتفى الحكم والاثـر - التنجيز - ، وكما يترتب الاثر العملي فيما لو علم وجداناً تحقق الجعل الشرعي والاعتبار القانوني مع تحقق الموضوع في الخارج ولا يترتب الاثر فيما لو علم عدم تحقق أحدهما - الجعل أو الموضوع - كذلك يترتب الاثر أو لا يترتب اذا أحرز بالتعبد الاستصحابي تحققهما - الجعل وتحقق موضوعه - أو عدم تحققهما أو عدم تحقق أحدهما ، فيكفي استصحاب عدم الجعل في إثبات عدم فعالية الحكم المجعول من دون ملازمة أو لزوم محذور(الأصل المثبت) وهو نظير إجراء استصحاب بقاء الجعل لإثبات فعالية المجعول عند تحقق موضوعه خارجاً .

وبتعبير مختصر : الاثر العملي - التنجيز - يترتب على الجعل بضميمة تحقق الموضوع في الخارج ، فيكون إحراز عدم الجعل بالاستصحاب مستلزماً لعدم ترتب الاثر العملي قهراً ، ولا يكون التعبد الاستصحابي بعدم الجعل أزلاً - أمراً لغواً وبلا أثر عملي يترتب عليه .

وتمام ما تقدم اشكال على تفصيل المحقق النراقي(قده) ودفاع ودفع للإشكال تصدى له الاستاذ المحقق الخوئي(قده) وقربناه بأكثر قدر ممكن من البيان الواضح . لكن نورد عليه :

أولاً: إن إلتزامه (قده) باتحاد الجعل والمجعول وجوداً وذاتاً مع اختلافهما بالإعتبار والاضافة - يتوقف قبوله وبيئتي على الإلتزام بما إختاره^(٤٢) في حقيقة الانشاء وأنه إبراز الإعتبار النفساني بمبرز ما، وقد إعتقد (قده) أن للمنشى قبل إنشائه اعتباراً شخصياً باطنياً كاعتبار الزوجية أو الملكية أو الوجوب أو الحرمة أو الاستحباب أو نحوها من الاعبارات المنشأة في الباطن ، والانشاء والجعل هو إبراز ذاك الاعترار القائم في الباطن، فيبرز ذاك الاعترار الباطني ويظهره في الخارج بمبرز قولي أو مظهر فعلي ، فيتحقق الانشاء والجعل حينئذ ويلزم منه كون الجعل والانشاء هو الاعترار المنشأ المبرز خارجاً فالجعل والانشاء هو عين المعتر المنشأ المجعول وجوداً وتحققاً لا فرق بين الاعترار والمعتبر ولا بين الجعل والمجعول في الذات وإن إختلفا في الاعترار والاضافة .

لكنه قد سبق منا في أوائل الكتاب^(٤٣) رفض مبناه في حقيقة الانشاء، وان الانشاء في الحقيقة هو الجعل والاعترار وهو (ايجاد المعنى المعتر بقول أو فعل في عالم الاعترار العقلاني) بحيث يكون ايجاد المعنى بوجود إنشائي سبباً للاعترار وموضوعاً للجعل الشرعي أو العقلاني في ظرفه وعالمه الاعتراري ، ومن دون أن يكون للمنشى أي إعتبار قبله . وفي ضوئه : ليس للجعل معنى سوى الانشاء الذي يكون موجداً للاعترار ، فيرجع الجعل الى ايجاد الحكم العقلاني أو الشرعي بإيجاد إنشائي في عالم الاعترار ، ثم يترتب عليه الاعترار العقلاني أو

(٤٢) راجع : محاضرات في اصول الفقه ج: ١ : ٩٣ - ٩٥ .

(٤٣) راجع : بشرى الاصول : ج: ١ : ١١٣ - ١١٨ .

الشرعي ويوجد لاحقاً بوجود موضوعه خارجاً .

وليس الاعتبار والجعل يوجد سلفاً والانشاء يبرزه المنشئ بلفظ أو بفعل كما فسره استاذنا المحقق(قده) ورتب عليه هنا: ان الجعل والاعتبار هو عين المعبر المجعول وجوداً وذاتاً وإن اختلفا إعتباراً، وان الانشاء إبراز ذاك الاعتبار الشخصي المتقدم وجوده .

اذن الظاهر أن الجعل والاعتبار يغير المجعول المعبر وأن الجعل هو انشاء المعنى وايجاده في عالم الاعتبار بحيث يكون الجعل والانشاء سبباً لحصول الاعتبار العقلاني أو الشرعي في ظرفه وعالمه الاعتباري، والمجعول هو ذاك المعنى الذي اعتبره العقلاء أو الشارع في ظرفه وعالمه الاعتباري، وهو غير الجعل والانشاء وجوداً وذاتاً .

وعليه : لا يكون استصحاب عدم الجعل إلا مثبتاً لعدم المجعول بالملازمة ، والأصل المثبت غير جارٍ وليس بحجة .

وثانياً : مع التنزل وتسليم اتحاد معنى الجعل والمجعول وجوداً وذاتاً وأن المجعول يتحقق في ظرف تحقق الجعل - لا نسلم أن الاثر العملي مترتب على وجود الجعل مباشرةً من دون واسطة ، بل يبقى اشكال مثبتية استصحاب عدم الجعل ، وذلك لأن الأثر العملي المصحح لجريان الاستصحاب لا يترتب على الجعل وحده ، بل يترتب على تحقق الجعل مع تحقق موضوعه في الخارج بحيث يضاف المجعول الى المكلف الخاص وينطبق عليه فيقال : (وجبت على زيد الفدية لمرضه المانع عن صيامه) أو(وجبت عليه الكفارة لإفطاره عمداً في شهر رمضان)أو (وجبت عليه فريضة الظهرين لزوال الشمس

في بلده) فانه بعد انطباق موضوع الواجب المجمعول على شخص مكلف وبعد نسبة المجمعول اليه - يتحقق الاثر العملي ويترتب على الجعل، ولا يترتب الاثر قبله قطعاً فانه قبل زوال الشمس لا يقال : هذا المكلف (وجبت عليه فريضة الظهرين) كما لا يقال قبل مرضه المانع عن الصيام ومضي أحد عشر شهراً بعد شهر رمضان لا يتحقق الوجوب المجمعول : (وجوب الفدية) ، ولا ينتسب الى المكلف المخصوص ولا يقال عنه : انه (وجبت عليه الفدية) .

وهكذا يتضح ان مجرد جعل الحكم الالهي لا يترتب عليه الاثر ما لم تحصل الاضافة الى المكلف الخاص، بل ما لم يتحقق الموضوع خارجاً وينتسب الحكم المجمعول الى المكلف الخاص فعلاً ويقال : (هذا المكلف وجبت عليه الفدية) مثلاً - لا يترتب الاثر خارجاً . وفي ضوئه : فان إستصحاب عدم الجعل أزلاً مما لا يترتب عليه : عدم الاثر العملي إلا بعد توسط عدم اضافة المجمعول الى المكلف الخاص ، وهذا لازم عقلي وأصل مثبت ، وهو نظير المثال المعروف في الفقه: استصحاب (عدم وجود الكرّ في الحوض) لإثبات لازمه العقلي : (عدم كرية ماء الحوض) التي هي مورد الاثر الشرعي العملي المطلوب ترتيبه : إنفعال الماء في الحوض .

والحاصل ان اشكال مثبتية استصحاب عدم الجعل لا دافع له وهو أوضح إيراد وأقواه على تفصيل المحقق النراقي الذي إلتمه استاذنا المحقق (قدهما) ودافع عنه باصرار وإلتزمه في فقهه بتكرار وإكثار، ويبقى استصحاب بقاء الحكم المجمعول- اذا اجتمعت شرائط جريانه

التفصيل بين الشبهات الحكمية وبين الشبهات الموضوعية (١٩٣)

في نفسه - سليماً عن المعارض أو المزاحم لجريانه، فيجري بمقتضى إطلاق أخبار الاستصحاب، فانه حكم واحد مجعول لموضوع واحد، والزمان في الغالب ظرف للحكم من دون دخله في ثبوت الحكم ما دام لم يجعل في لسان دليل الحكم ولم يؤخذ قيداً مفرداً ومكثراً .

والمظنون شخصياً ان هذا التفصيل - لولا إلزام المحققين النراقي والحوثي (قدهما) به - لم يكن يستحق العناية والاطالة فانهما قد أوسعاه بحثاً ودفاعاً وأخذاً ورداً فاستوجب الاطالة ، وقد أطال بعض الأعلام في متابعته وفي الدفاع عنه وفي دفعه ولا موجب للإطالة فوق المتعارف والله العالم . هذا كله بلحاظ استصحاب الحكم .

وقد يستشكل في جريان الاستصحاب في الشبهات الموضوعية كعدالة زيد أو انقطاع دم حيض المرأة بأن أخبار الاستصحاب لا يخلو حالها من انها تتكفل جعل اليقين أو انها تتكفل جعل المتيقن :

أما على القول بتكفلها جعل اليقين واعتباره فانه انما يصح اعتبار اليقين شرعاً بلحاظ ما له من الاثر الشرعي العملي ، ومن الواضح ان جعل اليقين - موضوع الاثر الشرعي - لابد من تعلقه بالحكم الشرعي الفعلي باعتبار ترتب المنجزية والمعذرية عليه، واما تعلقه بالموضوع بما هو يقين بالموضوع فلا أثر له، وانما الاثر لليقين بحكمه، هذا حال اليقين الوجداني الحاصل في النفس . وعليه لا يكون اعتبار اليقين بالموضوع ذا أثر ، لأن المترتب على الموضوع هو الاثر المترتب على اليقين الوجداني والمفروض أن لا اثر له ، ومن الواضح حينئذ ان لا أثر لليقين التعبدي الاستصحابي بالموضوع .

وأما على القول بتكفل اخبار الاستصحاب لجعل المتيقن واعتباره فانه حيث يعتبر في المجعول أن يكون قابلاً للجعل الشرعي، ومن الواضح ان الموضوع الخارجي كالعداة وإنقطاع الدم ليس قابلاً للجعل المولوي الشرعي، إذ لا معنى لأن يتعلق به جعل الشارع بما هو شارع . وحينئذ يلزم من عموم أخبار الاستصحاب للموضوع الخارجي أن يتحقق تقدير بأن يراد جعل أثر الموضوع وحكمه أو يلزم أن يتحقق تجوز في الإسناد : اسناد النقض الى الموضوع الخارجي المتيقن- يكون إسناداً لغير ما هو له ، والتقدير خلاف الظاهر ، وهكذا الاسناد المجازي خلاف الظاهر .

ويندفع الاشكال بأن أخبار ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ لا تتكفل التعبد الشرعي ببقاء المتيقن، لعدم قابلية الموضوع في نفسه للتعبد الشرعي المولوي، ولا بد لتعميم الاخبار من التقدير أو التجوز المخالف للظاهر . وهكذا لا تتكفل الاخبار التعبد والجعل الشرعي ببقاء اليقين بالموضوع ، وذلك لعدم ترتب الاثر العملي على اليقين بالموضوع فيكون التعبد باليقين لغواً .

وقد سبق استظهارنا من الاخبار: إسناد النقض الى نفس ﴿اليقين﴾ وكونه مراداً استعمالياً مع الالتزام بكون المراد الجدي لازم المعنى المذكور ومعناه الكنائي، وهو لزوم العمل على وفق المتيقن وكأنه لم يزل اليقين به ولم يتبدل بالشك فيه ، مع بيان المدرك - وهو وجود اليقين الصفة المبرمة القوية - وهو صالح للدلالة على وجه منع نقض اليقين بالشك كما سبق توضيحه .

التفصيل بين الحكم التكليفي وبين الحكم الوضعي (١٩٥)

اذن ليس النهي عن نقض المتيقن بالشك، بل هو نهى عن (نقض اليقين بالشك)، ولا بد من ان يراد من النهي: ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ النهي عن النقض العملي ولزوم معاملة المتيقن معاملة الثابت في ظرف الشك اللاحق فكأنه باق يعامله المكلف معاملة الباقي الثابت في الآن اللاحق، أعم من تعلق اليقين بحكم شرعي أو بموضوع ذي اثر شرعي ، فاذا كان عندنا شبهة موضوعية متعلقة بفعل المكلف الخارجي فالأخبار تدل على جعل الحكم المماثل لحكم الموضوع المتيقن سابقاً المشكوك فيه لاحقاً ، وتتم - بهذا التقريب - دلالة الاخبار - بعمومها أو بإطلاقها - على جريان الاستصحاب في الشبهات الموضوعية، فانها تفيد حرمة نقض الموضوع المتيقن سابقاً بالاشتباه والشك اللاحق ، وتفيد جعل الشارع بهذه الاخبار : الحكم المماثل حال الشك في بقاء الموضوع ذي الاثر بمعنى جعل الحكم على الموضوع المشتبه مماثلاً لحكم الموضوع المتيقن .

وبهذا البيان يتجلى حجية الاستصحاب وجريانه في الشبهات الموضوعية للأحكام الشرعية كما تحقق جريانه في الشبهات الحكمية - الكلية والجزئية - . ثم نتقل لبحث التفصيل الرابع :

التفصيل بين الحكم التكليفي وبين الحكم الوضعي :

حكى هذا التفصيل عن الفاضل التوني (قده)، وهو تفصيل في جريان الاستصحاب الحكمي حيث اشتهر عنه تفصيله بين الأحكام التكليفية فيجري الاستصحاب فيها وبين الأحكام الوضعية فلا يجري فيها الاستصحاب . لكن قيل : ان التأمل في عبارات الفاضل التوني

تشهد بأن مراده عدم جريان الاستصحاب في الاحكام التكليفية والاحكام الوضعية معاً وجريان الاستصحاب في متعلقات الحكم الوضعي من سبب وشرط ومانع ونحوها .

وكيف كان فقد ذكر المحقق العراقي (قده) توجيهاً لما نسب للفاضل التوني (قده) من التفصيل بين الاحكام التكليفية فيجري استصحابها وبين الاحكام الوضعية فلا يجري استصحابها، قال^(٤٤) :
(وأما التفصيل ... فمنشؤه تخيل أن الاحكام الوضعية أمور عقلية انتزاعية لا تكون بنفسها أثراً مجعولاً ولا موضوعاً لأثر كذلك - يعني لأثر شرعي مجعول - حتى يجري فيها الاستصحاب) .

وهذا - لو كان دليل الفاضل التوني فهو ضعيف جداً ، بل هو وهم فاسد ودعوى خالية من الحجة والبرهان ، فان الاحكام الشرعية الوضعية اما مجعولة بالاستقلال أو مجعولة بالتبع والتفرع والانتزاع، وعلى كلا التقديرين يؤول أمرها الى الشارع الأقدس وجعله وإعتبره القانوني، فتعمها إطلاقات وعمومات أخبار الاستصحاب .

إذن الظاهر عدم الموجب للتفصيل في جريان الاستصحاب بين الاحكام التكليفية والاحكام الوضعية ، لأنها اعتبارات قانونية مجعولة للشارع المقدس ، وهي بيده رفعاً عن كاهل العباد ووضعاً عليهم، ويشملها اطلاق اخبار الاستصحاب من دون مانع أو معارض فيها . هذا كله بلحاظ استصحاب الاحكام الوضعية ذاتها . واما استصحاب متعلقات الوضع - كاستصحاب الحيض المجعول مانعاً شرعاً عن

(٤٤) نهاية الافكار ج: ٤٦ : ٨٧ .

التفصيل بين الحكم التكليفي وبين الحكم الوضعي (١٩٧)

وجوب الصلاة اليومية - فان كانت متعلقات الوضع مما يترتب عليها اثر شرعي فلا ريب في جواز استصحابها اخذاً بإطلاق أدلة جريانه .

ويمكن القول باختصار- إبطالاً للتفصيل- : لم نجد دليلاً وجيهاً صالحاً لتقييد مطلقات أخبار الاستصحاب في الاحكام الوضعية عموماً أو في متعلقات الوضع خصوصاً .

وبتعبير ثانٍ مفصل : قد ذكرنا في البحث التفصيلي عن الاحكام الوضعية في (مباحث الأوامر والنواهي) : إنقسام الاحكام الوضعية من حيث الجعل الاستقلالي أو الجعل التبعي الانتزاعي الى قسمين :

أ- بعض الاحكام الوضعية كالملكية والزوجية والفرقة والحرية والرقية والولاية متأصلة بالجعل مستقلاً بنحو التأسيس أو الامضاء لما عليه عرف العقلاء القانوني الاجتماعي . ولا ريب في اطلاق ادلة الاستصحاب وشمولها للأحكام الكلية الوضعية المجعولة مستقلاً عند الشك في بقائها اذا اجتمعت شرائط جريان الاستصحاب، فان إطلاق أخبار الاستصحاب يعمّ الاحكام الوضعية كما يعمّ الاحكام التكليفية، فان أمرها بأجمعها - وضعاً ورفعاً - بيد الشارع المقنن لها.

ب- وبعض الاحكام الوضعية مجعولة بالتبع والتفرع والانتزاع من الاحكام التكليفية كالجزية والشرطية والسببية والمانعية والرافعية ونحوها مما يتنزع ويتفرع مما اعتبر في موضوع الحكم الشرعي أو متعلقه . وحيث كان الحكم الوضعي مثل الحكم التكليفي : أمر وضعه ورفع بيد الشارع المقنن ، والحكم الوضعي بالجزية أو الشرطية أو نحوهما أمره بيد الشارع وضعاً ورفعاً - ولو بتبع جعل

المركب منشأ إنتزاع الحكم الوضعي - فلذا يصح استصحابه ، لكن لا مباشرة بل بتبع استصحاب منشأ إنتزاعه حيث انه لا وجود للأمر الانتزاعي إلا بوجود منشأ إنتزاعه ، فاذا حصل عنده الشك في بقاء ما تيقنه من الحكم التكليفي - منشأ إنتزاع الوضع - إستصحب بقاء الحكم التكليفي ، ويلزمه شرعاً : ثبوت الوضع المتفرع عن التكليف الثابت بالاستصحاب .

مثلاً : اذا شككنا في بقاء شرطية الاستقبال للصلاة أو بقاء جزئية قراءة الفاتحة في الصلاة لا داعي لاستصحاب الشرطية أو الجزئية، وذلك لجريان الاستصحاب في منشأ انتزاعهما وهو كون الامر بالصلاة مقيداً باستقبال الكعبة وقراءة الفاتحة ، وقد كان الامر بهما مقيداً بهما يقيناً ونشك الآن في بقاء الامر المقيّد فنستصحب بقاءه ويثبت شرطية الاستقبال وجزئية الفاتحة قيدين ثابتين في الصلاة .

هذا تمام كلامنا في الاقوال المهمة في حجية الاستصحاب وقد تبين صحة القول المنسوب الى المشهور : اعني حجية الاستصحاب مطلقاً وعموم جريانه في الشبهات الحكمية التكليفية والوضعية وفي الشبهات الموضوعية وعند الشك في المقتضي وغير ذلك من موارد الشك الطارئ على اليقين، وانما يجري الاستصحاب في موارد الشك في بقاء ما تيقنه اذا اجتمعت اركان الاستصحاب وشروطه التي هي مسوغ جريانه، فننتقل - بعد هذا كله - لبحث اركان الاستصحاب وتعداد شروطه، نبينها هنا بقدر محدود وفي بعضها تفصيل كلام يأتي بحثه ضمن (تنبيهات الاستصحاب) ان شاء الله تعالى، فيقع الكلام في :

أركان الاستصحاب وشروطه

لكي تجري القاعدة ونستصحب الحالة المتيقنة السابقة لابد من توفر شروط هي أركان الاستصحاب ومقوماته او شروط جريانه، والمشهور كون مقوماته اثنتين : اليقين بالحدوث والشك في البقاء، وأضيف اليهما اثنتين أخريتين : إتحاد القضية المتيقنة مع القضية المشكوكة موضوعاً ومحمولاً مع كون استصحاب الحالة السابقة لزمان الشك في البقاء ذا فائدة عملية وأثر شرعي يجري ويصحح التعبد به ، ثم أضيف إليها أربعة شروط أخرى تقتنص من العبارات وتُصطاد من البحوث والتنبيهات المقبلة فالمجموع ثمانية وقد تزيد عليها، نعرضها ونحقق - في مقام الاثبات- شرطيتها :

الشرط الأول : اليقين بحدوث الحالة السابقة وجداناً أو تعبداً سواء كانت الحالة السابقة حكماً شرعياً يراد استصحابه كوجوب صلاة الجمعة أو كانت موضوعاً له حكم شرعي نظير كرية الماء التي لها اثر الاعتصام والتطهير، وهذا ركن اساسي في جريان الاستصحاب متفق عليه لا يقبل الخلاف، وتدل عليه نصوص الاستصحاب بجلاء لأنها أخذت عنصر «اليقين» في ألسنتها وبياناتها : «لا تنقض اليقين بالشك» وهو ظاهر في موضوعية «اليقين» ودخالته التامة في تحريم النقص وفي التعبد الاستصحابي ، وقد سبق في الاستدلال بالأخبار توكيد موضوعية «اليقين» ورفض كون (المتيقن) مراداً من اليقين وانه المسند اليه النقص .

والمراد من اليقين ما هو اعم من اليقين الوجداني ومن اليقين

التعدي الناشئ من قيام الامارة المعتبرة شرعاً على شيء، بأن يحرز المستصحب بطريق شرعي وأمارة معتبرة توجب إحراز الحالة السابقة ييقن تعدي وامارة معتبرة شرعاً، وقد تقدم في بحوث القطع : قيام الطرق المعتبرة شرعاً مقام القطع الطريقي ، وسيأتي في بعض تنبيهات الاستصحاب : صحة جريان الاستصحاب مع حدوث اليقين التعدي وعدم انحصار مجراه باليقين الوجداني ، فاذا قامت الامارة المعتبرة على حدوث الحالة السابقة كان على يقين تعدي من الحدوث وقد مضى عليه العقلاء وأمضاه الشارع المقدس ، ويتم به الشرط الأول لجريان الاستصحاب .

الشرط الثاني: الشك اللاحق في بقاء ما تيقنه سابقاً وظاهر أخبار الاستصحاب : موضوعية (الشك) ودخالته التامة في تحريم النقض وفي التعبد الاستصحابي ، ويراد منه : (ما ليس بيقين) اعم من الشك المنطقي ومن الظن غير المعتبر ومن الوهم والاحتمال ، وهذا ركن أساسي في جريان القاعدة ، ويدلنا على عموم معنى الشك :

أولاً : ان الشك بمعناه اللغوي الأصل هو خلاف اليقين ، قال الخليل الفراهيدي وغيره : (الشك نقيض اليقين)^(١) وهذا التعريف يعطي عموم معنى الشك في اللغة العربية لتمام الحالات غير حالة الجزم واليقين ، بل إن التفصيل بين الحالات وإصطلاح الشك قبل الظن والوهم هو إصطلاح منطقي حادث متأخر عن زمان التشريع وعصور الائمة (عليهم السلام) قد تحقق وشاع بعد ترجمة كتب المنطق

(١) راجع: العين ج: ٥ + ٢٧٢ لسان العرب ج: ١٢ : ٣٧٧ - مادة شك .

اليونانية ، ولا يفسرّ به كلام المعصومين (عليه السلام) إلا مع قرينة واضحة ،
والقرينة هنا مفقودة ، بل هي موجودة على خلافه ، والقرينة في الأخبار
دالة على المعنى العام . وعندئذ: اذا إنتفى الشك بمعناه المتقدم
كان اليقين باقياً على حاله من دون تزلزل وضعف ، وحينئذ لا معنى
لاستصحاب ما تيقنه ، بل هو اما متيقن ببقاء ما تيقنه أو متيقن
بانتفاضة ييقن لاحق خلاف ما تيقنه سابقاً .

وثانياً : لتصريح النصوص والاخبار : ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾
فإنها تفيد مقومية الشك - على الاطلاق - في تحريم النقض وفي التعبد
الاستصحابي ، حيث يستفاد من أخبار الاستصحاب المعتمدة :
المعنى العام للشك ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ لوضوح ارادتهم (عليه السلام)
اياهم من اخبار الاستصحاب وأدلتهم ، نظير صحيحة زرارة الأولى (٢) فانه
بعد سؤاله عما اذا حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم قال : ﴿ لا ﴾ أي لا
يجب عليه الوضوء ﴿ حتى يستيقن أنه قد نام حتى يجيء من ذلك أمرٌ
بين ﴾ واضح ليس فيه شبهة واشكال أو احتمال خلاف ﴿ والا ﴾ وإن لم
يجئه امر واضح بين ﴿ فانه على يقين من وضوئه ، ولا ينقض اليقين
أبداً بالشك ولكن ينقضه ييقين آخر ﴾ وهذا تحديد للناقض بخصوص
اليقين وكاشف عن عدم جدوى ما سواه : الظن غير المعبر شرعاً
والشك والاحتمال الموهوم ، فيكون (الشك) شاملاً لكل (ما ليس
بيقين) ، وهذه الأخبار الصحيحة بأجمعها تكشف عن كون ﴿ الشك ﴾
غير ﴿ اليقين ﴾ وأن حرمة نقض اليقين السابق بالظهور والوضوء مثلاً

(٢) الوسائل : ج : ١ : ب : ١ من ابواب نواقض الوضوء : ح : ١ .

مغيبى يقين مخالف ﴿ حتى يستيقن انه قد نام ﴾ ومن دون اليقين يحرم عليه نقض اليقين السابق ورفع اليد عنه . والظن غير المعتبر كالشك والاحتمال الموهوم هو شك ولا يعتد به في حال من الحالات وليس هو يقين مخالف ولا ينقض به اليقين السابق بمقتضى هذه الأخبار .

ويتحصل من هذين الوجهين : أن المراد الجدي من الشك في اخبار الاستصحاب ما يقابل اليقين ، فيعم الظن غير المعتبر ويعم متساوي الاحتمالين - وهو الشك بمعناه المنطقي - ويعم الوهم في المصطلح المنطقي .

الشرط الثالث : وحدة القضية المتيقنة مع القضية المشكوكة موضوعاً ومحمولاً ، بمعنى ان يكون المتيقن والمشكوك واحداً (ثوبي طاهر) من حيث موضوع القضية ومن حيث حكمها المحمول عليه بأن يشك في طهارة الثوب أو نجاسته اليوم كان متيقناً أمس من طهارته ، فانه مع اتحاد الموضوع والحكم - متعلق اليقين والشك - يصدق بشكل واضح : (نقض اليقين بالشك) أو عدم نقضه به .

بينما عند تغاير القضيتين - موضوعاً أو محمولاً - لا يتحقق ذاك الصدق ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ ولا يكون رفع اليد عن اليقين السابق في محل الشك نقضاً لليقين بالشك . مثلاً : اذا كنت على يقين من طهارة ثوبك ثم شككت في ملك ثوبك أو في استعارة كتابك فلا يصح القول : لا تنقض يقينك بطهارة ثوبك بشك واحتمال استعارة كتابك أو باحتمال عدم ملكك لثوبك ، لأنه لا صلة ولا إرتباط بينهما . وهكذا لو تيقنت من قيام زيد صباحاً وشككت في جلوس عبيد عصرًا

فليس هذا وذاك شكاً في بقاء ما تيقنه سابقاً حتى يستصحبه .

وباختصار : لولم يتحد الموضوع والمحمول في القضيتين المتيقنة والمشكوكه لا يصدق (نقض اليقين بالشك) ولا يتحقق (الشك في بقاء ما تيقنه سابقاً) الركن الاساس الثاني المقوم لجريان الاستصحاب وهو ركن مقوم للاستصحاب مستفاد من أخباره : نصاً ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ ومورداً بلحاظ المصاديق المنصوصة فيهما . وقد عبر شيخنا الاعظم (قده)^(٣) عن هذا الشرط : (بقاء الموضوع في الزمان اللاحق) وقد استدل عليه بوجه معقولي ، وكان الأجدر الاستدلال عليه بأخبار الاستصحاب كما حصل منا تقريره .

وهذا الشرط ركن أساسي في قاعدة (الاستصحاب) وسيأتي في بحوث الاستصحاب : البحث التفصيلي عن اشتراط وحدة القضيتين موضوعاً ومحمولاً وأن المعيار في اتحاد الموضوع في القضيتين هل هو النظر العقلي الدقي أو الدليل الشرعي أو النظر العرفي ؟ .

وبهذا الركن الاساسي تفترق قاعدة الاستصحاب عن قاعدة (المقتضي والمانع) وموضوعها ان يتحقق اليقين بوجود المقتضي نظير النار المحرقة للورقة ، ويوجد معه شك في رافع اثر المقتضي : تيار هواء قوي مانع عن تأثير النار للإحراق ، فالمشكوك فيه مغاير للمتيقن ، وتفيد القاعدة - على القول بصحتها وشرعيتها- شرعية البناء على تحقق المقتضي- بالفتح : الإحراق- عند التحقق من وجود المقتضي- بالكسر : النار- مع إجراء أصالة عدم المانع المحتمل

(٣) فرائد الاصول - طبعة مكتبة مصطفىوي : ٣٩٩ .

- تيار هواء قوي أو رطوبة كثيفة- ويكفي إحراز المقتضي وجداناً وإحراز عدم المانع بالأصل، فتترتب آثار مقتضاه- إحتراق الورقة - .

وبتعبير ثانٍ : تتقوم قاعدة المقتضي والمانع بتحقق اليقين بثبوت المقتضي وحصول الشك في تحقق المانع عن تأثيره : فالمشكوك -متعلق الشك- مغاير ومخالف لمتعلق اليقين- المتيقن- بينما قاعدة الاستصحاب تتقوم بوحدة المتيقن والمشكوك موضوعاً ومحمولاً اي احدهما عين الآخر لا تغاير ولا اختلاف بينهما وقد سبق تفصيله .

الشرط الرابع : فعلية اليقين والشك بمعنى وجودهما بوجود فعلي طارد للعدم ، لا أن يكون وجودهما أو احدهما وجوداً تقديرياً فرضياً ، ولذا لا اعتبار لليقين التقديري في جريان الاستصحاب ولا يكتفى بالشك التقديري ، فاذا لم يكن اليقين موجوداً بالفعل وكان تقديراً وفرضياً أو لم يكن وجود الشك فعلياً بل كان فرضياً وتقديراً لم يجز الاستصحاب . ويمكننا توجيه الشرط بأن يقال :

إن ظاهر نصوص الاستصحاب ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ هو حصول اليقين والشك بوجود فعلي وليس بالتقدير ، فان سائر الالفاظ والعناوين المأخوذة موضوعاً أو متعلقاً للحكم- ومنها لفظا ﴿اليقين﴾ و﴿الشك﴾ الواردين في اخبار الاستصحاب - هي ظاهرة في الوجود الفعلي والتلبس الحقيقي بالفعل ، دون الوجود الشأني أو التقديري بأن يقال : على تقدير حصول اليقين بكذا وتقدير الشك في بقاء كذا نستصحب ما تيقناه ونبني على بقاء ما كان . ولأجل هذا الظهور لا يجري الاستصحاب في موارد الشك التقديري أو اليقين التقديري .

الشرط الخامس : اجتماع اليقين والشك في وقت واحد بمعنى إلتقاء الصفتين في باطن المستصحب - بالكسر : فاعل الاستصحاب ومجريه- في زمان واحد وعدم تبدل اليقين السابق بيقين مخالف وعدم سراية الشك اليه وزواله من أصله .

ولا فرق بين أن يكون مبدأ حدوث اليقين سابقاً زماناً على مبدأ حدوث الشك كما يتحقق كثيراً ، وبين أن يكون مبدأ حدوثهما متقارناً وفي زمان واحد بأن تقارنت الصفتان حدوثاً في باطن المستصحب كما لو علم زيد هذه الساعة بطهارة ثوبه أمس وشك هذه الساعة في طهارة ثوبه الآن ، وبين أن يكون مبدأ حدوث اليقين متأخراً عن زمان حدوث الشك كما لو علم زيد ظهر اليوم بطهارة ثوبه أمس وشك في صباح اليوم في طهارة ثوبه فالمتيقن - طهارة ثوبه- سابق زماناً وإن كان اليقين به متأخر الحدوث وقد إلتقى الوصفان - اليقين والشك - في هذه الساعة في نفس المكلف .

وهذا الاشتراط مقوم لقاعدة الاستصحاب التي هي إبقاء ما كان متيقناً ، فانه لو لم يجتمع اليقين والشك في نفس مريد الاستصحاب وحال إجراءه إبقاءً لما كان - لكان الشك سارياً الى اليقين ومعدماً له ولم يبق يقين حتى يُبنى على بقاءه استصحاباً ، بل كان الشك الساري مخرجاً له عن قاعدة الاستصحاب لقاعدة اليقين وهذا خلف الفرض .

اذن لا بد من وجود اليقين حين إجراء الاستصحاب وحين الشك في بقاء ما تيقنه سابقاً حتى يتحقق (عدم نقض اليقين بالشك) .

وهذه - قاعدة الاستصحاب المشروطة بالتقاء وصفي اليقين

والشك واجتماعهما في وقت واحد وحين إجراء القاعدة - تغاير (قاعدة اليقين) التي يتبدل اليقين السابق بشكٍ سارٍ الى اليقين مزيل له فيبدله بالشك حين إجراء قاعدة اليقين .

الشرط السادس : تعدد زمان المتيقن والمشكوك بمعنى تعدد زمان متعلق الصفتين - المتيقن والمشكوك- مع وحدة زمان اليقين والشك فيتحقق إلتقاؤهما كصفتين في زمان واحد هو زمان إجراء الاستصحاب كأن يكون عندي في هذه اللحظة يقين بطهارة ثوبي أمس وشك في هذه اللحظة في بقاء الطهارة الى هذا الوقت ، فاليقين والشك كصفتين يلتقيان في زمان واحد ويجمعان في باطن المستصحب آن إجراء الاستصحاب، وهذا هو الشرط السابق لجريان الاستصحاب .

لكن لا بد من كون زمان المتيقن غير زمان المشكوك بمعنى تعدد زمان المتيقن وزمان المشكوك حيث أن زمان المتيقن امس وزمان المشكوك اليوم ، وهذا هو الشرط المبحوث ينضم الى الشرط السابق ويكونان مقومين للاستصحاب ويتلخصان في اتحاد زمان اليقين والشك واجتماعهما في وقت إجراء الاستصحاب مع تعدد زمان متعلقهما - المتيقن والمشكوك - .

ومع انعكاس الحال بأن كان زمان اليقين والشك متعدداً مع اتحاد زمان المتيقن والمشكوك فهو مورد (قاعدة اليقين) والشك الساري حيث يكون في الزمان اللاحق شاكاً فيما تيقنه في الزمان الماضي ، ومن هنا سمي (الشك الساري) الى اليقين المزمل له والمعدم لوجوده فان ما كان متيقناً منه هو الآن شك فيه وقد زال يقينه

اركان الاستصحاب وشروط جريانه (٢٠٧)

به وتبدل بالشك ، وقد سبق توضيحه في مقدمات بحوث الاستصحاب وامتيازه عن قاعدة اليقين .

الشرط السابع : سبق زمان المتيقن على زمان المشكوك بمعنى ان يتقدم زمان المتيقن ثم يتعلق الشك في بقاء ما تيقن وجوده سابقاً، وهذا هو الاستصحاب المتعارف . وبهذا الشرط يتحقق (عدم نقض اليقين بالشك) ويصدق على الاستصحاب المتعارف أنه (إبقاء ما كان قد تيقنه) سابقاً واستمراره الى زمان الشك ، بخلاف ما لو كان المتيقن لاحقاً وزمانه متأخراً وكان المشكوك متقدماً زماناً وهذا هو (الاستصحاب القهقري) الذي لا دليل على حجيته ، وهذا كأن يشك أحداً في مبدأ حدوث ما هو متيقن الوجود حالاً وفي الزمان الحاضر .

والوجه في اشتراط هذا الأمر : توقف الصدق العرفي لنصوص ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ على سبق زمان المتيقن على زمان المشكوك، فإنها أخبار تؤدي حجية الاستصحاب المتباني عليه عند العقلاء والممضى بتلكم الروايات الظاهرة في لزوم سبق زمان المتيقن على زمان المشكوك حتى يتحقق (عدم نقض اليقين بالشك). وعليه: يخرج من أخبار الاستصحاب: (الاستصحاب القهقري) الذي يكون زمان المتيقن فيه متأخراً وزمان المشكوك متقدماً فيشك في مبدأ حدوث المتيقن المتأخر وجوده .

وقد يدعى انصراف أخبار الاستصحاب بذاتها عن شمول (الاستصحاب القهقري) ، وحينئذ لا تدل الاخبار على صحته وجريانه كما يشك في وجود التباني العقلاني عليه إلا في موارد لغوية خاصة

نبيها فيكون (الاستصحاب القهقري) من غير دليل مصحح لجريانه .

وتوضيح هذا : إنه لا يحرز عند عموم العقلاء توفر سلوكهم المحاوري العام وتبانيهم وجريهم على طبق (الاستصحاب القهقري) فنشك في حجية (الاستصحاب القهقري) أو نشك في وجود دليل يفيد لزوم ترتيب اثر المتيقن اللاحق على المشكوك السابق - إلا في موارد الالفاظ اللغوية ، والشك في الحجية مساوق لعدم الحجية .

كما أن مفاد الاخبار هو حرمة (نقض اليقين بالشك) ، وموضوع الحرمة هذا منطبق على الاستصحاب المتعارف الغالب ، ولا يتضح انطباقه على (الاستصحاب القهقري) فيشك في أخبار الاستصحاب وعمومها له ، لأن (الاستصحاب القهقري) في حقيقته يؤول الى (نقض الشك باليقين) وهذا مغاير لمفاد الأخبار: ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ حيث انه لو شككنا في معنى لفظة عربية نظير (الاحتقان) المفطر للصيام مع يقين ظهورها في زماننا الحاضر في الاحتقان بالمائع ، أو نظير الصعيد الذي يُتيمم به وهو ظاهر في عصورنا في مطلق وجه الارض : التراب العلوق والحصى والطين والرمل ، واحتملنا عموم لفظ (الاحتقان) للاحتقان بالجامد أو احتملنا اختصاص (الصعيد) بالتراب دون غيره ، اي شككنا في مبدأ حدوث وضعهما أو ظهورهما في المعنى الحاضر : هل هو ظهور تام متصل بأيام صدر الاسلام أو قبله - ايام يعرب بن قحطان مثلاً ؟ أو انها نقلت عن معناها الأصل الموضوع له لفظة (الاحتقان) أو (الصعيد) الى المعنى الحاضر في عصورنا ؟ فهل ينسحب اليقين المتأخر الى الزمن المتقدم ويجري

اصل عدم النقل لغرض إثبات وضع الالفاظ المشتبهة للمعنى الحاضر؟ وهذا هو (الاستصحاب القهقرى) .

لكن الأخذ بالاستصحاب القهقرى هو مصداق (نقض الشك المتقدم باليقين الفعلي المتأخر) ولا يصدق عليه : (عدم نقض اليقين بالشك) الذي هو مفاد الأخبار الصادرة عنهم (عليه السلام) والناهية : ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ وأوضحها في عدم الصدق : خبر ﴿من كان على يقين فشك فليمض على يقينه﴾ فإنه ظاهر بجلاء في المضي على اليقين السابق دون اليقين المتأخر .

وباختصار : يكفينا عدم إحراز عموم الجري العقلاني أو إطلاق الاخبار وإنطباقها لإثبات حجية (الاستصحاب القهقرى) .

نعم قد يتبادر الذهن العربي من سماع لفظة - في الوقت الحاضر- الى معنى معين ويشك في كونه كذلك في العصور الأولى لوضع اللفظة العربية أو في عصور المعصومين (عليه السلام) سفراء الشرع المبين ، فان (الاستصحاب القهقرى) يقتضي استمرارية المعنى والتصاقه بلفظه من الزمن القديم وعدم حصول النقل والتغيير . لكن أخبار الاستصحاب وبناء العقلاء على الأخذ بالحالة السابقة قاصرة عن شمول (الاستصحاب القهقرى) أو إندراجه تحت إطلاق الأخبار .

اذن لا دليل على حجية (الاستصحاب القهقرى) إلا في هذا المورد اللغوي : تبادر معنى لفظ في الزمن الحاضر مع الشك في كونه كذلك في الزمن السابق المعاصر للمعصومين مبلغى الشرع الشريف - فيكون حجة لا من باب الاستصحاب وعموم أدلته وأخباره ، بل

مدرك حجيته هو الثباني العقلاني والارتكاز الفقهاءى القطعي على الأخذ بأصل عدم النقل والتغيير ، بل لولا حجية هذا الأصل لانسد باب الاجتهاد والاستظهار من نصوص الكتاب والسنة المتصدية لبيان الاحكام ، وذلك لقوة احتمال حصول التغيير والنقل في العصور المتأخرة : بأن تكون معاني ألفاظ الكتاب والسنة أثناء نزول القرآن وصدور الأخبار تغاير المعاني المتبادرة للأذهان العربية في عصورنا، فلا يكون الظهور اللفظي المتبادر الى الذهن من آيات الكتاب وأحاديث السنة مقبولاً وحجةً، لعدم إحراز تطابقه مع المراد الواقعي من ألفاظ الكتاب والسنة ، ولا سبيل للاذعان بحجية الظاهر المعنوي المتبادر الى الذهن من ألفاظ الكتاب والسنة إلا عند الاذعان بحجية (الاستصحاب القهقرى) في خصوص معاني الألفاظ المحتمل حصول النقل فيها أو ورود التغيير عليها .

هذا كله في الموارد الغالبة التي يحصل فيها شك في تغيير المعنى الحاضر عما هو الموضوع له ويحتمل فيها انتقال المعنى الأصل الى المعنى الحاضر في بعض عصور الاسلام عقب عصور المعصومين (عليه السلام) ، وعليه لو حصل العلم بالتغيير أو حصل العلم بعدم التغيير لا مجال للاستصحاب القهقرى كما حصل هذا في بعض الالفاظ التي حصل القطع بالتغيير فيها نظير لفظي (القطار) و(الحكومة) الذين لهما معنى قطعي في الزمن الحاضر لا شك فيه، وهو يغاير المعنى الأصل الموضوع له اللفظ، فتخرج هذه الألفاظ عن مبحث (الاستصحاب القهقرى) للعلم بحصول التغيير في المعنى الحاضر عما هو عليه

المعنى الأصل الموضوع له أو المفهوم زمن المعصومين (عليه السلام) .

وثمة شروط لجريان الاستصحاب ، لكنها ليست مقومة لحقيقة الاستصحاب وماهيته، بل هي شروط معتبرة في حجية الاستصحاب شرعاً وجريانه وإعماله ، وهي ثلاثة :

الشرط الثامن : ترتب الاثر الشرعي على جريان الاستصحاب، بمعنى ان استصحاب شيء قد تيقنه المكلف سابقاً ثم شك فيه لاحقاً انما يجري ويصبح التعبد به شرعياً اذا كان الشيء المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً ذا حكم شرعي، حتى يكون الاستصحاب منجزاً للحكم الشرعي في صورة مطابقة مؤداه مع الواقع التشريعي أو يكون معذراً في صورة المخالفة مع الواقع ، ومن دون ترتب الاثر الشرعي الفعلي يكون التعبد الاستصحابي لغواً لا ينبغي أو لا يتوقع صدوره من المشرع الحكيم .

وهذا شرط لجريان الاستصحاب وشرعيته ، وليس ركناً مقوماً لحقيقة الاستصحاب - القاعدة الشرعية- بل هو شرط مصحح لجريانه، حيث ان المستصحب اذا لم يكن حكماً شرعياً أو موضوعاً ذا حكم شرعي يكون التعبد الاستصحابي تشريعاً لغواً عديم الاثر والفائدة، والتشريع اللغوي يمتنع صدوره من الشارع الحكيم جزماً.

إذن تنزيه التشريع الالهي عن اللغوية ، مضافاً لقرينة حكمة المشرع جلّ وعلا - يصلحان دليلاً على الاشتراط ، ويكون مقيداً لإطلاق أدلة الاستصحاب وأخباره بخصوص ما لو كان (عدم نقض اليقين بالشك) مما يترتب عليه الاثر الشرعي والثمرة الفعلية ، ولعل

إشراطه مرتكز الفقهاء (رض) وموضع إجماعهم عليه .

الشرط التاسع : أن لا يكون في مورد الاستصحاب أمانة معتبرة كاشفة عن الحكم الشرعي أو الموضوع ذي الاثر الشرعي ، فانه مع وجود الامارة لا يصار الى الاستصحاب لحكومة الامارة أو ورودها عليه على الخلاف الآتي في أواخر بحوث الاستصحاب وتنبهاته .

الشرط العاشر : لزوم الفحص عن الأمانة الكاشفة عن الحكم بحدّ اليأس والاطمئنان بالعدم قبل إجراء الاستصحاب في الشبهة الحكمية التي فيها حالة متيقنة سابقة وشك لاحق في بقاءها ، ومن دون الفحص واليأس لا يُصار الى استصحاب الحكم المشتبه حالاً المتيقن حدوثه سابقاً .

هذا تمام ما أردنا بيانه من حيث أركان الاستصحاب ومقومات تحققه وشروط جريانه، ويأتي في التنبهات والبحوث المقبلة ما يوضحها أكثر ويؤكد لها أشد تأكيد ويوضحها ويزيد بيانها ان شاء الله، وذلك بلحاظ كون التنبهات في الغالب تفريعات وتطبيقات عملية لهذه الاركان التي لولاها لا يجري الاستصحاب ، وعند تخلف بعضها لا يتحقق (عدم نقض اليقين بالشك) . وحينئذ يقع الكلام في :

بحوث الاستصحاب وتنبهاته

يقع هنا البحث التطبيقي التفصيلي في امور مهمة - علماً وعملاً في مجال الاستنباط - وهي ترتبط بقاعدة الاستصحاب ، وقد ثبت عندنا شرعيتها على الاطلاق ، وقد تعارف عنونها بعنوان (التنبهات) واعتاد اعلام الأصول الأواخر- تبعاً لشيخنا الأعظم الانصاري- (قدم) وتعارفوا التعرض لها - كبحوث أصولية تطبيقية دقيقة - وهي في الغالب تطبيقات لقاعدة الاستصحاب وإجرائها وإستيضاح تحقق أركانها أو عدم تحققها في بعض الموارد المشتبهة ، ولها نفع علمي وإثمار عملي عظيم ، فلذا صارت موضع عناية ومتابعة وتحقيق، وزاد بعض الأعلام على ما طرحه شيخنا الأنصاري من حيث عدد التنبهات تعميماً وتوضيحاً للفائدة والإفادة، ومن الله التوفيق والسداد من العبد إخلاص النية وبذل الجهد . نبدأ البحث في (التنبه الأول) :

جريان الاستصحاب الاستقبالي :

لا فرق في جريان الاستصحاب مع توفر أركانه ومقوماته وشروط جريانه بين الاستصحاب الحالي- وهو الذي يكون المتيقن فيه سابقاً والمشكوك فيه حالياً - وبين الاستصحاب الاستقبالي- وهو الذي يكون المتيقن فعلياً حالياً والمشكوك فيه استقبالياً ، كما لو علمت بعذري من الوضوء أو الغسل في الوقت الحاضر وأشك في إستمرار العذر الى إنتهاء الوقت وأحتمل عدم إستمراره .

وقد أجرى الاستصحاب الاستقبالي غير واحد من الفقهاء ضمن

إستدلالاتهم من دون ظهور إشكال عندهم ، منهم شيخنا الشهيد الثاني(قده) كقوله في بدو فروع صلاة الجماعة في شرح اللمعة: (ولو شك في إدراك حدّ الأجزاء لم يحتسب ركعة لأصالة عدمه فيتبعه في السجود ثم يستأنف) نية الاقتداء والإلتزام لو بقي للإمام ركعة يتمكن من الاقتداء به فيها، وهذا تعبير ظاهر في إجراء إستصحاب عدم إدراك حدّ الأجزاء وهو إستصحاب إستقبالي ولم ينكر عليه أحد ممن إطلعنا على كلامه فيكشف عن إرتكاز جريان الاستصحاب الاستقبالي .

لكن يظهر من بعض كلمات صاحبي الجواهر والعروة(قدهما) في بحوث التيمم والصلاة : عدم جريان الاستصحاب الاستقبالي وهو ما كان المتيقن حالياً والمشكوك فيه استقبالياً ، ولعله لأن القدر المتيقن من أخبار الاستصحاب هو الاستصحاب الحالي دون الاستقبالي فيؤخذ بالمتيقن ، أو لأجل إختصاص مورد بعض الأخبار بالاستصحاب الحالي، نظير صحيحة زرارة : ﴿لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت﴾ فان هذا التعبير ﴿كنت﴾ ظاهر في سبق اليقين بالطهارة وحالية الشك في الطهارة ، ولذا لا يحرز عموم نصوص الاستصحاب وأخباره - للأمور المستقبلية التي يكون يقينها حالياً ويراد استصحاب المتيقن الحالي الى الزمان المقبل، فانه خارج عن مورد أخبار الاستصحاب، ولا دليل عليه من خارج الاخبار .

وبتعبير ثانٍ : مقتضى الجمود على مورد أخبار الاستصحاب أو بعض نصوصها أو مقتضى القدر المتيقن من أخباره : إختصاص حجية الاستصحاب بالاستصحاب الحالي وعدم شمولها للإستقبالي .

وفيه : أولاً : إن خصوص المورد لا يخصص الوارد العام أو المطلق ﴿ولا ينقض اليقين أبداً بالشك﴾ ﴿اليقين لا يدخله الشك﴾ فإنه مطلق أو عام يفيد أن العمدة في شرعية الاستصحاب وحجيته هو صدق (نقض اليقين بالشك) فيحرم النقض عملاً ويلزم البناء على بقاء اليقين السابق عملاً ، وهذا - صدق النقض الحرام عملاً- ينطبق على الاستصحاب الإستقبالي اذا توفرت شروط جريان الاستصحاب فيه نظير فعلية الشك واليقين ، وترتب الأثر الشرعي والثمرة العملية على الاستصحاب ، وسبق المتيقن زماناً على المشكوك ، ونحوها .

وإذا صدق (نقض اليقين بالشك) لتوفر الأركان والشرائط في الاستصحاب الإستقبالي- حرم على المكلف النقض عملاً ولزمه البناء على بقاء اليقين السابق الى الزمان الإستقبالي المشكوك فيه .

وثانياً : مع الشك في كون العموم أو الاطلاق مقصوداً واقعاً ومراداً جداً، لاحتمال عدم إرادته أو لعدم إحراز الاطلاق أو العموم على طبق الواقع المحفوظ في اللوح يمكن إحرازه من طريق التعليل العام الشامل للاستصحاب الاستقبالي ، وهو وارد في بعض الاخبار المتقدمة نظير صحيحة زرارة الأولى: ﴿فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين أبداً بالشك﴾ ومعتبرة محمد بن مسلم ﴿من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين﴾ أو ﴿فان اليقين لا يدفع بالشك﴾ فان هذا التعليل يدل بوضوح على ان الملاك في (قاعدة الاستصحاب) والمعيار هو صدق (نقض اليقين بالشك) وتقدم زمان المتيقن على زمان المشكوك ، ولا ريب في صدقه وتحققه في

(الاستصحاب الاستقبالي) كما لا ريب في صدقه وتحققه في (الاستصحاب الحالي) ، فلا فرق بين استصحاب المتيقن الماضي وبين استصحاب المتيقن الحالي الى الزمان المقبل المشكوك فيه ، ولا مسوغ للجمود على المورد الخاص في بعض الأخبار ولا مصحح للإقتصار على القدر المتيقن من الخطاب .

والحاصل قوة القول بصحة جريان الاستصحاب الاستقبالي ، وعليه يتفرع (جواز البدار لذوي الأعذار) بفروعه العديدة ومسائله الكثيرة ، فاذا تيقن أحدٌ فعلاً وفي أول وقت الصلاة بعجزه عن بعض الاجزاء والشرائط المطلوبة في الصلاة اليومية كالقيام وشك في استمرار العذر الى آخر الوقت واحتمل زواله - أمكنه استصحاب بقاء العذر ودوامه الى آخر الوقت ، فيكون عالماً باستمرار العذر - تعبداً باستصحاب بقاء العذر - ويترتب عليه : جواز البدار واثان ما يتيسر من الاجزاء والشرائط الاخرى في أول الوقت أو وسطه ولا يلزمه الانتظار لأجل إحتماله العذر قبل انتهاء الوقت .

نعم في التيمم بالخصوص وردت بعض الروايات^(٤) وهي متخالفة في مضمونها من حيث جواز البدار لذي العذر أو عدم جوازه عند الشك في زوال العذر وعدم العلم ببقائه ، وتحقيق بحثه من شؤون الفقه ومهماته ، وإن عرض أستاذنا المحقق (قده) له إجمالاً هنا في مبحث الاستصحاب ، ولا نرى موجباً للتعرض له هنا .

وفي تقرير بحث أستاذنا المحقق (قده) في آخر هذا التنبيه بعد

(٤) راجع: الوسائل : ج ٢ : ب ١٤ من ابواب التيمم .

إختياره (قده) عدم جواز البدار الى التيمم عند الشك في زوال العذر الى آخر الوقت- لا مع العلم بزوال العذر أو العلم ببقاءه - قال : (وأفتى السيد في العروة ... بجواز البدار في التيمم دون غيره من الابدال الاضطرارية ، ولم يظهر لنا وجهه) انتهى^(٥) .

أقول : أما إختياره جواز البدار في التيمم فهو قول في المسألة وله وجهٌ ودلالة من النصوص الخاصة في أبواب التيمم بنحو من أنحاء الجمع بين الأخبار الخاصة المتخالفة يُعرض مفصلاً في بحث الفقه الاستدلالي، ولعله ليس محط إشكال الأستاذ من عدم ظهور الوجه .

وأما وجه إختياره عدم جواز البدار في الابدال الاضطرارية غير التيمم فهو ناشيء- على ما أظن- من إلتزامه بعدم حجية الاستصحاب الاستقبالي وفاقاً لظاهر (الجواهر) في بعض المواضع، حيث أن العذر والعجز عن بعض الأجزاء والشرائط متيقن فعلاً في أول الوقت وهو مشكوك البقاء الى آخر الوقت ولا يجري عند السيد الطباطبائي صاحب العروة : إستصحاب بقاء العذر الفعلي الى آخر الوقت حتى يجوز عنده البدار لذوي الأعذار من أول الوقت ، ولا طريق آخر يسوغ البدار ، فلذا أفتى بعدم جواز البدار في غير التيمم من الابدال العذرية الاضطرارية، نظير فتياه في كتاب الصلاة (فصل في القيام) (مسألة ٢٢: اذا ظن التمكن من القيام في آخر الوقت وجب التأخير، بل وكذا مع الاحتمال) يعني : مع إحتمال زوال العذر وتمكن المكلف من القيام قبل انتهاء الوقت .

(٥) مصباح الاصول : ج ٣ : ٩١ .

ولو كان (قده) يجيز جريان الاستصحاب الاستقبالي لما منع من البدار وأوجب التأخير ، بل أجاز البدار بدو الوقت معتمداً على استصحاب استمرار عذره عن القيام الى آخر وقت الفريضة ، فانه أصلٌ ينقح موضوع الانتقال الى البديل الاضطراري - أعني استمرار العذر وعدم ارتفاعه تمام الوقت - . ثم نبحت في التنبيه الثاني : جريان الاستصحاب عند الشك التقديري بعنوان :

إعتبار فعلية اليقين والشك :

لا ريب ولا اشكال في اشتراط فعلية اليقين والشك في جريان الاستصحاب ، فان الشك وفعلية وجوده في النفس مقوم لجريان الاستصحاب كما سبق في تعداد أركان الاستصحاب ومقوماته بمعنى انه يلزم حصول الشك بالفعل في باطن المستصحب وإلتفاته الفعلي الى الشك وقيامه في نفسه حين إجراء الاستصحاب كما يلزم حصول اليقين بالفعل حين إجراء الاستصحاب، وعليه لا يكفي اليقين التقديري ولا الشك التقديري بمعنى انه لو التفت الى حاله لكان متيقناً بحدوث كذا أو انه لو التفت لحاله لكان شاكاً ببقاء ما تيقنه سابقاً ولكنه في واقعه غافل غير ملتفت .

ويدلنا على اعتبار فعلية اليقين والشك في جريان الاستصحاب : ظهور أخباره ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ في فعليتهما ، وتقربه بنحوين : التقريب الأول : من جهة ظهور لفظي اليقين والشك في كونهما موجودين في باطن المكلف بوجود فعلي، كسائر العناوين المأخوذة

في أدلة الأحكام - موضوعاً أو متعلقاً للحكم المنصوص فيها ،
كعنوان الاستطاعة المأخوذ موضوعاً في آية وجوب الحج وعنوان
المؤنة المأخوذ في دليل ﴿الخمسة بعد المؤنة﴾^(٦) فإنها عناوين
ظاهرة عرفاً في الوجود الفعلي ، دون الوجود التقديري الفرضي .

والتقريب الثاني: استظهار فعلية اليقين والشك من ذات أخبار
الاستصحاب بلحاظ ظهور قوله: ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ في كونها
قضية حقيقية يترتب فيها المحمول على موضوعه على تقدير وجوده
وتحققه، فإذا تحقق الموضوع فعلاً ترتب عليه الحكم: ﴿لا تنقض﴾
كسائر قضايا التشريع الحقيقية الواردة في الكتاب والسنة والتي يترتب
فيها الحكم على موضوعه أو يرتبط بمتعلقه المقدر وجوده وتحقيقه،
ومتى تحقق الموضوع أو المتعلق بالفعل ترتب الحكم لا محالة .
وهذا التقريب يعني قصور أدلة الاستصحاب وأخباره عن إثبات حجية
الاستصحاب في موارد الشك التقديري وعدم إحراز إطلاق أخباره .

وقد ناقش بعض أجلة العصر(قده)^(٧) في هذا الاستدلال بأنه لا
قصور في مقام الإثبات ، لتمامية الإطلاق اللفظي في بعض أخبار
الاستصحاب كصحيحة زرارة: ﴿ولا تنقض اليقين بالشك وإنما تنقضه
بيقين آخر﴾^(٨) فإنه يعني أن القاعدة المضروبة - في هذه الصحيحة
وامثالها - هي عدم نقض النقض بغير اليقين . وعليه ليس لفعلية الشك

(٦) آل عمران: ٩٧ + الوسائل : ج ٦ : ب ١٢ من ابواب ما يجب فيه الخمس .

(٧) بحوث في علم الاصول : ج ٦ : ٢١٢ .

(٨) الوسائل : ب ١ من ابواب نواقض الوضوء : ح ١ .

دخل في التعبد الاستصحابي بل الدخالة لعدم (اليقين بانتقاض اليقين السابق) وعند الشك التقديري لا يقين بالانتقاض ، فيمكن جريان الاستصحاب في موارد الشك التقديري .

ويرد عليه : انه لا قرينة واضحة جلية على عدم خصوصية (الشك) المنصوص ولا على ان المراد من (الشك) : (عدم اليقين) .
فيأتي ما تقدم في بحث (اركان الاستصحاب) من الاستدلال على أن المراد من ﴿الشك﴾ المتكرر في أخبار الاستصحاب هو (ما ليس يقين) وعلم جازم أعم من الظن غير المعبر ومن الشك المتساوي طرفاه ومن الوهم والاحتمال ، وفي الشك التقديري يكون الانسان غافلاً ليس له توجه والتفات حتى يكون عنده يقين مخالف ناقض أو يكون عنده ظن أو شك أو احتمال مخالف ، فيخرج (الشك التقديري) قهراً عن نصوص ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ لعدم تحقق الشك في النفس حتى لا ينقض اليقين به ، ومن الواضح دخالة الشك في تحريم النقض المنصوص ، فان ظاهر النصوص موضوعية ﴿الشك﴾ كـ ﴿اليقين﴾ وأن لكل واحدٍ منهما دخالة تامة وموضوعية لتحريم نقض اليقين .

وبتعبير مختصر: لا وجود حقيقي للشك التقديري ، ومعه يمتنع جري الاستصحاب في موارد الشك التقديري . ومع التنزل وتسليم عدم جدوى التوجيه الثاني - نقول : يكفي لإثبات امتناعه : التوجيه الأول : أعني ظهور لفظي اليقين والشك في الوجود الفعلي القائم في باطن المستصحب - بالكسر- كسائر العناوين والألفاظ المأخوذة في أدلة الاحكام - موضوعاً أو متعلقاً للحكم المنصوص .

ثم ناقش المحقق الجليل (قده) ^(٩) ثانياً بأن مناسبات الحكم والموضوع المفهومة عرفاً تقتضي إلغاء مدخلة فعلية الشك في حجية الاستصحاب ، لأن ملاك حجته (وهن الشك وقوة اليقين) ، وهذا الوهن لا يختص بفرض فعلية الشك ، بل الوهن أشد وأكثر حال كون الشك تقديرياً ، فينقصد إطلاق عرفي للشك يشمل تمام موارد (عدم اليقين بانتقاض اليقين السابق) .

ويرد هذه المناقشة :

أولاً : ان هذه المناقشة تسليم منه (قده) بعدم إطلاق (الشك) شاملاً للشك التقديري ، فنزع الى إلتماس قرينة عرفية تقتضي الاطلاق وعموم الحكم : حرمة نقض اليقين بالشك- للشك التقديري، لكن الشك التقديري ليس بشك حقيقةً ، وذلك لفرض غفلة الانسان في موارد الشك التقديري فلا شك حتى ينقض اليقين به أو لا ينقض، وبعد الالتفات وانتفاء الغفلة يصبح الشك فعلياً - لا تقديرياً - حتى نعمم حكم حرمة نقض اليقين بالشك - للشك التقديري .

وثانياً: انه (قده) ذكر أن ملاك حجية الاستصحاب : (وهن الشك وقوة اليقين) ونسأله: من أين علمتم ملاك الحكم ؟ مع انه لا سبيل لمعرفة الملاك طراً إلا النص الشرعي الصادر من المعصوم (عليه السلام) .

ولو زعمتم أن قوله (عليه السلام) في بعض الصحاح : ﴿لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت﴾ تعليل كاشف عن ملاك (قوة اليقين

(٩) بحوث في علم الاصول : ج ٦ : ٢١٢ .

ووهن الشك) أو هو بيان متصل بقوله: ﴿فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك﴾ الظاهر في الإيحاء بملاك (وهن الشك وقوة اليقين) .

قلنا : الظاهر ان الجملة المذكورة ﴿كنت على يقين من طهارتك ثم شككت﴾ بيان لصغرى وتمهيد لتطبيق الكبرى الشرعية ﴿فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً﴾^(١) بدليل سبق الجملة الأولى ولحوق الجملة الاخيرة ، ولو كانت الجملة الأولى تعليلاً لتأخرت عن بيان الحكم المنصوص في الجملة الاخيرة : ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ كما هو الغالب المتعارف نظير صحيحة ابن بزيع: ﴿ماء البئر واسع لا يفسده شيء ... لأن له مادة﴾^(١١) .

اذن ملاحظة كلتا الجملتين المتصلتين لا تفيد ملاك حكم حرمة النقض وانه (وهن الشك وضعفه ، وقوة اليقين وإحكامه) كما إدعي .
وثالثاً : لو فرض استفادة كون ملاك تشريع ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ هو (وهن الشك وقوة اليقين) من أين نعلم انه تمام الملاك الداعي لتشريع تحريم النقض ، ولعل هذا الملاك المستتبط هو بعض الملاك الواقعي الداعي للتشريع ، ولعل ثمة أمر آخر ينضم الى هذا : (وهن الشك وقوة اليقين) ومجموعهما داعي تشريع التحريم .

والحاصل ان (التقريب الثاني) تام متين سليم عن الاشكال ، وهو إستظهار من مجموع الجملة الشريفة : ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ (والتقريب الأول) إستظهار من لفظتي اليقين والشك المأخوذتين قيداً

(١٠) الوسائل : ج ٢ : ب ٣٧ من ابواب النجاسات : ح ١ .

(١١) الوسائل : ج ١ : ب ١٤ من ابواب الماء المطلق : ح ٦ .

اعتبار فعلية اليقين والشك (٢٢٣)

في النهي الشرعي ، ومع ظهور اللفظتين في فعلية الشك واليقين وظهور الجملة في القضية الحقيقية لا يُعتنى بإطلاق لفظي اليقين والشك، فانه لا يحرز إنعقاد هذا - الإطلاق الظاهر بدواً- واقعاً ومن بدو الامر، وعلى فرض إنعقاده فظهور اللفظتين وظاهر الجملة مانع عن بقاء ظهور الإطلاق، بل هو حاكم عليه ومزيل له .

اذن لا إشكال في دلالة أخبار الاستصحاب على اعتبار (فعلية اليقين والشك) في إجراء الاستصحاب ، ولا إشكال في عدم كفاية (اليقين التقديري) أو (الشك التقديري) ، وهما بمعنى : انه لو التفت المكلف ولم يكن غافلاً لكان عنده يقين بالحدوث او انه لو التفت ولم يغفل لكان عنده شك في بقاء ما تيقن حدوثه لكنه غافل غير ملتفت، وعلى تقدير التفاته لكان متيقناً وشاكاً .

ثم إن شيخنا الانصاري(قده) قد إشتراط (فعلية الشك) في جريان الاستصحاب ولم يذكر (فعلية اليقين) معه، قال(قده): (ثم المعتبر هو الشك الفعلي الموجود حال الالتفات اليه، أما لو لم يلتفت فلا إستصحاب... فالمتيقن للحدث اذا التفت الى حاله في اللاحق فشك جرى الاستصحاب في حقه)^(١٢) وهذا بخلاف المحقق الخراساني (قده) فانه اعتبرهما معاً ولعله مراد شيخنا الاعظم ايضاً، وقد قال المحقق(قده) ^(١٣): (يعتبر في الاستصحاب فعلية الشك واليقين ، فلا إستصحاب مع الغفلة لعدم الشك فعلاً ولو فرض انه يشك لو التفت ،

(١٢) فرائد الاصول - طبعة مكتبة مصطفىوي : ٣٢١ .

(١٣) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني :ج٢ : ٣٠٨ .

ضرورة أن الاستصحاب وظيفة الشاك ولا شك مع الغفلة أصلاً).

ثم إنهما (قدهما) قد فرعا على اعتبار الشك الفعلي وعدم كفاية التقديري تفرعاً فقهياً هو ما اذا تيقن المكلف انه قد أحدث ثم غفل عنه وصلى ، وبعد تمام الصلاة وفراغه منها التفت الى أنه قد أحدث يقيناً قبل الصلاة فشك في انه تطهر قبل الصلاة او لم يتطهر وهو يحتمل تطهره قبل شروعه في الصلاة . وقد حكما (قدهما) بصحة صلاته وعدم وجوب إعادتها إجراءً لقاعدة الفراغ لكون المورد مجراه حيث انه شك في صحة صلاته بعد فراغه منها .

ولا يجري الاستصحاب التقديري هنا ، وهو الذي يكون شكه تقديرياً ، وذلك لأنه لم يكن عنده شك فعلي حين الشروع في الصلاة لعدم التفاته ، ولذا لا يمكنه ان يستصحب الحدث حتى تبطل صلاته المقترنة بالحدث الاستصحابي ، بل يكون المورد مجرىً لقاعدة الفراغ خاصة لحصول الشك عنده في صحة صلاته بعد تمامها وفراغه منها ، ولا أثر لاستصحاب الحدث الذي يجريه بعد الصلاة وحين الالتفات ، لحكومة القاعدة على الاستصحاب . نعم له أثر بلحاظ العمل اللاحق بمعنى انه بعد تمام الصلاة وحصول الالتفات الى الشك واحتمال فعله للطهارة قبل الصلاة - يستصحب الحدث ولا تصح منه الصلاة مستقبلاً ولا غيرها مما هو مشروط بالطهارة الحديثة إلا اذا أحدث طهوراً يقيناً .

وهذا الفرع بخلاف ما لو التفت قبل الصلاة لحاله وشك بالفعل في بقاء حدثه وإستصحبه ثم غفل وصلى ثم تنبه بعد صلاته وشك في

صحتها فانهما حكما ببطلان صلاته لوقوعها مع الحدث الاستصحابي ولا تجري في حقه قاعدة الفراغ المصححة لصلاته ، ولا ينفع احتمال الطهور قبل الصلاة ولا ينقض اليقين بالحدث الا اليقين بالطهور .

وهذان الفرعان تعرض لهما الأعلام الأواخر هنا وفي بحوث قاعدة الفراغ ، وينبغي ابتداءً : الاشارة الى خلاف الاعلام في قاعدة الفراغ هل تجري في موارد العلم بالغفلة واحتمالها معاً ؟ ام يختص جريانها بمراد الشك واحتمال الغفلة واحتمال الذكر ؟ ونلاحظ الفرعين حسب هذا الخلاف المبناي :

الأول: مع البناء على ما إختاره جمع من الفقهاء منهم أستاذنا (١٤) المحقق (قدم) والتزموا بعدم جريان قاعدة الفراغ في موارد العلم بالغفلة والسهو عن المشكوك حال العمل، بمعنى اختصاص جريان القاعدة بصور احتمال الغفلة واحتمال الذكر معاً ، لأنها قاعدة عقلائية واردة حال الشك، وهي أمانة شرعية نوعية كاشفة عن عدم وقوع السهو والغفلة، وقد أمضاها الشارع المقدس .

وبناءً عليه : لا تجري قاعدة الفراغ في كلا الفرعين، ولا تصح الصلاة لفرض العلم بالغفلة وعدم حدوث الشك الفعلي عنده في كونه على ظهور حين الدخول في صلاته وهو شرط معتبر في صحة الصلاة قبيل الدخول فيها ، وحينئذ يجري استصحاب الحدث في الفرعين :

أ- فانه في الفرع الثاني شاك فعلاً قبل الصلاة في بقاء حدثه، لفرض

(١٤) راجع : مصباح الاصول : ج ٣ : ٩٢ + ٣٠٦ .

التفاته قبل الدخول في الصلاة الى احتمال بقاء حدثه المتيقن سابقاً ، وان غفل بعدئذ وصلى- فهو محدث استصحاباً قبل الدخول في الصلاة ، فيحكم بطلانها لا محالة لفقدائها شرط صحتها : الطهور، من دون توقف الحكم على جريان (الاستصحاب التقديري) قبل الصلاة، ويكفي فيه (الاستصحاب الفعلي) الجاري قبل دخوله في الصلاة مع فرض عدم جريان قاعدة الفراغ للعلم بغفلته .

ب- وفي الفرع الأول يستصحب الحدث المشكوك بقاءه لحين الصلاة ويكون استصحابه فعلياً عندما يجريه عقيب الفراغ من الصلاة وحال الالتفات الى احتمال بقاءه على الحدث المتيقن سابقاً ، فاذا استصحب الحدث تبين كون صلاته واقعةً مع الحدث الاستصحابي وليست واقعة مع الطهور المعتبر في صحة الصلاة بالخبر الصحيح : ﴿لا صلاة الا بطهور﴾^(١٥) فيحكم بطلان الصلاة لانتفاء شرط الطهور ولا تجري قاعدة الفراغ لفرض العلم بالغفلة .

وبتقريب ثانٍ مختصر : مع البناء على كون قاعدة الفراغ عقلائية وارادة في حال الشك لا تجري قاعدة الفراغ في الفرعين للعلم بغفلة المصلي قبل صلاته ، ويجري استصحاب الحدث عند الشك الفعلي في بقاء الحدث المتيقن حدوثه قبل الصلاة .

الثاني: مع البناء على ما اختاره جمع آخر(قدم)- منهم المحقق النائيني^(١٦)، ولعله الاقرب كما سيأتي في محله - من أن قاعدة الفراغ

(١٥) الوسائل : ج ١ : ب ٤ من ابواب الوضوء : ح ١ .

(١٦) راجع : أجود التقريرات : ج ٤ : ٢٣٩ .

قاعدة شرعية - أصلاً أو أمانةً تعبدية - لا تختص بموارد احتمال الذكر واحتمال الغفلة حين العمل ، بل تجري حتى مع العلم بالغفلة والسهو وعدم الالتفات حال العمل ، تمسكاً بإطلاق دليل قاعدة الفراغ - العام منه : ﴿كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو﴾^(١٧) والخاص : ﴿كلما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلاتك فامض ولا تعد﴾^(١٨) . فيقع الكلام عندئذ في إمكان إجراء القاعدة لتصحيح الصلاة في الفرعين أو عدم إمكانه ؟ ، وحينئذ نقول :

أما الفرع الاول مع البناء على جريان قاعدة الفراغ في موارد العلم بالغفلة وبعدم الالتفات وعند احتمال ايقاع الطهور- فيمكن التمسك بقاعدة الفراغ لتصحيح الصلاة فانه يشك في صحة صلاته بعد تمامها وفراغه منها وإن احتمل عدم تطهره من الحدث قبل الصلاة، وهذا مجرى قاعدة الفراغ دون الاستصحاب حتى على القول بجريان الاستصحاب التقديري، وذلك لأن قاعدة الفراغ حاکمة على الاستصحاب .

واما الفرع الثاني فنفصل فيه بين احتمال التطهر قبل الصلاة - وضوءاً كان أو غسلأ حسب حدثه- وبين اليقين بعدم التطهر :

أ- أما مع العلم الجازم واليقين بعدم إتيان الطهور لصلاته بعد استصحابه الحدث قبيل الغفلة السابقة على دخوله في الصلاة - فيحكم بفساد صلاته الماضية لفقدانها شرط الطهور المعتبر في صحة

(١٧) الوسائل : ج٥ : ب٢٣ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح٣ .

(١٨) الوسائل : ج٥ : ب٢٧ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح٢ .

الصلاة، وهذا من (الاستصحاب الفعلي) لا التقديري ، لفرض كون المكلف ملتفتاً فعلاً قبل الصلاة وقد إستصحب حدثه ثم غفل وصلى فيحكم بفساد صلاته لفقدتها شرط الطهور حيث يعلم المصلي حينئذ بوقوع صلاته مع الحدث المستصحب بالفعل .

ولا يمكن الحكم بصحة صلاته تمسكاً بعموم أدلة قاعدة الفراغ لظهورها في جريانها عند حصول الشك وحدثه بعد الفراغ من العمل وبعد مضي العمل المشكوك فيه ، وهنا العمل مشكوك فيه قبل العمل ولذا لا يكون مجرى القاعدة لانتفاء موضوعها : الشك بعد الفراغ ومضي العمل المشكوك فيه، فانه قد شك في طهوره قبل الدخول في الصلاة واستصحب حدثه ثم غفل وصلى فشك في صحة صلاته لأجل ذلك الشك السابق مع العلم بعدم تطهره قبل الصلاة ، وبه يتضح عدم جري قاعدة الفراغ لانتفاء موضوعها ، وجري استصحاب الحدث .

ب- واما مع احتمال التوضي بعد احتمال بقاء الحدث المتيقن سابقاً فيمكن الحكم بصحة صلاته إجراءً لقاعدة الفراغ، فيبني المكلف على كون صلاته صحيحة وإن شك بعد تمام صلاته انها مضت مع الطهور او من دونه ، ولا ننظر الى شكه قبل الصلاة بل ننظر الى الشك في صحة صلاته بعد تمامها من جهة الشك واحتمال عدم طهوره لها فتجري قاعدة الفراغ شرعاً ويحكم بامضاء الصلاة كما هي لكن لا بد من التطهر للصلوات المقبلة كما لا يخفى .

ثم نبحث في التنبيه الثالث :

كفاية اليقين التعبدي :

لا ريب في مقومية (اليقين السابق بالحدوث) و(الشك في بقاء ما تيقنه) لجريان الاستصحاب ، واليقين قد يكون وجدانياً ، وقد يكون تعبدياً كأن تقوم أمانة شرعية معتبرة على الحكم الواقعي من دون حصول يقين وجداني بمؤدى الامارة ، فيكون اليقين به تعبداً بالأمانة المعتمدة شرعاً ، فاذا شككنا في بقاء ما تيقناه تعبداً بالأمانة هل يجري الاستصحاب وهل يتحقق مقوماً للاستصحاب ؟

قد يقال: ظاهر ﴿اليقين﴾ في أخبار تحريم نقض اليقين بالشك هو اليقين الوجداني - الصفة المحكمة الحاصلة في النفس أحياناً - وأما اليقين التعبدي فليس بيقين حقيقة ، ولأجله لا إشكال في جريان الاستصحاب فيما اذا كانت الحالة السابقة المراد استصحابها متيقنة الثبوت باليقين الفعلي والقطع الباطني الوجداني ثم شك في بقاء ما تيقنه فقد توفر مقوماً للاستصحاب ، وهذا هو القدر المتيقن من أخبار الاستصحاب : ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ . وفي ضوءه : يحتاج تعميم اليقين لليقين التعبدي الناشئ من قيام الامارة المعتمدة على حدوث شيء الى دليل واضح وقرينة معتبرة ، ولذا وقع الاشكال فيما لو كانت الحالة السابقة المراد استصحابها محرزة باليقين التعبدي : إما بدلالة الطريق و(الامارة المعتمدة) أو بدلالة (الاصل الشرعي العملي) فانه مع قيام الامارة على حكم شرعي واقعي لا يقين وجداني بحدوثه، ومعه يشكل إجراء الاستصحاب حتى لو شك لاحقاً في بقاءه وذلك لإختلال ركن مقوم للاستصحاب وهو (اليقين بالحدوث) .

لكن يمكن دعوى توفر عنصر (اليقين بالحدوث) يقين تعبدى لقرينة قطعية نوضحها لاحقاً ، وعليه يجري الاستصحاب بمعنى البناء عملاً في زمان الشك على بقاء ما أحرز حدوثه بالتعبد الشرعي .

وبتعبير ثانٍ : يمكن منع جريان الاستصحاب من جهة انتفاء شرط (اليقين بالحدوث) وظاهر أخبار الاستصحاب إشرطه، مع أن الحكم الواقعي الذي أدته الأمانة المعتبرة لا يحصل أو لا يتولد منه يقين بمؤداه حتى يجري استصحابه عند الشك في بقاءه ، بل إنه مع انتفاء (اليقين بالحدوث) يلزم انتفاء (الشك الفعلي في البقاء) أيضاً بلحاظ عدم تيقنه باطناً بحدوث شيء حتى يشك في بقاءه ، إذ الشك تابع لليقين بالحدوث ومرتب عليه ، وإذا لم يكن عنده يقين بالحدوث فلا شك له في البقاء إذ انه يشك في بقاء اي شيء حينئذ ؟. نعم هو يشك على تقدير حدوث اليقين عنده ولا يجري معه الاستصحاب .

ولابد من التكلم في مقامين : نتكلم بدواً فيما لو كان ثبوت الحالة السابقة بطريق الامارة المعتبرة ، ونتكلم ثانياً فيما اذا ثبتت الحالة السابقة بالأصل العملي، ونبدأ الكلام في المقام الاول ببحث :

ثبوت الحالة السابقة بالامارة المعتبرة :

وهنا نجيب عن سؤال : هل الطرق والأمارات التعبدية تقوم مقام اليقين المأخوذ موضوعاً في دليل الاستصحاب ، ليكون المحرز ثبوته تعبداً كالمتيقن وجداناً بحدوثه في جريان الاستصحاب عند الشك اللاحق بقاءه ؟ .

وبتعبير آخر : هل يجري الاستصحاب فيما لو حصل عند المكلف يقين فعلي بحدوث شيء وكان ناشئاً من قيام أمانة معتبرة على حدوث شيء ، كما لو قامت عند المكلف الامارة المعتبرة - خبر الثقة - على حكم وجوب صلاة الجمعة حال الحضور وشك في بقاء الوجوب الى عصر الغيبة، أو قامت اليقينة المعتبرة على موضوع ذي أثر شرعي - تطهير ثوبه المراد لبسه في صلاته- وشك في بقاء الموضوع في زمان لاحق ، فنقول :

أ- اما مع البناء على قيام الامارة المعتبرة شرعاً مقام القطع الموضوعي الصفتي - بما هو صفة نفسانية- بزعم أنه مقتضى دليل اعتبار الامارة شرعاً - فلا ريب ولا اشكال في جريان الاستصحاب مع اليقين التعبدى بالحدوث والشك لاحقاً ببقائه فيجئ النهي الشرعي : ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ فان اليقين - بما هو صفة نفسانية- مأخوذ في النص الشرعي موضوعاً لحرمة النقص وجريان الاستصحاب ، فتقوم الامارة المعتبرة شرعاً على حدوث شيء مقام اليقين الموضوعي ويجري الاستصحاب بهذا اللحاظ والاعتبار .

لكن استفادة قيام الامارة مقام القطع الموضوعي - بما هو صفة نفسانية- وفهمه من دليل اعتبار الامارة- هذا مشكل بل ممنوع وقد أوضحناه في بحوث القطع .

ب- نعم قد حققنا في بحوث القطع إمكان قيام الامارة مقام القطع الموضوعي المأخوذ بنحو الطريقة، فان مقتضى قرينة مناسبة الحكم والموضوع كون اليقين مأخوذاً في اخبار ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾

بما هو طريق كاشف عن متعلقه : المتيقن - لا بما هو صفة نفسانية-
فان مفاد أخبار الاستصحاب هو التعبد ببقاء اليقين بناءً عملياً وحرمة
نقضه عملاً وسلوكاً ، ومعه لا بد من توسعة دائرة اليقين في اخبار
النقض وعمومه لليقين الوجداني واليقين التعبدي الناشئ من الأمانة
المعتبرة . وعليه : فتقوم الامارة المعتبرة الكاشفة عن حدوث شيء
مقام اليقين الوجداني بحدوث شيء وهو مأخوذ في موضوع حكم
حرمة النقض - بما هو طريق كاشف عن المتيقن فيحرم النقض ويلزم
البناء عملاً على طبق ما تيقن حدوثه تعبداً بالأمانة المعتبرة لقيامها
مقام القطع الموضوعي حسب الفرض . وقد سبق في بحوث القطع:
الاستدلال على قيام الامارة المعتبرة شرعاً مقام القطع الموضوعي
بنحو الطريقة إستفاداً من السير العقلاني وإرتكازاتهم وجريهم عملاً
الممضى شرعاً وهو مستقر على الاخذ بأمارتي خبر الثقة وظاهر
الكلام مع إلغاء احتمال مخالفة مؤداهما للواقع وكأنه قطع ويقين .

ج- نعم على مسلك المحقق الخراساني(قده) من كون المجعول
في باب الطرق والامارات المعتبرة - هو التنجيز عند مصادفتها الواقع
والتعذير عند مخالفتها الواقع يشكل الامر فيما اذا كان المستصحب
ثابتاً بأمانة كاشفة وطريق ظني معتبر ، فان قيام الامارة الظنية المعتبرة
على ثبوت شيء يفيد تنجز الواقع على فرض مصادفته او المعذرية
على فرض مخالفة الواقع ، ولا يوجب قيام الامارة على شيء :
حصول اليقين بمؤداهما ، مع ان اليقين لا بد منه لانه جعل في الأخبار
المعصومية موضوع التعبد الاستصحابي وكأنه قال: (اليقين لا تنقضه

كفاية اليقين التعبدى (٢٣٣)

بالشك) وكيف يجري الاستصحاب حينئذ ولا يقين؟ والمفروض انه لا يترتب على قيام الامارة على شيء إلا التنجيز والتعذير .

وعليه:- على مسلك المنجزية والمعدرية - فرفع اليد عن مؤدى الامارة- الكاشفة عن ثبوت شيء في زمان - حال عروض الشك في بقاء ما قامت الامارة على حدوثه لا يكون مصداق (نقض اليقين بالشك) لتأتي أخبار الاستصحاب وتمنع عنه وتحرمه .

بينما على المسلك المختار في فهم مفاد دليل اعتبار الامارة وشرعيتها - أعني جعلها على نحو الطريقة - وإن أمكن الاشكال بأنه لا يقين بالحكم لإحتمال مخالفة مؤدى الامارة مع الواقع التشريعي المحفوظ في اللوح بل ولا شك في البقاء كما سبق تقريره في بدو التنبيه إلا انه يمكننا دفع الاشكال على فهمنا وأن المجعول في باب الطرق والامارات هو الطريقة والكاشفية والاحراز التعبدى (جعل ما ليس بعلم علماً) وتنزيل الامارة الظنية منزلة العلم تعبداً، فان عمدة الدليل على حجية الامارات المعتمدة شرعاً هو السير العقلاني الممضى شرعاً، وحيث أن سيرهم - وهم عقلاء- على الأخذ بخبر الثقة وظاهر لفظه لا يمكن أن يكون جزافاً من غير فائدة وحكمة، وظاهرهم اعتبار الامارتين مؤديتين للعلم العادي بمؤادهما ، ولذا تراهم متبانين على الأخذ بخبر الثقة وظاهر ألفاظه وإعتبار مفاد الأمارتين علماً ومعاملتها معاملة العلم بالمؤدى ، فتترتب آثار العلم على مؤدى الأمارتين ، فان قوله (عليه السلام) في الرواية الصحيحة^(١٩): ﴿فما

(١٩) الوسائل : ج ١٨ : ب ١١ من ابواب صفات القاضي : ح ٤ .

أدياً عني فعني يؤديان ﴿ ظاهر في كون خبر الثقة علماً تعبداً وكأنه سمع الخبر من الامام المعصوم (عليه السلام) ، فلا بد ان تترتب جميع آثار العلم على ما هو علم تعبداً .

وهذا الفهم ملتئم جداً مع الإرتكاز العرفي العقلاني الممضى شرعاً بل والجري العقلاني على البناء الإرتكازي والسلوك العملي على طبق الحالة المتيقنة السابقة وتقديم اليقين والإعراض عن الشك وجاءت الاخبار المعصومية الناهية عن نقض اليقين بالشك إمضاءً للتباني والارتكاز، وهذا يعني : ان الشارع المقدس بإمضاءه الأمانة وتشريعه العمل على طبقها قد جعلها علماً محرزاً للواقع كما هي علمٌ بالسير العقلاني والارتكاز الذهني العقلاني، فيكون مؤداها من مصاديق (العلم واليقين التعبدي الاعتباري) منضماً الى مصداق (العلم الوجداني القطعي) فيصير للعلم مصداقان : العلم واليقين الوجداني، والعلم المجعول التعبدي، يترتب عليهما معاً آثار اليقين الواقعية، وكما يترتب الاثر الواقعي للشيء - أي أثر كان - عند اليقين به وجداناً كذلك يترتب الاثر الواقعي للشيء - أي أثر كان - عند قيام الامارة عليه ، من دون اختصاص بالأثرين العقليين : التنجز والتعذير .

وعليه : يكون المكلف - بعد قيام الامارة على شيء - محرزاً ومستكشفاً لحدوث الشيء وعالماً به تعبداً فيتعبد ببقائه إستصحاباً، وذلك لأن أخبار الاستصحاب ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ ﴿ فليمض على يقينه ﴾ قد أخذ فيها اليقين موضوعاً مأموراً بالمضي عليه وبعدم نقضه ، ولوحظ اليقين فيهما بما هو طريق كاشف عن الواقع ومحرز

له- لا بما هو صفة نفسانية محكمة- فيكون الامر بالمضي على اليقين والنهي عن نقضه بالشك بما هو طريق لا بما هو صفة نفسانية خاصة. وقد حققنا في بحوث القطع : قيام الامارة المعتبرة مقام القطع المأخوذ في الموضوع بما هو طريق كاشف لا بما هو وصف نفساني محكم .

وعليه يصح قيام الامارة المعتبرة الكاشفة عن حدوث شيء مقام اليقين الوجداني ويصح جريان الاستصحاب في الموارد التي ثبت الحكم او الموضوع فيها منكشفاً بأمانة معتبرة وكاشف مشروع ثم شك المكلف في بقاء ما تيقنه تعبداً واستكشفه من الأمانة المعتبرة شرعاً . وهذا تقريب صحيح يبتني على المسلك القويم ولا اشكال، ويمكن تقويته بنصين صحيحين :

الأول : بعض أخبار الاستصحاب ﴿ولا تنقض اليقين ابداً بالشك وانما تنقضه بيقين آخر﴾^(٢٠) فان المراد من ﴿يقين آخر﴾ أعم من اليقين الوجداني والتعبدية، لوضوح انتقاض اليقين الوجداني بشيء بيقين تعبدية بخلافه، كما لو تيقنت من طهارة ثوبي لمباشرتي غسله ثم قامت بينة على تنجسه ، فان يقين الطهارة ينتقض بيقين تنجسه تعبداً بالبنية العادلة او بخبر الثقة، ولا اشكال ولا خلاف في وجوب اجتناب الثوب بعد قيام الامارة على تنجسه ولما صح شرعاً من قيام الامارة المعتبرة مقام اليقين الناقض لاحقاً ﴿وانما تنقضه بيقين آخر﴾ فلا بد وأن يصح قيام الامارة المعتبرة مقام اليقين الوجداني بالحدوث ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ وسر ذلك في الموردین : هو كون الامارة

(٢٠) الوسائل ج: ١ : ب ١ من ابواب نواقض الوضوء : ح ١ .

المعتبرة يقيناً تعبدياً يقوم مقام اليقين الوجداني القائم في النفس .

الثاني: ما رواه الشيخان الكليني والطوسي (قدهما) ^(٢١) بسندهما الصحيح وقد تضمن السؤال : الرجل يكون في داره ، ثم يغيب عنها ثلاثين سنة ويدع فيها عياله ، ثم يأتينا هلاكه ونحن لا ندري ما أحدث في داره ولا ندري ما أحدث له من الولد ، إلا أنا لا نعلم أنه أحدث في داره شيئاً ولا حدث له ولد، ولا تقسم هذه الدار على ورثته الذين ترك في الدار حتى يشهد شاهداً عدل أن هذه الدار دار فلان بن فلان مات وتركها ميراثاً بين فلان وفلان ، أو نشهد على هذا ؟ قال : ﴿نعم﴾ .

وتقريب الاستدلال به : ان قول الراوي السائل يتضمن اليقين السابق بملك إنسان لداره التي تحت يده ثم غاب عن داره وتركها ثم حصل الشك في بقاء ملكية داره (ولا ندري ما أحدث في داره) هل باعها أو وهبها ام لا (إلا انا لم نعلم انه أحدث في داره شيئاً) ثم سأل : (أو نشهد على هذا؟) أي هل نشهد على ملك فلان داره وتركها ميراثاً وقد أجاب (عليه السلام) بالإيجاب ﴿نعم﴾ ، وهو اعتماد على استصحاب بقاء ملكه حيث كان الشاهد على يقين من ملكيته باليد والسلطنة وهي أمانة شرعية - وليس يقينه وجدانياً، بل هو يقين بالتعبد الاستصحابي مع عدم علمه بانتقاض يقينه السابق (لا يعلم ولا يدري) فاكتفى الشرع باليقين التعبدي ولم يمنع من الشهادة اعتماداً على اليقين التعبدي الناشئ من قاعدة اليد مع عدم العلم بانتقاضها بخلافها .

والحاصل على المسلك المختار: الطريقة والكاشفية في الامارة-

(٢١) الوسائل: ج ١٨ : ب ١٧ من ابواب الشهادات: ح ٢ .

لا اشكال معتضداً بظاهر خبرين صحيحين يؤديان إمكان التعبد باليقين الحاصل من أمانة شرعية .

والاشكال قائم في جريان الاستصحاب على مسلك المنجزية والمعذرية فانه اذا كان المجعول في باب الطرق والأمارات هي المنجزية عند الإصابة والمعذرية عند الخطأ كما هو مسلك المحقق الخراساني (قده) فانه يقال: لا مجال للاستصحاب ، لأن قيام الامارة على ثبوت شيء لا يحقق اليقين الواقعي الوجداني ولا اليقين التعبدي بالحكم او بالموضوع ذي الاثر الشرعي حتى يستصحب الى زمان الشك في البقاء حسبما تقدم ، فالمسلك المزبور يستلزم إمتناع جريان الاستصحاب فيما نحن فيه ، ولذا سلك المحقق الخراساني^(٢٢) طريقاً لدفع الاشكال يتلخص بدعوى ان مفاد أخبار الاستصحاب هو التعبد ببقاء الشيء على تقدير حدوثه ، فأخبار ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ - تجعل الملازمة بين الحدوث وبين البقاء ويكفي في جريان الاستصحاب الشك في البقاء على تقدير الثبوت والحدوث . وقد وقع هذا محل الاشكال ثم أجيب عن بعض جهات الاشكال دفاعاً عن المسلك المذكور ولازمه المزبور وحصل الاخذ والرد ، ولا داعي لعرض ذلك بعد وضوح ضعف المسلك وظهور قوة المسلك المختار .

وهكذا حصل الاخذ والرد في بعض الكتب بلحاظ جريان الاستصحاب فيما لو ثبتت الحالة السابقة فيه بأمانة معتبرة على القول بكونها مجعولة على نحو السببية والموضوعية - كما لعله المشهور

(٢٢) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج ٢ : ٣٠٩ + ٣١٠ .

بين متقدمي الاصوليين فهماً من عبارتهم المشهورة : (ظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم) الذي أدت اليه الامارة . وهذا مسلك ضعيف وفهم ركيك قد تحقق ضعفه وعدم فهمه من دليل اعتبار الامارات وقد حققناه في بحوث حجية المظنة والامارة ، وبعد وضوح ضعفه وإعراض الاعلام عنه لا موجب لإطالة الكلام فيه أو في سابقه ، فان العمر قصير والبركات في الزمان قليلة بفعل كثرة المعاصي .

هذا كله فيما لو ثبتت الحالة السابقة بأمانة معتبرة شرعاً وقد تحصل كفاية اليقين التعبدي الحاصل من قيام الامارة الكاشفة عن حدوث شيء : حكم او موضوع حكم . ثم نبحت في مقام ثانٍ عن :

ثبوت الحالة السابقة بأصل عملي :

وهنا نجيب عن سؤال : هل يجري الاستصحاب في موارد ثبوت الحالة السابقة بأصل عملي - محرز كالاستصحاب ، أو غير محرز كأصلي الطهارة والحلية - ثم احتمال المكلف إنتقاض الحالة السابقة الثابتة بالأصل العملي وإرتفاعها وتبديلها ؟ فهل يلزمه البناء عملاً والجرى على بقاء الحالة السابقة إستصحاباً ؟ . مثلاً : اذا استصحت امس طهارة ثوبي او حليته او شككت فيهما امس وأجريت قاعدة الطهارة او قاعدة الحلية ، ثم شككت اليوم في إنتقاض طهارة ثوبي او شككت اليوم في انتقاض حلية ثوبي لعارضٍ من العوارض كاحتمال ملاقاته نجاسة البول او احتمال تعلق الخمس به فأوجب الشك في الانتقاض والتبديل ، فهل يجري استصحاب الطهارة او استصحاب الحلية لزمان الشك ؟ .

وللجواب عن سؤال: هل يجري استصحاب الحكم الظاهري الثابت حدوثه بالأصل العملي؟ نقول: الاصول العملية على قسمين:

القسم الاول: ما يكون موضوع جريانه باقياً في زمان الشك اللاحق في بقاء الحكم بأن يكون دليل الاصل متكفلاً لبيان الحكم في كل زمان شك فيه - هذا الآن وما بعده من الآتات - الى زمان العلم بالخلاف، فما دام لم يتبدل الشك بالعلم بالخلاف ينطبق دليل الاصل ويغني عن الاستصحاب، نظير اصل الطهارة والحل: ﴿كل شيء نظيف حتى تعلم انه قدر﴾^(٢٣) ﴿كل شيء لك حلال حتى تعرف انه حرام﴾^(٢٤) وما دام الشك قائماً في النفس في طهارة الثوب أو حليته كان محكوماً بالطهارة وبالحل حتى يعلم بخلافه، فموضوع الاصل باق في الزمان الاول وفي الزمان الثاني والعاشر الى آخر زمان يكون المكلف شاكاً في الطهارة او في الحل ولم يعلم بالخلاف وينطبق دليل الاصل على كل شك وفي كل زمان. وفي مثله لا مجرى للاستصحاب:

فانه إن أريد إستصحاب الطهارة او الحلية الواقعية فلا يقين بحدوثهما حتى تستصحابا. يضاف اليه: وضوح أن مؤدى الاصول العملية بيان وظيفة المكلف العملية حال الشك وليس مؤداها إفادة الحكم الواقعي.

وان أريد إجراء إستصحاب الطهارة او الحل الظاهري الثابت حدوثه بأصل الطهارة او أصل الحل فلا شك ولا يمتثل ارتفاعهما

(٢٣) الوسائل: ج ٢: ب ٣٧ من ابواب النجاسات: ح ٤.

(٢٤) الوسائل: ج ١٢: ب ٤ من ابواب ما يكتسب به: ح ١ + ح ٤.

حتى نحتاج الى الاستصحاب، وذلك لان قاعدة الطهارة او الحلية كما تدلان على الطهارة والحلية الظاهرية في الزمن الاول تدلان عليهما في الزمن الثاني مستمراً حتى يعلم الخلاف : النجاسة او الحرمة- فلا شك باقٍ ولا يحتمل ارتفاعهما حتى يصار الى استصحابهما في الزمن الثاني، بل مفاد أصلي الطهارة والحلية باقٍ مستمر حتى يعلم الخلاف ولا حاجة معه الى استصحاب الحكم في زمان الشك .

القسم الثاني : ما لا يكون موضوع جريان الاصل باقياً في الزمان الثاني - زمن الشك اللاحق - بأن لا يكون دليل الاصل متكفلاً لبيان بقاء الحكم في الزمن الثاني والثالث والرابع .. الخ .

وفي مثله لا مانع من إجراء الاستصحاب في الزمان الثاني : زمن الشك اللاحق اذا توفرت أركان الاستصحاب، وذلك كما لو شككنا في طهارة ماء وحكمنا بطهارته للاستصحاب او لقاعدة الطهارة ثم غسلنا به ثوباً متنجساً فحكمنا بطهارة الثوب المتنجس المغسول بالماء المحكوم بالطهارة للاستصحاب او لقاعدة الطهارة ، وبعد ذلك : اذا شككنا في بقاء طهارة الثوب الى الزمن الثاني لاحتمال ملاقاته النجاسة كالبول او الدم لم ينفع (استصحاب طهارة الماء) أو (قاعدة الطهارة) الجارية فيه سابقاً - في الزمن الاول- فان بقاء طهارة الثوب بعد احتمال تنجسه في الزمن الثاني ليس من آثارهما ، ولا بد من إجراء استصحاب عدم تنجس الثوب أو استصحاب طهارة الثوب لأنه محكوم الطهارة بالأصل بدواً وهو مشكوك الطهارة بقاءً وهذا مجرى الاستصحاب وقد توفر فيه ركناه : اليقين التعبدي بالطهارة ببركة إجراء

عدم جريان الاستصحاب في الشبهة المفهومية (٢٤١)

الاصل الشرعي- الطهارة او الحلّ- سابقاً والشك اللاحق في بقاء ما تيقنه تعبدًا . ثم ننتقل لبحث إستصحابي أشاروا اليه في فقههم - من زمن شيخنا الانصاري- بحسب اطلاعي- أو قبله والى يومنا هذا وأشاروا اليه في أصولهم ولم يعرضوه أو لم يبينوا وجهه، فنعرضه بحثاً مفصلاً واضحاً وتبييناً رابعاً بعنوان :

عدم جريان الاستصحاب في الشبهات المفهومية :

المعروف بين فقهاءنا الأواخر (رض) عدم إجراء الاستصحاب في موارد المفاهيم المشتبهة والألفاظ المجملة المرددة بين الاقل وبين الاكثر ، فاذا شككنا في بقاء (النهار) ناشئاً من الشك في مفهوم (الغروب) هل هو سقوط القرص أم هو ذهاب الحمرة المشرقية عن أفق الرأس، فلا يجري استصحاب بقاء النهار عند الشك في تحقق الغروب وحصوله فيما بين سقوط القرص وبين ذهاب الحمرة، وذلك لتردد مفهوم الغروب بين سقوط قرص الشمس وبين ذهاب الحمرة المشرقية عن أفق الرأس فيشك في سعة مفهوم النهار وفي ضيقه. وهكذا الشك في مفهوم (الرضاع) الموجب لنشر الحرمة الشرعية والمردد بين ما بلغ عشر رضعات وبين ما بلغ خمس عشرة رضعة، وهكذا الشك في مفهوم (الكرّ) العاصم للماء والمردد قدره بين ما يساوي سبعة وعشرين شبراً وبين ثلاث وثلاثين شبراً وبين ستة وثلاثين شبراً وبين ثلاث واربعين شبراً، ونحو ذلك من المفاهيم المبهمة المشتبهة فإنها ليست مورداً للاستصحاب الحكمي ولا للاستصحاب الموضوعي، بمعنى عدم جريان إستصحاب بقاء النهار

بعد غياب القرص قبل زهاب الحمره ولا استصحاب عدم تحقق الرضاع بعد بلوغ الرضعات عشراً قبل بلوغها خمس عشر رضعة ولا استصحاب عدم كرية الماء بعد بلوغه سبعة وعشرين شبراً .

ووجه عدم جريان الاستصحاب : إن الشك في موارد الشبهات المفهومية هو - في الواقع - شك فيما هو مدلول اللفظ المبهم والمفهوم منه ، ومن الواضح أن مدلول اللفظ ليس موضوعاً للحكم الشرعي ليجري إستصحابه ، وليس في الواقع شك حتى يستصحب ، بل الواقع الخارجي واضح لا شك فيه ولا شبهة ، فانه يعلم بغياب القرص ويعلم ببلوغ الرضاع عشراً ويعلم ببلوغ الماء قدر سبعة وعشرين شبراً ، ولا معنى لاستصحاب ما هو معلوم الحال لا شك فيه ولا شبهة معه ، والاستصحاب يتوقف جريانه في أي مورد على تحقق أركانه - ومنها الشك في بقاء ما تيقن حدوثه - وهنا في استصحاب المفهوم المشتبه لا شك في بقاء ما تيقن حدوثه ، كمفهوم (الغروب) فانه لو كان بمعنى سقوط القرص فهو متحقق في الواقع لا شبهة فيه ، ولو كان بمعنى زهاب الحمره المشرقية فهو غير متحقق في الواقع لا شبهة فيه ولا شك حتى يجري الاستصحاب .

وبتعبير ثانٍ توجيهاً لعدم جريان الاستصحاب في الشبهات المفهومية : إن الاستصحاب في حقيقته هو إبقاء ما كان المكلف متيقناً منه : حكماً أو موضوعاً ذا حكم شرعي ، وجوداً أو عدماً متيقناً سابقاً ثم يشك في تغييره لاحقاً ، وهذا المعنى غير متحقق في موارد الشبهات المفهومية ، لأنه يتعلق الشك فيها بشيء هو مغاير ليقين

عدم جريان الاستصحاب في الشبهة المفهومية (٢٤٣)

المكلف وشكّه وأجنبيّ عنهما ، فان الشاك في بقاء النهار بعد يقين حدوثه لأجل الشك في تحقق الغروب الذي هو مفهوم مشتبه مردد بين سقوط القرص وبين ذهاب الحمرة المشرقية ، فهذا الشاك في بقاء النهار ليس لديه شك في الوجود الخارجي ، لفرض انه فيما بين سقوط القرص وبين ذهاب الحمرة المشرقية هو متيقن من سقوط القرص كما هو متيقن من عدم ذهاب الحمرة المشرقية ، فليس عنده شك في الوجود الخارجي حتى يستصحب ما كان متيقناً منه سابقاً ، بل هو متيقن من سقوط القرص ومن عدم ذهاب الحمرة المشرقية وليس عنده شك في بقاء موجود خارجي او معدوم حتى يستصعبه ، ومن الواضح أن الشك في بقاء ما تيقنه سابقاً مقوم للاستصحاب وركن أساس في جريانه ، واذا لم يشك فيستصحب اي شيء ؟ .

والحاصل عدم جريان الاستصحاب الموضوعي عند الشك في المفهوم ، لأن الاستصحاب متقوم باليقين السابق والشك اللاحق ، ولا شك في موارد الشبهات المفهومية الدائرة بين الاقل وبين الاكثر .

نعم الحكم الشرعي يكون مشكوكاً فيه ، كما في المثال المتقدم حيث أن المكلف فيما بين سقوط القرص وبين ذهاب الحمرة المشرقية - يشك في جواز إتيان صلاة العصر وفي جواز الإتيان بصلاة المغرب وجواز الإفطار لو كان صائماً ، والحكم الشرعي المشكوك يجري فيه استصحاب بقاء المجعول السابق ، لكنه لا يجري الاستصحاب الحكمي في موارد الشبهات المفهومية من جهة أن الشك في بقاء الموضوع - المفهوم المشتبه المردد بين الاقل وبين

الاکثر - مانع عن جریان استصحاب الحكم . وفي المثال : قد إشتبه موضوع وجوب الصلاة وجواز الافطار بعد تعليقهما على الغروب - المفهوم المشتبه المردد بين سقوط القرص وبين ذهاب الحمرة المشرقية - فانه مع اشتباه موضوع الحكم يشك في بقاء الموضوع ، ولا مجال معه لاستصحاب حكم الموضوع المشكوك بقاؤه ، حتى على القول المشهور المنصور عندنا بالدليل : جریان الاستصحاب في الشبهات الحكمية طراً ، فانه مع الشك في بقاء الموضوع - كالنهار في المثال - لا يجري استصحاب جواز إتيان صلاة الظهرين أو صلاة العصر للشك في بقاء الموضوع وعدم إحرازه .

وبتقريب ثانٍ : لا يجري استصحاب الموضوع عند إشتباه المفهوم وتردده بين الاقل وبين الاكثر ، وذلك لعدم الشك في شيء : موجود خارجي - يرجع الى الموضوع حتى يستصحب ، فان إستتار القرص متحقق يقيناً وذهاب الحمرة المشرقية غير متحقق يقيناً ولا شك في البين ، كما لا يمكن استصحاب الحكم للشك وعدم تحقق بقاء موضوعه وعدم إحراز بقاء الموضوع المشتبه لحين إستصحاب الحكم فلا يحرز إتحاد القضيتين المتيقنة والمشكوكه موضوعاً ولا يحرز صدق (نقض اليقين بالشك) حتى يحرم أو يجب البناء على بقاء اليقين عملاً ، ومعه يكون التمسك بأخبار الاستصحاب من قبيل التمسك بالعام أو المطلق في الشبهة المصدقية .

وعليه: يختص جريان الاستصحاب الحكمي بما اذا كان مفهوم موضوع الحكم متعيناً معلوماً واضحاً من حيث السعة والضيق ، ولا

يجري فيما اذا لم يكن متعيناً بأن كان مشتبهاً بين السعة وبين الضيق مردداً بين الاقل وبين الاكثر .

وقد تكرر من شيخنا الاعظم الانصاري(قده) في فقهه: نفي جريان الاستصحاب في الشبهات المفهومية ، وتعرض له في أواخر بحثه الاستصحابي في مسألة اشتراط بقاء الموضوع في جريان الاستصحاب وقد عرض فيها توجيه عدم جريان الاستصحاب في موارد الشبهات المفهومية عند ما لا يكون الموضوع متعيناً بل يكون مردداً بين معلوم البقاء وبين معلوم الارتفاع وإستنتج انه لا مجال لاستصحاب الموضوع ولا استصحاب الحكم ، فراجع^(٢٥) . ثم نبحت في التنبيه الخامس :

إستصحاب الفرد المردد :

المتيقن السابق المراد إستصحابه الى الزمن اللاحق - سواء كان حكماً شرعياً أو كان موضوعاً ذا حكم شرعي - قد يكون أمراً جزئياً لا ينطبق إلا على فرد خاص : وهذا قد يكون جزئياً معيناً كأن يكون خصوص طهوري قبل ساعة ، وقد يكون مردداً بين فردين أو أكثر .

وقد يكون المستصحب المتيقن سابقاً أمراً كلياً جامعاً لأفراده منطبقاً على كل فرد من أفراده كاليقين بصدور حدث ما منه لتردد الرطوبة الخارجة منه بين كونها بولاً وبين كونها منياً ثم يشك بعد التوضي في بقاء حدثه فيستصحب كلي الحدث .

ولا يتوقف إستصحاب الكلي على القول بوجود(الكلي الطبيعي)

في الخارج ، وهذا محل بحث : نفيًا او إثباتاً - وعدم التوقف لأجل ان المقصود هنا هو استصحاب الكلي بمفهومه العرفي البسيط، والاحكام الشرعية وموضوعاتها تعتمد المفهوم العرفي دون المعنى المعقولي الدقي المختلف فيه او الممنوع منه ، ولا ريب في وجود الكلي خارجاً بحسب النظر العرفي والفهم العقلاني المحاوري .

والجزئي الشخصي المراد إستصحابه هنا قد يكون فرداً معيناً وقد يكون مردداً ، كما أن الكلي الجامع بين فردين أو بين أفراد قد يكون كلياً متأصلاً ، وقد يكون كلياً إعتبارياً - ومنها كليات الاحكام الشرعية الاعتبارية، التكليفية أو الوضعية فانها كليات اعتبارية لا تأصل لها - . وكيف كان : اذا شك المكلف في بقاء ما تيقنه سابقاً - جزئياً كان أم كلياً - وتمت مقومات الاستصحاب وأركان جريانه جرى الاستصحاب بمقتضى إطلاق دليله من دون ظهور مقيد لإطلاقه في أحدهما - الجزئي او الكلي - لا في لسان أخبار الاستصحاب ولا في الإرتكاز والجري العقلاني .

إلا ان صحة جريان الاستصحاب في الامر الجزئي (الفرد) وفي الامر الكلي - هي تامة في الجملة وبنحو الموجبة الجزئية لا على الاطلاق ، لأنه قد وقع الاشكال في بعض مصاديق الجزئي الشخصي وهو إستصحاب الفرد المردد، وهذا ما نبخته في هذا التنبيه ، كما وقع الاشكال في بعض مصاديق الكلي المراد استصحابه وبعض أقسامه وهذا ما نبخته في التنبيه اللاحق .

وينبغي توضيح الاقسام المومى اليها في نقاط :

الاولى : المستصحب الجزئي الذي يكون فرداً مشخّصاً معيناً، كطهوري قبل ساعة اذا شككت فيه الآن واجتمعت فيه شروط جريان الاستصحاب - جرى استصحابه سواء كان موضوعاً ذا أثر شرعي كوجود زيد أم كان حكماً شرعياً وإعتباراً قانونياً كوجوب اكرام زيد الذي أمره به أبوه .

الثانية : المستصحب الجزئي الذي يكون مردداً بين فردين أو أكثر، كموارد العلم الاجمالي وهذا هو (استصحاب الفرد المردد) الذي نبهته هنا ويكون المتيقن حدوثه المشكوك بقاؤه فرداً مردداً عند المكلف معيناً في الواقع وفي علم الله سبحانه ، كأن يعلم بصدور حدث - أصغر أو اكبر- منه مردداً عند المكلف بين هذا وبين ذاك وهو معين واقعاً وفي علم الله سبحانه . وهذا - استصحاب الفرد المردد- وقع الخلاف بين الاواخر في جريانه .

الثالثة: المستصحب الكلي الذي يكون له وجود في الخارج بالنظر العرفي المسامحي ، وإلا فان الكلي وجوداً ذهني يتحقق خارجاً بتحقق أفراده ، ولا وجود له إلا بوجود أفراده ، وقد سبق . فاذا حصل اليقين بوجود الكلي العرفي المسامحي ثم حصل الشك في بقاءه وصدق معه (نقض اليقين بالشك) حرم النقض ووجب البناء عملاً على طبق اليقين السابق . وله أقسام ثلاثة أو أربعة ، والمشتبه منها باستصحاب الفرد المردد هو القسم الثاني ، فينبغي بدواً -لغرض التمييز بينهما- من تمهيد بيان مختصر لأقسام الكلي، وهي:

القسم الاول: أن يعلم المكلف بوجود الكلي ضمن فردٍ من أفراده

ثم يشك في بقاء الكلي ناشئاً من الشك في بقاء ذلك الفرد الذي تحقق الكلي ضمنه .

القسم الثاني : أن يعلم المكلف بوجود الكلي ضمن فردٍ مردد بين طويل الامد وبين قصير الأمد ، ثم يشك في بقاء الكلي ناشئاً من الشك في بقاء الكلي بعد مضي أمد القصير وقد شك في ان الحادث هو الفرد الطويل المقطوع بقاؤه أو الفرد القصير المقطوع زواله .

القسم الثالث : أن يعلم المكلف بوجود الكلي ضمن فرد ثم يعلم بزوال ذلك الفرد وارتفاعه ويحتمل بقاء الكلي لاحتمال حدوث فردٍ آخر هو غير الفرد المعلوم حدوثه وارتفاعه يكون حدوثه مقارناً لزوال الفرد الأول .

ويوجد قسم آخر، وعلى كل تقدير: فان استصحاب الفرد الجزئي واستصحاب الكلي لا بد من تحقق أركان جريان الاستصحاب فيهما - ومنها ترتب الاثر الشرعي على المستصحب - ليجري الاستصحاب وقد سبق أن من مقومات جريان الاستصحاب : ترتب الاثر الشرعي العملي على جريانه . وعليه : فقد يكون الاثر المراد ترتيبه أثراً لخصوص الامر الجزئي المتيقن سابقاً، نظير حرمة مكث الجنب في المسجد فانه أثرٌ للحدث الاكبر خاصة ، وهذا مصحح لاستصحاب بقاء الخصوصية الجزئية ، وقد يكون الاثر المراد ترتيبه أثراً للأمر الكلي المتيقن سابقاً نظير حرمة مسّ القرآن واسم الله سبحانه فانهما أثران لكلي الحدث ، وهذا مصحح لاستصحاب بقاء الكلي .

وبعبارة مختصرة : يجري إستصحاب ما كان موضوعاً للأثر

الشرعي سواء كان أمراً جزئياً أم كان أمراً كلياً ، وما كان أثراً شرعياً للمستصحب الجزئي لا يصح استصحاب الكلي ، والعكس صحيح ، فان جريان الاستصحاب تابع للأثر الشرعي .

وبعد هذا التمهيد : ننتقل لتمييز استصحاب الجزئي - الفرد المردد محل البحث - عن استصحاب الكلي القسم الثاني ، حتى يتضح المراد من (استصحاب الفرد المردد) ولا يحصل الاشتباه بينه وبين استصحاب الكلي القسم الثاني ، نبيّنه بعد التعريف بالعنصر المشترك بينهما وانه عدم إمتياز المستصحب في نفسه وعدم تعينه وعدم تشخصه ضمن أحد الفردين ، ونقول : إن عنصر الافتراق والميز بينهما هو أن الاثر الشرعي المراد ترتيبه :

أ- قد يكون أثراً للكلي الطبيعي ومرتباً على الحصة من الكلي الموجودة في الخارج بنحو وجود جامع بين الفردين أو الافراد من دون لحاظ التعيين الخاص ومن دون اعتبار خصوصية هذا أو ذاك كأثر حرمة مس لفظ الجلالة وآي الذكر الحكيم الذين هما أثر شرعي مرتّب على كلي الحدث الجامع بين الحدث الاصغر وبين الحدث الاكبر، فيستصحب القدر المشترك والامر الكلي الجامع : الحدث الكلي الجامع بين الاصغر والاكبر ، بعد خروج بلل منه مشتبه عنده مردد بين البول وبين المنى وبعد صدور الوضوء عنه، والمقصود من الاستصحاب الكلي هو ترتيب آثار الكلي المستصحب : حرمة مس لفظ الجلالة وآيات الكتاب وعدم إستباحة الدخول في الصلاة .

ب- وقد يكون الاثر الشرعي المراد ترتيبه أثراً للفرد الجزئي

المردد بين هذا وبين ذاك بخصوصيته، أي مع لحاظ التعيين الخاص واعتبار الخصوصية الفردية سواء كان للكلي الجامع أثر أم لم يكن له أثر أو كان له أثر ولم يقصد المكلف ترتيبه، وهذا هو الاستصحاب الفردي والمقصود منه في المثال ترتيب حرمة المكث في المسجد الذي هو أثر لخصوص الجنابة في مثال خروج المائع المشتبه المررد بعد التوضي .

ومن هذا يعلم أن محل البحث هنا : هو الفرد الجزئي المراد إستصحابه ، والذي يكون مردداً بين كونه مقطوع الارتفاع على تقدير كون الحادث هو الفرد القصير : الحدث الأصغر المتعقب بالتوضي وبين كونه مقطوع البقاء على تقدير كون الحادث هو الفرد الطويل : الحدث الاكبر ، فالحدث - عقيب التوضي - إما هو مرتفع قطعاً على تقدير كونه الاصغر أو هو باقٍ يقيناً على تقدير كونه الاكبر .

والمهم في إستصحاب الفرد هو ترتيب الأثر الشرعي على الفرد الجزئي كالجنابة في المثال ، وهو الفرد المررد بين هذا الجزئي وبين ذاك الجزئي - بما للفرد المستصحب من الخصوصية والتعيين الموجب لترتب الأثر الشرعي المختص به .

والحاصل ان الملحوظ في استصحاب الكلي والمقصود منه ترتيب أثر الكلي بوجوده الجامع ، والملحوظ في استصحاب الفرد المررد والمقصود منه ترتيب أثر الفرد بما له من الخصوصية الفردية والتعيين الجزئي الخاص .

وهنا يقع الكلام في استصحاب الفرد المررد وهو بحث مستجد

متأخر الحدوث نشأ من اشكال (الشبهة العبائية) المشتهرة في الأزمنة المتأخرة، وهي شبهة أثارها المحقق الجليل السيد اسماعيل الصدر (المتوفي عام ١٣٢٨) حينما ورد النجف أيام المحقق الخراساني (قده) وأوردها بحسب إعتقاده نقضاً على من إلتزم بجريان استصحاب الكلي من القسم الثاني، وهي شبهة تعتمد فتياً مشهورة: طهارة ملاقي أحد طرفي أو أطراف الشبهة المحصورة المقترنة بالعلم الاجمالي .

وحاصل الشبهة: انه لو فرض العلم الاجمالي بتنجس أحد طرفي عباءة، بأن لاقت النجاسة أحد طرفيها من دون معرفته هل هو الطرف الاعلى أم هو الاسفل، ثم طهر صاحبها أحد طرفيها معيناً - وهو الطرف الاسفل معيناً مثلاً - ثم لاقت اليد الطرف الاعلى والاسفل معاً ومقتضى إستصحاب كلي النجاسة هو الحكم بتنجس اليد الملاقية لطرفي العبائة رغم تطهير أحد طرفيها، وهذا الحكم الاستصحابي يصطدم مع تسالمهم على أن ملاقة أحد طرفي العلم الاجمالي والشبهة المحصورة لا توجب تنجس الملاقي، وهنا لاقي بيده الطرفين الاسفل والاعلى، والطرف الاسفل طاهر يقيناً: اما بالطهارة السابقة أو بالطهارة المتأخرة لغسله وتطهيره بالخصوص، فخرج عن طرف الشبهة عند تطهيره ولا مجال للحكم بنجاسة ملاقيه، وبقي الطرف الاعلى محتمل التنجس وقد لاقت يدي، وملاقة أحد طرفي العلم الاجمالي لا توجب تنجس الملاقي، ولأجل هذا: لا بد من القول بعدم جريان إستصحاب الكلي في فرض (الشبهة العبائية) وقد وقع الكلام بينهم في إمكان جريان استصحاب كلي النجاسة المعلومة

الحدوث المشكوكه البقاء والارتفاع ؟ .

قد يقال بجريانه إستصحاباً لكلي النجاسة المعلوم حدوثها في أحد طرفي العباءة ، ويلزمه تنجس اليد الملاقيه لطرفي العباءة . لكنه لازم باطل لان ملاقي احد طرفي الشبهه المحصورة محكوم بالطهارة كما تحقق في محله حيث لم تلاق اليد إلا أحد طرفي الشبهه - وهو الطرف الاعلى في المثال - والطرف الثاني لاقته طاهراً لأنه على فرض تنجسه قد طهره وغسله بالماء حسب الفرض وخرج عن طرف الشبهه بذلك التطهير المقطوع به فلا يحكم بنجاسة ملاقيه قطعاً .

وكان الشبهه الاسماعيلية تفترض نفسها من مصاديق (استصحاب الكلي) القسم الثاني المتقوم بنشوء الشك في بقاء الكلي وتفرعه على الشك في تعيين الفرد الجزئي المتيقن حدوثه والمتردد بين معلوم البقاء وبين معلوم الارتفاع .

وهنا استصحاب كلي النجاسة في العباءة ناشيء من تردد المتيقن تنجسه بين الطرف الاسفل المعلوم ارتفاع تنجسه على تقدير كونه الملاقي للنجاسة واقعاً وبين الطرف الاعلى المعلوم بقاء تنجسه على تقدير كونه الملاقي للنجاسة واقعاً ، ولما افترضت الشبهه : كون الاستصحاب كلياً من القسم الثاني المدعى جريانه ، ومقتضى جريانه لزوم تنجس الملاقي لمستصحب النجاسة الكلية - الطرفين المغسول وغير المغسول - مع انه لا يحكم بتنجس ملاقي أحد طرفي الشبهه المحصورة ، فيستدل بفساد اللازم - عدم الحكم بنجاسة الملاقي - على فساد الملزوم : صحة جريان استصحاب الكلي القسم الثاني .

هذا بيان وفق ما كان شائعاً في أذهان الفقهاء في العشرينات والثلاثينات الهجرية في القرن الماضي . لكن الظاهر كون الاستصحاب في (الشبهة العبائية) من (استصحاب الفرد المردد) المختل فيه بعض أركان الاستصحاب وبعض مقومات جريانه، وليس من (استصحاب الكلي القسم الثاني) حتى يرد الاشكال على صحة جريانه ، بل هو من (استصحاب الفرد المردد) .

ووجه ذلك : إن موضوع النجاسة المستصحبة ليس كلي العبادة أو كلي طرفها، بل الموضوع هو طرف خاص بما هو جزئي خاص مردد بين أن يكون هو الطرف الاعلى أو هو الطرف الاسفل . وبتعبير واضح : المعيار والميزان الدقيق في حقيقة (الفرد المردد) المراد إستصحابه أو عدم إستصحابه هو تردد الحكم بين فردين جزئيين وحصتين شخصيتين يقطع بانتفاء احدهما ويحتل بقاء الفرد الآخر وانه هو الفرد المعلوم حدوثة اجمالاً مردداً بينه وبين الفرد الآخر .

وقد ذكر المحقق النائيني (قده)^(٢٦) في مجلس بحثه مثالين لاستصحاب الفرد المردد ، مضافاً لمثال العبادة ، وهما :

المثال الأول: ما لو علم بوجود حيوان مخصوص أو بوجود زيد من البشر في الدار وشككنا في كونه في الجانب الشرقي من الدار أو في الجانب الغربي، ثم إنهدم الجانب الغربي منها واحتملنا موته فيه لاحتمال كونه موجوداً في الجانب المنهدم، فيتردد أمر زيد أو الحيوان المخصوص بين كونه في الجانب المنهدم فهو ميت قطعاً

(٢٦) راجع : فوائد الاصول : ج٤ : ٤٢٢ .

وبين كونه في الجانب الآخر فهو حي جزماً ، ومن الواضح جزئية الحيوان أو زيد ، وليس مصداقاً للكلي ليكون البحث مصداقاً لاستصحاب الكلي من القسم الثاني ثم يشكل عليه بأنه لا يصح استصحاب الكلي ، بل هو مصداق (الفرد المردد) بين مقطوع البقاء وبين مقطوع الزوال .

المثال الثاني : مالو علم بوجود درهم مخصوص لزيد ضمن عشرة دراهم لعبيد ، ثم ضاع احد الدراهم واحتمل كون الضائع درهم زيد ، فيتردد أمر الدرهم الجزئي الضائع بين كونه درهم زيد وبين كونه أحد دراهم عبید ، ويأتي فيه ما ذكرنا في المثال الاول .

وقد يناقش في صغروية المثالين للفرد المردد المراد إستصحابه او المرفوض إستصحابه لإنتفاء ركنه الأساس . لكن ليس النقاش في الصغرى- صحة التنظير أو المثال- من دأب المحصلين .

والمهم تحقيق الكبرى الاصولية : هل يجري (استصحاب الفرد المردد) أم لا ؟ فانه قد وقع الكلام بين الاواخر في جريان استصحاب الفرد المردد :

والمشهور بين الاعاظم الاواخر هو عدم صحة جريانه ، ونُسب القول بجريانه الى بعض الأجلء في حاشيته على بحوث البيع المعاطاتي في مكاسب شيخنا الاعظم (قدهم) ، وعندئذ نقول :

قد يُقال بصحة جريان (استصحاب الفرد المردد)- كما في حاشية السيد اليزدي على بيع المعاطاة في المكاسب ، في مقام الاستدلال على لزوم المعاطاة بالأصل - ويلتزم بأن (التحقيق إمكان

إستصحاب الفرد الواقعي المردد بين الفردين فلا حاجة الى استصحاب القدر المشترك^(٢٧) ، وهذا تعبير ظاهر في إمكان إستصحاب الفرد المردد و صحة إجراءه .

لكن نقول إيراداً عليه : اذا كان المراد من الفرد المردد (ما هو مررد في الواقع حتى في علم الله سبحانه) فهو بديهي البطلان ، إذ لا وجود للفرد المردد في وعاءٍ من الاوعية، إذ كل ما في الخارج هو معين متشخص لا تردد فيه ، و(الشيء ما لم يتشخص لا يوجد) .

واذا كان المراد منه (الموجود المعين على ترده) بمعنى : ان المستصحب هو الوجود الخارجي مع قطع النظر عن الخصوصيات المفردة فهو عين الكلّي لا شيء آخر وراءه .

هذا تقريب لإيراد معتمد ، وحاصله : انه لم يثبت بهذا المقال دلالة على إمكان (إستصحاب الفرد المردد) بمعناه الصحيح : الوجود الجزئي المردد .

ونردّه بتقريب ثانٍ مستقى من حاشية المحقق الاصفهاني^(٢٨) بأن يقال : إن تردد الفرد في علمنا الاجمالي يضرّ بتيقن وجوده قهراً :

أ- فانه إن أراد : تيقن وجود الفرد المردد مع قطع النظر عن خصوصيته المفردة فهو تيقن وجود الكلّي وحدوث الطبيعي الموجود خارجاً ، وهذا غير محل البحث الذي هو تيقن وجود الفرد

(٢٧) حاشية المكاسب للفقير الجليل السيد كاظم اليزدي : ص : ٧٣ - س : ٢٢ - طبعة حجرية .

(٢٨) نهاية الدراية شرح الكفاية : ج ٣ : ١٦٤ - إنتشارات سيد الشهداء .

المردد - المصحح لاستصحابه - .

ب- وإن أراد : تيقن الخصوصية المفردة التي هي طرف العلم الاجمالي وهي مرددة بين خصوصيتين فهذا ممنوع ، لأن الطرف الحادث المعلوم اجمالاً هو معين واقعاً غير مردد ، و(أحدهما المصدقي) لا ثبوت له - لا ماهيةً ولا وجوداً - فيستحيل أن يتعين العلم الجزئي ويتشخص بما لا ثبوت له حتى يكون معلوم الحدوث فيستصحب .

وينبغي الاشارة الى بيان المحقق الاصفهاني في شقه الثاني وأنه يبتني على مختاره في حقيقة العلم الاجمالي وانه (الجامع) ، لا (أحدهما المصدقي) المردد بين طرفين كما بنينا، وهو إشكال تام على مبناه ويكفينا - على مبنا - الاشكال بتقريبه الاول .

وقد إستدل السيد اليزدي(قده) على صحة جريان (إستصحاب الفرد المردد) بما محصله واضحاً :

إن تردد الفرد الواقعي - الطرف المتنجس من العباءة - بحسب علمنا لا يضرّ بيقين حدوثه سابقاً ولا ينفي العلم واليقين بالحدوث، والمفروض أن أثر القدر المشترك - كنجاسة الملاقي في شبهة العباءة- هو أثر لكل من الفردين : طرفي العباءة ، فيمكن ترتيب ذلك الاثر باستصحاب الفرد الواقعي المعلوم حدوثه سابقاً ، قال السيد اليزدي عقيب العبارة الماضية : (وتردده بحسب علمنا لا يضرّ بتيقن وجوده سابقاً ، والمفروض أن أثر القدر المشترك أثر لكل من الفردين فيمكن ترتيب ذلك الأثر باستصحاب الشخص الواقعي

المعلوم سابقاً كما في القسم الاول الذي ذكره - يقصد بالضمير الشيخ الانصاري - في الاصول ، وهو ما اذا كان الكلي موجوداً في ضمن فرد معين فشك في بقاءه ، حيث انه حكم فيه بجواز استصحاب كل من الكلي والفرد) (٢٩) .

وهذا الاستدلال مرفوض ، وذلك لأن تردد الفرد بحسب علمنا يضرّ باليقين لا محالة ويمنع من تحقق العلم بالحدوث قهراً ، فان المتيقن حدوثه هو القدر المشترك الجامع والموجود الخارجي الكلي بالنظر العرفي المسامحي، فانه مع قطع النظر عن الخصوصية يكون إستصحاباً للكلي لا إستصحاباً للفرد المردد ، والكلي لا يراد استصحابه ولا ترتيب الاثر الشرعي عليه حسب مفروض البحث .

وما يراد استصحابه وترتيب الاثر عليه هو الفرد المردد وهذا لا يقين بحدوثه ، إذ التردد المتعلق بالخصوصية المفردة - هذا أو ذاك - مانع عن انعقاد اليقين بحدوث الفرد بما له من الخصوصية المفردة كما لا يخفى عند التأمل البسيط . هذا .

وقد منع مشهور الفقهاء الاواخر(رض) من جريان (إستصحاب الفرد المردد) وإعتذر أكثرهم بانتفاء عنصر(الشك في البقاء) في هذا الاستصحاب الجزئي، وبعضهم أضاف انتفاء عنصر (اليقين بالحدوث) وهما ركنان عظيمان في جريان الاستصحاب عموماً .

ولابد من تفصيل مقال المشهور وتوضيح استدلالهم على عدم

(٢٩) حاشية المكاسب للسيد كاظم اليزدي : ص: ٧٣ - س: ٢٢ + ٢٣ + ٢٤ - طبعة حجرية .

جريان الاستصحاب عبر مرحلتين من البحث ، نبدأ أولاً بزعم :

إنتفاء عنصر (اليقين بالحدوث) :

قد إستدل المحقق الاصفهاني (قده) في حاشيته على عدم جريان (إستصحاب الفرد المردد) بعدم وجود (اليقين بالحدوث) فيه بالنسبة الى الفرد المردد بين مقطوع البقاء وبين مقطوع الارتفاع، وهذا العنصر هو ركن أساس وشرط معتبر في جريان الاستصحاب، وذلك لتعلق العلم الاجمالي بحدوث الجامع بين الفردين من دون سرايته الى الخارج ، فهو يعلم بالجامع ويشك في أصل حدوث الفرد المعين بخصوصيته، أي لا يقين بحدوثه ولا يمكن استصحاب الفرد المعين مع عدم اليقين بحدوثه (٣٠) .

وبتقريب ثانٍ : اليقين بحدوث القدر المشترك (الجامع بين الفردين) موجود، وبتعبير المحقق الاصفهاني (قده) : (الجامع الذي لا يخرج عن الفردين هو المعلوم) وجوده ، لكنه لا ينفع في المقام لأنه ليس المقصود استصحاب الكلي الجامع المتيقن حدوثه ، بل المقصود إستصحاب الفرد المردد وهو المراد ترتيب أثره عليه، وما له الأثر المراد ترتيبه وهو الفرد الخاص بما له من الخصوصية المفردة لا يقين بحدوثه بل هو مشكوك التحقق من بدو الامر، ومع الشك في الحدوث وانتفاء اليقين به ينتفي الركن الاساس في كل إستصحاب ومنه (إستصحاب الفرد المردد) المراد إجراؤه هنا .

(٣٠) راجع : نهاية الدراية شرح الكفاية : ج ٣ : ١٦٤ + ١٦٥ - إنتشارات سيد الشهداء .

وهذا الاستدلال من المحقق يتوقف تمامه على الالتزام بأن العلم الاجمالي يتعلق بالجامع المشترك من دون سراية الى الواقع الخارجي أصلاً وهذا هو مبناه (قده) .

لكننا لا يسعنا إلتزامه وقد سبق منعه في موسوعتنا الاصولية هذه في بحوث الاشتغال^(٣١) عند بيان حقيقة العلم الاجمالي وبيان متعلقه تفصيلاً ولا نعيد ، ولأجله يمكننا التخلّص من المحذور ودفع الاستدلال بافتراض أن العلم الاجمالي المتعلق بالجامع يسري الى الواقع الخارجي ويرتبط به ويتعلق به اجمالاً، بدليل انه لو حصل له العلم التفصيلي بالشيء أمكنه القول : (ان هذا هو معلومي بالإجمال) لانطباق العنوان الجامع على الخارج تفصيلاً وقد كان يجهل خصوصيته ، والآن بعد العلم التفصيلي قد علم خصوصية معلومه الاجمالي ، مما يكشف بوضوح عن إرتباط العلم الاجمالي بالخارج وسرايته اليه وتعلقه به .

وحيث أن المعلوم بالإجمال : الفرد المردد - له وجود واقعي معين في الخارج، بمعنى : ان الفرد الواقعي من الفردين أو الافراد المعلوم اجمالاً حدوثه ضمنهما أو ضمنها هو متعلق اليقين بالحدوث فيتحقق الركن الاساس لإجراء الاستصحاب ولا يتم الاشكال على جريان (إستصحاب الفرد المردد) بزعم انتفاء عنصر (اليقين بالحدوث) . ثم نتقل بالبحث الى :

(٣١) راجع : بشرى الاصول : ج ٩ : ٢٨٢ + ٢٨٩ .

إنتفاء عنصر (الشك في البقاء) :

وهذا ما إستدل به جمع منهم المحقق النائيني (قده)^(٣٢) بتقريب:
إن الفرد المردد على واقعه الخارجي وبما له من الخصوصية
والتعین واقعاً هو مما لا يشك في بقاءه ولا يحتمل استمراره، بل
هو اما مقطوع البقاء أو مقطوع الارتفاع ، إذ مع العلم بارتفاعه على
تقدير : كيف يحكم ببقاءه على ما هو عليه من التردد ؟ .

وبتعبير ثانٍ : ان (إستصحاب الفرد المردد) بمعنى استصحاب
واقع الفرد بما له من الخصوصيات المشخصة - لا شك في بقاءه،
بل يقطع بارتفاع احد الفردين ويقطع ببقاء الفرد الآخر على تقدير
حدوثه ، فلا شك في بقاء الفرد حتى يستصحب ، فان واقع الفرد
المردد المعلوم حدوثه إجمالاً يحتمل كونه الفرد المقطوع بارتفاعه
وانما الذي يشك في بقاءه هو الكلي .

وقد أشكل عليه المحقق الاصفهاني (قده)^(٣٣) بما توضيحه :

إن اليقين بحدوث الفرد المردد - كالحادث الاصغر أو الاكبر-
يرجع في الحقيقة الى اليقين بوجود شخصي جزئي : إما أن يطابق
هذا الفرد - الحادث الاصغر- أو يطابق ذاك الفرد - الحادث الاكبر-
ثم بعد اتيان المكلف الوضوء يقطع بارتفاع الحادث الاصغر على
تقدير حدوثه في الواقع ويشك في بقاء الموجود الشخصي ولديه علم
بالتلازم بين بقاء الجزئي وبين كونه الفرد المعلوم البقاء - الحادث

(٣٢) أجدد التقارير : ج ٣ : ٤٧٩ + فوائد الاصول : ج ٤ : ١٢٦ .

(٣٣) نهاية الدراية شرح الكفاية : ج ٣ : ١٦٦ - إنتشارات سيد الشهداء .

الأكبر - وحيث يحتمل كون الحادث هو الفرد المعلوم البقاء
- الحدث الأكبر - فهو يحتمل بقاء ما تيقن حدوثه وهو شك في البقاء
فكيف يُنفى (الشك في البقاء) ؟ ، ومن هنا رجح المحقق الاصفهاني
(قده) الاعتماد على إنتفاء (اليقين بحدوث الفرد المردد) كما سبق ،
ولم يعتمد على إنتفاء (الشك في البقاء) .

ويمكننا دفع الاشكال- إنتصاراً لعدم جريان (إستصحاب الفرد
المردد) وإثباتاً لإنتفاء (الشك في بقاءه)- بأن الذي فيه شك فعلي
بالبقاء هو (الكلي) دون (الفرد المردد) فان الوجود الكلي والحصة
الخارجية غير المعينة هي التي تيقننا حدوثها ثم نشك في بقائها ، وهذا
لا نريد استصحابه ، نظير استصحاب كلي الحدث الحاصل عند من
خرج منه مائعٌ مرددٌ بين البول والمني فان كلي الحدث بعد صدور
الوضوء منه متيقن الحدوث مشكوك البقاء .

واما الفرد الواقعي للحدث وهو الفرد المردد والوجود المبهم
على واقعه غير المعين عندنا فهو متيقن الحدوث ويراد استصحابه
وترتيب أثره الشرعي عليه ، لكنه غير مشكوك البقاء ، فانه - بوصف
كونه فرداً مردداً عندنا متعيّناً في الواقع - حيث يمكن الاشارة
اليه بخصوصه على فرض العلم به تفصيلاً - بهذا الوصف - لا شك
في بقائه حيث لا يمكن أن يشار اليه ويقال : (هذا مشكوك البقاء)، بل
إما أن يقال : (هذا مقطوع البقاء) اذا كان الحادث هو الحدث الأكبر
أو الطرف الاعلى من العباءة ، أو يقال (هذا مقطوع الارتفاع) اذا كان
الحادث هو الحدث الاصغر لفرض وضوئه بعد خروج البلل

المشتبه المردد بين البول وبين المني أو اذا كان الحادث هو الطرف الاسفل من العباءة المغسول لاحقاً . ومنه يتحصل ويتبين أن الموجود الجزئي والفرد المردد - على واقعه وعلى ما هو عليه من التعيين - ليس عندنا شك في بقاءه لنستصحبه بخصوصه .

وقد تحصل كبروياً : عدم جريان (إستصحاب الفرد المردد) من جهة إنتفاء عنصر أساسي في جريان الاستصحاب ، هو (الشك في بقاء الفرد المردد) والوجود المبهم على واقعه .

وهنا يحسن بنا إتمام البحث بحل مشكلة العباءة وعلاج شبهتها التي طرحها المحقق الجليل السيد اسماعيل الصدر (قده) نقضاً على الجمع الكبير من الاصوليين القائلين بجريان استصحاب الكلّي: القسم الثاني، حيث يبدو في النظرة الاولى كونها مصداقاً لاستصحاب الكلّي : القسم الثاني ، فيصطدم القول بجريانه مع ما تسالم عليه الفقهاء من طهارة ملاقي أحد أطراف الشبهة المحصورة . لكن التحقيق أن شبهة العباءة مصداق لاستصحاب الفرد المردد والمشهور المنصور بالحجة هو عدم جريان استصحابه لانتفاء عنصر (الشك في البقاء) بحسب نظرنا وفاقاً للأكثر .

وتفصيل المقال : ان العباءة التي وقعت فيها الشبهة المشهورة أخيراً ، ويمكن فرض الشبهة في نظيرها كالجدار والفراش والثوب ونحوها - اذا فرض تنجس جانب منها لم يعرف بشخصه بل كان جزءاً مردداً بين الطرف الأعلى وبين الطرف الاسفل أو مردداً بين الجانب الايمن وبين الجانب الايسر من الجدار او الفرّاش او نحوهما

وهذا يعني علمنا إجمالاً بتنجس طرف من العباءة أو الفراش أو الجدار أو نحوها هو طرف مردد بين موضعين ثم طهرنا احد الطرفين معيناً-كالطرف الاسفل مثلاً- ثم لاقت اليد الطرفين: الاسفل المغسول والأعلى غير المغسول- فهل يجري استصحاب النجاسة ؟ .

قد يقال- وهذا مقصود السيد الصدر المشكل (قده)- انه يجري استصحاب النجاسة المعلومة الحدوث المشكوكه الارتفاع لاحتمال تعلقها بالطرف غير المغسول ، ومقتضاه الحكم بنجاسة اليد الملاقيه لطرفي العباءة ، مع أن أحد الطرفين معلوم الطهارة ، والطرف الآخر لا يحكم بنجاسة ملاقيه للتسالم والاجماع على عدم تنجس ملاقي أحد طرفي الشبهة المحصورة ، ولازمه بطلان استصحاب النجاسة الكلية .

وهذا الاشكال يفترض استصحاب النجاسة من قبيل (إستصحاب الكلي من القسم الثاني) المشهور جريانه ، وقد أراد المشكل النقض بمثال العباءة لإثبات عدم صحة جريانه في الكلي من القسم الثاني، ومن هنا حاول الأعلام الأواخر(رض) التصدي للجواب عن هذا الاشكال ، نعرض المهم من الأجوبة وهما اثنان :

الأول : ما إلتمه أستاذنا المحقق (قده) ^(٣٤) من الحكم بنجاسة الملاقي، وإنما حكم بنجاسة الملاقي لا من باب رفع اليد عن الحكم المتسالم عليه: طهارة ملاقي أحد أطراف الشبهة المحصورة، بل من باب عدم جريان أصل الطهارة في خصوص محل البحث حيث يجري استصحاب كلي النجاسة ويكون حاكماً على الاصل الجاري في

(٣٤) مصباح الاصول : ج ٣ : ٩١ + مباني الاستنباط : ج ٤ : ١٠٥ + ١٠٦ .

ملاقي أحد أطراف الشبهة المحصورة - وهو أصل الطهارة - ويحكم بنجاسة اليد الملاقية لطرفي العباءة - المغسول وغير المغسول - .

ولا منافاة بين الحكم بطهارة ملاقي أحد أطراف الشبهة المحصورة في غالب الموارد وبين الحكم بنجاسته في موردنا الذي يجري فيه استصحاب كلي النجاسة الحاكم على أصل الطهارة الجاري في ملاقي أحد أطراف الشبهة المحصورة ، وهذا يعني ان ملاقة اليد مع الطرف الاعلى من العباءة - وهو طاهر- توجب النجاسة إستصحاباً لكلي التنجس ووجوب الاجتناب ، ويحصل بهذا التفكيك والانفكاك بين حكمين متلازمين واردين على (الملاقي) و(الملاقي) ، فانه لا بأس ولا محذور في التفكيك بين الحكمين المتلازمين اذا إقتضته الاصول العملية وإختلاف مؤدياتها ، فان التفكيك في الاصول بين المتلازمات غير عزيز . وهذا الجواب يبنى على إلتزام كون الشبهة العبائية ونظائرها مصداق (إستصحاب الكلي من القسم الثاني) ، مع ان الواضح عندنا كونها مصداق (إستصحاب الفرد المردد) الممنوع عن جريانه لانتفاء (الشك في البقاء) .

الثاني: ما طرحه المحقق النائيني (قده) ^(٣٥) في مجلس بحثه ونرتضيه ، وتقربه ببيان واضح : إن الاستصحاب الجاري في مسألة العباءة ليس من (إستصحاب الكلي من القسم الثاني) ، فانه متقوم بما اذا كان المتيقن السابق بحقيقته كلياً مردداً بين فردٍ مقطوع البقاء وبين فردٍ مقطوع الارتفاع .

وليس الامر في مسألة العبادة ونظائرها كذلك ، بل الاجمال والابهام والتردد هنا في محل النجس المتيقن وفي موضوعه مع العلم بخصوصية الفرد وجزئيته ، ولما كان التردد في خصوصية المكان مع العلم بخصوصية الفرد لم يكن من (إستصحاب الكلي) ولذا لا يجري استصحاب الكلي هنا لانتفائه من أصله ، بل ما نحن فيه من (إستصحاب الجزئي) لأن المتيقن السابق جزئي حقيقي لا ترديد فيه والترديد في المحل ، فهو أشبه وأقرب الى (إستصحاب الفرد المردد) عند إرتفاع أحد فردي الترديد . وهذا الجواب هو الجدير بالقبول .

ونؤكد به بيان ثان : إن طرف العبادة المنتجس مردد بين فردين : الطرف الاعلى أو الطرف الاسفل ، ولا نريد استصحاب كلي المنتجس ليلزم المحذور والمنافاة مع الحكم القطعي المتسالم عليه ، بل ليس المورد مجرى لاستصحاب الكلي من القسم الثاني ، بل هو من (إستصحاب الفرد المردد) إذ المراد هنا استصحاب الفرد الواقعي المنتجس المردد بين الطرف الاعلى غير المغسول والمقطوع ببقاء تنجسه لو كان هو المنتجس واقعاً وبين الطرف الاسفل المغسول المقطوع بزوال تنجسه لو كان هو المنتجس واقعاً ، اي نريد استصحاب الفرد الواقعي والطرف المردد المنتجس واقعاً لأن الاثر الشرعي المصحح لجريان الاستصحاب - الانفعال والتنجس - يترتب على الفرد الواقعي والوجود الجزئي المبهم ، ولا مجال لإستصحابه لانتفاء عنصر (الشك في البقاء) كما تقدم تفصيله .

ومن هذا يتحصل أوضحية دفع (الشبهة العبائية) ونظائرها بكونها

من (إستصحاب الفرد المردد) الذي لا مجال لإستصحابه لإنتفاء ركن مقوم لجريانه وهو (الشك في البقاء)، وحينئذ لا منافاة مع الحكم المتسالم عليه : طهارة ملاقي أحد أطراف الشبهة المحصورة .
ثم نبحت في تنبيه سادس :

إستصحاب الكلي وأقسامه :

يراد من (إستصحاب الكلي): التعبد الشرعي ببقاء الأمر الجامع والقدر المشترك بين فردين أو بين أفراد من الحكم الشرعي أو التعبد ببقاء الجامع بين موضوعين خارجيين أو أكثر اذا كان للجامع الموضوعي حكم شرعي وأثر عملي مترتب عليه .

والأثر الشرعي قد يثبت للكلي من دون دخالة خصوصية فيه نظير (حرمة مسّ كلام الله او اسمه تعالى) وهي مترتبة على (كلي الحدث) الاعم من الحدث الأكبر ومن الحدث الاصغر ، وهذا في قبال الأثر الشرعي المترتب على (الخصوصية الجزئية) نظير(حرمة المكث في المسجد) المترتبة على خصوص الحدث الاكبر: الجنابة أو الحيض أو النفاس . ومن الواضح أن جريان الاستصحاب تابع للأثر :

إن وجد الاثر الشرعي جرى الاستصحاب ، وإن إنتفى الأثر إنتفى جريان الاستصحاب ، واذا كان الأثر الشرعي المترتب أثراً للكلي نظير مسّ كتابة القرآن الذي هو أثر كلي الحدث الجامع بين الاصغر وبين الاكبر- ترتب أثر الكلي دون أثر الخصوصية الجزئية ، واذا كان الأثر الشرعي المترتب أثراً للجزئي نظير حرمة مكث الجنب في

المسجد الذي هو أثر خصوص الحدث الاكبر كالجنازة - ترتب عليه أثر الجزئي دون الكلي .

وعليه: اذا حصل اليقين بوجود كلي ضمن فرد من أفراده كاليقين بصدور حدث ما منه لتردد الرطوبة الخارجة بين كونها بولاً وبين كونها منياً ثم توضعاً فشك في بقاء الحدث الأكبر هل يمكن استصحابه اذا كان الاثر مرتباً على الكلي؟ ونجيب هنا عن هذا السؤال .

والمراد من الكلي المراد إستصحابه : الوجود الماهوي السعي الجامع لأفراده وجزئياته الخارجية، نظير وجود الانسان قبال وجود زيد ، فان وجوده يعم زيدا وغيره من أفراد الانسان، ولا يقترن وجوده بالخصوصيات الجزئية التي تقارن الوجود الجزئي . ولا يراد هنا من الكلي : الوجود الذهني حسب إعتقاد أرباب المعقول، فانه مفهوم جزئي ليس بكلي حتى يندرج في محل البحث .

بل المراد من الكلي : العنوان الملحوظ بما هو هو من دون إضافته الى حصة خاصة ، فيكون صالحاً للإنتطاق على كثير ، أو هو الوجود السعي الكلي المتجرد عن الخصوصيات الجزئية والتشخصات الفردية والذي هو وجود عنواني مرآتي حاك عن واقع خارجي يُشار به الى الأفراد : هذا وذاك وذلك وينطبق عليها، نظير عنوان (الحدث) الذي هو مرآة حاكية عن البول والدم والمنى ونحوها . بينما الجزئي هو الوجود الملحوظ بما هو وجود خارجي مضاف الى حصته ومنتشخص بخصوصياته الجزئية ويمتنع إنتطاقه على كثير .

ومما تقدم : يتبين أن الكلي هو المفهوم العام المتجرد عن قيود الخصوصيات الجزئية مثل (الانسان)، ولأجل تجرده يمكن الإشارة به الى كثير، وأن الجزئي هو المفهوم الخاص المتقيّد بالخصوصيات الجزئية والتشخصات الفردية مثل (زيد) ، ولأجل تقيده لا يمكن الإشارة به الى كثير غير زيد .

ثم انه لا يتوقف جريان إستصحاب الكلي على القول بوجود (الكلي الطبيعي) في الخارج والذي هو ممنوع عند أرباب المعقول، وذلك لأننا نكتفي لجريان استصحاب الكلي بوجوده الخارجي وتحققه بحسب النظر العرفي المسامحي ، ولا ريب في وجود الكلي خارجاً بحسب النظر العرفي والفهم العقلائي المحاورى ، وهذا القدر من الوجود المسامحي كافٍ في جري الاستصحاب أو نحوه من الامور الشرعية ، فان الاحكام الشرعية وأدلتها المعتمدة تعتمد المفاهيم العرفية المسامحية، ولا تعتمد الانظار العقلية الدقيقة حتى تمنعنا عن إستصحاب الكلي ، فان النظر المعقولي متسالم على إنحصار وجود الكلي في الذهن وعدم وجوده في الخارج وهم يمنعون وجوده في الخارج ، ومعه لا يمكن استصحاب الكلي بحسب النظر العقلي الدقيق ، وذلك لأن (الكلي الطبيعي) بوجوده الذهني لا يصلح أن يكون موضوعاً للحكم الشرعي- وهو وجود ذهني - ، بل لصيرورة متعلق اليقين والشك فرداً جزئياً خارجياً، ومحل بحثنا الكلي وهو المراد إستصحابه .

لكنه في الشرعيات لا تُعتمد الأنظار المعقولية، ومن هنا لا نعني

بنظرهم المانع من وجود (الكلي الطبيعي) في الخارج وأن الموجود في الخارج أفراد الكلي دونه، بل نعني بالنظر العرفي ونعتمد في جري الإستصحاب صدق (عدم نقض اليقين بالشك) صدقاً عرفياً ، والكلي موجود في الخارج وجوداً حقيقياً بالنظر العرفي المسامحي، وهذا كافٍ في جري الإستصحاب .

وعليه : اذا تيقنا حدوث الكلي وشككنا في بقاءه - حرم نقض اليقين بالشك ولزم البناء على بقاء الكلي وترتيب أثره الشرعي عليه، من دون فرق في جري إستصحاب الكلي بين كون الكلي متأسلاً كالإنسان وبين كونه إنتزاعياً كالعالم وبين كونه إعتبارياً كالحكم الشرعي الكلي : التكليفي أو الوضعي، فاذا تحقق جري إستصحاب الكلي أمكن جري إستصحاب الحكم الكلي الجامع بين الوجوب وبين الندب أو الجامع بين الحرمة والكراهة ، وهكذا إستصحاب الموضوع الكلي المنتزع يجري اذا كان له أثر شرعي يترتب عليه .

وبهذا الفهم نفى الاشكال عن جريان إستصحاب الحكم الكلي في الموارد التي يوجد فيها أثر شرعي للجامع .

وحيث كان بحثنا الاصولي في الحكم الاعتباري الكلي أو في الموضوع ذي الأثر الشرعي- فقد يشكل على جريان استصحاب الحكم الواقعي الكلي بلحاظ المبنى القائل بأن المجعول في دليل الاستصحاب هو الحكم الظاهري المماثل للحكم الواقعي المستصحب أو تنزيل المشكوك منزلة المتيقن وإثبات آثاره وترتيبها عليه في زمان الشك ، حيث يقال : إن المستصحب الكلي اذا كان هو

الجامع بين الوجوبين أو بين الوجوب والاستصحاب- إقتضى جعل الحكم المماثل له بدليل الاستصحاب ، وهذا باطل لأن الجامع بحدّه لا يعقل جعله ، لاستحالة وجود الجامع إلا ضمن فرده ومصداقه المصاحب لخصوصيته المشخّصة ، والجامع ضمن أحد فرديه بالخصوص ليس محطاً للاستصحاب ولا تتمّ فيه أركانه ليكون مصباً للتعبّد الاستصحابي ومشمولاً لإطلاق دليله .

وهذا الاشكال يبتني على كون مفاد دليل الاستصحاب: جعل حكم ظاهري يماثل الواقع المشكوك ، حيث يستحيل عندئذ جعل الجامع المماثل بحدّه الجامع من دون جعل الخصوصية وجعل الجامع المماثل ضمن الخصوصية . وقد أجيّب عن هذا الاعتراض بأجوبة عرضها السيد الشهيد الصدر(قده) ^(١) وناقشها، ولا موجب للتعرض لها ودفعها ، وذلك لأن هذا المبنى نادر ولعله لا يعرف به قائل صريح ، وهو وجه ضعيف ، كما تحقّق في البحوث الماضية .

والصحيح كون مفاد الاستصحاب الجري العملي على طبق الحالة المتيقنة السابقة في ظرف الشك في بقاءها ، وكون مفاد النصوص ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ هو جعل الشارع اليقين في ظرف الشك يقيناً تعبداً وطريقاً الى الحالة السابقة ليكون حجةً يعمل بها المكلف ويجري عليها ولا يعتني بالشك اللاحق ، ولا إشكال على هذا المبنى في جريان استصحاب الكلي - في أصله - . وهكذا على مبنى كون المجعول في دليل الاستصحاب هو منجزية الواقع على

(١) بحوث في علم الاصول: ج ٦: ٢٣٦ - ٢٣٨ .

القسم الاول من إستصحاب الكلي (٢٧١)

تقدير الاصابة والمعدرية على تقدير الخطأ فانه يكون الاستصحاب منجزاً أو معذراً سواء عند إستصحاب الكلي الجامع وعند إستصحاب الجزئي - مصداق الكلي - ولا إشكال في إستصحاب الكلي، ثم نقول :
الشك في بقاء الكلي بعد اليقين بحدوثه وهما ركنان مهمان يمهد إحرازهما لصحة إستصحابه - يمكن أن يتصور على أقسام اربعة :

القسم الأول من إستصحاب الكلي : ما اذا علمنا بتحقق الكلي ضمن فرد معين ثم نشك في بقاء الكلي ناشئاً من الشك في بقاء ذلك الفرد المعين الذي تحقق الكلي في ضمنه، وهو- الفرد- متيقن الوجود في الخارج سابقاً ويحتمل إرتفاعه لاحقاً، وهذا كما لو علمت بالحدث الاكبر- جنابة حدثت عندك مثلاً- ثم شككت في بقاءه او إرتفاعه ويكون الشك في بقاء الحدث الاكبر ملازماً للشك في بقاء كلي الحدث الاعم من الاكبر والاصغر . ويمكن استصحاب الحدث الاكبر بما له من الخصوصية الفردية وترتيب أثره كعدم جواز المكث في المسجد، كما يمكن استصحاب كلي الحدث وترتيب أثره : حرمة مسّ كلام الله أو اسمه سبحانه وعدم إستباحة الدخول في الصلاة ، وهذا كله لا اشكال فيه اذا إجتمعت أركان الاستصحاب .

والحاصل باختصار : انه لا إشكال في جريان استصحاب الكلي لو كان مورداً للأثر الشرعي ، فيجري ويترتب عليه أثره الشرعي . كما لا إشكال في جريان استصحاب الفرد الجزئي المتيقن وجوده بما له من الخصوصية الفردية اذا كان موضوعاً لأثر شرعي فيستصحب ويترتب عليه أثره الشرعي .

القسم الثاني من إستصحاب الكلي : ما اذا علمنا بوجود الكلي ضمن فرد مردد بين طويل الامد معلوم البقاء وبين قصير الامد مقطوع الزوال، ثم بعد مضي زمان الفرد القصير يُشكّ في بقاء الكلي ناشئاً من الشك فيما هو الفرد الواقعي الحادث من الفردين - الطويل أو القصير-، ولهذا التردد بين الفردين يحصل عند المكلف : شك في بقاء الكلي بعد مضي زمان القصير أمده على تقدير حدوثه بالخصوص .

ومثاله المشهور من الاحكام الشرعية : ما اذا علم أحدٌ بخروج سائل منه مردد بين البول وبين المني ، وهذا علم ويقين بحدوث كلي الحدث عند المكلف ، ثم يتوضأ هذا ويحصل عنده شك في بقاء كلي الحدث لاحتمال كون الحادث هو الحدث الاكبر الذي لا يرتفع بالوضوء ، فيدور أمر الكلي بين حدوثه ضمن الفرد المعلوم بقاءه وبين حدوثه ضمن الفرد المعلوم إرتفاعه في الزمان الثاني عقيب صدور الوضوء ، ويمكن إستصحاب الكلي وترتيب أثره الشرعي - مس كلامه أو اسمه سبحانه - لو ثبت صحة جريان استصحاب الكلي من هذا القسم .

ويمكن التمثيل ثانياً بمثال عرفي هو ما اذا علم أحدٌ بوجود حيوان في الخبرة مردد بين كونه حية يمكن ان تعيش ألف سنة أو نصفها على إختلاف أنواعها وبين كونه فأرة لا تعيش أكثر من عشرين سنة ، وقد مضى على الخبرة عشرون عاماً فلا يُدرى بقاء الحيوان المعلوم حدوثه في الخبرة ، ويمكن استصحاب كلي الحيوان لو قيل بجريان إستصحاب الكلي في هذا القسم .

ويمكن توسعة القسم الثاني لما اذا حصل العلم بحدوث الكلي ضمن فردٍ مرددٍ بين معلوم البقاء وبين محتمل الارتفاع أو ضمن فردٍ مرددٍ بين محتمل البقاء وبين مقطوع الارتفاع ، وذلك لوضوح عدم إختصاص الكلي المشكوك بقاؤه ناشئاً من الشك في حدوث الفرد المردد بين ما هو معلوم البقاء وبين ما هو معلوم الارتفاع بعد صدور الضوء في المثال .

وانما نعمم البحث للفرضين المتقدمين لأن ركني الاستصحاب : اليقين بالحدوث والشك في بقاء ما تيقن حدوثه ، كلاهما موجود في هذين الفرضين كوجودهما في الفرض الآخر : ما اذا تردد بين معلوم البقاء وبين معلوم الارتفاع ، ويجمع الفروض الثلاثة - محل البحث في هذا القسم - هو احتمال بقاء الكلي ناشئاً من احتمال بقاء الفرد المحتمل حدوث الكلي ضمنه .

وهل يجري استصحاب الكلي في القسم الثاني ؟ وهل تترتب عليه آثاره الشرعية ، نظير حرمة مس كلام الله سبحانه وعدم إستباحة الدخول في الصلاة ونحوهما من آثار كلي الحدث ؟ .

أما استصحاب الفرد بخصوصه وشخصه - هذا أو ذاك - وترتيب أثره الشرعي عليه فلا يمكن لعدم إحراز حدوث الفرد بخصوصه فينتفي عنصر (اليقين بالحدوث) كما ينتفي عنصر (الشك في البقاء) فانه على تقدير حدوث الفرد القصير فهو مقطوع الارتفاع في الزمان الثاني ، وعلى تقدير حدوث الفرد الطويل فهو مقطوع البقاء ، وعلى التقديرين : لا شك في بقاء هذا ولا شك في بقاء ذاك .

وفي مثال الرطوبة المشتبهة : اليقين متعلق بحدوث كلي الحدث مردداً بين الحدث الأصغر لاحتمال بولية البلل الخارج وبين الحدث الاكبر لاحتمال منوية البلل ، ولا يقين بحدوث الفرد بخصوصه : إذ لا يقين بحدوث المني مثلاً حتى يجري استصحاب الفرد الطويل ويترتب عليه أثره الشرعي الخاص : حرمة المكث في المسجد ، كما لا يقين بحدوث البول مثلاً حتى يجري إستصحاب الفرد القصير، وهكذا لا شك في بقاء أحدهما بل الفرد القصير في الزمان اللاحق مقطوع الارتفاع والفرد الطويل مقطوع البقاء .

واما إستصحاب الكلي فالمشهور بينهم جريانه ، وخالف جمع وأنكروا صحة جريانه ، والصحيح ما عليه المشهور لتوفر ركني اليقين والشك : فان اليقين بحدوث الكلي ضمن أحد فرديه موجوداً يقيناً متحقق بغير اشكال ، والشك في بقاء ما تيقنه في الزمان الثاني موجود أيضاً فان احتمال كون الحادث هو الفرد الطويل الامد موجود ويلزمه احتمال بقاء الكلي قهراً ، ولا ينفع نفيه تعبداً بأن يقال : الاصل عدم حدوث الفرد الطويل فانه لا يرفع الشك وجداناً ولا يزيل احتمال بقاء الكلي ، ولا يُثبت احتمال حدوث القصير أمده إلا أن نقول بحجية الاصل المثبت .

وباختصار : لا إشكال في توفر اليقين بحدوث الكلي والشك في بقائه ونحوهما من مقومات جريان الاستصحاب ، فيندرج تحت كبرى حجية الاستصحاب وحرمة (نقض اليقين بالشك) وتترتب آثار الكلي الشرعية على جريانه . لكنه قد أشكل على جريان استصحاب

الكلي - القسم الثاني - بأمور ودفع بوجوه، نعرض للمهم منها، وهي:

الاشكال الاول وهو مشهور التداول والنقل ، ومحصله : إن استصحاب الكلي وان كان في حد نفسه جارياً لتمامية أركانه من اليقين بالحدوث والشك في البقاء ، إلا انه مبتلى باستصحاب سببي حاكم عليه ، فان الشك في بقاء الكلي مسبب عن الشك في حدوث الفرد الطويل الامد ، والاصل عدم حدوثه ، وهو أصل سببي حاكم على أصالة بقاء الكلي لحكومة الاصل السببي على الاصل المسببي .

وفي المثال : الشك في بقاء كلي الحدث مسبب عن الشك في حدوث الجنابة فتجري أصالة عدم صدور الجنابة عنه ، وبانضمام هذا الاصل الى الوجدان الشاهد بارتفاع الحدث الاصغر واقعاً ببركة ايجاده للوضوء- يحكم بارتفاع كلي الحدث ولا مجال لاستصحاب بقاء كلي الحدث .

وهذا الاشكال يبتني على فرض كون الشك في بقاء الكلي مسبباً عن الشك في حدوث الفرد الطويل، ويمكن منعه بأن يقال: إن الشك في بقاء الكلي مسبب وناشئ من الشك في خصوصية الفرد الحادث: هل هو الفرد القصير أم هو الفرد الطويل ؟ .

يضاف لهذا الدفع ثانياً : إن الشك في بقاء الكلي وفي ارتفاعه - مع التسليم بكونه مسبباً عن الشك في حدوث الفرد الطويل- هذا لا ينفع هنا لإثبات الحكومة المزعومة ، لأن مجرد السببية لا تكفي لحكومة الاصل السببي على الاصل المسببي، إلا اذا كانت السببية شرعية تعبدية بأن يكون الاصل السببي رافعاً شرعاً لموضوع الأصل

الآخر- وهو الشك المسببي- ويكون موضوع الاصل المسببي أثراً
شرعياً لموضوع الاصل السببي، وليس لازماً عقلياً .

ومثال الأصل السببي الحاكم : ما اذا غسل أحد ثوباً متنجساً
وطهره بماء مستصحب الطهارة ، فان طهارة الثوب المغسول بهذا
الماء أثر شرعي للأصل السببي : إستصحاب الطهارة الجاري في
الماء ، ويكون هذا الاستصحاب السببي رافعاً شرعاً للشك المسببي
- موضوع الاستصحاب الجاري في نجاسة الثوب ، ومعه لا يبقى
شك في نجاسة الثوب ، بل يوجد يقين شرعي بطهارته ولذا لا مجال
هنا لاستصحاب نجاسة الثوب .

وهذا المعنى - الحكومة والسببية الشرعية- منتفٍ فيما نحن فيه:
فان بقاء الكلي أو إرتفاعه ليس أثراً شرعياً لاستصحاب عدم حدوث
الفرد الطويل ، بل إرتفاع الكلي أثرٌ عقلي لأصل عدم حدوث الفرد
الطويل، وهذا الاصل- عدم حدوث الفرد الطويل- لا يثبت كون
الحادث هو الفرد الطويل إلا بالملازمة العقلية ولذا لا تصح دعوى
حكومة أصل عدم حدوث الفرد الطويل على إستصحاب بقاء الكلي .

وبتعبير آخر : الملازمة بين عدم بقاء الكلي وبين عدم حدوث
الفرد الطويل ملازمة عقلية - لا شرعية- ولذا لا تصح معها حكومة
الاصل السببي على المسببي . ويتحصل بهذا التوجيه : عدم ورود
الاشكال المشهور على جريان استصحاب الكلي- القسم الثاني- .

الاشكال الثاني على جريان إستصحاب الكلي القسم الثاني- هو

ما جاء في تقارير المحقق العراقي (قده) ^(٢) ، وتوضيحه :

انه لا بد في جريان الاستصحاب في موردٍ من إحراز صدق عنوان (نقض اليقين بالشك) على رفع اليد عن اليقين السابق ، ومع احتمال حدوث الكلّي ضمن الفرد القصير المعلوم إرتفاعه يحتمل صدق إنتقاض اليقين السابق بيقين آخر، أي يُحتمل كون استصحاب الكلّي القسم الثاني مصداق (نقض اليقين باليقين) ولا يحرز كونه مصداق (نقض اليقين بالشك)، فيكون التمسك بعموم : ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ لاستصحاب الكلّي - القسم الثاني - من قبيل التمسك بعموم دليل الاستصحاب في الشبهة المصداقية لنفس العام .

ويمكن دفع الاشكال بما جاء في تقارير المحقق العراقي ^(٣) وتقريب الدفع وتوضيحه فائقاً أن يقال :

إن اليقين بارتفاع الفرد القصير يقتضي اليقين بانعدام الكلّي الطبيعي المحفوظ في ضمنه ، دون الكلّي المحفوظ في الفردين والجهة المشتركة بينهما، وهذا - دون ذلك - هو الذي كان متعلقاً لليقين السابق ويشك في بقاءه ويراد إستصحابه، ولا يحتمل إنتقاض اليقين المتعلق بالجهة المشتركة بينهما باليقين بانعدام أحد الفردين ، وذلك لأن الكلّي والجهة المشتركة بين الفردين مغايرٌ لكل فردٍ من الفردين، وبانعدام أحد الفردين يقيناً لا يختل احتمال بقاء الكلّي أي لا يحرز انعدامه، بل يبقى الشك في بقاء الكلّي الطبيعي والجهة المشتركة بين

(٢) نهاية الافكار : ج : ٤ : ق : ١٢٥ .

(٣) نهاية الافكار : ج : ٤ : ق : ١٢٥ .

الفردين ، ويكون مصداق : ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ وليس مصداق (نقض اليقين باليقين) ، ولا يكون التمسك به من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية .

ونؤكد هذا الدفع ونقول : لا نريد من الكلي مفهومه الذهني وعنوانه المحض الذي لا وجود له في الخارج أصلاً ، بل نريد منه المعنون الخارجي بالنظر العرفي والوجود العنواني الإجمالي الجامع بين الفردين والحصتين والمنطبق عنوانه عليهما بما هو مرآة حاكية عن الخارج ، وبه ينحفظ الفرق المائز بين الكلي وبين الفرد وينحفظ الشك في بقاء الكلي ويصح جريان إستصحابه .

الاشكال الثالث على إستصحاب الكلي القسم الثاني : هو أن وجود الكلي ضمن أفرادهِ ليس وجوداً واحداً ، بل هو وجودات متعددة بتعدد الافراد ، فكل فرد توجد في ضمنه حصّة من الكلي مغايرة للحصّة الموجودة في الفرد الآخر .

والمستصحب هو وجود الكلي خارجاً ، دون مفهومه وعنوانه الذهني، اذ لا أثر يترتب على العنوان والمفهوم .

ومن الواضح ان المتيقن من وجود الكلي مردد بين الفرد الطويل الامد وبين الفرد القصير الامد ، ولا شك في بقاء الكلي المتيقن حدوثه حتى يستصحب الكلي ، وذلك لأن المتيقن المردد غير متعلق للشك على كلا تقديره، إذ هو على أحد التقديرين مقطوع البقاء غير مشكوكه، وعلى أحد التقديرين مقطوع الارتفاع، ومن هنا لا يمكن ان يُشار الى الكلي الحادث سابقاً ويقال عنه : انه

مشكوك البقاء فعلاً ، بل هو اما مقطوع الارتفاع أو مقطوع البقاء .
وهذا الاشكال قد إرتضاه بعض المعاصرين الاجلاء (قده) ^(٤)
على ما يظهر من تقرير بحثه - . إلا أنه مرفوض عندنا من أصله ، لأنه
يبتني على كون الكلي موجوداً بنحو الحصة ضمن كل فرد من
أفراده، وهذا خلط بين الكلي الجامع بحده الجامع وبين الفرد
والحصة من الكلي بما لها من الخصوصية والتعین، فيكون مرفوضاً
لأن إستصحاب الكلي ليس بمعنى استصحاب الحصة ، بل هو
إستصحاب الوجود السعي والواقع الخارجي بتوسط العنوان
الاجمالي الحاكي عن الواقع المعلوم حدوثه والمشكوك في بقاءه ،
وتوضيحه: إن وجود الحصة مغاير لوجود الكلي، والمراد من الكلي
المستصحب هو العنوان الجامع الذي ينطبق خارجاً على هذا الفرد
وعلى ذاك وعلى ذلك بحيث يكون للكلي وجود واقعي ويكون له
عنوان إجمالي مشير للكلي الخارجي الجامع بين الافراد والمنطبق
عليها بما هو مرآة حاكية عن الخارج ويكون العنوان الإجمالي المشير
هو المستصحب ويفترق عن الفرد الخارجي والعنوان المعلوم
تفصيلاً بخصوصياته وتشخصاته ، وبهذا يفترق إستصحاب الكلي عن
استصحاب الفرد رغم إشتراكهما في وحدة (الوجود الواقعي) المشار
اليه بالعنوان الكلي أو بالعنوان الجزئي ، إلا أنهما يفترقان من حيث
العنوان المشير : فالعنوان التفصيلي للتشخصات هو الفرد، والعنوان
الاجمالي هو الكلي ، ويجري استصحاب هذا أو ذاك بتبع الاثر

(٤) متقى الاصول : ج ٦ : ١٧١ .

الشرعي المراد ترتيبه على الاستصحاب .

يضاف لما تقدم : نحن لا نوافق المحقق العراقي (قده)^(٥) ومن يظهر منه : أن الكلي المستصحب هو ذات الحصّة من الكلي وهي الموجودة ضمن هذا الفرد أو ذاك، وذلك لأن وجود الحصّة في الخارج مغاير لوجود الكلي، ولذا ترى الأثر الشرعي أحياناً يترتب على كلي الحدث بنحو صرف الوجود وهو المعنى الجامع بين الحدث الاصغر وبين الحدث الاكبر كحرمة مسّ كلام الله واسمه المقدس: (الله) ، من دون دخالة خصوصية هذه الحصّة أو تلك .

والذي نعتقه حقاً أن الكلي المستصحب هو الوجود السعي الجامع بين أفراد المنطبق عليها ، وهو العنوان الاجمالي الذي هو مرآة حاكية عن الواقع الخارجي نظير عنوان الحدث الحاكي عن البول والمني والدم ونحوها .

وهذا الوجود العنواني الجامع - في القسم الثاني من استصحاب الكلي- اذا كان متيقن الحدوث مشكوك البقاء وله أثر شرعي فانه يصح إستصحابه، وفي المثال المشهور: كلي الحدث متيقن الحدوث بلا اشكال بفعل اليقين بصدور البلل المشتبه بين البول والمني كما هو مشكوك البقاء بالفعل في الزمن اللاحق- بعد صدور الضوء- لأنه يحتمل تحقق الكلي ضمن الفرد الطويل الأمد ، ولأجله يحتمل بقاء الكلي بما هو عنوان اجمالي ووجود واقعي جامع ، فان كلي الحدث في الزمن اللاحق عقيب الضوء يحتمل بقاؤه وعدم ارتفاعه بما هو

(٥) نهاية الافكار : ج : ٤ : ق : ١١٩ + ١٢٥ .

وجود كلي وعنوان مرآتي جامع - لا بما هو فرد خارجي وحصّة متشخّصة تفصيلاً بتعيّنها ، فان الفرد غير الكلي عنواناً إجمالياً ووجوداً واقعياً ، والفرد الخاص لا يجري استصحابه جزماً لعدم اليقين بحدوثه بما هو فردٌ متشخّص ولعدم الشك في بقاءه .

والعلم المعاصر الجليل (قده) في مجلس بحثه قد أعطى للكلي ما للفرد حين قال : (المتيقن المردّد غير متعلق للشك على كل تقدير، إذ هو على أحد تقديره مقطوع الارتفاع)^(٦) فانه يبتني على خلط الوجود الجامع والعنوان الكلي بالوجود الفردي والتشخيص الجزئي ونحن نريد إستصحاب العنوان الجامع الكلي بما له من الاثر الشرعي وهو متيقن الحدوث إجمالاً ضمن فرد مردد كما هو مشكوك البقاء ، ويكفينا للشك في بقاءه : التردد في خصوصية حدوثه هل حدث ضمن الفرد القصير أو ضمن الفرد الطويل ، ولا يُنظر في إستصحاب الكلي الى الفرد أو الحصّة المشخّصة من الكلي والموجودة ضمن الفرد ، بل الكلي المستصحب هو العنوان الاجمالي المرآتي والوجود الواقعي الجامع القابل للانطباق على هذا الفرد وعلى ذاك الفرد، وهو - المعنى الكلي - متيقن الحدوث خارجاً ومشكوك البقاء فعلاً ، فيجري استصحابه بلا اشكال حينئذ .

القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلي : وهو ما اذا علم بوجود

الكلي ضمن فرد معين ثم علمنا بانعدام ذاك الفرد واحتملنا بقاء الكلي لاحتمال حدوث فرد آخر للكلي قام مقام الفرد الذي علم بتحقق

(٦) منتقى الاصول : ج ٦ : ١٧١ .

الكلبي ضمنه : اما ان يكون حدوثه مقارناً لوجود الفرد الاول أو مقارناً لانعدامه وزواله ، وهذا نظير ما لو علمنا بوجود الانسان في الدار ناشئاً من اليقين بوجود زيد فيها ثم علمنا بخروج زيد منها واحتملنا دخول عبيد اليها حال وجود زيد وقبل خروجه أو احتملنا دخول عبيد حين خروج زيد منها ، أي للقسم الثالث من إستصحاب الكلبي صورتان :

الأولى : أن يحتمل بقاء الكلبي لإحتمال حدوث فردٍ ثانٍ مقارناً لزمان وجود الفرد الأول المتيقن حدوثه قبل ارتفاعه وزواله .

الثانية: أن يحتمل بقاء الكلبي لإحتمال حدوث فردٍ ثانٍ مقارناً لزمان إرتفاع الفرد الأول المتيقن حدوثه .

وهذه الصورة يمكن تصورها بنحوين :

أ- أن يحتمل بقاء الكلبي لإحتمال تقارن زوال الفرد الاول مع حدوث الفرد الثاني، مع تباين الفردين: الاول والثاني وإن إشتراكا في النوع أو الجنس .

ب- أن يحتمل بقاء الكلبي لإحتمال تبدل الفرد الاول الزائل المرتفع يقيناً من مرتبة عليا الى مرتبة دنيا يكون هو الفرد الثاني، كالحمرة الدموية اذا تبدلت من السواد أو الحمرة الغامقة المتيقن حدوثها المعلوم إرتفاعها .

وقد إختلفت أنظار الأواخر (رض) في جريان الاستصحاب في القسم الثالث بين القول بجريانه مطلقاً وبين القول بعدم جريانه مطلقاً وبين التفصيل بين صورته المتعددة، وبحثنا في الصورتين الاوليتين :

(١ + ٢: أ) ونؤجل بحث الصورة الثالثة (٢: ب) لما بعد الانتهاء من بحث الصورتين الأولىين .

وقد فصل شيخنا الاعظم (قده)^(٧) بين الصورتين واختار جريان استصحاب في صورة احتمال حدوث الفرد الثاني مقارناً مع حدوث الفرد الاول الذي علمنا بتحقق الكلّي به ، وعدم جريان الاستصحاب في صورة احتمال الفرد الثاني مقارناً لزوال الفرد الاول وإرتفاعه .

ولا اشكال في جريان الاستصحاب في هذا القسم على مسلك الحكيم الهمداني القائل بأن للكلّي وجوداً خارجياً واحداً غير متعدد وهو وجود وسيع متحد مستقل في الخارج متسبب من وجود أفرادهِ، فتكون نسبة الكلّي الى أفرادهِ نسبة الأب الواحد الى أبنائه قاطبة، ويكون الكلّي بوحده الخارجية معرضاً لتعيّنات وتشخصات أفرادهِ المختلفة، وكما أن الأب الواحد يقسمه أبنائه حصصاً متعددة بعدد أبنائه ، فكذا للإنسان وجود كلي خارجي متحد متحصص الى أقسام وحصص بعدد أفرادهِ وجزئياته من آدم الى قيام الآخرة .

فانه - على هذا المبني - تتم أركان الاستصحاب في هذا القسم، إذ اليقين بحدوث الكلّي موجود قطعاً : اما ان يكون حدوثه ضمن زيد في المثال أو يكون حدوثه ضمن زيد وعبيد ، والشك في بقاءهِ موجود لاحتمال وجود الفرد الآخر المقارن لوجود الفرد الاول أو المقارن لارتفاعهِ، وعلى التقديرين : الكلّي موجود حدوثاً يقيناً مشكوك البقاء والاستمرار، فيجري الاستصحاب لتمام ركنيه .

(٧) فرائد الاصول - طبعة مكتبة مصطفىوي : ٣٧٢ .

لكن الاشكال كله في صحة المسلك المزبور، لوضوح أن وجود الكلي في الخارج ليس وجوداً مستقلاً عن أفرادهِ وجزئياته ، بل لوجود الكلي إرتباط بوجود أفرادهِ ، وهو - الكلي - وجود عنواني مرآتي وتحقق خارجي عرضي ، وفي كل فرد حصّة من الكلي غير حصّة الفرد الآخر، ولأجله يمتنع التصديق بكون وجود الكلي وجوداً واحداً وسيعاً لإستحالة إنطباق وجود متحد على وجودات متعددة متباينة ولذا قلنا بتعدد وجود الكلي بتعدد أفرادهِ وجزئياته التي يوجد ضمنها وقلنا بالوجود العرضي للكلي والمنتزع من وجود أفرادهِ والتابع لها المرتبط بها وفاقاً وتكون نسبته اليها نسبة الآباء المتعددة الى الأبناء المتعددة .

وبتعبير مفصل : هنا تصوران مطروحان في معنى الكلي :

الأول : الوجود الكلي هو الحصّة الخارجية والجهة المشتركة المحفوظة بين الحصص الموجودة خارجاً، ولا إشكال في تحقّقه خارجاً بعين وجود الحصص المقرونة بالتشخصات الفردية .

وبتعبير ثانٍ : كل مصداق خارجي للفرد متوفر على حصّة من الكلي ، وإستصحاب الكلي هو إستصحاب ذات الحصّة ، بينما إستصحاب الفرد هو إستصحاب للحصّة مع المشخصات . وعليه يرجع استصحاب الكلي الى استصحاب الحصّة الخارجية ، وهذا ما يبدو من عبارات بعض الفقهاء (قدهم) - منهم المحقق العراقي^(٨) - .
وحيثئذ يمتنع جريان الاستصحاب في هذا القسم على هذا المسلك،

(٨) نهاية الافكار : ج٤ : ق١ : ١١٩ + ١٢٥ .

القسم الثالث من إستصحاب الكلي (٢٨٥)

وذلك لوضوح أن الحصبة الخارجية المتيقنة من الكلي التي علم حدوثها قد علم إرتفاعها ايضاً ، والحصبة الأخرى من الكلي المحتمل حدوثها لا يقين بحدوثها ، ولأجله لا يجري الإستصحاب لإنتفاء ركنٍ أساس من أركانه .

وهذا التصور لا يمكننا قبوله، فان وجود الحصبة مغايرٌ لوجود الكلي الذي هو ناقص عن وجود الحصبة الذي يتوفر على تشخيصات وخصوصيات الحصبة .

ثم إن الأثر الشرعي قد يترتب على الحصبة المتشخصة بخصوصياتها، وقد يترتب على الجامع كالحادث بنحو صرف الوجود من دون دخالة التشخيصات وخصوصيات الحصبة المرتبطة بهذا الفرد أو بذاك، ولا يكون استصحاب الحصبة استصحاباً للكلي .

التصور الثاني : وهو الاوضح الاقرب ، وهو أن الوجود الكلي وجود خارجي ضمني بوجود الفرد وهو متجرد عن التشخيصات الفردية والخصوصيات الجزئية وهو عنوان مرآتي ووجود واقعي جامع بين الافراد وقابلٌ للانطباق على كل واحد من الافراد وتمكن الاشارة به الى كل واحد من الجزئيات الموجود ضمنه وهو- وجود الكلي- قبال الوجود الجزئي الواقعي المتعين بتشخيصاته وخصوصياته الفردية المانعة من إنطباقه على وجود فردي آخر .

وباختصار : يرى في الوجود الجزئي وفرد الكلي صورتان ووجودان : الوجود الجزئي - زيد- بتشخيصاته وخصوصياته. والوجود الكلي - الانسان ضمن وجود زيد - . وعليه :

قد يقال بجريان الاستصحاب في القسم الثالث من استصحاب الكلي على الاطلاق، بلحاظ انه يوجد عندنا علمان : علم بحدوث الفرد بخصوصياته ومشخصاته - زيد- ، وهذا وجود جزئي تفصيلي قد علم بحدوثه وعلم بارتفاعه ولا مجال لاستصحابه .

وعندنا علم بالكلي الجامع الموجود ضمن الوجود الجزئي: زيد- وهذا الوجود الكلي معلوم الحدوث ضمن وجود الفرد - زيد- ولا علم بارتفاع الكلي الجامع المعلوم حدوثه لإحتمال بقاءه ضمن فردٍ ثانٍ بنفس العنوان المرآتي ، فيستصحب لتمام أركانه .

لكن الاقرب عدم جريان الاستصحاب في القسم الثالث بصورتيه فانه لا يكون الشك فيهما في بقاء ما تيقنه، بل هو شك في حدوث الكلي ووجوده ضمن فردٍ معينٍ ثانٍ، وليس موضوع القضية المتيقنة فيهما متحداً مع القضية المشكوكة ، وتقريب هذا :

انه في إستصحاب الكلي - القسم الثالث- يُشار الى وجود الكلي - الانسان في الدار- إشارةً إجماليةً قطعية في مرحلة الحدوث ، فيكون وجود الكلي متيقناً ضمن وجود زيد في الدار، والمفروض زوال الاشارة وإرتفاعها عبر إرتفاع الفرد - زيد - في مرحلة البقاء ، ولا يقين بحدوث إشارة ثانية فعلية الى الوجود الكلي الواقعي غير تلك الاشارة المعلوم حدوثها وإرتفاعها ، وانما هو إحتمال وجود الكلي حادثاً ضمن فردٍ ثانٍ : عبيد ، وهذا لا يقين بحدوثه بنحو يمكن الاشارة اليه إجمالاً لو نظرنا الى الكلي ويمكن تعيينه تفصيلاً لو نظرنا الى الجزئي .

يضاف اليه : إن الاتحاد بين القضية المشكوكة وبين القضية المتيقنة موضوعاً ومحمولاً ركنٌ في جريان الاستصحاب ، وهو ركن غير منحفظ وغير محرز في القسم الثالث من إستصحاب الكلي من دون فرق بين قسميه المبحوثين، فان متعلق اليقين من الوجود الكلي والمتقوم بأشارة إجمالية الى واقع خارجي لم يحرز إتحاده مع متعلق الشك بقاءً حيث لم يحرز بقاء طرف الاشارة وموضوعها الكلي .

وبتعبير ثانٍ : وجود الكلي - الانسان - لا يحصل في الخارج إلا ضمن فرد جزئي ذي خصوصية معينة - زيد - وقد علم حدوثه فأوجب لنا العلم بحدوث الكلي منحصراً فيه ومتخصصاً بخصوصية ذاك الفرد الذي علم حدوثه ثم علم ارتفاعه ، ولم يعلم بوجود الكلي ضمن جزئي آخر - عبيد - بخصوصياته ومشخصاته، فما هو المعلوم لنا حدوثه - الجزئي والكلي الموجود ضمنه - علمنا بارتفاعه وزواله، والكلي يحتمل بقاؤه لكنه غير معلوم الحدوث فلم يكن الشك ببقاء الكلي المتعلق به اليقين بالحدوث ، كما انه يختلف متعلق اليقين عن متعلق الشك في إستصحابه، وينتفي ركنان مصححان لجريانه .

ويتحصل من هذا البيان: انه لا يجري الاستصحاب في القسم الثالث من الكلي . كما يتجلى من البيان المتقدم : بطلان التفصيل المختار لشيخنا الانصاري (قده)^(٩)، وتقريبه وتوضيح بطلانه أن يقال:

أ- في صورة احتمال وجود الفرد الثاني مقارناً لزوال الفرد الاول وإرتفاعه - لا يجري الاستصحاب، لأن الكلي المعلوم حدوثه سابقاً

(٩) فرائد الاصول - طبعة مكتبة مصطفىوي : ٣٧٢ .

قد ارتفع يقيناً، ووجود الكلي ضمن فردٍ ثانٍ مشكوك غير متيقن الحدوث من بدو الامر ، ومع إنتفاء ركن الاستصحاب - اليقين بالحدوث - لا يجري الاستصحاب ، وفي هذه الصورة نتوافق مع شيخنا الانصاري (قده) .

ب- وفي صورة احتمال حدوث فردٍ ثانٍ مقارناً مع وجود الفرد الاول المعلوم حدوثه وتحقق الكلي به - قال شيخنا الانصاري: يجري الاستصحاب ، وذلك لأن الكلي المعلوم حدوثه سابقاً مردد بين كون وجوده وحدوثه بنحو يبقى ولا يرتفع بارتفاع الفرد المعلوم حدوثه، وبين كون وجوده وحدوثه بنحو يرتفع بارتفاع الفرد المعلوم حدوثه . وعليه : يحتمل بقاء الكلي وأن الكلي الثابت في الآن اللاحق عين الكلي الموجود سابقاً ، فيجري الاستصحاب .

لكن لا يصح التفصيل ولا يتم جريان الاستصحاب في هذه الصورة ، وذلك لما تحقق عندنا من أن وجود الكلي وجود سعي عرضي منتزع من وجود أفراده ومرتبط بها إرتباطاً وثيقاً ، وليس وجوده وجوداً مستقلاً عن أفراده ، بل هو وجود منتزع منها وضمن وجودها ، فالكلي حين وجد بدواً وجد متخصصاً بخصوصية فردية معينة كاليقين بوجود الانسان الكلي ضمن زيد ، وهذا الوجود الكلي معلوم الحدوث معلوم الارتفاع والزوال ، وأما وجود الكلي ضمن فردٍ ثانٍ متخصصٍ بخصوصيته وبتعييناته - نظير اليقين بوجود الانسان الكلي ضمن عبيد- فهو غير معلوم الحدوث ولذا لا يجري الاستصحاب في هذه الصورة أيضاً .

القسم الثالث من إستصحاب الكلي (٢٨٩)

واحتمال وجود الفرد الثاني مقارناً لزمان وجود الفرد الاول - لا ينفع في المقام ، لأنه لا يحقق الوحدة الخارجية للكلي المتيقن حدوثه ، فان وجود الكلي يتعدد بتعدد أفراده، والكلي المتحقق بدأً ضمن الفرد الاول والمنتزع منه كما هو معلوم الحدوث هو معلوم الارتفاع ، والكلي هنا وجود خارجي عرضي منتزع من وجود الفرد الاول، وهو غير الكلي المحتمل حدوثه والمنتزع من احتمال حدوث الفرد الثاني ، ومعه لا يكون الكلي المتيقن والمشكوك واحداً لتعدد الفرد المتحقق خارجاً والموجب لتعدد الوجود الكلي المنتزع من هذا ومن ذلك . هذا .

وقد يورد على مقال شيخنا الانصاري ومن وافقه (قدم) بجريان استصحاب الكلي القسم الثالث في صورة احتمال حدوث فرد ثانٍ للكلي مقارناً مع وجود الفرد الاول المعلوم حدوثه وارتفاعه وتحقيق الكلي به - بإشكال نقضي، خلاصته: انه اذا قام المكلف من نومه واحتمل جنابته حال نومه ثم توضأ، فاذا بنينا على جريان استصحاب الكلي المذكور- تعين الالتزام بحرمة مسّ القرآن وبعدم جواز الدخول في الصلاة وإن توضأ ما لم يغتسل من الجنابة المحتملة، ووجهه: جريان استصحاب كلي الحدث بعد الوضوء، بلحاظ اليقين بحدوث كلي الحدث مع احتمال بقاءه بعد وضوئه لاحتمال إقتران النوم وهو حدث أصغر بالجنابة المحتملة وهي حدث أكبر لا يرتفع بالوضوء، فيستصحب كلي الحدث ولا ينتقض اليقين الاستصحابي إلا بالإغتسال عقيب الوضوء، فيتحقق (نقض اليقين باليقين) حينئذ .

وهذا اللازم لا يرتضيه الجمع المبارك(قدهم)، لوضوح كفاية الوضوء عندهم في هذا الفرض من دون حاجة للاغتسال ، وعدم رضاهم دليل على عدم جريان استصحاب كلي الحدث القسم الثالث حتى مع احتمال حدوث الفرد الثاني مقارنة لوجود الفرد الاول .

ويمكن الدفاع عن الجمع المبارك(قدهم) بإمكان حل الاشكال مع التسليم بمصدقية الفرض لإستصحاب الكلي القسم الثالث بأن يقال : الظاهر من التأمل في آية الطهارات الثلاثة : أن موضوع الأمر بالوضوء : ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ هو (المحدث الذي قام من نومه الى الصلاة) ، وظاهر قوله تعالى لاحقاً: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ ترتب الأمر بالتطهر والاغتسال على حدث الجنابة، وهذا التفصيل بين الوضوء وبين الغسل موضوعاً وحكماً، و(التقسيم قاطع للشركة) فلا يشارك الوضوء الغسل ولا يشارك الغسل الوضوء ، وينتج من هذه القرينة: أن (من قام من نومه للصلاة يجب عليه الوضوء إلا اذا كان جنباً فيجب عليه الاغتسال) كما ينتج من قرينة (التقسيم والتفصيل قاطع للشركة): إنقسام المحدث الى من يجب عليه الوضوء ومن يجب عليه الغسل، كما نستفيد منها أن موضوع وجوب الوضوء هو (من قام من نومه الى الصلاة اذا لم يكن جنباً) .

ونطبق هذه الفائدة الظاهرة من الآية ببركة القرينة على ما نحن فيه، حيث أن موضوع الامر بالوضوء مركب من جزئين: جزء منه نحززه بالوجدان وهو كونه (قام من نومه للصلاة)، وجزء ثانٍ نحززه بالأصل الاستصحابي التعبدي فانه يحتمل الإجناب حال نومه والأصل عدم

إجنابه ، وعند اجتماع الجزئين يعمه صدر الآية الأمر بالوضوء ويدل على أن الذي قام من نومه للصلاة وإحتمل جنابته وظيفته الوضوء دون الغسل، ولا مجال لجري إستصحاب كلي الحدث ، لكونه محكوماً بالأصل الموضوعي المذكور .

وقد تحصل أن المكلف الذي قام من نومه محتملاً لجنابته وقد توضأ ولم يغتسل - يشرع له إتيان كل فعل مشروط بالطهارة الحديثة كالدخول في الصلاة ومسّ القرآن واسم الله سبحانه، كما تحصل عدم ورود الاشكال النقضي على جريان إستصحاب الكلي - القسم الثالث - وأن الاشكال المانع من جريانه هو ما تقدم من إنتفاء مقوم جريان الاستصحاب: (اليقين بالحدوث والشك في البقاء) بل وشرط (إتحاد موضوع القضيتين المتيقنة والمشكوكة). هذا تمام كلامنا في صورتين لإستصحاب الكلي القسم الثالث. ثم نبحت الصورة الاخيرة:

٢- ب، وقد إستثناها شيخنا الاعظم (قده) وجماعة، وهي ما اذا كان إحتمال بقاء الكلي ضمن فرد يشك في حدوثه ، وكان الفرد يعدّ مرتبةً من مراتب الفرد المعلوم حدوثه وزواله بأن يُعتبر مرتبةً ضعيفةً مندكةً في ذاك الفرد الشديد المعلوم حدوثه وزواله، وكأنهما فرداً واحد مستمر، بل العرف يتسامح ويعدّ المرتبتين وجوداً واحداً مستمراً .

وهذا يتحقق جلياً في الوجودات الكلية التشكيكية كالألوان القابلة للشدة والضعف وتعدد المراتب بلحاظها، ومثاله: ما لو علمت حمرة الدم في ثوبٍ ثم علم زوال الحمرة الغامقة واحتمل تبديلها بحمرة ضعيفة هي امتداد واستمرار لتلكم الحمرة لكنها خفيفة ضعيفة قامت

مقام الحمرة الشديدة ، فهل يمكن إستصحاب كلي الحمرة ؟ .
وهكذا لو كان شخصٌ كثير الشك ثم علم زوال الحالة الشديدة
عنه واحتمل تبدلها الى مرتبة ضعيفة قامت مقام الشك الكثير المقطوع
بحدوثه وإرتفاعه، فهل يمكن إستصحاب كلي كثرة الشك ؟ .

وفي مثله: يجري إستصحاب كلي الحمرة ومطلق اللون كما
يجري استصحاب بقاء كثرة الشك وإن علم زوال الحالة الشديدة ما
دام يحتمل بقاء الوصف حال تبدله بالمرتبة الضعيفة، وانما يجري
الإستصحاب مشروطاً بأن يعدّ العرف العام الفرد اللاحق والمرتبة
الضعيفة إستمراراً للفرد السابق والمرتبة الشديدة رغم تبدل المرتبة
وضعفها لاحقاً . والمصحح لجريان الاستصحاب حينئذ هو إنحفاظ
الاتحاد الموضوعي المعتبر بين القضيتين المتيقنة والمشكوكه ، فان
وجود الكلي ضمن فرده بالمرتبة الضعيفة، فانه فردٌ متحد مع المرتبة
الشديدة بنظر العرف العام وليس فرداً مغايراً لما علم حدوثه وعلم
ارتفاعه، وهكذا وجود الكلي يعتبره العرف العام - بعد تبدل الفرد من
مرتبة شديدة الى ضعيفة- باقياً بحاله لم يزل . وعليه: اذا علم بوجود
الكلي ضمن فردٍ بمرتبة قوية، ثم علمنا بزوال مرتبة الفرد الشديدة
وتبدلها للضعيفة فاحتملنا زوال الكلي وإحتملنا بقاءه وقيام المرتبة
الضعيفة مقام المرتبة القوية وكون بقاءها وثبوتها بحدّها بقاءً للكلي
ويكون الشك فيها شكاً في بقاء الكلي، فتتم أركان الاستصحاب .

وبعبارة أخرى: لا بد في جريان الاستصحاب من إتحاد الموضوع
في القضية المتيقنة والقضية المشكوكه ،والعبرة في الاتحاد هو النظر

القسم الثالث من إستصحاب الكلّي (٢٩٣)

العرفي المسامحي وهم يعدّون الموجود المتيقن السابق - بمرتبته الشديدة - مستمراً ممتداً الى الزمن اللاحق لكن بالمرتبة الدانية الضعيفة - وهي مشكوكة البقاء بفعل التغير في المرتبة والضعف في الوجود - فيجري الاستصحاب حينئذ لتوفر أركانه . هذا .

وقد ناقش بعض الاواخر (قدهم) في كونه إستصحاباً للكلّي من القسم الثالث، وإدعوا كونه إستصحاباً للفرد ، أو في الاقل: هو من إستصحاب الكلّي القسم الأول، منهم الشهيد الصدر، فقد أشكل في مجلس بحثه^(١٠) - بعد إذعانه بجريان الاستصحاب في هذه الصورة - معتقداً (قده) أنه من إستصحاب الشخص - الفرد - لا من استصحاب الكلّي محل البحث ، بلحاظ أن المعلوم زواله هو حدّ البياض أو السواد أو الحمرة - يعني شدة اللون - وأن شخص المرتبة الضعيفة للون البياض يحتمل بقاؤها فتستصحب، وليس هذا فرداً آخر لذات اللون: البياض فهو من استصحاب الفرد وليس من استصحاب الكلّي أو يُجعل هذا ملحقاً بالقسم الاول من استصحاب الكلّي، لا من صور القسم الثالث من استصحاب الكلّي .

وقد سبقه أستاذنا المحقق (قده)^(١١) وأفاد بأنه لا اشكال في جريان الاستصحاب لكن لا يصح عدّه من القسم الثالث من استصحاب الكلّي ، لكون الفرد اللاحق هو الفرد السابق بنظر العرف، ولكون الشدة والضعف من الحالات، فيكون الاستصحاب من استصحاب

(١٠) بحوث في علم الاصول : ج ٦ : ٢٦٥ .

(١١) مصباح الاصول : ج ٣ : ١١٦ .

الفرد أو من القسم الاول من استصحاب الكلي اذا كان الأثر الشرعي مرتباً على الكلي، لا لخصوص الفرد .

وهذا إشكال ضعيف ظاهراً، فان قول الشهيد الصدر (قده): (المعلوم زواله هو حدّ البياض) يكشف عن نظره (قده) الى الفرد بحدّه وخصوصيته وتعيّنه، فان لحاظ المرتبة والحدّ لحاظاً للشخص والفرد الجزئي ، وكلامنا في استصحاب الوجود الكلي المضاف الى حصة من أفراده من دون لحاظ التعيّن الخاص والمشخصات الفردية ، وهذا غير استصحاب الشخص والفرد الجزئي المتشخص بخصوصياته والمتعّين بمشخصاته الجزئية .

وحينئذ نقول للسيد الجليلين(قدهما): إن الشدة والضعف في الألوان حالات ومراتب اللون الواحد ، واستصحاب كلي اللون الابيض أو الاسود أو الاحمر - اذا كان الاثر الشرعي مرتباً عليه يكفي فيه اليقين بحدوث الكلي ضمن المرتبة الشديدة ، ولا بد من الشك في بقاء الكلي، وكلاهما - اليقين والشك- حاصل، ومع العلم بزوال المرتبة الشديدة من اللون يحتمل بقاء كلي اللون ضمن مرتبته الضعيفة فيستصحب بقاء كلي اللون الابيض، لتوفر ركني الإستصحاب بل وغيره من أركان جريانه كما تقدم شرحه، ولا اشكال .

وهذا-إستصحاب كلي اللون-غير إستصحاب الفرد، وإن شخص المرتبة الضعيفة مغاير لشخص المرتبة القوية ، وقد لا تنطبق إحدى المرتبتين على الاخرى وقد لا يحسبهما العرف العام مرتبة متحدة لأن المشكوك بقاؤه قد لا يتحد بالمعلوم حدوثه ولذا قد لا يصح جريان

القسم الرابع من إستصحاب الكلي (٢٩٥)

إستصحاب الشخص، ونحن هنا نريد إستصحاب كلي اللون: البياض او نحوه ، والوجود الكلي للبياض المتحقق يقيناً بالبياض الشديد ثم ضعف الفرد لمرتبة دائية يعتبرها العرف العام إستمراراً وإمتداداً لكلي اللون رغم تبدل مرتبة الفرد الذي تحقق الكلي ضمنه، ولذا لا إشكال في جريان إستصحاب كلي اللون ، وهكذا إستصحاب كثرة الشك .

وبتعبيرٍ ثانٍ : يقوى عندنا إستصحاب كلي اللون كالحمرة، ولا بد من التمييز بين كلي الحمرة المتقوم بإضافته الى ماهية الحمرة الجامعة بين أفرادها وبين شخص الحمرة المتقوم بإضافته الى الفرد بحدّه الفردي الجزئي، ونحن هنا نستصحب كلي الحمرة بحدّها الجامع الماهوي، بينما إستصحاب الفرد يمكن المناقشة في جريانه لاحتمال عدم إذعان العرف العام بالاتحاد الموضوعي بين القضيتين المتيقنة والمشكوكة كما سبق تقريبه .

القسم الرابع من استصحاب الكلي : وهو ما اذا علم بتحقق عنوانين يحتمل إنطباقهما على فردٍ واحد ويحتمل إنطباقهما على فردين، ثم علمنا بزوال أحد العنوانين ويحتمل كون الفرد الزائل مجمعاً للعنوانين كما يحتمل كون العنوان الزائل غير العنوان الآخر، فيحتمل بقاء الكلي الآخر وذلك لأنه اذا كان العنوان الآخر منطبقاً على الفرد المرتفع الزائل فقد إرتفع العنوان الكلي، واذا كان منطبقاً على فردٍ ثانٍ فالعنوان الكلي باقٍ ، فهل يجري استصحاب العنوان الكلي ؟ .

وبتعبيرٍ ثانٍ : هذا القسم من الاستصحاب يعني أن يُعلم بوجود كلي ضمن فردٍ معين ثم يُعلم بزواله ، وبعده يُرى فردٌ معنونا بعنوان

يحتمل إنطباقه على الفرد الذي علم إرتفاعه كما يحتمل إنطباقه على فردٍ آخر ، فيلزم منه الشك في بقاء الكلي .

وهذا نظير ما اذا علمنا بوجود (القرشي) في الدار وعلمنا بوجود (العالم) فيها ونشك في أن القرشي هو العالم أم هو غيره ، ثم علمنا بزوال (القرشي) وخروجه من الدار واحتملنا كون الفرد الزائل مجمعاً للعنوانين المعلومين (القرشي والعالم) فنشك في بقاء كلي (العالم) في الدار لاحتمال كونه عين (القرشي) ومصداقه المتحقق به وهو قد خرج من الدار كما يحتمل إنطباقه على غير (القرشي) وهو باقٍ بعد في الدار، فهل يجري استصحاب بقاء كلي العالم ؟ .

ويمكن التمثيل له من الشرعيات بما اذا تطهر المكلف - وضوءاً أو غسلًا- ثم صدر منه (وضوء) و(حدث) ولا يعلم السابق من اللاحق منهما، أي يحتمل كون الوضوء الثاني حاصلًا قبل الحدث فزال طهوره بصدور الحدث اللاحق منه ، ويحتمل كونه رافعاً للحدث المتأخر وحاصلًا عقب الحدث فهو على ظهور في الزمان الثاني . والحاصل ان المكلف بالفعل يشك في بقاء الطهور الحاصل عند الوضوء الثاني فهل يمكنه استصحاب كلي الطهور المتيقن حدوثه ؟ .

ويمكن التمثيل له ثانياً : بما اذا علم المكلف انه أجنب يوم الخميس ثم إغتسل منها يقيناً ثم رأى منياً في ثوبه يوم الجمعة، فحصل عنده علم إجمالي بجنابته حين خروج هذا المنى عنه ، لكنه يحتمل كونها الجنابة الاولى التي إغتسل منها امس كما يحتمل كونها جنابة أخرى حصلت بعدها، فهو يعلم بجنابته حال خروج المنى

القسم الرابع من إستصحاب الكلي (٢٩٧)

الموجود على ثوبه ويشك فعلاً في بقائها ويحتمل زوالها فهل يمكنه استصحاب كلي الجنابة ؟ .

والشك في هذه الامثلة شك في بقاء العنوان الكلي - كلي عنوان العالم ، كلي عنوان الطهور ، كلي عنوان الجنابة - .

والفرق بين هذا القسم وبين القسم الثاني هو أن العنوان الكلي المعلوم حدوثه في القسم الثاني - كالحادث - عنوان واحد مردد بين فردين : طويل الامد وقصير الامد ، بينما القسم الرابع يعاكسه حيث يكون الفرد معيناً غير مردد ويكون العنوان الكلي متعدداً : (القرشي والعالم) ، (الوضوء التجديدي والوضوء الرافع) ، (الجنابة المغتسل منها والجنابة التي على الثوب) ويحتمل انطباق العنوان الكلي الثاني على الفرد الاول مصداق العنوان الاول .

والفرق بين القسم الرابع وبين القسم الثالث هو أن الفرد المعين مع العنوان الكلي الموجود ضمنه والمعلوم حدوثهما في القسم الثالث هما معلوما الارتفاع ويحتمل حدوث فرد آخر يبقى به الكلي فلذا يحتمل بقاء الكلي ، بينما في القسم الرابع العنوان الآخر (العالم) معلوم الحدوث مشكوك الانطباق على الفرد المتصف بالعنوان المعلوم حدوثه وإرتفاعه : (القرشي) .

وبتقريب ثانٍ للفرق بين القسمين : إنه في القسم الرابع علمان : علم بوجود الفرد المعين بعنوانه التفصيلي ، وعلم بالعنوان الجامع الكلي - عنوان العالم ، الطهور ، الجنابة - وهو عنوان معلوم الحدوث مشكوك البقاء لاحتمال عدم انطباقه على الفرد الآخر المعلوم حدوثه

وارتفاعه . بينما في القسم الثالث لا يوجد إلا علم واحد متعلق بالفرد مع احتمال بقاء الكلي ضمن فردٍ ثانٍ مشكوك الحدوث . هذا .

وهذا القسم قد أبدعه هنا أستاذنا المحقق (قده) ^(١٢) وذكره في فقهه وأصوله ، مضافاً الى الاقسام الثلاثة المشهورة ، وقد ذهب الى إمكان إستصحابه ، يعني: صحة جريان إستصحاب العنوان الكلي المشكوك بقاءه لتمامية أركانه من اليقين بحدوث العنوان والشك في بقاءه ، فيستصحب في الامثلة بقاء كلي (العالم) في الدار ويستصحب بقاء كلي الطهور ويستصحب بقاء كلي الجنابة المتيقنة حين رؤيتها في الثوب والمشكوك في زوالها .

نعم قد يُبتلى استصحاب بقاء العنوان الكلي المعلوم حدوثه المشكوك في بقاءه بفعل احتمال عدم إنطباقه على العنوان الثاني، ويصطدم بالاستصحاب المعارض فيسقطان للمعارضة، وهذا نظير استصحاب الجنابة المرئية في الثوب المتيقن حدوثها المحتمل بقاءها فانه إستصحاب لكلي الجنابة بإلغاء خصوصية كونها مرئية في الثوب، وهو إستصحاب معارض باستصحاب خصوص الطهارة الحاصلة باغتساله يوم الخميس فانه كان على يقين من طهوره بعد الاغتسال من جنابته يوم الخميس ويحتمل كون الجنابة المرئية هي عين الجنابة التي خرجت منه يوم الخميس ويحتمل كونها غيرها فيشك في بقاء طهارته الشخصية ويستصحبها، ثم تعارض إستصحاب كلي الجنابة ويسقطان، ثم يرجع الى أصل الاشتغال اليقيني يستدعي التفرغ اليقيني

(١٢) التنقيح: ج ٥: ٣٤١+٣٤٢ + مصباح الاصول: ج ٣: ١١٨ + مباني الاستنباط: ج ٤: ١١٣+١١٤ .

القسم الرابع من إستصحاب الكلي (٢٩٩)

ولا بد من تحصيل الطهور لفعل ما هو مشروط بالطهور كالصلاة .

لكن السقوط بالمعارضة لا يمنع من جريان استصحاب العنوان في القسم الرابع، إذ لولا التعارض فالاستصحاب في نفسه جارٍ في هذا القسم، والابتلاء بالمعارض قد يحصل في أقسام أخرى من إستصحاب الكلي ايضاً، والمهم إثبات صحة جريانه في نفسه وإمكان الاستفادة من جريانه في موارد عدم التعارض : كما لو علمنا بوجود (انسان) في الدار بفعل وجود زيد فيها وعلمنا بوجود (متكلم) في الدار يحتمل انطباقه على ذاك الفرد: زيد ويحتمل عدم انطباقه عليه لكونه عبيداً ثم علمنا بارتفاع كلي (الانسان) المتحقق ضمن زيد ونحتمل بقاء كلي (المتكلم) لاحتمال انطباق عنوانه على غير زيد، فيجري إستصحاب الكلي من دون معارض حينئذ .

لكن يبدو من المحقق الهمداني^(١٣) تفصيلاً بين صورتين :

بين ما اذا علم بوجود فردين وشك في تعاقبهما كمثال الحدث والوضوء فالترزم (قده) بجريان الاستصحاب ، لاجتماع أركانه من (اليقين بالحدوث) و(الشك في البقاء) .

وبين ما اذا علم بوجود عنوانين كليين ولم يعلم إلا بوجود فرد واحد وإحتمل وجود فردٍ ثانٍ واحتمل عدم وجود فردٍ ثانٍ لاحتمال إنطباق العنوانين على فردٍ واحدٍ كمثالي (العالم والقرشي) و(الجنابة) المتقدمين، وقد منع من جريان الاستصحاب هنا، وذلك بلحاظ انه :

(١٣) مصباح الفقيه - كتاب الطهارة - طبعة حجرية : ٢٠٥ .

في الفرض الاول - مع العلم بوجود فردين يحتمل تعاقبهما ويحتمل عدم تعاقبهما - يكون الكلي حينئذ متيقن الحدوث مشكوك البقاء والارتفاع في الزمن الثاني، فيجري إستصحاب العنوان الكلي ويترتب عليه الأثر الشرعي الثابت للعنوان الكلي .

وبتعبير ثانٍ : إن علم المكلف بصدور وضوءين منه وحدث ثم إشتبه عنده تقدم وضوءه الثاني على الحدث أو تأخره عنه، فإن وضوءه الاول إنتقض بالحدث يقيناً ويشك في إنتقاض وضوءه الثاني لاحتماله تأخره عن الحدث، وحيث أن الوضوء الثاني متيقن بالوجدان مع الشك في تقدمه على الحدث أو تأخره عنه، فكلي الطهور متيقن وتأخر الحدث عنه محتمل غير متيقن، أي يشك في بقاء كلي الطهور فيجري إستصحابه لتوفر أركان جريانه، ويرتب على كلي الطهور أثره الشرعي.

بينما في الفرض الثاني - حال عدم العلم بوجود فردين - حيث لا علم إلا بوجود فرد واحد وهو متيقن الارتفاع، والفرد الآخر حسب الفرض مشكوك الحدوث، فيكون الشك في بقاء العنوان الكلي مسبباً عن الشك في حدوث الفرد الآخر، والاصل عدم حدوثه، ومعه لا مجال لاستصحاب الكلي لارتفاعه بالتعبد الإستصحابي السببي . هذا .

ولكن الظاهر صحة جريان الإستصحاب في الفرضين - حتى الفرض الثاني - ويمكننا الجواب عن اشكال المحقق الهمداني (قده):

أولاً: إن المصحح لجريان إستصحاب الكلي هو اليقين بحدوثه مع الشك في بقاءه، ولا شأن ولا دخالة لوحدة الفرد السبب في تحقق الكلي ولا لتعددده في جريان الإستصحاب ، ومن هنا لا موجب ولا

مصحح لهذا التفصيل ، والصحيح هو تعميم جريان الإستصحاب لإحراز مصحح جريانه في فرض تعدد الفرد الموجب لتحقيق الكلي ضمنه وفي فرض وحدته، فانا أحرزنا اليقين بتحقق كلي الجنابة حين رؤية المنى على الثوب ونشك في بقاء الكلي لاحتمال كونه من جنابته التي إغتسل منها مع إحتمال كونه من جنابة جديدة ، وهذا الإحراز نظير إحراز تحقق كلي الطهور حين التوضي الثاني وقد أعقبه الشك في بقاءه لاحتمال تقدم البول على الوضوء الثاني ، لا فرق بينهما .

وثانياً: إن الشك في بقاء العنوان الكلي في الفرض الثاني ليس ناشئاً ومسبباً شرعياً لأصل عدم حدوث الفرد الثاني حتى يحكم الاصل السببي: عدم حدوث الفرد الآخر- على الاصل المسببي: بقاء كلي الجنابة، أي إن بقاء العنوان الكلي في الفرض الثاني ليس أثراً شرعياً لاستصحاب عدم حدوث الفرد الآخر حتى يحكمه ويتقدم عليه ويمتنع جريان استصحاب العنوان الكلي، فانه من الواضح أنه يعتبر في حكومة أصل على أصل ثان : أن يكون موضوع الاصل المحكوم أثراً شرعياً لموضوع الاصل الحاكم، وهذا الشرط منتف فيما نحن فيه، فان إرتفاع الحدث الكلي- الجنابة- ليس أثراً شرعياً لأصل عدم حدوث جنابة لاحقة للإغتسال من الجنابة الاولى بل هو لازم عقلي لا حجية فيه ولا إعتداد عليه .ومن هنا لا يتم تفصيل المحقق الهمداني(قده) بانه لا مجال مع هذا الاستصحاب العدمي السببي لاستصحاب بقاء الكلي - الاصل المسببي - .

ويتضح مما تقدم : أن لا مانع من استصحاب العنوان الكلي

المشير الى الواقع الخارجي المحتمل بقاؤه بما هو عنوان كلي ومفهوم سعي واقعي قابل للانطباق على هذا وعلى ذاك وعلى ذلك. نعم انما يجري إستصحاب الكلي اذا توفرت تمام أركانه وشروط جريانه ، ومنها ما اذا كان موضوعاً لأثر شرعي .

وبتعبير واضح : يمكننا أن ندفع إشكال المحقق الهمداني (قده) وإشكال بعض أعلام عصرنا (قده) على جريان إستصحاب القسم الرابع فانه قد يظهر منهما - بلحاظ بعض عباراتهما- نظرهما الى إستصحاب الفرد، ونقول لهما : إن المقصود هو استصحاب (العنوان الكلي) دون (الفرد الخارجي) الذي لا يقين بأصل حدوثه، ولذا لا يصح القول بأن (العنوان المتحقق ضمن فرد قد علم بتحقيقه وبزواله، ويشك في بقاءه ضمن فرد آخر لا يقين بأصل حدوثه) فراجع (١٤) .

وذلك لأنه يمكننا دفعه بأن المقصود هنا حسبما تقدم مكرراً موضحاً- هو إستصحاب العنوان الكلي المحتمل بقاؤه بعد اليقين بحدوثه ضمن الفرد المعلوم زواله أو ضمن فرد آخر معه ، فهو - العنوان الكلي- متيقن الحدوث محتمل البقاء فعلاً ، نعم الفرد الواقعي مردد بين ما هو معلوم الحدوث والارتفاع، وبين ما هو مشكوك الحدوث، ونستصحب هنا العنوان الكلي هو وجود واقعي جامع يمكن الاشارة به الى الفرد الخارجي، ويجري إستصحاب العنوان الكلي لو كان له أثر شرعي يترتب عليه ، ولا اشكال .

وبهذا يتحصل عدم تمام (الاشكال الحلبي) الذي أورده السيد

(١٤) بحوث في علم الاصول : ج ٦ : ٢٦٨ .

الشهيد الصدر(قده) في مجلس بحثه ، كما تجلى من بيان موضوع القسم الرابع وفرقه عن القسمين الثاني والثالث من إستصحاب الكلي : عدم ورود (الاشكال النقضي) الذي أورده في بحثه، ويحتاج الامر الى تأمل وتفكر، وفيما ذكرناه الكفاية ولا موجب للإطالة .

والحاصل أقرية جريان استصحاب الكلي- القسم الرابع- .
وبهذا يتم كلامنا في إستصحاب الكلي، والله الموفق ، ثم نشرع في (التنبه السابع) ونبحث :

إستصحاب الامور التدريجية :

الموجودات المراد إستصحابها على نحوين :

النحو الاول :الموجودات القارة وهي التي توجد بتمام أجزائها في وقت واحد من دون تدرج، ولا اشكال في جريان استصحابها عند توفر أركانها ، وعمدتها اليقين بالحدوث والشك في البقاء كما في استصحاب بقاء الانسان مثلاً .

النحو الثاني : الموجودات التدريجية وهي التي لا توجد بتمام أجزائها دفعة واحدة في وقت واحد ، بل توجد تدريجياً بحيث يوجد كل جزء منها في ظرف إنعدام الجزء السابق عليه كالحركة والتكلم والمشى ونبع الماء وسيلان الدم ونحوها مما لا تجتمع أجزاء وجود الواحد منها في زمان واحد .

وقد وقع الاشكال في إستصحاب الموجودات التدريجية المثقومة

بالتصرّم والتجدّد ، إشكالاً آتياً في الزمان كالليل والنهار واليوم وآتياً في الزمانيات كالمشي والتكلم والحركة .

وتقريب الاشكال ومنشؤه هو الشك في تمام أركان الإستصحاب وشروطه ، ومنها اليقين بالحدوث والشك في البقاء وإتحاد القضية المتيقنة والمشكوكة ، فيدعى عدم إتحاد المتيقن مع المشكوك موضوعاً ، فانه لتدرّج وجود أجزاء الموجود التدريجي - الزمان أو الزماني - وتحقق كل جزء في ظرف تصرّم الجزء السابق عليه ينتفي بعض أركان الإستصحاب ومقومات جريانه ، بلحاظ أن ما تعلق اليقين بحدوثه - الجزء الماضي المتيقن حدوثه - قد إنعدم يقيناً وتصرّم وزال جزماً ، والجزء اللاحق مشكوك الحدوث لأن الجزء في كل آن هو غير الجزء في الآن الآخر ، فليس الجزء المشكوك من الزمان أو الزماني عين المتيقن الذي إنصرم يقيناً فلم تتحد القضية المتيقنة مع القضية المشكوكة موضوعاً ، كما انه ليس هنا ما هو متيقن الوجود مشكوك البقاء حتى يستصحب .

ويمكن الجواب عن هذا الاشكال بأن العمدة في جري الاستصحاب صدق عدم (نقض اليقين بالشك) عرفاً ، وهذا الصدق يحتاج لإحراز إتحاد القضية المتيقنة مع القضية المشكوكة موضوعاً بوحدة عرفية ، والامور التدريجية وإن كانت أجزاءها متدرجة الوجود فينصرم جزءً وينعدم ثم يوجد جزءً آخر ، إلا أن تخلل العدم بين الاجزاء لا يمنع من تحقق الوحدة العرفية ، إذ العرف العام يعتبر مجموع الاجزاء وجوداً واحداً ممتداً متصل الاجزاء - الآتات ، الحركات - .

إذن تخلل العدم بالدقة التي يدركها العقل بين جزءٍ وبين جزءٍ آخر- لا يضرّ ، لأن هذا العدم المتخلل بين أجزاء الزمان والزمانيات لا يخل بوحدة الموجود التدريجي عرفاً ، إذ الزمان وجود واحد مستمر وليس وجودات متعددة ، والتكلم - الزماني- وجود واحد مستمر وليس وجودات متعددة حتى ينتفي الاتحاد المطلوب في جري الاستصحاب . مثلاً:(النهار) موجود واحد مستمر يبدأ بحصول أول جزءٍ منه بعد طلوع الشمس أو بعد بزوغ الفجر- على الخلاف- وينتهي بغياب الشمس ويصدق عنوان (النهار) على مجموع الآتات بين المبدأ وبين المنتهى فهو وجود واحد عرفاً ، ومع الشك في بقاءه يستصحب بقاءه، لأن رفع اليد عن البقاء في ظرف الشك فيه يعتبر عند العرف نقضاً لليقين بالشك . وبهذا يندفع اشكال عميم وارد على استصحاب الزمان والزمانيات ، ويتخلص بجوابه عن مشكلته .

وحيث أن الامور التدريجية المبحوثة بعضها (الزمان) وبعضها (الزماني) وهي الحركة والفعل الذي يحصل بالتدرج ويتقيد وجوده بالزمان- لذا نوقع الكلام تفصيلاً في مرحلتين : تارة في إستصحاب الزمان، وتارة في غيره من الامور التدريجية ، ونبدأ ببحث :

إستصحاب الزمان :

وقع الكلام في جريان استصحاب الزمان عند الشك فيه كالليل والنهار واليوم والشهر والسنة ونحوها ، والزمان حقيقة خارجية متقومة بالتصرّم والتدرّج والتجدد ، وهي حقيقة مركبة من آتات متصلة مستمرة ، ومخالفة لحقيقة الوجودات القارة .

ومحل الكلام هنا هو استصحاب (الزمان) وبقائه بحيث تكون الآثار الشرعية مترتبةً على بقاء الزمان كأن يشكّ أحدٌ في إنقضاء النهار أو بقاءه في شهر رمضان فيستصحب بقاءه لترتيب استمرار وجوب الصيام الثابت في نهار شهر رمضان .

ويخرج عن محل الكلام: ما لو كان الاثر الشرعي المراد ترتيبه بالاستصحاب مترتباً على (عدم الزمان)، وهذا نظير بقاء جواز الاكل والشرب المترتب على عدم بزوغ الفجر في شهر رمضان، فاذا شك أحدٌ في طلوع الفجر جاز إستصحاب عدم الطلوع ويترتب الأثر الشرعي عليه حتى لو قلنا بعدم جريان الاستصحاب في ذات الزمان . ونظير بقاء وقت أداء فريضتي الظهرين أو العشاءين المترتين على عدم غروب الشمس وعدم إنتصاف الليل، فاذا شككنا في تحقق الغروب أو الانتصاف - إستصحبنا عدم تحقق هذا أو إستصحبنا عدم تحقق ذلك ويترتب عليه أثره الشرعي وهو بقاء وقت الصلاة الادائي . والحاصل ان بحثنا في إستصحاب بقاء الزمان المعلوم تحققه، لا في استصحاب عدم حدوثه، فانه إستصحاب عدمي جارٍ حتى لو قلنا بعدم جريان إستصحاب الزمان .

وعليه : هل يمكن جريان إستصحاب ذات الزمان ؟ وهل يوجد مانع من إجراء إستصحاب الزمان لترتيب أثره الشرعي ؟ ونقول :

إستصحاب الزمان قد يراد منه إستصحابه بنحو مفاد (كان التامة) كاستصحاب بقاء شهر رمضان أو إستصحاب بقاء النهار ، وقد يراد منه إستصحابه بنحو مفاد (كان الناقصة) كاستصحاب كون هذا اليوم

من رمضان أو إستصحاب كون هذا الآن نهاراً .

والظاهر إمكان إستصحاب الزمان بنحو مفاد (كان التامة) اذا كان الأثر الشرعي مترتباً على ذات الزمان ، وهذا يتحقق عندما يكون الزمان موضوع الحكم أو شرطه ، لكنه قد أشكل على استصحاب الزمان من جهتين توردان على إستصحاب الزمان بنحو مفاد (كان التامة) و(كان الناقصة)، وسيتبين عدم ورودهما على إستصحاب الزمان بنحو مفاد (كان التامة) وورودهما على إستصحاب الزمان بنحو مفاد (كان الناقصة) وثمة حلّ وتحقيق لاحق، وجهتا الاشكال:

جهة الاشكال الاولى : إن الامور التدريجية عموماً - والزمان خصوصاً- يوجد كل جزء منها حال تصرّم وانقضاء جزء آخر قد وجد قبله ، فلا يتحقق ركن الاستصحاب (الشك في البقاء) والاستصحاب هو التعبد ببقاء ما كان ، وفي الزمان : ما تعلق اليقين بحدوثه يُعلم إنعدامه وإنصرامه ، وما تعلق الشك ببقائه يشك في أصل حدوثه ، فلا تتحد القضية المتيقنة مع القضية المشكوكة في ذات الزمان، ولا يعمّه إطلاق أخبار الاستصحاب لعدم توفر بعض أركانه .

ويردّه: إن أخبار الاستصحاب لم يؤخذ فيها (التعبد ببقاء ما كان) وإنما هو وارد في كلمات الفقهاء والاصوليين ، والوارد في نصوص الاستصحاب : (عدم نقض اليقين بالشك) وظاهرها إرادة اليقين بالحدوث والوجود الاول، وإرادة الشك في البقاء والوجود المتأخر، وهذا موجود حاصل في موارد الشك في بقاء الزمان الذي هو وجود واحد مستمر يصدق عرفاً على إستصحابه : انه (عدم نقض اليقين

بالشك) في استمرار الزمان وبقاء وجوده .

وبتعبير ثانٍ : إن الاستصحاب بلحاظ دليله الذي هو الاخبار الشريفة والتي هي إمضاءً للتباني العقلائي - متقوم بصدق عدم (نقض اليقين بالشك) عرفاً ، ولا يبدو منها أن حقيقته (التعبد ببقاء ما كان) ، بل ظاهرها (منع نقض اليقين بالشك) ، والزمان وإن كان مركباً من أجزاء يوجد جزء منه وينصرم ثم يوجد جزء ثانٍ وهكذا، إلا أنه معدود في نظر العرف - وهم المقياس في الصدق - ومحسوب عندهم كوجود واحد متصل مستمر ممتد ، فان الليل أو النهار أو نحوهما كل واحد منها وجود واحد ممتد بحسب الاعتبار العرفي العام ، وبهذا الاعتبار يجري إستصحاب الزمان لإنحفاظ الوحدة الموضوعية بالنظر العرفي والتي بها يتحقق ملاك الاستصحاب: (عدم نقض اليقين بالشك) إذ من الواضح أن المتفاهم العرفي والصدق العقلائي لعنوان الزمان : الليل، النهار، اليوم، الشهر- يتحقق عنده بحدوث جزءه الاول وينتهي عندهم بانتهاء أمده ويصدق (الليل) أو (النهار) عرفاً على القطعة المعينة من الزمان والمركبة من الدقائق والساعات المتصلة الواقعة بين المبدأ وبين المنتهى ، فهو- الزمان ، أي زمان- وجود واحد مستمر متقوم بالتصرم والتجدد ، وتصرمه مقوم لحقيقته واقعاً ولا يخلّ بوحده عرفاً .

وباختصار : العرف يرى إتصال الزمان ووحده ، ومع تحقق الوحدة العرفية للزمان المعلوم حدوثه المشكوك بقاؤه واستمراره الى الحين المخصوص المشكوك يصدق على استصحاب الزمان الى

ظرف الشك أنه مصداق : (عدم نقض اليقين بالشك) كما يصدق على رفع اليد عنه وترك إستصحابه انه (نقض اليقين بالشك) .

وهذا البيان وردّ الاشكال آت فيما اذا كان الزمان المشكوك بنحو مفاد (كان التامة) كالشك في بقاء النهار فيستصحب بقاء النهار لإثبات ذات الزمان وترتيب أثره الشرعي اذا كان موضوعه ذات الزمان ، ولا ينفع البيان المذكور لو كان المراد إثبات الزمان بنحو مفاد (كان الناقصة) كما يأتي في جواب الاشكال الثاني .

الجهة الثانية من الاشكال : إن الشك في بقاء الزمان ينشأ من الشك في حصول غايته ومنتهاه أو عدم حصوله ، وليس متعلق الشك بقاء ذات النهار أو الليل بمعنى وجوده في الآن اللاحق ، بل إن متعلق الشك هو كون هذا الآن نهراً أو ليس بنهار، أو إن متعلق الشك هو كون هذا الآن ليلاً أو ليس بليل، والمفروض وحدة النهار بمجموع أناته حيث يعدّه العرف موجوداً ممتداً واحداً ، ويستحيل تعلق اليقين والشك فيه إلا بتغاير الزمانين ، والتغاير غير متصور في الزمان الواحد، والشك الموجود فعلاً هو شك في نهاية الآن او ليلية الآن الذي نحن فيه ، وهذا مما ليست له حالة متيقنة سابقة حتى تستصحب .

وهذا الاشكال بتقريبه المتقدم واردٌ في إستصحاب الزمان بنحو مفاد (كان الناقصة) وهذا يتحقق في موارد يكون الزمان قيداً في متعلق الحكم : الواجب ، وهذا نظير ما اذا أمر المولى بصوم نهار شهر رمضان : ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ بحيث يكون الصوم الواقع في نهار شهر رمضان واجباً ، أي يكون متعلق الوجوب : (الصوم في نهار

رمضان) بنحو الوجود الناعتي . وهكذا لو أمر المولى بالصلاة في وقت معين - ما بين الزوال والغروب - بحيث يكون الواجب (الصلاة في الوقت الخاص) وبنحو مفاد كان الناقصة - الوجود النعتي - فيرد فيه الاشكال، فان استصحاب بقاء النهار مثلاً لا يُثبت وقوع صلاته الظهرين في النهار المستصحب بقاءه ، إلا اذا قلنا بحجية الاصل المثبت للوازمه العقلية والعادية .

وهذا الاشكال لا يعمّ إستصحاب الزمان بنحو (كان التامة) كإستصحاب النهار، وقد تقدم أن لا إشكال في إستصحاب الزمان بمفاد (كان التامة) ، وهو يتحقق فيما اذا كان الزمان المعين موضوعاً للحكم الشرعي أو شرطاً لأصل الحكم - شرطاً لذات الوجوب ونحوه من دون أخذ الزمان قيداً لمتعلق الحكم كأن يقول: (اذا كان نهار رمضان فصم) وهذا يتحقق عند إعتبار الزمان شرطاً محضاً لأصل الحكم ويراد شرعاً: إجتماع الشرط والواجب في الزمان الواحد من دون إعتبار عنوان (حال) مثلاً كالصلاة حال بزوغ الفجر أو حال النهار، فاذا كان الزمان شرطاً محضاً لأصل الحكم أمكن إستصحاب الزمان ، ويترتب عليه : الأثر الشرعي، أي يكون إستصحابه مجدياً في ترتب الحكم على موضوعه أو شرطه المحرز بالتعبد الاستصحابي الذي يُحرز لنا ذات الزمان كالنهار اذا كان موضوع الحكم أو شرطه، ثم بتحقق موضوع الحكم أو شرطه يتحقق الحكم فعلاً .

بينما اذا كان الزمان قيداً في الواجب - متعلق الحكم - أي أخذ الزمان فيه بنحو مفاد (كان الناقصة) كتنقييد الصلاة أو الصوم الواجب

بوقوعه في النهار - فالإشكال كله هنا عند أخذ الزمان بنحو مفاد (كان الناقصة)، وذلك لعدم وجود متيقن سابق حتى يُستصحب، فان الزمن الحاضر حين حدوثه إما هو من الليل أو هو من النهار، وليس كون هذا الزمن محسوباً من الليل أو من النهار متيقناً سابقاً ليُستصحب وينفع الاستصحاب حينئذ .

ولا جدوى في التمسك باستصحاب ذات الزمان كالنهار لإثبات وقوع الفعل الواجب - الصلاة أو الصيام- في الزمن المخصوص المأخوذ قيدياً في الواجب ، فانه مع الشك في بقاء النهار وقد صلى الظهرين في الزمن المشكوك مثلاً- لا ينفع إستصحاب بقاء النهار لإثبات وقوع الصلاة في النهار ، إلا اذا قلنا بحجية الاصل المثبت ودونها خرط القتاد ، حيث أن وقوع صلاة الظهرين في النهار هو لازم عقلي لبقاء النهار، والاستصحاب لا يُثبت لازمه .

وبيان ثانٍ : الاشكال في جدوى إستصحاب الزمان في الموارد التي يؤخذ فيها الزمان قيدياً في الواجب - متعلق الحكم- وبنحو مفاد (كان الناقصة) وهي أغلب الموارد ، حيث يكون الزمان فيها قيدياً لمتعلق الحكم : الصلاة والصيام المعتبر فيهما الزمان الخاص وهما متعلقا الحكم الوجوبي، فان استصحاب الزمان - كاستصحاب النهار بنحو مفاد (كان التامة)- لا يتكفل أكثر من إثبات بقاء النهار، ولا ينفع لإثبات وقوع الصلاة في النهار ولا حصول الامسك في النهار إلا على القول بالأصل المثبت، وهو ممنوع مرفوض كما تحقق في محله .

وهذا نظير إستصحاب بقاء كرية الماء عند الشك في بقاءها،

فانه يتكفل إثبات كرية الماء - بنحو مفاد كان التامة : الماء كر - ولا يُثبت كون الماء الموجود في الحوض كراً عاصماً إلا مع القول بالأصل المثبت للوازمه غير الشرعية ، وهو مرفوض ممنوع جداً .

والحاصل باختصار : انه اذا كان موضوع الحكم ذات الزمان -ثبوت النهار مثلاً- كان إستصحاب النهار كافياً لإثبات الحكم وترتب الأثر، لكن لو كان الزمان الخاص - كالنهار- قيداً لمتعلق الحكم كالصلاة والصوم لم ينفع إستصحاب النهار لإثبات تحقق المتعلق المأخوذ فيه الزمان بنحو مفاد (كان الناقصة) كما هو غالب الموارد.

وهنا أطروحات لحل المشكلة المذكورة ، وهي :

الاولى: ما طرحه شيخنا الانصاري (قده)^(١٥) حلاً لدفع الاشكال المذكور، وقال : (فالأولى التمسك باستصحاب الحكم المرتب على الزمان كما لو كان جارياً فيه...) أي يجري إستصحاب الحكم الشرعي ويتمسك باستصحاب بقاء وجوب صلاة الظهرين عند الشك في بقاء النهار المؤقت لصلاة الظهرين، أو يجري استصحاب بقاء وجوب صوم نهار رمضان عند الشك في بقاء نهاره الواجب صيامه، بتقريب:

إن وجوب صلاة الظهرين ووجوب الصيام كانا ثابتين قبل هذا الآن المشكوك نهاريته، والآن كما كان: الوجوبان ثابتان هذا الآن .

وفيه : إن إستصحاب الحكم الشرعي - بالتقريب المتقدم- لا يجدي لإثبات وقوع الفعل الواجب شرعاً - كالصلاة والصيام- في

(١٥) فرائد الاصول - طبع مكتبة مصطفى : ٣٧٥ .

وقته المخصوص، لأنه لازم عقلي لاستصحاب الحكم، ولا يُثبت الأصل لوازمه غير الشرعية، ولو كان مجدياً في مقام الإثبات لكفى إستصحاب الموضوع: ذات الزمان كالنهار بنحو مفاد كان التامة - لترتب حكم الوجوب على إحراز الموضوع: الزمان باستصحابه .

وبتعبير ثانٍ: إستصحاب الحكم لا ينفع في إحراز وقوع الفعل الواجب في زمانه الخاص . ولو قيل - كما في تقرير بحث المحقق النائيني (قده) في دورته المتأخرة^(١٦) - : إن استصحاب الحكم : وجوب الصوم أو الصلاة اليومية المؤقتة - يرجع الى التعبد ببقاء الحكم بجميع خصوصياته التي كان عليها، والمفروض أن حكم الوجوب الثابت سابقاً كان متعلقاً بما اذا أتى بالفعل كان واقعاً في زمانه الخاص كالنهار، فيستصحب ذلك : حكم الوجوب - على نحو ما كان سابقاً .

أمكننا منعه والاشكال عليه: بأن التعبد بالحكم لو إقتضى التعبد بخصوصياته- كان الاقتضاء مختصاً بالخصوصيات الشرعية واللوازم التعبدية دون التكوينية، ومن الواضح أن وقوع الفعل الواجب في النهار مثلاً أمر تكويني لا شرعي، ولا يصح التعبد بالأمر التكويني لأنه لا يقبل الجعل والتعبد الشرعي، وحينئذ لا يجري استصحاب الحكم .

الاطروحة الثانية: ما طرحه المحقق الخراساني (قده)^(١٧) حلاً للإشكال بإجراء الاستصحاب في بقاء فعل المكلف المقيّد بالزمان

(١٦) أجود التقريرات : ج ٤ : ١٠٦ .

(١٧) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج ٢ : ٣١٧ .

بما هو مقيد به، قال (قده): (لا بأس باستصحاب نفس المقيد فيقال:)
اي بعد الشك في بقاء نهار رمضان الواجب صيامه مثلاً: (إن الامسك
كان قبل هذا الآن في النهار، والان كما كان ، فيجب) الصيام .

وفيه : أولاً- إن هذا الاستصحاب - لو سلّمنا جريانه - لا يجري
في تمام موارد الشك في الزمان إلا في موارد يكون المكلف قبل شكه
متلبساً بالفعل كالإمسك الصومى ، دون الموارد التي لا يكون فيها
متلبساً بالعمل كالشك في بقاء النهار للإتيان بصلاة الظهرين مثلاً،
لوضوح أن فعل المكلف المقيد بالوقت لم يحدث بعد كيما
يستصحب بقاءه . نعم إلا بنحو الاستصحاب التعليقي بأن يقال:
(على تقدير إتيانه لصلاة الظهرين قبل هذا الآن كانت صلاته واقعة في
النهار ، فالآن كما كانت) لكنه يختص جريان الاستصحاب التعليقي
بالأحكام ولا يجري في الموضوعات والامور التكوينية حتى عند
القائلين بجريانه وصحته في نفسه كما سيأتي تحقيقه .

وثانياً: يمكن المنع عن جريان الاستصحاب المذكور حتى في
الموارد التي يكون المكلف قبل شكّه متلبساً بالعمل ، وذلك لأن
الامسك المشار اليه اذا كان هو الجزء المتحقق الماضي - فهو
عديم الاثر، لأن الحكم متعلق بغيره دونه، أي : إن الحكم يتعلق بما
هو غير موجود يراد من المكلف أن يوجد . بينما لو كان الامسك
المومى اليه هو الجزء الآتي من إمساك النهار والذي لم يوجد بعد
فهذا مما ليس له حالة متيقنة سابقة بل هو مشكوك الحدوث ولا
يجري فيه الاستصحاب لإنتفاء مقوم جريانه .

الاطروحة الثالثة : ما طرحه المحقق الاصفهاني (قده) ^(١٨) حلاً آخر للإشكال . ومحصّله واضحاً : إن المأخوذ في متعلق الحكم - الصوم أو الصلاة أو نحوهما - إذا كان هو (الامسك في النهار) مثلاً دون (الامسك النهاري) بمعنى أن يكون النهار بوجوده المحمولي - لا بوجوده النعتي - قيداً مقوماً دخيلاً في مصلحة الامسك الباعثة على إيجابه كان إجراء إستصحاب النهار أو نحوه من أنحاء الزمان مجدياً إذا أحرز تحقق الإمسك وجداناً وشك في بقاء النهار، فيجري إستصحاب وصف النهار وينفع في المقام وإن لم يحرز بالاستصحاب أن (هذا الآن نهار) أو أن (هذا الآن ليل)، لأن ثبوت القيد (في النهار) تعبدي والتقيّد : (تقيّد الإمسك بالنهارية) تقيّد وجداني، فيثبت أن هذا (إمسك وجداني في النهار التعبدي) .

نعم إذا كان المأخوذ في متعلق الحكم: وجوب الصيام (الامسك النهاري) بوجوده النعتي أخذ دخيلاً في مصلحة الصوم الواجب لم ينفع إستصحاب الزمان كالنهار لإثبات كون الامسك نهائياً معنوياً بعنوانه النعتي .

وهذا طرح جيد مقبول في موارد كثيرة يكون الموضوع فيها مركباً من أمور متقارنة في الوجود كالإمسك في النهار الرمضاني والصلاة في النصف الثاني من النهار ونحو ذلك مما يكون الزمان المخصوص قيداً معتبراً في الواجب - متعلق الوجوب - ويكفي فيه حصوله متقارناً مع الواجب مجتمعاً معه في الوجود الخارجي فانه

(١٨) نهاية الدراية : ج ٣ : ١٨٦ - إشارات سيد الشهداء (عليه السلام) .

يمكن إحراز أحد الجزئين المتقارنين بالوجدان وإحراز الجزء الآخر بالاستصحاب نظير الصلاة والصيام- متعلق الحكم الوجوبي- حيث إعتبر وقوعهما في وقت مخصوص (الصلاة في وقتها: منتصف النهار الثاني) أو (الامساك في نهار رمضان) بنحو يكون الامساك والصلاة مع الوقت متقارنين في الوجود ويكونان متركبين من (الصلاة في الوقت) ومن (الصيام في النهار) ويكفي إحراز أحدهما - الصلاة والصيام - بالوجدان، وإحراز الآخر- منتصف النهار أو النهار- بالاستصحاب ، وحينئذ يجدي إستصحاب الزمان سواء كان شرطاً لأصل الحكم أم كان شرطاً لمتعلق الحكم ، مع إستفادة كفاية المقارنة والاقتران في وجودهما ، كما لا يبعد إستفادته من دليل مواقيت الصلاة الناطق : ﴿إذا زالت الشمس فقد وجبت الصلاتان﴾ و﴿إذا غربت الشمس فقد وجبت الصلاتان﴾^(١٩) فيستفاد منه إشتراط وقوع الصلاتين في الوقت المحدد- ما بين الزوال وبين الغروب أو ما بين الغروب وبين إنتصاف الليل أو ما بين الطلوعين- ولا يبدو واضحاً من دليل المواقيت : إرادة المشرع إتصاف الصلاة بالوقت المخصوص ولا يظهر إرادة (الوجود النعتي) للزمان، بل لا يبعد ظهوره في كفاية (الوجود المحمولي) بأن يتقارن الفعل : الصلاة- مع حصول الزمان في الخارج . وعليه : اذا إستصحبنا بقاء النهار أو بقاء الليل أو بقاء الفجر- ما بين الطلوعين- وجئنا بالصلاة في الخارج فقد تم الموضوع بضم الوجدان الى أصل الاستصحاب وترتب عليه أثره : حصول إمثال الأمر بالصلاتين .

(١٩) الوسائل : ج ٣ : ب ٤ من ابواب مواقيت الصلاة .

نعم قد يقال^(٢٠): إن إستصحاب بقاء النهار لا يثبت إضافة الامسك الى النهار وتقيده به إلا بالملازمة، والأصل لا يثبت لازمه كما هو معروف محقق في محله، وهو نظير إستصحاب الكرية فانه لا يثبت لازمه: كرية هذا الماء بقدره الموجود في الحوض إلا مع القول بحجية الاصل المثبت للازمه، وهكذا المفروض أن المطلوب إثبات كون الامسك في النهار، ولا ينفع لإحرازه: إستصحاب بقاء النهار.

لكن يقال رداً عليه: انه لا يراد من هذا الطرح: إثبات اللازم - وهذا هو صريح الاطروحة - ليحتاج الى الالتزام بحجية الاصل المثبت، كما لا يراد إستصحاب الزمان بنحو مفاد (كان الناقصة) كإثبات كون الامسك والصلاة واقعين في الوقت المخصوص باستصحاب النهار.

بل يراد إثبات الموضوع المركب من جزئين متقارنين وإحرازهما: جزء بالوجدان وجزء بالتعبّد الاستصحابي، بمعنى استصحاب الزمان المقارن في الوجود للواجب: متعلق الوجوب والمجتمع معه، ولا يبعد ظهور أدلة الصلاة والصيام في وقته في كفاية (التقارن في الوجود) من دون لزوم كون الزمان وصفاً ونعتاً للصلاة أو الصيام، ويلزمه كفاية الوجود الزماني المحمولي وكونه الدخيل في تحقق المصلحة الداعية الى الأمر الوجوبي بالصوم أو بالصلاة.

وبتعبير ثانٍ مختصر: لا نريد من استصحاب بقاء النهار- إثبات (الامسك النهاري) بوجوده النعتي، بل نريد من إستصحابه: إثبات

بقاء وصف النهار في نفسه تعبدًا، وينضم اليه : الامسك الوجداني،
فيتحقق موضوع (الامسك في النهار) وهو موضوع مركب من أمر
وجداني ومن أمر تعبدي هما متقارنان في الوجود وهو المطلوب
للشارع ظاهراً من أدلتها : ﴿إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ وَجِبَ الطُّهُورُ وَالصَّلَاتَانِ﴾
﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ
مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ (٢١) .

ويمكننا الترقى ودعوى إمكان إجراء إستصحاب الزمان بمفاد
(كان الناقصة) وقد أخذ قيداً لمتعلق الحكم ، بتقريب :

إن العرف العقلاني العام هو المقياس المعتمد في إنحفاظ الوحدة
المعتبرة في الاستصحاب وصدق عدم نقض اليقين بالشك، والعرف
يعتبر آتات الزمان - كالنهار والليل واليوم والشهر- أجزاءً متصلة
ويعدون تمامها وجوداً واحداً للزمان متصل الاجزاء ، أي يعتقدون
كون الزمان المخصوص وجوداً واحداً متصلاً ممتداً : له حدوث
وابتداء ، وله بقاء ودوام ، وله زوال وإنقطاع ، وكل عنوان من الزمان
- من ابتداءه الى انتهائه - يعبر عنه باسمه المخصوص فيقال : (الآن
نهار) أو (الآن ليل)، وهو - الزمان - حقيقة واحدة توجد بوجود
الجزء الاول منها وبحدوثه في أول آن يصدق عنوان الزمان ويطلق
اسمه على كل جزءٍ منه حتى يعلم بانتهائه وإنقضائه، فانه معدود عرفاً:
قطعة زمانية واحدة متصلة ممتدة من إبتدائه الى منتهاه وكل جزءٍ منه
متّصف بالنهارية أو بالليلية أو ما شابه من أسماء قطع الزمان .

(٢١) البقرة : ١٨٥ + ١٨٧ + الوسائل : ج ٣ : ب ٤ من ابواب مواقيت الصلاة .

وعليه : فهذا الآن المشكوك نهاريته مثلاً متصل ومتحد مع الآن السابق المتيقن إتصافه بالنهارية ، فنستصحب صفة النهارية بنحو مفاد (كان الناقصة) ما دنا لم نعلم بانتهاء النهار وإنقضائه، ونقول : (كان الآن السابق نهاراً ، والآن كما كان هو متصف بالنهارية) و(لا ينقض اليقين السابق بالنهارية بشك النهارية واحتمال انقضائها)، بل يكون رفع اليد عن وصف نهارية الآن المشكوك من دون يقين بانقضاء النهار نقضاً لليقين السابق بوصف النهارية بالشك اللاحق في بقاء الصفة وقد نهت عنه الروايات : ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ فيستمر وصف نهارية الآن ، ولا يُعتنى بالشك وإحتمال إنقضائه حتى يحصل اليقين بانقضاء النهار فينقض اليقين بيقين مثله .

وبهذا التقريب يندفع الاشكال أو المنع المزعوم والمتوقف على ملاحظة (هذا الآن) بالخصوص، وهو مما لا حالة زمانية له سابقة متيقنة حتى تستصحب ، بل إن هذا التقريب يلاحظ الصدق العرفي لمجموع الزمان وتام آناته وجوداً واحداً متصل الاجزاء كما تقدم تقريبه في البدو . والحاصل من مجموع ما تقدم :

أ-إمكان إجراء إستصحاب الزمان بمفاد(كان التامة) ولا إشكال.

ب- بل يمكن إجراؤه بمفاد (كان الناقصة) لكن ترتيب الأثر الشرعي عليه موقوف على أن يستفاد من دليل الحكم الشرعي : كون الزمان مأخوذاً شرطاً أو جزءاً في موضوع الحكم بنحو التركيب من جزئين متقارنين في الوجود ويكون الزمان جزءاً في الموضوع المركب المحمول عليه الأثر الشرعي أو المترتب عليه الحكم الشرعي .

ج- بينما لو كان الزمان مأخوذاً قيداً لمتعلق الحكم نعتاً للواجب لم ينفع إستصحاب الزمان لترتيب الأثر الشرعي ، إلا اذا قلنا بحجية الاصل المثبت للازمه ، وهو ممنوع جداً .

د- وهكذا لو أخذ الدليل الشرعي عنواناً إنتزاعياً جعله موضوعاً لحكم شرعي كعنوان التقدم أو التأخر أو التقارن فإنه لا يمكن إثباته باستصحاب بقاء الزمان المشكوك حالاً وإن تيقن حدوثه سابقاً إلا مع القول بحجية الأصل المثبت للازمه العقلي أو العادي، وهو ممنوع جداً، ولا يختص هذا باستصحاب الزمان الذي نحن بصدده، بل يعم غيره كما لو جائنا دليل شرعي يُثبت إرث الولد من أبيه مرتباً على موضوع (تأخر موت الولد عن موت الأب) ثم علمنا بموت الأب في يوم كذا وعلمنا بموت الولد مع الجهل بالتاريخ، ثم شككنا في تأخر موت الولد عن موت الاب أو عدم تأخره ، فاذا إستصحبنا حياة الولد حين موت الاب لم يُثبت لازمه : تأخر موت الولد عن موت الأب ، إلا مع القول بحجية الأصل المثبت للازمه العقلي أو العادي ، وهو ممنوع جداً .

وباختصار: لا يتيسر لنا إثبات العنوان الانتزاعي كالتقدم أو التأخر أو التقارن عند إستصحاب بقاء الزمان اذا أخذ الدليل الشرعي عنواناً إنتزاعياً مرتبطاً بالزمان وجعله موضوعاً لحكم شرعي .

هذا تمام ما أردنا بيانه في المرحلة الاولى المختصة باستصحاب الزمان ، ثم نشرع في المرحلة الثانية ببحث :

إستصحاب الامور التدريجية غير الزمان :

والأمور الزمانية التدريجية - غير الزمان - قسمان :

أ- بعضها يكون الزمان مقوماً لها بحيث يمضي الزماني وينصرم بمضي الزمان وانصرامه ولا يمكن اجتماع جزئين منه في زمان واحد وكما أن (الزمان) يوجد منه جزءٌ وينعدم الجزء السابق عليه - كذا (الزماني) يوجد منه جزءٌ بعد أن ينعدم الجزء السابق عليه نظير الحركة والتكلم والدوران والجريان والسيلان ونحوها .

ب- وبعضها لا يتقوم بالزمان ولا يمضي بمضيّه وإنصرامه، بل له قرارٌ وثباتٌ في نفسه لكنه مقيد بالزمان ومرتبطة به في لسان الدليل الشرعي الظاهر في تعلق الحكم الشرعي بالفعل مقيداً بزمان مخصوص كالجلوس في المسجد نهاراً أو الحضور في عرفات من الظهر الى المغرب يوم عرفة ونحوهما من الأفعال المقيدة بالزمان .

و(القسم الاول) من الأمور التدريجية وهو المتقوم بالزمان والمنقضي بانقضائه والمتصرّم بتصرّمه كالتكلم وسيلان الدم وجري الماء ونحوها ، وللشك في بقاءه صور أو مناشيء ثلاثة :

الصورة الاولى : ما كان الشك في بقاء الزماني ناشئاً من الشك في وجود مانع عن إستمراره أو وجود ما يوجب إرتفاعه وإنعدامه في مرحلة البقاء، مع إحراز مقتضى البقاء والاستمرار فيه لولا المانع المحتمل، كما لو شك في بقاء جريان الماء أو سيلان الدم لاحتمال عروض مانع يوجب إنعدامه وتوقفه عن الاستمرار والاتصال مع العلم

بوجود الداعي المقتضي لإستمرار عروق الارض بجري الماء او المقتضي لإستمرار باطن الرحم بسيلان الدم ، وهكذا .

ولا إشكال في صحة إجراء إستصحاب الزماني، لإنحفاظ الوحدة المعتبرة في موضوع القضيتين المتيقنة والمشكوكة، وهذا بلحاظ أن (الإتصال مساوق للإتحاد) ، والعرف العقلاني العام يرى إتصال أجزاء الحركة والجريان والسيلان ونحوها ، ووحدة (الزماني) المتصلة أجزاؤه هي وحدة حقيقية عرفية بالاعتبار، فتتحد القضية المتيقنة مع القضية المشكوكة موضوعاً ، وتتم أركان الاستصحاب ويحرم نقض اليقين السابق بحدوثه بالشك اللاحق في بقاءه .

وهكذا التكلم والكتابة والقراءة والصلاة ونحوها مما يتخلل بين أجزائها العدم والسكوت والتوقف والفصل بالتنفس أو الاستراحة أو العطاس أو نحو ذلك ، فان هذه الامور- متعددة الاجزاء- لها وحدة إعتبارية بحسب النظر العرفي- لا وحدة حقيقية - بمعنى: إن الاعتبار العرفي- العقلاني والشرعي- يجعلها وجوداً زمانياً متصللاً واحداً بالاعتبار ، ولا يضرّ بوحده : الفصل اليسير بين أجزائه وهو فاصل غير معتدّ به عقلائياً ويتعارف حصوله عادة ، فتتحد القضيتان المتيقنة والمشكوكة عرفاً وتتم أركان الاستصحاب .

والحاصل انه اذا شك في بقاء (سيلان دم الحيض) مثلاً أو في بقاء (صلاة المكلف) لاحتمال عروض مانع يوجب إنقطاع الدم أو إرتفاع الصلاة أو توقف القراءة - أمكن إستصحاب الزماني والحكم ببقائه تعبداً شرعياً بالاستصحاب .

الصورة الثانية : ما كان الشك في بقاء الزماني ناشئاً من الشك في قدر إقتضائه للدوام وقدر إستعداد المبدأ الداعي للبقاء ، كما اذا شك في قدر عزمه على الحركة أو التكلم : ساعة أو أكثر ، أو شك في قدر إقتضاء باطن الرحم لسيلان دم الحيض : إسبوعاً أو أكثر ، أو شك في قدر إقتضاء عروق الارض لنبع الماء : شهراً أو أكثر ، مع العلم بعدم عروض المانع الصارف للزماني عن الاستمرار .

ولا اشكال في إجراء إستصحاب الزماني في هذه الصورة بتقريب متقدم ، إلا أن نوافق شيخنا الاعظم الانصاري (قده) على عدم جريان الاستصحاب عند الشك في المقتضي ، وحيث أن المختار هو العموم المجري فيجري عندنا إستصحاب الزماني عند الشك في إقتضائه للبقاء والدوام وتترتب عليه آثار الشرعية .

الصورة الثالثة : ما كان الشك في بقاء الزماني ناشئاً من إحتمال حصول مقتض جديد ومبدأ ثانٍ داعٍ لوجود الزماني ، أي قام مقام المقتضي الاول المعلوم إنقضاؤه مع إحتمال قيام مقتضٍ ثانٍ ، كما اذا علم حدوث حركة المسافر الى كربلاء وعلم إنقضاء الداعي له إلا أنه إحتمل حدوث داعٍ جديد لاستمرار الحركة للكاظمية - أي بأكثر من القدر الاول- ، وكما لو علم بحدوث التكلم أو جري الماء أو سيلان الدم وعلم بانقطاعه وإحتمال إنقذاح داعٍ ثانٍ ومبدأ جديد مقتضٍ للتكلم أو لنبع الماء أو لسيلان الدم ، فيكون إحتمال البقاء ودوام الزماني - مستنداً الى احتمال حدوث المقتضي الجديد .

ويقرب عندنا القول بجريان إستصحاب الزماني في هذه الصورة

لليقين بحدوثه وإحتمال بقاءه مع إتحاد القضية المتيقنة مع القضية المشكوكة بفعل الاتصال بين قطعات الفعل الزماني المعلوم حدوثه المشكوكة أو المحتمل بقاءه ، وبالاتصال تنحفظ الوحدة الاعتبارية العرفية المشروطة في جريان الاستصحاب من دون إختلال، مع البناء على عموم جريان الاستصحاب لموارد الشك في المقتضي .

لكن قد أشكل على هذا المقال بأمرين :

الاشكال الاول: ما أفاده المحقق النائيني^(٢٢) (قده) من أن الاقوى في هذه الصورة عدم جريان الإستصحاب ، وذلك لأن حافظ الوحدة المعبرة في إستصحاب الامور التدريجية كالتكلم والحركة هو الداعي والمبدأ المقتضي له ، فان وحدتها بوحدة الداعي المقتضي وتعددتها بتعددده ، وهنا تعدد الداعي ، والداعي الأول قد علم حدوثه وإنقضاؤه ويشكّ في حدوث الداعي الآخر عند إرتفاع الداعي الأول، أي يشكّ في حدوث فرد جديد من الداعي بعد إنتفاء الداعي الأول، وهذا من صغريات إستصحاب كلي الداعي من القسم الثالث الذي لا يجري فيه الاستصحاب ، لما تقدم من عدم انحفاظ الوحدة المعبرة بين القضية المتيقنة والقضية المشكوكة، إذ الوجود الزماني المعلوم حدوثه قد إرتفع بارتفاع داعيه يقيناً ، والوجود الزماني الجديد مشكوك الحدوث للشك في حدوث داعيه ، فلم تتحد القضيتان موضوعاً ولم تتم أركان الاستصحاب .

ويردّه : ما تقدم من أن الإتصال في الوجود الفعلي الزماني هو

(٢٢) أجود التقريرات : ج : ٤ : ١٠٩ + فوائد الاصول : ج : ٤ : ٤٤١ .

المحقق للوحدة ، وليس الحافظ للوحدة هو الداعي المقتضي ، إذ لا دخالة للداعي المقتضي في حفظ الوحدة، ولا تدور وحدة الزماني مدار وحدة الداعي ، بل تدور مدار الإتصال أو الإعتبار العقلاني للوحدة ، فالحركة المتصلة من المبدأ الى المنتهى حركة واحدة عرفاً وإن تجدد الداعي في الاثناء ، وهكذا الخطبة الواحدة والقصيدة وجوداً واحداً عرفاً متصل الاجزاء خارجاً وإن حصل الداعي جديداً أثناء ذلك ، وما لم يتخلل العدم ويحرز فاصليته بين الوجود الزماني الأول وبين الوجود الثاني لا تختل الوحدة، بل تبقى الحركة والكلام والشعر ونحوها من الزمانيات المتصلة - متواصلة الاجزاء- وجوداً واحداً بالاعتبار بفعل الاتصال بين قطعات الوجود الزماني .

نعم اذا تخلل العدم وإنقطع الوجود الزماني ثم بعد فاصل زماني معتد به عرفاً حدث وجود فعلي زماني لاحق ، كما لو شرع الخطيب أو الشاعر أو المتكلم بإلقاء خطبة أو قصيدة أو كلام منشور جديد بعد إنقطاع معتد به صار الوجود الفعلي الزماني متعدداً ، والعمدة إعتبار العرف العقلاني تعدد الزماني لكون الفاصل الزمني معتداً به بحيث يصدق عرفاً على الوجود اللاحق: عنوان الزماني ثانياً غير صدقه أولاً.

والمفروض فيما نحن فيه: عدم إحراز الإنقطاع بمعنى احتمال الإتصال وإحتمال الإنقطاع فيه ، فيستصحب بقاء الوجود الزماني وإتصاله وإستمراره وإمتداده وعدم إنقطاعه .

الاشكال الثاني : إن إستصحاب بقاء الزماني كالحركة والتكلم والسيلان وإن كان جارياً هنا ، إلا أنه محكوم لإستصحاب آخر ، فان

الشك في بقاء الوجود الزماني كالحركة والتكلم - مسبب عن الشك في حدوث الداعي الثاني والمقتضي الجديد ، والاصل عدم حدوثه ويكون حاكماً على استصحاب بقاء التكلم أو دوام الحركة ، وبه يرتفع موضوع الاصل المسببي : بقاء الحركة أو التكلم .

وفيه : إن الأصل الجاري في السبب انما يحكم الاصل الجاري في المسبب اذا كان موضوع الاصل المسببي أثراً شرعياً لموضوع الأصل السببي فيزيله ويرفعه تعبداً ، وارتفاع الحركة أو عدم التكلم أو نحوهما ليس أثراً شرعياً لأصالة عدم حدوث الداعي الثاني، وإثبات إنقطاع الحركة أو إنعدام الجري أو إنقطاع التكلم باستصحاب عدم الداعي الجديد أو عدم حدوث المقتضي الثاني يتوقف على الالتزام بحجية الأصل المثبت، ولا نلتزم بها .

وبتعبير ثانٍ : عدم الزماني لازم عقلي للمستصحب ولا يترتب إلا مع القول بحجية الاصل المثبت للوازمه العقلية، وهو ممنوع جداً .

وقد تحصل إمكان جريان إستصحاب الزماني المتقوم بالزمان في جميع صورته الثلاثة، لانحفاظ الوحدة رغم حالة التجدد والإنصرام في أجزاء الزماني الواحد بفعل تقومه بالزمان الذي يوجد جزء منه وينصرم فيوجد جزء ثانٍ وهكذا ، وقد سبق أن هذه الحالة لا تضر بصدق الوحدة العرفية وهي المعتبرة في جريان الاستصحاب و(عدم نقض اليقين بالشك) ، ولا مجال للتشكيك في جريان إستصحاب الزماني وفي صدق (عدم نقض اليقين بحدوث الزماني بالشك) .

نعم إلا أن يتخلل العدم بين قطعتين من الزماني ويحصل الإنقطاع

استصحاب الأمور التدريجية غير الزمان (٣٢٧)

بقدر معتدّ به عرفاً ، فاذا صدق الانقطاع والارتفاع عقلاً حصل اليقين به - بالانقطاع - و(إنتقض اليقين باليقين) .

والظاهر- وفاقاً للمحقق الخراساني(قده)- عدم المانع من جري الاستصحاب في مثل الحركة والخطبة وقراءة القصيدة اذا حصل العدم في البين بقدر يسير لا يختلّ فيه الإتصال عرفاً - كأن ينقطع إلقاء القصيدة ثوان أو يتوقف إلقاء الكلمة المنشورة لحظات أو ينقطع جري الماء دقائق أو تتوقف حركة المسافر ساعة للاستراحة أو نحو ذلك من الفواصل الحقيقية الحاصلة في قطعات الزماني وأجزائه بحسب الدقة العقلية - لكنها لا تخلّ بالإتصال والإمتداد والإستمرار بحسب النظر العرفي الذي هو الملاك في تحقق الوحدة والاتصال^(٢٣) .

ولا يأتي : إشكال أستاذنا المحقق(قده) على (الكفاية)- ولو في خصوص الحركة - حيث قال : (المتحرك اذا سكن ولو قليلاً - لا يصدق عليه انه متحرك عرفاً لصدق الساكن عليه حينئذ ، ولا يمكن إجتماع عنواني الساكن والمتحرك في نظر العرف) (٢٤) .

وذلك لأن المفروض أن تخلل العدم والسكون يسيراً وضمن الحركة لا يخلّ بصدق (المتحرك) عليه عرفاً ولا يختلّ الاتصال في نظر العقلاء . نعم نسلّم أن الحركة ضد السكون وأنه ساكن في المثال بالدقة العقلية لكنه بحسب الصدق العرفي هو متحرك من دون إختلال صدق الحركة وصدق المتحرك عليه بالسكون اليسير المعدود عرفاً

(٢٣) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج ٢ : ٣١٨ .

(٢٤) مباني الاستنباط : ج ٤ : ١٢٣ + مصباح الاصول : ج ٣ : ١٢٩ .

في حكم العدم . وعليه : اذا تحرك بعد السكون اليسير الذي يحسبه العقلاء بحكم العدم - يقال عرفاً عنه : هو متحرك بحركة واحدة - بحسب الاعتبار العقلاني - لأن الإتصال والإستمرار متحقق عرفاً ولا يختل بالسكون اليسير للإستراحة و(الإتصال يساوق الوحدة) .

و(القسم الثاني) من الأمور التدريجية : (الفعل المقيد بالزمان) وهو الزماني الذي له قرار وثبات في نفسه ولا يتقوم بالزمان ولا ينصرم بانصرامه ، لكنه يتقيد شرعاً بالزمان الخاص أي يكون الفعل الذي له ثبات وقرار متقيداً بالزمان في لسان دليل الحكم ، وهذا كالقيام والجلوس والامسك ونحوها من الامور القارة التي تتقيد بالزمان في أدلة الاحكام، ومثاله : ما اذا أمر المولى بصوم يوم الغدير من الفجر الى المغرب، أو أمر بالمكث في المسجد ثلاثة أيام بلياليها أو أمر بصلاة مقيدة بإتيانها بين الزوال وبين الغروب: سقوط قرص الشمس، فاذا شك المكلف في بقاء الحكم المترتب على الأمر الزماني كما لو شك في بقاء وجوب الصوم بعد الغروب قبل ذهاب الحمرة المشرقية فهل يجري إستصحاب الحكم؟ أو يجري إستصحاب الموضوع؟ .

وقد اختلفت الأعلام في صحة جريان الإستصحاب ، وينبغي بدواً توضيح صورتني الشك ، فان الشك في بقاء الزماني - الفعل المقيد شرعاً بالزمان - على نحوين : تارة يكون الشك في بقاء الزماني شبهةً موضوعية ، وأخرى يكون شبهةً حكمية .

النحو الأول : ما كان الشك في بقاء الزماني ناشئاً من إشتباه الموضوع - الفعل المقيد بوجود الزمان - كما اذا علم المكلف

بوجوب الصوم عليه نهار شهر رمضان الى الليل، ثم في آخر النهار شك في سقوط القرص أو عدم سقوطه بناءً على إنتهاء النهار به ، أو بنى- إجتهاداً أو تقليداً- على إنتهاء بذهاب الحمرة المشرقية وقد سقط القرص يقيناً وشك في ذهاب الحمرة المشرقية أو عدم ذهابها، فهل يجري إستصحاب الحكم أو إستصحاب الموضوع ؟ .

وهذا البحث هنا مختص بتقيّد الفعل الزماني بقيد وجود زمان خاص، ويخرج عنه: ما كان الحكم متقيداً بعدم الزمان الخاص فانه لا ريب - كما تقدم- في جواز الاستصحاب ، وهو نظير تقيّد جواز الاكل والشرب في ليل شهر رمضان بعدم طلوع الفجر ، ونظير تقيّد الإمساك بعدم غروب الشمس أو بعدم ذهاب الحمرة المشرقية ، فانه سبق أول التنبيه : خروج المقيّد بعدم الزمان عن حريم الإشكال والبحث وأنه لا ريب في جواز إستصحاب العدم مع توفر أركانه ، فيستصحب عدم طلوع الفجر ويترتب جواز الاكل والشرب ، أو يستصحب عدم غروب الشمس ويترتب وجوب الإمساك والصوم .

اذن محل البحث هنا نشوء الشك من إشتباه الموضوع المقيّد بوجود الزمان ، كما لو كان الامساك الرمضاني مقيداً بالنهار وشك المكلف في إنقضاء النهار لإحتمال زواله ودخول الليل، أو كان جواز الاكل مقيداً بليل رمضان وشك في إنقضاء الليل وطلوع الفجر .

وعندئذ لا ريب في أنه يجري الاستصحاب في طرف الموضوع - بقاء زمان الواجب- فنستصحب بقاء زمان الواجب بتقريب تقدم في القسم الماضي مع دفع إشكالاته ، ثم نرتب آثار المستصحب

الشرعية بعدئذ ، ومع إستصحاب الموضوع - الفعل الزماني - لا نحتاج الى الاستصحاب الحكمي كما لا يخفى، لزوال الشك في الحكم من أصله ببركة التعبد الإستصحابي ببقاء الموضوع .

النحو الثاني : ما كان الشك في بقاء الزماني ناشئاً من إشتباه الحكم وإحتمال بقاءه : إما لإشتباه مفهومه أو لتعارض الأدلة .

ومثال إشتباه المفهوم : ما اذا إشتبه مفهوم (الغروب) المجمعول غايةً لوجوب الامسك في نهار شهر رمضان وتردد بين أن يكون سقوط قرص الشمس أو يكون ذهاب الحمرة المشرقية ، فانه بعد سقوط القرص يُشكّ في بقاء الحكم بفعل الشك في بقاء الغاية الزمانية الناشئ من إشتباه مفهوم (الغروب) - فهل يجري إستصحاب الحكم ؟ .

ومثال تعارض الأدلة : ما اذا تعارضت الأخبار الشريفة المبيّنة لغاية الحكم ومنتهى الوقت المقيّد به الفعل الزماني الواجب ، نظير تعارض الأخبار بين كون منتهى صلاة العشاء منتصف الليل وقد أفتى المشهور على طبقها، وبين كونه طلوع الفجر وقد أفتى بعض الفقهاء على طبقه مع إلزامهم بحرمة تأخيرها عمداً عن منتصف الليل، فيشكّ في بقاء الحكم لما بعد منتصف الليل من جهة تعارض الأخبار المبيّنة لغاية الحكم ومنتهى وقت الصلاة الواجبة - العشاءين - .

فهل يجري إستصحاب الحكم اذا شك المكلف في بقاء الزمان الذي تقيد به الفعل الواجب وفي إنقضائه لأجل إشتباه المفهوم أو لأجل تعارض الأدلة المتكفلة لبيان قيد الزمان في دليل الحكم ؟ هذا محل الخلاف بينهم في جري إستصحاب بقاء الزماني أو بقاء حكمه .

قد إختار جمعٌ من الاعاظم - منهم شيخنا الاعظم الانصاري^(١) -
التفصيل في جريان الاستصحاب الحكمي بين ما اذا كان الزمان
مأخوذاً في لسان دليل الحكم قيلاً للموضوع : الفعل الواجب - مفرداً
ومكثراً له فلا يجري الاستصحاب ، وبين ما اذا أخذ الزمان ظرفاً في
لسان دليل الحكم فيجري الاستصحاب .

ويمكن توجيه التفصيل باختصار: انه لو أخذ الزمان الخاص
قيلاً مقوماً لمتعلقه : الفعل الواجب- كان المقيد بالزمان : الفعل
الواجب في زمانه - فرداً مغايراً لما بعد الزمان الخاص ، وحينئذ لا
يجري إستصحاب الحكم الوجودي ، لتعدد الموضوع في القضيتين
المتيقنة والمشكوكه بفعل مغايرة الفعل في الزمان الخاص عنه فيما
بعده من الزمان ، وحينئذ يتعين الرجوع الى إستصحاب عدم وجوب
الفعل أزلاً بعد إنتهاء الزمان الخاص .

بينما لو أخذ الزمان الخاص ظرفاً لثبوت الفعل الواجب- لم
يكن المقيد بالزمان : الفعل الواجب في زمانه - مغايراً لما بعد الزمان
الخاص ، وحينئذ يجري إستصحاب الحكم الوجودي ، لإنحفاظ
الوحدة الموضوعية بين القضيتين المتيقنة والمشكوكه .

وبتعبير ثانٍ مفصل مع المثال : إن المولى اذا أمرنا بالجلوس في
المسجد من الفجر الى الزوال أو أمرنا بالحضور في عرفات من
الزوال الى الغروب وإستفدنا من دليله : كون الزمان قيلاً للموضوع
مقوماً للفعل الواجب : الجلوس أو الحضور- بحيث يكون مفرداً

(١) فرائد الاصول - طبع مكتبة مصطفىوي : ٣٧٧ .

لطبيعة الفعل الواجب ومنوعاً ايها ، فان التقييد بالزمان يوجب تعدد الموضوع ويلزم منه : كون الجلوس أو الحضور قبل تمام الوقت مغايراً لما بعد إنتضاء الوقت ، أي يكون جلوس ما بعد الزوال مغايراً لجلوس ما قبل الزوال ويكون حضور عرفات ما قبل الغروب مغايراً لحضوره بعد الغروب ، فتنتقض الوحدة المعتبرة بين القضية المتيقنة وبين القضية المشكوكة ويمتنع جريان إستصحاب الوجود لتخلف شرط جريانه، بل يكون إسراء الحكم المقيّد موضوعه بزمان خاص الى ما بعد إنتضاء الزمان الخاص مصداقاً لإسراء الحكم من موضوعه الى موضوع ثان ، وحيث لا مناص من إجراء إستصحاب عدم الحكم المشتبه أزلاً ، فنستصحب - في المثال - عدم وجوب الجلوس في المسجد أزلاً ونستصحب عدم وجوب الحضور في عرفات أزلاً ، فانه إنتقض العدم الأزلي بالجلوس قبل الزوال والحضور قبل الغروب ، وما بعد هذا الزمان يشك في خروجه عن دائرة العدم الأزلي فنستصحب عدمه .

لكن لو إستفدنا من دليل الحكم كون الزمان ظرفاً للفعل الواجب المأمور به، كما لو قال : (اجلس في المسجد من الفجر الى الزوال) أو قال : (احضر في عرفات من الزوال الى الغروب) وفهم العرف منه كون الزوال أو الغروب ظرفاً للجلوس أو للحضور المأمور به فلم يفرده ولم ينوعه ولم يكثره ولم يقسمه الى قسمين ، أي لا يكون الواجب والوجوب بعد الزمان المذكور في الدليل مغايراً لما قبل الزمان حيث يكون الموضوع - الجلوس أو الحضور - هو الطبيعي وهو باقٍ بعد

إستصحاب الأمور التدريجية غير الزمان (٣٣٣)

الوقت الخاص ، والوحدة المعتبرة بين القضية المتيقنة وبين القضية المشكوكة منحفظة سليمة- بحسب النظر العرفي المسامحي- فيجري إستصحاب الحكم : وجوب الجلوس في المسجد لما بعد الزوال أو وجوب الحضور في عرفات لما بعد الغروب ، ولا مجال معه لإستصحاب العدم الأزلي ، للعلم بانتقاضه بالوجود المطلق غير المقيد بالزمان المخصوص في النصّ والدليل الثابت على الحكم .

هذا توضيح التفصيل المختار لجمع من الاعاظم (قدهم) . لكنه قد أشكل عليه بإشكالين مهمين :

الاول : ما أورده المحقق النائيني (قده)^(٢) على هذا التفصيل بطرفيه وحسب مبانيه الاصولية ، وحاصله : إنكار جريان إستصحاب العدم الأزلي في فرض أخذ الزمان قيلاً للفعل الزماني في لسان دليل الحكم لما بنى عليه في مباحث (العام والخاص) من عدم جريان إستصحاب العدم الأزلي . كما أنكر (قده) جريان الاستصحاب الحكمي الوجودي في فرض أخذ الزمان ظرفاً للفعل الواجب لما بنى عليه في مباحث أصل (الاستصحاب) من عدم جريانه عند (الشك في المقتضي) بلحاظ أن الشك في بقاء وجوب الجلوس لما بعد الزوال يرجع الى الشك في أن الوجوب مغيب بالزوال أم هو مرسل غير معين وغير متحدد به ، فلم يُحرز فيه إقتضاء البقاء لما بعد الزوال ، فيكون شكاً في المقتضي ولا مجرى للإستصحاب عند الشك في المقتضي .

وهذان إشكالان منه - قدس سره الشريف - وجيهان على مبانيه

(٢) فوائد الاصول : ج٤ : ٤٤٥ + اجود التقريرات : ج٤ : ١١٢ .

الاصولية، لكنهما غير تامين في النظر المتواضع حسبما تقدم تفصيلهما في المحل المناسب ، ولا مانع من جريان الاستصحابيين : العدمي الازلي والوجودي على مبانينا المختارة والله العالم .

الاشكال الثاني: ما أورده أستاذنا المحقق الخوئي(قده) تعقيباً على تفصيل الشيخ الانصاري المتقدم وإشكالاته فيه، بما توضيحه : انه لا معنى معقول أو لا معنى صحيح لأخذ الزمان ظرفاً في قبال أخذه قيلاً فان إعتبار الزمان في لسان دليل الواجب يكشف عن دخالة الزمان في متعلق الحكم، وإلا كان الحكم مطلقاً غير مقيد بالزمان وغير معتبر، وهو خلف الفرض، فيتعين أن يكون المعنى الصحيح لظرفية الزمان هي قيديته للفعل المحكوم عليه شرعاً أو هو تقييد الفعل بالزمان وإختصاص الحكم به وإرتباطه به وثيقاً، فالزمان في كلا الحالين هو قيدٌ للفعل الزماني الوارد في لسان دليل الحكم .

وبتعبير ثانٍ: الاهمال في مقام الثبوت محال غير معقول، والامر بفعل لا يخلو: إما أن يكون مطلقاً أو يكون متقيداً ولا واسطة بينهما وإلا كان في البين إهمال وهو غير معقول، هذا بلحاظ مقام الثبوت والواقع.

وأما بلحاظ مقام الإثبات : اذا جاءنا دليلٌ يأمر بفعل وقد أخذ الزمان في لسان دليل الحكم بنحو ربط الفعل الواجب به، فهذا يدل على دخالة الزمان في الفعل الواجب - متعلق الحكم - وعدم جدوى إتيانه في غير وقته ، وهذا يعني قيديته له ، وإلا اذا لم يكن الزمان المربوط بالفعل الواجب قيلاً له - كان الفعل الواجب مطلقاً يجوز إيجاده في غير الوقت المذكور له ، وهذا خلف فرض إرتباطه بالزمان

في دليل الحكم ، وهو محال ، بل لم يكن ثمة موجبٌ لذكر الزمان أو ربط الفعل به في لسان دليل الحكم .

والحاصل انه مع ظهور دليل الحكم في دخالة الزمان في الفعل الواجب - متعلق الحكم أو موضوعه - لا معنى لكونه ظرفاً إلا كونه قيداً . وعليه : يكون إجراء إستصحاب الحكم لما بعد إنقضاء الزمان إسراءً للحكم من موضوع الى موضوع ثانٍ مغاير للأول^(٣) .

ويمكننا القول تعقيباً ودفعاً لإشكال الأستاذ: إنه لا ريب في أن كل فعل لا بد من وقوعه في زمان ما ، فالصلاة والصوم والحج أفعال زمانية بمعنى لابدية وقوعها في زمان ما ولا يمكن أن يقع فعل في الخارج من دون حصوله في زمان ما ، لكن ربط الفعل بالزمان في لسان دليل إيجابه يختلف : فقد يكون بنحو القيدية ، وقد يكون بنحو الظرفية . والمراد من كون الزمان مأخوذاً في لسان الدليل ظرفاً للفعل المحكوم عليه هو كونه حالةً للفعل عارضةً عليه غير مقومة له بما هو فعل محكوم عليه بالوجوب ، بحيث يفهم العرف من الدليل أن المطلوب الاساس هو معروض الحكم - وهو الفعل الزماني دون الزمان - وانه يمكن أن يتحقق الامثال بالفعل من دونه ، ومن هذا يتبين أن أخذ الزمان في دليل الحكم ظرفاً يحتاج الى مؤنة بيان زائد يفيد أن الزمن ربط بالفعل لنكته ككونه أفضل الافراد وليس قيداً للفعل الزماني المطلوب .

وإلا اذا فهم من دليل الحكم: كون الزمان مقوماً للفعل المحكوم

(٣) مصباح الاصول: ج٣: ١٣١ + ١٣٢ + مباني الاصول: ج٤: ١٢٧ .

عليه بحيث يفهم العرف من لسان الدليل : إنتفاء الفعل المأمور به بانتفاء قيده الزماني- فقد تحقق كون الزمان قيداً مقوماً ، بينما اذا أحرز أن لا دخالة للزمان ولا مقومية له في تحقق الفعل المأمور به - متعلق الحكم الشرعي- كان الفعل مطلقاً وكان الزمان ظرفاً لثبوته وحالة لتحققه من دون أن تكون للزمان دخالة في إيجاب الفعل أو في تحقق مصلحته الداعية للأمر به .

وبتعبيرٍ دقيقٍ مختصر: الزمان المأخوذ قيداً كسائر القيود قد يعدّ العرف- وبحسب فهمه لدليل الحكم وموضوعه- ويحسبه قيداً مقوماً للفعل الواجب المقيّد به بحيث ينتفي موضوع الحكم بانتفاء القيد: الزمان أو غيره، كأن يقول المولى: (قلّد العالم) أو (صلّ خلف العادل) فان مبدأ العلم مقومٌ عرفاً للأمر بالتقليد إذ لا معنى لتقليد غير العالم، وإن مبدأ العدل مقومٌ شرعاً بحسب لسان الدليل الشرعي: ﴿لا تصلّ إلا خلف من تثقّ بدينه﴾^(٤) .

وقد يكون القيد المأخوذ في دليل الحكم وموضوعه يحسبه العرف العام ويعدّه ظرفاً وحالة طارئة بحيث لا ينتفي الحكم بانتفاء القيد: الزمان أو غيره من القيود، كما لو قال المولى: (صلّ خلف العالم) فان مبدأ العلم لا يعدّه العرف والمشرعة من مقومات الموضوع ، بل يحسبونه حالة راقية من حالاته وعوارضه حيث أن إمام الجماعة قد يكون عالماً فقيهاً وقد لا يكون، والمهم شرعاً: عدالته وديانته .

(٤) الوسائل : ج ٥ : ب ١٢ من ابواب صلاة الجماعة : ح ١ .

إستصحاب الأمور التدريجية غير الزمان (٣٣٧)

وهاتان صورتان يختلف الإستظهار من دليل الحكم بحسب
إختلاف إرتباط الحكم بالقيود المأخوذ في الموضوع ، سواء الزمان
وغيره من قيود موضوعات الحكم .

وعليه : فالمهم إستنتاج الدليل وإستظهار الدليل وإستظهار
لسانه: هل الزمان المذكور فيه هو قيدٌ دخيلٌ في تحقق الفعل
المأمور به ؟ أو ليس الزمان بقيد ولا مقومية له ؟ يعرف ذلك من
ألفاظه ومن قرائنه الداخلية والخارجية ، أي تستظهر من تمام الدليل
ومصاحباته ومناسبات الحكم والموضوع ومن قرائنه الخارجية
المفارقة للدليل .

لكن مع إشتباه الامر وعدم وضوح شيء- فالظاهر كون الزمان
قيداً ، بمعنى ظهور القرينة في دخالة الزمان في الفعل : معروض
الحكم ومتعلقه ، لا أقل من معاملته معاملة القيدية مراعاةً لأخذه في
لسان الدليل مربوطاً بالفعل الزماني ، ولا يصار الى حمل الزمان على
الظرفية المستلزمة لإطلاق الفعل المحكوم عليه إلا مع قرينةٍ
واضحة عليه .

وكيف كان فالبحث في اشتباه الحكم مع تقيده أو ربطه بالزماني
وقد شكّ في بقاء الزماني- هل يجري إستصحاب الحكم ؟ .

الظاهر عدم إمكان جريان الاستصحاب الوجودي الحكمي في
موارد إشتباه الحكم وإحتمال بقائه لشبهة مفهومية أو لتعارض الأدلة:
لا من جهة البناء على عدم جريان الاستصحاب في الشبهات
الحكمية الكلية لتعارض إستصحاب عدم الجعل مع إستصحاب بقاء

المجعول، فانه قد تقدم مناقشته ومنعه واضحاً .

بل من جهة تخلف شرط جريان الاستصحاب وهو إحراز إتحاد الموضوع في القضيتين المتيقنة والمشكوكه ، إذ بعد إنتهاء الزمان المأخوذ في لسان دليل الحكم لا يحرز بقاء الموضوع واتحاده مع ما قبل إنتهاء الوقت حتى يستصحب الحكم المحتمل بقاءه لما بعد الزمان المذكور في دليل الحكم .

نعم إذا أحرزت ظرفية الزمان وكونه حالة طارئة أو أحرز أخذ الزمان المعين تنبيهاً على شرف الوقت المذكور او فضيلته أو نحو ذلك مما يحرز معه عدم دخالة الزمان الخاص في الحكم الوارد على الفعل المربوط به، كقول المولى: (احضر في عرفة ما بين الزوال والغروب) فيمكن إستصحاب بقاء الحكم لما بعد إنتهاء النهار وتحقق الغروب اذا تحقق كون الغروب حالة عادية غير مقومة لفعل (الحضور في عرفة) المأمور به .

وهذا كله فيما اذا شكّ في بقاء الحكم المرتب على فعل زماني لإشتباه المفهوم أو لتعارض الأخبار مع إحتمال سعة الموضوع وتوسعه لما بعد الغاية الزمانية المقيّد بها الفعل الواجب مع إحراز كون التقيّد بالزمان من باب (وحدة المطلوب) .

وأما لو كان الشك في بقاء الحكم الشرعي المرتب على فعل زماني لأجل إحتمال كون التقيّد بالزمان من باب (تعدد المطلوب) بأن إحتمل كون الفعل بذاته مطلوباً على الاطلاق وكونه في الزمان الخاص مطلوباً ثانياً . وعندئذ اذا إنقضى الزمان يقيناً وإحتمل بقاء

إستصحاب الأمور التدريجية غير الزمان (٣٣٩)

الحكم لاحتمال كون التقيّد بالزمان من باب (تعدد المطلوب) فهل يمكن إستصحاب الحكم وإثباته فيما بعد الزمان الخاص ؟ .

وهذا المورد مصداق إستصحاب كلي الحكم المشتبه المررد متعلقه بين الفرد القصير المتحدد بالوقت المخصوص وبين الفرد الطويل المطلق غير المتحدد بالوقت، وعند الشك في بقاء الحكم يُستصحَب بقاءه ، لليقين بحدوث كلي الحكم وتشريعه ، وللشك في بقاءه بعد مضي الزمان الخاص وذلك لاحتمال تعلق الحكم بالفرد الطويل غير المتقيّد بالوقت الخاص والمعلوم بقاءه، فيستصحَب كلي الحكم لما بعد الغاية الزمانية المتحققة يقيناً والمحمّتل بقاء الحكم لما بعدها . هذا تمام كلامنا في جريان الإستصحاب في الامور التدريجية: الزمان والزمانيات . ثم نبحت في التبيه الثامن عن :

إستصحاب الحكم المعلق :

اذا علمنا بحكم مجعول شرعاً وشككنا في سعة المجعول أو ضيقه - هل يمكن إستصحابه وإثبات سعته ؟ .

والحكم المجعول المشكوك بقاءه ويراد إستصحابه قسماً :

القسم الاول: ما كان للحكم وجود فعلي في السابق يُشك الآن في زواله وفي بقاءه، كأن تستصحَب الطهارة التي أحدثتها على بدنك ثم شككت في الحدث ، وهذا يعبر عنه بـ (الحكم التنجيزي) وهو الغالب ، ولا اشكال فيه من حيث جريان الاستصحاب عند توفر أركانه ومقومات جريانه .

القسم الثاني : ما كان له وجود تقديري معلق على شيء كحرمة عصير العنب الثابتة بعد غليانه اذا شك فيها حال تبدل العنب الى زبيب جاف، وهذا مثال مشهور حيث يُشك في حال جفاف العنب وصرورته زيبياً ثم غلا - هل تبقى الحرمة الثابتة لماء العنب على تقدير الغليان وثبت لماء الزبيب على تقدير غليانه ، ويعبر عنه : بد (الحكم التعليقي) أو التقديري، واشتهر التعبير عنه بد (الاستصحاب التعليقي) وهو محض اصطلاح ، ولا مشاحة فيه ، وإلا فهو إطلاق مسامحي غير صحيح في نفسه، والصحيح هو إستصحاب الحكم المعلق على تقدير ما . وهذا هو محل البحث، وقد اختلف فيه أعلام الاصول بين قائل بجريان الاستصحاب فيه وبين مانع عن جريانه، والبحث مختص باستصحاب الحكم المعلق على تقدير ما، ولا كلام في عدم جريانه في الموضوعات والامور التكوينية كما سيتضح .

وانما وقع البحث والخصام في إستصحاب الاحكام الشرعية بناءً على ما هو المشهور المنصور بالحجة وإطلاق الدليل : من سعة حجية الاستصحاب وجريانه في الشبهات الحكمية الكلية ، وإلا فلو بنينا - وفاقاً لجمع قليل من الفقهاء- على عدم جريانه في الشبهات الحكمية فلا مجال للبحث في جريان أو عدم جريان الاستصحاب الحكمي التعليقي . ولوضوح محل البحث اكثر نمهد ببيان مقدمتين :

المقدمة الأولى : إن العناوين المأخوذة في موضوعات الاحكام - وبحسب القرائن المصاحبة أو المفارقة - على أقسام ثلاثة :

القسم الاول : أن يعلم بقرينة واضحة من خارج النص والدليل

أو من داخله - ولو كانت مناسبة الحكم والموضوع- ويفهم منها: دوران الحكم مدار العنوان وجوداً وعدماً، أي يوجد الحكم بوجود العنوان ويرتفع بارتفاعه، ولا يدور الحكم مدار ذات الشيء المعنون من دون عنوانه ، وهذا القسم هو المقصود في العبارة المشهورة في بعض الأزمنة الماضية من(ان الاحكام تدور مدار الاسماء والعناوين) فانهم يريدون منها : أن هذه الاحكام المعلقة على العنوان الخاص والتي يُقطع فيها بثبوت الحكم عند ثبوت العنوان وتحققه خارجاً ويقطع بارتفاع الحكم وتبدله عند إرتفاع العنوان، فيكون الاسم والعنوان تمام موضوع الحكم . نظير (الكلب نجس وحرام) فانه بموت الكلب وإستحالته في الارض المألحة الى ملح أو تراب ينتفي حكم النجاسة وتثبت الطهارة لتبدل الموضوع وإرتفاع العنوان .

ومع العلم بزوال الاسم والعنوان الذي يدور الحكم مداره والذي هو تمام موضوع الحكم - لا شك في زوال الحكم وعدم بقاءه ، ولا تصل النوبة الى إستصحاب بقاءه ولا مجال لإجراؤه بعد زوال العنوان وإرتفاعه .

القسم الثاني: أن يعلم من داخل الدليل أو من خارجه أن الحكم لا يدور مدار العنوان والاسم الخاص، بل يترتب على الذات المعنونة بذاك العنوان لأنه مأخوذ عنواناً مشيراً الى المعنون، أي لا دخالة للعنوان في ترتب الحكم عليه كعنوان ، بل يترتب الحكم على الوجود الذاتي المعنون بذاك العنوان بحيث يقطع ببقاء الحكم وعدم تبدله عند تبدل العنوان وزواله اذا كان المعنون بذاته باقياً غير

متغير كعنوان الحنطة وعنوان الشعير المحكوم عليهما بحلية الاكل، فان الحلية فيهما لا تدور مدار العنوان بل تدور مدار المعنون - ذات الحنطة وذات الشعير - ولذا لو تغيرت الى دقيق أو خبز أو نحوهما لم تزل الحلية عنه قطعاً بل تبقى الحلية ما دامت الذات باقية .

وهذا النحو هو المقصود من عبارة موجودة في بعض الكتب: (ان الاحكام لا تدور مدار الاسماء والعناوين) بنقيض العبارة السالفة، وهي تعني أن تمام موضوع الحكم هو ذات المعنون وحقيقته دون عنوانها واسمها . وفي حال التحقق من هذا القسم : بقاء الحكم مع بقاء المعنون وإن تبدل العنوان - لا يشك في بقاء الحكم في حال من الحالات حتى يحتاج الى إستصحاب بقاءه، فيخرج هذا القسم وسابقه عن حريم البحث هنا .

القسم الثالث : أن لا تتبين دخالة العنوان أو دخالة المعنون : لا من ذات دليل الحكم ومضمونه ولا من خارجه، أي لا تعلم دخالة العنوان في ترتب الحكم ولا تعلم دخالة المعنون فيه بأن يحتمل هذا ويحتمل ذاك ، وعندئذ يشك الفقيه في بقاء الحكم وفي إرتفاعه عند إنتفاء العنوان وتبدله، نظير ما دلّ من النصوص^(٥) على أن الماء اذا تغير بالنجس تنجس ولم ينفع الوضوء به ولا يجوز شربه ، وهذه النصوص دليل حكم تنجس الماء الكثير بالتغير بأوصاف النجاسة، واذا زال التغير من قبل نفسه من غير إلقاء كَرّ طاهر عليه- إشتهبه حكمه لأنه لا يعلم دوران الاحكام المذكورة مدار التغير حدوثاً وبقاءً أو

(٥) الوسائل : ج : ١ : ب ٣ من ابواب الماء المطلق .

إستصحاب الحكم المعلق (٣٤٣)

كونها باقيةً بعد زوال التغير لكونه علة حدوثها فقط ، أي لا يعلم دخالة عنوان التغير في ترتب الحكم بالتنجس ونحوه أو عدم دخالته فيحتمل بقاء الحكم عند زوال عنوان التغير، كما يحتمل زوال الحكم وتبدله عند زوال عنوان التغير ووصفه - ولو من قبل نفسه - .

وهذا القسم هو محل الكلام في جريان الاستصحاب هنا بعد إحراز توفر أركان الاستصحاب فيه وشروط جريانه .

المقدمة الثانية : إن للحكم الشرعي مقامين : مقام إنشاء الحكم الكلي وجعله على الموضوع الكلي، ومقام المجمعول وهو الحكم الفعلي المتحقق بتحقق موضوعه بتمام قيوده : أجزاءه وشروطه .

ولوشك الفقيه في بقاء الحكم - سواء الحكم التنجيزي أو الحكم التعليقي - قد يلاحظ مقام جعل الحكم الشرعي الكلي فيشك في بقاء الحكم، وقد يلاحظ مقام المجمعول وفعلية الحكم الشرعي - الكلي أو الجزئي - والمتحققة بفعلية موضوعه بتمام قيوده فيشك في بقاء الحكم فهذه وجوه ثلاثة من الشك في بقاء الحكم، نوضحها مفصلاً:

الوجه الأول : أن يشك الفقيه في بقاء الحكم الالهي الكلي وفي إنتفائه لإحتمال النسخ ، أي يشك في بقاء الجعل والتشريع في الزمان اللاحق بفعل الشك في نسخه وإرتفاعه وإحتمال جعله ضيقاً مختصاً بقطعة من الزمان ثم يرتفع ويزول بعدها لعدم جعله وسيعاً يعم جميع الأزمنة ويستمر الى آخر الدنيا. ومن المقطوع به عدم النسخ إلا بيقين، لا أقل من (إستصحاب عدم النسخ) عند الشك في بقاء الحكم الشرعي سواء كان شكاً في الحكم التنجيزي الفعلي أو شكاً في الحكم التعليقي

التقديري، فاذا شك أحد في بقاء حرمة الخمر منجزاً لاحتمال نسخها أو شك في حليتها معلقةً على تقدير إنقلابها خلاً لاحتمال نسخها - جرى الإستصحاب التنجيزي : (إستصحاب عدم النسخ) وبقاء حرمة الخمر، وجرى الإستصحاب التعليقي : (إستصحاب بقاء الحلية على تقدير إنقلابه خمراً) ، وهذا واضح ، ولذا يخرج هذا القسم عن محل البحث والخلاف .

الوجه الثاني : أن يشك الفقيه في بقاء الحكم الشرعي الجزئي لإحتمال زوال الموضوع الخارجي أو تغييره ، مع العلم بسعة أصل الجعل وإستمرار الحكم للأبد وعدم نسخه ، وهذا ما يعبر عنه بـ (الشبهة الموضوعية) . ومثاله : ما لو تيقن أحد بطهارة ثوب مخصوص أو بحرمة خمر موجود في إناء أو وجوب إقامة الحد على شارب خمر الإناء ، ثم إحتمل تنجس ذاك الثوب بملاقاة البول أو إحتمل تغيير الخمر وتبدله الى الخل، بمعنى تبدل موضوع الحرمة وزواله، فشك في بقاء حكم حلية الثوب المخصوص تنجيزاً أو في حرمة المائع الخمري الخاص الموجود في الإناء حرمةً منجزاً ، أو شك في بقاء وجوب إقامة الحد الخاص على شارب الخمر معلقاً على تقدير شربه لاحتمال زوال خمريته وإنقلابه خلاً - جرى حينئذ إستصحاب بقاء الموضوع الخاص الخارجي على ما كان عليه من الحكم الشرعي وحكم ببقائه شرعاً بمقتضى الاستصحاب ، ثم تترتب على البقاء : آثاره الشرعية التنجيزية والتعليقية .

الوجه الثالث : أن يشك الفقيه في بقاء الحكم الشرعي الكلي

لأجل الشك في سعة موضوع الحكم المجعول أو ضيقه في مقام الجعل، مع العلم بأصل الجعل وعدم نسخه- بأن يحتمل الفقيه أخذ قيد ووصف في الموضوع يوجب ضيق دائرة الحكم المجعول، وهذا ما يعبر عنه بـ (الشبهة الحكمية) . ومثاله : أن يشك الفقيه في بقاء حرمة وطى الحائض بعد إنقطاع سيلان دمها قبيل الاغتسال من حدث الحيض، لاحتماله أخذ قيد السيلان في موضوع حكم الحرمة فتضييق دائرة الحكم المجعول حال الانقطاع وإن لم تغتسل بعد، مع إحتماله عدم أخذ قيد السيلان فتكون دائرة الحكم وسعةً ويستمر التحريم ما دامت محدثة بحدث الحيض ولم يزل عنها حتى تغتسل. وهذا على قسمين :

القسم الأول : ما كان الشك في بقاء الحكم الشرعي المجعول مسبقاً بفعالية الحكم المجعول بحيث تحقق تمام قيود موضوع الحكم المجعول في زمان قبل زوال القيد والوصف ، فيكون الحكم متنجزاً قبل الشك في بقاءه، كما في مثال الشك في بقاء حرمة وطى المرأة بعد إنقطاع الدم وقبل الاغتسال، ومثال الشك في بقاء نجاسة الماء الكر المتغير بوصف النجاسة بعد زوال تغيره من قبل نفسه، وهذا هو إستصحاب الأمر التنجيزي، وذلك بلحاظ تنجز الحكم المجعول - ولو آنأ ما قبل آن الشك - ، وقد تحقق هذا في المثالين :

حيث أن الماء قد تحقق فيه موضوع نجاسته - وهو التغير بوصف النجس- وثبت فيه حكم تنجس الماء المتغير ثبوتاً فعلياً منجزاً بفعل إجتماع تمام أجزاء موضوع الحكم ثم زال تغيره من قبل

نفسه وشك في بقاء الحكم فيجري إستصحاب التنجس، وهكذا حرمة وطى الحائض صارت فعلية عند السيلان، وبعد إنقطاع الدم يشك في بقاء التحريم المنجز حال السيلان ، فيجري إستصحاب الحرمة المنجزة الى زمان الشك .

القسم الثاني : ما كان الشك في بقاء المجعول الشرعي غير مسبوق بفعلية الحكم المجعول لعدم تحقق تمام أجزاء الموضوع آنأ ما قبل زوال الوصف والعنوان، فيقدر كون المجعول فعلياً في زمان قبل الشك ثم يشك في بقاء المجعول في ظرف وحال معلقاً على تقدير خاص، نظير حرمة العصير العنبي بعد الغليان والتي يحتمل فيها دخالة الرطوبة والمائية الموجودة في العنب في ثبوت الحكم المعلق وبقائه، كما يحتمل عموم الحرمة لما اذا غلى العنب بعد جفافه وصورته زيبياً، فموضوع الحرمة لم يتحقق بتمام أجزائه قبل أن يجف العنب ويصير زيبياً فاذا نقع ماء الزبيب في الماء وغلى - هل يمكن إستصحاب الحرمة الثابتة لعصير العنب والتي لم تتحقق فعلاً ولم تنتجز - آنأ ما - وانما هي معلقة على تقدير غليان عصير العنب ويحكم بحرمة ماء الزبيب على تقدير غليانه؟. هذا هو (الاستصحاب التعليقي) الذي نبهته هنا ونحقق انه هل يجري استصحاب الحكم المعلق كالحرمة المعلقة على غليان ماء العنب فيحكم بحرمة ماء الزبيب على تقدير غليانه ؟ هذا ما وقع الخلاف فيه بين أعلام الأصول الأواخر بين ناف له وبين مثبت ، ولكل دليله ومدركه . والمشهور - على ما قيل - هو القول بجريان (الاستصحاب التعليقي) وأقوى ما يستدل له وجهان ، هما :

إستصحاب الحكم المعلق (٣٤٧)

الوجه الأول : ما إستدل به المحقق الخراساني (قده) من أن مقومات جريان الاستصحاب من اليقين السابق بالحدوث والشك اللاحق في البقاء - متحققة في الحكم المشروط المعلق كما هي متحققة في الحكم الفعلي المطلق، فإذا شك أحد في بقاء حكم موضوع لأجل طرؤ بعض الحالات عليه - صح إستصحاب حكمه المعلق لعدم إختلال أركانه بالتعليق .

ودعوى: إنه لا وجود للحكم المعلق قبل وجود ما علق عليه فلا يقين بحدوثه- هي دعوى فاسدة . نعم الحكم المعلق لا يكون موجوداً فعلياً قبل تحقق شرطه، لا أنه لا وجود له أصلاً كما إدعي، بل هو موجود بنحو التعليق، وهو نحو وجود يكون متعلقاً لليقين السابق والشك اللاحق ، ولذا كان مورداً للخطاب الشرعي بالإيجاب أو بالتحريم - كتحريم شرب العصير العنبي معلقاً على الغليان - فكان على يقين منه قبل طرؤ حالة الجفاف وبعده يشك في بقاء الحكم فيستصحب حيث أنه لا يعتبر في جريان الاستصحاب إلا الشك في بقاء ما كان على يقين من حدوثه . هذا غاية توضيح إستدلال (الكفاية) (٦) .

وقد أشكل عليه جمع من الاعاظم^(٧) منعاً من جري الاستصحاب التعليقي يتلخص في أن الحكم المستصحب إن أريد منه : ما له ثبوت فعلي وهو الجعل والانشاء فهذا مما لا شك فيه ، وإن أريد منه ما هو مورد الشك وهو الحكم المجعول فلا يقين بحدوثه . وتوضيحه :

(٦) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج ٢ : ٣٢٠ .

(٧) أجود التقريرات : ج ٤ : ١٢٣ + ١٢٤ + مباني الاستنباط : ج ٤ : ١٣٥ + ١٣٦ .

إن للحكم الشرعي مقامين : مقام إنشاء الحكم الكلي وجعله على موضوعه الكلي ، ومقام الحكم المجعول الفعلي وهو الثابت المتحقق بوجود موضوعه خارجاً بشرائطه وقيوده .

وإن الحكم المستصحب إن أريد منه :

أ- إستصحاب الجعل بمعنى إستصحاب جعل الحرمة التقديرية في مثال العنب وانشاء الحكم على الموضوع الكلي كأن يقال مثلاً : (كان العصير العنبي بحيث لو إنضم اليه الغليان خارجاً صار حراماً، وبعد جفافه وصيرورته زيبياً يُشكّ في بقاءه على ما كان عليه من الحكم) فيستصحب بقاءه على ما كان .

وهذا مرفوض يمكننا منعه ورده بالقطع ببقاء الجعل وعدم نسخه فلا يوجد شك في بقاء الحرمة التقديرية نظير حرمة العصير العنبي على تقدير غليانه، ومع إنتفاء الشك في بقاء الحرمة التقديرية لا يجري الإستصحاب، ومع القطع ببقاء الجعل وعدم النسخ لا نحتاج الى إثباته بإجراء الإستصحاب .

ب - وإن أريد من الحكم المستصحب : استصحاب المجعول الفعلي كالحرمة التنجيزية المترتبة على موضوعها : عصير العنب بشرط غليانه - اذا وجد شرطه - فيرده : عدم اليقين بالحدوث الذي هو قوام جريان الاستصحاب، فان الحكم المجعول الفعلي لا يتحقق إلا بتحقق تمام قيود موضوع الحكم وفعلية وجودها خارجاً فيصير الحكم فعلياً، وهنا لم تصر الحرمة متنجزة حدوثاً - ولو آنا ما - إذ لم يتحقق غليان العصير العنبي - في المثال - حتى تتم أجزاء الموضوع

ويصير الحكم فعلياً ويمكن أن يستصحب الى زمان الشك .

اذن لا وجه لإستصحاب الجعل ولا لإستصحاب المجعول،
ولا يوجد أمر شرعي غير هذين حتى يصح إجراء إستصحابه .

وإستدلال المحقق الخراساني (قده) على جريان إستصحاب
الأمر المعلق بما محصله: (إن له نحواً من الوجود، ولذا كان مورداً
للخطاب الشرعي بالتحريم أو الإيجاب) - غير مجد ، بل هو مردود
بأن مورد الخطاب الشرعي هو (الوجود الانشائي الجاعل للحكم)
قبل تحقق فعليته ، وهذا مما لا شك في بقاءه حتى يستصحب .

الوجه الثاني: وقد تمسك به جمعٌ منهم شيخنا الأنصاري^(٨)
تصحيحاً لجريان الاستصحاب التعليقي، وإستدل عليه باستصحاب
السببية ، بتقريب: إن الغليان - في المثال- قد جعله الشارع سبباً
لترتب الحرمة على العصير العنبي، والسببية حكم وضعي تنجيزي
فعلي ، لأنها متحققة في الواقع ونفس الامر، وليست السببية حكماً
معلقاً، فاذا شك في بقاء السببية وهي معلومة الحدوث مشكوكة البقاء
بعد زوال وصف العنينة وتبدلها بالزببية أمكن إستصحابها وتترتب
عليه : حرمة ماء الزبيب على تقدير غليانه . والسببية حكم فعلي ليس
معلقاً على شيء نظير تحقق الغليان في الخارج- حتى يقال:
إستصحاب السببية من الاستصحاب التعليقي، بل السببية حكم
وضعي مستفادٌ من حكم الشارع، ودليله خبر^(٩) صحيح ينطق: ﴿إذا

(٨) فرائد الاصول - طبع مكتبة مصطفىوي : ٣٨٠ .

(٩) الوسائل ج ١٧ : ب ٣ من ابواب الاشربة المحرمة : ح ٣ .

نشّ العصير أو غلا حرم ﴿ ويدل على قضية: (العصير العنبي اذا غلا حرم) ومن المعلوم منطقياً أن صدق القضية الشرطية لا يتوقف على صدق طرفيها أو تحققهما ، كما أن العنب بذاته ليس معروض الحرمة حتى يقال: زالت العنبة وحلت الزبيبة ، بل معروض الحرمة هو (عصير العنب اذا غلا)، وبعد طروّ الجفاف على العنب وصورته زبيباً- نشكّ في بقاء الحرمة فنستصحب سببية الغليان لترتب الحرمة على العصير العنبي . هذا غاية توضيح الدليل .

ويرده : أولاً: إن السببية ليست مجعولاً شرعياً وأثراً إعتبارياً عند شيخنا الأنصاري^(١) حتى يمكنه إستصحابها شرعاً، فانه أنكر مجعوليتها حين قال: (لا معنى لكون السببية مجعولة... حتى يتكلم انه بجعل مستقل أو لا) واذا لم تكن السببية مجعولة كيف يستدل باستصحابها؟ والحال انه لا يجري الاستصحاب من دون ترتب أثر شرعي عليه .

وثانياً: مع غضّ الطرف عما تقدم- نقول : إن السببية الوضعية :

أ- لو بنينا على كونها منتزعة من الحكم التكليفي وعدم كونها مجعولة للشارع الأقدس- لا إستقلالاً ولا تبعاً- فالأمر الانتزاعي تابع لمنشأ إنتزاعه ، وهو هنا التكليف لأنه ينتزع منه السببية ، والتكليف المعلق لا يجري إستصحابه فكيف بالمنتزع منه ؟ . يضاف اليه :

إن التكليف لم يتحقق فعلاً ولم يحدث يقيناً حتى تنتزع منه السببية ليتمكن إستصحابها عند الشك في بقاءها بعد اليقين بحدوثها .

(١) فرائد الاصول - طبع مكتبة مصطفىوي : ٣٥١ .

ب- لو بنينا على كون السببية مجعولة للشارع- إما إستقلالاً وإما بنحو التبع والاندماج - فهي وجود إعتباري ولا تزيد على الحكم الشرعي وقد تبين تعذر إستصحاب الحكم المعلق فضلاً عن السبب.

وثالثاً: إنه لو أريد من إستصحاب السببية: إثبات التحريم الفعلي- إمتنع جريانه ، لإشتراط جريان الإستصحاب بترتب أثر شرعي على جريانه، والتحريم ليس أثراً شرعياً للسببية كي يترتب على إستصحابها، بل التحريم أثر شرعي لـ (السبب) الذي رتب الشارع عليه التحريم ﴿العصير اذا غلا حرم﴾ و(السبب) غير (السببية) المستصحة .

والحاصل انه لا مجال لجريان (إستصحاب الحكم المعلق) لقصور المقتضي وعدم تمامية مقومات جريانه .

لكن لو سلمنا جريان (إستصحاب الحكم المعلق) وغضضنا الطرف عن قصور مقتضي جريانه- يمكننا أن ندعي وجود المانع عن جريانه، وذلك بلحاظ إبتلائه بالمعارض : إستصحاب الحكم المنجز فيعارض إستصحاب الحكم المعلق ويسقطان بالمعارضة .

وفي المثال المشهور : كما يجري إستصحاب حرمة العصير العنبي المعلقة على غليانه كذا يجري استصحاب الحلية المنجزة الفعلية الثابتة للزبيب الجاف قبل غليان ماءه ، فنستصحب الحلية المتيقنة قبل غليان ماءه الى ما بعد الغليان ، وكلاهما إستصحاب في مرتبة الإستصحاب الآخر، لا سببية بينهما ولا مسببية ولا رجحان في أحدهما فيتعارضان ويتساقطان ويرجع الى أصالة الحل أو البراءة .

وقد أورد على المعارضة جوابان لدفع إشكال المعارضة :

الجواب الأول: ما أفاده جمع من الاعاظم (قد هم) منهم
الشيخان الجليلان الأنصاري والنائيني^(١١)، ومحصله واضحاً :

إن إستصحاب الحرمة المعلقة حاكم على إستصحاب الحلية
المنجزة ، وذلك لأن الإستصحاب التعليقي يلغي الشك وإحتمال
بقاء الحكم التجيزي . وفي المثال: إن الشك في الحلية المنجزة
عقب الغليان مسبب عن الشك في الحرمة المجمولة على العنب
والمعلقة على الغليان هل هي حرمة واسعة أم ضيقة ؟ حيث لا يعلم
أن حرمة العصير العنبي هل تختص بماء العنب اذا غلا فتكون للعنبة
والمائية دخالة في الحرمة ؟ أم أن الحرمة مطلقة لا تكون لوصف
العنبة والمائية دخالة في الحرمة فتعم ماء الزبيب اذا غلا ؟ .

وإذا حكم الشارع- بمقتضى الاستصحاب التعليقي- بأن الحكم
التحريمي مطلق يعم حالة الزببية ، وهذا يعني أن لا دخالة للعنبة في
ترتب الحرمة، وعندئذ : لا يبقى شك في زوال الحلية الثابتة لماء
الزبيب قبل الغليان، أي يكون إستصحاب الحرمة المعلقة سبباً لزوال
الشك في بقاء الحلية وتبدله بالحرمة تعبداً باستصحابها، فلذا يحكم
بإستصحاب التحريم المعلق ويتقدم على إستصحاب الحل المنجز .
ويرد عليه :

أولاً : انه لا سببية ولا مسببية بين الحرمة المعلقة وبين الحلية
المنجزة ولذا لا حكومة في البين، بل هما حكمان متضادان مشكوكان

(١١) فرائد الاصول - طبع مكتبة مصطفىوي : ٣٨٠ + فوائد الاصول: ج ٤ : ٤٧٤ + ٤٧٥ .

متسببان عن العلم الإجمالي بثبوت أحدهما: الحلّ أو الحرمة، ولكل منهما حالة سابقة، فيجري إستصحاب الحكمين في رتبة واحدة لا أولوية لأحدهما ولا تقدم له على الآخر لاتحاد الرتبة وإنتفاء السببية .

وثانياً: إن كون الشك في بقاء الحلّي المنجز مسبباً عن الشك في سعة الحرمة المجعولة أو ضيقها وإختصاصها بماء العنب وعصيره لا يستدعي حكومة إستصحاب الحرمة المعلقة، وذلك لأن الصغرى غير تامة : فان ظاهر النصّ ﴿العصير اذا غلا حرم﴾^(١٢) قد رتب الحرمة على العصير العنبي دون ذات العنب- مما يكشف عن دخالة المائة والعينية في الحرمة، ولأن الكبرى غير تامة أيضاً: فان الشك في الحلّي المعلقة يمكن جعلها مسببة في الآن اللاحق عن الشك في سعة الحلّ المنجز المجعول وعمومه لما بعد الشك أو ضيقه وإختصاصه بالحال السابقة المتيقن فيها الحلّ .

وإذا حكم الشارع - بمقتضى الإستصحاب التنجيزي - ببقاء الحلّ وإنتفاء الحرمة كان (الإستصحاب التنجيزي) مقدماً على (الإستصحاب التعليقي) ، وهذا مثل الاستدلال الماضي المانع من تمام المعارضة وبه يبطل المنع ويتأكد عدم الحكومة وإنتفاء أولوية أحد الإستصحابين ورجحانه على الآخر .

وثالثاً: مع تسليم السببية- نقول: ليس كل أصل سببي يكون حاكماً على كل أصل مسببي، بل تحتاج الحكومة الى إحراز كون الترتب بينهما شرعياً - لا عقلياً - أي لا بد من إحراز كون الحكم في

(١٢) الوسائل : ج ١٧ : ب ٣ من ابواب الاشرية المحرمة : ح ٣ .

الشك المسببي أثراً شرعياً لإستصحاب السبب ، كما لو غسلنا ثوباً متنجساً بماء مشكوك الطهارة وأجرينا أصل الطهارة أو إستصحابها ثم ترتب أثره الشرعي وهو طهارة الثوب المغسول به ، ويكون إستصحاب طهارة الماء حاكماً على إستصحاب تنجس الثوب .

لكن في المثال المبحوث: حلّ ماء الزبيب الثابت يقيناً في السابق ليس إرتفاعه بعد الغليان أثراً شرعياً مترتباً على ثبوت الحرمة المعلقة بل هو لازم عقلي حيث يدرك العقل إرتفاع حلّ ماء الزبيب بعد جريان إستصحاب الحرمة المعلقة على الغليان، ومع عدم كون اللازم شرعياً لا مجال لدعوى الحكومة ، بل يبقى التعارض قائماً ومانعاً عن إجراء إستصحاب الحكم المعلق ومن الاعتماد عليه .

نعم قد يقال- وهذا مقال بعض أجلة عصرنا^(١٣): إن (إستصحاب الحرمة المعلقة) وإن لم يتقدم على إستصحاب الحلية المنجزة لعدم الترتب الشرعي ، إلا أنه مقدّم عليه بنفس ملاك تقدّم الأصل السببي على الأصل المسببي- وهو كون العمل بالأصل السببي غير مستلزم لمحذور . وهذا الملاك يأتي هنا بلحاظ أن (إستصحاب الحرمة المعلقة) الجاري قبل الغليان - يلزمه ترتب الحرمة عند الغليان، فيتكفل إستصحابها بيان حكم الشك في الحرمة المعلقة وحكم الشك في الحلية الفعلية بعد الغليان ، فهو إستصحاب ناظرٌ الى إستصحاب الحلية الجاري بعد الغليان ويكون حاكماً عليه .

بينما (إستصحاب الحلية المنجزة) لا ينظر الى الشك في الحرمة

(١٣) راجع : متقى الاصول : ج ٦ : ٢٠٨ + ٢٠٩ .

المعلقة ولا يتكفل بيان حكمها ، فيكون الأخذ به مستلزماً لطرح إستصحاب الحرمة المعلقة بلا وجه مصحح للأخذ به بالخصوص، بخلاف الأخذ بـ(إستصحاب الحرمة المعلقة) لا يكون معه رفع اليد عن مقتضى إستصحاب الحلّية بلا وجه، بل له وجه وهو تصدي إستصحاب الحرمة المعلقة لبيان حكم الشك في الحلّية المنجزة .

وفيما أفاد (قده) في مقاله - إشكال واضح من جهتين :

أولاً : إنه كما يجري (إستصحاب الحرمة المعلقة) ويتكفل بيان حكم الشك في الحلّ والحرمة بعد الغليان - كذلك يجري (إستصحاب الحلّية الفعلية) الثابتة لماء الزبيب قبل الغليان ونجره بالتعبّد الإستصحابي الى ما بعد الغليان- ويلازم هذا ترتّب الحلّية عند الغليان ، فهو إستصحاب يتكفل بيان حكم الشك في الحلّ والحرمة بعد الغليان . وحينئذ : يكون الأخذ بكل واحد من الاستصحابين مستلزماً لطرح الإستصحاب الآخر بفعل تكفل كل واحد منهما نفي الآخر وتكذيبه، فيكون رفع اليد عن هذا الإستصحاب بالخصوص او عن ذاك الإستصحاب بغير وجه مصحح لترجيح أحدهما والأخذ به وترك الأخذ بالإستصحاب الآخر .

وثانياً: إنه (قده) قد اعترف^(١٤) بكون الملازمة عقلية، ومع إقراره بكون (ترتب الحرمة عند الغليان) لازماً عقلياً لاستصحاب الحرمة التعليقية قبل الغليان- أي فائدة في تكفله لبيان حكم الشك في الحلّية بعد الغليان وهو لازم عقلي ؟ أو أي مصحح لنفي الحلّية المتيقنة قبل

(١٤) متقى الاصول : ج ٦ : ٢٠٨ + ٢٠٩ .

الغليان المحتملة بعد الغليان باستصحاب الحرمة المعلقة ؟.

والحاصل ان المعارضة بين الاستصحابين المعلق والمنجز تامة
ومانعة عن جريان الاستصحاب المعلق بالخصوص .

الجواب الثاني : ما طرحه المحقق الخراساني^(١٥) وإرضاه
أستاذنا المحقق (قدهما) وقد اختلف بيانه في تقريره^(١٦) بحثه الشريف
ويمكننا تقريبه ببيان مقارب :

إن (الإستصحاب التعليقي) على تقدير جريانه - لا يعارض
(الإستصحاب التنجيزي) فان الحلية الثابتة لماء الزبيب قبل غليانه
حلية خاصة بما قبل الغليان - أي هي مغياة بالغليان وتنتفي بحصوله -
وهي - الحلية الخاصة - لا تنافي ثبوت الحرمة المعلقة على الغليان
والثابتة بالاستصحاب التعليقي . واما الحلية الثابتة لعصير العنب فهي
حلية مغياة بالغليان وليست حلية مطلقة ، بل هي حلية معلقة على
حصول الغليان - أي يكون الغليان شرطاً للحرمة كما يكون غايةً
للحلية - ، فالعصير العنبي موردٌ لحكمين لا تنافي بينهما ، وهما: الحلية
المنجزة المغياة بالغليان والحرمة المعلقة على حصول الغليان . هذا
كله قبل الجفاف وعروض الحالة الزببية .

ومع تبدل العنب الى الزبيب وحصول الشك في الحرمة والحلية
لإحتمال دخالة وصف العنية يمكن إستصحاب الحلية المغياة كما
يمكن إستصحاب الحرمة المعلقة ، ولا تنافي ولا تعارض بين هذين

(١٥) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج ٢ : ٣٢٢ .

(١٦) مباني الاستنباط : ج ٤ : ١٣٩ + مصباح الاصول : ج ٣ : ١٤٢ .

الاستصحابين لعدم التنافي بين الحكمين المستصحبين ، إذ نحرز بـ (الاستصحاب التعليقي) : كون حلية الزبيب مغياً بالغلين لكونها مغياً به حال العنية يقيناً ومشكوكاً في بقاءها حال تبدل العنب الى الزببية ، ونحرز بـ (الاستصحاب التنجيزي) إنتفاء الحلية عند تحقق الغلين لحصول الغاية - الغليان- ولا منافاة بين ثبوت الحرمة بعد الغليان وبين ثبوت الحلية قبل الغليان لأنه لا يجتمع الحكمان في زمان واحد حتى يتعارضوا ويتدافعا .

ويمكننا القول دفعا للجواب وتركيزاً للمعارضة : انه لا دليل على إختصاص حل ماء الزبيب بما قبل الغليان، ومع التنزل عن هذا نقول:

المراد من استصحاب الحلية هو استصحاب حلية الزبيب الثابتة له بعد الجفاف قبل الغليان فنستصحبها لما بعد الغليان حيث يشك في حرمة (ماء الزبيب) الجاف بعد تنقيعه في الماء وغليه، ويحتمل حلّيته بالوجدان كما تحتمل حرمة، فُستصحب الحلية الفعلية الثابتة يقيناً قبل الغليان كما تُستصحب الحرمة المعلقة على تقدير غلي عصير العنب ويتعارضان ولا أرجحية لأحدهما على الآخر حتى يتقدم عليه .

والحاصل تحقق المعارضة بين (الاستصحاب التنجيزي) وبين (الاستصحاب التعليقي) فتصير مانعاً عن جريان الاستصحاب التعليقي مضافاً الى قصور مقتضي جريانه في نفسه .

هذا تمام ما أردنا بيانه بلحاظ إجراء إستصحاب الحكم المعلق، ويبقى بيان أمرين يحسن بنا الختم بهما :

الأمر الأول : هنا سؤال نحبّ الاجابة عليه، وهو السؤال عن جريان (الاستصحاب التعليقي) في موضوعات و متعلقات الأحكام الشرعية، فهل يجري- لو فرض تسليم جريانه في ذوات الأحكام- ؟.

ونضرب له مثالين : الاول : ما لو صلى أحدٌ في ثوب قطن هذا اليوم وهو يحتمل وقوع شعرة قطة عليه وهي من أجزاء ما لا يؤكل لحمه كما يحتمل كونها شعرة إنسان لا يضر وجودها بصلاته؟ هل يمكن القول فيما اذا صلى في الثوب المزبور: (لو تحققت منه الصلاة بالأمس قبل حصول الشك في الثوب الخاص - لتحققت منه صلاة في ثوب ليس معه جزء مما لا يؤكل لحمه، والآن هي كذلك ليس في لباس صلاته ما لا يؤكل لحمه) وهذا المثل مبني على ما هو ظاهر أدلة شروط صحة الصلاة من أن متعلق الشرط هو ذات الصلاة : ﴿ الصلاة في كل شيء منه - أي مما حرم أكله - فاسدة ﴾^(١٧) وهذا يفيد إشتراط صحة الصلاة بعدم كونها حاصلة فيما لا يؤكل لحمه .

والثاني: ما اذا وقع إناء متنجس في حوض ماء كان الماء فيه كراً بالأمس وشككنا في بقاء ماء الحوض كراً أو زواله عنه هل يمكن القول : (لو وقع الإناء في هذا الحوض أمس لتحقق غسله وطهارته، والآن كذلك قد غسل وطهر) .

ومقتضى (الاستصحاب التعليقي) في المثالين : صحة صلاته في الثوب المشكوك حاله على تقدير إتيانها خارجاً أمس، وطهارة الإناء على تقدير وقوعه أمس في حوض الماء الكرّ .

(١٧) راجع : الوسائل : ج ٣ : ب ٢ من ابواب لباس المصلي .

ومن الواضح : عدم جريان الاستصحاب التعليقي في موضوعات الاحكام الشرعية ومتعلقاتها ، ووجه ذلك :

أولاً: إن الاستصحاب التعليقي في موضوعات الاحكام ومتعلقاتها نظير إستصحاب عدم مصاحبة الصلاة لغير المأكول لحمه على تقدير إتيانها في الخارج ، ونظير إستصحاب تحقق غسل الإناء وطهارته على تقدير وقوعه في الماء الكرّ - لو سلمنا جريانه - فهو معارض بالاستصحاب التنجيزي في المورد نفسه وهو في المثالين : إستصحاب عدم تحقق صلاة متصفة بعدم مصاحبتها لأجزاء ما لا يؤكل لحمه وإستصحاب عدم حصول الغسل والطهارة، وذلك للعلم المسبق بعدم تحقق الصلاة منه قبل إتيانها باللباس المشكوك فيه والمحتمل وجود شعر قطة عليه وللعلم المسبق بعدم غسل الإناء في حوض الماء الكرّ في الماضي والآن كما كان . وعند تعارض الإستصحابين من دون أرجحية أحدهما أو حكومته على الآخر - يتدافعان ويسقطان.

وثانياً : انه قد مضى إشتراط كون المستصحب بنفسه أثراً شرعياً أو يكون له أثر شرعي ليصح التبعّد ببقائه إستصحاباً، وليس هنا أثر شرعي يكون مصححاً لجريان الإستصحاب ، فان الحكم الشرعي متعلق بالطبيعة الخاصة بلحاظ وجودها فعلاً في الخارج ، إذ الاثر الشرعي في المثالين يترتب على غسل الإناء في الكرّ اذا تحقق فعلاً في الخارج ويترتب على الصلاة اذا تحققت فعلاً في الخارج متصفة بعدم وجود ما لا يؤكل لحمه في لباس المصلي، والمستصحب هنا (لو..) وهو أمر فرضي تقديري معلق ليس له فعلية وجود في الخارج .

والفرد الموجود في الخارج اذا أريد إستصحابه - وفي المثالين:
حصول غسل الاناء وطهارته، عدم وقوع الصلاة فيما لا يؤكل لحمه -
فهو- لو كان مصداقاً صحيحاً للواجب- مسقطٌ للتكليف الالهي،
وليس أثراً شرعياً حتى يصح إستصحابه ، وإنما الاثر الشرعي متعلق
بالطبيعة الخاصة - لا الفرد - على تقدير وجودها فعلاً في الخارج .

وإثبات فعلية الجزاء : (لتحقت منه صلاة في ثوب ليس معه جزءٌ
مما لا يؤكل لحمه) أو (لتحقق غسل الإناء وطهارته) باستصحاب
بقاء القضية التعليقية الشرطية المتيقنة : (لو تحققت منه صلاة بالأمس
قبل حصول الشك في الثوب) (لو وقع الاناء في حوض الماء أمس)
ودوامها على ما كانت عليه مسبقاً - هذا إثباتٌ لللازم العقلي
للمستصحب : بقاء القضية الشرطية على ما كانت عليه ، والأصل لا
يثبت غير لوازمه وآثاره الشرعية .

ومن هذا كله : لا يسعنا التسليم بجريان الإستصحاب التعليقي في
موضوعات الاحكام ومتعلقاتها على فرض تسليم جريانه في الاحكام .

الأمر الثاني : المثال المشهور في كلماتهم هنا - وهو العصير
الزبيبي أو ماء الزبيب - مثال غير صحيح ، وذلك لأن الإستصحاب
يجري عند تبدل حالة من حالات الموضوع مع بقاء الموضوع بذاته
وصدقه قطعياً، وهنا في هذا المثال لا يتحقق (بقاء الموضوع ووحدته
في القضيتين : المتيقنة والمشكوكه) ولذا لا يجري الإستصحاب ،
وتوضيح هذا مفصلاً أن يقال :

إن الوارد في الأخبار: تحريم عصير العنب اذا غلا قبل ذهاب

إستصحاب عدم النسخ (٣٦١)

ثلثيه ﴿العصير اذا غلا حرم﴾^(١٨)، ولم يرد تحريم (العنب المغلي) كي يقال : إن الزبيب عنبٌ جفّ وبيس وهو وجود عنبٍ وإمتداد للعينية، فاذا غلا عمه الدليل الناطق بتحريم (العنب المغلي) ولا يضرّ فيه : تعدد الاسم - العنب ، الزبيب - فان الحقيقة واحدة .

لكن موضوع الحكم الوارد في الأخبار: عصير العنب المغلي، وهو الماء المتخذ من العنب والمعتصر من باطنه ، هذا هو (العصير العنبي) الذي وردت الأخبار بتحريم شربه بعد غليانه قبل ذهاب ثلثيه، و(العصير الزببيني) هو ماء خارج عن حقيقة العنب والزبيب ، لأنه ماءٌ يُضاف الى الزبيب ، واذا تنقّع يُغلى ويُصفى ويُسمى (ماء الزبيب) ولا يصدق عليه: (العصير العنبي)، بل هذا غير ذاك بالنظر العقلي الدقيق وبالنظر العرفي ، فينتفي الموضوع عند تبدل العنب زيبياً، ومع إنتفاء الموضوع المنصوص في خبر تحريم شرب العصير العنبي حتى بنظر العرف العام لا مجال للاستصحاب التعليقي حتى اذا سلمنا جريانه في الأحكام المعلقة، لعدم إتحاد القضية المتيقنة والمشكوكة موضوعاً. ثم نتقل للتبنيه التاسع ونبحث :

إستصحاب عدم النسخ :

والبحث هنا في النسخ وعدمه تارة يقع بلحاظ أحكام شريعتنا المقدسة الثابتة في صدر الاسلام ، وتارة يقع بلحاظ أحكام الشرائع السابقة حيث إدعي أن أدلة الاستصحاب كما تعم الأحكام الثابتة في

(١٨) الوسائل: ج ١٧ : ب ٣ من ابواب الاشربة المحرمة : ح ٣ .

شريعتنا في صدر الاسلام اذا تيقنا ثبوتها وشككنا في بقائها كذلك تعم الأحكام الثابتة في الشرائع السابقة كشرية ابراهيم وموسى وعيسى (عليه السلام) اذا تيقنا ثبوتها فيها وشككنا في بقائها وعدم نسخها في شريعتنا .

والمراد من النسخ المحتمل ليس هو رفع الحكم الشرعي الثابت فانه مستلزم للبداء المحال على الله سبحانه، بل بمعنى دفع الحكم وبيان أمد الكاشف عن عدم استمراره في جعل الله سبحانه من بدو الأمر وعند حصول الجعل ، فالشك في النسخ يعني الشك في سعة المجعول، وإحتمال النسخ يعني إحتمال ضيق أمد الحكم المجعول وعدم وسعة زمانه وإحتمال إختصاصه بزمان معين وعدم عمومه للأزمنة اللاحقة .

وعليه : اذا شك في نسخ حكم شرعي من شريعتنا أو من شريعة سابقة ولم يتيقن بقاءه ولم يتيقن نسخه - فالمعروف بينهم جريان إستصحاب عدم النسخ عند الشك في بقاء الحكم الاسلامي المتيقن ثبوته في صدر الاسلام أو في بقاء الحكم الثابت في الشرائع السابقة حتى إدعى المحدث الأمين^(١٩) الإسترابادي (قده) كونه من ضرورات الدين وبديهيته التي لا تقبل الخلاف أو النقاش .

والتحقيق ان استصحاب عدم النسخ بالنسبة الى الحكم الثابت في شريعة الاسلام والمحمتمل نسخه لاحقاً في عصور متأخرة كعصر الغيبة الذي نعيشه فبلحاظ كونه أصلاً عملياً- وإن كان إحرازياً- يمكن الاستغناء عنه والاعتماد على الاطلاق أو العموم الأزماني الموجود

(١٩) الفوائد المدنية : ٢٤٩ .

إستصحاب عدم النسخ..... (٣٦٣)

في أدلة أحكام الشريعة في الكتاب أو السنة حيث يستفاد من إطلاقهما: إستمرار الحكم- أي حكم شرعي مثبت فيهما أو في أحدهما- وإمتداده لنهاية عالم الدنيا ، مدعوماً بالتسالم الارتكازي بين الفقهاء (رض) وبالخبر الصحيح المقطوع بمضمونه ﴿حلال محمد ﷺ حلال أبداً الى يوم القيامة ، وحرامه حراماً أبداً الى يوم القيامة﴾^(٢٠) وهذا يشكّل لنا أصلاً شرعياً هنا لوضوح دلالة على دوام التشريع وعدم إنقطاعه أو نسخه، وحينئذ يحتاج النسخ في موردٍ الى دليل قاطع .

وبهذا البيان والاستدلال نستغني عن التعرّض لإستصحاب عدم النسخ، وذلك لإمكان الإستغناء بالأصل اللفظي والقطع الخارجي عن الاستصحاب (الأصل العملي الإحرازي) . وحينئذ لا موجب لتحقيق صحته من سقمه ومما يرد عليه من الاشكال والجواب دفاعاً أو إلتزاماً . نعم يبقى عندنا البحث عن إمكان إجراء إستصحاب عدم النسخ بلحاظ الأحكام الثابتة في شرايع الانبياء السابقين (صلوات الله عليهم أجمعين) ، وينبغي التوجه بدواً الى تنوع أحكام الشرائع السابقة المعلومة لنا كشريعة ابراهيم وموسى وعيسى (عليه السلام) الى أنواع ثلاثة :

أ- قسم من أحكام الشرايع السابقة قد ورد النصّ الواضح في الكتاب العزيز أو في السنة المطهرة بيان نسخه في نصوص شريعتنا نظير تحريم بعض اللحوم والشحوم في شريعة موسى (عليه السلام) قال تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ الانعام : ١٤٦، وقال تعالى:

(٢٠) أصول الكافي : ج : ١ : كتاب فضل العلم : باب البدع و الرأي والمقاييس : ح ١٩ .

﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ الانعام: ١٤٥، حيث يستفاد من هاتين الآيتين ومن بعض الروايات الواردة في أطعمة (الوسائل): عدم تحريم ما حرّمه الله على الذين هادوا .

ب- وقسم آخر من أحكام الشرائع السابقة قد دلّ النصّ الواضح في الكتاب الحكيم أو في السنة الشريفة على بقائها أو على تشريع إيجابه علينا كإيجاب الصوم في قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ البقرة : ١٨٣ .

ج - وقسم آخر من الأحكام قد دلّ النصّ الواضح في كتاب أو في سنة أنه جزء من شريعة ابراهيم أو موسى أو عيسى أو نحوهم من أنبياء الله سبحانه ولم يدلّ النصّ على نسخه أو وجوده في شريعة الاسلام ، وقد يمثل له بقوله تعالى : ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا﴾ المائدة : ٤٤ ، وبقوله تعالى : ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كُتِبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ المائدة: ٣٢ ، وربما توجد مع آيات النوع الثالث: قرائن مصاحبة أو محتفة بها أو منفصلة عنها واردة في أخبار معصومية تكون كاشفة عن بقاء تشريعها أو كاشفة عن نسخها، والتفصيل في بحوث الفقه الاستدلالي الشريف.

وهذا النوع قد بحثه فقهاء السنة في أصولهم بعنوان (حجية شرع من قبلنا) وإختلفت أنظارهم بين مثبت وبين ناف للحجية، وبحثه فقهاؤنا هنا بعنوان (إستصحاب عدم نسخ الشرائع السابقة) .

وقد أشكل بعض أواخر فقهائنا على جريان (إستصحاب عدم النسخ) بلحاظ أحكام الشرائع السابقة بأن تبدل الشريعة السابقة بشريعة لاحقة هو تبدل تام جملة وتفصيلاً ، بمعنى نسخ جميع أحكام الشريعة السابقة بحيث لو تحقق حكم مجعول في الشريعة اللاحقة هو موافق لما في الشريعة الإلهية السابقة كان تشريعاً مماثلاً للتشريع المجعول في الديانة الماضية ، لا أن يكون بقاءً للتشريع الإلهي السابق في الديانة اللاحقة .

وعليه فعدم جريان الإستصحاب عند الشك في النسخ واضح جداً ، للعلم القطعي بارتفاع التشريع السابق - جملةً وتفصيلاً - .

وهذا إشكال متين ، لكنه لا يمنع من إمضاء بعض أحكام التشريعات السابقة وإقرارها في الشريعة اللاحقة كحرمة شرب الخمر وحل أكل الحنطة، لكنه يحتاج الى نصّ دالّ على الإمضاء والإقرار واضحاً ويكون في كتاب الله تعالى أو في سنة رسوله (ﷺ) ظاهراً لائثاً ، ولا يكفي (إستصحاب عدم النسخ) لإثبات إمضائه وإقراره في الشريعة اللاحقة، فان الأصل العملي لا يثبت لازمه العقلي : إمضائه وإقراره في الشريعة اللاحقة .

والحاصل عدم تمام (إستصحاب عدم النسخ) : اما بلحاظ احتمال نسخ أحكام شريعتنا في صدر الاسلام فيغنيها عنه الإطلاق الأزماني لأدلة الأحكام مع القطع الخارجي باستمرار دين الاسلام، واما بلحاظ احتمال نسخ أحكام الشرائع السابقة فلما ذكرناه من الاشكال . ثم نشرع في التنبيه العاشر ونبحث :

حجية الاصل المثبت :

إن مجرى الإستصحاب قد يكون حكماً شرعياً وأثراً اعتبارياً قانونياً، وقد يكون موضوعاً له أثر شرعي وحكم إلهي، ولا ريب في جريان إستصحابهما اذا توفرت أركان وشروط جريان الاستصحاب، وهذا لا اشكال فيه . وانما الاشكال وقع في مستصحب لا يكون حكماً شرعياً ولا موضوع حكم شرعي ، وانما هو ملازم لما هو موضوع حكم شرعي كنبات لحية من فارقناه وهو ابن عشر سنين وقد مضى على فراقه عشر سنين فنستصحب حياته لهذا اليوم ، وحياته المستصحبة ملازمة لنبات لحيته .

أقول : قد وقع الكلام بين أعلام الأصول في أن الأصل العملي عموماً والإستصحاب خصوصاً إذا جرى هل يثبت لازمه وملازمه العادي أو العقلي - أي الذي لم يكن أثراً شرعياً - وهذا ما يعبر عنه بحجية (الأصل المثبت) للزومه أو ملزومه غير الشرعي ، فالمعروف والمشهور بين الاصوليين المتأخرين القول بحجية مثبتات الأمارات دون مثبتات الأصول العملية الإحرازية وغير الإحرازية ، خلافاً لما يظهر من بعض فتاوى المتقدمين من حجية الاصل العملي المثبت للزومه حيث رتبوا الآثار الشرعية على لوازم المستصحب العادية والعقلية على ما يبدو من بعض فتاواهم التي لا يظهر لها وجهٌ ودليل سوى الإلتزام بحجية الاصل المثبت .

وعليه: لو شك المغتسل من الجنابة مثلاً في وجود حاجب في بدنه

منع من وصول الماء الى البشرة فيستصحب عدم وجود الحاجب،
ولازمه وصول الماء الى البشرة ، ولأجله يصح عندهم الغسل .

لكن متأخري الأصوليين أثبتوا الحجية للوازم وملزومات مفاد
الأمارات اللفظية المعتمدة ومنعوا حجية الأصل المثبت وإتفقوا على
أن الأصل لا يُثبت لازمه كوصول الماء الى البشرة المحتمل وجود
الحاجب عليها ولا يصح عندهم الغسل في المثال، وإلتزموا بأن
الأماراة المعتمدة كالبينة اذا قامت على شيء كحياة زيد الذي فارقتاه
عشر سنين وكان ابن عشر سنين - يثبت اللازم العقلي أو العادي لذلك
الشيء كنبات لحيته ونمو جسمه ، بينما في الاصول العملية كالبراءة أو
الاستصحاب إلتزموا بأنه لا يثبت لازم المستصحب العقلي أو العادي
الذي لم تقم أماراة عليه ، فاذا استصحبنا حياة زيد في المثال لم يثبت
نبات لحيته الذي هو لازم حياته المستصحبة .

وبتعبير ثانٍ : بعد إتفاقهم على ترتيب الآثار الشرعية على ذات
الحكم المستصحب أو الموضوع المستصحب - وقع الكلام بينهم
في أنه هل تترتب بالاستصحاب: الآثار الشرعية المترتبة على لوازم
المستصحب العقلية أو العادية إذا لم يكن ذات اللازم متيقن الحدوث
مشكوك البقاء، بل المتيقن سابقاً والمشكوك في بقاءه لاحقاً هو
الملزوم المستصحب- وهو حياة زيد في المثال- دون لازمه العقلي
أو العادي: نبات لحيته في المثال-فهل يترتب أثر المستصحب ولازمه
العقلي أو العادي وهو التصديق وفاءً بنذر التصديق اذا نبتت لحية زيد
كما يترتب الأثر الشرعي قطعاً على المستصحب نفسه كما لو نذر

التصدق في كل سنة أو في كل شهر ما دام زيد في الحياة ؟ . وإنما البحث والخلاف فيما لو كان المتيقن سابقاً والمشكوك لاحقاً هو المستصحب دون لازمه العقلي أو العادي . ولا إشكال :

أ - فيما اذا كان اللازم العقلي أو العادي متيقناً سابقاً مشكوكاً لاحقاً كالملزوم المستصحب وهو مشكوك البقاء لاحقاً كما لو علمنا بحياة زيد ونبات لحيته عند سفره وهو ابن عشرين سنة وإحتملنا بعد زمان : عروض مرضٍ له أزال لحيته نستصحب بقاء لحيته (اللازم) وترتب عليه أثره الشرعي ، كما نستصحب بقاء حياته (الملزوم) ولا إشكال في ترتب أثره الشرعي حينئذ .

ب- كما لا إشكال في ترتب الأثر المرتب شرعاً على اللازم الشرعي للمستصحب الشرعي ، ومثاله : ما اذا غسل ثوبه المتنجس بماء مشكوك الطهارة وهو مسبوق بيقين طهارته فنستصحب طهارة الماء المغسول به الثوب ، ويلزمه طهارة الثوب المغسول به ، ولهذا المستصحب: طهارة الماء- لازم شرعي مترتب على الثوب المغسول بماء مستصحب الطهارة ، وهو طهارة الثوب المغسول بالماء المستصحب طهارته وإستباحة الدخول في الصلاة فيه، وهذان أثران شرعيان ترتبا بواسطة لازم شرعي للمستصحب- طهارة الماء ولا بأس بترتيبه، أي تترتب الآثار الشرعية الطولية على ذات المستصحب - ولو بواسطة اللازم الشرعي- وإنما الخلاف في ترتيب الأثر الشرعي الثابت لل لازم المستصحب اذا كان لازماً عقلياً أو عادياً .

إذن البحث والخلاف حاصل فيما اذا لم يكن لازم المستصحب

أثراً شرعياً ولا كان (متيقن الحدوث) سابقاً (مشكوك البقاء) حاضراً وكان الملزوم وحده مستصحباً دون اللازم العقلي أو العادي ، كما لو علمنا حياة زيد عند سفره مع أبيه وهو ابن عشر سنين ومضى عشر سنين على سفره وإحتملنا موته وإحتملنا حياته ونبات لحيته ، فنستصحب بقاء حياته المتيقنة سابقاً المشكوكة لاحقاً وترتب الأثر الشرعي على حياته، ولازم حياته عادةً هو نبات لحيته، وقد اختلف الاصحاب في ترتب الأثر الشرعي على لازم الحياة المستصحبة العقلي أو العادي كما يترتب الأثر الشرعي على نفس المستصحب ؟.

وهذا المبحث - حجية المثبتات- لا يختص بالاستصحاب، بل يجري في عموم الاصول العملية كالبراءة ، فان الأصحاب وإن عرضوا المبحث في باب الإستصحاب وإختصت كلماتهم به ، لكنهم لا يريدون الإختصاص به جزماً ، بل صرح بعض الأعظم الأواخر (قدمهم)- منهم المحقق الخراساني^(٢١) - بإستواء الاستصحاب وسائر الأصول التعبدية في هذا الامر ، فالبحث يرد في غير الاستصحاب من الأصول العملية، كما يقع البحث في لازم الأمارات وكأنهم متفقون على حجية مثبتات الأمانة الشرعية المعتمدة وترتب الآثار الشرعية على المدلول المطابقي والإلتزامي معاً ، فان المشهور أو المتفق عليه بينهم هو حجية مثبتات الأمارات طراً ويحتاج هذا كله الى تحقيق المدرك والمستند تفصيلاً ليتضح الأمر وتنجلي الصورة ويقع البحث عبر مرحلتين ، نبدأ في المرحلة الاولى ببحث :

(٢١) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج ٢ : ٣٢٧ .

حجية مثبتات الامارة :

سبق في بحوث الإمارات المعتمدة شرعاً كونها حجةً شرعاً ومعتبرةً قانوناً بفعل الجري العقلائي الممضى شرعاً، فالتباني العقلائي والسير العرفي المحاوري قائمٌ على الأخذ بها والعمل عليها وهو منشأ إستقرار وصلاح إجتماعهم وتحاوراتهم وفهمهم ، وقد أمضى الشارع طريقتهم ولم يردعهم عنها ولم يخترع للمشرعة طريقة أخرى .

والإمارات المعتمدة شرعاً قسماً : قسم يؤدي الحكاية والإخبار عن شيء كالبينة والإقرار وإخبار الثقة الصادق وظاهر اللفظ وقول الخبير العارف بفنّ أو بعلم من العلوم . وقسم لا يؤدي الحكاية والإخبار كالأجماع المنقول والشهرة الفتوائية والأولية الظنية ونحوها مما إدعي أماريته وليس من قبيل القول والإخبار .

لا ريب عندنا ولا إشكال في حجية مثبتات الإمارات المعتمدة التي هي من مصاديق القول والحكاية والإخبار كالبينة التي هي شهادة رجلين وإخبار عدلين أو نحوها من أنحاء البينة الشرعية، بمعنى كونها حجة في مدلولها المطابقي وفي مدلولها الالتزامي وبملاك واحد ومدركٍ فارد : ليس هو ملاك الامارية .

بل المدرك تباني العقلاء ، إذ العقلاء تراهم متفقين في إجتماعهم وتحاوراتهم وخطاباتهم وتعاملاتهم على الأخذ بمؤدى الامارات ومدلولها المطابقي وعلى الأخذ بلوازم المؤدى المطابقي، فتدخل المداليل الالتزامية والتضمنية تحت ظواهر الالفاظ ومدلول الأخبار :

فاذا شهد العدلان على أن زيدا ضرب عبيداً بالسيف القاطع على رأسه أو بطلقة نارية في صدره، أو اعترف زيد بأنه أشرب عبيداً السمّ القاتل عادةً- فهم العقلاء من البيّنة والإقرار: كونه قاتلاً لعبيد ، فان القتل مدلول إلتزامي عادي لضربه بالسيف القاطع على رأسه أو الطلقة في صدره أو لإشراجه السمّ القاتل عادة ، مع انه لم يشهد العدلان بالقتل ولم يعترف المقرّ بالقتل، وانما أخبر الشاهدان والمقرّ بالسبب المؤدي الى القتل والملازم له، مما يدلّ هذا وأمثاله الكثيرة ويكشف عن إستقرار التفاهم المحاورى العرفي على الأخذ بالمدلول الاللتزامي والمطابقي لشهادة العدلين أو العدل او الثقة .

واذا أخبر الثقة بأنه رأى زيدا يشربُ السمّ الكذائي المقطوع بقاتليته فانه يفهم العقلاء من إخباره : موت زيد ، وهو مدلول إلتزامي لإخبار الثقة، وهكذا لو أقرّ زيد بأن الدار التي يسكنها هي لعبيد فهم العقلاء من إقراره: كون عبيد مالكا للدار وفهموا جواز تصرف عبيد بالدار تصرف الملاك وحرمة تصرف غير عبيد بالدار إلا برضاه ، مع أن هذه الحلية والحرمة القانونية والشرعية أثر شرعي للازم العادي لمالكية عبيد للدار هي غير مؤدى إقرار ذي اليد على الدار بملكية عبيد لها، كما أن لازم الأمانة الحاكية - في الامثلة الماضية - هو غير مؤدى شهادة العدلين ، لكنه مدلول إلتزامي عادي يرتبه العقلاء قانونياً على البيّنة والشهادة وإقرار ذي اليد والسلطنة الفعلية على الدار .

ومن هنا نلتزم بأن الأمارات- التي هي من قبيل القول والحكاية والإخبار- حجة في مدلولها المطابقي وفي مداليلها الاللتزامية بمعنى

شرعية ترتيب الآثار الشرعية للمدلول المطابقي وترتيب الآثار الشرعية للمدلول الالتزامي - اللوازم العقلية والعادية للمخبر به - وذلك لتباني العقلاء على إستظهارها من الألفاظ وفهمها منها وتبادر أذهانهم إليها وإن لم يصرح قائلها بها والمخبر بها والمقر والشاهد ، وليست حجية مثبتاتها ولوازمها - من باب كونها أمانة لتدخل هذه الموارد الصغرى في كبرى (حجية مثبتات الأمارات المعتبرة) كما إشتهر إلتزامها بين أعلام الأصول الأواخر .

بل حجيتها من أجل (تباني العقلاء) طراً في محاوراتهم الاجتماعية وتخطباتهم القانونية على الأخذ بلوازم الخبر والإقرار والشهادة اللفظية وإلزامهم بما يستلزمه كلامهم ومقالهم من اللوازم حتى مع غفلتهم وعدم إلتفاتهم الى لازم كلامهم أو لوازمه .

والكلام لاحقاً فيما يصلح مدركاً لنظر المشهور : حجية مثبتات الأمارات عموماً ، أعم مما كان من مقولة الحكاية والإخبار ومما لم يكن كذلك نظير الاجماع المنقول والشهرة الفتوائية والاولوية الظنية على القول بحجيتها فهل تكون مثبتات الأمارات عموماً حتى مثبتات الشهرة والاجماع والاولوية حجة معتبرة ؟ وما هو مدركها ؟ فنقول :

إن حجية مثبتات الأمارات عموماً هو معقد الشهرة الفتوائية والعملية بين الأصوليين المتأخرين ، وأقوى ما يمكن الاستدلال به على الحجية وجوه ثلاثة :

الوجه الأول : ما جاء في تقارير بحث المحقق النائيني (قده) وتوضيحه : إن دليل حجية الأمارات وإعتبارها يفيد جعلها شرعاً بنحو

الطريقة والكاشفية وإحراز الواقع وجعل ما ليس بعلم وجداناً وإعتباره علماً بالتعبّد ، وإن كاشفية الأمانة عن مؤداها كاشفية ناقصة يجمعها احتمال الخلاف وجداناً ، وإن الشارع المقدس - بدليل إعتبار الأمانة الحاصل من إمضاءها - قد تمّم نقص كشفها وإعتبره كشفاً تاماً حين جعل الحجية لمؤداها وألغى احتمال الخلاف في موارد قيامها ، فصارت الإمارات - ببركة أدلة إعتبارها وإمضاءها- بمثابة المعرفة الواقعية بالأحكام وبمنزلة العلم الوجداني الذي لا يجمعه احتمال الخلاف، فيكون مؤداها مُحرزاً للواقع بالتعبّد .

ثم إن العلم الوجداني بثبوت شيء واقعاً يستلزم العلم الوجداني بثبوت لوازمه العقلية والعادية وملزوماته حال الإلتفات إليها، كذلك ما هو بمنزلة العلم الوجداني- أعني العلم التعبدي الجعلي- فإنه يستتبع الإحراز التعبدي بلوازمه العقلية والعادية وملزوماته .

وعليه: فالتعبد الشرعي بأمانة توجب ثبوت شيء واقعاً- كحياة زيد في البلد المعين- وإعتباره معلوماً تعبداً لقيام الامارة الشرعية عليه- هذا يستلزم ويستتبع التعبّد الشرعي بثبوت لوازم مؤدى الامارة الشرعية والعقلية والعادية^(٢٢) كنبات لحية زيد .

ويرد عليه :

أولاً: يمكننا النقض بالاستصحاب على هذا الاستدلال، بتقريب:
إن كثيراً من الاعاظم (قدمهم)- كأستاذنا المحقق^(٢٣) بل نسب أمارية

(٢٢) أجدود التقريرات : ج٤ : ١٢٩+ ١٣٠+ فوائد الاصول : ج٤ : ٤٨١ + ٤٨٢ .

(٢٣) مصباح الاصول : ج٣ : ١٥٤ + مباني الاستنباط : ج٤ : ١٥٥ + فرائد الاصول : ٣١٨ .

الاستصحاب الى المشهور- يعتبر الاستصحاب امانة مجعولة بنحو الطريق الكاشف والمحرز لمؤداه ، ويفيد إعتبار غير المتيقن متيقناً تعبداً، إستظهاراً من نصوص أحاديث صحيحة كقوله (عليه السلام): ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ ولا يعتد بالشك في حال من الحالات ﴿اليقين لا يدخله الشك﴾^(٢٤) فان ظاهرها عندهم هو عدم الاعتناء بالشك وإبقاء اليقين تعبداً مع إلغاء احتمال الخلاف وفرض المستصحب المشكوك متيقناً ثابتاً واقعاً كما كان . ولا ينافيه : تقدم كثير من الأمارات على الاستصحاب الامارة ، فان الامارات يتقدم بعضها على بعض، ومن الواضح تقدم البينة على اليد ، وتقدم الاقرار على البينة . وعليه : فكما يستلزم العلم التعبدي المحرز من سائر الامارات علماً تعبدياً بلوازم المؤدى ، كذلك يستلزم العلم التعبدي المحرز من جريان الإستصحاب علماً تعبدياً بلوازم المستصحب، ولا موجب ولا مصحح للتمييز بين الاستصحاب وبين غيره من الامارات، فلو إقتضى دليل جعل الامارة طريقاً كاشفاً عن الواقع - والإستصحاب أمانة- أوجب الدليل حجية مثبتات الامارة طراً، فلا بد من ترتيب آثار المستصحب ولوازمه العقلية والعادية ، وهذا ما لا يرضاه المحققون ومنهم المحقق النائيني (قدم).

وثانياً : يمكننا الاشكال بعدم تسليم إقتضاء دليل جعل الامارة حجية مثبتاتها ، وذلك لعدم صحة قياس العلم التعبدي الجعلي على العلم الحقيقي الوجداني بالشيء، فانه لا ريب في أن العلم الوجداني

(٢٤) سبق تخريج مصادر الاحاديث في بدو بحوث اخبار الاستصحاب .

بشيء يستلزم العلم بلوازمه العقلية والعادية، أي يتولد هذا العلم من ذلك ، بلحاظ أن العلم الوجداني بشيء- الملزوم- يستلزم عند العالم بالشيء الملتفت للملازمة ويستتبع حصول العلم الوجداني باللازم .

وحيثُ كما تترتب آثار الملزوم المعلوم بالوجدان تترتب آثار اللازم له والذي صار معلوماً وجدانياً عقيب الإلتفات الى التلازم بين المعلوم أولاً وبين اللازم ، فمن علم بحياة زيد الذي فارقهُ وهو ابن عشر سنين وقد مضى على فراقه : عشر سنين كأن سمع صوته بالهاتف- يحصل له العلم بنبات لحيته بمجرد الإلتفات الى التلازم بين نبات اللحية وبين بلوغ عشرين عاماً من العمر، فتترتب آثار اللازم: نبات اللحية كما تترتب آثار الملزوم - حياة زيد- المعلوم بدواً .

وليس كذلك العلم التعبدي- مجعول الشارع المقدس- فان العلم التعبدي بثبوت شيء ببركة قيام الأمانة عليه يعني ثبوت مؤدى الأمانة واقعا، ولا يتولد منه علم بثبوت لازم مؤدى الأمانة - لا ثبوتاً وجدانياً ولا ثبوتاً تعبدياً- كما أن العلم التعبدي بشيء لا يستتبع ولا يستلزم علماً بثبوت لوازم مؤدى الأمانة، بلحاظ أن مفاد دليل إمضاء الأمانة : حجية مؤداها وثبوته بذاته إعتباراً وتعبداً، ولا يفيد دليل إمضاء الأمانة : ثبوت لوازم المؤدى ، إلا مع دلالة خاصة كما هو الحال في الأمانة التي هي من قبيل القول والحكاية والإخبار .

ومن دون الدليل الخاص فالمحقق دلالة التباني العقلاني على حجية الأمانة وإثبات مؤداها خاصة، ولا يُعلم دلالتها على حجية لوازم مؤدياتها عقلاً أو عادةً ، والتباني العقلاني هو عمدة الدليل على

حجية الأمارات ولا نحرز تبانيهم على الأخذ بلوازم مؤدى (الأمارات التي لا تكون من مقولة الحكاية والإخبار) ، بل لو أحرزنا التباني العقلائي أو حصل الظن به لم نحرز إمضاءه شرعاً ، فان الإمضاء دليل لبي يؤخذ منه بالقدر المتيقن ، والمتيقن دلالتها على حجية مؤداها ، ولا يقين بدلالتها على حجية لوازم مؤدى الامارة .

وبعبارة ثانية : يدور التعبد الشرعي بالأمانة مدار دليله، فاذا ثبت التعبد بالعلم بلحاظ ذات المعلوم وآثاره العقلية والعادية أمكننا الاحتجاج بمشباته ، وهذا ما تحقق في الأمارات التي هي من باب القول والحكاية والإخبار، حيث جرى التباني العقلائي على الأخذ بمؤدى الأمانة القولية ولوازمه العقلية والعادية وقد أمضاء الشارع المقدس . وما سواها من الامارات - كالإجماع والشهرة والاولوية - لم يتحقق دلالتها على حجية مشباتها ولوازم مؤدياتها ، بل دون إثباته خرط القتاد، فان دليل جعل الأمانة المعينة حجة - وهي خلو من حكاية شيء- لا يفيد أكثر من جعل الشارع الحجية لمؤدى الأمانة وثبوته تعبداً وليس فيه دلالة على حجية لوازمه العقلية والعادية .

وعليه فالتعبد بأمانة هي ليست من مقولة الحكاية يقضي بترتيب الآثار الشرعية على مؤداها: معقد الإجماع أو الشهرة أو الاولوية- دون لوازمه وملزوماته فلا تترتب الآثار الشرعية على لوازم المؤدى العقلية والعادية بلحاظ دليل المحقق النائيني (قده) .

الوجه الثاني: ما اعتمده جمع من الاعاظم (قدهم) وقرره المحقق الخراساني الذي قال : (لا يخفى وضوح الفرق بين الاستصحاب

وسائر الاصول التعبدية، وبين الطرق والأمارات، فان الطريق والأمانة حيث أنه كما يحكي عن المؤدى ويشير اليه ، كذا يحكي عن أطرافه من ملزومه ولوازمه وملازماته ويشير اليها- كان مقتضى إطلاق دليل إعتبارها : لزوم تصديقها في حكايتها ، وقضيته حجية المثبت منها كما لا يخفى) (٢٥) . وهذا وجه إثباتي، نوضحه ونقول :

إن الدليل الاجتهادي على إعتبار الأمانة كما يقوم دليلاً كاشفاً عن مؤداها المطابقي كذلك يقوم دليلاً كاشفاً عن لوازم المؤدى وملزوماته كإخبار الثقة بطلوع الشمس فانه يحكي مؤداها ويحكي أيضاً لوازم مؤداها كحدوث النهار وسعي الناس للتكسب وفتحهم الدكاكين، فكأنه لدينا خبران : خبر بالمؤدى وخبر بلزوم المؤدى، ويدخل كل منهما تحت إطلاق دليل (حجية خبر الثقة) ومقتضاه لزوم تصديق الخبر بمؤداه و لزوم تصديق الخبر بلوازم مؤداه .

وقد أورد عليه بعض الأعظم (٢٦) إشكالاً توضيحه: إن الحكاية والإخبار من العناوين القصدية- أي : تتقوم بالقصد والإلتفات- إذ من الواضح أن حكاية خبر عن شيء هو فرع إلتفات المخبر اليه وقصده لحكايته ، وقد لا يقصد الحاكي للخبر : حكاية اللوازم، ومن دون الإلتفات والقصد لا تتحقق حكايتها، ولذا يختص مورد إعتبار الحكاية وحجية الإخبار بالإخبار المقصود للمخبر الملتفت الى لوازم إخباره والقاصد للوازم حكايته كقصده للإخبار عن ملزومها ،

(٢٥) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج ٢ : ٣٢٧ + ٣٢٩ .

(٢٦) أجود التقريرات : ج ٤ : ١٣٣ + فوائد الاصول : ج ٤ : ٤٨٩ .

كما هو الحال في موارد اللزوم البين بالمعنى الأخص للخبر المحكي ولا وجه لحجية المثبت على الاطلاق .

نعم الإخبار عن شيء هو إخبار عن لازمه البين بالمعنى الأخص - وهو الذي يلزم تصوّره تصوّر الملزوم ولا ينفك عنه - ، لكن لا يكون الإخبار عن شيء إخباراً عن لازمه البين بالمعنى الاعم أو غير البين إلا مع إحراز إلتفات المخبر وقصده للإخبار عن اللازم أيضاً عند إخباره عن الملزوم، ومن دون الإحراز المذكور أو الغفلة عن لازم خبره- لا دلالة في أدلة الأمارات على حجية المدلول الالتزامي ولا ملزم بالتصديق بلوازم الأمانة والخبر، كما لا دلالة في التكلم بشيء مستلزم لتكذيب المعصوم (ﷺ) على كفر المتكلم إلا مع إلتفاته وقصده للمعنى اللازم : الكفر وتكذيب المعصوم (ﷺ) .

والحاصل ان ما يظهر من المحقق الخراساني(قده) من دلالة الأمانة على حجية المثبت المدلول الالتزامي مطلقاً- ليس بصحيح .

ويمكن أن يجاب عن هذا الإيراد بما جاء في تقرير بحث المحقق العراقي(قده)^(٢٧)، وتوضيحه: انه لا يعتبر في الإخبار والحكاية التصديقية الموجبة للإذعان بكون المؤدى مراداً للحاكي المخبر ولا يشترط: القصد التفصيلي للمخبر به وللوازمه والمتوقف على الالتفات اليها، بل يكفي قصد المخبر الحاكي الإرتكازي وإلتفاته الاجمالي الى لوازم المؤدى وملزوماته، وهذا متحقق في الإخبار والإقرار عادة، فان من يخبر عن شيء ويحكيه لغيره يخبر عن لوازمه وملزوماته

إجمالاً بمعنى : انه يتحقق منه القصد الإرتكازي والإلتفات الإجمالي المرتكز في باطنه وإن لم يلتفت تفصيلاً الى خصوصيات اللوازم، والإلتفات الاجمالي والقصد الارتكازي كافٍ في صدق الإخبار عن اللزام ولذا ترى العقلاء يلزمون المقر بإقراره ويرتبون عليه آثار الإقرار ويلزمونهُ بلوازمه وإن لم يكن ملتفتاً تفصيلاً الى الملازمة واللازم ، مما يكشف عن كفاية القصد الإجمالي وعدم الحاجة الى الإلتفات التفصيلي الى اللوازم وعدم إشرطه في صحة الأخذ بلوازم الإقرار أو الإخبار .

وهذا الجواب متينٌ داعمٌ لمقال المحقق الخراساني ومصححٌ لما إشتهر من الأخذ بمثبتات الأمانة ، لكنه مختص بالأمانة اللفظية القولية وهي المشتملة على الحكاية والإخبار كالبيّنة والإقرار وخبر الثقة ، فان هذه الأمارات القولية والإخبارات اللفظية المعتمدة تحكي عن اللوازم بنحو إجمالي وقصد إرتكازي وهو كافٍ في صدق الإخبار وموجب لانطباق دليل (خبر الثقة حجة) . وهذا الوجه لا يعمّ الامارات غير القولية أي ما لا يكون من مقولة اللفظ والحكاية كالشهرة الفتوائية والإجماع على فرض أماريتهما، فلا حجية في لوازم مؤدياتها وملازماتها العقلية والعادية لعدم الدليل الواضح .

الوجه الثالث : ما طرحه بعض أجلة عصرنا (قده) ^(٢٨) في مجلس بحثه من ملاك ثبوتي لجعل حجية الامارات يصلح عنده أن يكون منشأً لحجية مثبتات الامارات، يتلخص ذلك في لحاظ (قوة الاحتمال

والكشف) حيث إعتقد أن حقيقة الحكم الظاهري هو الحكم الصادر من المولى حفاظاً على الأهم من الملاكات المولوية والأغراض الواقعية- الالزامية والترخيصية- المتزاحمة فيما بينهما وترجيح الأهم منها على المهم، وهذا الترجيح قائم على أساس قوة احتمال مطابقة الأهم للواقع التشريعي منه في المهم، من دون فرق بين مقولة جعل الإمارات بنحر الطريقة والعلمية كما يرى المحقق النائيني(قده) وبين مقولة جعل المنجزية والمعدرية كما يرى المحقق الخراساني(قده) وبين غيرهما من المقولات، ولأجل ذلك لو فرض حجية الشهرة الفتوائية كانت مثبتاتها حجةً بملاك حجية مثبتات الإمارات وهو (قوة الاحتمال) ، وهذا الملاك موجود في جميع الإمارات متساوي النسبة الى المدلول المطابقي للإمارات والى المدليل الالتزامية لها ، وحجية مثبتات الإمارات هنا مرتبطة بمقام الثبوت دون مقام الإثبات.

ويرد عليه :

أولاً: انه لم يذكر(قده) دليلاً على مقاله ولا يتضح لنا دليلٌ جلي على أن (قوة الاحتمال) هو ملاك رجحان تقدم أمانة وإعتمادها شرعاً فانه أشبه بالرجم بالغييب لأنه لا يعلم به سوى المشرع الأقدس. وثانياً: إن (قوة الإحتمال) - بحسب فهمنا المتواضع- لا يصلح وحده ملاكاً لجعل الإمارات حجة كاشفة عن الحكم الواقعي، وذلك لإحتمال تخلفه وقصوره- ولو في بعض الموارد- فلا بد أن تنضم اليه مصلحة تامة يُتدارك بها نقص الملاك الآخر لتكون مكملة ومصححة لجعل الامارة حجة، ولا يبعد كونها تشارك الطريقة العرفية العقلانية

وإنسجامها مع الطريقة الشرعية في المجالات المحاورية والسلوكيات الخطابية الاجتماعية ، فينسجم الامر والنهي العقلاني مع الامر والنهي الشرعي في السلوكية القانونية وتتحد طريقة التخاطب والتحاور والتفاهم القانوني بين عموم العقلاء وبين المتشعبة الاتقياء ، وتنضم هذه المصلحة لـ(قوة الإحتمال) وتتم مصلحة جعل الامارة ومثبتاتها حجةً . وحينئذ لا بد أن نلاحظ هل طريقة العقلاء : إعتبار مؤدى الأمانة مع لوازمه وملزوماته العقلية والعادية ؟ أم طريقتهم على عدم إعتبار غير مؤدى الأمانة؟ وقد سبق تحقيق ما عندنا في بدو البحث . ثم نتقل من مقام الثبوت الى مقام الإثبات والدلالة ونشكل :

ثالثاً: بأن (قوة إحتمال مطابقة الأهم) من الملاكات المولوية والأغراض الواقعية - الالزامية والترخيصية - :

إن بلغ حدّ الاطمئنان بملاكية (قوة الاحتمال) فالاطمئنان هو الحجة وهو المعتمد لإثبات حجية مؤدى الأمانة ولوازمه، فانه اذا تحقق الاطمئنان بمؤدى الأمانة ومدلولها مطابقاً للواقع كان المدلول المطابقي حجةً علينا ، واذا تحقق معه الاطمئنان بالمدلول الالتزامي للمطمأن به : لوازم مؤدى الأمانة كانت مثبتات الأمانة حينئذ موضع الإطمئنان بحجيتها ومطابقتها للواقع ، ولا ريب في حجية الإطمئنان فانه علمٌ عادي تبانى العقلاء على الأخذ به والاعتماد عليه .

وإن لم يبلغ (قوة الإحتمال) في أمانة : درجة اليقين والاطمئنان بمطابقة مؤداها مع الواقع - سواء بلغ الظن أو الاحتمال ، القوي أو الضعيف - ففي جميع ذلك لا عبرة في (قوة الاحتمال) ملاكاً لحجية

مثبتات الأمانة ومدلولها الإلزامي كما لا يثبت المؤدى المطابقي للأمانة ذات الاحتمال القوي بمطابقة الواقع حتى لو بلغ الظن فضلاً عما هو أضعف منه، وذلك لأن ﴿الظن لا يُغني عن الحق شيئاً﴾ يونس: ٣٦. والحاصل انه قد تبين أن لا عبرة أو لا كاشف عن ملاكية (قوة الاحتمال) في مقام الثبوت والواقع فضلاً عن مقام الإثبات والدلالة، وقد سبق بيان ما نعتقده ونرجحه من حجية مثبتات الأمانات ولا موجب للإعادة. ثم نبحت في المرحلة الثانية عن :

حجية مثبتات الأصول العملية :

وقع الكلام بين الاصوليين في حجية مثبتات الأصول العملية طراً - سواء الاستصحاب وغيره، وان كان مورد كلامهم ومحل بحثهم في خصوص الاستصحاب ، لكنه لا يُظن فيهم إرادتهم إختصاص البحث به ، كيف ؟ وقد صرح بعض الأعاضم بعموم البحث لسائر الاصول العملية، وقد سبق نقل عبارة (الكفاية)^(٢٩) شاهداً، مضافاً لانطباق دليل منع حجية مثبتات الاستصحاب على مثبتات سائر الاصول العملية .

والمراد من مثبتات الاصول : ما هو لازم أو ملازم لما هو موضوع الحكم الشرعي بملازمة غير شرعية - أي بملازمة يدركها العقل أو تثبتها العادة السائدة ، فهل جريان الأصل وإثباته لمجره ومؤداه يثبت ما هو ملازم أو لازم له ؟ .

ونتكلم هنا عن مثبتات الإستصحاب- وهو أصل إحراري-، واذا

(٢٩) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج ٢ : ٣٢٧ + ٣٢٩ .

ثبت عدم حجة مثبتاته- يتبين منه بجلاء عدم حجة مثبتات غير الإستصحاب من الأصول العملية غير الإحرازية .

فهل يجري الاستصحاب وتثبت به الآثار الشرعية المترتبة على لوازم المستصحب العقلية والعادية كما تثبت به الآثار الشرعية المترتبة على نفس المستصحب ؟ ، والبحث في ثبوت اللوازم والملزومات والملازمات العقلية والعادية للمستصحب .

يظهر من فتاوى بعض المتقدمين(قدهم) إجراء الأصل وإثبات لوازمه غير الشرعية ، لكن أواخر الأصوليين إتفقوا على عدم حجة مثبتات الاصول العملية طراً- إستصحاباً أو غيره من الأصول العملية- بمعنى عدم ترتب غير (الآثار الشرعية المترتبة على ذات مجرى الإستصحاب) أو غيره من الأصول، وهذا هو الصحيح للدليل واضح هو قصور أدلة الأصول العملية طراً عن الدلالة على حجة مثبتات الأصول أو على إمكان ترتيب الآثار الشرعية على اللوازم العقلية والعادية للمستصحب أو مؤدى الأصل العملي، مثلاً : الاستصحاب أصل عملي إحرازي بل إعتقد بعض الفقهاء كونه أمانة ، وعلى جميع المباني فيما هو المجعول بدليل : ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ رغم إختلافها: هل هو المتيقن السابق أم هو الطريقية والأمارية أم هو اليقين جرياً عملياً على طبقه- فإن دليله ظاهرٌ في لزوم البناء عملاً على طبق اليقين وعدم الإعتداد بالشك ووجوب التعمد بما تيقنه سابقاً لترتيب آثاره الشرعية، ولا ظهور فيه أزيد من ذلك، فان خبر ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ أو خبر ﴿ فليمض على يقينه ﴾ نصّ صحيح ناه

عن نقض اليقين بالشك ، أو أمرٌ بالمضي على اليقين ، والنقض الحقيقي غير مرادٍ جزماً لإنتقاضه واقعاً بطروء الشك إليه، فيراد منه :
النقض العملي والأمر بالجري العملي على طبق اليقين، فيكون مدلول النص: التعبد بما تيقنه من حكم شرعي أو من موضوع ذي حكم، وعدم الاعتداد بالشك في بقاءه، ومورد التعبد هو المتيقن دون لازمه، وليس في نصوص الإستصحاب دلالة على أزيد من ترتيب الآثار الشرعية على المستصحب الذي كان على يقين منه ثم شك في بقاءه، أي لا دلالة فيه على ترتيب الآثار الشرعية الثابتة للزام المستصحب: عقلاً أو عادة .

مثلاً: إذا كان زيد تحت اللحاف فجاء عبيد وقده نصفين بسيفه ولم يعلم أنه كان حياً حين القدّ أم كان ميتاً فيجري إستصحاب حياته المتيقنة سابقاً، ولازم الحياة المستصحبة هو قتل عبيد لزيد لكن إستصحاب حياة زيد لا يُثبت لازم الحياة المستصحبة - وهو القتل - حتى تترتب عليه آثار القتل الشرعية كالقصاص أو الدية ، وذلك لقصور المقتضي : دليل حجية الإستصحاب، فانه قاصر عن إثبات حجية اللازم، لأنه يفيد المنع من نقض اليقين بالشك وعن الاعتداد بالشك في مقام العمل ، ويدل على لزوم المضي عملاً وجرياً وسلوكاً على طبق يقينه ، ولا يدل على لزوم المضي والجري على لوازم ما تيقنه بوجه من وجوه الدلالة .

وكان النظر فيما مضى وتطبيقه على الاستصحاب-الاصلي العملي الإحرازي- ، وهو آتٍ في سائر الاصول العملية غير المحرزة، فان

دليل التعبد بالبراءة ﴿رفع عن أمتي: ما لا يعلمون﴾ يدلنا على لزوم التعبد بمؤدى البراءة - رفع ما لا يُعلم حكمه- ، ولا يدل على لزوم التعبد بلازم مؤدى البراءة، اي ليس في دليل البراءة دلالة على ترتيب الآثار الشرعية الثابتة للوازم المؤدى العقلية أو العادية، بل فيه دلالة على ترتيب الآثار الشرعية الثابتة لذات المؤدى دون ما يزيد عليه .

وبتعبير ثانٍ: الاصول العملية غير المحرزة كأصل البراءة والحل والاحتياط- لا تكشف عن الواقع ، بل هي وظائف تؤدي الحكم الظاهري عند الجهل بالواقع ﴿رفع ما لا يعلمون﴾ ﴿اذا لم تعرف الحرام بعينه فتدعه﴾ فهي تثبت مؤدى الاصل دون لوازم المؤدى، بل إن اللوازم العقلية والعادية من آثار الواقع المحرز ولذا تترتب في الأمارات القولية التي تحرز الواقع تعبدًا ، ولا تترتب على الأصول العملية التي لا تحرز الواقع ولا تكشفه أصلاً .

هذا عمدة الدليل على منع حجية الاصل المثبت ، لكنه - في المقابل- قد إستدل لحجية مثبتات الأصول العملية طراً - ومثبتات الاستصحاب مخصوصاً - بوجهين :

الوجه الأول: ما أشار اليه شيخنا الاعظم^(٣٠) (قده) بنحو: (إن قلت) وتوضيحه: إن دليل الاستصحاب يتكفل بيان حرمة نقض اليقين بالشك ولزوم معاملة المتيقن معاملة البقاء، بمعنى لزوم البناء على كون الشاك متيقناً ببقاء ما تيقنه ثم عرضه الشك في بقاءه ، فيلزمه - لأجل هذا الإلزام - أن يعمل على طبق يقينه السابق ويرتب الآثار

(٣٠) فرائد الاصول - طبع مكتبة مصطفىوي : ٣٨٣ .

الشرعية عليه مطلقاً، سواء كان ترتب الأثر الشرعي عليه مباشرة من غير واسطة أو كان ترتبه مع واسطة عقلية أو عادية .

ويردّه : ما سبق بيانه من عدم ظهور أخبار الاستصحاب أو أدلة الأصول العملية في الدلالة على أزيد من مؤدى الأصل ومجراه، فدليل البراءة: ﴿رفع ما لا يعلمون﴾^(٣١) مثلاً يفيد رفع الشارع للحكم الشرعي الذي لا يعلمونه، ولا يفيد رفع لازم ما لا يعلمونه، ولا يدل على نفي لازم ما لا يعلمونه، وهكذا دليل الاستصحاب : ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾^(٣٢) ﴿لا يُعتدّ بالشك في حال من الحالات﴾ مثلاً- يفيد حرمة النقض العملي ولزوم العمل على طبق ما تيقّنه سابقاً وعدم الاعتداد بالشك الطارئ ، فيرتّب المكلف الأثر الشرعي : الجري العملي على ما تيقّنه، دون اللوازم العقلية أو العادية لما تيقّنه، فانه لا يفيد دليل الاستصحاب لزوم العمل على طبق لوازم المتيقن، لعدم اليقين والشك باللازم حتى يلزم الجري العملي على اليقين السابق . بل الاستصحاب - بحسب التباني العقلائي الممضى شرعاً أو المجعول شرعاً إبتداءً بدلالة الاخبار- هو تعبدّ باليقين بشيءٍ وعدم الاعتداد بالشك فيما تيقّنه ، وليس فيه دلالة على التعبدّ بلوازم المتيقن بوجه من وجوه الدلالة .

الوجه الثاني : إن أثر الواسطة هو أثرٌ لذّي الواسطة فان (أثر الاثر

(٣١) الوسائل ج ١١ : ب ٥٦ من ابواب جهاد النفس : ح ١ .

(٣٢) الوسائل ج ١ : ب ١ من ابواب نواقض الوضوء : ح ١ + ج ٥ : ب ١١ من ابواب الخلل الواقع في الصلاة : ح ٣ .

أثر) لذلك الشيء بمقتضى (قياس المساواة) ، فاذا ثبت دلالة أخبار الإستصحاب على التعبد بالمستصحب المتيقن سابقاً لترتيب أثره الشرعي- ترتب الآثار الشرعية المترتبة على المستصحب المتيقن مباشرة كما ترتب الآثار الشرعية المترتبة بواسطة لأنها من آثاره عرفاً.

وفيه : أولاً: إن (قياس المساواة) إنما يجري فيما اذا كانت الوسائط والآثار الطولية لها من سنخ واحد :

بأن كانت وسائط وآثار عقلية بتمامها: كما في وساطة حرارة النار لصيرورة القدر المجمعول عليها حاراً، ووساطة القدر لكون ما فيه من ماء حاراً، ووساطة الماء لنضج طبخ ما في وسطه من لحم، فهذه الوسائط واللوازم كلها عقلية تكوينية .

أو كانت وسائط وآثار شرعية بتمامها: كما في وساطة النجس لتنجس الملاقي الاول، ووساطة الملاقي له لتنجس الملاقي الثاني، ووساطة الملاقي له لتنجس الملاقي الثالث وهكذا ، وهذه وسائط وآثار ولوازم طولية شرعية بتمامها .

وأما اذا لم تكن الوسائط من سنخ واحد كترتب حكم شرعي على معلول تكويني لشيءٍ وواسطة عقلية أو عادية له- فلا يأتي (قياس المساواة) بين الآثار ولا يتم القول: (أثر الأثر أثر) لذلك الشيء .

وثانياً: إنه لم يرد في (أخبار الإستصحاب): لفظ الأثر حتى يصح القول : (أثر الأثر أثر) ولم يؤخذ فيها عنوان التعبد بالأثر ولذا لا يكون الأثر الشرعي المترتب على شيء مترتباً على لازمه عقلاً أو عادةً، وإنما المأخوذ في (أخبار الإستصحاب): ﴿لا تنقض اليقين

بالشك وهو واضح الدلالة على منع نقض اليقين بالشك ولزوم التعبد بما تيقنه دون لازمه، وهذا التعبد الشرعي يعني لزوم ترتيب الأثر الشرعي الثابت للمستصحب الذي تيقنه ، دون لازمه إلا اذا كان اللازم متيقناً سابقاً مشكوك البقاء لاحقاً فيمكن إستصحابه وترتيب الأثر الشرعي عليه، لكن هذا خارج عن محل البحث هنا .

وبتعبير ثانٍ : إن الآثار والأحكام الشرعية تابعة في الترتب لدلالة دليلها، والمستفاد من (أخبار الاستصحاب) التعبد ببقاء المستصحب وعدم نقض اليقين بالشك عند طروءه عليه وعدم الاعتداد بالشك، وظاهرها بجلاء: التعبد بما كان على يقين منه ثم شك فيه لغرض ترتيب آثاره الشرعية ، ولا يظهر منها التعبد بلازم ما كان على يقين منه ولذا لا تترتب آثار لازم المستصحب .

وباختصار: ظاهر(أخبار الاستصحاب) هو الأمر بالجري العملي بالمقدار الثابت شرعاً من التعبد، وظاهرها التعبد ببقاء المتيقن، ولا يظهر منها التعبد ببقاء لوازم المستصحب حتى يصح ترتيب الأثر الشرعي الثابت للوازم (المستصحب المتيقن سابقاً) .

نعم إلا اذا كانت اللوازم العقلية أو العادية متيقنة سابقاً مشكوك البقاء لاحقاً فيمكن إستصحابها وترتيب الأثر الشرعي عليها، وتصير صغرى لكبرى ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ ، لكن هذا خارج عن محل البحث ومفروضه، وقد سبق التنبيه عليه ، فان مفروض البحث أن لا يكون اللازم العقلي أو العادي للمستصحب متيقناً سابقاً مشكوكاً لاحقاً ، وانما يراد ترتيب آثاره الشرعية بلحاظ اليقين بملزومه والشك

في بقاءه بعد إستصحاب بقاءه - بقاء الملزوم - .

ونقرب المطلب ببيان ثان: المَجْعول في الاصول العملية طراً هو تطبيق العمل على مؤدى الاصل ومجراه، وهو إن كان حكماً شرعياً كان هو المتعبد به ، وإن كان موضوعاً خارجياً له أثر شرعي كان المتعبد به ما يترتب على الموضوع من الأثر الشرعي، ولا يظهر من أدلة الإستصحاب والأصول العملية- لزوم التعبد باللازم بحيث يترتب الأثر الشرعي المترتب على لوازم مؤدى الاصل العملي ومجراه، كما لا يظهر من أدلة الاصول أن (أثر الأثر أثر) كي نرتب الأثر الشرعي لللازم العقلي أو العادي عند إستصحاب الملزوم كما نرتب الأثر الشرعي المباشر على الملزوم المستصحب، فان ترتيب الأثر الشرعي للملزوم المستصحب يخرج دليل الاستصحاب ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ عن اللغوية لوجود الاثر المانع من لغوية التشريع بلحاظ أن إستصحاب ما تيقنه سابقاً وشك في بقاءه لاحقاً اذا لم يترتب عليه الاثر الشرعي يكون الجعل القانوني لغواً والاعتبار الشرعي بلا أثر ومن دون فائدة .

ويكفي ترتيب الأثر الشرعي على المستصحب نفسه لغرض الخروج عن اللغوية ، ولا دلالة في (أخبار الإستصحاب) على التعبد بلوازم المتيقن المستصحب، ولا اطلاق فيها يلزمن بالتعبد بلوازم المستصحب أو يصحح كون (أثر الاثر أثراً) ، فيكون التعبد باللازم العقلي أو العادي للمستصحب مقدمة لترتيب الآثار الشرعية المترتبة على تلكم اللوازم العقلية والعادية خلواً من الدليل ما دام لا يقتضيه

دليل جعل الاستصحاب حجةً على العباد بوجه من الإقتضاء أو الدلالة أصلاً . وهذا التقريب عاضدٌ للتقريب الاول، ويتحصل منهما: قصور أدلة الإثبات عن الوفاء بالدلالة على حجية مثبتات الأصول العملية الإحرازية كالاستصحاب فضلاً عن غير الإحرازية كالبراءة .

ثم على فرض التنزل وتسليم حجية الأصل المثبت للوازم العقلية والعادية في ذاته بحيث يجوز ترتيب آثار اللوازم العقلية والعادية للمؤدى - هل يوجد أصلٌ عدمي جارٍ في ذات اللازم ومانع عن جريانه أو معارض له يمنع من حجيته بفعل المعارضة ؟ .

أفاد جمع من الاعاظم تبعاً لكاشف الغطاء (قدم) (٣٣): انه على تقدير جريان الأصل المثبت لللازم المستصحب يوجد أصلٌ عدمي معارض له يجري وينفي الوساطة العقلية أو اللازم العادي وهو إستصحاب عدم اللازم . مثلاً : نبات اللحية الذي هو لازم الحياة المستصحبة - هذا مسبوق بالعدم فيستصحب عدمه : عدم نبات لحية زيد، ويعارض الأصل المثبت - أعني إستصحاب حياة زيد المستلزم لنبات لحيته - ويسقطان بالمعارضة .

وعليه : لا يكون الاصل المثبت حجة: إما لعدم الدليل عليه - كما حققناه سلفاً - أو لإبتلاءه بالمعارض المانع عن إستقرار حجيته لو سلمنا وجود دليل على حجية الأصل المثبت للوازمه .

وأشكل جمعٌ آخر من الأعاظم منهم شيخنا الانصاري (قدم)

على دعوى التعارض بين الأصل المثبت الوجودي وبين الأصل العدمي بعدم إستقرار المعارضة وحكومة الأصل المثبت على فرض جريانه ، بتقريب : إن إستصحاب بقاء الملزوم كحياة زيد في المثال المستلزم لنبات لحيته والمثبت له هو أصل حاكم على إستصحاب عدم اللازم- إستصحاب عدم نبات لحيته- ويتقدم عليه ويرفع موضوعه تبعاً كسائر الأصول السببية الحاكمة على الأصول المسببية ، لوضوح انه اذا جرى استصحاب الحياة وتعبداً بلازم الحياة المستصحبة : نبات لحيته- لم يبق شك في اللازم- نبات لحيته- حتى يجري استصحاب عدم نبات لحيته ثم تصل النوبة الى التعارض والتساقط (٣٤).

والتحقيق يقضي بضرورة ملاحظة المباني الموجودة في حجية الاستصحاب المثبت وهو الذي يراد إثبات لازمه أو عدم لازمه أو حكومة أحدهما ، فان هذه الحكومة تتم على بعض المباني في وجه إعتبار الإستصحاب دون بعض ، وعندئذ نقول :

أ- قد يقال باعتبار الاستصحاب المثبت من أجل إفادته الظن النوعي أو الشخصي بالبقاء - كما هو مختار جمع من متقدمي الاصوليين - . وعليه : يمكن أن تصح الحكومة، وذلك لأن الظن ببقاء الملزوم المستصحب يستلزم قهراً: حصول الظن بثبوت اللازم، وبعد حصول الظن بثبوت اللازم: نبات اللحية في المثال- لا يبقى مجال لإستصحاب عدم اللازم، فان الإستصحاب-على هذا المبنى-

تتقوم حجته بالظن، ومع حدوث الظن باللازم ناشئاً من الظن الاستصحابي بالملزوم - لا يحصل في النفس ظنّ مقابل متعلق بعدم اللازم حتى يستصحب ويعارض استصحاب الملزوم، وذلك لوضوح استحالة إجتماع الظن بوجود شيء مع الظن بعدم وجوده . على هذا المبنى يتم ما أفاده شيخنا الانصاري(قده) حيث يصير الإستصحاب في طرف الملزوم حاكماً على الإستصحاب في طرف اللازم نظير حكومة ظهور القرينة على ظهور ذي القرينة من جهة منعه عن تحققه.

ب- وقد يقال باعتبار الإستصحاب المثبت ، لدلالة الاخبار الشريفة عليه، بناءً على إفادتها لزوم التعبد شرعاً بالمستصحب الملزوم بلحاظ جميع آثاره، بمعنى: إن التعبد الشرعي يستلزم الجري العملي وترتيب تمام آثار المستصحب سواء الشرعية والعادية والعقلية، فتكون اللوازم كلها كالملزومات المستصحبة مورداً للتعبد الشرعي الاستصحابي بالذات، ومع جريان استصحاب الملزوم والحكم بثبوت جميع آثاره ولوازمه - لا مجال لاستصحاب عدم ثبوت اللازم، لأن إستصحاب بقاء الملزوم يوجب التعبد بالملزوم ولوازمه الشرعية والعقلية والعادية ، فلا يبقى شكّ في ثبوت اللازم حتى يجري إستصحاب عدم اللازم ثم يعارض إستصحاب الملزوم.

مثلاً : اذا شككنا في وصول الماء الى البشرة عند الوضوء أو حال الغسل لاحتمال وجود المانع : الحاجب ، وأجرينا استصحاب عدم الحاجب والمانع وتعبدنا بلازمه العادي : وصول الماء الى البشرة - لم يبق عندنا شكّ حينئذ في ثبوت اللازم : وصول الماء الى البشرة

بعد التعبّد الاستصحابي باللازم العادي حتى يجري استصحاب عدم اللازم: عدم وصول الماء الى البشرة- ويعارض استصحاب الملزوم المثبت لوصول الماء الى البشرة . وهذا المبني كسابقه يتمّ معه ما أفاده جمع من الاصوليين منهم شيخنا الانصاري(قدهم) حيث يتحقق التعارض وتتم حكومة الاصل المثبت على أصل عدم اللازم إلا أن إثبات صحة هذين المبنيين أمرٌ عسير جداً كما لا يخفى .

ج- وقد يقال باعتبار الاستصحاب المثبت من باب دلالة أخباره على لزوم التعبّد بالمستصحب الملزوم ذاته ولزوم ترتيب آثاره الشرعية حتى الآثار مع الواسطة : اللازم العقلي او العادي - وإن لم تكن هذه اللوازم المتوسطة مورداً للتعبّد الاستصحابي بالذات ، أي إن اللوازم العقلية أو العادية للمستصحب لا تكون ذاتها مورداً للتعبّد الاستصحابي لثبوت الملزوم، بل تكون مورداً للتعبّد بتبع التعبّد الاستصحابي بالملزوم . ومع هذا المقال :

لا تتم الحكومة، بل تقع المعارضة بين الاستصحاب المثبت الوجودي القاضي بلزوم التعبّد بجميع آثار الملزوم الشرعية ومنها الآثار المترتبة عليه بواسطة لازم عقلي أو عادي وبين الاستصحاب العدمي بلحاظ أن اللازم ليس مورداً للتعبّد الاستصحابي على هذا المبني وهو مسبوق بالعدم فيستصحب عدمه ومقتضاه عدم ترتّب آثار اللازم شرعاً ، كما أن إستصحاب الملزوم يجري ويلزمنا التعبّد بجميع آثاره الشرعية حتى الآثار المترتبة على المستصحب بواسطة لازمه العقلي أو العادي، فيقع حينئذ التعارض بين الاستصحابين .

وفي المثال المتقدم: يجري إستصحاب عدم الحاجب وتترتب آثاره الشرعية قاطبةً ومنها حصول الطهور بوصول الماء الى البشرة الثابت بواسطة عدم الحاجب المستصحب ، كما يجري استصحاب عدم اللازم - عدم وصول الماء الى البشرة - ومقتضاه عدم حصول الطهور، فيتعارض الاستصحابان ويسقطان . وعلى هذا المبنى الأخير - وهو الاقرب لو تنزلنا وإلتزمنا حجية مثبتات الاصول- يحصل التعارض بين الاصل المثبت وبين الاصل العدمي، والتعارض مانع عن الأخذ بالأصل المثبت لو فرض التسليم باعتباره، لكنه قد سبق قصور الادلة عن إفادة حجية المثبتات أو إعتبار الاصول المثبتة للوازما العقلية والعادية .

وهنا مباحث نعرضها في نقاط :

النقطة الاولى: إن جمعاً من الأصوليين عمّموا عدم حجية الاصل المثبت ولم يفرّقوا بين ما اذا كانت الوساطة العقلية أو العادية المتخللة بين مؤدى الاصل المستصحب وبين الأثر الشرعي خفية وبين ما اذا كانت الوساطة جلية ، فأثبتوا الأثر الشرعي المترتب على المستصحب الملزوم دون لوازمه على الاطلاق . والمراد من الوساطة الخفية : أن يعدّ العرف أثرها أثراً لذي الوساطة ، والمراد من الوساطة الجلية أن لا يعدّ العرف أثرها أثراً لذي الوساطة .

لكن شيخنا الاعظم وجماعة (قدهم) إستشوا من عدم حجية الأصل المثبت للوازمه: ما اذا كانت الوساطة خفية بحيث يعدّ العرف الأثر الشرعي المترتب على الوساطة مترتباً على المستصحب الملزوم

أو التي يحسب العرف العام الأثر الشرعي الثابت مباشرة للملزوم ذي الوساطة يترتب أثراً وحكماً للوساطة الخفية أيضاً بحيث يكون عدم ترتيب الأثر على الوساطة الخفية- العقلية أو العادية- مصداق: (نقض اليقين بالشك) بحسب النظر العرفي، وقد مُنعنا عنه في الاخبار .

وهذا نظير استصحاب عدم الحاجب على البشرة لإثبات صحة الوضوء أو الغسل وإرتفاع الحدث الأصغر أو الأكبر به، مع أن صحة الطهور ليست أثراً لعدم الحاجب، بل هي أثر لوصول الماء الى البشرة بالدقة، إلا أنه بعد صب الماء على البشرة وإستصحاب عدم الحاجب يعتقد العرف تمام الطهور وصحته ويعدونه أثراً لصب الماء وعدم الحاجب المستصحب كما هو أثر لإيصال الماء الى البشرة . ونظير إستصحاب بقاء رطوبة الملاقي- بالفتح- لإثبات تنجس ملاقيه، مع أن النجاسة من آثار سراية النجس الرطب اليه عرفاً، ولا يكفي مجرد رطوبة الملاقي، والسراية والتأثر برطوبة الملاقي من لوازم رطوبته وهو لازم خفي، ومجرد إستصحاب بقاء الرطوبة لا يجدي ولا يثبت لازمها: السراية التي هي موضوع التنجس عرفاً .

وباختصار: الاصل المثبت حجة في موارد خفاء الوساطة العقلية أو العادية لكون الاثر مستنداً الى مؤدى الاصل: ذي الوساطة تسامحاً في النظر العرفي^(١) .

لكن في صحة الاستثناء إشكال عندنا بل منع واضح من جهة عدم إعتبار التسامحات العرفية في تطبيق المفهوم الواضح على مصداقه،

(١) فرائد الاصول - طبعة مكتبة مصطفىوي : ٣٨٦ + ٣٨٧ .

وتوضيحه: إن الفهم العرفي المحاوري مرجعٌ متَّبَعٌ في تعيين مفاد الدليل وظهور لفظه أعمّ من تحصيل الظاهر اللفظي من طريق وضع اللفظ لمعناه أو من طريق القرينة المقالية أو الحالية كقرينة مناسبة الحكم والموضوع ، وعند الشك في معنى لفظٍ هو موضوع حكم شرعي أو في سعة المعنى أو ضيقه يكون فهم العرف المحاوري من ألفاظ النص حجةً علينا، كدليل قاعدة الاستصحاب: ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ فراجع إلى العرف لفهم المراد الظاهر من لفظ (النقض) ونحوه من ألفاظ الخبر، كما أن العرف عندنا مرجعٌ للتطبيق والتشخيص والانطباق والصدق إذا لم يكن فيه تسامحٌ ، خلافاً للمحققين الخراساني والنائيني والخوئي وغيرهم (قدم) والذين قالوا بأنه لا عبرة ولا إعتدال على تطبيق العرف لمفهوم اللفظ على مصداقه الخارجي، لوقوع التسامح منهم كثيراً في تطبيقات العرف وتشخيصاتهم لمصدايق المفهوم عرفاً من ألفاظ الموضوع - وقد أوضحناه في بحث حجية الظواهر - .

وهنا بعد تشخيص العرف مفاد الدليل وظاهره وتعيين المعنى وما يفهم من ألفاظه محاورياً- ولو بواسطة القرائن الداخلية والخارجية ومنها قرينة مناسبة الحكم والموضوع وما يستظهره العرف المحاوري العام من ألفاظ الخطابات والأحاديث - يكون فهم العرف لمفاد الدليل حجةً متَّبَعَةً لكونه مصداق (الظهور العرفي) الذي ثبت حجتيه .

لكن بعد فهم العرف المعنى وتعيينه الظهور لا يكون للعرف حجية في مجالات التطبيق والانطباق إذا كان فيه تسامحٌ وعدم دقة في التطبيق

الاستثناء من حجية الاصول العملية المثبتة..... (٣٩٧)

كما فيما نحن فيه، وذلك لعدم الدليل على اعتبار تطبيقاته المسامحة أو حجية تسامحاته في مجال الصدق والانطباق والتطبيق اذا كان المعهود من العرف العام تسامحه في تطبيق المفهوم على مصداقه ومعناه، فانه لا تثبت للعرف مرجعية ولا عبرة بتسامحاته في تطبيقاته، فاذا كان العرف يستظهر من دليل الوضوء والغسل أن رفع الحدث بأحدهما يتحقق بغسل البشرة فلا أثر لخفاء الواسطة ولا نفع في إستصحاب عدم الحاجب، نعم اذا إستظهر العرف من دليل الوضوء والغسل أن صحتهما من آثار صب الماء مع عدم الحاجب تم ما ذكر القوم لهذا الاستظهار لا لحجية الاصل المثبت مع خفاء الواسطة .

والحاصل انه لا عبرة بتسامحات العرف العام في تطبيق المفهوم الواضح على مصداقه كمفهوم (النقض) في دليل حرمة نقض اليقين بالشك، فان تسامح العرف العام في عدّ الأثر الشرعي الثابت الملزوم أثراً للواسطة الخفية لا عبرة به ولا حجية فيه ولا قيمة له .

ومن هنا يشكل ما ذكره الجمع المبارك من الفقهاء، بل الحق المظمان به هو عدم حجية الأصل المثبت للزمه العادي أو العقلي على الاطلاق من دون فرق بين جلاء الواسطة وبين خفاءها .

وحيثذ فالأثر الشرعي المترتب على الواسطة حقيقة - لا يترتب عليها عند إستصحاب الملزوم - ذي الواسطة - وإن تسامح العرف لخفاء الواسطة عليهم، وإعتبر العرف الأثر الشرعي المترتب على الواسطة أثراً لذي الواسطة : مجرى الاصل ومترتباً على الملزوم المستصحب - لا قيمة له، لأن التسامحات العرفية في مجال التطبيق

والصدق والإنطباع - لا حجية لها ولا اعتبار بها أصلاً .

النقطة الثانية: إن المحقق الخراساني (قده) بعد إلتزامه في كفايته وفاقاً لشيخنا الاعظم (قده) باستثناء (الواسطة الخفية) من كبرى عدم حجية (الاصل المثبت) وهي الواسطة التي يعدّ العرف الأثر المترتب عليها أثراً مترتباً على المستصحب الملزوم ذي الواسطة- قد أضاف إستثناءً آخر هو (الواسطة الواضحة الجلية) وهي التي يمتنع- لشدة وضوح الواسطة- ولا يمكن التفكيك عرفاً بين الواسطة وبين ذبيها: المستصحب تنزيلاً كما لا يمكن التفكيك بينهما في الوجود واقعاً، ويكون التعبد الاستصحابي بأحدهما مستلزماً للتعبد بالآخر^(٢). ونضرب له مثالين ذكر (قده) في حاشية الرسائل^(٣) أولهما، وهما :

الاول: المتضائفان كالأبوة والبنوة، فان التعبد بالأبوة- أبوة زيد لعبيد - مستلزم عرفاً للتعبد بآثار البنوة - بنوة عبيد لزيد- ويمتنع التفكيك بينهما عادةً وبحسب النظر العرفي لوضوح الملازمة بينهما ، قال (قده): (كما هو كذلك في المتضائفين، لأن الظاهر أن تنزيل أبوة زيد لعمره مثلاً يلزم تنزيل بنوة عمره له، فيدل تنزيل أحدهما على تنزيل الآخر ولزوم ترتيب ما له من الاثر) .

والثاني: العلة والمعلول ، بلحاظ أن التعبد بالعلة - بوجود النار مثلاً- يستلزم التعبد بالمعلول عرفاً : حصول الحرارة والاحتراق - لوضوح الملازمة بين العلة والمعلول جداً وعدم إمكان التفكيك

(٢) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج ٢ : ٣٢٧ .

(٣) درر الفوائد في الحاشية على الفرائد للمحقق الخراساني : ٣٥٥- طبعة حديثة: ١٩٩٠ م .

بينهما في مقام التعبد بحسب النظر العرفي عادةً .

وعليه: اذا إستصبحنا وجود النار وإستصبحنا وجود الابوة- لزم ترتيب الآثار الشرعية على المستصبحين : آثار النار وآثار أبوة زيد لعبيد ، كذلك تترتب آثار الحرارة والاحتراق وآثار بنوة عبيد لزيد على الاستصحابين الماضيين : إستصحاب النار والابوة .

وبعبارة مختصرة : إستثنى المحقق الخراساني (قده) من كبرى عدم حجية الاصل المثبت : ما يستحيل - عادة وفي نظر العرف - التفكيك في التعبد بين المستصبح الملزوم وبين لازمه الجلي الواضح بحيث يعدّ العرف العام الأثر الشرعي الثابت للمستصبح حقيقةً أثراً للآزمه أيضاً ، لوضوح الملازمة بينهما .

وقد يشكل عليه بذات المتضايفين حيث يمكن إنفكاك ذات الاب عن ذات الابن، وهكذا يشكل عليه بالمقتضي أو نحوه من أجزاء العلة الناقصة حيث يمكن إنفكاكها عن المعلول ، لكن يمكننا توضيح الإستثناء بنحو يدفع الإشكال أخذاً من بعض الأعظم الاواخر^(٤)، ويُظنّ كونه مراد المحقق الخراساني (قدهم) بأن يقال :

إن المراد من المثال الاول هو العلة التامة ومعلولها، دون العلة الناقصة أو المقتضي أو نحو ذلك ، فاذا حصل اليقين بوجود العلة التامة - وجود النار الحارقة مع شرطها للتأثير: ييوسة الجسم- إستلزم هذا اليقين يقيناً بوجود المعلول : حصول الحرارة ، لاستحالة

(٤) راجع: نهاية الدراية للمحقق الاصفهاني : ج ٣: ٢٢٥+٢٢٦ + مصباح الاصول: ج ٣: ١٦٠.

إنفكاك المعلول عن علته التامة وإمتناع اليقين بالعلة التامة من دون يقين بمعلولها ، ثم اذا شكّ في بقاء العلة التامة شكّ في بقاء معلولها لامحالة، فتكون العلة التامة ومعلولها كلاهما متعلق لليقين السابق والشك الطارئ ويكون مجرىً للاستصحاب، وذلك لاجتماع أركانه وشروطه فيهما، ولا حاجة الى إلتزام حجية الاصل المثبت أو الى الاستثناء من عدم حجيته .

والحاصل مما تقدم : كون كل من العلة التامة ومعلولها مجرى للإستصحاب في نفسه، ولعل هذا مراد المحقق الخراساني(قده) من استثناء (العلة ومعلولها) وهذا تام لو أراداه ولا يمكن الاشكال عليه .

والمراد من المتضايفين : العنوانان الإلتزاعيان المتكافئان في القوة والفعلية خارجاً وعلماً كالابوة والبنوة وهما نسبة خاصة موصوف بها ذات المتضايفين : ذات الاب والابن والفوق والتحت .

وليس المراد منهما ذات المتضايفين فان الذاتين يمكن التفكيك بينهما في اليقين ، وإنما يمكن إنفكاكهما لعدم كونهما متضايفين .

لكن عنوان الابوة والبنوة ونحوهما من عناوين المتضايفة هي عناوين منتزعة من خصوصية واقعية ونسبة مخصوصة بين ذاتي المتضايفين، ولذا لو حصل اليقين بأحدهما كأبوة زيد لعبيد - إستلزم اليقين ببنوة عبيد لزيد والتلازم بينهما واضح ، فان الابوة والبنوة - وهكذا التقدم والتأخر والفوقية والتحتية - هي عناوين إنتزاعية متضايفة متلازمة لا ينفك أحدهما عن الآخر في القوة والفعلية، بلحاظ أن الخصوصية الواقعية المنتزعة منها المتضايغان هي خصوصية

واحدة غير متعددة ، والتعدد في طرفي النسبة : الأبوة والبنوة ونحوهما من المتضايين- . وعليه : فتكون البنوة كالابوة المتيقنة متعلقاً لليقين حدوثاً ، ثم اذا شك في زمان في بقاء هذا العنوان أو ذاك أمكن أن يُستصحب بقاء هذا العنوان وبقاء ذلك ، ويكون كلاهما - بركة وضوح التلازم بينهما وجوداً وعدمياً ، قوةً وفعلياً - مجمعاً لأركان الإستصحاب وشرائطه ومجرىً للإستصحاب بهذا اللحاظ ، من دون حاجة إلى إلتزام حجية الأصل المثبت أو الإستثناء من عدم حجيته .

وليس كذلك ذات المتضايين ، فان اليقين بوجود ذات الأب أو الفوق- لا يستلزم اليقين بوجود ذات الابن أو ذات التحت ، ومع الشك في البقاء نستصحب ما تيقنا حدوثه منهما وشككنا في بقاءه فيكون مجرىً للاستصحاب ، والتعبد الإستصحابي ببقاء ذات أحد المتضايين لا يستلزم التعبد الإستصحابي ببقاء ذات المتضايين الآخر، إذ لا ملازمة بين بقاء ذاتي المتضايين، وعلى فرض وجودهما فاستصحاب بقاء أحد المتضايين وإثبات ذات المتضايين الآخر من أوضح مصاديق الأصل المثبت ولا دليل على إستثنائه .

والحاصل باختصار: انه لو كان مراد المحقق الخراساني(قده) من إستثنائه : عنواني المتضايين بهذا التقريب فهو كلام تام متين ولا يمكن الاشكال عليه، وإنما الاشكال كله في إستثناء بعض موارد الأصل المثبت .

النقطة الثالثة : إن بحث عدم حجية الأصل المثبت من البحوث المستحدثة لمتأخري الاصوليين، وهي غير مطروحة في بحوث الفقهاء

المتقدمين، وقد طرحها المتأخرون بحثاً دقيقاً يحكي تطور البحوث الأصولية في مدرسة أهل البيت (عليه السلام).

لكنه قد يظهر القول بحجية الأصل المثبت مطلقاً من فتاوى بعض المتقدمين، إستظهاراً من بعض الفروع الفقهية التي أثبتوها فتاوى في كتبهم، ولعل قولهم هذا لبناءهم على حجية الاستصحاب من باب المظنة والامارية- كما نسبت اليهم- بفعل إفادة الإستصحاب الظن ببقاء المستصحب وبقاء لوازمه إذ الظن بالملزوم المستصحب يستلزم ظناً بلازمه، فيكون لازم المستصحب واجداً لملاك حجية الاستصحاب وهو الظن ببقاء اللازم في الزمن اللاحق الذي شك فيه بقاء المستصحب وبقاء لازمه، فيحسن بنا هنا التعرض لبعض الفتاوى الظاهرة في حجية الأصل المثبت :

الفرع الاول : ما لو شك في دخول الشهر اللاحق كشوال وذوي الحجة فانهم تمسكوا بإستصحاب بقاء الشهر الحاضر كشهر رمضان أو إستصحاب عدم دخول شهر شوال، وبنوا عليه أنه اليوم الثلاثين من شهر رمضان، فمن شك في كونه آخر شهر رمضان أو أول شوال - يوم العيد- إستصحب عدم دخول شهر شوال ورتب عليه: أثره الشرعي - وجوب إمساك هذا اليوم المشكوك- وهذا لا إشكال فيه، لأنه أثر شرعي مترتب على ذات المستصحب: بقاء شهر رمضان .

وإنما الاشكال في إمكان ترتيب الأثر الشرعي على لازم المستصحب، فان هذا الاستصحاب يستلزم كون اليوم المشكوك جزءاً من شهر رمضان وكون اليوم المقبل بعده : يوم العيد - أول شهر

شوال- وقد إعتمدوا (قدهم) هذا الاستصحاب وأفتوا بكون يوم غد أول شهر شوال وكون هذا اليوم آخر شهر رمضان وهو اليوم الجاري فيه إستصحاب بقاء شهر رمضان وعدم دخول شوال، وهذا يعني أنهم رتبوا الآثار الشرعية على ذلك اللازم كفتياهم بوجوب الفطرة يوم غدٍ وحرمة صومه ونحوهما من أحكام أول شوال وآداب يوم العيد كإستحباب الصلاة والغسل، مع أن الاستصحاب لا يثبت لوازمه أي لا يُثبت إستصحاب بقاء شهر رمضان عدم دخول شوال : كون هذا اليوم آخر شهر رمضان وكون غده أول شهر شوال حتى تترتب الآثار الشرعية الثابتة للآثار الشرعية العادي للمستصحب ، فمن فتياهم قد إستكشف قولهم بحجية الاصل المثبت مطلقاً .

وبعبارة مختصرة: إستصحاب بقاء شهر رمضان لا يثبت أولية شوال في يوم غدٍ إلا بتوسط رمضانة اليوم المشكوك - يوم أمس- فترتب آثار اول الشهر على يوم غدٍ بتوسط المستصحب بقاء شهر رمضان في يوم الشك . ونظيره : إستصحاب بقاء شهر ذي القعدة وعدم دخول شهر ذي الحجة، فيلزم كون اليوم المشكوك من شهر ذي القعدة وكون اليوم المقبل أول ذي الحجة ، وثامنه وتاسعه وعاشره أيام مناسك الحج المستحبة والواجبة .

لكن إثبات أولية شهر شوال أو شهر ذي الحجة باستصحاب بقاء شهر رمضان أو بقاء شهر ذي القعدة من مصاديق (الاصل المثبت) .

نعم يحتمل أن تكون أولية الشهر عندهم مركبة: من جزءٍ وجودي هو كون اليوم اللاحق من الشهر الجديد، ومن جزءٍ عدمي هو عدم

مضيّ يوم آخر منه قبل هذا اليوم المتيقن كونه من الشهر الجديد، وهذا الجزء العدمي محرز بالاستصحاب ، وذاك محرز بالوجدان ، فيلتزم موضوع أول الشهر وتصحّ الفتوى ولا تكون معتمدة الأصل المثبت . لكن كون أول الشهر مركباً بعيداً لا شاهد عليه ، والواضح كونه معنىً بسيطاً منتزعاً من وجود يوم من الشهر غير مسبوق بيوم آخر منه ، ولا يمكن إثباته باستصحاب بقاء رمضان وعدم دخول شوال .

الفرع الثاني : فتياهم بتنجس ملاقي النجس اذا شكّ في بقاء رطوبة أحد المتلاقيين اعتماداً على إستصحاب بقاء الرطوبة في الجسم النجس أو المتنجس الذي لاقاه جسم جافّ حال كون الرطوبة في النجس مثلاً معلومةً سابقاً مشكوكةً لاحقاً: حين الملاقاة .

وحيث أن الملاقاة لوحدها لا توجب الانفعال والتنجس فلا بد من رطوبة مسرية الى الملاقي كي يتأثر وينفعل، فصاروا (قدهم) الى أن هذا المستصحب يستلزم عادةً: حصول السراية من النجس الباقية رطوبته إستصحاباً الى ملاقيه الجاف، فأفتوا بتنجس ملاقي النجس أو المتنجس مع أن التنجس متوقف على الملاقاة مع سراية أجزاء من النجس الى ملاقيه، والملاقاة متحققة خارجاً ، ولم تتحقق السراية خارجاً لكنها لما كانت لازم بقاء الرطوبة حين الملاقاة فتحققت عندهم السراية والتنجس فأفتوا به ، وهذا - إستصحاب بقاء الرطوبة- أصلٌ مثبت ، ولذا إستظهِروا منها قولهم بحجية الاصل المثبت .

نعم يحتمل أن تكون فتياهم بالتنجس ناشئة من غير القول بـ (حجية الأصل المثبت) بأن يقال: موضوع تنجس الملاقي مركب من

حجية الاصول العملية المثبتة عند القدماء (٤٠٥)

الرطوبة المحرزة بالتعبد الإستصحابي مع المماساة التي هي جزء موضوع حكم التنجس ، فيلتئم الموضوع منهما .

لكن القريب جداً أن موضوع حكم التنجس هي السراية وهي معنى بسيط غير مركب وملازم للرطوبة المحرزة بالإستصحاب .

الفرع الثالث : إذا شكّ في وجود حاجب مانع من مماساة الماء للبشرة حال الوضوء أو الغسل أو التطهير من الخبث فقد حكموا بحصول الوضوء والاعتسال والتطهير وإن احتمل المكلف وجود الحاجب، إعتاماداً منهم على إستصحاب عدم الحاجب في موضع الغسل الذي هو جري الماء على العضو وملامسته للبشرة المغسولة أو موضع المسح الذي هو إمرار عضوٍ رطب على عضوٍ آخر .

فاذا شك المكلف في وجود الحاجب كالقير عند صبّه الماء للطهور أو للتطهر من الخبث أو احتمل وجود المانع كالدهن عن وصول الماء الى البشرة حال الوضوء أو الغسل أو الطهارة من الخبث، فقد أثبتوا باستصحاب عدم الحاجب وصول الماء الى البشرة وحكموا بتحقق الطهور- الوضوء أو الغسل- والطهارة من الخبث ، مع أن هذا لازم عدم الحاجب المستصحب، وهذا أصلٌ مثبت قد أفتوا على طبقه .

الفرع الرابع : اذا إختلف مالك المال مع الذي كان عين المال في يده وقد تلف المال المملوك عند الآخر ، فادعى المالك ضمانه لماله وعدم إذنه له في التصرف فيه، وإدعى الآخر الذي تلف المال عنده : عدم ضمانه اياه لأنه عارية مثلاً، وقد أفتى المشهور بكون يده

ضامنة وأن القول قول المالك، ولعله إستناد منهم الى إستصحاب عدم الأمانة والمجانبة أو الى إستصحاب عدم رضا المالك وعدم إذنه الملازم لكون يد الآخر يد عدوان ويترتب عليها الضمان شرعاً، وهذا - الضمان - أثر شرعي مترتب على لازم عقلي: يد المتلف عدوانية، وهو من لوازم المستصحب وليس حكم الضمان أثراً شرعياً مترتباً على المستصحب الذي هو عدم الأمانة وعدم إذن المالك .

ويحتمل كون فتياهم بالضمان لأجل كون موضوع الضمان مركباً من تحقق اليد والاستيلاء على مال الغير ومن عدم رضا المالك، فيكون الجزء الاول مُحرزاً بالوجدان ويكون الجزء الثاني مُحرزاً بالتعبد الاستصحابي ، فحكموا بالضمان لإحراز موضوعه : بعضه بالوجدان وبعضه بالتعبد الإستصحابي .

وثمة فروعٌ فقهية أخرى قد إستظهر منها إلتزام المتقدمين بحجية الأصل المثبت، ولعله لأجل إلتزامهم بأمارية الاستصحاب وكون حجيته من باب المظنة، فتكون مثبتات الأمانة حجةً بالتبع لحجية الأمانة وحجية المثبت على الاطلاق وهذا أمر محتمل ، كما يحتمل إلتزامهم بمدرك آخر للفتيا هو غير (حجية الاصل المثبت) ، ولا موجب للإطالة أو تحقيق مدركهم، ويكفينا الإيماء الواضح والعرض المجمل للفروع وهم أعرف بمدرك فتاواهم ، وأما تفصيل المقال في المدارك المحتملة والمختار الصحيح منها - كما صنع بعض الاعلام هنا في البحوث الاصولية - فلا نرتضيه، لأنه إستطراد لا موجب له ، لأنه وظيفة البحوث الفقهية ونؤجلها لمواضعها المناسبة والله العاصم الموفق . ثم نبحت في التنبيه الحادي عشر :

إعتبار قابلية المستصحب للتعبد الشرعي :

إشترط الاصوليون المتأخرون (قدهم) في جريان الإستصحاب : انه لا بد من كون المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً ذا أثر شرعي، لكن لا داعي لإشتراطه بهذه الصياغة، فان الإستصحاب تعبد شرعي ظاهري يتطلب أثراً عملياً شرعياً حتى لا يكون تشريعه لغواً ، ولذا نعتبر في صحة التعبد الإستصحابي الشرعي: أن يكون المستصحب قابلاً للتعبد بقاءً، من دون فرق بين كون المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعي او متعلقاً لحكم شرعي كالاستقبال والظهور الذين هما فعل المكلف وقد تعلق بهما الامر الشرعي ويتحقق بهما إمتثال الواجب ، والمهم قبول المستصحب للتعبد الشرعي، فاذا قبله صحَّ إستصحاب الحالة المتيقنة سابقاً وإمتنع شرعاً: نقض اليقين عملاً بالشك الطارىء .

كما لا نعتبر في جري الاستصحاب : كون المستصحب أثراً شرعياً أو موضوعاً ذا أثر شرعي حدوثاً ، بل نكتفي في جريانه : كون المستصحب ذا أثر شرعي في مرحلة البقاء وإن لم يكن المستصحب كذلك حدوثاً . ولا فرق بين كون المستصحب أمراً وجودياً وبين كونه أمراً عدمياً كاجراء إستصحاب عدم التكليف فان عدم التكليف كإثباته هما بيد الشارع سبحانه وقابل للتعبد الشرعي، فاذا لم يكن العدم المستصحب حكماً شرعياً أو موضوعاً لحكم شرعي لكنه كان عدم التكليف بالشيء قابلاً للتعبد، لكونه تحت سلطان الشارع وهو قابل للتعبد به في مرحلة البقاء فيصح إستصحابه حينئذ .

والوجه في إشتراط قبول المستصحب للتعبد الشرعي بلحاظ البقاء - هو أن أخبار ﴿لا ينقض اليقين أبداً بالشك﴾^(٥) ناظرة الى مرحلة البقاء وتفيد حرمة النقض العملي ومعاملة المتيقن السابق معاملة الباقي على يقينه لاحقاً، وهذا يتطلب كون (المتيقن الذي يحرم نقضه بالشك قابلاً للتعبد الشرعي)، فإذا كان المستصحب حكماً أو موضوعاً يترتب الحكم الشرعي عليه بلحاظ مرحلة البقاء أو كان أمراً عديمياً ينفي التكليف المحتمل بلحاظ مرحلة البقاء- كان كافياً حيث لا يكون تشريع الاستصحاب حينئذ لغواً، بل يكون له أثر عملي وفائدة شرعية .

بينما لو لم يكن المستصحب قابلاً للتعبد الشرعي كان تشريع الاستصحاب لغواً ولم يتوقع صدور التعبد به من الشارع بما هو مشروع حكيم، فيتقيد إطلاق أدلة إعتبار الإستصحاب ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ بما اذا كان المستصحب قابلاً للتعبد الشرعي بقاءً ، حذراً من لزوم اللغوية في التعبد الشرعي بالاستصحاب .

ويكفي في ثبوت الأثر الشرعي أو في قابلية التعبد : كونه أثراً شرعياً أو تعبداً في مرحلة البقاء خاصة سواء إنضم معه وجود الأثر زمان حدوث اليقين أم لم ينضم بأن لم يكن له أثر حين حدوث اليقين وهذا - عدم كون المستصحب ذا أثر شرعي حدوثاً - لا يضر بانطباق دليل الإستصحاب، لأنه يكفي قابلية التعبد الشرعي بالمستصحب بقاءً وفي زمان الشك المصحح لجريان الاستصحاب كاستصحاب

(٥) الوسائل : ج ١ : ب ١ من ابواب نواقض الوضوء : ح ١ .

إعتبار قابلية المستصحب للتعبد الشرعي (٤٠٩)

عدم التكليف، حيث أن ثبوت التكليف ووضعه على كاهل المكلفين قابل للجعل الشرعي وهو تحت سلطان المشرع ، فكذا نفيه قابل للتعبد أيضاً ويكون للعدم حينئذ أثر شرعي في مرحلة البقاء وزمان الشك ولأجله يصح إستصحاب عدم التكليف حينئذ ويكون إستصحاباً ذا فائدة وأثر شرعي، وليس تشريعاً لغواً أو عديم الفائدة .

ووجه كفاية ذلك في مرحلة البقاء هو دلالة أخبار ﴿ لا ينقض اليقين أبداً بالشك ﴾ على منع النقض بقاءً ، بلحاظ انها ناظرة الى مرحلة البقاء المتحقق زمن الشك، فاذا كان المستصحب قابلاً للتعبد بقاءً - صدق (نقض اليقين بالشك) على رفع اليد عن اليقين أو على الاعتداد بالشك في مرحلة البقاء، فان ظاهر التعبير حصول اليقين ماضياً ثم طراه الشك ولحق به، فتمنع النصوص عن نقض اليقين الماضي بالشك اللاحق وتنتهي عن الاعتداد بالشك، ومعناه لزوم البناء عملاً على المتيقن السابق وكأنه لا زال قائماً ولذا يصدق (عدم نقض اليقين بالشك) على عدم الاعتداد بالشك في الزمان اللاحق كما يصدق عدم النقض على عدم رفع اليد عن مقتضى اليقين في مرحلة البقاء من دون أن يتوقف على ثبوت أثر شرعي زمن حدوث اليقين .

اذن لا مانع عن جري الاستصحاب في موضوع ليس له أثر شرعي حدوثاً مع كونه ذا أثر شرعي بقاءً ، وهذا كما لو علمنا بموت الاب وشككنا في حياة ولده حين موته- أمكننا إستصحاب حياة الولد بقاءً وحين الشك - بعد وفاة الوالد - فان له أثراً شرعياً هو ميراثه وإنتقال تركته اليه، مع انه لا أثر لاستصحاب حياة الولد حال حياة والده،

فالاختبار لمرحلة البقاء وزمن الشك .

وبعبارة مختصرة : (نقض اليقين بالشك) أو عدم نقضه متحقق في مرحلة البقاء وحين الشك الطارئ والتردد في بقاء ما تيقنه سابقاً، وهو كافٍ في نفي اللغوية وتحقق التعبد الشرعي بالمستصحب . والمتحصل وضوح إختصاص إشتراط ترتب الأثر الشرعي على المستصحب بمرحلة البقاء ، ولا يحتاج الى وجود الاثر حال الحدوث واليقين السابق ، بل يكفي في جريان الاستصحاب كونه ذا أثر شرعي أو يكون قابلاً للتعبد الشرعي في مرحلة البقاء وحين الشك في بقاء ما تيقنه سابقاً . ثم نبحث في التنبه الثاني عشر :

جريان الاستصحاب عند الشك في التقدم والتأخر :

كان الملحوظ في بحوث الإستصحاب السابقة: جريان إستصحاب العدم عند الشك في حدوث شيء- حكم أو موضوع ذي أثر شرعي- بعد اليقين السابق بعدمه، أو جريان إستصحاب بقاء الموضوع أو الحكم عند الشك في إنعدامه وإرتفاعه بعد اليقين بحدوثه في الخارج .

وملحوظنا هنا التقدم والتأخر بعد العلم بتحقيق الحادث ويقين حصوله في زمن مخصوص معين، فنبحث هنا جريان الاستصحاب عند الشك في تقدم الحادث أو تأخره مع العلم بحصول الحادث في زمان معين . وينبغي تمهيد مقدمة هي: انه قد إشتهر في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الهجري : (أصالة تأخر الحادث) عند الشك في تأخر الحادث البسيط أو تقدمه على الزمن المشكوك ، فاذا أوجد المكلف وضوءه وشك في حدوثه قبل الزوال أو بعده فالأصل عندهم

جريان الاستصحاب عند الشك في التقدم والتأخر..... (٤١١)

تأخر حدوثه عن الزمن المعين - الزوال - وعدم تقدمه عليه، وهكذا لو علمنا بحياة زيد نهار الخميس وعلمنا بموته ظهر الجمعة وشككنا في زمان موته: هل حصل ليلة الجمعة أو حصل نهار الجمعة ظهراً فالأصل عندهم تأخر الموت الحادث، أو الأصل إستصحاب عدم موته ليلة الجمعة، ولا يقدر في جريان الاستصحاب: علمنا بموته بعد ذلك : ظهر يوم الجمعة ، وهذا ما يعبر عنه بأصالة تأخر الحادث .

إلا أن هذا إستصحاب تأخر الحادث أو عدم تقدم حدوثه على الزمن المعين - وإن سلّمنا جريانه، لكنه لا يثبت لازمه العقلي أو العادي كموته نهار الجمعة ظهراً في المثال بمعنى عدم إثبات الاستصحاب تأخر موت زيد الى ظهر يوم الجمعة ، فاذا كان مرادهم من أصل تأخر الحادث هذا المعنى - الاستصحاب- فهو غير تام لعدم الدليل على حجية الاصل المثبت للزومه العقلي أو العادي .

والظاهر انه لا أساس شرعي ولا مدرك معتبر لأصالة تأخر الحادث كما يبدو جلياً من عبارة شيخنا الأعظم الأنصاري (قده) فانه أفاد: انهم يريدون من أصالة تأخر الحادث : (انه اذا علم بوجود حادث في زمان وشك في وجوده قبل ذلك الزمان فيحكم باستصحاب عدمه قبل ذلك، ويلزمه عقلاً: تأخر حدوث ذلك الحادث، فاذا شك في مبدأ موت زيد مع القطع بكونه يوم الجمعة ميتاً فحياته قبل الجمعة الثابتة بالاستصحاب مستلزمة عقلاً لكون مبدأ موته يوم الجمعة، وحيث تقدم في الامر السابق) يقصد : مبحث عدم حجية الأصل المثبت للزومه العقلي أو العادي حيث أوضح فيه (انه لا يثبت

بالاستصحاب - بناء على العمل به من باب الاخبار - لوازمه العقلية ،
فلو ترتب على حدوث موت زيد في يوم الجمعة - لا على مجرد حياته
قبل الجمعة - حكم شرعي لم يترتب على ذلك^(٦) .

هذا تمهيد لبحثنا هنا أحببنا التذكرة والبيان ، ثم نتوجه لبحث
موضوع التنبيه، ومحل البحث هنا في جريان الاستصحاب عند الشك
في تقدم الحادث أو تأخره بعد اليقين بأصل الحدوث في زمن معين
مخصوص وفي جريان الاستصحاب عند الشك في تقدم إنعدام الحادث
أو تأخره بعد اليقين بأصل الإنعدام في زمان مخصوص قد مضى .

وهذا التقدم أو التأخر المشكوك : تارة يلاحظ مضافاً الى أجزاء
الزمان كأن يشك في ولادة زيد أو ممات عبيد يوم الجمعة بعد العلم
بعدم حدوثه في يوم الخميس والعلم بالحصول يوم السبت .

وتارة يلاحظ مضافاً الى حادث زماني آخر كأن يشك في تقدم
موت الاب على إسلام الابن أو تأخره عنه مع العلم بتحقق الموت
والاسلام معاً يوم السبت وبعدم تحققهما معاً يوم الخميس .

وتارة يلاحظ الحادثان المتضادان كالظهور والحدث ويشك في
المتقدم منهما والمتأخر، فالبحث في مواقع ثلاثة، نبدأ في الموقع
الأول ببحث :

الشك في التقدم والتأخر بلحاظ أجزاء الزمان :

إذا شك في تقدم عدم الحادث أو تأخره أو شك في تقدم الحادث

(٦) فرائد الاصول : ٣٨٧ - طبعة مكتبة مصطفىوي .

جريان الاستصحاب عند الشك في التقدم والتأخر (٤١٣)

أو تأخره كالمثال المتقدم بعد العلم المسبق بالحدوث في زمن ماضٍ أو بعده في زمن ماضٍ فلا إشكال في جريان استصحاب عدم الحدوث في الزمان المشكوك حدوثه فيه إلى زمن العلم بالخلاف : اليقين بتحقق الحادث . وفي المثال : يستصحب عدم ولادة زيد وعدم ممات عبيد يوم الجمعة مستمراً إلى زمن العلم بخلاف المستصحب وهو تحقق الولادة وحدوث الموت يوم السبت .

كما لا إشكال في جريان استصحاب بقاء الحادث في الزمان المشكوك فيه إرتفاعه وإنعدامه مستمراً إلى زمن العلم بالخلاف : تحقق الارتفاع يقيناً . والآثار الشرعية المراد ترتيبها على هذا الاستصحاب على أنحاء ثلاثة :

النحو الأول: الأثر الشرعي المترتب على المستصحب مباشرة، ولا إشكال في ترتبه ، كالأثر المترتب على عدم موت عبيد يوم الجمعة أو عدم ولادة زيد يوم الجمعة .

النحو الثاني : الأثر الشرعي المترتب على حدوث المستصحب في الزمان اللاحق نظير أثر حدوث الولادة أو الممات يوم السبت باستصحاب عدم الولادة وعدم الموت يوم الجمعة أو إلى يوم السبت في المثال المتقدم ، وترتب الأثر أو عدم ترتبه هنا يتوقف على تحقيق معنى الحدوث :

أ- إن تحقق كون معنى الحدوث مركباً من جزئين : من وجود الشيء في زمان متأخر ومن عدم وجوده في الزمان السابق عليه - ترتبت الآثار الشرعية للحدوث باستصحاب عدم الحدوث بلحاظ أن

أحد الجزئين محرز بالوجدان :تحقق الولادة أو الممات يوم السبت في المثالين، والجزء الآخر محرز بالأصل: عدم تحقق الولادة أو الممات يوم الجمعة - فيتم الموضوع عند ضمّ الوجدان الى الاصل ويلتزم جزآه ويترتب الأثر الشرعي الثابت للموضوع المركب .

ب- وإن كان معناه بسيطاً - كما لعله الواضح القريب - فان معناه (الوجود الاول المسبوق بالعدم) وهذا معنى واحد بسيط منتزع عن وجود الشيء في زمانٍ وعدم وجوده في الزمان السابق عليه . وعليه : لا تترتب باستصحاب عدم الحدوث - عدم الولادة والممات يوم الجمعة في المثالين- الآثار الشرعية الثابتة لحدوث الشيء لاحقاً فانه يلزم من عدم الحدوث يوم الجمعة : الحدوث يوم السبت، والاصل لا يثبت لازمه بمعنى انه لا يترتب على العدم المستصحب إلا اللوازم الشرعية المترتبة على نفس العدم المستصحب دون الآثار الشرعية المترتبة على لوازمه المدركة للعقل أو بحسب العادة .

نعم بناءً على القول بكفاية الوسطة الخفية عرفاً لترتب الأثر وعلى فرض كون الوسطة والتلازم في مورد البحث خفياً بنظر العرف يمكن ترتيب الأثر الشرعي على حدوث الشيء في الزمن اللاحق بعد إستصحاب عدم حدوثه في الزمن السابق ، لكنه يبتني على مقالٍ مرفوض عندنا كما تقدم بحثه . ومنه يتبين :

النحو الثالث : الأثر الشرعي المترتب على عنوان التأخر كتأخر الولادة أو الممات المستصحب عن يوم الجمعة الى يوم السبت مثلاً - لم يمكن ترتيبه، بلحاظ أن التأخر عنوان وجودي بسيط هو لازم

جريان الاستصحاب عند الشك في التقدم والتأخر (٤١٥)

عقلي للعدم المستصحب: عدم حدوث الولادة أو الممات يوم الجمعة، والاستصحاب لا يثبت لازمه .

وبتعبير واضح بلحاظ المثال : استصحاب عدم تحقق الولادة أو عدم تحقق الممات يوم الجمعة يلازم بنظر العقل تحقق الولادة أو الممات يوم السبت وتأخر الحادثين ، والتأخر لازم عقلي للمستصحب لا يثبته استصحاب العدم إلا على القول بالأصل المثبت أو إحراز خفاء الواسطة عند من يقول بحجية الاول أو يقول بحجية الثاني وهما محل اشكال ومنع عندنا كما سبق توضيحه قريباً .

وهكذا الكلام في موارد الشك في إرتفاع الحادث عند العلم بأصل تحققه وحدثه مع الشك في تقدم الإرتفاع أو تأخره ، فانه يجري أصل عدم إرتفاع الحادث الى زمن العلم بالارتفاع ، ولا يمكن إثبات تأخر إرتفاع الحادث بهذا الاستصحاب، إلا اذا قلنا بحجية الاصل المثبت أو عند خفاء الواسطة .

وبعبارة جامعة مختصرة : اذا حصل اليقين بتحقق الحادث أو بارتفاعه وإنعدامه في زمان معين وشكّ في تقدم الحدوث بعد العدم أو تأخره، أو شكّ في تقدم الارتفاع بعد الحدوث أو تأخره - جرى إستصحاب عدم الحدوث وأصل عدم الارتفاع لحين اليقين بخلافه، وجرى إستصحاب بقاء الحادث لحين العلم واليقين بخلافه، لكن لا يمكن إثبات التأخر: تأخر الحدوث أو تأخر الارتفاع والانعدام - إلا على القول بحجية الاصل المثبت أو بخفاء الواسطة مع إحرازها.

ثم نبحث في الموقع الثاني :

الشك في التقدم والتأخر بلحاظ حادث زمني آخر :

إذا شكَّ في تقدم حادث على حادث آخر أو في تقدم مرتفع زائل أو تأخرهما بالاضافة الى حادث زمني آخر - حدوثاً أو إرتفاعاً - كما لو علم بحدوث إسلام الابن وبموت الاب واشتبه المتقدم منهما بالمتأخر فلم يعلم تقدم إسلام الابن ليرث أباه أو تأخره وتقدم موت الاب فلا يرثه، فاذا إشتبه السابق منهما باللاحق هل يجري الإستصحاب على الاطلاق - جهل تأريخ كل منهما أم جهل تأريخ أحدهما وعلم تأريخ الآخر؟ أم لا يجري مطلقاً؟ أم يفصل بين ما علم تأريخه وما جهل تأريخه من الحادثين اذا كان تأريخ أحدهما معلوماً دون الآخر؟ .

ومن هذا يعلم أن هنا صورتين : قد يجهل تاريخ كلا الحادثين، وقد يعلم بتأريخ أحد الحادثين ويجهل تأريخ الآخر ، فلذا يقع الكلام في مقامين : تارة في الحادثين مجهولي التاريخ ، وأخرى في معلوم تاريخ أحد الحادثين مع جهل تأريخ الآخر .

وهنا نشير لمبحث مهم قد تسالم عليه الأصوليون الأواخر (رض) وحروره وإستفادوا منه في الفقه والأصول ، وهو إمكان إستصحاب موضوع الحكم أو متعلقه المركب : عنصرين - جزءين أو شرطين - اذا لم يعتبر في موضوع الحكم أو متعلقه سوى تحقق ذات العنصرين - الجزءين أو الشرطين - ثم أحرز أحد الجزئين بالوجدان الخارجي أو بتعبد قطعي يقيني وأحرز الجزء الثاني بالأصل العملي: إستصحاب وجوده أو إستصحاب عدمه اذا كان عنده

جريان الاستصحاب عند الشك في التقدم والتأخر (٤١٧)

يقين بحدوثه أو يقين بعدمه وشك في بقاء ما تيقنه سابقاً ، وبجريان الاستصحاب في جزءٍ وثبوت الجزء الآخر بالوجدان أو باليقين يلتزم الموضوع أو المتعلق ويحرز خارجاً ويترتب الحكم قهراً . ومثاله : ما اذا أحرز كون زيد عالماً ولم يكن عادلاً فصار عادلاً ثم شك في بقاء عدالته أمكننا إحراز عدالته باستصحابها بعد إحراز إجتهاده وعلمه بالوجدان فيحكم بجواز تقليده، وهذا مثال لموضوع الحكم.

وقد يكون متعلق الحكم مركباً من جزئين ويجري الاستصحاب في أحدهما مع إحراز الآخر بالوجدان كما في الصلاة الواجب إتيانها مع الستر والطهارة وقد أحرزنا الستر بالوجدان ثم نحرز الطهارة بالاستصحاب فيكمل المتعلق ويترتب أثره : جواز الاكتفاء بالمأتي به وصحة امثاله .

ولو قيل: إن إستصحاب الجزء أو الشرط المأخوذ في المركب: عدالة زيد أو طهارته في المثالين - معارض باستصحاب عدم تحقق المجموع المركب خارجاً لكونه مسبوqاً بيقين عدم تحققه خارجاً .

قلنا : محل الكلام ما اذا كان الجزآن أو الشرطان دخيلين في الحكم من دون دخالة عنوان (المجموع) فيهما ، ثم أحرز أحد الجزئين بالوجدان وأحرز الآخر بأصل الاستصحاب فقد أحرزنا حينئذ الموضوع أو المتعلق المركب ولا اشكال ما دام لم يؤخذ عنوان (المجموع المركب) فيه ، حيث انه يحرز بذلك وجود المركب وتحققه في الخارج، ولا مجال لجريان استصحاب عدم تحقق المركب في الخارج حتى يحصل التعارض .

هذا كله اذا إعتبر الشارع وجود أمرين - جزئين أو شرطين- في موضوع حكمه أو في متعلقه بحيث يكون مركباً من ذات الأمرين من دون أخذ (إتصاف أحدهما بالآخر)، فاذا أحرز الأمران خارجاً تحقق الحكم فعلاً وترتب أثره الشرعي ولا إشكال .

لكن لو أخذ الشارع المقدس في موضوع الحكم أو متعلقه عنواناً منتزِعاً من إتصاف أحد الجزئين بالآخر وإتصافهما في الزمن الخاص فجريان الاستصحاب في أحد الجزئين لا ينفع ولا يوجب تحقق الموضوع أو المتعلق وإن أحرز الجزء الآخر، وذلك لعدم إحراز الإتصاف وقيام جزءٍ بجزءٍ وإتصاف بعضها ببعض .

اذن انما ينفع في إلتئام موضوع الحكم أو متعلقه من جزئين يحرز أحدهما بالوجدان أو باليقين ويحرز الآخر بالأصل التعبدي اذا كان الجزآن مأخوذين بذاتهما في الموضوع أو في المتعلق من دون إعتبار إتصاف احدهما بالآخر ، وإلا لو لوحظ إتصاف بعضهما بالبعض الآخر لم يمكن إثبات الموضوع أو المتعلق باستصحاب أحد جزئي الموضوع مع إحراز الجزء الآخر بالوجدان أو باليقين ، وذلك لأن إحراز الإتصاف - وما هو مفاد كان الناقصة - باستصحاب ذات الجزء- الذي هو مفاد كان التامة - من أوضح مصاديق (الأصل المثبت) .

وفي صورة أخذ ذات الجزئين أو الشرطين في موضوع الحكم أو متعلقه لا يعتبر كون المستصحب في نفسه أثراً وحكماً شرعياً أو موضوعاً ذا أثر شرعي، بل إكتفوا بتحقيق الموضوع المركب وإحرازه

جريان الاستصحاب في الحادثين مجهولي التاريخ (٤١٩)

بهذا النحو - إحراز بعضه بالوجدان أو بالتعبد الشرعي اليقيني مع إحراز بعضه الآخر بالاستصحاب- وعند إحرازه كذلك يترتب عندهم الأثر الشرعي على الموضوع المركب ، وبهذا تتضح الصورة والفكرة في الموارد المقبلة ويندفع بعض الاشكال .

وكيف كان يقع البحث في مقامين ، نبحت في المقام الاول :

الحادثان مجهولا التاريخ :

وفيه صور وأقسام أربعة بلحاظ الاثر الشرعي المترتب: فقد يترتب على الوجود المحمولي، وقد يترتب على الوجود النعتي، وقد يترتب على العدم المحمولي، وقد يترتب على العدم النعتي .

الصورة الأولى : أن يكون الأثر الشرعي مترتباً على الوجود المحمولي بنحو خاص من التقدم أو التأخر أو التقارن وبنحو (مفاد كان التامة) كأن يترتب الأثر على وجود شيء - تقدم موت المورث مثلاً- عند وجود شيء آخر : موت الوارث .

وينبغي الالتفات الى أن السبق أو اللحق أو التقارن في الوجود من الامور الإنتزاعية التي تنتزع من ذات الوجود باعتبار تخصصها بخصوصية غير زائدة على ذات الوجود الخاص، كالفوقية المنتزعة من وجود السقف في أعلى البناء، كذلك سبق وجود على وجود أو تأخره أو تقارنه معه في الوجود هو منتزع من خصوصية في الوجود غير زائدة على ذات وجوده فتنترع منها خصوصية (السبق) أو (التأخر) أو (التقارن) ، وهذا يؤكد ويوضح الاثر الشرعي مترتباً على

حصّة خاصة من الوجود : المتقدم أو المتأخر أو التقارن وهو وجود محمولي خاص مفاد (كان التامة) قبال الوجود النعتي بمفاد(كان الناقصة) المتقوم بالإتصاف والإقتران بين الوجود وبين السبق على وجود الحادث الآخر . وما نحن فيه من تصوير الحادثين مجهولي التاريخ فيه حالات ثلاثة :

أ- وفي هذه الصورة اذا كان الأثر مترتباً على وجود الحادث سابقاً على وجود الحادث الآخر - ولا محذور في جريان استصحاب عدم وجود كل من الحادثين عند حدوث الآخر ويحكم حينئذ بعدم ترتب الأثر الشرعي ، وقد سبق انه لا يعتبر في جري الإستصحاب : كون الأثر أمراً ثبوتياً ، بل يجري الإستصحاب عند إجتماع أركانه وشروطه وإن كان الأثر سلبياً : عدم ثبوت الأثر ، لأن نفي الأثر من وظيفة الشارع المقدس .

وهذا كما لو علمنا أن الارث شرعاً مترتبٌ على تقدّم موت المورث وسبقه على موت الوارث ، وعلمنا بموت كل من الاب والابن وشككنا في سبق موت الولد أو سبق موت الاب وفرضنا أن أثر الارث مترتباً على سبق موت هذا على موت ذاك ، فنستصحب عدم تحقق السبق خارجاً بلحاظ كل من الحادثين - موت الابن وموت الاب - بمعنى إستصحاب عدم سبق موت الأب وإستصحاب عدم سبق موت الابن ، ولا تعارض بين الاستصحابين لإمكان تقارن موتهما في لحظة واحدة بحيث لا يتحقق سبق موت احدهما على موت الآخر ، وحينئذ - بعد جري الاستصحابين غير المتعارضين -

يحكم بعدم الإرث بين الاب وبين الابن .

ب- نعم لو علمنا إجمالاً بسبق موت أحدهما على موت الآخر وكان الأثر الشرعي مترتباً على سبق وجود هذا الحادث أو سبق وجود الحادث الآخر - حصلت المعارضة بين الاستصحابين المتقدمين ويسقط الاصلان : أصل عدم سبق هذا الحادث وأصل عدم سبق ذاك الحادث لكون الاصلين متنافيين بفعل العلم الاجمالي ويلزم من إجراءهما المخالفة القطعية ، وترجيح جري احدهما يلزم منه الترجيح بغير مرجح وهو قبيح مرفوض شرعاً .

وفي المثال : يجري هنا أصل عدم سبق موت الوالد على موت ولده ، ويترتب عليه : عدم إرث الولد من والده ، ويجري إستصحاب عدم سبق موت الولد على موت والده ، ويترتب عليه : عدم إرث الوالد من ولده ، لكنه يتعارض الأصلان ويسقط الاستصحابان للمعارضة ولا يترتب الأثر الشرعي - هذا أو ذاك - .

ج- وقد يكون الأثر الشرعي مترتباً على سبق أحد الحادثين وتأخر الحادث الآخر، كما لو علم موت أخوين - زيد وعبيد - واشتبه موت المتقدم من المتأخر منهما - جرى الاستصحابان: إستصحاب عدم سبق هذا الحادث: موت الاخ زيد- وإستصحاب عدم سبق ذاك الحادث - موت الاخ عبيد- اذا كان يترتب الأثر الشرعي عليهما، ولا تعارض بينهما لاحتمال التقارن في تحقق الحادثين .

ولو كان الأثر الشرعي مترتباً على أحد الاصلين دون الآخر- جرى فيه الاصل، وهذا كما لو علم بموت أخوين لأحدهما ولدٌ دون

الآخر وإشتمه المتقدم موته منهما من الآخر، فنستصحب عدم سبق موت الاخ الذي لا ولد له ويترتب عليه عدم إرث الاخ الذي له ولد، ولو أريد إستصحاب عدم سبق موت الاخ الذي له ولد كان خلواً من الأثر الشرعي بلحاظ انه لا يترتب عليه إرث الاخ على كل تقدير لوجود الولد الحاجب لعمه كما لا يخفى .

الصورة الثانية : أن يكون الأثر الشرعي مترتباً على الوجود النعتي بنحو مفاد (كان الناقصة): وجود شيء عند وجود شيء آخر متصفاً بالسبق عليه أو بالتقارن معه أو بالتأخر عنه ، كأن يفترض كون الارث مترتباً على الموت المتقدم السابق بهذا الوصف - لا أن يكون الارث مترتباً على تقدم الموت وسبقه المنتزع من ذات الوجود - كما في الصورة الاولى - .

ويمكن إجراء إستصحاب عدم الموت المتقدم على موت الابن عدماً نعتياً وعدماً محمولياً أزلياً ، وينتفي الأثر الشرعي - التوارث- حينئذ ، وهذا مبني على النظر المختار في مباحث العام والخاص : أعني جريان الاستصحاب في العدم الأزلي، فان موت الاب في حين أو في الأزل لم يكن متحققاً ولم يكن متقدماً على موت الابن، فاذا ولد الاب ثم عاش حتى مات وشكَّ في بقاء عدم تقدم موته على موت الابن- جرى إستصحاب عدم التقدم أزلاً بمعنى إستصحاب عدم إتصاف هذا الحادث بالتقدم والسبق على الحادث الآخر ، كما يجري إستصحاب بقاء عدم التقدم على ما كان - عدماً نعتياً- فانه لم يتصف الحادث المعين بالتقدم على الحادث الآخر حين لم يكن

جريان الاستصحاب في الحادثين مجهولي التاريخ (٤٢٣)

موجوداً والآن كما كان . ونقول في المثال : لم يتصف موت الأب بالتقدم على موت ابنه حين لم يكن الموت متحققاً والآن كما كان .

إلا أن المحقق الخراساني^(٧) - رغم إلتزامه باستصحاب العدم الأزلي في مباحث العام والخاص - نفى هنا جريان الاستصحاب في هذا المورد بزعم عدم اليقين السابق ، إذ لا يكون الوجود المتصف بالتقدم - مفاد (كان الناقصة) - متعلقاً لليقين السابق والشك الطارئ حيثئذ إذ لا حالة متيقنة سابقة للإتصاف حتى تستصحب .

وفيه : انه مع إلتزام جريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية لا مسوغ ولا مصحح لنفي جريان الاستصحاب، بل يمكن إستصحاب عدم الموت المتصف بالسبق - عدماً محمولياً أزلاً وعدماً نعتياً - ويترتب عليه الاثر . بتقريب: انه في الزمان الأزل بل في الزمان الماضي السابق على زواج الاب ومجيئ الولد وموته لم يكن موت الاب زيد متحققاً ولم يكن موته سابقاً على موت ابنه عبيد ثم وجد زيد ومات وشك في بقاء (عدم موت الأب السابق على موت الابن) فنستصعبه ويثبت عدم موت زيد سابقاً على موت ابنه عبيد، ونحكم بعدم ترتب الآثار الشرعية المترتبة على (الموت السابق) أو(الموت المتصف بالتقدم الزماني على موت الابن) .

ولا يعتبر في الاستصحاب العدمي المزبور : إحراز (الإتصاف بعدم السابق) ، بل يكفي (عدم إتصاف موت الاب بالسبق على موت الابن) حين لم يكن الموت متحققاً وهو مما له حالة سابقة متيقنة ، إذ

(٧) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج ٢ : ٣٣٥ .

النفي والسلب لا يحتاج الى وجود المسلوب عنه، والقضية السالبة مثل (زيد ليس بميت) لا يحتاج صدقها الى وجود موضوعها بل هي صادقة وإن لم يكن الموضوع موجوداً .

وبتعبير ثانٍ: نفي شيء عن شيء لا يحتاج الى وجود المنفي عنه، وهذا معنى قول المناطقة: (القضية السالبة لا تتطلب وجود الموضوع) بل تصدق القضية السالبة مع انتفاء الموضوع وعدم وجوده .

الصورة الثالثة : أن يكون الأثر الشرعي مترتباً على ثبوت شيء حادث متصفاً بعدم تحققه في زمان وجود الحادث الآخر بنحو مفاد (ليس الناقصة) بأن يكون موضوع الأثر الشرعي (العدم النعتي) كما لو كان المستفاد من دليل الارث : ترتب ميراث الابن من ابيه على موت الابن الوارث موتاً متصفاً بعدم تحققه في زمان موت الاب المورث . والظاهر إمكان إستصحاب عدم إتصاف الحادث بتحقيقه في زمان حدوث الآخر وتحققه .

لكن قد يقال - كما في (الكفاية) ^(٨) - بعدم جريان الاستصحاب لعدم اليقين السابق بوجود الحادث متصفاً بعدم وجوده في زمن حدوث الحادث الآخر ، لوضوح أنه لم يمض زمان على الشيء يكون فيه حادثاً ومتصفاً بالعدم حتى يستصحب .

وقد يقال: إن إتصافه بالعدم متحقق في ظرف عدم الحادث بنحو (القضية السالبة بانتفاء موضوعها) كقولك : (زيد ليس بقاعد) والتي

(٨) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني: ج ٢: ٣٣٥ .

تصدق من دون توقف على وجود الموضوع خارجاً .

ونقول دفعاً : إن القضية هنا (معدولة المحمول) وليست (قضية سالبة) بانتفاء موضوعها ، ومفاد المعدولة: ربط السلب أو الربط السلبي، ولا بد فيها من فرض وجود الموضوع على ما تحققه في محله، بخلاف (القضية السالبة) فإن صدقها كما تقدم لا يتوقف على وجود الموضوع المسلوب عنه، لأن مفادها سلب الربط . هذا توضيح وتوكيد ما في (الكفاية) .

ولكن يمكن ان يقال بجريان الاستصحاب هنا أعني إستصحاب عدم الاتصاف - فانه وإن كان الإتصاف بالعدم النعتي ليس له حالة سابقة متيقنة ولا يثبت الإتصاف بالعدم باستصحاب عدم الإتصاف لعدم كون الإتصاف بالعدم مسبوqاً باليقين به ، لكن يكفي إستصحاب عدم الإتصاف بالوصف المعين فانه متيقن سابقاً ومنذ الأزل، فان الاتصاف بالوصف المعين مسبوq بالعدم يقيناً مشكوكٌ حالاً فيجري إستصحابه ، وبه نفي الآثار الشرعية المترتبة على ثبوت الاتصاف بالوصف المعين ، وبهذا اللحاظ لا تكون القضية معدولة بل تكون قضية سالبة كما لا يخفى ، وقد سبق ما له نفع في الصورة الثانية المشابهة لهذا الصورة .

الصورة الرابعة: أن يكون الأثر الشرعي مترتباً على عدم الحادث في زمان وجود الحادث الآخر بنحو مفاد (ليس التامة) بأن يكون موضوع الأثر (العدم المحمولي) كما لو كان أثر الارث- مترتباً على عدم موت الابن الوارث في زمان موت الاب المورث، وهنا فرضان :

الفرض الأول : أن يكون عدم كل حادث منهما في زمان وجود الآخر ذا أثر شرعي، كموت الأخوين المتوارثين الذين لا ولد لهما أو كموت الأب والابن وقد اشتهب المتقدم منهما بالمتأخر فلم يعلم موت هذا الوارث قبل موت الوارث الآخر أو عكسه، حيث يكون الاثر الشرعي ثابتاً لجريان الاستصحاب العدمي بلحاظ هذا الحادث وثابتاً بلحاظ جريانه في ذاك - الحادث الآخر - .

وأعلام الأصول الأواخر(رض) في هذا الفرض بين قائل بعدم جريان الاستصحاب في نفسه - لسبب آتٍ يتلخص في قصور دليل الاستصحاب عن شموله الفرض ، وهذا قد إرتضاه المحقق الخراساني^(٩) وجماعة - وبين قائل بجريان الاستصحاب في نفسه -كشيخنا الاعظم الأنصاري^(١٠) وجماعة (قدهم) - لولا المانع الخارجي عن جريانه، وهو حصول المعارضة بين الاستصحابين، فيسقطان للتعارض، ولا ثمرة عملية في هذا الفرض ولا موجب للإطالة .

الفرض الثاني : أن يكون الأثر الشرعي مترتباً على عدم أحد الحادثين في زمان وجود الآخر ، دون العدم الآخر فانه لا يترتب عليه أثر شرعي ، وهذا الفرض نظير موت الاخوين الذين يكون لأحدهما ولد دون الآخر وقد شكّ في تقدّم موت هذا الاخ أو تقدم ذاك ، فان استصحاب عدم موت الأخ الذي له ولد الى زمان موت الأخ الآخر الذي لا ولد له يجري ويترتب عليه أثر شرعي هو ميراث الاخ الذي له

(٩) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج ٢ : ٣٣٥ .

(١٠) فرائد الاصول : ٣٨٨ - طبعة مكتبة مصطفىوي .

جريان الاستصحاب في الحادثين مجهولي التاريخ (٤٢٧)

ولدٌ من أخيه الذي لا ولد له ، بينما إستصحاب عدم موت الاخ الذي لا ولد له الى زمان موت أخيه الذي له ولد لا يترتب عليه أثر شرعي ، فانه لا يرث الاخ الذي لا ولد له من أخيه لفرض وجود وارث عند الاخ الميت هو الولد الحاجب لعمه: أخ الميت، فانه من طبقة الإرث الثانية وهو محجوب عن الميراث بوجود الولد من الطبقة الأولى .

ونظير ما لو علم موت الاب وإسلام الولد ولم يعلم المتقدم منهما من المتأخر ، فان إستصحاب عدم إسلام الولد الى زمان موت الوالد يترتب عليه أثر : عدم ارث الولد من تركة أبيه، بينما إستصحاب عدم موت الوالد الى زمان إسلام الولد لا يترتب عليه الاثر الشرعي وهو ميراثه من تركة أبيه ، فان الاثر الشرعي : الميراث - يترتب على موت المورث عن وارث مسلم ، وهنا نستصحب حياة الاب وعدم موته الى زمان إسلام الابن لكن لا نحرز موته عن وارث مسلم حتى يترتب أثر الميراث .

وهنا هل يجري الاصل فيما له أثر شرعي أم لا يجري ؟ قد وقع الخلاف فيه بين أعلام الاصول الاواخر، وفي بحثه ثمرة عملية لا تخفى:

فذهب شيخنا الاعظم ^(١١) الانصاري(قده) وجماعة الى جريان الاصل - الاستصحاب- في أحد الطرفين لعدم المعارض ، بلحاظ عدم الاثر الشرعي لجريان الاستصحاب في الطرف الآخر . ومنع المحقق الخراساني ^(١٢) (قده) من جريان الاستصحاب في نفسه بغض

(١١) فرائد الاصول : ٣٨٨ - طبعة مكتبة مصطفىوي .

(١٢) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج٢ : ٣٣٥ .

النظر عن حصول المعارضة أو عدم حصولها ، وذلك لعدم إمكان التمسك بإطلاق دليل التعبد بالاستصحاب: ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ في هذا الفرض ، بلحاظ أنه يعتبر في جريانه : إتصال زمان الشك بزمان اليقين ولم يحرز- فيما نحن فيه- توفر شرط إتصال زمان الشك بزمان اليقين حتى يجري الاستصحاب .

وقد لا تكون عبارة (الكفاية) هنا واضحة حيث اختلفت الانظار في فهمها ، فانه (قده) علل عدم جريان الاستصحاب بقوله: (لعدم إحراز إتصال زمان شكه - وهو زمان حدوث الآخر - بزمان يقينه لإحتمال انفصاله عنه باتصال حدوثه به) يعني: لإحتمال انفصال زمان شكه عن زمان يقينه باتصال حدوثه بزمان يقينه .

وقد اختلف فهم العلماء لعبارة (الكفاية) بين تفسيرين :

الفهم الأول : ما ذكره غير واحد من الاعاظم (قدهم) وفهموا إرادة المحقق الخراساني (قده) منه إتصال زمان الصفتين - دون المتعلقين : المتيقن والمشكوك - منهم أستاذنا المحقق (قده) في تقريره بحثه ^(١٣) ، ووجهه باستظهاره من صحيحة زرارة المتقدمة ﴿لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت﴾ ^(١٤) لدلالة الفاء عليها وهي أداة عطف تفيد (الترتيب باتصال) فيكون الخبر ظاهراً في إتصال زمان الشك بزمان اليقين ومتاخراً عنه، ولأجله تختص حجية الاستصحاب بموارد إتصال زمان الشك بزمان اليقين وتأخره عنه ،

(١٣) مباني الاستنباط : ج٤ : ١٩٥ + مصباح الاصول : ج٣ : ١٨٣ .

(١٤) التهذيب: ج١: ح١٣٣٥ + الاستبصار: ج١: ح٦٤١ + الوسائل: ج٢: ب٤١ من ابواب النجاسات.

جربان الاستصحاب في الحادثين مجهولي التاريخ (٤٢٩)

ولا تعم موارد يقين انفصاليهما بل ولا موارد احتمال الانفصال ، فاذا كان عنده يقين بانفصال زمان الشك عن زمان اليقين كان خارجاً عن إطلاق الأخبار الظاهر في لزوم اتصال زمن الشك بزمان اليقين ، فمن تيقن الطهارة من الحدث ثم أحدث ثم شك في طهارته من الحدث لا يمكنه إجراء إستصحاب الطهور رغم وجود اليقين السابق بالطهارة والشك اللاحق بها ، وذلك لحصول الفاصل اليقيني بين يقين الطهارة وبين شك زوالها بحصول الحدث احتمالاً ، وهو يقين الحدث المتوسط بين يقين الطهارة وبين شك الطهارة والحدث فلم يتصل زمن الشك بزمان اليقين ، وعندئذ يجري إستصحاب الحدث لإتصال زمن اليقين بالحدث بزمان شك الطهارة والحدث .

وإذا لم يحرز إتصال زمن الشك بزمن اليقين وإحتمل الانفصال - كما فيما نحن فيه - تصير الشبهة مصداقية ولا يجوز التمسك بعموم الاخبار الدالة على الاستصحاب : ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ والمختصة بما إتصل زمن الشك فيه بزمن اليقين .

وتوضيحه يتطلب فرض أزمان ثلاثة : الزمان الاول يوم الخميس وهو زمان اليقين بحياة الاخوين : الذي له ولد ، والذي ليس له ولد وعدم حدوث موتهما ، والزمان الثاني يوم الجمعة وقد تيقنا بطرو الموت على أحد الاخوين لا بعينه ، والزمان الثالث يوم السبت وقد تيقنا بطرو الموت على الأخ الآخر لا بعينه ، فكل من الحادثين - موت هذا الأخ وموت ذاك - محتمل الحدوث في الزمانين الثاني والثالث .

وموضوع الاثر الشرعي - حصول الميراث - هو (عدم موت من

له ولد من الاخوين في زمان موت الآخر) دون : (عدم موت من لا ولد له في زمان موت من له ولد) فانه خلواً من الاثر الشرعي لوجود الحاجب : ولد الاخ .

ثم على تقدير حدوث (موت من لا ولد له) في يوم الجمعة - الزمان الثاني - واقعاً يمكن جريان استصحاب (عدم موت من له ولد في زمان موت من لا ولد له) لإتصال زمان شكه - يوم الجمعة- بزمان يقينه - يوم الخميس- فيحكم بعدم موت الاخ ذي الولد يوم الجمعة إستصحاباً .

وعلى تقدير حدوث (موت من لا ولد له) في يوم السبت واقعاً لم يكن جريان استصحاب (عدم موت من له ولد في زمان موت من لا ولد له) فانه على هذا التقدير يكون موت من له ولد يوم الجمعة قهراً حسب فرض أن الموت ، وحيثئذ يفصل زمان الشك - يوم السبت- عن زمان اليقين - يوم الخميس- .

ومع اليقين بالانفصال أو احتمال الانفصال- يتخلف شرط جريان الاستصحاب فلا يجري، وذلك لأنه يوجد هنا احتمال الانفصال أو عدم إحراز الاتصال بين زمان الشك وبين زمان اليقين، فلا يجري الاستصحاب لكون الشبهة مصداقية، بلحاظ انه يشك في أن رفع اليد عن (اليقين بعدم موت من له ولد في زمان موت من لا ولد له) هل هو مصداق (نقض اليقين بالشك) لو فرض إتصال زمن الشك بزمن اليقين ، وفي المثال : لو فرض موت من لا ولد له في الزمن الثاني : يوم الجمعة، أم هو مصداق (نقض اليقين باليقين) لو فرض انفصال

جريان الاستصحاب في الحادثين مجهولي التاريخ (٤٣١)

زمن الشك عن زمن اليقين ، وفي المثال : لو فرض موت من لا ولد له في الزمن الثالث : يوم السبت ، فتكون الشبهة مصداقية، ولا يجوز التمسك بالعام أو المطلق في الشبهة المصداقية . هذا توضيح ما ذكره المحقق الخراساني في كفايته : متناً وهامشاً .

وقد أورد عليه أستاذنا ^(١٥) المحقق(قده) بأنه لا يعتبر في جريان الاستصحاب سبق زمان صفة اليقين على زمان صفة الشك ولا يعتبر إتصال الصفتين زماناً، ولذا يجري الاستصحاب وإن حدث كل من الصفتين في زمن واحد أو حدثت صفة اليقين في زمان متأخر عن زمان حدوث الشك . وإنما المعتبر في جريان الاستصحاب : فعلية الصفتين وسبق زمان المتيقن على زمان المشكوك فيه بحيث يكون متعلق اليقين حدوث المستصحب سابقاً ويكون متعلق الشك بقاءه لاحقاً .

وأما الصحيحة الناطقة : ﴿لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت﴾ فهي ناظرة الى الغالب وقوعه خارجاً من صغريات الاستصحاب ومصاديقه، وهو تحقق اليقين في زمان سابق على تحقق الشك ، ولذا لا دلالة في الصحيحة على إعتبار سبق زمان الصفة أو إتصال زمان صفة الشك بصفة اليقين .

نعم المعتبر تقدم زمان المتيقن على زمان المشكوك فيه مع عدم تخلل يقين ناقض فاصل بين المتيقن السابق والمشكوك اللاحق، ولذا لو تيقن الطهارة صباح يوم الجمعة ثم تيقن الحدث عند الظهر ثم شك في طهارته بعد الظهر لم يمكنه استصحاب الطهارة المتيقنة

(١٥) مباني الاستنباط : ج٤ : ١٩٧ + مصباح الاصول : ج٣ : ١٨٥ .

صباحاً، وذلك لتخلل يقين ناقض وفاصل بين يقين الطهارة وشكّها،
وبه يحصل (نقض يقين الطهارة بيقين الحدث) ولا يتحقق (نقض
اليقين الشك) كما هو واضح .

وعليه : لا مانع من جريان إستصحاب (عدم موت من له ولد من
الاخوين في زمان موت الاخ الذي لا ولد له) لفعلية اليقين والشك مع
سبق زمان المتيقن - يوم الخميس - على زمان المشكوك مع عدم
تخلل يقين آخر بين اليقين الاول وبين الشك الطارئ فيه .

وحيث لا محذور في جري إستصحاب (عدم موت من له ولد
الى زمان موت من لا ولد له) ويترتب عليه إرث الاخ الذي له ولد
ممن لا ولد له، لتمامية أركان الاستصحاب من دون محذور مانع،
وذلك لأنه لا يقين بالخلاف وإنتقاض الحالة المتيقنة السابقة : عدم
موت الاخ الذي له ولد في زمن موت من لا ولد له، لاحتمال تأخر
موته وعدم حدوثه في الزمان الثاني - يوم الجمعة - ، والاحتمال لا
يمنع من جري الاستصحاب، وإلا لمنع جريه في تمام موارد
لوضوح انه لا يوجد موردٌ لجري الاستصحاب إلا ويحتمل فيه
ارتفاع المتيقن السابق وعدم بقاءه .

وهذا الفهم لعبارة الكفاية خير ما فسّرت به عبارة (الكفاية)
المغلقة، وهو فهم جيد والاشكال تام، وقد سبق في البحوث الماضية
بيان أصل هذا الشرط وذكرنا أن المروي في (التهذيبين) و
(الوسائل): ﴿لأنك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت﴾ وأداة
﴿ثم﴾ (للترتيب بانفصال) ولم نجد (فشككت) إلا في كتب الاصول .

جريان الاستصحاب في الحادثين مجهولي التاريخ..... (٤٣٣)

الفهم الثاني : ما فهمه بعض المعاصرين^(١٦) من عبارة (الكفاية) وقد أخذه من المحقق الاصفهاني^(١٧) في حاشيته على الكفاية ، وحاصله: انه (قده) أراد من اليقين والشك المعبر إتصالهما : المتيقن والمشكوك ، لا أن يراد ذات الصفتين - اليقين والشك- وهذا واضح عند من فهم من الصفتين في الأخبار: أخذهما مرآة حاكية للمتيقن والمشكوك ، بينما من فهم أن المراد منهما صفتا اليقين والشك فلا اشكال عنده في إمكان تقدم زمان حدوث الشك على زمان حدوث اليقين في النفس ولا في إمكان تقارنهما ، ولا دليل على إشتراط تقدم زمان اليقين على زمان الشك ، ولأجله لا يتوقع في صاحب الكفاية (قده) ولا يحتمل أن يرى لزوم سبق زمان اليقين وإتصاله بزمان الشك، فلذا فهم بعض من عاصرناه(قده) ارادة المحقق الخراساني (قده) من اليقين والشك : متعلقهما - المتيقن والمشكوك - دون الصفتين ، وانه يريد إتصال زمان المشكوك بزمان المتيقن ، دون زمان الصفتين الذي يظهر إرادتهما من العبارة بدواً، لكن لا يحتمل منه إرادتهما واقعاً . وحينئذ يقال :

الوجه في إعتبار إتصال زمان المشكوك بزمان المتيقن هو دخالة إتصال الزمانين في صدق(نقض اليقين بالشك) الممنوع عنه شرعاً في أخبار الاستصحاب ، فانه من دون إتصال زمان المشكوك بزمان المتيقن لا يتحقق النقض الممنوع عنه ولا يمكن التعبد بالاستصحاب

(١٦) راجع : منتقى الاصول : ج ٦ : ٢٤٣ - ٢٤٥ .

(١٧) نهاية الدراية : ج ٣ : ٢٤٥ .

لمصداقية الشبهة حينئذ . وتوضيحه :

ان لدينا آتات ثلاثة: الآن الأول يحرز فيه عدم كل من الحادثين: عدم موت كل من الاخوين في المثال ، والآن الثاني يحرز فيه حدوث أحدهما لا بعينه : حدوث موت أحدهما من دون تعيين ، والآن الثالث يحرز فيه حدوث الآخر : حدوث موت الاخ الآخر ، وزمان الشك في أحدهما هو زمان وجود الآخر وهو زمان مردد بين الآن الثاني وبين الآن الثالث: فان كان الآن الثاني كان زمان الشك متصلاً بزمان اليقين وإن كان الآن الثالث كان زمان الشك منفصلاً عن زمان اليقين ، فينشأ التردد في حصول الاتصال وعدم حصوله وتصير الشبهة مصداقية لا تجري معها أدلة اعتبار الاستصحاب بلحاظ أنه مع انفصال زمان المشكوك عن زمان المتيقن لا يتحقق النقص . وهذا كما لو علمنا بعدالة زيد عند الصباح ثم علمنا بفسقه عند الزوال ثم شككنا في عدالته زمان العصر، فاستصحاب عدالته من الصباح الى ما بعد الزوال - العصر- لا يكون نقضاً لليقين السابق بالشك اللاحق لإنفصال اليقين بالعدالة عن الشك فيها بيقين الفسق زوالاً ، فهو مصداق (نقض اليقين باليقين) وليس مصداق (نقض اليقين بالشك) فلا يصح إجراء الاستصحاب .

وبعبارة مختصرة: ما لم يحرز إتصال زمان الشك بزمان اليقين لا يصدق (نقض اليقين بالشك) المنهي عنه ولا يصح التعبد بالاستصحاب لمصداقية الشبهة ويمتنع معها التمسك بعموم أو إطلاق الأخبار. هذا بيان واضح لما ذكره بعض أعلام العصر في بحثه.

جريان الاستصحاب في الحادثين مجهولي التاريخ (٤٣٥)

وفيما أفاد (قده) إشكال جلي، فإن الذي لا يتوقع إرادته للمحقق الجليل الخراساني (قده) إلتزامه بسبق زمان اليقين على زمان الشك ، واما إتصال زمان الشك بزمان اليقين فهو مما يكاد يكون صريح عبارته في (الكفاية) حين قال (قده): (وحيث شكّ في أن أيهما مقدّم وأيها مؤخر لم يحرز إتصال زمان الشك بزمان اليقين، ومعه لا مجال للاستصحاب حيث لم يحرز معه كون رفع اليد عن اليقين بعدم حدوثه بهذا الشك من نقض اليقين بالشك) ^(١٨) وظاهرها إرادة الصفتين لا المتعلقين - المشكوك والمتيقن - ، فيكون تاويل عبارته بإرادة المتعلق - اتصال زمان المتيقن بزمان المشكوك - خلاف الظاهر ويحتاج رفع اليد عن الظاهر الى دليل واضح، ولا يجدي قول ^(١٩)المؤول تعليلاً لإرادته المتيقن والمشكوك:(للجزم بعدم إعتبار صاحب الكفاية تقدّم زمان اليقين على زمان الشك فالتفت) فان إشتراط أو عدم اشتراط تقدم زمان اليقين على زمان الشك غير إشتراطه إتصال زمانها الذي هو ظاهر عبارة (الكفاية) أو صريحها .

وكيف كان على فرض إرادة المحقق الخراساني منع جريان الاستصحاب هنا كاستصحاب (عدم موت الاخ الذي له ولد في زمان موت من لا ولد له) لأجل إختلال ركن الاستصحاب بلحاظ عدم إحراز(إتصال زمان الشك بزمان اليقين) ، فيرده : عدم الدليل الواضح على إشتراط (إتصال زمان الشك بزمان اليقين) ولزوم

(١٨) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج ٢ : ٣٣٥ .

(١٩) منتقى الاصول : ج ٦ : ٢٤٥ .

إحرازه في جريان الاستصحاب . نعم قد استدل بقوله (عليه السلام) في صحيح زرارة: ﴿لأنك كنت على يقين من طهارتك فشككت﴾ و(الفاء للترتيب باتصال) . لكنه لا يوجد هذا النص في الاخبار ، والموجود : ﴿ثم شككت﴾ و(ثم للترتيب بانفصال) وهذا واضح في عدم إعتبار إتصال زمانهما وانه يكفي فعليتهما حين إجراء الإستصحاب، مع سبق زمان المتيقن على زمان المشكوك ، وهذان ركنان للإستصحاب متحققان وشرطان حاصلان فيما نحن فيه ولذا لا مانع عن إجراء الإستصحاب.

وعلى فرض إرادة المحقق الخراساني (قده) من عبارته : منع جريان الاستصحاب هنا لأجل إختلال ركن الاستصحاب الذي هو إحراز (إتصال زمان المشكوك بزمان المتيقن) كما فهمه المعاصر الجليل (قده) وجاء في تقرير بحثه - فهل يصلح هذا مانعاً عن إجراء الإستصحاب في نفسه بتقريب متقدم ، ومختصره: انه مع (إنفصال زمان المشكوك عن زمان المتيقن) وتخلل يقين ثاب بينهما ينتفي الشرط المسوغ لجريان الاستصحاب ، وهذا كما لو علمنا بعدالة زيد صباح الجمعة ثم علمنا بفسقه عند الزوال ثم شككنا في عدالته عصراً فالحكم بعدم عدالته عصراً لا يعدّ نقضاً لليقين بعدالته حين الصباح بالشك في عدالته عصراً، ليشمله دليل ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ وذلك لتخلل اليقين اللاحق بفسقه عند الزوال فهو يقين لاحق ناقض لليقين السابق ولا مجال لاستصحاب العدالة المتيقنة في الصباح .

وفيما نحن فيه لم يتحقق الانفصال وتخلل اليقين الناقض لليقين السابق ، وانما هو احتمال الانفصال وإحتمال إنتفاء العدم بالوجود،

جريان الاستصحاب في الحادثين مجهولي التاريخ (٤٣٧)

ومع الاحتمال تتم أركان الاستصحاب: لليقين السابق في الزمن الاول بعدم حدوث الحادث الذي له أثر شرعي، وللشك اللاحق فنستصحب ما تيقناه نظير (عدم موت الاخ الذي له ولد في زمان موت من لا ولد له) ويترتب عليه إرث اخيه منه ، وكأن المحقق المعاصر (قده) يريد- حسبما يظهر من تقرير بحثه- أو يشترط في جريان الاستصحاب : إحراز (إتصال زمان المشكوك بزمان المتيقن) ويلزمه إختلال جريان الاستصحاب عند إحتمال الإنفصال وإحتمال إرتفاع المتيقن السابق وتبدله ، مع أن الاحتمال لا يضرّ جزماً ، إذ في غالب مصاديق وصغريات الاستصحاب يكون إحتمال زوال المتيقن السابق موجوداً ولا يمنع وجوده عن جريان الاستصحاب كما لا يمنع إحتمال الانفصال وإرتفاع المتيقن السابق عن صدق (نقض اليقين بالشك) المنهي عنه في الاخبار .

والحاصل انه على فرض التسليم باشتراط (إتصال زمان المتيقن بزمان المشكوك) لا يمنع هذا الاشتراط عن جريان الاستصحاب فيما نحن فيه لعدم اليقين بحصول الفاصل، فان المحقق الخراساني (قده) يؤثر^(٢٠) عنه تفسير إشتراط (إتصال الشك باليقين) لجريان الاستصحاب والمأثورة شرطيته عن أستاذه المحقق الشيخ راضي (قده) وقد إلتزمه هنا في كفايته (إحراز إتصال زمان شكه .. بزمان يقينه) ويبدو منه تفسير الشرط بأن لا يتخلل يقين آخر بين اليقين والشك في البقاء كما حكاه أستاذنا المحقق(قده) عنه في فقه طهارته .

(٢٠) راجع : التنقيح في شرح العروة الوثقى : ج ٥ : ٩٩ .

وعليه : اذا حصل اليقين بالفاصل - كما لو علمنا بالعدالة أو بالطهارة صباحاً ثم علمنا بالفسق أو بالحدث ظهراً ثم شككنا في العدالة أو بالطهارة عصرأ - يحصل يقين الانفصال بين اليقين الصباحي بعدالة زيد أو بطهارته وبين الشك عصرأ في عدالته أو بطهارته ، والفاصل هو اليقين عند الظهر بفسقه أو بحدثه ، ومعه لا يمكن استصحاب عدالته أو طهارته المتيقنة في الصباح ، لأنه قد إنتقض اليقين بعدالته أو بطهارته بيقين فسقه أو بيقين حدثه الفاصل بين زمان اليقين الاول وزمان الشك وهو الزمن الثالث ، ومن دون اليقين بالفاصل أو مع إحتمال الفاصل - كما فيما نحن فيه حيث يحتمل (موت من له ولد من الاخوين في زمن موت من لا ولد له) - لا مانع من جريان الاستصحاب ولا يكون مصداق (نقض اليقين باليقين) بل يجري (استصحاب عدم موت من له ولد من الاخوين في زمان موت من لا ولد له) لصدق (نقض اليقين بالشك) .

ومختصر ما تقدم هو عدم وضوح صحة فهم المحقق المعاصر لعبارة (الكفاية) لكونه خلاف ظاهرها من دون قرينة واضحة على الخلاف تصحح تفسير العبارة . وعلى فرضها لم يمنع هذا الوجه المذكور في (الكفاية) عن جريان الاستصحاب فيما نحن فيه لترتب الأثر الشرعي على جريان أحد الأصلين دون الآخر، فانه يجري الاستصحاب في نفسه فيما له الاثر شرعاً ولا تقع المعارضة لعدم جريان الأصل في الطرف المقابل لعدم الأثر الشرعي المترتب عليه والمصحح لجريانه .

جريان الاستصحاب في الحادثين مجهولي التاريخ (٤٣٩)

والحاصل إمكان جريان استصحاب عدم الحادث عند حدوث الآخر فيما كان الاثر الشرعي ثابتاً لأحدهما كما في (استصحاب عدم موت الأخ الذي له ولد في زمن موت الأخ الذي ليس له ولد) ويترتب عليه إرث الأخ الذي له ولد من أخيه ، وذلك - إمكان جري الإستصحاب المذكور - لإجتمع أركانه فيه ، وعمدتها اليقين السابق بعدم موت الأخ الذي له ولد ، والشك اللاحق لتحقق موته عند موت أخيه الذي لا ولد له، فانه يشك واقعاً في هذا ، مع فعلية الصفتين - اليقين والشك- في النفس ، مع كون زمان المتيقن متصللاً بزمان المشكوك بمعنى عدم تخلل اليقين المغاير الناقض بين اليقين السابق والشك اللاحق والذي يوجب صدق (نقض اليقين باليقين) ويمنع صدق (نقض اليقين بالشك) . وهذا كما اذا علمنا بعدالة زيد صباحاً ثم علمنا بفسقه ظهراً ثم شككنا في عدالته عصباً ، فان اليقين بعدالته صباحاً قد إنتقض بيقين فسقه وتبدل متعلق اليقين يقيناً - لا إحتمالاً- وهو خارج فرض البحث الذي هو حصول الشك فيما تيقنه سابقاً وعدم تخلل اليقين بالخلاف في وسط الوقت ، وفيه يصح إجراء إستصحاب عدم الحادث في زمن وجود الحادث الآخر لإجتمع أركانه من دون وجدان محذور مانع عن جريان الاستصحاب .

هذا الذي ذكرناه هو عمدة ما يذكر في هذه الصورة ولم نجد مانعاً عن جريان الاستصحاب فيما له الاثر شرعاً في نفسه بحيث يكون مانعاً سليماً عن الاشكال ، ولذا فالأوضح إمكان جريان الاستصحاب فيما له الاثر مالم يوجد مانع أو معارض يبطل اجراءه ،

هذا اذا كان الاثر الشرعي مترتباً على اصل الاستصحاب الجاري في أحد الحادثين المجهول تأريخهما وإشتمه المتقدم من المتأخر، وفيما اذا كان الاثر الشرعي مترتباً على كل واحد منهما فيجري الاستصحاب فيهما ويتعارضان ويسقطان بالمعارضة ، والله العالم المسدد . هذا كله في مجهولي التأريخ من الحادثين ، ثم نبحت في المقام الثاني :

الحادثان المعلوم تأريخ أحدهما دون الآخر :

وفيه صور أربعة بلحاظ الأثر الشرعي المترتب: فانه قد يترتب على الوجود الخاص من السبق أو اللحق أو التقارن أو يترتب على العدم، وعلى الاول: قد يترتب الأثر الشرعي على الوجود المحمولي وقد يترتب على الوجود النعتي، وعلى الثاني: قد يترتب الأثر الشرعي على العدم المحمولي وقد يترتب الأثر الشرعي على العدم النعتي .

الصورة الأولى : أن يكون الاثر الشرعي مترتباً على (الوجود الخاص المحمولي) بأن يلحظ تحقق أحد الحادثين في زمان الحادث الآخر وبنحو(مفاد كان التامة) بأن يترتب الأثر على وجود شيء وتحقق حادث عند وجود حادث آخر، فاذا فرضنا أن يرث الولد من والده مترتباً على سبق موت الوالد على موت الولد وفرضنا أن يرث الوالد من ولده مترتب على سبق موت الولد على موت الوالد فالظاهر أن لا مانع من جريان استصحاب عدم وجود كل من الحادثين عند حدوث الآخر - عدم ما كان معلوم التأريخ وما كان مجهوله - فلو علمنا يوم السبت بموت كل من الوالد والولد وعلمنا بحياتهما يوم الخميس

جريان الاستصحاب في الحادثين المجهول تأريخ احدهما (٤٤١)

وعدم موتهما فيه وعلمنا بحدوث موت الولد صباح الجمعة وموت الوالد مجهول التأريخ فلا يُدرى هل هو متقدم على موت ولده أم هو متأخر عنه أم هما متقارنان ؟ .

فاذا فرضنا ترتّب إرث الولد من والده على سبق موت الوالد على موت الولد- نستصحب عدم سبق موت الوالد على موت الولد، وإذا فرضنا ترتّب إرث الوالد من ولده على سبق موت الولد على موت الوالد- نستصحب عدم سبق موت الولد على موت الوالد، ويحكم بعدم توارثهما حينئذ، ولا تعارض بين الاستصحابين ولا تدافع لإمكان إتفاق موتهما في لحظة واحدة من دون سبق موت أحدهما ولحقوق الآخر وإن كان زمان موت أحدهما معلوماً دون زمان الآخر فان معلومية تأريخ أحد الحادثين لا تمنع عن جريان إستصحاب عدم حدوثه في زمان حدوث الآخر- وهو زمان مجهول مشكوك التقدم على الآخر ومحتمل التأخر- والعمدة هو مجهولية التقدم على الحادث الآخر ومجهولية التأخر عن الحادث الآخر المجهول تأريخه ويجري الاستصحابان وينتفي الاثر: إرث كل منهما من الآخر .

نعم في حالة العلم الاجمالي بسبق أحد الحادثين على الحادث الآخر بحيث لا يحتمل تقارنهما زماناً - تقع المعارضة بين الاستصحابين الجارين اذا كان في جريان كل منهما أثر شرعي مترتب عليه كما في المثال الماضي .

وأما اذا كان الاثر الشرعي مترتباً على جريان أحد الاستصحابين دون الآخر كما لو فرض كفر الولد في مفروض المثال فلا يرث من

أبيه لكفره ويجري الاستصحابان في الطرف الآخر من دون معارض، أي يجري إستصحاب عدم سبق موت الوالد على موت الولد ويحكم بارث الوالد من تركة ولده اذا كان الاثر الشرعي يترتب على موت الولد وعدم سبق موت والده على موته .

الصورة الثانية : أن يكون الأثر الشرعي مترتباً على (الوجود النعتي) يعني الترتب على وجود شيء متصفاً بالسبق أو باللحوق بلحاظ الحادث الآخر وبنحو (مفاد كان الناقصة) بأن يلحظ الوجود المتصف بكونه في زمان الحادث الاخر، ولا مانع من جريان استصحاب عدم الاتصاف في مجهول التأريخ وفي معلومه ويحكم بانتفاء الاثر الشرعي، وهذا كما اذا فرض الأثر الشرعي - الميراث من تركة المورث - مترتباً على الموت المتصف بالسبق فيستصحب عدم الموت المتصف بالسبق على موت ولده ويستصحب عدم موت الولد متصفاً بالسبق على موت والده من دون فرق بين كون موت الولد معلوم التاريخ وكون موت الوالد مجهول التاريخ وبين عكسه .

وقد يشكل^(٢١) عليه بأن الاتصاف بالسبق أو باللحوق ليست له حالة سابقة حتى يستصحب الاتصاف بالسبق أو الاتصاف باللحوق، أو يشكل ويقال : انه ليس لنا علم سابق باتصاف الحادث بالسبق أو باللحوق على الحادث الآخر حتى نستصعبه الى زمان الشك .

ونجيب عنه بما سبق في (مجهولي التأريخ) بناءً على جريان إستصحاب العدم الازلي ويرد الاشكال بكفاية اليقين بعدم إتصاف

(٢١) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج ٢ : ٣٣٧ .

جريان الاستصحاب في الحادثين المجهول تأريخ احدهما (٤٤٣)

الحادث بالسبق أولاً وحين لم يكن موجوداً ، ثم بعد حدوثه ووجوده يقيناً نشك في إتصاف الحادث بالسبق على الحادث الآخر أو عدم إتصافه فنستصحب عدم الإتصاف أولاً ونحكم بعدم ترتب الأثر الشرعي المترتب على الاتصاف .

الصورة الثالثة : أن يكون الاثر الشرعي مترتباً على عدم الشيء الحادث في زمان وجود الحادث الآخر بنحو (مفاد ليس الناقصة) بحيث يكون موضوع الأثر عدماً نعتياً أو عدماً متصفاً بكونه في زمان وجود الحادث الآخر . وهذا كما لو فرض كون ميراث الولد من والده مترتباً على عدم موت الولد في زمن موت الوالد نعتياً أي متصفاً بوصف كون الولد غير ميت في زمان موت والده ، والفرض كون أحد الحادثين معلوم التاريخ والآخر مجهول التاريخ ، ولا مانع عندئذ من إستصحاب عدم هذا الحادث أو عدم ذلك الحادث متصفاً بكونه عدماً في زمان وجود الحادث الآخر من دون فرق في جواز الاستصحاب بين معلوم التاريخ وبين مجهول التأريخ .

وقد أشكل المحقق الخراساني^(٢٢) (قده) على جريانه بأنه لا حالة عدمية نعتية سابقة لوجود الحادث متصفاً بالعدم في زمان حدوث الآخر- حتى تستصحب تلكم الحالة . وباختصار : الإتصاف بالعدم ليس له حالة متيقنة سابقة حتى يجري إستصحابها .

ونجيب هنا بما سبق في بحوث (مجهولي التأريخ) من أن الإتصاف بالعدم هو الذي لا يكون مسبوقاً باليقين ولا حاجة اليه ولا

(٢٢) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج٢ : ٣٣٧ .

موجب له ، ويكفينا عدم الاتصاف، فان الاتصاف مسبوق بالعدم أزلاً بنحو اليقين فنجري إستصحاب ما تيقناه منذ الأزل وهو عدم إتصاف الحادث بكونه في زمان وجود الحادث الآخر ، ونفي الآثار الشرعية المترتبة على ثبوت الشيء مع تحقق الإتصاف .

الصورة الرابعة : أن يكون الأثر الشرعي مترتباً على عدم شيء حادث عند وجود حادث آخر، بأن يكون موضوع الأثر الشرعي عدماً محمولياً يعبر عنه بمفاد (ليس التامة) ، وهذا كما اذا فرض معلومية تأريخ موت الولد دون تأريخ موت الوالد وفرض ترتب الميراث شرعاً على عدم موت الابن الوارث في زمان موت الوالد المورث، فان موضوع الاثر الشرعي مركب من موت المورث وهو محرز بالوجدان ومن عدم موت الابن الوارث في زمان موت الوالد، فهل يجري استصحاب عدم هذا وعدم ذلك في زمان حدوث الآخر ؟ .

قد فصل جمع من الاعاظم منهم المحقق الخراساني وشيخنا الاعظم^(٢٣) (قدم) بين مجهول التأريخ منهما، فيجري فيه الاستصحاب، أي يستصحب عدم حدوث مجهول التأريخ لحين حدوث المعلوم تاريخه ، وبين معلوم التأريخ منهما فلا يجري الاستصحاب فيه أي لا يجري استصحاب عدم حدوث معلوم التأريخ لحين حدوث مجهول التاريخ، وهذا كما اذا علمنا حياة الولد والوالد يوم الخميس ثم علمنا يوم السبت بموت الولد والوالد وعلمنا بحدوث موت الولد يوم الجمعة وجهلنا زمان موت الوالد

(٢٣) راجع: فرائد الاصول : ٣٨٨ + كفاية الاصول: ج ٢: ٣٣٧ .

جريان الاستصحاب في الحادثين المجهول تأريخ احدهما (٤٤٥)

وإحتملنا حدوثه ليلة الجمعة فيرث الولد لتأخر موته لنهار الجمعة
وإحتملنا موت الوالد ليلة السبت فلا يرث الولد من والده بل يرثه
الوالد لتأخر موته عن موت ولده .

وحيثئذ : لما كان زمان موت الوالد مجهول التأريخ يجري
إستصحاب عدم موت الوالد - المجهول تأريخه - في زمان موت
الولد ولا يجري إستصحاب عدم موت الولد - المعلوم تأريخه - في
زمان حدوث موت والده المجهول تأريخه .

وقد صدر من المحقق الخراساني توجيه لهذا الرأي والتفصيل ،
وصدر من المحقق النائيني توجيه آخر ، ويمكن توجيه التفصيل
- أخذاً من (الكفاية) وتوضيحاً لمراده (قده) - :

إن الشك في معلوم التاريخ بذاته غير موجود في زمان من الازمنة
إذ هو معلوم عدم الحدوث في زمان ما كعدم موته يوم الخميس في
المثال، وهو معلوم الحدوث في زمان ثانٍ كموته يوم الجمعة .
وانما يحصل الشك في مجهول التاريخ بالإضافة الى زمن الحادث
الآخر، وحيثئذ يقال: إن مجهول التاريخ لنا يقين بعدم حدوثه ونشك
في انقلاب العدم الى الوجود في زمان حدوث الآخر: معلوم التاريخ ،
فستصحب بقاء عدم حدوث مجهول التأريخ في زمان حدوث الآخر:
معلوم التأريخ، لاجتماع أركان وشروط جريانه حتى شرط (إتصال
زمان شكه بزمان يقينه) ولا اشكال في جريانه حيثئذ .

وأما معلوم التأريخ فلا يجري فيه إستصحاب عدمه مضافاً الى
أجزاء الزمان، لمعلومية تأريخ حدوثه فان أمر الحادث مردد بين

اليقين بوجوده فيما قبل تأريخ موته وبين اليقين بعدمه في تأريخ حدوث العدم - الموت - ، ولا يجري الاستصحاب مضافاً الى زمان الحادث الآخر المجهول زمانه لعدم إحراز إتصال زمان شكه بزمان يقينه لاحتمال تقدم الحادث الآخر - المجهول زمان حدوثه - على الحادث المعلوم تأريخ حدوثه وسبقه عليه في الحدوث والوجود، فينصل زمان الشك عن زمان اليقين .

وفي المثال : يحتمل تأخر الحادث المجهول تأريخه بأن تحقق موت الوالد ليلة السبت في المثال، كما يحتمل سبق تأريخ الحادث المجهول تأريخه - وهو موت الوالد ليلة الجمعة في المثال متقدماً على زمان موت الولد المعلوم تأريخه- فيكون موت الوالد - على احتمال التقدم والسبق - فاصلاً بين زمان اليقين بعدم موت الولد يوم الخميس وبين زمان الشك في بقاء ما تيقنه الى زمان حدوث موت الوالد يقيناً .

وعليه لم يحرز (إتصال زمان الشك بزمان اليقين) فانه على احتمال تأخر الحادث المجهول تأريخه يتصل زمان الشك بزمان اليقين ، وعلى احتمال تقدم الحادث المجهول تأريخه - موت الوالد في المثال وكونه حادثاً ليلة الجمعة- فيكون فاصلاً بين يوم الخميس في المثال المعلوم وجود الولد فيه وبين يوم الجمعة المعلوم حدوث موت الولد فيه، ولا يمكن جري إستصحاب عدم موت الولد في زمان حدوث موت الوالد لعدم إحراز إتصال زمان شكه بزمان يقينه .

وهذا المقال والتفصيل مرفوض فانه يرده : ما سبق في مجهولي

جريان الاستصحاب في الحادثين المجهول تأريخ احدهما (٤٤٧)

التأريخ من أنه لا دليل واضح في أخبار الاستصحاب على اعتبار (اتصال زمان الشك بزمان اليقين) أو على إحراز إتصالهما، والواضح تقوم جريان الاستصحاب بفعلية اليقين بالحدوث أو بعدم الحدوث مع فعلية (الشك في البقاء)، وهذا محرز هنا ونرتضي تفسير (إتصال زمن الشك بزمن اليقين) بمعنى عدم تداخل يقين مغاير بين المتيقن السابق وبين المشكوك اللاحق ، وهذا محرز أيضاً ، وذلك لوضوح عدم تداخل يقين مغاير بين اليقين الفعلي بعدم الموت والشك الفعلي المراد استصحاب ما تيقنه الى زمان الشك .

وهذه - مقومات جريان الاستصحاب - حاصلة فيما نحن فيه وإن كان أحدهما معلوم التأريخ ، فان موت الولد وإن كان يعلم تأريخ حدوثه بلحاظ نفسه، لكن ليس الأثر الشرعي مترتباً على موته في نفسه، بل الأثر الشرعي مترتب على عدم موت الولد في زمان موت والده وهو مشكوك، فيستصحب (عدم حدوث موت الولد في زمان موت الوالد) لتوفر أركان الاستصحاب المزبور ومقومات جريانه، حيث ان اليقين السابق بعدم موت الولد والوالد في يوم الخميس فعلي ونشك في يوم الجمعة في إنقلاب العدم الى الوجود وفي حدوث موت الولد المعلوم تأريخه في زمان موت الوالد المجهول تأريخه، فنستصحب عدم حدوث موت الولد في زمن موت الوالد المجهول تأريخه .

وبتعبير آخر: عندنا يقين فعلي يوم الخميس بعدم موت الولد والوالد، ولنا يقين بموتهما يوم السبت، ويقين بموت الولد يوم الجمعة ونشك في موت الولد في زمن موت والده ، وحيث لنا يقين

مسبق بعدم موت الولد ولنا شك فعلي في بقاء حياة الولد وعدم موته الى زمان موت والده من دون تخلل يقين مغاير بينهما ، فيجري إستصحاب عدم موت الولد حين موت والده، ويترتب عليه الاثر الشرعي: الإرث في موارد عدم الابتلاء بالمعارض كما لو كان الوالد كافراً لا يرث من ولده المسلم، حيث انه اذا جرى إستصحاب عدم موت الوالد حين موت ولده لا يترتب عليه إرث الوالد من ولده لفرض كفر الوالد .

أما لو كان الأثر الشرعي مترتباً على هذا الاستصحاب وعلى الاستصحاب المقابل: عدم موت الوالد حين موت ولده، لفرض كون الوالد مسلماً يرث من ولده المسلم - فيتعارض الأصلان ويسقطا .

والحاصل إمكان جريان إستصحاب عدم حدوث معلوم التأريخ الى زمان حدوث مجهول التأريخ اذا كان الأثر الشرعي مترتباً عليه بالخصوص، ولو جرى الاستصحاب المقابل: أعني استصحاب عدم حدوث مجهول التأريخ الى زمن حدوث معلوم التأريخ- لترتب الأثر الشرعي عليه أيضاً، ثم تعارضاً وتساقطاً عندئذ .

وقد يُمنع عن جريان الاستصحاب في معلوم التأريخ وعلى الاطلاق الشامل لجميع الصور، لوجه ماثور عن بحث المحقق النائيني وفاقاً للشيخ الانصاري^(٢٤) (قدهما) وقد إستدل به المحقق النائيني على منع إستصحاب عدم حدوث معلوم التأريخ لحين حدوث مجهول التاريخ ، وتقريبه واضحاً :

(٢٤) فرائد الاصول: ٣٨٨ + فوائد الاصول: ج ٤: ٥٠٨ .

جريان الاستصحاب في الحادثين المجهول تأريخ احدهما (٤٤٩)

إن حقيقة الاستصحاب ومعناه هو الحكم شرعاً ببقاء ما تيقنه سابقاً وعدم إرتفاعه وتبدله في عمود الزمان ، فاذا شك في إرتفاع ما تيقن وجوده أو شك في حدوث ما تيقن عدمه - بنى عملاً على بقاء الحالة السابقة وعدم تبدلها من الحدوث الى العدم أو من العدم الى الوجود، فالاستصحاب هو جرّ المتيقن الى الزمان الذي يشك في بقاءه فيه حتى يحصل عنده يقين بارتفاع الحادث أو بحدوث المعدوم .

وعليه : فما كان مجهول التأريخ - نظير موت الوالد في المثال- يصح إستصحاب عدم حدوثه الى زمن العلم بحدوثه - وهو يوم السبت في المثال - بينما اذا كان الحادث معلوم التأريخ فانه ليس لنا شك في حدوثه بلحاظ عمود الزمان حتى نبني على عدم الحدوث تعبداً إستصحابياً ، فان عدم موت الولد يوم الخميس في المثال معلوم لا شك فيه ، وإن حدث موته في يوم الجمعة معلوم من دون شك يصحح الاستصحاب .

وهذا المنع والتوجيه مرفوض عندنا ونردّه : بأنه لا اشكال في أن معنى الاستصحاب هو جرّ المتيقن السابق الى زمن الشك في بقاءه اذا كان يترتب عليه الاثر الشرعي ، لكن الاثر الشرعي لا يترتب على معلوم التاريخ من الحادثين - على ذاته- كموت الولد يوم الجمعة، فانه لا يترتب الاثر الشرعي على ذاته حتى يجري فيه الاستصحاب - المتوقف جريانه على حصول الشك- ويقال إشكالاً على جريانه : لا شك حتى يستصحب .

بل الاثر الشرعي يترتب هنا على المركب : عدم حدوث شيء في

زمان حدوث الآخر وهذا مشكوك فيه ، وفي المثال المفروض :
يترتب الاثر الشرعي على عدم حدوث موت الوالد في زمان الوالد
وهذا مشكوك فيه حيث أن لنا شكاً فعلياً في هذا المركب - حدوث
موت الوالد في زمان موت والده - بعد اليقين الفعلي بعدم الموت يوم
الخميس ، فيصح إستصحاب عدم حدوث موت الوالد في زمان موت
الوالد لتوفر اركان جريان الإستصحاب وشروطه من اليقين الفعلي
والشك الفعلي وعدم تخلل يقين بين اليقين السابق والشك اللاحق هو
يقين مغاير لليقين السابق وناقض له .

ولا يمنع عن جريان الاستصحاب المذكور : معلومية تأريخ
أحد الحادثين في نفسه ، لعدم ترتب الاثر على وجود الحادث في
نفسه كما سبق ، بل الأثر الشرعي مترتب على وجود الحادث مضافاً
الى الحادث الآخر وزمن حدوثه ، وهنا يكون عدم حصول الحادث:
موت الوالد في المثال في زمان موت الوالد هو المتيقن سابقاً وهو
المستصحب لاحقاً زمن الشك ، ويترتب عليه الاثر الشرعي - وهو
إرث الوالد من تركة أبيه وعدم إرث الوالد من تركة ولده - ولا إشكال
في البين ولا مانع من جري الاستصحاب في معلوم التأريخ .

وبعبارة مختصرة: لا تنافي بين كون شيء معلوماً بلحاظ ذاته
وعنوانه - وهذا لا يترتب عليه أثر شرعي - وبين كونه مجهولاً بعنوان
ثانٍ نظير كونه ملحوظاً بالإضافة الى حادثٍ آخر ، وحيث يترتب الاثر
الشرعي على الشيء المضاف الى شيء آخر وهو مسبوق بالعدم يقيناً
مشكوك البقاء على عدمه ومحتمل الارتفاع والتبدل الى الوجود،

جريان الاستصحاب عند تعاقب الحادثين المتضادين..... (٤٥١)

فيستصحب العدم ، ولا يتم ما افاده المحقق النائيني (قده) في مجلس بحثه الشريف : (فالأصل في معلوم التأريخ لا يجري على كل حال)^(٢٥) بل يجري من دون اشكال عندنا، أقصاه انه يسقط في بعض الموارد لإبتلائه بالمعارض، وقد تقدم الايماء اليه .

هذا كله بلحاظ الشك في تقدم حادث على حادث آخر أو تأخره في (الموضوعات الشرعية المركبة) من عدم الحادث في زمان وجود الحادث الآخر ، وقد تبين أن العلم بتأريخ أحد الحادثين لا يمنع عن جريان الاستصحاب فيه كجريانه في مجهول تأريخ أحدهما أو مجهولي التاريخ ، فلا فرق في جريان الاستصحاب بين مجهولي التاريخ وبين معلوم تأريخ أحد الحادثين مع مجهولية تأريخ الحادث الآخر، نعم إلا أن يتلي الاستصحاب في احدهما بالمعارض فيسقطان للتعارض أو يتلي بالمانع عن جريانه كعدم ترتب الاثر الشرعي على جريانه ، والحمد لله أولاً وآخراً .

وهنا فروع فقهية تطبيقية ذكرها بعض أعلام الأصول الأواخر، وينبغي إرجاء بحثها الى محلها المناسب وهي بحوث الفقه، ثم يقع الكلام في (الموقع الثالث) عن :

تعاقب الحادثين المتضادين :

أ- قد يشك المكلف في أمر شرعي مع ثبوت حالة متيقنة سابقة واحدة لذلك الامر البسيط - ثبوتاً أو عدماً - ويكون هذا موضوع

(٢٥) فوائد الاصول : ج٤ : ٥٠٩ .

ترتب الاثر الشرعي ، فيجري الاستصحاب ويني المكلف على دوام ما تيقنه في الحالة السابقة ، وهذا الاستصحاب كثير التحقق ، وكانت غالب البحوث الماضية ناظرة اليه .

ب- وقد يكون المشكوك فيه عند المكلف والمسبوق باليقين بالوجود أو بالعدم أمراً مركباً من وجود حادث أو عدم وجوده لكنه ليس على إطلاقه بل يكون منسوباً ومضافاً الى حادث آخر - وجوداً أو عدماً - وهذا هو موضوع البحث في الموقعين الماضيين ، وبهذه الخصوصية يختلف عن الحالة الاولى والحالة الثالثة اللاحقة .

ج- وقد يكون موضوع البحث ومحل الأثر الشرعي هو العنوان البسيط وهو أحد حادثين متضادين، أو هما العنوانان البسيطان الحادثان المتعاقبان على محل واحد المعلوم حصولهما معاً مع جهل المتقدم من المتأخر منهما ، فاذا لم يكن موضوع الاثر الشرعي مركباً من عدم حادث ووجود حادث ، بل كان بسيطاً وتعاقب حادثان بسيطان متضادان بأن علمنا إجمالاً بحصولهما متعاقبين وشككنا بالمتقدم منهما من المتأخر لجهل تأريخهما أو لجهل تأريخ أحدهما مع معلومية تأريخ الآخر فهذا هو محل بحثنا هنا . وهو نظير ما اذا تعاقب على الرجل الطهور والحدث ، أو تعاقبت النجاسة والطهارة على بدنه، ولم يعلم المتقدم من المتأخر منهما : فان تقدمت الطهارة وتأخر الحدث أو الخبث فهو محدثٌ أو متنجس، وإن تقدم الحدث أو الخبث فهو على طهور أو طاهر الان .

وحينئذ هل يجري الاستصحاب في كلا الحادثين سواء كانا

جريان الاستصحاب عند تعاقب الحادثين المتضادين (٤٥٣)

مجهولي التاريخ أم كان أحدهما معلوم التاريخ دون الآخر ثم يتعارضان ويتساقطان؟ أو لا يجري الاستصحاب في شيء منهما؟ أو يجري في معلوم التاريخ منهما دون مجهوله؟ هذا ما اختلفت فيه أنظار الاعلام، ومنه يعلم وجود صورتين: صورة جهل تاريخ كلا الحادثين، وصورة معرفة تاريخ أحد الحادثين مع جهل تاريخ الآخر.

مثال معلوم تاريخ أحد الحادثين المتضادين: أن يعلم بصدور الطهور منه اول الزوال ثم يتيقن من صدور الحدث عنه لكنه لا يدري هل كان متقدماً على الطهور أم كان متأخراً عنه.

ومثال مجهولي التاريخ: أن يعلم بصدور الطهور منه وصدور الحدث منه أيضاً ويشك في المتقدم منهما والمتأخر للجهل بتأريخ حدوثهما معاً.

والمشهور بين الفقهاء قديماً وحديثاً في مسألة تيقن الطهور والحدث مع الجهل بتأريخهما أو تاريخ احدهما - على ما حكى^(٢٦) - هو الحكم بوجوب الطهارة عليه، ولعله لجريان الاستصحابين وتعارضهما وتساقطهما والرجوع الى أصل الاشتغال. وهذا الفرع وفتياه لعلها تكشف عن نظرهم العام لهذه المسألة، ولعله لهذا نسب للمشهور جريان الاستصحاب في الحادثين المتضادين وسقوطهما بالمعارضة.

وكيف كان يقع الكلام في موقعين، نبدأ في الموقع الأول يبحث:

(٢٦) في جواهر الكلام: ج ٢: ٣٥٠.

الحادثان المتضادان مجهولا التاريخ :

الظاهر انه لا إشكال تام في جريان الاستصحاب في مجهول التاريخ من الحالتين المتضادتين سواء كانت الحالة الأخرى معلومة التاريخ أم كانت مجهولة التاريخ ، وذلك لتوفر أركان الاستصحاب وشروطه ، وعمدتها اليقين الفعلي والشك الفعلي ببقاء ما تيقنه .

لكن قد يقال : كما في (الكفاية) - بعدم جريان الاستصحاب في مجهول التاريخ وعلى الاطلاق سواء الحادث الآخر مجهول التاريخ أم كان معلوم التاريخ ، وذلك لأجل عدم إحراز إتصال زمان اليقين بزمان الشك ، قال في (الكفاية) معللاً لعدم جريان الاستصحاب : (لعدم إحراز الحالة السابقة المتيقنة المتصلة بزمان الشك في ثبوتها وتردها بين الحالتين) ^(٢٧) ، وتوضيحه :

ونفترض بدأ وجود أزمنة ثلاثة : هي الصباح والظهر والعصر ، ثم إن الاستصحاب الجاري في الموضوع البسيط : هو أمر وجودي كاستصحاب الطهور أو إستصحاب الحدث ، وليس بأمر عدمي - كما في إستصحاب الموضوعات المركبة - وزمان الشك في بقاء ما تيقنه زمان معلوم كهذا الوقت الذي يشك في كونه متطهراً أو محدثاً ، لكن زمان اليقين بالحدوث مجهول غير معلوم ، فانه في المثال قد سبقت منه حالتان متضادتان هما الحدث والطهور ، فاذا كان الصادر منه عند زوال الشمس - الآن الثاني - طهوراً فقد ارتفع به الحدث الصادر منه عند الصباح - الآن الأول في المثال - وقد إتصل زمان يقينه

(٢٧) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج ٢ : ٣٣٨ .

جريان الاستصحاب عند تعاقب الحادثين المتضادين (٤٥٥)

-الزوال- بزمان شكه - وهو العصر - ، واذا كان الصادر منه قبل هذا الوقت حدثاً فقد زال به الطهور الصادر منه عند الصباح وقد انفصل (زمان يقينه بالطهور : الصباح) عن (زمان الشك بالطهور: العصر) لتخلل الحدث عند الزوال بينهما حسب الفرض الثاني .

وبتعبير ثانٍ : زمان الشك في بقاء ما تيقنه هو الآن الثالث - العصر- وزمان اليقين بالحدوث - الاول والثاني- زمان حدوث المتضادين - الطهور والحدث- ويحتمل حصول حادث الطهور في الآن الاول : الصباح ، ويحتمل حصوله في الآن الثاني : الزوال ، وبالعكس يحتمل حصول الحادث الآخر : الحدث في الآن الاول : الصباح ، ويحتمل حصوله في الآن الثاني : الزوال .

فاذا كان الحاصل في الآن الاول هو الطهور فهو مرتفع في الآن الثاني لحصول الحادث المضاد الآخر: الحدث، هذا التقدير الأول. واذا كان الحاصل في الآن الأول هو الحدث فهو مرتفع، أي يكون على طهور في الآن الثاني الذي حصل فيه الحادث المضاد الآخر: الطهور ، وهذا التقدير الثاني .

ثم الشك في بقاء الطهور في الزمان الثالث -العصر- على التقدير الأول يكون زمان اليقين منفصلاً عن زمان الشك ، وعلى التقدير الثاني يكون متصلاً ، وعلى التقديرين لم يحرز الاتصال ، وهذا هو المانع عن جريان الاستصحاب عند المحقق الخراساني (قده) .

وبتعبير ثالث مختصر: لتوارد الحالتين وتعاقبهما ومجهولية تأريخهما أو تأريخ أحدهما لا يحرز إتصال زمان يقينه بزمان شكه

فينتفي شرط جريان الاستصحاب .

وهذا الاستدلال يبتني على ما سبق نقله في (الموضوعات المركبة المستصحة) من تقوم جريان الاستصحاب بإحراز إتصال زمان الشك بزمان اليقين ، وقد عكس التعبير هنا في (الموضوعات البسيطة المستصحة) كما ظهر من عبارته المنقولة قريباً وجعل الشرط المتخلف (عدم إحراز إتصال زمان اليقين بزمان الشك) المعلوم تأريخه على كل تقدير كما أوضحناه في التقريب المتقدم، وهذا التغيير في التعبير لأجل جهالة زمان اليقين بالحدوث وعدم معلومية إتصاله بزمان الشك المعلوم .

ويرد على الاستدلال المزبور : نظير ما سبق في البحوث الماضية عن (الموضوعات المركبة المستصحة) أعني عدم الدليل الواضح على لزوم (إحراز إتصال زمان اليقين بزمان الشك)، والواضح من أدلة الاستصحاب: أن لا يتخلل اليقين الناقض المغاير بين اليقين والشك الفعليين حتى لا ينتقض اليقين السابق بيقين متعلق بضد ما تعلق به اليقين السابق ، فانه مع حصول اليقين المتصل باليقين السابق ينتقض اليقين السابق ولا ينفع طرؤ الشك في بقاء ما تيقنه أولاً ، لتخلل اليقين الناقض بين اليقين الأول والشك اللاحق في بقاء ما تيقنه أولاً .

ومع عدم تخلل اليقين المغاير الناقض وقد حصل اليقين الفعلي بالحدوث مع الشك في البقاء يجري الاستصحاب من دون اشكال، ولا دخل لمعلومية زمن اليقين السابق بالحدوث أو بضده أو مجهوليتهما معاً في جري الاستصحاب . ثم نبحت في الموقع الثاني :

العلم بتاريخ أحد الحادثين المتضادين :

إذا علم تأريخ أحد الحادثين المتضادين وجهل تأريخ الحادث المضاد الآخر فهل يجري استصحاب معلوم التاريخ ؟ وهذا كما لو علم بحصول الطهارة أو الطهور بدو الزوال وشك في صدور الحدث أو الخبث قبل الزوال أو بعده، فالظاهر انه لا اشكال في جريان إستصحاب معلوم التاريخ فيستصحب طهارة بدنه أو طهوره المعلوم تأريخه بدو الزوال لتوفر أركانه وعمدتها اليقين الفعلي والشك الفعلي في بقاء ما تيقنه ، وذلك لأنه لا ريب في سبق اليقين الفعلي على الشك الفعلي من حيث عمود الزمان شكاً متعلقاً ببقاء ما تيقنه، ولا أثر لمعلومية تأريخه وجهالة تأريخ مضاده، بمعنى: إن العلم بتاريخ احدهما لا يمنع عن جريان إستصحاب ما علم تأريخه بلا إشكال .

والاشكال إنما هو في جريان إستصحاب مجهول التاريخ - الحدث أو الخبث المجهول تأريخه والمردد بين حصوله قبل الزوال أو حصوله بعد الزوال، وقد سبق أن ذكرنا في مناقشة المحقق الخراساني (قده) انه لا ضير ولا مانع من جريان إستصحاب مجهول التاريخ من الحادثين كاستصحاب معلوم التاريخ من الحادثين، وذلك لتحقق أركان جريان الاستصحاب وهو اليقين الفعلي بسبق الحادث المعلوم تأريخه وبسبق الحادث المجهول تأريخه على الشك الفعلي ببقاء ذاك الحادث المعلوم تاريخه ، وهذا الحادث المجهول تأريخه مع سبق المتيقن زماناً على المشكوك فيه وهو حاصل في معلوم التاريخ كما هو حاصل في مجهول التاريخ ولا

اشكال حينئذ في إمكان إستصحاب وجود كلا الحادثين المتيقنين الى زمن الشك المتأخر، ويتعارضان ويتساقطان .

والمحقق الخراساني (قده) أجرى استصحاب معلوم التاريخ خاصة، لإحرازه إتصال زمن اليقين بزمن الشك، ومنع من استصحاب مجهول التاريخ لعدم إحراز إتصال زمن اليقين بزمن الشك، وقد سبقت مناقشته .

والحاصل وضوح إمكان إستصحاب مجهولي التاريخ أو مجهول التاريخ ومعلومه، من دون فرق في ذلك بين مجهول التاريخ وبين معلومه عند توفر أركان الاستصحاب وشروطه .

وليس من شروط جريانه: كون زمان اليقين بالحدوث معلوماً بالتفصيل فانه يكفي علم المكلف بحصول الحادث يعقبه شك في بقاء ما حصل يقيناً ولا دليل ملزم بمعرفة وقت الحدوث أو زمان اليقين بالحدوث بحيث لا يجري الاستصحاب إلا مع معرفته تفصيلاً، فلو علمنا بحدوث الطهور ولم نعلم هل كان حدوثة أول الزوال أو الساعة الثانية بعد الزوال وشككنا عند الغروب في بقاء الطهور أو زواله بالحدث فلا ريب ولا إشكال في جريان إستصحاب الطهور وإن لم نحرز تفصيلاً زمان صدور الطهور منه .

وكيف كان المقوم لجريان الاستصحاب: فعلية اليقين بالحدوث والشك في البقاء وسبق المتيقن زماناً على المشكوك فيه وعدم تخلل يقين ناقض بينهما، فاذا توفر اليقين الفعلي بحدوث الحالة وحدث الحالة الأخرى المضادة ، وتوفر الشك الفعلي ببقاء هذه الحالة

وبقاء تلك ، مع سبق المتيقن على المشكوك من حيث الزمان ، مع عدم تخلل يقين ناقض في كل منهما - أمكن جريان إستصحاب بقاء هذه الحالة واستصحاب بقاء الحالة المضادة، ثم يتعارضان ثم يتساقطان ويتعذر التعبد الاستصحابي بالمتضادين في زمان واحد، لوضوح تعذر التعبد بكونه محدثاً وكونه على ظهور في آن واحد .

وبعد السقوط يرجع الى ما تقتضيه القاعدة العامة أو ما يقتضيه الأصل العملي الآخر الجاري في ذاك المورد بالخصوص، وهو يختلف باختلاف الموارد والفروع الفقهية، ويختلف مقتضى القاعدة أو مقتضى الأصل باختلاف الموارد : فقد يجري أصل الاشتغال، وقد يجري أصل البراءة .

ففي مثل الصلاة لا بد من الوضوء تحصيلاً للفراغ اليقيني بعد الاشتغال اليقيني بالطهور والصلاة ، بينما بالإضافة الى مسّ كلام الله سبحانه ونحوه تجري البراءة عن الحرمة والمؤاخذة ، للشك فيها بالإضافة الى من تيقن الطهارة والحدث وإشبهه عليه المتقدم منهما .

وهكذا لو علم بالجنابة والاعتسال وجهل المتقدم منهما من المتأخر، فانه بالإضافة الى الصلاة يكون مورداً لقاعدة الاشتغال القاضية بلزوم الاعتسال للصلاة ، وبالإضافة الى المكث في المسجد يكون مورداً لأصل البراءة من حرمة على هذا الفرض .

وأما الطهارة الخبثية والتنجس اذا علم بتعاقبهما على بدنه أو ثوبه وإشبهه المتقدم منهما من المتأخر ، فالمرجع بعد تساقط

الاستصحابين للمعارضة هو قاعدة الطهارة ﴿كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر﴾ (٢٨) .

وهكذا اذا علمنا بطهارة ماء معين في إناء وعلما بتنجسه في زمان وجهلنا المتقدم منهما من المتأخر، يكون المرجع بعد تساقط الاستصحابين لتعارضهما: أصل الطهارة ﴿كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر﴾ ويترتب عليه تمام آثار الطهارة تعبداً بالنص المعبر سنده الواضحة دلالته على قاعدة الطهارة .

ثم نبث في التنبيه الثالث عشر :

إستصحاب الأمور الإعتقادية :

إن شيخنا الاعظم وجمعاً من الفقهاء الاجلاء (قدهم) تعرضوا تفصيلاً لبحث جريان الاستصحاب في الامور الاعتقادية، وقد أطل شيخنا الانصاري في هذا التنبيه من دون موجب ، فانه لا ريب ولا اشكال في إمتناع جريانه في أصول الاعتقادات وهي المطلوب فيها العلم واليقين كالتوحيد والنبوة والمعاد ، فان الاستصحاب لا يفيد اليقين بل قد لا يفيد الظن بالمعتقد المستصحب ، ومنه يعلم فساد تمسك اليهودي أو النصراني بعدم نسخ شريعته لإثبات نبوة نبيه ، فان المطلوب ثبوت النبوة باليقين ولا يجدي إستصحاب بقاءها .

وأما الاعتقادات الفرعية التي لا يتعين فيها تحصيل اليقين بالمعرفة والاعتقاد، نظير الاعتقاد بأحوال ما بعد الموت من تفاصيل

(٢٨) الوسائل : ج ٢: ب ٣٧ من ابواب النجاسات : ح ٤٠ .

البرزخ والقيامة والتي تكفي فيها المعرفة من طريق النصوص الواردة عن أهل بيت العصمة (عليه السلام) ، فانه اذا حصل اليقين بهذه الاعتقادات الفرعية ثم حصل الشك في بقاءها ودوامها أمكن إستصحاب بقاءها وأمکن إعتقاد بقاءها بفعل الاستصحاب، وتكون ثمرة الاستصحاب وأثره هو عقد القلب على المعتقد المستصحب .

وهذا القدر المختصر الواضح النافع كافٍ ولا موجب ولا مصحح لإطالة الكلام . ثم نتقل لبحث التنبيه الرابع عشر :

إستصحاب حكم المخصص :

اذا ورد دليل شرعي فيه عموم أو إطلاق أزمني بمعنى دلالة على إستمرار الحكم الى الأبد، ثم خرج منه - بالتخصيص - فرد معين أو أفراد في قدرٍ من الوقت - أي في قطعة زمان معينة - ثم بعد انقضاء تلكم القطعة الزمانية هل يرجع الى العموم أو الإطلاق الزماني لذلك الدليل الاجتهادي أم يرجع الى إستصحاب حكم المخصص ؟.

وبتعبير ثانٍ : اذا ورد عام أفرادي أو مطلق وكانت فيه دلالة صريحة أو واضحة على العموم الأزمني كقوله تعالى ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ ، وهذا النص القرآني في سورة المائدة: ١، له عموم أفرادي يعمّ تمام أفراد العقود الحاصلة في الخارج ، كما انه مطلق من حيث الزمان وكأن المولى قال صريحاً: (أوفوا بالعقود كلها في جميع الأوقات والى الابد) ونحو هذا مما فيه دلالة أزمانية ظاهرة العموم أو الإطلاق وتفيد إستمرار الحكم الى الأبد شاملاً لجميع الازمنة بحسب الظهور

البدوي للفظ ، ثم ورد عليه تخصيص أفرادى بأن أخرجت بعض أفراده فى زمان معين كخروج العقد المغبون فى عوضه ثم حصل الشك فى حكم الفرد الخاص - بعد إنقضاء الزمان المعين للخاص : هل هو محكوم بحكم العام أو المطلق الأزمانى أم هو محكوم بحكم الخاص إستصحاباً ، أى بعد إنقضاء الزمن الأول من ظهور الغبن فى العوض هل يختص خيار الغبن به ليكون الخيار فورياً أم يستمر ويعم الأزمنة اللاحقة إستصحاباً لحكم الخاص ليكون الخيار مستمراً ، فهنا هل يتمسك بعموم العام أو إطلاق المطلق الأزمانى فيما بعد الزمان الخاص أم يتمسك باستصحاب حكم الخاص ؟ .

إلتزم شيخنا الاعظم وجماعة (قدمهم) تفصيلاً مهماً بين حالتين :

الأولى: ما اذا كان العموم الأزمانى إستغراقياً بأن لوحظ الزمان قيداً مفرداً ، أى لوحظ الموضوع فى كل آن فرداً مستقلاً قبال الفرد الآخر ، فىكون الحكم متعدداً بعدد الأفراد الطولية ، وعندئذ يكون كل آن مورداً لأصالة العموم أو الإطلاق الأزمانى ، لأن الموضوع فى الآن الثانى فردٌ ثانٍ غير الآن الأول .

والثانية: ما اذا لوحظ العموم الأزمانى مجموعياً بأن كان الزمان فى الدليل العام ظرفاً مستمراً وكأنه قطعة من الزمان واحدة يستمر الحكم فيها ، فىكون نظير وجوب الامسك فى شهر رمضان من طلوع الشمس الى غروبها حكماً واحداً مستمراً . وعليه : اذا خرج فرد معين أو أفراد من العموم الأزمانى المجموعى إنقطع العموم وكان المورد مجرىً لإستصحاب حكم الخاص دون حكم العام ، لأن

إستصحاب حكم المخصص..... (٤٦٣)

الموضوع في العموم الأزماني المجموعي فرداً واحداً للعام المستمر حكمه بحسب الأوقات وقد خرج فرداً أو أفراداً عنه بالتخصيص ويشك في بقاء حكم الخاص فيستصحب. هذا غاية توضيح تفصيل شيخنا الاعظم وجماعة (قدمهم) ^(١).

وينبغي تمهيد بعض الأمور لتوضيح المبحث :

التمهيد الأول: إن موضوع الأصول العملية- ومنها الاستصحاب- هو الشك في الحكم الواقعي وعدم الدليل عليه ، وهذا الموضوع ينتفي مع وجود الدليل الاجتهادي- سواء كان عموماً أم كان إطلاقاً- فانه يزيل الشك ويحكي الحكم الواقعي المجهول للعباد ، ومن هنا اشتهرت قاعدة شرعية والتزمها الفقهاء إرتكازاً ذهنياً وتصريحاً في بحوث أصول الفقه ، وهي قاعدة (تقديم العموم أو الاطلاق اللفظي على الأصل العملي - الإحرازي وغير الإحرازي) .

والبحث في هذا التنبيه ليس من صغريات تعارض الاستصحاب والعموم حتى يقال : لا مجال للرجوع الى الاستصحاب مع وجود الدليل الاجتهادي - العموم أو الاطلاق - ، لكن البحث هنا ليس من التعارض بين الدليل الاجتهادي والدليل الفقاهي، بل انه بعد ظهور الدليل في العموم الأزماني الشامل لكل فردٍ من آتات زمان الموضوع المحكوم عليه شرعاً - كان المرجع هو هذا العموم الأزماني ليس غيره، أي لا تأتي هنا هذه القاعدة لخروج البحث موضوعاً عن هذه القاعدة المثقف عليها كبروياً من دون خلاف .

(١) فرائد الاصول - طبعة مكتبة مصطفىوي : ٣٩٥ .

وانما نبحت هنا عن تشخيص المورد وتمييزه : هل هو من موارد الرجوع الى العموم أو الإطلاق اللفظي الأزمانى ، أم هو من موارد الرجوع الى إستصحاب حكم المخصّص؟ فهو بحث صغروي تطبيقي لا مساس له بالكبرى المتفق عليها ولا علة .

التمهيد الثانى : إن ظرفية الزمان المأخوذ فى خطاب الشرع هو المدلول الظاهر بدواً من اللفظ، لوضوح أن شأن الزمان بطبعه أن يكون ظرفاً للفعل الزمانى المحكوم عليه شرعاً ، سواء إرتبط الزمان بالحكم أم بالموضوع أم بالمتعلق ، إذ الزمان ظرفٌ للزمانى مثل المكان الذى هو ظرف ومقرّ للمكين، فهما ظرف بحسب الطبع الأولى، واذا أخذاً أو أخذ أحدهما فى دليل الشرع كان الفهم الأول للدليل مقتضياً لحسابه ظرفاً لا أكثر، ولذا تكون إرادة كون الزمان قيلاً مكثراً محتاجاً لعناية فائقة وقرينة خاصة واضحة تدل على إرادته.

وعليه : مالم تقم قرينة واضحة الدلالة على كون الزمان قيلاً محدداً للموضوع أو للمتعلق أو للحكم - ويكون مكثراً لمقيده بكثرة الآنات - يحمل الزمان على كونه ظرفاً - لا قيلاً - .

وعليه : فان جريان إستصحاب حكم الخاص يتوقف على أخذ الزمان فى الدليل العام او المطلق بنحو الظرفية، اذ لو أخذ قيلاً مكثراً للحكم أو للموضوع أو للمتعلق لم يمكن إجراء الاستصحاب لعدم إنحفاظ الوحدة المعبرة فى القضية المتيقنة والقضية المشكوكة، لوضوح أن الوجود المقيّد بزمانٍ خاصٍ يباين ويغاير الوجود المقيّد بزمانٍ ثانٍ .

التمهيد الثالث : اذا قامت قرينة واضحة على أخذ الزمان قيلاً للحكم أو للموضوع أو للمتعلق سواء كانت القرينة داخل دليل الحكم أم كانت خارجه وكان فيه عموم أو إطلاق أزمانى فالمتصور منه نحوان : فانه قد يؤخذ الزمان بنحو(العموم المجموعى)، وقد يؤخذ الزمان بنحو (العموم الاستغراقى)، وجعل الحكم فى كليهما جعلاً واحداً ، والاختلاف فى كيفية أخذ الزمان فيه ، وحينئذ :

أ- اذا أخذ الزمان فى الخطاب بنحو (العموم المجموعى) كان الزمان بمجموعه من المبدأ الى المنتهى ظرفاً لحكم واحد مستمر وكان الوقت بتمامه محكوماً بحكم وحدانى مستوعب لتمام الوقت ومنبسط على جميع آناته ويكون نظير وجوب صوم النهار حيث تكون تمام آنات النهار محكومةً بوجوب واحد أو باستحباب فارد منبسط عليها من دون إنحلال الحكم وتعدده أو توزعه على أجزاء الزمان .

ويترتب عليه: صيرورة إمتثال الحكم فى مجموع الزمان بتمام آناته إمتثالاً واحداً، أى يكون للخطاب إطاعةً واحدةً وعصياناً فارد مترتباً على الإمتثال فى مجموع الزمان أو عدم الامتثال- ولو فى بعض الزمان - فاذا خلا آن من الزمان عن الإمتثال تحقق العصيان وعدم الامتثال كما فى مثال (صوم النهار) حيث انه لو ترك الإمساك- ولو فى لحظة من النهار- كان عاصياً ولم يمكنه إمتثال الواجب ذاك اليوم ولم ينفعه الإمساك فى بقية آنات النهار، وانما يجب عليه إمساك باقى نهار شهر رمضان وجوباً تأديبياً .

ب- واذا أخذ الزمان فى الخطاب بنحو (العموم الاستغراقى) كان

الزمان مكثراً للحكم الواحد - بحسب الجعل الشرعي - حيث ينحل الخطاب الى أحكام متعددة بتعدد الافراد الطولية وبحسب آتات الزمان المأخوذ في الخطاب بحيث يكون لكل آنٍ ولحظة حكماً مستقلاً قبال الحكم الثابت للآن الآخر .

ويترتب عليه : إنحلال الخطاب والحكم الثابت فيه الى خطابات وأحكام متعددة بعدد الآتات ، ولكل حكم إطاعةً وعصياناً مستقل غير مرتبط بإطاعة أو عصيان الحكم الآخر- السابق أو اللاحق- ويكون نظير وجوب صوم شهر رمضان، فان خطابه واحد وجعله فارد لكن حيث يتعدد الخطاب الوجودي وينحل الى أحكام متعددة بعدد ايام الشهر فيكون لكل زمان حكمٌ وإطاعةً مستقلة أو عصياناً مستقل، بحيث لو عصى خطاب الصوم في الآن واليوم الأول من شهر رمضان مثلاً- لم يسقط حكم الايام اللاحقة وأمكن إمتثال كل واحد منها مستقلاً عما سبقه أو لحقه .

التمهيد الرابع : إن العموم الأزماني في خطاب التشريع كما يلاحظ في مرحلة جعل الحكم وتقنينه، بمعنى إستمرار الحكم ودوام التشريع للأبد أو الى أمدٍ معين وزمنٍ محدد ، كذا يلاحظ في مرحلة المجعول وفعلية الحكم ، فهو على نحوين :

قد يكون العموم الزماني في مرحلة الجعل ، وقد يكون في مرحلة المجعول والفعلية ، وتوضيحه :

أ - إن العموم الأزماني في مرحلة الجعل والتشريع والتقنين يعني إستمرارية الجعل والتشريع القانوني وعدم إنتساخه وإرتفاعه ، وهذا

إستصحاب حكم المخصص (٤٦٧)

ثابت في تمام أحكام الشرع وقوانينه التكليفية والوضعية، وذلك بلحاظ ما يقطع به وقد أجمع عليه الفقهاء وتسالما عليه من أن حلال محمد (ﷺ) وحرامه مستمر أبداً الى يوم القيامة، وقد ورد به النص^(٢) الصحيح ، فما لم يتحقق نسخ الحكم وإرتفاعه في عالم الجعل والتشريع فهو ثابت الجعل الى الأبد ، وهذا يعني أن المتكفل لبيان إستمرار الحكم ليس دليل جعله، بل المتكفل له دليل آخر هو ما يقطع به من إستمرارية حكم الشرع أو ما يدل على بيان وقته وزمنه المحدد، فدليل الجعل مثبت لأصل الحكم، والدليل الآخر مثبت لدوامه واستمراره أو لتوقيته وإنقطاعه بعد زمن معين ووقت محدد .

ب- وإن العموم الأزماني في مرحلة المجعول والفعلية المتقومة بتحقق موضوع الحكم في الخارج حيث يوجب تحققه فعلية الحكم المجعول شرعاً، والعموم الأزماني في الحكم المجعول - يعني إستمراريته للابد أو الى زمان معين وحسب ظاهر دليل الخطاب المتضمن لدلالة العموم الأزماني في الحكم المجعول :

فقد يعتبر الشارع الحكم المجعول مستمراً للابد لو لم يعرض شيء رافع له أثناء الوقت كالحكم بالطهارة أو بالنجاسة أو بالملكية أو بالزوجية الدائمة فان الحكم بها مستمر ما لم يعرض ما يوجب إرتفاع الطهارة أو النجاسة أو الملكية أو الزوجية ، وإلا اذا لم يعرض ما يرفعها فالحكم بها مستمر أبداً الدهر لو فرض بقاء متعلقها خارجاً .

(٢) أصول الكافي: ج: ٥٨ كتاب فضل العلم: باب البدع: ١٩ + ج: ٢: ١٧ باب الشرائع: ح ٢ .

وقد يعتبر الشارع الحكم المجعول مستمراً الى زمن معين كالزوجية المؤقتة لو لم يعرض شيء رافع أثناء الزمن الخاص المعين في دليل الحكم .

والذي يبين لنا استمرار الحكم المجعول للأبد أو إنقطاعه في زمن معين هو دليل الجعل وتقنين الحكم شرعاً ، وهذا واضح في الامثلة المتقدمة .

وكيف كان قد وقع الكلام والخصام في تعيين المرجع في استنباط (حكم الفرد الخاص) الخارج عن (العموم الأزماني) فيما بعد إنقضاء الزمان المعين : هل المرجع عموم الدليل؟ أم هو إستصحاب حكم الخاص؟ وهكذا يأتي النزاع في (الإطلاق الأزماني) اذا قيد بزمان معين وأخرج الخاص المقيد عن الإطلاق الأزماني، فانه بعد إنقضاء ذلك الزمان المعين الخارج عن الإطلاق الأزماني لو دار أمره بين الإختصاص بالزمان المعين وبين السعة والتعدي لما بعده من قطعات الزمان، كما اذا خصّص دليل ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ بخصوص دليل خيار الغبن أو خيار العيب وعلم بالخروج التخصيصي زمن ظهور الغبن أو العيب وشككنا في إنقطاع دليل الخاص، فيكون الخيار في المثالين فورياً مختصاً بالآن الأول من ظهور العيب أو الغبن؟ أو يجري إستصحاب حكم الخاص ويكون الخيار متراحياً ممتداً للآنات اللاحقة؟ .

وعليه وقع الخلاف والنزاع في أنه هل يمكن التمسك بالإطلاق الأزماني وإدخال الزمان اللاحق - ما بعد الآن الأول من العلم بالغبن

أو بالعيب- وإدراجه تحت حكم المطلق ؟ أم يستصحب حكم الخاص أو القيد لما بعده من الآتات اللاحقة ؟ .

قد يفصل بين أخذ الزمان في الدليل العام عموماً إستغراقياً فيكون العام الزماني الإستغراقي مفرداً للأفراد والحصص بحيث يكون كل فرد من الزمان وكل آن محكوماً بالحكم مستقلاً عن حكم الآن الآخر وعنده يكون المورد من موارد التمسك بعموم العام ولا مجال لإستصحاب حكم الخاص، وبين أخذ الزمان عاماً في الدليل العام أو المطلق وكان عمومه الزماني مجموعياً قد لوحظ الزمان فيه ظرفاً مستمراً فكان قطعة واحدة مستمرة وعنده يكون من موارد التمسك باستصحاب حكم الخاص . وقد يوجه هذا التفصيل بأنه :

أ- انه مع كون العموم الأزماني إستغراقياً مفرداً لآناته وموجباً لتعدد أحكامه- يثبت لكل آن حكم مستقل بخصوصه ويمتنع عندئذ جريان الاستصحاب لعدم إتحاد الموضوع مع تغاير الآنين ، وعند إنتفاء حكم آن بالخصوص يبقى العموم الأزماني شاملاً للآن اللاحق بمقتضى دلالة العموم الأزماني الشامل، وخروج آن عن العام الزماني بالخصوص لا يوجب إرتفاع حكم الآن اللاحق، بل يمكن التمسك بالعموم الازماني لإثبات الحكم لباقي الأزمان سوى الزمان الخاص الذي خرج حكمه عن العموم بدليل الخاص، فيكون العموم الأزماني هو المرجع دون الاستصحاب ، بل لو تعذر التمسك بالعموم لمانع لا يرجع الى الاستصحاب لعدم تمام شروطه ومنها إتحاد الموضوع في القضيتين المتيقنة والمشكوكة لفرض أن آن ظهور الغبن أو العيب

مغاير للآن اللاحق بلحاظ كون العموم الأزماني إستغراقياً شاملاً لكل
آنٍ خرج منه أن ظهور الغبن ويبقى الآن اللاحق تحت العموم الازماني.
وعليه: يرجع في الآن اللاحق بعد تعذر الرجوع للعموم الأزماني
الى ما تقتضيه القواعد الشرعية أو الأصول العملية الأخرى .

ب- ومع كون العموم الأزماني مجموعياً ولحاظ الزمان ظرفاً
مستمراً يكون الحكم المجعول وحدانياً منسباً على مجموع الأزمنة
من البدو الى المنتهى، فاذا ورد الخاص إنقطع حكم العام
المجموعي وإرتفع عمومته بالمخصص الثابت في قطعة معينة من
الزمان ، ولم يمكن التمسك بالعموم لإنخراجه بالتخصيص، إذ
العموم فردٌ واحدٌ ووجودٌ فاردٌ وقد خرج الخاص منه وإنقطع العموم
بالتخصيص، ولا وجه للتمسك بالعام حينئذ، فيتعين التمسك
باستصحاب حكم الخاص لتمامية أركانه وتوفر شرائط جريانه، فيثبت
به بقاء حكم الخاص. ولو لم يمكن الرجوع الى الخاص إستصحاباً
لمانعٍ - لم يصح التمسك بالعموم بعد إنقطاعه وخروج الخاص،
ولا بد من الرجوع الى القواعد والأصول العملية الأخرى، وإلا اذا لم
يكن مانعٌ عن الرجوع الى الخاص إستصحاباً فهو المرجع .

وهذا نظير العموم والإطلاق الأزماني الظاهر من آية ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾
فانه عمومٌ مجموعي قد خُصَّصَ بدليل خيار الغبن أو العيب، ومعه لا
يمكن التمسك بالعموم الأزماني بعد مضي الزمن الاول من ظهور
الغبن أو العيب لإنقطاع العموم الأزماني بالتخصيص ، ولا بد من
الرجوع الى إستصحاب حكم الخاص ويلزم تراخي الخيار

إستصحاب حكم المخصص (٤٧١)

وإستمراره لما بعد الزمن الاول . هذا توضيح ما أفاده شيخنا الانصاري^(٣) وجماعة من الفقهاء (قدم) من التفصيل .

وقد أورد المحقق الخراساني^(٤) (قده) على هذا التفصيل بما يؤول الى الإصلاح وتوسعة شقوق المسألة أكثر، وقد تعرض شروح وتفسيرات لإيراده المبني على التفصيل بين أخذ الزمان مفرداً وقيداً للحكم العام وبين أخذ الزمان ظرفاً لإستمرار الحكم العام الأزماني .

لكن يبدو لي أن ما أوضحه أستاذنا المحقق^(٥) الخوئي (قده) في بحثه وقرره إيراداً للكفاية هو خيرها وأقواها، فيقال : إن الزمان كما يمكن أن يلاحظ في العام على نحو (العموم المجموعي) وعلى نحو (العموم الاستغراقي)، كذلك الخاص: فان الزمان يمكن أن يلاحظ فيه مأخوذاً بنحو الظرف، وقد يؤخذ بنحو القيد المكثّر . وعليه لا بد من ملاحظة الزمان في الحكمين في دليل العام وفي دليل الخاص :

١- مع كون العموم الأزماني من قبيل (العموم المجموعي) فلا يكفي هذا داعياً ومنشأ للرجوع الى الاستصحاب ولا بد من أن يلاحظ حال الدليل الخاص :

أ- فان أخذ الزمان فيه بنحو الظرفية - الزمان ظرفاً لإستمرار حكم الخاص كما هو ظرفاً لإستمرار الحكم العام - كان مورداً لإستصحاب حكم الخاص لتمامية شرائط جريانه ، وليس مورداً

(٣) فرائد الاصول - طبعة مكتبة مصطفىوي : ٣٩٥ .

(٤) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج٢ : ٣٤١ - ٣٤٣ .

(٥) مصباح الاصول : ج٣ : ٢١٧ + ٢١٨ + مباني الاستنباط : ج٤ : ٢٤٠ + ٢٤٢ .

لعموم العام للعلم بارتفاع العموم المجموعي بورود الخاص .
ب- وإن أخذ الزمان في الدليل المخصّص بنحو القيد المكثّر لم
يمكن الرجوع للعموم الازماني كما سيأتي، كما لا يمكن الرجوع الى
الاستصحاب ولا بد من إلتماس حجةٍ أخرى كالبراءة أو الاشتغال .
وانما لا يُرجع الى الاستصحاب لإختلال بعض شروط جريانه،
بفعل عدم إحراز إتحاد الموضوع في القضيتين المتيقنة والمشكوكه
بل يمكن دعوى تبدل الموضوع وتعدده بفعل تعدد الزمان المأخوذ
في دليل الخاص قيماً، فيكون إثبات حكم الخاص بالاستصحاب
للآن اللاحق من قبيل إسراء حكم ثابت لموضوع خاص الى
موضوع آخر مغاير له ، وهو قياس ممنوع جداً .

كما لا يمكن الرجوع في هذه الحالة الى عموم العام الأزماني
المجموعي المأخوذ فيه الزمان بنحو الظرفية، وذلك لانقطاع العموم
الأزماني والدوام والاستمرار بفعل التخصيص اذا كان في الوسط-كما
في المعاملة الغبنية- وبفعل الخروج عن العموم الذي هو وجود
وحداني منبسط على مجموع الزمان حسب الفرض وقد إرتفع هذا
الوجود الواحد بالتخصيص .

نعم اذا كان التخصيص في الابتداء ومن أول الامر- كما في عقد
البيع قبل تفرّق المتبايعين متصلأ بالعقد - فيكون خروج الخاص من
العام من أول زمان إنعقاد العقد ، واذا شك في بقاء حكم الخاص أو
عود حكم العام : ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ صحّ الرجوع الى العموم الأزماني
المجموعي لعدم إرتفاع الحكم العام بالمرّة حينئذ ولعدم صلاحية

إستصحاب حكم المخصص (٤٧٣)

هذا المخصص المتقيد بوقت محدد وأمد معين هو الإفتراق وعدم كفايته لقاطعية العموم الازماني وإستمرار الحكم العام المجموعي، ولذا يتعين الرجوع الى العموم الازماني بعد إنتهاء زمان المخصص - كأنقضاء زمان خيار المجلس بالافتراق - .

٢- ومع كون العموم الازماني من قبيل (العموم الاستغراقي) المكثراً لأفراد العام- لا بد من ملاحظة دليل الخاص أيضاً :

أ- فان أخذ الزمان في الدليل المخصص بنحو القيد - تعين الرجوع الى العموم الازماني بعد إنقضاء زمان الخاص، وذلك لأن ارتفاع حكم أن مخصوص بدليل الخاص الذي أخذ الزمان فيه قيماً - هذا لا يوجب رفع اليد عن عموم العام في حكم الآن اللاحق لكونه حكماً مستقلاً عن حكم الخاص المرتفع ولكونه مشمولاً لحكم العام الاستغراقي، ولا مجال معه للرجوع الى إستصحاب حكم الخاص، بل المرجع عموم حكم العام ما لم يكن ثمة مانع أو معارض ، وإلا فيرجع الى أصل آخر غير الاستصحاب لتعذر الرجوع اليه لإختلال بعض مقومات جريانه : أعني تبدل الموضوع بتبدل الزمان المأخوذ قيماً وإنقضاء زمان الخاص، فلم يُحرز إتحاد الموضوع في القضيتين المتيقنة والمشكوكة حتى يصح جريان الاستصحاب .

وبتعبير ثانٍ : لا يجري إستصحاب حكم الخاص في هذه الصورة لأن كل آن هو موضوع مستقل مقابل الآن الآخر ، وإجراء حكم الآن السابق الخارج بالتخصيص لما بعده من الآتات هو إسراء حكم من موضوع الى موضوع آخر وهو ممنوع لا يمكن المصير اليه .

ب- ولو أخذ الزمان في الدليل المخصّص ظرفاً لإستمراره ودوامه كان عموم العام الازماني الاستغراقي المكثّر لأفراده هو المرجع وهو الحجة بلحاظ أن لكل أن حكماً مستقلاً من العموم المنحل وقد إرتفع الحكم العام في زمان خاص معين ، وإرتفاع الحكم العام بدليل الخاص في آن معين لا يوجب رفع اليد عن عموم العام في حكم الآن اللاحق ، وعليه : اذا إنتضى أن الخاص فالعموم الازماني المفرد لآناته المكثّر لها شاملاً له كفرد من أفراده بمعنى شمول العموم للأزمة اللاحقة لزمان الخاص، ولا يُرجع الى حكم الخاص أصلاً لفرض أن عموم العام إستغراقي مكثّر لأفراده ، فيُرجع الى عموم العام في الآنات اللاحقة من دون مانع ، نعم لو وجد معارضٌ أو مانعٌ من الرجوع الى العام الازماني - تعيّن الرجوع الى استصحاب حكم الخاص المأخوذ فيه الزمان ظرفاً لدوامه، وذلك لتمامية شرائط جريانه حينئذ من دون دليل حاكم عليه .

وهذا الإيراد يمكن تلخيص نتائجه ببيان صور :

الأولى: أن يكون العام أو المطلق الأزماني من قبيل (العموم الاستغراقي) مع كون الزمان مأخوذاً في دليل الخاص بنحو (الظرف).

والوظيفة هي الرجوع الى العموم أو الاطلاق الأزماني بلحاظ الزمان اللاحق اذا لم يكن ثمة معارضٌ أو مانعٌ عن الرجوع اليه ، وإلا اذا وجد المعارض أو المانع - تعيّن الرجوع الى استصحاب حكم الخاص المأخوذ فيه الزمان ظرفاً .

الثانية: أن يكون العام الأزماني من قبيل (العموم الإستغراقي) مع

كون الزمان المأخوذ في دليل الخاص بنحو (القيّد) .

والوظيفة هي الرجوع الى العموم أو الإطلاق الأزماني بلحاظ الزمان اللاحق لزمان الخاص، ما لم يكن ثمة مانع أو معارض، وإلا رجعنا الى ما تقتضيه القاعدة والأصل العملي غير الاستصحاب .

الثالثة: أن يكون العام الأزماني من قبيل (العموم المجموعي) مع كون الزمان المأخوذ في دليل الخاص بنحو (الظرف) .

والوظيفة هي الرجوع الى استصحاب حكم الخاص، ولا مجال للرجوع الى العموم الأزماني، إلا فيما اذا كان زمان الخاص من أول الامر كخيار المجلس في عقد البيع .

الرابعة: أن يكون العام الأزماني من قبيل (العموم المجموعي) مع أخذ الزمان في دليل الخاص بنحو (القيّد) .

والوظيفة هي الرجوع الى أصل عملي غير الاستصحاب، كالبراءة أو الاشتغال أو نحوهما مما ينطبق على المورد المشكوك ، ولا مجال للرجوع الى العموم الأزماني ولا لإستصحاب حكم الخاص .

هذا توضيح إشكال المحقق الخراساني(قده) بحسب توضيح وتقرير أستاذنا المحقق في مجلس بحثه وأوردناه بيان واضح .

وهذا التفصيل الذي أفاده العلمان الجليلان شيخنا الأنصاري والمحقق الخراساني (قدهما)- قد أشكل عليه أستاذنا المحقق^(٦) (قده) بأنه اذا كان العموم الأزماني من قبيل (العموم المجموعي) لا

(٦) مصباح الاصول: ج٣ : ٢١٩ + مباني الاستنباط: ج٤ : ٢٤٢ + ٢٤٣ .

يصح القول بعدم جواز الرجوع اليه أو القول بتعين الرجوع الى الاستصحاب ، وذلك لعدم الفرق بين العموم الاستغراقي وبين العموم المجموعي بالنسبة الى الأفراد العرضية والطولية في جواز الرجوع الى العموم في غير ما علم خروجه بمخصّص متصل أو منفصل ، أي يؤخذ بالعموم أو الاطلاق عند الشك في التخصيص الزائد على ما علم خروجه خاصاً من العموم ، فان تخصيصه بلحاظ فردٍ وجزءٍ من العموم لا يمنع عن شمول العام للأفراد الأخرى ، وتستوي الأفراد الطولية والعرضية في عدم المانعية وجواز الرجوع الى العام مع الشك في التخصيص .

ويمكننا ردّ الاشكال : بأن هذه الكبرى وإن كانت مسلّمة في محلها: بحث العموم والخصوص والاطلاق والتقييد ، إلا أننا - لكي يصح لنا تطبيقها- نحتاج الى إحراز بقاء العموم أو الاطلاق الأزماني بعد إنقضاء الزمان الخاص الخارج ، وهو محرز مع كون العموم إستغراقياً مفرداً لحكمه ومكثراً لأنات الزمان بحيث يقطع أو يطمئن بشموله لقطعات الزمان اللاحقة المتأخرة عن الزمان الخاص الخارج حكماً ، ومع الشك في خروج الزمان اللاحق لزمان الخاص متمسك بالعموم أو الاطلاق الأزماني من غير إشكال .

وأما مع كون العموم الأزماني مجموعياً مأخوذاً بنحو الظرفية والإستمرار- فلا يحرز بقاء العموم والإطلاق الأزماني لفرض كونه وجوداً واحداً منبسطاً على مجموع آنات الزمان ، ومع تخصيصه وإخراج الخاص في زمان معين لا يعلم بقاء العموم الازماني بعد ذاك

إستصحاب حكم المخصص (٤٧٧)

الزمان حتى يرجع اليه ويتمسك به ، بل يُحتمل قوياً أو يطمئن أحياناً بانقطاعه وعدم إستمراره فيحتاج التمسك به الى إحراز العموم أو إنعقاد الاطلاق الشامل لما بعد الزمان الخارج وهو أول الكلام ، بل هو غير محرز لفرض كون العموم مجموعياً أخذ الزمان ظرفاً لإستمراره ، ومع عدم إحراز العموم أو الإطلاق كيف يتمسك به عند الشك في التخصيص الزائد على قطعة الزمان المعلوم خروجها تخصيصاً او تقييداً ؟ .

والحاصل تمام ما أفاد العلمان الجليلان (قدهما) وعدم تمام إشكال الاستاذ (قده) . كما أشكل الاستاذ^(٧) (قده) على هذا التفصيل ثانياً بلحاظ ما تضمنه من إمكان الرجوع الى العموم المجموعي مع كون التخصيص من أول الوقت ، فصححه الاستاذ فيما اذا كان العموم والاستمرار مستفاداً من دليل خارجي بأن يدل دليل على إثبات الحكم في الجملة ودليل آخر يدل على الاستمرار ، وحينئذ يفترق التخصيص في الأول فيمكن معه الرجوع الى العموم ويمتاز عن التخصيص في الوسط الذي ينقطع العموم معه ولا يمكن الرجوع بعده الى العموم إلا بدليل يرشد اليه .

ولا يأتي امكان التمسك بالعموم المجموعي مع تخصيصه في الاول اذا كان الاستمرار مستفاداً من داخل الدليل الدال على أصل ثبوت الحكم بأن كان دليل أصل الحكم وعمومه الازماني واحداً كقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ فان الدليل يدل على حكم مستمر - وجوب

(٧) مصباح الاصول: ج٣ : ٢١٨ + ٢١٩ + مباني الاستنباط: ج٤ : ٢٤٤ .

الوفاء مستمراً الى النهاية- واذا إنقطع الحكم العام المستمر في الاول أو في الوسط بورود الدليل الخاص إحتاج إثبات الحكم بعد التخصيص الى دليل خاص يرشد اليه .

ويمكننا ردّ الاشكال : بأنه يمكن القول بأنه مع التخصيص من أول الوقت قد يستكشف خروج الوقت الأول عن دائرة العموم الأزماني من الابتداء وأنه عموم أزماني يبدأ بعد إنقضاء الزمن الأول من دون فرق بين إستفادة العموم الأزماني من دليل خارج أو من نفس الدليل المثبت لأصل الحكم ، ويمكن تطبيقه على آية : ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ حيث يستفاد منها اللزوم الوضعي للعقود قاطبة إلا ما خرج بدليل ، فتدل الآية على وجوب الوفاء بعقد البيع بعد الافتراق وإبتداء اللزوم أي بعد إنقضاء زمن خيار المجلس (خيار الالتقاء باصطلاحنا) كما ذكرناه في بحوثنا الفقهية .

ويؤكدده ما يظهر من بعض النصوص المحمدية الشريفة الناطقة : ﴿البيعان بالخيار ما لم يفترقا ، فاذا إفترقا وجب البيع﴾^(٨) حيث تدل بوضوح على أن عقد البيع بتمامه ينشأ مقتضياً للزوم، وبافتراق المتبايعين يستحكم اللزوم ويجب البيع، ويمكن مراجعة تفصيل البحث في موسوعتنا الفقهية الحاكية لبحوثنا الفقهية العالية^(٩) .

ثم مع إحراز العموم الأزماني المجموعي في دليل أصل الحكم - يمكن الرجوع اليه مع كون التخصيص من أول الوقت من دون فرق

(٨) الوسائل : ج ١٢ : ١ب + ٢ب من ابواب الخيار .

(٩) بشرى الفقهية : ج ٥ : ١٢٨ - ١٣٦ .

إستصحاب حكم المخصص..... (٤٧٩)

بين إستفادة العموم من نفس دليل الحكم وبين إستفادته من دليل خارجي ، فان نفس التخصيص في أول الوقت كاشف نوعاً عن ابتداء العموم الازماني بعد انقضاء الزمن الخاص الخارج .

وكيف كان هذا التفصيل الذي أوضحناه ، ولعله ظاهر الكفاية ومراد صاحبها على احتمال قوي فانه إختلفت أفهام الاعلام في شرح تعبير (الكفاية) وتفسيره كما سبقت الإشارة - هذا تفصيل جيد متين رصين لم نجد فيه خلاً ، أو لا مورد للإشكال عليه - كبروياً - ومع غض البصر عن بعض الاشكالات الصغرية أو المخصوصة ببعض الامثلة الصغرية - نقول :

من نافلة القول أن نتذكر أو نذكر بأن الاعتبار والحجية لظاهر الدليل ، ولا بد من إستظهار دليل الإعتبار الشرعي والحكم الالهي وإستنطاقه للتعرف على قوة دلالة على العموم الأزماني أو دلالة على إنعقاد الإطلاق الأزماني المحتاج الى إكمال مقدمات الحكمة بلحاظ الأزمان المتعددة كما هو الحال عند إستكشاف العموم الأفرادي أو الإطلاق الإستغراقي للأفراد أو الأزمان .

ولا بد من تمييز العموم الأزماني المجموعي عن العموم الأزماني الإستغراقي ليتيسر السبيل لتشخيص مرجعية العموم الأزماني من العموم المجموعي ، فان آية ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ مثلاً : ظاهرها العموم الازماني المجموعي مستفاداً من إطلاق الامر بالوفاء الذي هو الإتمام وإنهاء ما إلتزم الانسان على نفسه من العقد والاتفاق نظير الامر بالوفاء بالنذور الذي يعني إتمام وإنهاء ما إلتزمه المكلف على

نفسه من نذر وإلتزام لله سبحانه ، فهو تكليف واحد مستمر من حيث الزمان يبدأ من العقد والى منتهى الوقت ويكون من قبيل (العموم الأزمانى المجموعى) الذى يكون حكماً وحدانياً مستمراً من حيث الزمان ، وهو حكم وضعى يمضى العقد ويعقد الاتفاق ولا يؤثر فيه الفسخ إلا بدليل خاص يدل على إمكان الفسخ ، والآية إرشاد لما عليه العقلاء من لزوم العقد وعدم جواز فسخه إلا بسبب مشروع .

كما لا بد من ملاحظة قيديّة الزمان أو ظرفيته ، فان القيديّة - كما أشرنا فى مقدمات المبحث - تحتاج الى دلالة واضحة ، وإلا فطبع الزمان المذكور فى أدلة الإعتبارات القانونية الشرعية ينسجم مع الظرفية دون القيديّة ، فاذا إنعقد الظهور الإطلاقي الأزمانى من تمام مقدمات الحكمة كان الاطلاق أو العموم - مرجعاً ومقدماً على إستصحاب حكم الخاص أو المقيّد ما لم يتحقق المانع أو المعارض له ، هذا هو معتقدنا وقناعتنا الركيّزة الأكيدة ، فراجع مثلاً ما حققناه فى بحوثنا الفقهيّة فى خيار الغبن وراجع تحقيقنا ^(١٠) عن عموم آية سورة المائدة ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ الأزمانى ومناقشتنا مع الاستاذ الشريف المحقق تدرك أن الكبريات الاصولية لا تُغني عن التحقيقات الفرعية والاستظهارات اللفظية من النصوص الشرعية، فانها العمدة فى مجال الاستنباط ، والله العاصم الموفق .

ثم إنه قد يفصل فى المقام بين ما اذا كان العموم الازمانى والاستمرار والدوام - الى الابد أو الى زمان معين - قيداً لمتعلق

(١٠) بشرى الفقاهة : ج ٦ : ٣٥ - ٣٩ .

الحكم فلا مناص من التمسك بالعموم الازماني وبين ما اذا كان الاستمرار قيداً لنفس الحكم فلا مجال للتمسك بالعموم الازماني.

وهذا التفصيل إستقره المحقق النائيني (قده) ^(١١) تأويلاً لكلام شيخنا الاعظم في رسائله عليه واستفاد التأويل من عبارته في المكاسب - بحوث خيار الغبن - ، وانما صار اليه بعد ملاحظته أن ظاهر تفصيله في رسائله - بين العموم الاستغراقي فيجوز التمسك به وبين العموم المجموعي فلا يجوز التمسك به ، انه تفصيل يخالف مشهور الاصوليين من تمسكهم بالعام المجموعي عند الشك في التخصيص ، فاعتقد (قده) كون تفصيله موافقاً لظاهر كلامه في المكاسب : خيار الغبن، فحاول تأويل كلامه في (الرسائل) على طبق ما ظهر له واضحاً من (المكاسب) فخرج بتفصيل آخر، وتوضيحه :

إن الحكم الشرعي يحتاج الى متعلق كالصوم والشرب كما يحتاج الى موضوع ، والعموم الازماني المأخوذ في المتعلق قد يكون بنحو الإستمرار الأبدي (شرب الخمر في كل آن حرام والى الابد) وقد يكون بنحو الاستمرار المؤقت بزمن معين (الصوم الى الليل واجب) والحكم الشرعي وارد على الاستمرار بنحوه وعارض عليه.

والحكم الشرعي هو أمرٌ إعتباري قانوني أمره بيد المشرع الحكيم يمكنه أن يعتبره مقيداً بزمان خاص فيلزم كون الوجوب في غير هذا الزمان فرداً آخر من الوجوب ، كما يمكن أن يعتبر الشارع الحكم غير مقيّد بزمان خاص بل يكون حكماً مطلقاً وفي جميع الازمنة ،

(١١) اجود التقريرات : ج٤ : ١٧٠ + ١٧٢ + فوائد الاصول : ج٤ : ٥٣٦ + ٥٤٠ .

وهكذا متعلق حكم الشارع يمكنه إعتباره مقيداً بزمان خاص يكون متعلقاً لحكمه ، ويمكنه إعتباره مطلقاً غير مقيد بزمان خاص يكون متعلقاً لحكمه .

ثم ان مصبّ العموم الزماني قد يكون متعلق الحكم وقد يكون مصبّه ذات الحكم ، بمعنى انه قد يتعلق الزمان بمتعلق الحكم - الفعل الذي يصدر من المكلف كالاكرام أو الصوم معروضاً للوجوب وكشرب الخمر متعلقاً للحرمة - ، وقد يتعلق الزمان ويرتبط بنفس الحكم الشرعي فيكون الحكم الشرعي ثابتاً في كل وقت وأن من آتات الزمان .

والزمان المأخوذ في الخطاب الشرعي: تارة يؤخذ قيداً لمتعلق الحكم كالصوم والشرب بحيث يكون الحكم الشرعي وارداً على الاستمرار وعارضاً عليه كما هو عارض على المتعلق كقوله : (الصوم الى الليل واجب)(شرب الخمر الى الابد حرام) .

وتارة يؤخذ الزمان المستمر قيداً لنفس الحكم الشرعي كلزوم العقد، وهو حكم شرعي وضعي يعرض عليه الاستمرار والدوام والى الابد (عقد البيع لازم الى الابد) . وهنا يترتب أمران على ما ذكرنا :

الأول : انه اذا كان الاستمرار والعموم الزماني مأخوذاً في متعلق الحكم يمكن أن يكون دليل الحكم الشرعي متكفلاً لبيان الاستمرار والعموم الزماني ويقول: (لا تشرب الخمر الى الأبد - صم الى الليل) ﴿فَأْتُوا حَرِّكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ اذا كان بمعنى : (متى شئتم).

وإذا كان الاستمرار الزماني مأخوذاً في نفس الحكم لم يمكن أن يكون دليل الحكم متكفلاً لبيان استمرار الحكم ، ولا بد من بيانه بدليل منفصل عن دليل الحكم الشرعي ، وذلك لأن نسبة الاستمرار الى الحكم نسبة العرض الى معروضه أو نسبة الحكم الى موضوعه فيتوقف ثبوت استمرار الحكم على ثبوت أصل الحكم بدواً وفي مرحلة سابقة على ثبوت استمرار الحكم فانه فرع ثبوت الحكم ووجوده ، ولذا لا يمكن أن يتكفل دليل الحكم بثبوت استمرار الحكم وعمومه الزماني ولا بد من دليل ثانٍ يتكفل ببيان الاستمرار : ﴿حلال محمد ﷺ حلال أبداً ... وحرامه حرام أبداً ..﴾ (١٢) .

الثاني : اذا كان الاستمرار الزماني مأخوذاً في متعلق الحكم وقد شك في تخصيص العموم الازماني أو في مقدار التخصيص من حيث الكثرة والقلّة - أمكن التمسك بدليل العموم الازماني بعد إنتهاء أمد التخصيص الازماني المتيقن وعند الشك في خروج بعض الآنات اللاحقة كما لو قال : (لا تشرب الخمر أبداً) ثم خصّص بحال الضرورة القصوى كالمرض الشديد مع انحصار الدواء في الخمرة ، ثم شك في بقاء الخاص في الآن اللاحق حال خفة المرض أو ضعف الاضطراب ، أي شك في بقاء جواز شربه حينئذ - أمكن التمسك بعموم العام الأزماني (لا تشرب الخمر أبداً وفي كل آن) لأن أصالة العموم أو أصالة عدم التخصيص حجة معتبرة من دون فرق بين العموم الاستغراقي وبين العموم الازماني المجموعي ، فان الشك في

التخصيص الأزمني كالكسك في التخصيص الافرادي يكون المرجع فيه أصالة العموم وعدم التخصيص، ولا مجال للرجوع الى استصحاب حكم الخاص ، إذ مع إمكان الرجوع الى العموم أو الإطلاع - لا تصل النوبة الى التمسك باستصحاب حكم الخاص، وذلك لفرض دلالة الدليل الاجتهادي لحكم كل زمان وجميع الآتات وهو يعلم الآتات اللاحقة لأن الضرورة القصوى ، فاذا خرج الخاص حال الضرورة القصوى ثبت العام في الآتات اللاحقة بمقتضى العموم الأزمني الذي هو حجة معتبرة في غير الزمن الخاص المتيقن خروج حكمه من العام بالدليل الخاص .

وأما اذا كان الإستمرار الأزمني مأخوذاً في نفس الحكم الشرعي (عقد البيع لازم الى الابد) ثم ورد التخصيص الزمني، وعندئذ لا يمكن الرجوع الى عموم العام الأزمني بعد إنتهاء أمد التخصيص اذا شك في التخصيص أو علم التخصيص وشك في مقداره: قلة أو كثرة ، بل يتعين الرجوع الى إستصحاب حكم الخاص اذا تمت أركانه واجتمعت شروطه ، وذلك لأن دليل الحكم يبين أصل الحكم ولا يتكفل بيان العموم الأزمني وإستمرار الحكم ، لأن الحكم معروض الاستمرار والدوام في عموم الآتات ولا يمكن أن يتكفل دليل الحكم إثبات استمرار الحكم الذي هو عارض على الحكم ومتأخر عنه ومتفرع عليه ، ولا بد لإثباته من دليل آخر غير دليل نفس الحكم بأن يكون دليلً ثانٍ متكفلاً لبيان إستمرار الحكم وعموم أزمانه كحديث ﴿حلال محمد ﷺ حلال أبداً وحرامه حرام أبداً﴾ .

وبتعبير مختصر: أصل الحكم الثابت بدليله اذا ورد عليه التخصيص صار مشكوك الوجود بعد التخصيص وخروج الخاص، فاذا شك في أصل التخصيص الزمني أو في مقداره - نقصاً أو زيادة - فانه بعد إنقضاء الزمان الخاص المتيقن خروجه من العموم يشك في وجود أصل الحكم، فان الشك في التخصيص الزمني الزائد على ما هو متيقن الخروج تخصيصاً يستتبع الشك في وجود الحكم ولا يمكن إثبات إستمراره بدليل العموم الأزمني، لأن إستمرار الحكم فرع ثبوت الحكم، وهو - ثبوت الحكم - مشكوك الوجود في الآن المتأخر عن الآن المتيقن خروجه وتخصيصه، فيتعين الرجوع الى استصحاب حكم الخاص.

وخلاصة القول: اذا كان الزمان قيماً مأخوذاً في متعلق الحكم أمكن التمسك بالعموم الأزمني الظاهر من دليل الحكم، واذا كان الزمان قيماً مأخوذاً في نفس الحكم لم يمكن التمسك بعموم العام لعدم إحرازه ويتعين الرجوع الى إستصحاب حكم الخاص عند الشك في مقدار التخصيص.

وقد ذكر المحقق النائيني (قده) كلاماً في بيان ضابطة تمييز موارد كون الاستمرار قيماً للحكم عن موارد كونه قيماً لمتعلق الحكم كي يرجع اليها عند الشك في كون الاستمرار والعموم الأزمني قيماً للحكم أو قيماً لمتعلق الحكم.

وبغض الطرف عن صلاحية التفصيل تأويلاً أو توجيهاً لكلام شيخنا الاعظم وتفكره - نقول: إن في صحة التفصيل إشكالاً بل منعاً:

أولاً : ان ما ذكره (قده) إبتداءً من عدم تكفل دليل بيان الحكم لبيان إستمراره لتفرع إستمرار الحكم على ثبوت الحكم - هذا خلط بين مقامي الجعل والمجعول :

فان ما أفاده يمكن قبوله وتقريره في مقام الجعل إذ أن إستمرار جعل الحكم متفرع على ثبوته ولا يمكن أن يتكفل دليل ثبوت الجعل بيان إستمرار الجعل، فان مرجع إستمرار الجعل الى إدامته وعدم نسخه، وهذا لا يتحقق إلا متأخراً عن تحقق الجعل والتشريع ولا بد لإثباته من دليل آخر كقوله (ﷺ): ﴿حلال محمد حلال الى يوم القيامة﴾^(١٣) وهذا ما أوضحناه في التمهيد الرابع قبل الولوج في البحث.

وأما الحكم المجعول الذي هو محل بحثنا فلا يتم فيه ما أفاده، إذ المجعول يتبع كيفية جعله : فيمكن جعله في زمان خاص والى أمد معين كجعل الزوجية المنقطعة، فانها مجعول مؤقت والجعل والتشريع مستمر الى يوم القيامة ، ويمكن جعل الحكم مستمراً وفي جميع الازمنة بجعل واحد وإنشاء تشريع فارد كجعل الزوجية الدائمة وتشريعها مستمراً، وهو مجعول مستمر ما لم يعرضه ناقض، ومن الواضح إمكان تكفل دليل الحكم المجعول لبيان إستمراره بأن يبين الدليل الشرعي الحكم المجعول ويبين إستمراره ودوامه - الى الأبد أو الى أمد معين - ولا محذور ، إذ الاستمرار قيد من قيود الحكم المجعول يمكن أخذه قيداً في دليل الحكم المجعول كسائر القيود، أي يمكن إثبات إستمرار الحكم المجعول بنفس دليل

(١٣) أصول الكافي : ج : ١ : ٥٨ : ح ١٩ + ج ٢ : ١٧ : باب الشرايع : ح ٢ .

الحكم المجعول ، والتخصيص الأزمامي يرفع الحكم المجعول في قطعة من الزمان ولا ربط له بمقام الجعل ، بل النسخ هو الذي يرتبط بمقام الجعل فانه يرفع الجعل ويزيل إستمراره ، والنسخ غير التخصيص الذي يرفع الحكم المجعول .

وبعبارة مختصرة : إن الذي لا يتكفله دليل الحكم هو إستمرار الجعل وعدم نسخه ، وهذا خارج عن محل البحث الذي هو مختص بمقام المجعول ، ودليل الحكم المجعول يتكفل بعمومه وإطلاقه لبيان دوام الحكم وإستمرار المجعول وسعته للأزمان ، فان هذا - إستمرار المجعول- من قيود الحكم المجعول ومما تدل عليه أدلة الحكم المجعول باطلاقها .

وثانياً : إن ما ذكره (قده) ثانياً من المنع عن الرجوع الى العموم الأزمامي عند الشك في التخصيص فيما اذا كان الاستمرار الأزمامي مرتبطاً بنفس الحكم الشرعي - يمكننا منعه ايضاً في ضوء ما تقدم من إمكان تكفل دليل الحكم المجعول لبيان إستمراره الأزمامي ، إذ مع ثبوت الاستمرار وإستفادته من دليل الحكم المشتمل على العموم الأزمامي يكون عمومه ظاهراً في شمول تمام آتات الزمان والأفراد الطولية قبل التخصيص ، وعند الشك في التخصيص الزائد يمكن التمسك بالعموم الأزمامي الظاهر من دليل الحكم لإدخال الزمان المشكوك - غير الزمن المتيقن خروجه بالتخصيص - تحت دائرة العموم الأزمامي .

وهكذا يمكن فهم الإستمرار والعموم الأزمامي من إطلاق دليل

الحكم المجعول فانه يمكن التمسك بمقدمة الحكمة في دليل أصل الحكم ويفهم منها إستمرار الحكم ودوامه :

فاذا أحرز العموم من أداة العموم أو من مقدمة حكمة الاطلاق الازماني بحيث أحرز العموم المفرد لأنات الزمان والمكثّر لها وحصل الشك في تخصيص زائد يتمسك بعموم الحكم الازماني المفرد المكثّر لأناته ، فانه لا فرق بين العموم المستفاد من أدوات موضوعة للعموم وبين الاطلاق المستفاد من مقدمات الحكمة، والمهم إحراز العموم الازماني وإستمرار الحكم مستفاداً من دليل الحكم المجعول بنحو العموم المفرد المكثّر لأنات الزمان ثم يُخرج منه قطعة أو قطعات معينة من الزمان ثم يُشك بعد إنقضاء الزمان المتيقن خروجه ويحتمل إستمرار الخروج والتخصيص لدوران الخاص بين خروج الزمان الأقل وبين خروج الزمان الأكثر، فيتمسك بالعموم الإستغراقي أو الإطلاق الأزماني اذا كان العموم الأزماني محرزاً بنحو القيد المفرد والمكثّر لأناته ، واما اذا كان العموم أو الإطلاق الأزماني مجموعياً والذي يؤخذ الزمان فيه ظرفاً - لا قيداً مفرداً - فلا يعلم شمول العموم أو الاطلاق للأنات اللاحقة للزمان الخاص الخارج فيرجع الى إستصحاب حكم الخاص .

وعليه: اذا دل الدليل على حكم شرعي مستمر وكان العموم الأزماني والإستمرار مأخوذاً في ذات الحكم كاللزوم الوضعي المترتب على الملكية الاعتبارية المنشأة بالبيع ، ثم خرج من العموم الأزماني المستمر فرداً خاص - كزمان ظهور الغبن أو العيب - ثم

شك بعد الزمان الاول لظهور الغبن في بقاء الخيار وعدم اللزوم أو شمول العموم الأزمامي لدليل اللزوم وشموله للفرد اللاحق للزمان الاول من ظهور العيب أو الغبن - يمكن التمسك بالعموم الأزمامي لدليل لزوم العقد وإن كان الاستمرار مرتبباً بالحكم الشرعي : اللزوم- ومستفاداً من دليل الحكم الشرعي ، بشرط إستفادة العموم الأزمامي من دليل الحكم وبنحو المفرد المكثّر لآناته ، فاذا خرج منه قطعة خاصة من الزمان وشك في ما يلحقه من قطعات الزمان أمكن الرجوع الى العموم أو الاطلاق الأزمامي ، فان حال الافراد الطولية حال الافراد العرضية وكما انه اذا خرج فرد من الافراد العرضية عن عموم الدليل أو إطلاقه لم يمنع خروجه عن التمسك بالعموم في باقي الافراد العرضية اذا شك في خروجها كذلك خروج فرد من الزمان والافراد الطولية لم يمنع خروج فرد من الزمان عن التمسك بالعموم الأزمامي في باقي الأزمان والأفراد الطولية اذا أحرز العموم الأزمامي المفرد المكثّر لآناته وأزمانه .

والحاصل إمكان الرجوع الى العموم أو الاطلاق الأزمامي بعد إنعقاده وإحراز إستمراره لكون العموم الأزمامي والإستمرار مأخوذاً بنحو المفرد المكثّر لآنات الزمان ، وعندئذ اذا دار أمر الخاص - الزمان المعين - بين الزمن الاقل وبين الزمن الاكثر يتمسك بعموم الدليل بعد إخراج القدر المتيقن خروجه تخصيصاً ، سواء كان العموم الأزمامي والاستمرار وارداً على الحكم أم كان وارداً على متعلق الحكم ، نعم لا بد من إحراز العموم الأزمامي الشامل لكل

قطعة قطعة من الزمان حسبما تقدم من التفصيل الصحيح المبني على إحرار العموم الأزمني أو إنعقاد الإطلاق الأزمني، فإذا أحرز العموم الأزمني لما بعد قطعة الزمان الخارجة تخصيصاً يأتي العموم ويتمسك به ، ومع عدم إحراره - كما هو الغالب في مصاديق العموم الأزمني المجموعي الذي يؤخذ الزمان فيه ظرفاً لا قيداً مكثرًا - يُرجع الى إستصحاب حكم الخاص مع توفر شرائط جريانه ، وإلا اذا لم تتوفر أركان الاستصحاب وشروط جريانه فيرجع الى أصل آخر كما تقدم تفصيل المقال . ثم نبحت في التنبيه الخامس عشر :

إستصحاب الصحة عند الشك في المانع أو القاطع :

ذكر جمع من الفقهاء (رض) انه اذا شك في مانعية شيء لمركب شرعي كالتبسم في الصلاة أو قاطعية شيء آخر للمركب كالبكاء مع الدمع من دون صوت جرى إستصحاب الصحة لرفع الشك في المانعية أو القاطعية .

والصحة المستصحبة - أو المراد استصحابها- تعني تمامية المركب بجميع أجزائه وشرائطه وإنتفاء موانعه وقواطعه بحيث يترتب الأثر المطلوب والنفع المترقب من العمل المركب التام .

والمراد من المانع هو الشيء الذي إعتبر عدم وجوده في المركب بحيث يكون عدمه قيداً في المركب ولذا يوجب وجوده فيه بطلانه وفساده وعدم ترتب الأثر عليه .

والمراد من القاطع هو الشيء الذي يقطع إتصال الأجزاء وينقض

إستصحاب الصحة عند الشك في المانع او القاطع (٤٩١)

الهيئة الاتصالية المعتبرة في المركب الشرعي كالصلاة، نظير الحدث والقهقهة المعلوم قطعهما لاتصال هيئة الصلاة .

ويشترك المانع عن صحة المركب والقاطع لإتصال المركب في إعتبار عدم وجودهما في المركب وأن عدمهما مطلوب في المركب ولا بد منه ليصح المركب ويترتب أثره عليه ، وهذا كله وارد في المركب الشرعي المطلوب للشارع المقدس ، وخير مثال وأوضح مصداق له هو الصلاة المركبة من أجزاء وشرائط وموانع وقواطع وتكون لها هيئة إتصالية معتبرة في صحتها وسقوط أمرها بحيث لو إنقطع الاتصال لم يصدق إسمها عليه ولم ينفع فعلها من دون الهيئة الاتصالية المعتبرة .

وهنا نبحت في انه اذا شكّ في حصول مانع عن صحة المركب نظير التبسم في الصلاة وهو غير القهقهة ، أعم من الشك في مانعية الموجود كالتبسم الحاصل في الصلاة من دون صوت يوجب صدق (القهقهة) المتيقن قاطعتها للصلاة ، وأعم من الشك في إعتبار المفقود كالإستقلال في الصلاة اذا إحتمل إعتبار الطمأنينة بمعنى يسع الاستقلال وعدم الاتكاء على شيء اثناء الصلاة ، فهل يجري إستصحاب صحة المركب ؟ .

كما نبحت هنا فيما اذا شكّ في حصول قاطع للهيئة الاتصالية المتعارفة والمطلوبة في المركب - هل يجري إستصحاب صحة المركب فيحكم ببقاء إتصاله وصحته وعدم فساده؟، ويتفرع عليه : عدم وجوب إستئناف الأجزاء السابقة من المركب، قال شيخنا

الاعظم (قده) ^(١٤) : (قد إشتهر التمسك بها) باستصحاب صحة العبادة عند الشك في طرو مفسد لها كفقده ما يُشكّ في اعتبار وجوده في العبادة أو وجود ما يُشكّ في إعتبرار عدمه .

وهذا بحث صغروي أقحم في الاصول يرجع الى تشخيص إندراج الموردین - الشك في المانعية والشك في القاطعية - في صغريات الاستصحاب المعلوم شرعيته بأخبار المنع من نقض اليقين بالشك وأخبار الأمر بالمضي على اليقين وعدم الاعتداد بالشك .

وينبغي تقسيم المبحث الى قسمين : تارة نبحت إستصحاب الصحة عند الشك في مانعية الموجود أو في اعتبار المفقود المتفتي في المركب، ونبحت ثانية إستصحاب الصحة عند الشك في طرو قاطع للمركب وهذا ما يعبر عنه باستصحاب الهيئة الاتصالية، ونبداً ببحث :

إستصحاب الصحة عند الشك في وجود المانع :

وقع الكلام بينهم في إمكان جريان إستصحاب الصحة عند الشك في مانعية الموجود كالتبسم في الصلاة أو إعتبرار المفقود كالاستقلال وعدم الإتكاء عند تركه في الصلاة :

المشهور عدم جريان الاستصحاب ، وفي قبالة قول بجريان إستصحاب صحة العبادة المركبة، بتقريب : إن العمل العبادي المركب من أجزاء وشرائط كالصلاة عندما شرع المكلف بإتيانها ومضى منها أجزاء ثم حصل فيها مشكوك المانعية كالتبسم ، فالعمل

إستصحاب الصحة عند الشك في المانع او القاطع..... (٤٩٣)

المركب قبل حصول مشكوك المانعية كان صحيحاً يمكن الاكتفاء به في مقام الامتثال، وبعد حصوله يُشكّ في بقاء صحته، والاصل بقاؤه على ما كان من الصحة بمعنى جواز الاكتفاء به في مقام الامتثال .

لكن المشهور بين متأخري الاصوليين عدم إمكان جريان إستصحاب الصحة . وقد أجاب عن الدليل المتقدم : جمع من الاصوليين منهم شيخنا الانصاري^(١٥) - وتوضيحه : إن (الصحة المستصحية) إن كانت بمعنى (الصحة الكاملة) وصحة مجموع العمل المتوقفة على إتيان تمام أجزاء وقيود الواجب المركب فهي مشكوكة الحدوث والتحقق حيث لم يكمل العمل المركب حتى تحدث صحته ويتحقق تمامه ثم عند الشك نستصحب بقاء الصحة .

وإن كانت بمعنى صحة الأجزاء السابقة المتحققة قبل الشك وهي (الصحة التأهلية) بمعنى قبول الأجزاء الماضية للحقوق الأجزاء الباقية وإنضمامها إليها فالصحة مقطوع ببقائها ، وليس بقاء الصحة مشكوكاً فيها حتى تستصحب ، سواء أريد بها موافقة الأجزاء الماضية للأمر الضمني أو الغيري المتعلق بها فهي متيقنة لأنه - حسب الفرض - أتى بها طبق أمرها المتعلق بها، ومع الشك لا تنقلب عما وقعت عليه ، أو أريد بها ترتّب الأثر عليها بمعنى حصول المركب التام عند إنضمام الأجزاء المتبقية إليها فهذا متيقن ، إذ لو لم يحصل الكل المركب عند الانضمام يلزم الخلف المحال ، إذ كيف لا يحصل المركب ويتحقق خارجاً عند إنضمام الأجزاء الباقية

(١٥) فرائد الاصول : ٣٨٩ - طبعة مكتبة مصطفىوي .

الى الاجزاء السابقة ؟ .

وباختصار: إستصحاب الصحة لا يجري اما لعدم اليقين بحدوثه أو لعدم الشك في البقاء ، ولذا لا معنى لإستصحاب الصحة إلا بنحو التعليق بأن يقال : (الاجزاء السابقة لو إنضم اليها الأجزاء المتبقية قبل حدوث مشكوك الممانعية لحصل الامتثال وصحّ المركب من المكلف، والآن كما كان) وقد سبق أن لا مجال لاستصحاب الحكم المعلق : الصحة وحصول الامتثال وتمام المركب .

وقد يستدل ثانياً على جريان إستصحاب صحة المركب عند الشك في مانعية الوجود أو إعتبار المفقود المنتفي ، بتقريب : انه بعد إتيان المكلف بعض أجزاء المركب - كالصلاة - يتنجز وجوب إتيان الاجزاء المتبقية ، وعند حصول ما يُشكّ في مانعيته يُشكّ في بقاء تنجز وجوب الاجزاء اللاحقة ويحتمل ارتفاع الوجوب المنجز فيستصحب بقاؤه وعدم ارتفاعه .

ويمكن دفعه بأن يقال : إن المركب الشرعي الواجب كالصلاة تدريجي الحصول يحتمل كون وجوبه فعلياً منجزاً على المكلف قبل الإتيان به والشروع في فعله وهذا هو الاحتمال الاقرب ، ويحتمل كون وجوبه تدريجي التنجز والفعلية بتدرجية أجزاءه، أي عند حصول كل جزءٍ منه وإتيانه خارجاً يتنجز الامر بالجزء اللاحق له والمتصل به ، وعلى القولين لا يتم ولا يجدي جري الاستصحاب :

أ- أما على الاحتمال الأول الأقرب- وجوب المركب التدريجي بخصوصياته فعلي قبل الشروع في إيجاده- فلا مجال معه لإستصحاب

إستصحاب الصحة عند الشك في المانع او القاطع (٤٩٥)

الصحة، لأن الوجوب الشرعي ثابت فعلاً للمركب بخصوصياته قبل إيجاده وبقا ولا شك فيه حتى يستصحب .

ب- وعلى الاحتمال الثاني : فعلية الأمر وتنجزه تدريجي بتدرجية الأجزاء المأتي بها فيمكن - بعد حصول مشكوك المانعية- استصحاب الصحة وتنجز وجوب الجزء الاول اللاحق المتصل بحصول مشكوك المانعية ، فان وجوبه تنجز بمجرد إتيان الجزء السابق عليه قبل حصول مشكوك المانعية اثناءهما ، لكنه استصحاب لا يجدي لإثبات الوجوب المنجز للأجزاء اللاحقة الأخرى سوى الجزء الملاصق للجزء الأخير المأتي به ، ومن الواضح أن فعلية وجوب الأجزاء اللاحقة الأخرى وتنجزه بحق المكلف - هو وجوب مشكوك فيه بفعل حصول مشكوك المانعية أي لظرو المانع المحتمل لا يحرز تنجز وجوب الأجزاء المتأخرة .

والحاصل انه لا جدوى في استصحاب الصحة بعد ظرو محتمل المانعية وصدور المشكوك مانعيته . ثم نتقل الى بحث :

إستصحاب الهيئة الإتصالية :

لبعض المركبات هيئة اتصالية وصورة مخصوصة ناشئة من ترابط أجزاءه وإجتماعها بصورة خاصة، والقاطع هو المانع من تحقق الهيئة المتصلة وترابط الأجزاء التي تشكل صورة المركب الشرعي كالحديث في الصلاة فانه يقطع الاتصال ويمحي الصورة المترابطة للمركب الشرعي والمتحصلة من إتصال الأجزاء وترابطها من أولها الى آخرها ، واذا كان عندنا مركب متألف من أجزاء متباينة

يجمعها وحدة الأثر المترتب على المركب ، واحتمل حصول شيء قاطعاً للمركب بمعنى قطعه للإتصال بين أجزاء المركب ونقضه للهيئة الاتصالية المعتبرة في المركب كالصلاة ، فان المركب الاعتباري الشرعي كالصلاة له هيئة متصلة باعتبار المشرع ، وهو نظير المركب الخارجي كالسرير من حيث كون المركب له هيئة متصلة الأجزاء تؤدي صورة المركب التكويني الخارجي بحيث لو انفصل بعض أجزاء السرير لم يسمّ سريراً بل يقال عنه : هذه قطعاً خشب ، واذا اجتمعت وترتبت وأخذت صورة معينة سميّ سريراً ، وهكذا المركب الاعتباري الشرعي فيما اذا حصل ما يقطع الإتصال بين أجزاء المركب ويوجب انفصال بعض الأجزاء عن بعض لم يصدق اسم المركب على فاقد الإتصال وصورته المتصلة .

وعندئذ : اذا شك في قاطعية شيء لصورة المركب وهيأته الاتصالية هل يجري الاستصحاب ويحكم ببقاء هيأته الاتصالية ؟

مثلاً : الحدث قاطعٌ يقيناً للهيئة الاتصالية للصلاة - المركب العبادي الواجب-، والتجشؤ بمعنى خروج ريح من الباطن عن طريق الفم يصحبه صوت يحصل في بعض الحالات ، هذا اذا كان محتمل القاطعية وحصل أثناء الصلاة هل يقطع هيأتها الاتصالية المعتبرة شرعاً وهو محتمل القاطعية لا يقين بها؟ وهل يمكن استصحاب الهيئة الاتصالية المقطوع بحصولها قبل التجشؤ والمشكوك بقاؤها بعده ؟.

قد يقال : نعم لا مانع من الرجوع الى استصحاب الهيئة الاتصالية في كل ما شكّ في قاطعيته للمركب المأمور به شرعاً ، فان الأجزاء

إستصحاب الصحة عند الشك في المانع او القاطع..... (٤٩٧)

السابقة المأتية على طبق الامر الشرعي اذا لحقها حصول مشكوك القاطعية ومحتملها لم يضر بصحتها التأهلية بمعنى إمكان لحوق الأجزاء الباقية وإنضمامها للأجزاء الماضية ، لعدم ثبوت قاطعيته شرعاً وعدم الدليل على إضرار محتمل القاطعية ، أي: إن عروض ما يحتمل إنقطاع الهيئة الإتصالية للمركب لا يقطعها ما دام لم يتحقق دليل واضح على قاطعيته ولا يضر بصحة الاجزاء المعلومة سابقاً قبل عروض محتمل القاطعية ، ولا يمنع من لحوق الاجزاء الباقية وإتصالها بالماضية ، وعند الشك نستصحب صحة الاجزاء الماضية وبقائها على قابلية إنضمام الأجزاء المتبقية اليها ، كما نستصحب عدم إنقطاع الهيئة الإتصالية بعروض محتمل القاطعية ، وبهذا الاستصحاب نحرز تحقق صورة المركب المطلوب شرعاً ويثبت صحة المركب وتحقق هياته الاتصالية .

وباختصار : نستصحب بقاء الهيئة الاتصالية للمركب والمتحققة بوجود بعض أجزاء المركب ، وهي - الهيئة الاتصالية - وجود تدريجي الحصول خارجاً، وقد حصل بعضها بإتيان الأجزاء الأولى، وعند حصول مشكوك القاطعية بعدها والشك في بقاءها على قابلية إتصال الأجزاء المتبقية وإرتباطها بالأجزاء الماضية - نستصحب بقاءها على القابلية .

ويمكن الاشكال عليه بأن إستصحاب الهيئة الاتصالية انما يجدي هنا لو أحرز وجود طبيعي الهيئة الاتصالية لمجموع المركب وتمام أجزائه وحدوثه في آنٍ ثم شك في بقاءه، مع أنه لم يحرز هذا،

ومعنى عدم إحرازه كونه مشكوك الحدوث ولا معنى لجريان إستصحاب الهيئة الاتصالية لمجموع الاجزاء وهي مشكوك الحدوث.

نعم أحرزت الهيئة الاتصالية بين الأجزاء السابقة ولم يحرز طبيعي الهيئة الاتصالية ، فاذا أريد من الهيئة الاتصالية المستصحة : طبيعي الهيئة الاتصالية فهو استصحاب غير مجدٍ للشك في تحققها وحدوثها تامةً مع تخلل مشكوك القاطعية أثناء الاجزاء المتصلة في الاعتبار الشرعي للمركب ، وهكذا لا ينفع هذا الإستصحاب لإثبات قابلية إتصال الأجزاء المتبقية وإرتباطها بالأجزاء الماضية بعد حصول مشكوك القاطعية إلا اذا قلنا بحجية الاصل المثبت .

وإن أريد منها الهيئة الاتصالية الحاصلة للأجزاء السابقة فهي مقطوعة الحدوث والبقاء ولا اشكال في بقاءها حتى تستصحب .

وإن أريد منها الهيئة الاتصالية الحاصلة بين الاجزاء السابقة واللاحقة معاً فهي مشكوك الحدوث لا يقين بتحققها حتى تستصحب .

والحاصل عدم تمام جريان إستصحاب صحة العبادة المركبة عند الشك في عروض ما يحتمل مانعيته وعدم جريان إستصحاب صحة العبادة وبقاء الهيئة الاتصالية عند الشك في عروض ما يحتمل قاطعيته . وتمام ما تقدم بيتني على فرض تسليم إختلاف المانع عن القاطع حقيقةً وواقعاً وإعتباراً شرعياً بأن يفرض اعتبار الشارع المقدس هيئة إتصالية وصورة مخصوصة للمركب المطلوب شرعاً . لكن يمكن القول - وهذا قريب ليس ببعيد عن مقام الإثبات والدلالة الشرعية - انه لا يوجد فرق بين المانع وبين القاطع إلا في مقام

إستصحاب الصحة عند الشك في المانع أو القاطع (٤٩٩)

الاصطلاح السائد والشائع بين الفقهاء (رض) ولا مشاحة في الاصطلاح ، ومن دونه لا فرق بينهما بحسب ما تُفیده الأدلة الشرعية من الاعترافات القانونية ، ومنها إعتبار عدم كذا وكذا في مركب الصلاة أو نحوها من المركبات الشرعية، فإن المستفاد من النصوص الشرعية إعتبار الشارع عدم بعض الامور في مركب الصلاة أو نحوها من المركبات ، وما إعتبر الشارع عدمه فالفقهاء (رض) يعتبرون بعضها مانعاً وبعضها قاطعاً ، والظاهر أن (القاطع) - كمصطلح فقهي - هو سنخ من (المانع) وفي الواقع الشرعي هذه مصطلحات لأمر إعتبر الشارع عدم وجودها في المركب ، لا أكثر .

كما تحقق من أدلة الشرع إعتبار الموالاة وتتابع الأجزاء في بعض العبادات المركبة كالصلاة والوضوء ، وهذا المعبر يغير الهيئة الاتصالية والصورة المخصوصة المشهور فقهيّاً إعتبارها، ويوجد في بعض النصوص ^(١٦) إطلاق (الناقض) على الحدث ونحوه مما يكون رافعاً للأثر الشرعي المأمول من فعل المركب - فهل هو قسمٌ مستقل كالقاطع وهو غير المانع اصطلاحاً ؟ أم هو سنخ من (المانع) المعبر عدمه في مركب الصلاة ونحوها ؟ .

الظاهر عدم الفرق شرعاً بين (الناقض) و(القاطع) و(المانع)، والجامع إعتبار عدم إيجاده في المركب المطلوب شرعاً وتعلق الامر أو النهي عنه بلحاظ إعتبار عدم وجوده في المركب المطلوب شرعاً.

(١٦) الوسائل: ج:١؛ ب٢+٣ ب٦ من ابواب نواقض الوضوء .

وإذا شك في ناقضية شيء محتمل الناقضية هل يجري استصحاب صحة المركب وعدم الناقضية؟ الكلام هو الكلام في استصحاب الصحة وعدم مانعية ما يحتمل مانعيته وعدم قاطعية ما يحتمل قاطعيته ولا موجب للإعادة .

هذا كله في الشبهات الحكمية عند طروء محتمل المانعية أو القاطعية أو الناقضية ، وأما الشبهات الموضوعية فالظاهر جريان الاستصحاب فيها ، سواء كان الشك في أصل وجود المانع المفروغ من كونه مانعاً كما إذا شككنا في صدور البكاء أو الحدث من المصلي أو عدم صدوره، أم كان الشك في مانعية الموجود كما إذا صدر من المصلي شيء يحتمل كونه مصداق البكاء أو الضحك أو نحوهما من الموانع ، وعندئذ يمكنه استصحاب صحة صلاته المركبة من الأجزاء الوجودية المحرزة بالوجدان ومن عدم حصول المانع ، ويترتب على جريانه : صحة صلاته .

وباختصار: عند الشك في صحة المركب العبادي هل يجري إستصحاب الصحة وعدم المانعية أو القاطعية أو الناقضية أم لا يجري؟ هذا ما سبق البحث فيه والجواب عنه وأنه لا مجال ولا جدوى في استصحاب الصحة وعدم المانع ، أو إستصحاب بقاء الهيئة الاتصالية ، أو إستصحاب عدم الناقض .

ثم نبحت في التنبيه السادس عشر :

إشتراط وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة :

لا ريب ولا اشكال في إعتبار إتحاد القضية المتيقنة مع القضية المشكوكة موضوعاً ومحمولاً في جريان الاستصحاب وفي تحقق (نقض اليقين بالشك) المنهي عنه في الاخبار .

وهذا الاشتراط - في أصله - قضية واضحة يدل عليها عمدة أدلة حجية الاستصحاب : الجري العملي والسير العقلائي مع أخباره ، بل هو من القضايا التي قياساتها معها ولا تحتاج الى إثبات وإستدلال ، وذلك لوضوح أن لزوم الجري والمضي على اليقين السابق وعدم نقضه بالشك لا يتحقق خارجاً ولا يصدق واضحاً إلا مع اتحاد القضيتين موضوعاً ومحمولاً بأن يكون ما تعلق به اليقين هو الذي تعلق به الشك بعينه ، فاذا حصل لي اليقين بطهارة ثوبي مثلاً لا بد من تعلق الشك بطهارة ثوبي حتى يجري الاستصحاب ، وأما لو تعلق الشك بطهارة يدي مع أن متعلق اليقين طهارة ثوبي لم يكن الجري العملي والبناء على طهارة يدي أو طهارة ثوبي مضياً على اليقين السابق ولم يكن نقضاً لليقين بالشك فانه لم يدخل الشك في طهارة ثوبي وانما دخل الشك في طهارة يدي وهي غير ثوبي الذي تعلق اليقين بطهارته ، كما لا يكون عدم الجري على طبق اليقين السابق بطهارة ثوبي نقضاً لليقين بالشك في طهارة يدي إذ لم يطرأ الشك في طهارة ثوبي حتى لا أنقض اليقين المتعلق بطهارة ثوبي بالشك ، فان طهارة ثوبي متيقنة لم يطرأ عليها شك ، وهذا المثال بلحاظ وحدة الموضوع في القضيتين .

وثمة مثال بلحاظ وحدة الحكم المحمول في القضيتين المتيقنة والمشكوكة كاليقين بطهارة ثوبي مع الشك في طهارته ، لكن اذا حصل لي اليقين بطهارة ثوبي والشك في حلية ثوبي لم يكن الجري العملي على طبق اليقين السابق بطهارة ثوبي مضياً على اليقين السابق او عدم إعتداد بالشك ما دام قد تعلق الشك بحلية ثوبي ودخل الشك في غير ما دخل اليقين ، كما لا يكون الاعتناء بالشك نقضاً لليقين بالشك ولا يكون عدم الجري على طبق اليقين نقضاً لليقين بالشك مع تخالف وتغاير متعلق اليقين والشك .

مضافاً الى انه مع تغاير القضية المتيقنة والقضية المشكوكة في الموضوع أو تغايرهما في الحكم المحمول أو مع تغاير الموضوع والحكم معاً لا يكون الشك شكاً في بقاء ما تيقنه سابقاً الذي هو مورد الجري العقلاني العملي الممضى شرعاً، بل يكون الشك اللاحق شكاً في حدوث قضية جديدة مغايرة للقضية المتيقنة .

ومختصر القول : إعتبار إتحاد الموضوع وإتحاد المحمول في القضيتين المتيقنة والمشكوكة وإشتراطه في جريان الاستصحاب من القضايا التي يكون قياسها ودليلها معها ، وإن أخبار ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ ﴿ ولا يعتد بالشك ﴾ ﴿ فليمض على يقينه ﴾ تعضدها وتثبتها .

ومع وضوح مدرك الاشتراط لا حاجة الى الاستدلال عليه بوجه عقلي كما صنع الشيخ الاعظم الانصاري^(١٧) (قدس سره الشريف) ولا نستحسنه دليلاً على ذلك مع وجود الدليل الشرعي الذي يمكن

(١٧) راجع : فرائد الاصول : ٤٠٠ - طبعة مكتبة مصطفى .

إشتراط وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة في الإستصحاب (٥٠٣)

أن يستفاد منه الاشتراط بتقريب بسيط واضح ، بينما الاستدلال بالوجه العقلي ناقص يحتاج للإصلاح والتكملة ، وعلى تقدير صحته هو تبعيد للمسافة وتعقيد للمطلب ، ولذا لا موجب لعرضه أو لإصلاحه وتكميله وسدّ خلله فانه من غير داعٍ صحيح ، بينما الرجوع الى الدليل الشرعي لحجية الاستصحاب وإستفادة الشرط من ظاهره بتقريب متقدم هو الامر الصحيح المعقول .

وهذا الشرط - الواضح إشتراطه ومدركه - قد إعتبره جمع من أعلام الاصول - منهم شيخنا الاعظم (قده) في رسائله - بعنوان (بقاء الموضوع) في الزمان اللاحق ، ولعل تعبيرهم أو إشتراطهم (بقاء الموضوع) كاشف عن إعتبارهم بقاء الموضوع وحده فيجري الاستصحاب مع إتحاد الموضوع وإن كان الحكم المحمول في القضيتين مختلفاً متغائراً ، ويأتي عليهم إشكال أو إحتمال عدم إعتبارهم إتحاد الحكم في القضيتين المتيقنة والمشكوكة .

لكن هذا غير مقصود لهم جزماً ولا يأتي إحتماله من تعبير أعلام أجلاء مثل شيخنا الانصاري (قدهم) . والظاهر صدور تعبيرهم : (بقاء الموضوع) للاهتمام بشأن الموضوع ووحدته في القضيتين المتيقنة والمشكوكة ، ولا يتنافى هذا مع إعتبار وحدة الحكم في القضيتين ، فيكون تعبير الأواخر : (إعتبار إتحاد الموضوع والحكم في القضيتين) هو الافضل لانه مانع عن الاشكال ودافع له .

ثم إن المستصحب قد يكون موضوع حكم شرعي ، وقد يكون حكماً شرعياً ، والمحمول المشكوك في القضيتين المتيقنة

والمشكوكة واللازم إتحداه فيهما قد يكون من (المحمولات الأولية) العارضة على ذات الماهية كالوجود والعدم أو هي المحمولة على الماهية المتصورة التي يحمل عليها الوجود أو العدم بنحو مفاد كان أو ليس التامتين ، وانما سميت بالأولية لأن أول ما يحمل على الماهية من دون واسطة هو الوجود أو العدم ، وهذا كأن نتيقن بوجود زيد ثم نشك في بقاءه .

وقد يكون المحمول المشكوك من (المحمولات الثانوية) وهي المحمولات على الماهية المتصورة بتوسط الوجود أو هي المحمولة على المتصورات الموجودة المتحققة بنحو مفاد كان أو ليس الناقصتين ، ومثالها : المدركية والتعجب العارضان على ماهية الانسان المحرز وجوده في الخارج .

ثم إن شيخنا الانصاري(قده) قد فسر شرط(بقاء الموضوع) بقوله:(والمراد به معروض المستصحب)^(١٨) إلا أن تعبيره بنحو كلي: إعتبار بقاء معروض الحكم المستصحب - إستلزم ورود الاشكال عليه بلحاظ (المحمولات الاولية)وبلحاظ بعض المحمولات الثانوية، وتوضيح الاشكال الوارد عليه :

أولاً : يشكل التعبير الكلي المذكور بلحاظ موارد الشك في نفس وجود الشيء حيث لا إشكال في جريان الاستصحاب فيه مع عدم إحراز الوجود ، فاذا كان المشكوك أصل وجود الشيء في مرحلة البقاء - كما اذا أريد إستصحاب بقاء زيد بن أرقم بعد اليقين بوجوده

(١٨): فرائد الاصول : ٣٩٩ - طبعة مكتبة مصطفىوي .

إشتراط وحدة القضية المثبنة والمشكوكة في الإستصحاب (٥٠٥)

والشك في بقاء وجوده لم يعقل اعتبار بقاء الموضوع في الخارج، بلحاظ أن موضوع الوجود هو الماهية ولا بقاء للماهية إلا بالوجود، ومع الشك في وجود الماهية بقاءً لا يمكن إحراز بقاء الموضوع فيتخلف شرط جريان الاستصحاب .

وبتقريب ثانٍ للإشكال : عند الشك في بقاء زيد مع سبق اليقين بوجوده يجري إستصحاب بقاءه ، لكنه لما لم يحرز وجوده في الزمن اللاحق لم يعقل في مثله : إعتبار (بقاء الموضوع) في الخارج للجهل ببقائه وحياته حال الاستصحاب .

ويردُ الاشكال ثانياً على كلية إشرط (بقاء الموضوع) عند إستصحاب المحمولات الثانوية حيث يكون المشكوك صفةً متعقبة لوجود الموصوف كعدالة زيد الموجود بلحاظ أن (زيداً العادل) :

تارةً يُشكَّ في إتصافه بالعدالة مع العلم ببقائه وإحراز وجوده، أي يكون الشك في بقاء المحمول - إتصاف زيد بالعدالة - مع إحراز بقاء الموضوع ، وفي مثله لا إشكال في جريان إستصحاب إتصافه، لتمام أركان الاستصحاب ومقومات جريانه ، فان موضوع العدالة المحمولة على زيد في المثال : وجود زيد - محرز البقاء فيستصحب إتصاف الموضوع بالوصف المشكوك .

وتارةً أخرى يُشكَّ في بقاء المحمول مع عدم إحراز بقاء الموضوع ووجوده في الخارج ، كالشك في الإتصاف بالعدالة بسبب الشك في وجوده وبقائه حياً بمعنى عدم إحراز أصل الموضوع حين الشك في بقاء المحمول ، وفي مثله يشكل جريان إستصحاب إتصافه

بالعدالة لعدم إحراز الموضوع: أعني معروض العدالة المستصحبة .
ومختصر الاشكال الثاني: عند الشك في بقاء صفة متقومة بوجود
موصوفها وهو مشكوك الوجود غير محرز البقاء يشكل جريان
إستصحاب الصفة لعدم إحراز الموضوع- معروض المستصحب- .

وهذان اشكالان أوردا على تعبير شيخنا الانصاري(قده)الذي
إشترط (بقاء الموضوع) في جريان الاستصحاب، ثم فسر الموضوع
بأنه (معروض المستصحب) حيث يلزم أو يترتب عليه : عدم جريان
الاستصحاب في الموردين، مع انه (قده) لا يلتزم بعدم جريان
الاستصحاب ، ولعله لأجل هذين الاشكالين تغيرت عبارة المحقق
الخراساني^(١٩) (قده) عند تفسيره لإشتراط (بقاء الموضوع) الى
عبارة (بمعنى إتحاد القضية المشكوكة مع القضية المتيقنة موضوعاً)
وهذا التعبير سليم عن الاشكالين لانطباقه على الموردين: إستصحاب
المحمولات الاولية وإستصحاب المحمولات الثانوية مع الشك في
بقاء الصفة حال عدم إحراز الموضوع ، وقد أرجع المحقق^(٢٠)
الخراساني في بعض كلماته عبارة الشيخ الانصاري الى ما ذكره في
(الكفاية) فتسلم العبارة عن الإشكالين .

وكيف كان : هذا العدول في العبارة متعين، فان المشكوك بقاء:
وجود زيد أو عدالته - هو المتيقن حدوثاً وقد إتحد الموضوع
المستصحب في القضيتين المتيقنة والمشكوكة ويجري الاستصحاب

(١٩) كفاية الاصول مع حاشية المشكيني : ج ٢ : ٣٤٦ .

(٢٠) الحاشية على فرائد الاصول : ٢٢٩ - طبعة قديمة .

إشراط وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة في الإستصحاب (٥٠٧)

قطعاً لإنحفاظ شرط جريانه في الموردين وانطباق تعبير (الكفاية) سليماً في المقامين، مع انه مشكل بلحاظ تعبير شيخنا الاعظم ويحتاج الى تأويل وتصرف بأن نرجع تعبير (الرسائل) الى ما فسره به في (الكفاية) أو نجعل تعبيرها تفسيراً لعبارة (الرسائل) وكشفاً لمراد شيخنا الاعظم (قده) كما صنع المحقق الخراساني في حاشيته على الرسائل.

من تمام ما تقدم نستحصل النتيجة المقبولة وهي : ان المعتبر في جريان الاستصحاب هو اتحاد موضوع القضية المتيقنة مع موضوع القضية المشكوكة أو وحدة المتيقن والمشكوك موضوعاً .

وكما يشترط اتحاد القضية المشكوكة مع القضية المتيقنة في الموضوع يشترط إتحداهما بلحاظ الحكم المحمول عليه، ويدلنا على اعتبار الاتحاد المذكور في جريان الاستصحاب : توقف صدق (عدم نقض اليقين بالشك) و(المضي على اليقين) و(عدم الاعتداد بالشك) على اتحاد الموضوع والمحمول في القضيتين بالتقريب المتقدم أول التنبيه ، وحينئذ نقول : الشك في بقاء الحكم الشرعي الكلي نحوان :

أ- قد يكون الشك في بقاء الحكم ناشئاً من ناحية أصل الجعل كأن يُشكَّ في بقاء (وجوب صلاة الجمعة) لاحتمال نسخه بعد زمان معين من جعله وتشريعه بحيث يرتفع الجعل والتشريع بنفسه بعد مضي الزمان المعين كما يحتمل بقاءه الى الابد .

ب- وقد يكون الشك في بقاء الحكم من ناحية المَجْعول بأن يشكَّ في أن الحكم المَجْعول موسَّع يعم جميع حالات الموضوع أو

انه مضيّق مختص بحال دون حال مع العلم بدوام جعله وعدم نسخه الى الابد كأن يشك في نجاسة الماء المتغير هل هي نجاسة موسّعة تعمّ حالة زوال التغير عن الماء من قبل نفسه أم هي نجاسة مضيّقة تختص بخصوص حالة بقاء التغير ولا تعمّ حالة زواله من قبل نفسه .

وفي ضوء انقسام (الشك في الحكم الشرعي) الى قسمين نقول :

أ- اذا شكّ في بقاء الحكم بعد اليقين بجعله لاحتمال النسخ وإلغاء الجعل بعد حدوثه يقيناً، وهذا النحو تنحفظ فيه (وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة محمولاً) والتي هي شرط جريان الاستصحاب، لكننا نقطع من الخارج بعدم حصول النسخ في الجعل والتشريع ، ولا ينقض اليقين بأبدية التشريع إلا بيقين النسخ ، ولا ينفع الشك وإحتمال نسخ حكم كما سبق بيانه ، ومع القطع لا يجري إستصحاب عدم النسخ ، ولا حاجة اليه حتى يلاحظ إنحفاظ شرط وحدة القضيتين أو عدم إنحفاظه .

ب- واذا شكّ في بقاء الحكم المجعول شرعاً لأجل انه شك في كون الحكم المجعول موسّعاً شاملاً لجميع حالات الموضوع أو مضيّقاً مختصاً بحالة من حالات موضوع الحكم مع العلم بكون جعله أبدياً غير مؤقت ومستمراً غير منقطع في زمان ، وحينئذ لا يمكن حصول الشك في بقاء الحكم المجعول، إلا اذا تغيرت بعض القيود أو زالت بعض الخصوصيات المأخوذة في موضوع الحكم المجعول، لوضوح انه لا يحصل شك في بقاء الحكم المجعول أبدياً مع بقاء الموضوع بتمام قيوده وأجزائه وخصوصياته ، فاذا شك في

نجاسة الماء المتغير بالنجس لم يعقل الشك في بقاء حكم التنجس إلا اذا حصل تغير في الموضوع (الماء المتغير) كأن زال تغيره من قبل نفسه من دون مطهر وارد عليه، فيشك في أن التغير هل هو مقوم للموضوع ام هو حالة طارئة؟ ويتبعه الشك في بقاء حكم التنجس ثابتاً على الماء المتغير الزائل تغيره من قبل نفسه .

وتوضيحه : إن التغير في الخصوصية الزائلة والذي أوجب الشك في بقاء الحكم المجعول لا يخلو من أنحاء ثلاثة :

النحو الأول : أن يعلم كون الخصوصية الزائلة قيداً في موضوع الحكم بحيث يعدّ العرف القيد مقوماً ودخيلاً في ترتب الحكم المجعول على ذلك الموضوع المتغير بزوال الخصوصية المقومة بحيث يستفاد من دليل الحكم أو من القرائن المحتفة أو من قرينة مناسبة الحكم والموضوع ويفهم كون الحكم دائراً مدار الخصوصية وجوداً وعدمها، ويكون فاقد الخصوصية موضوعاً مغايراً لواجدها، ويكون ثبوت الحكم لفاقد الخصوصية ثبوتاً مغايراً لثبوتها لواجد الخصوصية، لا أن يكون بقاءً للحكم الوارد على الموضوع الواجد للخصوصية . وهذا نظير حكم (مشروعية التقليد) المترتب على موضوع (المجتهد العدل) فان كلاً من العدالة والاجتهاد خصوصية مقومة لموضوع الحكم المجعول - شرعية التقليد - بحيث لو زالت حالة الاجتهاد أو صفة العدالة إنتفت مشروعية تقليده .

ونظير حكم (النجاسة) المترتب على موضوع (الكلب والخنزير) ونحوهما من أعيان النجس وعناوينه، فان العنوان مقوم لموضوع

الحكم ومع زواله - باستحالة الحيوان المخصوص وصيرورته ملحاً أو تراباً بهيأة الكلب أو الخنزير - يتبدل الموضوع وينتفي حكم النجاسة تبعاً .

وفي هذه الخصوصية عند زوالها وحصول الشك في بقاء الحكم المجعول - لا مجال لجريان الاستصحاب فانه لا يصدق (عدم نقض اليقين بالشك) أو (المضي على اليقين وعدم الاعتداد بالشك) عند عدم الجري على طبق اليقين السابق بنجاسة الكلب مثلاً، للعلم بزوال الموضوع المقوم لترتب الحكم عليه وهو موضوع الكلية في المثال .

النحو الثاني: أن تكون الخصوصية الزائلة معدودة عرفاً حالة من حالات الموضوع الطارئة غير الدخيلة في ترتب الحكم على الموضوع وغير المقومة له بما هو موضوع الحكم ، بأن يستفاد من دليل الحكم أو من خارجه : القرائن المحتفة - ومنها قرينة مناسبة الحكم والموضوع - ويفهم كون الخصوصية من حالات الموضوع - لا من مقوماته - ويفهم ايضاً كون الموضوع هو الجامع بين واجد الخصوصية وفاقدها .

وهذا كالماء بالإضافة الى حالة البرودة والحرارة ، فان موضوع جواز شرب الماء والظهور به والتطهر منه هو الماء الأعم من الحار ومن البارد ، فتبدل الماء من حار الى بارد أو بالعكس لا يوجب تغيير الموضوع وزوال الخصوصية المقومة له .

ولا اشكال في جريان الاستصحاب عند الشك في بقاء الحكم الشرعي المجعول بعد زوال خصوصية هي حالة للموضوع غير مقومة

إشتراط وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة في الإستصحاب (٥١١)

له بحيث يعلم كون الخصوصية حالة غير مقومة ، وذلك لبقاء الموضوع وإنحفاظه رغم تبدل الحالة أو زوال بعض حالاته غير المقومة وغير الدخيلة في ترتب الحكم على الموضوع .

النحو الثالث : أن يُشكَّ في كون الخصوصية الزائلة مقومة لموضوع الحكم أو كونها حالةً من حالات الموضوع الطارئة عليه غير المقومة له بما هو موضوع الحكم بأن لا يعلم من داخل دليل الحكم أو من خارجه وبعض القرائن ولا يفهم أن الخصوصية مقومة ام هي حالة طارئة ، وهذا نظير خصوصية التغير المأخوذة في موضوع (الماء المتغير) المترتب عليه حكم التنجس ، فانه مع زوال التغير من قبل نفسه ومن غير مطهر وارد عليه - يُشكَّ في بقاء حكم التنجس بسبب الشك والتردد في كون التغير خصوصيةً مقومةً لموضوع (الماء) المترتب عليه حكم التنجس أو كونه خصوصية طارئة وحالة غير مقومة وغير دخيلة في ترتب التنجس على الماء .

ولا يجري الاستصحاب في هذه الصورة لعدم إحراز وحدة القضيتين المتيقنة والمشكوكة، فانه يحتمل كون الخصوصية الزائلة - كالتغير في قضية (الماء المتغير متنجس)- مقومة لموضوع الحكم بحيث ينتفي الحكم بانتفائها ويكون الموضوع الفاقد لها موضوعاً مغايراً للواجد لها كما يحتمل كون الخصوصية الزائلة حالة لموضوع الحكم لا ينتفي الحكم بانتفائها، فتصير الشبهة مصداقية لا يمكن معها التمسك بإطلاق أخبار الاستصحاب لاستصحاب نجاسة الماء المتغير بعد زوال تغيّره من قبل نفسه من دون ورود مطهر عليه .

وهكذا لو إستحال الخشب المتنجس رماداً لم يمكن الحكم ببقاء حكم التنجس تمسكاً بإطلاق دليل الاستصحاب للشك في بقاء موضوع التنجس، إذ كما يُحتمل كون الجسم الملاقي للنجس موضوعاً بمعنى مقوميته لموضوع الحكم كذلك يُحتمل كون الخشبية مقوماً لموضوع التنجس ولا يحرز معه بقاء الموضوع .

ويتحصل من مجموع ما تقدم : أنه لا بد من إحراز (بقاء الموضوع) في ظرف الشك ولا بد من العلم بكون القيد أو الخصوصية الزائلة غير مقومة لموضوع الحكم المجعول ، فاذا علم مقوميتها للموضوع أو إحتملت المقومية لم ينفع التمسك بإطلاق أدلة الاستصحاب . بقي البحث عن :

الملاك المعتبر في بقاء الموضوع :

وحيث تحقق لزوم إحراز كون القيد المأخوذ في الموضوع غير مقوم للموضوع ليحرز إتحاد الموضوع في القضيتين المتيقنة والمشكوكة - وقع الكلام في أن الموضوع المعتبر بقاؤه في جريان الاستصحاب هل يؤخذ من العقل أم من الدليل الشرعي أم من نظر العرف ؟ .

وبتعبير ثان : بعد أن تحقق لزوم إتحاد القضيتين المتيقنة والمشكوكة موضوعاً - إختلفت الانظار في الملاك المصحح لبقاء الموضوع وإتحاده في القضيتين المتيقنة والمشكوكة : هل العبرة بالنظر الدقيق العقلي فلا يجري الاستصحاب مع تغير بعض الخصوصيات ؟ أم أن المناط هو النظر العرفي المسامحي فيكفي

إشراط وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة في الإستصحاب (٥١٣)

إتحاد الموضوع في القضيتين المتيقنة والمشكوكة بحسب الفهم العرفي وإن لم يكن الموضوع متحداً في النظر العقلي الدقيق؟ أم لا بد من ملاحظة الدليل المثبت للحكم الشرعي وما يستفاد منه؟ فيه احتمالات ثلاثة، وهي احتمالات واردة في الاستصحاب الجاري في الشبهات الحكمية.

ولا تأتي هذه الإحتمالات في الشبهات الموضوعية التي هي أمور خارجية جزئية لا يتكفل الدليل الشرعي ببيانها حتى يرجع إليه في تحديد (بقاء الموضوع) مقدمة مصححة لجريان الاستصحاب، إذ من الواضح عدم تصدي دليل (حرمت عليكم الخمر) أو (الماء كله طاهر حلال) مثلاً لبيان أن هذا المائع خمر فيحرم شربه أم هو ماء فيحل شربه ويطهر من النجس، ولذا لا معنى لأخذ الموضوع في الشبهات الموضوعية من الدليل الشرعي.

وبتعبير ثانٍ: إنما يتصدى الدليل الشرعي لبيان الحكم الشرعي مرتباً ومعلقاً على موضوعه وحسب، ولا يتصدى لبيان تحقق الموضوع أو عدم تحققه ولذا لا يرجع إلى الدليل الشرعي في تمييز الموضوع في الشبهات الموضوعية، وهي لا يختلف الحال فيها في النظر العقلي والعرفي لوضوح أن طهارتي المتيقنة عين طهارتي المشكوكة في نظر العقل ونظر العرف معاً، ومن هنا لا ترد الاحتمالات أو لا تظهر الثمرة بين الاحتمالات في الشبهة الموضوعية وتختص بالشبهات الحكمية الكلية التي تتحد فيها القضية المتيقنة والقضية المشكوكة موضوعاً ومحمولاً.

ثم إنه لا ريب في أن الشك في بقاء الحكم بعد التيقن بحدوثه إنما يتحقق عند تبدل بعض حالات الموضوع أو عند تغير بعض خصوصياته وقيوده الواردة في الدليل الشرعي ، وإلا مع إنحفاظ الموضوع بتمام قيوده وخصوصياته في الزمان اللاحق لا يتحقق الشك في دوام حكمه واستمراره ، لكنه عند زوال بعض الخصوصيات والقيود يحتمل كون الخصوصية المتبدلة أو الزائلة مقومة للموضوع بنحو ينتفي موضوع الحكم بانتفائها كما يحتمل كونها حالة متبادلة لا يتقوم موضوع الحكم بوجودها ، فلذا يحصل الشك في بقاء الحكم ، وحينئذ يلزمنا تشخيص ما يعين الموضوع ، فاذا ورد (الحنطة حلال ويدخلها الربا) وظاهر الحنطة بدواً هو الحب ، لكن قد يفهم العرف أنه اذا تبدل الحب إلى دقيق يبقى الموضوع .

وعندئذ نقول: إتحاد الموضوع في القضيتين المتيقنة والمشكوكة من أركان الاستصحاب ومقوماته ، إذ من دونه لا يتحقق (عدم نقض اليقين بالشك) ولا (المضي على اليقين) ، فما هو الملاك في صدق عدم نقض اليقين بالشك ؟ الاحتمالات ثلاثة :

الاحتمال الاول: الرجوع الى النظر الدقي العقلي في تعيين الموضوع وتحديد بقاءه : فاذا أحرز - بحسب النظر العقلي - إتحاد الموضوع في القضيتين المتيقنة والمشكوكة جرى الاستصحاب وحرم نقض اليقين بالشك سواء وافق الطريقتين الآخرين أم خالفهما ، واذا لم يحرز الاتحاد فلا يجري الاستصحاب لأنه يصير الشك في البقاء مع إحراز عدم بقاء الموضوع أو مع عدم إحراز بقاءه - مشتبّه

المصدقية لقاعدة الاستصحاب ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ .

ومن هنا كان مقتضى مرجعية النظر العقلي رجوع القيود والخصوصيات الواردة في دليل الحكم الى موضوعه بحيث ينتفي الحكم وموضوعه عند انتفاءها أو انتفاء بعضها، لأن القضية الشرعية في لسان دليلها مركبة من الموضوع ومن المحمول ويرى العقل رجوع القيود الواردة في دليل الحكم الى الموضوع الذي يترتب عليه الحكم ، بلحاظ أن القيود والخصوصيات المأخوذة في موضوع الحكم هي في نظر العقل جهات وحشيات تقييدية - لا تعليلية - ، فتكون دخيلة في بقاء الموضوع ، وعند الشك في دخالة قيد منها في ثبوت الحكم المنصوص يحصل الشك في بقاء الحكم لزوال قيد وخصوصية من الموضوع فيشك في بقاء الموضوع الذي يترتب عليه الحكم ويمتنع جريان الاستصحاب عند الشك في بقاء الموضوع ، فيكون لازم مرجعية النظر العقلي هو عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية، إذ الشك في بقاء حكم شرعي قد علم حدوثه ، ونشأ الشك من عروض تغير في بعض قيود موضوعه ، هذا الشك يوجب عدم إحراز (بقاء موضوع الحكم) فينتفي شرط جريان الاستصحاب في الشبهة الحكمية ويمتنع لأجله جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية .

الاحتمال الثاني : الرجوع في تحديد موضوع الحكم الى لسان دليل الحكم بحسب ما يفهمه العرف المحاورى العام من ألفاظه ونصوصه ، فيكون مفاد الدليل المثبت للحكم مرتباً على موضوعه

هو المعتبر والمعتمد في إحراز إتحاد الموضوع في القضيتين المتيقنة والمشكوكة : وما أخذ موضوعاً في الدليل الشرعي وعلق عليه الحكم لا بد من إحراز بقاءه في ظرف الشك بحسب ظاهر الدليل الشرعي المثبت للحكم المستصحب ، بغض النظر عن المناسبات العرفية المغروسة والمرتكزة في الازهان المحاورية ، فنفرق - مثلاً - بين ما اذا أخذ الوصف أو القيد في دليل الحكم بنحو الشرط كأن يقول : (الماء اذا تغير تنجس) فيكون موضوع الحكم بحسب ظاهر الدليل : ذات الماء ، فيجري الاستصحاب عند الشك في مدخلية التغير ومقوميته لموضوع حكم التنجس ، وبين ما اذا أخذ الوصف أو القيد في دليل الحكم بنحو النعت كأن يقول : (الماء المتغير متنجس) فيكون موضوع حكم التنجس بحسب ظاهر الدليل : الماء المتغير - الذات والوصف معاً - ، وعند الشك في بقاء حكم التنجس عند زوال التغير عن الماء من قبل نفسه من دون مطهر لا يجري الاستصحاب ، لأن الحكم منتفٍ بانتفاء قيد التغير ، ولا شك في بقاء الموضوع ، بل يعلم بانتفاء الموضوع ، ولازمه العلم بانتفاء الحكم ولا مجال معه للاستصحاب لإنتفاء ركنه : بقاء الموضوع ووحده في القضية المتيقنة مع القضية المشكوكة .

الاحتمال الثالث : في تحديد الموضوع هو الرجوع الى النظر العرفي أعني ما يفهمه العرف العام أو العرف التشريعي ويستفيدة من نص الدليل الشرعي المثبت للحكم الشرعي بضميمة مرتكزاتهم الشرعية ومناسبات الحكم والموضوع وقرائن الاخبار الكاشفة عن

الأحكام والموضوعات :

فقد يفهم العرف المحاوري من ألفاظ الدليل ونصوصه خاصة بحيث يفهم العرف المعنى الظاهر من لسان الدليل خاصة ويحسبه مفاد الدليل، وهذا هو الملاك الثاني .

وقد يفهم العرف المحاوري من النصّ ومن المرتكزات والقرائن والمناسبات، وهذا هو الملاك الثالث بحيث يتحصل من مجموع ذلك : النصّ والمقارنات والمرتكزات ونحوها، وينتج تصور عرفي وفهم محاوري - قطعي أو إطمئنائي - قاضٍ بدخالة الخصوصية الفائتة - كخصوصية الحبّ والدقيق - أو بعدم دخالتها في تحقق الموضوع شرعاً وبقاء الموضوع في ظرف الشك فيكون هو المعتمد، وذلك لأن جريان الاستصحاب تابعٌ لصدق (عدم نقض اليقين بالشك) ، وهو متوقف على إحراز بقاء الموضوع أو إتحاده في القضيتين المتيقنة والمشكوكة ، فيكون نظر العرف متحصلاً من ملاحظة دليل الحكم مرتباً على موضوعه ومن المناسبات والمرتكزات والقرائن المحصلة لكون الموضوع باقياً أو منعدماً في ظرف الشك في بقاء الحكم ، فاذا ورد (أكل الخنطة حلال ويدخلها الربا) وظاهر الخنطة بحسب لفظها هو الحبّ ، لكن العرف يفهم منها بضميمة مرتكزاته ويفسرها بالأعم من الحبّ والدقيق .

وهذا هو النظر المتبع والتصور المعتمد في جريان الاستصحاب لغرض إحراز بقاء الموضوع وإتحاده في القضيتين الذي هو قوام جريان الاستصحاب .

وليس المراد من النظر العرفي هنا الأنظار العرفية المسامحية في مجال تطبيق مفاهيم الالفاظ على مصاديقها الخارجية ، فانه لا يعتبر النظر العرفي المسامحي عنده .

نعم يعتبر الفهم العرفي المحاوري في تعيين مفهوم الالفاظ لأنه حجة في فهم المراد الجدي من الالفاظ والخطابات ، كما يعتبر - عندنا- النظر العرفي الدقيق - قبال المسامحي- في مجال تطبيق المفهوم اللفظي على مصاديقه الخارجية كما أوضحناه في بحوث حجية الظهور اللفظي ، ولا يعتبر الفهم العرفي المسامحي في مجال تطبيق المفهوم على مصاديقه إلا في موارد قليلة ولخصوصية .

ومن هنا يراد من نظر العرف في مقام تعيين موضوع الحكم وتشخيص بقائه هو اعتماد الحصيلة التي يفهمها العرف من الدليل الشرعي ومن مرتكزات أذهان المشرعة ومناسبات الحكم والموضوع وقرائن الأخبار الحالية والمقالية ونحوها، مشروطاً بأن لا يكون الفهم العرفي بوضوح تام قوي مستقى من القرائن المتصلة أو المنفصلة بحيث توجب إنقلاب ظهور النص في المفهوم منه عرفاً، ومعه يتحد مفاد الدليل الشرعي مع المفهوم العرفي الواضح ، ومن دون إنقلاب ظهور النص- يتعارض ما يفهمه العرف من لسان الدليل ونصوصه وألفاظه ويتغاير مع ما يفهمه العرف من الدليل بضميمة مرتكزاته ومقارناته وتناسبات الحكم والموضوع .

وبهذا التقريب يتضح المراد الجدي من ملاك الدليل الشرعي وإفتراقه عن المفهوم عرفاً ويندفع الاشكال أو الغموض في الفرق بين

الملاكين فراجع (٢١) .

هذه هي الاحتمالات المطروحة في تحديد ما يعين الموضوع، ومختصرها: هل العبرة باحتمال تعيين موضوع الحكم في واقعه المراد شرعاً بنظر العقل الدقي، أو انه بنظر العرف بحسب ما يفهمه من دليل الحكم، أو انه بنظر العرف مستقى من دليل الحكم مع مرتكزاته وقرائن الدليل ومناسبات الحكم والموضوع، هذه ملاكات وطرق ثلاثة لتعيين الموضوع، وبها يتبين بقاءه أو عدم بقاءه في ظرف الشك وينكشف إتحاده مع الموضوع المتيقن حكمه سابقاً أو عدم إتحاده.

والمعروف منها والمشهور بين الأعلام الأواخر هو الرجوع الى النظر العرفي التسامحي، وهذا هو الصحيح وتتضح صحته عبر نقاط:

النقطة الاولى: يمتنعنا عن الركون الى النظر الدقي العقلي في تحديد (بقاء الموضوع): إستلزامه عدم جريان الاستصحاب في عموم الاحكام سواء كان الشك في بقاء الحكم راجعاً الى (الشك في المقتضي) أم كان راجعاً الى (الشك في الرفع). وهذا اللازم العام مما يرفضه عموم الفقهاء (رض) أو نوعهم، بتقريب:

إن الشك في بقاء الحكم الشرعي لا يتحقق في النفس إلا اذا زال عن موضوع الحكم بعض الخصوصيات أو القيود أو الحالات - الوجودية أو العدمية- الواردة في خطاب الشرع ودليل الحكم والمحمّل مقوميتها لترتب الحكم شرعاً على موضوعه ودخالتها فيه.

وحيثُ : اذا قيل بمرجعية النظر العقلي الدقي في تحديد (بقاء الموضوع) في ظرف الشك أو في تعيين إتحاد القضية المتيقنة مع القضية المشكوكة موضوعاً لم يمكن إستصحاب الحكم الشرعي عند الشك فيه أصلاً ، لأن العقل يحكم بأن الموضوع الواحد للخصوصية الكذائية - وجودية كانت أم عدمية - يغير الموضوع الفاقد لتلكم الخصوصية ، وهذا يعني دخالة الخصوصية الفاتئة أو المنتفية في ترتب الحكم على موضوعه وعدم بقاء الموضوع بحاله بنظر العقل الدقيق ، فاذا شك في بقاء نجاسة الماء المتغير بالنجس وقد زال تغيره من قبل نفسه لم يمكن إستصحاب التنجس ، لأن الماء المتغير بالنجس مغاير ومباين للماء الذي زال عنه التغير - من دون ورود مطهر عليه - فلم يُحرز بقاء الموضوع أو لا يعتبر العقل بقاء الموضوع حتى يستصحب الحكم .

وبتعبير ثانٍ : الشك في الحكم ناشئ من الشك في دخالة القيد المنتفي في ترتب الحكم على موضوعه ، والنظر العقلي قاضٍ بالدخالة وانتفاء الموضوع فلا يمكن جريان الاستصحاب الحكمي حينئذٍ لانتفاء مقومّه ، وهذا اللازم المرفوض عند نوع الفقهاء (رض) يمنعنا عن الركون الى النظر العقلي الدقي ، ويكفينا عدم الدليل الواضح وفقدان الشاهد اللائح على مرجعية النظر الدقي العقلي في تحديد الموضوع المرتب عليه الحكم المستصحب .

بل يمكننا دعوى توفر الدليل على عدم حجية النظر الدقيق العقلي من جهتين : من جهة إستلزامه أمراً فاسداً بحسب الإرتكازات

الفقهائية وهو عدم جريان الاستصحاب في عموم الاحكام ، ومن جهة ان العقل شأنه تعيين موضوعات أحكامه التي يستقل بإدراكها لإحاطته بمناطاتها، ولا مسرح له في تعيين موضوعات الاحكام الالهية الشرعية لعدم إحاطته بمناطاتها، فيخرج تعيين موضوع الحكم الشرعي عن دائرة وظيفته ومهمته ودائرة إدراكه وحكمه، ولا بد من الرجوع الى دليل الحكم الشرعي المرتب على موضوعه فانه المرجع الصحيح في تحديد موضوع الحكم وفي تشخيص بقاءه في ظرف الشك في بقاء الحكم المعلوم حدوثه المشكوك بقاءه، وحينئذ ننتقل الى :

النقطة الثانية: قد يقال: نرجع الى ما يقتضيه لسان الدليل الشرعي لتشخيص بقاء الموضوع في ظرف الشك لاحقاً بعد أن إمتنع الرجوع الى العقل ، فيكون الميزان في تشخيص اتحاد القضية المتيقنة والقضية المشكوكة موضوعاً - هو الظاهر من الدليل المثبت للحكم الشرعي وما يفهمه العرف من ألفاظه ونصوصه ، فيفترق الموضوع في لسان (الماء اذا تغير بالنجاسة يتنجس) أو (المكلف المسافر اذا اجتمع في سفره الشرائط الشرعية يقصر) ونحوهما مما يؤخذ القيد بنحو الشرط، ويختلف عن الموضوع الوارد بلسان (الماء المتغير بالنجاسة يتنجس) أو (المسافر سفرأ شرعياً يقصر) :

حيث يكون مفاد اللسان الاول أن الموضوع هو ذات الماء وذات المسافر، فيكون مفاد القضية الشرطية إعتبار الشرط قيدياً في الموضوع المترتب عليه الحكم فيجري استصحاب الحكم مع الشك في مدخلية بقاء التغير في بقاء الحكم بالتنجس أو مع الشك في

مدخلية السفر الشرعي في بقاء الحكم بالقصر.

بينما مفاد اللسان الثاني كون القيد مقوماً للموضوع دخیلاً في ترتب الحكم الشرعي عليه، لا أنه حالة طارئة ليس لها دخالة، فيكون الموضوع (الماء المتغير) أو (المسافر سفراً شرعياً) فينتفي الحكم بانتفاء القيد : التغير ولو عند زواله من قبل نفسه أو بانتفاء السفر الشرعي كما لو كان مسافراً أول الوقت وزال عنه السفر الشرعي ودخل وطنه وأراد الصلاة الرباعية وشك في بقاء وجوب القصر عليه فان الحكم ينتفي بانتفاء الوصف والقيد، ولا يمكن جريان الاستصحاب لعدم اتحاد موضوع القضيتين المتيقنة والمشكوكة. وهكذا ظاهر دليل (الحنطة الحب حلال) فينتفي الحكم بالحلية عند إنتفاء الحب وتبدله بالدقيق ولا يمكن استصحاب حلية الحنطة الى زمان طحنه دقيقاً اذا شك في بقاء الحلية . هذا توضيح مرجعية الدليل الشرعي في تحديد الموضوع وتشخيص بقاءه عند الشك في بقاء الحكم، وهنا مرحلتان : الاولى تحديد موضوع الحكم من الدليل الشرعي المثبت لترتب الحكم على موضوعه وهذا هو الدليل الاول، والمرحلة الثانية تشخيص بقاء الموضوع عند الشك في بقاء الحكم في ظرف الشك لاحقاً ، فننتقل الى :

النقطة الثالثة: يمكن أن يقال : لا ريب في أن مرجع تعيين موضوع الحكم الشرعي المثبت في الكتاب أو السنة وتشخيص مدلول لفظه ومعناه هو ما يفهم من لسان الدليل الاول : أعني الدليل المثبت لترتب الحكم على موضوعه ، قبال دليل الاستصحاب

إشتراط وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة في الإستصحاب (٥٢٣)

وأخباره: ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ ونحوه وهو لسان الدليل الثاني .

ولا اشكال في مرجعية الفهم العرفي للدليل الشرعي - الكتاب أو السنة - في مجال تعيين موضوع الحكم في بدو الامر بإستظهار الدليل الشرعي بحسب ما يفهم العرف منه محاورياً، ولعل هذه المرجعية لا نزاع فيها ولا اشكال. وهذه المرحلة الاولى، وهي متقدمة على الثانية.

وبعد تعيين موضوع الحكم من لسان دليله - يقع الكلام في تشخيص بقاء الموضوع زمن الشك في بقاء الحكم بفعل زوال بعض خصوصياته أو حالاته ، فهل يجري إستصحاب بقاء الحكم حال الشك في بقائه معتمداً على ما يظهر من لسان الدليل الشرعي أو ما يظهر من النظر العرفي ؟ .

لا ريب عندنا في أن الصحيح مرجعية العرف في تعيين بقاء الموضوع، وذلك لأن الاستصحاب يعني (عدم نقض اليقين بالشك) و(عدم رفع اليد عن الحالة المتيقنة السابقة)، وصدق هذا متوقف على بقاء الموضوع في ظرف الشك بمعنى وحدة الموضوع في القضيتين المتيقنة والمشكوكة ، ولا يصلح الدليل الأول المثبت لأصل الحكم الشرعي مرجعاً في ظرف الشك لأجل الاستصحاب المتقوم بعدم نقض اليقين بالشك ، بل لا بد من إحراز (إبقاء ما كان) حتى يجري الاستصحاب، ولا بد من صدق (عدم نقض اليقين بالشك) ويتوقف الإحراز على صدق الموضوع: (عدم نقض اليقين بالشك) أو (المضي على اليقين) الوارد في أخبار الاستصحاب، والمرجع في تحقق الصدق هو العرف بلحاظ ما يفهمه من النقص

الوارد في أخبار الاستصحاب، وليس المرجع هو ما يفهم من الدليل الاول المثبت لأصل الحكم الشرعي المشكوك بقاءه .

اذن الصحيح هو إختصاص أخذ الموضوع من لسان الدليل الشرعي في الابتداء- أعني مرحلة إستنباط الحكم المرتب على موضوعه من دليله الشرعي المثبت له ، ويستعان بالفهم العرفي المحاورى للدليل الشرعي وما يستفيده ويفهمه من ظاهر الخطاب، وهذا لا ريب فيه ولا اشكال .

وفي مرحلة البقاء وعند الشك لاحقاً في بقاء الحكم بفعل تغير حالة أو خصوصية مأخوذة في موضوع الحكم ، وهذه مرحلة ثانية متأخرة عن مرحلة أخذ الموضوع وتحديد من ظاهر الدليل في بدو الامر وقبل الشك في بقاء الحكم ، ولا دليل على مرجعية (دليل الحكم) بعد زوال خصوصية من الموضوع أو تبدل حالة من حالات الموضوع فأوجب الشك في بقاء الحكم كما لو زال التغير بالنجاسة عن ذات الماء أو رجع المسافر الى وطنه وقد كان اول وقت الصلاة مسافراً يقصر صلواته ، فانه لا يظهر دليل واضح على مرجعية الدليل الأول المثبت للحكم ، والدليل قاضٍ بلزوم الرجوع الى العرف لإحراز صدق (نقض اليقين بالشك) على رفع اليد عن اليقين السابق، فاذا صدق النقض عرفاً حرم النقض ولزم الجري العملي والمضي على طبق اليقين السابق ووجب عدم الاعتداد بالشك الطارئ، والصدق العرفي يستعين بالمرتكزات الذهنية والقرائن الخارجية والتناسبات المغروسة في الازهان ، ومن هنا نقول :

إشراط وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة في الإستصحاب (٥٢٥)

الحجة والدليل يصحّ الرجوع الى المرتكزات الذهنية- العرفية
والمشرعية- والى المناسبات المغروسة في أذهان العرف- العام أو
الخاص بالمشرعة والفقهاء- لأجل تعيين بقاء الموضوع وإتحاده
في القضيتين المتيقنة والمشكوكة .

والحاصل ان عمدة دليل الاستصحاب ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾
وهذا النص خطاب شرعي ينزل على النظر العرفي، لأنهم أمروا أن
يكلّموا الناس على قدر عقولهم ونحو أفهامهم ، وهذا يتطلب وحدة
الموضوع في القضية المتيقنة والقضية المشكوكة حتى يصدق (نقض
اليقين بالشك)، فاذا صدق هذا عرفاً على رفع اليد عن الحالة
المتيقنة السابقة وعدم الجري على طبقها إنكشف كون الموضوع
باقياً، وإن لم يصدق (نقض اليقين بالشك) على رفع اليد عن الحالة
المتيقنة السابقة وعدم الجري على طبقها بنظر العرف إنكشف تبدل
الموضوع وعدم إتحاد موضوع القضيتين المتيقنة والمشكوكة وإنتهى
الركن المصحح لجري الإستصحاب .

وبتعبير ثانٍ مفصّل : عندنا الدليل الاول المثبت للحكم الشرعي
المرتّب على موضوعه، ونرجع الى العرف في فهم المراد الجدي
من ألفاظه ، وهنا يؤخذ الموضوع من لسان الدليل بحسب ما يفهم
العرف منه .

وعندنا الدليل الثاني ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ المصحح
لجريان الاستصحاب والكاشف عن الحرمة المترتبة على موضوع
(نقض اليقين بالشك) وهذا الدليل نرجع فيه الى العرف لفهم المراد

الجدى منه وصدقه عند رفع اليد عن الحالة السابقة في المورد الكذائي المراد إستصحاب بقاء الحكم فيه أو عدم صدقه ، حيث أن جريان الاستصحاب متقوم ببقاء الموضوع وإحراز اتحاد الموضوع في القضيتين المتيقنة والمشكوك ليصدق (عدم نقض اليقين بالشك) أو يصدق (المضى على اليقين) اللذين هما ملاك جري الاستصحاب في الأخبار، فيكون المناط في جريان الاستصحاب هو النظر العرفي وإرتكازات المشرعة والفقهاء والقرائن الكاشفة عن بقاء الموضوع وصدق (نقض اليقين بالشك) على رفع اليد عن الحالة المتيقنة السابقة وعدم الجري على طبق اليقين السابق .

مثلاً : الكلب الذي إستحال ملحاً في أرض المملحة مع بقاءه على هيأته الجسمانية وصورته الكلية ، إلا أنه بعد إستحاله يتوزع قطعاً ملحية بمجرد تحريكه من موضعه - هذا لا يحسب العرف فيه بقاء موضوع (الكلبية الحيوانية) المحكوم عليها بالنجاسة العينية، ومن هنا لا يترتب عليه حكم النجاسة رغم بقاء هيأته وصورته بحيث لو رفعنا اليد عن حالته المتيقنة السابقة - الكلية النجسة- لم يكن نقضاً لليقين بالشك . ولكن مثال الماء المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره من قبل نفسه وتغير بعض حالاته وفقد اللون أو الطعم المكتسب من النجاسة لا يحسب العرف الموضوع متغيراً، بل يحسبونه باقياً ومتحداً مع الحالة السابقة (الماء المتغير) وإن زال التغير عن الماء، ويعتبرون رفع اليد عن الحكم المتيقن السابق (تنجس الماء) نقضاً لليقين بالشك ومصادق عدم المضى على طبق اليقين ، وهذا كاشف

إشراط وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة في الإستصحاب (٥٢٧)

عن كون (التغير) حيثية تعليلية وليست حيثية تقييدية يدور الحكم مدار وجودها ، بخلاف (الكلبية) الحيوانية الظاهر كونها حيثية تقييدية يدور حكم النجاسة مدار وجود الكلبية الحيوانية .

وليس هذان الإعتباران العرفيان في المثالين إلا بحسب المرتكزات المغروسة في الأذهان العرفية والمشرعية الناشئة من ملاحظة مناسبات الاحكام وموضوعاتها والمؤدية الى فهم مقومية الكلبية للنجاسة ومقومية ذات الماء للتنجس بحسب المرتكزات الذهنية العرفية والمشرعية والتي تؤول الى صدق (نقض اليقين بالشك) وصدق (المضي على اليقين) أو عدم صدقها عرفاً .

إذن الحاصل صحة الرجوع الى العرف ومرتكزاته المغروسة وبلحاظ مناسبات الحكم والموضوع لتشخيص بقاء الموضوع وإتحاده في القضيتين المتيقنة والمشكوكة ، أو كون الخصوصية الفائتة من مقومات موضوع الحكم أو من حالاته الطارئة ، وحينئذ لا فرق بين ورود الدليل الأول بنحو القضية الشرطية : (الماء اذا تغير تنجس) أو بنحو القضية الحملية : (الماء المتغير متنجس) .

وهذا الشرط - وحدة الموضوع والمحمول - تفرق به قاعدة الاستصحاب عن قاعدة المقتضي والمانع التي يكون فيها المتيقن مغايراً للمشكوك غير متحد معه ، وتقدم منا الاستدلال بأخبار المنع من نقض اليقين بالشك على حجية الاستصحاب ، ولازمه عدم دلالة الاخبار على حجية قاعدة المقتضي والمانع - لذلك كله يحسن بنا أن نبحث في التنبيه السابع عشر : إمكان الاستدلال بالأخبار على :

قاعدة المقتضي والمانع :

قد مضى إمتياز قاعدة الاستصحاب عن قاعدة المقتضي والمانع حيث تقوم الأولى بوحدة متعلق اليقين والشك ذاتاً : موضوعاً ومحمولاً كيقيني بطهارة ثوبي وشكي في بقاء طهارة ثوبي فان اليقين تعلق بعين ما تعلق به الشك .

بينما قاعدة المقتضي والمانع يتغاير فيها متعلق اليقين عن متعلق الشك ويتعددان كما لو تيقنت بصب الماء على البشرة الممتنجة وشككت في تحقق الغسل والتطهير لاحتمالي وجود (الحاجب) المانع عن وصول الماء الى البشرة وتطهير الموضع أو من زوال عين النجاسة، فقاعدة المقتضي والمانع يتعلق اليقين فيها بوجود المقتضي ويتعلق الشك فيها بوجود المانع، ولا يتعلق اليقين فيها بعين ما تعلق به الشك كما في قاعدة الاستصحاب، وبهذا تفرق القاعدتان .
وقد إلتزم قليل من الفقهاء(رض) بحجية القاعدة المبحوثة، ولعل مستندهم أحد أمرين :

الأمر الأول- وهو العمدة ظاهراً- :الاستفادة من أخبار ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ وخبر: ﴿ فليمض على يقينه ﴾ ولعله بتقريب : إن من كان على يقين من وجود المقتضي نظير صب الماء على البشرة الممتنجة ، وشك في وجود المانع كالحاجب المانع من وصول الماء للبشرة الممتنجة ليزول النجس- لا يعتني بالشك ولا يعتد به، بل يمضي على يقينه بوجود المقتضي وتأثيره لأثره، و ﴿ لا ينقض اليقين أبداً بالشك ﴾ .

وفيه : أولاً : ما سبق من ظهور أخبار: ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ في الدلالة على إعتبار قاعدة الاستصحاب ، بلحاظ ظهورها في تعلق اليقين والشك بأمر واحد ، ولذا لا تنطبق الاخبار المذكورة على (قاعدة المقتضي والمانع) التي تتعلق اليقين والشك فيها بأمرين متغايرين ، وقد سبق في تقريب دلالة بعض الأخبار بيان وجه إستبعاد دلالتها على القاعدة المبحوثة .

وليس ثمة معنى جامع مشترك بين قاعدتي الاستصحاب والمقتضي والمانع، لتكون دلالة الاخبار عليه تامة ومنطبقة على القاعدتين ، ومع وضوح الاخبار في الدلالة على قاعدة الاستصحاب لا يمكن دعوى دلالتها أيضاً على القاعدة الأخرى .

وثانياً : مع غض الطرف عن المناقشة السابقة نقول : إن أكثر هذه الروايات تنهى عن نقض اليقين بالشك ، والنقض لا يتحقق إلا مع وحدة متعلق اليقين والشك، فهي ظاهرة في وحدة المتعلق، إذ اليقين بشيء لا ينقض بالشك في ذلك الشيء - لا في غيره، كما في قاعدة المقتضي والمانع- ولذا لا يمكن انطباق خطاب ﴿ لا ينقض اليقين بالشك ﴾ على قاعدة المقتضي والمانع بلحاظ أنه في هذه القاعدة يتغاير متعلق الشك اللاحق عن متعلق اليقين .

ولا يمكن دلالة الأخبار الناهية عن النقض على وجوب البناء على اليقين والمضي عليه وعدم نقض اليقين بشيء - صب الماء- بالشك في شيء آخر : وصول الماء المصبوب الى البشرية ، فان فهم هذا المعنى من الاخبار بعيد بل هو غريب لا يستفاد- بحسب الفهم

العرفي المحاوري - من هذه الاخبار إذ لا يصدق (نقض اليقين بالشك) على من رفع يده عن طهارة بدنه من النجس وعدم جريه على طبق يقينه بصب الماء وشكّه في تحقق الغسل والطهارة من الخبث لإحتمال وجود الحاجب المانع من وصول الماء الى البشرة وإزالته عين النجاسة ، ولا يقال عنه : إنه (نقض اليقين بالشك) .

وقد يضاف لهذا - إتماماً للاستدلال- بأن يتمسك باستصحاب عدم المانع بلحاظ أن المانع حادث مسبق بالعدم مشكوك الحدوث فيستصحب عدم حدوثه وينضم الى يقين المقتضي فيتم المطلوب . ويتقرب في المثال: بأنا متيقنون من صب الماء على البشرة الممتنجة ونشك في وجود الحاجب المانع من وصول الماء الى البشرة ، والمانع المحتمل حادث مسبق بالعدم يقيناً فنستصحب عدم المانع أو عدم الحاجب ونضمه الى يقين المقتضي للطهارة - صب الماء - وينتج طهارة البدن الممتنحس .

ويردّه : عدم جدوى (إستصحاب عدم المانع) إلا مع القول بحجية الاصل المثبت ، فان الأثر الشرعي في المثال : طهارة البشرة الممتنجة - ليست مترتبة على صب الماء على البشرة أو على عدم الحاجب وعدم المانع، بل هي مترتبة على غسل البشرة بعد زوال عين النجس عنها ، وصب الماء مع إستصحاب عدم الحاجب أو عدم المانع- لا يترتب عليه لازمه: غسل البشرة وزوال عين النجس عند صب الماء عليها، أو قل : لا يمكن إثبات الغسل والتطهير باستصحاب عدم الحاجب .

الأمر الثاني الذي يحتمل كونه مستنداً للقاعدة : السيرة العقلائية الجارية على الحكم بتحقق المعلول بمجرد العلم بتحقق المقتضي خارجاً وإن احتملوا وجود المانع عن تأثيره لأثره ، فانهم لا يعتنون باحتمال وجود المانع بل يرتّبون الأثر المقتضى - بالفتح - بمجرد العلم بتحقق المقتضي خارجاً .

ويردّه : عدم إحراز السيرة العقلائية العمومية على البناء على تأثير المقتضي أثره وإن احتمل المانع .

بل قد يحرز عدم السيرة في بعض الموارد كمن كان عنده شوق مفراً للزنا بامرأة أجنبية معه في البيت واحتملنا وجود المانع الباطني أو الخارجي عن تأثير المقتضي المزبور لأثره - هل يحكم العقلاء عليه بالزنا ؟ وهل يبيّن المشرعة على إجراء حدّ الزنا وآثاره الشرعية لمجرد إحراز المقتضي في الخارج مع احتمال وجود المانع عن مباشرة الفعل القبيح - وازع باطني أو خوف الفضيحة أو خوف قدوم الغيور على عرضه الممكن صدور القتل منه أو نحو ذلك - ، أم يبنون على العدم ؟ .

وإذا رمى زيد سهماً أو طلقة نحو عبيد من دون رؤيته ميتاً أو مع شك الاصابة وإحتمال وجود حاجز يمنع بلوغ السهم أو الطلقة القاتلة اليه - هل يبني العقلاء على كون الرامي قاتلاً ويجيزون الاقتصاص منه لمجرد إحراز المقتضي من دون تحقق عن المانع المحتمل ؟ كلا والف كلا ، فانهم لا يجيزون الاقتصاص قبل إحراز وصول الطلقة أو الرمية اليه وموته بها، بل ترى العقلاء والفقهاء

والاقتياف بينون على عدم ويتحققون عن تحقق الموت بفعل الجاني وملاحظة وجود المانع أو عدم وجوده ، بل لا بينون على كونه قاتلاً ولا يرتبون آثار القتل كالتصاص إلا بعد التحقق من كونه قاتلاً إياه بفعله المذكور: الرمي .

والحاصل عدم الدليل الواضح على ثبوت (قاعدة المقتضي والمانع) شرعاً - لا من الأخبار ولا من السيرة - فيتبين فساد ما إلتزمه بعض المحققين وبنى فقهه عليه من حجية (قاعدة المقتضي والمانع). ثم بالمناسبة يحسن بنا أن نبحت في التنيه الثامن عشر :

قاعدة اليقين :

ولا بد في الابتداء من بيان المائز بين (قاعدة الاستصحاب) وبين (قاعدة اليقين)، فان (قاعدة الاستصحاب) تتقوم باليقين السابق بحدوث شيء والشك اللاحق ببقاء ما تيقن المكلف حدوثه سابقاً من دون زوال اليقين السابق في الزمان اللاحق وحال الشك، أي تتقوم (قاعدة الاستصحاب) بقيام اليقين والشك في النفس حال إجراء الاستصحاب ويكون وجودهما فعلياً - لا تقديرياً - كما لو تيقنت حياة زيد أو عدالته يوم الجمعة ثم في يوم السبت شككت في بقاء حياته أو عدالته ليوم السبت من دون تزلزل يقين الحياة او العدالة يوم الجمعة، ويكون الشك متعلقاً ببقاء ما تيقنه .

بينما (قاعدة اليقين) تتقوم بتعلق الشك فيها بالحدوث لا بالبقاء بحيث لا يكون اليقين في ظرف الشك قائماً في النفس ولا يكون

موجوداً بالفعل، بل يسري فيها الشك ويزلزل اليقين بالحدوث ويتبدل بالشك في الحدوث، كما لو تيقنت عدالة زيد يوم الجمعة ثم في يوم السبت شككت في حدوث عدالته يوم الجمعة بأن سرى الشك الى اليقين بالحدوث وهدمه وأعدمه فلم يكن لليقين في ظرف الشك وجود فعلي في النفس، ومن أجل سريان الشك الى اليقين بالحدوث وتبدله بالشك في الحدوث تسمى قاعدة اليقين بقاعدة (الشك الساري).

وبعد هذا التمييز بين القاعدتين يقع الكلام في إمكان دلالة الاخبار على حجية (قاعدة اليقين)، وحيث تبين في بحث الاخبار ومدلولها ومضامينها: إختصاص مورد بعض الأخبار بقاعدة الاستصحاب فلا يمكن حملها على خصوص قاعدة اليقين لتعذر إخراج المورد عنها، فيدور الأمر بين إختصاصها بالاستصحاب وبين عمومها للقاعدتين .

ومن المحتمل عموم مفاد الاخبار لقاعدتي الاستصحاب واليقين الساري اليه الشك، وذلك بأن يفهم النهي عن نقض طبيعي اليقين بطبيعي الشك فيعم بإطلاقه: (الشك في البقاء) الذي هو قوام قاعدة الاستصحاب ويشمل (الشك في الحدوث) الذي هو قوام قاعدة اليقين ولا يضر بالعموم إختلاف النتيجة، فان مقتضى تطبيق الاخبار في موارد (الاستصحاب والشك في البقاء) هو البناء عملاً على ترتب آثار بقاء المتيقن السابق، ومقتضى تطبيق الاخبار في موارد (قاعدة اليقين) والشك الساري لليقين- هو البناء على ترتب آثار حدوث المتيقن، فان إختلاف الآثار بلحاظ إختلاف الخصوصيات الفردية للمصاديق غير

ضارّ بعموم الأخبار أو بإطلاقها .

ولا يهمنّا كثيراً إثبات إمكان عموم شرعية القاعدتين في مقام الثبوت أو عدم امكانه ، بل يهمنّا إستكشاف عموم الأخبار أو إختصاصها في مقام الإثبات، والظاهر إختصاص الأخبار بقاعدة الاستصحاب وعدم عمومها لقاعدة اليقين وبحسب مقام الإثبات والدلالة حتى لو سلمنا إمكان إرادة قاعدتي الاستصحاب واليقين ثبوتاً، ويتحقق ذلك عبر مرحلتين وسببين :

الأول: لقصور المقتضي عن شمول (قاعدة اليقين) لظهور الاخبار أو إنصرافها الى خصوص الاستصحاب ، بتقريب : إن ظاهر القضايا الواردة في الكتاب والسنة والميينة لترتب الاحكام الشرعية على موضوعاتها هو إرادة الموضوع الفعلي - أعني الموضوع المتحقق فعلاً في الخارج - فانه الذي يترتب عليه حكمه ، فما لم يكن اليقين والشك فعلياً لم يصر الحكم ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ فعلياً ، بل إن فعلية اليقين هي ظاهر لفظ (اليقين) المأخوذ في الأخبار كسائر الألفاظ المأخوذة في الخطابات موضوعاً أو متعلقاً للحكم ، فتكون ظاهرة في فعلية العنوان المجعول موضوعاً وفي ترتب الحكم على الموضوع الفعلي ، فاذا قيل (البول نجس) كان اللفظ ظاهراً - بحسب التفاهم المحاورى العرفي- في (البول المتحقق فعلاً) فهو المحكوم عليه فعلاً بالنجاسة ، دون البول التقديري أو الذي سيكون بولاً أو الذي كان بولاً وإستحال الى حقيقة أخرى .

وفي ضوئه : ظاهر أخبار ﴿ لا تنقض اليقين بالشك ﴾ ﴿ فليمض على

يقينه ﴿ هو اليقين المتحقق فعلاً، وهو الذي يحرم نقضه بالشك الموجود بالفعل ويجب المضى عليه وعدم الاعتداد بالشك ، وهذا معنى لا ينطبق على (قاعدة اليقين)، فان اليقين فيها منتقض زمن الشك لا وجود له بالفعل حتى يمضي عليه أو لا ينقضه بالشك، وانما ينطبق المعنى الظاهر من الأخبار على (قاعدة الاستصحاب) إذ اليقين موجود بالفعل زمن الشك، فيجب المضى عليه ويحرم نقضه بالشك .

السبب الثاني : لوجود المانع على فرض تمام مقتضى العموم في الأخبار، والمانع هو لزوم اللغوية عند التبعد بقاعدة اليقين، وتقريبه : إنه بعد فرض عموم الأخبار لقاعدتي اليقين والاستصحاب نقول : يوجد عند المكلف في موارد قاعدة اليقين : يقينان وشكآن :

أ- له يقين بوجود الحادث - كعدالة زيد يوم الجمعة - وشك في حدوث الحادث يسري الى اليقين، كأن يشك في يوم السبت بعدالته يوم الجمعة ويتزلزل يقينه الى شك في الحدوث، ومقتضى قاعدة اليقين هو عدم نقض اليقين بعدالة زيد يوم الجمعة بالشك الساري اليه، فلا بد من البناء على حدوث الحادث : عدالة زيد يوم الجمعة .

ب- وللمكلف يقين بالعدم قبل حدوث الحادث: عدالة زيد يوم الجمعة التي هي أمر حادث ، وكل حادث مسبوق بالعدم ، وله شك في الحدوث لاحقاً فيجري الاستصحاب، ومقتضاه الحكم بعدم الحدوث والبناء عليه : عدم العدالة يوم الجمعة .

فيتعارض مقتضى قاعدة اليقين - عدالة زيد يوم الجمعة - مع مقتضى قاعدة الاستصحاب - عدم العدالة يوم الجمعة - ويتساقطان

لإمتناع التعبد بكل منهما، لأنه تعبد بالمتناقضين ويستحيل إستفادتهما من دليل واحد ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ ويمتنع جعل الحجية للقاعدتين المتعارضتين بدليل واحد . وحينئذ من اعتبار قاعدة اليقين ببركة الأخبار يلزم سقوطها وعدم إعتبارها، وهذا معنى اللغوية .

والحاصل إمتناع دلالة أخبار ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ ﴿فليمض على يقينه﴾ على قاعدتي اليقين والاستصحاب ، والواضح دلالتها على قاعدة الاستصحاب خاصة لظهور إنطباقها عليها ولوضوح كون مورد بعض الأخبار هو قاعدة الاستصحاب وامتناع خروج المورد، وللزوم المحذور من تعميمها لقاعدة اليقين مع عدم المحذور في تطبيقها على قاعدة الاستصحاب خاصة .

ثم انه لم يتبين لنا دليل إثباتي واضح على حجية (قاعدة اليقين) وشرعيتها غير أخبار الاستصحاب : ﴿لا تنقض اليقين بالشك﴾ والتي تبين عدم دلالتها عليها ، ومنه يتبين عدم صحة الاعتماد على اليقين في موارد الشك الساري اليه .

الصفحة	الموضوع
٧	التعريف بقاعدة الاستصحاب
٨	تعريف الاستصحاب اصطلاحا
١٦	اصولية قاعدة الاستصحاب
٢١	بيان امتياز قواعد اليقين والشك
٢٢	امتياز قاعدة اليقين عن قاعدة الاستصحاب
٢٥	إمتياز قاعدة المقتضي والمانع عن قاعدة الاستصحاب
٢٧	إستعراض أدلة حجية الاستصحاب
٢٩	تباني العقلاء على الاخذ بالحالة السابقة
٣١	الاشكال على السير العقلائي
٣٥	الاشكال على إمضاء السير العقلائي
٣٧	الاستدلال بالاخبار على قاعدة الاستصحاب
٣٨	تحقيق سند الصحيحة الاولى وتحقيق إضمارها
٤٣	تحقيق دلالة الصحيحة الاولى وتحقيق إضمارها
٥١	تقريب دلالة الصحيحة الاولى على الاستصحاب
٥٩	الصحيحة إمضاء للسير العقلائي على الاستصحاب
٦١	الاستدلال بالصحيحة الثانية على قاعدة الاستصحاب
٦٥	عرض قرائن دالة على إرادة الاستصحاب
٦٨	دلالة الخبر الثاني على قاعدة الاستصحاب دون قاعدة اليقين
٧٢	الاستدلال بالصحيحة الثالثة على قاعدة الاستصحاب
٧٤	تقريب دلالة الصحيحة الثالثة على قاعدة الاستصحاب
٧٦	الاشكال على دلالة الصحيحة الثالثة على قاعدة الاستصحاب
٨٩	الاستدلال بالصحيحة الرابعة على الاستصحاب وتحقيق سندها
٩١	تقريب دلالة الصحيحة الرابعة على الاستصحاب
٩٣	الاستدلال بالصحيحة الخامسة على قاعدة الاستصحاب
٩٤	تحقيق سند الصحيحة الخامسة
٩٩	تحقيق دلالة الصحيحة الخامسة على قاعدة الاستصحاب دون قاعدة اليقين
١٠٣	الاستدلال بالصحيحة السادسة على قاعدة الاستصحاب وتحقيق سندها
١٠٦	تحقيق دلالة الصحيحة السادسة على قاعدة الاستصحاب

الصفحة	الموضوع
١٠٨	الاشكال على دلالة الصحيحة السادسة على قاعدة الاستصحاب
١١٤	الاستدلال بأخبار خاصة يمكن دلالتها على الاستصحاب
١١٧	المحتملات المطروحة في مفاد الاخبار الخاصة
١٢١	مناقشة المحتملات السبعة في مفاد الاخبار الخاصة
١٣٣	بحوث عن قاعدة الطهارة ودليلها ومفادها
١٤٧	الاقوال في حجية الاستصحاب : الحجية المطلقة
١٤٨	التفصيل بين الشك في المقتضي وبين الشك في الرافع
١٥٥	الاشكال على الاستدلال للتفصيل
١٦٨	تفصيل السبزواري في حجية الاستصحاب ومناقشته
١٧١	التفصيل بين الشبهات الحكمية وبين الشبهات الموضوعية
١٧٤	الاشكال على تفصيل المحقق النزاعي ودفاع الاستاذ عنه
١٩٣	الاشكال على جريان الاستصحاب في الشبهة الموضوعية
١٩٥	التفصيل بين الحكم التكليفي وبين الحكم الوضعي
١٩٩	اركان الاستصحاب وشروطه
٢١٣	بحوث الاستصحاب وتبنياته
٢١٣	جريان الاستصحاب الاستقبالي
٢١٨	إعتبار فعلية اليقين والشك
٢٢٩	إعتبار كفاية اليقين التعبدي
٢٣١	ثبوت الحالة السابقة بالأمانة المعتبرة
٢٣٨	ثبوت الحالة السابقة بأصل عملي
٢٤١	عدم جريان الاستصحاب في الشبهة المفهومية
٢٤٥	جريان استصحاب الفرد المردد
٢٥٧	الاشكال على استصحاب الفرد المردد
٢٦٢	حل الشبهة العبائية وتحقيق الحق فيها
٢٦٦	استصحاب الكلي واقسامه
٢٧١	القسم الاول من الاستصحاب الكلي وتحقيق جريانه
٢٧٢	القسم الثاني من الاستصحاب الكلي وتحقيق جريانه
٢٧٥	الاشكال على جريان الاستصحاب في القسم الثاني

الصفحة	الموضوع
٢٨١	القسم الثالث من استصحاب الكلبي وتحقيق جريانه
٢٩٥	القسم الرابع من استصحاب الكلبي وتحقيق جريانه
٣٠٣	استصحاب الامور التدريجية
٣٠٥	استصحاب الزمان والاشكال على جريانه
٣٢١	استصحاب غير الزمان من التدريجيات
٣٣٩	استصحاب الحكم المعلق والاشكال عليه
٣٥٨	الاستصحاب التعليقي لموضوعات الاحكام ومتعلقاتها
٣٦٠	عدم صلاح العصير العنبي مثلاً للمعلق
٣٦١	استصحاب عدم النسخ في الاحكام
٣٦٦	حجية الاصل المثبت
٣٧٠	حجية مثبتات الأمانة المعتبرة
٣٨٢	حجية مثبتات الاصول العملية
٣٩٤	إستثناء الواسطة الخفية من عدم حجية الاصل المثبت
٣٩٨	استثناء الواسطة الواضحة الجلية من عدم حجية الاصل المثبت
٤٠٢	عرض الفتاوى الواضحة في حجية الاصل المثبت
٤٠٧	إعتبار قابلية المستصحب للتعبد الشرعي
٤١٠	جريان الاستصحاب عند الشك في التقدم والتأخر
٤١٢	الشك في التقدم والتأخر بلحاظ الزمان
٤١٦	الشك في التقدم والتأخر بلحاظ حادث زمني آخر
٤١٩	جريان الاستصحاب في حادثين مجهولي التاريخ
٤٤٠	جريان الاستصحاب في حادثين يعلم تاريخ احدهما دون الآخر
٤٥١	جريان الاستصحاب عند تعاقب الحادثين المتضادين
٤٥٤	الحادثان المتضادان المجهول تاريخهما
٤٥٧	العلم بتاريخ احد الحادثين المتضادين
٤٦٠	إستصحاب الامور الاعتقادية
٤٦١	إستصحاب حكم المخصص
٤٩٠	إستصحاب الصحة عند الشك في المانع او القاطع
٤٩٢	إستصحاب الصحة عند الشك في وجود المانع

فهرس موضوعات الكتاب (٥٤٠)

الصفحة	الموضوع
٤٩٥	إستصحاب الهيئة الاتصالية
٥٠١	إشتراط وحدة القضية المتيقنة مع القضية المشكوكة
٥١٢	بحث الملاك المعبر في بقاء الموضوع المراد إستصحابه
٥٢٨	قاعدة المقتضي والمانع والاستدلال لها
٥٣٢	قاعدة اليقين والاستدلال لها
٥٣٧	فهرس موضوعات الكتاب