نـهاية الافكار

آقا ضياء العراقي ج ٣

---

[١]

القسم الاول من الجزء الرابع من كتاب نهاية الافكار في مبحث الاستصحاب لحضرة حجة الاسلام والمسلمين آية الله في العالمين الورع التقي الشيخ محمد تقي البروجردي قدس سره تقرير بحث استاذ الفقهاء والمجتهدين آية الله العظمى الشيخ ضياء الدين العراقي قدس سره منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة

---

[٢]

هذا هو القسم الاول من الجزء الرابع من كتاب نهاية الافكار في مبحث الاستصحاب والتعادل والتراجيح بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على رسوله وخير خلقه محمد واله الطيبين الطاهرين المعصومين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين إلى يوم الدين. (المقام الثاني من المقصد الثالث في الاستصحاب) وتحقيق الكلام فيه يستدعي تقديم امور (الامر الاول) في تعريف الاستصحاب وشرح حقيقته (اعلم) ان الاستصحاب استفعال من صحب، وهو في اللغة اخذ الشئ مصاحبا، ومنه استصحاب اجزاء مالا يؤكل لحمه في الصلاة (وفي اصطلاح) الاصوليين اطلق بالعناية على الاصل المعروف المقابل للاصول الثلاثة (وقد عرفوه) بتعاريف اسدها واخصرها ما افاده العلامة الانصاري (قده) من انه ابقاء ما كان (اما) اخصريته فظاهرة (واما) اسديته فلكونه حاويا لجميع المسالك في الاستصحاب على اختلافها في وجه حجيته (فان الابقاء) الذي هو مدلول الهيئة عبارة عن مطلق الحكم بالبقاء والتصديق به اعم من حكم الشارع وتعبده بالبقاء، أو حكم العقل وتصديقه الظنى به، أو حكم العقلاء وبنائهم (والاستصحاب) المصطلح المقابل للاصول الثلاثة عند القوم برمتهم على اختلاف انظارهم في وجه حجيته، عبارة عن الحكم ببقاء ما كان من حيث انه كان (حيث انه) على التعبد واخذه من مضامين الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك، عبارة عن الحكم الانشائي من الشارع في مرحلة الظاهر وتعبده ببقاء ما علم حدوثه سابقا وشك في بقائه لاحقا (وعلى اخذه) ومن العقل، عبارة عن ادراك العقل وتصديقه الظنى ببقاء ما كان

---

[٣]

للملازمة الغالبية في الاشياء بين ثبوتها في زمان وبقائها في زمان لاحق عليه، إذ لا نعنى من حكم العقل الادركه الوجداني وتصديقه قطعيا أو ظنيا (كما) انه بناء على اخذه من بناء العقلاء عبارة عن التزامهم على الجرى العملي على بقاء ما كان بملاحظة كينونته في السابق ما لم يظهر لهم ارتفاعه (فعلى جميع) المسالك ينطبق التعريف المزبور على الاصل المذكور، ويرد النفي والاثبات من الطرفين على معنى واحد (نعم) غاية - ما هناك اختلافهم في مصداقه، ولكنه غير ضائل بوحدة المفهوم بعد كون نظر المثبتين طرا على اختلاف انظارهم إلى اثبات الجامع الذي ينفيه المنكرين (نعم)

على ذلك يكون الاستصحاب المأخوذ من الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك عبارة عما هو لازم مدلولها، لا نفس مدلولها، وهذا المقدار سهل في امثال المقام " واما " كون البقاء حقيقيا بناء على اخذه من العقل، وتعبديا بناء على اخذه من الاخبار على مسلك ارجاع النقض في لا تنقض اليقين إلى المتيقن، لكونه على ذلك عبارة عن تصديق وجدانى جزمي بالبقاء التعبدي " فغير ضائر " بوحدة المفهوم، إذا لا يوجب مثله اختلافا في مفهوم الابقاء، فإذا كان الظاهر من مدلول الهيئة في قوله ابقاء ما كان هو الحكم بالبقاء فلا جرم يكون ذلك بمفهومه الوجداني حاويا لجميع المسالك ولا يكون في التعريف المزبور من جهة لفظ الابقاء قصور عن افادة حقيقة الاستصحاب " كما ان " التعبير بما كان ايضا مشعر بخروج الحكم بالبقاء لاجل تحقق علة وجوده في الزمان اللاحق، أو لقيام الدليل على بقاء المستصحب في الزمان الثاني " كما انه " لا قصور فيه ايضا في اقادة اعتبار الشك الذي هو احد ركنيه وهو الشك بالمعنى الاعم الشامل لمطلق خلاف اليقين، بداهة ان حكم العقل ببقاء الشئ استنادا إلى وجوده سابقا، وكذا حكم الشارع وتعبده في الظاهر أو بناء العقلاء وجريهم عملا على وجوده تعبدا لا يكون الا من جهة كونه مشكوك البقاء في الزمان اللاحق، والا لما كن لحكم الشارع وتعبده ولا لحكم العقل به ظنا، ولا لبناء العقلاء على الجرى العملي على طبق الحالة السابقة مجال كما هو ظاهر " نعم " في اعتبار الشك الفعلي في حقيقة الاستصحاب بناء على عدم اخذه من الاخبار، أو اخذه منها على مسلك

توجيه حرمة النقض إلى المتيقن لا إلى اليقين كلام سيأتي التعرض له انشاء الله تعالى " وانما الكلام " في استفادة الركن الاخر وهو اليقين بالوجود السابق في زمان ارادة الحكم بالبقاء من التعريف المزبور " حيث انه " بناء على اخذه من العقل بجعله من الاحكام العقلية غير المستقلة، أو اخذه من بناء العقلاء، يمكن ان يقال بعدم دخل الاحراز السابق في حقيقة الاستصحاب، إذ الاستصحاب على ذلك عبارة عن مجرد حكم العقل وتصديقه الظني بالبقاء، ومن الواضح انه لا يكون للاحراز السابق دخل في هذا الحكم، وان كان يحتاج إليه في مقام احراز الحدوث ومرحلة تطبيق الحكم الاستصحابي على المورد (واما) بناء على اخذه من الاخبار، فعلى مسلك توجيه النقض، إلى نفس اليقين فلا اشكال في دخل الاحراز السابق في حقيقة الاستصحاب لكونه من اركانه كالشك اللاحق، فلا بد من استفادته من التعريف المذكور " واما " على مسلك توجيه النقض إلى المتيقن بجعل اليقين فيه مأخوذا على نحو المرأتية إلى الواقع في مقام ايصال النهي إليه في يكون لليقين السابق دخل في حقيقته، فان مفاد النصوص على ذلك عبارة عن مجرد تنزيل المشكوك منزلة المتيقن وترتيب آثار الواقع في مقام الجرى العملي، ومن الواضح عدم احتياج ذلك إلى الاحراز السابق وان كان مما يحتاج إليه في مقام احراز الحدوث وتطبيقه على المورد، ولكنه غير مرتبط بمقام دخله في حقيقة الاستصحاب " بل على " هذا المسلك يمكن التشكيك في اعتبار الشك الفعلي فيه ايضا وجريانه مع الغفلة والشك التقديري كما سيجئ، غاية الامر تكون الغفلة مانعة عن تنجزه كسائر الاحكام التكليفية، بخلاف مسلك توجيه النقض إلى نفس اليقين كما هو المختار، فانه عليه لا محيص في حقيقة الاستصحاب من اليقين والشك الفعليين (وربما يترتب) على هذين المسلكين نتائج مهمه (منها) ذلك (ومنها) حكومة الاستصحاب على سائر الاصول العملية على المسلك المختار وعدمها على المسلك الاخر كما سيأتي ومرت الاشارة إليه في الكتاب غير مرة " ومنها " ما، سيأتي انشاء الله تعالى من صحة التفصيل في حجية الاستصحاب بين الشك في المقتضى والشك

في الرافع على المسلك الآخر وعدم صحته على المختار " وكيف كان " فالمقصود بالبيان هو قصور التعريف المزبور عن افادة اعتبار اليقين والاحراز السابق في حقيقة الاستصحاب بناء على اخذه من الاخبار وارجاع النقض في لا تنقض إلى اليقين بجعله مأخوذا على نحو العنوانية لا المشيرية " الا ان يقال ": انه يستفاد ذلك من لفظ ما كان باعتبار ملازمة كونه كان مع اليقين الفعلي بوجوده سابقا حين الحكم بالبقاء " بل يمكن " استفادته من لفظ الابقاء ايضا باعتبار كونه اثباتا للازم الشئ من حيث ان الجزم بثبوت اللازم ملازم لجزم بثبوت الملزوم " ولئن " نوقش في الاستفادة المزبورة من دعوى عدم اقتضاء مجرد استلزام الابقاء، أو الكينونة السابقة لليقين السابق لا فادة اعتباره في حقيقة الاستصحاب المأخوذ من الاخبار، فلك ان تعرفه بما هو مضمون الاخبار، وتقول. انه عبارة عن حرمة نقض اليقين بثبوت شئ سابقا بالشك في بقائه لاحقا، فان الامر سهل في امثال المقام " ثم انك عرفت " ان الاستصحاب بناء على اخذه من العقل عبارة عن ادراك العقل وتصديقه الوجداني الظني ببقاء ما ثبت تعويلا على ثبوته سابقا للملازمة الغالبية في الموجودات بين الحدوث والبقاء، ومرجعه إلى كون اعتباره من باب الظن الشخصي لا الظن النوعي، والا فلا دليل على حجيته الا السيرة وبناء العقلاء وهي فرض تحققها وتماميتها توجب خروج الاستصحاب من الادلة العقلية لدخوله حينئذ فيما دلت عليه السيرة، نظير ظواهر الالفاظ وغيرها من الامارات التعبدية فلا يناسب جعله حينئذ من الادلة العقلية وعده من العقليات غير المستقلة كما هو ظاهر (وعليه نقول) انه يكفى في وهن هذا المسلك استلزامه حصول الظن الفعلي بطرفي النقيض في بعض الموارد حسب اختلاف الحالة السابقة، كما في الماء البالغ إلى حد خاص الجاري فيه استصحاب القلة تارة والكثرة اخرى، وهو كما ترى من المستحيل (لا يقال) الاشكال يتوجه إذا كان الاستصحابان جاريين فيه في زمان واحد، واما إذا كانا في زمانين فلا محذور من جريانهما فيه، إذ لا يلزم منه اجتماع الظنين الفعليين بطرفي النقيض (والمقام) من هذا القبيل، فان الماء الشخصي البالغ إلى نقطة كذا في ظرف يجرى فيه استصحاب

القلة لا يجرى فيه استصحاب الكثرة لعدم كونه مسبوقا بالكثرة في ذلك الظرف، وبالعكس في ظرف يجرى فيه استصحاب الكثرة لا يكون مسبوقا بالقلة حتى يجرى فيه استصحابها، فمن اين ينتهي الامر إلى محذور لزوم حصول الظن الفعلي بطرفي النقيض في نحو المثال المزبور كي يجعل ذلك من الموهنات لهذا المسلك (فانه يقال) نعم ولكن منشأ الظن الفعلي بكل من الكرية والقلة في الماء البالغ إلى حد خاص لما كان هي الملازمة بين الحدوث والبقاء، يكون الاشكال في اعتقاد هذه الملازمة في الماء المزبور، فان ملازمة بلوغ الماء الكذائي للظن الفعلي بالكريه تارة وبالقلة اخرى ولو في زمانين من المستحيل، فلا محيص على هذا المسلك من المصير في امثال هذه الموارد، اما إلى عدم جريان احد الاستصحابين، أو دعوى الغفلة عن احدهما حين حصول الظن الاستصحابي بالاخر (بل من لوازم " هذا المسلك ايضا عدم صحة اطلاق التعارض في الاستصحابات المتعارضة، ولا حكومة الاستصحاب السببي على الاستصحاب المسببى، لاستحالة تحقق التعارض بين دليلين يكون حجيتها من حيث وصف الظن الفعلي، لان اجتماع الظنين الفعليين بالمتنافيين محال فلا يمكن حصول الظن الفعلي بعدم اللازم في فرض حصوله

بالملزوم وبالعكس " وهذا " بخلاف القول باعتباره من باب الاخبار، فانه لا محذور عقلا في التعبد بطرفي النقيض في زمانين، فامكن اجراء كلا الاستصحابين في نحو المثل المتقدم " كما انه " عليه يصح اطلاق التعارض في الاستصحابات المتعارضة والمصير إلى الحكومة في الاستصحابات السببية " وكذا " يصح ذلك بناء على اعتباره من باب الظن النوعي ودخوله في ادلة السرة كظواهر الالفاظ وغيرها من الامارات المعتبرة من حيث افادة نوعها الظن، فانه عليه ايضا لا يرد محذور في البين كما هو ظاهر (الامر الثاني) هل المسألة من المسائل الاصولية، أو القواعد الفقهية، أو من المبادئ التصديقية، فيه وجوه (والتحقيق) كونها من المسائل الاصولية، لوضوح ان الغرض من هذا العلم بعد ان كان تنقيح ما يصلح ان يقع وسطا لاثبات الاحكام الكلية الفرعية، أو ما تنتهي إليه الفقيه عند عدم انكشاف الواقع لديه بعلم أو

علمي من الوظائف العملية المقررة عقلية أو شرعية، فلا جرم يكون المقياس في اصولية المسألة بكونها من القواعد التي لها دخل في الغرض الداعي إلى تدوين هذا العلم (وحيث) ان مسائله يرجع إلى صنفين صنف منها لوحظ فيه الحكاية والكشف عن الواقع ولونا قصا وكان من شأنه الوقوع في طريق استنباط الاحكام الكلية والوظائف النفس الامرية كالامارات، وصنف آخر منها لم يلاحظ فيه هذه الجهة، بل كان مما ينتهي إليه الفقيه في مقام العمل في ظرف الجهل بالواقع واستتاره كالقواعد العملية شرعية أو عقلية وكان لكل من الصنفين دخل في الغرض الذي لاجله دون هذا العلم، كان الاستصحاب لا محاله على جميع المسالك معدودا من مسائل علم الاصول بل من اهم مباحثه (وكذلك الامر) على ما افاده العلامة الانصاري قده من الميزان في اصولية المسألة بما يكون تطبيقه على موارده مخصوصا بالمجتهد، حيث انه من جهة احتياجه إلى الفحص عن الادلة في تطبيقه على موارد الشبهات الحكمية يكون داخلا في مسائل العلم، لاختصاص امر تطبيقة بيد المجتهد " وان كان " ما افاده قده من الميزان لا يخلو من اشكال، لاندراج كثير من القواعد الفرعية تحت الميزان المزبور كقاعدة الطهارة في الشبهات الحكمية ونفوذ الصلح والشرط وعدم نفوذهما باعتبار كونهما مخالفين للكتاب والنسة أو غير مخالفين لهما، حيث ان تطبيق عنوان مخالفة الكتاب والسنة وتشخيص موارد نفوذ الصلح والشرط عن موارد عدم نفوذهما يكون مختصا بالمجتهد وليس للمقلد فيه نصيب " واما بناء " على جعل ميزان المسألة بما يكون وسطا لاثبات حكم المتعلق كما يقتضيه التعريف المعروف بانه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الكلية الظاهرية من جهة لفظ الاستنباط في ارادة وقوع القواعد طريقا ووسطا لا ستنباط الاحكام الشرعية الكلية " فبناء " على اخذه من بناء العقلاء من باب الا مارية لا الاصلية لا اشكال ايضا في كونه من المسائل الاصولية " وكذلك الامر " بناء على اخذه من العقل الظني المنتهى اعتباره إلى مقدمات الانسداد بمناط الكشف " واما بناء " على التعبد من جهة اخذه من الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك، ففي كونه من المسائل الاصولية اشكال خصوصا على مسلك

توجيه النقض فيها إلى المتيقن، فان مضامينها حينئذ لا تكون الا قاعدة فقيهة ظاهرية منطبقة على مواردها كسائر القواعد الفقهية، كقاعدتي الضرر والحرج، وقاعدة الطهارة ونحوها، واستفادة الاحكام

الجزئية منها في مواردها انما يكون من باب التطبيق لا الاستنباط، هو غير مرتبط بوقوعها وسطا لاثبات الحكم الشرعي الكلي فيمقام الاستنباط " ولكن الاشكال " كله في التعريف المزبور لما فيه من اقتضائه خروج مسائل الاصول العملية طرا عن مباحث هذا العلم، وكذا مسألة حجية الظن بملاك الانسداد على حكومة العقل، بل وخروج الامارات عنها ايضا بناء على تنزيل المؤدى وجعل حكم المماثل في مرحلة الظاهر " فان " نتيجة دليل اعتبارها حينئذ حكم شرعى كلى ينحل إلى احكام كلية اصولية وفرعية مطابقة لمؤديات الامارات، لا انها تكون وسطا لاثبات حكم كلى شرعي فرعى واقعي في مقام استنباطه، مع انه كما ترى، فان هذه المسائل من اهم مباحث هذا العلم، ولاجل ذلك قلنا في مبحث تعريف علم الاصول ان الجرى، هو ان يقال في تعريفه انه هي القواعد الخاصة التي تعمل في استخراج الاحكام الفرعية الواقعية، أو الوظائف العملية عند التحير وعدم انكشاف الواقع بعلم أو علمي عقلية كانت ام شرعية وان كان الامر سهلا. (الامر الثالث) لا اشكال في مباينة الاستصحاب مع قاعدة اليقين. فان المعتبر في القاعدة ان يكون الشك فيها متعلقا دقة بعين ما تعلق به اليقين بنحو يكون معروض الوصفين واحدا بالدقة العقلية وجودا وحدا ومرتبة، ولذلك لا بد فيها من اختلاف زمان الوصفين مع اتحاد زمان المشكوك والمتيقن لاستحالة طروهما على محل واحد في زمان كذلك (بخلاف الاستصحاب) فان فيه يختلف معروض الوصفين دقة في عالم عروضهما، حيث ان معروض اليقين فيه هو اصل ثبوت الشئ في زمان، ومعروض الشك هو حيث بقائه في ثانى زمان حدوثه بحيث يكون المتحقق في هذه المرحلة قضيتان قضية متيقنة ابدية وقضية مشكوكة ازلية بلا ارتباط بينهما من جهة الحدوث والبقاء الا من جهة الذات التي هي منشأ انتزاعهما في مرحلة الاتصاف في الخارج (وبذلك) يكون الاستصحاب على عكس القاعدة، فان يعتبر فيه اختلاف

زمان معروض الوصفين لا زمان الوصفين نفسهما، لجواز اتحاد زمانهما فيه، كما لو علم يوم الجمعة بعدالة زيد يوم الخميس وشك في يوم الجمعة ايضا في عدالته فيه، بل المعتبر في الاستصحاب هو اجتماع اليقين والشك حين الحكم بالبقاء سواء كان مبدء حدوث اليقين قبل حدوث الشك، أو بعده، ام كان حدوثهما متقارنين زمانا كالمثال المتقدم (والا) فبدونه لا يصدق الشك في البقاء، بل الشك يكون ساريا فيخرج عن موضوع الاستصحاب كما هو ظاهر. ومن التأمل، فيما ذكرنا يظهر انه لابد في الاستصحاب من اتحاد القضية المتيقنة والمشكوكة بحسب الموضوع والمحمول، والمراد بالوحدة المزبورة انما هو وحدتهما وجودا خارجيا كي يصدق تعلق الشك بما تعلق به اليقين السابق ويصدق على القضية المشكوكة انها بقاء للقضية المتيقنة، لا مجرد وحدتهما بحسب الذات والحقيقة ولو مع تعددهما في الخارج وجودا (بداهة) انه لا يكفى في الاستصحاب مجرد الاتحاد في الحقيقة والماهية ولو مع تعدد الوجود خارجا، والا يلزم جريان الاستصحاب عند اليقين بوجود فرد والشك في فرد آخر وهو كما ترى (ولذا) كان بناء المحققين على عدم جريان الاستصحاب في القسم الثالث من اقسام الشك في وجود الكلى كما سيجئ تحقيقه انشاء تعالى (ولا ان المراد) هو وحدتهما وجودا وحدا ومرتبة، والا فلا يتصور فيه الشك في البقاء وينطبق على قاعدة اليقين لا الاستصحاب (لا يقال) على هذا يشكل تطبيق الاستصحاب على الاحكام الشرعية، فان موضوعاتها لما كان عبارة عن الموجودات الذهنية ولو بما هي مرأت إلى الخارج وكان ظرف محمولاتها محضا بكونه ذهنيا لا خارجيا، لان الخارج ظرف اتصافها بها لا ظرف عروضها، فلا جرم في ظرف عروض محمولاتها لا يتصور لموضوع القضيتين وحدة خارجية لا فعلية ولا فرضية كي يصدق تعلق الشك في القضية المشكوكة بما تعلق

به اليقين (بل الواحدة) المتصورة بينهما في هذا الصقع لا تكون الا ذاتية، والا فموضوع كل قضية لا يكون الا موجودا ذهنيا مغايرا لما هو الموضوع في القضية الاخرى (فإذا كان) المفروض عدم كفاية الوحدة الذاتية في جريان الاستصحاب وكان الخارج

---

[١٠]

اجنبيا عن صقع عروض هذه المحمولات، فمن اين يتصور الشك في البقاء في القضايا الشرعية التكليفية حتى يجرى فيها الاستصحاب (فانه يقال) ان ظرف عروض هذه المحمولات وان كان ذهنيا وبالنسبة إلى هذا الظرف لا يتصور لموضوع القضيتين وحدة خارجية ولو فرضية ولا يتوارد اليقين والشك على محل واحد من حيث الحدوث والبقاء، لان ما هو معلوم كان معلوما إلى الابد وما هو مشكوك كان مشكوكا من الازل (الا انه) يكتفى بوحدة منشاء انتزاعهما في مرحلة الاتصاف في الخارج في صدق البقاء والنقض في موضوع القضايا التكليفية، حيث يصدق على القضية المشكوكة في هذه المرحلة انها بقاء للقضية المتيقنة فيشملها دليل حرمة النقض لكونه مقصورا إلى مرحلة اتصاف الموضوع بحكمه في الخارج، لا إلى مرحلة العروض كما هو ظاهر. (ثم ان) في استصحاب الاحكام الكلية مطلقا وان كان مدركها النقل اشكالا آخر، وحاصله ان الشك في بقاء الحكم الكلى لا جل اختلاف الحالات وتبادلها راجع إلى الشك في بقاء موضوعه، لان موضوع الاحكام الكلية انما هو المفاهيم الكلية وباختلاف القيود وتبادل الحالات يختلف المفهوم المأخوذ موضوعا للحكم بعين اختلافه في مرحلة كونه معروضا للحسن والقبح والمصلحة والمفسدة، فإذا شك في بقاء الحكم الكلي، اما للشك في بقاء القيد المعلوم قيديته، أو لفقد ما يشك في قيديته أو لغير ذلك، يرجع هذا الشك لا محالة إلى الشك في بقاء موضوعه فلا يجرى فيه الاستصحاب (ومنشاء) هذا الاشكال هو تخيل رجوع جميع القيود التي تؤخذ في القضية بحسب اللب إلى الموضوع وان كان بحسب ظاهر القضية راجعا إلى الحكم (اما لقضاء الوجدان) بدخل القيود المأخوذة في القضايا الطلبية في مصلحة موضوع الحكم وعدم تعلق الاشتياق والارادة الفعلية الناشئة عن العلم بالمصلحة في الذات الا في ظرف تحقق جميع القيود (أو البرهان) من لابدية كون موضوع الاحكام بعينه هو معروض المصالح (فان) لازمه في جميع موارد دخل القيد في مصلحة التكليف هو رجوعه إلى ما هو موضوع التكليف، والا فبدونه يلزم اطلاق مصلحة الموضوع لعدم الواسطة بين الاطلاق والتقييد واستحالة الاهمال النفس الامري، ولازم الاطلاق المزبور هو تحقق المصلحة في الذات ولو مع عدم وجود القيد وهو مساوق

---

[١١]

عدم دخله في مصلحة التكيف وهو خلف (ولكن فيه) ما لا يخفى من الفرق بين قيود الحكم وقيود الموضوع (فان) مرجع كون الشئ قيدا للوجوب والحكم كما اوضحناه في مبحث المقدمة في شرح الواجبات المشروطة إلى دخله بنحو العلية لاصل الاحتياج إلى الشئ الذي به يصير الشئ متصفا بكونه ذات مصلحة كالزوال والاستطاعة بالنسبة إلى الصلاة والحج في قبال قيود الواجب الراجعة إلى دخلها في تحقق المحتاج إليه ووجود ما هو المتصف بالمصلحة فارغا عن الاتصاف بكونه صلاحا كالطهور والستر بالنسبة إلى الصلاة (ومن الواضح) عدم صلاحية رجوع مثل هذه القيود في لب الارادة إلى الذات المعروضة للمصلحة (لان) كون الشئ من الجهات التعليلية للحكم ومن علل اتصاف الشئ بكونه ذات مصلحة وان كان موجبا لضيق قهري في طرف الحكم والمصلحة ويمنع عن اطلاقهما،

لاستحالة ان يكون للشئ اطلاق يشمل حال عدم علمه ويستتبع ذلك ايضا نحو ضيق فرضي في طرف الذات التي هي معروض هذه المصلحة، لامتناع اوسعية دائرة الموضوع عن حكمه، ولكن لا يكاد يقيد به الذات، لانه من المستحيل تقيد الموضوع بحكمه أو بما هو من علله (بل الموضوع) في نحو هذه القضايا عبارة عن الذات العارية عن حيثيتي الاطلاق والتقييد، كما هو الشأن في كل معروض بالنسبة إلى عرضه في الاعراض الخارجية وغيرها (حيث) ان كل عرض بعروضه على الذات يوجب ضيقا في ذات معروضه بنحو لا يكون لها اطلاق يشمل حال عدم عارضه ومع ذلك لا تكون مقيدة به ايضا وانما هي حصة من الذات التوئمة مع الحكم على نحو القضية الحينية لا مطلقة ولا مقيدة به (وبعد ذلك) نقول انه إذا كان مثل هذا الضيق الناشئ عن ضيق العارض في مرحلة عروضه غير ماخوذ في نفس معروض الحكم والمصلحة، ففي موارد ظهور القضية في رجوع القيد المأخوذ فيها إلى كونه قيدا للوجوب لا للواجب لا مجال للاشكال في استصحاب الحكم الكلي من الجهة المزبورة، فانه على ما بيناه يكون الموضوع في امثال هذه القضايا عبارة نفس الذات القابلة للبقاء حتى مع اليقين بانتفاء قيد حكمه فضلا عن الشك في انتفائه، فإذا شك في قيدية ما علم انتفائه للحكم أو في بقاء ما علم قيديته له

يجري فيه الاستصحاب، كما يجري فيه عند الشك في بقاء سائر اعراضه الخارجية لاجل الشك في بقاء عللها، فيقال: ان هذه الذات في ظرف تحقق قيد كذا كانت متصفة بالمرادية وبعد الشك في بقاء القيد يشك في بقائها على الاتصاف المزبور، فيجري فيه الاستصحاب ولو مع البناء على كون مدار الوحدة في القضيتين على الانظار الدقية فضلا عما هو التحقيق من كفاية الوحدة العرفية فانه عليه ربما يجري الاستصحاب ولو كان القيد بحسب الدقة من قيود الموضوع ومن مقوماته، لانه ربما يرى العرف بحسب ما هو المرتكز في اذهانهم من مناسبة الحكم والموضوع كون الموضوع للحكم هو نفس الذات وان القيد من الامور غير المقومة له أو من الجهات التعليلية لطرو الحكم عن ذات الموضوع (نعم) لو قلنا ان عموم لا تنقض مسوق بلحاظ ما يستفاد من لسان الدليل ويفهم منه العرف في تشخيص موضوعات الاحكام وتحديد مفاهيم الالفاظ ومداليلها، لا بلحاظ ما يفهمه بلحاظ ما ارتكز في ذهنه في نظائره من الاحكام العرفية ومناسبات الحكم والموضوع، كان اللازم التفصيل في جريان الاستصحاب بين الاحكام حسب اختلاف ادلتها من حيث اللسان، فيفرق بين ان يكون القيد المشكوك دخله ولو بقاء ماخوذا في ظاهر القضية على نحو التوصيف كقوله: الماء المتغير نجس، أو ماخذوا على نحو التعليل للحكم كقوله: الماء إذا تغير نجس باجراء الاستصحاب في الثاني دون الاول. (لا يقال) ان موضوع الحكم بما هو موضوع وان كان غير مقيد بقيود الحكم ولكنه لا اطلاق له ايضا يشمل حال عدم القيد، لان ملازمة الحكم لموضوعه وعدم تخلفه عنه موجبة لضيق قهرى في ذات الموضوع بنحو لا يكاد ينطبق الا على حصته من الذات الملازمة مع القيد لا مقيدة به (ومعه) يتوجه الاشكال المزبور، إذ يقال: ان موضوع الحكم بوصف كونه موضوعا غير معلوم البقاء في الآن الثاني مع الشك في بقاء ما علم قيديته للحكم أو العلم بانتفاء ما شك في قيديته له ولا (يندفع) ذلك الا بالبناء على كفاية الانظار العرفية في وحدة القضيتين وتعددهما، والا فبناء على اعتبار الانظار العقلية لا محيص من الاشكال حيث يكفى فيه مجرد عدم اطلاق

الموضوع بما هو موضوع الشامل لحال عدم القيد (فانه يقال): ان الغرض من لزوم اتحاد الموضوع بنحو الدقة في باب الاستصحاب ليس الا ذات الموضوع المحفوظ في الحالتين لا بوصف معروضيته، فلا بد من تجريد متعلق اليقين والشك عن هذه الجهة كي يصدق تعلق الشك بعين ما تعلق به اليقين، والا فمع عدم التجريد من هذه الجهة لا يتصور اجتماع اليقين والشك في زمان واحد، ويلزمه انطباقه على قاعدة اليقين لا الاستصحاب، ولازمه المنع عن استصحاب الاعراض الخارجية ايضا كسواد الجسم وبياضه وهو كما ترى، فلا محيص حينئذ من تجريد متعلق الشك واليقين من الحيثية المزبورة بجعله عبارة عن ذات الموضوع المحفوظة في حالتي اليقين بعروض العارض وشكه حتى يصدق تعلق الشك بما تعلق به اليقين، وعليه كما يجري الاستصحاب في الاعراض الخارجية، كذلك يجري في الاحكام الكلية، إذ لافرق بينهما من هذه الجهة (نعم) غاية ما هناك من الفرق بينهما هو ان القيود بوجوداتها الخارجية في الاعراض علل عروضها على محالها وفى الاحكام علل اتصاف الموضوعات باحكامها، لا علل عروضها عليها، إذ في ظرف عروضها لا تحتاج إلى وجود قيودها خارجا وانما المحتاج إليه في هذه المرحلة هو وجودها لحاظا وتصورا كما أو ضحناه في مبحث المقدمة في شرح الواجبات المشروطة. (ثم ان العجب) من المحقق الخراساني قدس سره انه كيف يصدق هذا الاشكال في المقام في استصحاب الاحكام الكلية ويلتجى في الجواب عنها إلى دعوى كفاية الانظار العرفية في اتحاد القضيتين في الاستصحاب، مع انه على ما افاده في مبحث المقدمة من تصوير الواجب المشروط في فسحة من هذا الاشكال وحيث ان له تصوير جريان الاستصحاب فيها بنحو ما ذكرناه ولو مع البناء على لزوم اتحادهما بالنظر الدقي العقلي (نعم) يتجه هذا الاشكال على مسلك مثل الشيخ قدس سره فيما سلكه من عدم تصوير الواجبات المشروطة وارجاعها طرا بحسب اللب إلى المعلقة (الامر الرابع) لا شبهة في انه على المختار من تعلق النقض باليقين يعتبر في الاستصحاب فعلية اليقين والشك لانهما مما به قوام حقيقته فلا استصحاب مع الغفلة

لعدم حصولهما معها (واما) بناء على مسلك توجيه حرمة النقض إلى الواقع بجعل اليقين المأخوذ في دليله طريقا لمجرد ايصال النهي إلى الواقع من دون دخل لليقين فيه اصلا، فقد عرفت انه لا مجال لدعوى ركنية اليقين والشك الفعليين في الاستصحاب والتعبد ببقاء الواقع (نعم) غاية، هناك دخلهما في مقام احراز الحدوث ومرحلة تطبيقه على المورد، ونتيجة ذلك هي جريان الاستصحاب والتعبد بالبقاء مع الغفلة والشك التقديري ايضا، غاية الامر تكون الغفلة مانعة عن تنجزه كسائر الاحكام الفعلية الواقعية، لا عن اصل فعليته. (وقد رتب) على ذلك ثمرة مهمة في من كان متيقنا بالحدث ثم غفل وصلى فشك بعد الفراغ من الصلاة في تطهره قبل الصلاة (فقيل) في الفرض المزبور بصحة الصلاة وعدم وجوب اعادتها بناء على اعتبار فعليه الشك واليقين في الاستصحاب، لقاعدة الفراغ الحاكمة على استصحاب بقاء الحدث الجاري بعد الصلاة عند الالتفات إلى حاله المقتضى لترتب اثر البطلان على المأتى به من حيث وجوب الاعادة والقضاء، لان المقدار الذي ينفع الاستصحاب المزبور انما هو بالنسبة إلى الصلوات الآتية، واما بالنسبة إلى الصلوة المأتى بها في حال الغفلة، فالقاعدة تكون حاكمة عليه (واما بناء) على كفاية الشك التقديري، فلا بد من الحكم بالبطلان ووجوب الاعادة والقضاء عند الالتفات إلى حاله، لجريان استصحاب الحدث قبل الصلاة في حال الغفلة واقتضائه محكومية الصلاة بالفساد. (اقول): ولا يخفى عليك

ما في الابتناء والتفريع المزبور فان كل طريق أو اصل معتبر عقليا كان أو شرعيا عند قيامه على شئ انما يجب اتباعه ويترتب عليه الاثر من المنجزية أو المعذرية في ظرف وجوده وبقائه على حجيته لا مطلقا حتى في ظرف انعدامه أو خروجه عن الحجية (والا) فلا يكفى مجرد وجوده وحجيته في زمان في ترتب الاثر عليه للتالى حتى في ازمنة انعدامه أو خروجه عن الحجية (وبعد ذلك نقول) انه بناء على كفاية الشك التقديري وان كان يجرى استصحاب الحدث في ظرف الغفلة قبل الصلاة ولكنه لا يترتب عليه الا بطلان الصلاة سابقا، واما وجوب

الاعادة أو القضاء في ظرف بعد الفراغ فلا يترتب على الاستصحاب المزبور، لانه من آثار الاستصحاب الجاري في ظرف بعد الفراغ لا من آثار استصحاب الحدث الجاري في ظرف الغفلة قبل الصلاة، وانما اثر ذلك هو عدم جواز الدخول في الصلاة وجواز قطعها في فرض دخوله فيها غفلة، فإذا كان الاستصحاب الجاري في ظرف بعد الفراغ محكوما بالقاعدة فمن حين الفراغ لا بد من الحكم بالصحة للقاعدة لا البطلان لعدم جريان الاستصحاب من ذلك الحين ولا اثر للحكم بالبطلان سابقا بعد كون العمل محكوما بالصحة من الحين بمقتضى القاعدة (نعم) لو كانت القاعدة في جريانها منوطة بعدم كون المصلى محكوما بالمحدثية سابقا، كان لاخذ الثمرة مجال، ولكن الامر ليس كذلك قطعا، لعدم كون هذا القيد شرطا في القاعدة (وانما) الشرط فيها مجرد كون الشك في الصحة حادثا بعد الفراغ من العمل، ومن هنا لا تجري فيما لو حدث الالتفات والشك قبل الفراغ ولو لم يجر استصحاب الحدث ولا كان المكلف محكوما بالمحدثية حين الشروع في الصلاة، كما في موارد توارد الحالتين التي لا يجري فيها الاستصحاب، اما لعدم جريانه في نفسه مع العلم الاجمالي، أو من جهة سقوطه بالمعارضة. (وبذلك) ظهر اندفاع توهم اقتضاء البيان المزبور للحكم بصحة الصلاة وعدم وجوب اعادتها حتى في فرض اليقين بالحدث والشك الفعلي في الطهارة قبل الصلاة، لفرض عدم انقضاء محكومية الصلاة بالفساد حال الاتيان بها بالاستصحاب الجاري قبل الصلاة لبطلانها بعد الفراغ، وحكومة القاعدة على استصحاب الحادث الجاري في ظرف الفراغ: وهذا مما لا يلتزم به احد من الاصحاب (توضيح الاندفاع) هو ان بنائهم على بطلان الصلاة ووجوب اعادتها في مفروض النقض انما هو لاجل عدم كون المورد مجرى لقاعدة الفراغ، لاختصاصها بالشك الحادث بعد الفراغ وعدم شمولها لما إذا حدث الالتفات والشك قبله، إذ حينئذ يجري استصحاب الحدث في ظرف بعد الفراغ لسلامته عما يقتضى صحة العمل ومقتضاه هو الحكم بالبطلان ووجوب الاعادة، لا ان ذلك من جهة مجرد استصحاب الحدث الجاري

قبل الشروع في الصلاة واشتراط القاعدة في جريانها بعدم كون الصلاة حال الاتيان بها محكومة بالبطلان (كيف ولازمه) هو الحكم بالصحة للقاعدة في فرض طرو الغفلة حين الشروع في الصلاة، كما لو تيقن بالحدث وشك في الطهارة قبل الصلاة ثم غفل فصلى فتجدد له الشك في الطهارة بعد الفراغ مع القطع بعدم تطهره من الحدث الاستصحابي قبل الصلاة (لوضوح) انه لا يكون له حكم ظاهري بتحصيل الطهارة حين الشروع في الصلاة، فان الاستصحاب وظيفة عملية للشاك بما هو شاك فيكون متقوما بالشك حدوثا وبقاء، فمن حين طرو الغفلة يرتفع الحدث الاستصحابى بارتفاع شكه: فلا

استصحاب حين الشروع في الصلاة يقتضى محكومية المصلى بالمحدثية حتى يمنع عن جريان قاعدة الشك بعد الفراغ، مع ان ذلك كما ترى. (وتوهم) ان المانع عن صحة الصلاة وعن جريان القاعدة حينئذ هو الحدث الاستصحابي السابق على طرو الغفلة (فمدفوع) بان الصالح للمنع عن الصحة انما هو الحدث الباقي إلى حين الشروع في الصلاة، لا الحدث مطلقا، فمانعية الحدث الاستصحابي عن صحة الصلاة انما تكون في فرض بقائه على الالتفات إلى حين الشروع فيها، والا فمع زواله بطرو الغفلة قبل الشروع في الصلاة لا يصلح الحدث الاستصحابي السابق للمانعية عن صحة الصلاة وعن جريان قاعدة الفراغ حين الشك المتجدد بعد الفراغ، فينحصر المنع عن صحة الصلاة وعن جريان قاعدة الشك بعد الفراغ في الفرض المزبور بما ذكرنا من اختصاص القاعدة في جريانها بصورة الشك الحادث بعد الفراغ من العمل بحيث لا يكون مسبوقا بالالتفات والشك قبل العمل وان غفل حين الشروع فيه (وعليه) نقول: في المقام انه لا مجال لمثل هذا التفريع واخذ الثمرة المزبورة بين القولين، فانه بعد ان كان الشك في الحدث ممحضا بكونه بعد الفراغ من الصلاة فمن حين الفراغ تجري فيها قاعدة الشك بعد الفراغ المقتضية لصحتها والحاكمة على اصالة فسادها بعد الصلاة، قلنا باعتبار الشك الفعلي في جريان الاستصحاب، أو بكفاية الشك التقديري (ولعمري) ان ذلك واضح لا سترة عليه، وانما اطلنا الكلام في ذلك لما يظهر من العلامة الانصاري قده من تسليم الثمرة

المزبورة وتعليل بطلان الصلاة وعدم جريان قاعدة الشك بعد الفراغ بسبق الامر بالطهارة والنهى عن الدخول في الصلاة بدونها (نعم) يمكن ان يفرض وجود الثمرة بين القولين في عكس المسألة فيما لو علم بالطهارة فشك فيها قبل الصلاة ثم غفل وصلى وبعد الفراغ من الصلاة حصل له شك مقرون بعلم اجمالي بتوارد الحالتين عليه قبل الصلاة، حيث انه بناءا على كفاية الشك التقديرى في الاستصحاب يحكم عليها بالصحة وعدم وجوب الاعادة (واما بناء) على اعتبار الشك الفعلي، فلا طريق إلى احراز صحة صلاته وفسادها، لانه حين حصول الشك المقرون بالعلم الاجمالي بتوارد الحالتين لا مجال لجريان الاستصحاب اما لعدم جريانه في نفسه مع العلم الاجمالي المزبور، واما لسقوطه بالمعارضة (واما قاعدة الشك) بعد الفراغ فهى ايضا غير جارية لاختصاص جريانها بصورة الشك الحادث بعد الفراغ من العمل فيه فتأمل. (الامر الخامس) ينقسم الاستصحاب باعتبار اختلاف المستصحب والدليل الدال عليه وباعتبار الشك المأخوذ فيه إلى اقسام (اما اقسامه) بالاعتبار الاول، فلان المستصحب تارة يكون وجوديا، واخرى عدميا (وعلى التقديرين) تارة يكون حكما شرعيا، واخرى موضوعا ذا حكم شرعى (وعلى الاول) تارة يكون حكما كليا، واخرى حكما جزئيا (وعلى التقديرين) فتارة يكون من الاحكام التكليفية، واخرى من الاحكام الوضعية (واما اقسامه) بالاعتبار الثاني فلان الدليل الدال على ثبوت المستصحب، تارة يكون عقليا واخرى شرعيا (وعلى الثاني) فتارة يكون لفظيا كالكتاب والسنة، واخرى لبيا كالاجماع (واما اقسامه) بالاعتبار الثالث " فلان " الشك في بقاء المستصحب تارة يكون من جهة الشك في المقتضى وقابلية المستصحب في نفسه للبقاء، واخرى يكون من جهة الشك في الرافع مع القطع باستعداد المستصحب للبقاء " وعلى الثاني " تارة يكون الشك في وجود الرافع، واخرى في رافعية الموجود " اما من

جهة " عدم تعين المستصحب لتردده بين ما يكون الموجود رافعا له ومالا يكون كذلك، كفعل الظهر المشكوك كونه رافعا للاشتغال بالصلاة المكلف بها قبل العصر يوم الجمعة لتردده بين كونها هي الظهر أو الجمعة، وكالوضوء المشكوك كونه رافعا للحدث المردد بين الاصغر والاكبر " واما " للجهل بصفة كون الموجود رافعا كالمذي، أو الجهل بكونه مصداقا للرافع كالرطوبة المرددة بين البول والوذى " فهذه " اقسام متصورة للاستصحاب بالاعتبارات الثلاثة المتقدمة " والظاهر " هو وقوع الخلاف بين الاعلام في كل واحد من هذه الاقسام " حيث " انهم بين قائل بحجيته مطلقا، وقائل بعدم حجيته كذلك " وثالث " بالتفصيل بين الوجودى والعدمي باعتباره في الاول دون الثاني (ورابع) عكس ذلك (وخامس) بالتفصيل بين الاحكام التكليفية والوضعية " وسادس " مفصل بين الامور الخارجية والاحكام الشرعية " وسابع " بالتفصيل بين الاحكام الجزئية والكلية " وثامن " بين الشك في المقتضى والشك في الرافع " وتاسع " مفصل بين كون الدليل المستصحب عقليا أو شرعيا " وعاشر " بين ثبوت المستحصب بدليل لفظي كالكتاب والنسة، وثبوته بدليل لبي كالاجماع إلى غير ذلك من التفاصيل التي استقصاها الشيخ قدس سره في فرائده " ولكن الاقوى " هو حجية الاستصحاب في جميع هذه الاقسام باعتبار المستصحب والدليل الدال عليه والشك المأخوذ فيه، وسيتضح تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى عند التعرض لذكر ادلة الاستصحاب. " وقبل الخوض " فيها لا بأس بالتعرض لما افاده الشيخ قدس سره من التفصيل في جريان الاستصحاب بين ان يكون دليل المستصحب عقليا أو شرعيا بجريانه في الثاني دون الاول " حيث قال " الثاني من حيث انه اي المستصحب قد يثبت بالدليل الشرعي وقد يثبت بالدليل العقلي، ولم اجد من فصل بينهما الا ان في تحقق الاستصحاب مع ثبوت الحكم بالدليل العقلي وهو حكم العقل المتوصل به إلى حكم شرعي تأملا، نظرا إلى ان الاحكام العقلية كلها مبينة ومفصلة من حيث مناط الحكم الشرعي، والشك في بقاء الحكم المستصحب وعدمه لا بد وان يرجع إلى الشك

في موضوع حكم العقل لان الجهات المقتضية للحكم العقلي بالحسن والقبح كلها راجعة إلى قيود فعل المكلف الذي هو الموضوع، فالشك في حكم العقل حتى لاجل وجود الرافع لا يكون الا للشك في موضوعه، الموضوع لابد ان يكون محرزا معلوم البقاء في الاستصحاب كما سيجئ " ولا فرق " فيما ذكرنا بين ان يكون الشك من جهة الشك في وجود الرافع وبين ان يكون لاجل الشك في استعداد الحكم، لان ارتفاع الحكم العقلي لا يكون الا بارتفاع موضوعه، فيرجع الامر بالاخرة إلى تبدل العنوان، الا ترى إذا حكم العقل بقبح الصدق الضار فحكمه يرجع إلى ان الضار من حيث انه ضار حرام، ومعلوم ان هذه القضية غير قابلة للاستصحاب عند الشك في الضرر مع العلم بتحققه سابقا، لان قولنا المضر قبيح حكم دائمي لا يحتمل ارتفاعه ابدا ولا ينفع في اثبات القبح عند الشك في بقاء الضرر، ولا يجوز ان يقال ان هذا الصدق كان قبيحا سابقا فيستصحب قبحه، لان الموضوع في حكم العقل بالقبح ليس هذا الصدق، بل عنوان المضر، والحكم له مقطوع البقاء (وهذا) بخلاف الاحكام الشرعية فانه قد يحكم الشارع على الصدق بكونه حراما ولا يعلم ان المناط الحقيقي فيه باق في زمان الشك أو مرتفع فيستصحب الحكم الشرعي، انتهى كلامه قدس سره (اقول): ولا يخفى ما فيه، فان الاشكال المزبور ان كان راجعا إلى شبهة عدم احراز بقاء الموضوع في استصحاب الاحكام المستكشفه من الاحكام العقلية، بدعوى ان القيود في الاحكام العقلية باجمعها راجعة إلى نفس الموضوع الذي هو فعل المكلف، فالشك في بقاء الحكم

المستكشف من الحكم العقلي حتى لاجل الشك في وجود الرافع يرجع إلى الشك في بقاء موضوعه، كما لعله هو الظاهر بل الصريح من بعض كلامه (ففيه) (اولا) منع الكلية المزبورة، لا مكان دخل بعض القيود في الاحكام العقلية بكونه من الجهات التعليلية لطرو الحسن أو القبح على نفس الذات، كما لعله من هذا القبيل عنوان المضرية للصدق والنافعية للكذب في الحكم عليهما بالقبح والحسن (فان الظاهر)

---

[٢٠]

من مثل هذه العناوين كونها من الجهات التعليلية لطرو الحسن والقبح على نفس الذات، لا من الجهات التقييدية المأخوذة في الموضوع، نظير عنوان المؤثرية في الاضرار والانتفاع الذي هو من الجهات التعليلية لطرو الحسن والقبح على ما هو المؤثر وهو الذات، وعنوان المقدمية التي هي جهة تعليلية لطرو الوجوب على ما هو مصداق المقدمة من دون ان يكون لعنوان المقدمية دخل في موضوع الحكم (وعليه) فلا قصور في استصحاب الحكم الشرعي المستكشف من الحكم العقلي لان موضوع الحكم حينئذ عبارة عن نفس الذات ومثله مما يقطع ببقائه في الزمان الثاني حتى مع القطع بانتقاء قيد حكمه فضلا عن صورة الشك فيه. (وثانيا) على فرض تسلم الكلية المزبورة في القيود المأخوذة في الاحكام العقلية (نقول) انه يتوجه الاشكال المزبور بناءا على اعتبار وحدة الموضوع في القضية المشكوكة والمتيقنة بالانظار العقليه الدقية (ولكن) يلزمة المنع عن جريان الاستصحاب في الحكم الشرعي المستكشف من الدليل الشرعي ايضا، لقيام احتمال تغاير الموضوع في كل مورد يكون الشك في بقاء الحكم الشرعي من جهة الشك في انتفاء ماله الدخل في موضوع الحكم قطعا أو احتمالا سواء في الشبهة الحكمية أو الموضوعية، فإذا حكم الشارع على الصدق الضار بكونه حراما واحتمل مدخلية الوصف المزبور في موضع الحكم فعند الشك في بقائه على مضريته لا يجري فيه الاستصحاب لعدم احراز بقاء الموضوع في الزمان الثاني (بل يلزمه) سد باب الاستصحاب في الاحكام رأسا الا في الموارد النادرة لانه ما من مورد يشك في بقاء الحكم الشرعي لاجل الشك في انتفاء بعض الخصوصيات حتى الشك في وجود الرافع أو رافعية الموجود الا ويحتمل مدخلية الخصوصية المشكوكة وجودا أو عدما في موضوع الحكم الشرعي ومناطه ولو بحسب لب الارادة، ومع قيام احتمال تغاير الموضوع لا يجري فيه الاستصحاب (واما) على ما هو التحقيق من كفاية الوحدة بالانظار العرفية حسب ما هو المرتكز في اذهانهم في نظائره من احكامهم العرفية بمناسبات الحكم والموضوع كما هو مختاره قده ايضا فلا قصور في جريان الاستصحاب، فانه

---

[٢١]

كما يجرى الاستصحاب في الحكم الشرعي المستكشف من الدليل الشرعي حتى فيما كان الموضوع مأخوذا في لسان الدليل على نحو التقييد كالماء المتغير والصدق الضار والكذب النافع ونحو ذلك لعدهم الخصوصيات المأخوذة فيه في لسان الدليل من الحالات غير المقومة للموضوع (كذلك) يجرى في الحكم المستكشف من الدليل العقلي (واما الجزم) بانتفاء الحكم العقلي حينئذ لعدم دركه فعلا مع الشك في مناط حكمه، فغير ضائر بجريان الاستصحاب في الحكم الشرعي المستكشف منه، لما سيجئ من ان استتباع الحكم الشرعي للحكم العقلي انما هو فيمقام الكشف والاثبات لا الثبوت، وانما هو في هذا المقام تابع تحقق مناطه واقعا فيمكن بقاء الحكم

الشرعي ثبوتا ببقاء مناطه وان انتفى كاشفه الذي هو الحكم العقلي (فعلى كل تقدير) لا مجال للتفرقة في جريان الاستصحاب بين كون دليل الحكم شرعيا وكونه عقليا (نعم) بناء على ان عموم لا تنقض مسوق بلحاظ ما يستفاد من لسان الدليل حسب فهم العرف في تشخيص موضوعات الاحكام وتحديد مفاهيم الالفاظ ومداليلها، لا بلحاظ ما ارتكز في اذهانهم العرفية بما تخيلوه من الجهات والمناسبات، لا بأس بالتفرقة في جريان الاستصحاب بين الاحكام بلحاظ اختلاف ادلتها، فيفصل بين الثابت بالدليل اللفظى الظاهر في كون القيد من قيود الحكم كقوله: الماء إذا تغير ينجس والصدق إذا كان ضارا حرام، وبين الثابت بالدليل العقلي المثبت للحكم لعنوان خاص كالصدق الضار والكذب النافع بجريان الاستصحاب في الاول عند الشك في انتفاء قيده المعلوم قيديته أو الشك في قيديته ما يعلم انتفائه، لعدم تطرق الشك في امثال ذلك إلى موضوع المستصحب، وعدم جريانه في الثاني لعدم انفكاك الشك في بقاء الحكم المستكشف منه عن الشك في بقاء موضوعه (ولكن) لازم ذلك هو تعميم الاشكال المزبور من هذه الجهة في الاحكام المستكشفة من الاجماع والسيرة ايضا، بداهة انه لا خصوصية لهذه الشبهة بالاحكام المستكشفة من الادلة العقلية، بل هي تجرى في كل حكم شرعى يكون طريق كشفه غير الادلة اللفظية من اللبيات عقلا كان أو اجماعا أو سيرة، فإذا ثبت حكم شرعى لموضوع خاص في حال من الاحوال باجماع أو سيرة قطعيه، فعند الشك في زوال

ما يقطع بدخله في المناط أو القطع بزوال ما يحتمل دخله فيه تجرى فيه الشبهة المزبورة في الدليل العقلي، لعدم انفكاك الشك في بقاء الحكم حينئذ عن الشك في بقاء موضوعه، فلا وجه حينئذ للتفصيل بين الدليل الشرعي والعقلي وتخصيص الاشكال بخصوص الحكم المستكشف من الدليل العقلي (هذا كله) إذا كان مبنى المنع عن استصحاب الاحكام المستكشفة من الادلة العقلية شبهة عدم احراز بقاء الموضوع (واما إذا كان) مبنى المنع المزبور شبهة عدم تطرق الشك فيها من جهة الشبهة الحكمية أو الموضوعية كما يقتضيه ظاهر بعض كلامه الاخر، من ان الاحكام العقلية كلها من حيث المناط والموضوع تكون مبينة ومفصلة، لانه لا يحكم بشئ بالحسن أو القبح الا بعد درك موضوعه وتشخيصه بخصوصياته وتميز ماله الدخل في مناط حكمه مما لا دخل له فيه، فلا يتطرق إليه الاهمال والاجمال، وإذا كان مناط الحكم الشرعي وموضوعه هو المناط والموضوع في الحكم العقلي، فلا يتصور فيه الشك ايضا حتى يجرى فيه الاستصحاب (ففيه) اولا منع لزوم كون حكم العقل بالحسن والقبح عن مناط محرز تفصيلي عنده، بل كما يكون ذلك، كذلك قد يكون عن مناط محرز اجمالي ايضا (بداهة) انه قد لا يدرك العقل دخل بعض الخصوصيات في مناط حكمه وموضوعه تفصيلا لعجزة عن تمييز ماله الدخل فيه واقعا مما لا دخل له فيه، وانما يحكم بشئ واجد لبعض الخصوصيات بالحسن أو القبح كحكمه بقبح الكذب الضار وحسن الصدق النافع لمكان ان المشتمل على تلك الخصوصيات هو المتيقن في قيام مناط القبح والحسن به مع احتمال ان لا يكون لبعض الخصوصيات دخل في مناط الحسن والقبح (ومن الواضح) حينئذ امكان تحقق الشك في بقاء المناط ولو مع العلم بانتفاء بعض ماله الدخل في العلم بوجوده اجمالا فضلا عن الشك في انتفائه (وفي مثله) وان ارتفع الحكم العقلي فيه بالحسن أو القبح ويجزم بانتفائه فعلا، لانه فرع دركه المنوط بوجود جميع ماله الدخل في العلم بوجوده اجمالا (ولكن) ليس المقصود من الاستصحاب هو استصحاب الحكم العقلي كى ينافيه الجزم المزبور، بل المقصود منه استصحاب الحكم الشرعي المستكشف منه بقاعدة الملازمة، والجزم بانتفاء الحكم العقلي لا يضر

بجريان الاستصحاب في الحكم الشرعي المستكشف منه (لان بقاء) الحكم الشرعي ثبوتا تابع بقاء مناط القبح واقعا، لا تابع بقاء نفس الحكم العقلي، والملازمة المزبورة بينهما انما تكون فيمقام الكشف والاثبات لافيمقام الثبوت ايضا بحيث يدور الحكم الشرعي حدوثا وبقاء مدار الحكم للعقلي بالحسن والقبح (وحينئذ) فإذا كان كان الشك في بقاء المناط العقلي مستتبعا للشك في بقاء الحكم الشرعي واقعا فلا محالة يجرى فيه الاستصحاب (وثانيا) على فرض لزوم كون الاحكام العقلية عن مناط محرز تفصيلي بخصوصياته (نقول): ان غاية، ما يقتضيه ذلك هو المنع عن تطرق الشك في المناط العقلي من جهة الشك في قيدية شئ فيه (واما الشك فيه) من جهة الشك في بقاء ما هو معلوم القيدية كالشك في بقاء الكذب على نافعيته والصدق على مضريته، فهو امر ممكن، بل كثيرا ما يقع مثل هذا الشك في المناطات العقلية، وفى مثله وان يرتفع الحكم العقلي بالحكم العقلي بالحسن أو القبح فعلا، ولكنه بالنسبة إلى الحكم الشرعي المستكشف منه لا محذور من استصحابه بعد استتباع الشك في بقاء المناط العقلي للشك في بقاء الحكم الشرعي (مع امكان) دعوى تطرق الشك في الحكم الشرعي في الاول ايضا، نظرا إلى احتمال اوسعية مناط الحكم الشرعي من مناط الحكم العقلي بقيامه بالاعم من الواجد لبعض الخصوصيات والفاقد لها، أو احتمال قيام مناط آخر مقام المناط الاول عند انتفائه الموجب لبقاء شخص الحكم الاول بلا اقتضاء تغيير المناط تغييرا لشخص الارادة، نظير تبدل عمود الخيمة بالنسبة إلى هيئتها الموجودة الشخصية، فان حال المصالح والمناطات بالنسبة إلى الاحكام كحال عمود الخيمة بالنسبة إلى هيئتها الشخصية القائمة، فكما لا يوجب تبدل عمود الخيمة تغييرا في شخص هيئتها القائمة، كذلك تبدل المصالح والمناطات (ومع) امكان تطرق الشك في بقاء الحكم الشرعي المستكشف باحد الوجهين يجري فيه الاستصحاب ولو مع القطع بزوال بعض ماله الدخل في الحكم العقلي فتدبر (هذا كله) في استصحاب الحكم الشرعي المستكشف من الحكم العقلي بالحسن أو القبح بقاعدة الملازمة.

(واما) استصحاب نفس الحكم العقلي بالحسن أو القبح عند الشك في بقاء مناطه لشبهة حكميه أو موضوعيه، فلا شبهة في انه لا سبيل إلى استصحابه، وذلك لا من جهة ما قيل من عدم ترتب اثر عملي على استصحابه الا باعتبار ارادة اثبات الحكم الشرعي من استصحابه وهو غير ممكن لكونه من اوضح افراد الاصل المثبت، لانه من استصحاب احد المتلازمين لاثبات الملازم الآخر (بل من جهة) الجزم بانتفائه حينئذ وعدم امكان تطرق الشك في الاحكام العقلية الوجدانية التي منها باب التحسين والتقبيح العقليين، فان حقيقة الحسن العقلي ليس الا عبارة عن ملائمة الشئ لدى القوة العاقلة كسائر ملائمات الشئ لدى سائر قواه من الذائقة والسامعة ونحوهما مما هو في الحقيقة من الآت درك النفس، قبال ما ينافر لدى القوة العاقلة المسمى بالقبح (ومن الواضح) امتناع تطرق الشك في مثل هذه الادراكيات الوجدانية، إذ هي تدور مدار حصول صفة الانبساط والاشمئزاز، نظير سائر الحالات الوجدانية كالفرح والحزن، فإذا انبسط العقل من شئ لكونه ملائما لديه يحكم بحسنه، كما انه باشمئزازه عنه لمنافرته لديه يحكم بقبحه ولا يمكن فيه تطرق الشك والاحتمال لامتناع خفاء الوجدانيات على الوجدان (نعم) ما هو المكشوك انما هو مناط حكمه من المصالح والمفاسد

النفس الامرية ولكنه اجنبي عن الاحكام العقلية الوجدانية (كما ان) ما هو القابل لتطرق الشك والاحتمال فيه في العقليات هو الاحكام العقلية الاستكشافية في باب الملازمات ونحوها من الامور الواقعية كحكمه بثبوت الملازمة بين الشيئين وحكمه باستحالة اجتماع النقيضين والضدين وامتناع التكليف بغير المقدور (فان درك) العقل فيها لما كان طريقا إلى الواقع لا مقوما لحكمه، كاحكامه الوجدانية التي منها باب التحسين والتقبيح كان المجال لتطرق الشك والاحتمال فيها، كالشك في استحالة الشئ أو الشك في الملازمة بين الشيئين، بخلافه في احكامه الوجدانية التي يكون دركه وتصديقه مقوم حكمه، فانه يمنع تطرق الشك والاحتمال لاستحالة خفاء الوجدانيات على الوجدان (وبهذه) الجهة نفرق بين سنخى الحكم العقلي في باب التخطئة والتصويب ايضا، حيث نقول ان باب التحسين والتقبيح العقليين الناشئين

من ادراك العقل لما يلائمه وينبسط منه وما ينافره ويشمئز منه ليس مما يتطرق إليه التخطئة كالاحكام العقلية الاستكشافية، بل لابد فيه من الالتزام بالتصويب المحض، بخلاف الاحكام العقلية الاستكشافية في باب الملازمات ونحوها، فان درك العقل وتصديقه فيها لما كان طريقا إلى الواقع لا مقوما لحكمه كان لتطرق التخطئة إليها مجال (بل لا محيص) من القول بها، لان الملازمة الواقعية بين الشيئين وكذا الاستحالة الواقعية للشئ قد يدركها العقل فيحكم بها وقد لا يدركها أو يدرك عدمها، وكذا المصلحة والمفسدة الواقعية والحسن والقبح الواقعيان قد يدركها العقل وقد لا يدركها أو يخطئ عنها فيحكم بعدمها (وبالجملة) المقصود من هذا التطويل بيان الفرق بين سنخى الحكم العقلي وان عدم جريان الاستصحاب في نفس الحكم العقلي بالحسن أو القبح انما هو من جهة الجزم بانتفائه عند الشك في المناط لعدم امكان تطرق الشك في الاحكام العقلية الوجدانية، لا انه من جهة كونه من الاصول المثبتة كى يبتنى جريانه فيه على القول بالاصل المثبت (نعم) ما هو المشكوك حينئذ هو مناط حكمه من المصالح والمفاسد الواقعية، ولكنه غير مرتبط بنفس الحكم العقلي بالحسن والقبح (كما ان) ما هو القابل لطرو الشك فيه هو الاحكام العقلية الاستكشافية في باب الملازمات ونحوها من مثل استحالة اجتماع الضدين والنقيضين واستحالة التكليف بغير المقدور من الحكيم تعالى مما يكون درك العقل وتصديقه طريقا لفهمه الاستحالة الواقعية لا مقوما لاستحالة الشئ (وحينئذ) فتسليم تطرق الشك في الحكم العقلي بالحسن أو القبح لا يكون الا من جهة الخلط بين سنخي الحكم العقلي وجعلهما على منوال واحد. (ومن التأمل فيما ذكرنا) يظهر ايضا فساد ما توهم من ثبوت ايجاب الاحتياط العقلي عند الشك في المناط من المصالح والمفاسد المقتضية لحكم العقل بالحسن والقبح عند دركها، بخيال انه لا يمكن ان يكون للعقل في موارد الشك في الموضوع حكم على خلاف حكمه على الموضوع الواقعي بالحسن أو القبح، بل لا بد وان يكون له عند الشك حكم طريقي آخر بقبح الاقدام على ما لا يؤمن ان يكون هو الموضوع للقبح، (بخلاف) الاحكام الشرعية فان للشارع ان يجعل في رتبة الشك في الموضوع حكما مخالفا لما

رتب على الموضوع الواقعي (إذ فيه) ان حكم العقل بايجاب الاحتياط في رتبة الشك في الموضوع الذى حكم بقبحه فرع امكان تطرق الشك في حكمه الوجداني بالحسن أو القبح، وعلى ما بينا من

امتناع ذلك لاستحالة خفاء الوجدانيات على الوجدان اين يتصور الشك في الحكم كي يبقى المجال لحكمه الطريقي بايجاب الاحتياط (واما) توهم كفاية مجرد الشك في الموضوع والمناط في حكمه بايجاب الاحتياط (فمدفوع) بان لازمه حكمه به في كل شبهة بدوية حكمية أو موضوعية، وهو كما ترى، فان مرجعه إلى القول باصالة الحذر في الاشياء لدى العقل (هذا) في الاحكام العقلية الوجدانية (واما احكامه) الاستكشافية من مثل استحالة التكليف بغير المقدور وبما لا يطاق فتصور الشك فيها وان كان صحيحا، ولكن لا يلزم ان يكون له عند الشك في الاستحالة حكم طريقي على وفق حكمه بالموضوع الواقعي، والا يلزم حكمه بعدم التكليف مع الشك في القدرة (مع انه) ليس كذلك قطعا، بل العقل في مثله يحكم عند الشك بوجوب الاحتياط كما هو واضح (وكيف كان) فهذا كله في استصحاب الحكم الشرعي المستكشف من الحكم العقلي بالحسن أو القبح بقاعدة الملازمة، واستصحاب نفس الحسن والقبح العقليين. (واما استصحاب) الموضوع الذي حكم العقل بحسنه أو قبحه الشارع بوجوبه أو حرمته (فانكان) الشك فيه لبعض الامور الخارجية، كالشك في بقاء وصف الاضرار في الكذب الذي حكم بقبحه، فلا شبهة في جريان الاستصحاب فيه (وان كان) الشك فيه لاجل انتفاء بعض الخصوصيات التي يحتمل دخله في موضوعية الموضوع، فالذي يظهر من بعض الاعلام نفى الاشكال عن جريان الاستصحاب فيه ايضا (ولكن) دقيق النظر وفاقا للشيخ قدس سره يقتضى المنع عن جريانه فيه (فان) الغرض من استصحاب الموضوع في مثل المقام الذي هو من الشبهات الحكمية، ان كان استصحابه بوصف موضوعية للحكم، فهو يرجع إلى استصحاب حكمه لان وصف الموضوعية منتزع عن حكمه فيغنى استصحاب الحكم عن استصحابه (وان كان) الغرض استصحاب ذات الموضوع التي عرض عليها الحكم لا هي بوصف معروضيتها للحكم، فمثل هذا الاستصحاب غير جار في كلية موضوعات الاحكام في الشبهات

الحكمية (لان) مرجع الشك فيها إلى ان الموضوع خصوص الواجد للقيد المحتمل دخله أو هو الاعم من الواجد والفاقد، وبذلك يدور امره بين ما هو مقطوع البقاء وما هو مقطوع الارتفاع، ومن المعلوم انه لا يجري فيه الاستصحاب لانتفاء الشك في البقاء على كل تقدير فيكون استصحابه كاستصحاب الفرد المردد (نعم) ما هو مشكوك البقاء حينئذ انما هو عنوان ما هو المعروض للحكم بنحو الاجمال، ولكنه بهذا العنوان الاجمالي لم يترتب عليه اثر شرعي حتى يجرى فيه الاستصحاب وإذا الاثر الشرعي انما رتب على ما هو معروض الحكم واقعا ومثله مما لا شك في بقائه لترددده بين مقطوع البقاء ومقطوع الارتفاع فتدبر. (ثم انك عرفت) وقوع الخلاف في حجية الاستصحاب بين الاعلام في جميع ماله من الاقسام باعتبار المستصحب، وباعتبار الدليل الدال عليه، وباعتبار الشك المأخوذ فيه (الا انه يظهر) من بعضهم كصاحب الرياض وغيره فيما حكى عنهم تخصيص النزاع في حجية الاستصحاب بالامور الوجودية، حيث نفي الخلاف في الاستصحابات العدمية وجعل الاستصحاب فيها مورد وفاق الجميع (ولعل) منشاء ذلك ملاحظة تسالمهم على بعض الاصول العدمية كاصالة عدم القرنية واصالة عدم النقل واصالة عدم المعارض والمزاحم ونحوها مما جرت السيرة على الاخذ بها، فتخيل ان ذلك من جهة وفاقهم على حجية الاستصحاب في مطلق الامور العدمية وان المذكورات من موراد الاستصحابات العدمية وصغرياتها (ولكنه كما ترى) لا ترتبط تلك الاصول العدمية بالاستصحاب المصطلح، وانما هي اصول عقلائية برأسها جارية في الموارد الخاصة (اما) اصالة عدم القرينة فظاهرة، إذ هي بناء على عدم ارجاعها إلى اصل وجودي تكون برأسها اصلا عقلائيا قد استقرت سيرة العقلاء على الاخذ بها

في خصوص باب الالفاظ فيمقام اثبات ظهور الكلام واستفادة مراد المتكلم منه عند احتمال احتفافه حين صدوره بما يوجب عدم ظهوره في معناه الموضوع له، ولذا ترى بنائهم طرا على الاخذ بالاصل المزبور لاثبات ظهور اللفظ

في معناه الموضوع له واستفادة مراد المتكلم من ظاهر لفظه حتى من لا يعتمد على الاستصحاب اصلا ومن لا يرى حجية مثبتات الاصول وينكرها اشد الانكار (مع وضوح) ان انعقاد ظهور الكلام واستقراره انما هو من اللوازم العادية لعدم احتفافه بالقرينة الصارفة، ومثل هذه الجهة لا يكاد تثبت باستصحاب عدم القرينة الا على القول بالمثبت (فاتفاقهم) على الاخذ بالاصل المزبور لاثبات ظهور اللفظ مع مصير اكثرهم إلى رفض مثبتات الاصول وذهاب بعضهم إلى انكار حجية الاستصحاب مطلقا، يكشف عن صدق ما ادعيناه من كونها اصلا عقلائيا برأسها غير مرتبطة بالاستصحاب (نعم) بناء على حجية الاستصحاب من باب الا مارية لا الاصلية، يمكن دعوى اندراج الاصل المزبور في الاستصحاب المصطلح، ولكن المبنى سخيف جدا (هذا) في القرائن المتصلة المانعة عن انقعاد ظهور اللفظ. (واما القرائن المنفصلة) المانعة عن حجية ظهور اللفظ بعد انعقاده واستقراره (فان قلنا) باناطة موضوع الحجية في الظهورات الصادرة بعدم قيام القرينة على ارادة خلاف الظاهر منها، فلا باس بدعوى اندراج الاصل المزبور في الاستصحاب، ولو بناء على اخذه من مضامين الاخبار: لكونه حينئذ من قبيل الموضوعات المركبة أو المقيدة المحرزة بعضها بالوجدان وبعضها بالاصل، حيث ان اصل ظهور اللفظ تكون محرزا بالوجدان وقيده وهو عدم القرينة على الخلاف محرز بالاصل، فيترتب عليه وجوب الاخذ بالظاهر، مع امكان منع كون ذلك ايضا من باب الاستصحاب وانه اصل عقلائي استقرت على التمسك به سيرة العقلاء في باب الا لفاظ (وان قلنا) كما هو التحقيق ان موضوع الحجية فيها نفس ظور اللفظ في المعنى، وان رفع اليد عن الحقيقة والعموم والاطلاق عند قيام دليل منفصل على التجوز والتخصيص والتقييد انما وبمناط الاخذ باقوى الحجيتين، لا بمناط خروج العموم والاطلاق عن موضوع الحجية (بشهادة) انه قد يقدم العام على الخاص والمطلق على المقيد إذا كان ظهورهما في العموم والاطلاق اقوى من ظهور دليل الخاص والمقيد في التخصيص والتقييد، فيخرج مفروض البحث عن مجرى اصالة العدم رأسا فلا يتأتى الكلام فيه بانه من باب

الاستصحاب أو من باب كونه اصلا عقلائيا برأسه (إذ ليس) وجوب رفع اليد عن العموم والاطلاق حينئذ من لوازم قيام القرنية الواقعية على التخصيص أو التقييد وانما هو من لوازم وصول حجة اقوى على خلافه، فمع عدم العلم بذلك يكون المتبع هو العموم والاطلاق بلا احتياج إلى احراز عدمها بالاصل (ولذلك) ترى بنائهم على الاخذ بظهور الخطابات في العموم الاطلاق عند اجمال القرينة المنفصلة، والا كان اللازم هو التوقف وعدم الاخذ بالعموم والاطلاق مع الشك في قرينية الموجود لعدم اصل في البين يحرز به حال الموجود (ومن هذا البيان) يظهر الكلام في المعارض والمزاحم عند الشك في وجودهما، فان حالهما حال القرائن المنفصلة في ان مانعيتهما انما هي بوجودهما الواصل إلى المكلف، لا بوجودهما الواقعي النفس الامري كى يحتاج إلى احراز عدمهما بالاصل. (واما اصالة) عدم النقل عند الشك في اصل النقل عن وضعه الاول، أو الشك في تقدمه

على الاستعمال وتاخره عنه مع العلم باصل النقل وتاريخ الاستعمال، فهي ايضا قاعدة برأسها مختصة بموردها غير مرتبطة بالاستصحاب (والا) فلا تخلو عن اشكال المثبتية: لان حمل اللفظ على المعنى المعلوم وضعة له في الاول، وعلى المعنى المنقول منه في الثاني انما هو من لوازم ظهور اللفظ، وظهوره في معناه الموضوع له اولا، يكون من اللوازم العادية لعدم نقله إلى معنى آخر: والاستصحاب بناء على الاصلية والتعبد من الاخبار لا يثبت تلك اللوازم (نعم) لو قيل برجوعها إلى اصالة بقاء ظهور اللفظ في معناه الاول، امكن دعوى كونها من باب الاستصحاب على تأمل فيه واشكال (ولكن) على ذلك تخرج عن مفروض كلام القائل المزبور، لكونها حينئذ من الاستصحاب الوجودي لا العدمي، كخروجها ايضا عن مفروض كلامه في فرض ارجاعها إلى اصالة تشابه الازمان بنحو الاستصحاب القهقري إلى زمان الاستعمال (ولكن التحقيق) فيها وفي غيرها هو ما ذكرناه من كونها اصولا عقلائية مخصوصة بباب الالفاظ. (واما اصالة) عدم الحائل التي تمسكوا بها في باب الوضوء والغسل عند الشك

في وجود ما يمنع عن وصول الماء إلى البشرة من جص أو قير أو دم برغوث ونحوه، فيمكن ان يقال: بعدم كونها ايضا من باب الاستصحاب، بل ولا من باب قاعدة المقتضى والمانع (وانها) برأسها اصل عقلائي مدركها الغلبة من حيث ان الغالب هو خلو البشرة عن مثل هذه الموانع، فعند الشك يلحق المشكوك بالغالب، ولذلك يمنع عن جريان الاصل المزبور وتسالمهم عليه في الموراد التي تكون الغلبة على الخلاف، كما في بعض ذى الصنائع المباشر للجص ونحو كالبناء ونحو (والا) فلو كان ذلك من باب الاستصحاب والتعبد بعدم نقض اليقين بالشك، توجه إليه اشكال عدم اثباته وصول الماء إلى البشرة الا على المثبت الذى هو مرفوض عندهم (واما توهم) حجية المثبت بالخصوص في تلك الموارد بدليل اتفاقهم على الاخذ بالاصل المزبور عند الشك في وجود ما يمنع عن وصول الماء إلى البشرة، فبعيد جدا، لكونه خلاف اطلاق القول منهم بالمنع في مثبتات الاصول وعدم تعرضهم لخروج هذه الموارد عن عموم الحكم بالمنع (كما ان دعوى) كونه من باب خفاء الواسطة ابعد، إذ عهدة اثباته على مدعيه (وان ابيت) الا عن كون ذلك من باب الاستصحاب، فليكن من الاستصحاب الجارى في المسبب وهو اصالة بقاء الماء المصبوب على جريانه في محال الوضوء والغسل، نظير الاصل الجارى في الامور التدريجيه (حيث انه) بصب الماء على المرفق مثلا يعلم باتصافه بالجريان على البشرة، ومن جهة الشك في وجود الحائل في عضو خاص يشك في بقاء جريانه على البشرة، فيستصحب بقائه، وبذلك يتم الحكم المزبور ويندفع اشكال المثبتية ايضا (ولكن) يدخل حينئذ في الاستصحاب الوجودى لا العدمي الذي هو فرض كلام القائل المزبور (نعم) لازم ذلك هو الالتزام بجريان الاصل المزبور حتى في موارد غلبة وجود الحاجب على البشرة وهو ايضا مشكل (وبالجملة) المقصود من هذا التطويل مجرد ابطال ما زعمه المستدل في تشبثه بهذه الاصول العدمية لا ثبات اتفاق الاصحاب على اعتبار الاصحاب في مطلق الامور العدمية، بابداء الاشكال في كون تلك الاصول المسلمة من باب الاستصحاب،

لا ان المقصود نفى هذه الاصول برمتها عن كونها من باب الاستصحاب بنحو السلب الكلى (ومن الواضح) انه يكفى هذا المقدار من التشكيك في المنع عن التشبث بهذه الاصول العدمية

لاثبات الاتفاق المزبور، مضافا إلى وجدان الخلاف منهم في اعتبار الاستصحابات العدمية. (ثم ان في قبال ذلك) توهم آخر، وهو دعوى مفروغية عدم جريان الاستصحاب في الامور العدمية والاعدام الازلية الناشئة من عدم تحقق علل وجودها (بتقريب) انه لا بد في جريان الاستصحاب من كون المستصحب اثرا شرعيا أو موضوعا لاثر شرعي حتى يكون التعبد بالبقاء بلحاظ ذلك الاثر، والا فلا يجرى الاستصحاب بمحض كون الشئ متيقنا سابقا ومشكوكا لاحقا، والاعدام الازلية كعدم الوجوب والحرمة وعدم الجعل كلها من هذا القبيل، لان العدم بما هو عدم ليس اثرا شرعيا تناله يد الجعل والرفع فلا يجرى فيه الاستصحاب، ومن غير فرق بين القول برجوع مفاد حرمة النقض إلى جعل المماثل أو إلى الامر بالمعاملة مع المشكوك أو الشك معاملة الواقع أو اليقين به، فعلى كل تقدير يحتاج التعبد بالبقاء إلى اثر شرعى وبدونه لا يجرى الاستصحاب (ولكنه توهم فاسد) فان العدم بما هو وان لم يكن اثرا شرعيا، الا انه بقاء واستمرارا يكون من الامور التي تنالها يد الجعل والرفع التشريعي (لان) للشارع ابقاء ذلك العدم وله رفعه وقبله بالنقيض ولو يجعل ما يقتضى الوجود (ومن الواضح) انه يكفي هذا المقدار من الشرعية في جريان الاستصحاب، إذا لانعنى من شرعية الاثر في باب الاستصحاب وغيره الا ما يكون امر رفعه ووضعه بيد الشارع ولو ابقاء واستمرارا، فإذا كان عدم الجعل وعدم الوجوب والحرمة بهذا الاعتبار امرا شرعيا يجرى فيه الاستصحاب لا محالة. (وقد يظهر من بعض الاعلام) التفصيل في الاعدام بين ان يكون المستصحب هو عدم الجعل الازلي السابق على تشريع الاحكام، وبين ان يكون غيره، فمنع عن جريان الاستصحاب في الاول دون الثاني (وافاد) في وجه التفصيل المزبور بما محصله

ان عدم الجعل وان كان من الامور التي تنالها يد الجعل والرفع التشريعي فيكون المستصحب شرعيا بهذا الاعتبار، الا انه لا يكفى مجرد شرعية المستصحب في جريان الاستصحاب ما لم ينته إلى اثر عملي، فان الاثر العملي مما لا بد منه في صحة التنزيل والتعبد بعدم نقض اليقين بالشك، ولا اثر لاستصحاب عدم الجعل الا باعتبار ما يستتبعه من عدم المجعول واثبات عدمه باستصحاب عدم الجعل يكون من المثبت المرفوض عند المحققين، إذ ليس ترتب المجعول على الجعل ترتبا شرعيا وانما هو ترتب عقلي محض، فمن هذه الجهة لا يجرى الاستصحاب في عدم الجعل (بخلاف غيره) من الاعدام كعدم المجعول، فانه يجرى فيه الاستصحاب عند احراز الجعل والشك في تحقق ما انيط به المجعول (وفيه) مضافا إلى عدم ثمرة عملية لهذا التفصيل بعد جريان الاصل باعترافه في المجعول الذي هو المسبب، لانه ما من مورد يشك فيه في الجعل الا ويشك فيه في تحقق المجعول فيجرى استصحاب عدمه (والى) ما يأتي من اباء الاحكام التكليفية بمراتبها عن تطرق الجعل التشريعي إليها (ان الجعل والمجعول ليسا في الخارج الا امرا وجدانيا، فان مرجع الجعل بعد ان كان إلى لحاظ الشئ وجعله واجبا ام جزء أو شرطا لواجب فلا محالة يكون التغاير بينهما ممحضا بصرف الاعتبار نظير الايجاد والوجود، فباعتبار اضافته إلى الجاعل جعل وباعتبار لحاظ نفسه مجعول، وفي مثله لا محذور من استصحاب عدم الجعل وترتيب ماللمجعول عليه من الاثار (وعلى فرض) تسلم المغايرة الخارجية بينهما ولو بدعوى ان الجعل عبارة عن انشاء الوجوب والحرمة والمجعول عبارة عن المنشاء بهذا الانشاء، نظير الانشاء في الاحكام الوضيعة والحائق لاعتبارية في ابواب العقود والايقاعات (نقول): ان الاشكال انما يرد إذا كان نسبة الجعل إلى المجعول من قبيل العلية والمعلولية نظير العلل الخارجية بالنسبة إلى معاليها، والا فبناء على كون النسبة بينهما من قبيل نسبة مناشئ الاعتبار للامور الاعتبارية

كالانشاء في ابواب العقود والايقاعات " فلا قصور في استصحاب عدم الجعل ولا يرتبط المقام بالاصول المثبتة، إذا عدم جعل الوجوب حينئذ واقعيا أو

ظاهريا مستتبع لعدم الوجوب كذلك، فكان عدم الوجوب الظاهري من لوازم عدم الجعل الظاهري وهو الاستصحاب لا من لوازم نفس المستصحب واقعا حتى، يتوجه محذور المثبتية، فإذا كان عدم الجعل مما امر رفعه ووضعه بيد الشارع ويكتفى في شرعية الاثر في باب الاستصحاب وغيره بهذا المقدار من الشرعية، فلا محالة يجرى فيه الاستصحاب، ويترتب باستصحاب عدمه عدم الوجوب الظاهرى فتدبر " وكيف كان " فالمهم هو عطف الكلام إلى ذكر الادلة التي استدلوا بها على حجية الاستصحاب وتنقيح دلالة المختار منها على وجه يتضح ما هو المختار من الحجية مطلقا. (وهى امور) " فمنها " الاجماع المحكى في كلام جماعة كالمبادى والنهاية " وفيه مالا يخفى " إذ لا وجه لدعوى الاجماع في هذه المسألة التي كثر فيها الاختلاف والاقوال خلفا عن عن سلف، لاعلى ثبوت الحجية ولا على عدمها " نعم " لا بأس بدعوى قيام الشهرة أو ما يقرب من الاجماع على اعتبار الاستصحاب في الجملة ولو في خصوص باب الطهارة في الشبهات الموضوعية مع كون الشك في الرافع، بل يمكن دعوى اتفاقهم على ذلك، لانه من البعيد جدا ارادة القائل بعدم الحجية النفى المطلق حتى في الموارد المذكورة في الاسئلة الواردة في الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك. " ومنها " بناء العرف والعقلاء من ذوي الاديان وغيرهم على الاخذ بالحالة السابقة عند الشك في انتقاضها في الامور الراجعة إلى معاشهم ومعادهم، بل قد يقال: ان عليه بناء ذوي الشعور من كافة انواع الحيوان من الوحوش والطيور ونحوهما في رجوعها إلى اوكارها ومأويها " وفيه ايضا ما لا يخفى " اما دعوى كون الاخذ بالحالة السابقة من فطريات ذوى الشعور من كافة الحيوان، فلا ترجع إلى محصل، بداهة ان ما جرى عليه ديدن الحيوانات من الرجوع إلى مساكنها انما هو من جهة

الاعتياد أو الغفلة عن الجهات المزاحمة لقصورها عن درك هذه الجهات، لا انه من جهة الاستصحاب والبناء على الجرى العملي على طبق الحالة السابقة مع الالتفات والشك في انتقاضها " واما السيرة " العقلائية والطريقة العرفية الارتكازية فهي وان كانت على الاخذ بالحالة السابقة، ولكن يمنع كون ذلك من باب الاستصحاب والاخذ باحد طرفي الشك تعبدا، بل ذلك منهم انما هو من جهة الغفلة عما يوجب زوال الحالة السابقة كما هو الغالب، أو من جهة حصول الاطمينان لهم بالبقاء، أو من جهة مجرد الاحتياط ورجاء البقاء كما في المراسلات ونحوها من الامور غير الخطيرة " وعلى فرض " ثبوت البناء المزبور منهم يمنع تحققه في مطلق الامور حتى الراجعة إلى معادهم وما يتدينون به من احكام دينهم، بل المتيقن منه كونه في الامور الراجعة إلى معاشهم واحكامهم العرفية. (كيف) وثبوت هذا البناء الارتكازي منهم حتى في الامور الدينية ينافي هذا الخلاف العظيم بين الاعاظم من الاعلام خلفا عن سلف وذهاب جمع منهم إلى عدم الحجية إذ المنكرين للحجية ايضا من العقلاء بل كل واحد منهم بمثابة الف عاقل، فثبوت هذا الخلاف العظيم بينهم قديما وحديثا يكشف عن عدم ثبوت بنائهم على الاخذ بالحالة السابقة تعبدا في الامور الدينية والاحكام الشرعية (وعليه) فلا يكاد ينفع مثل هذا البناء للاستدلال به على حجية الاستصحاب ولو مع اليقين بعدم

ورود ردع من الشارع بنحو العموم أو الخصوص عن البناء المزبور (إذ بعد) عدم ثبوت بنائهم على الاخذ بالحالة السابقة تعبدا في الامور الدينية، لا يحتاج إلى الردع عن بنائهم لو فرض كونه غير مرضى عند الشارع من جهة كونهم بانفسهم مرتدعين بالنسبة إليها هذا (ولكن الانصاف) ان المناقشة الاولى في غير محلها، فان ثبوت بنائهم على الاخذ بالحالة السابقة من باب الاستصحاب والشك الوجداني في انتقاضها وتساوي احتمال البقاء والارتفاع مما لا سبيل إلى انكاره، لما يرى منهم بالوجدان والعيان في ترتيبهم آثار البقاء على الشئ عملا مع الشك في ارتفاعه من حيث ارسالهم

المكاتيب والبضايع المهمة إلى من هو في البلاد البعيدة بلا وثوق منهم ببقائه على ما كان من الحيوة والعقل والغنى مع مالهم من الاغراض المهمة، ومن غير تحقيق عن حال من يرسل إليه البضايع من كونه حيا أو ميتا ومن حيث بقائه على عقله وامانته كل ذلك بمقتضى ارتكازهم وجبلتهم التى اودعها فيهم بارئهم كما يشير إلى ذلك بعض الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك، كقوله (ع): لزرارة لا ينبغى ان تنقض اليقين بالشك الظاهر في كون الاخذ بالحالة السابقة مع الشك في انتقاضها من الارتكازيات العرفية والطريقة العقلائية (ولا ينافي) ذلك ما يرى من مداقة بعض الاشخاص وعدم اخذه بالحالة السابقة الا بعد الوثوق والاطمينان العادي بالبقاء، فان ذلك منهم نحو احتياط لحفظ اغراضهم وعدم تضييع اموالهم، ولذلك لا يكون الآخذ بالحالة السابقة بلا تحصيل الوثوق ملوما عندهم ولو مع انكشاف الخلاف (نعم) المناقشة الثانية في محلها، لما ذكرنا من عدم ثبوت تحقق البناء المزبور منهم حتى في الامور الدينية والاحكام، الشرعية، لولا دعوى وضوح انه لا يكون لهم طريقة خاصة في الامور الدينة وراء ما يسلكونه بارتكازهم في امورهم الدنيوية مما يرجع إلى معاشهم ونظامهم، وانه بمقدمات عدم الردع يستكشف امضاء الشارع لتلك الطريقة المألوفة الارتكازية فتكون دليلا على حجية الاستصحاب (ولكن الشأن) في اثبات هذه الجهة، والا فبدونه يكفي في المنع عنه مجرد الشك في ذلك (وعلى فرض) ثبوت البناء المزبور منهم في الامور الدينية لا مجال للتشبث بمقدمات عدم الردع لكشف امضاء الشارع (إذا يكفى) في الردع عن بنائهم العمومات الناهية عن العمل بما وراء العلم (وتوهم) عدم صلاحية هذه النواهي للرادعية عن بنائهم، لمكان مضادتها مع اصل وجود هذا البناء والسيرة المزبورة ولاستحالة تحقق هذه السيرة حتى من المتدينين منهم مع ثبوت ردع الشارع عنها (فمن وجود) هذه السيرة وتحققها بالوجدان بضميمة المضادة المزبورة يستكشف عدم صلاحية العمومات الناهية للرادعية عن بنائهم (مدفوع) بان بناء العقلاء من المسلمين على شئ تارة يكون بما انهم مسلمون ومتدينون بشرايع الاسلام، واخرى يكون ذلك منهم لا بما هم مسلمون ومتدينون بها، بل بما هم

من العقلاء، ومن اهل العرف، والذي يضاد وجوده مع الردع الشرعي بحيث يستحيل تحققه مع ثبوته انما هو الاول (واما الثاني) فلا يكون ردع الشارع عنه مضادا مع اصل وجوده، بل هو انما يكون مانعا عن حجيته (وحيث) ان المقصود من السيرة المزبورة هي سيرة العقلاء الذين منهم المسلمون فلا بد في تتميمها من التشبث بمقدمات عدم الردع لاثبات امضاء الشارع لها، فينتهي المجال حينئذ إلى دعوى صلاحية الايات الناهية عن العمل بما وراء العلم للرادعية عنها

(نعم) انما لا ينتهي المجال إلى ذلك فيما لو قررت السيرة المزبورة بسيرة المسلمين بما هم كذلك لا بما هم من اهل العرف والعقلاء (ولكن) الكلام حينئذ في اصل الصغرى (واما توهم) خروج جميع موراد السيرة العقلائية عن العمل بما وراء العلم بالتخصص كما عن بعض الاعاظم قده، بدعوى اقتضائها لخروج موارادها عن موضوع تلك النواهي (ففيه) انه من الغرابة بمكان، إذ ذلك مخصوص بباب الطرق والامارات كظواهر الالفاظ ونحوها، حيث انها باقتضائها لتتميم الكشف واثبات العلم بالواقع تكون واردة على الآيات الناهية ومخرجه لموردها عن موضوع تلك النواهي بالتخصص، لا فيمثل المقام الذي هو من الاصول المعمولة عند العقلاء في ظرف استتار الواقع والجهل به، فان بنائهم حينئذ على الاخذ بالحالة السابقة لا يخرج مورده عن كونه عملا بغير العلم (نعم) لو كان بنائهم على الاستصحاب والجرى العمل على طبق الحالة السابقة من باب الا مارية نظير ظواهر الالفاظ وباب حجية خبر الواحد، لا من باب الاصلية، كان لدعوى ورود السيرة في المقام على العموميات الناهية وخروج موردها عن موضوعها مجال " ولكن ذلك " مع انه لا طريق إلى اثباته، يلزم دخول الاستصحاب في الامارات، وهو مما لا يلتزم به القائل المزبور، فان المختار عنده كونه من الاصول لا الامارات. " وبما ذكرنا " يظهر اندفاع ما اورده من الاشكال على الكفاية من منافات ما افاده في المقام من صلاحية الايات الناهية للرادعية عن السيرة العقلائية لما تقدم منه في مبحث حجية خبر الواحد من عدم صلاحية تلك النواهي للرادعية عن الطريقة

العقلائية " وجه الاندفاع " ما عرفت من الفرق بين المقام وباب حجية خبر الواحد، حيث ان عدم رادعية الايات هناك انما هو من جهة قيام السيرة العقلائية على تتميم الكشف واثبات العلم بالواقع الموجب لخروج موردها عن موضوع تلك النواهي، (بخلاف) المقام، فان بنائهم على الاخذ بالحالة السابقة لا يكون من باب الا مارية وانما هو من باب الاصلية في ظرف الجهل بالواقع، فلا يلازم القول بعدم صلاحية الآيات للرداعة عن بنائهم هناك للقول به في المقام ايضا " فما افاده " المحقق الخراساني قده في كفايته من التفكيك بين المقامين في صلاحية الآيات الناهية للرادعية عن الطريقة العقلائية في المقام دون ما هناك في غاية المتانة " نعم " لو كان المراد من عدم العلم في تلك النواهي هو عدم العلم بمطلق الوظيفة اعم من الواقعية والظاهرية، لا عدم العلم بخصوص الواقع، لامكن المصير إلى عدم الرادعية في المقام ايضا " ولكنه " خلاف الظاهر جدا، فان الظاهر المتبادر من نحو قوله سبحانه: لا تقف ما ليس لك به علم هو عدم العلم بالوظيفة الواقعية، لا بمطلق الوظيفة ولو ظاهرية " فالاقوى " حينئذ ما افاده المحقق الخراساني من عدم اعتبار السيرة العقلائية في المقام على الاخذ بالحالة السابقة، وان فرض كونها اقوى من بنائهم على العمل بالخبر الواحد، إذ لا اثر لحيث اقوائيتها ما لم تنته إلى كشف امضاء الشارع لها ولو بمعونة مقدمات عدم الردع، ومع صلاحية الآيات الناهية للرادعية عنها لا مجال لكشف امضاء الشارع لها كما هو ظاهر (ثم انه من التأمل) فيما ذكرنا يظهر انه لا مجال للتشبث بالحكم العقلي الظنى ببقاء ما ثبت ولو بضميمة اندراجه في صغريات الانسداد بالنسبة إلى الاحكام التي في دائرة الاستصحابات، إذ ذلك ايضا مخدوش صغرى وكبرى. (ومنها) الاخبار الكثيرة البالغة حد الاستفاضة، وهي العمدة في الباب (فمنها) صحيحة زرارة ولا يضر بها الاضمار بعد كون مضمرها مثل زرارة الذي لا يروى الا

عن الامام (ع)، قال قلت له: الرجل ينام وهو على وضوء أيوجب الحفقة والحفقتان عليه الوضوء، قال (ع): يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن، فإذا نام القلب والاذن فقد وجب الوضوء، قلت: فان حرك في جنبه شئ وهو لا يعلم، قال (ع): لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجئ من ذلك امر بين، والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك، ولكن تنقضه بيقين آخر (وتقريب) الاستدلال بها على حجية الاستصحاب مطلقا انما هو بتجريد اليقين في قوله (ع): والا فانه على يقين من وضوئه عن خصوصية اضافته إلى الوضوء وعدم دخلها في الحكم بحرمة النقض لتكون اللام في كبرى القياس وهى قوله (ع): ولا ينقض اليقين بالشك للجنس لا للعهد. (ولتوضيح الكلام) في ذلك لا بأس بالتعرض لبيان فقه الحديث الشريف (فنقول): الظاهر من السؤال الواقع في الفقرة الاولى من كلام الراوى هو كونه سؤالا عن مفهوم النوم الناقض من انه بحد يدخل فيه الحفقة والحفقتان أو بحد لا يدخلان في مفهومه، فان احتمال كونه سؤالا عن ناقضية الخفقة والخفقتان مستقلا بعيد في الغاية ولا يناسب قوله: الرجل ينام، ولذلك اجابه الامام (ع) بخروجهما عن مفهوم النوم الناقض، ببيان ان النوم الناقض هو خصوص نوم القلب والاذن لا مطلق مراتبه الشامل لنوم العين وحدها، بل المستفاد من جوابه " ع " ان المدار في الناقضية على خصوص نوم القلب الذي هو سلطان الجوارح وان نوم الاذن انما اعتبر لكونه امارة على نوم القلب، لا لخصوصيته فيه " واما السؤال " الثاني وهو قوله فان حرك الخ، فظاهره كونه سؤالا عن الشبهة الموضوعية بناء على ما فهمه من امارية نوم الاذن لنوم القلب الذي عليه مدار الناقضية، حيث انه يشك حينئذ في تحقق نوم القلب بهذه المرتبة من النوم الغالب على الاذن، فاجابه الامام " ع ": بما هو نتيجة الاستصحاب بقوله: لا حتى يستيقن أنه قد نام " ويحتمل " كونه سؤالا عن حكم الشبهة المصداقية من انه مع الشك في تحقق النوم هل يجب عليه الوضوء ام لا " ويحتمل " ايضا كونه سؤالا عن الشبهة المفهومية بناء على فهمه من كلام الامام " ع " موضوعية

نوم الاذن لا اماريته لنوم القلب فيكون السؤال عن حد النوم الناقض وصدقه على تلك المرتبة من نوم الاذن نظير سؤاله الاول الراجع إلى كونه عن صدقه على الحفقة التي هي نوم العين وحدها " ولكن " الظاهر ما عرفت من كونه سؤالا عن الشبهة المصداقية أو عن حكمها، لا عن الشبهة المفهومية: كيف ولازمه تكفل الامام " ع " لرفع الشك عنه ببيان الواقع كما في الفقرة الاولى، لا ابقاء السائل على شكه والتعرض لحكم الشبهة الموضوعية بقوله: لا حتى يستيقن انه قد نام (نعم) الذي يبعد كونه سؤالا عن الشبهة المصداقية هو تطبيق الامام الاستصحاب على الوضوء الذي يكون الشك في بقائه مسببا عن الشك في تحقق النوم، فان من اللازم حينئذ تطبيقه على عدم النوم، لما قرر في محله من عدم جريان الاصل المسببي مع جريان الاصل السببي (ولا يرد) هذا الاشكال على الفرض الاخير، إذ عليه يكون تطبيق الاستصحاب على الوضوء على القاعدة، بملاحظة عدم جريانه حينئذ في طرف السبب الذي هو النوم، لان استصحابه يكون من قبيل الاستصحاب الفرد المردد بين ما هو مقطوع الوجود وما هو مقطوع العدم، فانه على تقدير صدقه على تلك المرتبة من نوم الاذن يقطع بتحققه وعلى تقدير كونه عبارة عن المرتبة الاخرى المنطبقة على نوم القلب يقطع بعدم بتحققه، فعلى كل تقدير لاشك فيه حتى يجرى فيه الاستصحاب " واما المفهوم منه فهو وان كان مشكوكا، ولكن لا يكون بنفسه

موضوعا للاثر كى يجرى فيه الاستصحاب، لان الاثر الشرعي وهو وجوب الوضوء انما يكون ترتبه على واقع النوم ومصداقه الذي يحكى عنه هذا المفهوم، وبعد ترددده بين ما يقطع بتحققه وما يقطع بعدم تحققه لا يجري فيه الاستصحاب، كما هو الشأن في جميع المفاهيم المجملة المرددة بين الاقل والاكثر " ولذلك " نقول: في مسألة الرضاع انه لا مجرى لاصالة عدم تحقق الرضاع المحرم فيما لو تحقق عشر رضعات وشك في تحقق الرضاع المحرم به، لعدم ترتب اثر شرعى على المفهوم منه (تردد) ماله الاثر الشرعي بين ما يقطع بتحققه وما يقطع بعدم تحققه (ولا مجال ايضا) لمقايسته امثال المقام بباب الكلى المردد بين الفردين احدهما مقطوع الارتفاع والاخر مقطوع البقاء، كالحدث المردد

بين الاصغر والاكبر " فان جريان " الاستصحاب هناك في الكلى وهو الحدث لعد الاتيان بالوضوء انما هو باعتبار ان لنفس الكلى والجامع اثر شرعى وهو عدم جواز الدخول في الصلاة، وهذه الجهة مفقودة في المفاهيم المجملة المرددة بين الاقل والاكثر كما في المقام ومسألة الرضاع وباب الغناء ونحوها، لعدم ترتب اثر شرعى على عنوان النوم ومفهومه ولا على عنوان الرضاع المحرم ولا على عنوان الغناء بما هي هذه العناوين (وحينئذ) فعلى كل تقدير سواء كان السؤال عن الشبهة المفهومية أو المصداقيه لا محيص من احد الاشكالين " نعم " قد يدفع الاشكال الاول، تارة بمنع تطبيق الاستصحاب في الرواية على الوضوء الذي هو المسبب، بدعوى ان المستفاد من قوله " ع ": لا حتى يستيقن انه قد نام انما هو تطبيقه على عدم النوم ببيان انه لا يرفع اليد عن اليقين بعدم النوم الا باليقين بوجوده، فيكون قوله (ع): بعد ذلك والا فانه على يقين منطبقا على عدم النوم بجعل عدم وجوب الوضوء عليه كناية عن عدم تحقق سببه وهو النوم لما بينهما من شدة الملازمة ولو في خصوص المورد " واخرى بمنع السببية والمسببية بينهما حقيقة، بدعوى ان الطهارة والحدث امران وجوديان عرضيان غير مسبب احدهما عن عدم الاخر، غايته انه يلازم ارتفاع احدهما مع وجود الاخر من جهة ما كان بينهما من التمانع والتعاند بحسب الوجود " وفيه " اما الوجه الاول، فهو خلاف ظاهر الرواية جدا، لوضوح ظهور قوله " ع " حتى يستيقن في كونه فيمقام تطبيق الاستصحاب على الوضوء، لاعلى عدم النوم، فانه بعد ان سئل الراوي عن وجوب الوضوء عليه بهذه المرتبة من نوم الاذن، اجابه (ع) بما هو نتيجة الاستصحاب من انه لا يرفع اليد عن اليقين بالوضوء ما لم يعلم بتحقق رافعة الذي هو النوم والحدث (واما الوجه الثاني) فلكونه خلاف ما تقتضيه الادلة الدالة على وجوب الوضوء عند تحقق هذه الاحداث الظاهرة في كونها بنفسها من موجبات الوضوء، ولذلك جرى عليه ديدن الاصحاب ايضا حيث جعلوها من موجبات الوضوء كما هو ظاهر (وكيف كان). فقوله (ع): والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ابدا

(يحتمل) ان يكون جزاء الشرط محذوفا واقيمت العلة وهى قوله فانه على يقين من وضوئه مقامه، نظير قوله سبحانه " وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى " و " إن تكفروا فان الله غني عنكم "، فمعنى الحديث انه ان لم يستيقن انه قد نام فلا يجب عليه الوضوء لانه على يقين من وضوئه (ويحتمل) ان يكون الجزاء نفس قوله فانه على يقين من وضوئه لا علة لجواب الشرط المحذوف، اما يجعل

الجملة انشائية، فيكون المعنى ان لم يستيقن انه قد نام فليبن على يقين من وضوئه في مقام الجري العملي. (واما بجعلها) على ظاهرها في الاخبار فيكون المستفاد منه بدلالة الاقتضاء انه ان لم يستيقن بالنوم فهو متيقن بالوضوء ولا ينقض اليقين بالشك، والا فلا ترتب بين كونه شاكا في النوم وكونه متيقنا بالوضوء (ويحتمل) ايضا ان يكون الجزاء هو قوله (ع): ولا ينقض اليقين بالشك، ويكون قوله فانه على يقين من وضوئه توطئة للجزاء، فالمعنى ان لم يستيقن بالنوم فحيث انه كان على يقين من وضوئه فلا ينقض اليقين بالشك (فعلى كل حال) سواء جعل الجزاء نفس قوله فانه على يقين من وضوئه، أو جعل كونه امرا مقدرا، أو جعل كونه عبارة عن قوله ولا ينقض اليقين بالشك تكون الرواية دالة على حجية الاستصحاب ولو في خصوص المورد، حيث لا يتوقف دلالتها على الحجية على تعيين ان الجزاء اي شئ، ولذلك لا يهمنا البحث عن تعيين الجزاء وتشخيصه (وانما المهم) في المقام هو تجريد اليقين عن خصوصية اضافته إلى الوضوء بجعل اضافة اليقين إلى الوضوء لمجرد بيان احد المصاديق لما يتعلق به اليقين لا لبيان تقييد اليقين به ليكون اللام في كبرى القياس وهى قوله ولا ينقض اليقين بالشك للجنس لا للعهد فيفيد قاعدة كلية مطردة في باب الوضوء وغيره (والا) فمع عدم تجريده عن الخصوصية المزبورة لا يفيد قاعدة كلية مطردة في جميع الموارد، بل غايته افادة قاعدة كلية في خصوص باب الوضوء، فان شرط الانتاج في الشكل الاول هو ان يكون المحمول في صغرى القياس بماله من القيود موضوعا في كبرى القياس، ومن المعلوم انه لو كان المحمول في الصغرى هو اليقين المضاف إلى الوضوء بهذه الخصوصية لا مطلق اليقين مجردا عن الاضافة المزبورة، يلزمه اختصاص الموضوع

في الكبرى ايضا باليقين المتعلق بالوضوء، ومثله لا ينتج الا حجية الاستصحاب في خصوص باب الوضوء، لا حجيته مطلقا حتى في غير باب الوضوء (بل ان تأملت) ترى ان العمدة في استفادة التعميم من الرواية هي هذه الجهة اعني تجريد اليقين عن خصوصية اضافته إلى الوضوء والا فبدونه لا تجدى في استفادة التعميم مجرد كون الالف واللام في اليقين للجنس لا للعهد، لان كون اللام للجنس لا يقتضى الا قاعدة كلية في خصوص باب للوضوء فلا يمكن التعدي منه إلى غيره من الطهارات الثلاث فضلا عن التعميم المطلق (فلابد) في استفادة التعميم المطلق من تجريد اليقين عن اضافته إلى طبيعة الوضوء ليكون الموضوع في الكبرى هو مطلق اليقين بالشئ المستتبع قهرا لكون اللام فيه للجنس لا للعهد حتى يفيد قاعدة كلية سارية في جميع ابواب الفقه (وعليه نقول): انه يمكن دعوى الجزم بعدم دخل الاضافة المزبورة في اليقين المحكوم بعدم النقض، لظهور الرواية حسب ما يفهمه العرف في كونها في مقام الاستدلال على نحو الشكل الاول من القياس لاعطاء قاعدة كلية لمطلق اليقين بالشئ الذي يكون مورد السؤال من جزيئاته ومصاديقه (فان) لازم قياسيته بعد ظهور الصغرى في كونها لبيان حكم اليقين بطبيعة الوضوء لا خصوص اليقين المتعلق بالوضوء الشخصي هو كون الكبرى اعني حرمة نقض اليقين كليا شاملا لمطلق اليقين بالشئ الملازم لكون اللام فيه للجنس المندرج فيه صغراه الذي هو من جزئياته ومصاديقه بلا اختصاصه بخصوص اليقين بالوضوء ليكون اللام فيه للعهد المشير إلى اليقين بالوضوء فيفيد قاعدة كلية في خصوص باب الوضوء (بداهة) ان ذلك لا يناسب قياسيته الا بفرض جعل الصغرى شخص اليقين المتعلق بالوضوء الخاص، وهو مع كونه خلاف ظهور الصغرى في كونها لبيان اليقين المتعلق بطبيعة الوضوء لا شخص اليقين المتعلق بالوضوء الخاص، يلزمه عدم التعدي من الوضوء إلى غيره من الطهارات وهو كما ترى (فلا محيص) حينئذ من جعل الكبرى

كليا شاملا لمطلق اليقين بالشئ المندرج فيه صغراه الذي من جزئياته ومصاديقة، فيكون اضافة اليقين إلى الوضوء في الرواية حينئذ وتخصيصها بالذكر من بين المصاديق من جهة كونه موردا لسؤال الراوي لا من جهة خصوصية فيه كما هو

ظاهر (ومما يؤيد) ما ذكرناه بل يشهد له وقوع هذه الجملة كبرى لصغريات متعددة في النصوص الاخرى وتطبيقها على مثل الطهارة الخبثية تارة، وركعات الصلاة اخرى، والصوم ثالثة، فان ذلك قرينة عدم اختصاص الكبرى المزبورة بباب دون باب (بل ويشهد لذلك) ايضا ظهور سوق الرواية في كونه في مقام ادراج المورد تحت كبرى ارتكازية لا تعبدية وهى ان اليقين بالشئ لا ينقض بالشك فيه (وبذلك كله) لا يبقى مجال توهم اختصاص الكبرى باليقين المتعلق بالوضوء، مضافا إلى ان التعميم هو الذي يقتضيه مناسبة الحكم والموضوع فان اليقين من جهة ابرامه واستحكامه هو المناسب لان يضاف إليه النقض ولا مدخلية في ذلك لخصوصية اضافته إلى الوضوء كما هو ظاهر (نعم لو اغمض) عما ذكرنا لا يتم ما افاده المحقق الخراساني قدس سره لاثبات التعميم ولو على عهدية اللام من دعوى قوة احتمال ان يكون من وضوئه متعلقا بالظرف لا باليقين ليكون المعنى انه من طرف وضوئه على يقين ولا ينقض اليقين بالشك: فان المستفاد منه حينئذ بعد كون الاصغر نفس اليقين لا اليقين المتعلق بالوضوء هو عدم جواز نقض مطلق اليقين بالشئ بالشك في بقائه (إذ فيه اولا) ان مجرد الاحتمال لا يجدى شيئا ما لم يبلغ إلى الظهور المعتد به، والا فيسقط الكلام عن الحجية لا جماله لو فرض تكافؤ الاحتمالين (وثانيا) ان غاية ذلك خروج من وضوئه عن كونه من الجهات التقييدية لليقين إلى التعليلية، ومثله لا يوجب اطلاقا في اليقين المأخوذ في الصغرى، فان اليقين على العلية وان كان غير مقيد به ولكن لا اطلاق له ايضا يشمل اليقين المتعلق بغير الوضوء كما هو الشأن في جميع المعاليل بالاضافة إلى عللها، حيث يستحيل ان يكون لها اطلاق يشمل حال فقد عللها، وعليه فلا يكون اليقين في الصغرى الا الحصة الملازمة للتعلق بالوضوء العارية عن حيثية الاطلاق والتقيد به، وحينئذ فإذا كان الالف واللام في الكبرى للعهد تلزمه الاشارة لا محالة إلى اليقين الناشئ من قبل الوضوء، ومثله لا يدفع دعوى الاختصاص، ولا يفيد عموم الكبرى لكل يقين كما هو واضح (وثالثا) ان استفادة

الاطلاق من الكبرى المزبورة فرع جريان مقدمات الحكمة، وتماميتها منوط بعدم وجود المتيقن في مقام التخاطب، وبعد فرض يتقن نوع اليقين المتعلق بالوضوء، لا يبقى مجال الاخذ باطلاق الكبرى والتعدي عن نوع اليقين بالوضوء إلى غيره، فلا محيص حينئذ في استفادة عموم الكبرى من جعل اللام فيها للجنس بالتقريب الذي ذكرناه، ومعه لا يفرق بين جعل من وضوئه من الجهات التعليلية لليقين أو الجهات التقييدية، فانه على كل تقدير يتم دعوى التعميم كما هو ظاهر. (ازاحة شبهة) قد يورد على دلالة الرواية على حجية الاستصحاب ولو في خصوص موردها بما حاصله انه لابد في الاستصحاب من ان يكون المستصحب مما يتصور له البقاء والاستمرار ليكون بحدوثه متعلقا لليقين وببقائه متعلقا للشك فيجتمع فيه بهذه العناية اليقين والشك الفعليان (والوضوء) باعتبار كونه عبارة عن الغسلات والمسحات الخاصة لا يكون بذاته قابلا للدوام الاستمرار فلا يتصور فيه الشك في البقاء، حتى يكون ايجاب

المضي على طبق اليقين به من باب تطبيق الاستصحاب، بل لابد وان يكون ذلك من باب تطبيق قاعدة المقتضى والمانع باعتبار ان الوضوء مقتضى للآثار التي منها جواز الدخول في الصلوة، والنوم وامثاله من الاحداث المانعة عن تأثيره فيها، ولما كان الراوي متيقنا بالمقتضى وهو الوضوء وشاكا في تحقق الحدث المانع عن تأثيره اجابه الامام (ع) بعدم نقض اليقين بالمقتضى بالشك بالمانع من مثل النوم وامثاله (وفيه) ان الوضوء بذاته وان كان امرا حدوثيا غير قابل للبقاء والاستمرار الا انه باعتبار مسببه وهو الطهارة امر قابل للدوام والبقاء: وبهذه الجهة امكن تطبيق الاستصحاب عليه لتمامية اركانه فيه من اليقين السابق بالحدوث والشك الاحق بالبقاء ولذا اضيف إليه النقض في الاخبار الكثيرة، بقوله (ع): لا ينقض الوضوء الاما خرج من طرفيك أو النوم (وان شئت قلت): ان اليقين بالوضوء في المقام كناية عن اليقين باثره من الطهور القابل لتعلق الشك ببقائه، لا انه بنفسه موضوع النقض كى يقتضى حمل الرواية على قاعدة المقتضى والمانع، والنكتة، في التعبير عن اليقين

بالطهارة باليقين بالوضوء هي خفائها عن الاذهان في مورد الوضوء بنحو لا طريق إليها الا من جهة اليقين بسببها الذي هو الوضوء، ويؤيده جعل اليقين بنفس الطهارة الخبثية في الرواية الآتية صغرى لهذا القياس باعتبار وضوحها وعدم خفائها عن الاذهان بحيث يحتاج الاشارة إليها إلى الاشارة إلى سببها (وحينئذ) فبعد ظهور الكبرى المزبورة في الرواية في اليقين الحقيقي بالشئ والشك فيه نفسه الظاهر في اتحاد متعلق الوصفين ولو بنحو من العناية لا وجه لصرفها عما تقتضيه من الظهور في الاستصحاب لاستخراج القاعدة المزبورة باعمال ضرب من المسامحة والعناية في اليقين في الكبرى بجعل اليقين بالشئ هو اليقين بالعناية الذي هو عين اليقين بمقتضيه خصوصا مع ظهور كبرى نقض اليقين بالشك في كونه من جهة المعاندة بين الوصفين لا المعاندة بين متعلقيهما (ولا اقل) من تقديم العرف حسب ارتكازه في مثل هذه القضية المسامحة في وحدة متعلق الوصفين بتجريده عن التقطيع الحاصل فيه من جهة تعلق الوصفين على العناية في اليقين بجعل ظهور القضية في وحدة المتعلقين بنحو من الاتحاد قرينة على كون اليقين بالوضوء كناية عن اليقين بالطهارة الحاصلة منه، خصوصا مع ملاحظة تكرر هذه الكبرى في غير واحد من الاخبار (وحينئذ) فلا اشكال في دلالة الرواية على حجية الاستصحاب، كما لا اشكال ايضا في استفادة التعميم منها في جميع ابواب الفقه. (ومنها) صحيحة اخرى لزرارة مضمرة ايضا، قال قلت: له اصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شئ من المني فعلمت اثره إلى ان اصب عليه الماء فحضرت الصلاة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت، ثم اني ذكرت بعد ذلك، قال (ع): تعيد الصلاة وتغسله.. قلت فان لم اكن رأيت موضعه وعلمت انه اصابه فطلبته ولم اقدر عليه فلما صليت وجدته قال (ع): تغسله وتعيد، قلت: فان ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت ولم ار شيئا فصليت فيه فرأيت فيه، قال (ع): تغسله ولا تعيد الصلاة، قلت: لم ذلك قال (ع): لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا، قلت فانى قد علمت انه اصابه ولم ادر اين هو فاغسله، قال (ع): تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين

من طهارتك، قلت. فهل علي ان شككت انه اصابه شئ قال (ع): لا ولكن انما تريد ان تذهب بالشك الذي وقع من نفسك، قلت: ان رأيته في ثوبي وانا في الصلاة، قال (ع) تنقض الصلاة وتعيد إذا شككت في موضع منه ثم رأيته، وان لم تشك ثم رأيته رطبا قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة لانك لا تدري لعله شئ اوقع عليك فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك. (وتقريب الاستدلال) بهذه الصحيحة على حجية الاستصحاب كما في الصحيحة الاولى (فان) في فقرتي الرواية صدرا وذيلا دلالة واضحة على المدعي وتطبيق الاستصحاب على المورد خصوصا الفقرة الاخيرة منها فانها بقرينة ابداء الامام (ع) احتمال وقوع نجاسته جديدة حين رؤيتها في الصلوة ظاهرة في تطبيق الاستصحاب على المورد المقتضى لعدم الاعادة (وحينئذ) فلا اشكال من هذه الجهة (وانما الكلام) والاشكال فيها في موضعين (احدهما) فيما في الفقرة الثانية المفروضة في كلام الراوي من العلم الاجمالي بنجاسته ثوبه، وحاصله ان مثل زرارة كيف يتصور في حقه الاقدام على الدخول في الصلوة مع العلم الاجمالي بنجاسة ثوبه، حيث ان الحمل على غفلته عن نجاسة ثوبه حين الدخول في الصلوة بعيد في الغاية كبعد حمله على صورة حصول القطع بالعدم بعد الفحص، وابعد منه حمله على عدم منجزية العلم الاجمالي عنده (ولكن) يدفع هذا الاشكال بالالتزام بغفلته عن نجاسة ثوبه حين الدخول في الصلاة (إذ لم يكن) في البين ما يوجب بعد ذلك منه، ولا كان في كلامه ايضا ما يبعده غير انه طلبها ولم يظفر بها فدخل في الصلاة ثم وجدها بعد الصلاة. (وثانيهما) في كيفية تطبيق الاستصحاب في الفقرة الثانية على المورد وتصحيح تعليل عدم وجوب الاعادة بعد الالتفات والعلم بوقوع الصلاة في الثوب النجس بقوله (ع): لانك كنت على يقين من طهارتك الخ، مع ان الاعادة بعد انكشاف وقوع الصلاة في النجاسة لا تكون من نقض اليقين بالطهارة بالشك فيها بل هي من

نقض اليقين بها باليقين، بالنجاسة، ولاجل هذا الاشكال وقعوا في حيص وبيص وسلك كل في حله سبيلا (اقول): ولا يخفى ان اصل هذا الاشكال مبنى على كون النجاسة المرئية بعد الصلاة هي النجاسة المظنونة التي خفيت عليه قبل الصلاة، فانه عليه يتوجه الاشكال بان هذا التعليل انما يصحح مشروعية الدخول في الصلاة مع ظن الاصابة لكون المنع عن الدخول فيها لاجل الظن المزبور نقضا لليقين بالطهارة بالشك فيها، لا نفى اعادة الصلاة بعد اتمامها وتبين وقوعها في النجاسة، لان اعادة الصلاة حينئذ لا تكون من نقض اليقين بالشك وانما هي من نقض اليقين باليقين (واما لو كانت) النجاسة المرئية مما احتمل وقوعها بعد الصلاة بحيث لم يعلم وقوع الصلاة فيها كما لعله الظاهر ايضا ولو بقرينة تغير اسلوب العبارة من كلام الرواي في هذه الفقرة بقوله: فلما صليت فيه فرأيت فيه خاليا عن الضمير الذي اتى به في الفقرة قبلها بقوله: فلما صليت وجدته مع الضمير، فانه لو كانت النجاسة المرئية هي المظنونة التي خفيت عليه قبل الصلاة لكان الجرى ان يقول: رأيته مع الضمير لا خاليا عنه، مؤيدا ذلك بما في الفقرة الاخيرة من الرواية التي ابدأ فيها الامام (ع) احتمال وقوع النجاسة حين رؤيتها، فلا يرد في البين اشكال (بداهة) استقامة تعليل عدم وجوب الاعادة حينئذ بعدم نقض اليقين بالطهارة بالشك فيها، إذ اعادة الصلاة باحتمال وقوعها في النجاسة عين الاعتناء باحتمال نجاسة الثوب حال الاشتغال بالصلاة وهي نقض لليقين بطهارت بالشك فيها ولكن الذي يبعد ذلك استيحاش السائل عن التفرقة بين الفرضين وسؤاله عن لم التفصيل، فانه لولا فرض كون النجاسة المرئية هي المظنونة سابقا لا مجال لاستيحاشه مع ارتكازية الاستصحاب في ذهنه (وكيف كان) فقد اجابوا في التفصى عن الاكشال المزبور بوجوه. (منها) ان حسن التعليل انما هو من

جهة اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء، فان الرواي لما كان مستصحبا للطهارة حال الدخول في الصلاة إلى حين الفراغ منها كانت صلاته مجزية عن الاعادة ولو بعد تبين الخلاف (وفيه ما لا يخفى) فانه مع

بعده في نفسه ينافي ظهور الرواية (إذ عليه) ينبغي تعليل عدم الاعادة باقتضاء الامر الظاهري للاجزاء، لا بعدم نقض اليقين بالطهارة بالشك (واحتمال) ان عدم التعليل بذلك من جهة كونه مرتكزا في ذهن الرواي، فمن هذه الجهة لم يتعرض لبيان ذلك بل تعرض لبيان وجود الامر الظاهري باستصحاب الطهارة (مدفوع) بانه مضافا إلى انه من البعيد كل البعد اقتضاء الاوامر الطريقية للاجزاء عند مثل زرارة اما مطلقا أو في خصوص المورد بحيث كان من المرتكزات الذهنية غير المحتاج إلى التنبيه عليها، خصوصا مع وجود الخلاف العظيم في تلك المسألة وذهاب المعظم فيها إلى عدم الاجزاء (انه لا يناسب) ذلك تعليل عدم الاعادة بحرمة نقض اليقين بالشك، فان معنى حرمة نقض اليقين بالشك هو حرمة رفع اليد عن آثار المتيقن المترتب عليه ببركة اليقين ووجوب ترتبها عليه، لا وجوب ترتيب آثار نفس الاستصحاب، وإذا كان عدم الاعادة من آثار نفس الاستصحاب ولوازمه لا من لوازم المستصحب وآثاره، فلا يكون نقيضه وهو الاعادة معنونا بكونه نقضا لليقين بالشك كى بذلك يحسن التعليل المزبور، فحسن التعليل بعدم نقض اليقين بالشك لا يكون الا إذا كانت الاعادة معنونا بعنوان النقض المزبور، ولا يكون ذلك الا إذا كانت من آثار المستصحب لا الاستصحاب ومعه يتوجه الاشكال المزبور بان الاعادة مع انكشاف الخلاف تكون من نقض اليقين باليقين لا بالشك (ومنها) ما عن المحقق الخراساني قده من ان حسن التعليل بالاستصحاب انما هو باعتبار ان الشرط في باب الطهارة الخبثية حال الالتفات إليها مجردا حراز الطهارة ولو بالاصل لا نفسها، فالحكم بصحة الصلاة وعدم وجوب اعادتها انما هو من جهة ان الرواي كان محرزا للطهارة باستصحابها حال الاتيان بالصلاة وواجدا لما هو شرط صحتها واقعا (وفيه) انه ينبغي حينئذ تعليل عدم الاعادة بنفس احراز الطهارة حال الاتيان بها (لا بالطهارة) المحرزة بالاستصحاب في ظرف انكشاف الخلاف كما هو مقتضى التعليل الظاهر في كونها تمام المناط لعدم الاعادة، لا انها جزء المناط أو مقدمة لكبري

اخرى تكون هي العلة لعدم الاعادة (ودعوى) ان ذلك انما هو بلحاظ حال قبل انكشاف الخلاف اعني حال الاتيان بالصلوة كما يقتضيه ايضا ظهور القضية في الماضوية، لا انه بلحاظ حال بعد انكشاف الخلاف، وذلك ايضا لنكتة التنبيه على كبرى اخرى تكون هي العلة لعدم الاعادة وهى موضوعية الاستصحاب في ذلك الحال في صحة العمل وكفاية احراز الطهارة ولو بالاصل في الشرطية واقعا (مدفوعة) بان ذلك انما يوجب حسن التعليل بالاستصحاب إذا كانت الكبرى المزبورة مركوزة في ذهن الراوي من الخارج بنحو يوجب تحذير مثله بقوله (ع): فليس لك الخ، والا فعلى ما هو المرتكز في الاذهان في نحو هذه الاوامر من الطريقية المحضة لا يفيد التعليل المزبور شيئا ولو كان ذلك بلحاظ الحال السابق لا الحال الفعلي، فانه مع انكشاف وقوع الصلاة في النجاسة، يتوجه الاشكال بان الاعادة تكون من نقض اليقين باليقين لا بالشك، فصحة التعليل بمثل هذه القاعدة المغروسة طريقتها في الاذهان تحتاج إلى اعمال تعبد على خلاف ما هو المرتكز في ذهن الرواي من الطريقية المحضة غير المفيدة للاجزاء، ببيان كبرى اخرى وهى موضوعية الاستصحاب وكفاية مجرد

احراز الطهارة بالاصل ولو في خصوص المورد في صحة العمل وفي الشرطية واقعا، وبدونه يبقى الاشكال في الرواية على حاله ولا يمكن الذب عنه بمثل التقريب المزبور، الا بما ذكرناه من التقريب (ومن التأمل فيما ذكرنا) يظهر ايضا انه لا مجال لتصحيح التعليل المزبور بجعله من قبيل التعليل بالاسكار لحرمة شرب الخمر لا فادة كبرى كلية وهى كفاية احراز الطهارة في الشرطية وقاعا وعدم وجوب الاعاده على كل من كان محرزا للطهارة (إذ فيه) ان ذلك يتم إذا كان لسان التعليل جريان الاستصحاب في المورد تعبدا (إذ حينئذ) بدلالة الاقتضاء يستفاد منه كفاية مجرد احراز الطهارة باستصحاب في الشرطية واقعا أو في الاجزاء وعدم وجوب الاعادة، لا فيما كان ذلك بلسان ان جريانه في المورد كان بمقتضى الارتكاز كما هو قضية تحذيره بقوله فليس ينبغى لك الخ (والا) فبعد ان كان المغروس في الاذهان طريقية الاستصحاب وعدم اقتضائه الاجزاء لا موضوعيته، فلا بد في الحكم بعدم الاعادة من التنبيه على موضوعية الاستصحاب

في المورد، وبدونه يبقى الاشكال المزبور على حاله. مع انه على ذلك لا مجال لجريان الاستصحاب في المورد لعدم ترتب اثر عملي حينئذ على الطهارة الواقعية (فان المراد) من امثال هذه الاوامر الطريقية والتنزيلات الظاهرية التي منها حرمة نقض اليقين بالشك انما هو الامر بترتيب ما للواقع من الاثار العملية لولا الامارة أو الاستصحاب، ومع فرض خروج الطهارة الواقعية عن موضوع الشرطية وعدم ترتب اثر عملي عليها لا يجري فيها الاستصحاب، فلا تكون حينئذ طهارة استصحابية حتى يترتب عليها الاثار المزبورة. (واما) ما افاده في دفع الاشكال من كفاية كونها شرطا اقتضائيا في جريان الاستصحاب (فمدفوع) بان مجرد الشرطية الاقتضائية غير كافية في جريان الاستصحاب ما لم تبلغ إلى مرحلة الفعلية، لان الاستصحاب وظيفة عملية ولابد في جريانه من ترتب اثر عملي على المستصحب (كما ان) ما افاده من كفاية كونها من قيود الشرط الذي هو احرازها بخصوصها لا غيرها في جريان الاستصحاب لعدم انعزالها حينئذ عن الشرطية بالمرة وانه بجريان الاستصحاب فيها يتحقق احرازها الذي هو شرط فعلى (مدفوع) بان المراد من قيد الشرط ان كان هو الطهارة بوجودها اللحاظى الاعتقادي، فهو مع انه منعدم بانعدام اعتقاده غير مجد في جريان الاستصحاب (لان) من شرط جريانه ان يكون المستصحب بوجوده الواقعي مما يترتب عليه الاثر، لا بوجوده الذهني الاعتقادي (وان كان) المراد به الطهارة الواقعية فيلزم في المقام بطلان الصلاة بانعدامه حسب الفرض (فعلى كل تقدير) لا مجال لتصحيح التعليل المزبور بالبيان المذكور. (ومنها) ان حسن التعليل انما هو بلحاظ ان الشرط هو الجامع بين الطهارة الواقعية والظاهرية، حيث انه باستصحاب الطهارة يتحقق احد فردي الجامع الموضوع للتكليف أو الوضع، فيترتب عليه عدم وجوب اعادة الصلاة لكونها واجدة لما هو شرط صحتها واقعا (وفيه) ان هذا المقدار لا يصحح امر الاستصحاب (لوضوح) ان مقتضى شرطية الجامع بين الطهارتين هو خروج الطهارة

الواقعية بخصوصيتها عن موضوع الشرطية، ولازمه عدم صحة تطبيق الاستصحاب عليها بخصوصها لعدم ترتب اثر عملي عليها كى يتحقق باستصحابها احد فردي الجامع (بل لازمه) عدم صحة تطبيقه ايضا على الحصة من الجامع المتحقق في ضمنها، لوضوح ان مثل هذه الحصة انما يترتب عليها الاثر العملي في فرض سبق وجودها

الموجب لكونها فرد صرف الجامع الموضوع للتكليف أو الوضع، وهذا المعنى يلازم مع مطابقة الاستصحاب للواقع، والا ففى فرض مخالفته للواقع لا يكون لمثل هذه الحصة اثر عملي الا على فرض عدم جريان الاستصحاب، إذ مع جريان الاستحصاب يكون الاثر للحصة الاخرى من الجامع المتحقق في ضمن الفرد التعبدي (من الواضح) انه لا يمكن ان يصحح به امر الاستصحاب في فرض المخالفة للواقع، لانه يلزم من وجوده عدمه (فلابد) في مثل الفرض من الالتزام بجريان الاستصحاب بلحاظ ما يترتب على نفس الاستصحاب وهو كما ترى. (وبما ذكرنا) ظهر انه لا مجال لتطبيق الاستصحاب على نفس الجامع بينهما ايضا من جهة استحالة انطباق الجامع المستصحب على ما يترتب على نفس استصحابه (فعلى كل تقدير) لا استصحاب في البين حتى يتحقق به احد فردي الجامع فيترتب عليه صحة الصلاة واقعا هذا (مضافا) إلى امتناع كون الشرط في امثال المقام هو الجامع بين الطهارة الواقعية والاستصحابية، فانه مع تأخر الاستصحاب عن المستصحب رتبة يستحيل قابلية الجامع للانطباق على ما يتحقق من قبل نفس الاستصحاب المتأخر عنه رتبة كما هو ظاهر فتدبر (اللهم) الا ان يلتزم بكون الطهارة الخبثية بنفسها من الاحكام المجعولة الوضعية ويقال: بكفاية مجرد شرعيتها في نفسها لجريان الاستصحاب فيها، وان الطهارة المستصحبة ولو بلحاظ نفسها شرط واقعي للصلاة ولكنه خلاف التحقيق، فان التحقيق فيها هو كونه من الامور الواقعية المكشوفة بنظر الشارع، وعليه لا يبقى مجال للاستصحاب المزبور بعد عدم ترتب اثر عملي عليه غير صحة هذه الصلاة. (ومنها) ان حسن التعليل انما هو من جهة ان في باب الطهارة والنجاسة

يكون المانع عن صحة الصلوة هو العلم بالنجاسة (اما) من حيث كونه منجزا لاحكامها فيكون المقصود من التعليل بالطهارة التوطئة لذكر العلة وتنبيه السائل على كونه ممن لم يتنجز عليه احكام النجاسة لمكان يقينه السابق بالطهارة وعدم تبدله باليقين بالنجاسة حين الدخول في الصلوة حتى يتنجز عليه احكامها (ببيان) انك ايها السائل لما كنت على يقين من طهارتك فما كنت محرزا للنجاسة كى يتنجز عليك احكامها وتجب عليك اعادة الصلاة عند انكشاف وقوعها في النجاسة، فمفاد هذه الصحيحة حينئذ نظير مفاد الاخبار الدالة على جواز الدخول في الصلاة مع الشك في نجاسة البدن أو اللباس وعدم العلم بها تفصيلا أو اجمالا، ولا يكون فيها الدلالة على شرطية الطهارة (وفيه) انه على هذا المبنى كان المناسب تعليل عدم الاعادة بعدم احراز النجاسة حال الدخول في الصلوة، لا باستصحاب الطهارة خصوصا مع كونه مسبوقا بعلة اخرى وهي عدم العلم بالنجاسة (مع انه) على ذلك لا اثر للطهارة حتى يصح التعبد بوجودها، فلا استصحاب حينئذ حتى يصح التعليل به ولو للتوطئة لذكر علة اخرى كما هو ظاهر (اللهم) الا ان يقال ان الاكتفاء بعدم العلم بالنجاسة في صحة الصلوة انما هو في صورة الغفلة عن النجاسة، واما مع الالتفات إليها فلا بد في صحة الصلوة ومشروعية الدخول فيها من احراز الطهارة بوجه ما، جمعا بين مادل على اشتراط احراز الطهارة في صحة الصلوة ومشروعية الدخول فيها، وبين مادل على كفاية عدم العلم بالنجاسة في صحة الصلوة واقعا، والتعليل المزبور في الرواية ناظر إلى فرض الالتفات إلى النجاسة فلا اشكال حينئذ في صحة التعليل (ولكن) يتوجه عليه انه مع كونه خارجا عن الفرض موجب لعود الاشكال في صحة تطبيق التعليل على المورد. فالاولى في التفصي عن الاشكال هو الجواب عنه بما ذكرناه من احتمال كون النجاسة المرئية غير النجاسة المظنونة سابقا (ومع الغض) عنه فالانصاف هو الاعتراف بالعجز عن الجواب عنه (ولكن) لا يضر ذلك بما نحن بصدده من عموم الكبرى، فان دلالتها على حجية

الاستصحاب في غاية الوضوح فهمنا كيفية تطبيق الكبرى على المورد أو لم نفهمه.

بقى الكلام في وجه الجمع بين ما دل على صحة الصلاة وعدم وجوب اعادتها عند تبين وقوعها في النجاسة، كهذه الصحيحة على احد الاحتمالين وبعض النصوص الاخر، وبين ما دل على اشتراط الصلوة بطهارة الثوب والبدن الظاهر في الطهارة الواقعية المقتضى لبطلان الصلوة عند فقدانها، كسائر الشرائط الاخر من الستر والقبلة والطهارة الحدثية، بل هذا البحث لا يختص بالمقام فيجري في كل مورد قام الدليل على الصحة وعدم وجوب الاعادة عند فقد بعض الاجزاء والشرائط. (فنقول): ان الجمع بين الادلة في المقام يتصور على وجوه (احدها) ان يكون للعلم بموضوع الشرطية دخل في اصل الاشتراط واقعا بحيث تدور الشرطية أو المانعية الواقعية مدار العلم بموضوع الشرط أو المانع وبدونه لا تكون النجاسة مانعة عن صحة الصلوة، ولا الطهارة شرطا لها (وثانيها) ان يكون الشرط هو الطهارة بوجودها العلمي لا بوجودها الواقعي، والفرق بين هذا الوجه وسابقا هو انه على الوجه السابق يكتفى في صحة الصلوة بمجرد عدم العلم بالنجاسة ولا يحتاج إلى احراز الطهارة، بخلاف هذا الوجه فانه لا يكفى في مشروعية الدخول في الصلاة وصحتها مجرد عدم احراز النجاسة، بل لابد في صحة الصلاة من احراز الطهارة حين الدخول فيها ولو بالاصل. (وثالثها) ان يكون الشرط هو الجامع بين الطهارة الواقعية والطهارة الظاهرية ولو بالاستصحاب أو قاعدة الطهارة. (ورابعها) ابقاء ادلة الاشتراط على ظاهرها من الشرطية الواقعية والالتزام بمفوتية المأتى به ناقصا لمصلحة الواقع بمناط المضادة بحيث لا يمكن مع الاتيان به استيفاء المصلحة الكامنة في المأمور به الواقعي. (وخامسها) ان يكون الاجزاء وعدم الاعاده بمناط وفاء المأتى به بالطهارة الظاهرية بسنخ ما يفي به الطهارة الواقعية من المصلحة ولو بمرتبة منها على وجه يوجب

تفويت تدارك الباقي الوافي به خصوص الطهارة الواقعية، لا تفويت اصل المصلحة كما هو مقتضى الوجه الرابع، ومرجع ذلك إلى وفاء كل منهما بخصوصه بمرتبة من سنخ المصلحة غاية الامر بنحو يكون ترتب الثاني في الوفاء بالغرض على عدم الاول، (أو بجامعهما) مع طولية الفردين بنحو يكون الجامع في كل مرتبة منحصر الفرد (فهذه) وجوه خمسة في الجمع بين الادلة. (ولكن) امتن الوجوه واوفقها بالقواعد هو الوجه الاخير (إذ هو نحو جمع) بين الادلة لكونه ابقاءا للادلة الدالة على شرطية الطهارة على ظاهرها في اعتبار الطهارة الواقعية بخصوصها بحسب الجعل الاولى، وموافقا لما عليه فتوى الاصاحب من لزوم احراز الطهارة بوجه في صحة الصلوة ومشروعية الدخول فيها عند الالتفات إليها وعدم جواز الاكتفاء بالشك فيها من دون مزيل شرعي له، ومنطبقا ايضا على ظواهر الاخبار الدالة على تمامية الصلوة وعدم وجوب اعادتها عند تبين وقوعها في النجاسة، اما لكون المكلف غافلا عن النجاسة، واما لكونه محرزا للطهارة بوجه حال الاتيان بالعمل (وهذا) بخلاف الوجوه الاخر، فانها تنافي ظواهر الادلة الدالة على شرطية الطهارة الواقعية بخصوصها، ومع ذالك لا يسلم بعضها عن الاشكال ايضا (اما الوجهان الاولان) فمخالفتها، لظواهر تلك الادلة ظاهره، خصوصا الوجه الاول منها، فانه ينافي ما عليه فتوى المشهور من لزوم احراز الطهاة ولو بوجه في صحة الصلاة ومشروعية الدخول فيها، وعدم جواز الاكتفاء بالشك فيها من

دون مزيل شرعي له (وكذلك الوجه الثاني) لمنافاته ايضا لما تقتضيه ظواهر الادلة من شرطية الطهارة الواقعية بخصوصها، مضافا إلى ما عرفت من الاشكال في تصوير الجامع بين الطهارة الواقعية والتعبدية من حيث عدم قابلية الجامع للانطباق على ما يترتب على التعبد بوجوده، مع عدم جريانه ايضا في فرض الغفلة عن النجاسته لعدم وجود مصداق تعبدي لها حينئذ (نعم) لو اغمض عن اشكال تصوير الجامع بينهما لا يرد عليه شبهة لزوم صحة توجيه الطلب التخييري نحو الفردين (إذ ذلك) انما هو من تبعات عرضية الفردين، والا فمع طولية فردي الجامع وكونه منحصر الفرد في

كل مرتبة لا يقتضى مجرد وفاء الجامع بالغرض صحة توجيه الامر التخييري نحو الفردين كما هو ظاهر (واما الوجه الرابع) فهو ايضا ينافي النصوص الدالة على عدم اعادة الصلاة وكونها ماضية الظاهرة في بدلية المأتى به ووفائه بسنخ ما يفى به الطهارة الواقعية ولو بمرتبة منه، فيتعين الوجه الخامس لسلامته عن الاشكال وموافقته لظاهر الادلة، ولما عليه فتوى الاصحاب (ولعله) إلى ذلك ايضا يرجع ما افاده بعض الاعاظم قدس سره في الجمع بين الادلة من ان الاجزاء وعدم الاعادة انما هو لاجل قناعة الشارع عن المأمور به بما يقع امتثالا له لان الفعل المأتى به في هذا الحال بعنوان امتثال الواقع بدل عن الواقع المأمور به وكان مما يقوم به الغرض من الامر الواقعي في هذا الحال، فكان المقصود من قوله اشتمال المأتى به على الغرض من الامر هو اشتماله له ولو ببعض مراتبه، لا بجميع مراتب مصلحة الواقع (والا) فلابد اما من الالتزام بتدارك الغرض الواقعي القائم بالطهارة الواقعية بما في المأتى به من المصلحة في هذا الحال، أو الالتزام بقيام الغرض الواقعي بالجامع بينهما (والاول) ينافي البدلية الظاهرة في وفاء المأتى به بسنخ ما يفي به الواقع (والثاني) يرجع إلى الوجه الثاني في كلامه الذي استبعده وهو كون الشرط الاعم من الطهارة الواقعية والاحرازية فلا يكون وجها ثالثا في الجمع بين الادلة. (ومنها) صحيحة ثالثة لزرارة ايضا وهى قوله (ع): إذا لم يدر في ثلاث هو أو في اربع وقد احرز الثلاث قام فاضاف إليها اخرى ولا شئ عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه تنقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبنى عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات (ومحل الاستدلال) قوله (ع) ولا ينقض اليقين بالشك بالتقريب الذي تقدم في الاخبار السابقة (وقد اورد) الشيخ

قدس سره على الاستدلال بها بما حاصله ان المراد من الركعة في قوله (ع): قام فاضاف إليها اخرى، اما الركعة الموصولة بالركعات السابقة، واما الركعة المفصولة عنها بتكبير وسلام (فعلى الاول) وان كان ينطبق على الاستصحاب، ولكنه يخالف ما استقر عليه مذهب الامامية من البناء على الاكثر واتيان ركعة اخرى مفصولة عنها بتكبير وسلام، ويوافق مذهب العامة، بل يخالف ايضا، ما في صدر الحديث من قوله (ع): في من لم يدر في ثنتين هو ام في اربع، يركع بركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شئ عليه الظاهر بقرينة تعيين فاتحة الكتاب في ارادة ركعتين منفصلتين اعني صلاة الاحتياط، فلا بد حينئذ من ان يكون المراد من قوله قام فاضاف إليها اخرى الركعة المفصولة المستقلة بعد التشهد والتسليم في الركعة المرددة كما هو مذهب الامامية، وعليه لا تنطبق الرواية على الاستحصاب، إذ يكون المراد من اليقين في قوله لا تنقض

اليقين بالشك حينئذ هو العمل الذي يوجب اليقين بالفراغ عن عهدة التكليف اعني البناء على الاكثر والاتيان بركعة الاحتياط (وقد جرى) اصطلاح الائمة عليهم السلام على التعبير عن الوظيفة المقررة في الشك في عدد الركعات بالبناء على اليقين، ومنه قوله (ع): في الموثقة الآتية، إذا شككت فابن على يقين، فان المراد من اليقين فيه هو البناء على الاكثر واتيان ركعة الاحتياط (وعلى فرض) ظهور الرواية في ارادة الركعة الموصولة لابد من صرفها عن ظاهرها بما توافق مذهب الامامية، والا فلابد من حملها على التقية وهو ايضا خلاف الاصل، فان اصالة الجهة فيها تقضي صدورها لبيان الحكم الواقعي (واما) ارتكاب التقية في تطبيق القاعدة واجرائها على المورد لا في اصل كبرى القاعدة، فيحمل قوله ولا تنقض اليقين بالشك على بيان الواقع، فبعيد جدا (إذ ذلك) مضافا إلى كونه خلاف ظاهر آخر، ينافي ما في صدر الرواية من الظهور في لزوم الفصل في الشك بين الاثنين والثلاث على خلاف مذهب العامة انتهى ملخص الاشكال (ولكن فيه) ان حمل اليقين في الرواية على اليقين بالبرائة والاخذ بالوظيفة المقررة في الشك في عدد الركعات التي علمها الامام (ع) في اخبار اخر بقوله الا اعلمك شيئا ان نقصت فكذا وان اتممت فكذا خلاف ظاهر الرواية جدا، (كيف) وان

قوله (ع): لا تنقض اليقين بالشك ظاهر بل صريح في اليقين الفعلي فارغا عن ثبوته وتحققه، ومثله لا يناسب الا الاستصحاب، والا فلا يناسب مع اليقين المستفاد من ادلة الشكوك، لان مثل هذا اليقين مما يجب تحصيله باتيان الوظيفة المقررة من صلاة الاحتياط بعد النباء على الاكثر، خصوصا بعد ملاحظة التعبير بالنقض الذي لا يناسب الا مع الاستصحاب، وملاحظة ورود هذه الجملة في الاخبار السابقة الظاهرة بل الصريحة في الاستصحاب (ولما) ما جرى عليه اصطلاحهم عليهم السلام من التعبير عن الوظيفة المقررة في الشك في عدد الركعات فانما هو بعنوان البناء على اليقين أو العمل على اليقين لا بعنوان نقض اليقين بالشك كما في المقام، وبينهما بون بعيد. (واما ما افيد) من منافات الحمل على التقية حتى في مقام التطبيق على المورد لما في صدر الرواية من الظهور في ارادة صلاة الاحتياط على خلاف مذهب العامة (ففيه) انه لاظهور في صدر الرواية في خلاف التقية بنحو يمنع عن حمل هذه الفقرة عليها، واعمال التقية في اجراء القاعدة وتطبيقها على المورد لا في نفسها، لابعد فيه بعد ظهور الجواب في البناء على الاقل الذي هو مقتضى الاستصحاب (ولو سلم) ذلك فلا يكون بابعد من الحمل على الوظيفة المقررة في الشك في عدد الركعات، بل يكون الحمل على التقية في تطبيق القاعدة على المورد اقرب من حمل اليقين فيها على تحصيل اليقين بالبرائة باتيان الوظيفة المعهودة في الشك في عدد الركعات، إذ لا يلزم منه التصرف فيما يقتضيه ظهور قوله لا تنقض اليقين بالشك، لان التصرف انما يكون ممحضا في تطبيق القاعدة التي استشهد بها لحكم المورد، لا في اصل كبرى حرمة النقض. (ومثله) غير عزيز في الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام (وقد ورد) نظير ذلك عنهم في بعض الاخبار، كقوله (ع) للخليفة العباسي بعد سؤال اللعين عن الافطار في اليوم الذي شهد بعض بانه يوم العيد، ذاك إلى امام المسلمين ان صام

صمنا معه وان افطر افطرنا معه، ومن هنا اخذ الاستصحاب بقوله (ع) ذاك إلى امام المسلمين وحملوه على بيان الواقع واستدلوا به على

اعتبار حكم الحاكم بالهلال، مع ان الامام (ع) اتقى بقوله ذلك عن اللعين حتى انه افطر بعد عرض العباسي عليه الافطار مخافة ضرب عنقه، وليس ذلك الا من جهة كون التقية في تطبيق هذه الكبرى على المورد لا في اصل الكبرى (ونظير) ذلك ايضا ما ورد من استشهاد الامام (ع) بحديث الرفع المروى عن النبي صلى الله عليه وآله على بطلان الحلف بالطلاق والعتاق والصدقة بما يملك (وعلى ذلك) فلا قصور في الاخذ بما تقتضيه الصحيحة من الظهور في الاستصحاب الموجب للزوم البناء على الاقل غاية الامر من جهة مخالفته للمذهب يصار إلى التقية في تطبيق لا تنقض على المورد. (لا يقال) ان احتمال التقية في تطبيق القاعدة على المورد معارض باحتمالها في اصل بيان الكبرى، ومع الجزم باعمال تقية في البين تسقط اصالة الجهة من الطرفين ومع سقوطها لا يبقى مجال الاستدلال بها باصل الكبرى ايضا. (فانه يقال) ان تحقق المعارضة بينهما فرع ترتب اثر عمل على اصالة الجهة في طرف التطبيق حتى في فرض صدور الكبرى تقية، والا فبدونه لا تجري فيه الاصل المزبور (وحيث) انه لا اثر عمل يترتب عليها في الفرض المزبور تبقى اصالة الجهة في اصل الكبرى بلا معارض، فتصح الاستدلال بالرواية حينئذ بالنسبة إلى اصل الكبرى، ولا يضربه العلم الاجمالي باعمال تقية في البين كما هو ظاهر هذا (مع امكان) دعوى تمامية الاستدلال بها على حجية الاستصحاب بلا مؤنة الحمل على التقية حتى في تطبيق الاستصحاب على المورد (بتقريب ان ما يقتضيه الاستصحاب من البناء على الاقل وعدم الاتيان بالركعة المشكوكة انما هو مجرد وجوب الاتيان بركعة اخرى، واما كونها موصولة فهو خارج عن مقتضى الاستصحاب حتى من جهة قضية اطلاقة (وانما هو) لاقتضاء خصوصية في المورد من الحكم الاولى المجعول فيه من لزوم اتصال اجزاء الصلاة وركعاتها بعضها ببعض المنتزع من حيث مانعية التكبير والسلام في اثنائها (الا ان) الاجماع والنصوص الواردة في باب الشكوك بالبناء على الاكثر

واتيان ركعة الاحتياط، يعينان الوظيفة الفعلية بكونها على الكيفية المعهودة عند الامامية باتيانها مفصولة عن الركعات بتشهد وتسليم (ومرجع) ذلك في الحقيقة إلى تخصيص كبرى الحكم الواقعي المجعول في المورد في ظرف الشك المزبور، لا تخصيص كبرى الاستصحاب أو تقييد اطلاقه في المورد (لما عرفت) من عدم اقتضاء الاستصحاب الا صرف الاتيان بذات ركعة اخرى لا بخصوصية كونها موصولة ولو من جهة قضية اطلاقه كى يلزم التخصيص في دليله أو تقييده كما ظاهر (لا يقال) ان اليقين السابق بعد ان كان متعلقا بعدم الاتيان بالركعة الرابعة موصولة بالركعات، يلزمه تعلق الشك ايضا بما تعلق به اليقين السابق، ولازم تطبيق عدم نقض اليقين بالشك في المورد انما هو الاتيان بالركعة بخصوصية كونها موصولة على نحو تعلق بها اليقين والشك، لا مطلقا ولو مفصولة، فلزوم الاتيان بها حينئذ مفصولة يحتاج إلى رفع اليد عن تطبيق لا تنقض على الخصوصية وهو عين تقييد الاستصحاب (فانه يقال) هذا انما يتم في فرض بقاء كبرى لزوم الاتصال المنتزع عن مانعية السلام والتكبير على حالها في حال الشك، والا فعلى فرض عدم بقاء الكبرى المزبورة على حالها في هذا الحال، فلا يلزم تقييدا في كبرى الاستصحاب، إذ لا يكون تطبيقها حينئذ الا على ذات الركعة العارية عن خصوصية كونها في ضمن الاتصال أو الانفصال فتأمل. (نعم) لنا اشكال آخر في تطبيق الاستصحاب في الرواية على الركعة حتى على مذهب العامة القائلين بالبناء على الاقل ولزوم الاتيان بالركعة الموصولة (ينشاء) من اختلال ركنه الذي هو الشك اللاحق (فان الذي) تعلق به اليقين والشك انما هو عنوان الرابعة المرددة بين الشخصين، (إذ هو) قبل الشروع فيما بيده من الركعة المرددة بين

الثالثة والرابعة يقطع بعدم وجود الرابعة وبعد الشروع في احد طرفي المعلوم بالاجمال اعني الركعة المرددة بين الثالثة والرابعة يشك في تحقق الرابعة (ولكنه) بهذا العنوان ليس له اثر شرعي حتى يجرى فيه الاستصحاب، إذ الاثر انما يكون لواقع ما هو الرابعة الذي ينتزع عنه هذا العنوان وهو الشخص الواقعي الدائر امره

بين ما معلوم الوجود وما هو معلوم العدم، ومثله مما لا شك فيه اصلا (إذ هو) على تقدير كونه ما بيده من الركعة يقطع بوجوده، وعلى تقدير كونه غيره الذي افاد الامام (ع) بالقيام إليه يقطع بعدم وجوده فعلى التقديرين لا شك فيه حتى يجري فيه الاستصحاب (وبهذه الجهة) ايضا منعنا عن الاستصحاب في الفرد المردد. بلحاظ انتفاء الشك فيه لدورانه بين ما هو مقطوع البقاء وما هو مقطوع الارتفاع (مع ان) وجوب التشهد والتسليم على ما يستفاد من الادلة مترتب على رابعية الركعة بما هي مفاد كان الناقصة لا على وجود الرابعة بمفاد كان التامة وباستصحاب عدم الاتيان بالرابعة أو عدم وجودها بمفاد ليس التامة لا يثبت اتصاف الركعة المأتية بعد ذلك بكونها رابعة، فكان المقام نظير استصحاب عدم وجود الكر غير المثبت لكرية الموجود (وبهذه الجهة) نقول: ان عدم جريان الاستصحاب في ركعات الصلاة انما هو على القواعد ولو لم يكن لنا ادلة خاصة بالبناء على الاكثر في الشكوك الصحيحة، لا انه لاقتضاء تلك الادلة ذلك (والنكتة) في ذلك ما ذكرناه من الاشكال تارة من جهة انتفاء الشك الذي هو من اركانه، واخرى من جهة عدم اثباته لحيث اتصاف الركعة الموجودة بكونها رابعة ليترتب عليه وجوب التشهد والتسليم (نعم) يتم ذلك على مذهب العامة من جعلهم الاستصحاب في عداد القياس والاستحسان من الامارات الظنية المثبتة للوازمه، والا فبناء على اخذه من الاخبار وجعله من الاصول التعبدية غير الصالحة لاثبات غير اللوازم الشرعية، فلا مجال لتطبيقه على الركعة المشكوكة (وبما ذكرنا) يندفع ما افيد في المقام من انه يكفى في جريان الاستصحاب وتطبيقه على الركعة المشكوكة مجرد اثبات عدم الاتيان بالركعة الرابعة، لان من آثاره حينئذ لزوم الاتيان بها عقلا من دون احتياج إلى اثباته بمقتضى الاستصحاب (إذ فيه) انه بعد العلم الاجمالي وتردد الركعة بين الرابعة والخامسة لا يعلم باتصافها بالرابعة ليترتب عليها وجوب الشتهد والتسليم، لاحتمال كون المأتى به اولا هو الرابعة وهذه خامسته، ومعه لا حكم للعقل بلزوم الاتيان بها، لان الزامه بذلك انما هو في

ظرف الفراغ عن تطبيق المستصحب وهو الرابعة عليها، لا مطلقا حتى مع الشك في انطباق المستصحب عليها، (وحينئذ) فبعد عدم تكفل الاستصحاب المزبور لاثبات حيث اتصاف الركعة بالرابعية لا يتمكن من اتمام هذه الصلوة، نظرا إلى الوقوع في محذور التشهد والتسليم، ومعه لا يبقى مجال لجريانه لعدم ترتب اثر شرعي عليه (وبما ذكرنا) تظهر نكتة الفرق بين الاستصحاب في المقام وبين ادلة البناء على الاكثر، فان الالتزام بوجوب الشتهد والتسليم في الثاني انما هو من جهة تكفل تلك الادلة بالبناء على الاكثر، لاثبات اتصاف الركعة الموجودة بكونها ثالثة أو رابعة، فيترتب عليه وجوب التشهد والتسليم (بخلاف الاستصحاب) فانه بالنسبة إلى مفاد كان الناقصة وهو ثالثية الموجود أو رابعيته لا يكون له حالة سابقة حتى يجرى فيه الاستصحاب، واما بالنسبة إلى مفاد كان التامة وهو عدم وجود الثالثة أو الرابعة فهو وان تم فيه اركانه على اشكال فيه ايضا كما

تقدم، ولكنه لا يترتب عليه اثر شرعى، لان الاثر الشرعي من وجوب الشتهد والتسليم مترتب على مفاد كان الناقصة ومثله لا يثبت باستصحاب مفاد كان التامة الا على المثبت المرفوض عند المحققين. (وقصارى) ما يمكن ان يجاب به عن هذا الاشكال، الالتزام بحجية المثبت في خصوص المقام بقرينة تطبيق الامام (ع) الاستصحاب على المورد فانه من جهة حفظ التطبيق عن اللغوية لا بد من الالتزام بحجية المثبت ولو باستكشاف تنزيل آخر في الرتبة السابقة عن هذا التطبيق، فان ما تسالموا عليه من عدم حجية مثبتات الاصول انما هو لاجل قصور دليل التعبد فيها لاثبات غير اللوازم الشرعية المترتبة على المتعبد به، لا انه من جهة محذور عقلي أو لقيام دليل بالخصوص على عدم الحجية، فإذا فرض ان في مورد قام الدليل بالخصوص على حجية كما في المقام يؤخذ به لا محالة، إذ بعد عدم ترتب اثر شرعى على استصحاب عدم وجود الرابعة بنحو مفاد ليس التامة لابد من استكشاف تنزيل آخر في الرتبة السابقة عن التطبيق المزبور ليترتب عليه وجوب التشهد والتسليم المترتبين على رابعية الموجود (ولكن) يرد على هذا التوجيه استلزامه سقوط الاستصحاب عن الجريان في مفاد كان التامة، لانه بكشف

تنزيل رابعية الركعة الاخرى في المرتبة السابقة عن التطبيق المزبور يرتفع الشك تعبدا عن وجود الرابعة فلا يبقى فيه شك حتى يجرى فيه الاستصحاب، فيلزم من جريان استصحاب العدم في الركعة الرابعة عدم جريانه فيها وهو محال (ولا يقاس) ذلك بسائر المثبتات كثبات اللحية بالقياس إلى الحيوة، فان كشف التنزيل فيها في الرتبة السابقة على التطبيق على الحيوة لا يقتضى رفع الشك بالنسبة إلى الحيوة، بل الشك فيها بعد على حاله فيجرى فيها الاستصحاب (بخلاف) المقام فان كشف تنزيل رابعته الموجود في المرتبة السابقة على التطبيق يقتضى رفع الشك عن وجود الرابعة تعبدا (ومعه) لا يجرى فيه الاستصحاب (فالاولى) حمل الرواية على وجه آخر لا ينافي الاستدلال بها على المطلوب وهو تطبيق الاستصحاب في الرواية على الاشتغال بالتكليف بالصلوة والشك في ارتفاعه بالاكتفاء بالركعة المرددة كونها بين الثالثة والرابعة، فيكون المقصود من قوله (ع) قام فاضاف إليها اخرى هو التنبيه على حجية الاستصحاب وعدم جواز الاكتفاء بالاقل في مرحلة الفراغ، للشك في مفرغيته لاحتمال نقيصته وانه لا بد في حصول الجزم بالفراغ وسقوط العهدة من الاتيان بركعة اخرى، ولكن لما كان في المورد اقتضاء التقية وكان المغروس في ذهن السائل ايضا هو الاتيان بالركعة موصولة لم يتمكن الامام من التعرض لكيفية الاتيان بها تفصيلا حذرا من المخالفين، ومع ذلك لم يدع السائل ايضا ان ياخذ بما هو المغروس في ذهنه أو ما يقتضيه اطلاق الفتوى من جواز الاتيان بالركعة موصولة، بل تكفل لبيان حكم المسألة للسائل على نحو الايماء والاشارة بقوله (ع): ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ايماء بالاول إلى عدم مفرغية الاكتفاء بما في يده من الركعة لاحتمال النقيصة، وبالثاني إلى عدم مفرغية الركعة الموصولة لاحتمال الزيادة، وغرضه من هذا التكرار التشكيك على من حضر في المجلس من المخالفين وتلبيس الامر عليهم كى لا يفهم من كلامه (ع) ما هو مذهبه، ولكن السائل لما كان من اهل الدرايه فهم من كلامه (ع) حكم المسألة وقنع بما افاده بنحو الايماء، فكان الامام (ع) جمع بما افاده من البيان بين التقية وغيرها فمن جهة ان السائل ليس له الاكتفاء في مقام الفراغ بما في يده من الركعة

المرددة بين الثالثة والرابعة طبق الاستصحاب على المورد بقوله (ع) قام فاضاف إليها اخرى ولا ينقض اليقين بالشك، ومن جهة اقتضاء المورد للتقية وعدم تمكنه من التعرض لكيفية الاتيان بالركعة تفصيلا، وردع السائل ايضا عن الاخذ بما هو المغروس في ذهنه أو ما يقتضيه اطلاق الفتوى، كرر عليه بقوله ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ايماءا إلى حكم المسألة للسائل وايقاعا للشبهة على غيره ممن حضر في حكم المسألة من الاتيان بها موصولة أو مفصولة (وعلى ذلك) ففى الرواية دلالة على حجية الاستصحاب ولا يرد عليه شئ من المحاذير. (ومنها) ما عن الخصال بسنده عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله (ع) قال قال امير المؤمنين (ع): من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين (وفي رواية) اخرى عنه (ع) من كان على يقين فأصابه شك فليمض على يقينه، فان اليقين لا يدفع بالشك (وقد اورد) الشيخ قدس سره على الاستدلال بهما، بما حاصله ان الروايتين بقرينة اشتمالهما على لفظ كان الظاهر في اختلاف زمان الوصفين وتعاقبهما ظاهرتان في الانطباق على قاعدة اليقين لا الاستصحاب، فان المعتبر في الاستصحاب هو اختلاف زمان متعلق الوصفين مع جواز اتحاد زمان الوصفين، وفي قاعدة اليقين يكون المعتبر اختلاف زمان الوصفين مع وحدة زمان متعلقهما، كان يقطع يوم الجمعة بعدالة زيد في زمان ثم يشك يوم السبت في عدالته في ذاك الزمان، فمع ظهور لفظ كان في تعاقب الوصفين يتعين حمل الروايتين على قاعدة اليقين بلحاظ كشفه عن دخل هذه الجهة في الحكم بالمضي كما هو شأن كل عنوان مشتمل على خصوصية مأخوذ في لسان الدليل (لوضوح) ان مثل هذه الجهة انما تناسب القاعدة لا الاستصحاب (ولكن فيه) اولا منع دلالة مثله على الزمان، بل اقصى ما تقتضيه هي الدلالة على مجرد السبق الشامل للزماني والرتبي وغيرهما نظير سبق العلة على معلولها والموضوع على حكمه، كما تشهد له صحة قولك كان الزمان، وكانت العلة ولم يكن معها معلول، وقولك ادخل البلد فمن كان مطيعا فأكرمه ومن كان عاصيا فاضرب عنقه بلا عناية أو تجوز، مع وضوح عدم كون السبق

المستفاد منها هو السبق الزماني، بل هو اما سبق ذاتي كما في الاول أو سبق رتبي كما في الاخيرين (والسبق) المستفاد في المقام بعينه من هذا القبيل فيكون السبق فيه رتبيا بالقياس إلى الحكم الذي هو وجوب المضى عليه لا سبقا زمانيا (وعلى فرض) تسليم الدلالة على خصوص السبق الزماني، لا معين لحمل الرواية على قاعدة اليقين بعد عدم ابائها عن الحمل على الاستصحاب ايضا خصوصا مع كون الغالب فيه هو حدوث الشك بعد حدوث اليقين، والا لاقتضى ذلك الحمل عليها في الصحاح السابقة ايضا، وهو كما ترى لا يلتزم به القائل المزبور، بل بمقتضى قوله (ع) فليمض على يقينه لا بد من حملها على الاستصحاب نظرا إلى ظهوره في بقاء وصف اليقين السابق على فعليته في ظرف الشك الذي هو زمان وجوب المضي عليه، كما هو الشأن في جميع العناوين الاشتقاقية وغيرها المأخوذة في القضايا الطلبية كقوله اكرم العالم، واهن الفاسق، ويكره البول تحت الشجرة المثمرة الظاهرة في لزوم اتحاد ظرف الجري والتطبيق فيها مع ظرف النسبة الحكمية، ولذلك خصصوا الكراهة في المثال بما إذا كانت الشجرة مثمرة حين اضافة البول إليها، والتزموا في نحو مثال اكرم العالم بلزوم اتصاف الذات بالوصف العنواني حين اضافة الاكرام إليها ولو على القول بوضع العناوين الاشتقاقية للاعم من المتلبس الفعلي والمنقضى عنه البدء، ولا يكون ذلك الا من جهة ظهور هذه القضايا في لزوم اتحاد ظرف التطبيق فيها مع ظرف النسبة الحكمية (وعليه) نقول: ان من البديهي عدم انطباق هذا المعنى في المقام على غير الاستصحاب،

إذا لا بقاء لوصف اليقين في القاعدة في ظرف الشك الذي هو ظرف المضي على اليقين، فبذلك لا محيص من حمل الرواية على خصوص الاستصحاب ورفع اليد عن ظهور القيد في الدخل في الحكم بالمضي بحمله على الغالب نظير ورباثبكم اللاتى بملاحظة ان الغالب في باب الاستصحاب هو حدوث الشك بعد حدوث اليقين، أو دعوى ان اعتبار هذا الترتب بين الوصفين عرضي ناشئ من ملاحظة الترتب بين متعلقيهما (واما توهم) معارضة هذا الظهور مع ظهور قوله (ع) من كان على يقين فشك أو اصابه شك في تعلق الشك بعين ما تعلق به اليقين السابق دقة الموجب لتعين انطباقه على خصوص قاعدة اليقين بلحاظ تعلق الشك فيها بعين ما تعلق

به اليقين السابق بحسب الحقيقة والدقة، بخلاف الاستصحاب، فان فيه يكون الاتحاد الحاصل بين المتعلقين مسامحيا عرفيا، لان اليقين فيه بحسب الدقة متعلق باصل ثبوت الشئ، والشك متعلقا بحيث بقائه في ثانى زمان وجوده (فمدفوع) بمنع ظهور الرواية في الاتحاد الحقيقي بين متعلق الوصفين، بعد صدق اصابة الشك بالشئ بالشك فيه ولو في بقائه (وعلى فرض) تسليم ذلك فلا شبهة في كونه ظهورا بدويا غير صالح للمقاومة مع ظهور قوله (ع): فليمض على يقينه في اعتبار فعلية وصف اليقين في ظرف الشك الذي هو ظرف وجوب المضي (فلا اشكال) حينئذ في ظهور الرواية في الانطباق على الاستصحاب خصوصا بعد ملاحظة وقوع نحو هذا التعبير المنطبق على الاستصحاب في سائر الموارد. (ومنها) مكاتبة علي بن محمد القاساني قال: كتبت إليه وانا بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب (ع): اليقين لا يدخله الشك صم للرؤية وافطر للرؤية (وقد جعلها) الشيخ قدس سره اظهر الروايات في الدلالة على حجية الاستصحاب (بتقريب) ان تفريع تحديد وجوب كل من الصوم والافطار على رؤية هلالي رمضان وشوال لا يستقيم الا بارادة عدم جعل اليقين السابق مدخولا بالشك اي مزاحما به وهو عين الاستصحاب (ولكن فيه) انه لا مجال لتطبيق وجوب الصوم والافطار في الرواية على الاستصحاب، لوضوح ان وجوب الصوم وكذا الافطار انما يكون مترتبا على ثبوت كون النهار المشكوك من رمضان أو شوال بنحو مفاد كان الناقصة، ومن المعلوم انه بهذا المفاد لا يجري فيه الاستصحاب لعدم احراز الحالة السابقة، فالاستصحاب الجاري في المقام وجوديا كان أو عدميا ممحض بكونه على نحو مفاد كان التامة وليس التامة، كاصالة بقاء رمضان واصالة عدم دخول شوال، وهو بهذا المفاد لم يترتب عليه اثر شرعى، بل الاثر الشرعي من وجوب صوم رمضان ووجوب افطار اول يوم من شوال مترتب على اثبات كون الزمان المشكوك من رمضان أو من شوال على نحو مفاد كان الناقصة، لا على مجرد بقاء رمضان في العالم وعدم دخول شوال كك (وبعد) ملازمة احد المفادين للآخر عقلا وعدم تكفل اصالة بقاء شعبان

أو رمضان واصالة عدم رمضان أو شوال بمفاد كان وليس التامتين لاثبات كون الزمان المشكوك من ايتها يلغو الاستصحابين المزبورين لعدم ترتب اثر شرعى عليهما، ومعه لا يبقى مجال تطبيق مفاد الرواية على الاستصحاب (فلا بد) حينئذ من حمل اليقين في الرواية على اليقين بدخول رمضان ودخول شوال، فيكون المراد من عدم دخول الشك في اليقين هو عدم ترتب آثار اليقين بدخول رمضان ودخول شوال بالشك بهما، لا ترتيب آثار اليقين بالشعبان وآثار اليقين

برمضان على المشكوك، وحاصل التحديد بالرؤية فيها هو اعتبار اليقين بدخول رمضان وشوال في وجوب الصوم والافطار وانه لا يجوز الصوم ولا يصح بعنوان رمضان في اليوم الذي يشك انه من شعبان أو من رمضان، ولا يجوز الافطار في اليوم الذي يشك انه من رمضان أو شوال (ويؤيد) ما ذكرناه في مفاد الرواية الاخبار المتواتره المصرحة بان الصوم للرؤية وانه ليس منا من صام قبل الرؤية (وعلى هذا) تكون الرواية اجنبية عن باب الاستصحاب. (ومنها) رواية عبد الله بن سنان الواردة في من يعتريه ثوبه الذمي وهو يعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحكم الخنزير وفيها هل علي ان اغسله فقال (ع): لا لانك اعترته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه (حيث) ان في التعليل دلالة واضحة على ان الوجه في عدم وجوب غسله هو سبق طهارته وعدم العلم بارتفاعها بعد اعارته اياه، لا انه من جهة قاعدة الطهارة، والا لم يكن للتعليل المزبور مجال، لان الحكم في القاعدة مستند إلى نفس عدم العلم بالطهارة والنجاسة، فتدل الرواية على حجية الاستصحاب في هذا الباب فيتعدى إلى غيره بعدم القول بالفصل. (ومن الاخبار) التي استدل بها على حجية الاستصحاب في الجملة قوله (ع) في موثق بكير إذا استيقنت انك توضأت فاياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك احدثت، ودلالتها على حجية الاستصحاب ظاهرة، فان في التحذير عقيب قوله إذا استيقنت دلالة على لزوم الجري على طبق اليقين السابق بالطهارة وعدم الاعتناء بالشك في انتقاضها ما لم يستيقن بالحدث ولا نعنى من الاستصحاب المصطلح الا ذلك، وموردها وان كان مختصا بباب الطهارة ولكنه بضميمة عدم الفصل بينها وبين غيرها

يتعدى إلى سائر الابواب (واما التحذير) فيها مع جواز الاتيان بالوضوء رجاأ من باب حسن الاحتياط، فلعله لدفع الوسواس المحتمل حصوله بالاعتناء بالشك، أو لردع السائل عن اعتقاد لزوم الاخذ بقاعدة الاشتغال المحكومة بمثل الاستصحاب. (ومنها) قوله (ع): في رواية مسعدة بن صدقه كل شئ هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه " وقوله (ع) " في موثق عمار كل شئ طاهر أو نظيف حتى تعلم انه قذر " وقوله (ع) ": في رواية حماد بن عثمان الماء كله طاهر حتى تعلم انه نجس (وقد استدل بها) جماعة من الاعلام على حجية الاستصحاب (بتقريب) ظهور هذه الروايات بصدرها في الدلالة على ثبوت الحلية والطهارة الواقعية للاشياء بعناوينها الاولية، وبالاستمرار المدلول عليه في ذيلها بحتى بقرينية جعل الغاية هو العلم بالحرمة والقذارة الظاهر في الحكم الظاهري على حجية الاستصحاب، فكان المستفاد من تلك الاخبار حكمان مجعولان، احدهما الحكم الواقعي بالحل والطهارة للاشياء بعناوينها الاولية، وثانيهما الحكم الظاهري باستمرار المحكوم به في القضية من الحيلة والطهارة إلى زمان العلم بالخلاف، والاول مدلول عليه فيها بالمغيا، والثاني بما في ذيلها من الغاية المدلول عليها بحتى. (بل عن المحقق الخراساني قدس سره) في حاشيته امكان استفادة القواعد الثلاثه منها، اعني الحلية والطهارة الواقعية والطهارة والحلية الظاهرية التي هي مفاد القاعدة واستصحابهما (وقد افاد في تقريب ذلك بما ملخصه ان قوله (ع): كل شئ لك حلال أو طاهر مع قطع النظر عن الغاية بعمومه الافرادي المستفاد من لفظ (كل) يدل على ثبوت الحلية والطهارة للاشياء بعناوينها الواقعية كالماء والتراب ونحوهما، وعلى ثبوت الحلية والطهارة الظاهرية لها بمقتضى الاطلاق الاحوالي التي منها حال الشك في طهارة الشئ أو حلية بالشبهة الحكمة أو الموضوعية، لان الشك في حكم الشئ مما يصح ان يكون منشأ لا نتزاع عنوان عرضي للشئ، يكون من احواله كعنوان كونه مشكوك الحلية أو الطهارة، فتكون الرواية من جهة

المغيا دليلا اجتهاديا على طهارة الاشياء وقاعدة الحلية والطهارة فيما اشتبه حليته وطهارته من غير محذور اجتماع اللحاظين في

استعمال واحد (وبتقريب) آخر يمكن ان يراد من الموضوع والمحمول في قوله: كل شئ طاهر الجامع بين الموضوعين والحكمين (بان يراد) من الموضوع في الصدر نفس ذات الشئ الملحوظ كونها في مرتبين، تارة في المرتبة السابقة على الحكم عليها بالحلية أو الطهارة الواقعية، واخرى في المرتبة المتأخرة عن الشك بحكمها ولو بجعل الشك المزبور جهة تعليلية غير موجبة لتقييد الذات بعنوان مشكوك الحكم في الحكم الظاهري، لا جهة تقييدية موجبة لذلك، فتكون الذات بالاعتبار الاول موضوعا للحكم الواقعي وبالاعتبار الثاني موضوعا للحكم الظاهري (ويراد) من المحمول وهو قوله طاهر أو حلال طبيعة الطهارة والحلية مهملة والقدر الجامع بين الطهارتين أو الحليتين (وحينئذ) فإذا كانت الطهارة الواقعية والظاهرية فردان لطبيعة الطهارة المهملة فلا باس باثباتهما بجامع واحد للذات دفعة بجعل واحد وانشاء فارد وان كانت احديمها في طول الاخرى، فتكون الطهارة الثابته للذات الملحوظة كونها في الرتبة السابقة طهارة واقعية، والطهارة الثابتة لها في المرتبة المتأخرة طهارة ظاهرية بلا ورود محذور اجتماع اللحاظين في استعمال واحد من ذلك في طرف الموضوع أو المحمول اصلا (غاية الامر) انه تحتاج في مقام التطبيق إلى تعدد الدال والمدلول، ولو يجعل الدال على موضوع الاولى هو ذات الشئ وعلى موضوع الثانية اطلاقه وعمومه الا حوالى (هذا كله) بالنسبة إلى مدلول المغيا وهو قوله كل شئ طاهر (واما الغاية) فهي بقرينة جعلها عبارة عن العلم بالقذارة تدل على استمرار الطهارة الثابتة للذات عناية في المرتبة المتأخرة عن ثبوتها إلى زمان العلم بالقذارة، وهو معنى الاستصحاب، ففى الحقيقة يكون للمتكلم في نحو هذه القضايا نظران، نظر إلى اثبات اصل الطهارة في قوله طاهر، ونظر إلى استمرارها ظاهرا إلى زمان العلم في قوله حتى تعلم مع كون نظره الثاني من تبعات النظر الاول حسب تبعية استمرار الشئ لثبوته بلا كونه في مقام استعمال " حتى " في استقلال مفاده عن سابقه كي تخرج عن الحرفية إلى الاسمية (هذا غاية) ما قيل أو يمكن ان يقال في تقريب استفادة القواعد الثلاثه من تلك الروايات (ولكن فيه) ما لا يخفى، فانه من الممتنع استفادة الحلية

والطهارة الواقعية وقاعدتها ثبوتا من هذه الروايات فضلا عن استفادة المعاني الثلاثة منها، وذلك لا لمحذور اجتماع اللحاظين في استعمال واحد في قوله كل شئ طاهر أو حلال في طرف الموضوع أو المحمول (بل لامتناع) شمول اطلاق المحمول الواحد المأخوذ في طى انشاء واحد لمرتبتي الواقع والظاهر (فان) الحكم الواقعي بعدما كان ثابتا لذات الشئ في المرتبة السابقة على الشك بنفسه يستحيل ان يكون له سعة وجود يشمل المرتبة المتأخرة عن الشك بنفسه، كما ان الحكم الظاهري ايضا باعتبار كونه مجعولا في المرتبة المتأخرة عن الشك بالحكم الواقعي يستحيل شمول اطلاقه للمرتبة السابقة عليه، من غير فرق بين اخذ الشك فيه جهة تعليلية، أو جهة تقييدية موجبة لتعنون موضوعه بعنوان مشكوك الحكم (وبهذا الوجه) نقول بامتناع اطلاق الاحكام الواقعية بالنسبة إلى مرتبة الشك بنفسها فضلا عن المرتبة المتأخرة عن الشك بها، كامتناع تقييدها ايضا بهذه المرتبة، وانه لا بد من وقوفها في المرتبة السابقة

المقارنة مع الشك زمانا لا رتبة، فان ما يتصور لها من الاطلاق بالاضافة إلى الحالات المتأخرة انما يكون ذاتيا على معنى مقارنتها زمانا مع الشك بها، لا لحاظيا بحيث كان لها سعة وجود تشمل المراتب المتأخرة عنها (كما انه) بذلك نقول انه لا بد من ان يكون البقاء الحقيقي للشئ واستمراره في مرتبه ذاته وعدم تعديه من مرتبة ذاته إلى مرتبة الشك بنفسه، وانه لو حكم عليه احيانا بالبقاء والاستمرار في مرتبة الشك به فلا بد وان يكون بقاء ادعائيا راجعا إلى التعبد به ظاهرا في مقام ترتيب اثره في ظرف الفراغ عن اصل ثبوته ومن هنا لا يمكن ان يكون الاستصحاب مجعولا بعين جعل مستصحبه وفي ضمنه، بل لابد وان يكون متعلقا لجعل مستقل في ظرف الفراغ عن وجود مستصحبه واقعا (وعليه نقول): انه من الممتنع ان يكون للمحكوم به في قوله طاهر أو حلال اطلاق يشمل لمرتبي الواقع والظاهر بحيث يتحقق بجعله وانشائه في مرتبة واحدة مجعولان طوليان يكون احدهما موضوعا للاخر وفي مرتبة سابقة عليه (بداهة) ان من لوزام وحدة الجعل ان يكون المجعول على فرض تعدده في مرتبة واحدة (فإذا كان) جعل الحكم الظاهري في ظرف الفراغ عن ثبوت الحكم الواقعي وفي المرتبة المتأخرة عن الشك به، اما باخذ الشك

المزبور قيدا لموضوعه، أو باخذه جهة تعليلية له، وكان جعل الحكم الواقعي لذات الموضوع في المرتبة السابقة على الشك بنفسه بحيث لا يتعقل تصور الشك فيه قبل تمامية جعله (يمتنع) تحقق هذين الحكمين الطوليين بانشاء وجعل واحد في مرتبة واحدة (ومع امتناعه) لا مجال لتوهم استفادتهما من المعني من جهة مجرد تعميم الشئ بالنسبة إلى العناوين الثانوية التي منها عنوان كونه مشكوك الحكم، أو من اطلاقه بالنسبة إلى الحالات وبالاضافة إلى شخص الذات الملازم مع الشك بحكمه (فانه) مضافا إلى منع اطلاق الاول، واستلزامه لكون الشئ الواحد باعتبار عناوينه المتعددة اشياء متعددة، وعدم اثمار اطلاق الثاني على وجه يوجب خروج الحكم الثابت للذات الملازم مع الشك بحكمها عن واقعيته، (لوضوح) بقاء الاحكام الواقعية الثابتة لموضوعاتها على واقعيتها في جميع الحالات حتى في حال ملازمتها مع الشك بنفسها (وان الطهارة) الثابتة للشئ في جميع الحالات التي منها حال الشك فيها في عين الطهارة الواقعية، لا انها طهارة ظاهرية، لان قوام ظاهرية الحكم انما هو بلحاظه في مقام الجعل في المرتبة المتأخرة عن الشك بالحكم الواقعي، لا انه بصرف ثبوته في حال الشك به (ان غاية) ما يجدى البيان المزبور انما هو رفع محذور اجتماع اللحاظين في استعمال واحد، لا رفع استحالة اطلاق المحمول ثبوتا وامتناع تحقق مجعولين الطوليين بانشاء وجعل واحد على وجه يكون احدهما موضوعا للاخر (وحيث) ان هذه الجهة هي العمدة في المنع عن استفادة الحكمين من مدلول هذه الروايات (فلا بد) من حمل القضية على احد الامرين، اما الحكم الواقعي، أو القاعدة (وعليه) نقول: ان ظاهر صدر الرويات وان كان يعطى كون المحمول فيها حكما واقعيا (ولكن الغاية المذكورة في ذيلها بقرينة كونها العلم بالخلاف تهدم هذا الظهور وتوجب حصرالمفاد منها بكونه حكما ظاهريا هو مفاد الاستصحاب ولو بالتفكيك بين المغيا والغاية بارجاع الغاية إلى حيث خصوصية المحمول الذي هو عبارة عن استمراره تعبدا، لا إلى ذاته (من غير فرق) بين جعل الغاية قيدا للموضوع أو جعلها قيدا للمحمول أو قيدا للنسبة الحكمية (وذلك) اما على الاخير فظاهر، فان مرجع كونها قيدا للنسبة الحكمية إلى كونها مبينة لا يقاع النسبة

الخاصة بين ذات الموضوع والمحمول، ومثل تلك النسبة لما كانت في ظرف الجهل كانت لا محالة نسبة ظاهرية، وهى تستبع قهرا كون المحمول ايضا حكما ظاهريا ثابتا لذات الموضوع في الرتبة المتأخرة، فتختص الرواية بخصوص القاعدة ليس الا (لان) مفادها حينئذ هو ان الطهارة ثابتة للشئ بثبوت مستمر في ظرف الجهل بالواقع إلى زمان العلم بالخلاف، ومثل هذا المفاد لا يكون الا عبارة عن القاعدة، والا ففى الاستصحاب لابد من ان يكون استمرار الحكم في مرتبة غير مرتبة ثبوته، ومثله خلاف ما تقتضيه ظهور الرواية في اتحاد مرتبة ثبوت الحكم مع مرتبة استمراره (واما) على الثاني وهو فرض كون الغاية قيدا للمحمول كما لعله هو الظاهر فكذلك (توضيح) ذلك هو ان المعان الحرفية على ما حققناه في محله بعد ما كانت من سنخ النسب والارتباطات القائمة بالمفاهيم الاسمية المعبر عنها بتقيدات المعان الاسمية نظير الوجودات الرابطية الخارجية لا الوجود الربطي كما زعمه بعض، فادات الغاية مثل إلى وحتى انما تدل على تخصص المغيا بخصوصية ينتزع عنها مفهوم الاستمرار وتحدده بما يرتفع عنه الايهام من حيث القصر والطول، لا انها تدل على مفهوم الاستمرار الذي هو معنى اسمي، كما هو الشأن في سائر المعان الحرفية حيث كان اداتها موضوعة للدلالة على خصوصيات في غيرها متحدة الوجود معه تكون منشأ لانتزاع مفاهيم اخر كالابتداء والانتهاء ونحوهما، لا على نفس هذه المفاهيم كي يلزم خروجها عن الحرفية إلى الاسمية (فالمغيا) موضوعا كان أو حكما عبارة عن امر وحداني خاص هو مصداق الامتداد والاستمرار، لا انه مقيد بمفهوم الاستمرار (وعليه) نقول: ان من لوازم جعل الغاية قيدا للمحمول في قوله كل شئ طاهر أو حلال ان يكون المحكوم به من الطهارة أو الحلية امرا وحدانيا حقيقيا خاصا، غاية الامر على نحو قابل للتحليل بالنظر الثانوي إلى ذات وخصوصية، لا ان المحكوم به في القضية امران مستقلان بنسبتين مستقلتين، احدهما جعل اصل الطهارة للشئ، والآخر جعل استمرارها إلى كذا بنحو يكون المحكوم في احد الحكمين موضوعا للمحكوم به في الحكم الآخر (بداهة) وضوح الفرق بين قولنا كل شئ طاهر طاهر حتى تعلم، وبين قولنا كل شئ طاهر حتى تعلم أو تستمر طهارته إلى كذا.

(والذي) يستفاد منه تعدد المحكوم به انما هو الثاني لا الاول (ولازم) ذلك بعد ظهور القضية في رجوع الغاية إلى ذات المحمول لا إلى حيث استمراره هو انحصار مفادها بالقاعدة محضا لاقتضائها كون المغيا المحكوم به بشراشر وجوده الخاص المحدود إلى زمان العلم بالخلاف مجعو لا بجعل واحد متعلق به استقلالا وبقيده وخصوصية ضمنا، فتكون مفاد الجملة في قوله كل شئ لك حلال أو طاهر حتى تعلم، ان الشئ تثبت له الحلية والطهارة الظاهرية في كل آن إلى زمان العلم بالحرمة والقذارة، وهو عين مفاد القاعدة، غاية الامر ان غاية النسبة الحكمية في القضية غير مذكورة ولا مقصودة ايضا، لان غايتها هو نسخ هذا الحكم الخاص (وعليه) فلا مجال لما عن المحقق الخراساني قده من ابتناء استفادة القاعدة من مدلول هذه الاخبار على ارجاع الغاية إلى الموضوع لا المحمول (كما لا مجال) لتوهم استفادة القاعدة والاستصحاب معا من تلك الاخبار (بداهة) ان لازم اخذ الاستصحاب منها هو ان يكون النظر في اثبات الطاهر المحمول في القضية مقصورا بحيث خصوصية استمراره التي هي مفاد الغاية بلا نظر إلى جعل اصل الطهارة التي هي معروض هذه الخصوصية، إذ لابد في هذا النظر من ان يكون اصل الطهارة مفروغ الثبوت من الخارج (كما ان) لازم اخذ القاعدة منها ان يكون النظر أي اثبات اصل الطهارة التعبدية الممتدة إلى زمان العلم بلا نظر إلى

جعل استمرارها، لان ذلك من لوزام جعلها في كل ان إلى زمان العلم بالقذراة، لا انه متعلق جعل مستقل (ومن المعلوم) ان في انشاء واحد متعلق بالطهارة الخاصة التي هي المحمول في القضية لا يمكن الجمع بين النظرين المستلزم احدهما لصرفه عن اصل الطهارة وقصره على اثبات الاستمرار، والاخر لقصره على اثبات الطهارة الممتدة إلى زمان العلم بالقذارة وصرفه عن الاستمرار (وذلك) لمناط استحالة استعمال اللفظ في المعنيين وان لم يكن عينه (وبهذا الوجه) ايضا نمنع عن استفادة الحكم الواقعي والاستصحاب معا من مدلول هذه الاخبار، مضافا إلى ما تقدم من امتناع تحقق الحكم الواقعي الذي هو موضوع استمراره تعبدا في الحكم الآخر بانشاء وجعل واحد (نعم) انما يصح ذلك فيما لو كانت القضية المشتملة على

على المغيا والغاية مشتملة على جعلين طوليين، احدهما متعلق بذات المغيا، والآخر بمفاد الغاية الذي هو عبارة عن استمراره تعبدا في ظرف الشك في بقائه (كما انه) بذلك يمكن تصحيح الجمع بين مفاد القاعدة واستصحابه، بان يراد من الطهارة في المغيا خصوص المجعول في الرتبة المتأخرة عن الشك بالواقع بنحو الاجمال بلا اطلاق فيه، وبلا احتياج في ظاهريته إلى ارجاع الغاية إليه، ومن الغاية باستمراره الحكم مستقلا إلى زمان العلم بالقذارة، بحيث يكون العلم المزبور رافعا لموضوع المستصحب الشخصي وغاية لاستصحابه، وان كان الشك في بقاء الطهارة المجعولة للطبيعة المشكوكة باقيا بحاله حتى مع العلم بالقذارة الشخصية وكان غاية استصحابها هو العلم بنسخها (ولكن) ذلك بحسب الامكان محضا، والا فلا طريق إلى اثباته، بل هو مخالف لظاهر القضية من وجوه. (منها) ما عرفت من ظهورها في كون الجاعل بانشائه بصدد جعل واحد متعلق بامر وحداني خاص، لا بصدد جعلين مستقلين (ولذا) قلنا بالفرق بين قوله كل شئ طاهر حتى تعلم، وبين قوله كل شئ طاهر، طاهر حتى تعلم، أو تستمر طهارته حتى تعلم (واما) الالتزام بالتقدير في الاول فهو وان كان ممكنا، ولكنه خلاف الاصل. (ومنها) ظهور مثل هذه القيود المأخوذة في طى الانشاء في كونها ملحوظة تبعا للمغيا المحكوم به ومنشأ بعين انشائه، لا بانشاء مستقل في طول انشاء المغيا. (ومنها) ظهور الغاية فيها في الاستمرار الحقيقي لا الادعائي، ومثله لا يلائم مع ارادة الحكم الواقعي من المغيا والاستصحاب من الغاية (بداهة) ان الاستمرار الحقيقي للشئ لابد من ان يكون في مرتبة ثبوت الشئ، لاستحالة بقاء الحقيقي للشئ في المرتبة المتأخرة عن الشك بنفسه (فلا محيص) من رفع اليد عن ظهور الغاية في الاستمرار الحقيقي بحمله على الاستمرار الادعائي، وهو كما ترى لا وجه له بعد امكان الاخذ بظاهره في الاستمرار الحقيقي (وحينئذ) حفظا لظاهر القضية من الجهات المزبورة لابد من حملها على خصوص القاعدة محضا، مضافا إلى ما عرفت من ظهور قوله كل شئ حلال أو طاهر في كونه مسوقا لاثبات الحلية والطهارة الظاهريتين للشئ

إلى ان يعلم الخلاف الذي لازمه الاستمرار، لا لاثبات مفاد الغاية مستقلا الذي هو عبارة عن استمرارها تعبدا كما هو ظاهر (وعليه) فالروايات تكون اجنبية عن الاستصحاب المعروف، فلا مجال للاستدلال بها في المقام على حجية الاستصحاب (هذا كله) على تقدير سوق هذه الروايات في مقام انشاء الحلية والطهارة للاشياء.

(واما) على تقدير سوقها في مقام الاخبار عن ثبوت الحلية والطهارة لها ولو بانشاآت متعددة كما لعله هو الظاهر من رواية الحلية بقرينية الامثلة المذكورة في ذيلها، فلا بأس باستفادة القواعد الثلاثة منها ولو من جهة اطلاق الحلية المحكوم بها للاعم من الواقعية والظاهرية بارادة الحلية المجعولة لذات الشئ بجعل مستقل في المرتبة السابقة، والحلية الظاهرية المجعولة لها ايضا بجعل آخر مستقل في طول الجعل الاول، مع ارادة مطلق الاستمرار الظاهري من ارجاع القيد إلى المحمول الشامل للاستمرار الحقيقي بالنسبة إلى الحكم الظاهري والادعائي منه بالنسبة إلى الحكم الواقعي، غير انه يحتاج إلى تعدد الدال والمدلول وعليه فلا يرد محذور في البين من نحو اجتماع للحاظين في مفاد المحمول أو الغاية اصلا، غاية الامر حصول العلم بالجعلين من مفاد هذه الاخبار يكون في مرتبة واحدة (ومثله) مما لا ضير فيه، وانما الضير كله في انشائها كذلك ثبوتا وهو غير لازم كما عرفت (وكيف كان) فهذه جملة ما وقفنا عليه من الاخبار العامة التي استدل بها في المقام على حجية الاستصحاب (ولقد عرفت) وضوح الدلالة في بعضها مع صحة سنده (نعم يبقى الكلام) في مقدار دلالة هذه الاخبار وعمومها للاقسام المتصورة المذكورة سابقا للاستصحاب، باعتبار اختلاف المستصحب من حيث كونه وجوديا أو عدميا موضوعا خارجيا أو حكما شرعيا، جزئيا أو كليا، تكليفيا أو وضعيا (وباعتبار) الشك المأخوذ فيه من حيث كون منشاء الشك في بقاء المستصحب من جهة الشك في المقتضي أو في وجود الرافع، أو في رافعية الموجود (وباعتبار) الدليل الدال على ثبوت المستصحب من كونه لبيا من عقل أو اجماع، أو لفظيا إلى غير ذلك من الامور التي لاجلها كثرت الاقوال في المسألة (فنقول) انه لولا قوله (ع) في المروى عن الحضال من كان على

يقين فشك فليمض على يقينه (وقوله ع) في التعليل الوارد في بعض النصوص المتقدمة بقوله، فانه لا ينقض اليقين بالشك ابدا، لكان للخدشة في عموم دلالة النصوص لمطلق المتيقن المشكوك فيه مجال (ولكن) بعد قوة ظهور الاخبار المزبورة في العموم لا مجال لشئ من التفاصيل المذكورة في المقام، فيجعل حينئذ سائر الاخبار الاخر مؤيدا لتلك النصوص، كما انه يجعل التعليل الوارد في بعضها معاضدا لدلالة البقية على العموم لجميع اقسام الاستصحاب (وعليه) فلا يهمنا التعرض لما افادوه من التفاصيل في المسألة (نعم) انما المهم هو التعرض للتفصيل الذي ابدعه المحقق الخوانساري وارتضاه العلامة الانصاري قده سرهما بين الشك في الرافع والمقتضي (والتفصيل) الآخر المحكي عن الفاضل التوني قده بين الاحكام التكليفية والوضعية (فنقول: وبه نستعين (اما التفصيل الاول) فقد افيد في تقريب تخصيص الحجية بالشك في الرافع دون الشك في المقتضي بوجوه (منها) ان حقيقة النقض المستعمل في نقض الحبل ومنه قوله سبحانه " كالتي نقضت غزلها " هو رفع الهيئة الاتصالية فيختص متعلقه بما كان له اجزاء مبرمة تأليفا كخيوط الغزل، ولما امتنع ارادة ذلك في المقام يدور الامر بين حمله على رفع اليد عن الامر الثابت لوجود مقتضيه، وحمله على مطلق رفع اليد عن الشئ ولو لعدم مقتضي البقاء فيه في الزمان الثاني (ولاريب) في ان الاول اقرب إلى المعنى الحقيقي لانه من جهة اقتضاء البقاء فيه يشبه خيوط الغزل واجزاء الحبل من حيث الاتصال والاستمرار، فالنقض في الحقيقة يكون متعلقا بنفس المتيقن وكان المصحح لاستعارته في المقام هو حيث استمراره وبقائه وان اضافته إلى اليقين لاجل كونه مرآتا للمتيقن لا انه بنفسه متعلق للنقص. (ومنها) ان العناية المصححة لاضافة النقض إلى اليقين انما هي باعتبار استتباع اليقين للجرى العملي على ما تقتضيه المتيقن، لا باعتبار صفة اليقين (لوضوح) ان اليقين من الامور التكوينية الخارجية وقد

انتقض بنفس الشك، ولا بلحاظ آثار نفس اليقين بما هو هو فانه لم يترتب حكم شرعى على وصف اليقين بما هو، وعلى فرض ترتبه عليه

فليس ذلك مقصودا من اخبار الباب، إذ هو اجنبي عن الاستصحاب، فاضافة النقض إليه انما هو بلحاظ كونه مأخوذا طريقا إلى المتيقن بحيث كان لحوق النقض به من ناحية المتيقن لا انه ملحوظ بنفسه وبحيال ذاته، وبذلك يختص بما إذا كان للمتيقن اقتضاء البقاء والاستمرار بحيث لو خلى وطبعه لكان الجري العملي على وفق اليقين ويصدق عليه نقض اليقين بالشك وعدم نقضه به (بخلاف) ما إذا لم يكن للمتيقن اقتضاء البقاء والدوام، فان الجري العملي حينئذ ينتقض بنفسه فلا يصح ورود النقض على اليقين بعناية المتيقن، لان المتيقن حينئذ غير مقتضى بنفسه للجري العملي على طبقه حتى يكون رفع اليد عنه نقضا لليقين به فالشك في اقتضاء المتيقن للبقاء حينئذ ملازم للشك في صدق النقض عليه فلا يندرج في عموم اخبار الباب. (ومنها) ان النقض وان كان متعلقا باليقين لا بالمتيقن ولكن صدق النقض في مثله لما كان منوطا بوحدة متعلق اليقين والشك لانه بدونه يكون الشك مجامعا مع اليقين لا ناقضا له فلا يكون النقض واردا على اليقين، فتوطئة لاعتبار الوحدة المزبورة وتصحيحا لصدق النقض يحتاج إلى اعتبار وجود مقتضى البقاء في المتيقن لكونه اقرب إلى اعتبار وحدة المتعلقين وعدم ملاحظة التقطيع الحاصل فيه في فرض عدم وجود المقتضى فيه. (ومنها) ان صدق نقض اليقين بالشك يتوقف على ان يكون الزمان اللاحق الذي يشك فيه في بقاء المتيقن متعلقا لليقين من حين حدوثه ولو مسامحة بحيث يقتضى اليقين بوجوده حين حدوثه ترتب الاثر عليه على الاطلاق حتى في الزمان اللاحق (وهذا) انما يكون إذا كان المتيقن من شأنه البقاء والاستمرار لاجل وجود مقتضيه (إذ حينئذ) يكون اليقين به من الاول باعتبار المزبور كانه يقين بامر مستمر باستمرار مقتضيه ويكون المتيقن في الزمان اللاحق كانه متيقن الوجود من حين حدوث اليقين بوجوده وقد انتقض اليقين به بطرو الشك في البقاء، فيصدق بذلك النقض عليه، كما انه يصح النهى عنه بحسب البناء والعمل، بخلاف فرض عدم وجود مقتضى البقاء فيه، فانه عليه لا يكون المتيقن متعلقا لليقين بالوجود الا محدودا بزمان خاص وحد مخصوص، ولا

كان لليقين بوجوده اقتضاء ترتب الاثر عليه الا كذلك، فلا يكون رفع اليد عنه في الزمان اللاحق نقضا لليقين به حتى يصح النهى عنه (والفرق) بين هذين التقريبين بعد اشتراكهما في كون المصحح لاطلاق النقض في المقام هو تعلقه بنفس اليقين الذي هو من قبيل الامر المبرم، انه على التقريب (الاول) يكون دخل وجود مقتضى البقاء فيه في قلة المسامحة في اعتبار وحدة المتعلقين (وعلى الثاني) يكون دخله في المسامحة في اعتبار تعلق اليقين بامر مستمر باستمرار مقتضيه، لا في اعتبار وحدة المتعلقين، بل الوحدة فيهما حينئذ تكون محفوظة دقة لا مسامحة (هذا) غاية ما قيل أو يمكن ان يقال في وجه التفصيل بين مورد الشك في الرافع والشك في المقتضى (ولكن) في الجميع مالا يخفى. (اما التقريب) الاول ففيه منع كون العناية المصححة لاطلاق النقض في المقام هي جهة اتصال المتيقن الحاصل من استمراره في عمود الزمان كي يصير صور وجود مقتضى البقاء فيه منشأ لا قربية اعتبار النقض من غيرها

فيتعين ارادته عند عدم امكان ارادة المعنى الحقيقي للنقض (كيف) ومع الغض عن اقتضائه مساوقة مفهوم النقض المستعمل في امثال المقام مع مفهوم القطع الطارى على الهيئات الاتصالية، يلزمه صحة استعارته في الامور المبنية على الثبوت والدوام ولو لم تكن ذات اجزاء مبرمة فيلزم صحة اطلاقه في مثل نقضت الحجر من مكانه وصحة صدق نقض القيام والقعود ونحو ذلك من الامور التي يقطع ببقائه ما لم يرفعه رافع، مع ان ذلك كما ترى (بل المصحح) لاطلاقه في المقام هو ما في نفس اليقين من الابرام والاستحكام الذي لا يزول بالتشكيك نحو الابرام الحاصل في عقود الحبال، فان مثل هذا العنوان منتزع من مرتبة الجزم الراسخ الذي لا يزول بالتشكيك، وبهذه الجهة اختص اليقين من بين مراتب الجزم بخصوصية موجبة لصحة اضافة النقض إليه فيشبه النقض المستعمل في امثال الغزل والحبل، ولذا لا يضاف النقض إلى غيره من مثل عنوان القطع والعلم والمعرفة فضلا عن الظن والشك (وما يرى من اطلاقه احيانا في مورد الشك كما في قوله (ع) ولكن ينقض الشك باليقين فانما هو من باب الازدواج والمشاكلة، لامن

باب استحقاق الشك لصحة اضافة النقض إليه (كما ان) نكتة التعبير في امثال المقام بعنوان اليقين مع كون موضوع الحكم بعدم الانتقاض مطلق الجزم بالشئ انما هو لاجل مناسبة هذا العنوان المبرم مع الحكم بعدم الانتقاض، فكأنه بعد المسامحة في وحدة متعلق الوصفين ادعى بان مطلق العلم في هذا الباب يقين لا يزول بالتشكيك ولا ينقضه الشك، لا ان ذلك من جهة غلبة استعمال اليقين في مورد ترتب آثار الواقع دون العلم والمعرفة كما توهم بخيال ان اطلاق العلم والمعرفة غالبا يكون في مقابل الظن والشك (بل ان تأملت) ترى ان ما ذكرناه هو المصحح لاستعارة النقض في غير المقام ايضا، كمورد البيعة والعهد واليمين، وكذا في مثل الصلوة والوضوء كما في الاخبار، حيث كان المصحح لاستعماله فيها اعتبار نحو استحكام فيها يشبه الاستحكام الحاصل في عقود الحبال وخيوط الاغزال، لا ان ذلك من جهة اعتبار هيئة اتصالية امتدادية في متعلقاتها. (وعلى ذلك) نقول: انه بعد ان كان المصحح لاستعارة النقض في المقام كونه متعلقا بنفس اليقين الذي هو من قبيل الامر المبرم، لا حيث اتصال المتيقن، فلا يفرق فيه بين ان يكون متعلقا بما فيه اقتضاء الثبوت والبقاء وبين ان يكون متعلقا بما ليس فيه اقتضاء البقاء، إذ لا قصور حينئذ في شمول اطلاق اخبار الباب لكل من مورد اليقين بوجود مقتضى البقاء في المتيقن ومورد الشك فيه (ومعه) لا مجال لاعتبار استعداد المتيقن للبقاء تصحيحا للنقض وتوطئة للتفصيل المزبور، لان حيث استعداده للبقاء حينئذ اجنبي عن الدخل في الصحيح المزبور (كما لا قصور) ايضا في شمول اطلاقها لمطلق الآثار العملية المترتبة على اليقين اعم من كونها من آثار نفس اليقين كاليقين المأخوذ تمام الموضوع أو جزئه، أو من آثار الواقع المترتبة عليه لاجل اليقين (فان المراد) من مادة النقض المتعلق باليقين بعد ان كان هو النقض الادعائي بحسب البناء والعمل، لا النقض الحقيقي، يكون مرجع النهي المستفاد من الهيئة إلى الامر بالبناء على بقاء اليقين بلحاظ ما يترتب عليه من الاعمال الراجع إلى وجوب المعاملة مع اليقين المنقوض معاملة عدمه من حيث الجري العملي، فكل عمل يجب في حال اليقين

بشئ يجب في حال الشك في بقائه سواء كان العمل من آثار نفس اليقين كاليقين الموضوعي أو من آثار المتيقن المترتب عليه بسبب اليقين كاليقين الطريقي المحض (وبذلك) نلتزم بقيام الاستصحاب مقام العلم الموضوعي على الوجه الطريقي لا الصفتى ما لم يؤخذ في موضوعه نفى الشك، كما نلتزم بحكومته على سائر الاصول المأخوذ فيها المعرفة غاية للحكم بنحو تمام الموضوعي كما نبهنا عليه غير مرة. (وبما ذكرنا) يظهر فساد ما افيد من التقريب الثاني ايضا، حيث انه مبني كما اعترف به على كون اليقين في القضية ملحوظا في توجيه النقض إليه طريقا لتوجيه التنزيل إلى المتيقن بلحاظ خصوص الآثار المترتبة عليه، لا ملحوظا مستقلا على وجه العنوانية (ومثله) بمعزل عن التحقيق، إذ هو خلاف ما يقتضيه ظهور القضية في كون اليقين المأخوذ فيها ملحوظا في اضافة النقض إليه مستقلا (كما هو) الاصل المعول عليه في جميع عناوين الالفاظ المأخوذة في طى القضايا من حيث ظهور كل عنوان في الحكاية عن ارادة معناه مستقلا (مضافا) إلى استلزامه عدم قيامه مقام العلم الموضوعي ولو على الوجه الطريقي بنحو تمام الموضوع أو جزئه، وعدم حكومته على سائر الاصول المأخوذ فيها المعرفة غاية تمام الموضوع للحكم بالحلية والطهارة (بداهة) ان قيامه مقام العلم المأخوذ تمام الموضوع أو جزئه انما هو من لوازم ثبوت العلم التنزيلي بالواقع، وهو متفرع على كون نظر التنزيل في القضية إلى نفس اليقين مستقلا، لامرآتا إلى المتيقن ولا طريقا إلى الواقع كي يختص بخصوص آثار الواقع المترتب عليه لاجل اليقين ولا يعم آثار نفس اليقين (فان) هذا المقدار وان كان مجديا في قيامه مقام القطع الطريقي المحض، الا انه لا يجدي في قيامه مقام العلم المأخوذ في الموضوع على نحو جزء الموضوع أو تمامه ولو على الوجه الطريقي لا الصفتى، ولا يصحح حكومته على مثل دليل الحلية المأخوذ فيه المعرفة غاية بنحو تمام الموضوع بلا دخل للحرمة الواقعية ابدا (ومن هنا) التجاء المحقق الخراساني قدس سره إلى جعل تقديمه على مثل هذه الادلة بمناط الورود لا الحكومة، بدعوى ان الغاية فيها هي المعرفة بمطلق الحرمة والنجاسة ولو ظاهرية، وان كان ما افاده ايضا لا يخلو من اشكال بلحاظ ظهور هذه

القضايا في اتحاد متعلق الشك واليقين الموجب لكون الغاية فيها خصوص المعرفة بالحكم الواقعي الذي تعلق به الشك لا مطلق المعرفة بحكم الشئ ولو ظاهريا (فان) التزامه بتقديمه على تلك الادلة بمناط الورود لا الحكومة لا يكون الا لما ذكرنا من انتفاء الحكومة على هذا المسلك (ومن هنا) نقول: ان كل من التزم بقيام الاستصحاب مقام العلم الموضوعي ولو على الوجه الطريقي لا الصفتى، وحكومته على سائر الاصول المغيا بالعلم والمعرفة كالشيخ قدس سره لا محيص له من التزام بان اليقين في لا تنقض ملحوظ في تعلق النقض به على وجه الاستقلال بنحو يكون محيط التزيل هو نفس اليقين بلحاظ ما يترتب عليه من الاعمال المخصوصة المتمشية من المكلف، ولازمه المصير إلى عمومه لمطلق آثار العلم حتى المترتبة عليه من جهة احكام نفسه، كما ان لازمه المصير إلى عموم الحجية حتى في مورد عدم احراز استعداد المتيقن للبقاء (لما عرفت) من ان حيث استعداد المتيقن للبقاء حينئذ غير مرتبط بصدق النقض حتى يلزم مراعاته تصحيحا للنقض (نعم) انما يثمر ذلك في فرض ارجاع التنزيل في القضية إلى المتيقن، اما باخذ اليقين في القضية مرآتا للمتيقن في توجيه النقض إليه، أو طريقا لايصال التنزيل إليه بحيث يكون لحوق النقض باليقين من ناحية المتيقن (ولكن ذلك) مضافا إلى كونه خلاف ظاهر القضية، موجب لانهدام اساس حكومة الاستصحاب على سائر الاصول المغيا بالمعرفة، وعدم قيامه مقام العلم الموضوعي (ومن العجب) ان بعض الاعاظم قدس سره مع

التزامه في المقام برجوع النهي عن نقض اليقين في القضية إلى وجوب ترتيب خصوص آثار المتيقن المرتبة عليه لاجل اليقين والتفصيل لاجله بين الشك في الرافع والمقتضى، التزم بحكومة الاستصحاب على الاصول المغيا بالعلم والمعرفة وقيامه مقام العلم الموضوعي (ويا ليت) شعري انه مع التزامه بذلك كيف يصح حكومة الاستصحاب على سائر الاصول المغيا بالمعرفة وقيامه مقام العلم الموضوعي على الوجه الطريقي، (إذا) الالتزام بكون اليقين بعنوانه ملحوظا استقلالا في مقام التنزيل لا يناسب القول باعتبار احراز استعداد المتيقن للبقاء توطئة لصدق النقض وتصحيحا له، كما ان تسليم كون المتيقن هو المنزل حقيقة

بلحاظ ما يترتب عليه من الاثار وان عناية لحوق النقض باليقين كان من ناحية المتيقن لا بما هو هو لا يناسب القول بحكومة الاستصحاب على الاصول المغيا بالعلم كما هو ظاهر. (فالتحقيق) حينئذ ما ذكرناه من ان المصحح لاطلاق النقض في المقام هو تعلقه بنفس اليقين الذي هو من قبيل الامر المبرم وان اليقين في القضية مع كونه مأخوذا على وجه الطريقية لا الصفتية ملحوظ في تعلق النقض به استقلالا بما هو هو بلحاظ ما يترتب عليه من الاعمال، ولا مرآتا لمتعلقه ليكون محط التنزيل حقيقة هو المتيقن، ولا طريقا لايصال التنزيل إلى متعلقة كسائر العناوين الطرقية، ليكون مرجع النهي عن نقضه إلى الامر بترتيب خصوص آثار الواقع المترتبة عليه لاجل اليقين ولا يشمل آثار نفسه (فان لازمه) هو المصير إلى عموم الحجية لمورد الشك في الرافع والمقتضى، كما ان لازمه هو الاخذ باطلاق التنزيل لمطلق ما يترتب على اليقين من الاعمال حتى بالنسبة إلى ما يترتب عليه من جهة احكام نفس اليقين لرجوع النهي عن نقضه حينئذ إلى الامر بالبناء على بقاء اليقين ووجوب العمل حال الشك في البقاء عمل حال اليقين به كما لو كان متيقنا بالبقاء وجدانا، كان العمل مستندا إلى اثر شرعي لنفس اليقين، أو كان مستندا إلى اثر شرعي للمتيقن (واما توهم) عدم امكان شمول التنزيل في هذه الاخبار لكل من آثار نفس اليقين و آثار المتيقن المرتبة عليه لاجل اليقين لاستلزامه محذور اجتماع اللحاظين المتنافيين في اليقين استقلالا ومرآتا (فمدفوع) بانه بعد ان كان للاثر المترتب على الواقع ايضا اضافة إلى اليقين لكونه سببا لترتب اعماله عليه، يكون معدودا من آثاره وبهذه الجهة يكون اليقين ملحوظا في توجيه التنزيل إليه بلحاظ واحد وهو اللحاظ الاستقلالي (وان شئت) قلت ان هذا الاشكال انما يرد لو كان التنزيل بلحاظ الآثار الشرعية المتمشية من الشارع، لا بلحاظ الاثار العملية المتمشية من المكلف، والا فلا مورد لهذا الاشكال، لان ترتب هذه ايضا انما يكون على اليقين بالاحكام الشرعية لا على نفس الواقع، ومعه لا يكون اليقين في القضية الا ملحوظا مستقلا بلحاظ ما يترتب عليه من الاعمال، ولازم اطلاق

التنزيل حينئذ هو العموم لمطلق ما يترتب عليه من الاعمال سواء كان العمل من جهة احكام نفس اليقين كاليقين الموضوعي أو من جهة احكام المتيقن كاليقين الطريقي كما في مورد الرواية (وبذلك) انقدح انه لا وجه لما في الكفاية من الاشكال في المقام بقوله لا محيص عنه، كما لا وجه ايضا لما افاده في الجواب عنه بقوله: انما يلزم ذلك لو كان اليقين بنفسه ملحوظا بنحو المرآتية وبالنظر الآلي كما هو الظاهر في مثل قضية لا تنقض حيث تكون ظاهرا عرفا في

انها كناية عن لزوم البناء والعمل الخ (إذ فيه) اولا منع الاستظهار المزبور، بل ظاهر القضية خلافه لظهورها في ان اليقين فيها ملحوظ في مقام الاستعمال وتوجيه النقض إليه بما هو هو استقلالا لامرآتا إلى متعلقه، كما هو الاصل المعمول عليه في جميع عناوين الالفاظ الواقعة في طي القضايا الطلبية وغيرها في ظهور كل عنوان في الحكاية عن ارادة مفهومه استقلالا (واما ما افاده) من الاشكال على هذا التقدير فقد عرفت انه غير وارد وانه لا يكاد ينافي ذلك مع مورد الرواية (وثانيا) لا وجه لجعل اليقين في القضية بمفهومه مرآتا إلى المتعلق، لان لازم المرآتية على ما اعترف به في المعان الحرفية ان يكون اليقين بمفهومه مغفولا عنه في مقام الاستعمال، مع ان اليقين في هذه القضية ليس كذلك قطعا، بل لازم ذلك هو ان يكون لفظ اليقين الذي هو من الاسماء مستعملا حسب مختاره في خلاف وضعه، فانه على مختاره من وحدة المعنى الاسمي والحرفي ذاتا موضوع لان يلاحظ مفهومه حين الاستعمال مستقلا بما هو هو وفي نفسه، بخلاف الحرف، فانه موضوع لان يلاحظ مفهومه حين الاستعمال مرآتا لمتعلقه (ودعوى) سراية المرآتية من مصاديقه الخارجية إلى مفهومه بلحاظ ان الطبيعي عين مصاديقه فيتبع مصاديقه في الآلية والاستقلالية (مدفوعة) بمنع سراية المرآتية من المصداق الذي هو اليقين الخارجي إلى المفهوم منه، بداهة كمال الالتفات حين الاستعمال من مثل هذا اللفظ إلى مفهوم نفسه ولذا قد يجعل كونه تمام الموضوع أو جزئه (كيف) ولازم سراية المرآتية من المصداق الخارجي إلى المفهوم منه هو عدم الالتفات إلى حيث استحكامه ايضا، ومعه كيف يمكن جعل هذه الجهة مصححا لاضافة النقض إليه، فلابد حينئذ من

الالتزام بان المصحح لاطلاق النقض هو حيث اتصال المتيقن الناشئ من اقتضائه للبقاء والدوام، وهو خلاف مختاره من كون المصحح له هو ما في نفس اليقين من الابرام ولا استحكام ان يقال: ان شأن المرآت وان كان هو الغفلة عن ذاتها ولكن بعد سراية صفاتها إلى مرئيها كما في تلون السراج بلون الزجاج لا بأس بدعوى اكتساب المتيقن من اليقين حيثية الابرام والاستحكام، فانه لاجل هذا الاكتساب يصير المتيقن كانه مستحكما بنحو استحكام اليقين ويكتفى بهذا المقدار في عناية اطلاق النقض ولو لم يكن فيه اقتضاء البقاء والاستمرار. (ولعمري) ان المنشأ كله في الالتزام بمرآتية اليقين وطريقيته في توجيه النقض إليه هو تخيل ان التنزيل في القضية ناظر إلى الاحكام الشرعية لا إلى مطلق الآثار العملية، ان مرجع النهي المستفاد من الهيئة إلى جعل مماثل المتقين تعبدا إذا كان حكما ولحكمه إذا كان موضوعا، حيث انه بعد ان يرى ان اليقين الطريقي المحض ليس له اثر شرعي مجعول وانه لا يمكن ان يراد من النهي عن نقض اليقين بالشك اليقين الموضوعي وآثاره لمنافاته مع المورد بلحاظ ان الحكم المترتب في مورد الرواية على حرمة النقض هي صحة الصلوة ونحوها وهي من احكام الطهارة الواقعية المشكوكة لا من احكام اليقين بها، التجأ إلى جعل اليقين في القضية مرآتا إلى متعلقه أو طريقا لتوجيه التنزيل إليه بلحاظ الاحكام الشرعية المترتبة عليه كى لا يشمل آثار نفس اليقين حذرا من لزوم محذور اجتماع اللحاظين في اليقين استقلالا ومرآتا (والا) فلو دقق النظر وابقى اليقين في القضية على ظاهره في كونه ملحوظا مستقلا بلحاظ جميع ما يترتب عليه من الاعمال المتمشيه من المكلف، فلا محذور في الاخذ باطلاقه حتى بالنسبة إلى الاعمال المرتبة على اليقين من جهة احكام نفسه، إذ مرجع النهى عن نقضه حينئذ إلى الامر بالبناء على بقاء اليقين ووجوب ترتيب اعمال اليقين بالبقاء كما لو كان حاصلا له بالوجدان، كان العمل مستندا إلى اثر شرعي لنفس اليقين كاليقين الموضوعي، أو كان مستندا إلى

اثر شرعى للمتيقن كما في مورد الرواية. (ثم انه) يترتب على هذين المسلكين نتائج مهمه (منها) حكومة

الاستصحاب على مسلك المختار على الاصول المغياة بالمعرفة، وقيامه مقام اليقين المأخوذ في الموضوع على الوجه الطريقي بنحو تمام الموضوع أو جزئه ما لم يؤخذ فيه نفى الشك (بخلاف المسلك الاخر) فانه عليه لا مجال لقيامه مقام اليقين الموضوعي، ولا لتقديمه على مثل تلك الاصول بمناط الحكومة، بل لابد وان يكون بمناط آخر غير الحكومة من الورود أو التخصيص (ومنها) انه على المختار لا قصور في شمول الاخبار للموارد التي يكون الشك فيها في بقاء المستصحب ملازما مع الشك في القدرة على امتثال حكمه كالحيوة التي هي موضوع وجوب الاكرام والاطعام ونحو ذلك، فانه على المختار لا قصور في جريان الاستصحاب فيها فيجب في نحو المثال ايجاد مقدماته إلى ان ينكشف الحال، بخلاف المسلك الاخر، فانه عليه يشكل جريان الاستصحاب في القرض المزبور، لان جعل الحكم الظاهري مع الشك في القدرة على امتثاله غير معقول (ومنها) غير ذلك مما يأتي الاشارة إليه في تنبيهات المسألة (وكيف كان) فهذا كله في الجواب عن التقريبين الاولين (واما التقريب الثالث والرابع) فيرد عليها انه لا اعتبار بمثل هذه الاعتبارات بعد اكتفاء العرف في وحدة متعلق الوصفين وصدق النقض في المقام بصرف وحدتهما ذاتا والتغافل عن التقطيع الزماني الحاصل فيه في تعلق الوصفين، فانه بذلك يرى كون الشك ناقضا لليقين فيصدق نقض اليقين بالشك، بلا احتياج إلى اعمال عناية في اليقين في تصحيح اضافة النقض إليه، خصوصا مع بعده عن اذهان العرف، واقتضائه للالتزام بشمول اخبار الباب لقاعدة المقتضي والمانع بلحاظ ان اليقين بوجود مقتضى الشئ بالعناية عين اليقين بالشئ الذي شك في بقائه، مع انحفاظ وحدة المتعلقين فيه دقة ايضا (فانه) لا يندفع هذه الشبهة الا بما ذكرنا من الارتكاز العرفي في مثل القضية على تجريد متعلق الشك واليقين عن التقطيع الزماني الحاصل فيه في تعلق الوصفين، وتقديم المسامحة في وحدة المتعلقين على العناية في اليقين في صدق النقض واستناده إلى اليقين. (وبهذه) الجهة منعنا عن جعل اليقين بالوضوء في صغرى القياس في الرواية

قرينة على تعدد متعلق الوصفين، لتكون الكبرى دليلا على قاعدة المقتضى والمانع، ويكون المراد منها عدم نقض اليقين بالمقتضى بالشك بالمانع من نحو النوم وامثاله (حيث) قلنا ان ظهور القضية عرفا في وحدة متعلق الوصفين، وفي كون نقض اليقين بالشك من جهة المعاندة بين نفس الوصفين لا من جهة المعاندة بين متعلقيهما، بمثابة لا يكون قابلا للانكار، فلابد من جعل اليقين بالوضوء في صغرى القياس كناية عن اليقين باثره وهو الطهارة القابلة لتعلق الشك ببقائها كى بعد التجريد عن التقطيع الزمانى يتحد متعلق الوصفين، فيصدق على اليقين به انه يقين حقيقي بشئ قد شك في بقائه، لا يقين عنائي، هذا (مضافا) إلى استلزام القول بالتفصيل المزبور لسد باب الاستصحاب في الاحكام التكليفية رأسا في الشبهات الحكمية، بل الموضوعية ايضا الا في موارد نادرة، كمورد الشك في النسخ، أو المبتلى بالمزاحم الاهم، أو حصول ما يرتفع به فعلية التكليف، كالشك في لزوم العسر والحرج أو الضرر ونحو ذلك من العناوين الثانوية الموجبة لارتفاع فعلية التكليف (فانه) بعد تبعية التكاليف على مذهب العدلية للمصالح والملاكات الكائنة

في متعلقاتها، لا يكاد مورد يشك فيه في بقاء الحكم الشرعي الا ويشك في ثبوت الملاك الذي اقتضى حدوثه (وتوضيح ذلك) هو ان مقتضى الشئ في الامور التكوينية كما يكون، تارة مؤثرا في صرف حدوث الشئ لا في بقائه، نظير البناء والبناء، واخرى مؤثرا في بقائه ايضا بحيث يدور الاثر في بقائه مدار بقاء علته نظير الفئ للشئ (كذلك) يتصور ذلك في الامور التشريعية (فان) ما يدعو إلى جعلها وتشريعها من المصالح والملاكات النفس الامرية، تارة على نحو يقتضى صرف تشريع الحكم واحداث جعله بلا دخل له في بقائه بل كان المجعول في بقائه مستندا إلى استعداد ذاته، واخرى على نحو يكون مقتضيا لبقائه ايضا، بحيث يفتقر المجعول في بقائه إلى بقاء ما يقتضى حدوثه من الملاكات والمصالح النفس الامرية (وبعد) ذلك نقول: ان الاحكام الوضعية انما تكون من قبيل الاول في ان المقتضى لجعلها من اسبابها مؤثرا في احداثها فقط، وان بقائها كان مستندا إلى استعداد ذاتها، ولا ترتفع الا

بطرو رافع لها كالملكية والزوجية ونحوهما من الوضعيات، فلو شك في بقائها احيانا كان الشك فيها من جهة الشك فيما يزيلها وهو الرافع لا من جهة الشك في المقتضى (واما الاحكام) التكليفية فهي طرا من قبيل الثاني في ان المقتضى لاحداثها من المصالح والاغراض الكائنة في متعلقاتها هو المبقي لها ايضا (بداهة) ان الارادة الحقيقية وكذا الكراهة التي هي روح الوجوب والحرمة انما تتبعان المصالح والاغراض الكائنة في متعلقاتهما (فمهما) كان الشئ فيه المصلحة يتعلق به الارادة الحقيقية من المولى، فيريد حصوله ويبعث نحوه (ومهما) لم تكن فيه المصلحة أو كانت فيه ولكن انتفت عنه بجهة من الجهات تنتفى عنه الارادة بمباديها فلا يريد حصوله وتحققه ولا يبعث نحوه (فإذا) شك حينئذ في بقاء الحكم الشرعي بجهة من الجهات يكون الشك فيه لا محالة راجعا إلى الشك في وجوذ مقتضى البقاء فيه اعني الملاك والمصلحة لاستحالة استعداد التكليف للبقاء بدون بقاء المصلحة في متعلقه، فيلزم من القول بعدم حجية الاستصحاب عند الشك في المقتضى سد باب الاستصحاب في الاحكام التكليفية الا في موارد نادرة كمورد الشك في السنخ بناء على كونه رفعا لا دفعا، وموارد الشك في فعلية التكليف من جهة الشك في طرو ما يمنع عن فعليته من وجود مزاحم أو طرو عجز عن امتثاله ونحوه، وهو كما ترى، فان حصر مورد تلك الاخبار الكثيرة الدالة بالسنة مختلفة وتاكيدات بليغة على عدم نقض اليقين بالشك في التكليفيات بالموارد النادرة من البعد بمكان لا يخفى على العارف باساليب الكلام (خصوصا) مع عدم الحاجة إلى الاستصحاب عند التأمل في اكثر الموارد المزبورة، بلحاظ ان موارد الشك في وجود المزاحم مما استقرت عليه السيرة العرفية وبناء العقلاء على لزوم الجري على طبق المقتضى وعدم الاعتناء باحتمال وجود المزاحم الاقوى إلى ان ينكشف الحال، نظير بنائهم على حجية العام ووجوب العمل به عند عدم قيام حجة اقوى على خلافه، ولذا لا يعتنون باحتمال وجود خاص أو معارض في البين على الخلاف، كما ان موارد الشك في التكليف من جهة الشك في قيد من القيود زمانا أو زمانيا مما يرجع إلى الشك في القدرة ايضا كذلك، لاستقلال العقل عند

احراز ملاك التكليف والشك في القدرة بلزوم الاحتياط وعدم الاعتناء باحتمال عدم القدرة على الامتثال (فالتحقيق) حينئذ هو حجية الاستصحاب مطلقا سواء في الشك في المقتضى أو الرافع أو رافعية

الموجود، وسواء فيه بين كون المستصحب مغيا بغاية شك في تحققها من جهة الشبهة الحكمية أو المفهومية أو الموضوعية، وبين غيره كل ذلك لعموم حرمة نقض اليقين بالشك الشامل لجميع هذه الاقسام: وانما اطلنا الكلام في المقام حرصا لدفع بعض الشبهات عن الاذهان الناشئ من مصير مثل الشيخ قدس سره إلى التفصيل المزبور والله العالم بحقائق الامور (هذا كله) في التفصيل الاول. (واما التفصيل الاخر) وهو المنسوب إلى الفاضل التوني قده بين الاحكام التكليفية والوضعية بحجية الاستصحاب في الاول دون الثاني (فمنشئه) هو تخيل ان الاحكام الوضعية امور عقلية انتزاعية لا تكون بنفسها اثرا مجعولا ولا موضوعا لاثر كذلك حتى يجري فيها الاستصحاب (ولكنه تخيل فاسد) فان قصر حجية الاستصحاب بما إذا كان المستصحب كذلك دعوى بلا بينة ولا برهان (فان ما لابد منه) في باب الاستصحاب هو ان يكون الاثر المصحح لجريانه مما امر رفعه ووضعه بيد الشارع ولو بتوسيط منشأ انتزاعه، إذ لا نعني من شرعية الاثر ومجعوليته في نحو المقام الا هذا المقدار (وبعد) ان كانت الاحكام الوضعية طرا مما ينتهي امرها إلى الشارع وتنالها يد الجعل والرفع التشريعي ولو بتوسيط مناشئها، فلا محالة يجري فيها الاستصحاب لعموم ادلته القاضي بعدم اختصاصه بما هو اثر شرعي بنفسه بلا واسطة (وعليه) فلا وقع لهذا التفصيل، ولا يحتاج في دفعه بازيد مما ذكرناه وحيث انتهى الكلام إلى ذلك فالحري هو عطف عنان القلم إلى البحث عن حقيقة الاحكام الوضعية وبيان مجعوليتها أو انتزاعيتها وتفصيل اقسامها بقدر ما يسعه المجال (فنقول): وعليه الاتكال انه قد اختلف كلماتهم في الاحكام الوضعية (تارة) في عددها ومقدارها (واخرى)

في مجعوليتها وانتزاعيتها (وذلك) بعد وفاقهم على مجعولية الاحكام التكليفية، كما ينبئ عنه تخصيصهم النزاع في المجعولية بالاحكام الوضعية (ولعل) نظرهم في تسلم الجعل في باب التكليف إلى مرحلة البعث والالزام والايجاب المنتزع من مرحلة انشاء الآمر على وفق ارادته، بلحاظ ما يرى من احتياج مثل هذه العناوين في تحققها إلى انشاء الحاكم بحيث لولا انشائه لما كان لاعتبارها مجال ولو مع تحقق الارادة الحقيقية من الآمر فعلا، لانه حينئذ وان صدق انه مريد بالفعل ويحكم العقل ايضا بوجوب الامتثال مع العلم بارادة المولى، ولكن لا يصدق عليه انه ملزم ولا موجب ولا باعث (كما) لعله إلى ذلك نظر من جعل حقيقة الطلب غير الارادة، فكان الغرض من الطلب هو هذا الامر الاعتباري المنتزع من مرحلة الانشاء، لا انه معنى آخر قائم بالنفس غير الارادة على وجه يحكى عنه الانشاء كحكايته عن الارادة حتى يتوجه عليه انه لا يتصور معنى آخر قائم بالنفس غير الارادة يسمى بالطلب، وباستلزامه للالتزام بالكلام النفسي (ولكن) دقيق النظر يقتضى خلافه وانه لا يرتبط باب التكليف بالامور الجعلية الا بنحو من الادعاء و العناية كما سنشير إليه (فان) الحقايق الجعلية عبارة عن اعتبارات متقومة بالانشاء الناشئ عن قصد التوصل به إلى حقايقها على نحو يكون القصد والانشاء واسطة في ثبوتها ومن قبيل العلة التامة لتحققها بحيث لولا القصد والانشاء لما كان لها تحقق في وعاء الاعتبار المناسب لها كما هو الشأن في جميع الامور القصدية كالتعظيم والتوهين والملكية ونحوها من العناوين التي يكون الجعل المتعلق بها مصحح اعتبارهما في موطنها (وبذلك تمتاز) عن الامور الاعتبارية المحضة التي تتبع صرف لحاظ المعتبر وتنقطع بانقاطعه كانياب الاغوال، منها الامور الادعائية في موراد التنزيلات كالحيوة ونحوها، فانها ليست مما يتعلق به الجعل بالمعنى المتقدم ولا كان لها واقعية ولا تقرر في وعاء الاعتبار وان اطلاق الجعلية عليها انما هو بمعنى الادعاء (كما انها) تمتاز بذلك عن الامور الانتزاعية، إذ هي تابعة لمنشأ انتزاعها قوة وفعلية ولا تقوم لها بالجعل والانشاء

(نعم) قد يكون الجعل محقق منشاء انتزاعها فيما إذا كان منشاء الانتزاع من الاعتباريات الجعلية كمفهوم الملكية

بالنسبة إلى حقيقتها الحاصلة بالجعل والانشاء. (وبعد ما عرفت) ذلك نقول: ان من المعلوم عدم تصور الجعلية بالمعنى المزبور في الاحكام التكليفية في شئ من مراتبها (واما بالنسبة) إلى مرحلة المصلحة والعلم بها فظاهر (واما) بالنسبة إلى لب الارادة التي هي روح التكليف، فلانها من الكيفيات النفسانية التابعة للعلم بالمصلحة في الشئ بلا مزاحم لمفسدة اخرى فيه أو في لازمه فلا ترتبط بالانشائيات (وهكذا) الامر بالاضافة إلى الانشاء المبرز للارادة، فانه ايضا امر واقعي وكان من مقولة الفعل الخارج عن الاعتباريات الجعلية، فلا يبقى حينئذ الامر حلة الايجاب والبعث واللزوم ونحوهما من العناوين المنزعة من ابراز الارادة بالانشاء القولي أو الفعلي وهذه ايضا غير مرتبطة بالجعليات المتقومة بالانشاء والقصد (لانها) اعتبارات انتزاعية من مرحلة ابراز الارادة الخارجية، حيث ينتزع العقل كل واحدة منها من الانشاء المظهر للارادة بعنايات خاصة (ولذا) يكتفى في انتزاع تلك الامور، وكذا في حكم العقل بلزوم الاتباع بصرف انشاء الآمر بداعي الاعلام بارادته ولو لم يقصد به مفهوم الطلب ولا خطر بباله عنوان البعث والايجاب، (وعليه) فلا اصل لما اشتهر وتداول في الالسنة من جعلية الاحكام التكليفية (نعم) لا بأس بدعوى الجعل فيها بمعنى التكوين والايجاد ولو بلحاظ ايجاد المنشاء القهري لا القصدي للاعتبارات المزبورة، فانها بهذه الجهة تكون تابعة لما بيد الشارع وضعه ورفعه وهو الطلب والامر الذي هو عين انشائه الاختياري بالقول أو الفعل، فيكون الغرض من جعليتها حينئذ مجرد احتياجها في مقام انتزاع مفاهيمها إلى الانشاء المبرز للارادة، لا الجعلية بالمعنى المتقوم بالقصد والانشا من القول أو الفعل الجاري في الاحكام الوضعية كما هو ظاهر (هذا كله) في الاحكام التكليفية. (واما الاحكام الوضعية) فقد عرفت اختلافهم فيها، تارة في تعدادها واخرى في جعليتها وانتزاعيتها من التكليف بعد الفراغ عن كونها بحقايقها من الامور الاعتبارية وخارجات المحمول، لا المحمولات بالضمية، وعدم انتزاعها من الجهة التي ينتزع عنها مفاهيم التكاليف، والا يلزم مرادفتها مع مفهوم التكليف من الوجوب

والحرمة (ولكن) الجهة الاولى لا يهمنا التكلم فيها لعدم ترتب ثمرة مهمة عملية أو علمية عليها، مع وضوح ان ملاك حكميتها انما هو بانتهائها إلى جعل الشارع تأسيسا أو امضاء وارادته في مقام التشريع بلا واسطة أو معها، حيث انه بذلك ينضبط وضعية الحكم ويميز عن غيره لانحصار مصداقه حينئذ بالاعتباريات المجعولة أو المنتزعة بحقايقها عن التكليف (وانما المهم) هو التكلم فيها من الجهة الثانية في ان حقايقها مجعولة بالجعل المتعلق بها اصالة أو تبعا، أو انها منتزعة من التكليف محضا (وتنقيح المقال فيها) يستدعى افراد كل ما عد كونه من الوضعيات بالبحث ليتضح ما هو المجعول منها استقلالا أو تبع، وما هو المنتوع من التكليف محضا. (فنقول) ان ما عدا كونه من الوضعيات امور (منها) الجزئية والشرطية والمانعية والسببية (وقد يتوهم) كونها باجمعها امورا انتزاعية صرفة من التكليف لا تنالها يد الجعل التأسيسي والامضائي لا استقلالا ولا تبعا (ولكنه) توهم فاسد (بل الحرى) الحقيق هو التفصيل بين المذكورات فنقول: (اما الجزئية) للواجب فهى كما افادوه انتزاعية صرفه من التكليف المتعلق بعدة امور متكثرة خارجية (بداهة) ان

اعتبار عنوان الجزئية للشئ في المركبات الاعتبارية كعنوان الكلية انما ينتزع من نحو ارتباط بين الامور المتكثرة الحاصل من طرو وحدة اعتبارية عليها من قبل وحدة التكليف أو اللحاظ أو الغرض ونحوها، حيث انه بطرو احدى الوحدات عليها يحصل نحو ارتباط بين تلك الامور، فينتزع به عنوان الجزئية لكل واحد منها وعنوان الكلية للمجموع ويختلف ذلك باختلاف ما يضاف إليه الجزئية من الملحوظ أو الغرض أو الواجب والمأمور به، والا فمع قطع النظر عن طرو وحدة ما عليها لا كلية ولا جزئية بل لا تكون الا متكثرات خارجية (وعليه) فمنشاء اعتبار الجزئية للواجب يتمحض بالوحدة الطارية على المتكثرات من قبل تعلق تكليف واحد بها وانبساطه عليها دون غيرها من الواحدات الاخر لحاظية أو غيرها، وبدونه لا مجال لاعتبار الكلية ولا الجزئية بالاضافة إلى الواجب، وان كان هناك وحدات اخر لحاظية أو غيرها، لان هذه انما تجدي في اعتبار الجزئية بالنسبة إلى الملحوظ وغيره لا بالنسبة إلى الواجب

والمأمور به كما) هو ظاهر (هذا كله) بالنسبة إلى عنوان الجزئية للواجب ولقد عرفت كونها انتزاعية محضة عن التكليف لا مجعولة بالجعل الاستقلالي، بل ولا التبعي ايضا الا بضرب من المسامحة ولو باعتبار اناطتها لسعة دائرة التكليف وانبساطه بنحو يشمل ذات الجزء الكذائي فيقال بهذه العناية انها مجعولة قهرا تبعا لجعل التكليف وبسطه على الذوات المعروضة له (واما الشرطية) والمانعية (فيقع الكلام) فيهما تارة في شرطية الشئ ومانعيته للواجب، واخرى للوجوب والتكليف (اما الاول) فلا شبهة في عدم كونها من الاحكام الوضعية المجعولة ولا المنتزعة من التكليف (اما عدم) مجعوليتها بالجعل المستقل فظاهر (واما) عدم انتزاعيتها من التكليف، فلانها امور واقعية منتزعة من الاضافة والربط بين الشئ وذات الواجب في المرتبة السابقة على وجوبه، بحيث كان الوجوب قائما بالربط المزبور، كقيامه بذات العمل (لوضوح) ان شرطية الشئ للواجب كعنوان مقدميته انما تنتزع من الجهة التي تكون علة لسراية الوجوب الغيري إلى الذات، المتصفة بهذا الوصف، وهى لا تكون الا عبارة عن طرفية الشئ للاضافة والقيد الذي هو معروض الوجوب (فان) كون الشئ قيدا للواجب ومقدمه له ليس الا كونه طرفا لشخص الاضافة والتقيد المأخوذ في موضوع الوجوب، ولاجل هذه الطرفية تكون الاضافة المعبر عنها بالتقيد قائمة به، فيصير مثله مقدمة للتقيد الذي هو معروض الوجوب، فيسرى إليه الوجوب الغيري (والا) فمع قطع النظر عن طرفيته للتقيد الذي هو جزء موضوع الوجوب لاوجه لمقدميته للواجب ولا لسراية الوجوب الغيري إليه (لان) ذات الشرط بالاضافة إلى ذات الواجب ربما يكون في عرض واحد بلا تقدم رتبي لاحدهما على الآخر (وحينئذ) فإذا كان عنوان شرطية الشئ للواجب كعنوان مقدميته منتزعا من جهة دخله وطرفيته للتقيد الذي هو جزء موضوع الوجوب، (نقول): ان من البديهى اجنبية مثل هذه الطرفية والاضافة المزبورة عن مرحلة التشريعيات الجعلية والانتزاعيات من التكليف، إذ هي بذاتها من الامور الواقعية القائمة بين الشيئين والمحفوظة بذاتها قبل التكليف

(والتشريع) انما هو يدخل مثلها في موضوع التكليف لا بايجاد حقيقتها، فيستحيل تحققها من قبل التكليف المتأخر رتبة عنها (نعم) ما هو جاء من قبل التكليف انما هو اضافتها إلى الواجب بوصف وجوبه (حيث) انه بتشريع دخلها في موضوع الحكم وتعلق الوجوب

بالذات المرتبط على نحو خروج القيد ودخول التقيد يصير القيدية المحفوظة بذاتها مضافة إلى الواجب، نظير اضافة سائر الأمور إليه من نحو مكان الواجب وزمان الواجب (ففي الحقيقة) التكليف انما كان مقوم اضافة القيدية إلى الواجب، لا انه مقوم ذات المضاف وهى القيدية والشرطية (وهكذا الكلام) في المانعية حيث انها كالشرطية منتزعة من تقيد الشئ بعدم امر كذا ولا دخل للامر والتكليف الا في اضافتها إلى الواجب كما هو ظاهر (وبما ذكرنا) اتضح الفرق بين الجزئية وبين الشرطية والمانعية (فان) الجزئية بحقيقتها منتزعة من الوحدة الاعتبارية الطارية على الامور المتعددة من قبل تعلق تكليف واحد بها، فالتكليف بالنسبة إليها محقق حقيقة المضاف وهى الجزئية واضافتها إلى الواجب بحيث لولاه لا يكون منشاء لاعتبار اصل الجزئية للواجب، بل وحدة اخرى لحاظية أو غيرها، بخلاف الشرطية والمانعية (فان) حقيقة الشرطية والمانعية انما نشأت من طرفية الشئ للاضافة المحفوظة بذاتها قبل التكليف وبعده والتكليف انما كان منشأ لمجرد اضافة الشرط إلى الواجب كمنشئيته لاضافة سائر الامور إليه كالمكان والزمان ونحوهما (وعليه) فلا مجال لجعل مثل الشرطية والمانعية في عداد الجزئية التي من الانتزاعيات الصرفة هي بذاتها انتزاعية صرفة من التكليف، الا بالالتزام بانتزاع الشرطية والمانعية من تلك الاضافة الجائية من قبل التكليف، لا من واقع الاضافة المأخوذة في الموضوع وطرفية الشئ لها، ومثله كما ترى لا يمكن الالتزام به (إذ لازمه) عدم صحة انتزاع قيدية شئ لشئ لولا وجود حكم في البين، مع ان البداهة قاضية بفساده، لوضوح ان الشئ قد يكون قيدا للشئ وطرفا لاضافته. ولو لم يكن في العالم حكم كالرقبة المؤمنة وزيد العالم (بل ولازمه) ادخال سائر الأمور المضافة إلى الواجب في الاحكام الوضعية ايضا كزمان الواجب ومكانه ونحوهما مما كان تأخره عن

الواجب بصرف اضافته إلى الواجب لا بنفس ذاته، بلحاظ ان اضافتها إلى الواجب انما هي كاضافة القيد والشرط إليه، ومثله لا يظن التزامه من ذي مسكة (فيكشف) ذلك عن خروج مثل الشرطية والمانعية للواجب عن كونه من الاحكام الوضعية، فان العبرة في وضعية الحكم انما هو بكون الشئ من الاعتبارات المجعولة بجعل من الجاعل وارادته في مقام التشريع، أو بكونه من الاعتباريات المنتزعة المتأخرة بذاتها من التكليف، لا بمجرد اضافتها إليه (هذا كله) في الشرطية والمانعية للواجب. (واما الشرطية، والسببية) والمانيعة للحكم، فلا شبهة في انها من الامور الاعتبارية، وانما الكلام في منشاء اعتبارها في انه هل هو الجعل المتعلق بها بحيث كانت من الاعتبارات المجعولة اصالة أو تبعا، أو انه هو التكليف المرتب على موضوعاتها، اولا هذا ولا ذلك بل هي خصوصية تكوينية في ذات السبب تقتضي الرشح وافاضة الوجود، فيه وجوه واقوال. (والتحقيق) ان يقال: ان السببية للشئ انما ينتزع من اناطه الشئ بالشئ وترتبه عليه (فان) كان الشئ المنوط من الامور الخارجية كالاحراق بالنسبة إلى النار فالسببية تكون حقيقة، لكونها حينئذ عبارة عن مؤثرية الموجود الخارجي في الشئ لخصوصية ذاتية فيه تكوينية اقتضت الرشح وافاضة وجود المسبب، لا انها انتزاعية من التكليف، ولا جعلية (بداهة) عدم قابلية هذا المعنى من السببية للجعل التكويني فضلا عن الجعل التشريعي (كيف) وان الجعل التشريعي لا يوجب الا احداث امر اعتباري لا يكون وعائه الا الذهن كسائر الامور الجعلية، ومثله يستحيل ان يغير الوجود الخارجي عما عليه من الخصوصية الذاتية التي بها قوام مؤثريته (وان كان) المنوط من الاعتبارات الجعلية كالملكية والوجوب بناء على جعليته كانت الاناطة والسببية ايضا تبعا لاعتبارية المنوط اعتبارية ومجعولة بتبع جعله، لا انها واقعية، ولا منتزعة من التكليف (حيث) انه بجعل

الملكية أو الوجوب منوطا بامر خاص في نحو قوله: من حاز ملك، وقوله إذا تحقق الدلوك تجب الصولة تتحقق الاناطة والملازمة بين الحيازة والملكية، وكذا بين الدلوك والوجوب، وبدون هذا الجعل

لا ينتزع الملازمة المزبورة بينهما. (وحيث) ان محط البحث في المقام في موضوع السببية هي الامور المأخوذة في تلو اداة الشرط في القضايا الشرعية المشروطة في نحو قوله: من حاز ملك لا المعنى الاول بمعنى المؤثرية والمتأثرية الخارجية، فلا محالة تكون السببية مجعولة بعين جعل الملكية والوجوب معلقا على الحيازة والدلوك لا بجعل آخر مغاير (ومعه) لا مجال لدعوى انتزاعيتها من التكليف بل ولا التكليف عنها، كما لا مجال لدعوى كونها واقعية بمقتضى الخصوصية الذاتية التكوينية (اما الاول) فظاهر إذ هما حينئذ اعتباران منتزعان من جعل خاص في مرتبة واحدة، لا ان احدهما منشأ لاعتبار الآخر، من غير فرق بين ان يكون الخطاب بلسان جعل المعلق عليه والوجوب المنوط أو بلسان جعل الاناطة والقضية التعليقية (فان) مجرد لحاظ الاناطة معنى حرفيا تارة، واسميا اخرى لا يوجب فرقا من هذه الجهة الا في مجرد التعبير (واما الثاني) فكذلك، كيف وانه لو تم ذالك فانما هو فيما له الدخل في اصل الارادة وتشريع الحكم من المصالح والملاكات بوجودها اللحاظي، لا بالنسبة إلى ما انيط به المجعول الشرعي في القضايا الشرعية في نحو قوله من حاز ملك كما هو محط البحث (بداهة) امتناع كون السببية فيه حقيقية بمعنى المؤثرية، والا يلزم عدم جعلية حقيقة الجزاء، لان لازم جعلية الجزاء بحقيقته هو عدم تحققه بدون جعله، فمع فرض جعليته وكونه فعلا اختياريا للجاعل كيف يمكن دخل مثل الدلوك والحيازة في تحقق الملكية والوجوب بمقتضي الخصوصية الذاتية (فلا محيص) حينئذ من نفي السببية الحقيقة عن مثله والالتزام بكونها فيه مجعولة بعين جعل الملكية أو الوجوب معلقا على الحيازة والدلوك، لا بجعل آخر مغاير لجعله (نعم) كما يمكن ان يكون مورد الجعل بدوا هو الوجوب وتكون الاناطة والملازمة ملحوظة في مقام الجعل تبعا للوجوب، كذلك يمكن ان يكون مورد الجعل بدوا نفس السببية والملازمة بلحاظها معنا اسميا على نحو يكون النظر إليها في مقام الجعل استقلاليا والى الوجوب تبعيا، وبهذين الاعتبارين تكون السببية قابلة للجعل التبعى والاستقلالي، ويفرق بين

كون القضية بلسان جعل الوجوب المنوط بالدلوك، وبين كونها بلسان جعل الملازمة بين الدلوك والوجوب. (والى ما ذكرنا) نظر المحقق الخراساني قدس سره في مصيره إلى نفي كون السببية مجعولة وانها من الامور الواقعية والخصوصيات التكوينية (حيث) ان التأمل في كلامه يقضى بان تمام همه انكار جعلية السببية بمعنى المؤثرية، نظرا إلى بنائه على ان السببية الحقيقية عبارة عن خصوص الاناطة المؤثرية الناشئة من خصوصية ذاتية في الشئ تقتضي التأثير والتأثر، لا مطلق الاناطة والترتب بين الشيئين ولو بنحو ترتب الامر الاعتباري على منشئه (ففى الحقيقة) مرجع انكاره إلى نفي السببية الحقيقية عما رتب عليه الحكم الوضعي أو التكليفى في الخطابات الشرعية كالدلوك والعقد والاستطاعة وان السببية المنتزعة عنها من اناطة الحكم الوضعي أو التكليفي بها في الخطابات ادعائي لا حقيقي ببيان ان مثل الدلوك لو كان شرطا وسببا حقيقيا يستحيل الجعل، لانه اما واجد لملاك الشرطية الواقعية من الخصوصية الذاتية أو فاقد له وعلى اي تقدير لا معنى

لجعل السببية له، لا ان المقصود هو انكار الجعلية في السببية المنتزعة من اناطة الوجوب به في حيز الخطاب (ولذالك) اتم مدعاه، بقوله والا لزم الخ، وبقوله: ومنه انقدح عدم صحة انتزاع السببية للدلوك من ايجاب الصلوة عنده لعدم اتصافه بها كذلك نعم لا بأس باتصافه بها عناية واطلاق السبب عليها مجازا الخ، (وعليه) فلا يبقى المجال لما عن بعض الاعاظم قدس سره من الاشكال عليه بانه خلط بين علل التشريع وموضوعات الاحكام (كيف). وهذا المعنى مما اعترف به هو قده قبل ذلك وبين بان السببية بمعنى المؤثرية لا تكون مجعولة ولا منتزعة من التكليف المترتب على موضوعاتها لانها من الامور الواقعية والخصوصيات التكوينية التي تقتضيها ذات الشئ وان السببية المنتزعة من مجرد اناطة الوجوب بشئ في الخطاب ادعائي لا حقيقي، ومع هذا الاعتراف اين يبقى المجال لهذا الرد والاشكال بحيث يجعل له عنوان مخصوص (نعم) لو كان محط البحث في كلام المحقق الخراساني قدس سره هي المصالح والملاكات بوجوداتها العلمية

للارادة وجعل الوجوب، لصح نسبة الخلط إليه بين سببية الشئ للوجوب الواقع في خير الخطاب وبين شرطيته لاصل الجعل وتشريع الاحكام (ولكنه) ليس كذلك، بل محط البحث في كلامه انما هو في سببية مثل الدلوك للوجوب الواقع في حيز الخطاب غير انه انكر فيه السببية الحقيقية بمعنى المؤثرية وجعلها ادعائية كما بيناه (هذا بناء) على انتزاع السببية عن الاناطة والترتب بين الشيئين (واما) بناء على انتزاعها عما تقوم به الاناطة، لا من نفس الاناطة ففيها التفصيل المتقدم من كونها في المجعولية وعدمها تابع مجعولية المسبب وعدمه، فإذا كان المسبب من الامور المجعولة فلا محالة تكون السببية ايضا مجعولة، فان كون العقد سببا للملكية والدلوك سببا لوجوب الصلوة لا يكون الا بجعل من الشارع والا فلا اقتضاء لذات العقد للملكية ولا للدلوك للوجوب اصلا (هذا كله) في الجزئية والشرطية والمانعية والسببية وقد عرفت اختلافها في المجعولية والانتزاعية وعدم كونها على نمط واحد، فتكون الجزئية انتزاعية محضة من التكليف، بخلاف الشرطية والمانعية، فانهما بالنسبة إلى الواجب تكون واقعية لا مجعولة ولا منتزعة من امر مجعول، وبالنسبة إلى نفس الوجوب والتكليف تكون مجعولة بعين جعل الوجوب لا بجعل آخر مغاير لجعله (غاية الامر) ان جهة الاناطة والسببية، تارة تكون ملحوظة في مقام جعل الوجوب تبعا للوجوب فتكون مجعولة بالتبع، واخرى تكون ملحوظة في مقام الجعل معنى اسميا فتكون مجعولة بالاستقلال كما شرحناه (ولعله) إلى مثل هذه الجهة نظر من يقول: بان للشارع في نحو المقام جعلين، جعل متعلق بسببية العقد والدلوك للملكية والوجوب، وجعل متعلق بالملكية والوجوب عقيب العقد والدلوك، فيكون المقصود من احد الجعلين هو الجعل التبعى بلحاظ استتباع الجعل الاستقلالي في كل منهما للجعل التبعى للآخر، لا ان المقصود هو استقلال كل من السبب والمسبب بالجعل المستقل كى ترمى بالغرابة (كما انه) إلى ذلك نظر القائل بان المجعول الشرعي تأسيسا أو امضاء امر واحد وهو سببية العقد والدلوك للملكية والوجوب، فيكون المقصود من جعلية السببية هو الجعل الاستقلالي المستتبع للجعل التبعى للمسبب، لا ان المقصود نفى الجعلية عن المسبب

رأسا حتى تبعا، فان ذلك مما لا يكاد توهمه من احد. (ومنها) الصحة والفساد، والطهارة والنجاسة، والرخصة والعزيمة (اما الصحة والفساد) فالصحة على ما شرحناه في مبحث الصحيح والاعم عبارة عن تمامية الشئ بلحاظ الجهة المرغوبة منه ويقابلها الفساد تقابل العدم والملكة (ففساد) الشئ عبارة عن نقصه وعدم تماميته بلحاظ الاثر المرغوب منه (نعم) حيث ان الجهة المرغوبة من الشئ تختلف باختلاف الآثار والاغراض يختلف الشئ الواحد صحة وفسادا باختلاف الآثار والاغراض، فيكون الشئ الواحد صحيحا بلحاظ اثر وغرض وفاسدا بلحاظ اثر وغرض آخر، (مثلا) المركب من عدة امور لتحصيل اثر مخصوص به إذا فقد منه بعض اجزائه الذي يخل ببعض آثاره دون بعض يكون هذا الناقص فاسدا باعتبار خصوص ذلك الاثر، وصحيحا باعتبار اثر آخر (وبهذه) الجهة قلنا ان الاختلاف في تفسير الصحة في العبادة، تارة باسقاط الاعادة والقضاء كما في لسان الفقيه، واخرى بموافقة المأتى به للشريعة وعدمها في لسان المتكلم، وثالثة غير ذلك، لا يكون اختلافا منهم في حقيقة الصحة لتكون من متعدد المعنى (بل الصحة) عند الجميع بمعنى واحد وهى التمامية، (وانما) الاختلاف بينهم في تطبيق هذا المفهوم الوحداني على وجود واحد باعتبار ما هو المهم عند كل فريق من الجهة المرغوبة منه في انظارهم (فالاثر) المهم في نظر الفقيه في العبادة حيث انه سقوط الاعادة والقضاء فسرها بما يوافق غرضه، (كما) ان الاثر المهم في نظر المتكلم لما كان موافقة الامر والشريعة الموجبة لاستحقاق المثوبة، فسرها بما يوافق غرضه. (وعليه) نقول انه بعد ان تختلف صحة الشئ الواحد وفسادة بلحاظ الجهة المرغوبة منه، فلا بد في الحكم بانتزاعية الصحة وواقعيتها من ملاحظة الجهة التى اريد تمامية الشئ بالاضافة إليها (فان كان) تلك الجهة من الامور الواقعية كالملاك والمصلحة تكون التمامية والصحة واقعية، لان كون الشئ بحيث يفى بالغرض ويترتب عليه الملاك والمصلحة امر واقعي لا مجعول شرعي ولا منتزع من امر مجعول ومن هذا القبيل، جهة المسقطية للقضاء والاعادة التي هي تلازم الاجزاء لاعينها (فان)

مثل هذه الجهة تكون دائرة مدار الوفاء بالغرض في الجملة، وبذلك تكون الصحة والتمامية من الامور الواقعية (وان كانت) من الامور المجعولة من التكليف أو الوضع في ابواب المعاملات، فالصحة تكون منتزعة من تلك الجهة (لانه) لولا تلك الجهة لما كان مجال لانتزاع صحة الشئ وتمامية من تلك الجهة، (فانتزاعية) الصحة حينئذ وواقعيتها تكون تابعة لجعلية الجهة التي لوحظ تمامية الشئ بالاضافة إليها وعدم جعليتها (وعليه) فلا بد في انتزاعتيها من التفصيل بحسب الآثار المقصودة من الشئ التي يراد تماميته بالاضافة إليها (ولا مجال) لدعوى انتزاعيتها من المجعول الشرعي مطلقا، ولا للمنع عن انتزاعيتها كذلك (نعم) لا تكون الصحة من الامور المتأصلة بالجعل تأسيسا أو امضاء بل هي اما واقعية محضه كالصحة بلحاظ الوفاء بالغرض أو المسقطية للاعادة والقضاء، واما منتزعة من مجعول شرعي كالصحة في ابواب المعاملات من العقود والايقاعات، فالقول بكونها متأصلة بالجعل ساقط عن الاعتبار. (واما الطهارة والنجاسة) فهما بمعنى النظافة والقذارة، وقد جعلها الشيخ قده من الامور الوقعية، وهو كما افاده قدس سره في النظافة والقذراة العرفية المحسوسة، اذلا ينبغي الاشكال في كونهما من الامور الواقعية الخارجية التي يدركها العرف والعقلاء ولذلك تريهم يستقذرون عن بعض الاشياء كعذرة الانسان ولا يستقذرون عن بعض الآخر. (وانما الكلام) فيهما شرعا فيما لم يكن في البين جهة محسوسة عرفية كنجاسة الخمر والكافر ونحوهما في انهما ايضا من الامور الواقعية الخارجية التي كشف عنها الشارع لنا بحكمه بوجوب الاجتناب، أو انهما من الاعتبارات الجعلية (ويمكن) ترجيح الثاني

بجعلهما من الاعتبارات الجعلية الراجعة إلى نحو ادعاء من الشارع بنجاسة ما يراه العرف طاهرا وبالعكس بلحاظ ما يرى من المناط المصحح لهذا الادعاء بحيث لو اطلع العرف عليه لرتبوا عليه آثار النجاسة (كما يشاهد) نظيره في العرف حيث يرى عندهم بعض المصاديق الادعائية للطهارة والنجاسة، كاستقذارهم من ايدي غسال الموتى وايدى من شغله تنظيف البالوعة واخرج الغائط منها واباء طبعهم عن المؤاكلة مع

هؤلاء من اناء واحد ولو كانت اياديهم حين الاكل في كمال النظافة الظاهرية، وعدم استقذارهم من ايدي مثل الفلاح المستعمل للفواكه ولو كانت ايديهم من جهة استعمال الفواكه من الوسخ ما بلغ (ومن المعلوم) ان ذلك لا يكون الا من جهة ادعائهم القذارة في الاول الموجب لترتيبهم الآثار القذارة الخارجية عليه وعدم اعتبارهم اياها في الثاني. (وعليه) نقول: انه يمكن ان يكون حكم الشارع بنجاسة مالا يراه العرف قذرا كالخمر والكافر ونحوهما من هذا القبيل، فيكون مرجعه إلى نحو ادعاء من الشارع بقذارة ما يراه العرف طاهرا، وبالعكس بلحاظ ما يرى منه من المناط المصحح لهذا الادعاء بحيث لو يراه العرف ايضا لرتبوا عليه آثار قذاراتهم من دون ان يكون المناط المزبور هو عين الطهارة والنجاسة الشرعية كى تكونان من الامور الواقعية التي كشف الشارع عنها ببيانه كما توهم (وبالجملة) فرق بين كون الشئ طاهرا أو قذرا خارجيا، وبين كونه طاهرا أو قذرا ادعائيا لمناط مخصوص (وعليه) لا وجه لجعلها بقول مطلق من الامور الواقعية (نعم) على كل تقدير لا تكونان من الاحكام الوضعية حتى يأتي فيهما النزاع في كونهما مجعولة أو منتزعة من التكليف (إذ هما) اما من الامور الواقعية، واما من الامور الادعائية، فعلى الاول لا تكونان من الامور الوضعية ولا مرتبطه بالجعل، (وعلى الثاني) وان كانتا مجعولة ولكن بالجعل بمعنى الادعاء لا الجعل الحقيقي كما هو ظاهر. (واما الرخصة والعزيمة) فقد عدهما بعض من الاحكام الوضعية (ولكن) فيه منع واضح (فان) الرخصة والعزيمة عبارة عن السقوط على وجه التسهيل والسقوط على وجه الحتم والالزام، وهما مندرجان في الاحكام التكليفية لا الوضعية. (ومنها) الحجية وقد اختار المحقق الخراساني قدس سره وبعض آخر كونها مجعولة بنفسها لا منتزعة من امر مجعول نظير الملكية ونحوهما من منشأات العقود والايقاعات (ولكن) لا يخلو ذلك عن غموض واشكال (فان) حقيقة الحجية على ما تقدم ض في مبحث القطع لا تكون الا عبارة اخرى عن منشئية الشئ لقطع عذر العبد

ومصححيته لاستحقاق العقوبة على المخالفة، ومن المعلوم ان هذا المعنى نظير السببية الحقيقية امر ذاتي للشئ لكونه في الحقيقة عبارة عن الملازمة بين انكشاف الواقع واستحقاق العقوبة على مخالفته، من غير فرق في ذلك بين القطع وغيره من الامارات والحجج الشرعية (غير ان) في القطع يكون المعروض لهذه الحيثية ذات القطع لكونه عين انكشاف الواقع بلا تعلق جعل شرعى بحيث معروضيته، وفي غيره يكون معروضها مما تعلق به الجعل الشرعي تأسيسا أو امضاء من الطريقية والكاشفية، كما في الامارات الجعلية، حيث انه بتتميم كشفها وادعاء كونه علما تصير الامارة بما يستتبعه من الحكم الطريقي سببا لقطع عذر العبد ومصححا لاستحقاق العقوبة على مخالفة الواقع، بلا تعلق جعل منه بحيث منشئيتها لاستحقاق العقوبة، ففى الحقيقية مرجع الجعل فيها إلى تتميم ما

هو معروض للحيثية المزبورة، لا إلى احداث العارض على نفس الذات، ومرجعه إلى احداث الجزم ببلوغ الحكم المحتمل وجوده في الاهتمام لدى المولى بمرتبة لا يرضى بمخالفته حتى في ظرف الشك به الذي هو بنفسه سبب لاستحقاق العقوبة على المخالفة. (وبتقريب) آخر مرجع ذلك إلى قلب عدم البيان الذي هو موضوع حكم العقل بقبح العقوبة بالنقيض الذي هو البيان على الواقع (نعم) لو بيننا على عدم كفاية مجرد هذا الجعل ولو بما يستتبعه من الحكم الطريقي لتنجيز الواقع وقلب اللابيان الموضوع لقبح العقوبة بالبيان المصحح لها (لاتجه) القول بمجعولية الحجية بنفسها في الامارات والطرق الشرعية، ولو بدعوى كونها من الاعتباريات الجعلية التي متى تحققت تستتبع حكم العقل بوجوب الاتباع والقاطعية للعذر (ولكنه) مع فساد المبني كما اوضحناه في مبحث الظن عند التعرض لوجه منجزية أو امر الطرق والامارات، مبني على اعتبار الواسطة في مثل القطع ايضا بين حيث كاشفيته ومنجزيته، وليس كذلك (بداهة) انه لا يرى العقل مصححا في حكمه بمنجزية القطع وقاطعيته للعذر الا حيث كاشفيته بلا اعتبار جهة زائدة عليها، وعليه لا مجال لاعتبار الواسطة في الامارات والالتزام بكونها مجعولة فيها، بل لا محيص من الالتزام بانتزاعية الحية في

الامارات اما من المجعول الادعائي اعني تتميم الكشف على فرض كفايته في تنجيز الواقع، أو مما يستتبعه من الحكم الطريقي كما هو المختار، هذا في الحجية بمعنى المعذرية والمنجرية. (واما الحجية) بمعني الوسطية للاثبات فهي وان كانت مجعولة في الامارات بنفس تكفل دليلها لتتميم كشفها وتطبيق عنوان العلم والاحراز عليها، فتقوم بذلك مقام العلم الطريقي بل الموضوعي إذا كان اخذه في موضوع الحكم على الوجه الطريقي لا الصفتي، وتصح ايضا حكومتها على ادلة الاصول المأخوذ فيها المعرفة غاية للحكم الظاهري (ولكن) الجعل فيها انما هو بمعنى الادعاء لا الجعل الحقيقي، لما ذكرنا غير مرة من ان تمامية الكشف ليست من الحقايق الجعلية التي تشريعها عين تكوين حقيقتها، وانما هي نظير الموت والحيوة والفسق والعدالة من الامور الواقعية غير القابلة للتحقق بالجعل والتشريع (فمرجع) الجعل فيها إلى نحو عناية وادعاء مستتبع لتطبيق عنوان العلم والاحراز عليها، نظير سائر الامور الادعائية، ولذا لابد في صحة هذا الادعاء والتنزيل من اثر شرعي مصحح له ولو في طرف المنزل كسائر التنزيلات الشرعية. (ومنها) الملكية والزوجية ونحوهما من منشآءت العقود والايقاعات (ولا شبهة) في ان هذه العناوين بحقايقها من الاعتباريات القصدية التي تكون حقيقتها بجعل من ينفذ جعله واعتباره بحيث بعد تمامية جعلها يكون لها نحو تقرر في الواقع وكان الاعتبار الذهنى طريقا إليها على نحو يلتفت إليها تارة ويغفل عنها اخرى، نظير العلاقة والاختصاص الحاصل بين اللفظ والمعنى، والملازمات الذاتية بين الاشياء المحفوظة في عالم تقررها (لا انها) من الاعتباريات الصرفة المتقومة بالاعتبار والمنقطعة بانقطاعه التي لا تكون لها واقعية حتى بعد انشاء النفس اياها، كانياب الاغوال والوجودات الادعائية التنزيلية (فان) كونها امورا اعتبارية انما هو بمعنى ان الجعل منشاء لاحداثها في قبال الاضافات المقولية والنسب الخارجية الموجبة لنحو وجود هيئة عينية في الخارج لطرفيها كالفوقية والتحتية ونحوهما، لا بمعنى كونها

بذاتها متقومة بالاعتبار، كالوجودات الادعائية التنزيلية، والالزم كونها تابعة لاعتبار معتبرها حدوثا وبقاء، فيلزم انقطاعها بانقطاع الاعتبار، بل وبانعدام شخص المعتبر لها، لقيام اعتباره بشخصه، الا بفرض اعتبار معتبر آخر لها كالمعتبر الاول. (مع) ان الوجدان قاض بخلافه، إذ لا شبهة في بقاء هذه الامور بعد جعلها باسبابها في الوعاء المناسب لها وكونها مما له نحو تقرر في الواقع بحيث كان اللحاظ طريقا إليها حتى من شخص المعتبر لها، لا انه مقوم ذاتها كالاعتبارات الصرفه (ففي الحقيقة) تكون هذه الامور وسطا بين الوجودات الادعائية، وبين الاضافات المقولية والنسب الخارجية (فمن حيث) عدم احداثها لتغيير هيئة خارجية لطرفيها من المالك والمملوك والزوج والزوجة، تشبه الاعتباريات الصرفة (ومن حيث) ان لها واقعية بنحو كان اللحاظ طريقا إليها بعد جعلها، وتشبه الاضافات المقولية (وعليه) فلا مجال لجعل مثل الملكية والزوجية واضرابهما من منشأت العقود والايقاعات من سنخ الوجودات الادعائية بمحض عدم كونها من الاعتبارات الذهنية، ولا من الاضافات المقولية والنسب الخارجية (بدعوى) ان لمفهوم الملكية واضرابها نحو ان من من الوجود، وجود حقيقي ووجود ادعائي هو من منشأت العقود والايقاعات (كما) ان مجرد اختلاف العرف والشرع، بل واختلاف اهل العرف في اعتبار الملكية في الموارد الخاصة لا يقتضى نفي واقعيتها (إذ مرجع) اختلافهم انما هو إلى تخطئة العرف بعضهم بعضا فيما يرونه منشأ لاعتبار الملكية، بلحاظ ان ما يكون منشاء لصحة الجعل عند بعضهم ليس بمنشاء عند بعض آخر (وكذلك) في اختلاف العرف والشرع (والا) فعلى فرض التوافق على منشئية المنشاء لصحة الجعل لا اختلاف بينهم في اعتبار الملكية عند تحقق المنشاء (وحينئذ) فلا ينبغي الاشكال في مجعولية هذه الامور وتقررها النفس الامري في الوعاء المناسب لها عند حصول اسبابها على وجه تكون بحقايقها محفوظة قبل التكليف (لا انها) انتزاعية من التكليف الشرعي كما يظهر من الشيخ قدس سره (إذ ذالك) مضافا إلى كونه خلاف الوجدان وعدم تماميته في نحو مادل على سببية الحيازة للملكية بمثل قوله من حاز ملك الا باتعاب النفس لاثبات حكم تكليفي

ينتزع عنه الملكية، يلزمه عدم امضاء الشارع مضامين العقود على طبق ما يقصده المتعاقدان (فلابد) اما من جعل الادلة كاشفة عن ارتباط خاص واقعي غير ما يقصده المتعاقدان بانشائهما، أو حاكية عن اضافة خاصة ناشئة من التكليف الخاص المتوجه بالنسبة إلى المبيع أو الزوجة كاباحة التصرفات في المبيع للمشتري وبعوضه للبايع، واباحة الاستمتاعات للزوج عند تحقق الانشاء من المتعاقدين (وهما) كما ترى غير مرتبطين بما يقصده المتعاقدان في ابواب المعاملات من التوصل بانشائهما إلى تحقق هذه الامور (مع ان) ما افاده قدس سره ينافي ظواهر الادلة المأخوذ فيها تلك الاضافات موضوعا للتكليف، من نحو مادل على حرمة التصرف في مال الغير بدون اذنه ورضاه، وسلطنة الناس على اموالهم (إذ بعد) ان يكون الموضوع للسلطنة والحرمة في نحو هذه الادلة هو المال المضاف إلى الشخص أو الغير، نقول: ان نشو هذه الاضافة و الاختصاص، اما ان يكون من نفس ذالك التكليف المتعلق بالموضوع المزبور، واما ان يكون نشوها من تكليف آخر في الرتبة السابقة عن الاضافة المزبورة، واما ان يكون نشوها من صرف جعلها قبل تعلق التكليف بها (والاولان) لا سبيل اليهما، لكون الاول منهما مستحيل ذاتا، واستلزام الثاني لاجتماع المثلين، احدهما محقق الاضافة المزبورة في المرتبة السابقة والآخر مترتب عليها في المرتبة اللاحقة فيتعين الثالث وهو المطلوب خصوصا في نحو قوله من حاز ملك الذي لا يكون في مورده حكم قابل لان ينتزع منه الملكية (فتلخص) انه لا وجه لانكار الجعلية في مثل الملكية ونحوها من مضامين العقود والايقاعات واتعاب

النفس فيها بنحو من التكلفات للالتزام بانتزاعيتها من التكليف (خصوصا) بعد تداول تلك الاعتبارات بين العرف والعقلاء من ذوي الاديان وغيرهم ممن لا يلتزم بشرع ولا شريعة، وكونها لديهم من الاعتبارات المتأصلة بالجعل والمتحققة بصرف جعلها بقول أو فعل، نظير سائر اعتباراتهم الجعلية من التعظيم والتوهين وامثالهما (فالتحقيق) في نحو هذه الاعتبارات العرفية ما ذكرناه من كونها امورا مجعولة بالاستقلال، قد امضاها الشارع. (واما القضاوة والولاية) فهما ايضا من الاعتبارات المتأصلة بالجعل كالملكية ونحوها وليستا منتزعتين من التكليف ولا كانتا من الامور الواقعية، وقياسهما يمثل

النبوة والامامة الثابتة لبعض الاشخاص لاجل مالهم من خصوصية كمال النفس كما ترى (بداهة) وضوح الفرق بين مثل النبوة والامامة الناشئة من اقصى مرتبة كمال النفس، وبين الولاية والقضاوة الجعلية. (وكذلك الوكالة والنيابة) فهما ايضا من الاعتبارات العرفية الجعلية التي يقصد التوصل إليها بانشائها المخصوص (فان) مرجعهما إلى جعل نحو ولاية للغير على مال أو نفس (على اشكال) في الاخير لامكان دعوى خروج النيابة من الاحكام الوضعية وكونها من سنخ الحقايق الادعائية والوجودات التنزيلية بلحاظ رجوع حقيقتها إلى تنزيل النائب نفسه منزلة المنوب عنه بادعاء كونه هو هو بالنسبة إلى ما يصدر منه من الامور الراجعة إلى المنوب عنه، لا إلى جعل الولاية للغير بما هو غير وتفويض الامر إليه (بخلاف) الوكالة فان مرجعها إلى جعل الغير بما هو غير وليا وسلطنا على التصرف في مال الموكل أو نفسه، ومن هنا لا يحتاج الوكيل في ايقاع العمل الموكل فيه إلى قصد وقوعه عن موكله بل هو بعد تحقق وكالته يستقل في ايقاع العمل الموكل فيه عقدا كان أو ايقاعا فيتصرف بما هو هو في مال موكله أو في نفسه باجارة أو تزويج ونحو ذلك (وبالجملة) فرق واضح بين جعل الغير بما هو غير وليا وسلطانا على العمل الموكل فيه، وبين جعله عناية منزلة المنوب عنه بادعاء كونه هو هو فيما يصدر منه من الاعمال كما في باب النيابة (ومن المعلوم) عدم ارتباط مثله بالاحكام الوضعية والاعتبارات الجعلية (إذ مرجع) الجعل فيها انما هو إلى تكوين حقيقتها المصطلحة عند الحكيم بالجعل، بخلاف الامور الادعائية، فان الجعل فيها راجع إلى تكوين حقيقتها الادعائية المصطلحة في الماني والبيان (نعم) نفس الادعاء والتنزيل فيها يكون متحققا بالجعل والانشاء بمثل قوله جعلتك نائبا، ولكن مجرد ذلك لا يوجب كونها من الاحكام الوضعية، والا لاقتضى عدم حصرها، لان باب الادعاء والتنزيل واسع، فيلزم ان يكون جميع التنزيلات الشرعية من الاحكام الوضعية وهو كما ترى (هذا تمام الكلام في الاحكام الوضعية.

(وينبغى التنبيه على امور) (التنبيه الاول) قد تقدم سابقا انه يعتبر في الاستصحاب اليقين بثبوت المستصحب سابقا والشك في بقائه لاحقا (اما الاخير) فاعتباره ظاهر لكونه مما به قوام حقيقته (وفي اعتبار) خصوص الشك الفعلي أو كفاية الشك التقديري، كلام قد تقدم تحقيق القول فيه وفيما تترتب عليه من الثمرة وقد ذكرنا ان المختار هو اعتبار خصوص الشك الفعلي فلا موجب لاعادته (واما الاول) وهو اليقين السابق، فاعتباره ايضا في صحة جريانه مما لا اشكال فيه خصوصا على مبنى اخذه من الاخبار كما هو المختار (وانما الكلام) في ان اعتباره من جهة كونه مما به قوام حقيقة الاستصحاب، أو من جهة كونه مما به قوام تطبيقه على المورد لا

قوام حقيقته (ولقد) تقدم تحقيق القول فيه ايضا، وانه على المختار من اخذ اليقين في لا تنقض على نحو العنوانية ولو بما هو طريق، لا بما هو صفة خاصة يكون مما به قوام حقيقة الاستصحاب كالشك اللاحق زائدا عن دخله في مقام تطبيقه على المورد فلا نطيل الكلام باعادته. (التنبيه الثاني) لا فرق في صحة الاستصحاب بين ان يكون المستصحب محرزا باليقين الوجداني أو بغيره من الطرق والامارات بل الاصول المحرزة ايضا كالاستصحاب (اما) على المختار في مفاد ادلة حجية الامارات من كونه ناظرا إلى تتميم الكشف واثبات الاحراز فظاهر، حيث انها بتكفلها لتتميم الكشف بعناية التنزيل يوسع دائرة اليقين المنقوض والناقض في الاستصحاب بما يعم الوجداني والتعبدي وبذلك يكون المستصحب عند قيام الامارة أو الطريق عليه محرزا باليقين التعبدي، فمع الشك في بقائه في الزمان المتأخر يجري فيه الاستصحاب لا محالة لتمامية اركانه من الاحراز السابق والشك اللاحق، قلنا ان اليقين في لا تنقض محلوظ على نحو العنوانية كما هو المختار أو على وجه المرآتية للمتيقن.

(كما انه) بقيام الامارة على ارتفاع المستصحب في الزمان المتأخر تتحقق الغاية واليقين الناقض من غير احتياج إلى جعل اليقين في لا تنقض عبارة عن مطلق الاحراز كما افيد، لما عرفت من ان المطلوب يتم ولو بجعل اليقين في دليله عبارة عن اليقين الوجداني (والا لاقتضى) المصير إلى تقديم الامارة على الاستصحاب بمناط الورود، وهو مما لا يلتزم به القائل المزبور، لان بنائه انما هو على تقديمها عليه بمناط الحكومة، فحفظ هذه الجهة لا يكون الا بابقاء اليقين في لا تنقض ناقضا ومنقوضا على ظاهره من اليقين الوجداني مع البناء على اقتضاء الامارة بمعونة دليل اعتبارها لليقين بثبوت مؤداها (فانه) بذلك تتم حكومة الامارات على الاستصحاب ويرتفع الاشكال ايضا عن جريان الاستصحاب في مؤدياتها (هذا) على على المختار في مفاد ادلة الامارات من كونه ناظرا بعناية التنزيل إلى تتميم الكشف واثبات الاحراز. (واما) بناء على استفادة كونه ناظرا إلى تنزيل المؤدى والامر بالمعاملة معه معاملة الواقع، بلا نظر منه إلى تتميم كشف الامارة واثبات احراز الواقع بها (فان) قلنا ان النقض في لا تنقض اليقين متعلق بالمتيقن واقعا وان اليقين فيه ملحوظ عبرة ومرآتا للمتيقن (فيمكن ان يقال): انه بقيام الامارة على الحالة السابقة يجري الاستحصاب، لان مقتضى الامارة السابقة بمعونة دليل اعتبارها وجوب ترتيب آثار الواقع على المؤدى، ومن جملتها حرمة نقض اليقين به بالشك فيه اللهم الا ان يقال: ان تعلق حرمة النقض بعد ان كان بغير هذه الحرمة من سائر آثار وجود الشئ فلا جرم مع الشك في وجوده يشك في هذه الحرمة ايضا فلا يصح تطبيق الاستصحاب على المورد، وعليه فلا يكون المحرك الفعلي على حرمة نقض آثار المتيقن الا الامارة لا نفس حرمة النقض فتدبر (نعم) على ذلك يشكل الامر في تقديم الامارة اللاحقه على الاستصحاب بمناط الحكومة كما اشرنا إليه غير مرة (وان قلنا) ان حرمة النقض متعلق بنفس اليقين وان اليقين ملحوظ فيه مستقلا على نحو العنوانية ولو على الوجه الطريقي لا الصفتى، فيشكل الاكتفاء بالامارة السابقة في صحة الاستصحاب، نظرا إلى انتفاء الكاشف وعدم تحققه لا وجدانا ولا تعبدا (واشكل) منه، ما إذا قلنا في دليل الامارة بكونه ناظرا إلى مجرد جعل الحجية المستتبعة لتنجيز

الواقع عقلا على تقدير بثوته بلا نظر إلى تنزيل المؤدى والتعبد بكونه هو الواقع، ولا إلى اثبات العلم بالواقع كما هو مختار الكفاية، فانه على المسلكين في مفاد حرمة النقض لا مجال للاستصحاب في مؤديات الامارات (اما) على مسلك رجوع التنزيل فيه إلى المتيقن فظاهر، للشك الوجداني حينئذ في كون المؤدى هو الواقع، وعدم تكفل دليل الامارة حسب الفرض لتنزيل المؤدى منزلة الواقع ولا لاثبات العلم به، ومع الشك المزبور يشك لا محالة في توجيه التكليف بحرمة النقض إلى المكلف (ومجرد) استتباع جعل الحجية تنجيزا للواقع المحتمل على فرض ثبوته لا يقتضى اثبات ان المؤدى هو الواقع ولا ترتيب آثار الواقع عليه الا من باب الاحتياط، نظير ما إذا وجب الاحتياط على المكلف عند احتمال مطابقة الامارة للواقع (ومن الواضح) ان مثل هذا الحكم الاحتياطى اجنبي عن الحكم الاستصحابي الذي هو من آثار الواقع، لانه حكم في ظرف الشك في وجوب ترتيب آثار الواقع وفي مرتبة متأخرة عنه (نعم) على تقدير مطابقة الامارة للواقع يكون التكليف الاستصحابي اعني حرمة النقض منجزا عليه بمقتضى جعل الحجية (ولكن) الشك في مطابقة الامارة بعد ان كان شكا في ثبوت موضوع حرمة النقض فلا مجال لتطبيق حرمة النقض على المورد (هذا) على تقدير تعلق حرمة النقض بنفس المتيقن واقعا (واما) على تقدير تعلقه بنفس اليقين فالاشكال اوضح، إذ حينئذ يقطع بعدم توجيه التكليف بحرمة النقض إليه في الواقع ونفس الامر، لانتفاء موضوعه الذي هو اليقين وعدم تحققه لا بالوجدان ولا بالتعبد. (لا يقال): انه كذلك إذا كان اليقين في لا تنقض ملحوظا من حيث الكاشفية عن الواقع (واما) لو كان مأخوذا من حيث المنجزية والقاطعية للعذر فلا محذور في الاستصحاب، لان مفاد كبرى المزبورة حينئذ هو ان ما قام عليه المنجز يحرم نقضه بالشك، دليل الامارة حسب اقتضائه لجعل الحجية موجب لقيام الامارة مقام العلم من حيث منجزيته فيرتفع بذلك الاشكال المزبور (فانه يقال): ان موضوع حرمة النقض انما هو التكليف الذي قام عليه المنجز، فمع الشك الوجداني

في مطابقة الامارة للواقع يشك لا محالة في ثبوت موضوع الحرمة (وبعد) عدم تكفل دليل الامارة لاثبات العلم بالواقع، ولا لاثبات ان المؤدى هو الواقع، لا مجال لتطبيق حرمة النقض على المورد (فلا يفرق) حينئذ في المنع عن جريان الاستصحاب على هذا المسلك بين ان يكون اليقين في لا تنقض ملحوظا على نحو المرآتية للمتعلق، أو العنوانية (ولا في الثاني) بين ان يكون ملحوظا من حيث كاشفيته وطريقيته للواقع، أو من حيث منجزيته له، فعلى جميع هذه الفروض لا يصح تطبيق حرمة النقض على المورد (اما) للقطع بانتفاء موضوع الحرمة، أو للشك في ثبوته وتحققه واقعا (فما عن بعض الاعاظم قده) حينئذ من صح الاستصحاب في فرض كون اليقين في لا تنقض ملحوظا من حيث منجزيته ولو مع عدم تكفل دليل الامارة لتتميم الكشف منظور فيه (وهكذا) الكلام فيما لو كان دليل الامارة بلسان مجرد ايجاب العمل على طبق المؤدى بلا تكفله لاثبات كونه هو الواقع ولا لاثبات العلم به، فانه على جميع المسالك في مدلول حرمة النقض لا مجال لتطبيق الاستصحاب في موارد الامارات. (وبما ذكرنا) ظهر ان ما افاده المحقق الخراساني قده من الاشكال في صحة الاستصحاب في المقام على مسلكه في باب الطرق والامارات من ان المجعول فيها هي الحجية في غاية المتانة، وانه لا يمكن الذب عنها الا بما افاده من كفاية الشك في البقاء على تقدير الثبوت في صحة الاستصحاب وجريانه بلا احتياج إلى احراز ثبوت المستصحب واقعا (لان) شأن الاستصحاب انما هو مجرد اثبات البقاء التعبدي للشئ على تقدير ثبوته الراجع إلى جعل الملازمة الظاهرية بين ثبوت الشئ وبقائه (ولكن) الاشكال كله في اصل هذا المبني

(فان التحقيق) في مفاد ادلة الطرق والامارات ما اشرنا إليه غير مرة من كونه بنحو تتميم الكشف واثبات الاحراز التعبدي للواقع، لا بنحو تنزيل المؤدي، ولا جعل الحجية، وعليه فلا قصور في استصحاب الاحكام التي قامت الامارات على ثبوتها قلنا ان اليقين في لا تنقض اليقين ملحوظ على نحو العنوانية، أو المرآتية (لان) دليل الامارة بعناية تكفله لاثبات العلم والاحراز

يوسع دائرة اليقين الناقض والمنقوض في الاستصحاب وبذلك يجري الاستصحاب في مؤديات الامارات لكونها محرزة حينئذ بالاحراز التعبدي، كما انه به يتم حكومتها عليه عند قيامها على بقاء الحالة السابقة أو ارتفاعها، بلا احتياج إلى جعل اليقين في لا تنقض كناية عن مطلق الاحراز كى يلزم تقدم الامارة عليه بمناط الورود لا الحكومة، ولا إلى دعوى كفاية الشك في البقاء على تقدير الثبوت في صحة الاستصحاب. ثم ان بعض الاعاظم قده اورد على المحقق الخراساني قده على ما في التقرير تارة على كلامه بان المجعول في الطرق والامارات انما هو الحجية المستتبعة لتنجيز الواقع لا الاحراز والوسطية، بما حاصله امتناع جعل التنجيز والمعذرية (بتقريب) ان التنجيز انما تدور مدار وصول التكليف إلى المكلف ولو بطريقه فالتكليف ان كان واصلا إلى المكلف ولو بطريقه لا يمكن ان لا يكون منجزا، وان لم يكن واصلا إليه بنفسه أو بطريقه لا يمكن ان يكون منجزا، بل المكلف كان معذورا لا محالة، فالتنجيز والمعذورية مما لا تناله يد الجعل الشرعي لكونهما من اللوازم العقلية المترتبة على وصول التكليف وعدمه (واخرى) على ما افاده في دفع الاشكال عن جريان الاستصحاب في مؤديات الطرق والامارات من كفاية الشك في البقاء على تقدير الحدوث في صحة الاستصحاب (بان ذلك) لا يحسم مادة الاشكال، لان حقيقة الاستصحاب وان كان هو التعبد بالبقاء الا ان التعبد انما هو ببقاء ما ثبت عند الشك فيه ولا معنى لتعبد بالبقاء على تقدير الحدوث، لان الملازمة كالسببية مما لا تناله يد الجعل الشرعي (فان) الذي يقبل الجعل هو التعبد بوجود الشئ على تقدير آخر فينتزع من ذلك السببية والملازمة، فصحة الاستصحاب يتوقف على احراز الحدوث ليصح التعبد ببقاء الحادث عند الشك في بقائه، ولا معنى للتعبد ببقاء ما شك في حدوثه الا ان يرد اولا التعبد بالحدوث ليكون الحدوث محرزا بوجه ثم يرد التعبد بالبقاء. (اقول) ولا يخفى عليك ما في هذين الاشكالين (اما الاول) فان كان المقصود من تبعية التنجيز والمعذورية لوصول التكليف وعدمه عدم قابليتهما بنفسهما للوقوع تحت الجعل بدوا فهو مما لا يدعيه المحقق الخراساني ايضا.

(فان تمام نظره) إلى ان الحجية كالملكية من الاعتباريات الجعلية التي تستتبع جعلها عقلا للتنجيز والمعذورية، لا ان المجعول بدوا هو نفس التنجيز والمعذورية، وليس في الاشكال المزبور ايضا ما يقتضي امتناع جعل الحجية (وان كان) المقصود ان التكليف الواقعي لا يكون منجزا على المكلف بنحو يستتبع العقوبة على مخالفته الا بوصوله إلى المكلف ولو بطريقه، فهذا مما لا اشكال فيه (ولكن) المدعى انه يكفى في وصول الشئ بطريقه وصول الحجة عليه ولو جعلية وهى ايضا على مسلكه حاصلة (وان كان) المقصود انه لا يكون التنجز الا بالاحراز الوجداني أو الجعلي وبدونهما لا يعقل التنجز، فهو مع انه مصادرة محضة، مناف لما افاده في اول هذا التنبيه بقوله إذا اخذ العلم موضوعا من حيث اقتضائه للتنجيز والمعذورية تقوم مقامه

الطرق والاصول المحرزة وغير المحرزة (إذ على هذا) البيان أي اصل غير محرز يقوم مقام العلم من حيث التنجيز (وان كان) المقصود غير ذلك فلابد من بيانه (واما الاشكال) الثاني، فان كان المقصود منه ان في التعبد بالبقاء يحتاج إلى احراز الحدوث وانه لا يكفيه الشك في البقاء على تقدير الحدوث، ففيه انه مصادرة محضة يطالب بالدليل (فان) شأن الاستصحاب على مرامه قده، في لا تنقض من اخذ اليقين فيه مرأتا إلى المتيقن ووصلة لايصاله النقض إليه انما هو اثبات الملازمة الظاهرية بين ثبوت الشئ واقعا وبقائه، وفي هذا المقدار لا يحتاج فعليه التعبد بالبقاء إلى احراز الحدوث، نعم في مرحلة محركية التعبد المزبور لابد من احراز الحدوث اما بالعلم الوجداني أو بقيام الحجة عليه حيث كان الحجة على الملزوم حجة على لازمه التعبدي (وان كان) المقصود هو عدم جعلية الملازمة المزبورة وانها كالسببية من الامور الواقعية التي لا تنالها يد الجعل والرفع، ففيه انه كذلك في الملازمة الحقيقية الواقعية بين حدوث الشئ وبقائه واقعا (واما الملازمة) الظاهرية بين ثبوت الشئ وبقائه التعبدي فجعليتها بمكان من الامكان (كيف) وان شأن الاستصحاب على مسلكه ومرام كل من عرفه بابقاء ما كان بعد ان كان اثبات البقاء التعبدي للواقع يلزمه قهرا كون البقاء التعبدي من آثار الواقع (ولازم) ذلك صيرورة الملازمة المزبورة كملازمة كل حكم لموضوعه مجعولة بعين جعل الحكم لموضوعه (وان كان)

المقصود هو توقف صحة التعبد بالبقاء على احراز المستصحب لاجل انه بدونه لا ينتهى التعبد المزبور إلى العمل فيلزم لغوية التعبد بالبقاء (ففيه) ان اللغو انما هو التعبد بشئ لا ينتهى امره إلى احراز صغراه رأسا، والا فمع الانتهاء إلى احراز صغراه احيانا فلا قصور في صحة التعبد به (فانه) يكفي هذا المقدار في خروجه عن اللغوية، كما هو الشأن في التعبد بجميع الطرق المنوط صحته على احراز الطريق لدى الملكف، فكون خبر الواحد أو البينة حجة بنحو القضية الحقيقية لا يقتضى الا اناطة فعلية التعبد بوجودهما واقعا غير المنفك كثيرا عن الجهل بهما، وبالعلم بالصغرى يصير التعبد بالخبر والبينة منتهيا إلى العمل ومحركا فعليا نحوه وخارجا عن اللغوية (وفي المقام) تكون الامارة على حدوث المستصحب حجة على لازمه الشرعي من الابقاء التعبدي، فيترتب عليه عند الشك فيه آثار البقاء من نحو وجوب الاطاعة ونحوه كما هو ظاهر فتدبر. (ثم انه) قد يقرب الاستصحاب بوجه آخر يسلم عن الاشكال المزبور ولو مع البناء على استفادة جعل الجية من دليل الامارات (وحاصله) تطبيقه على كلى الوجوب أو الحرمة الجامع بين الواقعي والظاهري (بتقريب) انه بقيام الامارة على وجوب شئ يقطع بمطلق وجوبه على تقدير مطابقة الامارة للواقع ومخالفته له (حيث) انه على تقدير يكون المتحقق هو الوجوب الواقعي، وعلى تقدير آخر يكون المتحقق هو الوجوب الظاهري، فإذا شك في ارتفاعه يجري فيه الاستصحاب (وفيه) انه لو تم ذلك فانما هو على القول بالسببية والموضوعية في الطرق والامارات، والا فعلى ما هو المشهور والمختار من الطريقية فيها، فلا يصح ذلك (لان) مرجع الحكم الطريقي إلى كونه ايجابا حقيقيا على تقدير، وصوريا على تقدير آخر، وبعد عدم تصور جامع ذاتي بين الايجاب الحقيقي والصوري يندرج الاستصحاب المزبور لا محالة في استصحاب الفرد المردد بين ماله الاثر وما ليس له الاثر، لا في استصحاب الكلى (ومثله) لا يجرى فيه الاصل، لعدم تعلق اليقين والشك فيه بموضوع له الاثر، لان ماله الاثر انما هو الوجوب الواقعي وهو مما يشك في ثبوته من الاول لاحتمال

مخالفة الامارة للواقع. (وقد يقرب) الاستصحاب بوجه ثالث، وهو تطبيقه على الحكم الظاهري الذي هو مفاد دليل التعبد بالامارة (بتقريب) انه بقيام الامارة أو البينة على وجوب شئ أو طهارته ونجاسته يقطع بثبوت الكم الظاهري ووجوب ترتيب آثار الواقع من الطهارة أو النجاسة، فإذا شك بعد ذلك في نجاسة ما قامت الامارة على طهارته لاحتمال ملاقاته مع النجاسة في الزمان الثاني يستصحب تلك الطهارة الظاهرية لتحقق اركانه جميعا من اليقين السابق والشك اللاحق، ولا يحتاج إلى احراز الطهارة الواقعية التي هي مؤدى الامارة كى يشكل عليه بعدم احراز الحدوث (وفيه) انه يتجه ذلك إذا لم يكن منشاء احتمال مخالفة الامارة للواقع منحصرا بجهة مخصوصة، والا فمع حصره بجهة مخصوصة، فلا مجال للاستصحاب، للقطع بانتقاء الحكم الظاهري حينئذ من غير تلك الجهة، مثلا لو فرضنا انه شك في طهارة ماء ونجاسته في الصبح من جهة احتمال ملاقاته مع الدم بحيث يكون منشاء الشك في نجاسته منحصرا بالاحتمال المزبور، فقامت البينة على طهارته في الصبح، فلا شبهة في ان ما يقتضيه التعبد بالبنية من الطهارة الظاهرية للماء المزبور انما هو طهارته من الجهة المزبورة لا مطلقا ولو من غير تلك الجهة (إذ لازم) حصر منشاء الشك في نجاسته عند الصبح بالجهة المزبورة هو اليقين بعدم نجاسته من الجهات الاخر، ومع هذا اليقين يمتنع اقتضاء التعبد بالبنية طهارة الماء حتى من الجهة المعلومة، فلو شك في بقاء طهارته من غير تلك الجهة المشكوكة اولا في ثانى الزمان بل من جهة احتمال ملاقاته مع البول أو غيره من النجاسات فلا يجري فيه الاستصحاب للقطع بانتفاء الحكم الظاهري من الاول من غير الجهة المشكوكة اولا (وحينئذ) فلولا اجراء الاستصحاب في الحكم الواقعي الذي هو مؤدي البنية لا مجال لاجرائه في الحكم الظاهري الذي هو مفاد دليل التعبد بها كما هو ظاهر (هذا كله) في استصحاب مؤديات الطرق والامارات، وقد عرفت نفى الاشكال عن جريانه فيها على المختار في مفاد ادلة الامارات من كونه على نحو تتيمم الكشف واثبات الاحراز التعبدي حتى على القول بتعلق حرمة النقض في لا تنقض بنفس المتيقن

فضلا عما هو المختار من تعلقه بعنوان اليقين. (واما الاستصحاب) في مؤديات الاصول المحرزة كالاستصحاب وقاعدة الطهارة على وجه قوى، ففي جريانه فيها اشكال اقواه العدم، وذلك لا من جهة عدم احراز ثبوت المستصحب فيها، لانه على المختار في لا تنقض من تعلقه بنفس اليقين، لا قصور في قيامه مقام القطع الطريقي (بل من جهة) حصر الغاية فيها باليقين بالخلاف في قوله (ع) ولكن انقضه بيقين آخر (فان لازم) غائية اليقين بالخلاف فيها هو بقاء الحكم المجعول بالاصل واستمراره إلى حين اليقين بالانتقاض، فمع عدم اليقين بالخلاف لا وجدانا ولا تعبدا كان الحكم المجعول بالاستصحاب السابق باقيا، ومع بقائه لا يبقى المجال لاجراء الاستصحاب بالنسبة إلى مؤدياتها، لان الغرض من استصحابها انما هو اثبات الحكم الظاهري وترتيب آثار البقاء عليها وهو حاصل بالاستصحاب السابق الجاري اولا. (واشكل) من ذلك استصحاب مؤديات الاصول غير المحرزة كقاعدة الحلية والطهارة على وجه آخر، بلحاظ عدم كون مؤدياتها الا مجرد اثبات الطهارة أو الحيلة الظاهرية للشئ في ظرف الشك فيهما بلا نظر منها إلى اثبات ان المؤدى هو الواقع (واما) استصحاب الحكم الظاهري المجعول في موردها، فهو ايضا مما لا مجرى له، لانتفاء الشك الذي هو من اركانه، للقطع ببقاء الحكم الظاهري المجعول في مواردها مادام بقاء الشك وعدم حصول الغاية التي هي العلم بالخلاف. التنبيه الثالث المستصحب اما ان يكون

كليا أو شخصيا، (وعلى الثاني) اما ان يكون فردا معينا قد شك في بقائه، أو يكون فردا مرددا من طبيعة واحدة أو طبيعتين أو طبايع، كما انه على الاول (تارة) يكون الشك في بقاء الكلي من جهة الشك في بقاء الفرد الذي كان الكلي متحققا في ضمنه (واخرى) من جهة تردد الخاص الذي كان

الكلي في ضمنه بين ما هو مقطوع الارتفاع وما هو مقطوع البقاء، كالحدث المردد بين الاصغر والاكبر مع فعل ما يوجب رفع الحدث الاصغر، والحيوان المردد بين كونه قصير العمر أو طويله مع مضى زمان يقطع عادة بعدم بقاء القصير في طول هذا الزمان (وثالثة) من جهة احتمال وجود فرد آخر للكلى غير الفرد الذي علم بحدوثه وارتفاعه، (وهذا) ايضا على قسمين، فان الفرد الآخر المحتمل، تارة يحتمل وجوده في زمان الفرد الآخر، واخرى يحتمل حدوثه مقارنا لارتفاعه، وذلك ايضا (تارة) في الافراد المتواطئة (واخرى) المشككة (ثم) الاثر الشرعي في فرض كون المستصحب من الموضوعات (تارة) مترتب على نفس الكلى والجامع بين الفردين (واخرى) على احد الفردين بلا ترتبه على عنوان الجامع (وثالثة) على كل منهما، فهذه جهات وصور لهذا التقسيم. ولنقدم الكلام في الاستصحاب الشخصي (فنقول): اما إذا كان المستصحب شخصا معينا فلا اشكال في صحة استصحابه لتمامية اركانه جميعا من اليقين السابق والشك اللاحق (واما) إذا كان شخصا مرددا بين الشخصين كاحد الفردين أو الانائين في مثال العلم الاجمالي بوجوب احدهما أو نجاسته (فتارة) يكون الشك في بقاء المعلوم بالاجمال من جهة ارتفاع احد الفردين أو خروجه عن الابتلاء (واخرى) من غير تلك الجهة (فان كان) الشك في البقاء من جهة ارتفاع احد فردي الترديد، فلا يجري فيه الاستصحاب (لا لتوهم) عدم اجتماع اركانه فيه من اليقين بالوجود والشك في البقاء (بل لعدم) تعلق اليقين والشك بموضوع ذى اثر شرعى (لانه) يعتبر في صحة التعبد بالشئ تعلق اليقين والشك به بالعنوان الذي يكون بذلك العنوان موضوعا للاثر الشرعي، والا فلا يكفى تعلق الشك بغيره من العناوين التي لم يكن كذلك (والاثر الشرعي) في امثال المقام انما هو لمصداق الفرد بماله من العنوان التفصيلي، كصلوة الظهر والجمعة، والقصر والتمام، ونجاسة هذا الاناء وذاك الآخر بواقعه وعنوانه التفصيلي، ومثله مما اختل فيه احد اركانه وهو الشك في البقاء، لكونه بين ما هو مقطوع البقاء وبين ما هو مقطوع الارتفاع، بل ويختل فيه كلار كنيه

جميعا (واما العنوان) الاجمالي العرضي، كعنوان احد الفردين أو الفرد المردد، أو ما هو موضوع الاثر ونحوها من العناوين العرضية الاجمالية، فهي وان كانت متعلقة لليقين والشك، ولكنها باسرها خارجة عن موضوع الاثر (إذ لم يترتب) اثر شرعي في الادلة على شئ من هذه العناوين العرضية، فلا يجرى الاستصحاب حينئذ لا في العنوان الاجمالي، ولا في العناوين التفصيلية، لانتفاء الاثر الشرعي في الاول، وانتفاء الشك في البقاء في الثاني. (وبهذه) الجهة منعنا عن جريان الاستصحاب في المفاهيم المجملة المرددة بين المتباينين أو الاقل والاكثر، كالشك في مفهوم زيد المردد بين زيد بن عمرو وزيد ابن خالد، والشك في ان النهار تنتهى بغياب القرض أو بذهاب الحمرة المشرقية، والشك في مفهوم الرضاع الموجب لنشر الحرمة في انه ما بلغ عشر رضعات، أو خمسة عشر رضعة، وفي مفهوم الكر المردد قدره بين ما يساوي سبعة وعشرين شبرا، أو ثلاثة

واربعين تقريبا، إلى غير ذلك من الامثلة، فلا يصح استصحاب المفهوم المردد بين المفهومين بعد موت زيد بن عمرو، ولا استصحاب النهار بعد غياب القرض، ولا استصحاب عدم تحقق الرضاع المحرم بعد تحقق عشر رضعات، ولا عدم كرية الماء بعد بلوغه الحد الاول، كل ذلك لما ذكرنا من انتفاء الاثر الشرعي فيما هو المشكوك، وانتفاء الشك في البقاء فيما له الاثر الشرعي، لكونه دائرا بين المقطوعين (وبذلك) ايضا يتضح الفرق بين الفرد المردد، وبين القسم الثاني من الكلى، كالحدث المردد بين الاصغر والاكبر (فان) صحة الاستصحاب هناك انما هو من جهة ان لنفس الكلى اثر شرعى وهو المانعية عن الصلوة مثلا، بخلاف الفرد المردد، فان الاثر الشرعي فيه انما يكون للشخص لا لعنوان احد الشخصين والفرد المردد (وهذه) الجهة هي العمدة في الفرق بين المقامين، لا بصرف كون الجامع المتعلق للشك واليقين ذاتيا هناك وعرضيا هنا (ولذا) لو فرض ترتب اثر شرعي هنا ايضا على مثل هذا الجامع العرضي نقول: فيه بجريان الاستصحاب (كما) ان في طرف الكلى لو كان الاثر الشرعي لنفس الحصة أو الفرد لا للكلى والجامع الذاتي بين الفردين نقول فيه بعدم

جريان الاستصحاب. (وتوهم) ان الاصل انما لا يجرى في الفرد المردد إذا كان العنوان الاجمالي بما هو هو وفي حيال ذاته مقصودا في الاستصحاب (واما) إذا كان ملحوظا على وجه الطريقية والمشيرية إلى ما هو الموضوع للاثر بنحو الاجمال، فلا محذور في استصحابه، لانه بهذا اللحاظ يكون وسيلة لايصال التعبد بالبقاء إلى ما هو الموضوع للاثر الشرعي (مدفوع) بانه لو سلم ذلك فانما هو في فرض قابلية ما يحكى عنه العنوان الاجمالي لاعمال التعبد فيه، والمفروض عدم قابليته لذلك، لعدم تعلق الشك بعنوان من العناوين التفصيلة (فانه) ان اخذ كونه وجها وعنوانا لهذا الفرد كان مقطوع البقاء (وان) اخذ كونه عنوانا للفرد الآخر كان مقطوع الارتفاع (فعلى كل تقدير) لاشك في البقاء الا بعنوان احد الفردين أو الفرد المردد أو بغيرهما من العناوين الاجمالية العرضية، وبعد خروج مثلها عن حيز الاثر الشرعي فلا يجرى الاستصحاب فيها كما هو ظاهر. (ومن التأمل) فيما ذكرنا ظهر الحال فيما لو كان الشك في بقاء الفرد المردد من غير جهة اليقين بارتفاع احد الفردين، كما لو علم اجمالا بنجاسة احد الانائين مع احتمال زوال نجاسته بورود مطهر عليه من مطر ونحوه، فانه على ما ذكرنا لا يجرى فيه الاستصحاب ايضا، لا في العنوان الاجمالي، لاعتبار قيد الاثر في متعلقه، ولا في كل واحد من الانائين، لانتفاء اليقين بالنجاسة بالنسبة اليهما (لان) اليقين انما تعلق باحدهما اجمالا المردد انطباقه على هذا الاناء وذاك الآخر (وبعد) احتمال طهارة كلا الانائين فعلا، يرجع فيهما إلى قاعدة الطهارة، بل استصحابها لاجتماع اركانه فيهما من اليقين بالطهارة والشك في البقاء، (وان ابيت) الا عن جريان استصحاب النجاسة في هذه الصورة فليكن ذلك باجرائه في كل واحد من الطرفين لا في العنوان الاجمالي الذي لا اثر له (بتقريب) استتباع العلم الاجمالي المزبور لليقين بنجاسة كل واحد منهما في فرض انطباق المعلوم عليه، فانه مع هذا اليقين المنوط بكل واحد منهما يتحدد متعلق الشك واليقين فيهما فيجرى فيهما الاستصحاب، وبالعلم الاجمالي بتحقق المعلق عليه في

احدهما يعلم بتنجز احد الاستصحابين فيترتب عليه الاثر فتأمل (ولكن) مثل هذا التقريب لا يجري في فرض اليقين بارتفاع احد

الفردين، إذ لا يعلم بتحقق المعلق عليه في طرف المشكوك الباقي، كى يترتب عليه اثر عملي كما هو ظاهر. (ثم ان) ما ذكرنا من المنع المذكور لا يختص بالاستصحاب، بل يجري في عامة الاصول، لاطراد وجه المنع في جميعها (ويترتب) على ذلك انه لو صلى عند اشتباه القبلة إلى الجهات الاربع وبعد الفراغ منها علم بفساد واحدة منها معينة، فانه على ما ذكرنا لا يجوز الاكتفاء بالبقية في تفريغ الذمة، بل تجب اعادة تلك الصلوة بعينها، لعدم جريان قاعدة الفراغ في العنوان الاجمالي المردد، كالصلوة إلى القبلة المرددة، أو ما هو المأمورية بهذا العنوان الاجمالي، وعدم اثمار جريانها في البقية لعدم العلم بان القبلة فيها (بخلاف) ما إذا علم بفساد واحدة منها مرددة، فانه لا يجب اعادة الصلوة، لجريان قاعدة الفراغ بالنسبة إلى كل واحدة من الصلوات المأتية (فان) كل واحدة منها في فرض كونها إلى القبلة مما يشك في صحته وفساده بشك حادث بعد الفراغ فتجري فيها القاعدة (غاية الامر) يعلم اجمالا بمخالفة احد هذه الاصول للواقع، وهو ايضا غير ضائر لاحتمال كون الفاسدة هي المأتية إلى غير القبلة (ومثل هذا) التفصيل من نتائج عدم جريان الاصل في العنوان الاجمالي المردد، لاختصاص موضوعه بالشك المتعلق بماله الاثر بعنوانه التفصيلي (والا) فعلى فرض اطلاقه بالنسبة إلى الشك بكل عنوان لا مجال للتفصيل المزبور (بل اللازم) هو المصير إلى جريان القاعدة حتى في فرض العلم بفساد واحدة منها معينة (إذ حينئذ) يصدق الشك في صحة ما هو المأمور به وفساده بهذا العنوان الاجمالي بشك حاصل بعد الفراغ، مع انه لا يظن التزامه من احد، وعليه فلا يتم التفصيل المزبور بين فرضي المسألة الا بما ذكرناه. (ثم انه) لو قلنا بكفاية مرآتية العنوان الاجمالي المشكوك لما له الاثر الشرعي في صحة التعبد ببقائه، لا يرد عليه اشكال بعض الاعاظم قده باختلاله في احد

اركانه، لانتقاء الشك ببقاء العنوان المردد بما هو كذلك بعد العلم بارتفاع احد الفردين وبقاء الاخر، واستلزامه التعبد بما هو معلوم البقاء وبما هو معلوم العدم (بتقريب) ان معنى استصحاب الفرد المردد انما هو التعبد ببقاء الحادث على ما هو عليه من الترديد وهو يقتضي الحكم ببقاء الحادث على كل تقدير سواء كان هو الفرد الزائل أو الباقي وهو ينافي العلم بارتفاع الحادث على تقدير وبقائه على تقدير آخر (إذ فيه) ان هذا الاشكال يتجه في فرض سراية اليقين والشك من متعلقه الذي هو العنوان الاجمالي إلى عناوين الاطراف التفصيلية (والا) ففي وقوفهما على العنوان الاجمالي وعدم سرايتهما إلى العناوين التفصيليلة ولا إلى المعنونات الخارجية كما حققناه في مبحث البرائة والاشتغال بشهادة اجتماع الشك واليقين في العلوم الاجمالية، فلا مجال لهذا الاشكال، (فانه) كما ان اليقين الاجمالي بالعنوان المردد لا ينافي الشك التفصيلي بكل واحد من الاطراف بل يجتمع معه (كذلك) الشك الاجمالي ببقاء العنوان المزبور لا ينافى اليقين التفصيلي بارتفاع بعض الاطراف وبقاء البعض الاخر، ومعه لا قصور في استصحاب العنوان المردد لاجتماع اركانه فيه من اليقين السابق والشك اللاحق (فانه) من جهة احتمال انطباقه على الفرد الزائل يشك في بقاء ما تعلق به اليقين السابق فيجري فيه التعبد بالبقاء من دون اقتضائه التعدي إلى العناوين التفصيلية كى يلزم التعبد بما هو معلوم الوجود وما هو معلوم العدم (كيف) وان التعبد الاستصحابى تابع يقينه وشكه وبعد عدم تعديهما من العنوان الاجمالي إلى العناوين التفصيلية لا يكاد يتعدى التعبد بالبقاء ايضا عن مورد يقينه وشكه كما هو ظاهر (ولعمري) ان المنشاء كله للاشكال المزبور انما هو تخيل اعتبار كون المستصحب في الفرد المردد مشكوك البقاء في الزمان المتأخر بجميع عناوينه حتى بعنوانه التفصيلي المنطبق على الفرد الزائل أو الباقي (ولكنه) كما

ترى فان القدر المستفاد من قوله (ع) لا تنقض اليقين بالشك انما هو اعتبار مجرد تعلق الشك في الزمان المتأخر بعين ما تعلق به اليقين السابق من العنوان، فإذا كان المتعلق للعلم هو العنوان الاجمالي المردد انطباقه على احد الفردين، يكون معنى الشك فيه عبارة عن الشك ببقاء ذاك

العنوان المردد انطباقه على احد المعلومين، لا ان معناه كونه مشكوك البقاء بجميع العناوين حتى بالعنوان التفصيلي المنطبق على الفرد الزائل أو الباقي (كيف) ولازم البيان المزبور هو الاشكال في استصحاب القسم الثاني من الكلى المردد بين القصير والطويل. (فانه) بعد ان كان الكلى بعروض التشخصات عليه يتحصص في الخارج بحصص متعددة بحيث يصير مع كل شخص وخصوصية حصته من الطبيعي غير الحصة الاخرى مع شخص فرد آخر، كما اشتهر بان مع كل فرد اب من الطبيعي، لان نسبة الطبيعي إلى الافراد كنسبة الآباء إلى الاولاد، لا كالاب الواحد، فلا محالة يكون مرجع العلم الاجمالي في الكلى إلى العلم بحدوث حصة من الطبيعي متخصصة بخصوصية خاصة مرددة بين كونها مقطوع الارتفاع وبين كونها مقطوع البقاء، فيجئ فيه ايضا ما في الفرد المردد من الاشكال (وهو) كما ترى (إذ هو) مع كونه خلاف ما عليه المعظم، لا يلتزم به المستشكل المزبور ايضا (وحينئذ) فكما يدفع الاشكال في الكلى بعدم اضرار اليقين بارتفاع احد الفردين وبقاء الآخر في اركان استصحابه، بدعوى تعلق اليقين والشك فيه بالجامع الاجمالي المحتمل الانطباق على كل واحد من الفردين لا بالعناوين التفصيلية، ولا بالمحكيات الخارجية، فلا ينافي اليقين بارتفاع احد الفردين وبقاء الآخر مع اجتماع اليقين والشك في نفس الكلى والجامع المحتمل الانطباق على كل واحد من الفردين (كذلك) يدفع به الاشكال في الفرد المردد (إذ لا فرق) بينهما الا من جهة كون الجامع المتعلق للعلم ذاتيا في الكلى وعرضيا في الفرد المردد، وهو ايضا غير فارق بعد وقوف اليقين في المقامين على نفس الجامع الاجمالي وعدم سرايته إلى الخارج ولا إلى العناوين التفصيلية للافراد (ولازم) ذلك بعد تعلق الشك ببقاء العنوان المزبور ولو من جهة الشك في انطباقه على الفرد الزائل أو الباقي هو جريان الاستصحاب فيه بعين جريانه في الكلى، لولا شبهة انتفاء الاثر الشرعي فيه (وقد تقطن) المستشكل المزبور لهذا الاشكال في الكلى، فاورد على نفسه بان اليقين في الكلى ايضا لم يتعلق الا بحدوث حصة من الكلى متخصصة بخصوصية

خاصة وتلك الحصة امرها يدور بين ما يكون مقطوع البقاء، وما يكون مقطوع الارتفاع فيكون حال الكلى الموجود في ضمن الفرد المردد حال نفس الفرد المردد (ولكنه) اجاب عنه بان وجود الكلى وان كان بوجود الفرد وزواله بزواله، الا انه ليس الكلى مما ينتزع عن الفرد، بل هو متأصل الوجود في الخارج على ما هو التحقيق من وجود الكلى الطبيعي، ومن دون فرق بين الامور العينية التكوينية، وبين الامور الاعتبارية أو الشرعية (فالعلم) بوجود الفرد المردد يكون منشاء للعلم بوجود الكلى والقدر المشترك خارجا، وارتفاع احد الفردين يصير منشاء للشك في بقاء الكلى، فيثبت كلا ركني الاستصحاب (اقول): وفيه ان المقصود من تأصل الكلى الطبيعي في الخارج، ان كان وجوده في ضمن الفرد بوجود شخصي مستقل قبال الخصوصيات الفردية، ففساده اوضح من ان يبين، فان لازمه اتحاد جميع الافراد

المتحدة مع الطبيعي في وجود واحد شخصي (وان كان) المقصود وجوده بوجود نوعي أو جنسي، فهو اوضح فسادا، بداهة انه لا وجود للكلى بوصف الكلية الصادقة على الكثيرين في الخارج وانما صقعه بهذا النحو في موطن الذهن لا الخارج، فالخارج هو موطن الحصص المعروضة للتقيدات والتفحصات (وان كان) المقصود من وجوده باعتبار وجود حصصه المقرونة بالخصوصيات الفردية، نظرا إلى تكثر الطبيعي في الخارج بعروض التشخصات عليه وتحصصه بحصص متعدده بنحو يصير مع كل فرد حصة من الطبيعي تغاير الحصة الاخرى الموجودة في ضمن الفرد الآخر، غاية الامران العقل ينتزع من هذه الحصص بلحاظ وحدتها السنخية وكونها تحت جنس واحد وفصل فارد مفهوما واحدا فيناله في الذهن بنحو الكلية الصادقة على الكثيرين، فهو متين جدا (ولكن) يتوجه عليه سؤال الفرق بين الكلى وبين الفرد المردد، في انه بعد عدم اضرار اليقين بارتفاع احدى الحصتين وبقاء الاخرى في اركان الاستصحاب في الكلى ولو من جهة دعوى تعلق اليقين بنفس الكلى بصورته الذهنية ووقوفه على الجامع المحتمل الانطباق في الخارج على كل واحد من الفردين، وعدم سرايته إلى عناوين الحصص الفردية (فليكن) كذلك في الفرد المردد، لان فيه ايضا يكون

اليقين متعلقا بالجامع العرضي والعنوان الاجمالي المحتمل الانطباق على كل واحد من الفردين المعلوم ارتفاع احدهما وبقاء الآخر (إذ لا فرق) بينهما الا بصرف كون الجامع المعروض للعلم ذاتيا في احدهما وعرضيا في الآخر (وتوهم) ان الوحدة السنخية بين الحصص التي هي منشأ انتزاع مفهوم واحد بعد ان تكون جهة زائدة عن الحصص فلا بد من وجودها خارجا، فلا يمكن انتزاع مفهوم واحد منها مع تغاير كل واحدة من الحصص مع الاخرى (مدفوع) بمنع كونها جهة زائدة عنها بنحو يكون لها وجود مستقل قبال وجودات الحصص، بل هي جهة ذاتية لها وان وجودها بعين وجود الحصص لا بوجود زائد عن وجودها كما هو واضح (ولعله) إليه نظر من يقول بان وجود الطبيعي بمعنى وجود افراده فيكون المقصود عينية وجوده مع وجود حصصه المحفوظة في ضمن الافراد وانه لا وجود له مستقلا في الخارج في قبال وجودات الحصص، لا ان المقصود هو عينية وجوده لوجود افراده، والا فمن الواضح انه بالنسبة إلى الافراد يكون وجوده ضمنيا لا عينيا (وحينئذ) فالعمدة في الاشكال على استصحاب الفرد المردد ما ذكرناه من انتفاء الاثر الشرعي فيما تم فيه اركانه وهو العنوان الاجمالي العرضي وعدم تمامية اركانه فيما له الاثر الشرعي، هذا كله في استصحاب الفرد المردد (واما الاستصحاب الكلى) فهو على اقسام. (القسم الاول) استصحاب الكلى المتحقق في ضمن فرد بعينه كالانسان المتحقق في ضمن زيد ولا اشكال في صحة استصحابه (فانه بعد) ما يلازم العلم بوجود الفرد للعلم بوجود الكلى المتحقق في ضمنه ويلازم الشك في بقاء الفرد للشك في بقاء الكلى، فلا محاله يجرى الاستصحاب في كل من الفرد والكلى لتمامية اركانه فيهما (نعم) لا بد في صحة الاستصحاب من لحاظ ما يترتب عليه الاثر الشرعي، فان الاثر الشرعي تارة يكون

لكل من الفرد والكلى، واخرى لخصوص الكلى دون الفرد، وثالثة بعكس ذلك، ورابعة يكون الاثر لمجموع الفرد والكلى بنحو يكون كل من الفرد والكلى جزء الموضوع للاثر (فعلى الاول) يجرى الاستصحاب في كل من الفرد والكلى، ويترتب على استصحاب كل منهما اثره

الخاص (وعلى الثاني) يجرى الاستصحاب في خصوص الكلى دون الفرد (وعلى الثالث) بالعكس (وعلى الرابع) يجرى الاصل في كل من الفرد والكلى باعتبار اثره الضمنى على ما هو والتحقيق من كفاية هذا المقدار من الاثر في صحة التعبد بالشئ كما يجرى في مجموع الفرد والكلى. (القسم الثاني من اقسام الكلى) استصحاب الكلى المتيقن وجوده في ضمن احد الفردين الذين يعلم بزوال احدهما بعينه على تقدير حدوثه وبقاء الآخر كذلك، كالحدث المردد بين الاصغر والاكبر، والحيوان المردد بين قصير العمر وطويله، حيث انه بارتفاع احد الفردين يشك في بقاء الكلى المتيقن وجوده في ضمن احدهما (ولا ينبغي الاشكال) في جريان الاستصحاب في هذا القسم ايضا لتمامية اركانه فيه من اليقين السابق والشك اللاحق، فان العلم بحدوث احد فردي الترديد علم بوجود الكلى والقدر المشترك بينهما، والقطع بزوال احد الفردين لو كان هو الحادث وبقاء الاخر كذلك موجب للشك في بقاء الكلى، لاحتمال ان يكون الحادث هو الفرد الباقي الذي يلازم بقائه بقاء الكلى (فإذا) كان الكلي بنفسه اثرا شرعيا أو موضوعا لاثر شرعي، كالحدث المردد بين الاصغر والاكبر، الحيوان المردد بين قصير العمر وطويله، فيجري فيه الاستصحاب، ويترتب على استصحابه ماله من الآثار، كالمانعية عن الدخول في الصلوة وحرمة مس كتابة القرآن في نحو الحدث المردد (نعم) لا يترتب على استصحابه الآثار الشرعية المترتبة على خصوصية الفرد من نحو حرمة الدخول في المسجد والمكث فيه وحرمة قرائة

العزائم، لانها من آثار كون الحادث هو الحدث الاكبر والاصل الجاري في الكلي القدر المشترك لا يثبت مثل تلك الآثار. (ثم) لا فرق فيما ذكرنا بين ان يكون العلم بوجود الكلي المردد بين الفردين قبل العلم بارتفاع احد فردي الترديد، وبين ان يكون بعد العلم بارتفاعه، كما لو خرج منه بلل تخيل كونه بولا فتوضأ ثم بعد ذلك حصل له العلم الاجمالي بان البلل بول أو مني، كما لا فرق بين ان يكون الاثر مترتبا على صرف وجود الكلي، وبين ان يكون مترتبا على وجود الساري على اشكال في الاخير كما سنذكره (وتوهم) خروج الفرض الاول عن مجرى الاستصحاب بلحاظ ان اثر المانعية عن الدخول في الصلوة وعدم جواز مس كتابة القران مترتب بنفس العلم الاجمالي بالحدث المردد بين الاصغر والاكبر في المرتبة السابقة عل تحقق موضوع الاستصحاب وهو الشك في بقاء الحادث خصوصا على القول بعلية العلم الاجمالي لوجوب الموافقة القطعية، فيكون فعل ما يوجب رفع الحدث الاصغر بمنزلة تلف احد الاطراف بعد العلم الاجمالي في تأثيره في التنجيز، فلا ينتهي التوبة معه إلى اثبات المانعية باستصحاب بقاء الحدث (مدفوع) غاية الدفع، فان مجرد علية العلم الاجمالي لحكم العقل بالاشتغال ووجوب الموافقة القطعية لا يمنع عن جريان استصحاب الحدث بعد حكومة الاصل المزبور على قاعدة الاشتغال نعم ثمرة الاستصحاب تظهر في صورة حدوث العلم الاجمالي بعد تلف احد الفردين ولكن ذلك لا يقتضي تخصيص جريانه في هذه الصورة. (ثم انه) اورد على استصحاب الكلي بوجوه (منها) ان الشك في بقاء الكلي مسبب عن الشك في حدوث الفرد الباقي واصالة عدم حدوثه ترفع الشك عن الكلي، لان الاصل الجاري في السبب رافع ومزيل لموضوع الاصل الجاري في المسبب ومع جريان الاصل فيه لا مجال لجريانه في الكلي والقدر المشترك (وقد) اجاب عنه الشيخ قدس سره بان ارتفاع القدر المشترك انما هو من لوازم كون الحادث الفرد المقطوع الارتفاع، لا من لوازم عدم حدوث الفرد الباقي، وانما لازمه ارتفاع القدر المشترك الذي كان في ضمنه لا ارتفاع القدر المشترك بين الامرين وبينهما فرق

واضح (وفيه انه) كما ان احتمال ارتفاع القدر المشترك من لوازم كون الحادث هو الفرد الزائل، كذلك احتمال بقائه من لوازم كون الحادث هو الفرد الباقي، فلا وجه لجعل الشك في بقاء الكلى من لوازم خصوص احتمال كون الحادث هو الفرد الزائل (فالاولى) في الجواب عن الشبهة منع السببية والمسببية بينهما (بدعوى) ان الشك في بقاء الكلى وارتفاعه انما كان مسببا عن العلم الاجمالي بان الحادث هو الفرد الزائل أو الباقي، ولا اصل يصلح لتعيين ما هو الحادث (فان) اصالة عدم كون الحادث هو الفرد الطويل بنحو مفاد ليس الناقصة مع انها لا مجرى لها في نفسها لانتفاء ركنها الذي هو اليقين السابق، لا يثبت كون الحادث هو الفرد القصير، ولا ارتفاع القدر المشترك (واما) اصالة عدم حدوث الفرد الطويل بنحو مفاد ليس التامة فهي ايضا غير مثبتة لارتفاع القدر المشترك ولو على فرض السببية والمسببية بينهما، (لان) الترتب بينهما عقلي لا شرعي، بداهة عدم كون الترتب بين الكلى والفرد في الوجود والعدم من المجعولات الشرعية وانما هو عقلي محض حتى في مثل الحدث والجنابة (لان) ما هو مترتب عليها انما هو طبيعة الحدوث مهملة، لا الطبيعة المطلقة والقدر المشترك بينهما وبين غيرها، وترتب عدم هذه على عدم الجنابة عقلي لا شرعي، فتجرى حينئذ اصالة بقاء الكلى والقدر المشترك بلا مزاحم (نعم) لو اغمض النظر عن هذه الجهة وقيل بشرعية الترتب بين وجود الكلى ووجود الفرد اما مطلقا أو في بعض المقامات (فلا مجال) لاشكال بعض الاعاظم عليه بمعارضة الاصل فيه مع اصالة عدم حدوث الفرد القصير فيبقى استصحاب بقاء الكلى والقدر المشترك بحاله بعد تساقطهما (إذ فيه) انه مع خروج الفرد الزائل عن مورد الابتلاء لا يجري فيه الاصل كى يعارض مع الاصل الجاري في الفرد الطويل (ودعوى) انه بمجرد العلم بحدوث احد الفردين والشك فيما هو الحادث تجرى اصالة عدم الحدوث في كل منهما فتسقط بالمعارضة (مدفوع) بانه كذلك إذا كان العلم الاجمالي حاصلا قبل خروج احد الفردين عن مورد الابتلاء، لا ما إذا كان حاصلا بعد تلفه وخروجه عن الابتلاء (وحينئذ) لا معنى لجريان اصل العدم في طرف التالف والخارج عن الابتلاء، مع ان ثمرة استصحاب الكلى انما

تظهر في هذه الصورة، والا ففي الصورة الاولى تكفي قاعدة الاشتغال لاثبات المطلوب وان لم نقل بجريان استصحاب الكلى كما هو واضح. (ومنها) ان الكلى الطبيعي مما ينتزع عن الفرد ولا وجود له في الخارج حتى يتعلق العلم بوجوده وانما الخارج موطن منشاء انتزاعه من الافراد الخاصة الجزئية وهى التي تكون موضوعا للآثار الشرعية (ومع ذاك) كيف يجري الاستصحاب في الكلى بما هو كلى (ويظهر) فساده مما قد مناه سابقا، فان المراد من الكلى الذي هو معروض الاحكام هو ما يكون منشاء لانتزاع هذا المفهوم اعني الجهة المشتركة المحفوظة بين الحصص الموجودة الخارجية ولا اشكال في تحققه في الخارج بعين وجود الحصص المقرونة بالتشخصات الفردية (نعم) هي بنحو الكلية وسعة الانطباق على كل فرد لا يكون موطنها الا الذهن، حيث ينال العقل من شخص الموجود الخارجي الواجد لحيثية الطبيعي ولحيثيات اخرى صرف الجهة المشتركة بينه وبين غيره فتجئ في الذهن مجردة عن العلائق والضمائم بنحو تكون لها سعة الانطباق على كل فرد من غير ان يكون ما في الذهن من الصورة المجردة مخالفا مع ما في الخارج من صرف الشئ المقرون بالتشخصات كما هو ظاهر. (ومنها) انه مع احتمال كون الكلى في

ضمن الفرد القصير الذي يعلم بارتفاعه لو كان هو الحادث، يحتمل انتقاض اليقين السابق ببقين آخر، ومع هذا الاحتمال لا مجال للتمسك بعموم حرمة نقض اليقين بالشك، لانه من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية لنفس العام لا للمخصص المنفصل (وفيه) مالا يخفى، فان غاية ما يقتضيه اليقين بانعدام شخص الفرد انما هو اليقين بانعدام الطبيعي المحفوظ في ضمنه، لا اليقين بانعدام الطبيعي المحفوظ في الفردين اعني الجهة المشتركة بينهما، ومتعلق اليقين السابق انما هو الجهة المحفوظة بينهما على نحو يكون له نحو تعلق بكل واحد منهما (ومثله) من المستحيل ان يتعلق به اليقين الناقض بمحض تعلقه بفرد واحد، ومعه كيف يحتمل انتقاض اليقين السابق المتعلق بالجهة المشتركة بين الفردين بمحض اليقين بانعدام احد الفردين كى يكون التمسك بعموم لا تنقض قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية

لنفس العام. (ومنها) معارضة استصحاب الكلى باصالة عدمه المتحقق في ضمن الفرد الطويل بضميمة عدمه المحرز بالوجدان بالاضافة إلى الفرد القصير، حيث انه بذلك يثبت عدم الكلى فيترتب عليه نقيض الاثر المترتب على وجود الكلى، نظير الموضوع المركب المحرز بعضه بالوجدان وبعضه بالاصل فيتعارضان. (توضيح) ذلك هو ان وجود الطبيعي إذا كان عين وجود افراده يكون عدمه ايضا عين عدم افراده بحيث يتسع ويتضيق دائرته وجودا وعدما بكثرة الافراد وقلتها (غيران) في طرف الوجود يكون تحقق الطبيعي بوجود فرد واحد، وفي طرف العدم يكون عدمه بانعدام جميع الافراد، بلحاظ ان عدمه هو العدم المنبسط في ضمن عدم تمام الافراد بنحو يكون لهذا العدم الواحد مراتب متفاوته على حسب قلة افراده وكثرتها (وبهذه) الجهة قلنا بجريان البرائة العقلية فيموارد تعلق التكليف النفسي أو الغيري بعدم الطبيعي في الشبهات المصداقية عند الشك في كون الشئ من افراد الطبيعي المأخوذ عدمه قيدا للمأمور به، كالشك في كون الحيوان المأخوذ منه الوبر من مصاديق غير المأكول، نظرا إلى اندراجه بذلك في صغريات الاقل والاكثر الارتباطيين، باعتبار مراتب عدم الطبيعي (حيث) يعلم بتعلق التكليف بمرتبة من العدم المنطبق على عدم الافراد المعلومة ويشك في تعلقه بمرتبة اخرى من العدم المنطبق على عدم ما شك كونه من افراده ومصاديقه (وعلى ذلك) نقول انه بعد ان كان لعدم الطبيعي المنبسط على اعدام الافراد مراتب متفاوته حسب تكثر اعدام الافراد وقلتها، فلا جرم يصير بمنزلة الامر البسيط الذي له مراتب، فإذا شك في تحقق مرتبة منه مع العلم ببقية المراتب، يكون كالمركب المحرز بعضه بالاصل وبعضه بالوجدان فيجري فيه اصل العدم بالاضافة إلى الجهة المشكوكة، وبضميمة الجزم بانتفاء الفرد القصير يثبت عدم الكلي والقدر المشترك بينهما في قبال استصحاب بقاء الكلي، وان لم يثبت به عدم حدوث الجامع من قبل الحادث المشكوك، ولذا يبقى الشك فيه بحاله ويكون منشاء لجريان استصحاب بقاء الجامع (وبذلك) انقدح انه

ليس المقصود من عدم الطبيعي عدمه المستند إلى عدم الحدوث رأسا، كى يشكل بانتقاضه بالعلم الاجمالي بالحدوث، بل ولا العدم المستند إلى الارتفاع ايضا، كى يشكل بان اصالة عدم حدوث الفرد الطويل لا يثبت ارتفاع الكلي والقدر المشترك، اما لعدم السببية والمسببية بينهما، واما لكون الترتب بينهما عقليا لا شرعيا (بل المقصود) هو العدم الملفق من الارتفاع ببعض المراتب، ومن عدم

الحدوث ببعض المراتب الاخر (وبمثل) هذين العدمين يثبت عدم الطبيعي الذي هو نقيض الكلى، فيترتب عليه نقيض الاثر المترتب على وجود الكلى، وبعد عدم امكان الجمع بين التعبدين في طرفي النقيض يقع بينها التعارض فيتساقطان (نعم) لو كان عدم الطبيعي عبارة عن مرتبة خاصة من العدم الملازم لعدم الافراد خارجا لا عين عدم الافراد، امكن الاشكال فيه بمثبتية الاصل المزبور (ولكن) ليس كذلك جزما، والا لاقتضى كونه في طرف الوجود كذلك، وهو كما ترى خلاف التحقيق، وحينئذ فإذا كان وجود الطبيعي بعين وجود افراده فلا محالة يكون عدمه ايضا بعين عدمها، ومعه يتسجل اشكال المعارضة المزبورة (هذا غاية) ما يمكن ان يقال في تشييد هذا الاشكال. (ولكن) التحقيق ان يقال ان ما افيد من عينية عدم الطبيعي لعدم جميع الافراد انما يصح بالنسبة إلى غير صرف الوجود مما كان له قابلية الانطباق عرضيا على كل واحد من وجودات الافراد المتعاقبة كالطبيعة المهملة والسارية (واما بالنسبة) إلى صرف الوجود الذي ليس له قابلية انطباقه الا على اول وجود الطبيعي لا ثانيه فلا يصح ذلك في مفروض البحث، لان وجود الطبيعي بهذا المعنى هو ما يكون ملازما للسبق بالعدم، ومن الواضح ان نقيض هذا المعنى لا يكون الا العدم الخاص الملازم للسبق بنفسه لاعدام الافراد لاعينها، فان نقيض كل شئ رفعه، فإذا كان صرف الوجود عبارة عن الوجود الخاص الملازم للسبق بالعدم، فنفيضه ليس الا رفع هذا المعنى، ولا يكون ذلك الا العدم الخاص الملازم للسبق لاعدام الافراد لاعينها (وحينئذ) فإذا كان الاثر الشرعي مترتبا على صرف الوجود، كالمانعية وعدم جواز مس كتابة القرآن في مثال الحدث يكون نقيض الاثر مترتبا على نقيض صرف الوجود

الذي هو العدم الخاص (ومثله) مما لا يمكن اثباته باصالة عدم حدوث الفرد الطويل بضميمة الجزم بزوال الفرد القصير، ولا يجري فيه حكم المركب المحرز بعضه بالوجدان وبعضه بالاصل، ولو مع جريانه في البسائط بالنسبة إلى مراتبه فيبقى استصحاب بقاء الكلي حينئذ بحاله (وان شئت) قلت ان ما يمكن اثباته من ضم الوجدان والاصل على فرض جريان حكم المركب المحرز بعضه بالواجدان وبعضه بالاصل في البسائط التي لها مراتب انما هو العدم المطلق، وهو من جهة عدم كونه نقيضا لصرف الوجود لا يكون موضوعا للاثر الشرعي، وما يكون موضوعا للاثر الشرعي انما هو العدم الخاص الذي هو نقيض صرف الوجود، ومثله مما لا يمكن اثباته باصالة عدم حدوث الفرد الطويل بعد عدم جريان حكم المركب المحرز بعضه بالاصل وبعضه بالوجدان فيه، فتجري اصالة بقاء الكلي حينئذ بلا معارض ويترتب على استصحابه آثاره، فتدبر فيما ذكرنا فانه دقيق وبالتحقيق حقيق. (ثم انه) لا فرق في جريان الاستصحاب في هذا القسم بين ان يكون الكلي موضوعا للاثر الشرعي، كما في مثال الحيوان المردد بين طويل العمر وقصيره إذا فرض ترتب اثر شرعي عليه، ومثال الحدث المردد بين الاصغر والاكبر، وبين ان يكون بنفسه حكما واثرا شرعيا (كالمردد) بين كونه واجبا نفسيا، أو واجبا غيريا لواجب آخر قد علم بارتفاعه بنسخ ونحوه، وكما في العلم الاجمالي بوجوب الظهر أو الجمعة مع الاتيان بالجمعة، فانه على المختار في مفاد حرمة النقض من رجوعه إلى الامر بالمعاملة مع اليقين الزائل أو المتيقن معاملة الباقي من حيث الجري العملي، يجري الاستصحاب بالنسبة إلى الكلى والقدر المشترك ويترتب عليه آثاره، سواء فيه بين ان يكون الكلى موضوعا لاثر شرعى، وبين ان يكون بنفسه تكليفا واثرا شرعيا، كمثال الوجوب المردد بين الغيري والنفسي ووجوب الصلوة المردد بين الظهر والجمعة (نعم) على القول برجوع هذه التنزيلات إلى جعل الاثر والمماثل، يشكل جريان الاستصحاب في الكلى فيما كان اثرا شرعيا، ينشا ذلك من امتناع جعل كلى الاثر والقدر

المشترك بلا كونه في ضمن فصل خاص (فانه) كما يستحيل جعل الوجوب الواقعي مجردا عن الخصوصية النفسية والغيرية، كذلك يستحيل جعل الوجوب

الظاهري مجردا عن احدى الخصوصتين (فلا بد) حينئذ، اما من الالتزام بعدم جريان الاستصحاب فيه رأسا، أو الالتزام بجريانه مع المصير إلى كونه محدودا قهرا بالحد النفسي بالملازمة العقلية، كما التزم به بعض الاعاظم قده على ما حكى عنه (بدعوى) ان ذلك من لوازم الاعم من الواقع والظاهر، فمتى جرى الاستصحاب بالنسبة إلى الكلى وامتنع تحدده بالحد الغيرى لمكان اليقين بارتفاع ما ثبت وجوبه لاجله بنسخ ونحوه يتعين كونه محدودا بالحد النفسي (ولكنهما) كما ترى، فان الالتزام بعدم جريان الاستصحاب في الكلى في نحو المثال مشكل، كما ان الالتزام بجريانه فيه واقتضائه بالملازمة العقلية لكونه وجوبا نفسيا اشكل. (ولكن) الذي يهون الخطب هو فساد اصل المبنى، لابتنائه على كون المتكفل للتنزيل في امثال المقام هو الشارع نظير قوله الطواف بالبيت صلوة (والا) فبناء على تكفل المكلف لذلك بايجاب من الشارع بالبناء على بقاء اليقين أو المتيقن عملا الراجع إلى الامر بالمعاملة مع اليقين الزائل أو المتيقن السابق معاملة الباقي عند الشك في بقائه بالجرى العملي على طبقه من حيث الحركة أو السكون، فلا مجال لاستفادة جعل الاثر أو المماثل من نحو هذه الاوامر الظاهرية، لو ضوح ان التنزيل الناشئ من كل شخص لابد من ان يكون بلحاظ الاثر الناشئ من قبله، والاثر الناشي من قبل المكلف في امثال المقام لا يكون الاعمله، لاجعل الاثر والمماثل كما هو ظاهر (ولا فرق) في ذلك بين القول برجوع النقض في لا تنقض إلى نفس عنوان المتيقن، أو إلى المتيقن بلحاظ اليقين مرأتا إلى المتيقن في ارجاع النقض إليه، إذا هو على الاول ظاهر لعدم ترتب اثر شرعي على اليقين الطريقي حتى يكون التنزيل راجعا إلى جعل حقيقة الاثر أو المماثل، فتعين رجوعه إلى الامر بالمعاملة بابقائه عملا، (وكذلك) على الثاني، فانه وان امكن تصدى الشارع بنفسه للتنزيل بلحاظ جعل حقيقة الاثر أو المماثل، الا انه يلزم كون النهي المستفاد من الهيئة ارشاديا مخصا، نظير قوله اطيعوا الله، لان التنزيل مستفاد حينئذ من مادة النقض فيكون النهي المستفاد من الهيئة ارشاديا (بخلاف) ما ذكرناه، فانه عليه تكون الهيئة على ظاهرها من المولوية (وعليه) ترتفع الشبهة المتقدمة في استصحاب

الكلى في نفس الآثار. (وهم، ودفع) قد يورد على استصحاب الكلي في هذا القسم باستلزامه المصير إلى نجاسة الملاقى لاطراف العلم الاجمالي في فرض وقوع الملاقات بعد تطهير احد اطرافه معينا، كما لو علم بنجاسة احد جانبي عباءة من الاسفل اوالا على فغسل منها جانب معين يحتمل كونه هو الجانب المتنجس. ثم لاقى بدن المصلى مع الرطبوبة كلا من جانبيها المطهر وغير المطهر (حيث) ان لازم صحة استصحاب الكلى في الفرض المزبور هو الحكم بنجاسة الملاقى لجانبي العباءة المطهر وغير المطهر، لان ملاقي مستصحب النجاسة كالملاقي للنجس محكوم شرعا بالنجاسة (مع) انه باطل قطعا، ضرورة انه لا يحكم بنجاسة الملاقى للطرف غير المغسول منها، للشك في ملاقاته مع النجس، فكيف يحكم بنجاسته بضميمة ملاقاته للطرف المطهر منها، مع وضوح عدم تأثير ملاقاته للجانب المطهر في نجاسته (وهذه) الشبهة مما اورده

السيد المحقق السيد اسماعيل الصدر (قده) في بعض مجالسه في النجف الاشرف وقد اشتهرت بالشبهة العبائية. (وقد اجيب) عنها بوجوه (منها) ما عن بعض الاعاظم قدس سره حيث افاد في المنع عن جريان الاستصحاب في الفرض المزبور على ما في تقرير بعض تلاميذه بان محل الكلام في استصحاب الكلى هو ما يكون المتيقن السابق مما بهويته وحقيقته مرددا بين ما هو مقطوع البقاء وما هو مقطوع الارتفاع (واما) إذا كان الاجماع والترديد في محل المتيقن وموضوعه لا في نفسه وهويته، فلا يكون من استصحاب الكلى، بل يكون كاستصحاب الفرد المردد الذي تقدم المنع عن جريان الاستصحاب فيه عند ارتفاع احد الفردين، كما لو علم بوجود الحيوان الخاص في الدار وتردد بين ان يكون في الجانب الشرقي أو الغربي ثم انهدم الجانب الغربي واحتمل ان يكون الحيوان في الجانب الغربي وتلف بانهدامه (أو علم) بوجود درهم خاص لزيد فيما بين الدراهم العشر ثم ضاع درهم من الدراهم واحتمل كونه درهم زيد (أو علم) باصابة العباءة نجاسة خاصة وتردد بين كونها في الطرف الاسفل أو الاعلى ثم، طهر طرفها

الاسفل، ففي جميع هذه الامثلة استصحاب بقاء المتيقن لا يجرى، ولا يكون من استصحاب الكلى، لان المتيقن السابق امر جزئي حقيقي لا ترديد فيه، وانما الترديد في المحل والموضوع، فهو اشبه شئ باستصحاب الفرد المردد عند ارتفاع احد فردي الترديد وليس من الاستصحاب الكلى، ثم قال: ومنه يظهر الجواب عن الشبهة العبائية المعروفة (اقول): ولا يخفي ما فيه (اما المثال) الاول، فهو وان كانت تام المطابقة مع الممثل في ان الترديد فيه في محل المستصحب لا في حقيقته وهويته (ولكن نقول) انه بعدما كان الشك في المحل موجبا للشك في وجود ما هو معلوم الهوية، فلا قصور في استصحابه واذ هو نظير مالو علم بوجود زيد في الدار وقد علم بانه شرب مايعا مرددا بين كونا ماء أو سما قاتلا من حيث اقتضاء الترديد في المشروب الترديد في حيوته (فكما) يجري فيه الاستصحاب ويترتب على بقائه في الزمان المتأخر آثاره الشرعية من حرمة تزويج زوجته وعدم جواز تقسيم امواله ونحو ذلك (كذلك) في نحو المثال، ومجرد عدم كونه من باب الاستصحاب الكلى غير ضائر بالمقصود، لان المقصود جريان الاستصحاب في نحو المثال المزبور وان لم يكن من استصحاب الكلى المردد في هويته، بل كان من باب الاستصحاب الشخصي (واما المثالين) الاخيرين، (ففيه) اولا في كونهما من قبيل المثال الاول مناقشة واضحة، وذلك في الاول منهما وهو مثال الدرهم ظاهر (لوضوح) ان الترديد فيه انما يكون من الترديد في الوجود الملازم للترديد في الهوية، لا من الترديد في محل المتيقن وموضوعه، فكان الاجمال والترديد في شخص الدرهم الذي كان لزيد في كونه هو الدرهم التالف أو الباقي (وكذلك) المثال الاخير، فانه بعد الجزم بان النجاسة كالقذارات الخارجية من سنخ الاعراض الخارجية المتقومة بالموضوع والمحل والجزم ايضا بامتناع انتقال العرض القائم بالمحل المتقوم به إلى محل آخر (نقول) ان الترديد المتصور في المثال يكون من الترديد بين الوجودين الراجع إلى الترديد في الهوية لا من الترديد في المحل والموضوع، حيث كان مرجع ذلك إلى تردد تلك النجاسة المعلومة في المثال بين الوجودين احدهما مقطوع البقاء والآخر مقطوع الارتفاع، فلا يرتبط ذلك بباب

اجمال موضوع المتيقن ومحله كما في مثال الحيوان المردد كونه في جانب الشرقي من الدار أو الغربي منها كما هو واضح (وثانيا) على فرض تمامية الامثلة المزبورة في كونها من باب الترديد في محل المتيقن وموضوعه: لا في حقيقته (نقول): ان الترديد في المحل بعد ما كان موجبا للترديد في وجود ما هو المتيقن سابقا بشخصيته وهويته، فلا قصور في استصحابه لتمامية اركانه فيه من اليقين بالوجود والشك في البقاء، فيستصحب بقاء شخص الدرهم الذي كان لزيد، وبقاء شخص تلك النجاسة التى اصابت العبائة بعد غسل الجانب الاسفل منها، فيترتب على بقائها في الزمان المتأخر آثارها الشرعية من المانعية عن صحة الصلوة معها، فيتوجه حينئذ الشبهة المعروفة (إذ هي) غير مبتنية على كون الاستصحاب المزبور من باب الاستصحاب الكلى، بل هي جارية ولو على فرض كونه من باب استصحاب الشخصي (واما) دعوى عدم جريان الاستصحاب في امثال المقام ولو شخصيا حتى بلحاظ اثر المانعية عن صحة الصلوة، فهو كما ترى. (فالانصاف) ان ايراد ما افيد تقريبا للاشكال اولى من كونه دفعا له (فالتحقيق) في دفع الشبهة ان يقال: انه بعد الجزم بان الطهارة والنجاسة من سنخ الاعراض الخارجية الطارية على الموجودات الخارجية بحيث لابد في عروضها على الشئ من كونه في ظرف الفراغ عن وجوده خارجا، لا من سنخ الاحكام التكليفية المتعلقة بالطبيعة الصرفة القابلة للانطباق خارجا (والجزم) ايضا بان في صحة استصحاب الشئ والتعبد ببقائه لابد من لحاظ الاثر الشرعي المصحح له في كونه من آثار وجوده بنحو مفاد كان التامة أو من آثاره بنحو مفاد كان الناقصة (ان عدم الحكم) بنجاسته الملاقى في الفرض المزبور انما هو لاجل ان نجاسة الملاقى من آثار نجاسة الملاقى بالفتح بنحو مفاد كان الناقصة، لا من آثار صرف وجود النجاسة بنحو مفاد كان التامة (ومن المعلوم) ان مثل هذا العنوان لم يتعلق به اليقين السابق حتى يجري فيه الاستصحاب، إذ كل واحد من طرفي العباءة من الاسفل والاعلى يكون مشكوك النجاسة من الازل، والقدر الجامع بين المحلين ايضا بمقتضى المقدمة

الاولى لا يكون معروضا للنجاسة وانما المعروض لها هو الطبيعي الموجود في ظرف انطباقه على الفرد وهو لا يكون الاهذا الفرد والمحل أو ذاك الفرد والمحل الآخر الذي عرفت عدم تعلق اليقين به (واما) استصحاب نجاسة القطعة الشخصية المرددة فهو من استصحاب الفرد المردد الذي عرفت عدم جريانه فيه (واما) صرف وجود النجاسة في العباءة بنحو مفاد كان التامةء، فاستصحابه وان كان جاريا لتمامية اركانه فيه من اليقين بالوجود، والشك في البقاء (ولكنه) بهذا العنوان لا يجدي في الحكم بنجاسة الملاقى بالكسر إذ هي من آثار كون الملاقى بالفتح نجسا بنحو مفاد كان الناقصة بحكم سراية النجاسة من الملاقي إلى الملاقى بالكسر (نعم) هو بهذا العنوان موضوع لاثر المانعية عن صحة الصلوة، فانها على ما يستفاد من الاخبار وكلمات الاصحاب من آثار وجود النجاسة في ثوب المصلى أو بدنه بمفاد كان التامة، فيجري فيه الاستصحاب بلحاظ الاثر المزبور، لا بلحاظ اثر نجاسة الملاقى (وحينئذ) تندفع الشبهة المعروفة، إذا لا يلزم من استصحاب طبيعة النجاسة المرددة انطباقها على الجانب الاسفل من العباءة أو الاعلى بلحاظ اثر المانعية بعد تطهير الجانب المعين منه نجاسة الملاقى لطرفي الزائل والباقي كى ترد الشبهة المعروفة فافهم واغتنم (هذا كله) فيما يتعلق بالقسم الثاني من استصحاب الكلى. (القسم الثالث من اقسام استصحاب الكلى) ما يكون الشك في بقاء الكلى لاحتمال قيام فرد آخر مقام الفرد المعلوم الذي كان الكلى في ضمنه (وهذا) يتصور على وجوه (فان) الفرد المحتمل الآخر (تارة) يحتمل وجوده مع الفرد المعلوم حدوثه وارتفاعه، كما لو علم بوجود زيد في الدار يوم الجمعة وخروجه عنها

يوم السبت واحتمل وجود عمرو في الدار في حال وجود زيد فيها بحيث بقى هو فيها بعد خروج زيد عنها (واخرى) يحتمل حدوثه مقارنا لارتفاع الفرد المعلوم، كما لو احتمل دخول عمرو في الدار مقارنا لخروج زيد

عنها (وفي هذا القسم) (تارة) يكون المحتمل بقائه فردا مبائنا في الوجود مع الفرد المعلوم وان اشتركا في النوع أو الجنس، كالمثال المتقدم (واخرى) يكون من مراتبه، كالسواد الضعيف المحتمل قيامه مقام السواد الشديد، مع كونه (تارة) بمثابة يعد كونه عرفا من مراتب الموجود السابق (واخرى) بنحو يعد كونه عرفا مبائنا معه، كالحمرة الشديدة التي زالت بورود الماء عليها ولم يبق منها الا مرتبة ضعيفة كادت تلحق الصفرة، وهذان القسمان تختصان بالتشكيكيات بخلاف الاول فانه مختص بالمتوا طئات وفيه يكون الشك في تبدل فرد بفرد آخر مغاير معه في الوجود، وفيهما في تبدل حد بحد آخر (فهذه) وجوه متصورة للقسم الثالث من اقسام الكلي (وفي جريان) الاستصحاب في الجمع، أو عدم جريانه كذلك، أو التفصيل فيها بجريانه في الوجهين الاخيرين دون الاولين، أو جريانه في الوجه الثالث وهو ما يكون المشكوك اللاحق على نحو يعد عرفا من مراتب الموجود السابق، دون الاولين والوجه الرابع، وجوه واقوال (اقواها الاخير) اما عدم جريانه في الوجهين الاولين، وهما صورتا كون الشك في بقاء الكلى لاجل احتمال وجود فرد آخر مع الفرد المعلوم حدوثه وارتفاعه، أو حدوثه مقارنا لارتفاعه (فلانه) لا منشاء لتوهم جريان استصحاب الكلى فيهما الا تخيل ان الطبيعي بعد ما كان وجوده في الخارج بعين وجود فرده وحصته، فلا محالة يكون العلم بوجود الفرد والحصة ملازما للعلم بوجود الكلى في الخارج، وبارتفاع الفرد المعلوم والشك في وجود فرد آخر مقارنا لوجود الفرد الاول أو مقارنا لارتفاعه، يشك في بقاء الكلى وارتفاعه، فيجري فيه الاستصحاب لاجتماع اركانه جميعا من اليقين بالوجود والشك في البقاء (ولكنه) تخيل فاسد، فان الطبيعي وان كان موجودا في الخارج بعين وجود فرده لا بوجود آخر ممتاز عن وجود فرده (ولكن) بعد ما يغاير وجوده في الخارج في ضمن كل فرد وجوده في ضمن الفرد الآخر وكان بقائه ايضا كحدوثه تابع بقاء الفرد وحدوثه بلحاظ ان بقاء الشئ هو عين حدوثه حدا في كونه من تبعات الخصوصية الفردية حدوثا وبقاء، فلا محالة يكون العلم بانعدام الفرد ملازما مع العلم بارتفاع وجود الطبيعي

الذي حدث في ضمنه (لاستحالة) بقائه بحده بحدوث فرد آخر منه، لان ما حدث في ضمن فرد آخر انما هو وجود آخر للكلى غير ما علم بحدوثه في ضمن الفرد السابق (وحينئذ) فاحتمال وجود فرد آخر للكلى وان كان احتمالا لوجود الكلى في الخارج في الزمان اللاحق، ولكن الوجود المشكوك لا يكون بقاء للوجود المعلوم سابقا، لانه مما علم بارتفاعه بارتفاع الفرد المعلوم، فلا يكون الشك في الوجود المشكوك شكا في بقاء ما علم بحدوثه حدا حتى يجرى فيه الاستصحاب (وبذلك) يتضح الفرق بين هذا القسم من الكلى وبين القسم السابق، فان في القسم السابق يكون نفس الكلى والقدر المشترك بين الفردين بوجوده المتحقق في ضمن احد الفردين مشكوك البقاء والارتفاع في الزمان المتأخر من جهة احتمال كون الحادث هو الفرد الباقي، ففيه يكون وجود الكلى بحده مركزا لليقين والشك، بخلاف هذا القسم فان الشك فيه لم يتعلق بعين ما تعلق

به اليقين السابق، وانما هو متعلق بوجود آخر للكلى غير ما علم بحدوثه، فلذلك لا يجرى فيه الاستصحاب (نعم) غاية ما تقتضيه العينية بينهما انما هو العينية الذاتية (ولكن) مثله لا يكون مدارا لصدق النقض والابقاء في باب الاستصحاب كما لا يخفى. (وقد اورد) على الاستصحاب المزبور بوجه آخر وحاصله منع ملازمة العلم بوجود الفرد للعلم لوجود الكلي والقدر المشترك، بدعوى ان العلم بوجود الفرد انما يلازم العلم بوجود حصة من الكلى المتحقق في ضمنه، لا العلم بوجود الكلى بما هو هو، فمع تغاير الحصص لا مجال لجريان الاستصحاب، لان ما علم بوجوده هي الحصة المتحققة في ضمن الفرد المعلوم، وقد علم بارتفاعها، وما شك فيه هي الحصة الاخرى من الكلى غير الحصة المعلومة سابقا (وفيه) مالا يخفي، فان الكلى بعد ما كان بنفسه موجودا في الخارج بعين وجود فرده وحصته، لا بوجود آخر مغاير لوجود فرده، لا وجه للمنع عن ملازمة العلم بوجود الفرد والحصة للعلم بوجود الكلى والقدر المشترك الذي هو منشاء انتزاع هذا المفهوم (كيف) ولازم المنع المزبور هو المنع عن استصحاب الكلى في القسم الثاني ايضا، بلحاظ اقتضاء تغاير الحصص لتردد

المعلوم بين الحصتين الموجب لعدم جريان الاستصحاب فيه بعين ما التزم في المنع عن استصحاب الفرد المردد كما اشرنا إليه سابقا (وحينئذ) فالعمدة في المنع عن استصحاب الكلى في هذا القسم هو ما ذكرناه (هذا كله) في استصحاب الوجه الاول والثاني من القسم الثالث من استصحاب الكلى. (واما الوجه الثالث) من القسم المزبور، وهو ما كان الشك في البقاء لاجل احتمال بقاء مرتبة من المستصحب بعد اليقين بارتفاعه بمرتبة اخرى، كالسواد الشديد الذي علم بورود الماء عليه فشك في زواله بالمرة أو بقائه بمرتبة اخرى دونه، فقد عرفت كونه على وجهين من حيث ان المرتبة التي تحتمل بقائها تارة تكون في الضعف بمثابة يحسبها العرف مبائنة مع الموجود السابق، واخرى بمثابة تعد كونها عرفا من مراتبه (اما الوجه) الاول، فجريان الاستصحاب فيه مبني على كفاية وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة بالمداقة العقلية في جريان الاستصحاب، والا فعلى ما سيأتي من عدم كفاية ذلك واعتبار وحدتهما بالانظار العرفية، فلا يجرى فيه الاستصحاب (واما) الوجه الثاني، فيجرى فيه الاستصحاب بلا كلام لاجتماع اركانه فيه من اليقين بالوجود والشك في البقاء واتحاد القضيتين بالمداقة العقلية والانظار العرفية، حيث انه بعد عدم اقتضاء تبادل الحدود اختلافا في ذات المحدود، كان الموجود السابق بذاته وهويته محفوظا في جميع المراتب المتبادلة شدة وضعفا، لان التبادل انما كان ممحضا في خصوص الحدود الموجبة لتشخص المرتبة وتميزها عما عداه، لا في ذات المحدود المحفوظ في جميع المراتب (فإذا) احتمل بقاء المستصحب ولو بمرتبة ضعيفة، فلا جرم يجرى فيه الاستصحاب الكلي لصدق البقاء في مثله على كل من النظر الدقى والعرفي (بل ان تأملت) ترى اندراج مثل الفرض في القسم الاول من اقسام استصحاب الكلى الجاري فيه استصحاب كل من الشخص والكلى، لانحفاظ الموجود الاول بهويته وشخصيته في جميع المراتب المتبادلة وعدم كون الحدودات المختلفه الا من الحدودات العارضة على الفرد فارغا عن فرديته للطبيعي لا من الحدودات المقومة لفردية الفرد فتأمل.

(تذنيبان) (الاول) لو كان هناك اثر بسيط للجامع بين الفردين المتفقين في الحقيقة بنحو الطبيعة السارية، لا صرف الوجود، وقد علم بوجود فرد للكلي المزبور في زمان وارتفاعه في زمان فشك في وجود فرد آخر للكلي في حال وجود الفرد المعلوم أو حدوثه مقارنا لارتفاعه بلا تخلل عدم بينهما، فبالنسبة إلى السبب لا شبهة في انه لا يجري فيه الاستصحاب، لما تقدم من انتفاء الشك في البقاء (واما) بالنسبة إلى المسبب فالظاهر انه لا قصور في استصحابه لاجتماع جميع اركانه فيه من اليقين بالوجود والشك في البقاء واتحاد متعلق الوصفين، حيث يصدق انه كان على اليقين من وجود الاثر فشك في بقائه بارتفاع الفرد المعلوم الحدوث، لاحتمال قيام فرد آخر مقام الفرد المعلوم حدوثه وارتفاعه، نظير استصحاب بقاء هيئة الخيمة بحالها عند احتمال قيام عمود آخر مقام العمود الاول (واما الاشكال) عليه باستلزامه المصير إلى الاستصحاب في نظائره من الاسباب والمسببات الشرعية في ابواب التكاليف والاوضاع، كالزوجية والوكالة والولاية ونحوها، (كما لو علم) انه تزوج زيد هندا بعقد الانقطاع إلى مدة قد علم بانقضائها فشك في بقاء زوجيتها بعد ذلك، لاحتمال تزويجها ثانيا مقارنا لانقضاء الاول بعقد جديد، أو علم بوكالة زيد لعمرو في التصرف في ماله في زمان محدود فشك بعد انقضاء الزمان في بقاء وكالته، لاحتمال انشاء وكالة جديدة له مقارنا لانقضاء الاول (وكذا) لو علم بوجوب الصوم عليه إلى مدة معينة بنذر وشبهه فشك في حدوث نذر آخر منه متعلق بصومه من حين انقضاء المدة إلى مدة اخرى إلى غير ذلك من الامثله (حيث) ان لازم البيان المزبور هو الالتزام بجريان الاستصحاب في نحو الامثله المزبورة، وهو كما ترى لا يظن التزامه من احد (فمدفوع) بالفرق بين ما ذكرناه وبين تلك الامثله، فان الاستصحاب الجاري فيها

انما هو من استصحاب الوجه الاول والثاني من القسم الثالث من اقسام استصحاب الكلي، لان المعلوم السابق فيها فرد من الزوجية والوكالة وهو مما علم بارتفاعه بانقضاء اجله، وما شك فيه فرد آخر من الزوجية والوكالة احتمل حدوثه بسبب جديد، فلا يكون المشكوك في الزمان المتأخر عين الفرد المعلوم السابق، بل مقتضى الاصل فيها هو عدم حدوث ما شك في وجوده في الزمان المتأخر (واين ذلك) وما ذكرنا من استصحاب المسبب في نحو مثال هيئة الخيمة، فان المستصحب فيه امر وحداني شخصي لا يتغير عما هو عليه من الوحدة الشخصيه ولا يتعدد وجوده بتبادل اعمدة الخيمة (مع ان) بين مفروض الكلام والامثلة المزبورة فرق آخر، وهو ابتلاء الاصل الجاري فيها بالاصل الحاكم عليه وهو استصحاب عدم وجوب السبب الجديد، فانه يترتب على استصحابه بضم الوجدان السابق عدم وجود المسبب شرعا (بخلاف) ما فرضناه من نحو مثال الخيمة، فانه من جهة كونه من الاسباب والمسببات الخارجية لا يجري فيه الاصل في السبب حتى يقدم على استصحاب المسبب أو يعارضه، لعدم كون الترتب في مثله الا عقليا محضا، بخلاف الامثله المزبورة، فانها من جهة كونها من قبيل الاسباب والمسببات الشرعية يكون الترتب فيها شرعيا لا محالة، وبذلك يجري فيها الاصل في السبب وبانضمام ذلك مع الوجدان السابق يترتب انتفاء المسبب فتدبر. (التذنيب الثاني) قد جرى ديدن الاعلام على التمثيل لاستصحاب القسم الثاني من الكلى باستصحاب الحدث المردد بين الاكبر والاصغر عند خروج البلل المردد بين البول والمني (وحيث) ان للفرض المزبور شقوق متعددة، من حيث الجهل بالحالة السابقة على خروج البلل، أو العلم بها من حيث الطهارة أو الحدث من الاكبر أو الاصغر (فالحري) هو التعرض لتلك الشقوق وافراد كل واحد منها بالبحث من حيث كونه مجرى للاستصحاب وعدمه (فنقول): اما إذا لم يعلم بالحالة السابقة أو علم بها وكانت هي الطهارة، فالاشبهة في كونه مجرى لاستصحاب

الحدث، بل هو المتيقن من مورد كلماتهم، فانه حين خروج البلل المردد يعلم بتحقق طبيعة الحدث والحالة المانعة عن صحة الصلوة، وبعد فعل الوضوء يشك في ارتفاع الحدث فيجرى فيه

الاستصحاب بلحاظ آثار الجامع و القدر المشترك بين الفردين من نحو المانعية عن الصلوة وعدم جواز مس كتابة القرآن، وان لم يترتب عليه آثار خصوصية الحدث الاكبر، كحرمة دخوله في المسجد ومكثه فيه، وحرمة قرائة العزائم (واما) إذا كانت الحالة السابقة هي الحدث (فان) كان الحدث المعلوم هو الاكبر اي الجنابة، فلا شبهة في عدم كونه مجرى للاستصحاب الكلى، بل هو خارج عن فرض كلامهم في المقام الذي هو فرض الشك في بقاء الحدث بعد فعل الوضوء قطعا، بداهة عدم كون مثل الفرض من موارد العلم بالحدث المردد بين الزائل والباقي، فلا محيص حينئذ من الغسل، وبدونه يقطع تفصيلا ببقاء الحدث السابق ولو مع الاتيان بالوضوء، من غير فرق بين القول بعدم تأثير الحدث بعد الحدث أو القول بتأثيره كما هو واضح (واما ان كان) الحدث السابق هو الاصغر (فان قلنا) بعدم المضادة بين الحدثين وامكان اجتماعهما في زمان واحد في محلين بحيث عند طرو الاكبر يكون المتحقق شخصان من الحدث، غاية الامر انه مع اجتماعهما لا تأثير للاصغر في ايجاب الوضوء، لانحصار الرافع حينئذ بما يقتضيه الاكبر وهو الغسل، فلا مجال ايضا لاستصحاب الكلى، لانه من استصحاب الوجه الاول من القسم الثالث من اقسام الكلى الذي كان الشك في بقائه لاجل الشك في مقارنة فرد آخر للفرد المعلوم وجوده سابقا، فانه حين صدور البلل المشتبه يقطع بوجود شخص حدث ويشك في حدوث شخص حدث آخر، فاستصحابه بعد الوضوء يكون من استصحاب القسم الثالث الذي قلنا بعدم جريانه فيه (فيكتفي) حينئذ بصرف الوضوء في فعل كل ما اشترط في صحته أو جوازه بالطهارة، ولا اثر للعلم الاجمالي حين خروج البلل المشتبه، إذ لا يعلم بتوجيه خطاب جديد من قبل البلل الحادث بعد ترددده بين ماله الاثر وما ليس له الاثر، واحتمال كونه منيأ شبهة بدوية مدفوعة بالاصل، حيث تجري اصالة عدم حدوث سبب الجنابة، ولا يعارضها اصالة عدم صدور البول، لانه لا اثر له بعد كونه محدثا بالحدث الاصغر (وكذلك) الامر فيما لو احتملنا عدم المضادة بين الحدثين، فانه وان علم حين خروج البلل بالحدث المردد بين الوجودين أو وجود واحد مردد بين الاصغر والاكبر بلا علم تفصيلي بما يوجب

انحلاله (ولكن) بعد احتمال اجتماعهما وجودا وبقاء الاصغر بحده الخاص لا يجري الاستصحاب الكلى، لعدم احراز كون المشكوك الباقي بعد الوضوء عين المتيقن السابق، لاحتمال كون المعلوم السابق غيره، فيكتفي بموجب الحدث الاصغر وهو الوضوء في فعل كل ما اشترط فيه الطهارة، باستصحاب بقاء الاصغر بحده الخاص إلى حين خروج البلل المشتبه بضميمة اصالة عدم صدور الحدث الاكبر (وان قلنا) بالمضادة بين الحدثين، فتارة تكون المضادة بينهما في خصوص حديهما لا في ذاتيهما بحيث يكون الاصغر عند طرو الاكبر محفوظا بذات في ضمنه لا بحده، نظير السواد الضعيف المندك في ضمن الشديد منه (واخرى) تكون المضادة حتى بالقياس إلى ذاتيهما، نظير ارتفاع لون بطرو لون آخر مضاد له (فعلى الاول) لا قصور ظاهرا في استصحاب الكلى بعد الاتيان بالوضوء، إذ حين طرو البلل يعلم اجمالا بوجود الحدث المردد بين الحدين، وبعد الوضوء يشك في ارتفاعه، فيستصحب بقائه، بل ويجري فيه الاستصحاب الشخصي

ايضا، بناء على عدم ارتفاع الاصغر المقرون مع الاكبر الا بالغسل، واختصاص رافعية الوضوء له بحال انفراده عن الحدث الاكبر، إذ حينئذ مع الشك في وجود الاكبر لاجل البلل المردد يشك في ارتفاعه بالوضوء فيستصحب بقائه (نعم) لو قلنا برافعية الوضوء للاصغر مطلقا ولو في ظرف وجود الاكبر، مؤيدا ذلك بما ورد من مشروعية الوضوء للحائض في اوقات الصلوات والنوم الجنب لا يجري استصحب الشخص للقطع بارتفاعه بالوضوء على كل حال، فينحصر مجرى الاستصحاب حينئذ في الكلى والقدر المشترك بين الاصغر والاكبر، ولازمه هو الجمع بين الطهارتين وعدم الاكتفاء بصرف الوضوء في رفع مانعيته للصلوة (اللهم) الا ان يمنع عن هذا الاصل بكونه من استصحاب القسم الثالث الذي كان الشك في بقاء الكلى لاجل الشك في مقارنة فرد آخر مع الفرد المعلوم سابقا، لمكان العلم التفصيلي حين طرو البلل بثبوت الحدث الاصغر ولولا بحده الخاص، والشك في حدوث الاكبر، فاصالة عدم حدوثه محكمة ومقتضاها عدم الحاجة إلى الغسل وجواز الاكتفاء بصرف الوضوء في صحة الصلوة (واما على الثاني) من فرض تضاد

الحدثين ذاتا وحدا، فيجري فيه استصحاب الكلى في الحدث المعلوم المردد وجوده حال خروج البلل بين الاصغر والاكبر لكونه من استصحاب القسم الثاني من اقسام الكلى (حيث انه) باتيان الوضوء يشك في ارتفاع الحدث المعلوم وجوده اجمالا والاصل يقتضى بقائه، ولازمه وجوب الغسل وعدم جواز الاكتفاء بصرف الوضوء في رفع اثر المانعية (واصالة) عدم حدوث الاكبر غير مجدية، لعدم كونها رافعة للشك في بقاء الكلى والقدر المشترك، ولا لرفع اثره من مانعيته للصلوة الا على القول بالاصول المثبتة، كما ان اصالة بقاء الاصغر بحده الخاص حال خروج البلل المردد غير مجدية ايضا لرفع الشك الوجداني عن بقاء الجامع، ولا لرفع اثره، بل ولا للاكتفاء بصرف الوضوء في صحة الدخول في الصلوة (لوضوح) ان رافعية الوضوء للحدث في هذا الحال انما هو من لوازم انحصار طبيعة الحدث بالاصغر وجدانا، والا فشأنه ليس الا رفع الحدث الاصغر بخصوصه، واثبات هذه الجهة من الانحصار خارج عن عهدة الاصل المزبور، الا على فرض القول بالمثبت (وحينئذ) فيجري استصحاب كلى الحدث المعلوم بالاجمال حال خروج البلل المشتبه، ولازمه بحكم العقل هو الجمع بين الطهارتين تحصيلا لليقين بارتفاع الحدث، هذا (ولكن) الظاهر هو عدم التزامهم بذلك، حيث ان بنائهم على الاكتفاء بالوضوء محضا لمن كان محدثا بالاصغر واحتمل طرو الجنابة عليه لاجل البلل المردد بين البول والمنى، نظرا منهم إلى قاعدة الاستصحاب (فلا بد) حينئذ اما من الكشف عن بنائهم على عدم التضاد بين الحدثين رأسا، أو يكون التضاد بينهما في خصوص حديهما لا في ذاتيها، كما لعله هو الظاهر المستفاد من الادلة ايضا من مثل قوله (ع) الوضوء نور وان الوضوء بعد الوضوء نور على نور، وقوله (ع) اي وضوء انقى من الغسل، حيث ان المستفاد منها هو ان الوضوء والغسل ولو باعتبار الاثر الحاصل منهما وهو النورية والنظافة المعنوية من نسخ الحقايق التشكيكية التى لها مراتب متفاوتة شدة وضعفا، فيستفاد بقرينة المقابلة ان الحدث الذي هو من القذارة المعنوية والكسالة الروحية ايضا من الحقايق التشكيكية المختلفة حدا ومرتبة، كما يومي إليه قوله (ع) في المرئة التي ترى الدم وهى جنب قد اتاها

ما هو اعظم من ذلك (واما) من دعوى ان موضوع وجوب الوضوء على ما يستفاد من الادلة عبارة عن المركب من امر وجودي وهو النوم مثلا، وامر عدمي وهو عدم الجنابة، فيندرج المثل في الموضوعات المركبة التي يحرز بعضها بالوجدان وبعضها بالاصل، فان النائم الذي احتمل جنابته من جهة البلل المردد بين البول والمنى، قد احرز جزئي الموضوع لوجوب الوضوء، احدهما وهو النوم بالوجدان، وثانيهما عدم الجنابة بالاصل فيجب عليه الوضوء ويكتفى به في صحة صلوته، كان هناك استصحاب حدث ام لا (ولكن) دعوى الاخير مبنى على ان لا يكون الطهارة شرطا للصلوة ولا الحدث مانعا، بل كان الشرط هو نفس الوضوء عند تحقق موجبه وهو النوم ونحوه، ونفس الغسل عند تحقق الجنابة (والا) فعلى فرض شرطية الطهارة للصلوة كما هو مقتضى قوله (ع): لا صلوة الا بطهور، أو مانعية الحدث عن صحة الصلوة، فلا يجدي هذا التقريب للاكتفاء بصرف الوضوء في صحة الصلوة، نظرا إلى الشك في مؤثرية الوضوء في هذا الحال في الطهارة ورافعيته للحدث المعلوم وجوده باجمال فتأمل. (تذييل) الذي يظهر من كلمات الاصحاب قدس اسرارهم هو التسالم على جريان اصالة عدم التذكية عند الشك في تذكية الحيوان واثباتهم بها حرمة لحمه ونجاسته (وقد خالف) في ذلك جماعة منهم الفاضل التوني قده، حيث اورد على المشهور في حكمهم بنجاسة الجلد المطروح باستصحاب عدم التذكية، بان عدم المذبوحية لازم لامرين الحيوة، والموت حتف الانف (والموجب) للنجاسة ليس هذا اللازم من حيث هو، بل ملزومه الثاني وهو الموت حتف الانف، فعدم المذبوحية لازم اعم لموجب النجاسة (فعدم) المذبوحية اللازم للحيوة مغاير لعدم المذبوحية اللازم للموت حتف الانف والمعلوم ثبوته في الزمان السابق هو الاول، لا الثاني الخ (وقد استدل) عليه ايضا بوجهين آخرين (الاول) ان الموضوع لكل من حرمة لحم الحيوان ونجاسته وحليته وطهارته امر وجودي، فموضوع الحرمة والنجاسة هي الميتة التى هي عبارة عن الحيوان الذي مات حتف انفه، كما ان موضوع الحلية والطهارة عبارة عن المذكى، فهما امران وجوديان ولابد من احرازهما، واصالة عدم

التذكية بعد ما لم يثبت عنوان الميتة، بلحاظ عدم اقتضاء نفي احد الضدين بالاصل لاثبات الضد الاخر الا على المثبت، فلا جرم يجري استصحاب العدم من الطرفين، وبعد تساقط الاصلين بالمعارضة يرجع إلى اصالة الحل والطهارة في الحكم المشكوك (الثاني) انه على تقدير ان يكون الموضوع للحرمة والنجاسة هو نفس عدم التذكية لاعنوان الميتة التي هي امر وجودي (فلا شبهة) في انه ليس الموضوع للحرمة والنجاسة مطلق عدم التذكية وعدم المذبوحية، بل هو العدم المقيد في حال خروج روح الحيوان، فلعنوان الحالية ايضا دخل في موضوع الحكم (وواضح) انه ليس لهذا العنوان المقيد حالة سابقة حتى يستصحب (لان) خروج الروح اما ان يكون عن تذكية، واما لا عن تذكية، فلم يتحقق زمان كان فيه خروج روح الحيوان ولم يكن عن تذكية حتى يجري فيه الاصل (واما) عدم التذكية في حال حيوة الحيوان بمفاد ليس التامة فهو وان كان على يقين منه سابقا، ولكن الاصل فيه لا يثبت العدم الخاص الا على القول بالاصول المثبتة فينتهي الامر حينئذ إلى اصالة الحل والطهارة، هذا (ولكن) لا يخفى ما في هذين الوجهين. (اما الوجه الاول) ففيه اولا منع كون الميتة هي خصوص ما مات حتف الانف، بل هي في عرف الشارع عبارة عن مطلق ما لم يقع عليه التذكية بشرائطها المقررة من الذبح بالحديد وكونه مع التسمية ومستقبل القبلة مع اسلام الذابح، فمتى اختل احد هذه الامور كان الحيوان ميتة وان لم يزهق روحه حتف انفه (وعلى فرض) ان تكون الميتة خصوص الموت حتف الانف، فلا ريب في عدم اختصاص موضوع الحرمة والنجاسة بالعنوان

المزبور، فان الحكم بالحرمة والنجاسة كما رتب في الادلة على عنوان الميتة، كذلك رتب على عدم المذكى في قوله سبحانه: " ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه " وقوله تعالى: " وكلوا مما ذكيتم " فيكفي اصالة عدم التذكية في المشكوك لاثبات الحرمة بل النجاسة، وان لم يثبت بها عنوان الميتة (ومع) الاغماض عن ذلك ايضا لاوجه للرجوع إلى اصل الحل والطهارة فيما شك في تذكيته عند تعارض الاصلين، بل اللازم حينئذ هو الرجوع إلى اصالة الحرمة

والطهارة الثابتتين للحيوان في حال حيوته لحكومتهما على قاعدتي الحلية والطهارة والتفكيك بين الطهارة والحلية في الظاهر غير ضائر، لانه غير عزيز في الاحكام الظاهرية، فيمكن التعبد بطهارة ما شك في تذكيته وحرمة اكله، وان لم يمكن ذلك بحسب الواقع (وهذا) ايضا بناء على تلازم الحكمين في غير المذكى في نفس الامر والواقع، والا فعلى احتمال اختصاص موضوع النجاسة بعنوان الميتة والموت حتف الانف فالامر اظهر. (واما الوجه الثاني) ففيه ايضا منع دخل الاضافة الحالية في المقام في موضوع الحرمة بل الموضوع لها عبارة عن الجزئين المجتمعين في زمان واحد اعني زهوق روح الحيوان وعدم تذكيته والتعبير بعنوان الحالية انما هو لمجرد الظرفية واجتماعهما في الزمان، لا من جهة دخل تلك الاضافة في موضوع الحكم، فيمكن حينئذ اثبات موضوع الحرمة والنجاسة باستصحاب عدم تذكية الحيوان إلى زمان خروج روحه، لكونه كسائر الموضوعات المركبة المحرزة بعضها بالوجدان وبعضها بالاصل (وكون) عدم تذكية الحيوان في حال حيوته مما لا اثر له شرعا غير ضائر بعد كونه في ظرف خروج الروح ذا اثر شرعى (وعلى فرض) ان يكون لاضافة الحالية دخل في ترتب الحكم، نقول: ان المقصود من عنوان الحال في نحو هذه المقامات انما هو مجرد اضافة الشئ المشروط إلى شرطه وقيده الاعم من الواقع والظاهر، نظير الصلوة في حال الطهارة وغيرها من المشروطات والمقيدات، فيمكن اثباتها باستصحاب عدم التذكية إلى حين زهوق الروح، فانه كما ان بوجود القيد واقعا يعتبر العقل الاضافة بين الشيئين، كذلك يعتبرها باحراز وجوده ظاهرا وتعبدا، ولا يرتبط ذلك بباب المثبت (ولذا) لم يستشكل احد في الحكم بصحة الصلوة عند الشك في الطهارة باستصحابها إلى حين الدخول في الصلوة بمثبتية الاصل المزبور، ولا يكون ذلك الا من جهة كون مثل هذه التقيدات من لوازم الاعم من وجدان القيد واقعا أو تعبدا وتنزيلا (وان) شئت قلت ان اعتبار مثل هذه الاضافات تابع تحقق طرفيها فمتى تحقق طرفاها بالوجدان أو التعبد يعتبر العقل تلك الاضافة الخاصة بينهما ولا يكون ذلك مرتبطا بباب المثبت (نعم) انما يكون كذلك فيما كان الموضوع هو الذات المتصف بالوصف العنواني

بان كان القيد مأخوذا نعتا لموضوع الحكم لا مجرد كونه طرف اضافته (ولكن) اني باثباته في نحو المقام فتأمل. (التنبيه الرابع) قد يستشكل في جريان الاستصحاب في الامور التدريجية غير القارة، كالزمان والزمانيات المبنية على التجدد والانصرام (بتوهم) ان مورد الاستصحاب كما يقتضيه تعريفه ويستفاد من ادلته انما يكون في فرض الشك في بقاء ما كان، ولا يتصور البقاء في مثل الزمان، ولا في الزمانيات من الموجودات التصرمية التي توجد وتنصرم شيئا فشيئا على التدريج كالحركة والتكلم ونحوهما حتى يشك في بقائها، فيجري فيها الاستصحاب (لان) بقاء الشئ عبارة عن استمرار

وجود الشئ بجميع حدوده في الآن الثاني بعين وجوده في آن حدوثه وهو غير متصور في الموجودات التصرمية زمانا كانت أو زمانية، فانها بقطعتها الموجودة سابقا كانت منعدمة في الآن الثاني وبقطعتها الاخرى تكون مشكوكة الحدوث، فلا يجرى فيها الاستصحاب، بل ولا في القار الذي كان الزمان قيدا له (ونظير) هذا الاشكال، الاشكال المعروف في مبحث المشتق في نحو اسماء الزمان كالمقتل وغيره. حيث قيل بخروجها عن محل النزاع بلحاظ ان الذات المتلبسة بالمبدء فيها بنفسها متقضية مع المبدء لا ان الانقضاء مختص باتصافها بالمبدء، فلا يصدق على الزمان الفعلي الموجود انه ذات انقضى عنها المبدء كى يجري فيها النزاع (ولكن) التحقيق صحة الاستصحاب فيها كغيرها من الامور القارة (تنقيح) المرام يستدعى عقد الكلام في مقامات. (المقام الاول) في استصحاب الزمان وما يعرضها من العنوان الطارى كاليوم والليل والشهر ونحوها من العناوين المنتزعة من مجموع الازمنة المتعاقبة المحدودة بين الحدين والمحصورة بين الحاصرين (ولا ينبغي) الاشكال في جريان الاستصحاب فيها

فان الآنات والازمنة المتعاقبة وان كانت في الحقيقة وجودات متعددة متحدة سنخا، ولكنها لما كانت على نهج الاتصال ولم يتخلل سكون بينها، كان الجميع بنظر العرف موجودا واحدا مستمرا، وبهذا الاعتبار يعد الموجود اللاحق بقاء لما حدث اولا، فيصدق عليه الشك في بقاء ما حدث وتتحد القضية المتيقنة مع القضية المشكوكة، وان لم يكن كذلك بحسب الحقيقة والدقة (وحينئذ) إذا صدق الموجود الواحد المستمر على الوجودات المتعاقبة على نعت الاتصال، وكان مدار الوحدة في متعلق الوصفين على الانظار العرفية لا على المداقة العقلية، فلا جرم يجرى فيها الاستصحاب كجريانه في الامور القارة لتمامية اركانه جميعا من اليقين السابق بالوجود والشك اللاحق في البقاء (بل) يمكن ان يقال: انه ليس لعنوان البقاء اثر في ادلة الاستصحاب، فان الموجود فيها هو النهي عن نقض اليقين بالشك، ولا ريب في ان دائرة صدق النقض عرفا اوسع من البقاء الحقيقي والمسامحي، فيكون رفع اليد عن ترتب الاثر على الامر التدريجي الذي ينعدم ويوجد على التعاقب بالشك في انقطاع سلسلة وجوداته، نقضا لليقين بالشك عرفا (مع ان) الانصرام والتجدد المانع عن الاستصحاب كما افاده المحقق الخراساني انما هو في الحركة القطعية في الاين وغيره المنتزعة من الاكوان المتعاقبة على نهج الاتصال الموافية للحدود الواقعة بين المبدء والمنتهى، وهى الصورة الممتدة المرتسمة في الوهم المجتمعة الاجزاء في مرحلة الخيال والمتفرقة في الخارج، كحركة الجوالة الموجبة لارتسام دائرة في الخيال، فهي باعتبار منشاء انتزاعها الذي هي الاكوان المتعاقبة المتفرقة في الخارج تدريجية، فيأنى فيها الاشكال المزبور (واما الحركة) التوسطية وهى الكون بين المبدء والمنتهي والآن السيال في الزمان، فلا قصور في جريان الاستصحاب فيها (إذ هي) بهذا الاعتبار من الامور القارة، فيصدق عليها البقاء حقيقة لا مسامحة، هذا (ولكن) الانصاف انه لا سبيل إلى دعوى صدق القار على الحركة بمعنى التوسط كى يتصور فيها البقاء الحقيقي، لما عرفت من ان البقاء الحقيقي للشئ عبارة عن استمرار وجوده في ثاني زمان حدوثه بماله من المراتب والحدود المشخصة له في آن حدوثه (ومثله) غير متصور في الحركة التوسطية في مثل

الزمان ونحوه بداهة انها ليست بحقيقتها الا عين التجدد والانقضاء والخروج من القوة إلى الفعل، فالموجود المتحقق منها في الخارج انما هو الحصول في حد معين وهو امرآني لا قرار له، فهي بهذا الاعتبار عين الوجودات المتعاقبة والحصولات المتدرجة الموافية للحدود المعينة، لان كل واحد منها كون واقع بين المبدء والمنتهي وفرد للحركة التوسطية ومرتبة من مراتب وجودها خارجا (ومعه) كيف يمكن التفكيك بين الحركتين وجعلها بمعنى التوسط من القار الذي يتصور له البقاء الحقيقي (فلا محيص) حينئذ من دفع شبهة البقاء بما ذكرناه من كفاية الوحدة العرفية الناشئة من كون الوجودات المتعاقبة على نعت الاتصال وعدم تخلل السكون بينها، في صدق البقاء الحقيقي أو دعوى كفاية كون الوجودات التصرمية على نهج الاتصال في صدق النقض عرفا على رفع اليد عن الامر التدريجي بالشك في انقطاع سلسلة الوجودات، لاوسعية صدق النقض عرفا من البقاء الحقيقي والمسامحي (وعلى كل) من التقريبين لا فرق بين الحركة بمعنى القطع أو التسوط (فان) المصحح للاستصحاب حقيقة انما هو الاتصال المزبور الموجب لصدق البقاء الحقيقي أو العرفي، وهو كما يجدى في الحركة بمعنى التوسط، كذلك يجدى في الحركة بمعنى القطع (وعليه) فلا اشكال في جريان الاستصحاب في نفس الزمان (وكذا) الكلام فيما يعرضه من العناوين الطارية المنتزعة من مجموع الازمنة المتعاقبة المحدودة بين الحدين كاليوم والليل ونحوهما، فانه بهذا الاعتبار يكون كل آن جزء من الليل والنهار فيكون وجود الليل والنهار عرفا بوجود اول جزء منهما وبقائهما بتلاحق بقية الآنات المحدودة كونها بين الحدين، فإذا شك في بقائهما يجري فيهما الاستصحاب لاجتماع اركانه من اليقين بالوجود والشك في البقاء واتحاد القضيتين، هذا إذا كان الشك في البقاء من جهة الشبهة المصداقية (واما) لو كان الشك فيه من جهة الشبهة المفهومية، كالشك في ان النهار ينتهى حده إلى آن غروب الشمس أو إلى ذهاب الحمرة المشرقية بعد القطع بغيبوبة الشمس فلا يجري فيه استصحاب، لكونه من استصحاب العنوان الاجمالي الذى لا يكون مثله موضوعا لاثر شرعي، لان ماله الاثر انما هو المحدود باحد الحدين، ولاشك فيه في البقاء

لكونه مقطوع البقاء على تقدير ومقطوع الارتفاع على تقدير آخر. (ثم ان) ما ذكرناه من جريان الاستصحاب عند الشك في حدوث الزمان أو بقائه من الليل أو النهار أو الشهر ونحوها انما هو إذا كان الاثر الشرعي مترتبا عليه بنحو مفاد كان أو ليس التامة (واما) إذا كان الاثر مترتبا عليه بمفاد كان أو ليس الناقصة، ككون الزمان الحاضر من الليل أو النهار أو من رمضان، ففي جريان الاستصحاب اشكال، ينشأ من ان المتصف بمفاد كان أو ليس الناقصة ليس له حالة سابقة حتى يستصحب، لان الزمان الحاضر الذي شك في ليليته أو نهاريته حدث اما من الليل واما من النهار، فلا يقين باتصافه بكونه من الليل أو النهار (واستصحاب) بقاء الليل والنهار بمفاد كان التامة لا يثبت نهارية الزمان الحاضر أو ليليته حتى يترتب عليه اثره الخاص من وقوع متعلق التكليف أو موضوعه في الزمان الذي اخذ كونه ظرفا لامتثاله (ولاجل) ذلك يشكل الامر في كلية الموقتات كالصلوات اليومية والصوم في رمضان ونحوهما، نظرا إلى ان غاية ما يقتضيه استصحاب الليل أو النهار بمفاد كان التامة في مثل تلك الموقتات انما هو اثبات بقاء التكليف بالموقتات ووجوب الاتيان بها (واما) اثبات وقوعها في الليل أو النهار أو رمضان الذي اخذ ظرفا لها ليترتب عليه الامتثال والخروج عن العهدة فلا (لان) صدق كون العمل واقعا في الوقت المضروب له شرعا مبني على اثبات نهارية الزمان الحاضر أو ليليته أو رمضانيته، (وبعد) عدم اثبات الاصل المزبور نهارية الزمان الحاضر أو ليليته، فلا يترتب عليه الامتثال والخروج عن عهدة التكليف بالموقت

(وبذلك) تقل فائدة استصحاب الوقت والزمان، لان الاثر المهم فيه انما هو في الموقتات. (ولكن) يمكن دفع الاشكال، (اما شبهة) استصحاب مفاد كان الناقصة فبان يقال: ان ذوات الآنات المتعاقبة كما تكون تدريجية، كذلك وصف الليلية والنهارية الثابتة لها ايضا تدريجية، تكون حادثة بحدوث الآنات وباقية ببقائها، فإذا اتصف بعض هذه الآنات بالليلية أو النهارية وشك في اتصاف الزمان الحاضر بالليلية أو النهارية، فكما يجري الاستصحاب في نفس الزمان، ويدفع شبهة الحدوث فيما كان

اسما لمجموع ما بين الحدين، كذلك يجري الاستصحاب في وصف الليلية أو النهارية الثابتة للزمان، لان صدق البقاء في الزمان كما يكون بتلاحق بقية الآنات بالآنات السابقة ولحاظ المجموع من جهة كونها على نعت الاتصال وجودا واحدا ممتدا، كذلك بقاء وصف ليلتها يكون بتلاحق القطعة من الوصف الثابت للزمان الحاضر بقطعات الوصف الثابت للآنات السابقة، فلو شك حينئذ في ليلية الزمان الحاضر، فلا قصور في استصحاب الليلية الثابتة للآنات السابقة وجرها إلى زمان الحاضر، لرجوع الشك المزبور بعد اليقين باتصاف الآنات السابقة بالليلية أو النهارية إلى الشك في البقاء لا في الحدوث فيقال: بعد الغاء خصوصية القطعات ولحاظ مجموع الآنات من جهة اتصالها امرا واحدا مستمرا، ان هذا الزمان الممتد كان متصفا بالليلية أو النهارية سابقا والآن كما كان، فيثبت بذلك اتصاف الآن المشكوك ليليته أو نهاريته بالليلية أو النهارية (والا) فلو فتحنا باب هذا الاشكال يلزم سد باب الاستصحاب في الزمان في مثل الليل والنهار ولو بمفاد كان التامة، لجريان الاشكال المزبور فيه ايضا من حيث عدم تصور اليقين بالحدوث في مثل الليل والنهار الذي هو اسم لمجموع ما بين الحدين من حيث المجموع وكون القطعة الحاضرة من الزمان غير القطعة الموجودة سابقا، (وكما يصح) استصحاب الليل والنهار بمفاد كان التامة، وتدفع شبهة عدم اليقين بالحدوث، بكفاية اليقين بوجود اول جزء من الليل عرفا في احراز وجود الليل، كذلك يصح استصحاب اتصاف الزمان الشخصي الممتد إلى زمان الحاضر بالليلية أو النهارية: (واما) شبهة المثبتية في استصحاب الزمان بمفاد كان التامة في الموقتات، فتندفع ايضا بما سيتضح لك من بيان كيفية اخذ الزمان في ادلة الموقتات (فنقول): ان صور اخذ الزمان في ادلة الموقتات بنحو القيدية أو المقارنة: والمعية اربعة، لانه اما ان يكون راجعا إلى الهيئة والوجوب بناء على ما حققناه في محله من امكانه (واما) ان يكون راجعا إلى المادة (وكل) منهما باعتبار القيدية أو الظرفية، أو المقارنة والمعية ينقسم إلى قسمين، فتكون الصور اربعة (بعد ذلك) نقول: اما ما كان راجعا بحسب ظاهر الدليل إلى الهيئة والوجوب بنحو القيدية أو المقارنة والمعية، فلا شبهة

في صحة استصحابه عند الشك في بقائه وانه يترتب عليه الوجوب بلا كونه مرتبطا بباب المثبت، لانه من قبيل استصحاب الموضوع واثبات الحكم الفعلي به. (واما) ما كان راجعا إلى الموضوع والمادة، فان كان على نحو المقارنة والمعية، كما لعله الظاهر في اكثر ادلة التوقيت في الموقتات، من نحو قوله (ع): إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة، وقوله سبحانه اقم الصلوة لدلوك الشمس إلى غسق الليل، حيث كان المستفاد منها مجرد لزوم وقوع المأمور به صلوة أو صوما عند تحقق اوقاتها، بلا اقتضائها لكون الوقوع في الوقت المضروب لها شرطا شرعيا، فلا اشكال في جريان الاستصحاب، فانه

باستصحاب بقاء الليل أو النهار أو رمضان يترتب وجوب الاتيان بالصوم أو الصلوة، ويترتب عليه تحقق الامتثال والخروج عن عهدة التكليف عقلا باتيان المأمور به في الوقت المستصحب، لكونه من اللوازم العقلية المترتبة على الاعم من الواقع والظاهر، وان لم يتحقق معنى الظرفية والقيدية ولا يصدق على المأتي به عنوان وقوعه في ازمان الذي كان من الليل أو النهار أو رمضان (إذ لا يحتاج) إلى اثبات هذا العنوان بعد عدم اخذ عنوان الظرفية قيدا لموضوع التكليف شرعا. (واما) إذا كان الزمان مأخوذا في المأمور به على نحو القيدية أو الظرفية بحيث اعتبر عنوان وقوع الفعل في الوقت المضروب شرطا شرعيا وفيمكن تصحيحه ايضا بما بيناه من صحة استصحاب الليلية والنهارية للآنات التدريجة (إذ حينئذ) يصدق وقوع الفعل في زمان كان ذلك الزمان ليلا أو نهارا، فانه لا نعنى من القيدية المزبورة الا اضافة الفعل إلى زمان متصف بالليلية أو النهارية، فوقوع اصل الفعل في زمان كان محرزا بالوجدان واتصاف ذلك الزمان بالليلية أو النهارية كان محرزا بالاصل فيترتب عليه الامتثال والخروج عن عهدة التكليف (ويمكن) اجراء الاستصحاب ايضا في نقص العمل المظروف أو المقيد، بتقريب ان هذا العمل الشخصي لو اتى به سابقا قبل الآن المشكوك ليليته أو نهاريته لوقع متصفا بعنوان كذا والآن كما كان،

وهذا التقريب اولى مما افاده في الكفاية من استصحاب بقاء الامساك النهاري قبل ذلك على حاله في الآن المشكوك، وذلك، لما يرد عليه من انه يتم بالنسبة إلى ما يترتب على بقاء الامساك النهاري بمفاد كان التامة، لا بالنسبة إلى ما يترتب على كون شخص الامساك الموجود امساكا نهاريا بمفاد كان الناقصة، ولعله إلى ذلك اشار بقوله فتأمل. (المقام الثاني) في استصحاب الزمانيات المتدرجة المبنية على التقضى والتصرم، كالحركة والتكلم وجريان الماء وسيلان الدم ونحوها (وملخص) الكلام فيها هو ان الشك في بقاء الزمانى التدريجي (تارة) يكون لاجل الشك في انتهاء حركته وبلوغه إلى المنتهى أو بقائه بعد على صفة الجريان (واخرى) يكون لاجل الشك في طرو ما يمنع عن حركته وجريانه مع القطع باستعداده للبقاء، كما لو شك في بقاء التكلم لاجل احتمال طرو صارف عن الداعي الذي اقتضى التكلم، وكما لو شك في جريان الماء وسيلان الدم من عروق إلارض وباطن الرحم لاحتمال وجود ما يمنع عن ذلك (وثالثه) يكون لاجل الشك في كمية المبدء ومقدار استعداده، كما لو شك في مقدار استعداد عروق الارض وباطن الرحم لجريان الماء وسيلان الدم (ورابعة) لاجل احتمال قيام مبدء آخر مقام المبدء الاول مع العلم بارتفاعه، كما لو شك في بقاء التكلم من جهة احتمال انقداح داع آخر للمتكلم يقتضى التكلم بعد القطع بارتفاع الداعي الاول، وكما لو شك في جريان الماء لاحتمال قيام منبع آخر مقام المنبع الاول الذي علم بنفاد مائه (وهذا) يتصور على وجهين (فان) المبدء الآخر الذي احتمل قيامه مقام المبدء الاول (تارة) على نحو يوجب تغييرا في عنوان المستصحب أو في الخصوصية

المقومة لفرديته عرفا، بحيث يعد معه الموجود اللاحق فردا مغايرا مع الموجود السابق نظير تغيير عنوان التكلم من مثل القرآن إلى الادعية، أو الخطبة أو الزيارة أو تغييره من فرد إلى فرد آخر (واخرى) على نحو لا يوجب ذلك، نظير تبدل اعمدة الخيمة غير الموجب لتغيير في هيئتها، كما في تبدل عرق الارض الجاري منه الماء إلى

عرق آخر غير موجب لتغيير في الماء وجريانه (فهذه) صور خمسة للشك في بقاء الامر الزمانى التدريجي. (ولا ينبغي) الاشكال في جريان الاستصحاب في الصورة الاولى والثانية (واما الصورة) الثالثة، فجريان الاستصحاب فيها ايضا مما لا غبار فيه، لولا شبهة كونه من الشك في المقتضى، وهى ايضا مندفعة بما حققناه في بعض المباحث المتقدمة من عموم حجية الاستصحاب حتى في مورد الشك في المقتضى (واما الصورة) الرابعة، ففي الوجه الاول منها لا يجري الاستصحاب، لكونه من استصحاب الوجه الثاني من القسم الثالث من اقسام الكلي الذي عرفت عدم جريان الاستصحاب فيه (واما الوجه) الثاني منها، فلا قصور في جريان الاستصحاب فيه، لكونه مما تم فيه اركانه من اليقين السابق والشك اللاحق واتحاد متعلق الوصفين، نظير استصحاب بقاء هيئة الخيمة عند الشك في قيام عمود آخر مقام العمود الاول المنتفي قطعا (ولعل) من هذا القبيل استصحاب بقاء جريان الماء وسيلان الدم عند الشك في قيام مبدء آخر مقام المبدء الاول الذي علم بارتفاعه، فان مجرد اختلاف المبادئ لا يمنع عن جريان الاستصحاب فيها ما لم يوجب اختلافها تغييرا في عنوان المستصحب عرفا أو في الخصوصية المقومة له بنحو يعد الموجود اللاحق مغايرا مع الموجود السابق عرفا (وكذا) الحال في مثل التكلم والقرائة في بعض افرادهما فلا يمنع عن جريان الاستصحاب فيها مجرد تعدد الدواعي (وحينئذ) فلا وجه لما في التقرير عن بعض الاعاظم قده من اطلاق القول بالمنع عن جريان الاستصحاب في الصورة الرابعة

وادراجها بقول مطلق في استصحاب الوجه الثاني من القسم الثالث من اقسام الكلى، بل لا بد من التفصيل حسب ما اشرنا إليه بين ما يكون اختلافه من قبيل اختلاف عمود الخيمة بالنسبة إلى هيئتها المخصوصة غير الموجب لتغيير فيها، وبين ما يكون موجبا لتغيير في المستصحب اما في عنوانه أو في خصوصيته المقومة لفرديته على نحو يعد الموجود اللاحق عرفا فردا آخرا مغايرا للموجود السابق، كتغيير عنوان التكلم من القرآن إلى الخطبة أو الزيارة أو تغيير الخطبة إلى فرد آخر مغاير للفرد الاول عرفا، بتخصيص المنع عن الاستصحاب بالثاني دون الاول (وحيث) انه يختلف ذلك باختلاف الموارد حتى في مثل التكلم وجريان الماء وسيلان الدم، فلابد في تجويز الاستصحاب أو المنع عنه من ملاحظة خصوصيات الموارد (والضابط) في ذلك هو بقاء الوحدة العرفية بين القضيتين وعدم بقائها كذلك، فكل مورد اقتضى تعدد المبدء أو الداعي اختلافا في المستصحب على وجه لا يصدق عليه البقاء عرفا لا يجرى فيه الاستصحاب، وكل مورد لا يقتضي تعددهما اختلافا فيه ولا تشكيكا في صدق البقاء عرفا على الموجود السابق يجري فيه الاستصحاب. (المقام الثالث) في استصحاب الامور المقيدة بالزمان كما لو وجب الجلوس إلى الزوال مثلا، فشك في وجوبه بعد الزوال (وقد وقع) فيه الخلاف بين الاعلام (وتحقيق) الكلام في المقام ان يقال: ان الشك في ثبوت الحكم الشرعي في المقيدات بالزمان، تارة يكون من جهة الشك في بقاء القيد، كالشك في بقاء الليل أو النهار (واخرى) يكون من غير تلك الجهة مع القطع بانتفائه كما في نحو المثال فيما لو شك في بقاء الوجوب لاحتمال كون القيد من علل حدوثه وقيام علة اخرى تقتضي بقائه، أو احتمال كون الواجب بنحو تعدد المطلوب (وعلى الاول) فالشك في بقاء القيد (تارة) يكون من جهة الشبهة المصداقية (واخرى) من جهة الشبهة المفهومية مع القطع ببقائه بمعنى، وزواله بمعنى آخر، كالشك في ان النهار ينتهي بغياب القرص أو بذهاب الحمرة المشرقية (وثالثة) من جهة الشك في اخذ اي واحد من القيدين المبينين مفهوما (وعلى التقادير) اما ان يكون الزمان في ظاهر الدليل

مأخوذا ظرفا أو قيدا مقوما لنفس الحكم، واما ان يكون مأخوذا في الموضوع كذلك، فهذه شقوق متصورة للشك في بقاء الحكم الشرعي في المقيدات بالزمان. (وبعد) ذلك نقول، انه لو كان الشك في بقاء الحكم الشرعي من جهة الشك في بقاء القيد المبين مفهوما، فلا شبهة في انه يجري الاستصحاب في نفس القيد الذي هو الزمان الخاص، كالنهار الذي قيد به الصوم، فيترتب عليه وجوب الامسالك وعدم جواز الافطار، من غير فرق بين ان يكون الزمان مأخوذا ظرفا أو قيدا مقوما، لنفس الحكم، أو لموضوعه كذلك، فانه باستصحابه يثبت المقيد، فيترتب عليه حكمه، كما انه يجري الاستصحاب في نفس المقيد، هذا إذا كان الاثر الشرعي لوجود القيد أو المقيد بمفاد كان التامة (واما) لو كان الاثر لوجوده بمفاد كان الناقصة، ففيه الاشكال السابق من عدم احراز الحالة السابقة لهذا المعنى وعدم اقتضاء الاصل في الوقت المستصحب أو المقيد بمفاد كان التامة لاثبات نهارية الزمان الحاضر أو رمضانيته، ويأتي فيه ايضا ما دفعنا به الاشكال المزبور على كل من تقريبي الاستصحاب بمفاد كان التامة والناقصة فراجع (واما) إذا كان الشك في الحكم الشرعي ناشئا من الشك في القيد من جهة الشبهة المفهومية، كتردد النهار بين كونه منتهيا إلى غياب القرص، أو إلى ذهاب الحمرة المشرقية، كما لو شك في وجوب الامساك في النهار بعد غياب القرص، فلا يجري الاستصحاب لا في القيد ولا في المقيد، فانه بالنسبة إلى ما تم فيه اركانه وهو العنوان الاجمالي المأخوذ في موضوع الحكم، لا يكون موردا للاثر الشرعي حتى يستصحب، وبالنسبة إلى ما هو المورد للاثر الشرعي يكون من قبيل استصحاب الفرد المردد الذي تقدم في طى استصحاب الكلى المنع عن جريان الاستصحاب في امثاله (ومثله) الكلام فيما لو كان الشك في بقاء الحكم من جهة الشبهة الحكمية في اخذ احد المعنيين المبينين مفهوما قيدا لموضوع الحكم، ففيه ايضا لا يجري الاستصحاب لا في القيد ولا في المقيد، لعدم تصور الشك في البقاء فيما هو موضوع الاثر بعد تردد القيد بين الزائل والباقى، فينتهى الامر حينئذ إلى استصحاب نفس الحكم الشرعي، ولا بأس بجريان الاستصحاب

فيه بناء على فهم العرف ظرفية القيد لا مقوميته لموضوعه، والا فلا يجري فيه الاستصحاب لرجوع الشك في اخذ احد القيدين المردد بين الزائل والباقى إلى الشك في بقاء موضوع التكليف (هذا كله) إذا كان الشك في بقاء الحكم الشرعي ناشئا من الشك في بقاء القيد من جهة الشبهة الموضوعية أو الشبهة المفهومية في القيد أو الشبهة الحكمية في اخذ احد المعنيين قيدا للتكليف أو لموضوعه (واما) إذا كان الشك فيه ناشئا من جهة اخرى، بان كان الحكم مبهما من حيث الامد بحيث يحتمل بقائه بعد انقضاء الزمان الخاص (فان كان) الزمان مأخوذا في ظاهر الدليل على وجه الظرفية أو القيدية للحكم الشرعي، كقوله: يجب الجلوس في المسجد في النهار، يجري فيه استصحاب الوجود، دون العدم (اما) جريان استصحاب الوجود، فعلى الظرفية ظاهر، وكذلك على القيدية لاجتماع اركانه فيه (فان) شخص الحكم الخاص الثابت لموضوع كذلك مما علم بثبوته سابقا فشك في بقائه بعد انقضاء النهار، لاحتمال كون القيد الخاص من علل حدوثه وقيام علة اخرى تقتضي بقائه في الليل، أو لاحتمال قيديته لبعض مراتبه، لا لاصله حتى ينتفي بزواله (وتوهم) انه على القيدية يكون الوجوب المجعول وجوبا موقتا ولا يعقل بقائه بشخصه بعد ارتفاع قيده، وانما المعقول هو ثبوت شخص

وجوب آخر مقارنا لارتفاع الوجوب الموقت، ومعه يكون الاستصحاب المزبور من استصحاب الوجه الثاني من القسم الثالث من اقسام الكلى الذي تقدم المنع عن جريانه (مدفوع) بانه كذلك إذا كان الحكم الثابت في الوقت محدودا ومبينا بالتفصيل بداية ونهاية، ولكنه خارج عن مفروض البحث بينهم (إذ على ذلك) لا يتصور الشك في بقاء الحكم المجعول حتى يتأتى فيه النزاع بينهم في استصحابه حتى على فرض ظرفية الزمان للحكم المجعول (فلا بد) حينئذ من فرض البحث بينهم في مورد يكون الحكم والتكليف مبهما من جهة الامد بحيث يحتمل بقائه بعد ارتفاع قيده باحد الوجهين المتقدمين، وفي هذا الفرض لا قصور في استصحابه على كل من الظرفية والقيدية، فان قيدية الزمان ليس الا كسائر القيود المأخوذة في طى الخطاب للحكم أو لموضوعه، فيجري فيه استصحاب الشخص والكلى القسم الاول (واما عدم

جريان) استصحاب العدم فيه، فللعلم الوجداني بانتقاض العدم الازلي المطلق بصرف الوجود وانقلابه بالنقيض (واما توهم) لزوم كون القيود الراجعة إلى الحكم في ظاهر الدليل قيودا للموضوع، اما لما افاده الشيخ قدس سره من ان معنى الهيئة معنى حرفي وهو لجزئيته غير قابل للاطلاق والتقييد، واما لما افاده في الكفاية من ان ما يكون قيدا للحكم لابد من كونه قيدا للموضوع ايضا، لاستحالة اوسعية دائرة الموضوع من دائرة حكمه، ومع تقييده به يتعدد الموضوع لا محالة، فيمتنع استصحاب الوجود لكونه من اسراء حكم ثابت لموضوع خاص إلى موضوع آخر، ومع امتناع استصحابه يتعين كونه مجرى لاستصحاب العدم (فمدفوع) اما التقريب الاول، فبما حققناه في محله من ان تقييد الهيئة بمكان من الامكان، لعموم المعنى والموضوع له في الحروف والهيئات (واما التقريب) الثاني فبمنع اقتضاء تقييد الحكم والهيئة تقييد الموضوع والمادة، بل هو من المستحيل لاستحالة قيدية شئ لكل من الهيئة والمادة، لما يلزمه من لزوم كون الشئ الواحد في مرتبتين (فان) لازم قيدية شئ للموضوع هو ان يكون ملحوظا في المرتبة السابقة على الحكم المتعلق به للزوم تأخر كل حكم عن موضوعه ومتعلقه بماله من القيود كما هو الشأن في كل عرض بالنسبة إلى معروضه (ولازم قيديته لنفس الحكم كونه ملحوظا في رتبة متأخرة، فيلزم من قيدية الشئ لكل من الحكم والموضوع ان يكون ملحوظا في مرتبتين، وهذا مما لا خفاء في بطلانه واستحالته (نعم) قضية لزوم تطابق دائرة الحكم والموضوع في مفروض البحث هو عدم اطلاق موضوع الحكم ولزوم اختصاصه بحصة من الذات التوائمة مع وجود القيد، ولكن ذلك غير تقييده به كما هو ظاهر (وعليه) فلا قصور في استصحاب الحكم الثابت لتلك الذات إلى ما بعد القيد لاتحاد موضوع القضيتين ولو على النظر الدقى العقلي فضلا عن العرفي التسامحي، فيقال: انه كان على يقين بحكم الذات في الوقت فشك في بقاء حكمه بعده من جهة احتمال كون الوقت المحدود من علل حدوث الحكم، أو احتمال كونه قيدا لبعض مراتبه لا قيدا لاصله، ولا ينقض اليقين بالشك، هذا إذا كان الزمان في ظاهر الدليل مأخوذا في الحكم على وجه الظرفية أو القيدية.

(واما) إذا كان مأخوذا في الموضوع، فان كان على وجه الظرفية، فاما ان يكون المطلوب صرف وجود الطبيعي الذي لا تعدد فيه ولا تكثر ولو بالتعمل والتحليل، أو يكون هو الطبيعة السارية في ضمن كل فرد

التي لازمها انحلال الحكم المتعلق بها إلى احكام متعددة واختصاص كل فرد بحكم شخصي مستقل غير مرتبط بالآخر في مقام الاطاعة والمعصية، ومرحلة المثوبة والعقوبة (فعلى الاول) لا يجري فيه الا استصحاب الوجود، دون العدم للقطع بانتقاض العدم الازلي بصرف الوجود (وعلى الثاني) يجري فيه كلا الاستصحابين استصحاب الوجود، والعدم (اما) استصحاب الوجود فباعتبار ذلك الحكم المنشاء والمجعول الحقيقي الذي من شأنه الانحلال إلى احكام متعددة حسب تعدد افراد الموضوع بتعدد الآنات والازمنة، حيث انه من جهة اهمال امد ذلك الحكم المنشاء الذي من شأنه الانحلال وقابليته للزيادة والشمول للافراد الحادثة بعد الوقت يشك في بقائه، فيجري فيه الاستصحاب واما جريان استصحاب العدم فباعتبار اشخاص حصص الحكم المختصة بالافراد الحادثة بعد الوقت المضروب، حيث ان كل واحد منهما تبعا لموضوعاتها المقدرة وجودها كان مسبوقا بالعدم الازلي، وبعد وجود موضوعاتها يشك في انقلابه إلى الوجود فيستصحب، فيقع التعارض بين الاستصحابين كما ذهب إليه النراقى قدس سره فيما حكى عنه (وعلى هذا) التقريب لا يتوجه اشكال لزوم الجمع بين النظرين المختلفين مع وحدة الملحوظ، إذ على ما ذكرنا يكون الملحوظ ايضا متعددا كاللحاظ، احدهما انقلاب عدم الحكم في الجملة إلى الوجود،. ثانيهما عدم معلومية انقلابه بالوجود مطلقا حتى بالنسبة إلى الافراد الحادثة بعد انقضاء الوقت (هذا) إذا كان الزمان مأخوذا في الموضوع على وجه الظرفية (واما إذا كان) مأخوذا فيه على وجه القيدية والمفردية بنحو يقتضي تعدد الموضوع بحسب الوقت وخارجه، فلا مجال فيه لاستصحاب الحكم واثباته لذات الموضوع بعد انقضاء الوقت، لمبائنة الموضوع مع عدم القيد للموضوع المقيد، فلا يكون اثبات الحكم له حينئذ ابقاء للحكم الاول الثابت للمقيد، لانه مما قطع بارتفاعه بارتفاع موضوعه المقيد بزوال قيده، بل احداثا له في موضوع آخر

(الا ان يقال): ان كون الزمان قيدا مقوما للموضوع انما هو بحسب لسان الدليل والنظر العقلي (واما) بالنظر العرفي المسامحي يكون من حالات الموضوع لامن مقوماته، فيمكن حينئذ استصحابه (أو يقال): انه من المحتمل ان يكون ثبوت الحكم للذات المتقيدة بالزمان من باب تعدد المطلوب بان يكون لذات الامساك مثلا مطلقا مصلحة ملزمة تقتضي مطلوبيته، ولخصوصية كونه في النهار مصلحة اخرى ملزمة غير المصلحة القائمة بذات الامساك، فتنبعث من هاتين المصلحتين ارادة قوية نحو المقيد بالنهار وبعد ارتفاع الخصوصية تبقي المصلحة الاولى بحالها فتقتضى مطلوبية ذات الامساك، فانه مع هذا الاحتمال لا يقين بارتفاع اصل الحكم الثابت للمقيد بزوال قيده، بل يحتمل بقاء مرتبة من الحكم الاول المتعلق بنفس الذات حتى مع اليقين بزوال القيد، غاية الامر يتبدل حده من الضمنى إلى الاستقلالي، وذلك ايضا بضميمة فهم العرف عدم المغايرة بين الذات في الوقت وخارجه الا بصرف الوجدان للقيد والفقدان له، وبذلك يجري فيه استصحاب الوجود لتمامية اركانه من اليقين السابق والشك اللاحق ووحدة القضيتين فتأمل (واما) استصحاب العدم فيجري فيه بلا كلام، لان مرجع اخذ الزمان قيدا مفردا للموضوع بعد ان كان إلى تعدد الموضوع وكون الوجوب الثابت للذات مع القيد غير الوجوب الثابت للذات مع عدم القيد، فلا محاله مهما يشك في ثبوته للفرد الفاقد للقيد، يجري فيه استصحاب العدم لليقين بالعدم سابقا والشك في البقاء لاحقا، لان ما علم بانتقاضه بالوجود انما هو عدم شخص الحكم المختص بالموضوع المقيد، لا عدم طبيعي الحكم الجامع بينه وبين غيره كما هو ظاهر (ولكن) الذي يظهر من بعض الاعاظم قدس سره على ما في التقرير المناقشة في الاستصحاب المزبور، (فاورد عليه) بما ملخصه ان الحكم الثابت للشئ على نحو

القضية الحقيقية ينحل إلى احكام تقديرية ثابتة لموضوعات مقدرة الوجود دائرة مدارها في الفعلية والشأنية، فإذا كان وجود الحكم الثابت للمقيد تبعا لموضوعه مقيدا بقيد خاص من الزمان أو الزماني، فلابد من ان يكون عدمه ايضا مقيدا بذلك القيد، لان نقيض الوجود المقيد بشئ هو العدم المقيد بذلك الشئ لا العدم المطلق، فنقيض

الوجود المقيد كالوجود المقيد يكون متقوما بوجود القيد، ثم استنتج من ذلك في المقام بانه إذا اوجب الجلوس في المسجد إلى الزوال على نحو كان الزوال قيدا للحكم أو الموضوع، فشك في وجوبه بعد الزوال فوجوب الجلوس بعد الزوال حسب مفردية الزمان وان كان من الحوادث المسبوقة بالعدم، ولكن عدمه المسبوق به لا يكون هو العدم الازلي المطلق، لانه مما انتقض بالوجود قطعا بوجوب الجلوس قبل الزوال، وانما هو العدم الخاص والمقيد ببعد الزوال، وهذا العدم الخاص باعتبار كونه كالوجود الخاص مما قوام تحققه بوجود القيد، فقبل الزوال لا يكون الوجوب المقيد بما بعد الزوال متحققا ولا عدم الوجوب المقيد به متحققا حتى يصح استصحابه الا بنحو السالبة بانتفاء الموضوع (وبالجملة) العدم المتحقق سابقا انما هو العدم المطلق وهو مع انه منتقض بالوجود قطعا، لا يكون نقيضا للوجود المقيد بما بعد الزوال، وانما النقيض هو العدم الخاص الذي موطنه بعد الزوال، وهذا قبل تحقق موطنه لا يكون له تحقق الا بنحو السالبة بانتفاء الموضوع فلذلك لا يجري فيه استصحاب الوجود ولا العدم، بل لابد من الرجوع فيه عند الشك إلى البرائة أو الاشتغال (ثم قال) نعم لا بأس باستصحاب عدم الجعل بالنسبة إلى هذا الموطن، لانه لا مانع من انشاء وجوب الجلوس يوم الجمعة من يوم الخميس، بل انشاء الاحكام الشرعية كلها ازلية، فإذا شك في انشاء وجوب الجلوس يوم الجمعه وجعله ازلا، فالاصل عدم الجعل، لان كل جعل شرعي مسبوق بالعدم، من غير فرق بين اخذ الزمان قيدا أو ظرفا، غاية الامر انه على القيدية لوجوب الجلوس لم يعلم انتقاض عدم الجعل بالنسبة إلى يوم الجمعة أو بعد الزوال، لانه على القيدية يحتاج وجوب الجلوس يوم الجمعة أو بعد الزوال إلى جعل آخر مغاير لجعل الوجوب يوم الخميس أو بعد الزوال (وحيث) انه يشك في جعل الوجوب يوم الجمعة أو بعد الزوال، فالاصل عدمه، الا انه لا اثر لاستصحاب عدم الجعل الا باعتبار ما يلزمه من عدم المجعول، واثبات عدم المجعول باستصحاب عدم الجعل يكون من اوضح افراد المثبت انتهى ملخص كلامه (وفيه مالا يخفى) فان مرجع كون الزمان قيدا للموضوع ومفردا له بعد ان كان إلى تعدد الموضوع بحسب

الازمنة واختصاص كل موضوع بحكم شخصي مستقل غير الحكم المختص بالآخر، فلا جرم يكون المجعول في المقام فردين من الوجوب الثابت احدهما للمقيد بما قبل الزوال والآخر للمقيد بما بعد الزوال، غاية الامر يكون الفردان تبعا لتدريجية موضوعهما المقيدين بالزمان تدريجيين. (وحينئذ) فإذا كان الفردان من الحوادث المسبوقة بالعدم وكان مرجع الحدوث في كل شئ إلى سبقه بعدم نفسه، لا بعدم الطبيعي الجامع بنيه وبين غيره، يكون الفرد الثاني ايضا حادثا مسبوقا بعدم نفسه الراجع إلى سبقه بالعدم المضاف إلى المقيد، لا إلى العدم المقيد بنحو التوصيف، إذ العدم المقيد لا يكون نقيضا للوجود المقيد وانما نقيضه عدم المقيد بالاضافة لا بالتوصيف، والا يلزم ارتفاع النقيضين بارتفاع القيد وهو كما ترى من المستحيل (وبالجملة) نقول ان مرجع القيد في امثال هذه القضايا إلى كونه

مأخوذا في ذات المهية المسبوقة في اللحاظ على طرو الوجود عليها، وان الوجود والعدم كانا طاريين على المهية المقيدة، لا ان القيد مأخوذ في طرف الوجود نفسه ليكون النقيض هو العدم المقيد (فلا بد) حينئذ من جعل الوجود والعدم مرسلين عن القيد في مرحلة طروهما على المقيد، لاستحالة تقييدهما بما هو مأخوذ في معروضهما (غاية الامر) يكون تقييد المعروض مانعا عن اطلاقهما كما هو الشأن في كل عرض بالنسبة إلى معروضه، لا انه موجب لتقييدهما (وحينئذ) فإذا كان القيد مأخوذا في ذات الموضوع الملحوظ كونه في الرتبة السابقة على طرو الوجود عليه وكان الوجود مرسلا من القيد في مرحلة طروه على المقيد، فقهرا يصير النقيض للوجود المزبور هو العدم المضاف إلى المقيد، لا العدم المقيد بالتوصيف (وحيث) ان هذا العدم المضاف لا يكون الا ازليا، لان ما ليس بازلى هو العدم المقيد، فلا محالة يجري فيه الاستصحاب لتحقق اركانه فيه، حيث ان شخص وجوب الجلوس بعد الزوال من الحوادث المسبوقة بعدم نفسه ازلا، فإذا شك قبل الزوال أو حينه في ثبوته للمقيد ببعد الزوال يجري فيه استصحاب العدم (ولعمري) ان المنشاء كله للمناقشة المزبورة هو تخيل رجوع القيود في نحو هذه القضايا إلى

نفس العدم لا إلى المعدوم، ولاجل ذلك انكر الاستصحاب في المقام وفي كلية الاعدام الازلية (والا) فعلى ما ذكرنا من رجوعها إلى المعدوم، فلا مجال للمناقشة المزبورة كما هو ظاهر، وتنقيح الكلام بازيد من ذلك موكول إلى محله (واما) ما افاده من المنع عن استصحاب عدم الجعل، لعدم ترتب اثر شرعي عليه في نفسه، وعدم اثباته لعدم المجعول ولكون الترتب فيه عقليا لا شرعيا (ففيه) اولا ان الجعل والمجعول نظير الايجاد والوجود، ليسا الا حقيقة واحدة وان التغاير بينهما انما هو بصرف الاعتبار (وثانيا) على فرض تغايرهما بحسب الحقيقة نقول: ان شدة التلازم بينهما لما كانت بمثابة لا يرى العرف تفكيكا بينهما حتى في مقام التعبد والتنزيل، بحيث يرى التعبد باحدهما تعبدا بالآخر، نظير المتضايفين كالابوة والبنوة، فلا قصور في استصحابه حيث يكون التعبد بعدمه تعبدا بعدم المجعول (وحينئذ) فعلى ما ذكرنا من التقريب في صحة استصحاب الوجود ايضا يتوجه اشكال الفاضل النراقى قدس سره من التعارض بين الاصلين. (التنبيه الخامس) قد يطلق على بعض الاستصحابات الاستصحاب التعليقي تارة، والمشروط اخرى، باعتبار كون القضية المستصحبة قضية تعليقية حكم فيها بوجود الحكم على تقدير امر آخر، كالحكم بحرمة عصير العنبي ونجاسته على تقدير غليانه (وقد وقع) فيه الخلاف بين الاعلام في جريان الاستصحاب وعدمه (فقيل): بالعدم، لان الاستصحاب فرع الثبوت سابقا ولا ثبوت للمستصحب في القضايا التعليقية قبل وجود المعلق عليه الا فرضا، فان القضايا الطلبية المتضمنة للاحكام المجعولة انما تكون من سنخ القضايا الحقيقية التى تكون الحكم فيها في الفعلية والشأنية تابعا لفعلية وجود موضوعه. وشأنيته، فما لم يتحقق الموضوع بقيوده في الخارج لا يكون الحكم الا فرضيا لامتناع فعلية الحكم والتكليف قبل

وجود موضوعه، ففي مثل قوله: العنب يحرم مائه إذا غلى يكون الموضوع للحرمة هو العنب المغلى لرجوع قيود الحكم طرا إلى الموضوع، فلو شك قبل تحقق الغليان في بقاء الحرمة لاجل تبدل بعض حالات الموضوع لا يجرى فيه الاستصحاب، إذ لا ثبوت

للمستصحب سابقا (ولكن) الاقوى خلافه (وتحقيق) الكلام في المقام يستدعي تقديم امور: (الاول) ان الحكم المستصحب اما ان يكون مطلقا غير معلق على شئ حتى بالنسبة إلى وجود موضوعه بحيث يقتضي وجوب تحصيله مهما امكن بماله من القيود المعتبرة فيه ولو بايجاده وتكوينه في الخارج، نظير الامر بشرب الدواء، واما ان يكون معلقا بشئ هو وجود موضوعه، أو قيوده وحالاته، أو امر خارج عن حدود موضوعه (وعلى الاخير) فالتعليق اما ان يكون واردا في لسان الدليل، كقوله: العنب يحرم مائه إذا غلى، واما ان يكون منتزعا من كيفية جعل الحكم الشرعي لعنوان مخصوص بنحو التنجيز كقوله: يجب اكرام العالم، حيث ان العقل ينتزع من مثل هذا الحكم المنشاء قضية تعليقية بانه لو وجد انسان وكان عالما لوجب اكرامه ولا يحكم بوجوب تحصيله مقدمة للاكرام الواجب (ولا فرق) ظاهرا في اعتبار الاستصحاب على القول به في القضايا التعليقية بين القسمين المزبورين، إذ لا وجه لتخصيص اعتباره بالاول دون الثاني الا توهم ان القضية المستصحبة في مثله ليست شرعية ولا لها اثر شرعي، بل عقلية محضة (ولكنه) مندفع بما بيناه مرارا من انه يكفي في شرعية الاثر في باب الاستصحاب. مجرد كون الشئ مما امر رفعه ووضعه بيد الشارع ولو بالواسطة، فإذا كان منشاء انتزاع هذه القضية العقلية التعليقية قضية شرعية يجري فيها الاستصحاب (وبذلك) قلنا: ان البحث في جعلية الاحكام الوضعية وانتزاعيتها من التكليف قليل الجدوى في باب الاستصحاب، لانه على الانتزاعية ايضا يجرى فيها الاستصحاب، لكفاية مجرد انتهائها إلى الشارع وضعا ورفعا في الشرعية المعتبرة في باب الاستصحاب. (الامر الثاني) قد تكرر منا مرارا الفرق بين القيود الراجعة إلى مفاد الخطاب اعني الحكم والتكليف، وبين القيود الراجعة إلى موضوعه، فان

القيدين وان كانا مشتركين في الدخل في مصلحة المتعلق، الا انهما مختلفان في كيفية الدخل فيها، (حيث ان) دخل الاول فيها يكون من قبيل دخل الشئ في اصل الاحتياج إلى الشئ واتصافه بكونه صلاحا، وبذلك يكون من الجهات التعليلية لطرو الحكم على الموضوع، بخلاف الثاني فان دخله انما يكون في وجود ما هو المتصف بكونه صلاحا ومحتاجا إليه فارغا عن اصل اتصافه بكونه صلاحا (ومن الواضح) حينئذ انه لو ثبت في مورد قيدية شئ للوجوب الذي هو مفاد الخطاب في الواجبات المشروطة لا يكاد صلوحه للقيدية لموضوعه، لا ستحالة تقييد الموضوع بحكمه أو بما هو من علله وبالعكس (نعم) تقييد الحكم به موجب لضيق قهري في موضوعه وللزوم تطابق سعة دائرة كل حكم مع موضوعه وامتناع اوسعية احدهما من الآخر، كما هو الشأن في كل معروض بالنسبة إلى عرضه في الاعراض الخارجية وغيرها، ولكنه غير تقييده به (وحينئذ) فارجاع القيود المأخوذة في مفاد الخطاب في القضايا المشروطة إلى موضوع الخطاب بجعله مركبا من الذات والوصف كما عن بعض منظور فيه، فانه ناشئ عن الخلط بين نحو القيد في كيفية الدخل في مصلحة المتعلق. (الامر الثالث) قد تقدم في بعض التنبيهات السابقة ان حقيقة الاحكام التكليفية المتسفادة من الخطابات الشرعية ليست الا الارادة التشريعية المبرزة باحد مظهراتها من القول أو الفعل، وان عنوان مثل البعث والتحريك والايجاب والوجوب ونحوها من العناوين اعتباريات محضة منتزعة من مقام ابراز الارادة، حيث انه بابراز المولى ارادة الشئ واشتياقه إليه باخبارا وانشاء من قول أو فعل، ينتزع العقل من ارادته المبرزة منه عنوان البعث والوجوب واللزوم، كل باعتبار خاص، لا انها هي الاحكام التكليفية المستفادة من الخطابات، ولذا ترى صحة انتزاع تلك العناوين بمحض وصول ارادة المولى إلى مقام البروز بانشائه أو اخباره ولو لم يخطر ببال المولى التسبب بانشائه إلى تحقق تلك العناوين (وبذلك) قلنا: ان الاحكام

التكليفية بحقيقتها التي هي الارادة التشريعية المظهرة باحد مظهراتها، اجنبية بجميع مباديها عن الجعليات المتصورة في باب الاوضاع، لان الحقائق الجعلية عبارة عن امور اعتبارية التي قوام تحققها في الوعاء

المناسب لها بالانشاء والقصد بحيث كان الانشاء والقصد من قبيل الجزء الاخير من العلة التامة لتحققها، نظير الملكية والزوجية ونحوهما، فان روح الجعل فيها عبارة عن تكوين حقائقها بالانشاء والقصد بحيث لولا قصد التسبب بانشائها إلى تحققها في الوعاء المناسب لها لما كان لها تحقق اصلا، فكان الجعل والانشاء فيها واسطة بينها وبين ارادتها (وهذا المعنى) غير متصور في الاحكام التكليفية، لا بالنسبة إلى نفس الارادة، لانها امر واقعي تدور في تحققها مدار تحقق مباديها من العلم بالمصلحة والعزم والجزم، ولا بالنسبة إلى حيث ابرازها بانشاء أو اخبار، لكونها من الامور المتأصلة الخارجية ومن مقولة الفعل، فلم يبق الامر حلة البعث والتحريك والوجوب، وقد عرفت ان هذه امور اعتبارية انتزاعية ينتزعها العقل من مجرد ابراز الارادة من المولى فلا ترتبط بالحقائق الجعلية (نعم) لا بأس بدعوى الجعل بمعنى التكوين فيها باعتبار ايجاد ما هو المنشاء القهري لا القصدي للاعتبارات المزبورة اعني الاعلام بالارادة واظهارها خارجا باخبار أو انشاء فعلي أو قولي، فانه بهذه العناية تكون الامور المزبورة منسوبة إلى الجعل التكويني وتابعة لما بيد الشارع وضعه ورفعه وهو الامر الذي عين الانشاء الاختياري والتشريع، ولكن هذا المقدار لا يوجب كونها جعلية بالمعنى المتصور في الاحكام الوضعية كما هو واضح (وبما ذكرنا) انقدح ان ما اشتهر وانغرس في بعض الاذهان من ان القضايا الشرعية والاحكام الطلبية من سنخ القضايا الحقيقية التي تكون فرض وجود الموضوع فيها موجبا لفرض محموله، فلا يكون الحكم فيها فعليا الا في ظرف فعلية موضوعه بقيوده مما لا اصل له ولا اساس. (فان) القضايا الحقيقية المصطلحة انما تصح في مثل الاحكام الوضعية المجعولة والاعراض الخارجية التي يكون الخارج فيها ظرفا للعروض والاتصاف، لا في الاوصاف الوجدانية التي تكون ظرف عروضها هو الذهن وكان الخارج ظرفا لاتصافها محضا، كالارادة والكراهة والحب والبغض والتمنى ونحوها، فانها من جهة قيامها بالوجودات الذهنية لا تحتاج في فعليتها باي نحو يكون لها من التعلق إلى وجود متعلقاتها في الخارج، ولذا قلنا كرارا ان معروضات تلك الصفات الوجدانية طرا لا يكون الا الصور

الذهنية، غايته بما انها ترى خارجية على وجه لا يلتفت إلى ذهنيتها كما يشهد له موارد تخلف القطع والظن عن الواقع، فالاحكام التكليفية التى لبها الارادة المبرزة حينئذ اجنبية عن القضايا الحقيقية المصطلحة حتى فيما كان منها بنحو الاناطة والاشتراط (فان) مرجع الاناطة والاشتراط فيها بعد قيامها بالملحوظات الذهنية إلى اشتياق فعلى منوط بوجود الشئ في فرض الآمر ولحاظه المتحقق في حال الانشاء في قبال الاشتياق الفعلى المطلق نحو الشئ غير منوط بشئ حتى في فرضه ولحاظه (لا إلى) اشتياق تقديري، فالمنوط به فيها دائما هو الشئ بوجوده الفرضي اللحاظي لا بوجوده العيني الخارجي، كما هو الشأن في اناطة الارادة بموضوعه، ومع فرض وجوده في لحاظ الآمر يكون المبرز بالخطاب حتى في المشروطات فعليا دائما، غايته كونه منوطا بوجود المنوط به في لحاظ الآمر بلا

احتياج في فعليتها إلى وجود المنوط به خارجا (نعم) مرتبة محركية هذه الارادة وفاعليتها منوطة بالعلم بوجود الموضوع والمنوط به خارجا، لانها من تبعات تطبيق العقل عنوان الموضوع والمنوط به على الخارج وبدونه لا يحكم بوجوب الانبعاث (ولكن) ذلك لا يوجب اناطة اصل التكليف في فعليته بوجوده خارجا (كيف) وهذه المرتبة مرتبة تأثير الخطاب في حكم العقل بلزوم الانبعاث من بعث المولى، لا مرتبة نفس الخطاب ومضمونه، ولذا ترى اناطة هذه المرتبة بالعلم بالخطاب ايضا، مع وضوح حفظ مضمونه في ظرف الجهل جزما (والا يلزم) اختصاص مضمون الخطاب بالعالم به وهو كما ترى (نعم) لو بنينا على جعلية الاحكام التكليفية كالاحكام الوضعية في ابواب العقود امكن دعوى كونها من سنخ القضايا الحقيقية التي يكون فرض وجود الموضوع فيها موجبا لفرض محموله، ولكن عرفت كونه بمعزل عن التحقيق (فتلخص) ان المبرز بالخطاب التكليفي الذي هو روح الحكم المتجسم بابرازه في جميع المقامات حتى في المشروطات فعلي دائما قائم بالوجودات اللحاظية وانه لا يحتاج في فعليته باي نحو يكون له من التعلق بقيده أو موضوعه إلى فعلية وجود قيده وموضوعه خارجا. (وحيث اتضح) هذه الامور (نقول) انه بعد فعلية الارادة في الخطابات المشروطة

لرجوع الاناطة والاشتراط فيها إلى اشتياق فعلي في ظرف لحاظ الشئ خارجيا لا إلى اشتياق تقديري، فلا قصور في جريان الاستصحاب التعليقي فيها قبل حصول المعلق عليه في الخارج لعموم ادلته الشامل لمثله، غاية الامر انه لا اثر له الا في ظرف وجود المنوط به خارجا الذي هو ظرف تطبيق الخطاب وظرف محركيته (ولكن) ذلك لا يمنع عن استصحابه، لان في استصحاب لا يحتاج الا إلى اليقين بوجود المستصحب وما هو مفاد الخطاب سابقا والشك في بقائه لاحقا، فإذا فرضنا ان مفاد الخطاب في المشروطات حكم فعلي منوط بوجود الشئ في فرض الآمر ولحاظه، لا انه حكم فرضي تقديري بفرض وجود المنوط به خارجا، فلا محالة يجري فيه الاستصحاب لتمامية اركانه، من غير فرق بين ان تكون الاناطة والتعليق فيه بوجود موضوعه، أو بامر خارج عنه، ولا بين ان يكون التعليق بامر وجداني بسيط، أو بامر مقيد أو مركب من امرين أو غير ذلك، ولا بين ان يكون الحكم المعلق كليا أو جزئيا (فلو علم) حينئذ بترتب الحرمة والنجاسة على العنب في ظرف غليانه أو على العنب المغلي، فشك بعد تبدله بالزبيب قبل غليانه في بقاء تلك الحرمة والنجاسة الثابتتين للعنب، على تقدير غليانه، يجري فيهما الاستصحاب لا محالة بعد جعل وصف العنبية والزبيبية من حالات الموضوع لا من مقوماته، سواء فيه بين اخذ الغليان وصفا للموضوع، كقوله: العنب المغلي يحرم أو ينجس، أو شرطا للحكم كقوله: العنب يحرم وينجس إذا غلى، وبذلك ينقدح فساد ما افيد في المنع عن الاستصحاب المزبور، من ان الحكم المترتب على الموضوع المركب انما يكون وجوده وتقرره بوجود موضوعه بما له من الاجزاء والقيود، لان نسبة الموضوع إلى الحكم نسبة العلة إلى المعلول، ولا يعقل ان يتقدم الحكم على موضوعه، والموضوع في مثال العنب يكون مركبا من جزئين العنب والغليان لان شرط الحكم يرجع إلى الموضوع ويكون من قيوده، فقبل فرض غليان العنب لا يمكن فرض وجود الحكم ومع عدم فرض وجود الحكم لا معنى لاستصحابه، لانه يعتبر في الاستصحاب الوجودي ان يكون المستصحب شاغلا لصفحة الوجود في الوعاء المناسب له، فبوجود احد جزئي المركب، لا يترتب عليه

الحكم الشرعي ما لم ينظم إليه الجزء الآخر، نعم الاثر المترتب على احد جزئي المركب هو انه لو انضم إليه الجزء الآخر لترتب عليه الاثر، وهذا المعنى مع انه عقلي، يكون مقطوع البقاء في كل مركب وجد احد جزئيه فلا معنى لاستصحابه (وجه الفساد) ما عرفت اولا من منع رجوع شرائط الحكم في القضايا المشروطة إلى كونها قيودا للموضوع بحسب اللب ليكون الموضوع فيها هو الذات المتقيد، وانما هي من الجهات التعليلية لطرو الحكم على ذات الموضوع (ومجرد) اقتضائها لاخراج الذات عن الاطلاق، غير تقييدها بنفس الحكم أو بما انيط به الحكم (بل الموضوع) في نحو هذه القضايا هو الذات المجردة عن القيد، غايته على نحو لا اطلاق لها ولا تقييد. (وثانيا) على فرض تسليم رجوع قيود الحكم إلى الموضوع نمنع توقف فعلية الحكم على فعلية وجود موضوعه باجزائه وقيوده (لما عرفت) من ان حقيقة الحكم وهي الارادة التشريعية المبرزة بالخطاب، فعلية دائما في الخطابات المشروطة وغيرها، وان مرجع الاناطة والاشتراط فيها إلى فعلية الارادة والاشتياق التام في فرض لحاظ الشئ خارجيا قبال الارادة المطلقة الراجعة إلى الاشتياق إلى الشئ لا في ظرف وجود شئ آخر في لحاظه (لا ان) مرجع الاناطة فيها إلى اشتياق تقديري بفرض وجود المنوط به خارجا (نعم) مرتبة محركية مثل هذه الارادة منوطة بوجود المنوط به خارجا كاناطتها بالعلم به ايضا، ولكنه غير مرتبة فعلية اصل الارادة (نعم) ما افيد من عدم فعلية الحكم الا في فرض فعلية موضوعه انما يتم في فرض مجعولية الاحكام التكليفية كما هو المعروف مع البناء على ان حقيقة الحكم التكليفي عبارة عن نفس البعث والايجاب، لا الارادة التشريعية المبرزة بالخطاب، فانه على هذا المبنى، امكن دعوى كون المجعول في باب التكاليف من سنخ القضايا الحقيقية التي يتبع المجعول فيها وجود موضوعه بقيوده في الفعلية والفرضية، وهذا ايضا لولا دعوى كون المجعول حينئذ على وفق الارادة في كونه فعليا منوطا بفرض وجود القيد في لحاظه (وبالجملة) فعلى، هذا المبنى يتجه الاشكال في استصحاب الحكم التعليقي قبل وجود المعلق عليه خارجا، بناء على اعتبار لزوم كون المستصحب فعليا شاغلا لصفحة الوجود

خارجا، إذ حينئذ لا فعلية للحكم المستصحب في نحو المثال قبل تحقق الغليان حتى يمكن استصحابه (ولكن) على ذلك يلزم المنع عن الاستصحاب في الاحكام الكلية ايضا قبل وجود موضوعاتها فيما لو شك فيها لاجل احتمال نسخ أو تغيير بعض حالات الموضوع (إذ بعد) اعتبار كون المستصحب شاغلا لصفحة الوجود خارجا (لا فرق) في المنع عن الاستصحاب، بين الاحكام الكلية، والجزئية مع ان المستشكل المزبور ملتزم بجريانه في الاحكام الكلية قبل وجود موضوعاتها (فإذا التزم) فيها بكفاية فرضية وجودا الحكم في صحة استصحاب الحكم الكلى، يلزمه الاكتفاء به في استصحاب الحكم الجزئي (وبالجملة) احتياج الاستصحاب في جريانه إلى وجود الموضوع خارجا بماله من الاجزاء والقيود يستلزم المنع عنه حتى في الاحكام الكلية قبل تحقق موضوعاتها سواء كان الشك فيها من جهة الشك في النسخ أو من جهة اخرى (كما) ان الاكتفاء بصرف فرضية وجود الموضوع في استصحاب الحكم الكلى، يستلزم الاكتفاء به في استصحاب الحكم الجزئي ايضا (إذ لا فرق) في فرضية الحكم بفرضية وجود موضوعه، بين فرضية تمام موضوعه باجزائه وشروطه، وبين فرضية بعضه (فعلى) كل تقدير لا وجه للتفصيل المزبور، بل لا محيص اما من المنع عن استصحاب الحكم التعليقي قبل تحقق الموضوع والمعلق عليه مطلقا حتى في الحكم الكلى، واما من الالتزام بجريانه مطلقا حتى في الحكم الجزئي بناء على الاكتفاء في جريانه بصرف وجوده فرضا في زمان يقينه، هذا (مع) امكان اجراء الاستصحاب حينئذ في نفس القضية التعليقية والحرمة أو النجاسة

التقديرية الثابتة للعنب قبل الغليان، فانه يصدق عليه قبل الغليان انه يحرم أو ينجس على تقدير غليانه وبعد صيرورته زبيبا يشك في بقاء تلك القضية التعليقية بحالها فيستصحب، إذ لا قصور في ادلته للشمول لمثل الفرض (ودعوى) انها ليست بشرعية لانها عبارة عن الملازمة بين وجود الشئ ووجود الحكم فهى اعتبار عقلي منتزع من جعل الشارع وانشائه الحرمة والنجاسة على العنب المغلي، ودليل الاستصحاب غير ناظر إلى مثله، مضافا إلى ان الملازمة انما هي بين الحكم وتمام الموضوع، ولا يعقل الشك في بقائها الا من جهة الشك في نسخ الملازمة، فيرجع إلى استصحاب عدم النسخ الذي لا اشكال فيه، وهو غير الاستصحاب التعليقي

(مدفوع) بما ذكرنا مرارا من انه يكفي في الشرعية في باب الاستصحاب مجرد كون المستصحب مما امر رفعه ووضعه بيد الشارع ولو بتوسيط منشئه، فإذا كانت القضية التعليقية والملازمة المزبورة منتهية إلى كيفية ارادة الشارع وجعله على نحو خاص، بحيث لولا الجعل الشرعي لما يعتبر العقل تلك الملازمة، فلا محالة يجري فيها الاستصحاب والتعبد بعدم نقض اليقين بالشك بعد انتهائه إلى الاثر العملي، كما في السببية في الامور الجعلية حسب ما شرحناه سابقا خصوصا على المبنى المختار في لا تنقض من كونه ناظرا إلى نفس اليقين بلحاظ ما يترتب عليه من الاعمال حتى في الاحكام المجعولة، لا إلى المتيقن ولو بتوسيط اليقين بنحو جعل المماثل، أو الامر بالمعاملة مع المتيقن معاملة الواقع (وعليه) فلا يحتاج في اجراء الاستصحاب في نحو هذه التعليقيات وشرعيتها إلى اتعاب النفس لاثبات ان لها مرتبة من الوجود كى يورد عليه بانها كالملازمات الواقعية بين الشيئين ليست من الموجودات الخارجية وانما هي اعتبارات عقلية منتزعة من مجرد امتناع انفكاك احد الشيئين عن الاخر (نعم) ما لا يكون جعليا انما هي الملازمة والسببية في الامور الواقعية التكوينية التى لا يكون لها مساس بالجعل الشرعي ولو بالواسطة، لا مثل هذه التعليقيات التى عرفت انتهائها بالاخرة إلى الجعل الشرعي، كما هو ظاهر (واما شبهة) عدم تصور الشك في بقاء الملازمة ألا من جهة الشك في النسخ وبدونه يقطع ببقائها لكونها كالصحة التأهلية لجزء المركب (فمدفوع) بان المقطوع انما هو الحكم الثابت للذات في حال العنبية لا مطلقا حتى في حال الزبيبة، إذ هو في هذا الحال مشكوك لا مقطوع، والمستصحب هو هذا الحكم الضمنى الفرضي الثابت للذات في حال العنبية وبقائه مشكوك لا مقطوع. (ثم) انه اورد على الاستصحاب المزبور بوجهين آخرين (احدهما) من جهة تغاير الموضوع في القضيتين، بدعوى ان الموضوع للحرمة والنجاسة المعلقة بالغليان في القضية المتيقنة انما هو ماء العنب وقد انعدم بصيرورته زبيبا، وفي القضية المشكوكة هو الجرم الخاص وليس هو موضوعا للحرمة والنجاسة (والثاني) بمعارضة الاستصحاب المزبور مع استصحاب الطهارة والحلية الثابتة قبل الغليان، فان

الاستصحاب التعليقي كما يقتضى حرمة الزبيب ونجاسته بعد الغليان كذلك الاستصحاب التنجيزي للطهارة والحلية الفعلية يقتضى حليته وطهارته بعد الغليان وحيث ان الشك في احد الاستصحابين لا يكون مسببا عن الاخر يسقط الاستصحابان فيرجع فيه إلى قاعدة الحلية والطهارة (ولكن) الاول مندفع بفهم العرف كون الموضوع للحرمة والنجاسة هو الجسم الخاص وان وصف العنبية والزبيبية من

حالات الموضوع لا من مقوماته. (واما الثاني) ففيه ان المعارضة انما تتم إذا كان المستفاد من دليل الغليان مجرد سببيته للحرمة والنجاسة المشروطة بلا غائيته للطهارة والحلية الثابتتين للعنب قبل الغليان بحيث يكون ارتفاع الحلية والطهارة الثابتة قبل الغليان عند فعلية الحرمة أو النجاسة المشروطة بالغليان بمناط المضادة (واما) إذا كان المستفاد من دليل الغليان علاوة عن شرطية الغليان وسببيته للحرمة والنجاسة، كونه غاية ايضا شرعا لحكم المضاد اعني الحلية والطهارة الفعلية الثابتتين للعنب قبل الغليان، (فلا مجال) لتوهم المعارضة بين الاستصحابين، نظرا إلى حكومة الاستصحاب التعليقي حينئذ على الاستصحاب التنجيزي للحلية والطهارة، فانه بعد ان يكون الحلية والطهارة مغياة شرعا بعدم طرو الغليان الذي هو سبب النجاسة والحرمة، فلا جرم بالاستصحاب التعليقي يرتفع الشك في الحلية والطهارة ولا يبقى معه المجال لاستصحابهما اصلا (ففي الحقيقة) مرجع استصحاب الحرمة والنجاسة المشروطة إلى استصحاب بقاء الشرطية للحرمة والنجاسة ولعدم الحكم الآخر المضاد لهما المعبر عنه بالغاية، فما هو الحاكم على هذا الاستصحاب في الحقيقة هو استصحاب الشرطية والغائية الحاصل في ضمن استصحاب الحرمة المشروطة، والا فاحد الحكمين كان في عرض الآخر بلا طولية بينهما ولا سببية والمسببية، وما هو في طولهما هو حيث بقاء الشرطية والغائية التوأمين في الثبوت للقيد المزبور (حينئذ) فلا بد في الحكم بتعارض الاصلين وعدمه من لحاظ ان الغليان كما انه شرط للحرمة والنجاسة المجعولة، كذلك يكون غاية شرعا للحلية والطهارة، ام لا يكون كذلك، بل كان غائيته للحلية والطهارة بحكم العقل محضا بلحاظ مضادة

الحكمين وامتناع تحقق احدهما في ظرف تحقق الآخر. (فعلى الاول) كما هو التحقيق لا محيص من حكومة الاستصحاب التعليقي بالبيان المتقدم. (وعلى الثاني) تستقر المعارضة بين الاصلين، لان الحكمين حينئذ عرضيان والشرطية والغائية ايضا عرضيتان (لان) ما هو في طول الحرمة هو وجود الشرط والغاية، والاول وان كان شرعيا فيترتب عليه اثره الذي هو الحرمة الا ان الثاني لا يكون كذلك، فلا مجال لرفع اليد عن استصحاب الحلية باستصحاب الحرمة المشروطة كما هو ظاهر. (وبما ذكرنا) يظهر النظر فيما افاده بعض الاعاظم قدس سره في تقريب السببية والمسببية بين الاصلين، (ببيان) ان الشك في حلية الزبيب وطهارته الفعلية بعد الغليان وان لم يكن مسببا عن الشك في نجاسته وحرمته الفعلية بعد الغليان وانما كان الشك في احدهما ملازما للشك في الآخر، الا ان الشك في الطهارة والحلية الفعلية في الزبيب المغلي مسبب عن الشك في كون المجعول الشرعي هو نجاسة العنب المغلي وحرمته مطلقا حتى في حال كونه زبيبا، أو ان المجعول الشرعي خصوص نجاسة العنب المغلي وحمرته ولا يعم الزبيب المغلي، فإذا حكم الشارع بالنجاسة والحرمة المطلقة بمقتضى الاستصحاب التعليقي يرتفع الشك في حلية الزبيب المغلي وطهارته وجه النظر ان اطلاق الحرمة المشروطة بالغليان لحال الزبيبية وثبوت ضده في هذه الحالة من المتضادين الملازم لكونهما في مرتبة واحدة من دون ان يكون لعدم احدهما تقدم على وجود الآخر، ولا لوجود احدهما تقدم على عدم الآخر، ومعه لا سببية ولا مسببية بينهما، بل يقال: حينئذ انه لم لا تعكس الامر، فانه كما ان التعبد ببقاء الحرمة المطلقة الشامل لحال الزبيبة ملازم لارتفاع الحلية السابقة عقلا في هذا الحال، كذلك التعبد ببقاء الحلية السابقة في هذا الحال ملازم عقلا للتعبد بارتفاع الحرمة التعليقية في هذا الحال (ولقد تفطن) هو قدس سره لهذا الاشكال، حيث اورد على نفسه بان عدم الحلية والطهارة لا تكون من الآثار الشرعية المترتبة على حرمة العنب

المغلي ونجاسته وانما هو من اللوازم العقلية لجعل الحرمة للعنب المغلي مطلقا لمكان امتناع اجتماع الضدين (ولكنه) اجاب عنه بالفرق بين السببية والمسببية في الموضوعات وبينهما في الاحكام، فقال: ان شرطية ترتب المسبب على السبب شرعا انما هي في الاستصحابات الموضوعية، واما في الاستصحابات الحكمية فعدم ترتب الحكم الآخر على ثبوت حكم آخر من لوازم نفس استصحابه والتعبد به، فإذا جرى فيه الاستصحاب يترتب عليه جميع الآثار حتى العقلية لا خصوص الآثار الشرعية (فاستصحاب) الحزمة التعليقية بماله من المراتب التي منها مرتبة كونه زبيبا والتعبد ببقائه مما يلازم عقلا للتعبد بارتفاع حليته وطهارته، إذا لا معنى للتعبد بحرمته ونجاسته في هذا الحال الا الغاء حليته وطهارته في هذا الحال، والا يكون التعبد به لغوا، فبذلك يكون استصحاب الحرمة والنجاسة التعليقية حاكما على استصحاب الحلية والطهارة انتهى ملخص ما افاده بطوله. (وانت خبير) بما فيه (إذ مضافا) إلى انه لا فرق في شرعية ترتب المسبب بين الاصول الموضوعية والحكمية، يمنع الطولية والسببية والمسببية بينهما لما عرفت من المضادة بين الحكمين عقلا المستتبع لملازمة وجود احدهما لعدم الآخر، فلو اكتفي بهذا المقدار في الحكم بارتفاع الحلية والطهارة الفعلية باستصحاب الحرمة والنجاسة التعليقية للعنب بماله من المراتب التى منها المرتبة الزبيبية، فلم لا تعكس الامر، لان التعبد بالحرمة التعليقية كما يقتضى التعبد بعدم الحلية الفعلية بعد الغليان، كذلك التبعد ببقاء الحلية الفعلية الثابتة للعنب بعد الغليان في هذا الحال يقتضي التعبد بارتفاع الحرمة التعليقية في هذا الحال، لان لازم تضاد الحكمين انما هو ملازمة وجود احدهما لعدم الآخر واقعا وظاهرا، ومع امكان العكس اين يبقى المجال لتقديم الاستصحاب التعليقي وترتيب لازمه ظاهرا من نفي الحلية والطهارة كما هو ظاهر (وحينئذ) فالعمدة في تقديم الاستصحاب التعليقي في المقام على الاستصحاب التنجيزي للحلية والطهارة هو ما ذكرناه من الحكومة بالتقريب المتقدم الراجع استصحابه إلى استصحاب بقاء الشرطية والغائية للحلية السابقة الموجب لثبوت ما هو الغاية للحلية والطهارة، حيث انه باستصحابه

يرتفع الشك في الحلية والطهارة تعبدا، ومعه لا يبقى مجال لاستصحابهما فتدبر. (وبما ذكرنا) يظهر النظر فيما افاده المحقق الخراساني قدس سره في نفى التعارض بين الاصلين رأسا، من ان التعارض انما يتصور بينهما في فرض اقتضاء بقاء الحلية إلى حين الشك بها اجتماعها مع الحرمة التعليقية المضادة لها بحيث يلزم من جريان الاستصحابين العلم بمخالفة احدهما للواقع، وليس كذلك، فانه كما ان الحرمة منوطة بوجود الغليان، كذلك الحلية السابقة منوطة ايضا بعدم الغليان، ومن المعلوم ان القطع ببقاء القضيتين وجدانا لا يوجب اؤلهما إلى اجتماع الضدين فضلا عن استصحابهما (إذ فيه) ان القطع بالحلية المغياة بالغليان وان كان يجتمع مع الحرمة المنوطة بالغليان، حيث كان العنب دائما يثبت له الحلية والحرمة المنوطة بالغليان بلا اؤل مثله إلي اجتماع الحكمين الفعليين في زمان بلحاظ ان الغليان الذي هو غاية للحلية وشرط للحرمة بوجوده ينفى الاول ويثبت الثاني (ولكن) القطع بالحلية المغياة قبل حصول الغاية لما يلازم القطع بالحلية الفعلية للعنب فلا جرم مهما شك في ارتفاعها ولو من جهة احتمال بقائها في الزمان اللاحق بلا تعليق على عدم الغليان يجرى استصحاب تلك الحلية الفعلية، كما لو شك

في ارتفاعها يمثل مواجهة الشمس أو غيرها من محتمل الرافعية، فالمعارض لاستصحاب الحرمة التعليقية حينئذ هو هذا الاستصحاب، لا استصحاب الحلية المنوطة بعدم الغليان كى يقال: ان القطع ببقائها غير ضائر فضلا عن استصحابها (وعليه) فالحري هو ابداء اصل المعارضة بين الاستصحابين ثم علاج التعارض بينهما بحكومة الاستصحاب التعليقي على الاستصحاب الفعلي بالتقريب الذي ذكرناه. (التنبيه السادس) لا اشكال في استصحاب الحكم الشرعي عند الشك في النسخ إذا كان المستصحب من احكام هذه الشريعة المقدسة (واما) إذا كان من احكام الشرايع السابقة، فقد يناقش فيه بوجهين

(الاول) من جهة اختلاف الموضوع (بتقريب) ان المكلف باحكام كل شريعة انما هو المدرك لتلك الشريعة، المدرك للشرايع السابقة قد انقرضوا، واما المدرك لهذه الشريعة مع عدم دركه للشرايع السابقة فلم يعلم كونهم مرادا من العمومات الثابتة في الشرايع السابقة، فلا يجرى الاستصحاب في حقهم (وبتقرير اوضح) ان استصحاب بقاء الحكم عند الشك في النسخ انما يجري وينفع في فرض المفروغية عن شمول حكم العام من الاول لجميع الافراد المتدرجة الزمانية وهو متفرع على عدم اختصاص حكم العام بزمان دون زمان، والا فعلى فرض اختصاصه من الاول بالزمان السابق ولو من جهة ان النسخ تخصيص في الازمان يستحيل دخول الافراد التدريجية الحادثة في الشريعة اللاحقة في العام السابق أو اطلاقه (وحيث) ان الشك في النسخ يستتبع الشك في دخول الافراد الحادثة في الشريعة اللاحقة في العام من الاول، فلا يجتمع الشك في النسخ مع العلم بدخول الافراد اللاحقة بعد زمان النسخ في العام من الاول، ومعه لا يثمر استصحاب بقاء الحكم الثابت لعنوان عام يشك في دخول الافراد الفعلية فيه لاثبات حكم العام في حقهم، إذ مثل هذا المعنى لو كان جزميا غير مثمر لاثبات الحكم في حقهم فضلا عن استصحابه (نعم) مثل هذا الاستصحاب يثمر في النسخ بمعنى البداء المتصور في حق المخلوقين، فانه عليه يمكن دعوى الجزم بدخول الافراد الفعلية في المراد من العام من الاول، فمع الشك في البداء ونسخ الحكم الاول يجري استصحاب بقائه وعدم نسخه (ولكن) هذا المعنى غير متصور بالنسبة إليه سبحانه لانه غير منفك عن الجهل بمصالح الامور تعال الله عن ذلك علوا كبيرا. (الثاني) من جهة العلم الاجمالي بنسخ كثير من الاحكام الثابتة في الشرايع السابقة في هذه الشريعة، حيث ان هذا العلم الاجمالي يمنع عن جريان الاصل في اطرافه (اقول) ولا يخفى ما عليك في هذين الوجهين. (اما الوجه الاول) فمع انه جار في استصحاب احكام هذه الشريعة عند الشك في نسخها بالنسبة إلى الموجودين في الازمنة المتأخرة مندفع، بان الاشكال انما يتوجه إذا كان الحكم الثابت في الشريعة السابقة بنحو القضايا الخارجية المتكفلة للحكم على

الافراد المحققة الوجود في زمان خاص، إذ حينئذ لا يقين بثبوت الحكم من الاول للافراد الموجودة في الازمنة المتأخرة وانما المتيقن ثبوته بالنسبة إلى الافراد الموجودة في الزمان السابق (واما) إذا كان بنحو القضية الطبيعية المتكفلة للحكم على طبيعة المكلفين بنحو السريان في الافراد الفعلية المحققة الوجود والفرضية المقدرة وجودها، فلا يلزم اشكال، إذ بعد ان كان مقتضى العموم ثبوت الحكم من الاول لجميع الافراد الفعلية والفرضية لولا النسخ: فلا جرم عند

الشك في النسخ وعدم عموم لفظي يقتضي استمراره في جميع الازمنة يجري فيه استصحاب البقاء وعدم النسخ ولازمه ثبوته للافراد الموجودة في الشريعة اللاحقة، لان منشاء الشك في ثبوته فعلا للافراد الموجودة في الازمنة المتأخرة انما يكون هو النسخ لا غيره، فاستصحاب عدمه يكفي لنفي هذه الجهة من الشك، بلا احتياج إلى اثبات كونهم مرادا من العام بمثل هذا الاصل كى يجيئ فيه شبهة مثبتية الاصل المزبور (وبالجملة) الغرض من استصحاب حكم العام انما هو استصحاب الحكم الثابت لجميع الافراد من غير جهة النسخ بلحاظ ان الشك في بقائه يكون من جهة احتمال النسخ فبالاستصحاب المزبور يترتب ثبوت الحكم العام على الافراد الموجودة في الازمنة المتأخرة (واما توهم) ان الاحكام الثابتة للفرضيات ليست بفعلية وانما هي اقتضائية محضة فاستصحابها لا يفيد في اثبات فعلية الحكم بالنسبة إلى الموجودات في الازمنة المتأخرة الا على الاصول المثبتة (فمدفوع) بما تقدم مرارا من منع عدم فعليتها بالنسبة إليها، إذ لا قصور في فعلية الارادة وتوجيهها نحو الفرضيات عند تمامية المصلحة (نعم) الممنوع انما هو محركية هذه الارادة بالنسبة إلى الافراد الفرضية قبل وجوداتها بلحاظ ان محركتيها من شئون حكم العقل بلزوم الامتثال المتوقف على وجود المكلف خارجا، وترتب هذه على الاستصحاب المزبور لا يكون من المثبت، لانه من اللوازم الاعم من الواقع والظاهر، فمتى يثبت حكم على فرد وجدانا أو تعبدا يترتب عليه حكم العقل بوجوب الامتثال (نعم) يتم هذا الاشكال على من التزم بان حقيقة الحكم التكليفي عبارة عن البعث والزجر الفعليين المنتزعين عن مرحلة محركية الارادة والكراهة نحو المرام،

فانه بعد مالا يمكن توجيه الحكم الفعلي بالمعنى المزبور إلى الوجودات الفرضية حين الخطاب، لابد من الالتزام باقتضائية الحكم بالنسبة إلى الفرضيات، فيتوجه عليه الاشكال المزبور، ولكن نحن في فسحة من هذا الاشكال (ثم ان ذلك) في فرض اجراء الاستصحاب في الحكم التنجيزي، واما الاستصحاب التعليقي بناء على صحته كما هو المختار، فلا غبار في جريانه بالنسبة إلى الموجودين في الشريعة اللاحقة فيقال: انهم كانوا سابقا بحيث لو وجدوا كانوا محكمين بكذا والآن بقائهم على ما كانوا عليه، فان مرجع الشك في نسخ حكم العام السابق إلى الشك في بقاء القضية التعليقة والملازمة المزبورة، وبالاستصحاب المزبور يحكم عليهم بوجوب كذا (وعلى ذلك) لا يحتاج في اثبات حكم العام السابق في حق الموجودين في الشريعة اللاحقة إلى فرض وجود المدرك للشريعتين باجراء الاستصحاب في حقه والحاق البقية به بعدم الفصل كى يحتاج إلى اثبات الاشتراك حتى في الحكم الظاهري، فيشكل، عليه بان الاجماع على الاشتراك انما هو في الحكم الواقعي لا في الحكم الظاهري (هذا كله) فيما يتعلق بالجواب عن الوجه الاول. (واما الجواب) عن الوجه الثاني فبانحلال العلم الاجمالي المزبور بالظفر بمقدار من الاحكام المنسوخة التي يمكن انطباق المعلوم بالاجمال عليها، فتكون الشبهة فيما عداها بدوية يجرى فيه الاصل بلا مزاحم (ثم) ان ذلك فيما إذا كان العلم الاجمالي بالنسخ بتبدل الوجوب بالحرمة أو بالعكس، واما إذا كان العلم الاجمالي بتبدل الوجوب إلى عدم الوجوب والحرمة إلى عدمها، فعلى ما اخترناه من جريان الاصول المثبتة للتكليف في اطراف العلم الاجمالي لا يحتاج إلى دعوى الانحلال بل يجري الاستصحاب فيها ولو مع وجود العلم الاجمالي وعدم انحلاله إلى الابد، بلحاظ ان المانع عن جريان الاصول في اطراف العلم حينئذ انما هو استتباعه لمحذور المخالفة العملية، لا لمانعية العلم بذاته عن جريانها في الاطراف، فمع فرض انتفاء هذا المحذور يكون وجود العلم الاجمالي كعدمه، فتجرى الاصول المثبتة

في جميع الاطراف. (ثم ان) في التقرير اشكالا آخر على الاستصحاب المزبور (حاصله) انه لا جدوى

لاستصحاب حكم الشرعية السابقة، فانه على فرض بقائه في هذه الشريعة لابد من ان يكون بامضاء من الصادع به على ما يدل عليه قوله صلى الله عليه وآله ما من شئ يقربكم إلى الجنة ويبعدكم عن النار الا وقد امرتكم به، فمع عدم العلم بالامضاء لا جدوى لاستصحاب بقاء حكم الشريعة السابقة (ولكن) فيه انه بعدما كان حكم كل شريعة حكما الهيا ناشئا عن مصلحه تامة في حق العباد فبقائه في الشريعة اللاحقة ملازم لامضائه في تلك الشريعة، لان بقائه كاشف عن تمامية ملاكه ومعه يستحيل عدم امضائه، لان عدم امضائه مساوق لعدم تمامية ملاكه في الشريعة اللاحقة وهو خلف، فان المفروض كونه على تقدير بقائه واجدا للملاك في حق الموجودين في الشرعية اللاحقة بلا مزاحم (ومعه) كيف يمكن فرض عدم امضائه في الشرعية اللاحقة الا بفرض جهل الصادع بها وهو من المستحيل، وحينئذ يكون مرجع الشك في بقاء الحكم الثابت في الشريعة السابقة إلى الشك في بقاء ما هو ممضاة في الشريعه اللاحقة، وبالاستصحاب المزبور يثبت بقائه كما هو واضح ولعل الامر بالتأمل في كلامة اشارة إلى ما ذكرنا. (التنبيه السابع) قد اختلفوا في اعتبار مثبتات الاصول وعدم اعتبارها على قولين بعد الوفاق منهم ظاهرا على اعتبارها في الامارات، والمشهور بين المتأخرين العدم وهو الاقوى خلافا لما يظهر من بعض المتقدمين (وتنقيح المقال) في المقام ان يقال: ان مرجع التنزيلات الواردة في ادلة الاصول بل الامارات (اما) ان يكون إلى تنزيل من الشارع في مقام التشريع، نظير قوله: الطواف بالبيت صلاة، ونحوه من التنزيلات الراجعة إلى جعل حقيقة المماثل أو الاثر الثابت للمنزل عليه (واما) ان يكون إلى الامر بالبناء على ان المشكوك هو الواقع بلحاظ ما يترتب عليه من الاعمال المتمشية من المكلف بلا نظر إلى جعل الاثر أو المماثل اصلا: فيكون مرجع حرمة النقض في الاستصحاب إلى وجوب المعاملة مع اليقين أو المتيقن السابق معاملة بقائه

من حيث الجري العملي على طبقه حركة أو سكونا الراجع في الحقيقية إلى نحو ادعاء منه لبقاء اليقين أو المتيقن السابق وتوسعته بلحاظ ما يترتب عليه من الاعمال المقصودة، لا بلحاظ جعل الاثر الشرعي، (فشرعية) تلك الاعمال كانت مستفادة من الامر بالنبأ بلحاظ استتباع الامر بالبناء وتلك المعاملة بعنوان كونها اعمالا شرعية، لكونها محكومة بالاحكام الخمسة الظاهرية (وحيثما عرفت) ذلك نقول: انه على المعنى الاول الراجع إلى جعل الاثر الحقيقي أو المماثل لا مجال لتصحيح المثبت اصلا، وذلك لا قصور في الاطلاق التنزيل، بل لعدم امكان شموله لغير الآثار الشرعية، لوضوح ان التنزيل من كل شخص لابد وان يكون بلحاظ الآثار المتمشية من قبله، والاثر المتمشي من الشارع في تنزيلاته الواردة في مقام التشريع لا يكون الا الآثار التي تنالها يد الجعل والرفع التشريعي فلا يمكن شمولها لغيرها من الآثار العقلية أو العادية (فالمعقول) من حكم الشارع وتعبده بحيوة زيد في استصحابها انما هو اثبات وجوب الاتفاق من ماله على زوجته وعدم جواز تقسيم ماله على ورثته ونحوهما من الآثار الشرعية الثابتة لعنوان المستصحب، لا ما يلازمه من الامور العقلية أو العادية كنموه ونبات لحيته، لعدم كون هذه من الامور القابلة للجعل والرفع التشريعي، (ولا الآثار) الشرعية المرتبة

عليه بتوسيط الامور العادية أو العقلية، كوجوب التصدق المترتب بعنوان النذر على عنوان نموه ونبات لحيته، لان ترتب هذه لا بد وان يكون بتوسيط جعل الواسطة وقد فرضنا انه غير معقول، فلا يمكن شمول التنزيل حينئذ لمثل تلك الآثار (لا يقال): هذا إذا اريد من جعل تلك الآثار جعلها بتوسط جعل الواسطة (واما) لو اريد جعلها بلا توسيط جعل الواسطة، فهو امر معقول في نفسه، فان للشارع في استصحاب حيوة زيد جعل مطلق ما يترتب عليها من الآثار الشرعية اعم من كونه بلا واسطة أو معها، ومع امكانه في نفسه يتمسك باطلاق التنزيل لاثبات تلك الآثار (فانه يقال): ان ذلك وان كان ممكنا في نفسه، ولكن المنصرف منه هو خصوص الآثار المترتبة على المستصحب بلا واسطة (ان قلت) على ذلك يلزم عدم شمول عموم التنزيل للآثار الشرعية مع الواسطة ولو

كانت الواسطة اثرا شرعيا كما لو نذر ان يصلي ركعتين يوم الجمعة على تقدير حيوة ولده يوم الجمعة ونذر ايضا ان يتصدق بماله على تقدير وجوب الصلاة عليه يوم الجمعة وهكذا، مع انه ليس كذلك قطعا (قلت): ان شمول التنزيل لهذه الآثار الطولية انما هو من جهة ان قضية جعل الاثر في استصحاب الحيوة لما كانت بعناية انه الاثر الواقعي يستتبع قهرا لتنزيل آخر بالنسبة إلى الاثر وهو وجوب الصلاة من حيث موضوعيته لوجوب التصدق ومثله مستتبع لجعل اثر آخر بالعناية المزبورة وهكذا (وهذا بخلاف) مالو كانت الواسطة امرا عاديا أو عقليا كنموه أو نبات لحيته، فانه لا يمكن شمول التنزيل للآثار الشرعية المترتبة بتوسيط الامور المزبورة الا بفرض وقوع نفس الواسطة مستقلا موردا لتنزيل مستقل من استصحاب أو غيره (وحينئذ) فعلى هذا المسلك لا محيص من القول بعدم حجية المثبت (هذا) كله بناء على رجوع مفاد التنزيل في لا تنقض إلى جعل الاثر أو المماثل (واما) على ما هو التحقيق من رجوعه إلى وجوب المعاملة مع المتيقن السابق معاملة بقائه بلحاظ ما يترتب عليه من الاعمال بلا نظر إلى جعل الاثر خصوصا على المختار من تعلق النقض بنفس اليقين لا بالمتيقن ولو بتوسيط اليقين (فقد يقال): انه من الممكن حينئذ تصحيح الاصول المثبتة (بدعوى) ان مرجع التعبد بالبقاء في استصحاب الموضوع إلى التوسعة الصورية للمتيقن من حيث موضوعيته للاثر بلحاظ الاعمال المترتبة عليه، لا بلحاظ جعل الاثر الحقيقي أو المماثل للمتيقن أو لاثره، فلا قصور في شمول التنزيل والتعبد ببقاء المتيقن لمطلق ما يترتب عليه من العمل ولو بواسطة اثر عقلي أو عادي بأحد الوجهين المتقدمين، فانه من الممكن حينئذ التعبد ببقاء الحيوة وتوسعتها بلحاظ اثره الشرعي أو العقلي والعادي والتعبد به ايضا بلحاظ التعبد باثره إلى ان ينتهي إلى العمل ولو بوسائط عديدة، لان التعبد بالشئ بلحاظ موضوعيته للاثر عين التعبد باثره ووجود محموله أو ملازم له بملازمة عرفية موجبة للانتقال من التعبد به إلى التعبد باثره ووجود محموله، وهكذا التعبد بوجود المحمول من حيث موضوعيته إلى ان ينتهي إلى العمل (وبعد) كفاية مجرد الانتهاء إلى الاثر العملي في صحة التعبد بالشئ من اول

السلسلة المنتهى إليه ولو بوسائط عديدة، فلا بأس بالتشبث باطلاق دليل التنزيل لمطلق ما يترتب عليه من الاثر الشرعي ولو بوسائط عديدة (ولا مجال) حينئذ للتشبث في نفي الاصول المثبتة بما تقدم من ان التعبد بالشئ لا بد وان يكون بلحاظ التعبد باثره

الشرعي لا العقلي والعادي لعدم كونهما مما تناله يد الجعل والرفع التشريعي، إذ ذلك انما يتوجه إذا كان التنزيل في المقام راجعا إلى انشاء جعل الاثر الحقيقي كما هو المسلك الاول، لا إلى مجرد التعبد بوجود المتيقن الراجع إلى التوسعة الصورية لوجوده بلحاظ ما يترتب عليه من العمل، فان مثل هذا النحو من التوسعة في الآثار العقلية والعادية بلحاظ ما يترتب عليها من العمل امر ممكن وتكون من شئون الشارع، نظير توسعة الموضوعات الخارجية (كما انه) لا مجال لنفي اعتبارها من جهة الانصراف المدعي في المقام إلى الاثر بلا واسطة، فانه على ما ذكرناه من التقريب يكون التعبد بالشئ من حيث موضوعيته للاثر من اول السلسلة المنتهى بوسائط عديدة إلى العمل تعبدا بالاثر بلا واسطة كما هو ذلك في فرض كون الوسائط امورا شرعية ولذا يكتفي في ترتب الاثر مع الواسطة بالاستصحاب الجاري في اول السلسلة المنتهى إلى العمل بالتقريب المتقدم (وحينئذ) فلا يندفع هذه الشبهة الا بدعوى انصراف هذه التنزيلات إلى تطبيق القضايا الشرعية وتوسعة موضوعاتها، والا فمع الانصراف المزبور لا يكاد شمولها لغيرها من القضايا العقلية والعادية كما هو الشأن في مثل حديث الرفع ونحوه (وبذلك) يفرق بين ان يكون الاثر الشرعي المترتب على المتيقن بتوسيط امر شرعي، فيترتب عليه بالاستصحاب الجاري في اول السلسلة، وبين ان يكون مترتبا عليه بتوسيط امر غير شرعي فلا يترتب عليه باستصحابه، حيث كان الفارق بين الفرضين ما ذكرناه من الانصراف المزبور، (ولعمري) ان مثل هذه الجهة هو العمدة في رفضهم الاصول المثبتة رأسا واقتصارهم على نفس مؤدى الاصل أو ما يترتب عليه من القضايا الشرعية بلا واسطة عقلية أو عادية وعدم اثباتهم شيئا من لوازم المؤدى وملزوماته ولو كانت شرعية (لا ان ذلك) من جهة دعوى انصراف التنزيل إلى الاثر بلا واسطة، أو كون مؤدى دليل الاصل مجرد تطبيق العمل على المؤدى كما توهم (والا) يلزم عدم شموله

في الاصول الموضوعية للآثار الشرعية المترتبة على الآثار الشرعية الخارجة عن ابتلاه المكلف في زمان التعبد بالمؤدى، كما في الماء التالف الذي غسل به الثوب النجس سابقا أو توضأ به غافلا فشك بعد خروجه عن الابتلاء بتلف ونحوه في طهارته أو في اطلاقه (هذا) إذا اريد من تطبيق العمل على المؤدى تطبيقه عليه بجميع لوازمه (واما) لو اريد به التطبيق في الجملة ولو بانتهائه إلى الاثر الشرعي (فيتوجه) عليه اشكال التفكيك بين اللوازم الشرعية المترتبة على المستصحب بتوسيط امر شرعي، وبين اللوازم الشرعية المترتبة بتوسيط اثر عقلي أو عادى بعد فرض اشتراكهما في الانتهاء إلى الاثر العملي (وبما ذكرنا) انقدح بطلان المسلك الاول الراجع إلى جعل مفاد التنزيل من باب جعل الاثر والمماثل بلا واسطه (إذ لازمه) تخصيص حجية الاستصحاب في الموضوعات بما إذا كان الموضوع مورد ابتلاء المكلف حين توجيه التكليف بعدم النقض، ولازمه عدم صحة استصحاب طهارة الماء التالف، أو اطلاقه في فرض ابتلاء المكلف باثره وملاقيه حين الشك في طهارته، أو اطلاقه، لامتناع جعل الاثر الحقيقي للماء التالف فعلا خصوصا لو قيل بان الطهارة منتزعة من احكام تكليفية قائمة بذات الموضوع من نحو جواز شربه وجواز استعماله في الوضوء ونحوه، وهو كما ترى (مضافا) إلى اقتضائه عدم جريانه في القسم الثاني من اقسام الكلى فيما لو كان المستصحب تكليفا واثرا شرعيا، كالوجوب المردد بين النفسي أو الغيري لواجب آخر قد علم بارتفاعه بنسخ ونحوه، لامتناع جعل كلى الاثر والقدر المشترك بلا كونه في ضمن فصل خاص، فانه كما يمتنع جعل الوجوب الواقعي عاريا عن الخصوصية النفسية أو الغيرية (كذلك) يمتنع جعل الوجوب الظاهري بلا كونه في ضمن احدى الخصوصيتين (وهذا) بخلاف المسلك المختار الراجع إلى كون نتيجة

التنزيل مجرد التعبد بالمؤدى والامر بالمعاملة مع المتيقن السابق معاملة الباقي من حيث الجري العملي على طبقه حركة وسكونا، فانه عليه لا محذور في جريان الاستصحاب في الخارج عن الابتلاء في زمان الشك بلحاظ التعبد باثره المبتلى به في زمان الشك من نحو طهارة الثوب المغسول به، وصحة الوضوء السابق وصلاته، كما لا محذور في التعبد ببقاء

القدر المشترك في المثال بلحاظ الجري العمل على طبقه، كما انه على هذا المسلك بمقتضى الانصراف المدعي إلى القضايا الشرعية يصح التفكيك في الآثار مع الواسطة بين ما يكون ترتبه على المستصحب بواسطة شرعية، وبين ما لا يكون كذلك (نعم) لو اغمض عن الانصراف المزبور لا مجال لنفي الاصول المثبتة من جهة ابتلائها بوجود المعارض من طرف استصحاب العدم الجاري في الاثر العقلي المسبوق بالعدم (إذ ذلك) انما يتوجه في فرض كون مبنى حجية المثبت اطلاق التنزيل بلحاظ جعل الاثر الحقيقي ولو بالواسطة (والا فعلى المختار) في مفاد هذه التنزيلات من كونه مجرد التعبد بوجود الشئ وتوسعته من حيث موضوعيته للتعبد باثره بلا واسطة، وكذا التعبد به من حيث موضوعيته لاثر آخر إلى ان ينتهي إلى الاثر الشرعي العملي، فلا يتوجه الاشكال المزبور (فان) الشك في وجود الاثر العقلي الذي هو احد الوسائط بعد ان كان مسببا عن الشك في وجود موضوعه وسببه وهو الحيوة مثلا، فلا محالة يكون الاصل الجاري فيها من حيث موضوعيته للاثر حاكما على الاصل الجاري في نفس الاثر ورافعا للشك عن وجوده، فيخرج بذلك عن عموم لا تنقض فلا يجري فيه اصل العدم حتى يعارض استصحاب الحيوة (نعم) لو كان مقتضى الاصل الجاري في الاثر الذي هو النمو أو نبات اللحية توسعته حتى من حيث اثريته للحيوة لا من حيث ذاته فقط، بحيث يستتبع توسعته من هذه الجهة توسعة في موضوعه وسببه، لكان للمعارضة المزبورة مجال، لاقتضاء كل من استصحاب الموضوع والاثر نفي الشك عن الآخر واخراجه عن عموم لا تنقض (ولكن) دون اثباته خرط القتاد، ومعه يبقي الاصل الجاري في الموضوع بلا معارض (وحينئذ) فالعمدة في المنع عن اعتبار المثبت ما ذكرناه من انصراف هذه التنزيلات إلى تطبيق خصوص القضايا الشرعية المترتبة على المؤدى بلا واسطة، بلا نظر لها إلى غيرها من القضايا العقلية أو العادية كى يقتضى توسعته بلحاظ مطلق ما يترتب عليه من الاثر ولو بواسطة عقلية أو عادية. (ثم ان ما ذكرناه) من الانصراف المزبور غير مختص بمفاد خصوص

التنزيلات الواردة في الاصول، بل هو جار في كل دليل مثبت لمثل هذه التنزيلات سواء فيه الاصول أو الامارات فلا فرق بينهما من هذه الجهة (وانما الفرق) بينهما في التزامهم بحجية المثبت في الامارات دون الاصول من جهة اقتضاء الطرق والامارات حكايات متعددة بالنسبة إلى المؤدى ولوازمه وملزوماته وملازماته، حيث انه بهذا الاعتبار ينطبق موضوع التنزيل على جميع تلك الحكايات فتكون الامارة الواحدة باعتبار تعدد حكايتها بمنزلة امارات متعددة قائمة بعضها على المؤدى وبعضها على لوازمه وبعضها على ملزوماته وملازماته في انها باشتمالها على كل حكاية تكون مشمولة لدليل التصديق مستقلا بلحاظ التعبد باثره في عرض الحكاية الاخرى، مع انصراف دليل التصديق في كل حكاية كما في التعبد بالاصول إلى توسعة خصوص القضايا الشرعية المترتبة عليه بلا واسطة عقلية أو

عادية (وهذا) بخلاف الاصول فانها من جهة عدم كشفها عن المؤدى ولوازمه وملزوماته يكون التنزيل فيها مقصورا على خصوص المؤدى بلحاظ التعبد باثره الشرعي بلا واسطة عقلية أو عادية، فلا يكون المتعبد به في استصحاب الحيوة مثلا الا عنوان المتيقن من حيث تيقنه به، بلحاظ ما يترتب عليه من الاثر الشرعي بلا واسطة، دون غيره مما هو لازمه أو ملزومه (فتكون) الاصول من هذه الجهة نظير ما هو المشهور في باب الرضاع من اختصاص حرمة النشر في قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب بما إذا تحقق من قبل الرضاع احدى العناوين المحرمة بالنسب كعنوان الام وعنوان الاخت أو العمة أو الخالة ونحوها، دون غيرها من العناوين الملازمة لها كعنوان اخت الاخت مثلا، وان كان بينهما فرق من جهة اخرى من حيث كون الاشكال في الاصول المثبتة من جهة قصور دليل التنزيل عن الشمول للعناوين الملازمة، بلا اشكال في ثبوت اصل الكبرى، بخلاف باب الرضاع فان الاشكال فيه يكون من جهة ثبوت اصل الكبرى وهي حرمة اخت الاخت بهذا العنوان في باب النسب، بلا قصور في دليل التزيل في الشمول لكل ما ثبت من الكبرى في النسب، ففى الحقيقة يكون بين البابين تمام المعاكسة من جهة الملاك والمناط، ولكن مثل هذه التفرقة لا يضر بما نحن بصدده من تنظير احد البابين بالآخر، إذ يكفى في صحته مجرد اشتراكهما في عدم اثبات

اللوازم وان كان ذلك في كل باب بمناط غير المناط في الباب الآخر. (واما المنع) عن تعدد الحكاية في الطرق والامارات، بتوهم عدم حكايتها الا عن خصوص المؤدى دون لوازمه وملزوماته وملازماته، بدعوى ان المخبر عن الشئ كالموت والحيوة قد لا يلتفت إلى لوازمه كالنمو ونبات اللحية فضلا عما يستتعبه من اللوازم الشرعية مع وضوح ان حكاية الخبر عن الشئ فرع التفات المخبر إليه وبدونه يستحيل الحكاية (فمدفوع) بان الامر كذلك في الحكاية التصديقية الموجبة للاذعان بكون المؤدى مرادا للمتكلم لا مطلقا حتى بالنسبة إلى الحكاية التصورية (واعتبار) خصوصها حتى في لوازم المؤدى وملزوماته ممنوع جدا (بل نقول): انه بعد احراز الحكاية التصديقية بالنسبة إلى المؤدى والمدلول المطابقي يكفى في صحة الاخذ بلوازمه وملزوماته، مجرد حكاية الخبر عنها ولو تصورية الملائمة مع القطع بعدم التفات المخبر والمتكلم إليها (ولذا ترى) بناء العرف والعقلاء في محاوراتهم وفى باب الاقرار وغيره على الاخذ بلوازم الكلام الصادر من الغير والزامهم اياه بما يقتضيه كلامه من اللوازم حتى مع قطعهم بعدم التفات المتكلم إلى تلك اللوازم وغفلته عنها (ومن الواضح) انه لولا كفاية مجرد الدلالة التصورية في صحة الاخذ بلوازم المؤدى وملزوماته لما صح منهم الاخذ بلوازم الكلام الصادر عن الغير واخذه بما يقتضيه كلامه من اللوازم (نعم) لابد في صحة الاخذ بها من احراز الدلالة التصديقية بالنسبة إلى المؤدى والمدلول المطابقي، وبعد احراز هذه الجهة ولو بالاصول العقلائية يؤخذ بجميع ماله من اللوازم والملزومات بمقتضى الدلالة التصورية (وعلى فرض) تسليم اعتبار الدلالة التصديقية حتى بالنسبة إلى لوازم المؤدى وملزوماته، نقول: انه يكفي في الحكاية المزبورة مجرد التفات المخبر والمتكلم إلى لوازم المؤدى وملزوماته ولو بنحو الاجمال، بان لكلامه لازم وملزوم ولا يحتاج إلى الالتفات التفصيلي بالنسبة إليها، ومع تحقق ذلك بنحو الاجمال، لا قصور في شمول دليل التعبد بالامارة لجميع ما يحكي عنه من المؤدى ولوازمه وملزوماته (وبذلك) تمتاز الامارات والادلة الاجتهادية عن الاصول في حجية المثبتات فيهما دون الاصول (والا) فمع المنع عن تعدد الحكاية فيهما يشكل التفرقة

بينهما وبين الاصول في حجية المثبتات. (واقصى) ما قيل حينئذ في الفرق بينهما امران (احدهما) ان الامارة على الشئ وان لم تكن حاكية الا عن نفس المؤدى ولا كان التعبد بها الا تعبدا واحدا بمدلولها المطابقي (ولكن) التعبد بالمؤدى يشمل اللوازم المترتبة عليه ولو بوسائط عقلية أو عادية (وفيه مالا يخفي) فانه بعد عدم كون التعبد بها الا تعبدا بمدلولها المطابقي، كيف يمكن دعوى شموله لما يتبعه من اللوازم، مع ان هذا الملاك موجود في الاصول ايضا، فلم لا يقال به فيها، فيطالب بالفرق بينهما (وثانيهما) ما عن بعض الاعاظم قدس سره فانه بعد التزامه بان للامارة على الشئ كحيوة زيد لا تكون الا حكاية واحدة عن المؤدى وهو الحيوة لا حكايات متعددة حكاية عن حيوة زيد وحكاية عن نموه ونبات لحيته، قال: ان الوجه في حجية مثبتات الامارة دون الاصول، هو ان الامارة تكون محرزة للمؤدى وكاشفة عنه كشفا ظنيا وان الشارع بادلة اعتبارها قد اكمل جهة نقصها فصارت الامارة ببركة دليل اعتبارها كاشفة عن الواقع ومحرزة له كالعلم الوجداني وبعد انكشاف المؤدى يترتب عليه جميع ماله من الخواص والآثار على قواعد سلسلة العلل والمعلولات (وحاصل) ما افاده هو مقايسته الامارة بالعلم الوجداني، بدعوى انه كما ان بالعلم الوجداني بشئ كحيوة زيد مثلا يترتب جميع ما للمعلوم من اللوازم والآثار، كذلك بقيام الامارة عليه، فانه بعد ان كان المجعول فيها هو الطريقية والكاشفية والوسطية في الاثبات تصير الامارة لا محالة ببركة دليل تتميم كشفها كاشفة عن الواقع كالعلم الوجداني فإذا اقامت على حيوة زيد فبنفس اثباتها للحيوة يثبت قهرا جميع مالها من الخواص والآثار ولو بالف واسطة عقلية أو عادية على قواعد سلسلة العلل والمعلولات ولا يحتاج في اثبات اللوازم إلى حكاية الامارة عنها كحكايتها عن المؤدى (بخلاف) الاصول العملية، فانه ليس فيها جهة كشف عن الواقع ولو ناقصا كى يكون المجعول فيها هو الطريقية، وانما المجعول فيها مجرد تطبيق العمل على المؤدى، اما بالبناء على انه هو الواقع كالاصول المحرزة: أو بدونه كما في الاصول غير المحرزة، فلا يمكن المصير فيها إلى حجية المثبتات لعدم اقتضاء ادلتها ازيد من اثبات نفس المؤدى أو ما يترتب عليه من الحكم

الشرعي بلا واسطة عقلية أو عادية (وفيه ما لا يخفى) فان حيثية الطريقية والكاشفية والمحرزية بعد ما كانت بحقيقتها من الامور التكوينية الخارجية، لامن الحقايق الاعتبارية الجعلية، فلا محالة يكون مرجع جعل الطريقية والكاشفية للامارة تأسيسا أو امضاء إلى الجعل بمعنى الادعاء والتنزيل بادعاء ما ليس بكاشف تام حقيقة كاشفا تاما المستلزم لتطبيق عنوانه على المورد بنحو من الادعاء والعناية، نظير جعل الحيوة أو العدالة لزيد بالجعل التشريعي، ومرجع ذلك بعد احتياج التنزيل إلى الاثر الشرعي المصحح له ولو في طرف المنزل إلى الامر بالمعاملة مع ما ادت إليه الامارة معاملة الواقع في الجري العملي على طبقه وعدم الاعتناء باحتمال مخالفته للواقع، لكونه هو الذي زمام امر رفعه ووضعه بيد الشارع ويصلح ايضا لتنجيز الواقع وقد تقدم تفصيل ذلك في الجزء الثالث من الكتاب عند البحث عن قيام الطرق والاصول مقام القطع فراجع (وحينئذ) نقول: انه بعد عدم حكاية الطرق والامارات على ملزوم المؤدى وملازماته، لا مجال لترتب تلك اللوازم والآثار بمحض التعبد بانكشاف المؤدى والبناء على انه الواقع بداهة عدم اقتضاء التعبد المزبور الا تطبيق عنوان الكشف والاحراز في مورده، لا تطبيقه على لوازمه، وآثاره مع الشك الوجداني فيها وعدم العلم بها لا وجدانا ولا تعبدا وتنزيلا. (وبذلك) يظهر فساد مقايسة المقام بالعلم الوجداني بالشئ، فان ترتب تلك

اللوازم في مورده انما هو من جهة ملازمة العلم بالشئ كالحيوة للعلم بلوازمه وملزوماته كنبات اللحية، لا انه من جهة اقتضاء مجرد العلم بالملزوم مع قطع النظر عن استتباعه للعلم باللازم كى تصح المقايسة المزبروة، ولذا لو فرض في مورد عدم استتباع العلم بالملزوم للعلم بلازمه لا يحكم بترتب اللازم عليه بمحض الملازمة الواقعية، لان لزوم ترتبه منوط عقلا بقيام الطريق عليه من علم وجداني أو تعبدي (وحينئذ) فإذا لم يكن العلم الوجداني بالملزوم بنفسه مقتضيا لترتب لوازمه وآثاره الا من جهة استتباع العلم به للعلم بلازمه، فكيف يقتضيه مجرد العلم التعبدي بالملزوم مع الشك الوجداني في اللازم وعدم العلم به لا وجدانا ولا تعبدا، ومعه لا مجال لترتب اللوازم والآثار في الامارات دون الاصول الا بفرض كون اللازم من آثار كشف الحيوة

تعبدا، أو كون التعبد بكشف اللازم من لوازم التعبد بكشف الحيوة، ولكنهما من الاغلاط (إذ الاول) منهما ظاهر (الثاني) ايضا كذلك لعدم الملازمة بين التعبد بكشف الملزوم، والتعبد بشكف اللازم (فلا محيص) حينئذ من ابداء الفرق في حجية مثبتات الطرق والامارات دون الاصول بما ذكرناه من اشتمال كل من الطرق والامارات على حكايات متعددة كل واحدة منها في عرض الاخرى مشمولة لتعبد مستقل بخلاف مفاد الاصول كالاستصحاب، فانه لا يشمل الا ما هو متيقن سابقا ومشكوك لاحقا. بقى التنبيه على امور: (الامر الاول) ان ما ذكرنا من عدم اعتبار مثبتات الاصل انما هو فيما يلازم المستصحب واقعا من الامور العقلية وما يترتب عليها من الآثار الشرعية (واما) الآثار العقلية المترتبة على ما يعم الواقع والظاهر، فهى مما يترتب قهرا لثبوت موضوعها وجدانا، كوجوب الاطاعة في الاحكام، فإذا كان المستصحب حكما شرعيا يترتب باستصحابه جميع ماله من الاثر شرعيا كان ام عقليا، كوجوب الاطاعة عقلا ووجوب تحصيل مقدمته وحرمة ضده وفساده إذا كان عبادة بناء على اقتضاء الامر بالشئ النهى عن ضده، بل ذلك غير مرتبط بباب المثبت، لان مورد الكلام في المثبت اللوازم العقلية المترتبة على وجود المست صحب واقعا، والاشكال فيها انما كان من جهة عدم احراز موضوعها ولو تعبدا بمعونة التنزيل الجاري في المستصحب، واين ذلك ولوازم الامر الظاهري المتحقق بالوجدان كما هو ظاهر (من هذا القبيل) باب تطبيق الكليات على الجزئيات كما في استصحاب الاحكام الكلية الثابتة لموضوعاتها، حيث ان تطبيقها على مواردها يكون من شئون العقل ولا يرتبط مثل هذا التطبيق العقلي بباب المثبت (وحينئذ) فلا مجال لمقايسة مثل هذه الآثار العقلية باللوازم العقلية المترتبة على وجود المستصحب واقعا ازاحة شبهة، قد يورد على ما ذكرنا من ترتب الآثار العقلية المترتبة على ما يعم الواقع والظاهر، بانه يصح ذالك على مسلك ارجاع التنزيل في لا تنقض إلى جعل المماثل (والا) فعلى مسلك ارجاعه إلى مجرد الامر بالبناء على وجود الاثر لا إلى جعل حقيقة فلا

يكون التنزيل الا مثبتا لوجوب الشئ ادعاء، ومثله لا يكون موضوعا لحكم العقل بوجوب الاطاعة ووجوب مقدمته وحرمة ضده، لان ترتب هذ، انما هو على الوجوب الحقيقي ولو ظاهرا، لا على الوجوب الادعائي الذي هو نتيجة التنزيل بلحاظ الاعمال (ولكن) يندفع ذلك بما حققناه من رجوع الخطابات الظاهرية طرا باي لسان كانت، إلى كونها احكاما طريقية راجعة في صورة المصادفة إلى كونها عين

الاحكام الواقعية المبرزة بالخطابات الاولية وفى صورة عدم المصادفة إلى كونها احكاما صورية وانشاأت محضة خالية عن الارادة الجدية، حيث ان كونها احكاما طريقية مبرزة عن الارادة الواقعية في فرض المصادفة، يكفي في ترتب تلك اللوازم والآثار، وقد تقدم ما يوضح ذلك في اوائل الجزء الثالث من الكتاب وعند البحث عن وجه منجزية اوامر الطرق والاصول. (الامر الثاني) يظهر من جماعة منهم العلامة الانصاري قدس سره اعتبار الاصل المثبت إذا كانت الوساطة خفية خفاء يعد الآثار المترتبة عليها بالدقة والحقيقة عند العرف آثارا لذي الواسطة لالها وقد ذكر الشيخ قدس سره لذلك امثلة وهو كما افادوه، فان ما ذكرنا من قصور ادلة التنزيل بمقتضى الانصراف عن الشمول للآثار الشرعية المترتبة بواسطة عقلية أو عادية انما هو في صورة عدم خفاء الواسطة بنحو يعد الاثر في العرف اثرا للواسطة (واما) في صورة خفائها الموجب لعد الاثر في العرف اثرا لذى الواسطة، فلا قصور في شمول دليل التنزيل لها على كل من مسلك جعل المماثل والامر بالبناء على بقاء المستصحب بلحاظ العمل (واما) الاشكال عليه بانه لا اثر لخفاء الواسطة في التفصيل المزبور، بتقريب ان الاثر ان كان اثرا لذي الواسطة حقيقة وبحسب ما ارتكز عند العرف من مناسبات الحكم والموضوع بحيث تكون الواسطة من قبيل الجهات التعليلية لترتبه على ذي الواسطة، فحجية الاصل بالنسبة إليه وان كان مما لا مجال لانكارها الا انه لا يكون تفصيلا في المثبت، لانه لا يرجع إلى المثبت (وان كان) اثرا لنفس الواسطة حقيقة لالذيها، فهو وان كان من المثبت، ولكنه لا مجال لا ثباته بالاصل الجاري في ذى الواسطة، ولا ينفع فيه

تسامح العرف فيه بعدهم اياه اثرا لذى الواسطة، إذ لا عبرة بالمسامحات العرفية فيما هو من هذا القبيل (والانظار) العرفية انما تكون متبعة في فهم مداليل الالفاظ واستفادة المرادات من حيث الاعمية والاخصية بحسب ما ارتكز في اذهانهم من مناسبات الحكم والموضوع، لا في مقام تطبيق المفاهيم على المصاديق بالنظر المسامحي على خلاف ما يقتضيه النظر الدقى العقلي (فمدفوع) بمنع رجوع المسامحة العرفية في المقام إلى مقام التطبيق، وانما هي راجعة إلى تحديد مفهوم حرمة النقض (فان) قوله لا تنقض اليقين بالشك بعد ان كان مسوقا بالنسبة إلى ما كان نقضا له بالانظار العرفية، لا بحسب الحقيقة والدقة، فلا محالة تصير المسامحة العرفية مرجعا في تحديد مفهوم حرمة النقض والتعبد ببقاء المتيقن، لا في تطبيق الكبرى المستفادة من لا تنقض على المورد، فإذا كان الاثر من جهة خفاء الواسطة مما يعد كونه بنظر العرف اثرا للمستصحب، لا للواسطة وان كان اثرا لها بحسب الدقة والحقيقة، فلا بد من ترتبه عليه بمقتضى حرمة النقض المسوقة بالنسبة إلى ما يعد كونه نقضا بالانظار العرفية، ولا يرتبط مثل هذا التسامح بالتسامح في مقام تطبيق المفهوم على المورد كما هو ظاهر (ثم) ان المحقق الخراساني قدس سره الحق جلاء الوساطة بخفائها في اعتبار المثبت فيما إذا كان التلازم بينهما في الوضوح بمثابة لا يرى العرف التفكيك بينهما حتى في مقام التنزيل كالابوة والنبوة، وما افاده قدس سره متين جدا في فرض تمامية الصغرى والا فلا اشكال في اصل الكبرى. (الامر الثالث) في الفروع التي توهم ابتنائها على المثبت الممنوع حجيته (فمنها) ما ذكره المحقق قده وغيره من انه لو انفق الوارثان على اسلام احدهما المعين في اول شعبان والآخر في غرة رمضان، واختلفا فادعى احدهما موت المورث في شعبان، والآخر موته في اثناء رمضان كان المال بينهما نصفين لاصالة بقاء حيوة المورث، مع ان الاصل المزبور مثبت لموضوع التوارث بلحاظ، ان موضوعه انما هو موت المورث عن وارث مسلم بحيث كان

للاضافة الحاصلة من اجتماع موت المورث واسلام الوارث في زمان دخل في موضوع التوارث، ومثله لا يثبت باصالة بقاء

حيوة المورث إلى غرة رمضان الا على القول بالمثبت (وفيه) منع دخل الاضافة المزبورة في موضوع التوارث، بل الموضوع فيه مجرد اسلام الوارث في ظرف حيوة مورثه (وبعبارة) اخرى اجتماع اسلام الوارث مع حيوة مورثه في زمان موضوع للارث ولا بأس باثباته بالاصل المزبور، ولا يكون مرتبطا بباب المثبت، لكونه من قبيل الموضوعات المركبة المحرزة بعضها بالوجدان وهو اسلام الوارث في غرة رمضان وبعضها وهو حيوة المورث إلى اثناء رمضان بالاصل. (ومنها) حكمهم بضمان من كان يده على مال الغير مع الشك في اذن صاحبه لاصالة عدم الرضا من المالك حين وضع اليد على المال، حيث توهم ابتناء حكمهم بالضمان على اعتبار المثبت، بلحاظ ان موضوع الضمان هو اليد العادية والاصل المزبور غير مثبت لعنوان العدوان (وفيه) مع دخل عنوان العدوان في موضوع الضمان (وانما) موضوعه وضع اليد على مال الغير من دون اذن مالكه أو رضاه، فيكون مركبا من امرين: احدهما اليد، والآخر عدم اذن صاحب المال، فيدخل في الموضوعات المركبة المحرزة بعضها بالوجدان، وبعضها بالاصل. (ومنها) ما عن بعض من استصحاب رطوبة النجس من المتلاقيين مع جفاف الآخر لاثبات نجاسة الطاهر منهما، واستصحاب رطوبة الذبابة التي طارت عن النجاسة لاثبات نجاسة الثوب الذي طارت إليه، حيث ان نجاسة الملاقى بالفتح في الفرضين انما يكون من لوازم سراية الرطوبة من الملاقي بالكسر إليه واثباته بالاصل المزبور من اظهر افراد المثبت (ويمكن ان يقال): ان المستصحب حينئذ هي الرطوبة المسرية لا الرطوبة الصرفة واستصحابها وان كان مثبتا في الحقيقة الا انه يمكن الاعتذار عنه بخفاء الواسطة في مثله، إذ العرف لا يفهم من بقاء الرطوبة المسرية في احد المتلاقيين إلى حين الملاقات الا سراية النجاسة إلى الطاهر منهما (ولا يقاس) ذلك باستصحاب بقاء الماء في الحوض في الحكم بطهارة الثوب النجس الواقع فيه (للفرق) الواضح بينهما فان طهارة الثوب من لوازم جريان الماء على الثوب وانغساله به، ومثله امر خارج عند العرف ملازم لبقاء ماء الحوض إلى حين وقوع الثوب في الحوض عرفا لا عين بقائه،

فاستصحاب بقاء الماء في الحوض لا يثبت ذلك، بخلاف بقاء الرطوبة المسرية إلى حين الملاقات فان العرف لا يفهم من بقاء الرطوبة المسرية إلى حين الملاقات الا سراية الرطوبة إلى الملاقي لكونها اي السراية بانظارهم عين بقاء الرطوبة المسرية إلى حين الملاقات، بلا نظر منهم إلى امر ثالث هو الواسطة، فتدبر. (ومنها) ما ذكره في التحرير من انه لو اختلف الولى والجانى في سراية الجناية، فقال الولي: ان المجني عليه مات بالسراية، وقال الجاني: بل مات بسبب آخر من شرب سم ونحوه وان جنايته وقعت على الميت، أو انه كان ميتا قبل الجناية، ففي ثبوت الضمان وعدمه وجهان من اصالة عدم الضمان، ومن استصحاب بقاء حيوة المجني عليه إلى زمان وقوع الجناية عليه (اقول): لا ريب في انه لا يمكن تصحيح القول بالضمان في المثال بالاصل المزبور الا على القول بالمثبت، إذ ليس الموضوع للضمان مركبا من الجناية وحيوة المجني عليه إلى حين ورود الجناية عليه ليندرج في الموضوعات المركبة المحرزة بعضها بالوجدان، وبعضها بالاصل (وانما) موضوعه عبارة عن امر بسيط من القتل أو السراية ونحو ذلك، وترتب مثله على اصالة بقاء حيوة المجني عليه

إلى زمان ورود الجناية عقلي محض، ولا يمكن اثباته بالاصل المزبور، لكونه من اشنع افراد المثبت، ولعل صدور هذا الاحتمال من العلامة قدس سره لكونه ممن يرى الاستصحاب من الامارات المفيدة للظن النوعي. (ومنها) استصحاب عدم الحاجب عند الشك في وجوده في محال الغسل أو المسح، حيث ان بنائهم عند الشك في وجود الحاجب لا في حاجبية الموجود على اجراء اصالة العدم فيه، وعدم الاعتناء باحتمال وجوده والحكم بصحة الوضوء والغسل، مع ان صحة الوضوء والغسل من لوازم وصول الماء إلى البشرة وانغسالها به، ومثله من اللوازم العادية لعدم وجود الحاجب (وفيه) ان بنائهم وان كان على الاخذ باصالة العدم في الفرض المزبور، ولكن نمنع كونه من جهة الاستصحاب أو من جهة قاعدة المقتضى والمانع، بل من المتحمل قويا كون الاصل المزبور نظير اصالة عدم القرينة اصلا عقلائيا برأسه غير مربوط الاستصحاب، وان مدركه هو الغلبة، كما

هو كذلك في اصالة عدم القرينة (فإذا) كان الغالب خلو البشرة عن وجود ما يمنع عن وصول الماء إليها، فعند الشك في وجوده في محال الغسل أو المسح يلحق المشكوك بالغالب (ولذا) نمنع بنائهم على الاخذ بالاصل المزبور في موارد غلبة وجود الحاجب على البشرة كما في بعض ذي الصنايع، كالبناء المباشر للجص والطين والمستعمل للزفت والقير لاصلاح الحياض (ومع الاغماض) عن ذلك يمكن ان يقال: انه من استصحاب بقاء الماء المصبوب على محال الوضوء أو الغسل على وصف الجريان على البشرة (أو من باب) اندراج مثله في خفاء الواسطة، كما يؤيده عدم تعديهم إلى صورة الشك في حاجبية الموجود (والا) فعلى فرض كونه من باب العمل بالمثبت فلا يفرق بين صورة الشك في وجود الحاجب وبين صورة الشك في حاجبية الموجود (ولكن) التحقيق ما ذكرناه اولا من كون الاصل المزبور اصلا عقلائيا برأسه مدركه الغلبة النوعية (ومنها) اصالة عدم تحقق الرد من المالك في عقد الفضول المانع عن اضافته إليه بالاجازة، حيث ان بنائهم على التمسك بالاصل المزبور عند الشك في رد المالك اياه قبل اجازته، مع انه مثبت بالنسبة إلى اضافة العقد إليه بالاجازة (وفيه) مضافا إلى امكان دعوى كون الاصل المزبور قاعدة عقلائية برأسها قد امضاها الشارع في امثال المورد، نمنع كونه من باب المثبت، بل انما ذلك من جهة اندراج المورد في الموضوع المركب المحرز بعضه بالوجدان وبعضه بالاصل، حيث ان كل عقد صادر من الفضول يصح ويضاف إلى المالك باجازته اياه إذا لم يسبقها رده، فكان القيد العدمي محرزا بالاصل والباقي بالوجدان فتدبر. (ومنها) استصحاب عدم دخول هلال شوال في يوم الشك المثبت لكون الغد يوم العيد، حيث ان بنائهم على التمسك بالاصل المزبور لاثبات كون الغد يوم العيد وترتيب احكامه عليه من الصلوة والغسل والفطرة، مع ان الاصل المزبور غير مثبت لذلك، بل ولا لكون اليوم المشكوك فيه من رمضان ليترتب عليه وجوب الصوم، لان كون الزمان المشكوك فيه من رمضان وكون غده يوم العيد واول شوال من مفاد كان الناقصة ولا يثبت مثله باصالة بقاء رمضان أو عدم دخول هلال

شوال الذي هو مفاد كان وليس التامتين، نظير (اصالة) بقاء الكر بالنسبة إلى كرية الموجود (وفيه) منع كون مبنى التسالم المزبور هو الاستصحاب، بل العمدة في ذلك هي القاعدة المضروبة في المقام المستفادة من قوله (ع) صم للرؤية وافطر للرؤية مكنيا بذلك

عن اعتبار العلم بدخول رمضان وشوال في ترتب وجوب الصوم والافطار، اما برؤية الهلال، أو بمضي ثلاثين يوما، فاولية الشهر الذى هو موضوع الاحكام الخاصة من وجوب الصوم أو الافطار عبارة عن اليوم الذي ليلته ليلة رؤية الهلال، أو الذي سبقه من الشهر الماضي ثلاثون يوما، كما ان آخريته عبارة عن اليوم الذى ينتهي إلى ليلة رؤية الهلال، أو اليوم الثلاثين من ذلك الشهر فتدبر (ويمكن) تطبيقه على الاستصحاب بنحو لا يلزم منه شبهة المثبتية، باستصحاب رمضانية يوم الشك بمفاد كان الناقصة بالتقريب المتقدم في استصحاب الامور التدريجية. (الامر الرابع) ان الاستصحاب كما يجري فيما هو تمام الموضوع للحكم الشرعي، كذلك يجري فيما هو جزئه أو قيده (فإذا) كان الموضوع مركبا من جزئين أو اكثر وكان بعض اجزائه مشكوكا يجري فيه الاصل ويترتب عليه الاثر الشرعي إذا كان الجزء الآخر محرزا ايضا اما بالوجدان أو باصل آخر، حيث انه باستصحابه يتحقق الموضوع المركب، فيترتب عليه الاثر الشرعي، وهذا مما لا اشكال فيه (كما لا اشكال) في جريانه فيما هو من قيود الحكم الذي انيط به الحكم الشرعي في لسان الخطاب، كالاستطاعة بالنسبة إلى وجوب الحج، فانه مهما شك فيها يجري فيها الاصل وجودا وعدما بلا كلام ويترتب عليه الحكم الشرعي من غير ان يرتبط ذلك بالمثبت، (فانه) باناطة الوجوب بالقيد والشرط، تصير الاناطة والتقيد مجعولا وتكون مما امر رفعه ووضعه بيد الشارع كما في اناطة الحكم بموضوعه، فمع الشك فيه وجودا أو عدما يجري فيه الاستصحاب ويترتب على استصحابه ماله من الاثر نفيا واثباتا (نعم) الاشكال انما هو في شرائط الواجب وقيود المأمور به (ينشاء) من عدم خلو استصحابها عن شبهة المثبتية. (وتوضيح) المقال فيه هو ان مرجع القيود المأخوذة في الواجب والمأمور به

في ظاهر الخطاب، كالطهارة و الستر ونحوهما (اما) ان يكون إلى دخل التقيد بها في المأمور به على نحو تكون الاضافة والتقيد بالقيد والشرط جزء للمأمور به ومشمولا بحسب التحليل للامر النفسي الضمني كما هو المشهور بحيث يكون مرجع الامر بالصلاة مع الطهارة إلى ايجاب ذات الصلاة مع التقيد بالطهارة ويكون وجوب تحصيل القيد لاجل مقدميتها للتقيد المأخوذ في الواجب بنحو الجزئية لا لذات الصلاة (واما) ان يكون راجعا إلى كونها بنفسها مما له الدخل في تحقق المشروط والمقيد نظير العلة بالنسبة إلى المعلول، ونظير شرائط الوجوب بالنسبة إلى الوجوب من غير ان يكون للاضافة والتقيد بهما دخل في المأمور به كما في الفرض الاول، كى يلزمه انحلال الواجب إلى الذات والتقيد بقيد كذا، فيكون الواجب هو ذات الصلاة غير ان الشارع اعتبر كونها حسب اناطتها بالستر والطهارة على وجه لا يكاد يتحقق الا في ظرف الستر والطهارة، فتكون الطهارة وكذا الستر مقدمة محضة للمأمور به وخارجة عنه (وبعد ذلك) نقول: انه على الفرض الاول ربما يتأتى الاشكال في استصحاب شرائط الواجب وقيوده عند الشك فيها، بتقريب ان الاضافة والتقيد المأخوذ في الواجب امر واقعي كذات المقيد، ولا تكون من الجعليات التشريعة وانما التشريع في دخل مثلها في موضوع الحكم، والاستصحاب الجاري في ذات القيد والشرط مثبت بالنسبة إليها فلا يجدى الاستصحاب المزبور لاثبات مثلها الا على القول بالمثبت، أو دعوى خفاء الواسطة (بخلاف) الفرض الثاني فانه لا قصور في استصحاب القيد والشرط عند الشك فيهما، (إذ) باناطة موضوع الحكم بكونه في ظرف وجود القيد تصير الاناطة لا محالة شرعية لكونها مما امر رفعه ووضعه بيد الشارع ويصير القيد طرفا لها، وبهذا الاعتبار يعتبر العقل منه جهة المقدمية للواجب، وحينئذ فحيث ان الشك في وجود القيد يستتبع الشك في تحقق الاناطة يجري فيه الاستصحاب ويترتب عليه جهة الاناطة المزبورة عقلا لكونها من

لوازم الاعم من الواقع والظاهر، حيث يعتبر العقل بضم الوجدان إلى الاصل تحقق الامر المقيد بكونه في ظرف وجود كذا (فيكون) الفارق بين الفرضين في جريان الاستصحاب في قيود الواجب وعدم

جريانه من جهة شرعية الاناطة وعدم شرعتيها، ففى الفرض الثاني لما كانت الاناطة بين موضوع الحكم وقيده شرعية يجري الاستصحاب في القيد والشرط وتترتب على استصحابهما الاناطة بين موضوع الحكم وقيده عقلا، بخلاف الفرض الاول فانه تكون الاضافة والتقيد القائم بين الشيئين امرا واقعيا كذات الموضوع ولا يقتضى الاستصحاب الجاري في القيد اثبات التقيد المزبور الاعلى القول بالمثبت (ولا دافع) لهذا الاشكال، الا دعوى كونه من باب خفاء الواسطة أو جلائها، أو دعوى كشف حجية المثبت في نحو هذه الموارد من جهة تطبيق الامام (ع) الاستصحاب على الطهارة الحدثية والخبيثية ونحوهما هذا (ولكن) يندفع هذا الاشكال بانه لا نعني من التقيد المأخوذ في الواجب على هذا المسلك الا الاضافة الخاصة المتقومة بذات المقيد والقيد، ومن الواضح انه كما ان بوجدان القيد واقعا يعتبر العقل تلك الاضافة الخاصة فيحكم بتحقق الصلاة المتقيدة بالطهور والستر مثلا، كذلك باستصحابه وتعبد الشارع بما هو طرف هذه الاضافة، فيعتبر العقل باستصحابه ايضا تلك الاضافة والقيد المزبور (وبالجملة) ان حكم العقل بتحقق الاضافة والتقيد تابع احراز تحقق طرفيها فمتى احرز تحقق طرفها وجدانا أو تعبدا يعتبر العقل الاضافة الخاصة ولا يرتبط ذلك بباب المثبت كى يحتاج إلى التشبث بخفاء الواسطة أو جلائها، فلا فرق حينئذ بين المسلكين من هذه الجهة (وانما الفرق) بينهما في مقام الجعل من حيث جعلية الاناطة على احد المسلكين وعدم جعليتها على المسلك الآخر لكونها امرا واقعيا فتدبر. (التنبيه الثامن) يعتبر في صحة الاستصحاب ان يكون المستصحب موضوعا كان ام حكما ذا اثر عملي بلحاظ بقائه حين توجيه الخطاب بعدم النقض إلى المكلف الذي هو ظرف التنزيل، لانه الذي يقتضيه التعبد ببقاء الشئ عملا، فلابد في صحة هذا التنزيل من لحاظ الاثر الثابت للشئ حين التعبد بالبقاء والا فلا يكفى في صحة الاستصحاب

مجرد كون المستصحب ذا اثر في الحدوث ما لم يكن ذا اثر عملي في بقائه، لان ذلك اجنبي عن هذا التنزيل، ولذا يكتفى في جريان الاستصحاب بمجرد كون المستصحب ذا اثر عملي في بقائه ولو لم يكن لحدوثه اثر شرعي أو عملي اصلا ووجهه ما اشرنا إليه. (التنبيه التاسع) لا فرق في جريان الاستصحاب بين ان يكون المستصحب مشكوك الحدوث في الزمان اللاحق رأسا، كالشك في الطهارة بعد العلم بالحدث وبالعكس، وبين ان يكون مشكوك الحدوث في جزء من الزمان ومن حيث ظرفه مع الجزم باصل حدوثه في الجملة، كالشك في تقدم حدوث الشئ وتأخره (فكما) يجري الاستصحاب في الاول يجري ايضا في الثاني (فلو علم) يوم الجمعة بموت زيد وشك في ان حدوثه فيه أو فيما قبله يجري فيه استصحاب العدم في الازمنة المشكوك حدوثه فيها إلى زمان اليقين باصل الحدوث اجمالا، ويترتب عليه الآثار الشرعية المترتبة على عدم حدوثه فيها، ولا يضر به احتمال انطباق زمان الحدوث الاجمالي على الازمنة السابقة المتصلة بزمان علمه، لان ذلك لا يخرجه عن المشكوكية واقعا بعد عدم سراية اليقين الاجمالي من متعلقه الذي هو العنوان الاجمالي إلى المحتملات التفصيلية (نعم) لا يثبت بمثله حدوثه في الزمان

المتأخر لانه من المثبت الذي نفينا اعتباره في التنبيه السابق، الا بدعوى ان الحدوث هو الوجود المسبوق بالعدم، فإذا احرز وجود الشئ في زمان وثبت بالاصل عدمه قبل ذلك الزمان يتحقق مفهوم الحدوث، لاندراجه في الموضوعات المركبة المحرزة بعضها بالوجدان وبعضها بالاصل، ولكنه ضعيف جدا (نعم) لا يجري فيه اصالة عدم حدوثه في الزمان المتأخر الذي هو زمان العلم بحدوث الحادث، اما فيه، أو فيما قبله، لا بالنسبة إلى طبيعي الحدوث: ولا بالنسبة إلى شخص الحدوث المحتمل تحققه في زمان العلم (والاول) ظاهر للجزم بانتقاض عدم الطبيعي في ذلك الزمان بيقين

آخر (وكذلك الثاني) لان الشك المتصور فيه انما هو من حيث حده المتنزع عن سبق وجوده بالعدم، والا فاصل وجوده في الزمان المتأخر معلوم تفصيلا (ومن الواضح) ان الحد المزبور لم يكن معلوم العدم سابقا حتى يجري فيه الاصل، وعلى فرض اليقين به لا يصلح ذلك امر الاستصحاب لوضوح ان اليقين به كذلك ملازم مع اليقين بوجوده سابقا فكيف يمكن ان يجري فه الاستصحاب (وحينئذ) فتبقى اصالة عدم حدوثه إلى زمان العلم بلا معارض (هذا) إذا كان الحادث على فرض حدوثه في زمان مقطوع البقاء، كالموت والحيوة بحيث اخذ حدوثاته في الازمنة المتعددة على نحو البدلية (واما) إذا كان الحادث من الامور الآنية التي يمكن ان يفرض له حدوثات عرضية وعلم اجمالا بتحقق احدها فيجري فيه ايضا اصالة العدم بالنسبة إلى كل واحد من الحدوثات لتحقق اركانه فيها، غاية الامر العلم الاجمالي بتحقق احدها موجب لتعارض تلك الاصول، وذلك في فرض اقتضاء جريان الجميع طرح تكليف الزامي لا مطلقا كما هو ظاهر (هذا كله) إذا كان الاثر الشرعي مترتبا على الحادث بلحاظ اضافته إلى اجزاء الزمان. (واما إذا كان) الاثر الشرعي مترتبا عليه بلحاظ اضافته إلى حادث آخر من حيث التقدم أو التقارن أو التأخر، ففي جريان الاستصحاب فيه خلاف بين الاعلام (وحيث) ان للفرض شقوق وصور عديدة فلا بأس بالتعرض لها وبيان احكامها (فنقول): ان كل حادث اضيف إلى حادث آخر بالقياس إلى اجزاء الزمان (اما) ان يكون متقدما عليه أو متأخرا عنه، أو مقارنا معه في الزمان (ثم العنوان) الذي يكون موضوعا للاثر، اما ان يكون نفس تلك العناوين اعني تقديم الشئ أو تأخره أو تقارنه للشئ الآخر بنحو مفاد كان أو ليس التامة كالموت المتقدم للاب على موت الابن وبالعكس (واما) ان يكون هو الشئ المتصف بكونه متقدما على الحادث الآخر أو متأخرا عنه أو مقارنا معه بنحو مفاد كان أو ليس الناقصة (واما) ان يكون هو الشئ في ظرف تقدمه أو تأخره أو تقارنه لحادث آخر بحيث اخذ تلك الازمنة ظرفا محضا لموضوع الاثر، أو قيدا ووصفا له (وكذلك) حال

الحادث الآخر بالاضافة إلى هذا الحادث (فانه) يكون له هذه الاقسام بعينها (فهذه) اقسام متصورة في مفروض البحث للعنوان الذى يكون موضوعا للاثر. (واما) حكم هذه الاقسام (اما القسم) الاول منها، فان قلنا في مثل هذه الاضافات ان لها حظا خارجيا عند وجود طرفيها غير متوقفة على الاعتبار بحيث كان الخارج ظرفا لنفسها ولولا لوجودها كما هو التحقيق، فلا شبهة في جريان اصالة العدم في كل من التقدم والتأخر والتقارن بنحو مفاد ليس التامة، لكونها من الخارجيات المسبوقة بالعدم ازلا، غاية الامر بالعلم الاجمالي بانقلاب احد هذه الاعدام المستصحبة يسقط الجميع بالمعارضة عند استلزام جريانه فيها طرح تكليف الزامي، وذلك في فرض ترتب الاثر الملزم على كل

واحد من عنوان التقدم والتأخر والتقارن أو لحادث آخر كذلك (والا) فمع فرض كون الاثر المهم لخصوص عنوان التقدم أو التأخر أو التقارن، لا لكل واحد منهما، ولا لحادث آخر كذلك، فلا معارضة في البين (واما لو قلنا) ان هذه الاضافات من خارجات المحمول التي لاحظ لنفسها في الخارج وان الخارج موطن منشاء انتزاعها من الحدوثات الزمانية الخاصة بلا جهة زائدة فيها، فلا مجال لجريان اصالة العدم فيها، لعدم كونها بنفسها من الخارجيات المسبوقة بالعدم، بل لابد حينئذ من جعل محط اصل العدم في منشاء انتزاعها الذي هو الحدوثات الخاصة الزمانية، لانها هي التي تقوم بها المصلحة والمفسدة وتكون موضوعة للاثر، فيجري استصحاب الحادث بحسب اجزاء الزمان المتقدم على الحادث الآخر والمقارن له دون المتأخر عنه للعلم الاجمالي حينئذ بانقلابه بالنقيض اما مقدما واما مقارنا واما مؤخرا (وبذلك) لا يبقى مجال توهم المعارضة بين تلك الاصول، إذ هي فرع جريان اصالة عدم الحادث في الزمان المتأخر (والا) مع عدم جريانه فيه للعلم المزبور تنتفي المعارضة بين الاصول (ولا مجال) في هذا الفرض لجريان اصالة عدم الحدوث المتأخر بلحاظ بقاء وصف التأخر، إذ ذلك فرع خارجية مثل هذه الاضافات، الا فمع عدم خارجيتها كما هو المفروض فلا يكون محط الاصل الا شخص الحدوث الخاص بخصوصيته الذاتية، والمفروض انتقاض العدم الخاص المتيقن

في ضمن اليقين بعدم الجامع بين الحدوثات باليقين بالوجود كما ذكرناه في اصالة عدم الحدوث بالقياس إلى اجزاء الزمان (واما عدم) شخص الحدوث الخاص في هذا الزمان فهو ايضا مما لا يجري فيه الاصل، لما ذكرنا من ان الشك المتصور فيه انما هو بلحاظ حده المنتزع عن سبقه بالعدم، لا بلحاظ اصل وجوده، لكونه معلوما بالتفصيل، وهذا المعنى مع انه غير متيقن سابقا لا يصلح امر الاستصحاب بلحاظ ان اليقين به كذلك ملازم لليقين بوجوده سابقا (وحينئذ) فالقاء المعارضة بين الاصول الجارية في اعدام الحدوثات الخاصه الموصوفة بالتقدم والتأخر والتقارن مبني على جعل هذه الاضافات من الخارجيات غير المتوقفة على الاعتبار الزائدة على الحدوثات الخاصة الزمانية (والا) فعلى مسلك جعلها من الاعتبارات المنتزعة التى لا يكون الخارج الا ظرفا لمنشاء انتزاعها من الحدوثات الخاصة الزمانية، فلا يتم المعارضة بين الاصول، الا بفرض كون الشئ من الامور الآنية التي يتصور فيه حدوثات متعددة عرضية، إذ حينئذ بالعلم الاجمالي بتحقق احدها تتحقق المعارضة بين الاصول الجارية في اعدام الحدوثات الخاصة الزمانية، وذلك في فرض اقتضاء جريان الاصل في الجميع طرح تكليف ملزم (والا فلا) لما تقرر غير مرة من عدم مانعية مجرد العلم الاجمالي عن جريان الاصول في اطرافه (وعليه) فلا مجال لما في الكفاية من القاء المعارضة بين تلك الاصول مع بنائه على اعتبارية تلك الاوصاف وكونها من خارجات المحمول المنتزعة من الذوات الخاصة، خصوصا مع تمثيله في المقام بمثل موت المتوارثين الذي ليست حدوثاته الا بدلية، وقد عرفت انه على هذا المبنى لا يكون مجرى الاصل الا الحدوثات الخاصة الزمانية التي هي المناشئ لهذه الاعتبارات لكونها هي الموضوع للآثار الخاصة، وان مجرى الاصل لا يكون الا عدم الحادث بلحاظ اجزاء الزمان المتقدم على الحادث الآخر أو التقارن دون تأخره عنه (ومن التأمل) فيما ذكرنا انقدح حال القسم الثاني وهو ما كان الاثر مترتبا على اتصاف الذات بهذه الصفات بنحو مفاد كان أو ليس الناقصة، فانه على مبنى اعتبارية هذه الاضافات على وجه لا يكون الخارج ظرفا لها، بل لمناشئها اي الوجودات الخاصة

بحدودها الذاتية وخصوصياتها الواقعية لا مجال لجريان الاستصحاب في اعدام اتصاف الذوات بهذه الاوصاف بنحو السلب المحصل، بلحاظ ان الذوات الخاصة بالخصوصيات الذاتية التي هي موضوع الاثر حقيقة غير صالحة للانفكاك عن ذاتياتها حتى في عالم تقررها فلا يمكن سلب ذاتياتها في عالم من العوالم ولو قبل وجوداتها (لان) ما يمكن سلبه عن الشئ ولو قبل وجوده انما هي اللوازم الزائدة عن حقيقة الشئ اللاحقة لوجوده، دون اللوازم الذاتية الثابتة للشئ في عالم تقرره (ومن هنا) لا يجرى الاصل العدم في لوازم الماهية لانها لا تنفك عنها ولو قبل وجودها فلا يكون لها حالة سابقة (واما على المختار) في امثال هذه النسب والاضافات من كونها امورا خارجية، كالفوقية والتحتية مسبوقة بنفسها بالاعدام الازلية زائدا عن عدم طرفيها فعليه وان لم يكن مجال لاستصحاب وجود المتصف بالتقدم والتقارن أو بعدمهما، لعدم اليقين بالحالة السابقة (ولكن) في طرف العدم لا بأس باستصحاب عدم اتصاف الحادث بالتقدم أو التقارن ولو قبل وجوده بنحو القضية السالبة المحصلة، فيقال في الشئ، الكذائي انه قبل وجوده لم يكن متصفا بكذا فشك في اتصافه به حال وجوده والاصل بقائه على ما كان، فإذا كان الاثر مترتبا على الذات المتصفة بكذا بحيث كان لحيث الاتصاف المزبور دخل في ترتبه، فلا محالة يكفي في نفي الاثر نفي اتصاف الذات بالوصف ولو قبل وجودها (لان) نقيض اتصاف الشئ بشئ عدم اتصافه به لا اتصافه بعدمه بنحو القضية المعدولة كى يقتضى وجود الموصوف خارجا كالقضايا الموجبة ويكون الاصل المزبور مثبتا بالنسبة إليه (وحينئذ) فبعد كفاية مجرد نقيض الاثر المترتب على النقيض في استصحاب كل طرف من النقيضين بلا احتياج إلى ترتب الاثر على نفس المستصحب، فلا قصور في استصحاب عدم اتصاف الذات بالوصف ولو قبل وجودها بنحو السلب المحصل لنفي الاثر المترتب على الذات المتصفة، وبذلك نلتزم بجريان استصحاب العدم بمفاد ليس الناقصة فيما هو من نظائره من مثل القرشية ونحوها (نعم) انما يثمر هذا الاستصحاب فيما إذا اعتبر قيدية الوصف في صقع ذات الموضوع السابق في لحاظ العقل على وجودهما بنحو قابل لحمل الوجود على المقيد

بالوصف تارة، والعدم اخرى، كما في القضايا التصورية، حيث ان من نتائج التقييد في هذه المرحلة قابلية حيث التقيد ايضا تبعا للذات للاتصاف بالوجود والعدم المستتبع لاعتبار نقيضه مادامت الذات محفوظة في عالم تقررها (ولازم) ذلك توسعة نقيض التقيد والاتصاف بل القيد بما هو قيد على نحو يصدق مع السلب بانتفاء الموضوع ايضا بلا انحصاره بخصوص السلب بانتفاء المحمول، فيجرى فيه استصحاب العدم بكل من مفاد ليس التامة والناقصة، من غير فرق في ذلك بين ان يكون الوصف ملحوظا بما هو شئ في حيال ذاته، أو بما هو نعت لموصوفه وقائم به خارجا، فان مجرد كون الوصف نعتا لموصوفه ومتأخرا عن وجوده خارجا لا يقتضى تأخر قيديته المساوق لاعتبار تقييد الموصوف به كى يمنع عن جريان استصحاب عدمه (والا) لاقتضى المنع عنه ولو مع لحاظ الوصف في حيال ذاته المعبر عن وجوده بالجود المقارن وعن عدمه بالعدم المقارن (وحينئذ) فبعد فرض اعتبار قيدية الوصف في صقع ذات الموصوف بنحو القضية التصورية السابق في لحاظ العقل على مرتبة وجودهما، فلا محالة عند الشك في اتصاف الموضوع حين وجوده بالوصف، تجري اصالة العدم في اتصافه ولو قبل وجوده، كجريانه في ذات القيد والوصف بما هو قيد بنحو السلب المحصل بكل من مفاد ليس التامة والناقصة لتحقق اركانه من اليقين السابق والشك اللاحق، فيقال: ان الذات

الكذائية قبل وجودها لم تكن متصفة بكذا فشك في اتصافها به حين وجودها والاصل بقائها على ما كانت (والوجه) فيه ما عرفت من ان من لوازم اعتبار التقييد في هذه المرتبة قابلية حيث التقيد ايضا تبعا للذات للاتصاف بالوجود والعدم ولازمه توسعة دائرة نقيض التقيد المزبور بنحو يصدق مع السلب بانتفاء الموضوع بلا انصحار نقيضه بالسلب بانتقاء المحمول (هذا) إذا اعتبر قيدية الوصف في مرتبة ذات الموصوف السابق في لحاظ العقل على مرتبة وجوده. (واما) إذا اعتبر قيديته للذات في المرتبة المتأخرة عن وجودها بنحو القضية التصديقية بحيث اخذ في الموصوف في مقام اعتبار التقييد صفة الموجودية للذات، كما إذا اخذ الموضوع في طى القضية الشرطية مشروطا بالوجود ثم قيد

بقيد وجودي أو عدمي بمثل قوله ان وجد زيد وكان راكبا فكذا، ففى مثله لامجا لجريان استصحاب العدم الثابت في حال عدم الموصوف، لا في حيث الاتصاف، ولا في ذات القيد والوصف بما هو قيد (لوضوح) ان اعتبار قيدية الوصف في المرتبة المزبورة يقتضى خروج مرتبة ذات الموضوع عن صقع التقيد، إذ صقع التقيد حينئذ انما هو في ظرف وجود الذات على نحو القضية التصديقية بنحو يرى حيث التقيد في المرتبة المتأخرة عن وجود الذات، ومع خروج مرتبة الذات عن صقع التقيد لا يكاد يصدق نقيض التقيد ولا القيد في ظرف عدم الموضوع، لان نقيض كل شئ ما كان في مرتبة وجوده، فإذا كان صقع التقيد في المرتبة المتأخرة عن وجود الموضوع فلا يكون نقيضه إلا العدم في هذه المرتبة دون العدم في مرتبة الذات، (ولاجله) يتضيق دائرة القيد بما هو قيد ايضا وجود أو عدما بما يكون في المرتبة المتأخرة عن وجود الموضوع (ومن الواضح) حينئذ انه لا مجال في مثله لجريان استصحاب العدم الازلي، لان ما كان نقيضا لموضوع الاثر وهو العدم في ظرف وجود الموضوع لا يكون موردا لليقين السابق بالثبوت حتى يجرى فيه الاستصحاب، وما كان موردا لليقين بالثبوت انما هو القضية السالبة بانتفاء الموضوع، وهى من جهة عدم كونها نقيضا لموضوع الاثر لا يجري فيها الاستصحاب، كما ان ابقائها تعبدا إلى زمان وجود الموضوع لا يثبت العدم الخاص الذي هو نقيض موضوع الاثر الا بالملازمة العقلية التي لا نقول به (بل ان تأملت) ترى عدم اجداء الاصل المزبور ولو على القول المثبت، لمكان عدم الملازمة بين بقاء المستصحب اعني العدم المحفوظ في المرتبة السابقة على وجود الموضوع، وبين العدم الخاص المتأخر عن وجود الموضوع، إذ في مثله لا يكاد يجدي اصالة عدمه الثابت في مرتبة الذات لاثبات العدم الخاص المتأخر عن وجود الموضوع ولو على القول بالمثبت (وحينئذ) فعلى كل تقدير لا يجري استصحاب العدم في الفرض المزبور (من غير فرق) بين ان يكون الوصف ملحوظا في عالم اعتبار القيدية نعتا للموضوع المعبر عنه بالوجود النعتي وعن عدمه بالعدم النعتي، وبين ان يكون ملحوظا بما هو في حيال ذاته المعبر عنه

بالوجود المقارن وعن عدمه بالعدم المقارن. (وبما ذكرنا) انقدح ما هو المناط في جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية في نحو هذه القضايا التوصيفية وعدم جريانها: وانه يختلف باختلاف مرحلة اعتبار صقع القيدية للوصف المأخوذ في موضوع الاثر، (فمناط) جريان الاستصحاب فيها انما يكون باعتبار القيدية في ظاهر الخطاب في صقع الذات السابق في لحاظ العقل على مرحلة وجودهما بنحو قابل لحمل الوجود على المقيد بالوصف، تارة، والعدم اخرى، كما في

موارد اخذ الذات بمعناه التصوري في طى التقييد (كما ان مناط) عدم جريانه انما هو باعتبار القيدية في المرتبة المتأخرة عن وجود الذات (لما عرفت) من ان من نتائج اعتبار القيدية في هذه المرتبة، خروج مرتبة الذات بالمرة عن صقع التقييد الموجب لخروج العدم الثابت في مرتبة الذات عن كونه نقيضا لموضوع الاثر، فلا يجرى فيه استصحاب العدم الازلي (من غير فرق) في الصورتين بين ان يكون الوصف ملحوظا في عالم القيدية بما هو في حيال ذاته أو بما هو نعتا لموضوعه (لا ان) المناط فيه وجودا بمجرد لحاظ الوصف في حيال ذاته، وعدما بلحاظه نعتا لموضوعه وقائما به كما توهم، لما عرفت من ان مجرد لحاظ الوصف شيئا في حيال ذاته لا يقتضى جريان اصالة العدم فيه بنحو السلب المحصل لامكان اعتبار القيدية حينئذ في الصقع المتأخر عن وجود الموضوع، كما ان مجرد لحاظه نعتا لموصوفه وقائما به لا يقتضى المنع عن استصحاب عدمه الثابت حال عدم الموضوع، لا مكان اعتبار التقييد في مرتبة ذات الموضوع السابقة في لحاظ العقل على وجودهما بلا لحاظ تقدم وجود الموصوف في مقام اعتبار التقييد في مرحلة الموضوعية للاثر كما هو ظاهر (وتنقيح الكلام) بازيد من ذلك موكول إلى محل آخر (فان) المقصود في المقام مجرد الاشارة إلى بيان مجرى الاستصحاب العدم الازلي، وانه انما يكون بلحاظ اعتبار التقييد في مرحلة الموضوعية للاثر في صقع الذات، لا بلحاظ مرحلة الاتصاف الخارجي وانما اطلنا الكلام فيه حرصا لدفع بعض الشبهات عن الاذهان الصافية. (ثم ان) ما ذكرنا من جريان اصالة العدم بالسلب المحصل من نحو اصالة عدم

اتصاف المرئة بالقرشية وعدم اتصاف الحادث حين وجوده بعنوان التقدم والتأخر والتقارن بالقياس إلى حادث آخر، انما هو إذا كان الاثر لسلب الاتصاف لا للمعنى المتصف بالعدم بنحو القضية المعدولة (والا فعلى) فرض ان موضوع الاثر هو الامر المتصف العدم في زمان الآخر، فلا مجري فيه للاصل لعدم اليقين بالحالة السابقة من ارتباط الموضوع واتصافه بالعدم، إذا الوجود من الاول غير معلوم الاتصاف بالعدم المذكور لانه، اما وجد متأخرا عن زمان وجود الآخر، أو متقدما عليه، أو مقارنا له، واصالة عدم اتصافه بالتقدم أو التقارن أو التأخر بنحو السلب المحصل الراجع إلى سلب الاتصاف لا يثبت الموضوع المتصف بالسلب الذي هو مفاد المعدولة الا على القول بالمثبت، ومجرد وحدة منشاء هذه المفاهيم في الخارج غير كاف في جريان الاستصحاب في بعضها بلحاظ الاثر المترتب على بعض آخر كما هو ظاهر. (ثم ان ذلك) كله في فرض ترتب الاثر على وجود احد الحادثين بلحاظ اضافته إلى الحادث الآخر بكل من عنوان التقدم، والتأخر أو التقارن، وقد عرفت انه على المختار في مثل تلك الاضافات من كونها بنفسها امورا خارجية وصفاتا زائدة على الذوات الخارجية مسبوقة باعدامها الازلية، لا قصور في جريان اصالة العدم فيها بمفاد ليس التامة والناقصة وترتب نقيض الاثر المرتب على النقيض عليه ما لم يكن معارضا بجريانه في الحادث الآخر أو فيه بعنوان آخر (واما) لو كان الاثر لعدم احدهما في زمان وجود الآخر بحيث يكون زمان الآخر ظرفا لما هو موضوع الاثر، كاسلام الوارث وموت المورث، وكبيع الراهن ورجوع المرتهن عن اذنه وقد شك في تقدم احد الحادثين على الآخر وتأخره عنه أو تقارنه (فتارة) يعلم بتاريخ احدهما المعين ويشك في تاريخ الآخر في انه قبله أو بعده أو مقارن له (واخرى) يكون كل منهما مجعول التاريخ (فعلى الاول) لا قصور في جريان استصحاب العدم في مجهول التاريخ في الازمنة المشكوك حدوثه فيها إلى زمان يقطع فيه بوجوده، ففي المثال المتقدم لو علم بموت المورث في يوم الخميس مثلا وشك في اسلام الوارث في انه قبل يوم الخميس

الذي هو زمان موت المورث يجري الاصل في المجهول فيترتب عليه آثار عدم اسلامه إلى زمان

موت مورثه التي منها عدم ارثه منه، حيث انه يثبت به بضم وجدان موت المورث في الزمان المعين اجتماع عدم اسلام الوارث وموت المورث في الزمان (وكذلك) الامر فيما لو انعكس الفرض بان علم باسلام الوارث في يوم معين ويشك في موت المورث في انه قبله أو فيه أو بعده، فانه باستصحاب عدم موته أو حيوته إلى زمان اسلام الوارث يثبت موضوع التوارث الذي هو اجتماع الاسلام وحيوة المورث في الزمان. (هذا) إذا كان الاثر لمجرد عدم احد الحادثين في زمان الآخر (واما) إذا كان الاثر لوجود احدهما المتصف بالعدم في زمان الآخر، فلا يجري فيه اصالة بالعدم لعدم اليقين بالحالة السابقة، وعدم اثمار استصحاب ذات عدم الامر الكذائي إلى زمان الحادث الآخر لاثبات ارتباط الموجود واتصافه بالعدم، لان غاية ما يثبت به هو ان زمان وجود الحادث المعلوم، زمان عدم الآخر، واين ذلك واثبات موضوع الاثر الذي هو الذات المتصف بالعدم في زمان الاخر (والى ذلك) نظر المحقق الخراساني قدس سره في تفصيله بين ان يكون الاثر للحادث المتصف بالعدم في زمان كذا، وبين ان يكون الاثر لذات عدم احدهما في زمان الآخر (هذا) في مجهول التاريخ. (واما) في معلوم التاريخ منهما فلا مجرى فيه للاستصحاب، لانتفاء الشك اللاحق بالنسبة إليه فانه قبل يوم الخميس الذي هو ظرف حدوث الاسلام مثلا كان اسلام الوارث معلوم العدم وفي يوم الخميس كان معلوم التحقق فلا يتصور الشك فيه في زمان كى يجري فيه استصحاب العدم (وقد يتوهم) ان المعلوم انما هو وجوده بالاضافة إلى اجزاء الزمان، واما بالاضافة إلى زمان الواقعي لحدوث الآخر، فحدوثه مشكوك فيه فيستصحب عدمه بهذا الاعتبار، فيعارض مع الاصل الجاري في مجهول التاريخ (واجيب عنه) بانه ان اريد لحاظه بالاضافة إليه على وجه يكون زمان الآخر ظرفا محضا لوجوده على وجه الاجمال فهو عبارة اخرى عن لحاظه بالاضافة إلى اجزاء الزمان، وقد عرفت انه مع العلم بتاريخ حدوثه لاشك في وجوده حتى يستصحب (وان اريد) لحاظه بالاضافة إليه على وجه يكون زمان الآخر قيدا ووصفا لوجوده فلا حالة له سابقا حتى يستصحب، ولذا يمنع عن استصحاب وجود المتصف بالتقدم

أو بعدمه لمكان عدم الحالة السابقة (اقول): ولا يخفى ان مجرد كون زمان الآخر ظرفا له لا يمنع عن استصحابه بعد صدق الشك في بقاء عدمه بالاضافة إلى زمان وجود الآخر واقعا، فانه يصح ان يقال في معلوم التاريخ: ان بقاء عدمه في زمان الواقعي لوجود الآخر مشكوك (واما) على التقيدية وان لم يجر فيه الاستصحاب لمكان عدم الحالة السابقة، الا انه لا بأس بجريان الاستصحاب لسلب اتصاف المعلوم به ولو قبل وجوده، لما ذكرنا من ان الاثر إذا كان للذات المتصف بكذا، كان لحيث الاتصاف دخل في ترتبه، فيكفي في نفي الاثر المترتب على الذات المتصف نفي اتصافها به ولو قبل الموجود إلى حين وجودها، فيترتب عليه نقيض اثر النقيض الكافي هذا المقدار في باب الاستصحاب. (فالاولى) في دفع الشبهة ان يقال: ان عدم جريان الاصل ولو على الظرفية في معلوم التاريخ بلحاظ زمان الواقعي لوجود الآخر انما هو لاجل عدم احراز مقارنة الابقاء التعبدي مع زمان وجود الآخر، لان معنى ابقاء شئ وجودا أو عدما إلى زمان الواقعي لوجود غيره، هو ابقائه إلى زمان يقطع فيه بكونه ذاك الزمان الواقعي

لوجود الآخر، والا فبدون اليقين به لا يمكن تطبيق كبرى الاثر على المورد (وحينئذ) مع تردد زمان وجود الآخر بين زمانين لا يكاد يمكن الجزم بالتطبيق الا بفرض جر عدم المعلوم في جميع محتملات ازمنة وجود مجهول التاريخ، وهو غير ممكن (لان) من محتملات زمان وجوده زمان اليقين بارتفاع المستصحب وانقلابه بالنقيض، فلا يمكن جر عدمه إلى هذا الزمان، ومع عدم جره كذلك كان البقاء التعبدي فيه مشكوك المقارنة مع زمان وجود الغير، ومع الشك المزبور لا يثمر الاصل في ترتيب اثر البقاء المقارن لزمان وجود الغير (هذا كله) إذا كان احدهما المعين معلوم التاريخ والآخر مجهوله. (واما إذا كانا) مجهولي التاريخ، فالذي يظهر من جماعة منهم العلامة الانصاري قدس سره جريان الاستصحاب فيهما ذاتا، غاية الامر سقوطهما بالمعارضة في فرض ترتب الاثر المهم على كل منهما كما في الامثلة المتقدمة من مثال موت المتوارثين

الوالد والولد غير مقترنين والشك في المتقدم والمتأخر، أو موت المورث واسلام الوارث كذلك ونحوهما من الامثلة التي اوردها الشيخ قدس سره. (ولكن التحقيق) خلافه وانه لا مجرى للاستصحاب في واحد منهما ولو بلا معارض (وذلك) لا لما افاده المحقق الخراساني من شبهة الانفصال باليقين بالانتقاض (بل لما اشرنا) إليه آنفا من عدم اجدائه في التطبيق على موضوع الاثر في فرض امكان جر المستصحب، وعدم امكان جره في فرض احراز التطبيق (ولتوضيح) المرام نفرض الازمنة في الامثلة المذكورة ثلاثة ايام (الاول) يوم الخميس الذي هو زمان اليقين بعدم موت المورث وعدم اسلام الوارث فيه (الثاني) يوم الجمعة الذي هو زمان الشك في حدوث موت المورث واسلام الوارث فيه (الثالث) يوم السبت الذي هو زمان اليقين بحدوث كل من موت المورث واسلام الوارث بنحو الاجمال مرددا كل منهما بان يكون حدوثه فيه أو في زمان سابق عليه وهو يوم الجمعة (بعد ذلك) نقول: ان شأن الاستصحاب بعد ان كان جر المستصحب وامتداده إلى زمان الشك، لا إلى زمان اليقين بالانتقاض (فتارة) يكون منشاء الشك في بقاء شئ وجودا أو عدما إلى زمان وجود غيره، من جهة الشك في اصل بقائه في الازمنة المتأخرة عن زمان اليقين به، مع الجزم بان الزمان المتأخر، الذي حكم فيه بامتداد المستصحب وبقائه فيه هو زمان وجود الآخر، كما في فرض العلم بتاريخ احدهما المعين، فانه لو حكم ببقاء مجهول التاريخ إلى ذلك الزمان يجزم بمقارنة بقائه التعبدي لزمان وجود الآخر (واخرى) يكون منشاء الشك فيه من جهة الشك في مقارنة البقاء التعبدي لزمان وجود الغير (وبعبارة) اخرى يكون الشك فيه من جهة الشك في كون الزمان الذي حكم ببقاء المستصحب فيه هو زمان وجود غيره بلحاظ تردد زمانه بين الزمانين، حيث انه بذلك يشك في مقارنة بقائه التعبدي في زمان مع زمان وجود غيره (فان كان) الشك في بقاء المستصحب إلى زمان وجود غيره ممحضا بالجهة الاولى، فلا قصور في جريان الاستصحاب، فيستصحب في المثال عدم كل من اسلام الوارث وموث المورث إلى زمان وجود الآخر ويترتب على كل منهما اثره في فرض الجزم

بالمقارنة مع زمان وجود الآخر (واما) ان كان الشك من الجهتين أو من الجهة الاخيرة، فلا يجري الاستصحاب في واحد منهما ولو بلا معارض (لوضوح) ان شأن الاستصحاب انما هو مجرد الغاء الشك من جهة خصوص امتداد المستصحب إلى الازمنة المتأخرة عن زمان

اليقين به، لا الغاء الشك فيه من جهة اقتران حيثية بقائه ولو تعبدا في زمان مع زمان وجود غيره (وحينئذ) فمع تردد الزمان الذي هو ظرف وجود الآخر بين الزمانين، زمان الشك في وجود بديله الذي هو الزمان الثاني، وزمان يقينه الذي هو الزمان الثالث، يكون الشك في مقارنة البقاء التعبدي للمستصحب مع زمان وجود الآخر على حاله، فلو اريد من الابقاء ابقائه إلى الزمان الثاني، فلا يجزم حينئذ بتطبيق كبرى الاثر على المورد، الا بفرض جر المستصحب في جميع محتملات ازمنة وجود الآخر التي منها الزمان الثالث، وهو ايضا غير ممكن، لان الزمان الثالث زمان انتقاض اليقين بكل منهما بيقين آخر، فكيف يمكن جر المستصحب إلى الزمان الذي هو زمان انتقاض يقينه بيقين آخر (ومجرد) كونه زمان الشك في حدوثه أو حدوث غيره لا يجدي في امكان الجر إلى هذا الزمان بعد كونه زمان انتقاض يقينه كما هو واضح. (وحيث اتضح ذلك) نقول: ان المقام من هذا القبيل، ففي المثال المزبور يكون منشاء الشك في حيوة الوارث أو اسلامه إلى زمان موت مورثه كلا الامرين اعني الشك في اصل بقاء حيوة الوارث أو عدم اسلامه في الزمان الثاني الذي فرضناه يوم الجمعة، والشك في حيثية مقارنة بقاء المستصحب ولو تعبدا فيه لزمان موت المورث بلحاظ تردد حدوثه بين الزمانين (ولقد) عرفت عدم جريان الاستصحاب في مثله على وجه يجدي في ترتيب الاثر المترتب على البقاء المقارن لزمان وجود الغير، لان ما يمكن جره بالاستصحاب انما هو جر عدم اسلام الوارث أو حيوته إلى الزمان المتأخر عن زمان يقينه اعني الزمان الثاني، ومثله لا يثمر في تطبيق كبرى الاثر على المورد، لعدم احراز كون البقاء التعبدي مقارنا مع زمان وجود الغير، وعدم تكفل دليل الاستصحاب الا لالغاء الشك من جهة خصوص الامتداد دون غيره، وما يثمر

في التطبيق انما هو جر المستصحب إلى الزمان الثالث الذي فرضناه يوم السبت وهو غير ممكن لان زمان الثالث زمان انتقاض اليقين بكل واحد منهما بيقين آخر، فكيف يمكن جر المستصحب إلى مثل هذا الزمان الذي هو زمان انتقاض يقينه. (لا يقال) ذلك انما يكون إذا قيس استصحاب عدم احد الامرين بالنسبة إلى الازمنة التفصيلية (واما) لو قيس ذلك بالنسبة إلى الزمان الواقعي الاجمالي لوجود الآخر، فلا قصور في استصحاب بقاء كل منهما إلى زمان الواقعي لوجود بديله، إذ يصدق على كل منهما بالاضافة إليه الشك في البقاء إلى ذاك الزمان، فيستصحب في المثال عدم اسلام الوارث إلى زمان موت مورثه وبالعكس (غاية) الامر يتعارض الاستصحابان (فانه يقال): ان اريد من استصحاب عدم اسلام الوارث أو حيوة مورثه إلى الزمان الاجمالي، جره إلى زمان يشك فيه في انطباق المجمل عليه فهو غير مثمر في تطبيق كبرى الاثر على المورد، لعدم تكفل دليل الاصل لالغاء الشك من هذه الجهة (وان اريد) جره إلى زمان يقطع فيه بانطباق الزمان الاجمالي عليه بنحو الاجمال، فهو وان كان مثمرا في التطبيق، ولكنه يحتاج إلى جره في جميع محتملاته من الازمنة التي منها الزمان الثالث، وهو غير ممكن، وبدون جره كذلك لا يحرز كون البقاء التعبدي مقارنا مع زمان وجوده غيره (مع انه) لو كان هذا المقدار كافيا في جريان الاستصحاب في مجهولي التاريخ، فلم لا يلتزم بكفايته في جريانه في معلوم التاريخ في الفرض المقدم، فانه يصدق عليه ايضا بالاضافة إلى زمان الواقعي في مجهول التاريخ الشك في بقاء عدمه إلى زمان الواقعي لوجود الآخر (ومن المعلوم) انه لا يكون الوجه فيه الا ما ذكرناه، فتدبر فيما قلناه بعين الانصاف فانه دقيق وبالقبول حقيق. (ثم ان للمحقق الخراساني قدس سره) تقريبا آخرا في منع جريان الاصل في مجهولي التاريخ من جهة شبهة الانفصال باليقين الناقض الموجب لكون التمسك بعموم لا تنقض من باب التمسك بالعام مع الشك في انطباق عنوانه على

المورد (وملخص) ما افاد في تقريب الشبهة بتوضيح منا هو ان في فرض العلم بحدوث الحادثين كاسلام

الوارث وموت المورث والشك في المتقدم منهما والمتأخر، لابد من فرض الازمنة التفصيلية ثلاثة بفرض الزمان الاول زمان اليقين بعدمهما، والزمان الثاني زمان العلم بحدوث احدهما فيه اجمالا، اما اسلام الوارث، واما موت مورثه، والزمان الثالث زمان اليقين بتحقق الاسلام والموت فيه مع اليقين الاجمالي بكونه ظرفا لحدوث احدهما، اما اسلام الوارث، واما موت مورثه (وهناك) زمانان اجماليان ايضا: (احدهما) زمان اسلام الوارث المحتمل الانطباق على كل من الزمان الثاني والثالث على البدل، والثانى زمان موت مورثه المحتمل الانطباق ايضا على كل واحد من الزمانين على البدل بحيث لو انطبق احدهما على الزمان الثاني، كان الآخر منطبقا على الزمان الثالث، حسب العلم بتقدم زمان حدوث احدهما على زمان حدوث الآخر (وحينئذ) فبعد احتمال كون الزمان الثاني اعني يوم الجمعة مثلا ظرفا لحدوث الاسلام أو الموت، لا مجال لاستصحاب عدم اسلام الوارث المعلوم يوم الخميس إلى زمان موت مورثه، لاحتمال ان يكون زمان موت المورث يوم السبت الذي هو الزمان الثالث ويكون زمان الاسلام يوم الجمعة الذي هو زمان انتقاض يقينه باليقين بالخلاف، ومع هذا الاحتمال لا يمكن جر المستصحب من زمان يقينه إلى زمان الآخر المحتمل كونه بعد زمان اليقين بارتفاعه، وهكذا في استصحاب عدم موت المورث إلى زمان اسلام الوارث، فانه مع احتمال كون زمان الاسلام بعد زمان موت المورث يحتمل انتقاض يقينه باليقين بالخلاف (وبعد تذيل) بعض اخبار الباب بقوله: ولكن انقضه بيقين آخر الذي هو من القيود المتصلة بالكلام، لابد في التمسك بعموم دليل الاستصحاب من احراز تطبيق عنوانه بقيوده على المورد، فمع الشك في مثل هذا القيد يشك في تطبيق عنوانه، وفي مثله لا مجال للتمسك بعموم لا تنقض حتى بناء على جواز التمسك بالعام في الشبهات المصداقية للمخصصات المنفصلة (هذا ملخص) المقال في تقرير الشبهة المزبورة. (ولكن) فيه ان الناقض لليقين السابق ليس الا اليقين بارتفاع المتيقن، لا نفس ارتفاعه واقعا ولم يتخلل بين اليقين بعدم حدوث كل من الحادثين والشك في

الحدوث يقين آخر بالحدوث ليوجب عدم اتصال زمان الشك بالحدوث في كل منهما باليقين به (واما) اليقين الاجمالي بارتفاع المستصحب في احد الزمانين، اما الزمان الثاني، أو الثالث فهو غير قابل للفصل بين اليقين بالمستصحب والشك في بقائه في زمان وجود الغير الا في فرض قابلية انطباقه على الزمان الثاني الذي هو احد طرفي العلم ولكنه من المستحيل جدا (لما عرفت) غير مرة من ان قوام العلم والشك بل جميع الصفات الوجدانية كالارادة والكراهة والتمني والترجي وغيرها انما هو بنفس العناوين والصور الذهنية بما هي ملحوظة كونها خارجية بلا سراية منها إلى المعنون الخارجي، لان الخارج انما هو ظرف اتصافها بالمعلومية، لا ظرف عروضها بشهادة انه قد لا يكون للمعنون وجود خارجي اصلا كما في موارد تخلف العلم عن الواقع، فمعروض العلم في جميع موارد العلوم الاجمالية عبارة عن عنوان وصورة اجمالية مبائنة مع ما هو معروض الشك والترديد، حيث ان معروضه عبارة عن صور تفصيلية كهذا الاناء وذاك الاناء الآخر مثلا بعنوانهما التفصيلي مع وقوف كل من الوصفين في عالم عروضهما على نفس معروضه من الصور الذهنية، من غير

ان يكون وحدة المنشاء والمعنون الخارجي لهما موجبا لسراية احد الوصفين من معروضه إلى معروض الآخر، بشهادة اجتماع اليقين الاجمالي مع الشك التفصيلي بكل واحد من الاطراف، مع وضوح المضادة بين الوصفين (وبعد) ذلك نقول: انه بعد استحالة انطباق المعلوم بالاجمال بما هو معلوم على طرفيه، فلا يعقل احتمال الفصل باليقين بارتفاع المستصحب في احد الزمانين بين زمان اليقين بعدم المستصحب وزمان الذي يراد جر المستصحب إليه، فان المفروض ان الزمان الفاصل بين زمان اليقين بالمستصحب سابقا وزمان وجود غيره الذي يراد جره إليه بالاستصحاب ليس الا ما هو طرف العلم الاجمالي بين الزمانين وهو الزمان الثاني، ومع استحالة قابلية انطباق المعلوم بوصف معلوميته على هذا الزمان الذي هو طرف العلم الاجمالي، كيف يحتمل الفصل باليقين الناقض بين زمان اليقين بالمستصحب وزمان الذي يراد جره إليه ليكون التمسك بدليل الاستصحاب في المقام تمسكا بالعام في الشبهة المصداقيه للعام المزبور، بلحاظ الشك في قيده

المتصل به. (نعم) ما هو محتمل الفصل باليقين الناقض انما هو في عالم الاتصاف والانطباق خارجا، حيث يحتمل انطباق ما هو المعلوم بالاجمال في موطن الخارج على ما انطبق عليه معروض الشك، ولكنه مع عدم كونه فصلا باليقين حقيقة الا على توهم مرفوض وهو سراية العلم من معروضه الذهني إلى موطن الخارج، لا يمنع هذا المقدار عن جريان استصحاب العدم في كل من الحادثين (والا) لاقتضى المنع عن جريانه في مجهول التاريخ منهما ايضا بلحاظ ان حدوثه بعد ان كان مرددا بين ما قبل معلوم التاريخ وما بعده كان زمان الشك بعدمه وهو زمان حدوث معلوم التاريخ غير محرز الاتصال بزمان يقينه لاحتمال انفصاله عنه بانطباق زمان اليقين بالاجمال بحدوثه على ذلك الزمان، بل وكذلك في جميع فروض العلوم الاجمالية (وحينئذ) فلولا ما ذكرناه من الوجه للمنع عن جريان استصحاب العدم في مجهولي التاريخ من لزوم احراز مقارنة زمان بقاء المستصحب ولو تعبدا مع زمان وجود غيره، وعدم صلاحية جريان الاستصحاب إلى الزمان الثاني لرفع الشك في المقارنة المزبورة، وعدم جريانه إلى الزمان الثالث الذي هو زمان اليقين بوجود الغير لكونه زمان اليقين بارتفاع المستصحب، لما يمنع عنه، شبهة الفصل المزبور. (ثم لا فرق) فيما ذكرنا من عدم صلاحية العلم الاجمالي بالارتفاع في الزمان الاجمالي للفاصلية بين ان يكون المعلوم بالاجمال من الاول مجملا مرددا بين امرين كاحد الانائين أو الثوبين في العلم الاجمالي بنجاسة احدهما، وبين ان يكون من الاول عنوانا تفصيليا كاناء، زيد أو الاناء الشرقي، فطرء عليه الاجمال والترديد من جهة اشتباهه بغيره، كما لو علم بنجاسة اناء زيد بخصوصه وطهارة غيره ثم اشتبه بالاناء الآخر، أو علم بنجاسة الاناء الشرقي وطهارة الاناء الغربي فاشتبه احدهما بالآخر، فانه مع تقوم الصفات الوجدانية التي منها العلم والشك بالصور الذهنية ولولا بما يلتفت إلى ذهنيتها، بل بما انها ترى خارجية، يكون معروض العلم الاجمالي بما هو معروضه في جميع تلك الفروض عبارة عن صورة اجمالية مبائنة مع الصورة التي هي معروض الشك

ذهنا بنحو يستحيل اتحادهما في عالم المعروضية للشك واليقين وان كانتا متحدتين وجودا خارجا، كاستحالة سراية كل من الوصفين من معروضه إلى معروض الآخر، أو سرايتهما إلى موطن الخارج (لا

يعقل) الفصل باليقين الناقض في شئ من هذه الفروض كى يمنع عن جريان الاستصحاب (نعم) ما هو محتمل الفصل باليقين في جميع هذه الفروض انما هو في عالم الاتصاف والانطباق خارجا، حيث يحتمل انطباق ما هو معروض اليقين في الخارج على ما انطبق عليه معروض الشك (ولكنه) مع عدم كونه فصلا باليقين حقيقة، لا يمنع هذا المقدار عن جريان الاستصحاب (والا) لاقتضي المنع عن جريانه في كل علم اجمالي بالنسبة إلى طرفه ولو كان المعلوم بالاجمال من الاول عنوانا عرضيا كعنوان احدهما (وعليه) فما عن بعض الاعلام من تشقيق تلك الفروض وتسليم احتمال الفصل باليقين الناقض المانع عن الاستصحاب فيما كان من قبيل الاناء الشرقي المتميز عن الاناء الغربي، اما بفرض الترديد والاجمال مقارنا للعلم، كالعلم باصابة المطر لما هو في الطرف الشرقي، واما بطرو الاجمال والترديد بعد ما علم باصابة المطر له، وعدم تسليمه فيما كان المعلوم بالاجمال من الاول عنوانا عرضيا كالعلم باصابة المطر لاحد الانائين اما الشرقي أو الغربي، منظور فيه (نعم) لا بأس بذلك في عالم الاتصاف والانطباق الخارجي، ولكنه لا يختص بالامثلة المزبورة بل يجري في جميع موارد العلم الاجمالي ولو كان المعلوم بالاجمال من الاول عنوانا عرضيا كعنوان احدهما (وحينئذ) فالعمدة في المنع عن جريان مثل هذا الاستصحاب ما ذكرناه، والا فلا قصور في الاستصحاب إذ لا يمنع عنه الا المعارضة بجريانه في الآخر في فرض ترتب الاثر على كل منهما. (بقى الكلام) (في تعاقب الحادثين المتضادين) مع الشك في المتقدم منهما والمتأخر من حيث جريان الاستصحاب فيهما وعدمه، كالطهارة والنجاسة، والطهارة والحدث في المسألة المعروفة (وفيه) ايضا تجري

الشقوق السابقة من الجهل بتاريخهما، تارة وباحدهما، اخرى (والمقصود) بالكلام في المقام هو الاستصحاب الوجودي دون العدمي (كما ان) المقصود هو استصحاب وجود كل منهما في حد نفسه، لا بلحاظ كونه إلى زمان وجود الآخر أو عدمه (فنقول): انه لو علم بالطهارة والحدث وشك في المتقدم والمتأخر منهما فمع الجهل بتاريخهما، قد يظهر من الشيخ قدس سره بل نسب إلى المشهور جريان الاستصحاب في كل من الطهارة والحدث وتساقطهما بالتعارض (واورد) عليه المحقق الخراساني قدس سره بما تقدم من شبهة الفصل باليقين الناقض لاحتمال انفصال زمان الشك في بقاء الطهارة عن زمان اليقين بها بزمان اليقين بالحدث بان يكون الطهارة في الساعة الاولى والحدث في الساعة الثانية وكذلك الامر بالعكس (ولقد) تقدم الجواب عنه بما لا مزيد عليه. (والتحقيق) في المقام عدم جريان الاستصحاب فيهما ايضا ولو مع قطع النظر عن التعارض (لعدم اتصال) زمان الشك فيه بزمان اليقين بتقريبات (ولتوضيح) المرام نقول: انه حفظا لموضوع الاستصحاب الذي هو الشك في وجود ما انطبق عليه البقاء لابد من فرض الازمنة فيه ثلاث ساعات مثلا، الاولى والثانية زمان اليقين الاجمالي بتحقق كل من الحادثين الطهارة والحدث، والثالثة زمان الشك في بقاء كل منهما، والا فلو فرض انه ما مضى الا الزمانان اللذان علم بحدوث الطهارة والحدث فيهما وشك في المتقدم والمتأخر منهما، فلا مجال لتوهم جريان الاستصحاب فيهما لعدم تصور الشك في البقاء حينئذ، لان في الزمان الاول لا يقين بحدوث الطهارة، ولا بالحدث، وفي الزمان الثاني وان علم بحدوثهما ولكن امر كل واحد منهما فيه مردد بين الحدوث والارتفاع، فلا يتصور الشك في البقاء في واحد منهما، وهذا بخلاف فرض الازمنة ثلاثة، حيث ان في الزمان الثالث يتصور الشك في البقاء في كل واحد منهما، فكان موضوع الاستصحاب الذي هو الشك في وجود ما ينطبق عليه البقاء محرزا (وبعد ذلك) نقول: ان عدم جريان الاستصحاب في المتضادين المجهولين تاريخهما لوجوه.

(الاول) ان المستفاد من ادلة الباب بمقتضى لزوم وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة موضوعا، اعتبار اتصال زمان الشك في بقاء المستصحب بزمان اليقين بوجوده بحيث يصدق الشك في البقاء على الحادث في الزمان المشكوك فيه وليس هنا كذلك (لان) ما حدث وهو الطهارة في المثال بعد ان كان زمانه زمانا اجماليا مرددا بين زمان الاول والثاني، فقهرا يكون زمانه المتصل لحدوثه ايضا مرددا بين زمان الثاني والثالث، وهكذا في طرف الحدث، ففي الزمان الثالث لم يحرز اتصاله بزمان اليقين، لان الطهارة ان كانت واقعة في الساعة الاولى ففي الساعة الثانية كانت مرتفعة قطعا فيكون الزمان الثالث الذي هو زمان الشك في البقاء منفصلا عنه، وان كانت واقعة في الساعة الثانية، فزمان الثالث وان كان متصلا بزمان حدوثهما، الا انه على هذا التقدير لا يكون الزمان الثالث زمان الشك في البقاء والارتفاع للقطع حينئذ ببقاء الطهارة فيه (وان شئت قلت) بانتفاء الشك في البقاء في الزمان الثالث بالنسبة إلى كل واحد من الطهارة والحدث، لانه على تقدير يقطع بارتفاعه، وعلى تقدير يقطع ببقائه، فان ما يتصور من الشك في البقاء فيه انما هو من جهة الشك في الحدوث المتصل به لا من جهة الشك في نفس بقاء ما هو الحادث فارغا عن حدوثه المتصل به، وموضوع الاستصحاب صرفا أو انصرافا انما كان هو الثاني لا الاول، ولا مطلق الشك في البقاء ولو كان من جهة الشك في الحدوث في الآن المتصل به (وحينئذ) فلا ينتقض ما ذكرناه بموارد الشكوك البدوية (فانه) لو علم بالطهارة في ساعة فشك في بقائها في الساعة الاخرى كان زمان الشك في البقاء متصلا بزمان اليقين بحدوثها حيث يحتمل ملازمة حدوثها في الساعة الاولى لبقائها في الساعة الثانية ويحتمل عدم ملازمة حدوثها للبقاء، وشأن الاستصحاب ابقاء ما شك في بقائها في الزمان المتصل بالحدوث. (الثاني) انه لا شبهة في ان الشك الذي هو موضوع الاستصحاب هو الشك في بقاء المستصحب وارتفاعه في الزمان المتصل بزمان اليقين بحدوثه، بحيث يحتمل ملازمة حدوثه في الزمان الاول مع بقائه في الزمان الثاني، ويحتمل عدم

ملازمته وانفكاك وجوده في الزمان الثاني عن حدوثه في الزمان الاول (ومثل) هذا المعنى لاشك في تحققه في الشكوك البدوية (بخلاف المقام) فانه لا يتصور فيه احتمال بقاء المستصحب وارتفاعه في الزمان الثالث الذي اريد جر المستصحب إليه (فانه على تقدير) ان يكون حدوث الطهارة في الساعة الاولى، يقطع بارتفاعها في الساعة الثانية بحدوث ضده الذي هو الحدث، فلا يحتمل فيها البقاء في الساعة الثالثة (وعلى تقدير) ان يكون حدوثها في الساعة الثانية يقطع ببقائها في الساعة الثالثة، فلا يحتمل انفكاك حدوثه عن بقائه في الزمان الثالث، وهكذا بالنسبة إلى إلى الحدث، ومع انتفاء الشك في البقاء والارتفاع لا يجري فيه الاستصحاب (واما) ما يرى من الشك في البقاء والارتفاع بالنسبة إلى كل من الطهارة والحدث، فقد عرفت رجوعه في الحقيقة إلى الشك في زمان حدوثه المتصل به، لا انه من جهة الشك في انقطاع ما هو الحادث فارغا عن حدوثه في الزمان المتصل به كما هو ظاهر. (الثالث) ان المنصرف من دليل الاستصحاب هو ان يكون زمان الذي اريد جر المستصحب إليه على نحو لو تقهقرنا منه إلى ما قبله من الازمنة لعثرنا على زمان اليقين بوجود المستصحب، كما في جميع موارد الاستصحابات الجارية في الشكوك البدوية (وليس المقام) من هذا القبيل، فان في كل من الطهارة والحدث لو تقهقرنا من زمان الشك

الذي هو الساعة الثالثة لم نعثر على زمان اليقين بوجود المستصحب، بل الذي نعثر عليه فيما قبله من الازمنة انما هو زمان اليقين بعدم حدوث المستصحب من الطهارة أو الحدث (لان) كلا من الساعة الثانية، والاولى إذا لاحظنا فيه المستصحب طهارة أو حدثا يرى كونها ظرفا للشك في وجوده إلى ان ينتهى إلى الزمان الخارج عن دائرة العلم الاجمالي الذي هو زمان اليقين بعدم كل منهما (وحيث) انه لم نعثر في تقهقرنا على زمان تفصيلي نعلم فيه بالطهارة أو الحدث، امتنع الاستصحاب لانصراف الدليل عنه (هذا بالنسبة) إلى الازمنة التفصيلية (واما بالنسبة) إلى الزمان الاجمالي المشار إليه بكونه بعد زمان اليقين بحدوث المستصحب، فاتصاله بزمان اليقين وان كان متحققا بنحو الاجمال، ولا مانع من هذه الجهة من استصحاب

كل من الطهارة والحدث إلى الزمان الثاني الاجمالي المتصل بزمان اليقين بالحدوث في كل منهما، ولكنه انما يثمر إذا لم يحتج إلى التطبيق على الازمنة التفصيلية كما لو كان الاثر لمجرد بقاء الطهارة أو الحدث في زمان ما اجمالا، والا فعلى فرض الاحتياج إلى التطبيق على الازمنة التفصيلية بلحاظ ترتب الاثر المهم من نحو صحة الصلوة على ثبوت الطهارة في زمان تفصيلي (فلا مجال) لهذا الاستصحاب، لعدم اثماره في التطبيق على واحد من الازمنة بخصوصه، بل عدم صحته (لما عرفت) من ان الزمان الثاني الذي هو طرف العلم لا يحتمل فيه البقاء لكونه مرددا بين زمان الحدوث والارتفاع (والزمان) الثالث وان احتمل فيه البقاء لكن لا يحتمل فيه الارتفاع، لكونه على تقدير مقطوع البقاء، وعلى تقدير آخر مقطوع الارتفاع فيه (هذا) (وقال الاستاد قدس سره ان المحقق الخراساني قدس سره في سالف الزمان في مجلس بحثه قرر شبهة الانفصال بمثل ما ذكرناه) (ولكنه) قررها في الكفاية من جهة شبهة الفصل باليقين الناقض. (اشكال ودفع) اما الاشكال فقد يورد على ما ذكرنا من شبهة عدم اتصال زمان الشك بزمان اليقين بوجود المستصحب، بان لازم اعتبار الاتصال بالمعنى المزبور في صحة الاستصحاب عدم جريانه حتى في الشك البدوي في الرافع الوارد على المعلوم بالاجمال من حيث الزمان، كما لو علم اجمالا بطهارته اما في الساعة الاولى أو الثانية وشك بشبهة بدوية في حدوث حدث بعده في الزمان الاخير الذي هو طرف العلم على فرض حدوث المعلوم في الزمان الاول أو مطلقا، حيث انه بمقتضى البيان المزبور لا يجري استصحاب الطهارة، لا في الزمان الثاني الذي هو طرف العلم بحدوث الطهارة لكونها مرددة فيه بين الحدوث والارتفاع، ولا في الزمان الثالث، لعدم احراز الاتصال بالمعنى المزبور، إذ لو انتقلنا من زمان الشك إلى الوراء متقهقرا لم نعثر الا على زمان اليقين بعدم المستصحب، لان كل واحدة من الساعة الاولى والثانية التي هي قبل زمان الشك إذا لوحظت يرى كونها زمان الشك في حدوث المستصحب من حيث احتمال حدوث المعلوم بالاجمال من حيث الزمان فيه أو فيما قبله أو ما بعده، مع

انه لا يظن التزامه من احد. (واما الدفع) ففيه اولا ان بنائهم على جريان الاستصحاب في مثله ليس باعتبار الازمنة التفصيلية كى يصير نقضا على ما ذكرنا، بل هو باعتبار جريانه في الازمنة الاجمالية لحدوث المستصحب المستتبع لليقين في الزمان الثاني التفصيلي الذي هو طرف العلم الاجمالي، اما بالطهارة الواقعية أو التعبدية (ومن الواضح) عدم جريان هذا التقريب في فرض العلم بحدوث

الحدث مع الشك في تقدمه على الطهارة وتأخره عنه (وثانيا) يمكن دعوى جريان الاستصحاب التقديرى في مفروض النقض، فانه على تقدير عدم حدوثها في الزمان الاخير الذي هو طرف العلم يشك في بقائه فيستصحب ولازمه العلم الاجمالي في زمان الآخر بوجود طهارة واقعية أو ظاهرية (وهذا) التقريب غير جار في المقام ايضا (إذ في) فرض العلم بالناقض والشك في المتقدم والمتأخر يكون امر كل واحد من الطهارة والحدث في الزمان الثاني مرددا بين الحدوث والارتفاع، لا في البقاء والارتفاع (ودعوى) ان الاستصحاب التقديرى في مفروض النقض انما يجري في فرض كون موضوع حرمة النقض هو نفس الشئ بوجوده الواقعي ولولا بما هو معلوم، والا فعلى فرض دخل اليقين في موضوع حرمة النقض فلا يجري الاستصحاب، لعدم اليقين الفعلي حينئذ بوجود المستصحب (مدفوع) بان ما هو غير متحقق فعلا انما هو اليقين المطلق، لا مطلق اليقين به ولو منوطا، ولا شبهة في تحقق اليقين الفعلي المنوط فيه (فانه) في فرض عدم حدوث المستصحب في الزمان الثاني الذي هو طرف العلم يصدق انه كان على يقين فعلي بوجوده غايته منوطا بالتقدير المزبور، وهذا المقدار من اليقين المنوط يكفى في تحقق موضوع حرمة النقض فتدبر (فتلخص) مما ذكرنا انه لا مجال لجريان الاستصحاب في واحد من الحالتين المتضادتين ولو مع قطع النظر عن المعارضة (هذا كله) في صورة الجهل بتاريخ الحالتين المتضادتين. (واما صورة) العلم بتاريخ احديهما، فعلى تقرير شبهة الانفصال بما

افاده المحقق الخراساني قدس من احتمال الفصل بالانتقاض باليقين لا يجري الاستصحاب في هذا الفرض ايضا لا في مجهوله ولا في معلومه (واما) بناء على تقريرها بما ذكرناه من اعتبار اتصال زمان الشك بزمان اليقين بوجود المستصحب فيمكن التفصيل بينهما بجريان الاستصحاب في معلومه دون مجهوله لعدم الاتصال فيه. (التنبيه العاشر) يعتبر في صحة الاستصحاب ان يكون المستصحب موضوعا كان ام حكما تكليفيا كان ام وضعيا ذا اثر عملي حين الاستصحاب ولو بوسائط عديدة كوجوب قضاء الفريضة باستصحاب نجاسة الماء الذي توضأ به (واما) مالا يقتضى عملا بالفعل، كالخارج عن ابتلاء المكلف رأسا ولو بلحاظ اثره، والحكم التعليقي قبل حصول المعلق عليه، فلا يجرى فيه الاستصحاب لعدم كفاية مجرد شرعية الاثر بلا انتهائه إلى ترتب اثر عملي في جريانه، واعتبار هذا الشرط على ما اخترناه من رجوع لا تنقض إلى الامر بالمعاملة مع المشكوك معاملة المتيقن من حيث الجري العملي ظاهر، فانه بدونه يمتنع التعبد للغويته (واما بناء) على القول برجوعه إلى جعل المماثل أو الاثر فمن جهة ظهور اخبار الباب صرفا أو انصرافا بمقتضى ورودها في مقام بيان الوظيفة الفعلية العملية للشاك والجاهل المتحير في وظيفته في الاختصاص بمورد يترتب عليه اثر عملي حين توجيه الخطاب بحرمة النقض إلى المكلف وهذا مما لا اشكال فيه، كما لا اشكال في لزوم كون الاثر من لوازم نفس الواقع أو الواقع المعلوم من حيث طريقيته لامن حيث نوريته في نفسه، والا فلو كان الاثر من لوازم الواقع المعلوم من حيث كونه نورا في نفسه وصفة خاصة قائمة بالنفس، فلا مجال للاستصحاب ووجهه واضح (كما ان) الامر كذلك لو كان المأخوذ في موضوع الاثر عدم استتاره، كما لعله من هذا القبيل باب الشهادة، لوضوح ان الاستصحاب انما يجري ويحرز الموضوع في ظرف الشك

بالواقع واستتاره، فلا يمكن ان يكون رافعا لاستتاره (وبهذه) الجهة يمتاز الاستصحاب بناء على اخذه من الاخبار عن الامارة، فان الامارة بمقتضى لسان دليل اعتبارها الدال على تتميم كشفها ترفع ستره الواقع، بخلاف الاستصحاب فانه باعتبار اخذ الشك في موضوعه يمتنع ان يكون رافعا لسترة الواقع، لامتناع ان يكون الحكم رافعا لموضوعه، وبهذه الجهة تكون الامارة حاكمة عليه لكونها رافعة للشك المأخوذ في موضوعه (وحينئذ) فلابد من ملاحظة كبريات الآثار الواقعية في انها ثبتت باي كيفية، والا فبعد الفراغ عن احراز كيفية ثبوتها لا اشكال في جريان الاستصحاب على بعض التقادير وعدم جريانه على بعض التقادير الاخر حسب ما عرفت من التفصيل.
التنبيه الحادى عشر لا فرق في الاستصحاب بين ان يكون المستصحب من الموضوعات الخارجية، أو اللغوية، أو الاحكام الشرعية، اصولية ام فرعية، وبين ان يكون من الامور الاعتقادية التي كان المطلوب فيها عمل الجوانح من نحو التسليم والانقياد والاعتقاد بمعنى عقد القلب على نبوة نبي أو امامة امام، فيجري فيها الاستصحاب موضوعا وحكما في فرض تحقق اركانه (فلو شك) في نبوة شخص أو امامته بعد اليقين بثبوتهما له سابقا يجري فيهما الاستصحاب ويترتب على استصحابهما الآثار المزبورة من لزوم الانقياد وعقد القلب بناء على كونها من آثار البنوة الواقعية لا من آثار النبوة المعلومة بوصف معلوميتها (والا) فلا مجال للاستصحاب وان فرض تمامية اركانه من اليقين السابق والشك اللاحق كما تقدم في التنبيه السابق (من غير فرق) في ذلك بين ان تكون النبوة وكذا الامامة من المناصب الجعلية الاهلية، أو من الامور الواقعية الناشئة من كمال نفسه الشريفة وبلوغها إلى مرتبة عالية التي بها صار سببا متصلا بين الخالق والمخلوق وواسطة في ابلاغ الاحكام الالهية (فانه) على كل تقدير

يمكن تصور الشك فيهما، لامكان تطرق الشك في النبوة أو الامامة عقلا على فرض الجعلية، لاحتمال كونهما محدودة في الواقع إلى وقت خاص، وعلى فرض الواقعية، لاحتمال الانحطاط عن الرتبة، أو لوجود من هو اكمل من السابق (وحينئذ) فمتى فرضنا ترتب اثر عملي من الاعمال الخارجيه أو الجوانحية من مثل عقد القلب ونحوه على واقع النبوة أو الامامة القابل لترتيبه بالاستصحاب يجري فيهما الاستصحاب ويترتب عليهما الاثر، وان قلنا بانهما من الامور التكوينية الناشئة من كمال النفس ومتى لم يكن اثر عملي لواقع النبوة أو الامامة بان كانت الآثار المزبورة من لوازم النبوة المعلومة بوصف معلوميتها، لا مجال لجريان الاستصحاب فيها، وان قلنا بانها من المناصب المجعولة، لان مجرد جعليتها لا يجدي في صحة الاستصحاب ما لم يترتب عليها اثر عملي (هذا) ولكن من البعيد جدا كون تلك الآثار من لوازم النبوة المعلومة، إذ لم يساعده الدليل ولا الاعتبار، بل الظاهر كونها آثارا لنفس النبوة الواقعية الثابتة في ظرف العلم والجهل بها، لانها من مراتب شكر المنعم ووسائط النعم الحاكم به العقل السليم والذوق المستقيم، و لازمه بعد الفحص واليأس امكان ترتبها ببركة الامارة أو الاصل المنقح لموضوعها، لولا دعوى عدم تمشي التسليم والانقياد الحقيقي لنبى أو امام مع التزلزل في نبوته أو امامته، وان امكن دفعه بان مالا يتمشى مع الشك انما هو التسليم والانقياد الجزمي، واما التسليم والانقياد له بعنوان كونه نبيا أو اماما ظاهرا بمقتضى الامارة أو الاصل المنقح فلا بأس به. (ولكن) الذي يسهل الخطب انتفاء الشك الذي هو ركن الاستصحاب في نحو هذه الاستصحابات، فان المسلم المتدين بالاسلام لا يكون شاكا في بقاء نبوة عيسى (ع)، بل هو بمقتضى تدينه قاطع بانقطاع نبوته ونسخ شريعته بمجئ نبينا صلى الله عليه وآله (كيف) ولا طريق له إلى اليقين بنبوة عيسى (ع) ولو في سالف

الزمان الا القرآن واخبار نبينا صلى الله عليه وآله، والا فمع قطع النظر عن ذلك لا يقين له باصل نبوته بمحض تدين جماعة بدينه، ومن المعلوم ان القرآن وكذا نبينا صلى الله عليه وآله كما اخبرا عن

نبوته سابقا، كذلك اخبرا باختتام نبوته ونسخ شريعته، ومعه (كيف) يتصور للمسلم المتدين بنبوة النبي اللاحق، الشك في بقاء نبوة النبي السابق وبقاء شريعته كى ينتهى المجال إلى الاستصحاب، كما ان المتدين بدين النصارى والمتثبت فيه قاطع ببقاء شريعة عيسى (ع) (نعم) قد يتصور الشك في البقاء بالنسبة إلى بعض النصارى ممن اطلع على مزايا الاسلام على ساير الاديان، فان مثله ربما يشك في نبوة نبينا صلى الله عليه وآله، فيشك في بقاء نبوة نبي السابق وشريعته (ولكن) الاخذ بالاستصحاب لمثل هذا الشاك في الشريعتين لو يجدى فانما هو فيما يرجع إلى عمل نفسه، ولا ينفع في الزامه المتدين بدين الاسلام (لان) الاستصحاب وظيفة عملية للشاك والمتحير، ولا شك للمسلم في بقاء نبوة السابق لكونه قاطعا بانقطاع نبوته ونسخ شريعته بمجئ النبي اللاحق، ولا حجة للجاهل على العالم (كما ان) صحة اخذه بالاستصحاب ولو في عمل نفسه انما هو في فرض علمه بحجية الاستصحاب في الشريعتين لعلمه اجمالا حينئذ اما ببقاء السابق واقعا أو بكونه محكوما بالبقاء بحكم الاستصحاب (والا) فعلى فرض عدم علمه بحجيته الافي الشريعة السابقة أو في خصوص الشريعة اللاحقة، فلا يجديه الاستصحاب ولو لعمل شخص نفسه، لان علمه بحجية على الاول دوري، وعلى الثاني غير مجد لمكان جزمه بمخالفة الاستصحاب حينئذ للواقع بلحاظ ملازمة حجيته في الشريعة اللاحقه لنسخ الشريعة السابقة، فلا يحصل له العلم الاجمالي ببقاء الشريعة السابقة اما واقعا أو استصحابا كما هو واضح. (وبما ذكرنا) ظهر ان تمسك الكتابي بالاستصحاب في مناظرته مع السيد المتبحر السيد باقر القزويني في بلدة ذى الكفل ان كان لاجل اقناع نفسه في عمله بالشريعة السابقة فما ارتكب في دعواه شططا، واما ان كان ذلك لاجل الزامه المسلمين على التدين بدين النصرانية، ففساده غنى عن البيان، لما عرفت من انهم وان كانوا مذعنين بنبوة عيسى (ع) حسب اخبار نبينا الصادق الامين صلى الله عليه وآله بذلك وتصديقهم اياه في كل ما قال، الا انهم عالمون بانقطاع نبوته ونسخ شريعته فلا شك لهم في ذلك

كى ينتهى المجال إلى الزامهم بالالتزام بالشريعة السابقة بمقتضى الاستصحاب المعلوم حجيته لديهم، (وان كان) لا هذا ولا ذاك، بل لاجل الزام المسلمين على اقامة الدليل على مدعاهم من الدين الجديد، فله وجه وجيه، الا ان مدعى بقاء الدين السابق ايضا يحتاج إلى اقامة الدليل على بقائه، ولا يكفيه الاخذ بالاستصحاب الذي هو الوظيفة الفعلية العملية للمتحير الشاك في اثبات البقاء، ولكن هذا المعنى خلاف ما هو المحكى عنه من قوله فعليكم كذا وكذا، فانه ظاهر بل صريح في ان غرضه الزام المسلمين على الاخذ بالدين السابق بالاستصحاب بمقتضى يقينهم السابق بنبوة عيسى (ع)، ولذا افاد السيد الجليل في جوابه في مجلس المناظرة بما هو مضمون ما ذكره الرضا (ع) في جواب جاثليق من انا نعترف بنبوة كل موسى وعيسى الخ، وعليه عرفت ما فيه من ان الاستصحاب وظيفة عملية للشاك في البقاء والارتفاع لا للمتيقن بالارتفاع، واليه يرجع ما افاده السيد قدس سره من الجواب في مجلس المناظرة من انا

نؤمن ونعترف بنبوة كل موسى وعيسى اقر بنبوة نبينا صلى الله عليه وآله، فكان الغرض من هذا الجواب بيان ان علمنا بنبوة الشخص الخارجي المسمى بموسى أو عيسى (ع) لا يلزمنا البقاء على شريعتهما، لانا كما نقطع بنبوتهما سابقا كذلك نقطع بنسخ شريعتهما، بل وباعترافهما بنبوة نبينا صلى الله عليه وآله حسب تصديقنا النبوة للنبي الجديد صلى الله عليه وآله وتصديقنا اياه في كل ما قال الذي منها اخباره باخبارهما بمجئ نبي بعدهما اسمه احمد، بل ووجوب البشارة عليهما لامتهما بمجئ نبينا صلى الله عليه وآله، فكان المقصود من ذكر القيد اخذه معرفا للشخص الخارجي المسمى بموسى وعيسى كسائر معرفاته من كونه طويلا أو اسمر اللون ونحو ذلك، لا ان المقصود اخذه منوعا قد جيئ به تضييقا لدائرة الكلى كى يتوجه عليه الاشكال بان موسى أو عيسى موجود واحد جزئي اعترف المسلمون واهل الكتاب بنبوته (ومن الواضح) ان اعتراف المسلمين بنبوة هذا الشخص المبشر لا يكاد يضرهم ولا ينفع الكتابي ايضا فتدبر فيه فانه ظاهر واضح

التنبيه الثاني عشر إذا ورد عام افرادي يتضمن العموم الزماني وخرج بعض افراد العام عن الحكم بالتخصيص في بعض الازمنة فشك في ان خروجه عنه في تمام الازمنة أو في بعضها، فهل المرجع بعد انقضاء الامد المتيقن خروجه عنه هو عموم العام كما عن بعض، أو استصحاب حكم المخصص كما عن بعض آخر، وجهان (وقد) عد من ذلك قوله سبحانه اوفوا بالعقود باعتبار ادلة الخيارات كخيار الغبن ونحوه إذا شك في انه للفور أو التراخي (وتنقيح) الكلام فيه يستدعى تقديم امور. (الامر الاول) ان الزمان في دليل العام اما ان يكون قيدا للموضوع أو الحكم، واما ان يكون ظرفا لهما (وعلى الاول) تارة يكون مجموع آنات الزمان لوحظ على وجه الارتباطية قيدا واحدا، نظير العام المجموعى بحيث لو خلا آن واحد عن وجود الموضوع أو الحكم لا ارتفع الموضوع والحكم من اصله، كما لعله من هذا القبيل باب الصوم من حيث ان حقيقة الصوم المأمور به هو الامساك المتقيد بكونه في مجموع آنات النهار من طلوع الفجر إلى الغروب من حيث المجموع بنحو يتحقق العصيان وينتفى المأمور به بخلو آن من آنات النهار عن الامساك تعمدا (وانما قلنا) ان منه باب الصوم احتمالا لاجزما، لقوة احتمال عدم كونه من باب التقييد بالزمان (بل من باب) كونه عبارة عن مرتبة خاصة من الامساك المحدود بالحدين اوله بما يقارن الفجر وآخره بما يقارن الغروب بنحو يكون الفجر والغروب معينين للحدين وكاشفين عنها بنحو كشف اللازم عن الملزوم وكان النهار من اوله إلى آخره ملازما لتلك المرتبة من الامساك الخاص، لا انه اخذ قيدا فيه (وعلى كل حال) فعلى القيدية، اما ان يكون مجموع الازمنة من حيث المجموع على نحو الارتباطية لوحظ قيدا

واحدا للموضوع أو الحكم، واما ان يكون لوحظ كل آن من آنات الزمان قيدا مستقلا بنحو يتكثر الموضوع أو الحكم بتكثر آنات الزمان ويصير الموضوع الوحداني الخارجي باعتبار تكثر الآنات موضوعات متعددة يتبعها احكام عديدة نظير العام الاصولي كما لو ورد في الخطاب يجب اكرام زيد في كل زمان، أو ان اكرام زيد واجب في كل زمان، فان تقسيم العام إلى المجموعي والاصولي كما يجري في العموم الافرادي، كذلك يجري في العموم الازماني، غير ان الارتباط والاستقلال في العموم الافرادي يلاحظان بالنسبة إلى الافراد، وفي العموم الزماني يلاحظان بالنسبة إلى اجزاء الزمان وآناته، ومن غير

فرق بين سعة دائرة الزمان بكونها مادام العمر، أو محدودة بالسنة أو الشهر أو اليوم (والفرق) بين هذين القسمين انما هو من حيث وحدة الاطاعة والمعصية وتعددهما التابع لوحدة التكليف والموضوع وتعدده. (وعلى الثاني) وهو الظرفية للموضوع أو الحكم (فتارة) يكون مفاد العام اثبات حكم شخص مستمر وحداني لكل فرد من افراد موضوعه المستمر على نحو غير قابل للتكثر ولو تحليلا بحيث لو انقطع هذا الشخص لم يكن الخطاب متكفلا لحكم آخر لشخص موضوعه (واخرى) يكون مفاده اثبات حكم سنخى لذات كل فرد بما هي سارية في جميع الحالات والازمان على وجه قابل للانحلال حسب القطعات المتصورة للفرد الشخصي بحسب الاحوال والازمان إلى احكام متعددة ثابتة لكل قطعة من القطعات الموجودة للفرد الشخصي المستمر، ومن غير نظر في تكفله لثبوت ذلك الحكم السنخى لذات كل فرد إلى كل زمان ليكون قطعات الزمان افرادا مستقلة للعام كما يقتضيه فرض اخذ الزمان قيدا للموضوع أو الحكم (وثالثة) يكون مفاد العام اثبات حكم سنخى لطبيعة الموضوع القابل للانطباق على كل فرد على وجه الاطلاق والسريان بالنسبة إلى الحالات والازمان مع فرض كون الزمان في جميع هذه الفروض ظرفا بحيث لو اخذ في لسان الدليل كان لمحض الاشارة إلى امد استمرار الحكم أو موضوعه. (ومن نتائج) هذه الفروض انه على الاول لو ورد دليل على نفي الحكم عن فرد في زمان معين فشك في ثبوت الحكم له بعد زمان التخصيص، لا مجال للتثبث بدليل

العموم لاثبات حكمه بعد زمان التخصيص (بل لابد) حينئذ من التماس دليل آخر (والا) فالدليل الاول لم يتكفل الا لاثبات حكم شخصي مستمر زمانا لموضوع شخصي مستمر ومثله انقطع بالديل المخرج (بخلاف) الاخيرين، فان الدليل الاول بلحاظ تكفله لاثبات الحكم الشخصي القابل للانحلال لذات الفرد أو الطبيعي الجامع على نحو الاطلاق والسريان بالنسبة إلى الحالات والازمان يكون مثبتا لحكم هذا الفرد فيما بعد زمان التخصيص، ومن هذه الجهة لا قصور في التشبث به لثبوت حكمه بعد التقطيع (من غير فرق) بين ان يكون التقطيع من الوسط أو من الاول (والسر في ذلك) هو ان ما يقتضيه نفس دليل الحكم انما هو ثبوت الحكم لذات الفرد أو الطبيعي في الجملة بحيث لو شك فيه بالنسبة إلى بعض الاحوال أو الازمان يرجع فيه إلى الاصول العملية (واما) ثبوته له مستمرا إلى الابد وفى جميع الاحوال فانما هو بمقتضي اطلاق دليله، وبذلك يستكشف من الدليل المخصص المزبور المخرج للزمان، تحديده من الاول إلى الزمان الخاص، فيكون الدليل المخصص في الحقيقة محددا له إلى زمان خاص، لا انه مخصص ومخرج للفرد عن حكم العام، والا يلزم عدم ثبوت حكم العام من الاول لمثل هذا الفرد، وليس كذلك بل العام باق على عمومه حتى بالنسبة إلى هذا الفرد (غاية الامر) يرفع اليد عن اطلاقه بالنسبة إلى بعض الازمنة ويؤخذ باطلاقه فيما عداه، إذ لا وجه لرفع اليد عن اطلاقه بالنسبة إلى غير هذا الزمان، لان ؟ ؟ ؟ ؟ لا يخرج عن الحجية بمجرد ورود تقييد على بعض جهاته (وبهذه) الجهة نفرق في الفرض الاول بين منقطع الوسط ومنقطع الاول والاخير، حيث نقول بمرجعية العام باطلاقه المتكفل لشخص الحكم في الاخيرين بلحاظ عدم خروج الحكم الشخصي الثابت للفرد بعد التقطيع المزبور بالنسبة إلى غير زمان المخرج عن الوحدة والشخصية (بخلاف) التقطيع من الوسط فانه من المستحيل بقاء الحكم المزبور على وحدته مع تخلل العدم بينهما (فلو) ثبت له حكم بعد الزمان المخرج، يلزم تكفل دليل العام لاثبات الحكمين، والمفروض عدم تكفله الا لاثبات حكم وحداني شخصي كما هو ظاهر. (الامر الثاني) لا اشكال في ان اعتبار العموم الزماني بنحو القيدية أو

الظرفية لنفس الحكم أو لمتعلقه لابد وان يكون بقيام الدليل عليه، والدليل المتكفل لذلك (كما انه) قد يكون هو الدليل الخارجي (كذلك) قد يكون نفس الدليل المتكفل للحكم (فانه) يمكن ان يكون هو المتكفل للعموم الزمانى بالنصوصية أو بقضية اطلاقه (من غير فرق) في هذه الجهة بين ان يكون مصب العموم الزمان متعلق الحكم الذي هو فعل المكلف كقوله يجب اكرام العالم في كل زمان أو دائما ومستمرا إلى الابد، وبين ان يكون مصبه نفس الحكم من الوجوب أو الحرمة كقوله يجب مستمرا أو في كل زمان اكرام العالم، أو ان اكرام العالم واجب في كل آن، أو واجب بوجوب مستمر في كل زمان مع اقامة القرينة الحافة بكلامه على وجه يصير ظاهرا في رجوع القيد إلى نفس الحكم دون متعلقه (فعلى كل تقدير) يمكن ان يتكفل اعتباره نفس دليل الحكم بلا احتياج إلى التماس دليل آخر منفصل كما هو ظاهر. (ولكن) الذي يظهر من بعض الاعاظم قدس سره على ما في التقرير عدم امكان تكفل نفس دليل الحكم لبيان التقييد إذا كان مصب العموم الزماني نفس الحكم (بتقريب) ان استمرار الحكم ودوام وجوده انما هو فرع اصل ثبوته ووجوده، فنسبة الحكم إلى عموم ازمنة وجوده نسبة الحكم والموضوع، والعرض والمعروض، إذ العموم الزماني كان واردا على الحكم وواقعا فوق دائرته فلا يمكن ان يكون الدليل المثبت لاصل ثبوت الحكم متكفلا لبيان ازمنة وجوده (بل لابد) من التماس دليل آخر منفصل يكون هو المتكفل لبيانه (بخلاف) ما لو كان مصب العموم المزبور متعلق الحكم، فانه يمكن ان يكون المتكفل لبيانه نفس دليل الحكم، لان العموم الزماني حينئذ كان تحت دائرة الحكم وكان الحكم واردا عليه كوروده على المتعلق، فلو شك حينئذ في اصل التخصيص أو في مقداره يجوز التمسك بعموم العام الازماني في فرض كون مصب العموم هو المتعلق، بخلاف فرض كون مصبه نفس الحكم، فانه لا يجوز التمسك بدليل الحكم لعدم امكان تكفله لازمنة وجوده، ولا بما دل على عموم ازمنة وجوده، بلحاظ ان الشك في اصل التخصيص الزمانى، أو في مقداره مستتبع للشك في وجود الحكم (وحيث) ان وجود الحكم بمنزلة الموضوع للعموم الزمانى، فلا يمكن تكفل

العموم الزمانى لوجود الحكم مع الشك فيه، لانه يكون بمنزلة اثبات الموضوع بالحكم انتهى ملخص مرامه بطوله. (وفيه) ان استمرار كل شئ ودوامه موضوعا كان أو حكما ليس الا عبارة عن سعة دائرة وجوده في ازمنة بعد حدوثه فعنوان البقاء وان كان بمنشاء انتزاعه متاخرا عن الحدوث، ولكنه ليس من قبيل تأخر المعلول عن علته والحكم عن موضوعه والعرض عن معروضه بنحو موجب لتخلل فاء بينهما الكاشف عن اخلاف مرتبتهما، بل تأخره عن الحدوث انما كان ذاتا لا مرتبة، لوضوح انه انما ينتزع عن وجود الشئ في ثانى زمان حدوثه وثالثه، والا فالباقي عين الحادث وجودا ومرتبة (وحينئذ) فإذا كان ذلك شأن الحدوث والبقاء (نقول) ان كل مورد يكون مصب العموم الزمانى نفس الحكم لابد من جعل الحكم الذي هو مصب هذا العموم مهملة عن هذا القيد ليكون العموم واردا عليه، كما هو شأن كل موضوع بالنسبة إلى المحمول الوارد عليه (وحينئذ) فكلمة يجب في قوله يجب اكرام كل عالم مستمرا انما تدل على ثبوت هذا الحكم المهمل من حيث القيد المزبور لكل فرد، ويكون الدوام والاستمرار من عوارض هذه الطبيعة المهملة. (واما) استفادة العموم الزماني فانما هو من استمرار وجود هذه الطبيعة المهملة من هذه الجهة في الازمنة المتمادية لا من نفسها، لانها ليست الا المعنى

المهمل من هذه الجهة، فلا يمكن استفادة العموم الزمانى منها (بل لا فرق) في هذه الجهة بين ان يكون مصب العموم الزماني نفس الحكم أو المتعلق (فانه) على كل تقدير لابد من تجريد مصبه حكما كان أو موضوعا من هذه الجهة، (ومعه) يكون استفادة العموم الزماني ممحضا بما دل على استمرار وجوده في ازمنة بعد حدوثه، لا من نفس ما طرء عليه العموم (وعليه) فالتفصيل بين كون مصب العموم الزمانى هو المتعلق وبين كونه نفس الحكم في امكان تكفل دليل الحكم لبيان العموم الزمانى في الاول وعدم امكانه في الثاني واحتياجه إلى دليل منفصل عنه (منظور فيه) لما عرفت من احتياج كل منهما في استفادة العموم الزماني إلى ما دل على استمرار وجوده زائدا عما دل على ما طرء

عليه العموم (وبما ذكرنا) انقدح عدم تمامية ما افيد من التفريع على التفصيل المزبور ايضا من مرجعية اصالة العموم عند الشك في اصل التخصيص أو مقداره في فرض كون مصب العموم الزماني هو المتعلق، وعدم مرجعية العموم ولزوم الرجوع إلى استصحاب حكم العام عند الشك في التخصيص، واستصحاب حكم المخصص في فرض كون مصبه نفس الحكم (إذ نقول) ان العموم وان كان من قبيل المحمول بالنسبة إلى الحكم، الا ان دليل الحكم بعد ما لم يكن متكفلا الا للطبيعة المهملة لا الطبيعة السارية في الازمنة المتمادية، بل كان المتكفل لحيث الاستمرار الحاكي عن انبساط وجود الحكم في جميع الازمنة، غير الدليل المتكفل لاصل ثبوته، فلا جرم عند الشك في انقطاع هذا الاستمرار يكون المرجع هو الدليل المتكفل لعمومه الزمانى بلا احتياج إلى دليل منفصل (ومعه) لا يكاد رجوع الشك فيه إلى الشك في اصل وجود الحكم المهمل لان وجوده انما كان محرزا بدليله، وانما الشك في سعة وجود الحكم من جهة الزمان (ولا ملازمة) بين الشك في استمرار الحكم وعمومه، وبين الشك في اصل وجوده (وان شئت) مزيد بيان لذلك فاستوضح بالمثال المعروف من اوفوا بالعقود في مالو شك في وجوب الوفاء في زمان بعقد من العقود (فانه) بعد ان كان له عموم افرادي متكفل لثبوت الحكم لكل فرد من العقود بنحو الاجمال، وعموم زماني متكفل لسريان الحكم الثابت لكل فرد في جميع الازمنة، وكان عمومه الازماني تابعا للعموم الافرادى لكونه واردا عليه ورود الحكم على موضوعه، بحيث لو لم يكن له عموم افرادي يقتضى ثبوت وجوب الوفاء لكل عقد لا يتصور له عموم أزماني (فتاره يكون الشك في حكم فرد من العقود من جهة احتمال التخصيص في عمومه الافرادي بنحو يوجب خروج الفرد عن حكم العام (واخرى) يكون الشك في سعة وجود الحكم الثابت لكل فرد واستمراره في الازمنة المتمادية (فان كان) الشك من الجهة الاولى، فلا شبهة في ان الرافع لهذا الشك لا يكون الا ما يقتضي عمومه الافرادى، والا فدليل العموم الازماني غير متكفل لرفع هذا الشك، لما عرفت من ان العموم الازماني وارد عليه ورود الحكم على موضوعه، فعلى فرض هذا التخصيص يكون

الفرد المزبور خارجا من اصل الحكم فلا يتحقق موضوع للعموم الازماني بالنسبة إليه (وان كان) الشك من الجهة الثانية فالرافع لهذا الشك انما يكون هو الدليل المثبت لعمومه الازماني بلا حاجة إلى التماس دليل آخر منفصل (ولا مجال) حينئذ لدعوى استتباع الشك في العموم الزمانى بالنسبة إلى هذا الفرد للشك في اصل ثبوت

حكم العام لهذا الفرد (لان) الشك في الاستمرار والعموم الزمانى فرع دخوله في العموم الافرادي، فكان هذا التخصيص كتعميمه فرع عمومه الافرادي (ففى المثال) المزبور لو خرج فرد من العقود عن الحكم في زمان وشك في ان خروجه للتالى أو في بعض الازمنة، فمقتضي تبعية العموم الازماني للعموم الا فرادى وان كان لا مجال بدوا للعموم الازماني (ولكن) بعد ان كان العموم الافرادي مثبتا للحكم بالنسبة إلى هذا الفرد، يرجع فيه إلى عمومه الازماني المثبت لاستمرار حكمه في بقية الازمنة، ومعه لا يكاد انتهاء الامر إلى استصحاب حكم المخصص كما هو واضح. (الامر الثالث) كل ما ذكرنا من الشقوق في دليل العام يجري في دليل المخصص، ففيه ايضا تارة يكون الزمان ماخوذا في دليله قيدا للموضوع أو الحكم على نحو المفردية بنحو يقتضى تكثر الحكم والموضوع حسب تكثر الازمنة، كقوله: لا تكرم زيدا في كل يوم أو زمان بعد قوله: اكرم العلماء في كل يوم أو زمان، (واخرى) على وجه الظرفية للموضوع أو الحكم بنحو موجب لاثبات حكم مستمر لموضوعه المستمر، (وكونه) على الثاني تارة في مقام اثبات حكم شخصي تبع استمرار موضوعه (واخرى) اثبات حكم سنخى لذات موضوعة المطلق بما هي سارية في جميع الاحوال والازمان كما هو الشأن في كل مطلق متكفل لاثبات الحكم للطبيعة المطلقة السارية في جميع الاحوال والازمان على وجه قابل للانحلال حسب قطعات موضوعه الساري في اجزاء الزمان، مع كون مفاد دليله، تارة نقيضا لحكم العام، وضدا له اخرى (وحيث) اتضح هذه الجهات (نقول): ان الدليل المتكفل للعموم الزماني قسمان (قسم) يكون الزمان فيه ملحوظا على وجه العموم بحيث يكون كل فرد من افراده بالنسبة إلى كل قطعة من قطعات الزمان موضوعا مستقلا لحكم

مستقل على وجه لو خرج فرد في قطعة من الزمان عن حكم العام كان العام المزبور وافيا لاثبات حكمه في بقية القطعات، نظير العموم الافرادي (وقسم) منه يكون الزمان ملحوظا فيه على وجه الاستمرار والدوام بالنظر الوحداني (فمن الاول) مالو كان العموم بلسان كل يوم أو كل زمان كقوله: اكرم العلماء في كل يوم أو زمان (ومن الثاني) ما لو كان بلسان الدوام والاستمرار كقوله: اكرم العلماء دائما أو مستمرا أو ما يفيد ذلك (اما القسم الاول) فلا شبهة في انه إذا خصص بعض افراد هذا العام في بعض الازمنة وشك في خروجه للتالى يكون المرجع فيه بالنسبة إلى الازمنة المشكوكة هو العموم الزماني، كمرجعيه العموم الافرادي فيما لو شك في اصل التخصيص الفردي، أو في زيادة التخصيص (من غير فرق) بين أن يكون الزمان ملحوظا في دليله على وجه القيدية والمفردية للموضوع أو الحكم، وبين أن يكون ملحوظا فيها على وجه الظرفيه (إذ لا ملازمة) بين تكثر الحكم والموضوع حينئذ، وبين قيدية الزمان ومفرديته، لامكان تعدد الحكم والموضوع حينئذ ولو مع لحاظ الزمان على وجه الظرفية، بان يكون المشخص لكل فرد من الاكرامات المتصورة في قطعات الزمان امرا آخرا ملازما مع قطعات الزمان، فلا يكون تعدد الموضوع والحكم دائرا مدار القيدية كما لا يكون وحدتهما دائرة مدار الظرفية (ومن غير فرق) بين أن يكون الزمان مأخوذا في دليل المخصص على نحو القيدية أو على نحو الظرفيه (ولا بين) أن يكون الخروج من وسط الازمنة أو من اولها أو آخرها، فان المرجع على كل تقدير عند الشك في غير مورد دلالة المخصص على الخروج هو العموم الازماني المتكفل لنحو ثبوت الحكم في كل قطعة من قطعات الزمانى، لبقائه على حجيته في غير ما دل عليه المخصص، كان استفادة مثل هذا العموم من العموم اللغوي، أو من قضية الاطلاق المنزل عليه بدليل الحكمة، ومعه لا ينتهى المجال إلى جريان الاستصحاب مع وجود العموم الذي هو من الادلة الاجتهادية، لا في طرف المخصص، ولا في طرف العام (بل في

بعض) هذه الفروض لا مورد لجريان الاستصحاب ولو مع قطع النظر عن وجود هذا العام لكونه من اسراء حكم من موضوع إلى موضوع آخر بل في مثله يكون المرجع استصحاب عدم ثبوت حكم

العام له في القطعات المشكوكة من الزمان بلحاظ سبق وجوب كل قطعة بالعدم الازلي، الا في فرض اخذ الزمان في طرف المخصص ظرفا محضا، فانه حينئذ لولا وجود العام امكن المجال لاستصحاب حكم المخصص (ومثل) هذا العموم الزمانى، ما إذا كان هناك مطلق متكفل لاثبات الحكم للطبيعة المطلقة بما هي سارية في جميع الاحوال وجميع قطعات الزمان، بلا نظر منه في سريان الطبيعي بحسب الحالات والازمان إلى كون قطعات الازمنة قيدا، فانه لو قيد مثل هذا الاطلاق بخروج فرد منه في بعض الاحوال أو الازمان فشك في خروجه، للتالي، كان مثل هذا المطلق كالعموم الزماني وافيا لاثبات حكمه في بقية الحالات والازمان، اقتصارا، في تقييده بقدر ما يقتضيه الدليل الدال عليه، ولو مع الجزم بظرفية الزمان فيه كما هو الشأن في سائر المطلقات (ومن هنا) نقول في المطلقات الواردة لاثبات القصر في السفر انه لو خرج المسافر المقيم عن بلد الاقامة أو ما بحكمه كالثلثين مترددا بعد قطع حكم سفره بالاقامة (لا يحتاج) في وجوب القصر عليه إلى انشاء سفر جديد، بل يكفيه مثل هذه المطلقات في وجوب القصر عليه، لولا دعوى اقتضاء اطلاق التنزيل لاجراء جميع آثار الوطن الحقيقي على اقامته في محل حتى قصد المسافة الجديدة، وان كان مثل هذا الدعوى لا يخلو عن اشكال لمكان عدم كون مثل هذه الجهة من الآثار الشرعية للوطن الحقيقي كى يكون التنزيل ناظرا إليه، وانما هي من جهة اقتضاء طبع الوطن لتقطيع اصل السفر عند مروره إليه، مع اختصاص مثل هذا التنزيل بالاقامة عشرا في محل وعدم شموله لمثل الثلثين مترددا ونحوه (ولكن) المسألة فقهية تنقيحها موكول إلى محل آخر (والمقصود) في المقام بيان وفاء هذا النحو من المطلقات كالعموم الزماني لتكفل اثبات الحكم لما بعد زمان الخارج من الازمنة المتأخرة ولو مع الجزم بظرفية الزمان وانه مع وجوده لا ينتهى الامر إلى الاستصحاب (واما القسم الثاني) وهو ما كان الزمان ملحوظا في العموم الازماني على وجه الاستمرار والدوام كقوله: اكرم العلماء دائما أو مستمرا، فان كان العنوان المزبور ملحوظا في الموضوع أو المتعلق على نحو القيدية أو الظرفية وكان العام ناظرا إلى اثبات حكم سنخى لذات موضوعه المستمر

في أجزاء الزمان على نحو قابل للتكثر تحليلا، فلا إشكال أيضا في أن المرجع عند الشك هو عموم هذا العام دون الاستصحاب، من غير فرق بين أن يكون التقطيع من الاول أو الوسط. فان الموضوع حينئذ وان كان واحدا شخصيا مستمرا إلا أن وحدته الشخصية لا ينافي تعدد الحكم المتعلق به تحليلا باعتبار قطعات وجوده التحليلي بالاضافة إلى اجزاء الزمان، بل يكفى مجرد قابليته لذلك في حمل الدليل المتكفل لحكم العام على بيان سنخ الحكم الا شخصه الآبى عن التعدد ولو تحليلا " وحينئذ " فإذا خرج بعض أفراد هذا العام عن الحكم في زمان وشك في أن خروجه في جميع الازمنة أو في بعضها، فلا قصور في مرجعية العموم المزبور بالنسبة إلى الازمنة المتأخرة عن زمان اليقين بخروجه، لوقائه حينئذ في التكفل لحكم الفرد الخارج في زمان، في الازمنة المتأخرة، ومعه لا يبقى مجال لجريان الاستصحاب لا في مفاد العام، ولا في مفاد المخصص. (نعم)

لو كان دليل العام في تكفله لاثبات الحكم لكل فرد ناظرا إلى حيث وحدة الحكم وشخصيته بنحو غير قابل للتكثر ولو تحليلا، كان للمنع عن الرجوع إلى العام كمال مجال، لارتفاع ما تكفله دليل العام من الحكم الشخصي المستمر بالتقطيع في بعض الازمنة وعدم تكفله ايضا لاثبات حكم آخر له بعد التقطيع المزبور (إذ حينئذ) لا محيص من الرجوع إلى استصحاب حكم المخصص، لا إلى عموم العام، بل ولا إلى استصحاب مفاده، للقطع بعدم امكان بقائه على وحدته الشخصية بعد انقطاعه وتخلل العدم في البين (ولكن) ذلك في فرض كون التقطيع من الوسط (والا) ففى فرض كونه من الاول أو الآخر لا قصور في مرجعية دليل العام كما ذكرناه (وبما ذكرنا) يظهر الحال فيما لو كان العموم الزماني بنحو الدوام والاستمرار مأخوذا في الحكم لا في الموضوع أو المتعلق، فانه يأتي فيه ايضا ما ذكرناه من التشقيق في الدليل المتكفل لثبوته، من حيث كون النظر فيه، تارة إلى حيث وحدته واستمراه على نحو غير قابل للتكثر ولو تحليلا، واخرى إلى صرف ثبوت الحكم الشخصي لذات موضوعه بما هي سارية في جميع الاحوال والآنات بلا نظر منه في اثباته إلى حيث وحدته الشخصية

ولا إلى خصوصية استمراره إلى أمد مخصوص، بل تمام النظر في قوله دائما أو مستمرا إلى بيان إطلاقه في نحو ثبوته لذات موضوعه السارى في جميع الآنات والاحوال (فعلى الاول) يكون المرجع عند الشك هو الاستصحاب في مفاد المخصص في فرض كون الزمان ظرفا بالنسبة إليه لا قيدا مكثرا، ولا مجال للتشبث بدليل العام، بل ولا باستصحابه ولو مع عدم جريان استصحاب الخاص (وعلى الثاني) يكون المرجع في غير مورد دلالة الخاص هو دليل العام، نظرا إلى وفائه لاثبات حكم الفرد الخارج في زمان في الآنات المتأخرة (ومعه) لا يكاد انتهاء الامر إلى الاستصحاب لا في مفاد العام ولا في مفاد الخاص كما هو ظاهر (ولكن) مرجع ذلك في الحقيقة إلى التمسك بقضية الاطلاق الناشئ من تعليق الحكم على طبيعة موضوعه من حيث هي السارية في جميع الازمنة والاحوال، فالعموم الزمانى كان مستفادا من هذا الاطلاق لا من جهة أخذ الزمان ولو بنحو الدوام والاستمرار قيدا للحكم (نعم) يكفى هذا المقدار في الرجوع إلى حكم العام ولو باطلاقه الا حوالى الراجع إلى تعليق الحكم بذات موضوعه السارى في جميع الازمنة (ومن التأمل) فيما ذكرنا ينقدح ما في كلام الشيخ (قدس سره) من اطلاق القول بمرجعية استصحاب الخاص في فرض كون العموم الازماني على نحو الدوام والاستمرار مع اطلاق القول في طرف المخصص من حيث كون الزمان فيه مأخوذا ظرفا أو قيدا مكثرا (فان) مجرد أخذ العموم الازماني في دليل العام بنحو الدوام والاستمرار المستلزم لكون جميع الآنات ملحوظا بلحاظ واحد لا بلحاظات متعددة لا يقتضي سقوط العام عن المرجعية بقول مطلق حتى في فرض عدم تكفل دليله لحيث وحدة الحكم بنحو غير قابل للتكثر ولو تحليلا، كما ان مجرد فرض تكفله لوحدة الحكم على النحو المزبور لا يوجب صحة التمسك باستصحاب حكم المخصص على الاطلاق (لوضوح) ان مدار الاستصحاب حينئذ على ملاحظة دليل المخصص من حيث ظرفية الزمان فيه وقيديته، ولا ملازمة بين لحاظ الزمان في طرف العام ظرفا أو قيدا مكثرا، وبين لحاظه كذلك في دليل الخاص (فانه) يمكن ان يكون الزمان

في العام مأخوذا على نحو الظرفية والاستمرار، وفي طرف الخاص مأخوذا على نحو القيدية والمكثرية، كما انه يمكن أن يكون الامر بالعكس (وحينئذ) فإذا كان الاستصحاب تابعا لدليل المستصحب لا لغيره، فلابد في استصحاب حكم المخصص من ملاحظة دليل المخصص من حيث ظرفية الزمان فيه أو قيديته، فإذا كان الزمان مأخوذا فيه قيدا مكثرا لا مجال لاستصحابه لكونه من اسراء حكم موضوع إلى موضوع آخر (من غير فرق) بين أن يكون مفاد المخصص نقيضا لحكم العام أو ضدا له. (تكملة) بعد ما تبين لك تشخيص موارد التمسك بالعموم الزماني، وموارد التمسك بالاستصحاب عند تبين العموم الزماني بنحو المفردية أو الاستمرار وتبين مصبه، يبقى الكلام فيما يقتضيه الاصل عند الشك في أصل العموم الزماني أو في مصبه (فنقول) انه تارة يكون الشك في أصل العموم الزمانى للحكم أو المتعلق، واخرى يكون الشك في مصبه بعد اليقين باصله (اما لو كان) الشك في أصل العموم الزمانى بنحو المفردية أو الاستمرار كما لو قال اكرم العلماء وشك في استمرار وجوبه في جميع الايام (ففيه صور) فانه، اما ان يعلم بوجوب الاكرام في خصوص اليوم الاول وانما الشك في تعميم الخطاب حكما أو موضوعا فيما عداه، واما لا يعلم بوجوبه فيه بخصوصه (وعلى الثاني) اما ان يتم البيان ولو بمقدمات الحكمة لاثبات الوجوب لصرف الطبيعة الجامعة بين افراد الايام وكان الشك في وجوب كل فرد بحسب الازمنة، واما أن لا يتم البيان بالنسبة إلى صرف الطبيعة أيضا (فعلى الاول) يرجع فيما عدا اليوم الاول الذي ثبت فيه الوجوب إلى البرائة، لان أخذ العموم الزمانى بنحو الاستمرار أو المفردية في المتعلق أو الحكم يحتاج إلى لحاظه ثبوتا وبيانه اثباتا، فإذا لم يقم عليه بيان فمقتضى الاصل البرائة عن التكليف فيما عدا اليوم الاول (وعلى الثاني) ينتهى الامر إلى العلم الاجمالي في الايام التدريجة فيجب الاحتياط باكرام العلماء في

جميع الايام ما لم ينته إلى غير المحصور (هذا الفرض) وان كان بعيدا في نفسه، ولكن المقصود من هذا التشقيق بيان عدم صحة اطلاق القول بوجوب خصوص اليوم الاول والرجوع إلى البرائة في غيره كما افاده بعض الاعلام، وانه يصح في الفرض الاول دون بقية الفرض، مع احتياجه أيضا إلى قيام دليل عليه يقتضى وجوب خصوصه (والا) فصرف الخطاب لا يقتضى الا وجوب اكرام كل فرد في الجملة المساوق لمطلوبية صرف الجامع بين الافراد التدريجية (ثم ان) ما ذكرنا من مرجعية البرائة عند الشك انما هو إذا لم يلزم من عدم العموم الزمانى لغوية تشريع الحكم (والا) فربما تقتضي الحكمة عدم كون الحكم في الخطاب بنحو صرف الوجود، بل على نحو الدوام والاستمرار خصوصا إذا كان العام افراديا، فان مقدمات الحكمة تقتضي عدم الاهمال بالنسبة إلى الزمان كما في قوله تعالى أوفوا بالعقود (وحينئذ) فإذا كان للعام عموم زماني اجمالا فهل الحكمة تقتضي كونه على نحو العموم الافرادي الملازم للمفردية أو على نحو العموم المجموعى الملازم للاستمرار (وجهان) أقربهما عند العرف الثاني (وعليه) فلو شك في التخصيص، فان كان الشك في اصل التخصيص فالمرجع هو العموم، وان كان الشك في زيادة التخصيص، ففيه التفصيل المتقدم بين كون الحكم سنخيا أو شخصيا غير قابل للتكثر ولو تحليلا بالرجوع إلى العموم في الاول والى الاستصحاب في مفاد المخصص في الثاني (وذلك) ايضا في فرض كون التقطيع وسطا لا اولا كما ذكرناه (هذا) إذا كان الشك في اصل العموم الزمانى (واما) لو كان الشك في مصبه في كونه هو المتعلق أو الحكم بعد العلم باصل العموم باحد الوجهين من المفردية أو الاستمرار (فان) علم كونه على نحو المفردية، فالمرجع هو العموم على كلا تقديري كون مصبه هو المتعلق أو الحكم (ولكن) يظهر من بعض الاعاظم قده تعين رجوعه إلى الحكم حينئذ من جهة جريان

اصالة الاطلاق في المتعلق مبتنيا ذلك على ما تقدم منه، ومن دعوى عدم امكان تكفل دليل الحكم لبيان أزمنة وجوده، وانه لابد من كونه بدليل آخر منفصل، فعلى هذا الاساس، التزم في المقام بأن مقتضى الاصل اللفظى وهو

اصالة الاطلاق، عدم اعتبار العموم الزمانى في المتعلق فيتعين ان يكون مصبه نفس الحكم الشرعي، والتزم لاجله بعدم جواز التمسك بالعموم عند الشك في اصل التخصيص أو في مقداره، وانه لابد من الرجوع إلى الاستصحاب باستصحاب حكم العام في الاول، واستصحاب حكم المخصص في الثاني (ولكن) قد عرفت فساد اصل المبني بما لا مزيد عليه فراجع، مع انه على مختاره من كون مصب العموم الزمانى نفس الحكم لا معنى لمرجعية الاستصحاب عند الشك في التخصيص أو في مقداره، إذا لا قصور حينئذ في التمسك بما دل على عمومه واستمراره الثابت لموضوعه ولو بدليل آخر كما هو ظاهر (هذا إذا كان) العموم الزماني الذي شك في مصبه على نحو المفردية، وقد عرفت انه على المختار لا أصل يقتضي اعتباره في خصوص المتعلق أو الحكم، فكان اعتبار هذا المعنى من السريان في جميع الازمنة المتمادية مشكوكا في كل من المتعلق والحكم، وان كان لاثمرة مهمة على المختار تترتب على هذه الجهة، باعتبار مرجعية دليل العموم على كل تقدير (واما لو كان) العموم الزماني على نحو العموم المجموعي الملازم للاستمرار فشك في مصبه في كونه هو المتعلق أو نفس الحكم الشرعي، ففيه ايضا لا اصل يقتضي تعيين احد الامرين (ولكن) عند الشك في التخصيص يكون المرجع اصالة العموم (وكذا) الشك في مقداره إذا كان التخصيص من الاول لامن الوسط، والا فالمرجع استصحاب حكم المخصص إذا لم يكن الزمان مأخوذا في طرف المخصص قيدا مكثرا، فان احتمال كون المفيد نفس الحكم الشرعي دون متعلقه كاف حينئذ في المنع عن الرجوع إلى العموم كما شرحناه سابقا (وبذلك) يظهر حال ما لو علم برجوعه إلى الحكم وشك في مفردية العموم أو استمراريته، فان احتمال عدم مفرديته كاف في المنع من الرجوع إلى العموم (وهذا) بخلاف مالو علم برجوعه إلى المتعلق وشك في مفرديته واستمراريته، فان المرجع حينئذ عند الشك في مقدار التخصيص كالشك في اصله هو العموم ولا يرجع مع وجوده إلى الاستصحاب، لما تقدم من امكان كون الحكم المتعلق به حكما سنخيا مستمرا يتبع استمرار شخص موضوعه على نحو قابل للتعدد

تحليلا حسب القطعات التحليلية لموضوعه في الازمنة المتمادية، ومعه لا قصور في التمسك بما دل على استمرار هذا الحكم الثابت لموضوعه (هذا) في الاحكام التكليفية (واما) الاحكام الوضعية، فما كان منها متعلقا بالاعيان الخارجية كالملكية والزوجية والطهارة والنجاسة، فيمكن ان يقال فيها بانه من جهة عدم قابلية الاعيان الخارجية عرفا للتقطيع بحسب الزمان يكون مصب العموم الزماني فيها نفس الحكم الوضعي دون الموضوع (واما) ما كان منها متعلقا بغير الاعيان كالمنافع في مثل سكنى الدار ونحوه، فحيث انها كانت قابلة للتقطيع في الزمان عرفا، فلا قصور في جعل مثلها مصبا للعموم الزمانى، فإذا شك فيها في مصب العموم الزمانى يجري فيها ما ذكرناه في تأسيس الاصل، ولا مجال حينئذ لاطلاق القول بكون مصب العموم الزماني في الاحكام الوضعية نفس الحكم الوضعي دون المتعلق فتدبر. (التنبيه الثالث عشر) في استصحاب صحة

العبادة (وقد) وقع هذا التنبيه في كلمات السابقين في مواضع عديدة، ونحن وان ذكرنا شطرا من الكلام فيها في ذيل تنبيهات الاقل والاكثر الا انه لا بأس بالتعرض لها ثانيا لعدم خلوه عن الفائدة (وتوضيح) المرام يحتاج إلى بيان امرين (الاول) ان طرو الفساد في العبادة يتصور على وجوه، فانه تارة يكون من جهة وجود ما هو ضد للعبادة ومناف لها جعلا أو عقلا أو عرفا باعتبار محدوديتها عند الجاعل أو العقل أو العرف بحد ينافيها بعض الامور كالوثبة في الصلاة مثلا والاكل والشرب ونحوها مما يضاد وجودها مع العبادة (واخرى) من جهة فقد ما اعتبر وجود في العبادة شرطا، كالطهارة والستر ونحوهما (وثالثة) من جهة وجود ما اعتبر عدمه قيدا فيها المعبر عنه بالمانع (ورابعة) من جهة وجود ما يكون قاطعا للهيئة الخاصة المعتبرة فيها (والفرق) بينه وبين المانع ظاهر، فان المانع بنفسه يقدح في العبادة ولو بملاحظة دخل عدمه في صحتها، بخلاف القاطع فانه بنفسه لا يمنع عن صحة العبادة وانما شأنه الاخلال بما اعتبر فيها وهو الجزء الصوري

المعبر عنه بالهيئة الاتصالية (وقد يفرق) بينهما بوجه آخر وهو كون المانع قادحا في صحة العبادة إذا تحقق في حال الاشتغال بالاجزاء، بخلاف القاطع فانه يقدح وجوده في صحتها مطلقا ولو كان في حال السكونات المتخللة بين الاجزاء (وفيه نظر) جدا، فان المانع كما يمكن ثبوتا كونه مانعا عن صحة العبادة في خصوص حال الاشتغال بالاجزاء، كذلك يمكن ثبوتا كونه مانعا مطلقا ولو في حال السكونات المتخللة بين الاجزاء، لكونه تابعا لكيفية اعتبار الشارع اياه، وهكذا الامر في القاطع فانه يتصور فيه ثبوتا كونه قاطعا مطلقا أو في خصوص حال الاشتغال بالاجزاء، هذا في مقام الثبوت (واما) في مقام الاثبات فلابد في استفادة احد الامرين من ملاحظة كيفية لسان الادلة الواردة في باب الموانع والقواطع (ولا يبعد) دعوى استفادة المانعية والقاطعية المطلقة مما ورد بلسان النهى عن ايجاد المانع أو القاطع في الصلوة بنحو تكون الصلاة ظرفا لعدم وقوع المانع أو القاطع فيها ومع انتهاء الامر إلى الشك يندرج في الاقل والاكثر الارتباطيين (الامر الثاني) ان الصحة في اجزاء المركب التدريجي، تارة يطلق ويراد بها الصحة التأهلية الاقتضائية وهي كون الجزء بحيث لو انضم إليه سائر الاجزاء لا التئم منها الكل وتتصف بالمؤثرية الفعلية (ولا يخفى) ان الصحة بهذا المعنى انما يتوقف على تمامية الجزء في نفسه ولا يعتبر فيها لحقوق بقية الاجزاء والشرائط، (لوضوح صدق هذه القضية الشرطية ولو مع اليقين بعدم لحوق بقية الاجزاء، ومن هذه الجهة لا يطرء فيها الشك ولا ينفع استصحابها ايضا) واخرى يطلق ويراد بها الصحة بمعنى المؤثرية الفعلية، وهذا المعنى من الصحة في الدفعيات والاجزاء المجتمعة في الوجود، والا ففى التدريجيات لا يتصور اتصاف جزء منها بالمؤثرية الفعلية الا بفرض تدريجية الاثر ايضا بحصوله شيئا فشيئا (وثالثة) يطلق ويراد بها الصحة بمعنى قابلية الاجزاء السابقة للحوق الاجزاء اللاحقة منها بنحو يلتئم منها المركب ويترتب عليه الاثر (وبعد) ما اتضح ذلك (نقول) ان منشأ الشك في صحة العبادة بعد ان كان احد الامور المتقدمة (فلابد) عند الشك من لحاظ المنشأ المزبور (فإذا) تسبب الشك في

الصحة من جهة احتمال انتفاء ما اعتبر وجوده قيدا في العبادة كالشرط، أو احتمال وجود ما اعتبر عدمه قيدا لها كالمانع، أو احتمال

وجود ما هو القاطع للهيئة المعتبرة فيها، فلا شبهة في انه يجري الاصل في طرف السبب ويستغنى به عن جريانه في المسبب وهو الصحة، لان بجريان الاصل فيه يترتب صحة العبادة (واما) لو تسبب الشك فيها من جهة احتمال وجود القاطع (فان قلنا) ان القاطع اعتبر عدمه شرطا للهيئة المعتبرة في الصلوة فلا شبهة في انه مع الشك يجري فيه الاصل ويترتب عليه بقاء الهيئة والصحة (وان قلنا) انه لم يعتبر عدمه شرطا لها شرعا وانما قاطعيته من جهة مضادة وجوده عقلا أو عرفا مع الهيئة المعتبرة في الصلوة فلا مجرى فيه للاصل لعدم اجدائه في اثبات ترتب بقاء الهيئة والصحة الفعلية إلا على القول بالمثبت، فينتهي الامر حينئذ إلى جريانه في نفس الهيئة الاتصالية المعتبرة في العبادة، ويترتب على جريانه فيها الصحة الفعلية، فان الهيئة، حينئذ كسائر الاجزاء والشرائط، فمتى احرزت ولو بالاصل يترتب عليها الصحة (واما إذا) تسبب الشك في الصحة من جهة احتمال وجود ما يكون ضدا للعبادة، فلا يجري الاصل بالنسبة إلى نفس السبب الذي هو الضد لمكان عدم اجدائه لاثبات صحة العبادة بعد كون الترتب فيه عقليا لا شرعيا (واما) بالنسبة إلى المسبب وهو الصحة، ففى جريان الاصل فيها (خلاف مشهور) والذي اختاره الشيخ (قد سره) هو المنع عنه (ومحصل) ما افاده (قد سره) في تقريب المنع هو ان المراد من الصحة المستصحبة للاجزاء، ان كان هو الصحة الشأنية فهى مما لا يطرء فيه الشك حتى يستصحب للقطع ببقائها ولو مع القطع بعدم انضمام بقية الاجزاء والشرائط إلى الاجزاء الماضية فضلا عن الشك في ذلك (وان كان) المراد منها الصحة بمعنى المؤثرية الفعلية، فهى مما لا سبيل إلى استصحابها لعدم كون الصحة بهذا المعنى مما له حالة سابقة، لانها انما تكون في ظرف الاتيان بالمأمور به بما له من الاجزاء والشرائط وعدم الموانع والاضداد (ومع الشك) في مانعية الموجود لا يقين بالصحة الفعلية بمعنى المؤثرية للاجزاء السابقة حتى يستصحب (ولكن فيه) ان ما افيد في غاية المتانة إذا كان الاثر المترتب

عليها دفعي الحصول والتحقق عند تحقق الجزء الاخير من المركب، اما لكون المؤثر الفعلى هو الجزء الاخير، أو لتكون مؤثرية الفعلية لها منوطة بتحقق الجزء الاخير (والا) فعلى فرض تدرجية حصوله شيئا فشيئا من قبل الاجزاء بحيث يكون كل جزء مؤثرا في مرتبة منه إلى ان يتم اجزاء المركب، فيتحقق تلك المرتبة من الاثر الخاص المترتب على المجموع، كما لو كان الاثر من الحقائق التشكيكية المترتبة كل مرتبة منه على وجود جزء من اجزاء المركب التدريجي، فلا قصور في استصحاب الصحة للاجزاء السابقة، فانه بتحقق اول جزء من العبادة تحقق الصحة والمؤثرية الفعلية فيتصف الجزء المأتى به بالمؤثرية، وبوقوع مشكوك المانعية في الاثناء يشك في بقاء الصحة وانقطاعها، فيجري فيها الاستصحاب كسائر الامور التدريجية (وان شئت) قلت ان الصحة بالمعنى المزبور تبعا لمنشأ انتزاعها التدريجي تكون تدريجية، فإذا علم بتحقق جزء أو جزئين يقطع بتحقق الصحة وبعد تحقق المشكوك المانعية يشك في بقاء الصحة بتلاحق بقية الاجزاء والشرائط، فتستصحب (ومن هذا البيان) ظهر الحال في الصحة بمعنى موافقة الامر، فانه على ما ذكرنا لا قصور في استصحابها ايضا (ومن دون) فرق بين القول بامكان المعلق وفعلية التكليف الجزء الاخير من المركب في ظرف الاتيان بالجزء الاول منه ولو بالتفكيك بين فعلية الامر المتعلق بالاجزاء وفاعليته، وبين القول بعدم امكانه والمصير إلى تدريجية فعلية التكليف المتعلق باجزاء المركب بجعل فعلية التكليف بكل جزء في ظرف فاعليته الذي هو طرف الاتيان به (وهذا) على الاول ظاهر (وكذلك) على الثاني فانه بتبع تدريجية التكليف المتعلق بالاجراء يتدرج الموافقة الفعلية ايضا وبايجاد مشكوك المانعية مثلا في الاثناء يشك في بقاء الموافقة الفعلية

التدريجية، فيجرى فيها الاستصحاب على نحو جريانه في سائر الامور التدريجية (واما توهم) عدم شرعية المستصحب حينئذ لكونه امرا عقليا (يدفعه) كونه مما امر وضعه ورفعه بيد الشارع ولو بتوسيط منشئه الذي هو امره وتكليفه، ويكفي هذا المقدار من شرعية الاثر في باب الاستصحاب (وبما ذكرنا) ظهر الحال في الصحة بمعنى قابلية الاجزاء السابقة

المأتى بها للحوق بقية الاجزاء بها واتصافها بلحوق البقية بالمؤثرية في الفرض (فانها) ايضا مما تم فيه اركانه، لانها أي الاجزاء السابقة قبل احتمال وجود المانع أو طرو مشكوك المانعية كانت مقطوعة صحتها بالمعنى المزبور وبعد احتمال وجود المانع يشك في بقائها على القابلية المزبورة فتستصحب (والصحة) بهذا المعنى واسطة في الحقيقة بين الصحة الاقتضائية المحضة المجامعة مع اليقين بوجود المانع، وبين الصحة الفعلية الدفعية أو التدريجية (نعم) قد يتوجه على هذا الاستصحاب اشكال المثبتية بلحاظ كون ترتب الصحة الفعلية للكل على بقاء القابلية المزبورة عقليا، لا شرعيا (ويمكن) دفعه بأنه من باب تطبيق الكبرى الشرعي على الصغريات فلا يكون من المثبت الممنوع فتأمل. (التنبيه الرابع عشر) قد عرفت تمامية اخبار الباب في الدلالة على حجية الاستصحاب خصوصا بملاحظة الظاهر من الاسئلة فيها (وانما الكلام) في استفادة قاعدة اليقين منها، وذلك بعد الجزم بعدم امكان شمولها لكل من القاعدة والاستصحاب بالخصوص، بلحاظ ان قوام حقيقة الاستصحاب بارجاع الشك إلى المتيقن مسامحة وقوام القاعدة بارجاعه إليه دقة مع عدم تحمل عبارة واحدة في قوله لا تنقض اليقين بالشك لكلا النظرين واللحاظين (فنقول) ان قصارى ما قيل أو يمكن ان يقال في شمول الاخبار لمورد القاعدتين دعوى كون اليقين فيها عبارة عن مطلق اليقين بشئ الاعم من الزائل والباقى حين الحكم بحرمة النقض، مع اخذ متعلق اليقين والشك المقدر في العبارة مطلق الشئ الاعم من حدوثه وبقائه (إذ يستفاد) من مثله حكم صورة اليقين بالحدوث والشك فيه وصورة اليقين بالحدوث والشك في البقاء، والاول مورد القاعدة، والثاني مورد الاستصحاب (وعلى هذا) التقريب لا يرد عليه ما افيد

في المنع عن شمول الاخبار لكل من الاستصحاب والقاعدة من دعوى عدم امكان الجمع بينهما في اللحاظ، لا من جهة اليقين، ولا من جهة المتيقن، ولا من جهة النقض، ولا من جهة الحكم (اما) من جهة اليقين فلانه في الاستصحاب ملحوظ من حيث كونه طريقا، وفى القاعدة يكون ملحوظا من حيث نفسه لبطلان كشفه مع تبدله بالشك (واما) من جهة المتيقن فلانه في الاستصحاب كان معرى عن الزمان وغير مقيد به، وفي القاعدة يكون مقيدا بالزمان (واما) من جهة النقض فلكونه في الاستصحاب باعتبار ما يقتضيه اليقين من الجرى العملي على طبق المتيقن، وفي القاعدة باعتبار نفس اليقين (واما) من جهة الحكم فلان المجعول في الاستصحاب هو البناء العملي على ثبوت المتيقن في زمان الشك، وفي القاعدة البناء العملي على ثبوته في زمان اليقين، ومع تباين القاعدة مع الاستصحاب في هذه الجهات فلا يمكن ان يعمها اخبار الباب (إذ فيه) ان اليقين في كلا البابين لم يؤخذ الا طريقا وكاشفا في زمان وجوده فعلا ام سابقا، كما ان المتيقن في البابين مجرد عن الزمان، إذ لا يحتاج في القاعدة إلى ازيد من تعلق اليقين بالحدوث والشك فيه،

وحينئذ للقائل بالجمع بينهما بجامع واحد ان يقول ان المتيقن هو طبيعة العدالة مثلا الجامعة بين الحدوث والبقاء فان هذا المعنى ينطبق على مورد القاعدة والاستصحاب ولا يريد القائل باستفادتهما من عموم الاخبار الا هذا المقدار (واما) من جهة النقض والحكم فالمراد بهما ايضا عدم نقض اليقين الجامع بين الزائل والباقي ولزوم الجرى العملي على طبقه وان لم يكن اليقين موجودا حين الجرى العملي كما في مورد القاعدة (فالاولى) حينئذ الاشكال على اخذ الجامع بين القاعدتين في استفادتهما من الاخبار بما ذكرناه اولا، من محذور الجمع بين اللحاظين في عبارة واحدة في اللحاظ المقوم لاطلاق النقض في ارجاع الشك إلى المتقين لكونه في القاعدة حقيقي وفي الاستصحاب مسامحي لعدم تعلق الشك فيه بعين ما تعلق به اليقين دقة بل بقطعة اخرى تكون عينه مسامحة لا دقة (وبعد) عدم امكان الجمع بين هذين اللحاظين في كلام واحد فلا بد من ان يكون باحد النحوين، اما الدقى أو المسامحي (وفي مثله) يتعين استفادة خصوص الاستصحاب

بقريتة الاسئلة الواردة في اخبار الباب وتطبيق الامام (ع) حرمة النقض على الاستصحاب، فلا يمكن حينئذ استفادة القاعدة منها (ومع الغض) عن ذلك نقول ان قوام الاستصحاب بعد ان كان باليقين بالثبوت والشك في البقاء، كان التعبد به تعبدا ببقاء الشئ في ظرف الفراغ عن اصل ثبوته، بخلافه في القاعدة فان التعبد بها ناظر إلى الحكم بأصل ثبوته (ومن المعلوم) حينئذ اقتضاء الجمع بينهما للجمع بين لحاظ المتيقن في مرحلة التعبد مفروغ الثبوت والتحقق تارة، وعدم لحاظه كذلك اخرى وحيث لا يمكن ذلك، فلابد من ان يكون بأحد النحوين اما بارادة خصوص القاعدة أو الاستصحاب، فيتعين الثاني بقرينة الاسئلة والتطبيقات الواردة في تلك الاخبار (وهنا) تقريب آخر في وجه عدم شمول الاخبار للقاعدة، وهو ان الظاهر من كل عنوان مأخوذ في حيز الخطاب ومنه عنوان اليقين والشك في اخبار الباب ان يكون جريه بلحاظ حال النسبة الحكمية في الكلام، ولازمه كونهما فعليا في ظرف الحكم والتعبد بعدم النقض، ومثله مختص بالاستصحاب، لان في مورد القاعدة لا يكون اليقين فعليا في ظرف التعبد بعدم النقض (نعم) يتوجه على هذا التقريب شبهة معارضة هذا الظهور مع ظهور النقض في النقض الحقيقي الملازم لحملها على ارادة القاعدة (ولكن) يمكن ترجيح الاول بملاحظة التطبيقات على النقض الادعائي فتدبر. (تذنيبان) (الاول) انه اورد الشيخ (قدس سره) اشكالا على القاعدة على تقدير شمول اخبار الباب لها، وحاصله معارضة القاعدة دائما مع الاستصحاب، لانه ما من مورد يشك في ثبوت ما تيقن به سابقا كعدالة زيد يوم الجمعة الا ويعلم بعدم وجوده قبله، ومع هذا العلم بالعدم والشك في الثبوت يجري فيه استصحاب عدمه، كما تجري فيه القاعدة فيتعارضان، لان مقتضى القاعدة ترتيب اثر عدالة زيد يوم الجمعة، ومقتضى الاستصحاب المزبور عدم ترتب اثر عدالته يوم الجمعة، ومع هذه المعارضة الدائمية لا يثمر شمول الاخبار لها شيئا (وقد اورد عليه) بانتقاض اليقين السابق بالعدم باليقين بالوجود في ظرف حدوث اليقين، فكانت القاعدة

مقتضية لاعتبار هذا اليقين الناقض لليقين السابق (ويدفعه) انه بعد تبدل اليقين بالوجود فعلا بالشك، يكون انتقاض اليقين السابق بالعدم مشكوكا فعلا، حيث يشك في بقاء العدم السابق واستمراره

إلى زمان اليقين الزائل وبعده فيستصحب (نعم) يمكن ان يجاب عن اشكال الشيخ (قده) بمنع كون المعارضة دائمية كى توجب الغاء القاعدة بالمرة، لانه كثيرا يمكن فرض عدم جريان الاستصحاب، اما لاجل توارد الحالتين أو من جهة عدم اليقين السابق، اما لفرض الغفلة، واما من جهة عدم الحالة السابقة، فان في مثل تلك الموارد تجري القاعدة بلا معارضتها مع الاستصحاب (الثاني) انه لو بنينا على شمول اخبار الباب للقاعدة فلا شبهة في مورد اليقين بالثبوت والشك فيه كما في اليقين بعدالة زيد يوم الجمعة والشك فيها يوم الجمعة فيترتب آثار عدالته في يوم الجمعة من صحة الطلاق ونحوه (وانما) الكلام في صحة ترتيب اثر الاستصحاب عليه في فرض الشك في بقاء الحادث على تقدير حدوثه، كما لو علم عدالة زيد يوم الجمعة فحصل له الشك بعد ذلك تارة في اصل عدالته، اخرى في بقائها على تقدير ثبوتها، حيث ان فيه (وجهين) اقربهما في النظر الجواز، فان مجرد كون تطبيق احدى القاعدتين على المورد في طول تطبيق الاخرى عليه لا يمنع عن ذلك، إذ القاعدة على فرض مشموليتها للاخبار تكون بمنزلة الامارة المثبتة لاصل الثبوت وبذلك يتحقق موضوع الاستصحاب، لان مفاد لا تنقض انما هو التعبد ببقاء ما ثبت عند الشك في بقائه، فكل ثابت كان ثبوته بالوجدان أو بالتعبد إذا شك في بقائه يشمله دليل الاستصحاب (وحينئذ) فإذا جرت القاعدة واثبتت عدالة زيد يوم الجمعة تترتب على ثبوت عدالته يوم الجمعة جميع الآثار التى منها وجوب التعبد بالبقاء (بل يمكن) دعوى عدم الفرق بين ان يكون للقاعدة اثر عملي آخر غير وجوب التعبد بالبقاء الذى هو مفاد كبرى حرمة النقض، وبين ان لا يكون لها اثر الا هذا الاثر الاستصحابي، كما لو كان الاثر العملي لخصوص البقاء لا للحدوث فتجرى القاعدة وبعد جريانها يترتب الحكم بالبقاء بمقتضى الاستصحاب فتأمل.

التنبيه الخامس عشر قد اجرى بعضهم الاستصحاب عند تعذر بعض اجزاء المركب الارتباطي لاثبات وجوب الباقي المتمكن منها (وقد تقدم) منا تفصيل الكلام في تنبيهات الاقل والاكثر، واجمال الكلام فيه في المقام، هو انه بعد ما استشكل وجوب الاتيان بما عدى الجزء المتعذر نظرا إلى ارتفاع التكليف المتعلق بالمركب لاجل تعذر بعض اجزائه وعدم اطلاق لدليله يقتضي وجوب الاتيان بما عدى الجزء المتعذر (استدل) لوجوب الاتيان بالباقي الممكن، بوجوه (منها) الاستصحاب، وتقريب التمسك به من وجوه (الاول) استصحاب مطلق الوجوب الجامع بين النفسي والغيري الثابت لما عدى الجزء المتعذر قبل تعذر الجزء وبعد طرو الاضطرار يشك في ارتفاع مطلق الوجوب الثابت للاجزاء الممكنة منها، لاحتمال بقاء وجوبها ولو بتغيير صفة وجوبها فيستصحب (الثاني) استصحاب الوجوب النفسي الثابت للكل بتسامح من العرف في موضوعه بجعله عبارة عن الاعم من الواجد للجزء المتعذر أو الفاقد له نظير استصحاب كرية الماء الذى نقص منه مقدار (الثالث) استصحاب الوجوب النفسي المردد بين تعلقه بالمركب على ان يكون المتعذر جزء له مطلقا ليسقط الوجوب عن البقية بتعذر الجزء، وبين تعلقه به على ان يكون المتعذر جزءا اختياريا له ليبقى الوجوب بعد تعذره بحاله (الرابع) استصحاب الوجوب الضمني النفسي الثابت للاجزاء الممكنة منها سابقا في ضمن وجوب الكل، حيث يشك في بقاء هذه المرتبة من الوجوب وارتفاعها فيستصحب وان كان يستتبع بقائه عند ارتفاع الوجوب عن الجزء المتعذر تبدل حده السابق بحد آخر، نظير استصحاب بقاء مرتبة من اللون المتحقق في ضمن اللون الشديد المقطوع ارتفاعه إذا شك في ارتفاعها أو بقائها ولو بحد آخر ضعيف (ولكن) يرد على التقريب الاول مضافا إلى ما فيه من منع كون وجوب الجزء وجوبا غيريا، لمنع مناط المقدمية للاجزاء كما حققناه في

محله (انه انما يجري) الاستصحاب ويكون من استصحاب القسم الثاني من استصحاب الكلى إذا كان ثبوت كل واحد من نحوي الوجوب مشكوكا بحيث يكون الثابت مرددا من الاول بين ما هو مقطوع الارتفاع في الزمان الثاني، وما هو مقطوع البقاء، كالحدث المردد بين الاصغر والاكبر بعد فعل ما يوجب رفع الاصغر، وليس الامر كذلك في المقام (وانما) هو من قبيل استصحاب القسم الثالث من الكلي الذي كان الشك في بقاء الكلى لاحتمال وجود فرد آخر مقارنا لارتفاع الفرد المعلوم حدوثه (فان) ما علم ثبوته سابقا انما هو الوجوب الغيري الذي علم بارتفاعه، والمحتمل بقائه هو الوجوب النفسي لاحتمال مقارنة مناطه لمناط الغيرية أو قيام مناطه مقام مناطها، والاستصحاب في مثله غير جار قطعا الا إذا كان المحتمل بقائه من مراتب الفرد الذي ارتفع، بان يكون من الحقائق التشكيكية شدة وضعفا، وليس المقام من ذلك ايضا لوضوح مبائنة الوجوب النفسي وكونه غير سنخ الوجوب الغيري (وثانيا) ان الشك في بقاء وجوب الاجزاء المتمكن منها مسبب عن الشك في بقاء المتعذر على جزئيته حال تعذره، فاصالة بقاء جزئيته للمركب يقتضى سقوط التكليف عن البقية، ومعه لا ينتهي المجال إلى استصحاب بقاء وجوبها (ودعوى) مثبتية الاصل المزبور باعتبار ان ترتب سقوط التكليف عن البقية من اللوازم العقلية للاضطرار إلى ترك الكل الذي هو من اللوازم العقلية لترك الجزء (مدفوع) بانه كذلك لولا كونه من اللوازم الاعم من الواقع والظاهر، والا فلا ضير في ذلك، نظير وجوب الاطاعة الذي هو من لوازم مطلق الوجوب الاعم من الواقع والظاهر، فانه كما ان من لوازم ثبوت الجزئية المطلقة للمتعذر واقعا سقوط التكليف عن الكل بتعذره لاقتضاء تعذره تعذر الكل والمركب، كذلك من لوازم الجزئية الظاهرية ايضا سقوط التكليف الظاهري عن الكل بالاضطرار إلى ترك الجزء (وتوهم) انه لا معنى لاستصحاب الجزئية للمتعذر في حال تعذره، لانه بحسب مقام الدخل في المصلحة امر تكويني لا تناله يد التشريع، وبالنسبة إلى التكليف الفعلى الذي هو منشأ انتزاع جزئيته الفعلية للمأمور به لا يكون التكليف قابلا للثبوت للقطع بارتفاعه

بتعذره (مدفوع) بان الجزئية لا يختص اعتبارها بالنحوين المزبورين، بل لها اعتبار ثالث وهو اعتبار دخلها في المجعول عند جعل المركب واختراعه، وفى هذه المرحلة كانت مما امر رفعه ووضعه بيد الشارع فان للشارع في مرحلة جعل المركب اعتباره بنحو يدخل فيه الجزء المتعذر، كما ان له اعتباره بنحو لا يدخل فيه، وان كان منشأ هذا الاعتبار هي المصالح الواقعية، وحينئذ فإذا كانت بهذا الاعتبار من المجعولات الشرعية فلا جرم يجري فيها الاستصحاب (واما التقريب) الثاني، فيرد عليه انه لو يجدي، فانما هو إذا كان المتعذر من غير الاجزاء الركنية، والا فيقطع بارتفاع الحكم، ومعه لابد وان يكون الشك في البقاء متعلقا بشخص حكم آخر محتمل التحقق حين وجود الحكم الاول أو محتمل الحدوث حين ارتفاعه ولو لاحتمال حدوث مناط آخر في البين، مع وضوح الفرق بين المقام وبين استصحاب الكرية للماء، فان منشأ الشك في ذهاب الكرية هناك انما هو ذهاب البعض الذي احتمل دخله في وصف الكرية، بخلاف المقام فان منشأ الشك في وجوب البقية ليس هو تعذر الجزء، وانما منشأه هو الشك في جزئية المتعذر للمركب في حال تعذره مع الجزم بجزئيته للمركب قبل تعذره ودخله في شخص التكليف المتعلق بالمركب، ومع هذا لا مجال لمقايسته المقام بما هناك فتدبر (واما التقريب الثالث) فقد

اورد عليه بانه من اردء انحاء المثبت، ولعله من جهة اقتضائه لاثبات كون متعلق التكليف عند تعذر الجزء، ما عدى الجزء المتعذر، والا فلا نفهم وجها لمثبتيته (ولكن) يمكن ان يقال ان المقصود في المقام من الاستصحاب انما هو مجرد اثبات التكليف للبقية، لا اثبات كون موضوع التكليف من الاول هو الواجد للجزء في خصوص حال التمكن كى يتوجه شبهة المثبتية (ولما التقريب) الرابع للاستحصاب، فالظاهر انه لا بأس من المجعولات الشرعية فلا جرم يجري فيها الاستصحاب (واما التقريب) الثاني، فيرد عليه انه لو يجدي، فانما هو إذا كان المتعذر من غير الاجزاء الركنية، والا فيقطع بارتفاع الحكم، ومعه لابد وان يكون الشك في البقاء متعلقا بشخص حكم آخر محتمل التحقق حين وجود الحكم الاول أو محتمل الحدوث حين ارتفاعه ولو لاحتمال حدوث مناط آخر في البين، مع وضوح الفرق بين المقام وبين استصحاب الكرية للماء، فان منشأ الشك في ذهاب الكرية هناك انما هو ذهاب البعض الذي احتمل دخله في وصف الكرية، بخلاف المقام فان منشأ الشك في وجوب البقية ليس هو تعذر الجزء، وانما منشأه هو الشك في جزئية المتعذر للمركب في حال تعذره مع الجزم بجزئيته للمركب قبل تعذره ودخله في شخص التكليف المتعلق بالمركب، ومع هذا لا مجال لمقايسته المقام بما هناك فتدبر (واما التقريب الثالث) فقد اورد عليه بانه من اردء انحاء المثبت، ولعله من جهة اقتضائه لاثبات كون متعلق التكليف عند تعذر الجزء، ما عدى الجزء المتعذر، والا فلا نفهم وجها لمثبتيته (ولكن) يمكن ان يقال ان المقصود في المقام من الاستصحاب انما هو مجرد اثبات التكليف للبقية، لا اثبات كون موضوع التكليف من الاول هو الواجد للجزء في خصوص حال التمكن كى يتوجه شبهة المثبتية (ولما التقريب) الرابع للاستحصاب، فالظاهر انه لا بأس به في بعض فروض المسألة فيما كان الشك في بقاء وجوب البقية من جهة احتمال وجود مناط آخر يقتضي تبدل حده الضمني بحد آخر مستقل أو احتمال تبدل المناط السابق عند تعذر الجزء بمناط آخر مستقل يقتضي استقلال البقية في الوجوب، إذ في امثال ذلك لا مانع من جريان الاستصحاب، لكونه من استصحاب الذات

المحفوظة بين الحدين الباقية دقة ولو في ضمن حد آخر، نظير استصحاب بقاء اصل اللون المتحقق في ضمن الشديد منه سابقا فتدبر.

مكتبة يعسوب الدين عليه السلام الإلكترونية