

نهاية الافكار

آقا ضياء العراقي ج ٤

[١]

القسم الثاني من الجزء الرابع من كتاب نهاية الافكار في مبحث الاستصحاب والتعادل والتراجيح لحضرة حجة الاسلام والمسلمين آية الله في العالمين الورع النقي الشيخ محمد تقى البروجردى قدس سره تقرير بحث استاذ الفقهاء والمجتهدين آية الله العظمى الشيخ ضياء الدين العراقى قدس سره منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة

[٢]

بسم الله الرحمن الرحيم

[٣]

(خاتمة) يذكر فيها امور (الاول) انه قد اشتهر في كلماتهم اعتبار القطع ببقاء الموضوع الذي هو معروض المستصحب في الزمان اللاحق على النحو الذي كان معروضا له سابقا في جريان الاستصحاب حتى انه صار مثل هذه الجهة في الوضوح عندهم كالنار على المنار وكالشمس في رابعة النهار، غير انهم اختلفوا في ان المدار في البقاء بالنظر العقلي أو الدليلي أو النظر العرفي بحسب مرتكزاتهم (وعمدة) المستند فيما افادوه ظهور اخبار الباب في كون قوام حقيقته باتحاد القضية المتيقنة مع القضية المشكوكة موضوعا ومحمولا، بل هذه الجهة من الاتحاد من مقتضيات طبع الاستصحاب ولو كان اعتباره من باب افادته الظن أو من باب بناء العقلاء، فعلى جميع المسالك لا بد في الاستصحاب من الاتحاد المزبور بين القضيتين، والا فمع اختلافهما موضوعا أو محمولا فلا استصحاب (ولاجل) ذلك التزموا بلزوم احراز الموضوع في الزمان اللاحق في جريان الاستصحاب (ولكن) لا يخفى عليك ان غاية ما يقتضيه البرهان المزبور انما هو اعتبار الجزم بتعلق الشك في القضية المشكوكة بعين ما تعلق به اليقين السابق في القضية المتيقنة، وفي هذا المقدر لا يحتاج إلى إلى احراز وجود الموضوع خارجا والجزم به في جريان الاستصحاب، بل يكفي في هذا الاتحاد احتمال بقاء الموضوع ايضا فانه مع هذا الاحتمال يصدق الشك في بقاء ما تيقن بثبوته سابقا بماله من الخصوصية فيكون الشك متعلقا بعين ما تعلق به اليقين السابق حتى في المحمولات الثانوية والاصناف الخارجية كعدالة زيد وقيام عمرو أو سواد جسم ونحو ذلك (فإذا علم) بعدالة زيد مثلا وشك في بقائها يجري فيها الاستصحاب ولو مع الشك في بقاء زيد في الخارج (فان) العبرة في اتحاد القضيتين انما هو تعلق الشك بما تعلق به اليقين السابق،

[٤]

وهذا المعنى كما يصدق في الشك في العارض والمحمول من جهة الشك في طرو المانع على نفس العارض في ظرف اليقين بوجود معروضه، كذلك يصدق عند الشك فيه من جهة الشك في بقاء معروضه، إذ القضية المتيقنة هي عدالة زيد وهي بعينها مما تعلق به الشك اللاحق (وحيث) انه لادليل على اعتبارا زيد من الاتحاد بين القضيتين موضوعا ومحمولا، فلا يحتاج في التعبد الاستصحابي إلى احراز بقاء الموضوع خارجا، بل يكفي مجرد الشك في بقاء المحمول والعارض ولو مع الشك في بقاء موضوعه ومعروضه (من غير فرق) بين ان يكون المستصحب هو الوجود المحمولي أو الوجود الرابط، فانه على كل تقدير يكفي في التعبد الاستصحابي مجرد اتحاد المتيقن والمشكوك ولا يحتاج إلى احراز بقاء الموضوع (نعم) قد يحتاج إلى احراز وجود الموضوع احيانا فيما إذا كان الاثر مما يحتاج في ترتيبه إلى تطبيق الموضوع المتعبد به خارجا، كإكراهه وإطعامه والاقتران به، لا مثل التقليد ونحوه (ولكن) ذلك لخصوصية في كبرى الاثر تقتضي تطبيق موضوعه خارجا، وإلا فطبع الاستصحاب لا يقتضي أكثر من اتحاد المتيقن والمشكوك، ولذا لو لم يكن الاثر مما يحتاج في ترتيبه إلى احراز بقاء موضوع المستصحب خارجا كجواز التقليد عند عدالة المجتهد أو إطعام الفقير عند بقاء عدالة زيد، يكتفى في استصحاب عدالته بصرف وحدة القضية المتيقنة والمشكوك (نعم) على القول باختصاص اخبار الباب صرفا أو انصافا بصورة اليقين باستعداد المستصحب للبقاء والشك في الرافع لا بد في جريان الاستصحاب في الاعراض والمحمولات الثانوية من احراز بقاء الموضوع في الخارج (لانه) مع الشك في بقائه يشك في استعداد العرض المتقوم به للبقاء، لامتناع بقاء العرض بلا موضوع أو انتقاله من محله المتقوم به إلى محل آخر، ومع الشك في استعداده للبقاء لا يجري فيه الاستصحاب (والى ذلك) نظر الشيخ (قدس سره) في استدلاله على مدعاه بقوله لانه لو لم يعلم بتحقيقه لاحقا فإذا اريد ابقاء المستصحب العارض له المتقوم به (فاما) ان يبقى في غير محل وموضوع وهو مجال، واما ان يبقى في موضوع غير

موضوع السابق وهو ايضا محال (الخ) (فان) تشبته بالبرهان المزبور انما هو من جهة ملازمة الشك في بقاء الموضوع للشك في استعداد العرض القائم به للبقاء لامتناع بقائه بلا موضوع (فما افاده) (قدس سره) على مسلكه من تخصيص الاستصحاب بخصوص الشك في الرافع في غاية المتانة (ولا يتوجه) عليه اشكال الكفاية بان الكلام في البقاء التعبدى لا في الحقيقي والبرهان المزبور انما يتم في الثاني دون الاول (لان) مرجع البقاء التعبدى إلى لزوم ترتيب اثر البقاء في الظاهر، ولا استحالة فيه مع الشك في الموضوع (كيف) ولا يحتمل من مثل الشيخ الذي هو خريط هذه الصناعة الغفلة عن الفرق بين البقاء الحقيقي والتعبدى كى يورد عليه الاشكال المزبور (ومن العجب) ان بعض الاعلام مع سلوكه مسلك الشيخ (قدس سره) في تخصيص لا تنقض بصورة الشك في الرافع بعد احراز استعداد المستصحب للبقاء اعرض عن الكبرى العقلية المزبورة واتكل في اعتبار بقاء الموضوع بكبرى اتحاد القضيتين حتى اورد على الشيخ بان التشبث بالكبرى العقلية لا اعتبار بقاء الموضوع تعبد للمسافة من غير وجه يقتضيه، لامكان اثبات المدعى بنفس الاتحاد كبرى القضيتين بلا احتياج إلى ضم الكبرى العقلية (إذ قد عرفت) انه على هذا المسلك لا محيص من تباعد هذه المسافة وبدونه لا يمكن اثبات المدعى بنفس كبرى اتحاد القضيتين (وبذلك) نقول ان هذه الجهة من الثمرات المترتبة على المسلكين في الاستصحاب (فانه) على المختار من تعميم لا تنقض لصورة الشك في المقتضى والرافع لا يحتاج إلى احراز وجود الموضوع لا حقا حتى في استصحاب

المحمولات الثانوية، إلا في الموارد المحتاجة إلى تطبيق الموضوع خارجا فيمقام ترتيب الأثر العلمي (وهذا) لا من جهة اقتضاء التعبد الاستصحابي ذلك، بل من جهة خصوصية في كبرى الأثر في ترتيبه على مفاد كان الناقصة من نحو اتصاف الموجود بوصف كذا كالعالمية والعادلة، نظير وجوب إكرامه وإطعامه وقبول شهادته، خصوصا على القول بأن مفاد لا تنقض عبارة عن جعل المماثل وإن العمل المترتب عليه من شؤون إطاعة الأمر الظاهري المستفاد من جعل المماثل، فإن الاحراز المزبور

[٦]

حينئذ شرط لتطبيق كبرى حرمة النقص فيمقام الامتثال، لا أنه شرط لاصل الكبرى (وأما) على القول بالتخصيص بالشك في الرفع بعد احراز استعداد البقاء، فلا بد في أصل التعبد الاستصحابي من الجزم ببقاء الموضوع، والا فمع الشك فيه لا استصحاب، لملازمة الشك في وجود الموضوع لاحقا للشك في استعداد العرض القائم به للبقاء (من دون) فرق في ذلك بين أن يكون الأثر لنفس العارض فقط، أو لمجموع العارض والمعرض (ولا بين) أن يكون المعرض بنفسه مجرى للأصل، وبين عدم كونه مجر له (ولا بين) كون الشك في العارض والمحمول مسببا عن الشك في بقاء معروضه وموضوعه بترتب شرعي أم عقلي وبين كونه مسببا عن غير الشك في بقاء موضوعه، كالشك في عدالة زيد لاحتمال فسقه مع الشك في حيوته أيضا (فإنه) على كل تقدير لا يجري الاستصحاب فيه ولو كان موضوعه بنفسه مجرى للأصل (إذ على هذا المسلك) لا بد في جريان الأصل في نفس العارض والمحمول من احراز استعداد المستصحب للبقاء، ومع الشك في الموضوع يشك في استعداد العارض والمحمول للبقاء (ولا يجدي) مجرد كون موضوعه بنفسه محطا للأصل، لعدم وفاء الأصل الجاري فيه لا ثبات استعداد المستصحب للبقاء إلا على القول بالمثبت (نعم) لو كان الشك فيه مسببا شرعيا عن الشك في بقاء موضوعه، كالشك في مطهرية الماء لاجل الشك في بقائه على كبريته أو إطلاقه يجري الأصل في موضوعه ويترتب عليه آثار المحمول المترتب عليه، بلا مجال لجريانه في محموله، وذلك لا من جهة حكومة الأصل الموضوعي على الأصل الحكمي، بل من جهة عدم كونه بنفسه مجرى للأصل ولو مع قطع النظر عن حكومة الأصل الموضوعي، بلحاظ عدم احراز استعداده للبقاء مع الشك في موضوعه (وهكذا) الكلام فيما إذا كان الشك فيه مسببا عن سبب غير الشك في بقاء موضوعه كالشك في عدالة زيد لاحتمال فسقه مع الشك في حيوته أيضا. (ولكن الذي) يظهر من الشيخ قده وبعض آخر جريان الاستصحاب في هذا الفرض في الموضوع والمحمول، في فرض كون الأثر لمجموعهما (حيث افاد) بأنه يكفي في استصحاب العدالة حينئذ الشك في بقائها على تقدير الحيوة،

[٧]

نظرا إلى أن موضوع العدالة إنما هو زيد على تقدير الحيوة، لا أن الموضوع هو زيد مطلقا حيا كان أو ميتا، وليس المستصحب عدالة زيد مطلقا بل عدالته في فرض كونه حيا، وفي هذا الفرض يحزر استعدادها للبقاء، إذ لا يكون الشك فيها إلا من جهة احتمال فسقه، فلا تصور حينئذ في استصحابها على هذا الفرض، (وبجريان) الاستصحاب في الموضوع يحزر طرفه فيلتنم الموضوع المركب حينئذ من ضم أحد الأصليين إلى الآخر ويترتب عليه الأثر، كما يلتزم من ضم الوجدان إلى الأصل فيما كان بعضه محرزا بالوجدان وبعضه بالأصل

(فهنا) مستصحبان احدهما حيوة زيد والآخر عدالته على تقدير الحيوة وبضم احد الاصلين إلى الآخر يلتئم موضوع الاثر (ولكن) لا يخفى ما فيه إذ نقول ان الاستعداد المحرز في المقام بعد ان كان تعليقا لا تنجزيا، يلزمه تعليقية اصل استصحابه والتعبد بعدم نقض اليقين بالشك، (وهذا المقدار) غير مجد في مقام العمل وتنجز الاثر الا بعد وصول هذا التعليق إلى مرحلته الفعلية والتنجز، ولا يصل إلى هذه المرحلة الا بعد احراز المستصحب للبقاء تنجزيا، ومع الشك في الحياة لا يحرز ذلك لا وجدانا كما هو ظاهر، ولا تعبدا لعدم وفاء الاصل الجاري في الموضوع لا ثبات استعداد محموله للبقاء الا على المثبت، (ومعه) كيف يجري الاصل في المحمول كى بضم جريانه في الموضوع يلتئم الموضوع المركب فيترتب عليه الاثر (نعم) ذلك يتم على المختار من تعميم لا تنقض لصورة الشك في الرفع والمقتضى وعدم الاحتياج إلى احراز الاستعداد (إذ عليه) يكفيه مجرد اتحاد القضيتين بمعنى تعلق الشك بما تعلق به اليقين السابق موضوعا ومحمولا الصادق ولو مع الشك في بقاء معروض المستصحب خارجا، فمع احراز هذه الجهة لا بأس بجريان الاستصحاب في العارض والمعروض، حيث يلتئم بهما الموضوع المركب، فيترتب على استصحابهما اثر المجموع (وذلك) ايضا إذا لم يحتج فيمقام ترتيب الاثر إلى تطبيق موضوع المتعبد به وجدانا، والا فلا يجري الاستصحاب على المختار ايضا، لعدم ترتيب الاثر العمل المقوم، لجريانه، الا إذا فرض كفاية احرازه تعبدا فيمقام ترتيب الاثر العملي عليه، فيجري الاستصحاب حينئذ في كل من الموضوع

[٨]

والمحمول (وبذلك) ظهر الحال فيما لو كان الشك في العارض والمحمول مسببا شرعيا عن الشك في الموضوع، فانه يجري الاصل في الموضوع ويترتب عليه الاثر، بلا جريانه في طرف المحمول ولو على المختار من تعميم لا تنقض بصورة الشك في المقتضى، وذلك لا من جهة حكومة الاصل الموضوعي عليه، بل من جهة عدم ترتيب اثر عملي عليه حينئذ الا بعد التطبيق الملازم لسقوطه، لانه قبل تطبيق الموضوع واجراء الاستصحاب فيه لا يترتب على استصحاب المحمول اثر عملي لما هو الفرض من احتياج ترتيبه إلى تطبيق موضوع المتعبد به ولو تعبدا، وبعد تطبيقه باجراء الاستصحاب فيه يسقط استصحاب المحمول، لانه باستصحاب الموضوع يترتب عليه الاثر المزبور بلا احتياج إلى جريانه في نفس المحمول (هذا كله) إذا كان الشك في المحمول المترتب مسببا عن الشك في بقاء الموضوع ذاتا أو في بقاء قيده الذي له دخل فيه مع العلم بحقيقتة بحدوده وقيوده (واما لو كان) الشك في المحمول مسببا عن الشك في حقيقة الموضوع، لتردده بين الزائل والباقي، في فرض العلم بانتفاء ما يحتمل دخله في حقيقة الموضوع، كالماء المتغير الذي زال تغيره من قبل نفسه، إذ يشك حينئذ في بقاء المحمول الذي هو النجاسة من جهة الشك في موضوعها في انه الماء المتغير بوصف تغيره، أو ذات الماء المحفوظ مع التغير وعدمه (فلا مجال) فيه لاستصحاب الموضوع (إذ هو) من جهة تردده بين العنوانين المعلوم انتفاء احدهما وبقاء الآخر مما يختل فيه احد ركني الاستصحاب وهو الشك على كل تقدير (نعم) ما هو المشكوك حينئذ انما هو العنوان العرضي كعنوان موضوع الحكم، ومثله لا يكون موضوعا لاثر شرعي حتى يجري فيه الاستصحاب (وبهذه الجهة) منعنا عن جريان الاستصحاب في الفرد المردد، وفي جميع الشبهات المفهومية الحكمية، نظرا إلى انتفاء الشك فيما كان موضوعا للآثر الشرعي لدورانه بين ما هو المعلوم وجوده وتحققه وبين ما هو المعلوم عدم وجوده، وانتفاء الاثر فيما كان مشكوكا (فلا بد) في امثال هذه الموارد من الرجوع إلى الاصل الحكمي (فيتأتى) فيه التفصيل المتقدم بين

[٩]

الاستصحاب بخصوص الشك في الراجع بعد احراز استعداد المستصحب للبقاء، وعدم لزوم احراز بقائه على المسلك الآخر الا في موارد احتياج الاثر العملي في تربته إلى تطبيق موضع المتعبد به في الخارج فتدبر. (بقى الكلام) في تحديد الموضوع والوحدة والاتحاد في الاستصحاب في انه بالنظر الدقى العقلي، أو النظر العرف الدليلي أو بالنظر العرف المسامحي حسب ما هو المرتكزه في اذهانهم من مناسبة الحكم وموضوعه، ولو على خلاف نظرهم الدليلي (فان للعرف) نظرين، (أحدهما) من حيث كونه من أهل المحاورة ومن أهل فهم الكلام وبهذا النظر يحدد الموضوع الدليلي في فهم المرادات ولو بواسطة القرائن الحافة بالكلام (فيفرق) بين قوله الماء المتغير ينجس، وبين قوله الماء إذا تغير ينجس، من حيث فهمه الموضوع في الاول هو الماء المتغير بما هو متغير، وفي الثاني ذات الماء وكون التغير جهة تعليلية لثبوت النجاسة للماء (وثانيهما) بما هو المرتكز في ذهنه من المناسبة بين الحكم وموضوعه ولو على خلاف ما هو المتفاهم من الكلام، فيرى ان موضوع النجاسة حتى في مثل قوله الماء المتغير ينجس ذات الماء وان التغير واسطة في ثبوت النجاسة ومن الجهات التعليلية، لما هو المرتكز في ذهنه من أن النجاسة من عوارض الماء لا من عوارض الماء والتغير، وان كان بحسب نظره الدليلي خلاف ذلك فيفهم ان موضوع النجاسة في المثال هو الماء بوصف تغيره (غاية الامر) لا بد من تحديد هذا الارتكاز بحد لا يكون من القرائن الحافة بالكلام بحيث يمنع عن انعقاد الظهور، ولا من القرائن المنفصلة الموجبة لرفع اليد عن الظهور (بل على وجه) يرى الخصوصية المأخوذة في الموضوع من الجهات التعليلية لا بنحو تكون علة منحصرة.

[١٠]

(وبذلك) يندفع ما قد يتوهم من الاشكال في المقام بانه بعد الجزم، بمرجعية العرف في تحديد مفاهيم الالفاظ وتشخيص مداليلها بلا مدخلية للعقل في ذلك، وعدم عبره بالمسامحات العرفية في باب التطبيقات ولزوم كون التعويل فيها على النظر العقلي الدقى (لا وجه) للمقابلة بين العقل والعرف والدليل (فانه) ان اريد من الرجوع إلى العرف الرجوع إليه في معرفة معنى موضوع الدليل وتشخيص مفهومه، فهو صحيح الا انه لا يختص بباب الاستصحاب لعموم مرجعية نظر العرف في تشخيص مفاهيم الالفاظ وتحديد مداليلها في القضايا الشرعية وغيرها، فلا معنى لجعل الموضوع العرفي مقابلا لموضوع الدليلي في خصوص باب الاستصحاب، لرجوع موضوع الدليلي حينئذ إلى الموضوع العرفي (وان اريد) من الرجوع إلى العرف الرجوع إليه فيما يتسامح فيه العرف وبراه من مصاديق موضوع الدليل في مقام التطبيق مع عدم كونه بالنظر الدقى من مصاديقه، نظير اطلاقه مفهوم الكر والفرسخ والحقه على ما ينقص ويزيد بقليل على المقدار أو الوزن المحدود (فقد عرفت) انه لا عبرة بالمسامحات العرفية في باب التطبيقات بعد تشخيص المفاهيم (وعليه) فلا وقع لجعل الموضوع العرفي مقابلا للموضوع الدليلي في باب الاستصحاب (وجه الاندفاع) ما عرفت من ان للعرف نظرين، تارة من حيث كونه من أهل المحاورة وفهم مداليل الالفاظ، واخرى من حيث ما ارتكز في ذهنه ولو من جهة مناسبات الحكم وموضوعه بنحو يرى الخصوصية المأخوذة في الموضوع من الجهات التعليلية لثبوت الحكم، أو من

القبود غير المقومة لحقيقية الموضوع، مع حكمه بان ما هو ظاهر الدليل مراد الشارع من خطابه (فالمقابلة) بين العرف والدليل انما هو بلحاظ النظر الثاني الناشئ من المناسبات المغروسة في اذهان العرف بنحو يرى الموضوع شيئا صالحا للبقاء (إذ حينئذ) احتمال مطابقة الشرع مع العرف في واقع الحكم ولبه، منشاء للشك في بقاءه (فيقع) الكلام في ان عموم لا تنقض في توجيه التعبد بالبقاء سيق باى لحاظ (فان سيق) بالانظار الدقيقة

[١١]

العقلية، فيشكل امر الاستصحاب في كل مورد احتمال رجوع القيد إلى الموضوع (لان) مع هذا الشك لا يجزم باتحاد القضية المتيقنة مع المشكوكة (وان سيق) بالنظر الدليلي، فلا بد من لحاظ لسان الدليل بكونه على نحو يكون القيد مأخوذاً في الموضوع كقوله الماء المتغير ينجس أو مأخوذاً شرطاً للحكم كقوله الماء ينجس إذا تغير باجراء الاستصحاب في الثاني دون الاول (وان سيق) بالانظار العرفية، فلا بد من ملاحظة نظرهم من انه في أي مورد يفى بالاتحاد فيجري الاستصحاب وان لم يساعده العقل والدليل، وفي أي مورد لا يفى بالاتحاد فلا يجري الاستصحاب وان ساعده العقل والدليل. (وبعد ما اتضح ذلك) نقول في تنقيح المرام اولا بعد عدم وقوع عنوان البقاء والاتحاد في حيز الخطاب الشرعي، واحتياج الاستصحاب إلى اعمال نحو من المسامحة في ارجاع القضية المشكوكة إلى المتيقنة في اخبار الباب، بلحاظ ان ارجاعها إليها دقة يوجب عدم اجتماع اليقين والشك في زمان واحد، فيلزم استفادة قاعدة اليقين من اخبار الباب لا الاستصحاب، وهو مع كونه خلاف جرى عنوان اليقين والشك بلحاظ حال النسبة المقتضى لوجود الوصفين حالها، ينافي التطبيقات الواردة فيها من الامام (ع) على مورد الاستصحاب (ان استفادة) البقاء والاتحاد، تارة يكون من جهة انتزاعهما من ارجاع الشك إلى اليقين بتوسيط لحاظ اليقين بالشيء في متعلق الشك، في مثل قوله لا تنقض اليقين بالشك، حيث ان اللحاظ المزبور في ارجاع الشك إلى اليقين يقتضي نحواً من الاتحاد بين القضيتين الموجب لانتزاع عنوان البقاء منه (واخرى) من جهة اطلاق النقص في المقام الصادق حقيقة على مجرد اتحادهما باحد الانظار وان لم يكن واقعيًا دقياً (فعلى الاول) يكون مرجع الخلاف في المقام إلى ان المسامحة المزبورة هل بمقدار الغاء وحدة الزمان فيهما مع حفظ سائر الجهات دقة عقلية، كى يلزم احتياج الاستصحاب في جريانه في المتيقن إلى صدق البقاء دقة عقلية، كما في فرض أخذ عنوان البقاء والاتحاد في حيز الخطاب (أو أن المسامحة) ملحوظة من سائر الجهات أيضا (فعلى المسلك الاول)

[١٢]

لابد من جعل مركز البحث في المقام في اختلاف الانظار، فيما قام به عنوان الاتحاد والبقاء والابقاء التعبدي الذي هو نفس كبرى المستصحب وما هو موضوع الحكم في القضية المتيقنة، لا في عنوان البقاء والاتحاد، إذ هما كعنوان الماء والكلا من المفاهيم المحرزة من العرف في مقام شرح الفاظها، مما لا اختلاف فيه بين العقل والشرع والعرف، ولا بد في تطبيق عنوانهما على المورد من كونه دقياً عقلياً لامسامحياً، نظير الاوزان والمقادير (وحيثئذ) فبعد اختلاف الانظار في موضوع الحكم باعتبار انه قد يكون عند العقل شيئاً لا يصدق عليه البقاء حتى بنظر العرف لو التفت إليه، وعند العرف شيئاً يصدق عليه البقاء حقيقة حتى بنظر العقل (وعدم) امكان سوق لا تنقض في لحاظ الاتحاد بين القضيتين بجميع الانظار،

لاستلزامه اجتماع اكثر من لحاظ واحد في اللحاظ المقوم لارجاع الشك إلى ما تعلق به اليقين، كما عرفت نظيره في وجه المنع في الجمع بين القاعدة والاستصحاب (يرجع البحث) المزبور إلى ان سوق التعبد بالبقاء في الكبريات الواقعية بلحاظ اي موضوع، من العقلي أو الدليلي، أو العرفي بلحاظ ما يفهم من نظائره بمتقاضى الارتكاز من مناسبات الحكم وموضوعه (وبعد الجزم) بعدم كون المدار في اخذ الموضوع واتحاد القضيتين في باب الاستصحاب على الدقة العقلية باجماع منهم، يدور الامر بين ان تكون الكبريات الواقعية عند توجيه التعبد بالبقاء إليها ملحوظة على نحو يراها العرف من ظاهر الدليل، كى يفرق بين ان يكون القيد المشكوك دخله مأخوذاً في الدليل بنحو التوصيف، كقوله الماء المتغير بنجس، أو بنحو التعليل، كقوله الماء بنجس إذا تغير باجراء الاستصحاب في الثاني دون الاول (أو ملحوظة) بانظار العرف المسامحية، كى لا يفرق بين اللسانين، ويدور حريان الاستصحاب مدار فهم كون القيد المشكوك دخله في الموضوع من القيود غير المقومة لحقيقة الموضوع أو من القيود المقومة (فيلتزم) بحريان الاستصحاب في الاول ولو كان اخذه في الدليل بنحو التوصيف، وعدم جريانه في الثاني ولو كان اخذه في الدليل بلسان التعليل (وبذلك) ظهر انه ليس المقصود من المسامحة في المقام المسامحة

[١٣]

في تطبيق كبرى المستصحب على المورد، كى يورد عليه بان تطبيق الكبريات الواقعية على مصاديقها لا يكون الا عقليا (وانما المقصود) هو المسامحة فيها في مقام توجيه التعبد في البقاء إليها، لا في نفسها مع قطع النظر عن توجيه التعبد بالبقاء نحوها، بل ولا في البقاء والابقاء المأخوذ في كبرى الاستصحاب (واما على المسلك الثاني) وهو كون المسامحة في ارجاع الشك إلى اليقين من سائر الجهات أيضا على نحو يقتضي نحواً من الاتحاد بين القضيتين (فلازمه) كون النظر إلى الكبريات الواقعية دقيقاً عقلياً حتى في مقام توجيه التعبد بالبقاء إليها فضلا عن مرحلة تطبيقاتها (وعليه) لا بد من جعل مركز الخلاف في الانظار في نفس البقاء والابقاء التعبدي الذي هو مأخوذ في نفس الاستصحاب وفي كبرى لا تنقض اليقين، لا في كبرى المستصحب (فانه) يختلف فيه اللحاظ من حيث كونه، تارة متعلقاً بالشئ بتمام خصوصياته المحفوظة فيه دقة، واخرى لا بهذه الخصوصية بل بالنظر المسامحي الموجب لانتزاع عنوان البقاء والاتحاد المسامحي، مع كون الملحوظ أيضا تارة ذات الشئ، واخرى بما هو مدلول الدليل، اما بدواً أو مستقراً ولو بواسطة القرائن المتصلة أو المنفصلة (ويكل نظر) ينتزع نحواً من البقاء (وعلى ذلك) فليس اختلاف العقل والعرف في صدق البقاء من جهة الاختلاف في حقيقة البقاء، بل ولا من جهة الاختلاف في حقيقة الموضوع المأخوذ في كبرى المستصحب (وانما كان) ذلك في ارجاع الشك إلى اليقين في كبرى لا تنقض اليقين بالشك في انه بلحاظ ونظر دقي، أو بلحاظ ونظر مسامحي موجب لانتزاع عنوان البقاء والاتحاد المسامحي ولو مع فهم العرف حقيقة موضوع كبرى الحكم في الدليل على نحو ما يراه العقل موضوعاً بنحو لا يصدق البقاء عليه حقيقة حتى بنظر العرف (ومن هنا) يظهر انه لا يحتاج على هذا المسلك إلى تنقيح موضوع كبرى الحكم الواقعي، كى يفرق بين الاحكام المستكشفة من الاحكام العقلية والنقلية ثم التثبيث في النقلية بفهم العرف موضوعاً آخرًا ولو على خلاف ما يفهم من ظاهر الدليل بمناسبات ارتكازية (بل الموضوع) ايما كان يكتفي بالمسامحة في النظر في ارجاع القضية

المشكوكة إلى المتيقنة في تطبيق عموم لا تنقض على المورد دقة (بخلاف المسلك السابق) فانه يحتاج إلى تنقيح موضوع كبرى الدليل ولو بالتشبيث بفهم العرف بمناسبة ارتكازية (وحيث اتضح ذلك) نقول بعد فرض عدم اخذ عنوان البقاء والاتحاد في حيز الخطاب الشرعي، وفرض انتزاعهما من ارجاع الشك إلى اليقين بلحاظ اليقين بالشئ في متعلق الشك الموجب لنحو من الاتحاد بين القضيتين بنحو ينتزع منه عنوان الابقاء والبقاء ايضا (انه يكفي) نفس موارد نصوص الباب والتطبيقات الواردة فيها على الاستصحاب في ترجيح المسلك الثاني من اثبات كون النظر في ارجاع الشك إلى اليقين تسامحيا لا دقيا حقيقيا (إذ مع) لأبدية اعمال المسامحة في النظر في ارجاع القضية المتيقنة إلى المشكوكة في انطباق أخبار الباب على الاستصحاب (يكتفى) بهذا المقدار من الاتحاد المسامحي في تطبيق عمومات الباب دقة على المورد (ولا يحتاج) إلى الاتحاد الحقيقي، كى يحتاج إلى استفادة كون الموضوع في كبرى المستصحب شيئا قابلا للبقاء الحقيقي، ليصدق عليه الاتحاد الحقيقي ولو بالتشبيث بفهم العرف بمقتضى الارتكاز والمناسبات (فان ذلك) كله انما يناسب المسلك الاول (والأفعلى) هذا المسلك يكفي مجرد صدق البقاء والاتحاد المسامحي بين القضيتين في جريان الاستصحاب وتطبيق عمومات الباب دقة على المورد (ومرجع) هذه المسامحة كما عرفت إلى المسامحة في أصل كبرى لا تنقض اليقين بالشك في ارجاع الشك التي اليقين، لا في تطبيق هذه الكبرى على المورد، ليكون على خلاف قاعدة تطبيق الكبرى الواقعية على مصاديقها دقة عقلية، بل التطبيق فيها أيضا يكون على الدقة العقلية (وعلى ذلك) لا فرق في جريان الاستصحاب بين انحاء الستة الدليل (بل مهما) كان القيد المشكوك دخله من القبول غير المقومة بيجرى الاستصحاب (لان) المناط فيه حينئذ على مجرد اتحاد القضيتين ولو مسامحيا (هذا كله) بناء على استفادة (اتحاد) القضيتين من عموم لا تنقض بلحاظ تكفله لارجاع الشك إلى متعلق اليقين (واما بناء) على عدم تكفل

العموم المزور لمثل هذا الارجاع، وقلنا ان الاتحاد بين القضيتين مستفاد من اطلاق النقض (فان قلنا) انه يصدق النقض حقيقة على مجرد وحدة القضيتين باحد الانظار وان لم يكن حقيقيا، فلا شبهة في شموله لجميع الانظار، إذ مفاد العموم المزور حينئذ حرمة كل ما يكون نقضا لليقين بالشك سواء كان منشئه الوحدة العقلية أو الدليلية أو العرفية، ولازمه كفاية الوحدة باحد الانظار في صدق النقض (واما إن قلنا) إن صدق النقض الحقيقي يدور مدار وحدة القضيتين دقة عقلية، فلا يشمل النقض العرفي المسامحي الذي هو في الحقيقة من افراذه الادعائية (لوضوح) أنه لا جامع بين النقض الحقيقي والادعائي، كى يشمله عموم حرمة النقض، فيحتاج حينئذ إلى قيام دليل في البين يقتضي الحاق النقض الادعائي بالنقض الحقيقي، ولا فلا يشمل إلا ما كان نقضا حقيقيا (اللهم إلا) أن يقال أن مقتضى الاطلاق اللفظي في النقض وإن كان هو الاختصاص بالنقض الحقيقي (ولكن) مقتضى الاطلاق المقامي شموله لما كان نقضا في الانظار العرفية (وحينئذ) فبعد سوق مثل هذه القضية على الانظار العرفية يستفاد بمقتضى الاطلاق المقامي كون المدار على ما يكون نقضا بالنظر العرفي ولو لم يكن نقضا بمعناه الحقيقي، ولا يعتنى بما يقتضيه الاطلاق اللفظي من الاختصاص بالنقض الحقيقي المستتبع للوحدة الحقيقة بين القضيتين (لان) تمامية هذا الاطلاق فرع عدم تمامية الاطلاق المقامي الذي من مقدماته غفلة العرف غالبا عن كثير من المصاديق الحقيقية، ولا فبعد تمامية الاطلاق

المقامي من الخطاب المتوجه إلى العرف يستكشف عن ان المدار التام على ما هو نقض بنظر العرف لا على النقض الحقيقي (بل وبناء) عليه يمكن دعوى عدم شمول مثل هذا الخطاب المتوجه إلى العرف للنقض الدقي الذي لا يفهمه العرف كما هو ظاهر (بل ولعل) مثل هذه الجهة هو المنشأ أيضا في مصيرهم إلى كون المدار في بقاء الموضوع واتحاد القضيتين على الانظار العرفية، بلا اعتناء منهم على صدق النقض بمعناه الحقيقي والله العالم بالحال.

[١٦]

(الامر الثاني) يعتبر في الاستصحاب ان يكون ما احرز ثبوته مشكوك البقاء والارتفاع والا فلو احرز بقائه أو ارتفاعه فلا استصحاب ووجهه ظاهر (وهذا) في الاحراز الوجداني واضح (وانما الكلام) في الاحراز التعبدي الحاصل مما أقامه الشارع مقام الاحراز الوجداني، كالطرق والامارات المعتبرة (ومنشأ) الاشكال بقاء الشك الوجداني في البقاء والارتفاع على حاله وعدم زواله بقيام الطرق والامارات على البقاء أو الارتفاع (ولكن) مع ذلك لا اشكال بينهم في الاخذ بالطرق والامارات وعدم الاعتناء معها بالاستصحاب (وان كان) قد يظهر من بعضهم في بعض المسائل الفقهية اعمال المعارضة بينهما أو الاشكال في تقديم الامارة عليه (ويمكن) أن يكون ذلك منهم للبناء على كون الاستصحاب من الامارات الظنية كما يشهد به استدلالهم للاستصحاب بكونه مفيدا للظن بالبقاء وحكم العقل بالاخذ بالراجح (والا) فبناء على اخذه من الاخبار وكونه من الاصول العملية كما عليه المحققون فلا اشكال في تقديم الامارة ولو على البقاء وعدم جريان الاستصحاب معها (نعم) انما الخلاف بينهم في وجه تقديم الامارة من كونه بمناط الورود أو الحكومة أو التخصيص. (ولتحقيق) الكلام في المقام لا بأس بالاشارة الاجمالية إلى معنى الورود والحكومة وبيان الفارق بينهما وبين التخصيص والتخصيص (فنقول): اما الورود فهو عبارة عن كون أحد الدليلين بجريانه رافعا لموضوع دليل المورد وجدانا وحقيقة بحيث لولا جريانه لكان المورد جاريا، كما في الطرق والامارات المعتبرة بالنسبة إلى الاصول العقلية، كالبرائة والاحتياط والتخيير (حيث) ان الامارة بقيامها في مورد على الوجوب أو الحرمة مثلا تكون بيانا على الواقع، فيرتفع

[١٧]

اللابيان الذي هو موضوع البرائة العقلية، كما انه يتحقق المؤمن عند قيامها على الاباحة فيرتفع احتمال الضرر والعقوبة الذي هو موضوع حكم العقل بالاحتياط، ويرتفع به ايضا التخيير الذي هو موضوع حكمه بالتخيير (نظير التخصيص) غير ان المميز بينهما هو ان في التخصيص يكون خروج المورد عن تحت دليل الآخر ذاتيا، كما في خروج زيد الجاهل عن عموم اكرم العلماء، بخلافه في الورود، فان خروج المورد عن تحت دليل المورد عرضي ناشئ عن تصرف من الشارع بالتعبد بدليل الوارد، بحيث لولا عناية التعبد بدليله لكان دليل المورد جاريا وشاملا للمورد (ولذلك) نفرق في الاصول العقلية تخصصا وورودا بين الادلة القطعية والتعبدية بخروج المورد عن مجرى الاصول في الاول من باب التخصيص وفي الثاني من باب الورود (وأما الحكومة) فهي عبارة عن كون أحد الدليلين متعرضا لحال مفاد دليل آخر، اما بعناية التصرف في عقد وضعه توسعة أو تضييقا بادخال ما يكون خارجا عنه أو اخراج ما يكون داخلا فيه، كقوله زيد عالم أو ليس بعالم عقيب قوله اكرم العالم (وأما) في عقد حملته بكونه ناظرا ولو بدوا إلى تعيين مفاده، كقوله لا ضرر ولا ضرار ولا حرج في الدين بعد تشريع الاحكام، أو قبله (وبذلك) يفترق الحاكم عن المخصص، فان الحكومة

بحسب النتيجة وان كانت تشارك التخصيص من حيث كون خروج المورد عن تحت دليل الآخر حكماً لا حقيقياً، (الا ان الفرق) بينهما هو ان في التخصيص يكون خروج المورد عن تحت العام بلا تصرف من المخصص في عقد وضع العام أو عقد حمله كما في قوله لا تكرم زيدا بعد قوله اكرم العلماء، وفي الحكومة يكون ذلك بعناية تصرف من الحاكم في عقد وضع المحكوم ادخالاً أو اخراجاً، أو في عقد حمله (وربما) يكون بينهما الفرق من جهات اخرى يأتي تفصيله في مبحث التعادل والتراجيح. (وبعد ما عرفت ذلك) نقول ان التنزيل المستفاد من ادلة الامارات، اما ان يكون ناظراً إلى حيث تتميم الكشف واثبات العلم بالواقع، واما أن يكون ناظراً إلى المؤدى باثبات كونه هو الواقع، بلا تكفله لحيث تتميم كشف الامارة

[١٨]

(فعلى الاول) كما هو التحقيق يكون تقديم الامارة على الاصول التي منها الاستصحاب بمناط الحكومة لا غيرها (إذ هي) بدليل تتميم كشفها تكون رافعة للشك الذي أخذ موضوعاً في الاصول، ومثبتة للمعرفة المأخوذة غاية في مثل دليل الحلية ودليل حرمة النقض، وبهذا الاعتبار تكون ناظرة إلى نفي الحكم المترتب على عدم انكشاف الواقع واستتاره (ومعه) لا يكون رفع اليد عن اليقين السابق في الاستصحاب من نقض اليقين بالشك، بل كان من نقض اليقين باليقين (من غير فرق) في ذلك بين ان نقول برجوع التنزيل في مفاد لا تنقض إلى المتيقن ولو بتوسط اليقين، أو إلى نفس اليقين، فانه على كل تقدير يكون تقديم الامارة عليه بمناط الحكومة لا بمناط الورد (إذ لا وجه) حينئذ لدعوى ورودها عليه بعد بقاء الشك الوجداني على حاله الا باحد الامور (اما دعوى) كون المراد من اليقين الناقض مطلق اليقين الصالح للناقضية عملاً كى يشمل اليقين الوجداني والتعدي (أو دعوى) ان المراد منه خصوص اليقين الوجداني ولكن متعلقه اعم من الحكم الواقعي والظاهري (واما دعوى) كون المراد منه مطلق الحجة سواء كانت عقلية كالعلم أو شرعية كالامارات، وهكذا في العلم المأخوذ غاية في سائر الاصول (فانه) على كل واحد من هذه الوجوه تكون الامارة واردة على الاصول لكونها موجبة لخروج المورد حقيقة عن موضوع دليل الاصول (ولكن) الجميع كما ترى تخالف جدا ظواهر ادلة الاصول (لوضوح) ظهورها في ان الغاية فيها هي خصوص اليقين الوجداني المتعلق بخصوص الحكم الواقعي، كظهورها في اختصاص الشك المأخوذ في موضوعها بالشك بالحكم الواقعي، لا الشك بمطلق الحكم (ومع هذا) الظهور، لا مجال لتوهم ورود الامارة عليها، بل لا محيص من ان يكون تقديمها عليها بمناط الحكومة بالحكومة الظاهرية، لا الواقعية إذ عليه يكون كل من المعرفة والمتعلق في الاصول على ظاهرها في الاختصاص بالمعرفة الوجدانية المتعلقة بخصوص الحكم الواقعي (واما على الثاني) الراجع إلى كون التنزيل فيها راجعاً إلى المؤدى بالبناء على كونه هو الواقع بلا نظر إلى تتميم كشفها واثبات الاحراز

[١٩]

التعدي للواقع (فلا مجال) لتقريب حكومة الامارات على الاصول (لوضوح) عدم اقتضاء الامارة حينئذ لا ثبات الاحراز التعدي للواقع ونفي الحكم المترتب على عدم انكشاف الواقع (فان) غاية ما يقتضيه دليل الامارة حينئذ انما هو مجرد تنزيل المؤدى منزلة الواقع والامر بالمعاملة معه معاملة الواقع، ومثله غير مثبت للعلم بالواقع ولو تعبداً كى به يتحقق مناط حكومتها على ادلة الاصول (وبذلك) نقول ان افاده المحقق الخراساني قده من منع الحكومة على هذا

المسلك الذي هو مختاره في غاية المتانة، وان كان ما افاده حينئذ من تقريب الورد في غير محله كما بيناه (وحيثئذ) فبعد انهزام اساس حكومة الامارات وورودها على ادلة الاصول، يتحقق التنافي لا محالة على هذا المسلك بين مفاد الامارات وبين مفاد الاصول (حيث انه) مع بقاء الشك الوجداني بالواقع على حاله وعدم ارتفاعه بقيام الامارة لا وجدانا ولا تعيدا وتنزيلا، يجري فيه الاستصحاب لا محالة، ومعه لا بد وان يكون تقديم الامارة عليه بمناط التخصيص، لا بمناط الحكومة أو الورد (بل لازم) هذا المسلك ايضا عدم قيام الامارة مع مقام القطع المأخوذ جزء الموضوع أو تمامه على وجه الطريقية (لان) ذلك من لوازم رجوع التنزيل فيها إلى تميم الكشف واثبات الاحراز التعدي للواقع (ولكن) الذي يسهل الخطب هو فساد اصل هذا المسلك (فان التحقيق) كما حققناه في محله وهو المسلك الاول، وعليه يكون تقديمها على الاصول التي منها الاستصحاب بمناط الحكومة، كما انه عليه يصح قيامها مقام القطع الطريقي والموضوعي جزءا أو تماما (ثم ان) ما ذكرناه من حكومة الامارات على الاصول انما هو بالنسبة إلى الاصول الشرعية، والا بالنسبة إلى الاصول العقلية، كالبراءة والاحتياط والتخير فتقديمها عليها لا يكون الا بمناط الورد كما اشرنا إليه ووجهه واضح.

[٢٠]

(الامر الثالث) قد ظهر من مطاوى ما ذكرنا الفرق بين الامارة والاصل، وان الميزان في كون الشئ اصلا انما هو بعدم كون دليل اعتباره ناظرا إلى تميم كشفه وان كان فيه جهة كشف عن الواقع، كما ان الميزان في كون الشئ امانة انما هو بكونه كاشفا عن الواقع ولو بمرتبة ما مع كون دليل اعتباره ناظرا إلى تميم كشفه (فكل) ما اعتبره الشارع بلحاظ كشفه عن الواقع يكون امانة (وكل) ما لم يعتبره الشارع من هذه الجهة، اما بان لا يكون له كشف عن الواقع اصلا، أو كان له ذلك ولكن لم يكن اعتباره من هذه الجهة يكون اصلا، وان كان في نفسه مقدا على بعض الاصول كالاستصحاب مثلا (وعلى ذلك) قد يتردد بعض الامور، بين كونه اصلا، أو امانة، بلحاظ خفاء وجه اعتباره في انه من حيث كشفه، أو من حيث نفسه تعيدا، كما في اليد، واصالة الصحة، وقاعدتي الفراغ والتجاوز ونحوها (ومن هنا) وقع فيها البحث والخلاف في انها من الامارات أو من الاصول والقواعد التعبدية (وكذا) في وجه تقديمها على الاستصحاب في انه بمناط الحكومة أو التخصيص، كوقوع الخلاف بينهم في وجه تقديم الاستصحاب على سائر الاصول، وفي حكم معارضته مع القرعة ونحوها (وتنقيح الكلام) في هذه الجهات يحتاج إلى التكلم في مقامات (الاول) في نسبة الاستصحاب مع ما يشك كونه من الامارات أو الاصول، كاليد واصالة الصحة ونحوها (الثاني) في معارضة الاستصحاب مع القرعة ونحوها (الثالث) في عدم معارضة سائر الاصول مع الاستصحاب (الرابع) في حكم تعارض الاستصحابين (اما المقام الاول) فيقع الكلام فيه في مسائل (المسألة الاولى) في اليد فنقول لا اشكال في اعتبارها في الجملة، وتقدمها على الاستصحاب والحكم لصاحبها

[٢١]

بالملكية (كما لا اشكال) ايضا في عدم كونها من الامور التي ثبت اعتبارها بتأسيس من الشرع، بل هي مما استقرت عليه طريقة العرف والعقلاء، كما يرشدك إلى ذلك التعليل الوارد في ذيل رواية حفص بن غياث بقوله (ع) ولو لم يجز هذا ما قام للمسلمين سوق (وانما الكلام) في انها من الامارات أو من الاصول العملية (فان) مجرد

بناء العرف والعقلاء على الاخذ بها وترتيب آثار ملكية ما في اليد لصاحبها لا يقتضى اماريتها (لان) العقلاء كما ان لهم امورا يرجعون إليها لكونها كاشفة عن الواقع، كذلك لهم امور يرجعون إليها عند استتار الواقع باعتبار كونها وظيفة عملية في ظرف الجهل بالواقع (فيمكن) ان يكون اعتبارهم اليد في الحكم بالملكية لصاحبها من جهة كونها من الاصول المتوقف عليها نظام معاملاتهم، لا من جهة كونها من الامارات الكاشفة عن الواقع (كما ان) مجرد تقدم الاقرار والبينة عليها لا يقتضى اصليتها، لانه كثيرا يتقدم الامارات بعضها على بعض من جهة اقوائية كشفه، فيمكن ان تكون اليد من الامارات الكاشفة عن الواقع، ومع ذلك يقدم الاقرار والبينة عليها (وبما ذكرنا) ظهر انه لا مجال للتشبيث بالاخبار الواردة في الباب لاثبات اماريتها (لانها) انما كانت واردة في مقام تقرير سيرة العقلاء وبنهائهم على ترتيب اثر الملكية على ما في اليد لصاحبها، وهذا المقدار كما يناسب امارية اليد يناسب اصليتها ايضا (ولكن) الانصاف هو كونها من الامارات الكاشفة نوعا عن الواقع (لان) الظاهر من بناء العرف والعقلاء على الاخذ باليد انما هو لكشفها الناشئ عن غلبة ما في اليد لصاحبها بنحو موجب لركون النفس إليها، لان الغالب في مواردها كون ذي اليد مالكا لما في يده، (لا ان) ذلك منهم لمحض تعديهم بها لاستقامة نظام معاملاتهم، فان ذلك وان كان ممكنا في نفسه كما اشرنا إليه الا انه بعيد جدا (وحيث) فلا ينبغي الاشكال في كونها من الامارات العرفية العقلانية، وفي تقدمها على الاستصحاب بمناط الحكومة (نعم) يبقى الكلام في ان اعتبار اليد في باب الاملاك، هل هو بنحو الاطلاق ولو مع كونها معلوم العنوان من بدو حدوثها ككونها عادية أو امانية أو عدم كون المال

[٢٢]

بطبعه مما يقبل للنقل والانتقال كالوقف مثلا (أو ان) اعتبارها مخصوص بما كان اليد من الاول مجهول العنوان بحيث يحتمل انتقال المال إلى ذي اليد من بدو حدوثها (وعلى الاول) فهل يجري الاستصحاب في عنوان اليد وعنوان المال ويقدم على اليد أم لا. (وتحقيق) المرام في المقام يستدعى بيان اقسام اليد والشقوق المتصورة فيها (فنقول) ان اليد على الشئ تارة يعلم عنوانها عند حدوثها من كونها عادية أو امانية باجارة ونحوها الا انه يحتمل انقلابها بقاء إلى يد مالكية بشراء ونحوه (واخرى) لا يعلم عنوانها من بدو حدوثها بل يحتمل ملكية ما في اليد لصاحبها حين وضع اليد عليها (وعلى الثاني) فتارة تكون اليد على ما كان ملكا للغير واحتمل انتقاله إليه بناقل شرعي من بيع ونحوه (واخرى) تكون اليد على ما كان وقفا قبل وضع اليد عليه واحتمل انتقاله إليه باحد مجوزات بيع الوقف (وثالثة) لا يعلم ذلك بل يحتمل ملكية ما في اليد بالحيازة (وعلى الاول) فتارة يكون في قبالة من يدعى ملكيه المال من اجنبي، أو من ذي اليد السابق (واخرى) لا يكون في قبالة من يدعى الملكية (وعلى الاول) فتارة يقيم المدعى البينة على دعواه (واخرى) لا يقيم البينة على دعواه (وعلى الاخير) فتارة يعترف ذو اليد بملكية ما في اليد للمدعى، واخرى لا يعترف بذلك (فهذه) صور متصورة فيها وينبغي افراد كل واحدة منها بالبحث. (فنقول) اما الصورة الاولى وهي ما إذا علم عنوان اليد وانها حدثت على وجه الغصب أو الامانة أو الاجارة، ثم احتمل انتقاله إليه بناقل شرعي (فالظاهر) عدم شمول دليل اعتبار اليد لمثلها، لقوة دعوى اختصاص ادلة اليد بغير هذا الفرض، بل يكفي في عدم حجيتها الشك في شمول دليل الاعتبار لمثلها (لان) عمدة الدليل على الحجية انما هي السيرة وبناء العقلاء وهي لكونها لبية لا اطلاق لها والقدر المتيقن منها ما عدا هذا الفرض (واما الاخبار) الواردة في الباب، فقد عرفت ورودها في مقام تقرير سيرة العقلاء من الاخذ باليد وترتيب اثر الملكية

لصاحبها، لا في مقام التأسيس، كى يمكن الاخذ باطلاقها لحجية مثل هذا اليد (نعم) لو اغمضنا عن ذلك وقلنا بامارتها واعتبارها مطلقا (لا مجال) لتقديم استصحاب ملكية المال للمالك أو استصحاب حال اليد عليها (بدعوى) ان استصحاب حال اليد يمنع عن امارية اليد للملكية لان اليد انما تكون امانة على الملك وتثبت الملكية الفعلية إذا لم تكن معنونة بعنوان الغصب أو الامانة أو الاجارة، والاستصحاب يثبت بمدلوله المطابقي تعنونها بالغصبة أو الامانية، فلا يبقى معه مجال الكشف بها عن الملكية (إذ فيه) انه بعد فرض امارية اليد واحتمال انقلابها بقاء إلى يد مالكية لا مجال لجريان الاستصحاب المزبور فضلا عن تقدمه عليها، (لان) لازم امارية هذا اليد وشمول دليل الاعتبار لها، هو كونها بدليل اعتبارها رافعة للجهل عن ملكية ما في اليد لصاحبها، ولازم تطبيق يد المالكية عليها هو عدم كونها غصبية ولا امانية في الظاهر، فيرتفع به موضوع الاصل من جهة حكومتها عليه (كما هو الشأن) في مطلق معارضة غير الامارات معها (نعم) انما يكون لمثل هذا الكلام مجال، إذا كان الجهل بالعنوان في دليل الاعتبار مأخوذاً في موضوع اليد، لا مأخوذاً فيها على نحو الموردية (إذ بعد) عدم اقتضاء اليد لرفع مثل هذا الجهل المأخوذ في موضوعها تكون الاستصحاب المزبور باثباته لعنوان اليد حاكما عليها (ولكن) ليس الامر كذلك بل الجهل فيها مأخوذ على نحو الموردية، فيرتفع بدليل اعتبارها تعبداً، وبذلك يرتفع موضوع الاستصحاب المزبور (مع ان) لازم ذلك هو كون اليد من الاصول، لا من الامارات وهو مع انه خلاف التحقيق، خلاف مختار القائل المزبور ايضا (وحينئذ) فالالتزام بكون اليد من الامارات الملازم لاخذ الجهل بالعنوان فيها على نحو الموردية، مع دعوى جريان الاستصحاب في عنوان اليد وحكومته على اليد لا يخلو عن تهافت واضح (وحينئذ) فالعمدة في المنع عن حجية مثل هذه اليد ما ذكرناه من عدم مشموليتها من الاول لدليل الاعتبار، لا انها تكون بنفسها مشمولة لدليل الاعتبار وان استصحاب عنوان اليد مانع عن حجيتها (فعلى كل تقدير) يكون الاستصحاب

المزبور اجنبيا عن مرحلة المانع عن امارية اليد المزبورة وحجيتها (لانها) اما ان لا يشملها دليل الاعتبار من الاول، واما ان يشملها (فعلى الثاني) لا يصلح الاستصحاب المزبور للمنع عن امارية اليد المزبورة وحجيتها (وعلى الاول) هي بنفسها غير مشمولة لدليل الاعتبار ولو لم يكن هناك استصحاب (فالتمسك) بالاستصحاب المزبور في هذه المرحلة اجنبي غير مفيد (نعم) في فرض عدم شمول دليل الاعتبار لليد المزبورة، يثمر هذا الاستصحاب في مرحلة ضمان صاحب اليد (حيث) انه بعد عدم اقتضاء اصاله بقاء ملكية الغير للمال لاثبات الغصبة أو الامانية لليد الا على المثبت، يؤخذ باستصحاب عنوان غصبة اليد أو امانيتها للحكم بالضمان وعدمه (ولكن) هذه الجهة غير مرتبطة بمقام مانعية الاصل عن امارية اليد كما هو ظاهر. (ومن هذا البيان) يظهر الحال فيما بنوا عليه من قبول السجلات وانتزاع المال من ذى اليد المدعى للملكية إذا كان في يد الطرف ورقة الاستيجار المعتبرة المثبتة لكون اليد على المال يدا اجارية (حيث ان) بنائهم على قبول السجلات وانتزاع المال من صاحب اليد ليس من جهة تقديم الاستصحاب المزبور على اليد، بل انما هو من جهة عدم مشمولية اليد المعلوم حدوثها على مال الغير بعنوان الغصب أو الامانة من الاول لدليل الاعتبار (إذ حينئذ) يكفي في انتزاع المال عن يده مجرد استصحاب بقاء ملكية الغير للمال، بلا

احتياج إلى استصحاب عنوان اليد الا في مقام الحكم بالضمان وعدمه. (واما الصورة الثانية) وهى ما إذا كان اليد على ما لا يكون قابلا للنقل والانتقال الا باحد المجوزات كالوقف (فتارة) يعلم كيفية حدوثها على المال وانها حدثت على ما كان وفقا بعنوان الغصب او الاجارة واحتمل بعد ذلك طرو بعض مسوغات انتقاله إلى ذى اليد (واخرى) لا يعلم ذلك بل يحتمل اقترانها حين حدوثها على المال ببعض المجوزات الموجبة لانتقالها إليه، وبالجملة يحتمل حدوثها بعد بطلان الوقف وكونها يدا مالكية من بدو حدوثها (فعلى الاول) فالحكم

[٢٥]

فيه كما تقدم حرفا بحرف (واما على الثاني) فالذي يظهر من السيد الطباطبائي اليزدي قده في كتاب فضائه هو الحكم بامارية مثل هذا اليد للملكية وعدم انتزاع المال من صاحبها وتسليمها إلى ارباب الوقف، ولعله اخذه من استاذة العلامة السيد محمد باقر الاصبهاني قده، حيث اشتهر منه هذا الحكم في اصبهان. (وقد اورد) عليه بعض الاعلام على ما في التقرير بان اليد انما تكون حجة وامارة على الملك إذا كان المال بطبعه قابلا للنقل والانتقال إلى ذى اليد (والوقف) لا يكون كذلك (فان) قابليته لذلك انما هو بعروض احد مسوغات البيع، فلا بد اولا من احراز هذه الجهة، كى في المرتبة التالية ينتهي الامر إلى امارية اليد للملكية (ولا يكاد) يحرز القابلية المزبورة بامارية اليد، لان غاية ما تقتضيه اليد انما هو ملكية المال لذى اليد وانتقاله إليه باحد اسباب النقل، واما اقتضاؤها لقابلية المال للنقل والانتقال فلا (لان) مثل هذه الجهة انما تكون من قبيل الموضوع بالنسبة إلى الجهة التى تقتضيه اليد من الملكية، بلحاظ ان امارية اليد للملكية انما هي في موضوع قابل للنقل والانتقال (فكان) مثل هذه الجهة من القابلية مأخوذة في موضوع اليد، لا انها من قبيل اللوازم والملزومات كى يقال ان الامارة على اللوازم امارة على الملزوم وبالعكس (وحيث) فمع الشك في قابلية المال للنقل والانتقال للشك في طرو مجوزات النقل عليه، وعدم امكان احراز هذه القبلية بنفس اليد، تجري اصالة عدم طرو مسوغات النقل عليه وبذلك تسقط اليد عن الحجية، فيحكم بعدم الملكية لاقتضاء الاستصحاب المزبور ارتفاع موضوع اليد (اقول) ولا يخفى ان اناطة اليد في اعتبارها واماريتها، اما ان تكون بالقابلية الواقعية، واما ان تكون بعدم العلم بعدم القابلية، وكفاية الشك فيها في اعتبارها واماريتها (وذلك) ايضا تارة باناطة عقلية، واخرى شرعية (فعلى الاول) لا شبهة في انه بمجرد الشك في القابلية تسقط اليد عن الحجية (لاقتضاء) الشك في الشرط الذي هو القابلية، الشك في المشروط (ومعه) لا يحتاج إلى الاستصحاب المزبور وتحكيمه على اليد، لوضوح انه مع الشك في القابلية المزبورة تسقط اليد بنفسها

[٢٦]

عن الحجية والامارية ولو لم يكن هناك استصحاب، لا انها كانت حجة وبالاستصحاب تسقط عن الحجية (فتحكيم الاستصحاب) حينئذ على اليد واسقاطها به عن الحجية مما لا وجه له (واما على الثاني) وهو اناطة الحجية بالشك وعدم العلم بعدم القابلية (فان كانت) الاناطة عقلية فلا مانع عن الاخذ باليد والحكم بالملكية مع الشك المزبور (واستصحاب) عدم القابلية وعدم طرو مجوزات النقل والانتقال، غير منمر في المقام بعد عدم اقتضائه لنفي الشك في القابلية، وعدم كونه ناظرا إلى الآثار العقلية من نفي ما هو شرط حجية اليد واما رايته على ملكية ما في اليد (بل اليد المزبورة) حينئذ بمقتضى دليل اعتبارها ترفع الشك المأخوذ في موضوع الاستصحاب فتكون

حاكمة عليه (وان كانت) الاناطة شرعية (فان قلنا) في مفاد لا تنقض بان التنزيل فيه راجع إلى المتيقن بلحاظ اليقين مرآتا أو طريقا إلى المتيقن، فلا ثمرة أيضا للاستصحاب في اسقاط اليد عن الحجية، بلحاظ عدم اقتضائه لرفع الشك عن القابلية المزبورة (لوضوح) ان مثل هذه الجهة مخصوص بالامارات دون الاصول، فيجري حينئذ دليل اليد ويقتضى الحكم بملكية ما في اليد لصاحبها (نعم) غاية ما يقتضيه الاستصحاب المزبور حينئذ وقوع المعارضة بينه وبين اليد (فانه) بعد عدم اقتضاء اليد حسب اناطة حجيتها شرعا بالشك في القابلية، لرفع هذا الشك الذي انيط به حجيتها، يجري الاستصحاب، فيتحقق بينهما المعارضة (وان قلنا) برجوع التنزيل فيه إلى نفس اليقين والامر بالمعاملة مع اليقين السابق معاملة الباقي، يكون الاستصحاب حاكما على اليد (من جهة) كونه بالعناية مثبتا للعلم بعدم قابلية المال للنقل والانتقال فيرتفع به ما هو شرط حجية اليد وامارتها. (فتلخص) ان الاستصحاب اما ان لا يحتاج إليه اصلا، كما في فرض اناطة اليد في حجيتها بالقابلية الواقعية، فان مجرد الشك في القابلية كاف في سقوط اليد عن الحجية بلا احتياج إلى الاستصحاب (واما) ان لا يجري لحكومة اليد عليه

[٢٧]

كما في فرض اناطة الحجية فيها عقلا بالشك في القابلية، فانه من جهة موردية الشك للامارة تجري اليد ويجريانها يرتفع الشك الذي هو مأخوذ في الاستصحاب (واما) ان يجري ويعارض اليد، كما في فرض اناطة اليد في حجتها شرعا بالشك في القابلية وعدم العلم بها بعد البناء على رجوع التنزيل في مفاد لا تنقض إلى المتيقن (نعم)، على المختار من رجوع التنزيل فيه إلى نفس اليقين يجري الاستصحاب في هذا الفرض فيوجب سقوط اليد عن الحجية بمناط الحكومة وذلك بناء على امكان امارية الشئ بالنسبة إلى الملزوم دون اللازم أو بالعكس، وإلا فعلى فرض عدم التفكيك بينهما في امارية الشئ لا محيص من المعارضة بين اليد والاصل المزبور (لان) كل واحد يرفع موضوع الآخر (وبعد) انتهاء الامر إلى ذلك، امكن دعوى تعين الاخير (لانه) القدر المتيقن من دليل حجية اليد، كما هو الشأن في كل مورد دار الامر في الشئ بين المطلق والمقيد مع لبية دليله، حيث ان المتيقن منه هو المعنى المضيق دون الموسع (وعليها فيندفع احتمال عدم اناطة حجية اليد بشئ اصلا، أو اناطتها بالشك في القابلية باناطة عقلية المستلزمة لجريان دليل اليد ولو مع قيام الاستصحاب على الخلاف (واما) احتمال كون المنوط به هو القابلية الواقعية المستتعبة لسقوط اليد بنفسها عن الحجية بصرف الشك في القابلية فبعيد جدا، لاقتضائه الغاء اليد في كثير من الموارد التي يرجع الشك فيها إلى الشك في قابلية المحل للملكية وللنقل والانتقال (وهو) كما ترى ينافي التعليل المذكور في الرواية، بانه لو لم يجز هذا لم يبق للمسلمين سوق الظاهر في التوسعة والتسهيل في ذلك حفظا لنظام المعاملات وعدم اختلال السوق وتعطيله فتدبر. (واما الصورة الثالثة) وهي ما تكون اليد على ما يقبل النقل والانتقال بطبعه واحتمل انتقال المال إلى صاحب اليد من بد وحدوثها (فهي) على اقسام (منها) ما إذا لم يكن في مقابل ذي اليد من يدعى ملكيه المال، ولم يكن اعتراف من ذي اليد أيضا على خلاف ما تقتضيه اليد، ولا قيام البينة على ملكية، ما في اليد للغير (ولا اشكال) في الاخذ باليد في هذا القسم ووجوب ترتيب آثار الملكية لذى اليد

[٢٨]

من غير فرق في ذلك بين ان تكون مسبوقه بيد اخرى محترمة أو لا (فانه) على كل تقدير يعامل مع ذى اليد الفعلى معاملة المالك لما في يده، ولا يعتني باستصحاب بقاء المال على ملك المالك الاول، لحكومة اليد على الاستصحاب المزبور (وكذا الحال) فيما إذا اقر ذو اليد أو قامت البينة على الملكية السابقة لشخص آخر (فانه) مع عدم من يدعى الملكية لا اثر لاقارره ولا لقيام البينة المزبورة، إذ لا يزيد ذلك عن العلم بملكية المال سابقا لغير ذى اليد، فلا ينتزع المال من يده. (ومنها) ما إذا كان في مقابل ذى اليد من يدعى ملكية المال (فان) لم تثبت ملكية المال للمدعي، ببينة ونحوها فلا اشكال في استقرار المال في يده ايضا وعدم انتزاعه منه وتسليمه إلى المدعي (وان ثبت) كون المال ملكا للمدعي (فان كان) الثابت هو الملكية الفعلية ببينة، أو اقرار من ذى اليد، أو يعلم الحاكم، فلا اشكال في انه ينتزع منه المال ويسلم إلى المدعي، على اشكال في الاخير ينشأ من جواز حكم الحاكم بعلمه (واما ان كان) الثابت هو الملكية السابقة قبل استيلاء ذى اليد على المال، (فتارة) يكون ثبوت ذلك بعلم الحاكم (واخرى) يكون بالبينة، (وثالثة) باقرار من ذى اليد بالملكية السابقة للمدعي. (فعلى الاول) لا اشكال في عدم انتزاع المال عن ذى اليد، لانه لا اثر لعلم الحاكم بان المال سابقا كان ملكا للمدعي قبل استيلاء ذى اليد عليه بعد احتمال انتقاله إليه بناقل شرعى (واستصحاب) بقاء المال على ملك المدعي، قد عرفت كونه محكوما باليد التي هي اماره على الملكية الفعلية لذى اليد. (وعلى الثاني) فالمحكى عن بعض انه ينتزع المال عن ذى اليد بقيام البينة على الملكية السابقة للمدعي الا أن يقيم ذو اليد البينة على انتقال المال إليه (وحكى) عن آخر انتزاعه عن يده إذا ضم الشاهدان إلى شهادتهما بالملكية السابقة عدم العلم بالانتقال إلى ذى اليد (ولكن الاقوى) عدم انتزاع المال عن ذى اليد مطلقا (لوضوح) ان البينة على الملكية السابقة لا تزيد حكمها عن علم الحاكم بذلك مع احتمال انتقال المال إلى

ذى اليد بناقل شرعى (إذا قضى) ما يلزم في المقام هو التثبيت باستصحاب بقاء الملكية السابقة للمدعي، (وهو ايضا) محكوم باليد التي هي اماره على الملكية الفعلية لذى اليد (وبذلك) ظهر انه لا اثر لضم الشاهد عدم العلم بالمزيل بشهادته في انتزاع المال عن ذى اليد في مقابل اليد الفعلية (نعم) انما ينتزع المال عن يده إذا شهدا بالملكية الفعلية للمدعى ولو بمقتضى استصحابهما الملكية السابقة عملا بالبينة وعدم تعطيلها في الدعاوي (وتوهم) عدم جواز ذلك لكونه من التدليس في الشهادة واعمالا منهما للاستصحاب في مورد لا يجوز اعماله، لكونه محكوما باليد التي تكون حجة على الملكية الفعلية حتى بالنسبة إلى الشاهدين (مدفوع) بانه كذلك لو لا علم الشاهدين بعنوان اليد من الاول الموجب لعدم حجية اليد عندهما (والا) مع علمهما بعنوان اليد من الاول لا محذور في الشهادة بالملكية الفعلية استنادا إلى استصحاب عنوان اليد وبقاء الملكية السابقة (خصوصا) مع ندرة علم البينة في الاملاك بالملكية الفعلية الجزمية لذى اليد السابق (فان الغالب) فيها عدم علم الشاهدين بذلك ولو بضم علمهما بعنوان اليد من الاول واحتمال انتقال المال إلى ذى اليد الفعلى بناقل شرعى (إذ حينئذ) بمقتضى عدم تعطيل بينة المدعى في الاملاك في الموارد الغالبة، لا بد من الالتزام بانتزاع المال عن ذى اليد اللاحقة بمقتضى البينة على الملكية الفعلية لذى اليد السابقة. (واما على الثالث) وهو ما إذا اقر ذو اليد بالملكية السابقة للمدعي (فتارة) لا ينضم إلى اقراره دعوى انتقال المال إليه (واخرى) ينضم إلى اقراره ذلك (فعلى الاول) قد يقال انه باقراره ينتزع عنه المال ويسلم إلى المدعى (لان) اقراره مكذب لدعواه الملكية الفعلية (فانه) لا يمكن خروج المال عن ملك

من كان مالكا له ودخوله إلى ملك ذي اليد بلا سبب، فدعواه الملكية الفعلية تكون مناقضة لقراره، ومقتضى الاخذ باقراره بطلان يده وعدم سماع دعواه الا بالبينة (وفيه) ان مجرد اقراره بالملكية السابقة للمدعى لا يقتضي تكذيب نفسه في دعواه الملكية الفعلية وبطلان يده في الكاشفية عن الملكية الفعلية (إذ لا تنافي) بين

[٣٠]

اقراره بالملكية السابقة للمدعى، وبين امارية يده على الملكية الفعلية بعد احتمال انتقال المال إليه حين وضع اليد عليه بناقل شرعي، كى يستبعد بانه لا يمكن خروج المال عن ملك من كان مالكا له بلا سبب (ومجرد) عدم ضم دعوى الانتقال إلى اقراره لا يقتضي تكذيب دعواه في الملكية الفعلية (وانما) المكذب لها هو دعوى عدم الانتقال إليه، لا عدم دعوى الانتقال (وحيث) بعد احتمال انتقال المال إليه واقعا، وعدم التنافي بين اقراره وبين ما تقتضيه اليد من الملكية الفعلية (لا وجه) لانتزاع المال عن يده وتسليمه إلى المدعى. (وعلى الثاني) وهو ضم دعوى انتقال المال إليه من المدعى، فالمشهور انه ينقلب ذو اليد في دعواه إلى كونه مدعيا والمدعى منكرا، وهل تخرج اليد بذلك عن الا مارية على الملكية الفعلية فينتزع، المال من يده ويسلم إلى المدعى أو لا (فيه وجهان) المشهور الاول، والمحكى عن جماعة منهم المحقق الخراساني (قده)، الثاني، حيث افاد بان مجرد عدم امارية اليد بالنسبة إلى مصب الدعوى الثانية وهو الانتقال إليه بشراء ونحوه لا يوجب خروجها عن الا مارية رأسا حتى بالنسبة إلى اصل الملكية الفعلية بل يبقى ذو اليد على حجه في استمساك المال في يده، لان غاية ما تقتضيه اصالة عدم الانتقال هو جعل مدعيه مدعيا لكونه على خلاف الاصل الجاري في المسألة، واما اقتضاها لاسقاط حكم اليد من الا مارية لاصل الملكية الفعلية، فينتزع عنه المال، فلا (بل هي محكومة) من هذه الجهة باليد لبقائها على اماريتها بالنسبة إلى صرف الملكية وان لم تثبت الانتقال (وحيث) فانتزاع المال من ذي اليد يحتاج إلى دليل آخر يقتضى لغوية اليد وسقوطها عن الا مارية باقترانها بدعوى الانتقال (ولكن) فيه ان تسليم الانقلاب في المقام كما هو المشهور لا يكون الا لحجية اصالة عدم الانتقال (إذ لولا حجية) الاصل المزبور لما كان مجال لجعل مخالفه مدعيا (ومن المعلوم) ان لازم البناء على حجية الاصل المزبور في مقابل اليد المزبورة هو سقوط اليد عن الا مارية بالنسبة إلى الملكية الصرفة (لان) معنى حجية الاصل في المقام هو ترتيب اثر بقاء المال على ملك المدعى وعدم انتقاله منه إلى ذي اليد، والا فلا معنى لحجيته واقتضائه

[٣١]

لكون مخالفه مدعيا (فتسليم) حجية هذا الاصل حينئذ واقتضائه للانقلاب المزبور، يلزم سقوط اليد عن الا مارية، فيترتب عليه انتزاع المال من يده وتسليمه إلى المدعى عملا باصالة عدم الانتقال (ومرجع) ذلك إلى ملازمة حجية الاصل المزبور مع سقوط اليد عن الحجية بالنسبة إلى الملكية الفعلية، لعدم امكان الجمع بينهما في الحجية (وبذلك) يفترق هذا الفرض المقرون بدعوى الانتقال عن الفرض السابق، فان بنائهم على الانقلاب في هذا الفرض يستدعي حجية اصالة عدم الانتقال (ومثله) يلزم ارتفاع حكم اليد، بخلاف الفرض السابق، فانه من جهة عدم اقتران الاصل فيه بدعوى الانتقال تبقى اليد على حجتها بالنسبة إلى الملكية الفعلية، ولازم حجتها عدم جريان الاصل المزبور لانتفاء الشك في اثره بمقتضى حكومة

اليد عليه (الا) إذا فرض هناك اجماع أيضا على الانقلاب وتقديم قول المدعى على قول ذي اليد فيمقام تشخيص المدعى والمنكر (ولكن) عهدة اثباته على مدعيه، أو يقال ان الاقرار بالملكية السابقة للمدعى اقرار له باليد الفعلية، فينتزع منه المال وهو أيضا كما ترى (هذا إذا كان) الاقرار بالملكية السابقة للمدعى. (واما إذا) كان الاقرار بالملكية السابقة لمورثه فحكمه حكم الاقرار للمدعى في انه بانضمام دعوى الانتقال من المورث ينقلب إلى كونه مدعيًا، فينتزع المال من يده، لا بدونه (وذلك) لا من جهة توهم ان الاقرار بالملكية السابقة لمن يرثه المدعى اقرار من ذي اليد لوارث المدعى، بخيال ان الوارث بقيامه مقام مورثه يصير طرفًا لاضافة الملكية القائمة بالمالك والمملوك، وبذلك يكون الاقرار بالملكية للمورث اقرارًا بها للوارث (لوضوح) ان مجرد الاقرار بالملكية للمورث في زمان لا يكون اقرارًا للوارث فعلاً، خصوصًا مع طولية ملكيته للمال لملكية مورثه له (بل انما) هو من جهة اصالة بقاء المال على ملك المورث وعدم انتقاله منه إلى حين موته المبتني حجتها على عدم حجية اليد من الخارج ولو للاجماع (هذا) إذا كان الاقرار بالملكية السابقة مع دعوى الانتقال إليه من المدعى أو من مورثه. (واما إذا) كان الاقرار بالملكية للموصي مع كون المدعى هو الوصي أو

[٣٢]

أو الموصى له، ففي كونه كالاقرار للمدعى أو لمورثه فينتزع المال من يده الا باثبات الانتقال بينة ونحوها، اشكال (اقواه العدم) (وذلك) لا لما افيد من ان الاقرار بالملكية للموصى كالاقرار بها لثالث اجنبي عن المدعي، (لا كالقرار) بها لمورث المدعى (بتقريب) ان الموصى اجنبي عن الموصي له فلا يجدي اقراره بان المال كان ملكًا للموصي وانتقل منه إليه، فليس له ولا للوصي أو الولي انتزاع المال من ذي اليد بدعوى انه اوصى به إليه (بخلاف) الوارث فانه يجدي الاقرار بان المال كان لمورثه، لانه بقيامه مقام مورثه يصير طرفًا لاضافة الملكية القائمة بين المورث والمال بلا تبدل في اصل اضافة الملكية، فيكون الاقرار للمورث اقرارًا للوارث بنفس الملكية السابقة نظرًا إلى بقاء الملكية السابقة بحالها، غير انه تبدل احد طرفيها في قبيل المعاوزات التي منها الوصية التمليلية، فان المتبدل فيها اصل الاضافة الملكية، حيث تنعدم شخص الاضافة الاولى القائمة بين المملوك والمالك الاول، وتحدث اضافة اخرى بين المالك الثاني والمملوك (إذ فيه) بعد الاغماض عن امتناع بقاء شخص الاضافة الخاصة المتقومة بطرفيها الخاص بانعدام احد طرفيها (انه) لا وجه لقياس الاعتراف للموصى بالاعتراف لثالث اجنبي (لوضوح) ان الاعتراف لثالث اجنبي عن المدعى ولو بالملكية الفعلية غير مجد للمدعى (بخلاف) الاعتراف بالملكية السابقة للموصى والانتقال منه، فانه يجدي الموصى له والوصى ويجديهما أيضا اصالة عدم الانتقال منه إلى ذي اليد إلى حين موته بعين ما يجدي للوارث (ومع هذا الفرق) كيف يصح قياس الاعتراف للموصى بالاعتراف لثالث اجنبي عن المدعى كما هو ظاهر (بل العمدة) في المنع عن انقلاب ذي اليد إلى كونه مدعيًا في مفروض البحث هو التشبث بقاعدة اليد وعموم اماريتها وتقدمها على اصالة عدم الانتقال الا في خصوص دعوى الانتقال من المدعى أو من مورثه (وذلك) أيضا بمقتضى الاجماع على الاخذ بالاصل فيهما الملازم لسقوط حكم اليد من الخارج، (والا) فلولا الاجماع المزبور لكانت اليد مقتضية للاخذ بها حتى مع الاعتراف بالملكية السابقة للمدعى والانتقال منه إلى ذي اليد لحكومتها على الاصل المزبور (وحيث) ان لا اطلاق للاجماع يشمل مورد البحث لكونها لبيًا، فالقدر المتيقن منه ما عدى هذه الصورة، ولازمه الاخذ

بعموم اليد وتقدمها على اصاله عدم الانتقال حتى في مقام تشخيص المدعى والمنكر (وبذلك) يندفع ما قد يتشبت به الخصم لتصحيح مطالبة الاول بالبينة من الصديقة عليها السلام في اعترافها بكون الفدك نحلة إليها من رسول الله صلى الله عليه وآله، وانتزاعه الفدك من يدها، للحديث المجعول عليه صلى الله عليه وآله نحن الانبياء لا نورث الخ من دعوى ان فاطمة سلام الله عليها صارت مدعية في دعوى انتقال الفدك إليها من رسول الله صلى الله عليه وآله نحلة، فلذلك طالبها الاول بالبينة وانتزع الفدك من يدها للحديث المجعول، بان ما كان لرسول الله صلى الله عليه وآله في حيوته يكون فينا للمسين بعد وفاته (وجه الاندفاع) ما ذكرناه من اطلاق اليد وعموم اماريتها وتقدمها على اصاله عدم الانتقال حتى في مقام تشخيص المدعى والمنكر، الا في خصوص دعوى الانتقال من المدعى أو من مورثه، وذلك ايضا بمقتضى الاجماع على الانقلاب فيهما، لا لقصور اليد عن الشمول لمورد الاقتران بدعوى الانتقال، كما يشهد له ما في خبر الاحتجاج من محاجة علي (ع) مع الاول حينما سئل عن الزهراء عليها السلام البينة (وعليه) فلا يغنيهم الحديث المجعول ولا يصحح ما صنعوا مع فاطمة (ع) من مطالبة البينة منها وانتزاع الفدك من يدها (ع) مع ان انتزاع الفدك منها كان قبل دعويها النحلة، فانه بعد ما استقام له الامر جمع المهاجرين والانصار وبعث إلى فدك من اخرج وكيل فاطمة منها، وبعد ذلك جاءت فاطمة سلام الله عليها فوقع بينها وبين الاول من الاحتجاجات وكذا بين علي (ع) وبينه بما اتضح وبان مخالفتهم للكتاب والسنة (ومع ذلك) فقد جاءت بالشهود، ولكنهم غصوا طرفهم عنها وعاندوا الحق فلم يقبلوا شهودها حتى جاوزوا الحد معها واسلوا الادب إليها بما يقرح القلوب ويفتت الاكباد ولنعم الحكم الله. (بقي امور) (الاول) هل يختص اعتبار اليد وامارتها بالنسبة إلى غير صاحبها، أو يعم حتى بالنسبة إلى ذي اليد نفسه (فلو شك) في ان ما بيده ملك له أو لغيره يحكم بانه له (فيه وجهان)

اقوهما الثاني لعموم امارية اليد في اختصاص ما في اليد لصاحبها، فيجوز له التصرف فيما بيده وتحت استيلائه تصرف الملاك في املاكهم (وبدل) عليه مضافا إلى السيرة عموم التعليل في خبر حفص بن غياث باختلال السوق ونظام المعاملات الشامل لمثل الفرض (مؤيدا ذلك) في ذيل صحيحة جميل بن صالح عن الصادق (ع) قلت: فرجل وجد في صندوقه دينارا، قال (ع): يدخل احد يده في صندوقه غيره أو يضع فيه شيئا قلت: لا قال (ع): فهو له، حيث يستفاد من حكمه (ع) بان ما في الصندوق له مع كونه شاكا فيه، عموم اعتبار اليد حتى بالنسبة إلى صاحبها (الثاني) إذا قامت البينة على عدم مالكية إنسان لما في يده، أو أقر ذو اليد بذلك فهل تسقط اليد عن الاعتبار رأسا حتى بالنسبة إلى سائر الاختصاصات، فينتزع المال من يده، أو ان سقطها عن الاعتبار ممحض من جهة خصوص الاختصاص الملكي (فيه وجهان) اقوهما الثاني، لعموم امارية اليد لجميع مراتب الاختصاص التي اعلاها الاختصاص الملكي، فبالا قرار أو البينة على نفي الملكية ترفع اليد عن ظهورها في الاختصاص الملكي به، ويؤخذ بظهورها في بقية مراتب الاختصاص ونفيها عن غيره، نظير حجية العام المخصص في الباقي، فإذا ادعى اختصاصه بما في يده من الجهات الاخر من اجارة أو عارية أو وكالة من صاحب المال ونحو ذلك تسمع منه الدعوى حتى في مقام تشخيص المدعي والمنكر اخذا بامارية يده في نحو تلك الاختصاصات (الثالث) هل اليد كما تكون اماره على ملكية ما في اليد لصاحبها، تكون اماره ايضا على سائر اضافاته كالطهارة والنجاسة والتذكية ونحوها، فيحكم

على ما في يد المسلم بالطهارة والتذكية إذا كان من الجلود ولو مع عدم احراز معاملة ذي اليد المسلم معه معاملة الطاهر والمذكى، بان كنا نحن ونفس اليد بما هي مع قطع النظر عن اقترانها باخبار ذى اليد بطهارته أو نجاسته أو تذكيتها، أو اقترانها بتصرفه فيه على الوجه الممنوع كونه في الميتة (فيه اشكال) وان كان الطاهر من بعض كلماتهم كبعض النصوص اعتبارها في الحكم بالتذكية، كالسوق (بل قد يقال) ان الطاهر المستفاد من

[٣٥]

نصوص اعتبار السوق وامارته كونه من جهة غلبة يد المسلمين، كقوله (ع) إذا كان الغالب عليها المسلمون الخ، فيكون اعتباره لكونه امانة على اليد التي هي الامارة على التذكية، لا لكونه بنفسه امانة عليها في مقابل اليد (ولكن) في الاستفادة المزبورة نظر، فان الطاهر من نصوص السوق كونه بنفسه امانة على التذكية، كما ان القدر المستفاد من نصوص الباب بعد حمل مطلقاتها على مقيداتها انما هو الحكم بتذكية ما في يد المسلم من اللحوم والجلود في صورة اقتران اليد بالتصرف فيه على الوجه الممنوع كونه في الميتة، لا مطلقا ولو مع عدم اقترانها بما لا يليق صدوره من المسلم (ولقد) اجاد صاحب الجواهر فيما افاد في المقام بقوله: ان المراد بيد المسلم التصرف فيه على الوجه الممنوع في الميتة أو اتخاذها لذلك، وهل يكفي في الثاني مجرد كونه في يده وان احتمل انه يريد الالقاء مثلا اشكال، اقواه العدم، لاصالة عدم التذكية والشك في انقطاعها بذلك، إذ ليس ما نحن فيه بعد التأمل في النصوص والفتاوى الا من جزئيات اصالة الصحة في فعل المسلم الخ (الا) ان يدعي استقرار السيرة المتشعبة على الحكم بتذكية ما في يد المسلم من الجلود واللحوم ولو مع تجردها عن التصرفات الممنوع كونها في الميتة (ولكن) الاشكال في اثبات ذلك (نعم) لو اخبر المسلم بتذكية ما في يده من الجلود واللحوم يسمع منه ذلك، كما يسمع منه اخباره بطهارة ما في يده أو نجاسته (ولكن) ذلك من جهة قوله، لا من جهة يده. (المسألة الثانية) في قاعدة التجاوز والفراغ، ولا اشكال في تقدمهما على الاستصحاب (وانما الكلام) في مقامين: (الاول) في وجه تقدمهما على الاستصحاب من انه بمناط الحكومة أو التخصيص (الثاني) في انهما قاعدة واحدة وان الكبرى المجعولة في احديهما عين الكبرى المجعولة في الاخرى، أو انهما قاعدتان مستقلتان وان الكبرى المجعولة

[٣٦]

في احديهما غير الكبرى المجعولة في الاخرى (اما المقام الاول) فقد يقال ان الوجه في تقدمهما على الاستصحاب كونه بمناط الحكومة، بدعوى انهما من الامارات الكاشفة عن الواقع، كاليد والسوق ونحوهما (لان الغالب) عند تعلق الارادة بالفعل المركب من الاجزاء الجرى على وفق الارادة باتيان كل جزء من اجزائه وشرايطه في محالها بحسب القصد الاجمالي المتحقق في اول الشروع في المركب وان لم يلتفت تفصيلا الي الجزء في محله عند الاتيان به ولم يتعلق القصد به كذلك، وان الشارع قد اعتبر هذه الغلبة بما في بعض نصوص الباب من التعليل بقوله هو حين يتوضأ اذكر (فإذا) كانت القاعدة من الامارات الكاشفة عن وقوع الفعل المشكوك فيه في الخارج، تكون حاكمة على اصالة عدم وقوع الفعل المشكوك فيه (وفيه) ان الغلبة وان كانت مسلمة، لكن مجرد ذلك لا يقتضي صيرورتها من الامارات ما لم يحرز اعتبار الشارع اياها من جهة تميم كشفها (واستفادة) ذلك من اخبار الباب ممنوعة (بل المستفاد) من

الآخبار المأخوذ في موضوعها الشك خلاف ذلك (فان) قوله (ع) إذا خرجت من شئ ودخلت في غيره فشكك ليس بشئ، وقوله (ع) كل شئ شك فيه وقد جاوزه فليمض عليه، وكذا الآخبار الآخر، تنادي بالغاء جهة الكشف المزبور لظهورها، في عدم جعل الشك الموجود مانعا عن المضي في العمل، لا في الغاء الشك وتتميم كشفها (وبذلك) تكون الآخبار ظاهرة في كون القاعدة من الأصول العملية المضروبة في ظرف الشك، لا من الأمارات، الكاشفة عن الواقع (فما ورد) من التعليل بالاذكورية في بعض النصوص حينئذ محمول على بيان حكمة الجعل والتشريع، بقربنة ما عرفت من الآخبار الظاهرة في كونها في مقام التعبد بوجود المشكوك فيه أو صحته في ظرف الشك، لمكان اظهرية تلك النصوص في أصلية القاعدة من التعليل بالاذكورية في اماريتها (ولا أقل) من تضادم الظهورين، فيجري حكم الأصلية عليها (ومعه) لا مجال لتقديمها على الاستصحاب بمناط الحكومة (وإما توهم) حكومتها على الاستصحاب ولو على الأصلية، بدعوى مسببية الشك في بقاء الحالة السابقة في الاستصحاب

[٣٧]

عن الشك في حدوث ما يوجب رفع الحالة السابقة، ومؤدى القاعدة بعد أن كان هو البناء على حدوث ما يكون رافعا للحالة السابقة، رافعة لموضوع الاستصحاب (فمدفوع) بمنع السببية والمسببية بينهما (كيف) وأن بقاء عدم الشئ مع حدوث وجوده الطارد لبقاء عدمه من النقيضين المحفوظين في مرتبة واحدة. ومعه ابن يمكن دعوى السببية والمسببية بينهما حتى تكون القاعدة حاکمة على الاستصحاب ورافعه لموضوعه (فالاولى) حينئذ في وجه الحكومة أن يقال أن القاعدة لما كانت ناظرة إلى نفي الشك وأنه ليس بشئ في المنع عن الجري العملي على وفق احتمال الوجود في الاستصحاب تقتضي رفع الشك المأخوذ في موضوع الاستصحاب، فتكون حاکمة عليه بخلاف الاستصحاب إذ هو لم يكن ناظرا إلا إلى إثبات المتيقن أو اليقين في ظرف الشك بلا نظر منه إلى نفي الشك فتكون القاعدة من هذه الجهة نظير أدلة النافية للشك في كثير الشك، ولشك كل من الامام والمأموم مع حفظ الآخرة، بالنسبة إلى أدلة الشكوك الدالة على البناء على الأكثر في الشكوك الصحيحة، وعلى البطلان في صلوة الصبح والمغرب وفي الاوليين من الرباعية، في أنها من جهة تكفلها لنفي الشك وكونه ليس بشئ تكون حاکمة على الاستصحاب، وأن لم تكن ناظرة إلى تتميم الكشف لتصير امارة كما هو مبنى الوجه الاول (ومع الاغماض) عن ذلك لا محيص في تقديمها على الاستصحاب بكونه بمناط التخصيص (أما للاجماع)، وأما من جهة ورود القاعدة في مورد الاستصحاب (فانه) لولا تقديمها عليه يلزم لغوية جعلها (لانه) ما من مورد تجري فيه القاعدة الا ويجري فيه الاستصحاب. وأما المقام الثاني فقد اختلف كلماتهم في أن ما يسمى بقاعدة التجاوز والفراغ قاعدة واحدة عامة لموارد الشك في الشئ بعد التجاوز عن المحل، والشك في صحته بعد الفراغ عن العمل، وأن الكبرى المجعولة فيهما كبرى واحدة (أو أنهما) قاعدتان مستقلتان غير مرتبطة احديهما بالآخرى ولا يجمعهما جامع واحد، ظاهر كلام الشيخ قدس سره وتبعه غير

[٣٨]

واحد من الاعلام (الاول) حيث ارجع الشك في صحة المأني به إلى الشك في وجود الصحيح وجعل الجامع بينهما الشك في الوجود (بدعوى) أن الشك في قاعدة التجاوز متعلق بوجود الشئ، وفي قاعدة الفراغ بوجود الصحيح الراجع إلى الشك في وجود العمل بتمام

اجزائه وشرائطه، فالجامع بينهما هو الشك في وجود الشيء بمفاد كان التامة، وان الكبرى المعجولة في موردهما كبرى واحدة وهي التعبد بوجود ما شك في وجوده بعد التجاوز عنه، سواء كان الشك في اصل وجوده، أو في صحته وتماميته (لان) الشك في الصحة راجع إلى الشك في وجود الصحيح (ولكن التحقيق) وفاقا لغير واحد من المحققين، هو الثاني (وتنقيح) البحث يحتاج إلى التكلم في موردين (احدهما) في امكان جامع قريب بين مفاد القاعدتين ثبوتا (وثانيهما) فيما تقتضيه اخبار الباب من الدلالة على الوحدة أو التعدد اثباتا (اما المورد الاول) فتوضيح المقال فيه هو ان الشك في الشيء يتصور على وجوه (فان) الشك تارة يكون متعلقا بالشيء بنحو مفاد كان التامة (واخرى) يكون متعلقا باتصاف الشيء بوصف عنواني بنحو مفاد كان الناقصة، كالشك في اتصاف الشيء المفروغ وجوده بالصحة والتمامية (وعلى الاول) تارة يكون تعلق الشك في الشيء بمفاد كان التامة بلحاظ الشك في اصل وجوده (واخرى) بلحاظ الشك في بعض ما اعتبر فيه من القيود، كالشك في وجود الصحيح (فان) الشك في قيد الشيء شك في وجود المقيد بنحو مفاد كان التامة (ولا يخفى) كمال التباين بين المفاهيم الثلاثة، كالتباين بين الشك في اصل وجود الشيء أو وجوده التام، وبين الشك في صحة الموجود وتماميته بمفاد كان الناقصة، بنحو لا يجمعهما جامع قريب حتى يصح ارادتهما من لفظ واحد، بلحاظ اقتضاء النسبية في مفاد كان الناقصة مفروغية تحقق ذات الشيء في الخارج ولو تصورا، وعدم اقتضاؤها لذلك في مفاد كان التامة (وحيثنذ) نقول: ان الشك في قاعدة التجاوز بعد ما كان متعلقا باصل وجود الشيء، وفي قاعدة الفراغ بصحة الموجود، نظير الشك في وجود الكر والشك في كرية الموجود، فلا يتصور بينهما جامع قريب ثبوتا حتى يمكن ارادتهما من لفظ واحد (ولا مجال) لارجاع الشك في صحة الموجود إلى الشك في

وجود الصحيح أو التام (إذ فرق) واضح بين الشك في وجود الصحيح، وبين الشك في صحة الموجود (ومجرد) كون منشأ الشك في وجود الصحيح هو الشك في بعض ما اعتبر فيه، لا يخرج عن الشك في الشيء بمفاد كان التامة إلى الشك في صحة الموجود الذي هو مفاد كان الناقصة (وان كان) يلزمه خارجا، نظير ملازمة الشك في وجود الكر مع كرية الموجود (وحيثنذ) فإذا كان المهم في قاعدة التجاوز اثبات اصل وجود، الشيء وفي قاعدة الفراغ اثبات صحة الموجود المفروغ الوجود بمفاد كان الناقصة، لا اثبات وجود الصحيح بمفاد كان التامة (فلا مجال) لارجاع احد المفادين إلى الآخر، ولا لترتيب اثر المترتب على صحة الموجود، باثبات الوجود الصحيح بمحض ملازمة احد المفادين مع الآخر واتحادهما بحسب المنشأ، لانه من المثبت المرفوض عندهم (ولذا) لا يحكمون بترتيب آثار كرية الموجود باستصحاب وجود الكر وبالعكس (واما توهم) كفاية مجرد اثبات وجود الصلاة الصحيح في فراغ الذمة وخروج الملكف عن العهدة بلا احتياج إلى اثبات صحة المأثى به (فمدفوع) بان كثيرا ما تمس الحاجة إلى اثبات صحة الموجود بمفاد كان الناقصة، كما في قضاء السجدة وسجدتي السهو ونحوهما مما اخذ في موضوعها صحة الموجود، لا مجرد وجود الصحيح (إذ في نحو) هذه الآثار لا يكفي مجرد اثبات وجود الصحيح في ترتبها (مع) ان قاعدة الصحة تتم الوضعيات ايضا من العقود والايقاعات التي لا بد فيها من اثبات صحة العقد أو الايقاع في ترتيب آثارهما، ولا يكفي في ترتبها مجرد اثبات وجود الصحيح بمفاد كان التامة (مع انه) لا يتم فيما لو كان الشك في الصحة من جهة الشك في فقد الترتيب أو الموالاة مثلا لا من جهة الشك في فقد الجزء (فانه) من جهة انصراف الشيء عرفا عن مثل هذه الاضافات إلى ما كان له وجود مستقل، لا يصدق على الكل انه شيء مشكوك (لانه) بما هو شيء بلحاظ اجزائه مقطوع الوجود والتحقق،

وبلحاح الترتيب والموالات لا يصدق عليه الشئ عرفا، فما منه يكون الكل شيئا عرفا لا يكون مشكوكا، وما منه يكون مشكوكا لا يكون شيئا، فلا يمكن تصحيح الصلاة الا باثبات صحة الموجود (نعم) لو اغمض عما ذكرنا لا مجال

[٤٠]

للاشكال على الشيخ قدس سره بما في التقرير من ان العنوانين وان كان يجمعهما جامع قريب وهو الشك في الوجود بمفاد كان التامة (ولكن) لا يمكن ان يجمعهما لفظ الشئ في قوله (ع) انما الشك في شئ لم تجزه (بتقريب) ان متعلق الشك في قاعدة التجاوز انما هو اجزاء المركب، وفي قاعدة الفراغ يكون المتعلق نفس الكل والمركب بما له من الوحدة الاعتبارية، ولا يمكن ارادتهما من لفظ الشئ (لان) لحاظ الجزء شيئا بحيال ذاته انما يكون في المرتبة السابقة على تأليف المركب، لان في مرتبة تأليف المركب لا يكون الجزء شيئا بحيال ذاته في مقابل الكل، بل شيئية الجزء تندك في شيئية الكل، ويكون لحاظه تبعيا (ففي مرتبة) لحاظ الكل لا يمكن لحاظ الجزء شيئا آخر مستقلا، لان الكل ليس الا الاجزاء بالاسر (فلا يمكن) ان يراد من لفظ الشئ في الرواية ما يعم الكل والجزء (بل) اما ان يراد منه الجزء فتختص الرواية بقاعدة التجاوز، واما ان يراد منه الكل، فتختص بقاعدة الفراغ (وحاصل) الاشكال هو ان في قاعدة التجاوز يكون الجزء ملحوظا استقلاليا فيحتاج إلى لحاظه بما هو شئ في حيال ذاته، وفي قاعدة الفراغ يكون الجزء ملحوظا تبعيا يتبع لحاظ لكل، وارادتهما من لفظ الشئ مستلزم لاجتماع اللحاظين في الجزء وهو محال (فلا بد) من ان يراد من الشئ في الرواية، اما خصوص قاعدة التجاوز، أو خصوص قاعدة الفراغ (إذ فيه) ان الاشكال انما يرد في فرض ارادة الكل من الشئ وارادة جزئة منه بحيث استعمل الشئ فيهما (واما) لو اريد من الشئ في الرواية معناه الكلي العام الجامع بين المصاديق، ومن اطلاقه في مقام التطبيق شموله لاي مصداق منه، بلا لحاظ خصوصية كل ولا جزء، فلا يتوجه الاشكال المزبور (إذ لا قصور) حينئذ في شمول اطلاق الشئ لكل من عنوان المركب وجزئه، فيمكن الجمع بين قاعدة التجاوز والفراغ بمثل هذه الرواية بناء على ارجاع الشك في صحة الشئ وتاممته إلى الشك في الوجود التام، بدعوى عموم الشئ لكل من المركب وجزئه (لا يقال) على ذلك لم لا تلتزم بالجامع بين مفاد كان التامة، ومفاد كان الناقصة الذي هو مؤدى قاعدة الفراغ، فانه على التقريب المزبور لا قصور في شمول اطلاق الشئ لكل من المفادين (فانه يقال) نعم وان امكن ذلك، ولكن

[٤١]

مع عدم كونه من الجامع القريب، مبني على مقدمة ممنوعة، وهي صدق الشئ عرفا على حيثية الربط التي هي من الاضافات (والا فبناء) على انصرافه إلى ما يكون له وجود مستقل بنظر العرف، فلا يشملهما عموم الشئ أو اطلاقه (ولذا) ترى بناء الشيخ وغيره على انصرافه عما هو اعظم من ذلك كالترتيب والموالات المعترية بين الاجزاء والكلمات، بل واجزاء الكلام الواحد كالباء من البسملة والميم منها ونحو ذلك (ومن هنا) استشكل الشيخ قدس سره في جريان قاعدة الشك في الوجود في فرض كون الشك في وجود الكل والمركب من جهة الشك في فقد الموالات والترتيب كما اشترنا إليه أنفا (ثم انه) بما ذكرنا يندفع الاشكال الآخر على الشيخ قدس سره من جهة التجاوز (بتقريب) ان التجاوز في قاعدة التجاوز انما يكون بالتجاوز عن محل الجزء المشكوك فيه، وفي قاعدة الفراغ يكون

بالتجاوز عن نفس الكل والمركب لا عن محله، فيلزم على القول باتحاد القاعدتين استعمال التجاوز في المعنيين وهو باطل (إذ فيه) انه يمكن ان يكون التجاوز استعمال في معنى واحد وهو التجاوز عن نفس الشئ المشكوك فيه، وان التجاوز عن محل المشكوك فيه عناية وادعاء تجاوز عن نفس الشئ (غير انه) اريد في مقام التطبيق بدالين مصداقه الحقيقي والادعائي كل بادل خاص، وهو غير استعماله في المعنى الحقيقي والادعائي (كما انه) يندفع عنه اشكال ثالث وهو ان متعلق الشك في قاعدة التجاوز هو نفس الجزء، واما في قاعدة الفراغ فمتعلق الشك فيها ليس وجود الكل، بل هو ظرف للشك فلا يمكن ان يجمعهما كبرى واحدة (إذ فيه) ان مجرد كون المركب في الحقيقة ظرفا للشك لا يمنع عن صدق الشك فيه (وبعد) تسليم كون الجامع بين المفادين الشك في وجود الشئ بمفاد كان التامة، فلا قصور في عموم الشئ لكل من الشك في وجود الجزء كالركوع والشك في الكل بما هو كل (فالعمدة) حينئذ في الاشكال ما ذكرناه من تغاير القاعدتين على نحو لا يجمعهما كبرى واحدة، لتغاير متعلق الشك فيهما من كونه في قاعدة التجاوز اصل وجود الشئ بمفاد كان التامة، وفي قاعدة الفراغ صحة الوجود بمفاد كان الناقصة (فان) هذين المفادين من جهة تغايرهما لا يجمعهما جامع وحداني قريب (نعم) بين الشك في اصل الشئ أو

في وجوده التام يتصور جامع قريب وهو الشك في وجود الشئ بمفاد كان التامة، ولكنه غير مرتبط بالشك في صحة الشئ الذي هو مفاد قاعدة الفراغ كما هو ظاهر واضح. (المورد الثاني) في ان الاستفادة من الاخبار الواردة في المقام هل هو قاعدة واحدة، وهي حكم الشك في الوجود بمفاد كان التامة (أو ان الاستفادة منها قاعدتان (احديهما) حكم الشك في الوجود (والاخرى) حكم الشك في صحة الموجود بنحو مفاد كان الناقصة المعبر عنها بقاعدة الفراغ (فنقول) وبه نستعين، اعلم ان العمومات الواردة في المقام على طائفتين (احديهما) ما يكون بلسان انه إذا شككت في الشئ بعد الدخول في غيره فشكك ليس بشئ (والاخرى) بلسان ان كل شئ شك فيه مما قد مضى فامضه كما هو (اما الطائفة الاولى) فمنها ما رواه زرارة في الصحيح عن ابي عبد الله (ع) وفيه يا زرارة إذا خرجت من شئ ودخلت في غيره فشكك ليس بشئ (ومنها) رواية اسماعيل بن جابر قال قال أبو عبد الله (ع): ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض، كل شئ شك فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه (ومنها) قوله (ع) في موثقة ابن ابي يعفور: إذا شككت في شئ من الوضوء ودخلت في غيره فشكك ليس بشئ انما الشك في شئ لم تجزه (ومنها) رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) رجل شك بعدما سجد انه لم يركع قال (ع) يمضي في صلاته حتى يستيقن (ولا يخفى) ان هذه الطائفة في غاية الظهور في كونها في مقام ضرب القاعدة الكلية للشك المتعلق باصل وجود الشئ بمفاد كان التامة، لظهور الشك فيها في الشك المتعلق باصل وجود الشئ خصوصا بملاحظة تصدرها بالاسئلة المزبورة (ومع) قوة ظهورها في ذلك لا يبقى مجال معارضة هذه الجهة بظهور قد جاوزه في التجاوز عن نفس الشئ لا عن محله (إذ لا بأس) بارتكاب العناية في المضي عن الشئ والتجاوز عنه بمضي محله بعد مساعدة العرف على اعتبار التجاوز عن الشئ بلحاظ التجاوز عن محله خصوصا بقربنا الفقرات المذكورة في الاسئلة في صدرها (نعم لو لا) الروايتان المصدرتان بالاسئلة المزبورة، لا مكن حمل الشك فيهما على الشك في وجود المركب التام بلحاظ الشك في بعض ما يعتبر

فيه شطر أو شرطاً (لان) الشك في الشئ يشمل مثل الشك في وجود المركب التام، بضميمه ابقاء التجاوز عن الشئ على معناه الحقيقي (ولكن) مع وجود هذا الصدر، لا يبقى مجال لهذا المعنى (لان) مقتضى الصدر هو كون اضافة التجاوز إليه مسامحياً، بخلاف هذا المعنى، فانه مستتبع لكون الاضافة المزبورة حقيقياً (وبذلك) يمكن دعوى عدم امكان استفادة الجامع بين الشك في اصل وجود الشئ، والشك فيه بلحاظ بعض ما اعتبر فيه المعبر عنه بالشك في وجود الصحيح أو التام، نظراً إلى اوله إلى اجتماع اللحاظين في اضافة التجاوز إليه (فلا بد) حينئذ من حمل الروايتين على خصوص الشك في اصل وجود الشئ بمفاد كان التامة. (واما الطائفة الثانية) من العمومات (فمنها) قوله (ع) في موثقة ابن مسلم: كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو (ومنها) قوله (ع) في موثقة اخرى له: كلما مضى من صلاتك وطهورك، فامضه كما هو وبهذا المضمون ما ورد في الموارد الخاصة من نحو قوله (ع): في من شك في الوضوء بعد ما فرغ هو حين يتوضأ اذكر (وهاتان) الموثقتان يصدرهما وان يلائم مع الشك في الوجود بمفاد كان التامة اما رأساً أو بلحاظ بعض ما يعتبر فيه (ولكن) بملاحظة التوصيف الوارد في ذيلهما بكونه مما قد مضى فامضه كما هو، في غاية الظهور بل الصراحة في ان المشكوك فيه هو صحة الشئ بمفاد كان الناقصة الذي هو مفاد قاعدة الفراغ (خصوصاً) قوله فامضه كما هو، فانه كالصريح في ارادة المضى عليه كما ينبغي ان يقع عليه من الصحة والتامة (ومن الواضح) ان ذلك لا يكون الا إذا كان الشك في اتصاف الشئ بالصحة بمفاد كان الناقصة (بل ان) لوحظ ظهور المضى والتجاوز فيهما في التجاوز عن نفس المشكوك فيه لا عن محله، ترى كونه قرينة اخرى على صرف ظهور الصدر عن الشك في وجود الشئ إلى الشك في صحة الموجود، لملازمة التجاوز عن الشئ لمفروعية اصل وجوده (وحيثئذ) اقول انه بعد تباين كل طائفة من حيث المفاد والمدلول مع الطائفة الاخرى (لا مجال) لاتعاب النفس في مفاد هذه الاخبار بارجاع الجميع إلى مفاد واحد وهو بيان حكم الشك في الشئ بمفاد كان التامة بارجاع الطائفة الثانية إلى بيان

حكم الشك في وجود الصحيح (كما افاده الشيخ قدس سره) مع اعترافه بظهور هذه الطائفة من جهتين في بيان حكم الشك في صحة الشئ بمفاد كان الناقصة، خصوصاً مع اباء كل من الطائفتين عن الحمل على بيان حكم الشك في الوجود التام بلحاظ الشك في وجود بعض ما اعتبر فيه شرطاً أو شرطاً (إذ لا داعى) لارتكاب هذا التعويل في مفاد تلك الاخبار بعد ظهور كل طائفة في معنى غير ما يظهر من الاخرى (بل يؤخذ) بظهور كل طائفة فيما يقتضيه من المدلول، ويستفاد منهما قاعدتان مستقلتان (احديهما) متكفلة لبيان حكم الشك في الشئ بمفاد كان التامة المعبر عنها بقاعدة التجاوز (والاخرى) لبيان حكم الشك في صحة الشئ وتاماميته بمفاد كان الناقصة المعبر عنها بقاعدة الفراغ (مع المصير) إلى اعتبار الدخول في الغير في الاولى، دون الثانية (بلا وقوع) معارضة بين الاخبار من هذه الجهة، كى ينتهى الامر إلى اعمال قاعدة الاطلاق والتقيد بحمل المطلق منها على المقيد (إذ لمعارضة) انما تكون في فرض اتحاد القاعدتين واستفادة كبرى واحدة من مفاد تلك العمومات وهي حكم الشك في الشئ بمفاد كان التامة (والا) فبناء على تعدد القاعدة وتعدد الكبرى المستفادة منها (فلا تعارض) بين الاخبار من هذه الجهة (لان) ما كان منها متكفلاً لاعتبار الدخول في الغير في الحكم بالمضى انما هو صحيحة زرارة، وموثقة ابن ابي يعفور، ورواية اسماعيل بن جابر (وهذه) الطائفة متمحضة في الاختصاص بكبرى

قاعدة التجاوز (وما كان) منها غير متكفل لاعتبار هذا القيد انما هو موثقنا محمد ابن مسلم وموردهما انما هو الشك في صحة الشئ وتماميته الذي هو مفاد قاعدة الفراغ، لا الشك في اصل وجود الشئ، أو في وجود الصحيح بمفاد كان التامة (ومع) تغاير المفاد في هذه الاخبار من حيث تمحض بعضها في قاعدة التجاوز، وتمحض بعضها بقاعدة الفراغ، اين يبقى مجال توهم المعارضة بينها من جهة اعتبار هذا القيد، كى يحتاج إلى اعمال قاعدة الاطلاق والتقيد بحمل المطلق منها على المقيد (ولعمري) ان المنشاء كله لهذه التكاليف انما هو لا جل مصير مثل الشيخ قدس سره إلى اتحاد القاعدتين ووحدة الكبرى المجعولة فيهما بارجاعه المختلفات من الاخبار إلى مفاد واحد وبيان

[٤٥]

كبرى واحدة وهى حكم الشك في الشئ بمفاد كان التامة الذى هو الجامع بين الشك في اصل الوجود والشك في الوجود التام (والا) فبناء على الاخذ بما يقتضيه طواهر تلك الاخبار من تعدد القاعدة وتمحض بعضها في قاعدة التجاوز، وبعضها، بقاعدة الفراغ، لا يبقى مجال لهذه التكاليف، ولا لالقاء المعارضة بين مفاد الاخبار كما هو ظاهر واضح (واما توهم) ان وحدة السياق في تلك الاخبار يقتضى حمل الجميع على معنى واحد وبيان كبرى واحدة وهى حكم الشك في الشئ بمفاد كان التامة الجامع بين الشك في اصل وجود الشئ، والشك في الوجود التام (فكلام ظاهري) بالنسبة إلى الاخبار المستقلة المنفصلة بعضها عن بعض المختلفة مفادا من كونه في كل واحد معنى غير ما يظهر من الآخر (إذ في مثله) لا مجال لتوهم وحدة السياق بينها كى تقتضى ارجاع تلك المختلفات مضمونا إلى معنى واحد (فالتحقيق) في المقام هو ان المستفاد من اخبار الباب قاعدتان (احديهما) قاعدة الشك في الشئ بمفاد كان التامة بعد خروج وقته وتجاوز محله المعبر عنها بقاعدة التجاوز (والثانية) قاعدة الشك في صحة الشئ بمفاد كان الناقصة المعبر عنها بقاعدة الفراغ (واما) قاعدة الشك في وجود العمل الصحيح بمفاد كان التامة، فلا يستفاد من اخبار الباب، ولا يكون له في شئ منها عين ولا أثر (ثم ان هاتين) القاعدتين متصادقتان بعد الفراغ عن مركب شك في صحته من جهة الشك في وجود بعض اجزائه مما تجاوز محله فيما عدى الجزء الاخير، فانه بالنسبة إلى الجزء المشكوك وجوده، يكون مورد للقاعدة الاولى، وبالنسبة إلى نفس العمل المركب الذى شك في صحته، يكون مورد للقاعدة الثانية (وتفترق) الاولى عن الثانية، فيما لو شك في وجود جزء من اجزاء العمل المركب بعد تجاوز محله وقبل الفراغ عن العمل، كالشك في الركوع بعد ما سجد (كما انه) تفترق الثانية عن الاولى فيما لو شك بعد الفراغ عن العمل في صحته من جهة الشك في بعض ما اعتبر في صحته كالترتيب والمولات ونحوهما مما ليس له وجود مستقل يصدق عليه الشئ. (ثم انه) مما يترتب على اتحاد القاعدتين وتعددتهما، انه لو علم بفوت سجدة واحدة

[٤٦]

أو التشهد وقد شك في صحة صلاته من جهة احتمال الاخلال بالترتيب. أو المولات المعتبرة فيها (فانه) على ما ذكرنا من تعدد القاعدة وتعدد الكبرى المجعولة فيهما، تجرى في الصلاة قاعدة الفراغ الحاكمة بصحتها، ويترتب على صحتها وجوب قضاء السجدة أو التشهد وسجدتي السهو (واما) على القول بوحدة القاعدتين ووحدة الكبرى المجعولة فيهما، كما هو مختار الشيخ قدس سره ومن تبعه،

فيشكل اثبات وجوب قضاء السجدة أو التشهد في الفرض المزبور (فانه) بالنسبة إلى المشكوك فيه وهو الموالاة أو الترتيب لا يصدق عليه الشئ حتى يجري فيه قاعدة الشك في الشئ بعد تجاوز محله (واما بالنسبة) إلى المركب الذي شك في وجوده التام، فكذاك (لانه) بلحاظ ما يكون منه مشكوكا اعني الترتيب والموالاة لا يكون شيئا حتى تجرى فيه القاعدة، وبلحاظ ما يكون منه شيئا وهو الاجزاء لا يكون مشكوكا (وعلى فرض) جريان القاعدة فيه واقتنائها لاثبات وجود العمل الصحيح، لا يترتب عليه وجوب قضاء السجدة أو التشهد لانهما من آثار صحة الصلاة بمفاد كان الناقصة فلا يمكن ترتيب مثل هذا الاثر عليه الا على القول بالمثبت. (وبينغى التنبيه على امور) (الامر الاول) قد عرفت دلالة اخبار الباب في قاعدة التجاوز على البناء على وجود ما شك فيه من اجزاء العمل بعد خروج وقته وتجاوز محله وعدم الاعتناء بالشك فيه، بل مقتضى عموم الشئ في قوله (ع) كل شئ شك فيه وقد جاوزه في رواية اسماعيل بن جابر، وموثقة ابن ابي يعفور صدرا وذيلها هو عموم القاعدة لجميع المركبات وعدم اختصاصها بباب الصلاة وما يتعلق بها من الاذان والاقامة (الا) انه خرج عن هذه الكلية الشك في أعضاض الوضوء قبل اتمام الوضوء، وكذا اعضاء الغسل والتيمم على قول قوي، فانهم اجمعوا على ان الشاك في فعل من افعال الوضوء قبل اتمام الوضوء يجب عليه العود لاثبات المشكوك فيه وان دخل في فعل آخر منه

[٤٧]

(وقد نص جماعة على ذلك في الغسل والتيمم ايضا على نحو يظهر منهم كونه من المسلمات (والعمدة) في مستند خروج الوضوء من الكلية المزبورة بعد الاجماع هي صحيحة زرارة، إذا كنت قاعدا في وضوئك فلم تدر أغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله أو تمسحه مما سمى الله تعالى ما دمت في حال الوضوء، فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه وصرت في حالة اخرى في الصلاة أو في غيرها فشككت في بعض ما سمى الله تعالى مما اوجب الله عليك لا شئ عليك (ولا اشكال) في تخصيص عمومات قاعدة التجاوز بمقتضى الاجماع والصحيحة المذكورة بالنسبة إلى الوضوء، بل الغسل والتيمم ايضا (وانما الكلام) في التوفيق بين الصحيحة، وبين موثقة ابن ابي يعفور المتقدمة، إذا شككت في شئ من الوضوء وقد دخلت في غيره فشككت ليس بشئ انما الشك إذا كنت في شئ لم تجزه (حيث) ان الظاهر منها هو ان حكم الوضوء من باب القاعدة لا خارج منها، لظهورها في عود ضمير غيره إلى الجزء المشكوك فيه، كظهور قوله من الوضوء في كون المشكوك بنفسه صغرى للكبرى المشتملة على الحصر في ذيلها، لا انه توطئة لبيان ما هو الصغرى وهو الوضوء الذي شك فيه بلحاظ احتمال الاخلال ببعض ما اعتبر فيه شطرا أو شرطا (ولا جل) ذلك، وقع الاشكال بانه كيف التوفيق بين الصحيحة وبين الموثقة (فان) اخراج مورد الموثقة بمقتضى الاجماع والنص المتقدم عن عموم الذيل المضروب لبيان قاعدة كلية غير ممكن (لان) عموم الذيل بالنسبة إلى المورد المذكور في الصدر كالنص غير القابل للتخصيص (وقد تفضوا عن الاشكال المزبور بوجهه. (منها) حمل الموثقة على بيان حكم الشك في صحة الشئ بمفاد كان الناقصة (بتقريب) ظهورها في ان المراد من الشئ في ذيلها هو العمل الذي وقع الشك فيه لا جل احتمال الاخلال بشئ من أجزائه وشرائطه (لا الشئ) الذي شك في وجوده لتكون ذليلا على قاعدة التجاوز (فانه) خلاف ما يقتضيه ظهور التجاوز عن العمل المشكوك فيه، لا عن محله (فظهور) الذيل في القاعدة يكون رافعا لا جمال مرجع الضمير في الصدر (لكون) القاعدة المذكورة في الذيل بمنزلة البرهان لاثبات

الحكم المذكور في الصدر، فيجب ان يكون الحكم المذكور في الصدر من جزئيات ما هو الموضوع في تلك القاعدة، حتى يستقيم البرهان المزبور (فالمستفاد) من الموثقة حينئذ امران (احدهما) انه لو تعلق الشك بصحة عمل مركب بعد الفراغ عنه لا يعتد بالشك (الثاني) ان عدم الاعتداد بالشك بعد الفراغ من الوضوء انما هو لكونه من جزئيات هذه القاعدة (كما ان) المستفاد منها هو ان مفهوم الصدر من مصاديق منطوق الذيل، انتهى ملخص ما افيد بطوله (وحاصله) تخصيص عموم قاعدة التجاوز بباب الصلاة أو بغير باب الوضوء بل جميع الطهارات، وان حكم الامام (ع) بعدم الاعتداد بالشك في الموثقة انما هو لقاعدة الفراغ الحاكمة بصحة العمل المأثى به، لا لقاعدة التجاوز، فالموثقة من ادلة قاعدة الفراغ لكونها متحدة السياق مع موثقة ابن مسلم، لا من ادلة قاعدة التجاوز (فلا تهافت) حينئذ بين الموثقة وبين الصحيحة. (وفيه) منع ظهور الموثقة في القاعدة المذكورة (بل هي) صدر أو ذبلا ظاهرة في بيان حكم الشك في الشئ بمفاد كان التامة (فان) ظهور الشك في شئ في عموم الذيل كظهور الصدر في الشك في اصل وجود الشئ بمثابة لا يكون قابلا للانكار، خصوصا إذا لوحظ ظهور قوله من الوضوء في كون المشكوك فيه بنفسه صغرى للكبرى المذكورة في الذيل، لا انه توطئة لما هو الصغرى وهو الوضوء (وبالجملة) جعل المراد من الشئ في الرواية صدرا وذبلا هو العمل المركب الذي شك فيه لاجل احتمال الاخلال ببعض ما اعتبر فيه جزء أو شرطا، خلاف الظاهر من الشك في الشئ، ولا يستقيم الا بجعل من في قوله من وضوئه بيانية لا تبعيضية المستتبع لعود ضمير غيره إلى الوضوء الذي شك في صحته، وهو خلاف ظاهر آخر في تبعيضية من (مع انه) على ذلك يتوجه اشكال المعارضة بين منطوق هذه الموثقة مع مفهومها في صورة الشك في صحة فعل من افعال الوضوء وما يلحق به الغسل والتيمم بعد الدخول في غيره كالشك في صحة غسل اليد باعتبار جزء من اجزائه (فانه) يتصور له في عمل واحد مصداقان يكون الشك بعد الفراغ في احدهما وقبله في الآخر، بل الاشكال يعم غير باب الطهارات، كالشك في صحة القراءة باعتبار جزء من اجزائها بعد الدخول في غيرها

(الا ان يدعى) انصراف الشئ في الرواية عن مثلها إلى ما كان له نحو استقلال بنظر العرف وان كان في اعتبار الشارع جزء لعمل مركب، كالطواف والسعى ونحوهما. (ومنها) تنزيل الموثقة على بيان حكم الشك في وجود الصحيح بعد الفراغ منه أو تنزيلها على ضرب القاعدة في الشك المتعلق بجزء العمل المركب بعد الفراغ عن العمل، فيرتفع التهافت بينها وبين الصحيحة المصرحة بوجوب الالتفات الي الشك في جزء من الوضوء ما دام الاشتغال به، حيث لا منافات حينئذ بين ظهور الموثقة في كون حكم الوضوء من باب القاعدة مع وجوب الالتفات إلى الشك ما دام الاشتغال بالوضوء (وفيه) ما لا يخفى فان دعوى استفادة قاعدة الشك في الوجود الصحيح أو الشك المتعلق بجزء من العمل بعد الفراغ عن العمل من الموثقة خارجة عن السداد، لوضوح ظهورها في بيان حكم الشك المتعلق باجزاء العمل بعد تجاوز محله بالدخول في غير المشكوك فيه، كظهور التجاوز في كبرى الذيل في مطلق التجاوز عن الشئ، لا التجاوز الخاص الملازم للفراغ عن اصل العمل المركب، خصوصا بملاحظة ظاهر من في التبعيضية (فالموثقة) بحسب المدلول مساوق سائر عمومات الباب، بلا اختصاصها بجهة زائدة عنها (بل يمكن) دعوى عدم استفادة شئ من المعنيين من شئ من عمومات الباب وخصوصاته (لان اخبار الباب) باجموعها بين ما استفاد منه حكم الشك

المتعلق باصل وجود الشئ بمفاد كان التامة بعد خروج محله، مثل قوله كل شئ شك فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه، وهذه الموثقة (وبين) ما يستفاد منه حكم الشك في صحة الموجود بمفاد كان الناقصة، مثل قوله كل شئ شك فيه مما قد مضى فامضه كما هو، فلا يكون لشئ من المعنيين عين ولا اثر في شئ من اخبار الباب من عموماته وخصوصاته، (ومنها) ما افاده الشيخ قدس سره من ان الوضوء بتمامه باعتبار اثره ومسببه وهو الطهارة فعل واحد في نظر الشارع لا جزء له مؤيدا بما في بعض اخبار الوضوء من ان الوضوء لا يتبعض، ومع عدم ملاحظة الشارع اجزائه افعالا مستقلة، فلا يلاحظ كل فعل منه بحاله شيئا يشك فيه بعد تجاوز محله ليكون موردا للقاعدة،

[٥٠]

فيتوجه عليه اشكال التهافت، إذ الشك في فعل من افعال الوضوء حينئذ كغسل اليد قبل الفراغ عن الوضوء لا يكون الاشكا في الشئ قبل التجاوز عنه (وفيه) مضافا إلى ان ما ذكر من الوحدة خلاف ظاهر تبعية من في صدر الرواية (ان مجرد) بساطة اثر الوضوء لا يقتضي هذا الاعتبار في مؤثره الذي هو نفس الوضوء (والا) لا اقتضى جريان المنطوق المزبور في سائر العبادات ايضا كالصلاة بالنسبة إلى آثارها المترتبة عليها من نحو الانتهاء عن الفحشاء والمقبرية، فيلزم ان يكون الشك في كل جزء منها قبل الفراغ عنها شكاً في قبل التجاوز عن ذلك الجزء باعتبار وحدة السبب الناشئ عن وحدة الاثر وبساطته (واما) ما ايدنا به من الرواية بان الوضوء لا يتبعض، فغير مرتبط بالدعوى المذكورة (فان المراد) من التبعية الممنوع فيه، عبارة عن انفراد بعض اجزائه عن بعض خارجا (لا ان المراد) ان الوضوء باعتبار بساطة اثره اعتبر امرا واحدا بسيطا لا يلاحظ حكم الشك بالنسبة إلى اجزائه. (فالتحقيق) في التفصي عن الاشكالات هو الالتزام برجوع الغير في صدر الموثقة إلى الوضوء ولو بملاحظة قرب المرجع الراجع إلى تقييد التجاوز عن المشكوك فيه في خصوص اجزاء الوضوء وما يلحق به من الغسل والتيمم بمقتضى الاجماع والصحيح المتقدم بالتجاوز الخاص المساوق للتجاوز عن الوضوء، مع ابقاء التجاوز في كبرى الحصر في الذيل على اطلاقه في مطلق التجاوز عن الشئ (ومرجع) ذلك إلى كشف التوسعة بمقتضى الاجماع والنص في خصوص المورد في محل ابعاض الوضوء وما يلحق به من الغسل والتيمم إلى ما بعد الفراغ عن الوضوء، مع ابقاء ظهور كبرى الذيل في مطلق التجاوز عن محل الشئ الذي شك فيه على حالها بلا تخصيصه بالتجاوز الخاص (ولا محذور) في الالتزام بهذا المقدار، فان تقييد المورد مع اطلاق الكبرى غير عزيز (نظير) تقييد مورد مفهوم آية البناء المفروض كونه في الموضوعات الخارجية بصورة انضمام خبر عدل آخر، مع ابقاء اشتراط كبرى قبول الخبر الواحد بكون المخبر عادلا على اطلاقه بصورة عدم ضم خبر عدل آخر إليه. (وعلى هذا) البيان يندفع الاشكالات الواردة على الرواية (تارة) من جهة

[٥١]

لزوم تخصيص مورد الرواية عن العموم المضروب في ذيلها لبيان القاعدة الكلية (واخرى) من جهة معارضه منطوق هذه الرواية مع مفهومه في صورة الشك في صحة جزء من الوضوء مع الدخول في جزء آخر قبل الفراغ عن الوضوء (وثالثة) من جهة المعارضة مع العمومات الدالة على عدم الاعتداد بالشك في الشئ بعد التجاوز عن محله (توضيح الاندفاع) هو ان الاشكال الاول فرع ارجاع ضمير غيره إلى الشئ المشكوك فيه (والا) فعلى فرض ارجاعه إلى

الوضوء بقربينة الاجماع والنص المتقدم وقرب المرجع ولو بتقييد التجاوز في المورد بمرتبة خاصة من التجاوز المنطبق على اتمام الوضوء فلا يرد هذا الاشكال (واما الاشكال) الثاني فانما يرد لو كان المراد من الشئ في كبرى الذيل هو المركب المشكوك فيه باعتبار بعض ما اعتبر فيه جزء أو شرطاً، أو كان المراد من التجاوز في الكبرى هو التجاوز عن الشئ باعتبار الخروج عن مركب اعتبر جزئياً له (إذ حينئذ) يمكن ان يتصور له مصداقان في عمل واحد يكون الشك بعد الفراغ في احدهما، وقبل الفراغ في الآخر فيجئ فيه اشكال المعارضة المذكورة (والا) فعلى ما ذكرنا من ارجاع القيد في الرواية إلى خصوص الصغرى، يجعله توطئة لتقييد خصوص التجاوز في المورد بالتجاوز الخاص المنطبق على الفراغ من تمام الوضوء، مع ابقاء التجاوز في كبرى الذيل على اطلاقه، لا مجال لهذا الاشكال (إذ لا يحتمل) حينئذ انطباق التجاوز الخاص في باب الوضوء على سائر الافعال كى يتوجه الاشكال الثاني. (وبذلك) اتضح حال الاشكال الثالث (إذ هو) ايضا فرع كون المراد من الشئ في كبرى الذيل هو المركب الذي شك فيه باعتبار اجزائه، أو كون المراد من التجاوز فيها هو التجاوز الخاص، بارجاع القيد في الرواية إلى كونه توطئة لبيان التجاوز في الكبرى لا شرحاً للتجاوز في خصوص الصغرى بكونه هو التجاوز الخاص، فانه على احد المعنيين يرد اشكال المعارضة بين مفاد هذا العام، ومفاد عموم قوله كل شئ شك فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فليتمض عليه في صورة التجاوز عن محل الجزء مع عدم الفراغ عن العمل المركب (ولقد عرفت) ان استظهار هذين المعنيين من

الرواية خارج عن السداد (وان التحقيق) هو ابقاء الكبرى في الرواية على ظاهرها من الشك في وجود الشئ بمفاد كان التامة، مع ابقاء التجاوز فيها ايضا على اطلاقه، بارجاع القيد في الرواية إلى كونه توطئة لبيان خصوص التجاوز في المورد، دون غيره (وعليه) تندفع شبهة المعارضة من رأسها (إذ حينئذ) يكون الجميع على مفاد واحد، غاية الامر يقيد خصوص مورد هذه الرواية في الوضوء وما يلحق به من الغسل والتيمم كما هو المشهور بمقتضى النص والاجماع بمرتبة خاصة من التجاوز (ومن المعلوم) ان هذا التقييد في الوضوء الذي هو مورد الرواية وما يلحق به من سائر الطهارات كما يوجب رفع اليد عن عموم كبرى ذيل الرواية، كذلك يوجب رفع اليد عن الكبرى المضروبة في ذيل افعال الصلاة (وعلى هذا البيان) تبقى القاعدة ايضا على عمومها الشامل لافعال الصلاة وغيرها من سائر المركبات، بلا احتياج إلى تخصيصها بافعال الصلاة (إذ التخصيص) المزبور مع كونه خلاف ظاهر كل شئ في الدلالة على العموم والاستيعاب لجميع ما يصلح انطباق المدخول عليه بحسب الوضع كما حققناه في محله، وقيامه بذلك مقام مقدمات الحكمة الجارية في المدخول (انما يثمر) في فرض ورود شبهة المعارضة، كما على المبنيين المتقدمين (والا) فعلى ما ذكرنا من المبني لا موقع لشبهة المعارضة حتى يحتاج إلى منع التعميم في مثل عموم كل شئ وعموم قوله (ع) انما الشك في شئ لم تجزه (مع انه) على فرض ورود شبهة المعارضة حتى على المبني المختار، لا يجدى مجرد منع التعميم في قوله كل شئ في دفع الاشكال، فانه مع عموم قوله انما الشك وشموله لباب الصلاة يتوجه اشكال المعارضة المزبورة في افعال الصلاة كما هو ظاهر. (الامر الثاني) قد عرفت انه يعتبر في قاعدة التجاوز امران (احدهما) ان يكون الشك متعلقاً بوجود الشئ بمفاد كان التامة، وبذلك يختص جريانها بما لو كان الاثر المهم على وجود المشكوك فيه، لا على حيث اتصافه بكذا، ومن هنا لا تجرى القاعدة في الشك في ركعات الصلاة (لان) الاثر المهم على ما يستفاد من الادلة من نحو قوله (ع) تشهد وسلم في الرابعة انما

هو على حيث اتصاف الركعة بالرابعة بمفاد كان الناقصة لا على وجود
الرابعة بمفاد كان التامة (ولا جل) ذلك قلنا ايضا ان عدم

[٥٣]

جريان الاستصحاب في ركعات الصلاة ولو في غير الموارد المنصوصة
انما يكون على القواعد بلحاظ عدم اقتضاء التعبد بعدم الاتيان
بالمشكوك لاثبات كون ما في اليد ثالثة أو رابعة، لا انه لقصور فيه
عن الجريان فيها، بخلاف ادلة الشكوك الأمرة بالبناء على الأكثر،
فانها ناظرة إلى اثبات كون الموجود ثالثة أو رابعة، فيترتب عليه
وجوب التشهد والتسليم المترتبين على رابعة الركعة. (وثانيهما)
كونه بعد التجاوز عن محله والدخول في غيره وهذا مما لا اشكال
فيه (وانما الكلام) في ان اعتبار الدخول في الغير هل هو من جهة
كونه محققا للتجاوز عن محل المشكوك فيه أو انه لخصوصية فيه
في الحكم بالمضي على المشكوك فيه (فيه وجهان) اقويهما الاول،
فان الظاهر المستفاد من عمومات الباب وخصوصاته هو كفايه مجرد
المضي عن محل المشكوك فيه في الحكم بالمضي، وان التقيد
بالدخول في الغير في بعض تلك الاخبار انما هو لكونه محققا للتجاوز
عن محل المشكوك باعتبار عدم صدق التجاوز عنه الا بالدخول فيما
رتب على المشكوك شرعا بحسب الجعل الاولى، لانه بدونه يكون
المحل باقيا، فلا يصدق التجاوز المزبور (وعليه) فذكر هذا القيد في
بعض نصوص الباب لا يقتضي ازيد مما يقتضيه اطلاق بعض الآخر،
كموثقة ابن ابي يعفور من كونه مقوما لصدق التجاوز المزبور (فلا
يتوهم) المعارضة حينئذ بين الاخبار المطلقة، والاخبار المقيدة
بالدخول في الغير (هذا) في قاعدة التجاوز (واما قاعدة الفراغ)
المستفاد من نحو قوله (ع): كل ما مضى من صلاتك وطهورك
فامضه كما هو (فلا يعتبر) فيها في الحكم بالمضي كما هو الا مجرد
صدق المضي على المشكوك، ويكفي في الصدق المزبور مجرد
الفراغ عن العمل بلا احتياج إلى الدخول في عمل آخر (ولذلك) اطلق
في الروايات المتكفلة لهذه القاعدة ولم يقيد شئ منها بالدخول في
غير المشكوك في مقام الحكم بالمضي على المشكوك فيه (إذ
التقيد) طرا انما يكون في اخبار التجاوز غير المرتبط باخبار قاعدة
الفراغ، فلا يتوهم حينئذ المعارضة بين المقيدات، وبين هذه
المطلقات كما هو ظاهر. (الامر الثالث) ظاهر المستفاد من اخبار
الباب، ان المراد من الغير الذي

[٥٤]

اعتبر الدخول فيه في الحكم بالمضي، هو خصوص ما اعتبر الترتيب
بينه وبين المشكوك فيه شرعا من الاجزاء والأفعال دون غيره مما لم
يكن كذلك، بل كان ترتيبه عليه بحكم العقل أو العادة (وحيث) فلا بد
في جريان القاعدة من ملاحظة ان الشارع اعتبر الترتيب بين
المشكوك فيه واى فعل (فكل فعل) اعتبر الشارع الترتيب بينه وبين
المشكوك فيه، يصدق التجاوز عن المحل بالدخول فيما رتب عليه،
فتجري فيه القاعدة (وكل فعل) لم يرتب شرعا على المشكوك فيه،
لا يجدى الدخول فيه في الحكم بالمضي، لعدم صدق التجاوز عن
المحل بالدخول في مثله، وان كان من مقدمات ما ترتب على
المشكوك فيه (ويترتب) عليه وجوب العود لتدارك المشكوك فيما إذا
شك في السجدة في حال النهوض إلى القيام، أو في الركوع في
حال الهوى إلى السجود (لان) مثل النهوض والهوى من مقدمات ما
رتب على المشكوك فيه، لا من الامور المترتبة عليه بنفسه بالجعل
الشرعي (وتوهم) كفاية الدخول في مطلق الغير ولو كان الترتيب بينه
وبين المشكوك فيه عقليا أو عاديا (مدفوع) اولا بما ذكرنا من ان

اعتبار الدخول في الغير في الحكم بالمضي على المشكوك فيه انما هو لكونه محددًا للمحل الذي اعتبر التجاوز عنه، لا انه لخصوصية فيه، فمع عدم كونه مما رتب عليه شرعا لا يصدق التجاوز عن محل المشكوك فيه، فلا تجري فيه القاعدة (وثانيا) يمنع الاطلاق في اخبار الباب من هذه الجهة (بل الظاهر) منها بقريئة الامثلة المذكورة فيها، هو اختصاص الغير الذي اعتبر الدخول فيه في الحكم بالمضي بخصوص ما رتب على المشكوك فيه شرعا (ولقد) أجاد المحقق الانصاري قدس سره في جعل الامثلة المذكورة في الاخبار تحديدا للغير الذي اعتبر الدخول فيه (وحيث) فلا اشكال في خروج مثل الهوى والنهوض ووجوب الاعتداد بالشك في الركوع والسجود إذا كان في حال الاشتغال بهما (نعم) يظهر من خبر عبد الرحمن بن عبد الله عدم الاعتداد بالشك في الركوع في حال الهوى إلى السجود قال قلت: رجل اهوى إلى السجود فلم يدر اركع ام لم يركع قال (ع): قد ركع (ولكن) بعد ضعف الخبر في نفسه يمكن حمله على آخر مراتب الهوى الذي يتحقق به السجود (وعلى فرض) القول به لا بد من الاقتصار على

| ٥٥ |

مورده وعدم التعدي منه إلى غيره من المقدمات. (ثم لا فرق) في الغير المترتب على المشكوك فيه بين كونه جزء للمركب، وبين غيره (واحتمال) اختصاصه بما يكون جزء (يدفعه) ظهور هذه النصوص في عدم الاعتناء بالشك في السجود بعد الدخول في القيام الشامل باطلاقه لحال عدم الاشتغال بالقراءة أو التسبيحات، مع وضوح ان وجوبه انما كان في حال القراءة أو التسبيحات، (ولذا) لو قرء جالسا نسيانا ثم تذكر بعدها أو في اثنائها صحت قرائته ولا يجب عليه القيام لفوات محله، وان وجب عليه ذلك لاجل الركوع، للزوم كونه عن قيام (وكذا) لا فرق بين كونه جزء مستقلا، وبين كونه جزء الجزء كابعاض القراءة، فلو شك المصلى في آية بعد الدخول في آية اخرى من الحمد أو السورة، لا يجب العود إلى تدارك المشكوك فيه، فضلا عما لو شك في اول السورة وهو في آخرها (ومجرد) عدم ذكر مثله في امثلة اخبار الباب لا يقتضى المنع عن شمول القاعدة لاجزاء الاجزاء بعد صدق الشك في الشئ بعد تجاوز محله بالدخول في غيره عليه، واندراجه في الكبرى الكلية التي افادها الامام (ع) بقوله، كل شئ شك فيه وقد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه (والا) لاقتضى المنع عن جريان القاعدة فيما لو شك في قراءة الفاتحة بعد الدخول في السورة، بل وبعد الدخول في القنوت (إذ المذكور) في الرواية رجل شك في القراءة بعد ما ركع، مع انه ليس كذلك (نعم) قد يشك في شمول الاخبار للشك في ابعاض آية بعد الدخول في البعض الآخر منها (واولى) بالتشكيك ما لو شك المصلى في جزء من الكلمة بعد الدخول في الجزء الآخر منها، لامكان دعوى انصراف الشئ وكذا الغير في الاخبار ولو بقريئة الامثلة المذكورة فيها إلى ما يكون له وجود مستقل عرفا، وان كان في اعتبار الشارع جزء للجزء، لا جزء مستقلا (ومن التأمل) فيما ذكرنا ظهر انه لا فرق أيضا في الغير المترتب على المشكوك بين ان يكون من الاجزاء الواجبة، أو المستحبة كالقنوت على أقوى الوجهين، بل وجلسة الاستراحة (ولا) بين كونه جزء مستحبا، وبين كونه مستحبا نفسيا في حال الصلوة، كالفنون على الوجه الآخر (ولا) بين كونه من المستحبات الداخلية،

| ٥٦ |

والمستحبات الخارجية كالتعقيب ونحوه، فلو شك المصلى في الجزء الاخير وهو في حال التعقيب، تجري فيه القاعدة، كل ذلك لاستفادة

عموم الحكم بالمضي من الاخبار بالدخول فيما رتب على المشكوك
بالجعل الشرعي كان جزء للصلاة، أو مستحبا نفسيا في حالها، أو
في خارجها مما هو من تبعاتها كالتعقيب (لا انه) للتعدي عما هو
جزء الصلاة إلى غير سنخه مما هو مستحب نفسي في حالها أو
في خارجها. (الامر الرابع) هل يعتبر في قاعدة التجاوز ان يكون الغير
الذي اعتبر الدخول فيه متصلا بالمشكوك فيه، أو لا يعتبر ذلك بل
يكفي في جريانها الدخول في مطلق الغير ولو كان غير ملاصق
بالمشكوك فيه، فيه وجهان (اقواهما الثاني) لما تقدم من ان المعتبر
في القاعدة هو مجرد الشك في الشئ بعد تجاوز محله وان اعتبار
الدخول في الغير في الاخبار انما هو لكونه محققا لعنوان التجاوز عن
محل المشكوك فيه الموجب لصدق الشك في الشئ بعد تجاوز
محله، لا انه لخصوصية فيه تقتضي الحكم بالمضي على المشكوك
فيه (وحيث) فيعد صدق الشك في الشئ بعد تجاوز محله بالدخول
في غير الملاصق بالمشكوك، تجرى فيه القاعدة (وعلى فرض)
الخصوصية لعنوان الدخول في الغير (نقول): انه يكفي اطلاق الغير
في الاخبار الشامل لغير المتصل بالمشكوك (فان دعوى) انصرافه
إلى خصوص المتصل بالمشكوك فيه مما لا شاهد له. (وتظهر
التمرة) بين الوجهين فيما لو شك في الجزئين المترتين، كما لو
شك المصلي في الركوع والسجود وهو في التشهد (اما) بان يكون
كل واحد منهما متعلقا لشك مستقل بحيث يحتمل التفكيك بينهما
في الوجود والتحقق (واما) بان يكون المجموع متعلقا لشك واحد
بنحو لا يحتمل التفكيك بينهما في الوجود (فانه) على المبنى
المختار لا غبار في جريان القاعدة في الركوع والسجود في الصورتين
(واما على المبنى الآخر) فيشكل جريان القاعدة فيهما، فانه مع
الشك في السجود يشك في الدخول في الغير المتصل بالنسبة
إلى الركوع، فلا تجرى فيه القاعدة (ومع) عدم جريانها فيه لا تجرى
في السجود ايضا، لعدم ترتب اثر شرعي عليه حينئذ، لبطلان الصلاة
التي لم يحرز فيها الركوع (وبذلك) يندفع ما قد يتوهم، من

امكان جريان القاعدة فيهما، باجرائها في السجود أو لا، لمكان تحقق
شرطها الذي هو الدخول في الغير المتصل به (ثم) اجرائها بالنسبة
إلى الركوع ثانيا (لان) القاعدة بجريانها في السجود محقق لعنوان
الدخول في الغير المتصل بالركوع ولو تعبدا لا وجدانا، ويتحقق هذا
العنوان تجرى في الركوع ايضا (وجه الاندفاع) مضافا إلى عدم اقتضاء
التعبد بوجود السجود لاثبات عنوان الدخول في الغير المتصل
بالنسبة إلى الركوع الا على فرض القول بالمثبت (ان جريان) القاعدة
في السجود فرع ترتب اثر شرعي عملي عليه لانه مما لا بد منه
في جريان القاعدة (وهو متوقف) على جريانها في الركوع، إذ لولا
جريانها فيه لا يترتب اثر شرعي على وجود السجدة لبطلان الصلاة
التي لم يحرز الركوع فيها، فإذا توقف جريانها في الركوع على جريانها
في السجود يلزم الدور، وهو باطل (هذا) في الصورة الاولى (واما)
في الصورة الثانية، فالامر اشكل (فانه) مع اليقين بملازمة الاتيان
بالسجود مع الاتيان بالركوع وعدم احتمال انفكاك احدهما عن الآخر
في التحقق، يقطع بعدم الاتيان بالسجود في فرض عدم اتيانه
بالركوع، ومع هذا القطع لا تجرى القاعدة في الركوع للقطع بعدم
الدخول في الغير المتصل به (وبالجملة) القاعدة انما تجرى في مورد
يجمع عدم الاتيان بالمشكوك مع الدخول في الغير المتصل به، وفي
هذا الفرض لا يحتمل ذلك كى تجرى فيه القاعدة (ولكن الذي)
يسهل الخطب هو فساد اصل المبنى، لما عرفت من ان المعتبر في
جريان القاعدة هو الشك في الشئ بعد تجاوز محله، وهذا مما لا
شك في صدقه بالدخول في مطلق الغير. (الامر الخامس) ان الجزء
المكشوك فيه (تارة) يكون هو الجزء الاخير من العمل، كالتسليم في
الصلاة، وغسل جانب الايسر في الغسل، ومسح الرجل اليسرى

في الوضوء (واخرى) يكون ما عدى الجزء الاخير، (فان كان) المشكوك فيه ما عدى الجزء الاخير، فلا اشكال في انه قبل الدخول فيما رتب عليه شرعا يجب العود إليه، وبعد الدخول فيه يحكم عليه بالمضي وعدم الاعتداد بالشك (وان كان) المشكوك فيه هو الجزء الاخير، كالتسليم في باب الصلاة، فقد يقال: بوجوب الاعتداد بالشك،

[٥٨]

لعدم جريان قاعدة التجاوز فيه، لاشتراطها بالدخول في الغير المترتب عليه من الاجزاء، وليس للصلاة وراء التسليم شئ يتصور الدخول فيه (ولا قاعدة) الفراغ عن العمل ايضا، للشك في تحقق الفراغ بدونه (وتحقيق الكلام) فيه هو ان الشك في التسليم (تارة) يكون في حال الاشتغال بالتعقيب (واخرى) بعد فعل ما ينافي الصلاة عمدا وسهوا، كالحدث والاستدبار، أو عمدا لا سهوا، كالتكلم (وثالثة) في حال السكوت الطويل الماحي لصورة الصلاة عرفا (ورابعة) في حال السكوت غير الماحي لصورة الصلاة (فان كان) الشك في التسليم في حال الاشتغال بالتعقيب، فلا ينبغي الاشكال في عدم الاعتداد بالشك لجريان قاعدة التجاوز في المشكوك (فان التعقيب)، وان كان من توابع الصلاة الخارجة عن حقيقتها كالاذان والاقامة لا من اجزائها (ولكن) الشارع لما اعتبر له محلا خاصا بكونه عقيب التسليم، فلا جرم عند الشك في التسليم تجري فيه قاعدة التجاوز، لصدق الشك في الشئ بعد تجاوز محله على مثله (كما انه) لو كان الشك في التسليم في حال السكوت القصير غير الماحي لصورة الصلاة لا اشكال في الاعتداد بالشك ووجوب التسليم لبقاء محله (واما لو كان) الشك فيه بعد فعل ما ينافي الصلاة عمدا وسهوا (فقد يقال): انه تجري فيه ايضا قاعدة التجاوز (بتقريب) ان الشارع وان لم يجعل لما ينافي الصلاة محلا خاصا، بل جعله من الميكلات، الا انه لما كان تحليلها التسليم كان محل التسليم قبل فعل المنافي، وبهذا الاعتبار يجرى عليه حكم المحل الشرعي، فتجري فيه قاعدة التجاوز (وفيه) ان مجرد كون التسليم تحليلا لفعل المنافي لا يقتضى ترتبا شرعيا بينهما، بل غاية اقتضائه هو جواز فعل تلك المنافيات بعد ان كانت محرمة على المكلف في اثناء الصلاة (فما هو المترتب) على التسليم حينئذ انما هو جواز فعل المنافيات، لانفسها (والغير) الذي اعتبر الدخول فيه للتجاوز عن محل المشكوك، هو الغير المترتب عليه بنفسه، لا ما يكون بحكمه مترتبا عليه، وبينهما بون بعيد، فلا مجال حينئذ لتوهم جريان قاعدة التجاوز في التسليم وهكذا الكلام فيما لو شك في التسليم في حال السكوت الطويل الماحي لصورة الصلاة، فلا تجري فيه ايضا قاعدة التجاوز (واما قاعدة) الفراغ الحاكمة بصحة الصلاة، فجرانها مبنية على

[٥٩]

كفاية الاتيان بمعظم الاجزاء في صدق الفراغ عن العمل (فان قلنا) به يحكم بصحة الصلاة للقاعدة، والا فيشكل تصحيح هذه الصلاة، لانه مع الشك في التسليم يشك في الفراغ الذي هو موضوع القاعدة (ولكن) الالتزام بكفاية صرف الاتيان بمعظم الاجزاء مع الشك في التسليم في تحقق الفراغ الذي هو موضوع القاعدة، لا يخلو عن اشكال (فان) ما يمكن الالتزام به بعد الاخذ بمعظم الاجزاء هو اعتبار امر آخر من كونه عند الشك في حال يرى نفسه فارغا من الصلاة، أو يكون فعل المنافي من الاول صادرا من المكلف باختياره باعتقاد فراغه، وبعد فعل المنافي أو في اثنايه يشك في الجزء الاخير الذي هو التسليم، والا فمجرد كون الشك في التسليم في حال الاتيان بالمنافي لا يكفي في جريان القاعدة (وبما ذكرنا) يتضح الحال في

الفرع المعروف، وهو ما لو انتبه عن نومه في حال السجدة، وشك في انه سجدة شكر أو سجدة صلاة (فانه) على ما ذكرنا لا تجري قاعدة التجاوز في السجدة والتشهد لعدم احراز عنوان التجاوز عن المحل (ولا قاعدة) الفراغ، لعدم احراز موضوعها مع الشك المزبور، فلا مصحح لتلك الصلاة، الا في فرض علمه بان نومه من الاول كان عن اختيار منه لزعم فراغه من الصلاة، هذا كله في الشك في الجزء الاخير في باب الصلاة. (واما الشك) في الجزء الاخير في غير باب الصلاة، كالشك في مسح الرجل اليسرى في الوضوء، وغسل الجانب الايسر في الغسل فحكمه حكم الشك في التسليم، فلا تجرى فيه قاعدة التجاوز، وان كان الشك فيه بعد جفاف تمام الاعضاء السابقة، لعدم صدق التجاوز عن المحل بالنسبة إلى الجزء الاخير منهما (الا بتوهم) ان المحل الشرعي المعتبر في مسح الرجل اليسرى في الوضوء بمقتضى ادلة اعتبار عدم جفاف الاعضاء السابقة، هو كونه قبل جفاف الرطوبة من تمام الاعضاء السابقة (وفي غسل الجانب الايسر في الغسل الترتيبي لمن اعتاد الاتيان بغسل الاعضاء متواليا، قبل فصل طويل ينافي عادته (فإذا) كان الشك في الجزء الاخير من الوضوء بعد جفاف الاعضاء السابقة، وفي الجزء الاخير من الغسل الترتيبي بعد فصل طويل ينافي عادته، تجري فيهما قاعدة التجاوز (ولكنه) توهم فاسد (اما) في الغسل فيما ذكرنا من ان العبرة

[٦٠]

في صدق التجاوز عن الشئ، انما هو التجاوز عن محله الشرعي المقرر له حسب الترتيب المعتبر شرعا بينه وبين غيره، ولا عبرة بالمحل العادي أو العقلي (واما) في الوضوء، فبان مجرد اعتبار الشارع عدم جفاف العضو السابق أو تمام الاعضاء السابقة في صحة غسل العضو اللاحق أو مسحة لو قلنا به ولم نقل برجوع هذه التحديدات إلى عدم فوات الموالاة العرفية، لا يقتضى اعتبار المحل الشرعي لغسل العضو اللاحق أو مسحه بكونه قبل جفاف الرطوبة من العضو السابق، كى بالجفاف المزبور يصدق عنوان التجاوز عن محل الشئ (خصوصا) في مسح الرأس والرجلين، لقوة دعوى كون الامر باعادة الوضوء في الخبر مع عدم بقاء البلة، لاجل تعذر المسح ببلة الوضوء مع جفاف الاعضاء، لا انه من جهة اشتراطه بعدم جفاف الاعضاء السابقة، فضلا عن اقتضائه لاعتبار المحل الشرعي لمسح الرأس والرجلين بكونه قبل جفاف الاعضاء السابقة، كما يشهد له ظهور قوله (ع) في مرسله الصدوق، وان نسيت مسح رأسك، فامسح عليه وعلى رجلك من بلة وضوءك إلى قوله (ع) وان لم يبق من بلة وضوءك شئ أعدت الوضوء (وحينئذ) فلا يبقى مجال لاجراء قاعدة التجاوز في مسح الرجل اليسرى عند الشك فيه بصرف كون الشك المزبور في حال جفاف تمام الاعضاء السابقة (نعم) لا بأس بجريان قاعدة الفراغ في الوضوء، وكذا في الغسل عند الشك في الجزء الاخير منهما بعد صدق عنوان الفراغ عن العمل عرفا ولو بمضي زمان طويل أو الدخول في عمل آخر من صلاة ونحوها. (الامر السادس) يعتبر في جريان قاعدة التجاوز ان يكون المشكوك فيه على تقدير وجوده مما يجزم بكونه مأتيا على وفق امره، بحيث وقع امتثالا لامره (لان) المجعول في قاعدة التجاوز انما هو البناء على وقوع الجزء المشكوك فيه بلحاظ ما يترتب عليه من تحقق الامثال الموجب لسقوط امره (فلو لم يكن) المشكوك فيه كذلك، بل كان مما يجزم بكونه على تقدير وجوده غير موافق لامره، فلا تجرى فيه القاعدة، لعدم ترتب اثر عملي حينئذ على التعبد بالمضي عليه (فلو علم) اجمالا في حال القيام انه، اما ترك الركوع، أو التشهد، لا تجرى القاعدة في التشهد (لان) وجوده ملازم

لفوت الركوع وهو مستلزم لبطلان صلاته، فلا يترتب على وجوده أثر عملي حتى تجرى فيه القاعدة (وان شئت) قلت في الفرض المزبور انه يعلم تفصيلا بعدم الاتيان بالتشهد على وفق امره، اما لعدم الاتيان به رأسا، واما للاتيان به في صلاة فاسدة (ومع) هذا العلم لا تجرى فيه قاعدة التجاوز حتى تعارض مع جريانها في الركوع، لعدم احتمال الاتيان به في صلاة صحيحة (فتجرى) القاعدة حينئذ في الركوع بلا معارض، ومقتضاه وجوب الاتيان بالتشهد مع بقاء محله، وبقضائه بعد الصلاة مع عدم بقاء محله بدخوله في ركن آخر (فان) احتمال عدم وجوبه حينئذ انما هو من جهة احتمال بطلان الصلاة الناشئ من احتمال فوت الركوع (وهذا) الاحتمال مرتفع بقاعدة التجاوز الجارية في الركوع الحاكمة بصحة الصلاة، والا فإصالة عدم الاتيان بالتشهد غير مقتضية لوجوب الاتيان به مع بقاء محله وبقضائه بعد الصلاة مع عدم بقاءه (فان) جريان هذه القواعد الظاهرية حتى قاعدة الاشتغال انما يكون في ظرف احتمال الاتيان بالمشكوك في صلاة صحيحة وعدم الاتيان به كذلك (ومع) دوران المشكوك بين عدم الاتيان به رأسا، أو الاتيان به في صلاة فاسدة، لا يحتمل الاتيان بالمشكوك في صلاة صحيحة، فلا تجرى فيه القواعد الظاهرية المثبتة لوجوب الاتيان به حتى قاعدة الاشتغال (لان) مجرى تلك القاعدة انما هو الشك في فراغ العهدة من جهة احتمال الاتيان بالمفرغ في صلاة صحيحة، ولا يحتمل ذلك في نحو تلك الموارد (وهكذا) الكلام في كل مورد تردد الفأنت بين الركن وغيره (فان) في جميع تلك الموارد تكون قاعدة التجاوز بالنسبة إلى ما عدى الركن غير جارية، لمكان الجزم بعدم الاتيان به على وفق امره، فتجرى بالنسبة إلى الركن بلا معارض، ويجريانها فيه يترتب صحة الصلاة، فيجب الاتيان بغير الركن مع بقاء محله، وبقضائه بعد الصلاة مع عدم بقاء محله ان كان مما له القضاء بعد الصلاة (فان احتمال) عدم وجوبه حينئذ انما هو من جهة احتمال فساد الصلاة، وهذا الاحتمال مرتفع بقاعدة التجاوز الجارية في الركن الحاكمة بصحة الصلاة ظاهرا (نعم) في فرض بقاء المحل الشكى للركن تجرى القاعدة في غير الركن فيجب الاتيان بالركن في محله لقاعدة الشك

في المحل (وبما ذكرنا) يتضح لك الحال في كثير من الفروع التي اوردتها السيد الطباطبائي قدس سره في العروة الوثقى فراجع وتأمل فيها تجد ما ذكرناه حقيقا بالتحقيق فيها. (الامر السابع) الظاهر انه لا اختصاص لقاعدة التجاوز باب الطهارة والصلاة، لعموم قوله (ع) كل شئ شك فيه وقد جاوزه الشامل لغيرهما ايضا كالحج ونحوه، ومع هذا العموم لا يحتاج إلى استفادة التعميم من لفظ الشئ الوارد في صحيح زرارة في قوله (ع) إذا خرجت من شئ ودخلت في غيره، كى يقال: ان الشئ في الرواية لو لم يكن ظاهرا في الاختصاص باجزاء الصلاة بقريئة الاسئلة فلا اقل من التشكيك في ظهوره في التعميم لغير باب الصلاة (وما يقال) ان لفظ كل وان كان دالا على الاستيعاب بلا ارتياب الا انه على استيعاب ما يراد من المدخول الذي هو الشئ (والاشكال) انما هو في المراد من المدخول من انه مطلق الشئ أو هو الشئ الخاص وهو الصلاة واستفادة العموم مبنى على تمامية مقدمات الحكمة وهى ممنوعة بعد وجود القدر المتيقن في مقام التخاطب المذكور في صدر الرواية (مدفوع) بان التعميم كما يستفاد من قضية الاطلاق ومقدمات الحكمة، كذلك يستفاد من لفظ كل، لما هو التحقيق من كونه موضوعا للدلالة على استيعاب جميع ما يصلح لانطباق المدخول عليه، فيقوم حينئذ مقام مقدمات الحكمة ويستفاد منها ما يستفاد من مقدمات الحكمة، هذا في قاعدة التجاوز (واما قاعدة الفراغ) فلا اشكال في عمومها، بل

هي اوسع من قاعدة التجاوز، فتجرى في جميع الابواب من العبادات والمعاملات، بل الظاهر عدم اختصاصها ببعد الفراغ من الاعمال المستقلة التي لها خطاب مستقل، كالصلاة والوضوء ونحوهما، فتجرى في اثناء العمل الواحد ايضا إذا كان المشكوك صحته وفساده مما له نحو استقلال بنظر العرف بنحو يعد كونه عملا من الاعمال وان كان في اعتبار الشارع جزء للعمل، كالسعي والطواف، بل والركعة في الصلاة فتدبر. (الامر الثامن) يعتبر في جريان قاعدة التجاوز والفراغ ان يكون الشك متعلقا بالعنوان الذي له الاثر الشرعي في كبرى الدليل (لان) شأن قاعدة التجاوز

[٦٣]

والفراغ وغيرهما من الاصول المحرزة انما هو تطبيق الكبريات الواقعية على الموارد بالعناوين التي لها الاثر الشرعي، لا بغيرها من العناوين (فلو صلى) من وظيفته تكرار الصلاة إلى اربع جهات، وعلم بعد الفراغ منها بفساد الصلاة الواقعة في احدى الجهات الاربع بنحو الاجمال، لا تجرى قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الصلاة الواقعة إلى القبلة المرددة بين الجهات بهذا العنوان الاجمالي كما توهم، بدعوى صدق الشك في صحة تلك الصلاة وفسادها (وذلك) لانه لا اثر للصلاة إلى القبلة المرددة بهذا العنوان الاجمالي العرضي، كى تجري فيها القاعدة (وانما) الاثر الشرعي لواقع ما يكون إلى القبلة بعنوانه التفصيلي، كالصلاة إلى هذه الجهة وتلك الجهة الاخرى (والا) لاقتضى جريان القاعدة حتى في فرض العلم التفصيلي بفساد الصلاة الواقعة إلى جهة معينة (إذ يصدق) في هذا الفرض الشك في صحة الصلاة الواقعة إلى القبلة بهذا العنوان الاجمالي (مع انه) لا يظن التزامهم به (نعم) لا بأس باجراء القاعدة في كل واحدة من الصلوات المأتية إلى الجهات الاربع بعناوينها التفصيلية (فان) كل واحدة منها على تقدير كونها إلى القبلة مما يترتب عليه الاثر (إذا) شك في صحتها وفسادها تجرى فيها قاعدة الفراغ (واما العلم الاجمالي) بمخالفة بعض هذه الاصول للواقع، فغير ضائر بعد احتمال كون الفاسدة هي الواقعة إلى غير القبلة (وعلى هذا) البيان لا يتوجه ما ذكرناه من النقص بفرض العلم التفصيلي بفساد الصلاة الواقعة إلى الجهة المعينة (إذ في هذا) الفرض لا تجرى القاعدة بالنسبة إلى تلك الصلاة، ولا يجدى جريانها بالنسبة إلى غيرها ايضا، لعدم احراز كونها صلاة إلى القبلة كما هو ظاهر. (الامر التاسع) هل الشك في الشروط، كالشك في الاجزاء، فتجرى فيها قاعدة التجاوز اولا (وتنقيح) الكلام فيها هو ان الشروط المعتبرة في الصلاة على اقسام (الاول) ما يكون شرطا عقليا في تحقق عنوان المأمور به، من الصلواتية والظهرية والعصرية ونحوها، كالنية (فان) هذه العناوين باعتبار كونها امورا قصدية لا يكاد يتحقق عقلا الا بالقصد والنية (والثاني) ما يكون شرطا شرعيا لصحة المأمور به فارغا عن اصل تحقق عنوانه من الصلواتية أو الظهرية والعصرية، كالطهور

[٦٤]

والستر والاستقبال ونحوها (الثالث) ما يكون شرطا عقليا لنفس الجزء بمعنى كونه مما يتوقف عليه وجود الجزء عقلا، كالموالاة بين حروف الكلمة (الرابع) ما يكون شرطا شرعيا للجزء، كالجهر والاخفات بناء على القول بكونهما شرطا للقراءة، لا شرطا للصلاة في حالة القراءة، كما هو الظاهر المستفاد من قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك الآية (ثم) ان ما يكون شرطا شرعيا للصلاة (اما) ان يكون شرطا لها في خصوص حال الاجزاء (واما) ان يكون شرطا لها مطلقا حتى في حال السكونات المتخللة بين الاجزاء، كالستر والاستقبال والطهارة

الحدثية (وعلى التقديرين)، اما ان يكون له محل مقرر شرعى بكونه قبل الدخول في المشروط كصلاة الظهر والمغرب بالنسبة إلى صلاة العصر والعشاء على ما يقتضيه ادلة الترتيب، وكالطهارة الحدثية في الجملة، كما يقتضيه قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية (واما) ان لا يكون له محل مقرر شرعى كالستر والاستقبال. (وبعد) ما تبين ذلك، نقول: (اما الاول) وهو ما يكون شرطا مقوما لعنوان المأمور به من الصلواتية أو الطهيرية أو العصرية، كالنية (فلا اشكال) في انه مع الشك فيها لا تجري قاعدة التجاوز فيها (فانه) مضافا إلى اختصاص القاعدة بما إذا كان المشكوك امرا شرعيا له محل مقرر شرعى، لا يكاد تجدى في احراز عنوان المشروط، فان جهة نشو الأفعال عن قصد الصلواتية أو الطهيرية والعصرية انما تكون من لوازم وجود القصد والنية عقلا، والتعبد بوجود القصد لا يقتضى اثبات هذه الجهة (وحيثئذ) فمع الشك في نشو المأتى به عن مثل هذا القصد يشك في تعونه من اول شروعه فيه بعنوان الصلواتية أو الطهيرية أو العصرية، ومع هذا الشك لا تجرى قاعدة الفراغ في المشروط ايضا، لاختصاصها بما إذا كان العمل محرزا بعنوانه، وكان الشك متمحضا في صحته وفساده، كما هو كذلك في قاعدة الصحة الجارية في عمل الغير ايضا (من غير فرق) فيما ذكرنا بين ان يكون الشك في النية في اثناء العمل، وبين ان يكون بعد الفراغ منه، فانه على كل تقدير لا تجري قاعدة التجاوز بالنسبة إلى الشرط، ولا قاعدة الفراغ بالنسبة إلى المشروط (فلو شك) في ان ما بيده صلاة أو غيرها بطل

ويجب استينافه بمقتضى قاعدة الاشتغال بالصلاة (كما انه) لو شك في ان ما بيده ظهر أو عصر يبطل ايضا إذا علم انه قد صلى الظهر، (لانه) لا يعلم كونه من حين شروعه بعنوان العصر (نعم) لو علم انه لم يصل الظهر، أو شك في الاتيان بها عدل به إليها وصحت صلاته (ثم ان) هذا كله في النية بمعنى القصد المقوم لعنوان المأمور به. (واما) النية بمعنى قصد القرية، فلو شك فيها في اثناء الصلاة فقاعدة التجاوز فيها ايضا غير جارية ولو قلنا بكونها شرطا شرعيا معتبرا في العبادة كسائر الشروط المعتبرة فيها، لا شرطا عقليا معتبرا في مقام الامتثال، لعدم كونهما على فرض الشرعية مما له محل مقرر شرعى حتى يصدق عليها عنوان التجاوز عن المحل والدخول في الغير (واما) قاعدة الفراغ فجريانها في الاجزاء التي شك في اقترانها بقصد القرية، مبنى على كونها شرطا شرعيا مأخوذا في العبادة ولو بنحو نتيجة التقييد (والا) فعلى القول بكونها شرطا عقليا معتبرا في مقام الامتثال، فلا تجرى قاعدة الفراغ ايضا، لا نفاء الشك في صحة المأتى به بمعنى المستجمع للاجزاء والشرائط الشرعية ولو مع القطع بعدم اقترانه بقصد القرية، للقطع بكون المأتى به بدونه واجدا لجميع ما اعتبر في المأمور به شطرا وشرطا. (واما الثاني) وهو ما يكون شرطا للصلاة في حال الاجزاء، أو مطلقا حتى في السكونات المتخللة بين الاجزاء (فان لم يكن) للشرط محل مقرر شرعى بكونه قبل الدخول في الصلاة، وانما المعتبر شرعا مجرد وقوع الصلاة في حال وجود الشرط، كالستر والاستقبال (فلا شبهة) في عدم جريان قاعدة التجاوز فيه، لعدم صدق عنوان التجاوز عن المحل حينئذ بالنسبة إليه بالدخول في المشروط (ومجرد) حكم العقل بوجوب تحصيله قبل الصلاة مقدمة ليكون افتتاح الصلاة بالتكبير في حال وجوده، غير مجدي في جريان القاعدة فيه (لما عرفت) من ان العبرة في جريان قاعدة التجاوز، انما هو بالتجاوز عن المحل الشرعي للمشكوك فيه حسب الترتيب المقرر شرعا بينه وبين غيره (وانه) لا عبرة بالمحل العقلي أو العادي (وحيثئذ) فإذا لم يكن لمثل هذه الشروط محل شرعي، فلا يصدق عليه بالدخول في المشروط

عنوان التجاوز عن المحل (ومعه) لا تجري فيه القاعدة (ولا فرق) في ذلك بين ان يكون الشك في الشرط في اثناء

[٦٦]

المشروط، وبين ان يكون الشك فيه بعد الفراغ منه (نعم) تجري قاعدة الفراغ في المشروط إذا كان الشك في الشرط بعد الفراغ منه (فانه) يشك حينئذ في صحته وفساده والقاعدة تقتضي صحته (واما) إذا كان الشك فيه في اثناء المشروط، فتجري فيه أيضا قاعدة الفراغ إذا كانت الاجزاء الماضية بنحو يكون لها عند العرف عنوان مستقل بحيث تعد عملا من الاعمال، كالركعة مثلا، دون غيره مما لا يكون كذلك، كالأية ونحوها (وكون) الشرط شرطا لنفس العمل لا للجزاء (لا يضر) بجريان القاعدة فيها بعد رجوع شرائط العمل إلى الاجزاء ايضا، بلحاظ ان المركب هو عين الاجزاء بالاسر (ثم ان ذلك) إذا كان محرزا للشرط بالنسبة إلى ما بيده من الاجزاء المستقلة (والا) فمع الشك فيه حتى بالنسبة إلى ما بيده، فلا تجري القاعدة بالنسبة إلى الاجزاء الماضية ايضا، لعدم ترتب اثر عملي على جريانها فيها مع الشك في الشرط بالنسبة إلى ما بيده (فلا بد) حينئذ بمقتضى قاعدة الاشتغال من استئناف الصلاة فتدبر. (واما إذا كان) للشرط محل مقرر شرعي، كصلاة الظهر والمغرب بالنسبة إلى صلاة العصر والعشاء على ما تقتضيه ادلة الترتيب من نحو قوله (ع): الا ان هذه قبل هذه، وكالطهارة الحديثة على وجه (ففي جريان) قاعدة التجاوز في الشرط عند الشك فيه في اثناء المشروط، وعدم جريانه (وجهان).. وعلى تقدير الجريان (ففي جواز ترتيب) جميع آثار وجود الشرط مطلقا حتى بالنسبة إلى مشروط آخر لم يدخل فيه، فلا يجب تجديد الوضوء في مثال الطهارة لسائر الامور المشروطة بالطهارة، ولا الاتيان بالظهر بعد اتمام العصر لو شك في الظهر في اثناء العصر (أو وجوب) الافتصار على خصوص آثار شرطيته بالنسبة إلى المشروط الذي دخل فيه، دون غيره (فيجب) في مثال الطهارة تجديد الوضوء لمشروط آخر لم يدخل فيه (ويجب) في مثال الظهر والعصر الاتيان بالظهر بعد اتمام ما بيده عصرا (فيه وجهان).. ظاهر الاستفادة من العلامة الانصاري وجماعة هو الوجه الثاني (حيث) قال: ان معنى البناء على حصول المشكوك فيه انما هو البناء على حصوله بالعنوان الذي يتحقق معه تجاوز المحل لا مطلقا،

[٦٧]

فلو شك في اثناء العصر في فعل الظهر بنى على تحقق الظهر بعنوان انه شرط للعصر في عدم وجوب العدول إليه، لا على تحققه مطلقا حتى لا يحتاج إلى اعادتها بعد فعل العصر، فالوضوء المشكوك فيه فيما نحن فيه انما فات محله من حيث كونه شرطا للمشروط المتحقق، لا من حيث كونه شرطا للمشروط المستقبل (وقد اورد) عليه بانه لا وجه للتفكيك بين الآثار (فان القاعدة) انما تكون من الاصول المحرزة، حيث كان مفادها هو البناء على وجود المشكوك فيه وتحققه (فإذا) فرضنا جريانها في الشرط عند الشك فيه في اثناء المشروط، فلا بد من ترتيب جميع آثار وجوده التي منها، في مثال الظهر والعصر، عدم وجوب الاتيان بالظهر بعد اتمام ما بيده عصرا، وفي مثال الطهارة عدم وجوب تجديد الوضوء لسائر الغايات المشروطة بالطهارة (وفيه ما لا يخفى) إذ نقول: ان القاعدة انما تجرى في المشكوك في مورد يصدق عليه عنوان التجاوز عن المحل (وصلاة) الظهر انما يصدق عليها عنوان التجاوز عن المحل من حيث كونها شرطا لصحة العصر، لا من حيث نفسها، فانها من حيث نفسها لا يكون لها في الوقت المشترك محل مقرر شرعي بكونه

قبل العصر حتى يصدق عليها عنوان التجاوز المزبور، بل محلها باق إلى الوقت المختص بالعصر (وحيث لا يقتضى إلا البناء على وجوده من حيث شرطية، لا من حيث عنوان نفسه (فلا تنافي) بين البناء على وجود الظهر من حيث شرطية للعصر، وبين الحكم بوجوب الاتيان به بعد فعل العصر بمقتضى الاستصحاب (وحكومة) القاعدة على الاستصحاب انما تكون بالنسبة إلى عنوان شرطية الظهر للعصر، لا بالنسبة إلى عنوان ذاته (لما عرفت) من انها بالنسبة إلى ذات الظهر غير جارية، لانتفاء شرطها الذي هو التجاوز عن محله (وتوهم) العلم الاجمالي حينئذ يكذب احد الاصلين، اما القاعدة أو الاستصحاب (مدفوع) بانه غير ضائر في المقام، لعدم استلزام جريانهما لمحدور المخالفة العملية للتكليف (والتفكيك) بين المتلازمين في الاحكام الظاهرية، غير عزيز، وله نظائر كثيرة (منها) في من توضع غفلة بمايع مردد بين الماء والبول (فان) بنائهم فيه على الحكم بطهارة البدن وبقاء الحدث، مع وضوح

[٦٨]

الملازمة التامة في الواقع بين بقاء الحدث ونجاسة البدن بحيث لا يمكن التفكيك بينهما في الواقع هذا. (ولكن التحقيق) في المقام هو الوجه الاول، وهو المنع عن جريان القاعدة في الشرط عند الشك فيه في اثناء المشروط (اما) في مثال الظهر والعصر، فلظهور ادلة تشريع العدول في الاثناء في كون الشرطية ملحوظة بالنسبة إلى جميع اجزاء المشروط على وجه يكون كل جزء من اجزاء العصر مشروطا مستقلا، بحيث ينتزع من الشرطية اشتراطات متعددة حسب تعدد الاجزاء (لا انه) اعتبر العصر باجزائه امرا وحدانيا مشروطا باشتراط واحد (فان) لازم ذلك بعد ظهور اخبار الباب في اختصاص الحكم بالمضي بخصوص ما يصدق عليه التجاوز، لا مطلقا حتى بالنسبة إلى ما لا يصدق عليه التجاوز (هو عدم) الغاء الشك في الشرط بصرف الدخول في المشروط، الا بالنسبة إلى الجزء المدخول فيه، لا مطلقا حتى بالنسبة إلى تمام المشروط به (وحيث) فبعد الشك الوجداني فيه بالنسبة إلى الاجزاء المستقبلية، لا محيص من العدول إلى الظهر، واتمام ما بيده ظهرا، ثم الاتيان بالعصر (وتوهم) اختصاص ادلة تشريع العدول بصورة العلم بعدم الاتيان بالظهر، فلا تشمل صورة الشك في الاتيان به، كى يستفاد منها الشرطية لكل جزء من اجزاء العصر (مدفوع) بان تشريع العدول انما هو من لوازم عدم الاتيان بالظهر واقعا والتذكر والعلم بعدم طريق إليه (فبإصالة) عدم الاتيان بالظهر عند الشك يترتب وجوب العدول إليه ظاهرا (لا يقال) انه مع تقدم القاعدة على الاستصحاب حكومة أو تخصيصا لا مورد لتطبيق كبرى جواز العدول على المورد، كى تمنع عن جريان القاعدة (فانه يقال) ان عدم جريان القاعدة في المورد ليس من جهة قضية الاستصحاب (وانما) ذلك لقصورها في نفسها عن الجريان في المورد، لانتفاء شرطها الذي هو التجاوز عن المحل بالنسبة إلى الاجزاء المستقبلية، حسب كشف دليل تشريع العدول في الاثناء عن شرطية تقدم الظهر بالنسبة كل جزء من اجزاء العصر، وان لم يكن هناك استصحاب، ولا امر فعلي بالعدول (وعلى فرض) المعارضة

[٦٩]

بين القاعدة، وبين دليل تشريع العدول في مقام التطبيق على المورد، لاناطة جواز العدول على عدم جريان القاعدة، وبالعكس (نقول): انه بعد عدم مرجح لاحد الامرين يوجب تقدمه على الآخر (يصير موردي) المورد للقاعدة مشكوكة، للشك في تحقق شرطها

الذى هو التجاوز عن المحل (ومع) هذا الشك لا تجرى القاعدة، فينتهى الأمر إلى اصاله عدم الاتيان بالظهر (فلا بد) في مقام اسقاط التكليف وتفرغ الذمة من العدول إلى الظهر ولو برحاء الواقع واتمام ما بيده من الصلاة ظهرا، ثم الاتيان بصلاة العصر (هذا) إذا كان الشك في الظهر في اثناء العصر (واما) لو كان الشك فيه بعد الفراغ عنه، فلا شبهة في صحة المأثى به عصرا (لان) الترتيب بينهما شرط ذكرى، لا شرط واقعى (وفي جريان) قاعدة التجاوز حينئذ في الظهر، كى لا يجب الاتيان به ولو مع بقاء الوقت (اشكال) تقدم ان الاقوى هو المنع، لعدم تحقق عنوان التجاوز عن المحل بالنسبة إلى عنوان ذاته في الوقت المشترك. (وبما ذكرنا) من البيان يتضح الحال في مثال الشك في الطهارة في اثناء الصلاة (إذ نقول) ان الحكم بالمضى فيه والغاء الشك في الوضوء حتى بالنسبة إلى الاجزاء المستقبلية (مبني) على اعتبار الشرطية المنشاء لانتزاع المحل، بين الصلاة باجمعها، والوضوء بنحو لم يلحظ كل جزء مشروطا مستقلا، بل اعتبر الصلاة باجزائها أمرا وحدانيا مشروطا باشتراط واحد بالوضوء السابق (والا) فعلى ما هو التحقيق من اعتبار الشرطية المنشاء لانتزاع المحل، بين الوضوء السابق، وبين كل جزء بنحو يكون كل جزء منه مشروطا مستقلا (فلا يكفي) في الغاء الشك في الوضوء، مجرد الدخول في المشروط حتى بالنسبة إلى الاجزاء المستقبلية، بل لا بد من احراز الشرط بالنسبة إلى الاجزاء المستقبلية ايضا (وبدونه) لا بد من قطع الصلاة، واستينافها بعد تجديد الوضوء (لان) نسبة الشرط حينئذ إلى جميع اجزاء المشروط نسبة واحدة، وتجاوز محله باعتبار كونه شرطا للاجزاء الماضية لا يكفي بالنسبة إلى الاجزاء المستقبلية بعد عدم صدق تجاوز المحل بالنسبة إليها. (ثم ان ذلك) ايضا بناء على تسليم ان شرط الصلاة هو الوضوء على ما يقتضيه،

قوله سبحانه إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم، الظاهر في كون الشرط هو الوضوء قبل الصلاة (والا) فعلى ما هو التحقيق من ان الشرط هو الطهور المسبب عنه، لقوله (ع) لا صلاة الا بالطهور وان الأمر بالوضوء في الآية المباركة من جهة كونه محققا للشرط الذي هو الطهور (يدخل) في الشروط المقارنة للعمل، كالستر والاستقبال (وعليه) يمكن المنع عن اعتبار محل شرعى له بكونه قبل الدخول في العمل، إذ لا طريق إلى اثبات هذه الجهة بعد حكم العقل بوجوب تحصيله بايجاد محققه الذي هو الوضوء قبل الصلاة مقدمة، ليكون الصلاة بما لها من الاجزاء في حال الطهارة (والآية) المباركة لا ظهور لها في اثبات هذه الجهة، لاحتمال كونها ارشادا إلى حكم العقل بوجوب الوضوء قبل الصلاة تحصيلا للطهور الذي هو من الشروط المقارنة للصلاة، لعدم امكان تحصيله بدونه حال الصلاة (وبالجملة) يكون حال الطهور حال سائر الشروط المقارنة للعمل، ولا مجرى فيه لقاعدة التجاوز إذا كان الشك فيه في اثناء الصلاة (وعلى فرض) جريانها، فحيث انه شرط لكل جزء من اجزاء الصلاة، لا تجدى القاعدة بالنسبة إلى الاجزاء المستقبلية، بل لا بد من احراز الشرط بالنسبة إليها ايضا، وبدونه لا بد من قطع الصلاة واستينافها بعد تجديد الوضوء (نعم) لو كان الشك فيه بعد الفراغ عن الصلاة يحكم بصحة الصلاة، ولكنه لا من جهة قاعدة التجاوز في الشرط، بل من جهة قاعدة الفراغ في نفس المشروط، لمكان الشك حينئذ في صحته وفساده، فتجربى فيه قاعدة الفراغ الحاكمة بصحته (ثم انه) مما يؤيد ما ذكرناه بل يشهد له ما رواه الشيخ قدس سره في فرائده من صحيحة على بن جعفر عن اخيه (ع) .. قال سألته عن الرجل يكون على وضوء، ثم يشك على وضوئه هو ام لا.. قال (ع) إذا ذكرها وهو في صلاته انصرف واعادها، وان ذكر وقد فرغ من صلاته اجزئه ذلك، بناء على ان مورد السؤال هو الكون على الوضوء باعتقاده ثم شك في ذلك (والا فلو كان) التفصيل المزبور في الاستصحاب لكان

مخالفاً للاجماع وللنصوص المستفيضة الدالة على عدم نقض اليقين بالطهارة بالشك فيها. (واما الثالث) وهو ما يكون شرطاً عقلياً للجزء، كالموالاة بين حروف الكلمة

[٧١]

فحيث ان الشك فيه يرجع إلى الشك في وجود الكلمة، تجرى فيها قاعدة التجاوز الحاكمة بوجودها (واما الرابع) وهو ما يكون شرطاً شرعياً للجزء، كالجهر والاخفات بناء على احد الوجهين، فلا تجرى فيه قاعدة التجاوز لعدم صدق الشئ على مثله حتى تجرى فيه القاعدة (واما) بالنسبة إلى المشروط وهو القراءة، فهى وان صدق عليها الشئ الا انه لا يشك في وجودها (نعم) الشك انما هو في صحتها، فتكون مورداً لقاعدة الفراغ (ولكن) البحث في ذلك قليل الجدوى لورود النص على عدم وجوب العود إلى القراءة عند نسيانها ولو مع التذكر قبل الركوع، فضلا عن صورة الشك فيهما (ولم نعثر) ايضاً على مثال له غير الجهر والاخفات، كى نبحت عن بيان حكمه. (الامر العاشر) يعتبر في قاعدة التجاوز والفراغ ان يكون الشك في وجود الشئ أو في صحته راجعاً إلى الشك في انطباق المأتى به على متعلق التكليف، بعد العلم باجزائه وشرايطه وموانعه (لانهما) انما جعلنا لتصحيح العمل المأتى به من حيث انطباقه على المأمور به باجزائه وشرايطه، فلا بد من ان يكون الشك متمحضاً من جهة خصوص الانطباق (واما) لو كان الشك في الصحة راجعاً إلى الشبهة الحكمية، كالشك في ان الشئ الكذا جزء للمأمور به أو شرط له أو مانع عنه، فهو خارج عن مصب قاعدة التجاوز والفراغ، وان حصل منه الشك في الانطباق ايضاً (ولا بد) فيه من الرجوع إلى الاصول الاخر من البرائة، أو الاحتياط (ولقد) ذكرنا تحقيق القول في الجزء الثالث من الكتاب في مبحث الاقل والاكثر الارتباطيين فراجع (نعم) لا فرق في الشك في الانطباق الذي هو مصب قاعدة التجاوز والفراغ بين ان يكون من جهة الشك في اتیان العمل بجزئه أو شرطه المعلوم مصداقه، وبين ان يكون من جهة الشك في مصداقية المأتى به لما هو جزء المأمور به أو شرطه (فلو صلى) إلى جهة معينة وشك بعد السلام في كونها مصداقاً للقبلة تجرى فيه قاعدة الفراغ (ولا وجه) لتخصيص القاعدة بالشك الاول بعد صدق الشك في انطباق المأتى به على المأمور به باجزائه وشرايطه المعلومة في صورتين

[٧٢]

(وتنظير) الثاني بفرض الاتيان بالصلاة بلا سورة مع الشك في جزئيتها للصلاة، كما ترى (فان الشك) فيه انما كان ناشئاً عن الشبهة الحكمية (بخلاف) الفرض، فان مرجع الشك فيه إلى الشك في الاتيان بما هو جزء المأمور به أو شرطه المعلوم جزئياً أو شرطياً، ومرجعه إلى الشك في انطباق المأتى به على المأمور به المعلوم. (ثم ان المراد) من الشك في اخبار الباب في قاعدة التجاوز والفراغ، هو خصوص الشك الحادث بعد تجاوز المحل وبعد العمل (لا الاعم) منه ومن الشك الباقي قبل العمل بلا تخلل غفلة في البين (فلو كان) شاكاً في الوضوء أو في القبلة من حين الدخول في الصلاة، لا تجرى في صلاته قاعدة الفراغ، وهذا لا اشكال فيه (وانما الكلام) في ان المراد من الشك الطاري بعد تجاوز المحل في قاعدة التجاوز وبعد اتمام العمل في قاعدة الفراغ، هو الشك الناشي عن احتمال ترك الجزء أو الشرط غفلة أو نسياناً (أو يعمه) والشك الناشي عن احتمال الترك العمدي ايضاً (وعلى التقديرين) فهل المراد من الشك، هو الشك الذي لم يسبق بشك آخر من سنخه أو من غير سنخه (أو

يعم) الشك المسبوق بالشك الآخر ايضا (وعلى التقادير) فهل القاعدة تختص بصورة الجزم بالتفات المكلف إلى صورة العمل وما ينبغي ان يقع عليه عند الشروع في العمل (أو تعم) صورة الجزم بعدم التفاته إلى صورة العمل في حال الشروع فيه (وتنقيح) المقال يحتاج إلى بيان صور الشك في صحة العمل وفساده (فنقول) اعلم ان الشك في صحة العمل وفساده يتصور على وجوه (الاول) ان يكون حازما بالتفاته حال الشروع في العمل إلى صورة العمل باجزائه وشرائطه وما ينبغي ان يقع عليه، ولكن بعد العمل طرء الشك في وقوع العمل على ما ينبغي ان يقع عليه، لاحتمال انه حصل له الغفلة وترك جزء أو شرطا (ولا ينبغي) الاشكال في دخول ذلك في اخبار الباب، بل هو المتيقن منها، فتجرى فيه قاعدة التجاوز والفراغ، (الثاني) هذه الصورة بعينها، لكن مع احتمال ترك الجزء أو الشرط عن

[٧٣]

عمد واختيار، لا عن غفلة ونسيان (والظاهر) دخولها ايضا في اطلاق الاخبار (والاشكال) عليه بما في بعض نصوص الباب من التعليل بالاذكورية الظاهر في اختصاص الحكم بالمضي وعدم الاعتداد بالشك، بمورد كان احتمال ترك الجزء أو الشرط ناشئا من جهة الغفلة لا من جهة العمد (مدفوع) بان قوله (ع) حين يتوضأ اذكر ظاهر في كونه صغرى لكبرى مطوية، وهى اعتبار ظهور حال المسلم المرید للامتثال في انه لا يتركه سهوا ولا عمدا، فينفع هذا التعليل لمن احتمل الترك نسيانا، كما ينفع لمن احتمل الترك عمدا (بل دلالتة) على الثاني اقوى، كما هو ظاهر، (الثالث) ان يشك بعد التجاوز أو الفراغ في صحة العمل مع الجزم بغفلته عن صورة العمل حال الاشتغال به، بحيث لو كان ملتفتا حال الاشتغال به ليشك في صحة ما يأتي به وانطبقه على المأمور به (كما لو علم) كيفية غسل اليد وانه كان بارتماسها في الماء، ولكن شك في ان ما تحت خاتمة الغسل بالارتماس ام لا (وكما) لو صلى غفلة إلى جهة وشك بعد الصلاة في ان الجهة التي صلى نحوها هي القبلة (وفي جريان) القاعدة في هذه الصورة اشكال (من اطلاق) اخبار الباب من نحو قوله (ع) كلما مضى من صلاتك وطهورك فامضه كما هو (ومن التعليل) بالاذكورية في بعضها، فانه بمقتضى المفهوم موجب لتقييد مطلقات اخبار الباب بغير فرض الجزم بالغفلة في حال العمل، بل واحتمالها ايضا (ولكن الاول) اوجه (فان) التقييد المزبور فرغ ظهور الاذكورية في العلية للحكم بعدم الاعتداد بالشك، وهو ممنوع (بل الظاهر) كونه حكمة لبيان تشريع الحكم بالمضي، بلحاظ ان الغالب كون المكلف حين العمل اذكر (وعليه) فلا مفهوم له يوجب تقييد المطلقات (مع ان) مجرد العلية ايضا لا يقتضى المفهوم، الا في فرض ثبوت الانحصار، وكون الحكم المعلق عليه حكما نسخيا لا شخصا، وهو اول الكلام (ولا اقل) من الشك في ذلك، فتبقى مطلقات الاخبار على حالها. (الرابع) ان يشك بعد الفراغ في الصحة والفساد، مع الجزم بكونه في حال الشروع في العمل محتملا ايضا لصحته وفساده (كما لو كان) مستصحب الحدث، ثم غفل وصلى (وهذا الوجه) يتصور على وجهين (احدهما) ان يكون بعد

[٧٤]

الصلاة محتملا لاتيانه بوظيفة الشاك وهو الوضوء في المثال قبل الصلاة (وثانيهما) ان لا يحتمل ذلك، بل يعلم انه لم يتوضأ قبل الصلاة بعد ما شك في الطهارة، ولكن يشك في صحة صلاته من جهة احتمال كونه متطهرا واقعا (وفي اندراج) هذين الوجهين في عموم القاعدة (وجهان) مبنيان على ان الاستفادة من الشك في اخبار

الباب هو مطلق الشك الحادث بعد العمل ولو كان مسبوقا بشك آخر قبل العمل من سنخه أو غير سنخه (أو هو) خصوص الشك غير المسبوق بالشك والالتفات قبل العمل (فعلى الاول) تجري القاعدة فيحكم بالصحة حتى في الوجه الثاني، لحكومتها على الاستصحاب الجارى بعد الفراغ (بخلافه) على الثاني، فانه لا تجري في حقه قاعدة الفراغ حتى في الوجه الاول (لانه) لا موضوع لها مع سبق الشك في الحدث قبل الدخول في الصلاة (وحيث) ان الظاهر من الشك المأخوذ في موضوع القاعدة في اخبار الباب هو طبيعة الشك الحادث بعد التجاوز أو الفراغ على الاطلاق الغير الصادق على الشك المسبوق بالشك قبل العمل، فلا تجرى القاعدة في حقه، لا في الوجه الاول ولا في الوجه الثاني، كان هناك استصحاب أو لم يكن. (ولكن) يظهر من بعض الاعاظم قدس سره، التفكيك بين الوجهين (فالتزم) بجريان القاعدة في الوجه الاول، وعدم جريانها في الوجه الثاني (وقد افاد) في وجه التفكيك بينهما (بان) جريان القاعدة في الوجه الاول، انما هو من جهة انه لا يزيد حكم استصحاب الحدث عن حكم العلم الوجداني بالحدث (فكما) انه لو كان عالما بالحدث واحتمل بعد الفراغ عن العمل انه توطأ قبل العمل تجري في حقه قاعدة الفراغ (كذلك) لو كان مستصحب الحدث (واما) عدم جريانها في الوجه الثاني وهو ما إذا لم يحتمل الوضوء بعد استصحاب الحدث، فانما هو من جهة الاستصحاب الجارى قبل العمل (لان) قاعدة الفراغ انما تكون حاکمة على الاستصحاب الجارى بعد العمل (لا على الاستصحاب) الجارى قبل العمل، لانه لا موضوع لها قبل العمل (ولما كان) المكلف قبل الصلاة مستصحب الحدث يكون في حكم من دخل في الصلاة عالما بالحدث، فلا تجري في حقه قاعدة التجاوز ولا الفراغ

(ولا ينتقض) ذلك بالوجه الاول، فان جريانها فيه ليس لاجل حكومتها على الاستصحاب الجارى قبل الصلاة (بل لاجل) كون المكلف محتملا للوضوء قبل الصلاة بعد استصحاب الحدث وهو مانع عن جريانه لرجوع الشك المزبور إلى الشك في انتقاض اليقين باليقين، ومثله مساوق احتمال عدم جريان استصحاب الحدث السابق، ولا دافع لهذا الاحتمال الا استصحاب الحدث المستصحب (وهذا) الاستصحاب انما يجري بعد الصلاة، فتكون القاعدة حاکمة عليه، وابن هذا مما إذا لم يحتمل الوضوء بعد استصحاب الحدث. (اقول) وفيه ان ما افيد في وجه التفكيك بين الوجهين في جريان قاعدة التجاوز والفراغ، مبني على مقدمتين ممنوعتين (الاولى) تعميم الشك المأخوذ في قاعدة التجاوز والفراغ لمطلق الشك الحادث بعد التجاوز وبعد الفراغ وان كان مسبوقا بشك آخر قبل العمل (والا) فعلى فرض تخصيصه بالشك غير المسبوق بشك آخر قبل العمل من سنخه أو غير، سنخه كما استفدناه من اخبار الباب فلا تجري القاعدة فيهما (لان) في كلا الوجهين يكون الشك مسبوقا بشك آخر قبل العمل (غير) ان الفرق بينهما، هو ان في الوجه الاول يكون المتحقق فردان من الشك (احدهما) الشك في الحدث (وثانيهما) الشك في اتيانه بوظيفة الشاك، فيكون الشك فيه بالنسبة إلى احد الشكين مسبوقا بشك من سنخه، وبالنسبة إلى الآخر بشك من غير سنخه (بخلاف) الوجه الثاني، فان الشك فيه مسبوق بشك واحد من سنخه، وهو الشك في الحدث. (الثانية) اقتضاء الاستصحاب الجارى في زمان لترتيب الاثر عليه للتالي حتى في ازمته انعدامه أو خروجه عن الحجية وهي واضح الفساد (لوضوح) ان كل طريق أو اصل معتبر عقليا كان أو شرعيا عند قيامه على شئ انما يجب اتباعه ويترتب عليه الاثر من المنجربة أو المعذرية في ظرف وجوده ويقائه على حجيته، لا مطلقا حتى في ظرف انعدامه، أو خروجه عن الحجية

حتى في مثل العلم الذي هو من أقوى الحجج. (ولذا) ولو شك في صحة فعل أو فساده فعلا، لا يجدي العلم

[٧٦]

السابق بصحته أو فساده لرفع هذا الشك، ولا لترتيب اثر الصحة أو الفساد عليه فعلا، بل لا بد من الرجوع إلى ما تقتضيه الاصول الجارية في المسألة (وعلى ذلك) نقول انه قبل الدخول في العمل وان كان يجري في حقه استصحاب الحدث (ولكن) الاثر المترتب عليه انما هو عدم جواز الدخول في الصلاة وبطلانها سابقا لو فرض دخوله فيها (واما) وجوب الاعادة والقضاء في ظرف بعد الفراغ، فلا يترتب على الاستصحاب المزبور (لانه) من آثار الاستصحاب الجاري بعد الفراغ، لا من آثار الاستصحاب الجاري قبل الصلاة (فإذا كان) هذا الاستصحاب محكوما بالقاعدة، فمن حين الفراغ لا بد بمقتضى القاعدة من الحكم بالصحة حتى في الوجه الثاني، لا البطلان (لانه) لا اثر للاستصحاب السابق بعد كون العمل محكوما بالصحة من حين الفراغ بمقتضى القاعدة (ولا فرق) في ذلك بين القول باعتبار الشك الفعلي في الاستصحاب، والقول بكفاية الشك التقديري ايضا (فانه) على القولين لا قصور في جريان القاعدة في الوجه الثاني ايضا (فالتفصيل) بين الوجهين في جريان القاعدة حينئذ مما لا وجه له (وبمثل) هذا البيان ايضا نفينا الثمرة بين القولين هناك في نحو الفرع المزبور (حيث) قلنا بجريان القاعدة فيه حتى على القول بكفاية الشك التقديري في الاستصحاب، نظرا إلى عدم اجراء الاستصحاب الجاري في ظرف الغفلة حال الشروع في العمل، لترتيب وجوب الاعادة والقضاء بعد الفراغ من العمل، لكونه من آثار الاستصحاب الجاري بعد الفراغ الذي هو محكوم بقاعدة الفراغ (ولقد) تقدم منا تفصيل الكلام في تلك المسألة فراجع (وحيث) فالعمدة في المنع عن جريان القاعدة، ما ذكرناه من خروج المورد عن مجرى القاعدة، باعتبار اختصاص موضوعها بالشك غير المسبوق بشك آخر قبل الدخول في العمل (إذ حينئذ) يكون عدم جريان القاعدة مع السبق بالشك والالتفات قبل العمل لاجل انه لا موضوع لها (لا انه) لاجل الاستصحاب السابق الجاري في ظرف العمل (ولازمه) عدم التفكير بين الوجهين، لاشتراكهما في السبق بالشك والالتفات قبل العمل، كما هو ظاهر واضح.

[٧٧]

(الوجه الخامس) ان يشك بعد الفراغ من العمل في الصحة والفساد، مع احتمال كونه شاكا في ظرف العمل في وجدانه لشرائط الصحة، أو قاطعا بالعدم (ويمكن ان يقال فيه بالصحة، لعموم قوله (ع) كلما مضى من صلاتك وطهورك فامضه كما هو وللتعليل بالاذكورية، فان مقتضاه هو نفي الغفلة ونفي الترك العمدي أيضا (ولكن) يشكل ذلك على ما اخترناه من تخصيص موضوع قاعدة التجاوز والفراغ بطبيعة الشك الحادث بعد تجاوز المحل وبعد العمل على الاطلاق التي من لوازمها العقلية عدم كونها مسبوقا بالشك والالتفات قبل التجاوز أو الفراغ، حيث انه مع الاحتمال المزبور يكون التمسك بالقاعدة من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية لنفس العام (واصالة) عدم حودث الشك والالتفات قبل العمل انما تجدى إذا كان الموضوع في القاعدة معنى تركيبيا، وهو الشك الذي لم يكن مسبوقا بالشك والالتفات في ظرف العمل، لاندرجه حينئذ في الموضوعات المركبة المحرزة بعضها بالوجدان وبعضها بالاصل (والا) فعلى فرض كون الموضوع امرا بسيطا ملازما عقلا لعدم الشك والالتفات في ظرف العمل، فلا تجدى الاصل المزبور لاثبات عنوان الموضوع (والمسألة

تحتاج إلى التأمل). (الامر الحادي عشر) الظاهر ان المضى على المشكوك فيه في قاعدة التجاوز عزيمة لا رخصة، فلا يجوز الاتيان بالمشكوك ولو برحاء الواقع (لظهور) الامر بالمضى في أخبار الباب، وقوله (ع) بلى قد ركعت في وجوب البناء على وجود المشكوك فيه وتحققه في محله وإلغاء الشك فيه (فانه) مع هذا الامر وهذا البناء لا يجوز العود إلى المشكوك فيه ولو رجاء، (لانه) لا موضوع له مع حكم الشارع بوجوده، فيكون الاتيان به حينئذ من الزيادة العمدية بالنسبة إلى نفس المشكوك فيه، وبالنسبة إلى الغير الذي دخل فيه، وهى موجبة لبطلان الصلاة (مع ان الظاهر) كون المسألة اتفافية، فلا يعتنى حينئذ بما يختلج بالبال من الاحتمالات (هذا تمام الكلام) في قاعدة التجاوز والفراغ.

[٧٨]

(المسألة الثالثة) في اصاله الصحة في عمل الغير (وتنقيح الكلام فيها) انما هو بتوضيح امور (الامر الاول) لا اشكال في اعتبارها في الجملة (ويدل عليه) بعد الاجماع المحقق فتوى وعملا، والسيره القطعية من المسلمين بل من كل ذي دين في جميع الاعصار على حمل الافعال الصادرة من الغير على الصحيح فيما يتعلق بعبادته ومعاملاته وترتيبهم اثر الصحة عليها (مناط التعليق) الوارد في اخبار اليد في رواية حفص بن غياث من لزوم العسر والجرح واختلال النظام بقوله (ع) ولولا ذلك ما قام للمسلمين سوق (بل الاختلال) اللازم من ترك العمل بهذه القاعدة ازيد من الاختلال الحاصل من ترك العمل باليد، لاهمية موارد القاعدة من موارد اليد، لجرانها في جميع ابواب الفقه من العبادات والمعاملات في العقود والايفاعات، وإلى ذلك ايضا نظر من استدل على اعتبار هذا الاصل بحكم العقل (بل لعل) هذه الجهة هي المستند للمجمعين، وللسيره المستمرة من المسلمين، وذوى الاديان وغيرهم في جميع الاعصار والامصار حسب ارتكازهم وجبلتهم على حمل الفعل الصادر من الغير على الصحة وترتيب آثارها (فان) من البعيد جدا ان يكون ذلك منهم لمحض التعبد (نعم لو اغمضنا) عما ذكر، لا يتم الاستدلال لها بالكتاب والسنة، من نحو قوله سبحانه: وقولوا للناس حسنا بناء على تفسيره بما في الكافي من قوله (ع): لا تقولوا إلا خيرا حتى تعلموا ما هو (وقوله سبحانه) اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم (وقوله (ع)) ضع امر اخيك على احسنه، ولا تظن بكلمة خرجت من اخيك سوءا، وانت تجد لها في الخير سبيلا (وقوله (ع)) ان المؤمن لا يتهم اخاه وانه إذا اتهم اخاه انما اتهم الايمان في قلبه كانيات الملح في الماء؛ وان من اتهم اخاه فلا حرمة بينهما؛ وان من اتهم اخاه فهو ملعون ملعون (وقوله (ع)) لمحمد بن الفضل كذب سمعك وبصرك

[٧٩]

عن اخيك المؤمن، فان شهد عندك خمسون قسامه انه قال: وقال لم اقل فصدقه وكذبهم إلى غير ذلك من الاخبار المشتملة على هذه المضامين أو ما يقرب منها (فان) من الواضح عدم دلالة شئ من تلك الادلة على ما نحن بصده من الصحة بمعنى ترتيب آثار الصحيح على الافعال والاقوال الصادرة من الغير (فانها) طرا ناظرة إلى مقام تعليم آداب المعاشرة مع الناس من عدم ترتيب آثار القبيح على الفعل أو القول الصادر من الاخ المؤمن عند الظن به، بعد امكان الحمل على الوجه الحسن، كما يدل عليه قوله (ع) وانت تجد لها في الخير سبيلا (لا في مقام) ترتيب آثار الحسن عليه، كوجوب رد السلام في الكلام الصادر من الغير المردد بين الشتم والسلام، فمرجع الحمل على الوجه الحسن إلى حسن الظن بالاخ المؤمن

فيما يصدر منه من الأفعال والأقوال وعدم السرعة إلى ترتيب آثار القبيح عليه عند احتمال أو الظن به مهما أمكن، لا لزوم ترتيب آثار الحسن عليه، من الحكم بصحة المعاملة المرددة بين الربوية وغيرها، كما هو مفروض البحث في المقام (فلا ينافى) الحمل على الوجه الحسن من حيث أنه حسن، مع التوقف عن ترتيب آثار الحسن (بل الظاهر) من بعض هذه الأخبار هو ذلك، كما في رواية اسماعيل المعروفة (وكيف كان) فعدم وفاء هذه الأخبار بما نحن بصدده من الصحة بمعنى ترتيب الأثر على ما يصدر من الغير من الأفعال والأقوال أوضح من أن يحتاج إلى البيان (فالعمدة) حينئذ في مدرك القاعدة ما ذكرناه من الأجماع والسير، ولزوم الاختلال الذي علل به في أخبار اليد. (الأمر الثاني) هل المدار في الصحة على الصحة الواقعية، أو الصحة باعتقاد الفاعل، أو الصحة باعتقاد الحامل (فيه وجوه) والمشهور الأول: وهو الأظهر، لما ذكرنا من الأجماع والسير ولزوم الاختلال، فلا عبرة حينئذ بالصحة عند الفاعل باعتقاده اجتهادا، أو تقليدا (فان) اعتقاده، كاعتقاد الحامل طريق إلى الواقع الذي عليه مدار الصحة في مقام ترتيب الأثر، لا أن له موضوعية في ذلك (نعم) لو كان مدرك القاعدة ظهور حال المسلم في عباداته ومعاملاته على الاتيان بها على وجه يراه صحيحا، أمكن دعوى تخصيص الصحة بالصحيح عند الفاعل

[٨٠]

(ولكنه) مضافا إلى اختصاصه بصورة علمه بالصحيح والفاقد، خلاف التحقيق (فان الصحيح) من مدارك هذا الأصل إنما هو الأجماع والسير، وبرهان اختلال النظام (وعليه) فمدار الحمل على الصحة الواقعية لا غيرها، كما عليه المشهور (ولازمة) العموم لصورة علم الفاعل بالصحيح من الفعل وفساده، وجهله به (كعمومه) لصورة علم الحامل بخالفة اعتقاده لمعتقد الفاعل في صحيح الفعل وفساده بنحو العموم المطلق بل التباين أيضا على وجه، فضلا عن صورة جهله بالحال (فان) المدار في الحمل على الصحة على مجرد احتمال مطابقة العمل الصادر من الغير عبادة أو معاملة الواقع (فمهما) شك في صحة العمل وفساده تجرى فيه أصالة الصحة ويترتب عليه أثره، من غير فرق فيه بين الصور المزبورة (وهذا) ولمضح بعد ملاحظة اختلاف الفتاوى والابتلاء بأعمال عوام الناس من أهل الأسواق وأهل الصحارى والبرارى من الرجال والنساء مع عدم معرفتهم بالأحكام في العبادات والمعاملات (نعم الأشكال) إنما هو في صورة علم الحامل بمخالفة معتقده اجتهادا أو تقليدا لمعتقد الفاعل كذلك على نحو التباين، كما لو كان معتقد الفاعل وجوب الجهر بالبسملة في الصلوات الأختافية ووجوب الجهر بالقرائة في يوم الجمعة، وكان معتقد الحامل وجوب الأختاف فيهما (إذ ليس) لنا دليل لفظي يكون هو المدرك للقاعدة حتى نتمسك باطلاقه (بل عمدة) المدرك لها هو الأجماع والسير، وبرهان الاختلال في النظام (والاولان) لا اطلاق لهما يعم هذا الفرض، والاختلال أيضا غير لازم في عدم العمل بالقاعدة في هذا الفرض لقله مورده في الفقه (فالمسألة) محل اشكال من اطلاق الاصحاب، ومن عدم مساعدة الأدلة. (الأمر الثالث) ان هذا الأصل كما يجري ويثبت صحة الفعل إذا كان الشك فيه بعد الفراغ منه، كذلك يجري ويثبت صحته إذا كان الشك في اثباته وإن لم يصدق عليه المضي، فمن اشتغل في غسل الميت أو الصلاة عليه وشك في ان ما يوفعه الغير صحيح أو فاسد تجرى فيه أصالة الصحة ويترتب عليه الأثر المقصودة. (الأمر الرابع) لا تجرى هذا الأصل إلا بعد احراز صدور العمل المشكوك

[٨١]

صحته وفساده بالعنوان الذي تعلق به الامر أو ترتب عليه الاثر (فإذا كان) موضوع الاثر من العناوين القصدية، كالوضوء، والصلاة، والبيع لا بد في جريان هذا الاصل من احراز عنوان العمل (أما) بالعلم الوجداني، أو بما يقوم مقامه من الامارات المعتمدة، أو الاصول العقلانية، وإلا فلا يكفي في جريان هذا الاصل مجرد احراز صدور ذات العمل مع الشك في عنوانه الذي تعلق به الامر أو ترتب عليه الاثر (فلو شوهد) من يأتي بصورة عمل من وضوء، أو صلاة، أو زكاة، أو بيع ونحو ذلك، وشك في انه قصد بما يأتي به من العمل تحقق العبادة أو المعاملة، أم لا، لم يحمل على ذلك ولا تجري فيه قاعدة الصحة (إلا) إذا كان هناك ظهور حال في كون الفاعل بصدد الانقياد والاطاعة، وفي مقام التوصل بالانشاء الصادر منه إلى حقيقة البيع أو الاجارة ونحوهما (نعم) في العناوين غير القصدية كغسل اليد والثوب يكفي في الحمل على الصحة مجرد احراز ذات العمل (فإذا) شوهد من يجري الماء على يده أو ثوبه بحيث تحقق عنوان الغسل العرفي وشك في صحته وفساده من جهة الشك في بعض ما اعتبر الشارع فيه في حصول الطهارة، تجري فيه اصالة الصحة ويترتب عليه آثار الطهارة الواقعية، وان لم يحرز كون الفاعل باجراء الماء على المحل في مقام التطهير الشرعي وازالة الدنس (نعم) لو كان مدرك القاعدة ظهور حال المسلم في عدم اقدمه على الفاسد، لكان للاشكال في جريان اصالة الصحة عند عدم احراز كون الفاعل بصدد التطهير وازالة الدنس مجال (ولكن) ليس لامر كذلك، بل المدرك لها انما هو الاجماع والسيرة وبرهان الاختلال الذي علل به في بعض اخبار اليد (ولا ريب) في ان مقتضاها التعميم فتأمل. (الامر الخامس) لا اشكال في جريان اصالة الصحة في ابواب العقود وتقدمها على اصالة الفساد، كجريانها في غيرها من العبادات والمعاملات (بل قيل) ان جريانها في ابواب العقود بالخصوص معقد الاجماع (وانما الكلام) في ان المراد من الصحة فيها استجماع العقد للشرائط المعتمدة فيه بما هو عقد، كالعربية والماضوية والتنجز واشباهها، فتختص اصالة الصحة في جريانها فيها بما إذا كان الشك في الصحة

والفساد مسببا عن الشك في احد الشرائط المذكورة (أو ان المراد) ما يعمها والشرائط المعتمدة في المتعاقدين والعوضين (وبعبارة) اخرى كل شرط شرعي أو عرفي اعتبر في ترتب الاثر وتحقق النقل والانتقال الفعلي سواء كان الشرط راجعا إلى العقد بما هو عقد، أو إلى المتعاقدين، أو العوضين، أو إلى نفس المسبب في قابليته للتحقق (وحيث) ان اصالة الصحة في العقود بنفسها من المسائل التي تعم بها البلوى خصوصا في باب الترافع والتخاصم في تشخيص المدعى والمنكر (فالحري) هو بسط المقال فيها لمعرفة ما هو الموصوف بالصحة والفساد، وما يكون مجرى لاصالة الصحة (وتوضيح) الكلام يتم برسم امرين (الامر الاول) لا شبهة في ان الشرائط المعتمدة في صحة العقد وتماميته في المؤثرية الفعلية لترتب الاثر لا تكون على نمط واحد (بل هي) بين ما يرجع اعتباره إلى دخله في نفس السبب الذي هو العقد من حيث تماميته في السببية والمؤثرية، كالموالاة بين الايجاب والقبول والترتيب والتنجز والعربية والماضوية واشباهها، وبين ما يرجع اعتباره إلى دخله في قابلية المسبب للتحقق عند تحقق سببه باجزائه وشرائطه (وهذه) الطائفة بين ما يكون محله المتعاقدين كالبلوغ والرشد والعقل ونحوها، وبين ما يكون محله العوضين كالمعلومية والمالية ونحوهما، وبين ما يكون محله نفس المسبب، كعدم الربوية والغررية في البيع (فان) هذه الامور وان كانت معتبرة في فعلية الاثر وترتبه على السبب (ولكنها) اجنبية عن مقام الدخل في السبب بما هو سبب وتماميته في السببية والمؤثرية (لوضوح) ان العقد بدونها على تماميته في الاقتضاء والسببية (وان عدم) اتصافه بالمؤثرية الفعلية بدون الامور

المذكورة انما هو لقصور المحل عن قابلية التأثر من قبله (الا انه) لقصور في العقد في اقتضائه وسببته (كيف) ولا يزيد ذلك عن العلل والاسباب التكوينية كالنار مثلا، (فكما) ان عدم ترتب الاحراق الفعلي على النار عند وجود الرطوبة المانعة في المحل أو انتفاء المحاذات الخاصة لا يوجب قصورا في النار من حيث تماميتها في السببية والمؤثرية، كذلك في المقام (فان) حال العلل والاسباب في الامور الاعتبارية، حال العلل والاسباب التكوينية في الامور الخارجية (الامر الثاني)

[٨٣]

لا ريب في ان الصحة في كل شئ بحسبه (لانها) بمعنى التمامية، وتمامية كل شئ انما هو بلحاظ وفائه بالاثر المرغوب منه في قبال فاسده الذي هو عدم تماميته في الوفاء بما هو الاثر المرغوب منه (فصحة الايجاب) مثلا عبارة عن كونه مؤثرا ضمينا بحيث لو تعقبه قبول صحيح لحصل اثر العقد، في مقابل فاسده الذي لا يكون كذلك، كالايجاب بالفارسي بناء على القول باعتبار العربية فيه، (فلو تجرد) الايجاب عن القبول لم يوجب ذلك فساد الايجاب (لان) القبول معتبر في القعد لا في الايجاب، فالايجاب يدونه على صحته وتماميته في المؤثرية الضمنية (كما ان) صحة العقد عبارة عن تماميته في نفسه في المؤثرية بحيث لو ورد على محل قابل لترتب عليه الاثر وانصف بالمؤثرية الفعلية، في مقابل فاسده الذي لا يكون كذلك (وبعبارة) اخرى ان الصحة في العقد عبارة عن مفاد قضية تعليلية (وهي) كونه بحيث لو ورد على محل قابل لا تصف بالمؤثرية الفعلية، نظير العلل والاسباب التكوينية بالقياس إلى معلولاتها (لا ان) معنى الصحة فيه هو المؤثرية الفعلية في حصول الاثر على الاطلاق، كما يتوهم (فلو تجرد) العقد عن الاثر، لاجل انتفاء ما يكون شرطا لقابلية المسبب للتأثر من قبله، فلا يوجب ذلك فسادا في العقد، بل العقد يدونه على تماميته في السببية والمؤثرية (وحيث) اتضح ذلك: نقول ان مرجع الشك في الصحة والفساد بعد ان كان إلى تمامية الشئ بلحاظ الاثر المرغوب منه (فلا بد) في جريان اصالة الصحة والفساد في العقود والايقاعات من معرفة ما يكون معروضا للشك في الصحة والفساد من السبب أو المسبب، وذلك لا يكون إلا بملاحظة منشأ الشك في الصحة في كونه هو الشك في فقد الشروط الراجعة إلى السبب، أو الشروط الراجعة إلى المسبب (مع ملاحظة) ان الشرط المشكوك فيه من الشروط العرفية للسبب أو المسبب، أو من الشروط الشرعية لهما (فان كان) الشك في الصحة والفساد مسببا عن الشك في فقد بعض الشروط العرفية للسبب أو المسبب: كالشك في التوالي المعتبر عرفا بين الايجاب والقبول: ومطلق المالية في العوضين (فلا مجرى) لاصالة الصحة، لا في السبب، ولا في المسبب، لرجوع الشك المزبور إلى الشك في مجرى اصالة الصحة (ولقد)

[٨٤]

تقدم في الامر السابق انه لا بد في جريان هذا الاصل من احراز عنوان موضوعه عرفا (وإلا) فمع الشك فيه لا تجرى اصالة الصحة (وأما إذا كان) الشك في الصحة والفساد مسببا عن الشك في فقد بعض الشروط الشرعية (فان كان) الشرط المشكوك فيه من الشروط الراجعة إلى العقد كالتنجيز، والعربية والماضوية بناء على اعتبارهما فيه والترتيب بين الايجاب والقبول: تجرى اصالة الصحة في العقد (لانها) عقد عرفي قد شك في صحته وفساده شرعا (وان كان) من الشروط الراجعة إلى المسبب، وهو البيع مثلا، كالشك في كون

المبيع أو الثمن خمرا، أو خنزيرا، أو الشك في بلوغ البائع أو المشتري، أو الشك في كون المعاملة ربوية أو غررية ونحوها (فلا تجرى) الاصل في العقد بما هو عقد (لما عرفت) من ان الصحة فيه عبارة عن تمامية العقد في نفسه في السببية والمؤثرية، وهذا مما يقطع به ولو مع القطع بعدم ترتب المسبب عليه فضلا عن الشك فيه (وعلى فرض) جريانه فيه لا يجدى لاثبات صحة المعاملة، ولا لاثبات قابلية المسبب للتحقق ورفع الشك من جهته (ولو قلنا) بان اصاله الصحة من الاصول المحرزة (لان) غاية اقتضاءها انما هو اثبات تمامية العقد في نفسه في السببية لترتب النقل والانتقال (وأما) اثبات قابلية المحل للتحقق من قبله فلا. (نعم) لا بأس حينئذ باجراء اصاله الصحة في عنوان المسبب وهو البيع مثلا وترتيب آثار الصحة عليه بعد احراز عنوانه عرفا (لانه) بيع عرفي قد احرز عنوانه وشك في صحته وفساده شرعا من جهة الشك في صدوره من البالغ، أو الشك في المالية الشرعية في الثمن أو المثل، فتجرى فيه اصاله الصحة (ومن هنا) قلنا ايضا انه لا يجدى التمسك بالادلة المتكفلة للاسباب، كعموم الوفاء بالعقد عند الشك في صحة المعاملة من جهة الشك في شرطية شئ للمسبب لاجل الشبهة الحكمية، بلحاط عدم تكفل هذه الادلة لاثبات قابلية المحل ورفع الشك من جهته (وانه) لا بد في اثبات الصحة من التمسك بالعمومات المتكفلة للمسيبات، من نحو قوله سبحانه: أحل الله البيع، وتجارة عن تراض ونحو ذلك (وان كان) الشرط المشكوك فيه من الشروط الشرعية الراجعة إلى السبب والمسبب، بان كان الشك في الصحة والفساد

ناشئا من الجهتين: تارة من الشك في فقد بعض الشروط المعتمدة في السبب: وأخرى من الشك في فقد بعض الشروط المعتمدة في المسبب (فلا بد) في الحكم بالصحة وترتيب الاثر من اجراء اصاله الصحة، تارة في السبب، وأخرى في المسبب بعد احراز عنوان العقد والبيع العرفي (ولا يكفى) في الحكم بالصحة وترتيب الاثر مجرد اجرائها في العقد، لما عرفت من ان اصاله الصحة في العقد لا تقتضي ازيد من تمامية العقد في المؤثرية، فليس شأنه اثبات قابلية المحل للتأثر (وأما) المنع عن جريان اصاله الصحة في المسبب، بانه لا دليل على اصاله الصحة في العقود إلا الاجماع وليس لمعقد الاجماع اطلاق يعم جميع موارد الشك في الصحة، بل القدر المتيقن منه هو ما إذا كان الشك في الصحة والفساد مسببا عن الشك في تأثير العقد للنقل والانتقال من جهة احتمال فقد بعض ما يعتبر فيه: بعد الفراغ على اهلية المتعاملين وقابلية المعقود عليه شرعا للنقل والانتقال (فمدفوع) بمنع انحصار الدليل بالاجماع المدعى في المسألة (بل العمدة) في الدليل على المسألة، هو برهان اختلال النظام الذي جعل مناطا لا اعتبار اليد في رواية الحفص ولازمه التعميم لجميع موارد الشك في الصحة سببا كان أو مسببا (من غير) فرق بين انحاء القیود الشرعية للسبب أو المسبب. (وتوهم) ان اهلية العاقد لايجاد المعاملة وقابلية المعقود عليه للنقل والانتقال مأخوذ في عقد وضع اصاله الصحة، فلا بد من احرازهما، وإلا فمع الشك فيهما لا تجرى اصاله الصحة لرجوع الشك فيهما إلى الشك في عقد وضع هذا الاصل، فكان المرجع حينئذ هو سائر الاصول العملية حسب ما يقتضيه المقام (مدفوع) بانه ان كان المقصود بذلك كونهما من القیود العرفية للعقد بما هو عقد بحيث لا يصدق العقد عرفا على العقد الصادر من غير البالغ، ولا على العقد الواقع على ما لا يقبل الانتقال، كما هو الظاهر من كلام المحقق الثاني قده في مسألة اختلاف الضامن والمضمون له من قوله بعد ترجيح قول الضامن (فان قلت) ان للمضمون له اصاله الصحة في العقود، وظاهر حال البالغ انه لا يتصرف باطلا (قلنا) ان الاصل في العقود الصحة بعد

استكمال اركانها ليتحقق وجود العقد، واما قبله فلا وجود له... الخ ما نقله الشيخ

[٨٦]

عنه (ففساده) أوضح من ان يخفى، لوضوح تحقق العقد العرفي مع القطع بعدم صدوره من البالغ وعدم وقوعه على ما يقبل الانتقال شرعا فضلا عن الشك فيهما (ودعوى) الفرق في صدق العقد عرفا بين العقد الصادر من البالغ، والعقد الصادر من غيره ولو كان مراهقا، كما ترى ليست إلا المكابرة مع الوجدان (وان كان) المقصود ان اهلية العاقد وقابلية المعقود عليه للنقل والانتقال من القيود الشرعية لصحة العقد بما هو عقد من حيث تماميته في السببية والمؤثرية (ففيه) مضافا إلى فساده في نفسه (انه) يبقى سؤال الفرق، بين الشك في صحة العقد وفساده من جهة الشك في اهلية العاقد لايجاد المعاملة أو قابلية المعقود عليه للنقل والانتقال، وبين الشك في الصحة والفساد من جهة سائر القيود الشرعية المعتبرة في العقد كالماضوية والترتيب بين الايجاب والقبول بناء على اعتبارهما فيه، والتنجز وعدم الافتران بالشرط الفاسد (فكما) انه تجرى اصالة الصحة في الثاني عند احراز موضوعها عرفا (كذلك) تجري في الاول (إذ لا فرق) بينهما بعد كون الجميع من القيود الشرعية للعقد (مع ان) هذه الدعوى، دعوى بلا بينة، ولا برهان حتى بالنسبة إلى البلوغ (لان) عمدة ما دل على اعتباره في مقابل مطلقات الادلة، انما هو حديث رفع القلم، (وما ورد) بانه لا يجوز امر الصبي (وغاية) ما يستفاد منهما انما هو اثبات قصور الصبي عن السلطنة في استقلاله على التصرفات المالية فيما يرجع إلى ما له أو نفسه (لا اثبات) كونه مسلوب العبارة بحيث يكون العقد الصادر منه لايجاد المعاملة بمنزلة العدم حتى في مقام ايجاد المعاملة عن الغير (وان كان) المقصود كونهما من الشروط الشرعية في تأثير العقد وقابلية المسبب للتأثر (وان) المنع عن جريان اصالة الصحة في العقد، لمكان عدم اقتضاء الاصل الجاري في السبب لاثبات قابلية المسبب ورفع الشك من جهته (لان) غاية ما تقتضيه اصالة الصحة في العقد انما هو مجرد تماميته في نفسه من حيث السببية والمؤثرية لا اثبات قابلية المحل للتأثر (فهو وان كان) متينا جدا كما ذكرناه (ولكن) ذلك مع كونه خلاف الظاهر من كلامه في كون الامرين مأخوذاً في عقد وضع اصالة الصحة، لا يقتضى المنع عن جريانها بقول مطلق حتى في طرف

[٨٧]

المسبب عند احراز مجريها عرفا (إذ لا فرق) حينئذ بين الشك في الصحة من جهة الشك في اهلية العاقد وقابلية المعقود عليه، وبين الشك فيها من جهة الشك في مالية العوضين شرعا، أو الشك في ربوية المعاملة أو غربيتها (اللهم) الا ان يكون المقصود دخل اهلية العاقد وقابلية المعقود عليه للنقل والانتقال عرفا في قابلية المسبب للترتب على السبب (ولكن) دون اثباته خرط القناد (إذ الظاهر) انه لا قصور في صدق عنوان البيع والاجارة والضمان ونحوها عرفا بدون الامور المذكورة. (فالتحقيق) حينئذ بالنظر الي الادلة السابقة من السيرة ولزوم الاختلال هو التعميم في جميع ما يتصور له الصحة والفساد، بعد احراز مجريها عرفا (ولازمه) التفصيل في جريان هذا الاصل بحسب الموارد باجراته، تارة في خصوص السبب إذا كان الشك في الصحة مسببا عن الشك في بعض ما اعتبر فيه شرعا، واخرى في المسبب دون السبب إذا كان الشك في الصحة مسببا عن الشك فيما اعتبر فيه شرعا في قابليته للترتب على السبب،

وثالثة في كل من السبب والمسبب، إذا كان الشك في الصحة وترتب الاثر ناشئا من الجهتين (من غير فرق) بين ان يكون الشرط المشكوك فيه مما محله العقد أو المتعاقدين أو العوضين، أو نفس المسبب فان جميع هذه القيود راجعة، اما إلى السبب أو المسبب لاستحالة تمامية السبب وقابلية المسبب مع عدم الاثر، فلا بد في جريان هذا الاصل من ملاحظة مجريه بعد احرار عنوانه عرفا في كونه هو السبب أو المسبب أو كليهما. (ثم انه) يظهر من الشيخ (فده) وبعض آخر الاشكال في جريان اصالة الصحة في بعض الفروع (منها) الشك في صحة بيع الصرف من جهة الشك في تحقق القبض في المجلس بعد العلم بتحقيق الايجاب والقبول، وكذا الشك في صحة البيع من جهة الشك في اجازة المالك لبيع الفضول (ومنها) الشك في صحة بيع الوقف ولو من المتولي من جهة الشك في وجود المصحح له، لمكان ان بيع الوقف لو خلى وطبعه مبنى على الفساد (ومنها) الشك في صحة بيع الراهن من جهة الشك في اذن المرتهن أو اجازته (ومنشأ) الاشكال انما هو لدعوى ان المتيقن من مجرى هذا

[٨٨]

الاصل في عناوين المسببات هو صورة تردده حين وجود العقد بين الصحة الفعلية والبطلان، لا الصحة التأهيلية (كما في صورة) الشك في صحة البيع وفساده من جهة بلوغ العاقد أو مالية العوض أو المعوض، أو من جهة ربوية المعاملة وغريرتها (فان) مجرى الاصل في جميع هذه الصور مردد من حين وجود العقد بين الصحة الفعلية والبطلان محضا (وهذا) المعنى لا يتصور في الامثلة المزبورة (فانه) على المشهور من كون القبض في الهبة والصرف والسلم، واجازة المالك لبيع الفضول شرطا ناقلا من الحين لا كاشفا، لا يحتمل فيه الصحة والفساد من حين حدوث العقد، وانما المحتمل فيه عند وجود العقد هي الصحة الفعلية أو التأهيلية، فلا تجرى اصالة الصحة بالنسبة إلى عنوان الهبة والصرف والسلم (كما لا تجرى) بالنسبة إلى العقد ايضا مع الشك في القبض أو الاجازة في بيع الفضول (لان) صحة العقد ليست إلا عبارة عن تمامية العقد بما هو عقد من حيث اقتضائه للتأثير، وهذا المعنى مما يقطع به ولو مع اليقين بعدم حصول القبض في المجلس في بيع الصرف وعدم الاجازة من المرتهن لبيع الرهن، ولا اجازة من المالك في بيع الفضول (وان شئت) قلت ان الصحة في العقد ليست إلا تأهيلية معناها كون العقد بحيث لو تعقبه ما يتوقف عليه الصحة الفعلية من القبض أو اذن من المرتهن في المجلس أو من المالك في عقد الفضول، لكان مؤثرا فعليا في النقل والانتقال، لا ان الصحة فيه بمعنى المؤثرية الفعلية، كي يقال ان القبض وكذا الاجازة بعد ما لا يكون من اجزاء السبب، بل من شرائط نفوذه وتأثيره، فالصحة الفعلية فيه تكون مشكوكا بلحاظ الشك في تحقق ما هو شرط نفوذه وتأثيره (ولا مانع) من اجراء اصالة الصحة الفعلية فيه للحكم بترتب النقل والانتقال في بيع الصرف والسلم، إلا بقصر مجرى الاصل على صحة العقد عند حدوثه، لا مطلقا ولو بقاء (فانه) بلحاظ حدوثه مع الشك في القبض لا تكون الصحة فيه الا التأهيلية التي هي ايضا غير مشكوكا (نعم) لو كان القبض في الهبة والصرف والسلم من قبيل الشرائط المتأخرة كاشفا عن تحقق الملكية والنقل والانتقال من حين العقد بالكشف الحقيقي، كما قيل به في اجازة المالك في عقد الفضول، لكان للتمسك باصالة الصحة في عنوان

[٨٩]

المسبب من الهبة وبيع الصرف والسلم وفي بيع الراهن بعد احراز عنوانه العرفي مجال (ولكنه) خلاف التحقيق (فان) التحقيق هو كون القبض من الشرائط المقارنة الناقلة من حين وجوده (ومعه) لا تجرى في اصاله الصحة مع الشك في تحقق القبض (بل الامر) في اجازة المالك لعقد الفضول حتى على مذاق المشهور من الكشف الحقيقي اشكل (لان الاثر) انما هو للبيع المنتسب إلى المالك الذي هو الموصوف بالصحة الفعلية، ولا انتساب إلا بالاجازة، فمع الشك في الاجازة يشك في الانتساب المزبور، فلم يحرز عنوان موضوع الاصل، وعلى فرض احرازه لا يعقل الشك في العقد المنتسب إلى المالك من جهة الشك في الاجازة (نعم) لو قلنا انه يكفى في صحة عقد الفضول مجرد رضى المالك في نفس الامر، وان الاحتياج إلى الاجازة في الحكم بالصحة وترتب النقل والانتقال انما هو لكشفه عن رضى المالك، لا انه لخصوصية فيها تقتضي اضافة العقد الصادر من الفضول إلى المالك (لامكن) التمسك باصاله الصحة عند الشك في الاجازة على التفصيل المتقدم في القبض بين الكشف الحقيقي والنقل (ولكن) المبني ضعيف جدا (ويمثل هذا) البيان انقذ الحال في بيع الوقف عند الشك في عروض ما يسوغ معه بيعه (فان) بيع الوقف لو خلى وطبعه لما كان مبنيا على الفساد، لابعاء طبع الوقف بعنوانه الاولى عن قابلية النقل والانتقال يحتاج صحة بيعه إلى طرو ما يسوغ معه بيعه، ومع الشك في ذلك لا مجرى لاصالة الصحة فيه، وذلك لا من جهة ان اصاله الصحة فيه لا يثبت عروض مسوغات بيعه، بل من جهة عدم احراز ما هو موضوع الصحة (الا ان يقال) انه ليس في الادلة إلا ان بيع الوقف حال صدوره مع عدم المسوغ فاسد لا يصلح لحقوق الشئ، ومع المسوغ صحيح، نظير البيع الصادر من البالغ وغير البالغ، بلا اخذ هذا العنوان في موضوع الصحة (ولازمه) الحمل على الصحة خصوصا إذا كان البيع صادرا من المتولي، كما هو الشأن في كل عمل صادر من الغير بعنوانه الاجمالي القابل للاتصاف بالصحة الفعلية والفساد، والمسألة غير نقيه عن الاشكال، فحتاج إلى مزيد تأمل فيها (ثم ان ذلك) كله بالنظر إلى ترتيب الشاك في الصحة للاثر، مع قطع النظر

عن تخاصم المتعاملين في بعض ما يتفرع عليه صحة المعاملة (والا) وجب العمل فيه بالقواعد المقررة لفصل الخصومة بالنسبة إلى مورد المخاصمة، ويختلف الحكم في ذلك باختلاف كيفية تحرير الدعوى. (تفريع) إذا علم بوقوع الرهن على مال الغير وصدور واذن ايضا من المالك في رهن ماله مع رجوعه عن اذنه، وشك في تقدم الرجوع على الرهن وتأخره عنه (أو علم) وقوع البيع من الراهن وصدور اذن ورجوع من المرتهن، وشك في تقدم الرجوع على البيع وتأخره عنه (ففي جريان) اصاله الصحة في الرهن في الفرع الاول، وفي البيع في الفرع الثاني، الاشكال المتقدم من دوران الامر في كل من الرهن والبيع عند وجود العقد بين الصحة الفعلية والتأهلية، لا بين الصحة الفعلية والفساد (بل يزداد) الاول اشكالا بما ذكرناه في بيع الفضول عند الشك في الصحة فعلا من جهة الشك في اجازة المالك، من حيث عدم احراز عنوان الموضوع، وعدم اثبات اصل الصحة لحيث انتساب البيع إلى المالك (واما) اصاله بقاء الاذن أو عدم الرجوع عنه إلى حين وجود العقد (فقد) يقال بجريانها في الفرعين واقتضاها صحة كل من الرهن والبيع (ولكنه) مشكل في الفرع الاول (لان) مقتضى التجارة عن تراض هو ان يكون الرهن حين وجوده ناشئا عن اذن مالك العين المرهونة، بل ذلك يكون من مقتضيات طبع الوثيقة عرفا (فكان) لحيث نشو المزبور دخل في موضوع الاثر (واصاله) بقاء اذن المالك، أو عدم رجوعه عن اذنه غير مثبت لمثل هذه الاضافة النشوية (لان) نشو الرهن عن كونه من رضى المالك واذنه من اللوازم العقلية لبقاء الاذن إلى حين وجود العقد (نعم) يتم

ذلك في الفرع الثاني (فان) الاحتياج إلى اذن المرتهن أو اجازته، ليس لاجل انتساب الرهن إلى المرتهن، كما في اجازة المجيز المالك لعقد الفضول (وانما) هو لاجل ابطال حقه المتعلق بالعين المرهونة المانع عن نفوذ بيع الراهن المالك (فاصلة) عدم الرجوع عن الاذن السابق إلى حين وجود العقد تكون مجدية في ترتيب آثار الصحة على البيع الصادر من الراهن.

[٩١]

(الامر السادس) قد عرفت ان مقتضى هذا الاصل ترتيب الشاك الحامل جميع الآثار الثابتة للفعل الصحيح التي لها مساس به (فلو صلى) شخص على ميت وشك في صحتها تحمل على الصحيح ويسقط عنه الصلاة عليه، وكذا لو أجر شخصا لتطهير ثوبه، فغسله وشك في صحته من جهة الشك في بعض شروطه من اطلاق الماء أو وروده على النجاسة ونحو ذلك حكم بطهارته بعد احراز الغسل العرفي، من غير فرق في ذلك بين العناوين القصدية وغيرها (نعم، في العناوين القصدية كعنوان الصلاة يحتاج في جريان اصالة الصحة إلى احراز القصد المقوم للعنوان ايضا، ولا يكتفى في الحكم بالصحة بصرف احراز ذات العمل مع الشك في تعونه بالعنوان الذي ترتب عليه الاثر أو تعلق به الامر (وإذا كان) العمل من الاعمال النيابية كالصلوة عن الميت، والحج عن العاجز (لا بد) في الحكم بالصحة وترتيب الاثر من استحقاق العامل الاجير للاجرة، وتفريغ ذمة المنوب عنه زائدا عن احراز العمل المعنون من احراز وقوعه من الفاعل النائب على وجه النيابة عن المنوب عنه، اما بالوجدان أو بالبينة أو باخبار الفاعل اما مطلقا، أو بشرط عدالته على ما يأتي تفصيله (فإذا) احرز صدور العمل من النائب على وجه النيابة وتفريغ الذمة عن الغير المكلف بالعمل أو لا وبالذات، كالحج عن العاجز والصلاة عن الميت، وشك في صحته لاجل احتمال اخلاله ببعض ما يعتبر في صحته، يحمل على الصحيح، ويترتب عليه جميع ما له من الآثار (ولكن) الذي يظهر من الشيخ (فده) هو الاشكال في الحكم بالصحة في تفريغ ذمة المنوب عنه ولو مع احراز قصد الفاعل بعمله تفريغ ذمة المنوب عنه (ومحصل) ما افاده فده هو ان لفعل النائب حيثيتين (الاولى) كونه فعلا من افعال النائب، وبهذا الاعتبار يترتب عليه آثار صدور الفعل الصحيح منه، كاستحقاقه للاجرة وجواز استيجارته ثانيا (الثانية) كونه فعلا للمنوب عنه عرضا لكونه بمنزلة الفاعل بالتسبيب، فكان الفعل الصادر منه بعد قصد النيابة قائما بالمنوب عنه، وبهذا الاعتبار يترتب عليه تفريغ ذمة المنوب عنه وعدم وجوب الاستيجار عليه ثانيا (والصحة) من حيثية الاولى لا يستلزم الصحة من حيثية الثانية لانه من هذه حيثية

[٩٢]

فعل من الافعال القائمة بالمنوب عنه والشاك الحامل لا من افعال الصادر من الغير (فاصلة الصحة) فيه بما هو فعل من افعال الغير، لا يثبت الصحة بما هو فعل من افعال المنوب عنه (فيجب) التفكيك بين اثرى الفعل من الجهتين، فيحكم باستحقاق النائب الاجير للاجرة، وعدم تفريغ ذمة المنوب عنه (وفيه ما لا يخفى) فان الصحة من الجهة الثانية انما هي من آثار الصحة من الجهة الاولى (لوضوح) ان الفعل الواحد الصادر من الغير بعنوان النيابة عن المنوب عنه إذا كان صحيحا تعيدا، فهذا الصحيح بعينه هو المنسوب إلى المنوب عنه بنحو من الانتساب، فكيف لا يكون مبرء للذمة (إذ لا معنى) لحكم الشارع البناء على صحة فعل النائب من حيث النيابة عن الغير ولاستحقاق الاجرة عليه بهذا العنوان، الا البناء على تفريغ ذمة

المنوب عنه (واما حكم) المشهور باعتبار العدالة في النائب عن الحى والميت (فليس) من جهة عدم كفاية صحة التعبدية في فعل النائب من حيث النيابة للصحة من جهة براءة ذمة المنوب عنه (بل انما) هو من جهة احراز صدور الفعل على وجه النيابة، بلحاظ اقتضاء العدالة للوثوق بصدور العمل النيابة عنه (والا) فمع احراز صدوره على وجه النيابة عن الغير، اما بالوجدان، أو بغيره من الامارات المعتبرة، لا يظن باحد منهم التشكيك في اقتضاء الصحة من الجهة الاولى للصحة من الجهة الثانية (مضافا) إلى منع كون الفعل الصادر عن النائب بعنوان النيابة عن الغير من قبيل الفعل بالتسبيب أو الآلة بالنسبة إلى المنوب عنه بحيث يضاف ويستند إليه باسناد حقيقي (إذ نقول) انه ليس لفعل النائب حتى بمعناه الاسم المصدر الا اضافة واحدة وقيام واحد بالفاعل المباشر دون المنوب عنه (وان) ما يقع عن المنوب عنه انما هو اثره من تفرغ ذمته وتخصه للمولى وتقربه إليه كما يقع نظيره في الخضوعات العرفية من نحو تقبيل اليد وغيره (فانه) بايجاد ما هو آلة الخضوع عن الغير، يقع الخضوع لذلك الغير مع رضائه به بلا احتياج إلى امره بذلك، بخلاف باب التسبيب، فانه يحتاج فيه إلى امر من الأمر بالايجاد ولا يكفيه صرف رضائه بفعله " فخضوع " المنوب عنه وتقربه إلى المولى وتفرغ

[٩٣]

ذمته انما يكون من آثار فعل النائب بايجاد ما هو آلة الخضوع ووظائف العبودية عن قبله، كما ان من آثاره في فرض الاستيجار عليه استحقاق النائب الاجرة عليه، لا انها من آثار اضافة فعل النائب إليه وقيامه به ولو بمعناه، الاسم المصدر، لما عرفت من انه ليس له الا اضافة واحدة قائمة بالنائب، لا ان له اضافتين، اضافة إلى النائب واطافة إلى المنوب عنه " وما يرى " احيانا من انتساب العمل واسناده إلى المنوب عنه " فانما " هو بنحو من العناية، لا انه باسناد حقيقي كما في التسبيبات " وحينئذ " فإذا كان العمل الصادر من النائب بعنوان النيابة عن الغير وتفرغ ذمته محكوما بالصحة، يترتب عليه لا محالة، كلا الاثرين من استحقاق العامل للاجرة وبرائة ذمة المنوب عنه. (بقى الكلام) فيما يحرز به موضوع الاثر (فنقول) اما في العناوين غير القصدية، كتطهير الثوب وازالة الخبث عنه، فلا اشكال في انه يكتفى في جريان اصاله الصحة مجرد احرازها بصورتها (فإذا) شوهد من يأتي بصورة الغسل المزيل عرفا للخبث وشك في كونه مزيلا شرعا لاحتمال الاختلال ببعض شروطه، يحمل على الصحيح ويترتب عليه اثره (واما في العناوين القصدية)، كالعبادات والمعاملات من العقود والايقاعات المتقومة بالقصد (فالظاهر) كفاية احراز عناوينها بصورتها ايضا في الحمل على الصحة، ولا يعتنى باحتمال كونها مجرد صورة قصد بها التعود أو غيره من الدواعي العقلانية (ولذا) لا يتوقف احد في الاخبار عمن شوهد كونه متلبسا بصورة هذه الاعمال من صلاة أو زيارة، أو نسك، بانه يصلح ويزور (فلو شوهد) من يأتي بصورة الصلاة على ميت وشك في صحتها من جهة احتمال كونها مجرد صورة قصد بها التعليم، يحمل على كونها صلاة فيسقط عنه التكليف بالصلاة عليه (وكذا) من يأتي بصورة عقد في مقام المعاملة من بيع ونحوه، حيث يحمل على كونه صادرا عن قصد التسبب به إلى المعاملة بحيث يقدم قول من يدعي الصحة إذا تنازعا في صحة العقد وفساده لاجل التنازع في القصد وعدمه (والعمدة) في ذلك هي السيرة العرفية وبرهان اختلال النظام (حيث انهما) يقضيان بالحمل على الصحيح

[٩٤]

في نحو هذه الامور من حيث اقترانها بالقصد ما لم يعلم كونها مجرد صورة خالية عن قصد عناوينها، ومن حيث اشتمالها على الشرائط الشرعية المعتبرة في صحتها، وان لم يكن اخبار من الفاعل باقترانها بالقصد المقوم لعناوينها (هذا) في غير الاعمال النيابية (واما) في الاعمال النيابية كالصلاة عن الميت، والحج عن العاجز (فان كان) الشك فيها من جهة القصد المقوم لعنوان العمل من الصلاتية ونحوها، فحكمها ما تقدم من الاكتفاء في احراز عناوينها باحراز صورتها (وان كان) الشك من جهة وقوعها عن قصد النيابة عن المنوب عنه (فلا طريق) إلى احرازها الا اخبار العامل بعمله من كونه قاصدا به عن المنوب عنه (ولا اشكال) في قبول قوله، لكونه مما لا يعلم الا من قبله (وهل يعتبر) فيه العدالة، أو يكفي فيه الوثوق، أو لا يعتبر فيه العدالة ولا الوثوق فيه وجوه (اظهرها) الاخير، لكونه مما لا يعلم الا من قبله، فيكتفي باخباره في الحكم بفرغ ذمته واستحقاق الاجرة، وفرغ ذمة المنوب عنه (هذا) إذا كان العمل بصورته أو بعنوانه محرزا بالوجدان (واما لو كان) الشك في اصل وجود العمل وتحققه (فالظاهر انه) لا طريق إلى احرازه الا العلم أو البينة من غير فرق بين العناوين القصدية وغيرها، فلو استأجر شخص لتطهير ثوبه أو للصلاة عن الميت فشك في اصل صدور الغسل المزيل للخبث منه أو اتيانه بالصلوة فلا بد من احراز اصل العمل اما بالعلم أو بالبينة (ولا يكتفي) باخباره في احراز العنوان وان كان عدلا أو ممن يحصل الوثوق من قوله (إذ لا دليل) على حجية اخباره (بل مقتضى الادلة) كرواية مسعدة بن صدقة من قوله " ع " حتى تستبين أو تقوم بها البينة اعتبار التعدد والعدالة في الموضوعات الخارجية (وشمول) ادلة حجية خبر الواحد لمثله، ممنوع (لاختصاصه) بالاخبار القائمة على الاحكام الشرعية (وعلى) فرض عمومها للموضوعات الخارجية، لا بد من تقييدها بما دل على اعتبار التعدد والعدالة فيها (نعم) لو فرض كونه مندرجا في مورد تحت قاعدة من القواعد المقتضية لقبوله، كقاعدة من ملك شيئا ملك الاقرار به، أو قاعدة الايمان، يقبل قوله في ذلك المورد بلحاظ تلك القاعدة، فيحزر به عنوان الموضوع،

وتجرى فيه اصالة الصحة عن الشك في صحته وفساده (والا) فيشكل اثبات حجته بقوله ولو مع كونه عدلا أو ممن يوثق بقوله (الامر السايغ) ان الثابت بهذه القاعدة انما هو خصوص ترتب الآثار الشرعية المترتبة على العمل الصحيح (دون) ما يلزم الصحة من الامور الخارجة عنها (فلو شك) في صحة عقد من العربية أو الماضية، أو من جهة بلوغ العاقد، يحمل على الصحة بلحاظ ما يترتب عليها من تحقق الملكية والنقل والانتقال (لا بلحاظ) الآثار المترتبة على ما يلزمها من عربية العقد، وماضويته أو بلوغ المتعاقدين (لقصور) اصالة الصحة عن اثبات هذه اللوازم، حتى على القول بامارية هذه القاعدة، فضلا عن اصليتها (لان) مجرد كون الشيء امانة لا يقتضى حجية بجميع مداليه مطابقة والتزاما (وانما) هو تابع اطلاق دليل تميم كشفه في الشمول لجميع ما يحكى عنه من المدلول المطابقي والالتزامي (والا) فبدونه لا بد من الاقتصار في تميم كشفه على المدلول المطابقي " وحيث " انه ليس في المقام دليل لفظي يقتضى باطلاقه حجية هذه القاعدة وتتميم كشفها في جميع ما تحكى عنه مطابقة والتزاما " لان " العمدة في الدليل على حجيتها هو الاجماع، والسيرة، ومناط الاختلال " فلا بد " من الاقتصار على ما هو المتيقن منها، ولا يكون ذلك الا تميم كشفها من حيث الصحة، دون ما يلزمها " هذا " على المختار في وجه حجية مثبتات الامارة من كونه بمناط تعدد الحكاية في الامارة مطابقة والتزاما " واقتضاء " دليل حجيتها لتتميم كشفها بجميع مداليها " واما " على ما سلكه بعض الاعاظم قده، من كونه بمناط ان المجعول في الامارات في نفسه معنى يقتضى حجية مثبتاتها " فلا

بد " من الالتزام بعدم التفكيك، بين امارية هذه القاعدة، ومثبيتها (ولكن) الكلام في اصل المبنى (ولقد) اشبعنا الكلام في ضعفه بما لا مزيد عليه في التنبيه السابع في شرح مثبتات الاصول والامارات فراجع. (ثم ان) الشيخ قده افاد في التفريع على هذا البحث مسألة الشك في كون الشراء بما يملك أو ما لا يملك (حيث قال): فلو شك في ان الشراء الصادر من الغير

[٩٦]

كان بما لا يملك أو بعين من اعيان ماله، فلا يحكم بخروج تلك العين من تركته، بل يحكم بصحة الشراء وعدم انتقال شئ من تركته إلى البائع: انتهى (وظاهر) اطلاقه شمول الحكم بعدم الانتقال، لما إذا كان المبيع عينا معيناً قد شك بشبهة بدوية في كونه خمراً أو خلا (مع انه) في هذا الفرض، كما يحكم بصحة الشراء وانتقال الثمن إلى البائع، كذلك يحكم أيضاً بانتقال العين المعين الخارجي إلى ملك المشتري (لان) الحكم بصحة الشراء الصادر ليس إلا الحكم بانتقال كل من الثمن والمثمن من ملك صاحبه إلى ملك الآخر (نعم) لا يحكم عليه بالمالية الشرعية، لكونه مما يقصر الحمل على الصحة عن اثباته (نعم لو كان المقصود) من التفريع المزبور صورته تردد ما وقع عليه الشراء بين الفردين احدهما الخل والآخر الخمر (لكان) ما افاده قدس سره من صحة الشراء وعدم الحكم بانتقال شئ من تركته إلى البائع في غاية المتانة (وذلك) اما الحكم بصحة الشراء الصادر في الفرض مع الشك في مالية الثمن شرعاً، فلوجود مقتضى للحمل على الصحة (لان) ما به قوام الشراء عرفاً انما هو مطلق المالية في العوضين، لا خصوص المالية الشرعية فيها (ولذا) لا شبهة في صدق عنوان البيع والشراء عرفاً عند كون الثمن أو المثلث خمراً أو خنزيراً (وحينئذ) فبعد احراز عنوانه العرفي بالوجدان والشك في صحته وفساده من جهة الشك في مالية الثمن شرعاً وقابليته للانتقال، تجرى فيه اصالة الصحة (واما) عدم الحكم بانتقال عين من اعيان ماله مما له المالية الشرعية، كالخل مثلاً (فانما) هو من جهة كونه من لوازم تطبيق العنوان المعلوم بالاجمال الذي وقع به الشراء على خصوص الخل (ومثله) خارج عن عهدة هذا الاصل (لان) غاية ما يقتضيه الاصل المزبور انما هو التعبد بانتقال العوض المعلوم بالاجمال المررد بين الخمر والخل إلى البائع (واما) كونه هو الخل بالخصوص فلا، وان كان ذلك مما يلزم الصحة واقعا (كما نظيره) في استحباب الكلي المررد بين الباقي والزائل من حيث عدم اثباته لكون الموجود هو الفرد الباقي (وان كان) بينهما فرق من جهة اخرى (ولا تنافي) بين الحكم بصحة الشراء وانتقال المبيع إلى المشتري ظاهراً، وبين عدم الحكم بانتقال شئ من تركته إلى

[٩٧]

البائع، بل ومع الحكم ببقائه على ملك المشتري ظاهراً بمقتضى اصالة عدم النقل (لان) مثل هذا التفكيك في الاحكام الظاهرية، غير عزيز (نعم) ما ينافي الحكم بصحة الشراء انما هو الحكم بعدم انتقال شئ الي البائع ولو بالعنوان الاجمال المررد بين الفردين (وقد) فرضنا اقتضاء الحمل على الصحة انتقال المعلوم بالاجمال بالعنوان الاجمالي إلى البائع، غير انه لا طريق إلى تطبيقه في الخارج على خصوص الخل. (وبما ذكرنا) من البيان، يظهر اندفاع ما اورد عليه من الاشكال (نارة) على أصل حكمه بصحة الشراء، من جهة ما توهم من تخصيص مورد القاعدة بما إذا كان الشك في الصحة والفساد، من غير جهة الشك في اهلية العاقد وقابلية العوضين شرعاً للنقل والانتقال (واخرى) على قوله بعدم الحكم بانتقال شئ من تركته

إلى البايع (بدعوى) انه لا معنى للحكم بصحة الشراء مع القول بعدم انتقال شئ من تركته إلى البايع (لانه) اما ان نقول بانتقال المبيع من البايع إلى المشتري، واما ان لا نقول بذلك (فعلى الاول) يلزم الحكم بدخول المبيع في ملك المشتري من دون ان يدخل في ملك البايع ما يقابله من الثمن وهو كما ترى (وعلى الثاني) لا اثر لاصالة الصحة في شرائه (لان) كلا من الثمن والمثمن بعد باق على ملك مالكة، فاي أثر يترتب على اصالة الصحة (وجه الاندفاع) يعلم مما بيناه (اما الاشكال) الاول، فيما ذكرنا من ان ما به قوام الشراء عرفا انما هو مطلق المالية في العوضين (وبعد) احراز عنوانه عرفا والشك في صحته وفساده شرعا من جهة المالية الشرعية في الثمن أو المثمن، لا قصور في جريان القاعدة والحمل على الصحة (واما الاشكال) الثاني، فاندفاعه انما هو بالالتزام بخروج المبيع من ملك البايع إلى ملك المشتري، ولكن لا بلا عوض، بل بازاء المعلوم بالاحمال المررد بين الخمر والخل، وان لم يكن طريق شرعى إلى تطبيقه على خصوص الخل، أو شئ من اعيان تركته، بلحاظ عدم كون مثل هذا التطبيق من شؤن هذه القاعدة، إلا على القول بالمثبت (فالاستغراب) المزبور من كلام الشيخ قده في حمل الشراء الصادر على الصحة مع عدم الحكم بانتقال

[٩٨]

خصوص شئ من اعيان تركة المشتري إلى البايع، لا يخلو عن غرابة (اللهم) الا ان يقال ان الحكم بانتقال المعلوم بالاجمال بعنوانه الاجمالي إلى البايع انما يصح، إذا كان بحيث على تقدير انطباقه على كل من الفردين قابلا للانتقال إلى البايع بازاء المبيع (والا) فعلى فرض عدم قابليته لذلك الا على تقدير خاص، فلا يصح الحكم بانتقاله بازاء المبيع (وبعد) عدم الحكم بانتقال شئ من اعيان تركته إلى البايع، يلزمه عدم الحكم بصحة الشراء ايضا (ولكن) هذه الدعوى غير وجيهة (والا) لا قنضت الحكم بعدم الصحة حتى في فرض العلم بوقوع الشراء بعين معينة محتمل بشبهة بدوية كونها خمرا أو خلا، لجريان المناط المزبور فيه أيضا (وهو) كما ترى (ثم انه) قد يورد على الشيخ قده اشكال آخر، (وهو) استلزام الحمل على الصحة في الشراء الصادر، وعدم الحكم بانتقال شئ من تركة المشتري إلى البايع، الوقوع في محذور مخالفة العلم الاجمالي في مجموع التركة، وفيما لو جمع بعض الورثة أو الثالث بين المبيع، والعوض الذي حكم ببقائه على ملك المشتري (ولكنه) كما ترى فان الوقوع في محذور مخالفة العلم الاجمالي احيانا امر غير مرتبط بصحة الشراء من حيث الشراء في الحكم بانتقال المبيع إلى المشتري تعيدا. (الامر الثامن) في نسبة القاعدة مع الاستصحاب وتقديمها عليه في استصحابات الحكمية والموضوعية (فنقول): اما تقديمها على استصحاب الفساد وما في معناه من الاصول الحكمية، فلا اشكال فيه (من غير فرق) بين القول بكون القاعدة من الامارات الكاشفة، أو من الاصول المحرزة (ولا بين) جعل الصحة في القاعدة بمعنى التمامية، أو بمعنى ترتب الاثر (فانه) على جميع التقادير تكون القاعدة مقدمة على الاصول الحكمية المقتضية لفساد المعاملة، وعدم ترتب النقل والانتقال (وهذا) على امارية القاعدة واضح، فانها بمقتضى دليل تميم كشفها تكون حاكمة على تلك الاصول لكونها رافعة للشك في ترتب النقل والانتقال المأخوذ في موضوع تلك الاصول (وهكذا) الكلام على اصلية القاعدة مع البناء على كون الصحة فيها بمعنى التمامية، لا بمعنى ترتب الاثر (بلحاظ) مسبية الشك في ترتب

[٩٩]

الآثر وتحقق النقل والانتقال، عن الشك في تمامية العقد في المؤثرة، وتمامية المسبب في قابليته للمتأثرة (واما) بناء على كون الصحة فيها عبارة عن نفس ترتب الآثر (تقديم) القاعدة عليها يكون بمناط التخصيص (لأنه) ما من مورد يمكن ان تجري فيه القاعدة إلا وفيه اصل يقتضي الفساد وعدم ترتب الآثر المقصود (فلولا) تقديم القاعدة على تلك الاصول، ليلزم لغوية جعلها (بخلاف) العكس، فانه لا يلزم من تقديم القاعدة على الاصول الحكمية محذور الغوية في جعل الاصول (لان) لها موارد كثيرة لا تجري فيها القاعدة (مع امكان) دعوى الحكومة على هذا المبنى ايضا بناء على ما عولنا عليه من الدليل لهذه القاعدة من السيرة واختلال النظام المستفاد من التعليل الوارد في بعض اخبار اليد بانه لولاه ما قام للمسلمين سوق (فان) مثل هذا اللسان ناظر إلى تخصيص مجرى الاصول الحكمية المقترضة للفساد، بغير مجرى هذه القاعدة (إذ لا نعى) من الحكومة الا ما يكون ناظرا إلى دليل آخر بتوسعة أو تضيق في دائرته، ولو لا يكون بلسان تميم الكشف. (واما تقديمها) على الاستصحابات الموضوعية، كإصالة عدم البلوغ ونحوها فقد اختلف فيه كلمات الاعلام (والظاهر) اختلاف الحكم في المقام باختلاف المباني في مفاد دليل الاستصحاب من حيث جعل المماثل والآثر، أو مجرد الامر بالمعاملة من حيث الجري العملي، وكذا في القاعدة من جهة الا مارية والاصلية، ومن حيث معنى الصحة فيها في كونه نفس ترتب الآثر، أو التمامية (فنقول): ان جعلنا هذا الاصل من الامارات والظواهر المعتبرة، كما هو ظاهر جماعة (فان) قلنا بحجته في جميع ماله من المدلول مطابقة والتزاما (فلا شبهة) في تقديمه على تلك الاستصحابات بمناط الحكومة، لاقتضائه بدليل كشفه ارتفاع الشك المأخوذ في موضوع تلك الاصول (واما ان قلنا) بعدم حجته الا في خصوص مدلوله المطابقي دون غيره، كما هو التحقيق وتقدم الكلام فيه في الامر السابق (فان بنينا) في مفاد لا تنقض على كونه ناظرا إلى جعل المماثل في استصحاب الاحكام وجعل الآثر في استصحاب الموضوعات (فلا محيص) من التعارض بين هذا الاصل، وبين استصحاب عدم

[١٠٠]

بلوغ العاقد حين العقد (إذ بعد) عدم اقتضاء هذا الاصل لاثبات بلوغ العاقد ورفع الشك من جهته، يجري فيه استصحاب العدم ويترتب عليه أثره الذي هو فساد العقد وعدم ترتب النقل والانتقال، فتقع بينهما المعارضة (ومع) هذا التعارض لا مجال لتقديم القاعدة على الاستصحاب الا بمناط التخصيص بما ذكرنا من لزوم اللغوية في جعلها لولا تقديمها على تلك الاستصحابات (كما لا مجال) لتقديم الاستصحاب عليه من جهة الحكومة (بتوهم) تسبب الشك في الصحة والفساد حينئذ عن الشك في بلوغ العاقد، وبإصالة عدمه يرتفع الشك عن صحة العقد تعيدا (فانه) لو تم ذلك فانما هو فيما إذا كان الشك مأخوذاً في موضوع القاعدة، لا مورداً لها (والا) فعلى فرض اخذه فيها على نحو الموردية، كما هو المفروض من امارية القاعدة، فلا حكومة للاستصحاب عليها (واما ان بنينا) في مفاد لا تنقض على كونه ناظرا إلى مجرد الامر بالمعاملة مع المستصحب معاملة الواقع من حيث الجرى العملي كما هو المختار (فيمكن) ان يقال بتقديم القاعدة على الاستصحاب الموضوعي بمناط الحكومة (لانها) بمقتضى دليل تميم كشفها توجب الغاء احتمال فساد المعاملة (ومعه) لا يجري استصحاب عدم البلوغ، لخلوه حينئذ عن الآثر (لا يقال) على هذا الفرض لا بد من التعارض ايضا بين الاستصحاب والقاعدة، كالفرض السابق، فكيف التفكيك بينهما (فانه) يقال ان مرجع التنزيل في الفرض الثاني في استصحاب الموضوع إلى تعبدين تعبد بالموضوع وتعبد بأثره حسب تعدد الشك من حيث الموضوع وأثره من الحكم التكليفي أو الوضعي (فإذا) كان التعبد

الثاني محكوما باصالة الصحة، يكون التعبد بالموضوع لغوا لخلوه عن الاثر (بخلاف) الفرض الاول (فان) فيه لا يكون الا تعبد واحد بالموضوع بلحاظ جعل اثره (ولاحله) يقع التعارض بين التعبد بالصحة بمقتضى القاعدة، وبين التعبد بعدمها بمقتضى استصحاب عدم البلوغ (ولا مجلل) فيه لتقديم القاعدة على الاستصحاب الا بمناط التخصيص من جهة محذور اللغوية في جعلها، من غير فرق في ذلك بين القول بأن الصحة في القاعدة بمعنى التمامية، أو ترتب الاثر (هذا كله) على القول بامارية هذه القاعدة (واما

[١٠١]

على القول) بأصليتها، كما هو التحقيق فيها (فان جعلنا) الصحة فيها عبارة عن نفس ترتب الاثر، كما هو المشهور (فلا محيص) من حكومة الاستصحاب على القاعدة (بلحاظ) تسبب الشك في ترتب الاثر عن الشك في بلوغ العاقد، وباستصحاب عدمه يرتفع الشك المزبور، فيتربط عليه الحكم بالفساد وعدم ترتب الاثر من النقل والانتقال (من غير) فرق في ذلك بين القول باستفادة جعل الاثر من دليل حرمة النقص في استصحاب الموضوع، وبين القول باستفادة الامر بالمعاملة منه من حيث الجري العملي منه (وان كانت) الحكومة على الاول اظهر (وان جعلنا) الصحة فيها بمعنى التمامية، كما هو المختار (فقد يتوهم) كونها محكومة ايضا باستصحاب عدم البلوغ، باعتبار تسبب الشك في تمامية العقد عن الشك في بلوغ العاقد، فاصالة عدم البلوغ تكون مزيلة للشك في تمامية العقد (ولكنه) توهم فاسد (إذ نقول) انهما وان كانا متغايرين مفهوما، ولكنهما متحدتين منشأ، فان تمامية العقد في مرحلة السببية والمؤثرية، وكذا تمامية المسبب في مرحلة القابلية للمتأثرة ليست الا عين واجدية العقد والمسبب للشرائط المعتمدة فيهما (وانما الفرق) بينهما بصرف الاجمال والتفصيل بلا سببية ولا مسببية في البين (ومعه) كما تجرى استصحاب عدم البلوغ فيتربط عليه الفساد، كذلك تجرى اصالة الصحة، فيتعارضان ولازمه الحكم بسقوطهما معا (الا) ان يتشبه لتقديم القاعدة عليه بما ذكرناه من محذور اللغوية في جعل القاعدة (لانه) ما من مورد يشك في صحة عمل وفساده في ابواب العقود وغيرها الا وكان الشك في بعض ما يعتبر فيه وجودا وعدمه مما كان في نفسه مجرى الاستصحاب (فلو قيل) حينئذ بسقوط القاعدة في تلك الموارد لاجل الاصول الجارية فيها لم يبق لجريانها الا الموارد النادرة، فيلزم من جعلها محذور اللغوية ويلزمه محذور الاختلال في النظام (بخلاف) فرض العكس، فانه لا يلزم محذور من تقديم القاعدة على الاستصحاب في موارد جريانها في طرف الاستصحاب (فالاقوى) حينئذ تقديم القاعدة على الاستصحاب مطلقا سواء في الاستصحابات الحكمية أو الموضوعية، وسواء بين

[١٠٢]

الصحة بمعنى التمامية، وبينها بمعنى ترتب الاثر (ثم ان) للشيخ الاعظم قده كلاما في المقام في وجه بيان المعارضة وتقديم اصالة الصحة، ولجل تلامذته السيد العلامة الشيرازي قده كلام آخر في وجه المعارضة، ولا يسعني المجال للتعرض لهما، خصوصا لما عرض على من ضعف الحال وضيق.. مع تشتت البال واليه شكواى وهو المستعان (بقى الكلام) في اصالة الصحة في الاقوال والاعتقادات (اما الاقوال) فالشك في صحتها يتصور على وجوه (الاول) من حيث كونه مباحا، أو حراما موجبا لفسقه (ولا اشكال) في الحمل على الصحة من هذه الجهة (الثاني) من حيث كونه على طبق القواعد العربية من حيث المادة والهيئة، كما (لو شوهد) صدور عقد أو ايقاع

من الغير وشك في كونه على طبق القواعد العربية من حيث المادة والهيئة (ولا اشكال) في الحمل على الصحة من هذه الجهة ايضا وانه يترتب عليه آثار الصحة من حيث النقل والانتقال وغيرهما (الثالث) من حيث كونه كاشفا عن المعنى المقصود (والشك) من هذه الحيثية يكون من وجوه (الاول) من جهة ان المتكلم قصد المعنى بقوله بعث أو ملكت ام لم يقصده بل تكلم من غير قصد (ولا ريب) في الحمل على الصحة من هذه الجهة وترتيب آثارها، بحيث لو ادعى عدم قصد المعنى بقوله بعث أو انه تكلم لغوا أو للتعلم ونحو ذلك لم يسمع منه (الثاني) من جهة ان المتكلم اراد من اللفظ معناه الحقيقي حتى يترتب عليه الاثر، أو اراد منه المعنى المجازي في مقام الاستعمال بلا ذكر القرينة (وفي جريان) اصاله الصحة في هذه الصورة اشكال ينشأ من عدم تصور الفساد في استعماله ذلك. لعدم كون استعمال اللفظة في المعنى المجازي في نفسه بلا ذكر القرينة استعمالا فاسدا، مع وضوح اختصاص هذا الاصل بما إذا كان مجريه مما له فرد صحيح وفرد فاسد (وكذا الكلام) فيما لو شك في كون المتكلم معتقدا لمؤدي قوله من الاخبار أو الانشاء (نعم) في فرض تصور الصحة والفساد في انشائه أو اخباره، لا اشكال في الحمل على الصحيح (ولكن) ذلك مع قطع النظر عن اصاله الحقيقة واصالة الظهور ونحوها من الاصول اللفظية المراداة (والا) فلا مجال لاصالة الصحة في الكلام

[١٠٣]

الصادر من المتكلم مع وجود هذه الاصول كما هو ظاهر (الرابع) من جهة كون اخباره مطابقا للواقع في نفس الامر، وهذا معنى حجية خبر المسلم (ولا ينبغي) الاشكال في عدم جريان قاعدة الحمل على الصحيح في هذه الصورة (وذلك) لا من جهة الاجماع على عدم قبول كل خبر صدر من مسلم (بل من جهة) عدم دخل حيث المطابقة واللا مطابقة للواقع في صحة اخبار المسلم (لان) هذه الحيثية من الامور الاتفاقية غير الملازمة لخبرية الخبر (مضافا) إلى انه لا اثر لحديث مطابقة الخبر للواقع ونفس الاثر، كى عند الشك في المطابقة وعدمها تجرى فيه اصاله الصحة (لوضوح) ان الامر وهو الحجية أو المعذرية انما هو من لوازم احراز الواقع بخبره، لا من لوازم صدق الخبر ومطابقته للواقع في نفس الامر (ولذا لو اخبر) بوجوب شئ واحرز كونه مطابقا للواقع يترتب عليه الحجية ووجوب العمل على طبقه، وان كان ما اخبر بوجوبه مباحا في الواقع (وبالعكس) لو اخبر بعدم وجوب ما كان واجبا في نفس الامر، يترتب عليه مع الاحراز المزبور المعذرية (فإذا كان) عنوان المطابقة واللا مطابقة للواقع اجنبيا عن موضوع الاثر، وعن حيث دخله في اتصاف الخبر بالصحة والفساد، فلا تجري فيه هذا الاصل (لما عرفت) من اختصاصه بما إذا كان مجراه مما له فرد صحيح يترتب عليه الاثر، وفرد فاسد لا يترتب عليه الاثر (وحينئذ) فعدم جريان هذا الاصل من هذه الحيثية انما يكون من جهة عدم مقتضى للحمل على الصحة، لا انه من جهة عدم وفاء الدليل عليه، كما يظهر من الشيخ قده. (واما الصحة في الاعتقادات) فاجمال الكلام فيها، هو ان الشك في صحة اعتقاد الغير (ان كان) من جهة نشوه عن مدرك صحيح من دون تقصير منه في مقدماته، أو نشوه عن مدرك فاسد لتقصير منه في مقدماته (فالظاهر) هو الحمل على الصحيح، كما في المفتى وغيره ممن يعتبر رأيه واعتقاده بالنسبة إلى مقلديه، فان الحجة بالنسبة إلى المقلد انما هو رأي المجتهد واعتقاده في المطلب، وان حجية قوله بانه يجب كذا ويحرم كذا انما يكون من جهة كونه كاشفا عما هو الحجة وهو رأيه واعتقاده

(فإذا) شك في صحة اعتقاده من الجهة المزبورة يحمل على الصحة (وان كان) الشك في صحته من جهة المطابقة للواقع، فلا يحمل على الصحة لما تقدم من عدم المقتضى للحمل على الصحة من هذه الجهة. المقام الثاني في تعارض الاستصحاب مع القرعة (والكلام) فيها يقع تارة في مقدار دلالة دليلها وموارد جريانها (واخرى) في بيان نسبتها مع الاستصحاب وغيره من الاصول، كإصالة التخيير، والإباحة، والاحتياط (أما الاول) فمحمل القول فيه هو ان اخبارها العامة في بعضها: كل شئ مجهول فيه القرعة، كما في التهذيب عن محمد بن حكم قال سألت ابا الحسن موسى (ع) عن القرعة في أي شئ: قال (ع) كل شئ مجهول ففيه القرعة فقلت له ان القرعة تخطئ وتصيب: فقال ما حكم الله به فليس بمخطئ (وفي بعضها) القرعة لكل أمر مشتبه (وفي ثالث) انها لكل أمر مشكل (ولكن) الظاهر رجوع الاولين إلى مفاد واحد، بلحاظ ان المجهول هو المشتبه والمشتبه هو المجهول (ولازمها) الاختصاص بالموارد التي يكون للشئ نحو تعين في الواقع ونفس الامر، إلا أنه طرء عليه الاشتباه ولم يعلم كونه هذا أو ذلك، فتكون القرعة بالنسبة إليه من قبيل الواسطة في الاثبات، حيث يتعين بها ما هو المجهول والمشتبه في البين (بخلاف الثالث) وهو المشكل، فانه ظاهر في الاختصاص بالمبهمات المحضة التي لا تعين لها في الواقع ونفس الامر (فتكون) القرعة بالنسبة إليها من قبيل الواسطة في الثبوت، حيث يستخرج بها ما هو الحق (كما) في باب القسمة، وباب العتق والطلاق فيما لو اعتق أحد عبده لا على التعيين، أو طلق احدى زوجاته كذلك بناء على صحة هذا الطلاق (ولا يخفى) انه على هذا المعنى لا تعارض القرعة شيئاً من الادلة والاصول الجارية في الشبهات الحكمية والموضوعية (لانها) بنفسها غير

جارية في مواردها (فلا يكون) العمل بأدلة الاصول في مواردنا تخصيصاً لدليل القرعة، وان ابيت عما ذكرنا من المعنى للمشكل وقلت انه في العرف عبارة عما يصعب حله وما يتخير المكلف في مقام العمل، فلا يشمل ايضاً موارد الاصول الجارية في الشبهات الحكمية والموضوعية، لانه بجريان تلك الاصول في مواردنا لا صعوبة على المكلف ولا تحبر له في مقام الوظيفة الفعلية (نعم) انما يتصور ذلك في مثل عنوان المجهول والمشتبه (حيث) يقع المجال لتوهم المعارضة بين دليل القرعة، وأدلة الاصول الجارية في مواردنا (من جهة) دعوى عموم المشتبه للشبهات الحكمية والموضوعية بالشبهة البدوية والمقرونة بالعلم الاجمالي (وان كان) دقيق النظر يقتضى خلافه (لظهور) عنوان المجهول والمشتبه في قوله (ع) القرعة لكل امر مجهول أو مشتبه في الاختصاص بالشبهات الموضوعية المقرونة بالعلم الاجمالي وعدم عمومها للشبهات الحكمية مطلقاً ولا الشبهات الموضوعية البدوية (بداهة) ظهور عنوان المشتبه في قوله القرعة لكل امر مشتبه في كونه وصفاً لذات الشئ المعنون من جهة ترده بين الشبتهين أو الاشياء (لا وصفاً) لحكمه ولا لعنوانه، ليكون من قبيل الوصف بحال المتعلق (الشبهات) الحكمية مطلقاً حتى المقرونة بالعلم الاجمالي خارجة عن مورد جريان القرعة (لان) الشبهة فيها انما هي في حكم الشئ لا في ذات الشئ (كما) ان الشبهات الموضوعية البدوية ايضاً خارجة عن مورد القرعة (لان) الشبهة فيها انما تكون في انطباق عنوان ما هو موضوع الحكم كالخمر ونحوها على الموجود الخارجي (لا فيما انطبق) عليه عنوان الموضوع فارغاً عن الانطباق في الخارج، بكونه هذا أو ذلك، كالشبهات الموضوعية المقرونة بالعلم الاجمالي حيث ان فيها يكون كل من الخطاب وعنوان الموضوع وانطباقه في الخارج

معلوما بالتفصيل (ولكن) الشك في ان المنطبق عليه عنوان المحرم أي الامرين (ومع خروج) موارد الاصول الجارية في الشبهات الحكمية مطلقا والشبهات الموضوعية البدوية من مورد جريان القرعة، بالبيان المتقدم، يعمل بتلك الاصول في موارد جريانها (ولا يحتاج) إلى

[١٠٦]

ملاحظة النسبة بين القرعة، وبين تلك الاصول (إذ لا يلزم) من العمل بتلك الاصول في موارد جريانها تخصيصا لدليل القرعة كما هو ظاهر (نعم) حيث ان مصب الاستصحاب في القرعة وموارد جريانها يعم الشبهات الموضوعية المقرونة بالعلم الاجمالي بين الشخصين في الحقوق والماليات، يحتاج إلى ملاحظة النسبة بين القرعة، وبين الاستصحاب وغيره من الاصول كما سنذكره. (وكيف كان) فبعد ما عرفت من اختصاص مورد جريان القرعة بموارد العلم الاجمالي في الشبهات الموضوعية نقول: ان الموضوع المشتبه في موارد العلم الاجمالي بين المتباينين (اما) ان يكون متعلقا لحق الله سبحانه (واما) ان يكون متعلقا لحق الناس (فان كان) مما يتعلق به حق الله سبحانه، فلا مجال لجريان القرعة فيه وذلك لا من جهة قصور القرعة في نفسها عن الجريان فيه (بل من جهة) وجود المانع وهو العلم الاجمالي بالتكليف الملزم واقتضائه بحكم العقل الجزمي بلزوم الفراغ (فان) الوظيفة حينئذ هو الاحتياط في جميع الاحتمالات مع الامكان (الا إذا كان) هناك ما يوجب انحلال العلم الاجمالي، أو بدلية بعض الاطراف على التعيين عن المعلوم بالاجمال، فلا يجب معه مراعات الاحتياط في بقية الاحتمالات (ومن المعلوم) ان القرعة في نفسها غير صالحة للانحلال، ولا لاثبات البدلية عن المعلوم بالاجمال (اما الاول) فمن جهة تأخرها عن العلم الاجمالي (إذ لا تزيد) القرعة عن العلم التفصيلي المتأخر بثبوت التكليف في بعض الاطراف على التعيين (فكما) ان العلم التفصيلي المتأخر لا يوجب الانحلال (كذلك القرعة) في المقام (ولقد) اشبعنا الكلام في ذلك في الجزء الثالث من الكتاب في ميث انحلال العلم الاجمالي فراجع (واما الثاني) وهو عدم كونها مثبتة لجعل البدل ولو على القول بامارتها (فلان) غاية ما يقتضيه دليلها هو التعبد بكون مؤديها هو الواقع، واما اثبات عدم كون المعلوم بالاجمال في المحتمل الآخر، فلا الا على فرض اقتضاء دليلها لتتميم كشفها بجميع ما لها من المدلول مطابقة والتزاما، وهو ممنوع جدا (ولكن) الانصاف انه يكتفى في جعل البدل مجرد قيام امارة أو أصل على تعيين المعلوم بالاجمال

[١٠٧]

في طرف معين (وهذا) مما يتحقق بقيام القرعة عليه، حيث يتعين بها المعلوم بالاجمال فيرتفع اثر العلم الاجمالي (فالعمدة) حينئذ في المنع عن جريان القرعة هو الاجماع وعدم القول بجواز تعيين الحكم الشرعي أو موضوعه بالقرعة، الا في بعض الموارد الخاصة التي ورد النص فيها بالخصوص، كما في اشتباه الموطوء بغيره في قطيع الغنم. (وان كان) مما يتعلق به حق الناس، كما في الحقوق والاموال (فان امكن) فيه الاحتياط التام (فلا مجرى) ايضا للقرعة، لما ذكرنا من العلم الاجمالي (وكذلك) الامر في فرض امكان الاحتياط ولو بالتبعيض، كما في صورة العلم الاجمالي بكون أحد المالكين ملكا للغير (فان مقتضى) العلم الاجمالي وان كان وجوب الاحتياط باعطاء كلا المالكين إليه (ولكن) بعد ان يكون ذلك ضرا على الدافع منقيا بقاعدة نفي الضرر، ويحرم على الغير ايضا اخذها لعلمه بكون أحد المالكين ملكا للغير، يسقط العلم المزبور عن التأثير بالنسبة إلى الموافقة القطعية ويبقى تأثيره بالنسبة إلى المخالفة القطعية،

فيجب عليه التعويض في الاحتياط باعطاء احد المالين إلى الغير ولو بدسه في امواله كي يلائم مع حرمة اخذه على الغير بمقتضى الحكم الظاهري في حقه فتأمل (وان لم يمكن) الاحتياط ولو تعيضا كالولد المردد بين كونه من حر أو عبد أو مشترك فيما لو ادعى كل واحد منهم الولد، وكالمال المردد بين الشخصين ففيه) تجري القرعة، والظاهر انهم عملوا أيضا بالقرعة فيما كان من هذا القبيل مما يتعلق بالحقوق والاموال (وان كانت) الوظيفة قد تقتضي العمل بمناط النص الوارد في باب الدرهم الودعى من قاعدة العدل والانصاف من التنصيف أو التثليث والتربيع حسب اختلاف الموارد والدعاوى، هذا (ولكن) الانصاف ان تشخيص موارد القرعة عن موارد جريان الاحتياط والتخيير وقاعدة العدل والانصاف في غاية الاشكال (ولنعم) ما قيل من انه لا يجوز العمل بالقرعة الا في مورد عمل الاصحاب بها. (واما نسبتها) مع الاستصحاب (فقد يقال) انه لا مورد لنا تجري فيه القرعة والاستصحاب حتى يحتاج إلى ملاحظة النسبة بينهما (لان) المورد الذي تجري فيه القرعة لا تجري فيه الاستصحاب (لان) التعبد بالقرعة انما يكون في

[١٠٨]

موارد اشتباء موضوع التكليف وتردده بين الامور المتباعدة (وفى تلك) الموارد لا تجري الاستصحاب لسقوطه عن الجريان من جهة العلم الاجمالي (ولكن) فيه ان التعبد بالقرعة وان كان مخصوصا بموارد العلم الاجمالي في الشبهات الموضوعية (الا) ان غالب موارد جريانها انما يكون في موارد العلم الاجمالي بين الشخصين في باب الحقوق والاموال، وحيث ان في تلك الموارد تجري الاستصحاب (فلا محالة) يبقى المجال لملاحظة النسبة بينها وبين الاستصحاب ومعارضتها معه (وعليه) نقول ان النسبة بينها وبين الاستصحاب وان كانت على نحو العموم من وجه (الا) انه لا بد من تقديمها عليه، نظرا إلى قلة موردتها وكثرة موارد (فانه) لو قدم الاستصحاب عليها يلزم محذور اللغوية في جعلها (لانه) قل مورد تجري فيه القرعة، ولا تجري فيه الاستصحاب (بخلاف) ما لو قدم القرعة على الاستصحاب (فانه) يبقى للاستصحاب موارد كثيرة لا تحصى لا تجري فيها القرعة. المقام الثالث في نسبة الاستصحاب مع سائر الاصول العملية من البرائة والتخيير والاحتياط عقليها ونقليها (فنقول): اما الاصول العقلية (فلا شبهة) في عدم معارضتها مع الاستصحاب لكونه واردا عليها (فان) حكم العقل بالبرائة، وكذا الاشتغال انما يكون في طرف عدم وجود البيان على التكليف وجودا وعدمه وعدم وجود المؤمن من العقوبة المحتملة من قبل الشارع، والاستصحاب بيان شرعى على وجود التكليف أو عدمه، فيرتفع موضوع حكمه وحدانا (كما) انه مؤمن شرعى من العقوبة، فيرتفع حكمه بوجوب الاحتياط (واما الاصول) النقلية، كحديث الرفع ودليل الحلية ونحوهما مما مفاده الترخيص في الارتكاب، أو مفاده وجوب الاحتياط (فلا اشكال) ايضا في تقديم الاستصحاب عليها (نعم) انما الكلام في وجه تقديمه عليها، من كونه للورود، أو الحكومة، أو التخصيص (حيث) ان فيه وجوه وافوال (منشئها) الخلاف المتقدم في مفاد

[١٠٩]

دليل الاستصحاب من ان قوله (ع) لا تنقض اليقين بالشك ناظر إلى اثبات اليقين بالواقع في طرف الشك، أو إلى المتيقن باثبات كونه هو الواقع ولو بتوسيط اليقين بجعله في القضية مرأنا إليه (فعلى الاول) كما اخترناه سابقا، يتعين الوجه في تقديمه عليها بكونه بمناط الحكومة دون غيرها (لانه) بتكفله لاثبات اليقين بالواقع مثبت لما هو

الغاية المأخوذة في حديث الرفع والحجب ودليلي الطهارة والحلية، وهو العلم والمعرفة فيكون بهذا الاعتبار حاكما على الاصول المغيابة بالعلم والمعرفة (وهكذا) بالنسبة إلى قوله (ع) كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى، حيث يكون الاستصحاب بدليل اعتباره حاكما عليه ورافعا لموضوعه تعيدا، بناء على كون المراد من الورد فيه هو وصول النهى والعلم به، لاصرف ورود النهى الواقعي حتى يكون اجنبيا عن ادلة البرائة (واما على الثاني) وهو رجوع النقض فيه إلى المتيقن (فلا مجال) لحكومة الاستصحاب عليها (بل لا بد) وان يكون تقديمه على تلك الاصول بمناط الورد، أو التخصيص (فعلى القول) بان الغاية فيها عبارة عن العلم بمطلق الحكم اعم من الواقع والظاهر يكون الاستصحاب واردا عليها لا محالة (إذ باستصحاب) الوجوب أو الحرمة يحصل العلم الوجداني بالحكم الظاهري فيرتفع موضوع تلك الاصول (واما على القول) بان الغاية فيها عبارة عن العلم بخصوص الحكم الواقعي (فلا محيص) من ان يكون تقديمه عليها بمناط التخصيص دون الورد ودون الحكومة (لعدم) حصول العلم بالحكم الواقعي من قبل الاستصحاب لا وجدانا ولا تعيدا (لان) غاية ما يقتضيه دليل الاستصحاب حينئذ انما هو العلم الحقيقي بالحكم الظاهري، وهذا العلم لم يجعل غاية للحكم الظاهري في هذه الاصول (ولازمه) وقوع التعارض بين الاستصحاب، وبين تلك الاصول (إذ مفاد) الاستصحاب هو التعيد بقاء المتيقن من الوجوب أو الحرمة في ظرف الشك بالواقع، ومفاد تلك الادلة هو التعيد بحلية المشكوك فيه ونفى الالزام عليه (ومعه) لا محيص في تقديم الاستصحاب عليها من كونه بمناط التخصيص دون الحكومة (ولا يفيد) في اثبات حكومة الاستصحاب عليها مجرد كونه من الاصول التنزيلية المحرزة

[١١٠]

للوابع ما لم يكن بلسان اثبات العلم بالواقع بلحاظ الآثار المترتبة عليه نفسه وأثار متعلقه (والا) لاقتضى جريان ذلك في غيره من الاصول التنزيلية ايضا، كقاعدة الطهارة (فانها) ايضا من الاصول التنزيلية المحرزة للواقع، بشهادة صحة الوضوء والغسل بالماء المشكوك طهارته ونجاسته (والا) فلو لم تكن القاعدة ناظرة ولو تنزيلا إلى اثبات الطهارة الواقعية (يلزم) احد المحذورين (لان) المستفاد من ادلة شرطية طهارة ماء الوضوء (اما ان يكون) شرطية الطهارة الواقعية (أو الاعم) من الواقعية والظاهرية (فعلى الاول) يلزم عدم جواز الوضوء بالماء المزبور، لعدم احراز الطهارة الواقعية بقاعدة الطهارة (وعلى الثاني) يلزم الحكم بعدم اعادة الوضوء مع تبين الخلاف وكشف نجاسة الماء بعد الوضوء، لكونه واجدا حين وجوده لما هو شرط صحته واقعا وهو مطلق طهارة الماء ولو ظاهرية (مع انه) لا يلتزم بهما احد (فلا محيص) حينئذ من الالتزام بان قاعدة الطهارة من الاصول التنزيلية الناظرة إلى اثبات الطهارة الواقعية، حتى يمكن الجمع بين صحة الوضوء بالماء الجاري فيه القاعدة، وبين الحكم باعادة الوضوء مع انكشاف نجاسته واقعا بعد الوضوء ومعه يشكل تقديم الاستصحاب على القاعدة بمناط الحكومة بصرف كون الاستصحاب من الاصول التنزيلية الناظرة إلى الواقع، كما هو ظاهر. (تنبيه) قد يقع الاشكال في بعض اخبار اصالة البرائة في الشبهة الموضوعية ذكره الشيخ قده، وهو قوله (ع) في الموثقة كل شئ حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك (وذلك) مثل الثوب عليك ولعله سرقة، والمملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه أو قهر فبيع، أو امرأة تحتك وهي اختك أو رضيعتك، والاشياء كلها على هذا حتى تستبين لك غيره أو تقوم به البينة (فانه) قد استدل بها جماعة كالعلامة في التذكرة وغيره على اصالة الاباحة، لمكان تطبيق قاعدة الحلية في الموثقة على الامثلة المذكورة (وجه الاشكال) ان اصالة الاباحة في الثوب والعباد ان لوحظت باعتبار اليد عليهما فالحلية مستندة إليها لا إلى اصالة الاباحة وان لوحظت مع

قطع النظر عن اليد فهي معارضة باستصحاب حرمة التصرف في
الاشياء المذكورة،

[١١١]

كإصالة عدم التملك في الثوب والعبد لإصالة الحرية في كل انسان
مشكوك الحرية والرقية، وإصالة عدم تأثير العقد في الامرئة (ولو أريد)
من الحلية في الرواية ما يترتب على أصالة الصحة في شراء الثوب
والمملوك، وإصالة عدم تحقق النسب والرضاع في المرأة، كان
خروجاً عن الإباحة الثابتة بإصالة الإباحة، كما هو ظاهر الرواية
(ويمكن) دفع هذا الاشكال بما ذكرناه في مسألة أصالة البرائة
(وحاصله) حمل الرواية على كونها اخباراً منه (ع) عن ثبوت الحلية
للامثلة المذكورة لأمور منها اليد، ومنها القاعدة، ومنها غيرها (لا
انشأ) منه (ع) للحلية بحيث تكون الامثلة من تطبيق قاعدة الحلية
عليها حتى يتوجه الاشكال المزبور (ويمكن) دفع الاشكال بوجه آخر
(وحاصله) جعل الامثلة في الرواية تنظيراً منه (ع) للمقام، لا تفرعاً
على ما أفاده من الكبرى (فكان) الامام (ع) بعد اثبات الحلية
الظاهرة للاشياء بقوله كل شئ الخ صار بصدد التنظير للمقام
بالامثلة المذكورة لتقريب ذهن السائل ودفع استيحاشه، بان الحلية
كما هي ثابتة في الامثلة المذكورة لأمور خاصة من نحو اليد وغيرها
(كذلك) هي ثابتة للاشياء المشكوك حليتها بقاعدة الحلية
المستفادة من قوله (ع) كل شئ لك حلال (وعلى ذلك) يكون قوله
(ع) كل شئ الخ باقياً على ظاهره في كونه في مقام اثبات الحلية
للاشياء، لا في مقام الاخبار عن ثبوتها لها لأمور خاصة كما هو
مقتضى الوجه الاول المقام الرابع في تعارض الاستصحابين (وتفصيل
الكلام) فيه هو ان في تعارض الاستصحابين لا يخلو (اما ان يكون)
الشك في بقاء احد المستصحبين مسبباً عن الشك في بقاء الآخر
(واما ان يكون) الشك في كل منهما مسبباً عن امر ثالث، وهو العلم
الاجمالي الموجود في البين، ولا ثالث لهما (لان) كون الشك في كل
منهما مسبباً عن الشك في الآخر غير معقول (والتمثيل) له بالعامين
من وجه فاسد (لان) الشك في أصالة العموم في كل منهما انما
يكون مسبباً عن العلم بعدم ارادة العموم في احدهما (وكيف كان)
فعل الاول اما

[١١٢]

ان يكون ترتب المسبب على السبب شرعياً، واما ان يكون عقلياً
(واما على الثاني) فله اقسام عديدة (فان) الاصلين، اما ان يكونا
نافيين للتكليف المعلوم في البين اما مطابقة أو التزاماً بحيث يلزم
من العمل بهما طرح تكليف ملزم (واما) ان يكونا مثبتين للتكليف
بحيث لا يلزم من العمل بهما إلا المخالفة الالتزامية، كما في العلم
الاجمالي بطهارة أحد الاتئين مع كون الحالة السابقة فيهما
النجاسة (واما) ان يكونا مختلفين، كما في العلم بوجود أحد الامرين
مع كون الحالة السابقة في احدهما الوجوب، وفي الآخر الإباحة أو
الاستحباب (وعلى الاخير) فاما ان يحتمل مطابقة كلا الاستصحابين
للوواقع، كما في المثال المزبور (واما) لا يحتمل ذلك، لما يلزمهما من
التفكيك بين المتلازمين واقفاً (وعلى الاخير) اما ان يقوم دليل
خارجي على عدم امكان الجمع بين المستصحبين لعدم التفكيك بين
المتلازمين ولو ظاهراً، كما في الماء النجس المثمم كرا بماء طاهر،
حيث قام الاجماع على اتحاد حكم المائين المجتمعين الممتزجين
وعدم امكان بقاء الطاهر على طهارته والنجس على نجاسته (واما)
ان لا يقوم دليل خارجي على عدم امكان الجمع بينهما، كما في
استصحاب طهارة البدن وبقاء الحدث لمن توضع غفلة بمايع مردد بين

الماء والبول " فهذه " اقسام عديدة لتعارض الاستصحابين " وبعد " ذلك نقول. (اما القسم الاول) وهو ما يكون الشك في بقاء احد المستصحبين مسببا عن الشك في الآخر " فان كان " التسبب عقليا، كما في الشك في بقاء الكلى لاجل الشك في كون الحادث هو الفرد الباقي، يجري الاستصحاب في كل من السبب والمسبب بعد تمامية اركانه فيهما ولا يقدم احد الاستصحابين على الآخر " واما ان كان " التسبب فيها شرعيا بأن يكون أحد طرفي الشك في أحدهما من الآثار الشرعية لاحد طرفي الشك في الآخر، كالشك في نجاسة الثوب المغسول بماء علم طهارته سابقا مع كونه في حال التطهير به مشكوك الطهارة والنجاسة " حيث " ان الشك في بقاء نجاسة الثوب المغسول به وارتفاعها مسبب شرعا عن الشك في بقاء طهارة الماء وارتفاعها " لان " طهارته من الآثار الشرعية لطهارة الماء " ولا ينبغى "

[١١٣]

الاشكال في تقديم الاستصحاب في السبب على الاستصحاب في المسبب والحكم لاجله بطهارة الثوب، من غير ملاحظة معارضته بالاستصحاب في المسبب " بل الظاهر " ان المسألة اتفاقيه، فلا يصغى حينئذ بما يظهر من بعض من القاء المعارضة بينهما " بل ما ذكرناه " يجري في كل أصل سببي وان لم يكن له حالة سابقة " ومن هنا " لا اشكال في الحكم بطهارة الثوب النجس المغسول بالماء الجاري فيه قاعدة الطهارة، من غير ملاحظة المعارضة بين القاعدة الجارية في السبب والاستصحاب في المسبب " فلا اشكال " حينئذ في تقديم الاصل السببي على الاصل المسببي " وانما الكلام " في وجه تقديمه عليه في كونه للورود، أو الحكومة، أو التخصيص بعد الفراغ عن كون كل من السبب والمسبب موردا للاستصحاب ومشمولا لعموم ما دل على عدم نقض اليقين بالشك. (فنقول): الذي يظهر من المحقق الخراساني قده، هو الاول، حيث افاد في تفريغ الورود بما حاصله ان الاستصحاب الجاري في السبب في المثال والحكم بطهارته موجب لليقين بطهارة الثوب المغسول به لكمونه من آثاره، فيوجب خروج المسبب حقيقة من افراد عموم حرمة نقض اليقين بالشك (إذ) يكون رفع اليد عن بقاء نجاسة الثوب المغسول به من باب كونه نقضا لليقين باليقين، لا من نقض اليقين بالشك (بخلاف) الاستصحاب في المسبب الذي هو نجاسة الثوب، فانه موجب لتخصيص دليل الاستصحاب في طرف السبب وجواز نقض اليقين به بالشك بعدم ترتيب اثره الشرعي بلا وجه يقتضيه (لكن) فيه ما لا يحفى (فان) ما افاده من تقرب الورود مبني على شمول اليقين الناقض في لا تنقض اليقين لليقين بالحكم باى عنوان حتى بعنوان عدم نقض اليقين بالشك (والا) فعلى فرض انصرافه إلى اليقين المتعلق بما تعلق به الشك وهو اليقين بحكم الشئ بعنوانه الاولى، فلا يكاد مجال لهذا الورود (لوضوح) ان مفاد الاستصحاب حينئذ وان كان حرمة نقض المتيقن بلحاظ اثره، الا انه لا يكاد يتحقق من قبل استصحاب طهارة الماء الا العلم بطهارة الثوب المغسول به بعنوان كونه نقض يقين بالشك، بلحاظ ان عدم الحكم بطهارة

[١١٤]

الثوب نقض يقين بطهارة الماء بالشك به (فإذا) لم يكن اليقين بطهارة الثوب بهذا العنوان مشمولا لليقين الناقض في اخبار الباب، فلا محالة يكون الشك في بقاء نجاسته الواقعية على حاله، من غير ان يرفعه الاستصحاب السببي لا حقيقة ولا تنزيلا، ومع بقاء الشك بحاله يجري فيه استصحاب النجاسة (إذ يكون) رفع اليد عن اليقين

بنجاسته الواقعية من نقض اليقين بالشك (نعم) انما يتجه دعوى الورود لو قلنا ان المأخوذ في كبرى طهارة الثوب واقعا غسله بكل ماء محكوم بالطهارة ولو بعنوان ثانوي ظاهري (أو قلنا) ان مفاد التعبد في استصحاب طهارة الماء هو جعل الطهارة الحقيقية في ظرف الشك، لا مجرد البناء العملي على طهارته بلحاظ اثره (ولكن) يلزمهما الحكم في الثوب بالطهارة الواقعية حتى مع انكشاف كون الماء نجسا واقعا لا نغساله بالماء الطاهر حين الغسل (وهو كما ترى) مما لا يمكن الالتزام به (فان) ما يمكن الالتزام به في فرض نجاسة الماء واقعا انما هو الطهارة الظاهرية، كالطهارة الظاهرية لاصل الماء المغسول به الثوب النجس (وعليه) كيف يمكن تقديم الاصل السببي على الاصل المسببي بمناط الورود. (ومن التأمل) فيما ذكرنا ظهر عدم تمامية تقريب الحكومة ايضا بناء على توجيه التنزيل في لا تنقض الي المتيقن، لا إلى اليقين (خصوصا) في قاعدة الطهارة الجارية في الماء المشكوك الذي غسل به الثوب النجس (لوضوح) ان غاية ما تقتضيه القاعدة انما هو التعبد بالبناء على طهارة الماء واقعا وبأثره الذي هو طهارة الثوب، بلا نظر فيه إلى الغاء الشك في بقاء النجاسة السابقة في الثوب، ولا إلى اثبات اليقين الناقض، بها ولو على المختار بكونها من الاصول التنزيلية الناظرة إلى الواقع، فضلا عن القول بعدم كونها من الاصول التنزيلية (نعم) لازم التعبد المزبور هو اليقين بطهارته بعنوان ثانوي (ولكن) مثل هذا اليقين لا يكون ناقضا ولا بمنزلته (الا) بدعوى عموم اليقين بحكم الشئ ولو بعنوان ثانوي ظاهري (وهذا المعنى) مع كونه مستلزما للقول بالورود، كما اختاره العلامة الخراساني قده، لا الحكومة، خلاف التحقيق (فان) المنصرف من اليقين الناقض في

[١١٠]

قوله (ع) ولكن انقضه بيقين آخر هو خصوص اليقين المتعلق بما تعلق به الشك، ولا ريب في انه لا يكون الا اليقين بالحكم الواقعي الثابت للشئ بعنوانه الاولي (ومعه) فلا ورود للقاعدة ولا حكومة، لبقاء الشك في بقاء النجاسة الواقعية المتيقنة في الثوب على حاله وعدم ارتفاعه لا حقيقة ولا تبعا وتنزيلا (وهكذا الكلام) في الاستصحابين (فانه) على هذا المسلك يكون كل من الاصل السببي والمسببي مثبتا للتعبد، بالحكم طهارة ونجاسة في ظرف الشك، من دون ان يكون لاحدهما النظر إلى نفى موضوع الآخر من الشك في الطهارة والنجاسة ولا إلى اثبات ما هو اليقين الناقض (وتوهم) ان تقدم الاصل السببي على الاصل المسببي من جهة سبق رتبة شكه على شكه يقتضي جريانه في المرتبة السابقة بلا معارض، ويجريانه فيه في المرتبة السابقة واقتضائه طهارة الثوب، لا يبقى المجال لجريانه في الثوب في المرتبة المتأخرة (مدفوع) اولا بان مجرد تقدم رتبة المشكوك لا يقتضى تقدم رتبة شكه مطلقا، كما بينا نظيره في العلم الاجمالي في مسألة الملاقي والملاقي (وثانيا) ان التعبد بالاثر في استصحاب طهارة الماء انما يكون في طول التعبد بطهارة الماء (ولازمه) كونه في عرض التعبد بنجاسة الثوب بمقتضى استصحابها فيقع بينهما التعارض لتحقق موضوعهما الذي هو الشك في مرتبة واحدة (وعليه) فما افاده بعض الاعاظم قده من تقريب الحكومة للاصل السببي تبعا للشيخ الاعظم قدس سره، مع التزامه بتوجيه التنزيل في لا تنقض إلى المتيقن بلحاظ البناء العملي على كونه هو الواقع، لا إلى نفس اليقين (منظور فيه) لما عرفت من بقاء الشك الوجداني الذي هو موضوع استصحاب نجاسة الثوب على حاله وعدم ارتفاعه باستصحاب طهارة الماء على هذا المبنى لا حقيقة ولا تبعا وتنزيلا (واما) ما افاده من برهان التخصيص والتخصص بالنسبة إلى نجاسة الثوب وطهارتها (فقد) عرفت اندفاعه، حيث انه مبني على اقتضاء الاستصحاب الجارى في السبب لرفع الشك المأخوذ في استصحاب المسبب، اما حقيقة أو

تعبدًا وتنزيلاً (والا) فعلى فرض عدم اقتضائه لرفعه ولو تعبدًا وتنزيلاً يكون تقديم كل منهما على الآخر من هذه الجهة من باب التخصيص محضاً

[١١٦]

(نعم) على المختار من توجيه التنزيل في باب الاستصحاب إلى نفس اليقين ولو من حيث طريقيته (يمكن) تقريب الحكومة للاصل السببي (بيان) ان شأن الاستصحاب حينئذ بعد ان كان هو التعبد بالعلم بالواقع بلحاظ المعاملة، يتعدى منه إلى التعبد بالعلم بآثره وآثره، لملازمة التعبد بالعلم بموضوعية شئ للتعبد بالعلم بآثره بالملازمة العرفية، حتى في الموارد التي يكون الاثر المزبور خارجاً عن ابتلاء المكلف، وكان الاثر المبتلى به هو اثر الاثر (فلا محالة) يكون مثل هذا العلم بمنزلة اليقين الناقض في طرف استصحاب المسبب، فيكون رفع اليد عن النجاسة المتيقنة سابقاً في الثوب ببركة استصحاب طهارة الماء من نقض اليقين بما هو بمنزلة اليقين (وهذا) بخلافه على مبنى توجيه التنزيل إلى المتيقن، فانه لا يتحقق اليقين الناقض من استصحاب طهارة الماء لا وجدانا ولا تعبدًا وتنزيلاً (ولكن الانصاف) عدم تمامية الحكومة على هذا المبنى ايضاً (لما فيه) اولا منع اقتضاء التعبد بالعلم بالموضوع التعبد بالعلم بآثره (بل نقول) ان مرجع التعبد ببقاء اليقين السابق في باب الاستصحاب، انما هو إلى الامر بمعاملة عمل اليقين بالواقع في ظرف الشك بالبناء العملي على وجوده في ظرف الشك من حيث ترتيب الآثار المترتبة عليه التي منها في استصحاب طهارة الماء المعاملة مع الثوب النجس المغسول به معاملة المغسول بالماء المعلوم طهارته، بلا تكفله لاثبات العلم التعبدى بطهارته الواقعية ليتحقق به اليقين الناقض (وثانياً) على فرض تسليم ذلك نقول: ان التعبد في استصحاب نجاسة الثوب ايضاً مثبتة لليقين ببقاء نجاسته الناظر إلى نفي الشك عن طهارته (ومعه) يتوجه الاشكال بانه مع اقتضاء كل من الاستصحابين لاثبات العلم، لم لا يجري اولا استصحاب نجاسة الثوب الناظر إلى نفي الشك عن طهارته كى لا يبقى مجال النظر لعموم لا تنقض في استصحاب طهارة الماء إلى هذا الاثر (واما) توهم تقدم الاستصحاب الجاري في الماء طبعاً على هذا الاستصحاب (فقد عرفت) الاشكال فيه، بان التعبد بالآثر انما يكون في طول التعبد بالموضوع، فيكون في عرض التعبد بالنجاسة. (وحيثئذ فالتحقيق) في تقريب حكومة الاصل السببي على الاصل المسببي

[١١٧]

(ان يقال) ان قوام الحكومة انما هو يكون احد الدليلين أو الاصلين بمدلوله ناظرًا إلى مفاد الآخر ومدلوله (وهذا) كما يتحقق برجوع مفاده إلى التصرف في عقد وضع الآخر بتوسعة أو تضيق فيه بادخال ما يكون خارجاً عنه أو اخراج ما يكون داخلًا فيه بنحو من التصرف (كذلك) يتحقق بالتصرف في عقد حمل الآخر، كادلة - نفي الحرج والضرر بالنسبة إلى الاحكام الاولية، حيث ان حكومتها على ادلة الاحكام الاولية انما كانت بالتصرف في عقد حملها ببيان، ما هو المراد منها (وبعد) ذلك نقول ان حكومة الاصل السببي في المقام من قبيل الاخير (حيث) ان الاصل السببي بتكفله لاثبات الطهارة للماء المشكوك طهارته ناظرًا إلى اثبات آثار طهارته، وبذلك يكون ناظرًا إلى مؤدى الاصل المسببي من نفي ترتيب آثار طهارة الماء (ولا نغنى) من الحكومة الا ما كان ناظرًا إلى نفي الآخر اما بدوا، أو بتوسيط نظره إلى نفي موضوعه (وعلى ذلك) نقول: انه يكفي في

تقديم الاصل السببي هذا المقدار من النظر، بلا احتياج في وجه تقديمه إلى كونه ناظرا إلى نفي الشك عن المسبب في الاستصحاب المسببي (لا يقال) انه كما ان نظر الاصل السببي إلى نفي التعبد بعدم آثار طهارة الماء المشكوك طهارته (كذلك) الاصل المسببي بالتعبد بنجاسة الثوب ناظر إلى نفي التعبد باثر طهارة الماء (فانه يقال) كلا فان غاية ما يقتضيه الاصل المسببي من النظر انما هو إلى نفي ما نظر إليه الاصل السببي الذي هو نقيض مؤداه، لا إلى اصل نظره (وبالجملة) نظر الاصل المسببي انما هو إلى نفي التعبد بنقيض مؤداه الذي هو عين المنظور في الاصل السببي، لا إلى نفي اصل نظره إلى لوازمه وأثاره التي منها نفي التعبد بعدم ترتيب آثار طهارة الماء المشكوك، بل بالنسبة إليه يكون من باب تخصيص نظر الاصل السببي إلى غير هذا الاثر (وحيث) فمن طرف الاصل السببي كان نفي الاصل المسببي من جهة نظره إليه، ومن طرف الاصل المسببي كان نفي نظر الاصل السببي إلى اثره من باب التخصيص، لا من باب الحكومة والنظر (ومن المعلوم) انه عند الدوران بين الحكومة والتخصيص،

[١١٨]

تكون الحكومة مقدمة على التخصيص (ومن هنا) ترى بنائهم على تقديم الحاكم بعد ثبوت اصل نظره، ولو مع كون المحكوم اقوى دلالة من الحاكم (هذا كله) في القسم الاول. (واما القسم الثاني) وهو ما يكون الشك في كل من المستصحين مسببا عن امر ثالث وهو العلم الاجمالي، فقد عرفت انه على اقسام (الاول) ان يكون العمل بالاستصحاين مستلزما لمخالفة قطعية عملية للتكليف المعلوم بالاجمال، كما لو علم بنجاسة احد الطاهرين (وقد وقع) الخلاف بين الاعلام في جريان كلا الاستصحاين وعدم جريانهما، أو جريان احدهما تخيرا (ومنشأ) الخلاف فيه هو الخلاف في العلم الاجمالي من حيث الاقتضاء والعلية بالنسبة إلى المخالفة والموافقة القطعيتين (وتفصيل) الكلام وان تقدم في الجزء الثالث من الكتاب في مبحث الشك في المكلف به (ولكن) لا بأس بالاشارة الاجمالية في المقام إلى بيان المسالك في العلم الاجمالي وبيان ما يترتب عليها من اللوازم (فنقول) اما على القول بعلية العلم الاجمالي حتى بالنسبة إلى الموافقة القطعية كما هو التحقيق (فلا اشكال) في سقوط الاصول عن الجريان ولو في بعض اطراف العلم حتى مع خلوه عن المعارض (لان) مرجع علية العلم الاجمالي حتى بالنسبة إلى الموافقة القطعية، انما هو إلى حكم العقل تنجيذا بثبوت التكليف في العهدة ولزوم التعرض للامتنال بتحصيل الجزم بالفراغ عن عهدة ما تنجز عليه من التكليف (ومقتضى) ذلك بعد تردد المعلوم بالاجمال من حيث الانطباق، ومساوفة احتمال انطباقه على كل طرف لاحتمال وجود التكليف المنجز في مورده المستتبع لاحتمال العقوبة على ارتكابه، هو استقلال العقل بلزوم الاجتناب عن كل ما يحتمل انطباق المعلوم بالاجمال عليه من الاطراف، وعدم جواز القناعة بالشك في الفراغ والموافقة الاحتمالية، لعدم الا من من العقوبة عند مصادفة ما ارتكبه مع الحرام المنجز عليه، فتجري فيه قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل (ولازمه) ابقاء العقل ايضا عن مجئ الترخيص الشرعي على خلاف معلومه ولو في بعض الاطراف، من جهة كونه من الترخيص في محتمل المعصية الذي هو من

[١١٩]

الحكيم في الاستحالة كالترخيص في مقطوعها (وبذلك) ظهر ان سقوط الاصول المرخصة النافية للتكليف عن الجريان في اطراف

العلم ليس من جهة المعارضة، ولا من جهة قصور ادلة الترخيص عن الشمول لاطراف العلم الاجمالي، كى يفرق بين المخالفة القطعية وموافقتها، بعدم انحفاظ مرتبة الحكم الظاهري في الاولى وانحفاظها في الثانية (وانما) هو من جهة اباة العقل عن مجئ الترخيص على خلاف معلومه ولو في بعض الاطراف بلا معارض، لكونه بنظره من الترخيص في محتمل المعصية الذي هو كالترخيص في مقطوعها (كما يفرض) ذلك في العلم الاجمالي بنجاسة أحد المايعين مع كون الحالة السابقة في احدهما الطهارة دون الآخر (فانه) بعد تعارض استصحاب الطهارة في طرف مع قاعدة الطهارة في الآخر، تبقى قاعدة الطهارة في الطرف الجاري فيه استصحابها بلا معارض (فانه) على القول بعلية العلم الاجمالي لا تجري فيه القاعدة، ايضا لمكان مانعية العلم الاجمالي (هذا) على المختار من علية العلم الاجمالي حتى بالنسبة إلى الموافقة القطعية. (واما على القول) باقتضائه بالنسبة إلى الموافقة القطعية المستتبع لتعليقية حكم العقل بوجوب تحصيلها على عدم مجئ ترخيص شرعي على خلافه في بعض المحتملات (فلا اشكال) ايضا في عدم جواز اعمال كلا الاصلين المشتملين على الترخيص، لما يلزمه من الوقوع في محذور المخالفة القطعية العملية للتكليف المعلوم في البين (وانما الكلام) في جواز اعمال احد الاصلين ولو على نحو التخيير (فان) الذي يظهر من جماعة منهم الشيخ قده وتبعه بعض الاعاظم هو عدم جوازه، والقول بتساقط الاصول الجارية في اطراف العلم، بتقريب ان ادلة اعتبار تلك الاصول تقتضي اعمال كل اصل بعينه، فإذا لم يمكن ذلك فلا بد من التساقط (لعدم) الدليل على التخيير في اعمال احد الاصلين المتعارضين (وبهذه) الجهة جعل الاصل في تعارض الاصول مطلقا التساقط دون التخيير (ولكن) لا يخلو من اشكال (بل نقول) انه لا مانع على هذا المسلك من الالتزام بالتخيير في اعمال احد الاصلين المتعارضين، وذلك لا من جهة بقاء احدهما المخير تحت عموم دليل الترخيص، كى يقال ان احدهما المخير ليس من افراد العام (بل من جهة) تقييد اطلاق دليل الترخيص الجاري في كل طرف بحال

[١٢٠]

عدم ارتكاب المحتمل الآخر (لان) منجزية العلم الاجمالي وعليته لحرمة المخالفة القطعية على هذا المسلك انما يكون مانعا عن اطلاق الترخيص في كل واحد من طرفي العلم المستتبع لتجوز الجمع بينهما في الارتكاب، وبالتقييد المذكور يرتفع المحذور المزبور، ولا نعني من التخيير في اعمال احد الاصلين الا ذلك (ولا فرق) في ذلك بين الاصول التنزيلية، وغيرها، فانه بما ذكرنا من التقييد يرتفع المعارضة من البين لبقاء كل من الطرفين حينئذ تحت عموم دليل الترخيص، غايته يقيد اطلاق كل منهما بصورة عدم ارتكاب الآخر، من غير احتياج إلى ارتكاب التخصيص باخراج كلا الفردين عن عموم ادلة الترخيص ولو بضميمة بطلان الترجيح بلا مرجح (ثم ان ذلك كله) فيما إذا كان الاثر لكل من الاصلين (واما إذا كان) الاثر لاحدهما المعين دون الآخر، كما إذا كان احد المستصحبين خارجا عن ابتلاء الملكف حين العلم الاجمالي بحيث لا يعلم بتوجيه تكليف منجز إلى المكلف من قبل العلم الاجمالي فلا شبهة في انه يعمل بالاصل الجاري في الآخر على جميع المسالك بل يكون ذلك خارجا في الحقيقة عن تعارض الاصول (هذا) على القول باقتضاء العلم الاجمالي بالنسبة إلى الموافقة القطعية مع علته بالنسبة إلى حرمة المخالفة القطعية (واما على القول) باقتضائه حتى بالنسبة إلى حرمة المخالفة القطعية (فلا اشكال) في ان لازمه جواز اعمال كلا الاصلين في طرفي العلم لان مرجح اقتضاء العلم الاجمالي حينئذ إلى تعليقية حكم العقل في عدم جواز ارتكاب المشتبهين على عدم ورود ترخيص شرعي على الخلاف ويجريان الاصول المرخصة يرتفع

حكم العقل (وأولى) بذلك هو القول بعدم الاقضاء في العلم الاجمالي رأساً (ولكن) ذلك كله خلاف التحقيق، حتى القول بالتفصيل في الاقتضاء والعلية بين المخالفة القطعية والموافقة القطعية (فان) التحقيق هو علية العلم الاجمالي مطلقاً حتى بالنسبة إلى الموافقة القطعية، ولازمه كما عرفت هو المنع عن جريان الاصول المرخصة ولو في بعض الاحتمالات حتى مع الخلو عن المعارض (هذا) إذا كان الاصلان نافيين للتكليف. (واما إذا كانا) مثبتين للتكليف (كما لو علم) بطهارة احد الثوبين النجسين

[١٢١]

(فالظاهر) انه لا مانع من جريان استصحاب النجاسة في الثوبين (إذا) لا يلزم) من جريانهما محذور المخالفة العملية (واما) المخالفة الالتزامية فهي وان كانت لازمة الا انها غير ضائرة (وتوهم) منافات التعبد ببقاء الواقع في كل منها بمقتضى الاستصحاب مع العلم الاجمالي بعدم بقاء الواقع في احدهما، فلا يمكن ثبوتاً جعل الاستصحابيين في الطرفين والتعبد ببقاء الاحراز السابق فيهما، مع الاحراز الوجداني بانتقاض الحالة السابقة في احدهما (من غير فرق) بين ان يلزم من جريان الاستصحابيين مخالفة عملية للتكليف المعلوم بالاجمال، وبين أن لا يلزم ذلك، كما في المثال (مدفوع) بمنع المضادة بين الاحراز التعبدى في كل من الطرفين بعنوانه التفصيلي، وبين الاحراز الوجداني بانتقاض الحالة السابقة في أحدهما (فانه) مع تغاير متعلق اليقين والشك ووقوف كل منهما على نفس معروضه من العنوان التفصيلي، لا وجه لدعوى المضادة المزبورة (فان) موضوع الابقاء التعبدى فيهما لا يكون الا المتيقن أو اليقين السابق بنجاسة كل من الثوبين أو الاناثين بعنوانه التفصيلي، وبالعلم الاجمالي المزبور لم ينقلب اليقين السابق في شئ منهما إلى اليقين بالخلاف (لان) كل واحد منهما بعنوانه الخاص مما يشك فيه وجدانا في بقاء نجاسته بعد كونه مسبوفاً باليقين بها (نعم) ما هو المنقلب بالعلم الاجمالي إنما هو احد اليقينين أو اليقين باحد العنوانين بهذا العنوان الاجمالي (ولكن) موضوع التعبد بالبقاء لا يكون هو اليقين باحد العنوانين ولا احد اليقينين حتى ينافي العلم الاجمالي (وانما) موضوعه خصوص اليقين بنجاسة هذا الثوب، واليقين بنجاسة ذلك الثوب الآخر بعنوانه التفصيلي، ولا يعلم بانتقاض شئ منهما حتى يمنع عن جعل كلا الاستصحابيين (نعم) لو قيل بسرماية اليقين من متعلقه الذي هو العنوان الاجمالي إلى الخارج أو إلى متعلق الشك، لكان لدعوى المضادة المزبورة وجه وجيه (ولكنه) ممنوع بشهادة اجتماع اليقين، والشك في كل علم اجمالي بتوسيط العنوان الاجمالي والتفصيلي (فانه) لولا ووقوف كل من الوصفين على عنوان معروضه، للزم اجتماع اليقين والشك في موضوع واحد مع ما كان بينهما من المضادة (وحيث) فإذا لم يكن الاحراز الوجداني القائم بالعنوان الاجمالي منافياً مع

[١٢٢]

الشك القائم بالعنوان التفصيلي (فكيف) يكون منافياً مع ما هو من احكام هذا الشك القائم بالعنوان التفصيلي المعبر عنه بالاحراز التعبدى (مع ان) لازم البيان المزبور، هو المنع عن جريانهما في الموارد التي يلزم من الجمع بين الاستصحابيين التفكيك بين المتلازمين، كاستصحاب بقاء الحدث وطهارة البدن في المتوضئ غفلة بمابع مردد بين الماء والبول (فانه) كما ان التعبد ببقاء نجاسة الاناثين واقعا ينافي الاحراز الوجداني بعدم بقاء الحالة السابقة في احدهما (كذلك) التعبد ببقاء الحدث وطهارة البدن ينافي الاحراز

الوجداني بعدم بقاء احدهما (ومجرد) مخالفة الاصلين في مفروض النقض في المؤدى، غير مجد في رفع المضادة بين الاحراز التعدي ببقاء الامرين، والعلم بعدم بقاء احدهما تفصيلا (لان) العقل كما يرى المضادة بين العلم بطهارة أحد الامرين واقعا، وبين التعبد بنجاستهما (كذلك) يرى المضادة بين التعبد ببقاء طهارة البدن وبقاء الحدث مع العلم بعدم بقاء احدهما (مع ان القائل) المزبور وفاقا للمشهور ملتزم بالجمع بين الاستصحابين (فالانصاف) ان ما افاده قده في وجه المنع عن جريان الاستصحابين في طرفي العلم من برهان المضادة بين الاحرازين مما لا يرجع إلى محصل (ومن التأمل) فيما ذكرنا يظهر عدم تمامية ما افاده الشيخ قده أيضا لمنع جريان الاستصحاب في طرفي العلم، من محذور مناقضة الصدر والذيل في بعض أخبار الاستصحاب، في مثل قوله (ع) لا تنقض اليقين بالشك ولكن انقضه بيقين آخر (بتقريب) ان حرمة نقض اليقين بالشك في كل واحد من الامرين ينافي وجوب نقض اليقين في احدهما بمقتضى الذيل (فمع) العلم الاجمالي بارتفاع الحالة السابقة في احد المستصحبين، لا بد من خروجهما عن عموم لا تنقض إذ (لا يمكن) ابقاء كل منهما تحت عمومه لمحذور المناقضة، ولا ابقاء احدهما المعين، لعدم الترجيح، ولا احدهما المخير، لعدم كونه من افراد العام، إذ ليس فردا ثالثا غير الفردين المشخصين (إذ فيه) بعد الغض عن انصراف الذيل إلى اليقين المتعلق بما تعلق به الشك واليقين السابق، وعدم شموله لليقين المتعلق بالعنوان الاجمالي (والغض) عن كون الامر بالنقض باليقين في الذيل ارشاديا لا مولويا، كما شرحناه

[١٢٣]

سابقا (يتوجه عليه) ما اوردها أنفا حرفا بحرف (وكيف كان) فالتحقيق انه لا قصور في شمول ادلة الاصول لاطراف العلم الاجمالي من هذه الجهات ما لم يستلزم جريانها طرح تكليف ملزم في البين من غير فرق بين الاصول المحرزة كالاستصحاب، وبين غيرها كدليل الحلية وحديث الرفع والحجب ونحوها (وان ما ذكرنا) من عدم جريان الاصول المرخصة في موارد العلم بالتكليف، فانما هو من جهة مانعية العلم الاجمالي من حيث منجزيته للتكليف، لا من حيث ذاته (ولا من جهة) قصور ادلتها بنفسها عن الشمول لموارد العلم الاجمالي، ولا من جهة محذور مناقضة الصدر والذيل في اخبار الاستصحاب (وبما ذكرنا) ظهر الحال فيما إذا كان مؤدى الاستصحابين مختلفين (فانه) مع احتمال مطابقة الاستصحابين للواقع يعمل بالاستصحابين بلا كلام، كما في العلم الاجمالي بنجاسة احد الثوبين مع كون الحالة السابقة في احدهما النجاسة وفي الآخر الطهارة، فانه يعمل بكلا الاصلين ولا تأثير للعلم الاجمالي، بل هذا الفرض خارج عن مسألة تعارض الاصول كما هو ظاهر (ومع) عدم احتمال مطابقتها للواقع لاستلزم جريانها التفكيك بين المتلازمين واقعا (فان) لم يقم دليل على عدم جواز التفكيك بينهما ظاهرا، يعمل بهما ايضا بلا كلام، كما في استصحاب طهارة البدن وبقاء الحدث فيمن توضع غفلة بما يعرر بين الماء والبول (ان) قام دليل خارجي على عدم جواز التفكيك بينهما ولو ظاهرا كالماء النجس المتمم كرا بطاهر، حيث قام الاجماع على عدم تبعض الماء الواحد في الحكم بنجاسة وطهارة فيسقط الاستصحابان فينتهي الامر فيه إلى اصالة الطهارة (هذا) تمام الكلام في الاستصحاب والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا (وقد وقع) الفراغ من تسويده في حوار ابي الائمة عليهم الصلاة والسلام على يد العبد الأثم محمد تقوي ابن عبد الكريم في الثامن من الشهر الثاني سنة ١٣٥٢ ثلاث وخمسين بعد الالف وثلثمائة من الهجرة النبوية عليه وعلى اخيه والائمة من ذريته آلاف الثناء والتحية.

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الصلاة والسلام على خير خلقه وأشرف بريته محمد وآله الطيبين الطاهرين واللعنة الدائمة على أعدائهم ومخالفيهم اجمعين إلى يوم الدين. خاتمة في التعادل والترجيح ولما كان موردهما الدليلين المتعارضين (كان الحري) هو البحث عن عنوان التعارض وشرح معناه، والتكلم فيه يجعل تعارض الأدلة عنوانا للبحث، ومقسما للجمع وللغنوانين المذكورين (وتنقيح) الكلام يقع في امور (الامر الاول) في تعريف التعارض (فنقول) ان التعارض لغة من العرض بمعنى الاظهار، ومنه عرض المتاع للبيع. (واطلق) في الاصطلاح على تنافي الدليلين وتماضعهما باعتبار المدلول والمنكشف بهما من حيث أولهما إلى اجتماع الضدين وثبوت النقيضين (ولذلك) عرفه الشيخ قده تعا للمشهور بتنافي مدلولي الدليلين على وجه التناقض أو التضاد، من جهة عرض كل واحد من المتنافيين نفسه في مقام الازالة عن الواقع وأثباته على غيره (ولا يخفى) وجه مناسبة اطلاق التعارض في الأدلة على هذا التعريف (نعم) حيث ان التنافي المزبور قائم حقيقة بنفس المدلولين بلا مساس بالدليل بما هو دليل

الا بنحو من العناية باعتبار ان الحاكي عن المتنافيين، كانه عين المحكى، عدل في الكفاية عن تعريف المشهور، إلى تعريفه بتنافيهما في مرحلة الدلالة ومقام الأثبات، من حيث عرض كل من الدليلين نفسه لدليل الاعتبار في مقام الحجية (حيث) انه على هذا التعريف يكون التنافي المزبور حقيقة قائما بنفس الدليلين بلا رعاية عناية، ويكون اتصافهما بالتنافي المزبور من باب وصف الشئ بحال نفسه لا بلحاظ حال متعلقه (كما انه) على هذا التعريف يكون التعارض الذي هو محط عنوان البحث، عين ما وقع موضوعا للاخبار العلاجية بناء على انصرافها عن موارد الجمع العرفي (فانه) على هذا التعريف يخرج موارد الحكومة والجمع العرفي بين العام والخاص والمطلق والمقيد والظاهر والاطهر عن موضوع التعارض (لان الجمع) العرفي مانع عن حجية الظاهر في قبالة النص والاطهر وعن حجية العام والمطلق في مقابل الخاص والمقيد، فلا يكون بينهما تنافي في مقام الأثبات والدلالة ومرحلة الحجية (بخلافه) على تعريف الشيخ قده (فانه) يدخل فيه موارد الجمع العرفي بالحكومة وغيرها، بلحاظ استقرار الظهور لكل من العام والمطلق في العموم والاطلاق، وعدم انقلابه بالدليل المنفصل (لان) غاية ما يقتضيه دليل الخاص المنفصل من تقديم اقوى الحجتين انما هو رفع حجية ظهورهما في العموم والاطلاق، لارفع تنافيهما في مقام الدلالة وهكذا في موارد الحكومة (وبذلك) يكون التعارض الواقع في عنوان البحث مغايرا مع العنوان الواقع في موضوع الاخبار العلاجية، (كما انه) عليه يكون توصيف الدليلين بالتنافي المزبور من باب وصف الشئ بحال متعلقه (ولكن) مع ذلك فالمتجه هو عدم العدول عن تعريف المشهور باخراج موارد الجمع العرفي بالحكومة وغيرها عن موضوع التعارض (إذ لا وجه) لاجراء مثل هذه المسألة المهمة عن مقاصد الباب، لمحض عدم اعمال المرجحات السندية أو التخيير في موارد، ليكون التكلم في احكام الجمع وما يتعلق به في هذا البحث لمحض الاستطراد (وكيف كان) فالظاهر ان المراد بالتنافي في كلماتهم هو مطلق تنافي الدليلين ولو كان لامر خارجي (كما إذا) كان مفاد احد الدليلين وجوب الظهور يوم

الجمعة، ومفاد الآخر وجوب الجمعة (حيث) ان الدليلين غير متنافيين بحسب المدلول ابتداء (ولكن) بعد العلم بعدم وجوب احدهما على المكلف (يقع) بينهما التنافي والتكاذب (لان) كل منهما يثبت مؤداه وينفى بلازمه مؤدى الآخر، فيدخل بذلك في عنوان البحث (ثم ان) توسعة التنافي على التعريف الاول بكونه على وجه التناقض والتضاد مبني على عدم تعميم المدلول للمدلول الالتزامي (والا) فعلى التعميم لا يحتاج إلى اضافة قيد التضاد، بل يكفي في التعميم بالاقتران على التناقض فقط (لان) الدليلين الدالين بالمطابقة على المتضادين، كالوجوب والحرمة (دالان) بالالتزام على المتناقضين ايضا (كما انه) على التعريف الثاني لا بد من الغاء قيد التناقض (بلحاظ) ان التنافي بين الدليلين في مرحلة الاثبات والحججة دائما يكون على وجه التضاد حتى فيما كانا بحسب المدلول من المتناقضين لكون التنافي بينهما بين الوجوديين (فلا وجه) حينئذ لتوسعة التنافي بكونه على وجه التناقض، إذ ذلك انما يناسب مع تنافيهما مدلولاً لا مع تنافيهما في مقام الدلالة والحججة كما هو ظاهر (وحيث) فحق التعريف على هذا المسلك هو الاقتصار على قيد التضاد (كما انه) على التعريف السابق هو الاقتصار على قيد التناقض بعد تعميم المدلول للمطابقة والالتزام. (ثم انه) قد يورد على تعريف المشهور باستلزامه دخول باب التزاحم ايضا في موضوع تعارض الدليلين، كموارد الامر بالضدين وموارد تصادق متعلق الامر والنهي بناء على الامتناع (بتقريب) انه بعد امتناع ثبوت الحكمين الفعليين اما ذاتا، كموارد تصادق متعلق الامر والنهي على الامتناع، واما عرضا كموارد الامر بالضدين لكونه من التكليف بالمحال مع عدم قدرة المكلف على الجمع بينهما في مقام الامتناع، يقع التنافي بحكم العقل بين المدلولين من حيث اقتضاء كل منهما ثبوت الحكم الفعلي تعيينا في مورده (ولازمه) اندراج باب التزاحم على هذا التعريف في موضوع التعارض (ولكن) يندفع ذلك بان المقصود من تنافي مدلولي الدليلين على وجه التناقض أو التضاد، انما هو تنافيهما في مقام الجعل والتشريع حتى في مرحلة الملاك والمقتضى، بحيث يعلم بعدم ثبوت الملاك في احدهما، لا مجرد تنافيهما في

مقام الحكم الفعلي (ومن الواضح) حينئذ خروج موارد التزاحم عن موضوع التعارض المصطلح (لان) باب التزاحم لا يكون الا في مورد الجزم بوجود الملاكين والغرضين مع ضيق خناق المولى من تحصيل كلا الغرضين، واین ذلك وباب التعارض الذي يجزم بعدم ثبوت الملاك والمقتضى لاحد الحكمين (وبالجملة) مرجع باب التعارض المصطلح إلى تكاذب المدلولين حتى في مرحلة الملاك والمقتضى، وهذا لا يكون الا في صورة العلم بكذب احد الدليلين فيما يؤدي إليه من الملاك والمقتضى (ومن هنا) نقول ان باب اشتباه الحججة بلا حجة خارج من موضوع التعارض، كصورة العلم بصدور احد المدلولين تقيية ولو مع اليقين بصدور كلا الخبرين عن الامام (ع) (نعم) لا يختص باب التعارض بما إذا كان الدليلان مؤديين إلى ثبوت النقيضين (بل يعم) مطلق فرض العلم بتكاذب الدليلين ولو عرضا لامر خارجي، كمثال وجوب الظهر والجمعة (من غير فرق) بين اتحاد نسخ الحكم فيهما كما في المثال وعدم اتحاده، كما لو كان مؤدى احد الدليلين وجوب الدعاء عند رؤية الهلال وكان مؤدى الآخر وجوب دية الحر في قتل عبد المدبر مع العلم بعدم تشريع احد الحكمين (فانه) يدخل ذلك ايضا في باب التعارض بعين ملاك دخول مثال الظهر والجمعة فيه من حيث امكان تشريع كلا الحكمين ذاتا وامتناعه عرضا (لا في باب) اشتباه الحججة بغيرها كما توهم بصرف عدم اتحاد نسخ الحكم فيهما. (الامر الثاني) قد ظهر من مطاوى ما ذكرناه الفرق بين باب التعارض وباب التزاحم فان الضابط في باب التزاحم انما هو بوجود الملاك والغرض في كل واحد من الخطابين مع ضيق خناق المولى من

تحصيلهما (سواء) كان تزامهما في عالم التأثير في الرجحان والمحبووية الفعلية لدى المولى، كموارد تصادق الامر والنهى في مثل الصلاة والغضب على القول بالامتناع (أو كان) تزامهما محضا في عالم الوجود ومرحلة الارادة الفعلية، كما في المتضادين وجودا، ومنه مورد التصادق في باب الاجتماع على القول بالجواز خصوصا مع عدم المندوحة (كما ان) الضابط في باب التعارض انما هو بعدم الملاك والمقتضى في احد الخطابين، ولذا قلنا برجع التعارض بين الدليلين من حيث المدلول إلى

[١٢٨]

تكاذيبهما حتى في مرحلة اصل الاقتضاء (فكل مورد) احرز ولو من الخارج عدم وجود الملاك والمقتضى الا لاحد الحكمين، يكون داخلا في صغرى التعارض الذي ملاكه تكاذب الدليلين حتى في اصل الاقتضاء فيجب اجراء احكامه عليه من الترجيح بقوة السند مع عدم امكان الجمع العرفي بينهما (وكل مورد) احرز فيه وجود الملاكين والغرضين في الخطابين يكون داخلا في صغرى التزام الذي يكون الملاك في ترجيح احد الخطابين على الآخر بقوة مناطه لا بقوة سنده سواء كان تزامهما في مرحلة ايراث الحب والبغض الفعلية لدى المولى، أو في مرحلة الوجود محضا كما في المتضادين وجودا (إذ لا وجه) لتخصيص باب التزام المتضادين وجودا الا الجمود بظاهر لفظ التزام الحكمين (والا) فلا نعى من باب التزام الا صورة الجزم بوجود الملاكين والغرضين في الخطابين مع عدم امكان تحصيلهما الذي من احكامه تقديم الاقوى ملاكا وان كان اضعف سندا، بل ودلالة، وان كان تمانعهما في عالم التأثير من حيث الرجحان لدى المولى (نعم) قد يحتاج في بعض موارد التزام إلى اعمال احكام التعارض، بلحاظ رجوع الامر الي تكاذب الدليلين من حيث الملاك، كما إذا احرز أو احتمل الاهمية لاحدهما لا على التعيين، فانه من هذه الجهة يقع بين دليلهما التناقض والتكاذب لاقتضاء اطلاق كل واحد منهما لكونه هو الاهم الذي يجب صرف القدرة إليه. (وبما ذكرنا) انقذ فساد الفرق بين البابين بما افيد من الضابط فيهما، بكونه في باب التعارض بعدم امكان اجتماع الحكمين في مرحلة الجعل والتشريع ثبوتا، لما يلزم من تشريعهما اجتماع الضدين أو النقيضين في نفس الامر (وفي باب) التزام بعدم امكان اجتماعهما في مرحلة الامتثال (وحاصله) تخصيص باب التزام المتضادين وجودا (ببيان) ان التزام انما يكون بين الحكمين في عالم الوجود ومرحلة صرف القدرة على الامتثال بعد الفراغ عن اصل تشريع الحكمين حسب ما اقتضته الملاكات، كما في المتضادين وجودا، وموارد اتفاق اتحاد متعلق الحكمين في الوجود مع كونهما متغايرين ذاتا وهوية (واما التزام) بين

[١٢٩]

الملاكين في عالم تشريع الاحكام وجعلها، فهو خارج من باب التزام ومندرج في صغرى التعارض الذي ملاكه تناقض الدليلين باعتبار مدلولهما في مقام الجعل والتشريع نظير العامين من وجه، ومنه مورد تصادق متعلق الامر والنهى على الامتناع بناء على كون التركيب بين المتعلقين اتحاديا نظير التركيب من الجنس والفصل بحيث كان احد المتعلقين متحدا مع الآخر بالذات والهوية (فانه) يندرج مورد التصادق حينئذ في صغرى التعارض، ولا يكون من باب التزام (إذ فيه) ما لا يخفى (اما اولاً) فبانه لا وجه لارجاع التزام الملاكين في التأثير من حيث الرجحان لدى المولى إلى باب التعارض المحكوم بالاخذ بالاقوى دلالة وسندا الا توهم ان في التزام في التأثير من

حيث الرجحان الفعلى لدى المولى يكون العقل منعزلا عن تعيين مرامه ويكون زمام امر بيانه بيد المولى فيمكن ان يوكل امر بيانه إلى ما هو اقوى سندا، بخلاف التزامه في عالم الوجود ومرحلة صرف القدرة في مقام الامتثال، فانه ليس مما امر تعيينه بيد المولى، لانه مبين لاصل مرامه بخطابه، ففي هذه المرحلة لا بد من ايكال امر التزامه إلى العقل المستقل بالاخذ بما هو اقوى ملاكا لا سندا (وهو) في غاية الضعف (إذ نقول) انه بعد اطلاق الخطابين وظهورهما في وجود الملاك والغرض في كل منهما وعدم المانع عن تأثيرهما الفعلى الا تمنعهما، كيف يمكن للمولى ترجيح اقوائهما سندا على اقوائهما مناطا مع فرض احراز الاقوائية لدى العقل (نعم) انما يمكن ذلك في فرض احتمال وجود مانع آخر في البين عن تأثير ما هو الاقوى مناطا بنظر العقل، لانعزال العقل حينئذ عن الحكم، ولكنه خلاف الفرض من عدم احتمال مانع آخر في البين عن تأثير الاقوى مناطا (ولذلك) ترى بناء المحققين في مثل الفرض على اعمال قواعد التزامه من الاخذ بالاقوى مناطا (مع ان لازم) هذا القول هو الالتزام بفساد الصلاة عند ايقاعها في مكان مغصوب مع الجهل بالموضوع، بل ومع الجهل بالحكم ايضا قصور الا تقصيرا (لان) من لوازم كونه من باب التعارض بعد ترجيح النهى، اما لاقوائية دلالاته، واما من جهة رجوعه إلى حقوق الأدمي التي هي اولى بالمراعات عند التزامه مع حق الله سبحانه، هو تقييد التكليف بالصلاة واقعا بغير

[١٣٠]

مورد تصادق العنوانين (ولازمه) هو خروج المأتي به عن دائرة المطلوبة بمبادئها من الملاك والغرض الذي هو مساوق بطلانه (وهو) كما ترى خلاف ما بنوا عليه من الحكم بالصحة في الفرض المزبور حتى على القول بالامتناع وتقديم جانب النهى (وثانيا) ان ما افيد من الضابط في البابين بتخصيص باب التزامه بتزامم الحكمين بعد تشريعهما في مقام الامتثال، انما يتم إذا كانت القدرة كالعلم من شرائط تنجيز التكليف (والا) فعلى ما هو التحقيق وعليه بنائهم من كونها شرطا لاصل تشريع الحكم الفعلى وتوجيهه إلى المكلف في رتبة سابقة عن تنجزه لاستقلال العقل بقبح توجيه التكليف الفعلى إلى العاجز عن الامتثال (فلا جرم) بعد عدم قدرة المكلف على الجمع بين الحكمين في مقام الامتثال، يمتنع تشريع اطلاق الحكمين حتى في المتضادين وجودا، نظير امتناع تشريع اطلاق الحكمين في العامين من وجه بالنسبة إلى المجمع (ومرجع) ذلك بعد تقييد مضمون الخطابات بالقدرة على هذا المسلك إلى نفى الصغرى لباب التزامه رأسا (لاندرج) جميع موارد التزامه بمقتضى الضابط المذكور في صغرى التعارض بين اطلاقي الخطابين نظير العامين من وجه (وتوهم) الفرق بين العجز الدائم والعجز الاتفاقي بتسليم شرطية القدرة في الاول، دون الثاني (فاسد) فان العقل لا يفرق في قبح توجيه التكليف الفعلى إلى العاجز بين العجز الدائم والاتفاقي (فكما) يمتنع عقلا مع العجز الدائم اصل تشريع الحكمين، كذلك يمتنع تشريع اطلاق الحكمين على نحو يشمل مورد العجز، نظير امتناع تشريع اطلاق الحكمين في العامين من وجه (وحينئذ) فعلى ما افيد من الضابط في التزامه الحكمين، يلزم من تقييد مضمون الخطابات بالقدرة ارجاع موارد العجز عن الامتثالين إلى باب التعارض بين اطلاقي الخطابين، كما في العامين من وجه بالنسبة إلى المجمع، وهو كما ترى (فلا محيص) حينئذ من الفرق بين باب التعارض والتزامه بما ذكرناه من الضابط فيهما (هذا كله) في اصل الفرق بين باب التعارض والتزامه (واما تشخيص صغرياتهما، فهو موكول إلى نظر الفقيه (نعم) يمكن ان يقال في تشخيص صغريات البابين (ان كل) مورد اتحد عنوان المأمور به والمنهى عنه

كعنوان الاكرام في قوله اكرم العالم ولا تكرم الفساق كان من صغريات باب التعارض، حيث ان قوله اكرم العالم يدل باطلاقه على ثبوت الحكم بمباديه حتى في حال فسقه، كما ان قوله لا تكرم الفساق يدل باطلاقه الشامل لحال كونه عالما على عدم ثبوت الملاك في اكرام الفاسق، فيقع التكاذب في المجمع بين الدليلين، حتى بحسب الملاك والمقتضى (إذ كان) الاول مثبتا لوجود الملاك للاكرام بالنسبة إلى المجمع، وكان الثاني ولو بمدلوله الالتزامي نافيا له، فيقع بينهما التعارض فلا بد من الرجوع فيهما إلى الجمع الدلالي ان امكن، والافالي المرجحات السندية ان كان لاحدهما مرجح، وبدونه فالتخيير بمقتضى النصوص العلاجية (وكل مورد) تعدد عنوان المأمور به والمنهى عنه بان يكون معروض الحكمين عنوانين مختلفين، كعنوان الغضب والصلاة في قوله صل ولا تغضب، وعنوان الاكرام والتوهين كقوله اكرم العالم وأهن الفاسق، كان من صغريات باب التزاحم (حيث يستكشف) من اطلاق المادة بل الهيئة ايضا في كل من الخطابين وجود الملاك في كل من العنوانين حتى في المجمع كما هو الشأن في جميع الخطابات، ولذا ترى بنائهم على كشف قيام المصلحة بمتعلق التكليف على الاطلاق حتى في حال العجز عن امتثالها، مع الجزم باختصاص فعلية التكليف بحال القدرة من غير تخصيص للمصلحة بحالها الا في فرض اخذ القدرة قيда في حيز الخطاب، كما في الحج ونحوه (وحيث) فمع كشف قيام الملاك والمقتضى من اطلاق كل من الخطابين بموضوعهما من العنوان على الاطلاق حتى في المجمع، يندرج قهرا في باب التزاحم الذي حكمه هو الاخذ باقوى الملاكين (وحيث) فينبغي ملاحظة معروض الحكمين من كونه عنوانا واحدا كعنوان الاكرام، أو عنوانين متغايرين (فعلى الاول) يندرج في صغرى باب التعارض، (وعلى الثاني) يندرج في صغرى باب التزاحم، من غير فرق في الصورتين بين ان يكون متعلق معروض الحكم عنوانا واحدا أو متعددا (لان) المدار في وحدة العنوان وتعدده على وحدة ما يكون معروض الحكم وتعدده لا على وحدة متعلق معروض الحكم وتعدده كما هو ظاهر (ولقد) تقدم منا في الجزء الثاني من الكتاب في مبحث اجتماع الامر والنهي شطرا وافيا من

الكلام فيما يتعلق بالمقام فراجع (واما مرجحات) باب التزاحم، فهي امور (منها) اقوائية الملاك، فيقدم الاقوى ملاكا على غيره (ومنها) ما إذا كان احدهما مشروطا بالقدرة الشرعية دون الآخر، فيقدم ما لا يكون مشروطا بالقدرة الشرعية على المشروط بها وان كان اقوى ملاكا منه (ومنها) ما إذا كان احدهما مضيقا والآخر موسعا، فان المضيق مقدم بحكم العقل على الموسع جمعا بين الفرضين (ومنها) ما إذا كان لاحدهما بدل اضطراري، فانه يقدم بحكم العقل ما لا بدل له على ما له البدل (واما مرجحات) باب التعارض فسيجئ الكلام فيه انشاء الله تعالى. (الامر الثالث) لا اشكال في ان التعارض بكل واحد من المعنيين غير صادق في موارد الورد التي يكون احد الدليلين نافيا لموضوع الآخر حقيقة، نظير الامارات المعتبرة بالنسبة إلى الاصول العقلية من البرائة والتخيير والاحتياط (واما موارد) الحكومة، فقد عرفت خروجها عن موضوع التعارض على احد المعنيين للتعارض (واما) على المعنى الآخر، فيمكن دعوى خروجها عن موضوعه ايضا (إذ بعد) ان يكون دليل الحاكم متعرضا لحال غيره وناظرا إلى شرح مدلوله وبيان المراد منه، لا يكاد يرى العرف تنافيا بين مدلوليهما، كى تدخل موارد الحكومة في موضوع التعارض (بل

الحاكم) عند العرف بعناية شارحيته لبيان مدلول الغير وتعرضه له يكون بمنزلة القرائن المتصلة الحاكية مع ذبها عن معنى واحد، بلحاظ ان مدلول المحكوم هو الذي تكفل الحاكم لشرحه لا غيره، غير ان في القرائن المتصلة، كما كان المدلول فيها واحدا، كذلك الدال يكون واحدا (وفي الحكومة) باعتبار عدم اقتضاء الحاكم مع انفصاله قلب ظهور المحكوم، يكون المدلول فيها واحدا والدال متعددا (وبذلك) يكون الحاكم وسطا بين القرائن المتصلة والمنفصلة، فمن حيث وحدة المدلول يشبه بالقرائن المتصلة، ومن حيث تعدد الدال يشبه بالقرائن المنفصلة، (وكيف كان) فقوام الحكومة انما هو يكون احد الدليلين ناظرا إلى مفاد غيره ومبيننا لكمية مدلوله ولو واقعا، لا بما هو مدلوله، ولا يعتبر فيها كون

[١٣٣]

الحاكم بمدلوله اللفظي شارحا لمفاد الغير بما هو مدلوله، كى يلزم اعتبار كونه دائما بلسان أي التفسيري أو مصدرا باداته (وان شئت) قلت ان ما به قوام الحكومة انما هو بنظر احد الدليلين إلى مفاد غيره من حيث عقد حمله (اما) بعناية التصرف في عقد وضعه ادخالاً أو اخراجاً بتوسعة فيه أو تضيق، كقوله زيد عالم عقيب قوله اكرم العلماء، أو ان النحويين ليسوا من العلماء (واما) يكون نظره إليه بدوا بلا توسط عناية تصرف في عقد وضعه ادخالاً أو اخراجاً، كان ذلك بلسان أي التفسيري ومصدرا باداته، أو بصرف نظره إليه، كما في ادلة الضرر والجرح النسبة إلى ادلة التكاليف الواقعية (فان) جميع ذلك مما ينطبق عليه ضابط الحكومة ويجري فيه خواصها (ولذلك) ترى بنائهم على تحكيم ادلة الضرر والجرح على ادلة الاحكام الواقعية الثابتة للموضوعات بعناوينها الاولية، مع وضوح عدم كونهما بلسان أي التفسيري في مقام الشارحية (مضافا) إلى ان الحكومة ليست مدلول دليل لفظي حتى يدعي ان المستفاد منه ما يكون بلسان أي التفسيري في مقام شرح مدلول الغير (وانما هو) اصطلاح خاص نعبر بها عن كل دليل أو اصل يكون ناظرا إلى مفاد غيره ومبيننا لكمية مدلوله، ولولا بما هو مدلوله، بل بما هو امر واقعي، كان ذلك بلسان أي الشارحة، أو بعناية التصرف في عقد وضعه ادخالاً أو اخراجاً أو بصرف النظر إلى عقد حمله والتصرف فيه، بلا توسط عناية التصرف في عقد وضعه بتوسعة أو تضيق (فكما) تتحقق الحكومة المصطلحة بما يكون بمدلوله اللفظي شارحا ومفسرا لمدلول الغير بما هو مدلوله (كذلك) تتحقق بغيره (خصوصا) مع ندرة الحكومة بالمعنى المزبور فيما بأيدينا من الادلة المتكفلة للاحكام الكلية (فان) الغالب فيها كونه بلسان نفى الموضوع أو اثباته، كقوله لا شك في النافلة، أو مع كثرة الشك أو مع حفظ الامام أو المأموم، أو بلسان نفى المحمول، كادلة الضرر والجرح (ولعل) الي ما ذكرنا يرجع كلام الشيخ قده في الفرق بين الحكومة والتخصيص: بقوله ان كون التخصيص بيانا للعام انما هو بحكم العقل بعدم جواز ارادة العموم مع القرينة الصارفة وهذا بيان لفظي ومفسر للمراد من العام الخ (فيكون) المقصود

[١٣٤]

من البيان مطلق ما يكون ناظرا الي شرح المراد من العام ومبيننا لمقدار مدلوله ولو واقعا، لا خصوص ما يكون بلسان شرح اللفظ (والا) فقد عرفت عدم انطباق الحكومة فيما بأيدينا من الادلة على هذا الضابط مع وجود خواص الحكومة فيها، (وكيف كان) فالتحقيق في شرح الحكومة ما ذكرناه من انه لا يعتبر فيها ازيد من كون مفاد احد الدليلين ناظرا ولو بوجه إلى مفاد الآخر وشارحا لكمية مدلوله ولو

واقعا لا بما هو مدلوله (لان) ذلك ايضا نحو شارح للغير بتضييق المراد منه أو توسعته بما هو امر واقعي اما بدوا أو بتوسيط عناية التصرف في عقد وضعه (ثم ان) هذه الجهة من الشارحية للحاكم بعد ان كان من تبعات الحكم المجعول للغير، فلا جرم يحتاج صحة تشريعه إلى وجود المحكوم وتشريعه حتى تتحقق جهة الحكومة والشارحية، وإلا فبدونه يكون دليل الحاكم لا غيا، كما في قوله لا شك في النافلة أو مع كثرة الشك، فانه لو لا تشريع حكم للشكوك عموما أو خصوصا، لما كان مورد للدالة النافية لحكم الشك في الامثلة المزبورة (وكذلك) ادلة نفي الضرر والجرح، فانه لو فرض عدم تشريع حكم في الشريعة لم يكن مورد للدالة النافية للجرح والضرر (نعم) لا يعتبر في الحكومة ان يكون تشريع المحكوم متقدما على تشريع الحاكم زمانا (بل يكفي) في صحة تشريعه وعدم لغويته مجرد تشريع مفاد المحكوم ولو في زمان متأخر عن زمان تشريع الحاكم (واما) المنع عن اصل احتياج الحاكم إلى وجود المحكوم، كما عن المحقق الخراساني قده من دعوى انه لا يعتبر في الحكومة الا سوق الدليل بنحو يصلح للنظر إلى كمية موضوع الآخر مستشهدا بادلة الامارات بالاضافة إلى ادلة الاصول من حيث صحة التعبد بها ولو مع عدم جعل الاصول إلى يوم القيامة (فمدفوع) بانه كذلك على مختاره في ادلة الامارات من كون التنزيل فيها راجعا إلى نفس المؤدى، لا إلى تميم كشفها والغاء احتمال الخلاف (إذ حينئذ) لا نظر لدليل الامارة إلى شرح المراد من ادلة الاصول المثبتة للحكم في ظرف الشك واستتار الواقع، بل

[١٣٥]

كل منهما في ظرف استتار الواقع مثبت لحكم تعدي على خلاف الآخر (ولكن) قد عرفت منع الحكومة على هذا المسلك (واما على التحقيق) كما هو المختار من توجيه التنزيل فيها إلى تميم الكشف واثبات كونها علما تنزيلا الذي هو المايز بين الامارة والاصل (فلا محيص) من سوقها لبيان كمية مدلول ادلة الاصول بتوسعة أو تضيق (وبهذه) الجهة قلنا ان الامارة، كما تضيق دائرة الاستصحاب السابق برفع شكه، كذلك توسع دائرة الاستصحاب اللاحق باثبات اليقين السابق، فيصح بذلك الاستصحاب في الموارد التي كان ثبوت المستصحب بالامارة لا باليقين الوجداني، كما هو ظاهر. (ثم انه) بما ذكرنا من الشارحية للحاكم تفرق الحكومة عن التخصيص وسائر موارد الجمع العرفي من جهات (منها) هذه الجهة، فان في باب التخصيص لا يكون دليل المخصص ناظرا إلى شرح مدلول العام وبيان كمية مفاده غاية الامر لا يتحير العرف في تقديمه عليه من جهة اقوائية دلالاته (ومن المعلوم) ان مجرد ذلك غير ملازم لكونه بلسانه شارحا للمراد من العام واقعا (ولذلك) ترى صحة التعبد بالخاص الاظهر لكونه مفيدا للفائدة التامة المستقلة ولو مع عدم تشريع حكم العام إلى يوم القيامة. (ومنها) تقديم الحاكم على دليل المحكوم بعد ثبوت نظره إليه، وان كان اضعف دلالة على مؤداه من المحكوم من غير ملاحظة النسبة بين دليل الحاكم والمحكوم ولا ملاحظة قوة الظهور وضعفه، بل يقدم الحاكم بعد ثبوت نظره ولو مع كون النسبة بينه وبين دليل المحكوم العموم من وجه (بخلاف) باب التخصيص وسائر موارد الجمع (فان) تقديم الخاص والاظهر على العام والظاهر على ما هو التحقيق انما يكون بمناط الاخذ باقوى الدلاتين وطرح الاخرى (ولذلك) قد يتوقف في تقديم الخاص على العام، كما في فرض تساويهما في الدلالة، فيعامل معهما في الجهة المشتركة بينهما معاملة سائر المتعارضين (بل قد يقدم) العام على الخاص في المقدار الذي كان العام نفا فيه أو اقوى ظهورا من الخاص (وبذلك) ربما يظهر جهة اخرى فارقة بين التخصيص

والحكومة (وهي) ان في موارد الحكومة لا يخرج سند المحكوم عن الاعتبار حتى في فرض اقتضاء الحاكم طرح ظهور المحكوم رأسا بحيث لا يبقى تحت ظهوره شئ من مدلوله (لان) الحاكم بلحاظ تكفله لشرح مدلول المحكوم يكون بمنزلة القرينة المتصلة في تعيين المراد الواقعي من مدلول المحكوم وانه هو الذي تكفل لشرحه، وبذلك لا يخرج سند المحكوم عن الاعتبار، لانتها الامر إلى العمل بما هو المراد منه ولو بتوسيط شارحه (وهذا) بخلاف باب التخصيص وسائر موارد الجمع العرفي (فان) دليل المنفصل الاظهر بعد ما لا يكون بلسانه ناظرا إلى شرح المراد من الظاهر، ولا موجبا لقلب ظهوره كالفرائض المتصلة (فلا محالة) يكون العام باقيا على ظهوره في المراد منه مع احتمال كون المراد الواقعي على طبق ظهوره (غاية الامر) يجب رفع اليد عن حجية ظهوره في المقام الذي قام الاظهر على خلافه اعني الجهة المشتركة بينهما فيؤخذ بظهوره في المقدار الباقي من الجهة المختصة بالعام، وهو المصحح للتعبد بسنده (فإذا) فرض انتها الامر في مورد إلى طرح ظهوره رأسا، يلزمه خروج سنده ايضا عن الاعتبار، لعدم انتهاء امر التعبد بسنده إلى العمل، فيصير مثل هذا الظاهر بعد عدم حجية ظهوره كالمجمل المعلوم عدم التعبد بسنده. (ومنها) سرايه اجمال الحاكم إلى المحكوم ولو مع انفصاله حتى فيما لا يسرى الاجمال إلى العام من الخاص المنفصل المجمل المردد مفهوما بين الاقل والاكثر (فان) الحاكم بعد ان كان ناظرا إلى شرح مدلول المحكوم وتفسيره بما هو المراد من لفظه واقعا لا بمقدار ما فيه من الارائة والدلالة، فلا محالة يكون اجماله وتردده بين الاقل والاكثر موجبا لاجمال المحكوم بمعنى صيرورته بمنزلة المجمل في عدم جواز الاخذ بظهوره (نعم) لو كان نظره إليه بمقدار دلالاته واراتته، لكان المتبع عند اجماله هو ظهور المحكوم في مقدار اجمال الحاكم (ولكن) مرجع ذلك في الحقيقة إلى عدم حكومته بالنسبة إلى مقدار اجماله، لا إلى عدم اتباعه فارغا عن نظره (والا) فعلى فرض النظر المقوم لحكومته لا محيص من اتباع الحاكم مجملا كان أو مبينا (لان) المدار على ما اريد من الشارح (وتوهم) انه لا معنى حينئذ لاتباع المجمل

فلا يشمله دليل التعبد بسنده (مدفوع) بانه كذلك إذا لم يترتب عليه اثر اصلا (واما) لو ترتب عليه هذا المقدار من الاثر من نفي العمل على طبق ظهور المحكوم فيكفي ذلك في صحة التعبد بسنده (وعليه) فما افاده المحقق الخراساني فده في الحاشية من الاخذ بظهور المحكوم ورفع اجماله به منظور فيه (الا ان يقال) ان كون الحاكم ناظرا إلى شرح الغير وتفسيره بما هو المراد من لفظه واقعا لا بمقدار دلالاته انما يتم إذا كان بلسان أي الشارحة بمثل قوله المراد من العلماء هو العدول أو غير الفساق منهم (إذ حينئذ) يسرى اجماله إلى المحكوم (واما) لو كان بلسان نفي الموضوع أو الحكم عن بعض افراده، كما هو الغالب فيما بايدنا من الادللة (فلا يكون) النظر منه إلى مدلول المحكوم الا بمقدار اراتته ودلالاته (وعليه) فعند اجماله لا يكون حكومته الا بالنسبة إلى المقدار المعلوم دلالاته عليه (ولازمه) الرجوع في مقدار اجماله إلى ظهور دليل المحكوم، كما في الخاص المنفصل المجمل المردد بين الاقل والاكثر فتأمل (ثم ان) ما ذكرناه من تقديم الحاكم على المحكوم ولو كان اضعف دلالة منه (انما يكون) إذا لم يزاحمه دليل المحكوم في اصل نظره (والا) ففيما زاحمه المحكوم في نظره يعامل معهما من تلك الجهة معاملة سائر المتعارضين، (كما لو كان) مفاد دليل المحكوم وجوب اكرام العلماء وحرمة لعنهم، وكان مفاد الحاكم عدم كون النحويين من العلماء (فانه) بالنسبة إلى حرمة اللعن ولو من جهة انفراس الذهن بعدم

جواز لعن المؤمن بزاحمه دليل حرمة اللعن في نظره، فيوجب صرف نظره إلى حيث الأكرام (ولكن) ذلك في الحقيقة خارج عن مفروض الكلام من تقديم الحاكم بما هو حاكم على المحكوم، لرجوعه إلى نفي نظره الذي هو مقوم حكومته بالنسبة إلى حيث حرمة اللعن. (الامر الرابع) ان موارد الجمع المصطلح العرفي وان كانت داخله في موضوع التعارض على احد المعنيين في شرح التعارض، لصدق تنافي المدلولين في مثل العام والخاص والمطلق والمقيد والظاهر واللاظهر المتنافيين بالايجاب والسلب بحسب

[١٣٨]

ما لكل منهما في نفسه من الظهور النوعي في المعنى المراد (ولكن) لا شبهة في خروجها عن حكمه (لان) التعارض الذي هو موضوع الاحكام الخاصة من الترجيح والتساقط والتخيير، انما هو فيما يتحير العرف في التوفيق بين الظهورين (ولا تحير) للعرف في التوفيق بين مثل العام والخاص والمطلق والمقيد ونحوهما من الظهورين المنفصلين الذين يصلح احدهما المعين للقرينة على التصرف في الآخر (نعم) حيث ان هذا الجمع لا يكون الا بين الظاهر واللاظهر، يعتبر فيه بقاء مقدار من الدلالة للظاهر بعد تقديم الاظهر عليه ليكون هو المصحح للتعبد بسنده والجمع بين الظهورين (والا) ففي فرض اقتضاء تقديم الاظهر طرح ظهوره رأسا لا يشمل دليل التعبد بالسند فيخرج عن موضوع هذا الجمع، كما اشرنا إليه فينتهي الامر فيهما إلى اعمال قواعد التعارض من التساقط أو الترجيح أو التخيير (كما ان) موضوع البحث في هذا الجمع انما هو في الكلامين الصادرين من شخص واحد أو الشخصين هما بمنزلة شخص واحد، كالاخبار الصادرة بعضها عن امام وبعضها عن امام آخر (والا) ففي غيره كالبينتين المتعارضتين ونحوها (لا يجرى) هذا الجمع، لعدم الدليل على الجمع بينهما بحمل الظاهر منهما على الاظهر، بل لا بد فيهما من الحكم بالتساقط الا إذا كان هناك دليل خارجي على الترجيح من بعض الجهات (ومن هذا) البيان ظهر اعتبار امر آخر في الجمع بين الاخبار وهو احتمال صدور كلا الخبرين عن الامام (ع) بمعنى عدم العلم بكذب احد الراويين في حكاية صدور الخبر عن الامام (ع)، ولو لاشتباهه في نقله عنه (والا) ففي فرض اليقين بعدم صدور احد الخبرين عن الامام (ع) لا ينتهي الامر إلى التعارض بين الدلالتين فارغا عن سندهما كى تجرى قاعدة الجمع المزبور (لان) اصالة التعبد بالسند في كل منهما حينئذ تقتضي بالالتزام عدم صدور الآخر من الامام، ولازمه نفي التعبد بدلالته ايضا، ومعه لا ينتهي الامر إلى التعارض بين الدلالتين (وبعبارة اخرى) المدار في هذا الجمع انما هو على التصرف في كلام امام ورد على خلافه اظهر من الامام (وهذا) يقطع تفصيلا بعدمه (لانه) على تقدير كون الصادر هو الاظهر، فلا ظاهر في

[١٣٩]

قباله حتى يقتضى الاظهر التصرف فيه (وعلى تقدير) كون الصادر هو الظاهر، فلا اظهر في قبالة (ومرجع) ذلك إلى العلم بعدم صدور ظاهر من الامام (ع) يجب التصرف فيه بحمله على الاظهر، اما لعدم صدور الظاهر نفسه، واما لعدم صدور اظهر على خلافه (وحينئذ) فبعد خروج هذا الفرض عن موضوع الجمع بين الدلالتين ينتهي الامر فيهما الي التساقط إذا لم يمكن الاحتياط بالجمع بينهما في مقام العمل كما لو كان مفاد العام وجوب اكرام العلماء، وكان مفاد الخاص حرمة اكرام النحويين من العلماء وسيأتي مزيد توضيح لذلك عند تأسيس الاصل في المتعارضين انشاء الله. (وكيف كان) فموضوع الجمع

الدلالى انما يكون في مورد ساعد عليه العرف في التوفيق بين الظهورين، وهو كما عرفت لا يمكن الا بين النص، أو الاظهر والظاهر (لا في الظاهرين) كالعامين من وجه ونحوه إذا تساوى في الظهور، لعدم الدليل بعد عدم مساعدة العرف عليه (وعليه) فما يظهر من بعض الكلمات من وجوب الجمع بين الدليلين ولزوم تقديم الترجيح الدلالى مهما امكن على الترجيح السندي والتخيير، محمول على الامكان العرفي (والا) فلا دليل عليه (مضافا) إلى ما يلزمه من سد باب الترجيح بالمرّة (لانه) ما من خبرين متعارضين الا ويمكن الجمع بينهما عقلا ببعض جهات الحمل والتأويل حتى في مثل قوله يجب اكرام زيد ويحرم اكرام زيد (وهو كما ترى) يستتبع تأسيس فقه جديد (ثم ان الارتكاز) العرفي في الجمع بين الظهورين المنفصلين في مثل العام والخاص ونحوه بعد ما لم يمكن بمثابة يوجب كون المراد الواقعي من العام والمطلق هو الخاص والمقيد، بل يحتمل مع ذلك كون المراد الجدى منهما على طبق ظهورهما في العموم والاطلاق، وان وجب رفع اليد عن ظهورهما بمقتضى النص والظاهر (يقع الكلام) في وجه تقديم النص أو الاظهر على الظاهر في مثل العام والخاص من انه بمناء الورود، أو الحكومة، أو بمناء الاخذ باقوى الظهورين والحجتين من جهة الاهمية، نظير المتزاحمين. (ومورد) الكلام انما يكون فيما عدى الخاص القطعي السند والدلالة كالنص الكتابى، أو المتواتر المحفوف بالقرائن القطعية (والا) فيقطع بعدم كون العموم

[١٤٠]

مرادا من ظهور العام فيقطع بخروجه عن موضوع دليل الاعتبار للجزم بعدم صلاحيته عقلا للطريقة واعمال التعبد فيه (بل عليه) يكون خروجه من باب التخصص دون الورود (ثم ان) مبنى الوجوه المتقدمة، هو الخلاف المعروف في اصالة الظهور، من حيث تفيد موضوع الحجية بعدم قيام الحجة على وجود الاقوى، على الخلاف أو بعدم العلم به، أو بعدم وجوده واقعا، (وعدم) تقيده بشئ من ذلك (فانه) على الاول يكون دليل الخاص ولو كان ظنيا واردا على اصالة الظهور في العام، لان التعبد بسنده حجة على وجود الاقوى وبيان على التخصص، فيرتفع به موضوع الحجية في العام حقيقة لا حكما وتعبدا (من غير) فرق بين الوجهين في اعتبار اصالة الظهور من كونه بمناء الظهور والكشف النوعى عن المراد، أو لاجل اصالة عدم القرينة (فانه مهما) كان التعليق على عدم قيام الحجة على وجود الاقوى على الخلاف، فلا محيص من الورود، ولا مجال في هذا الفرض لتقريب الحكومة في تقديم دليل الخاص (واما) على فرض كون التعليق على عدم العلم بوجود الاقوى أو عدم وجوده واقعا (يكون) دليل الخاص حاكما لا واردا (لان) دليل التعبد بسند الخاص باعتبار تكفله لتتميم الكشف ونفي احتمال عدم صدوره، مثبت لوجود الاقوى ظاهرا، وللعلم التعبدى بصدوره عن المعصوم (ع) (فيكون) رافعا لموضوع اصالة الظهور في العام تعبدا وتنزيلا لا حقيقة (من غير فرق) في هذه الجهة بين فرضى التعليق (غاية الامر) ان الحكومة في الفرض الاول من باب حكومة ادلة الاحكام الظاهرية على مثلها، نظير حكومة الاستصحاب على مثل دليل الحلية والطهارة وحديث الرفع والحجب حيث كان الحاكم والمحكوم في مرتبة واحدة وهي في مرتبة الشك في وجود الاظهر، فكان الحاكم بتكفله لنفي الشك عن وجود الاظهر ناظرا إلى تضييق دائرة اصالة الظهور في العام والظاهر في مرحلة الثبوت فتأمل (وفي الفرض) الثاني تكون الحكومة فيه من قبيل حكومة ادلة الاحكام الظاهرية على الاحكام الواقعية (حيث) ان التعبد بالظهور من جهة تعليقه بعدم وجود الاظهر واقعا، يكون من قبيل الحكم الواقعي بالاضافة إلى التعبد بالسند في الاظهر فيكون التعبد بالسند في الاظهر بتكفله

لاثبات وجوده ناظرًا إلى توسعة موضوع التعبد بالظهور أو تضييقه في مرحلة الظاهر وعند الشك في وجود الاظهر وان لم يوجب تضييقا فيه واقعا (من غير) فرق في ذلك ايضا بين الوجهين في اعتبار اصالة الظهور، ولا بين كون الخاص الظني السند قطعى الدلالة أو ظنى الدلالة (فعلى) كل تقدير في فرض كون الاناطة والتعليق على عدم العلم بوجود الاقوى أو عدم وجوده واقعا، لا محيص من الحكومة، ولا وجه لتقريب الورود (نعم) لو كان الخاص قطعيا من جهة السند وظنيا من جهة الدلالة، كالمتواتر الظاهر في المؤدى، يكون تقديمه على جميع فروض التعليق بمناط الورود ولا مجال للحكومة للقطع الوجداني بوجود ما هو الاقوى ظهورا من ظهور العام ووروده عن المعصوم (ع). (وبما ذكرنا) انقذ فساد ما عن بعض الاعاظم قده من ابتناه التفصيل في المقام حكومة وورودا على الوجهين في اعتبار اصالة الظهور: بقوله ان بنينا على كون الوجه فيها اصالة عدم القرينة يكون الخاص حاكما على العام (وان بنينا) على كون الوجه فيها الظن النوعى يكون الخاص واردا عليه حتى انه جعل هذه الجهة منشئا لترديد الشيخ قده في الحكومة والورود (وجه الفساد) يظهر مما عرفت من عدم الفرق حكومة وورودا بين الوجهين في اعتبار اصالة الظهور (فان المناط) كله في ورود الخاص أو حكومته على ملاحظة المعلق عليه (فان كان) التعليق في اصالة الظهور على عدم قيام الحجة على وجود الخاص والظاهر يكون دليل الخاص ولو كان ظنيا واردا على اصالة الظهور في العام لا حاكما: قلنا ان الوجه في اعتبارها الظن النوعى الكاشف عن المراد، أو اصالة عدم القرينة، فانه على كل من الوجهين في فرض التعليق بذلك يكون دليل الخاص حجة على ورود الاقوى على التخصيص، فيرتفع موضوع اصالة الظهور حقيقة (وان كان) التعليق على عدم العلم بورود الخاص، أو عدم وروده واقعا، يكون دليل الخاص حاكما عليه لا واردا كما ذكرناه: قلنا ان الوجه في اعتبار اصالة الظهور هو اصالة عدم القرينة، أو الظهور النوعى (واما) ترديد الشيخ قده في الورود والحكومة في المقام، فليس منشئه

اختلاف الوجهين في اعتبار اصالة الظهور (بل المنشأ) فيه اختلاف فروض التعليق من كونه، تارة على عدم الحجة على التخصيص، واخرى على عدم ورود المخصص واقعا، وثالثة على عدم العلم بوروده (كما انقذ) بما ذكرناه فساد ما التزم به في المقام على ما في تقرير بعض تلامذته من القول بوجوب الاخذ بالخاص وتخصيص العام به مطلقا ولو كان ظهوره اضعف من ظهور العام مستدلا بان اصالة الظهور في الخاص تكون حاكمة على اصالة الظهور في طرف العام، لكونه بمنزلة القرينة على التصرف في العام فيقدم على العام ولو كان اضعف ظهورا منه، كما يقدم ظهور يرمي في الرمي بالنبل على ظهور اسد في الحيوان المفترس في قوله رأيت اسدا يرمى، مع كون ظهور الاسد في الحيوان المفترس اقوى من ظهور يرمى في رمي النبل، لكونه بالوضع، وذلك بالاطلاق (إذ فيه) ما لا يخفى فانه لم يرد تقديم الخاص بما هو خاص على العام بهذا العنوان في دليل لفظي حتى نتمسك باطلاقه (وانما العمدة) في الباب هي السيرة العرفية وبناء العقلاء على الاخذ بالخاص وتخصيص العام به (والمتيقن) من بنائهم على ذلك انما هو في مورد يكون الخاص اقوى ظهورا من العام، كما هو الغالب في التخصيصات (واما) في غيره فلم يعلم بنائهم على الاخذ بالخاص كى يستكشف منه عن تقييد بنائهم على العمل بالعام بعدم ورود مطلق الخاص في قبالة (كما ان) بناء الاصحاب على تقديم الخاص انما هو من جهة اقوائية ظهور الخاص من العام (والا) فلو فرض في مورد يكون العام بملاحظة بعض

الخصوصيات اقوى ظهورا من الخاص يكون الامر بالعكس فيقدم على الخاص ويجرى عليه حكم القرينة على التصرف في الخاص (واما التعليل) الذي افاده لتقديم الخاص بما هو خاص وحكومته، من كونه بمنزلة القرينة على التصرف في العام (فعليل جدا): فان كون الخاص بما هو خاص بمنزلة القرينة على التصرف في العام، مبنى على كونه ناظرا بمفاده إلى شرح مدلول العام، وهو كما ترى لا يكون الا من شأن الحاكم (والا فشان) المخصص كما اعترف به هو قده لا يكون الا اثبات حكم آخر مصاد أو مناقض لحكم العام في بعض افراده بلا سوقه للقرينية على شرح مدلول العام

[١٤٣]

(ومثله) لا يكون الا معارضا مع العام، لا قرينة على التصرف فيه (وعليه) فلا بد من الترجيح بالاقوائية واجراء حكم القرينة على الاقوى منهما بلا كونه قرينة حقيقة (فاجراء) حكم القرينة حينئذ على الخاص لا يكون الا باقوائية دلالته، والا فمع تساويهما في الدلالة بالنسبة إلى الجهة المشتركة يعامل معهما معاملة المتعارضين (ومع) اقوائية دلالة العام على المورد ولو من جهة ابائه عن التخصيص يقدم العام عليه ويجرى عليه حكم القرينة على التصرف في الخاص (فما افاده) قده في المقام من القول بتقديم الخاص على العام مطلقا ولو كان اضعف ظهورا لا يخلو عن غرابة (واغرب منه) استشهاده على مرامه بتقديم ظهور يرمى في رمى النبل على ظهور الاسد في الحيوان المفترس مدعيا بان ظهور الاسد في الحيوان المفترس من جهة كونه بالوضع اقوى من ظهور يرمى في رمى النبل (إذ فيه) ان مجرد وضعية الدلالة لا يقتضى الاقوائية خصوصا في المثال (فان) ظهور يرمى بمقتضى الانصراف والانسباق في رمي النبال غير المناسب للحيوان اقوى بمراتب من ظهور الاسد في الحيوان الخاص (فكيف) يصح قياس المثال بالخاص المنفصل عن العام. (ثم انه) اورد على جريان تقريب الحكومة بالاضافة إلى الأدلة اللفظية الثابتة حجيتها ببناء العقلاء بوجهين (الاول) ان حقيقة الحكومة عبارة عن كون احد الدليلين ناظرا بمدلوله اللفظي إلى تفسير مدلول الآخر وشرح المراد منه (وهذا العنوان) مختص بالأدلة اللفظية، ولا معنى لجريانه في اللبنيات التي تكون من مقولة المعنى (الثاني) ان في ظرف وجود الاظهر ان كان البناء الفعلي من العقلاء على العمل بالعام الظاهر، فيستحيل مع وجود هذا البناء بناء آخر منهم على الاخذ بسند الاظهر (وان كان) البناء على الاخذ بالاطهر وتخصيص العام به عند المعارضة، فلا يكون ذلك الا من جهة ان بنائهم على العمل بالظاهر كان معلقا على عدم التعبد بالاطهر (ولازم) ذلك هو كون التعبد بالاطهر وارادا على التعبد بظهور الظاهر، لا حاكما عليه، لوضوح ارتفاعه بمثله حقيقة لا حكما (فعلى

[١٤٤]

كل حال) لا يتصور للعرف وجود بنائين فعليين عموما وخصوصا يكون احد البنائين رافعا للآخر حكما، كما هو قضية الحكومة (وانما المتصور) دائما بناء فعلى واحد، اما على العمل بالظاهر عند عدم الاظهر، واما على الاخذ بالاطهر عند وجوده وتخصيص العام به (ولكن يندفع) الاشكال الاول بانه انما يتم بناء على الحكومة بمعنى الشرح والتفسير، وهو كون احد الدليلين شارحا لفظيا لمدلول الآخر، إذ حينئذ لا مجال لاطلاقها على الأدلة اللبئية التي لا يكون فيها لفظ كما في المقام (واما) على ما ذكرنا سابقا من الضابط فيها بكونها منقومة بصرف نظر احد الدليلين إلى مفاد الآخر بتوسعة أو تضيق ولو بما هو امر واقعى، فلا قصور في تصويره في اللبنيات (إذ لا فرق)

على هذا الضابط بين الأدلة اللفظية واللبية (وإما الأشكال) الثاني (فيمكن دفعه) أيضا بان بناء العقلاء على العمل بالظاهر إذا كان معلقا على عدم ورود اظهر على خلافه من الشارع واقعا، فلا جرم يكون بنائهم على التعبد بسند الاظهر ناظرا إلى توسعة البناء الآخر أو تضييقه في مرحلة الظاهر تعيدا لا حقيقة، وليس هذا إلا الحكومة (وما أفيد) من التنافي بين البنائين حينئذ (مدفوع) بانه كذلك إذا كان البنائان عرضيين (وإما) إذا كانا طوليين وفي مرتبتين فلا تنافي بينهما (وتوضيح ذلك) هو ان موضوع التعبد بالظاهر بعد ان يكون مقيدا بعدم ورود اظهر على خلافه من الشارع واقعا، يكون التعبد بالظاهر باعتبار قيد موضوعه من قبيل الحكم الواقعي بالاضافة إلى التعبد بسند الاظهر، ويكون التعبد بسند الاظهر في رتبة متأخرة عن الشك في ورود الاظهر واقعا من الشارع، وبذلك يكون البنائان في مرتبتين بحيث لا يشمل فعلية كل واحد لمرتبة الآخر، نظير الحكم الواقعي والظاهري غير المتنافيين باختلاف مرتبتهما (غاية) الامر يكون العمل الفعلي على طبق البناء الظاهري على وجود الاظهر ووروده من الشارع (ولكن) لا بعنوان عدم ثبوت موضوع البناء الواقعي حقيقة، بل بعنوان عدم ثبوته تعيدا وتنزيلا، كما هو الشأن في جميع موارد حكومة الأدلة الاحكام الظاهرية على الاحكام

[١٤٥]

الواقعية الراجعة إلى توسعه الواقعيات أو تضييقها في مرحلة الظاهر (وإما توهم). ان بناء العرف والعقلاء على شئ ليس الا عبارة عن معاملتهم (إذا كان) عملهم الفعلي في المقام على طبق الاظهر، يلزمه عدم معاملتهم فعلا على طبق الظاهر، ولازمه هو تعليق البناء على العمل على طبق الظاهر على عدم البناء على طبق الاظهر، فيلزم ارتفاع البناء على طبق الظهور حقيقة لا حكما وتعيدا (فمدفوع) بمنع كون بناء العرف والعقلاء عبارة عن صرف عملهم (بل العمل) انما يكون مترتبا على بنائهم لكونه في الحقيقة اطاعة وامثالاً لبنائهم (وبالجمله) نقول ان نسبة العمل إلى بنائهم انما هو كنسبة الوفاء بندورهم وعهودهم في كونه اطاعة وفي مرتبة متأخرة عن بنائهم (وعليه) فلا بأس بالالتزام بينائين طوليين للعقلاء من حيث الواقعية والظاهرية مع الالتزام بكون عملهم الفعلي على طبق الاظهر بمناط الحكومة بعناية كونه هو الواقع الراجع إلى توسعة للبناء الآخر أو تضييقه في مرحلة الظاهر حكما وتنزيلا، لا حقيقة (نعم) في فرض تقيد موضوع التعبد بالظهور بعدم العلم بورود اظهر من الشارع على خلافه يتجه الاشكال المزبور على تقرب حكومة سند الاظهر على الظاهر ولا يجديه مجرد كون التعبد بسنده ناظرا إلى الغاء احتمال الخلاف وتتميم كشفه (لان) مقتضى التقييد المزبور هو كون البنائين في مرتبة واحدة وهي مرتبة الشك في وجود الاظهر، ولازمه تحقق المضادة، بين البنائين، ومع تضادهما وجودا لا وجود للبناء على طبق الظاهر مع البناء الفعلي منهم على الاخذ بسند الاظهر والعمل على طبقه حتى يصلح لرفعه تنزيلا لا حقيقة، كما هو ظاهر. ثم ان ذلك كله في فرض الالتزام بتقييد موضوع التعبد بالظهور باحد الوجوه المتقدمة (وإما في فرض) عدم تقييده بشئ كما هو المختار فلا سبيل إلى تقديم الاظهر بمناط الورد، ولا بمناط الحكومة بالتقريب المتقدم، لعدم ترتب شرعى حينئذ للتعبد بالظهور على عدم وجود الاظهر حتى يصلح التنزيل المستفاد من التعبد بسند الاظهر لان يكون ناظرا إليه شرعا (بل الوجه) في تقديم الاظهر على هذا المبنى ينحصر بكونه بمناط الاخذ باقوى الملاكين وتقديمه على اضعفهما،

[١٤٦]

كما في جميع ابواب المزاحمات (فان المقتضى) المؤثر في نفوس العقلاء للاخذ بالكلام الصادر من المتكلم للاستطراق به إلى الواقع، انما هو ظهوره وكشفه النوعي عن المراد الجدي وراثته لمتعلق الارادة الواقعية (وحيث) ان هذا الملاك يوجد في الاظهر على نحو اقوى من الظاهر، فلا جرم يكون مورد التزام مندرجا في صغرى باب التزام الذي حكمه هو الاخذ باقوى الملاكين والمقتضين، فيجب الاخذ بالاظهر، لاقوائية كشفه من الظاهر، كما هو ذلك في جميع موارد التزام الملاكين والمقتضين، حيث يكون التأثير الفعلى للاقوى ملاكا منهما (هذا) إذا كان الاظهر قطعي السند (واما) إذا كان ظنيا (فلازم) التزام المزبور وان كان هو الاخذ بالظاهر عند الشك في وجود الاظهر وصدوره من الشارع، لحكم العقل في باب التزام بلزوم الاخذ بالمهم مع الشك في وجود التزام الاهم بمناط الاشتغال في مطلق الشك في القدرة (ولكن) موضوع حكم العقل بذلك لما كان معلقا على عدم الحجة على وجود الاهم، فلا محالة يكون دليل التعبد بسند الاظهر رافعا لموضوع حكم العقل، حيث يكون بيانا وحجة على وجود الاظهر وصدوره من الشارع، فيكون واردا على هذا الحكم العقلي حقيقة، وعلى التعبد بالظاهر عناية، بلحاظ ملازمة ارتفاع حكم العقل بالاخذ بالظاهر لتحقيق البناء على طبق الاظهر، كما هو ذلك في كل مورد قام الدليل على وجود التزام الاهم (ففي الحقيقة) يكون ذلك نحو تقرب لورود اصالة السند في الاظهر على اصالة الظهور في الظاهر، ولكن لا بالورود بالمعنى المتقدم في فرض اناطة موضوع التعبد بالظهور بعدم الحجة على وجود الاظهر (فان اصالة) السند في الاظهر على التقريب السابق رافع للتعبد بالظاهر حقيقة لارتفاعه بارتفاع موضوعه (بخلاف) ما ذكرنا من التقريب (فان) المرتفع حقيقة ليس هو البناء على التعبد بالظهور واقعا لكونه وجودا وعندما تابع قيام الاظهر على خلافه واقعا وعدم قيامه، وانما المرتفع هو حكم العقل بمقتضى الاشتغال بالاخذ بالظاهر عند الشك في وجود الاظهر والمزاحم الاقوى، غاية الامر ارتفاعه يلزم للبناء الفعلى على طبق

[١٤٧]

الاظهر ظاهرا (هذا كله) فيما قيل أو يمكن ان يقال في وجه تقديم الاظهر على الظاهر ثبوتا (واما) تشخيص الاظهر وتمييز الاقوائية في الظهور اثباتا، فلا يدخل تحت ضابط كلي، وانما هو موكل إلى نظر العرف (وحيث) انه يختلف بذلك باختلاف الموارد من حيث اقتران الكلام بالقرائن الشخصية الحافة الخارجة عن تحت الضبط وعدم اقترانها بها، فلا بد للفقهاء من اتعاب النفس في تشخيص اقوائية احد الظهورين كتشخيص اصل الظهور من ملاحظة الخصوصيات المكتنفة بالكلام من القرائن الحالية أو المقالية، ومناسبات الحكم والموضوع، بل وخصوصيات المتكلم والمخاطب ونحوها من الامور الموجبة لصيرورة احد الكلامين باقترانها به بمثابة من الظهور توجب عرفا قرب التصرف في الآخر، لا مجرد كون التصرف في احدهما ابعد من الآخر (ويمكن) جعل الضابط فيه، بفرض كون الجميع في كلام واحد، ولحاط ان ايهما في هذا الفرض يكون موجبا لقلب ظهور الآخر، فكل ما يكون منشئا لقلب ظهور الآخر فهو الاقوى، هذا بالنسبة إلى شخص المتعارضين. (واما) بالنسبة إلى نوعهما (فقد ذكروا) امورا في ضابط الاقوائية والترجيح (منها) ما إذا تعارض العام الاصولي مع الاطلاق الشمولي، ودار الامر بين تخصيص العام أو تقييد المطلق، كما لو قال اكرم العالم ولا تكرم الفساق (فانه) بعد تعارضهما في مادة الاجتماع يدور الامر بين تقييد قوله اكرم العالم بغير الفساق وبين تخصيص قوله لا تكرم الفساق بما عدى العالم (حيث) قيل بان شمول العام الاصولي لمورد الاجتماع اظهر من شمول المطلق له (لان شمول) الاول لمادة الاجتماع يكون بالوضع وشمول الثاني له يكون بالاطلاق ومقدمات الحكمة التي من جملتها عدم ورود ما يصلح ان يكون بيانا

للتقييد، والعام الاصولي يصلح لذلك، فلا تتم معه مقدمات الحكمة في المطلق الشمولي، فيقدم العام الاصولي عليه ويقيد به المطلق بما عدى مورد الاجتماع (وبتقريب) آخر ان ظهور العام الاصولي من جهة كونه بالوضع ظهور تنجيزي، وظهور المطلق في الاطلاق ظهور تعليقي على تمامية مقدمات الحكمة التي من جملتها عدم ورود ما يصلح ان يكون بيانا على التقييد،

[١٤٨]

وبعد صلاحية العام الاصولي لذلك لا ظهور للمطلق في الاطلاق في مقابل العام الاصولي حتى يدور الامر بين الاخذ بالمطلق أو العام (ولكن) فيه انه يتجه ذلك إذا كان اساس مقدمات الحكمة على كون المتكلم في مقام بيان مرامه بمطلق كلامه ولو منفصلا عن كلامه الملقى إلى المخاطب في مجلس التخاطب (إذ حينئذ) يكون لعدم القرينة على التقييد ولو في كلام آخر منفصل دخل في ظهور المطلق في الاطلاق، فينتج معه اخذ النتيجة المزبورة في المقام لصلاحية العام المزبور للبيان على التقييد (واما) إذا كان اساس المقدمات على كون المتكلم في مقام بيان تمام مرامه بخصوص الكلام الذي وقع به التخاطب، لا به وبكلام آخر منفصل عنه ولو بعد سنين، كما عليه بناء العرف والعقلاء في محاوراتهم (فلا محالة) عند عدم نصب البيان على التقييد متصلا بكلامه الملقى إلى المخاطب في مجلس التخاطب، ينعقد الظهور الاطلاقي للمطلق وتتحقق الدلالة التصديقية النوعية التي عليها مدار الحجية في باب الالفاظ (ولازم) ذلك مع احراز المقدمات جزما هو طرح ظهور القيد الوارد في كلام آخر منفصل للجزم بخلافه، ومع احرازها بالاصل وظاهر حال المتكلم في كونه بصد تمام مرامه بتمام لفظه الملقى إلى المخاطب هو وقوع المزاحمة بين ظهور كلامه في الاطلاق وظهور كلامه المنفصل في التقييد (وفي مثله) لا بد من الترجيح بالاقوائية، بلا ورود احدهما على الآخر (ولا يكفي) حينئذ في رفع اليد عن الاطلاق مجرد وضعية الدلالة فيما دل على التقييد (لان) مجرد وضعية الدلالة لا يكون منشئا للاقوائية كما هو ظاهر (وحيث) ان بناء العرف والعقلاء في محاوراتهم على الاخذ بالاطلاق في الكلام الصادر من المتكلم عند عدم نصب البيان على التقييد متصلا بالكلام الملقى إلى المخاطب في مقام الافادة والاستفادة (فلا محيص) عند التزام في مادة الاجتماع من الاخذ باقوى الظهورين والعمل على طبقه من تخصيص العام أو تقييد المطلق على قواعد الاظهر والظاهر. (وبما ذكرنا) انضح الحال فيما لو دار الامر بين تقييد الاطلاق البدلي، وتخصيص العام الاصولي كقوله اكرم عالما، وقوله لا تكرم الفساق (فانه) قيل

[١٤٩]

فيه ايضا بتقديم تقييد الاطلاق البدلي على تخصيص العام الاصولي بعين ما تقدم بيانه في فرض الدوران بين العام الاصولي، والاطلاق الشمولي (بل قيل) ان الامر في تقديم تقييد الاطلاق البدلي اوضح من تقديم التقييد في الاطلاق الشمولى (بتقريب) ان المطلوب في الاطلاق البدلي انما هو صرف الوجود، ومثله لا يصلح لان يعارض العام الاصولي الذي يكون المطلوب فيه هو الوجود الساري (لان) الاول انما يقتضي الاجتزاء باى واحد من الافراد إذا كانت متساوية الاقدام ولم يكن في البين، ما يقتضي المنع عن بعض الافراد (والعام الاصولي) باعتبار شموله لجميع الافراد واقتضائه لحرمة اكرام كل فرد من افراد الفساق يقتضي خروج العالم الفاسق في مادة الاجتماع من دائرة الاطلاق البدلي (وفيه ما تقدم) من ابتناؤه على كون عدم

البيان الذي هو اساس مقدمات الحكمة هو مطلق عدم البيان ولو في كلام آخر منفصل (والا) فعلى فرض كون المدار على عدم البيان في مقام التخاطب كما اوضحناه لا مطلقا ولو بعد حين (فلا جرم) بعدم نصب القرينة على التقييد ما دام التخاطب يستقر الظهور الاطلاقي، (ومعه) لا محيص في تقديم احدهما على الآخر في مادة الاجتماع من الاقوائية في الظهور والدلالة من غير فرق بين ان يكون ورود العام قبل المطلق أو مقارنا له أو متأخرا عنه (وهذا) هو الذي اختاره المحقق الخراساني قده (وما افاده) في فوائده من لزوم جمع كلمات الائمة (ع) المتفرقة في الزمان وفرض ورودها في زمان واحد والاخذ بما هو المتحصل منها على فرض الاجتماع، لا ينافي ذلك (فان المقصود) من ذلك انما هو بيان تشخيص الاظهرية الموجبة للجمع، كما اشيرنا إليه آنفا قبال عدم صلاحية مجرد ابعدية التصرف فيه من غيره، فلا تنافي بين ما افاده في المقام من انعقاد الظهور الاطلاقي للمطلق عند عدم نصب القرينة على التقييد متصلا بالكلام ما دام التخاطب، وبين ما افاده في فوائده حتى يشكل عليه كما هو ظاهر. (ومنها) ما إذا تعارض الاطلاق البدلي مع الاطلاق الشمولي، ودار الامر بين تقييد الاطلاق البدلي أو الشمولي، كقوله اكرم عالما، ولا تكرم الفاسق

[١٥٠]

(حيث) قيل بتقديم الاول على الثاني بالتقريب المتقدم في تعارض الاطلاق البدلي مع العام الاصولي (ويرد عليه) ما تقدم من استقرار الظهور الاطلاقي لكل واحد منهما عند عدم اتصال الكلام الذي وقع به التخاطب بما يصلح لتقييده (ومجرد) كون احد الاطلاقين شموليا غير موجب لخروج الافراد في الاطلاق البدلي عن كونها متساوية الاقدام في مقام الاطاعة (لان) ذلك انما يتم في المتصلات في كلام واحد (والا) ففي المنفصلات لا بد في الترجيح من لحاظ الجهات الموجبة لظهيرية احد الاطلاقين واقوائيته (ومنها) ما إذا تعارض بعض جمل ذوات المفهوم مع بعض آخر (كتعارض) مفهوم الغاية مع مفهوم الشرط في مثل قوله يجب الامسك إلى الليل، وقوله ان جائك زيد فلا يجب الامسك في الليل (فان) مفهوم الغاية تقتضي عدم وجوب الامسك في الليل، ومفهوم الشرط يقتضي وجوبه في الليل (وكتعارض) مفهوم الشرط مع مفهوم الوصف بناه على كون القضية الوصفية ذات مفهوم (حيث) قيل في الاول بتقديم مفهوم الشرط (لان) ثبوت المفهوم للقضية الشرطية بالاطلاق ومقدمات الحكمة، بخلاف القضية الغائية، فان دلالتها على انقضاء حكم ما قبل الغاية عما بعدها تكون بالوضع (وفي الثاني) بتقديم ظهور مفهوم الشرط على مفهوم الوصف، لكون القضية الشرطية اظهر في المفهوم من القضية الوصفية (ويرد) على الاول ما ذكرناه من ان المدار في عدم البيان المقوم للاطلاق انما هو على عدمه المتصل بالكلام الذي وقع به تخاطب المتكلم في مجلس التخاطب، لا على عدمه مطلقا ولو منفصلا عنه (فلا مجال) لهذا الكلام في المنفصلين، بل لا بد فيهما عند الترجيح من لحاظ الجهات الموجبة لظهيرية احدهما على الآخر (وعلى الثاني) بان الحكم باظهرية الجملة الشرطية في المفهوم من القضية الوصفية بنحو الموجبة الكلية، غير تام، لاختلافه باختلاف المقامات والخصوصيات المكتنفة بالكلام ومناسبات الحكم والموضوع ونحوها، فانه بملاحظة هذه الجهات قد تكون القضية الوصفية اظهر في المفهوم من القضية الشرطية، وقد تكون ظهورهما في المفهوم متكافئين فيتعارضان.

[١٥١]

(ومنها) ما إذا دار الامر بين التخصيص والنسخ (حيث قيل) بتقديم التخصيص على النسخ، لكثرة الاول وشيوعه، وقلة الثاني وندرته (وقيل) بتقديم الثاني (وقبل الخوض) في تنقيح المرام ينبغي التعرض لبيان الشقوق المتصورة للعام والخاص المتخالفين ناسخا ومخصصا ومنسوخا (فبقول) إذا ورد عام وخاص متخالفان (فاما) ان يكونا متقارنين، واما ان يكونا متعاقبين (وعلى الثاني) فالمتقدم منهما، اما ان يكون هو العام، واما ان يكون هو الخاص (وعلى التقديرين) فالخاص أو العام المتأخر (اما) ان يكون وروده قبل وقت العمل بالمتقدم (واما) يكون وروده بعد وقت العمل به (والظاهر) ان في جميع هذه الفروض يتأني الدوران المزبور بين النسخ والتخصيص (فان في فرض) تأخر العام عن الخاص كما يحتمل كون الخاص المتقدم مخصصا للعام المتأخر (كذلك) يحتمل كونه منسوخا للعام (كما ان) في فرض تأخر الخاص عن العام يتصور احتمال المخصصة والناسخية للخاص المتأخر (من غير فرق) بين ان يكون ورود الخاص قبل حضور وقت العمل بالعام أو بعده (وهكذا) في فرض ورودهما متقارنين، حيث يتصور احتمال المخصصة والناسخية بل المنسوخية للخاص. (ولكن) الذي يظهر من جماعة هو التفصيل بين الشقوق المذكورة للعام والخاص من حيث الناسخية تارة والمخصصة، اخرى، والقابلية للامرین ثالثة (حيث) انهم اعتبروا (في التخصيص) ورود الخاص قبل حضور وقت العمل بالعام لا بعده معللين ذلك بقبح تأخير البيان عن وقت الحاجة (وفي النسخ) وروده بعد وقت العمل بالعام (لان) النسخ رفع للحكم الثابت الفعلي من جميع الجهات، فلا يكفى فيه مجرد فرضية الحكم ولو بفرض موضوعه ما لم يصل إلى مرحلة الفعلية، فقبل وقت العمل بالعام لا يكون الحكم الا فرضيا (فعلى هذا الضابط) يكون الخاص المقارن للعام والخاص الوارد بعد العام قبل وقت العمل به مخصصا محضا لا ناسخا، لعدم حكم فعلى حينئذ للعام كي يقبل النسخ (وكذا) في العام الوارد بعد الخاص قبل وقت العمل به (حيث) يكون الخاص في هذه الفروض الثلاثة

مخصصا وبيانا للعام لا ناسخا ولا منسوخا (ويكون) الخاص الوارد بعد العام وبعد حضور وقت العمل به ناسخا للعام لا مخصصا لعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة (فيختص) مورد الدوران بين النسخ والتخصيص بما إذا كان الخاص مقدما على العام، وكان العام واردا بعد حضور وقت العمل بالخاص (إذ في مثله) كما يحتمل كون الخاص المتقدم مخصصا للعام المتأخر (كذلك) يحتمل كونه منسوخا للعام (هذا) ملخص ما افادوه في المقام من التفصيل بين الصور المذكورة ناسخا ومنسوخا ومخصصا (وقد عرفت) ابتناؤه (على مقدمتين) احديهما قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة (وثانيتها) كون النسخ رفعا للحكم الفعلي الثابت (ولكن لا يخفى) ما في المقدمتين. (اما المقدمة الاولى) وهي قبح تأخير البيان عن وقت الحاجة (ففيه) ان المراد من الحاجة ان كان حاجة المولى إلى الفعل أو إلى البيان (فالكبرى) وان كانت مسلمة، فان التأخير حينئذ قبيح بل مستحيل، لانه من نقض الغرض المستحيل من الحكيم حتى عند الاشعري (ولكن) الصغرى ممنوعة (إذ يمنع) تعلق الغرض الجدي من الفاء تلك العمومات لبيان المراد الواقعي (ومجرد) كونه وقت حاجة المكلف في العمل بالعموم، لا يقتضي كونه وقتا لحاجة المولى إلى الفعل اوال بيان بل نفس تأخير البيان في المنفصلات دليل على عدم حاجة المولى إليه (وان كان) المراد من الحاجة حاجة العبد إلى العمل ولو لم يكن وقتا لحاجة المولى، فقبحه غير معلوم، بل معلوم العدم (بداهة) انه لا قبح فيه إذا كان التأخير عن مصلحة اوجبت اخفاء الحكم الواقعي إلى زمان ورود المخصص (فيمكن) ان تكون المصلحة في الفاء الظهور إلى المكلف على خلاف المراد الواقعي ليتكلم عليه العبد ويكون حجة له وبيانا إلى ان تقتضي المصلحة بيان المراد

الجدي (وبالجملة) اخفاء المراد الجدي مع القاء الحجة على خلاف الواقع لمصلحة مما لا قبح فيه (كما يظهر) ذلك من ملاحظة نصب الطرق غير العلمية في الموارد التي يؤدي إلى خلاف الواقع، كما اجبنا به عن ابن قبة ببعض تقريباته (وحيث) فكما ان الوظيفة الظاهرية في موارد الطرق المنصوبة المؤدية احيانا إلى خلاف الواقعيات هو الاخذ بها حجة وبيانا، وفي غير مواردنا هو

[١٥٣]

الرجوع إلى ما يستقل به العقل من البرائة أو الاحتياط (كذلك) في المقام، فقبل ورود البيان على التخصيص يكون المكلف محكوما بالحكم الظاهري بالعمل على طبق العالم إلى مجئ البيان على المراد الواقعي بلا ورود محذور قبح في البين (والمراد) من الحكم الظاهري انما يكون هو الحكم المستفاد من أصالة الظهور عند الشك في مطابقة ظهور العام للواقع، لا ما تضمنته العمومات (فان) مفاد العمومات ليس الا الحكم الواقعي، فما في تقرير بعض الاعاظم من جعل الحكم الظاهري عبارة عن مفاد العمومات مبنى على المسامحة أو طغيان القلم، والا فبطلانه واضح (وبما ذكرنا) ظهر ان مخصصة الخاص للعام لا يتعين بوروده قبل وقت العمل بالعام، بل كما يصلح للمخصصة في الغرض المزبور يصلح للمخصصة ايضا في فرض وروده بعد وقت العمل بالعام، فيمكن ان تكون المخصصات المتأخرة الواردة عن الأئمة (ع) هي المخصصات حقيقة، لا انها كاشفات عن اتصال كل عام حين صدوره بمخصه (وتوهم ان) مصلحة الحكم الواقعي الذي هو مفاد المخصصات المنفصلة ان كانت تامة فلا بد من اظهاره والتكليف به من الاول (وان لم تكن) تامة ولو بحسب مقتضيات الزمان بان يكون للزمان دخل في الملاك فلا يمكن ثبوت الحكم الواقعي حتى يكون مفاد العام حكما ظاهريا، بل يكون الحكم الواقعي هو مفاد العام إلى زمان ورود الخاص، وفي مثله يكون الخاص المتأخر عن وقت العمل بالعام ناسخا لا مخصصا (مدفوع) بما ذكرنا من ان مجرد تمامية ملك الحكم الواقعي في المخصصات المنفصلة لا يلزم وجوب اظهاره والتكليف به من الاول، لا مكان ان يكون في التأخير مصلحة ولو كانت هي لتسهيل على المكلفين في الصدر الاول أو جلب رغبتهم في الاطاعة والعبودية أو غير ذلك (فيمكن) حينئذ ايكال اظهاره إلى اوصيائه عليهم السلام مع اعطاء الحجة فعلا على خلاف الواقع. (واما المقدمة الثانية) ففيها منع كون النسخ عبارة عن رفع الحكم الثابت الفعلي من جمع الجهات (بل نقول) انه يكفي في صحته مجرد ثبوت الحكم ولو بمرتبة انشائه الحاصل بجعل الملازمة بينه وبين شرطه في مقابل عدمه، كما في الموقتات والمشروطات

[١٥٤]

قبل تحقق وقتها وشرطها (فانه) كما يصدق على جعل مثله انه ايجاد للحكم كذلك يصدق على رفعه انه نسخ له، بلا احتياج في صحة رفعه إلى فعليته (ولذلك) ترى صحة النسخ في الاحكام العرفية في الموقتات والمشروطات قبل وقتها وشرطها في مثل قول المولى لعبده يجب اطعام العلماء في شهر كذا، أو ان جاتك عالم فأكرمه (وقوله) بعد هنيئة نسخت هذا الحكم (فإذا كان) هذا المقدار من الثبوت في الاحكام العرفية كافيا في صدق الرفع وصحة النسخ (كذلك) في الاحكام الشرعية، فيكتفي في صحة النسخ فيها كونه رفعا لما هو المنشأ بالانشاء السابق ولو كان ذلك مجرد احداث الملازمة بين الحكم وشرطه (ثم ان ذلك) بناء على المشهور من اناطة فعلية الحكم في الواجبات المشروطة بوجود شرائطها خارجا،

لجعلهم الخطابات الشرعية الطلبية من سنخ القضايا الحقيقية التي يتبع المحمول فيها في الفعلية والفرضية فعلية وجود موضوعه وفرضيته (واما) على المختار فيها من اناطة الحكم فيها بفرض وجود الشرط في لحاظ الأمر ولو طريقا إلى الخارج، لا بوجوده خارجا كما شرحناه في الجزء الاول من الكتاب في مبحث الواجب المشروط في مقدمة الواجب، فلا محالة يكون الحكم فعليا فيها، غايته منوطا بفرض وجود الشرط في لحاظه الأمر (ومع) فعلية الحكم فيها قبل وجود شرائطها خارجا (لا بأس) بالالتزام بصحة النسخ فيها قبل تحقق شرطها خارجا وقبل وقت العمل بها ولو على القول بكون النسخ رفعا للحكم الفعلي الثابت (إذ لا يحتاج) في صحة النسخ حينئذ إلى ازيد من فعلية الخطاب بمضمونه حسب استعداد الخطاب لها (نعم) لو كان المقصود من فعلية الخطاب بمضمونه هي الفعلية المطلقة حتى بالمرتبة المساوقة لمحركية العبد فعلا نحو الامثال (لكان) للاشكال المزبور كمال مجال لا يحتاج صحة النسخ حينئذ إلى فعلية وجود الشرط خارجا الملازم للمحركية الفعلية المساوق لوقت العمل (ولكنه) من الاغلاط (لوضوح) ان هذه المرتبة من الفعلية انما هي من شؤون تطبيق العبد مضمون الخطاب على المورد خارجا (ومثله) كما ترى اجنبي عن مضمون الخطاب، لكونه في مرتبة متأخرة عن الخطاب بمضمونه، فلا يمكن اخذ هذه المرتبة في

[١٥٥]

مضمون الخطاب المحفوظ في مرتبة نفسه كما هو ظاهر (وحيئنذ) فلو قلنا ان النسخ رفع للحكم الفعلي الثابت، فلا بد من أن يراد به رفع ما هو مضمون الخطاب الصادر من المولى بماله من الفعلية المناسبة له المحفوظة في المرتبة السابقة عن مرحلة المحركية الخارجية التي هي من شؤون تطبيق العبد مضمون الخطاب على المورد (وبعد) تحقق الفعلية بهذا المعنى على المختار في الموقفات والمشروطات، لا يحتاج في صحة النسخ إلى حضور وقت العمل ووجود شرائط الحكم خارجا (ولازمه) بطلان التفصيل السابق، لتساوي جميع الفروض المتقدمة للعام والخاص في صحة التخصيص والنسخ، لدوران الامر في الخاص المتقدم على العام بشقيه بين كونه مخصصا للعام أو منسوخا، وفي الخاص المتأخر عن العام بكلا شقيه بين كونه مخصصا أو ناسخا (فلا بد) حينئذ من وجود مرجح لترجيح احد الامرين على الآخر. (وبعد ذلك) نقول: انه قد يرجح التخصيص على النسخ لكثرتة وشيوعه حتى قيل ما من عام الا وقد خص (ولان) النسخ تخصيص في الازمان وهو اقل موردا من تخصيص الافراد فيجب تقديم التخصيص على النسخ عند الدوران (وفيه) اما الوجه الاول، فيرد عليه اولا انه نفرض الكلام في اول زمان ورودهما الذي لم يبلغ التخصيص بعد إلى حد الكثرة (فان الظاهر) هو بنائهم قديما وحديثا على تقديم التخصيص على النسخ عند الدوران بينهما حتى في الخصوصات الواردة في بدو الشريعة (ودعوى) ان المقصود من كثرة التخصيص الموجب للحمل عليه عند الدوران انما هو بالنظر إلى الاحكام العرفية، لا بلحاظ الخطابات الشرعية، كي ينتقض بفرض ورودهما في بدو الشريعة (مدفوعه) بمنع اكثرية التخصيص من النسخ في الاحكام العرفية (بل الامر) فيها يكون بالعكس، بلحاظ ما هو الغالب من خفاء الموانع والمزاحمات الواقعية على العرف والعقلاء حين تشريعهم الاحكام وعدم اطلاعهم عليها الا بعد ابتلائهم بها (بل ان تأملت) ترى رجوع اكثر التخصيصات الواردة في احكامهم إلى النسخ، كما هو المشاهد بالعيان والوجدان (وعلى فرض) تسليم اكثرية التخصيص من النسخ في احكامهم يمنع كون مجرد الاكثرية موجبا

لترجيح احتمال التخصيص ما لم تكن بمثابة توجب انس الذهن به (واما الوجه الثاني) ففيه مضافا إلى ما اوردناه على الوجه الاول، انه يمنع كون النسخ تخصيصا في الازمان الراجع إلى التصرف الدلالي (بشهادة) صحة النسخ عقيب العموم الازماني ولو بزمان يسير بلا استيشاعه (في مثل) قوله اكرم زيدا في كل يوم أو كل زمان، وقوله عقيب ذلك بزمان يسير نسخت هذا الحكم خصوصا قبل حضور وقت العمل بالعام (فانه) لو كان النسخ تخصيصا في الازمان يلزم في نحو المثال التخصيص المستهجن بل القبيح لكونه من التخصيص المستوعب لجميع افراد الازمنة (فصحة) النسخ في نحو المثال اقوى شاهد على عدم ارتباط النسخ باب التخصيص الذي هو من التصرف الدلالي (بل التحقيق) في النسخ كما بيناه في مبحث العام والخاص هو كونه من سنخ التصرفات الجهتية الراجعة إلى التصرف في جهة الحكم، بعدم كونه مجعولا على مقتضى الجهات الموجودة في موضعه المقتضية له، لا إلى التصرفات الدلالية الراجعة إلى عدم كون الدلالة مطابقا للمراد الجدي (ففرق) واضح حينئذ بين التخصيص والنسخ (فان) في باب التخصيص يكون المراد الجدي من العام على خلاف مدلوله، فيكون الخاص يتكفله للتصرف في الدلالة مبينا لما هو المراد الجدي من العام (بخلاف) باب النسخ، فان المراد الجدي فيه يكون على طبق مدلول العام بما هو عام، غاية الامر لا تكون ارادة الجد بالمدلول لبيان الجد بالمراد الواقعي، كما في التقية وبذلك يكون النسخ تصرفا في الحكم المجعول في المورد وبينا لعدم كونه مجعولا على طبق الجد بالواقع على حسب المقتضيات الموجودة في موضوعه، من غير فرق بين ان يكون النسخ راجعا إلى اصل ثبوت الحكم، أو الي دوامه واستمراره من بيان انتهاء أمده أو ابتلائه بالموانع والمزاحمات أو غير ذلك من الوجوه في التي تقتضي الحكمة تحميل شئ على المكلف لامتحان أو غيره على خلاف الجهات الواقعية الموجودة من اظهار اصل ثبوت الحكم أو دوامه واستمراره مع علمه بانه ليس له في الواقع ثبوت ولا دوام واستمرار، لوجود

الموانع والمزاحمات المهمة في نظره مع قيام المصلحة على اخفائها على المكلف إلى غير ذلك من الوجوه التي يصحح بها النسخ الوارد في الاحكام الشرعية، بلا ورود محذور جهل أو تغيير ارادة في ساحة قدسه سبحانه تعال الله عن ذلك علوا كبيرا (وكيف كان) فقد يقال في ترجيح التخصيص على النسخ عند الدوران بوجوه اخر (منها) ما عن بعض الاعاظم فده من ان النسخ متوقف على ثبوت حكم العام لما تحت الخاص من الافراد من الاول (ومقتضى) حكومة اصالة الظهور في طرف الخاص على اصالة الظهور في العام هو عدم ثبوت حكم العام لافراد الخاص، فيرتفع موضوع النسخ (وفيه) انه يتم ذلك بناء على ما سلكناه من انعقاد الظهور الاطلاقى للمطلق واستقراره بعدم البيان على التقييد متصلا بالكلام الذي وقع به التخاطب (واما) على مختاره من تعميم البيان الذي هو من مقدمات الحكمة لمطلق البيان ولو منفصلا وتحكيم الظهور الوضعي على الظهور الاطلاقى حتى في المنفصلين: لا مجال لتحكيم اصالة الظهور في الخاص في المقام على اصالة العموم في العام بعد كون ظهور الاول في الدلالة على ثبوت مدلوله من الاول بمقتضى الاطلاق ومقدمات الحكمة وظهور العام فيه بالوضع (ومنها) ترجيح التخصيص عليه بما يرجع التصرف الدلالي على التصرف الجهتي عند الدوران بين التخصيص والثقية، من الجمع بين السندين مهما امكن (بتقريب) ان الحمل على النسخ يوجب الغاء التعبد بسند المنسوخ رأسا، لعدم انتهاء الامر في التعبد به إلى اثر عملي لا بالنسبة إلى الازمنة المتقدمة

لخروجه من محل الابتلاء حتى باثرة، ولا بالنسبة إلى الازمنة المتأخرة لفرض منسوخيته (بخلاف) الحمل على التخصيص، فانه معه يبقى للعام مقدار من الدلالة يوجب الاخذ بسنده (فعند الدوران) بين النسخ والتخصيص، يكون اصالة التعبد بسندهما مهما امكن مرجحا للتصرف الدلالي على التصرف الجهتي (وفيه) انه لو تم ذلك، فانما هو في الخاص المتقدم، لما يلزم من فرض منسوخيته للعام المتأخر طرح اصل مضمونه الموجب للغوية التعبد بسنده ايضا (واما) في الخاص المتأخر عن العام (فلا مجال) لهذا الكلام (لبقاء)

[١٥٨]

العام على حاله في بعض مدلوله بالنسبة إلى بقية الافراد المندرجة تحته على تقديري مخصصة الخاص وناسخيته، بلا انتهاء الامر فيه إلى لغوية التعبد بسنده (ومنها) ان تقديم التخصيص على النسخ انما هو من جهة اقتضاء الاصل الجهتي وتقدمه الرتبي على الاصل الدلالي (وتقريب) ان اصالة الظهور انما تجري في الظهورات الصادرة لبيان الحكم الواقعي، فيكون الاصل الجهتي كالاصل السندي منفتح موضوع الاصل الدلالي وفي رتبة متقدمة عليه، لكونه مثبتا لصدور الظاهر لبيان الحكم الواقعي لا لتقية ونحوها (ولازم ذلك) هو جريانه في المرتبة السابقة على الاصل الدلالي بلا معارض في مرتبة جريانه (وبعد) جريانه لا بد من التخصيص والتصرف الدلالي في العام (من غير فرق) بين ظهور الخاص على فرض المخصصة في ثبوت مدلوله، من الاول، وبين عدم ظهوره في ذلك أو ظهوره في ثبوت مدلوله من الحين (وان كان) على الاخير لا ثمره عملية بين النسخ والتخصيص، للعلم بحجية ظهور العام ومرجعته على كل تقدير إلى حين صدور الخاص، ولزوم الاخذ بالخاص ورفع اليد عن عموم العام بعد صدور الخاص كذلك (وفيه) ان مجرد تقدم الطبعي لبعض هذه الاصول لا يقتضى الاناطة والشرطية بين بعضها وبعض الآخر في مقام الحجية (لوضوح) ان الانتهاء إلى العمل شرط في التعبد بكل واحد من الاصول الثلاثة اعني اصالة الصدور والجهة والظهور (وبعد) ان كان الانتهاء إلى العمل منوطا بسد الاحتمالات الثلاثة من احتمال عدم الصدور، وعدم كون الصادر لبيان غير الحكم الواقعي، وعدم مخالفة الظاهر لما هو المراد الواقعي (فلا محالة) يكون مجموع الاصول الثلاثة من قبيل العلة المركبة لترتب الاثر العملي بحيث بانتفاء بعضها ينتفى الاثر فينتفي التعبد عن البقية من غير ترتب في هذه المرحلة لبعضها على البعض الآخر بحيث يكون بعضها مأخوذاً في موضوع الآخر (نعم) هي متلازمات في مقام الحجية بحيث لا يكون بعضها حجة الا في ظرف حجية الآخر لاجل ان الاثر العملي لا يكون إلا في ظرف حجية الجميع، نظير اجزاء المركب المأمور به في كونها متلازمات في مقام الاتصاف بالوجوب بلا اناطة

[١٥٩]

بعضها بوجود غيره (ولازم) ذلك عدم تقدم احد هذه الاصول الثلاثة الجارية في السند أو الجهة أو الدلالة على الآخر في مقام الجريان على وجه يكون جريان بعضها منقحا لموضوع الآخر وفي رتبة متقدمة على جريانه (بل اللازم) في مثله تزامم الاصول الثلاثة عند العلم بمخالفة بعضها للواقع وسقوطها عن الاعتبار الا في الموارد التي يبقى مقدار من الظهور والدلالة القابلة للاخذ بها، فيؤخذ حينئذ بالجميع بملاحظة العمل المترتب عليه بالنسبة إلى هذا المقدار، كما في موارد الجمع الدلالي العرفي (وعلى ذلك) فبعد عدم مرجح خارجي لتقديم التخصيص على النسخ ينتهي الامر إلى الاصول العملية (فإذا كان) الخاص مقدما على العام، كان المرجح بعد تعارض

اصالة الجهة في الخاص مع اصالة الظهور في العام وعدم مرجح لاحدهما، هو استحباب حكم الخاص المتقدم (واما) إذا كان الخاص متأخرا عن العام فان كان الخاص واردا قبل وقت العمل بالعام، فلا ثمرة تترتب على كونه ناسخا أو مخصصا (لان) العمل على كل تقدير يكون على طبق الخاص المتأخر (وان كان) واردا بعد العمل بالعام، فان لم يكن له ظهور في ثبوت مدلوله من حين ورود العام، فلا اشكال في ان المتبع هو اصالة العموم إلى حين ورود الخاص، لجريان كل من الاصل الجهتي والدلالي في العام إلى حين ورود الخاص، وبعد ورود الخاص يكون المتبع هو الخاص على كل تقدير (وان كان) له ظهور في ثبوت مدلوله من الاول، فبالنسبة إلى الازمنة المتأخرة عن زمان ورود الخاص، لا يترتب اثر عملي على كونه ناسخا أو مخصصا، لان العمل على كل تقدير يكون على طبق الخاص دون العام ناسخا كان أو مخصصا (واما بالاضافة) إلى الازمنة المتقدمة عن ورود الخاص، فيدور الامر في العام بين التصرف في ظهوره أو التصرف في جهته (ولكن) طرف المعارضة بدوا لما كان هو اطلاق الخاص المتأخر في ثبوت مدلوله من الاول لمنافاته مع قضية ظهور العام في العموم، (فلا جرم بعد تساقطهما يجري) عليه حكم التخصيص إذا كان مفاد الخاص نقیضا لحكم العام، وحكم النسخ إذا كان ضدا له (ولكن) الذي يسهل الخطب هو عدم ترتب اثر عملي على هذه الفروض بالنسبة الينا مع تأخر زماننا عن

[١٦٠]

زمان ورود العام والخاص لخروج ذلك كله عن محل ابتلائنا حتى بلحاظ آثارها (فان الواجب علينا) هو الاخذ بالخاص المتأخر والعمل على طبقه ناسخا كان أو مخصصا (نعم) في الخاص المتقدم على العام يترتب ثمرة عملية مهمة على كونه مخصصا أو منسوخا (ولكن) عرفت، ان المرجح فيه بعد سقوط الاصل الجهتي في الخاص بالمعارضة مع الاصل الدلالي في العام هو استحباب حكم المخصص (هذا كله) إذا كان التعارض بين الدليلين لا اكثر. (الامر الخامس) إذا كان التعارض بين أكثر من دليلين، ففيه صور كثيرة (الصورة الاولى) ما إذا ورد عام وخاصان متباينان، كما لو قام دليل على وجوب اكرام العلماء، وقام دليل آخر على عدم وجوب اكرام الكوفيين من العلماء، وقام دليل ثالث على عدم وجوب اكرام البصريين من العلماء (فان النسبة) بين قوله اكرم العلماء، وبين كل من قوله لا يجب اكرام الكوفيين، وقوله لا يجب اكرام البصريين هي العموم المطلق (وبالنسبة) بين كل من الخاصين مع الآخر هي التباين (ولا اشكال) في تخصيص العام بكل واحد من الخاصين إذا لم يلزم منه التخصيص المستهجن، أو بقاء العام بلا مورد (واما) إذا لزم منه التخصيص الاكثر المستهجن أو التخصيص المستغرق (فلا بد) في مثله من معاملة التعارض بين العام ومجموع الخاصين باعمال المرجحات السندية (فان) اخذ بالخاصين ترجيحا أو تخبيرا طرح العام ولا تعارض بينهما (وان اخذ) بالعام كذلك، فحيث ان المعارض للعام هو مجموع الخاصين دون الجميع، يقع بين الخاصين تعارض بالعرض فيعامل معهما معاملة المتعارضين (فان كان) لاحد الخاصين مزية على الآخر يؤخذ به ويخصص به العام ويطرح الآخر (والا) فيؤخذ باحدهما تخبيرا ويخصص به العام ويطرح الآخر (ثم ان ذلك) إذا لم يكن بين الخاصين معارضة ذاتية كما في المثال، والا فلا بد من اعمال الترجيح بينهما أو لا، ثم تخصيص العام بالراجح منهما ولا وجه حينئذ لاعمال الترجيح في العام لانه فرع معارضة الخاصين معه، فإذا كان الترجيح بينهما اقتضى قصر الحجية بذى المرجح منهما يسقط الآخر عن صلاحية المعارضة

مع العام ولو بضميمة غيره، فينحصر المعارض للعام بالخاص الراجح فيخصص به العام لاقوائية دلالاته منه (هذا) إذا كان الخاصان متساوي الأفراد بمعنى عدم إباء العام عن تخصيصه بكل واحد منهما منفردا (واما) إذا كان احد الخاصين أكثر افرادا من الآخر بحيث يأبى العام عن تخصيصه به بانفراده (فلا شبهة) في انه يخصص العام بالخاص الآخر الذي لا يلزم من التخصيص به محذور الاستهجان، ويعامل مع ما يلزم منه المحذور معاملة التباين، الا إذا فرض كون العام اصنافيا لا افراديا، فلا يضر حينئذ كثرة افراده بتخصيص العام به كما هو ظاهر. (الصورة الثانية) ما لو ورد عام وخاصان بينهما العموم المطلق، كقوله اكرم العلماء، وقوله لا تكرم النحويين منهم، ولا تكرم الكوفيين من النحويين (فان) النسبة بين العام وبين كل واحد من الخاصين هي العموم المطلق (والنسبة) بين الخاصين أيضا هي العموم المطلق (وتحقيق) الكلام في حكم هذا القسم هو ان الحكم في الخاصين، اما ان احرز كونه على نحو وحدة المطلوب (واما) ان احرز كونه على نحو تعدد المطلوب ان يكون اكرام مطلق النحوي مبعوضاً، واكرام الكوفي من النحوي مبعوضاً آخر بنحو الاشد (فعلى الاول) يخصص العام باخص الخاصين (لانه) كما يخصص به العام، يخصص به الخاص الاعم أيضا حسب احراز وحدة المطلوب فيهما (ومع) تخصيصه به يخرج عن الحجية فيما عدى مورد الاخص، فلا يصلح للمعارضة مع العام كي تلاحظ النسبة بينه وبين العام فيخصص به، بل العام يبقى على حجيته في ما عدى مورد الخاص الاخص وهو الكوفي من النحوي من غير ان يزاحمه حجة اخرى (وعلى الثاني) وان يبقى المجال في بدو الامر لتخصيص العام بكل من الخاصين (ولكن) بعد خروج اخصهما من حكم العام على كل تقدير اما مستقلا واما في ضمن الخاص الاعم، ينقلب (١) النسبة بين العام وبين الخاص الاعم إلى العموم من وجه لان النحوي يعم الكوفي وغيره والعالم الكوفي يعم النحوي وغيره (فملى القول) بالانقلاب كما هو مسلك جماعة، تقع المعارضة بينهما في مورد الاجتماع وهو النحوي غير الكوفي، حيث كان مقتضى العام وجوب

(١) قوله: ينقلب: ولكن الانصاف عدم تمامية دعوى انقلاب النسبة في الفرض المزبور فانه مع امكان تخصيص العام بكل واحد من الخاصين فلا محالة يخصص بهما جميعا ولا مجال لتخصيصه باحدهما اولا ثم ملاحظة النسبة بينه وبين الخاص الآخر ومجرد خروج اخص الخاصين من تحته على كل تقدير لا يقتضى قلب النسبة بينه وبين الخاص الاعم نعم لهذا الكلام مجال في الفرض الاخير وهو فرض عدم صلاحية العام لتخصيصه بينهما كما هو ظاهر منه قده (*)

اكرامه، وكان مقتضى الخاص الاعم حرمة اكرامه (لا يقال) انه لاوجه لتخصيص العام أو لا باخص الخاصين، ثم ملاحظة النسبة بين الباقي تحت العام وبين الخاص الاعم (بل اللازم) بعد تسوية نسبة العام إلى كل من الخاصين هو تخصيص العام بكل منهما دفعة (فانه يقال) ان تخصيص العام باخص الخاصين قهرى للعلم بعدم حجية العام بالنسبة إليه لخروجه عن تحته على كل تقدير (وحيث) فعلى القول بالانقلاب لا محيص من لحاظ نسبة العموم من وجه بين العام وبين الخاص الاعم، لا نسبة العموم المطلق بينهما كما هو ظاهر (نعم) على المختار من عدم انقلاب النسبة في التخصيصات المنفصلة كما سيأتي تحقيقه انشاء الله تعالى يخصص العام بهما جميعا (وهذا) إذا لم يلزم من تخصيص العام بكل من الخاصين التخصيص المستهجن أو المستوعب (واما إذا لزم) منه ذلك، فحيث ان المحذور لا يكون الا من جهة عدم صلاحية الاعم من الخاصين لتخصيصه والا فصلاحيته

لذلك ملازم لصلاحيه الاخص ايضا لتخصيصه (فلا محالة) لا بد من تخصيصه بالخاص الاخص والرجوع إلى المرجحات السندية بين العام والخاص الاعم كما اشرنا إليه أنفا (وبما ذكرنا) (١) انقذ عدم صحة ما عن بعض الاعاظم قده من الحاق حكم هذا القسم بالقسم الاول خصوصا على مختاره من انقلاب النسبة، فراجع كلامه قده ترى فيه مواقع للنظر. (تبصرة) اعلم ان العبرة في استهجان التخصيص أو قبحه انما هو على لغوية القاء العام إلى المكلف مع التخصيص الكثير أو المستوعب (وهذا المحذور) انما يتحقق إذا كان الخاص مستوعبا للعام بما له من الافراد الفعلية والفرضية (والا) فمجرد استيعابه لافراذه الفعلية لا يوجب لغويته، فإذا ورد دليل على وجوب اكرام العلماء، ودليل آخر على حرمة اكرام فساقهم يخصص به العام المزبور وان كان مستوعبا لافراذه الفعلية (إذ يكفي) في عدم لغوية العام ان يكون له افراد فرضية بعد التخصيص (نعم) انما يرد المحذور فيما إذا كان مفاد العام على نحو القضية الخارجية، نظير قوله كل من في الدار هلك، لا على نحو القضية

(١) قوله: وبما ذكرنا: كما انه على ذلك لا بد على القول بانقلاب النسبة من ملاحظة النسبة بين العام المخصص وبين الخاص الاعم وليس هنا مجال دعوى ان نسبة العام إلى كل واحد من الخاصين على السوية لان المفروض ح نصوية العام بالنسبة إلى مقدار مدلول الخاص الاعم لفرض عدم قابليته للتخصيص به واختصاص صلاحيته له بخصوص اخص الخاصين وح فعلى القول بالانقلاب لوجه لملاحظة العام مع مجموع الخاصين كى ينتهى الأمر إلى التعارض بينه وبينهما كما لا يخفى منه قده.

[١٦٣]

الحقيقة (وعلى هذا) الضابط يختلف الحال في ورود محذور التخصيص المستهجن والقبیح وعدم وروده باختلاف الموارد حسب كون مفاد العام وكذا الخاص على نحو القضية الحقيقية أو الخارجية (فكل مورد) يكون مفاد العام والخاص على نحو القضية الخارجية يتحقق المحذور باستيعاب الخاص للافراد الفعلية الخارجية فيرجع إلى المرجحات السندية بين العام والخاص (وكل) مورد يكون مفادهما على نحو القضية الحقيقية الناطرة إلى الافراد الفعلية والفرضية، فلا يتحقق المحذور، الا باستيعاب الخاص لجميع افراده الفعلية والفرضية، أو لاكثرها، لا بصرف استيعابه للافراد الفعلية كما هو ظاهر (الصورة الثالثة) ما إذا ورد عام وخاصان تكون النسبة بينهما العموم من وجه، كما إذا قال اكرم العلماء، ثم قال لا تكرم النحويين، وقال ايضا يستحب اكرام الصرفيين (فان) النسبة بين قوله اكرم العلماء وبين كل من قوله لا تكرم النحويين ويستحب اكرام الصرفيين هي العموم المطلق، والنسبة بينهما هي العموم من وجه ومجمع التصادق فيهما هو النحوي الصرفي (وحكمه) انه يخصص العام بكل واحد من الخاصين مع الامكان حتى بالنسبة إلى مجمع تصادق الخاصين (ومع) عدم امكان تخصيصه بهما يرجع إلى التفصيل الذي ذكرناه في الصورة الاولى (لا يقال) ان في مجمع تصادق الخاصين يسقط الخطابان عن الحجية بالمعارضة، فلا وجه لتخصيص العام بهما حتى في مجمع تصادقهما (بل لا بد) حينئذ من ان يكون العام مرجعا بالنسبة إلى المجمع بعد تعارض الخطابين وتساوقهما فيه عن الحجية (فانه يقال) ان سقوط الخطابين عن الحجية في المجمع انما هو بالنسبة إلى مدلولهما المطابقى (واما) بالنسبة إلى مدلولهما الالتزامي في نفي الثالث فهما على حجتيهما، ولازمه هو خروج المجمع عن تحت العام وكونه محكوما بغير حكمه، وسيأتي تنقيح البحث في ذلك انشاء الله تعالى. (الصورة الرابعة) ما إذا ورد عامان بينهما العموم من وجه وخاص، كما إذا قال اكرم النحويين، ثم قال لا تكرم الصرفيين، وقال ايضا يستحب اكرم النحوي غير الصرفي (فتارة) يكون مفاد الخاص اخراج مورد اقتران احد العامين كما في

المثال (واخرى) يكون مفاده اخراج مورد اجتماع العاميين. كقوله يستحب اكرام الصرفي من النحويين (فعلى الاول) تنقلب النسبة بين العاميين بعد التخصيص إلى العموم المطلق (لانه) بخروج النحوي غير الصرفي يختص قوله لا تكرم النحويين بالنحويين من الصرفيين، فتصير النسبة بينه وبين قوله لا تكرم الصرفيين هي العموم المطلق (وعلى الثاني) تنقلب النسبة بين العاميين بعد اخراج مورد الاجتماع إلى التباين، لاختصاص قوله لا تكرم النحويين بما عدا الصرفيين، وقوله لا تكرم الصرفيين بما عدا النحويين، فتوجب هذا الانقلاب على القول به في مقام اخذ النسبة لنحو جمع بين العاميين المزبورين (الصورة الخامسة) ما إذا ورد عامان متعارضان بالتباين، كقوله اكرم العلماء، وقوله لا تكرم العلماء (فانه) بملاحظة ورود دليل ثالث قد يقال بانقلاب النسبة بينهما من التباين إلى العموم المطلق تارة، وإلى العموم من وجه اخرى (فالاول) ما لو كان مفاد دليل الثالث اخراج عدول العلماء من قوله لا تكرم العلماء، أو اخراج فساق العلماء من قوله اكرم العلماء (فانه) تنقلب النسبة بذلك بين العاميين إلى العموم المطلق (ومن ذلك) الادلة الدالة بعضها على إرث الزوجة من العقار مطلقا وبعضها على عدم إرثها منها مطلقا، وبعضها على إرثها من العقار ان كانت ام ولد (والثاني) فيما لو ورد دليل رابع يوجب تخصيص قوله اكرم العلماء بالفقهاء منهم (فانه) بعد هذا التخصيص تنقلب النسبة بين قوله اكرم العلماء وبين قوله لا تكرم العلماء بعد تخصيصه بما عدى العدول إلى العموم من وجه (وهكذا) الكلام في النسبة بين اكثر من دليلين، كقوله اكرم العلماء، ولا تكرم الفساق، ويستحب اكرام الشعراء (فان) النسبة بين كل واحد من الادلة الثلاثة مع الآخر هي العموم من وجه (وبعد) ورود دليل رابع على اخراج مجمع التصادق فيها وهو العالم الفاسق الشاعر تنقلب النسبة بينها من العموم من وجه إلى التباين (وعلى) اخراج مورد الافتراق عن احدى الادلة الثلاثة تنقلب النسبة بينه وبين الآخرين الي العموم المطلق، وهكذا (فانه) قد يتوهم كون المدار في ملاحظة كون الادلة متعارضة أو

غير متعارضة على هذه النسبة المنقلبة بعد تخصيص بعض الادلة ببعضها لا على النسبة الاولية المتحققة بينها. (وغاية ما قيل) أو يمكن ان يقال في تقريب الانقلاب، وجهان (احدهما) ان التعارض انما يلاحظ بين الادلة بمقدار كشفها وحكايتها عن المراد النفس الامري (ولا شبهة) في ان العام المخصص بعد تخصيصه بتضييق دائرة كشفه وحكايته عن الواقع ولا يبقى حيث كشفه على ما كان له قبل التخصيص (لان) دليل الخاص في مثل قوله لا تكرم الفساق من العلماء يكشف عن عدم كون عنوان العام في قوله اكرم العلماء تمام المراد وان المراد الجدي منه هو ما عدا الفساق فيوجب تضييق دائرة كشف العام عن المراد النفس الامري (ومع) تضييق دائرة كشفه وحكايته عن الواقع يلزمه انقلاب النسبة بينه وبين العام الآخر المقابل له من حيث كشفه إلى العموم المطلق (وثانيها) ان ملاحظة النسبة بين المتعارضين لا بد ان تكون بين الحجتين بان يكون كل واحد من المتعارضين من حيث ذاته مع قطع النظر عن معارضه حجة فعلية تصح الركون إليه في استفادة الحكم الشرعي والافتاء بمضمونه وحيث ان العام المخصص بالمتصل أو المنفصل لم يكن حجة فعلية في تمام مدلوله، وانما حجته فيما عدا عنوان الخاص وهو المقدار الباقي تحته بعد التخصيص (فلا محيص) في مقام لحاظ النسبة من لحاظها بينه وبين العام الآخر في مقدار يكون حجة فعلية

فيه لولا معارضه، ولا يكون ذلك الا بعد تخصيصه بالخاص الوارد عليه (وهذا) معنى انقلاب النسبة بين الدليلين أو الاكثر. (اقول) ولا يخفى ما فيه من الفساد (اما الوجه الاول) ففيه ان تعارض الأدلة وان كان باعتبار كشفها عن المراد الواقعي بمعنى الدلالة التصديقية على المراد، لا الدلالة التصورية (ولكن) المدار في الحجية في باب الالفاظ بعد ان. كان على الكاشفية النوعية الحاصلة من القاء الظاهر في مقام الافادة والاستفادة، لا على الكاشفية الفعلية المنافية مع الظن بالخلاف (نقول) انه مع انعقاد الظهور النوعي العمومي للعام الملقى في مقام الافادة والاستفادة وعدم انتلامه بقيام القرينة المنفصلة

[١٦٦]

على التخصيص، لعدم اقتضاء الخاص المنفصل الاقصر حجية ظهور المدلول ورفع اليد عن البعض الآخر (لا يبقى) مجال دعوى انقلاب النسبة بين العام المخصص، بالمنفصل بعد التخصيص وبين العام أو الخاص الآخر المنفصل (ولا فرق) في ذلك بين ان يكون المتكلم من عادته افادة مراده بكلامين منفصلين، أو لم يكن كذلك (فان) مثل هذه العادة غير مغيرة للكاشفية النوعية التي عليها مدار دلالة الالفاظ على المراد الجدي، بل غاية ما تقتضيه هو عدم ترتب الاثر على ظهور كلام مثله قبل الفحص عن القرينة المنفصلة على خلاف ما يقتضيه ظهور كلامه (ولذا) لا يكون الظفر بالقرينة على التخصيص الا رافعا لحجية ظهوره لا كاشفا عن عدم ظهوره من الاول ولا رافعا لظهوره بعد انعقاد (نعم) لو قلنا ان القرائن المنفصلة كالمتمصلة منها تكون كاسرة لاصل ظهور الكلام ودلالته على المراد (أو قلنا) ان مناط الحجية في الظهورات على الكاشفية الفعلية عن المراد الجدي (لا تجه) القول بانقلاب النسبة في الموارد المذكورة، لارتفاع الظهور النوعي العمومي للعام على الاول، وارتفاع كاشفيتها الفعلية عن المراد الواقعي عن الثاني بقيام القرينة المنفصلة على التخصيص (ولكن) المبنيين مع كونهما سخيغان في نفسهما لا يلتزم بهما القائل بالانقلاب (ومن التأمل) فيما ذكرنا يظهر الجواب عن الوجه الثاني (إذ نقول) ان التعارض في الأدلة وان كان بين الحجيتين، للزوم ان يكون كل من المتعارضين في نفسه مما يصح الركون إليه لولا المعارض (ولكن) الكلام في الظهور الذي هو موضوع الحجية وانه ليس ظهورا آخر وراء ما يقتضيه العام اولا من الظهور النوعي العمومي (لما ذكرنا) من ان نتيجة التخصيص بالمنفصل ليست الاقصر حجية ظهور العام ببعض مدلوله ورفع اليد عنه ببعضه الآخر (ومن البديهي) ان قصر حجيته ببعض مدلوله غير موجب لقلب دلالاته النوعية على العموم، ولا لاقوائية دلالاته في مقدار حجيته (لان) ظهوره ودلالته في مقدار حجيته انما هو بعين ظهوره ودلالته على تمام مدلوله قوة وضعفا لا بظهور آخر غيره (وحينئذ) فإذا كان هذا الظهور مساويا أو اضعف من ظهور غيره، فكيف يقدم ظهوره في مقدار الحجية على ما كان مساويا أو أقوى

[١٦٧]

ظهورا منه بصرف اخصيته (وتوهم) ان الخاص اينما وجد يقدم على العام ولو كان ظهوره مساويا أو اضعف من ظهور العام (مدفوع) بانه على فرض تسليمه انما يتم في الخاص الحقيقي لا في الخاص الاعتباري الناشئ من طرو حد اعتباري على بعض مدلول العام لاجل قصر الحجية عليه (نعم) لو كانت الاخصية حاصلة من قرينة متمصلة بالعام لكان لتقديمه على غيره مجال (ولكن) أين ذلك والقرينة المنفصلة غير الكاسرة لظهوره في العموم كما هو ظاهر (وحينئذ) فالتحقيق في جميع الموارد المذكورة هو ملاحظة النسبة الاولى

الثابتة بين الدليلين أو أزيد، من التباين أو العموم من وجه أو المطلق بفرض وجود المخصص من هذه الجهة كان لم يكن ثم العمل على ما تقتضيه النسبة الاولية من التعارض أو الترجيح. تكملة ينبغي تميم البحث بالاشارة إلى بيان النسبة بين أدلة ضمان العارية (فنقول) ان الاخبار الواردة في هذا الباب على طوائف اربع. (الاولى) ما يدل بعمومه أو اطلاقه على عدم ضمان العارية مطلقا من غير تقييد بشئ، كصحيحة الحلبي عن الصادق (ع): ليس على مستعير عارية ضمان وصاحب العارية والوديعة مؤتمن، وقريب منها صحيحة بن مسلم عن الباقر (ع). (الثانية) بهذا المضمون الا انه استثنى مطلق الذهب والفضة، كرواية اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله أو ابي ابراهيم عليهما السلام: قال العارية ليس على مستعيرها ضمان الا ما كان من ذهب أو فضة فانهما مضمومان اشترطا أو لم يشترطا. (الثالثة) بهذا المضمون الا انه استثنى الدنانير، كرواية عبد الله بن سنان قال قال أبو عبد الله (ع) لا تضمن العارية الا أن يكون قد اشترط فيها الضمان الا الدنانير فانها مضمونة وان لم يشترط فيها ضمنا. (الرابعة) بهذا المضمون الا أنه استثنى الدراهم خاصة، كرواية عبد الملك

[١٦٨]

عن أبي عبد الله (ع) قال ليس على صاحب العارية ضمان الا أن يشترط صاحبها الا الدراهم فانها مضمونة اشترط صاحبها أو لم يشترط (فهذه) طوائف أربع من الاخبار قد توافقت على عدم ضمان العارية في غير جنس الذهب والفضة الا مع اشتراط الضمان فيها (واما) في جنس الذهب والفضة فقد اختلف فيها الاخبار المذكورة حيث ان مقتضى اطلاق صحيحة الحلبي هو عدم الضمان فيها أيضا، ومقتضى البقية هو ثبوت الضمان فيها (كما ان) بين الطائفة الثانية وبين الطائفة الثالثة والرابعة أيضا اختلاف في مطلق الذهب والفضة (فان مقتضى) الطائفة الثانية ثبوت الضمان فيهما، ومقتضى الطائفة الثالثة والرابعة نفي الضمان في عارية مطلق الذهب والفضة، وبينهما العموم من وجه (وأیضا) بين الطائفتين الاخيرتين اختلاف آخر في ضمان الدرهم والدينار من حيث اقتضاء العقد السلبي في كل منهما نفي ما يثبت الآخر بالعقد الاثباتي (فلا بد) حينئذ من العلاج بالجمع بين هذه الاخبار (فنقول) اما الطائفتان الاخيرتان فالجمع بينهما انما هو بتقييد اطلاق العقد السلبي في كل منهما بالعقد الاثباتي في الآخر، فتصير النتيجة هي عدم الضمان الا في عارية الدراهم والدنانير (لان) الروائيتين حينئذ بمنزلة رواية واحدة نافية للضمان الا في عارية الدراهم والدنانير (وبهاتين) الطائفتين يخص عموم نفي الضمان في العارية في صحيحة الحلبي، فيصير نفي الضمان فيها مختصا بما عدا الدراهم والدنانير (فيبقى التعارض) بينهما، وبين رواية اسحق بن عمار في الذهب والفضة المسكوكين (فان) مقتضى رواية اسحاق بن عمار هو ثبوت الضمان في عارية مطلق الذهب والفضة وان لم يكونا مسكوكين، ومقتضى العقد السلبي في روايتي الدراهم والدنانير هو عدم الضمان فيما عدا الدرهم والدينار مطلقا، وبينهما العموم من وجه، فيتعارضان في مجمع تصادقهما، وهو الذهب والفضة غير المسكوكين، ويكون المرجع بعد تساقطهما فيه، عموم ما دل على نفي الضمان كصحيحة الحلبي المتقدمة من قوله (ع) ليس على مستعير عارية ضمان وصاحب العارية والوديعة مؤتمن (وقد يتوهم) بان النسبة بين عموم ما دل على نفي الضمان، وبين ما دل على ثبوت الضمان في مطلق الذهب والفضة بعد

[١٦٩]

ما كانت على نحو العموم المطلق وجب تخصيص الاول بالثاني كتخصيصه بما دل على ثبوت الضمان في عارية الدراهم والدنانير، لما تقدم من انه إذا ورد عام وخاصان بينهما العموم المطلق وجب تخصيصه بكل من الخاصين ولو كانت النسبة بين الخاصين هي العموم المطلق (ولكنه) مدفوع بان عدم تخصيصه به انما هو من جهة عدم حجيته لا بتلائه بالمعارضة مع ما دل على نفي الضمان فيما عدا الدراهم والدنانير (إذ حينئذ) يبقى عموم ما دل على نفي الضمان في العارية بالنسبة إلى الذهب والفضة غير المسكوكين على حاله، فيكون مرجعا في مجمع التصادق عن تصادم الظهورين وتساقطهما في المجمع (هذا) على ما اخترناه من عدم انقلاب النسبة بين الدليلين بعد تخصيص أحدهما بدليل ثالث (واما على القول) بالانقلاب تكون النتيجة أيضا هي عدم الضمان في عارية غير المسكوك من الذهب والفضة (لانه) بتخصيص عموم نفي الضمان في العارية في صحيحة الحلبي بما دل على الضمان في الدرهم والدنانير، تنقلب النسبة بين العام المزبور وبين ما دل على ثبوت الضمان في مطلق الذهب والفضة إلى العموم من وجه وبعد تعارضهما في مجمع التصادق وهو الذهب والفضة غير المسكوكين، يكون المرجع اصالة البرائة عن الضمان في حلى غير المسكوك من الذهب والفضة، فتكون النتيجة على المسلكين هي عدم الضمان (غير ان) عدم الضمان على المختار يكون من جهة الاصل اللفظي وهو عموم نفي الضمان (وعلى مسلك) انقلاب النسبة من جهة الاصل العملي (ثم ان) ما ذكرناه من مرجعية عموم نفي الضمان في عارية الذهب والفضة غير المسكوكين، أو مرجعية اصالة البرائة على المسلك الآخر مبنى على تصادم كلا الاطلاقين وتساقطهما (والا) فيمكن ترجيح تقييد اطلاق رواية الذهب والفضة بخصوص المسكوك منهما على تقييد اطلاق العقد السلبي في روايتي الحصر في الدرهم والدينار لاطهرية الثاني في العموم بملاحظة الاستثناء الوارد فيه من الاول في اطلاقه لمطلق الذهب والفضة (واما) توهم بعد تقييد اطلاق رواية الذهب والفضة بخصوص المسكوك منهما، لكونه من التقييد بالفرد النادر المستهجن عرفا (لان) الغالب في عارية الذهب

[١٧٠]

والفضة هو عارية الحلبي غير المسكوك، لانه هو الذي يستعار للزينة، فيكون حمل اطلاق رواية ضمان عارية الذهب والفضة على المسكوك منهما حملا له على الفرد النادر (فمدفوع) اولا بمنع ندرة عارية المسكوك من الذهب والفضة خصوصا مع كثرة الحلبي المتخذ منهما (وثانيا) ان حمل المطلق على الفرد النادر انما يستهجن إذا لم يكن المتكلم متكفلا لبيان الفرد النادر، والا فلا استهجان فيه، وبعد تكفل روايتي الدرهم والدينار لبيان حصر الضمان في العارية بخصوص المسكوك من الذهب والفضة اين يبقى المجال للتوهم المزبور (ولا اقل) من تصادم الاطلاقين في المجمع وعدم ترجيح احدهما على الآخر، فيكون المرجع فيه عمومات نفي الضمان في مطلق العارية التي لم يتصل بها استثناء الدراهم والدنانير (هذا كله) إذا كان لاحد المتعارضين مزية في الدلالة تقتضي الجمع العرفي بينهما (واما) إذا لم يكن لاحدهما مزية تقتضي ذلك بان كانا متكافئين في الدلالة (ففيه) يقع الكلام في مقامين (الاول) في حكم المتعارضين بالنظر إلى ما يقتضيه الاصل الاولي في المتعارضين بلحاظ عموم دليل الحجية من انه هو التساقط وفرضهما كان لم يكونا أو هو التخيير (الثاني) في بيان حكمها بالنظر إلى ما يستفاد من الاخبار العلاجية من الترجيح أو التخيير، اما المقام الاول فالبحث فيه يقع (تارة) على الطريقة في الامارات (واخرى) على السببية والموضوعية فيها (فيقول) ان تحقيق الكلام في المقام، هو أن يقال ان التنافي بين الخبرين أو ازيد (اما ان يكون) من جهة العلم الاجمالي بكذب احد

الخبرين مضمونا للواقع، لتناقضهما أو تضادهما اما ذاتا أو غرضا، كما في مثال وجوب صلاة الظهر ووجوب صلاة الجمعة في يوم الجمعة، مع احتمال صدور الخبرين معا عن الامام (ع) (واما ان يكون التناقض بينهما من جهة العلم بعدم صدور كلا الخبرين

[١٧١]

من الامام (ع) ولو لاشتباه احد الراويين في حكاية صدور مضمون الخبر عن الامام (ع)، مع احتمال مطابفة كلا المضمونين للواقع بعكس الفرض الاول (فانه) لاجل العلم الاجمالي المزبور يقع التناقض بين الخبرين بلحاظ صدورهما عن الامام (ع) لا بلحاظ مضمونهما لاحتمال مطابقتهما للواقع (ولا يخفى) ان مورد الكلام الذي انعقد هذا البحث لاجله من الحكم بالجمع أو الترجيح أو التخيير انما هو في خصوص الفرض الاول (واما) الفرض الثاني فهو خارج عن مصب هذه الاحكام، فلا تجرى فيه الجمع العرفي بين الاظهر والظاهر ولا الترجيح والتخيير (لان) ذلك كله فرع تناقض الخبرين بمضمونهما للواقع (بل الحكم) فيه عند كون الخبرين نصين في المؤدى هو وجوب الاخذ بسند كل منهما والعمل على طبقه لعدم مخالفة عملية من اعمال كل من التعبدن فيهما (ومجرد) العلم الاجمالي بعدم صدور احد الخبرين عن الامام (ع)، لا يضر بالاخذ بالامر الطريقي في كل منهما بعد عدم سرية العلم الاجمالي من متعلقة الذي هو العنوان الاجمالي إلى الخارج، وكون كل من الخبرين بعنوانه التفصيلي محتمل الصدور (إذ في مثله) لا قصور في شمول دليل السند لكل منهما بعنوانه التفصيلي وتتميم كشفه (كما ان) عدم شمول الامر الطريقي لما هو معلوم الكذب بنحو الاجمال، لا يمنع عن شموله لكل منهما بعد كون كل منهما محتمل الصدق بعنوانه الخاص وقابليته لتتميم كشفه (وحكمة) الاوامر الطرقية التي هي غلبة الايصال ايضا غير مانعة عن شمولها لمثل الفرض (وتوهم) ان المدلول الالتزامي في التعبد بكل من السندين لما كان نافيا لصدور الآخر بمقتضى العلم الاجمالي، امتنع دخولهما معا تحت دليل الحجية لادائه إلى التناقض، ودخول احدهما بعينه تحته دون الآخر ترجيح بلا مرجح، فلا بد من الحكم بخروجهما معا عن تحت دليل السند (مدفوع) بانه كذلك إذا كان الخبران متناقضين المضمون (واما) إذا لم يكونا متناقضين المضمون، فلا اثر لمدلولهما الالتزامي خصوصا بعد كون الخبرين نصين في المؤدى (إذ لا اثر) حينئذ لمجرد عدم صدور الخبر عن الامام (ع) كى يترتب ذلك على ما يقتضيه المدلول الالتزامي فيهما (وانما) الاثر العملي على مطابفة مضمون

[١٧٢]

الخبر للواقع، وعدم مطابقتة (وبعد) عدم اقتضاء المدلول الالتزامي فيهما نفي مطابفة مضمونهما للواقع، لعدم التلازم بين عدم صدور الخبر عن الامام واقعا، وبين عدم مطابفة مضمونه للواقع، فلا محالة يسقط المدلول الالتزامي في الطرفين عن الحجية ويكون وجوده كعدمه (فيصير) حال الخبرين من هذه الجهة حال الاستصحابين الجاريتين في طرفي العلم الاجمالي مع عدم استلزام جريانهما للمخالفة العملية (إذ لا فرق) بين اوامر الطرق، وبين نهى لا تنقض من حيث كونهما امرين طريقيين (ومجرد) اختلافهما في كيفية اللسان من حيث التعرض لتتميم الكشف في اوامر الطرق وعدم التعرض له في نهى لا تنقض لا يوجب فرقا بينهما من هذه الجهة (بل الامر) في المقام (او هن) لان فيه لا علم بمخالفة احد المضمونين للواقع، بخلاف الاستصحابين الجاريتين في طرفي العلم. (وبما ذكرنا) ظهر انه يمكن الالتزام بشمول دليل التعبد للامارتين

المعلوم كذب احدهما مضمونا للواقع في فرض عدم حجية مدلولهما
الالتزامي (كما لعله) من هذا الباب حجية الاقرار، فيما لو أقر بعين
لواحد ثم أقر بكونها للآخر، فانه يحكم باعطاء العين للاول، وباعطاء
القيمة للثاني مع فرض العلم بمخالفة احد الاقرارين للواقع (إذ بعد)
عدم حجية المدلول الالتزامي في الاقرارين من نفي استحقاق الغير
للعين، لكونه من الاقرار على الغير غير المسموع منه (وعدم)
استلزامهما المخالفة العملية الموجبة لطرح تكليف ملزم في البين لا
من الحاكم ولا المقر له لكونه من العلم الاجمالي بالتكليف بين
الشخصين (فلا جرم) يؤخذ بكل من الاقرارين بمقتضى التعبد بهما
بلا ورود محذور في شمول دليل التعبد لهما فيحكم الحاكم على
طبق كلا المضمونين حتى على القول بطريقتي الاقرار لا موضوعيته
كما توهمه بعض (كما انه بما ذكرناه) من شمول دليل التعبد بالسند
لكل من الخبرين يظهر الحال فيما إذا لا يمكن العمل بمضمون كل
واحد منهما من جهة العجز عن الجمع بينهما (فانه) يصار إلى التخيير
في العمل بكل واحد منهما برفع اليد عن اطلاق المنع عن جميع
انحاء الترك في كل منهما بقصره على بعضها الرجوع إلى جواز ترك
كل

[١٧٣]

منهما في ظرف الاتيان بالآخر، وعدم جوازه في ظرف ترك الآخر كما
هو الشأن في كل واجب تخييري على ما حققناه في محله (هذا
كله) إذا كان الخبران نصين في المؤدى (واما) إذا كانا غير نصين في
المؤدى بحيث يحتاج في ترتيب الاثر على التعبد بسندهما إلى تعبد
آخر بالمؤدى (ففيه) يسقط الخبران عن الحجية ولكن لا بمناسبات تصادم
الظهورين (بل من جهة) اقتضا التعبد بكل واحد من السندين بالالتزام
نفي صدور الآخر الملازم شرعا لنفي التعبد بدلالته ايضا (لوضوح) ان
التعبد بدلالة كل خبر فرع صدوره عن الامام (ع)، ومع اقتضاء المدلول
الالتزامي للتعبد بكل من السندين طرح موضوع التعبد بالدلالة في
الآخر، فلا يعمهما التعبد بالدلالة (ولازمه) عدم شمول التعبد بالسند
لهما ايضا، لصيرورتهما حينئذ في عدم الانتهاء إلى الاثر العملي
بمنزلة المجمل الذي لا ظهور فيه فلا يشملهما دليل التعبد بالسند،
للعوية التعبد بسند ما لا يكون له ظاهر متعبد به (ولا فرق) في ذلك
بين ان يكونا متعادلين في الدلالة، وبين ان يكون احدهما اقوى من
الآخر (فان جهة) الاقوائية في الدلالة غير مثمرة في هذا الفرض
(ولذا) قلنا بخروج هذا الفرض عن موضوع الجمع العرفي بين
الدالتين (لان) المدار فيه انما هو في الكلامين الصادرين من متكلم
واحد أو المتكلمين هما بمنزلة متكلم واحد كالاخبار الصادرة من
المعصومين (ع) (ومثله) مما يقطع بعدمه في مفروض البحث (لانه)
على تقدير كون الصادر هو الظاهر فلا وجود الاظهر حتى يقتضي
التصرف في ظهوره (وعلى تقدير) كونه هو الاظهر فلا وجود للظاهر
حتى يتصرف فيه (وهذا) بخلاف ما لو كان الخبران نصين في المؤدى
(إذ في مثله) لما لا يحتاج في الانتهاء إلى الاثر العملي إلى التعبد
بالدلالة لفرض كونهما نصين في المؤدى، فلا محالة يعمهما الدليل
التعبد بالسند فيؤخذ بكل واحد من الخبرين ويعمل على طبقهما بلا
اقتضاء المدلول الالتزامي فيهما شيئا (وبذلك) يظهر الحال فيما لو
كان احد الخبرين نصا في المؤدى والآخر ظاهرا فيه (فانه) يؤخذ
بالنص منهما وي طرح الآخر الظاهر (هذا كله) إذا كان التنافي بين
الخبرين لاجل

[١٧٤]

العلم بعدم صدور احدهما من الامام (ع) واقعا. (واما إذا كان) التنافي بينهما لاجل التنافي بين مدلوليهما اما على وجه التناقض أو التضاد ذاتا أو عرضا (فاليبحث فيه) تارة يكون على القول بالطريقة والكاشفية في الامارات، واخرى على السببية والموضوعية فيها (فنقول) اما على الطريقة، فلا ينبغي الارتياح في ان مقتضى الاصل في المتعارضين هو سقوطهما عن الحجية (وذلك) لا لما توهم من مانعية العلم الاجمالي، لما تكرر منا غير مرة من عدم مانعية مجرد العلم الاجمالي عن شمول دليل الحجية لكل واحد من المتعارضين الا على مبنى سخييف وهو سرابية العلم إلى الخارج (بل) من جهة ان الدليلين المتعارضين لما كان كل واحد منهما دالا على نفي الآخر اما بالمطابقة لو كانا متناقضين المضمون بالايجاب والسلب، أو بالالتزام لو كانا متضادين المضمون كالوجوب والحرمة، وكان اطلاق دليل حجتيهما في المدلول المطابقي والالتزامي في عرض واحد (يمنع) دخولهما تحت دليل الحجية، لا داء التعبد بسند كل واحد منهما بما لهما من المضمون مطابقة والتزاما إلى التعبد بالنقيضين، وهو من المستحيل حتى فيما كان التعارض بينهما عرضيا، كوجوب صلاة الظهر ووجوب صلاة الجمعة (واما دخول) أحدهما بعينه تحت دليل التعبد دون الآخر، فهوا أيضا ممتنع لكونه ترجيحا بلا مرجح (فلا بد) من سقوطهما معا عن الحجية (لا يقال) انه كذلك إذا كانا نصين في المؤدى (واما) إذا كانا ظاهرين فيه فلا محذور في الاخذ بالمتعارضين بمقتضى عموم دليل التعبد بالصدور ثم الجمع بينهما مع عدم امكان العمل بهما ولو بضرب من التأويل كما في مقطوعي الصدور (فانه يقال) اولا منع وجوب التأويل في مقطوعي الصدور بنحو يستخرج مراد المتكلم منهما ولو ببعض المحامل العبيدة التي لا يساعد عليها العرف وطريقة المجاورة فضلا عن مظنوني الصدور (لان) القطع بالصدور لا يقتضى التأويل حتى يجب ذلك في مظنونه (بل اللازم) في مثله، هو الحكم باجمال المراد والتوقف محضا (وعلى فرض) وجوب التأويل في مقطوعي الصدور، فانما هو لاجل ان القطع بالصدور قرينة على عدم ارادة المتكلم ظاهر كل واحد منهما

[١٧٥]

(وفي المقام) لا ملزم للاخذ بسند المتعارضين حتى يلتجئ إلى التصرف في ظاهرهما بضرب من التأويل (فلا محيص) حينئذ من القول بتساقطهما، لعدم امكان دخولهما معا تحت دليل الحجية، ولا دخول احدهما المعين لعدم المرجح، (واما توهم) التخيير في الاخذ بهما بدعوى شمول عموم دليل الحجية للواحد منهما بلا عنوان القابل للانطباق على كل واحد ولو بتوسيط اختبار المكلف، كما لو ورد من الاول التعبد باحدهما المخير نظير التخيير في خصال الكفارة (فمدفوع) بان الوجوب التخييري غير متصور في مثل المقام المنتهى إلى التعبد بالنقيضين ولو باعتبار المدلول المطابقي والالتزامي (لان) مرجع الوجوب التخييري انما هو إلى الامر بكل واحد من الامرين في ظرف عدم وجود بديله، وهذا انما يتصور إذا لم يكونا مانعتي الخلو بحيث أمكن اعمال المولوية بالنهي عن ترك مجموع الامرين، لا في مثل النقيضين أو الضدين لا ثالث لهما مما يكون وجود الشئ في فرض عدم ضده أو نقيضه حاصلًا قهرا (نعم) لو كان مفاد دليل التعبد وجوب الالتزام بمؤدى احد الخبرين ولو مقدمة للعمل (لامكن) تصوير الوجوب التخييري في مفاد دليل التعبد، وامكن أيضا استفادته من قضية اطلاق دليل التعبد بهما برفع اليد عن اطلاق كل من التعبدين في صورة الاخذ بالآخر (ولكن) المبنى فاسد جدا (لوضوح) ان متعلق وجوب التعبد في الامارات والاصول انما يكون هو العمل محضا، ولا يجب الموافقة الالتزامية حتى في مورد الامارات غير المتعارضة (ومعه) لا يتصور الوجوب التخييري بعد انتهاء الامر في التعبد بالمتعارضين بمدلولهما المطابقي والالتزامي إلى النقيضين أو الضدين لا ثالث لهما من وجوب الشئ وعدم وجوبه أو حرمة (هذا

كله) بالنسبة إلى خصوص مؤدى الخبرين. (واما بالنسبة) إلى نفي الحكم الثالث بمقتضى مدلولهما الالتزامي (فلا اشكال) في عدم سقوطهما في الجملة عن الحجية (وانما الكلام) في ان نفي الثالث هل يكون بهما معا (أو انه يكون) باحدهما غير المعين، حيث ان فيه خلاف، منشئه الخلاف

[١٧٦]

المتقدم في سراية العلم إلى الخارج ومانعيته عن صلاحية دليل التعبد للشمول لكل من المتعارضين (فعلى المختار) من عدم منع مجرد العلم الاجمالي بالخلاف عن شمول دليل التعبد لاطرافه بعنا وبنيهما التفصيلية المشكوكة كما مر مرارا (فلا شبهة) في ان لازمه هو القول باشتراكهما في نفي الثالث بالدلالة الالتزامية (لعدم) مانع حينئذ من الاخذ بمدلولهما الالتزامي بالنسبة إلى ما لا يلزم منه مخالفة عملية للمعلوم بالاجمال واما على القول بمانعيته العلم الاجمالي ذاتا عن شمول دليل التعبد لكل من المتعارضين، لمنافات التعبد بهما معا مع العلم بكذب احدهما بنحو الاجمال (فلازمه) هو خرج معلوم الكذب منهما بنحو الاجمال من تحت دليل التعبد رأسا بما له من المدلول المطابقي والالتزامي، فلا يكون الباقي تحته الا غيره المشكوك اجمالا بلا تعيين ولا عنوان (ولازمه) هو تخصيص نفي الثالث باحدهما بلا تعيين لا بهما معا (ولا مجال) في مثله لما عن بعض من توهم لزوم استناد نفي الثالث اليهما معا، بدعوى ان الدلالة التزامية فرع الدلالة المطابقية في الوجود لا في الحجية، فلا يلزم سقوط المعارضين عن الحجية في المؤدى سقوطهما عن الحجية في نفي الثالث (لان) سقوطهما في المؤدى انما هو لاجل التعارض ولا تعارض بينهما في نفي الثالث (إذ فيه) ان ذلك انما يتم في فرض عدم مانعية العلم الاجمالي ذاتا عن شمول دليل الحجية لكل من المتعارضين، فانه بعد وجود مقتضى الحجية في كل من المتعارضين يقتصر في رفع اليد عنهما على مقدار المانع وهو تعارضهما في خصوص المؤدى، فيؤخذ بهما بالنسبة إلى نفي الثالث الذي لا تعارض بينهما (والا) فعلى مسلك مانعية العلم الاجمالي ذاتا فلا يدخل معلوم الكذب بنحو الاجمال من الاول تحت دليل التعبد حتى يفكك بين مدلوله المطابقي والالتزامي، ولا يبقى تحته الا غيره بنحو الاجمال بلا تعيين (ولذلك) يكون التعارض بينهما في المؤدى من باب اشتباه الحجة بغير الحجة لا من باب تعارض الحجيتين (ومعه) كيف يمكن دعوى اشتراكهما في نفي الثالث مع البناء على هذا المسلك في الاصول التنزيلية (ومن العجب) شدة انكاره على المحقق الخراساني فده في مصيره إلى استناد نفي الثالث إلى احدهما لا اليهما معا (مع ان)

[١٧٧]

ما افاده فده على مبناه من خروج معلوم الكذب بالاجمال بلا تعيين ولا عنوان عن تحت دليل الحجية، وبفاء الآخر كذلك تحته في غاية المتانة (نعم) يرد عليه فده بمنافات ما افاده في المقام لما اختاره في الاستصحابين المثبتين من عدم اضرار العلم الاجمالي بانتقاض الحالة السابقة في احدهما بجريانه في طرفي العلم (إذ لا فرق) في مانعية العلم الاجمالي وعدم مانعيته بين الاصول وبين الامارات (هذا كله) على القول بحجية الامارات من باب الطريقية. (واما على القول) بحجيتها من باب السببية والموضوعية (فالمصرح) به في كلام الشيخ فده هو ان الاصل في المتعارضين هو التخيير (وتحقيق القول) فيه هو ان السببية في الامارات تطلق على معان (احدها) انحصار المصالح في حق الجاهل بالاحكام بمؤديات الامارات، بلا مصلحة

أخرى في البين تقتضي وجوب شئ عليه واقعا مع قطع النظر عن قيام الامارة، وهذا هو التصويب الباطل الذي اتفق النقل والعقل على بطلانه واستحالته (وثانيها) ما ينسب إلى المعتزلة من أن قيام الامارة على وجوب شئ أو حرمة سبب لحدوث مصلحة أو مفسدة في المؤدى غالبية على المصلحة أو المفسدة الواقعية المقتضية لوجوب الشئ أو حرمة (وهذا) أيضا من التصويب الذي قام الاجماع على بطلانه، لرجوعه إلى نفي الحكم الواقعي الفعلي في موارد قيام الامارة على الخلاف (وثالثها) اقتضاء الامارة بقيامها على وجوب شئ أو حرمة لحدوث مصلحة أو مفسدة في المؤدى تقتضي وجوبه أو حرمة ظاهرا في المرتبة المتأخرة عن الشك بالحكم الواقعي مع بقاء الحكم الواقعي الناشئ عن المصلحة الواقعية القائمة بذات العمل في المرتبة السابقة على الشك على حاله من الفعلية بلا مضادة بينهما، ففي العمل الذي قامت الامارة على وجوبه اجتمع حكمان فعليان في مرتبتين أحدهما الحكم الواقعي المحفوظ بفعليته في مرتبة ذاته (والآخر) الحكم الظاهري الحادث بسبب قيام الامارة في المرتبة المتأخرة عن الشك بالحكم الواقعي بلا مضادة بينهما (ولا يخفى) ان الموضوعية بهذا المعنى امر ممكن في نفسه ولم يقدّم ايضا اجماع على بطلانه لبقاء الحكم الواقعي على فعليته بالنسبة إلى العالم والجاهل بلا

[١٧٨]

تغيير فيه ولا تبدل بقيام الامارة على خلافه، ولا لزوم محذور اجتماع الضدين أو المثليين كما أو ضحناه في الجزء الثالث من الكتاب في الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري (رابعها) ما ينسب إلى بعض الامامية من ان قيام الامارة على وجوب شئ لا يكون من العناوين المغيرة للمصالح والمفاسد الواقعية، ولا يكون محدثا لمصلحة في المؤدى تقتضي وجوبه ظاهرا (الا ان) في سلوك الامارة والتطرق بها مصلحة يتدارك بها ما يفوت من مصلحة الواقع عند عدم اصابة الامارة للواقع (وهذا) ايضا أمر ممكن في نفسه ولم يقدّم اجماع على بطلانه لكونه ملائما مع مذهب المخطئة (وبعد ما عرفت) ذلك فاعلم ان مورد البحث في المقام انما هو على السببية بالمعنيين الاخيرين الملائمين للمخطئة. (فنقول) اما على السببية بالمعنى الاول الموجب لقيام المصلحة بالمؤدى عند الشك (فملخص) الكلام فيه هو ان تعارض الامارتين تارة يكون لاجل تضاد المتعلقين، كما إذا كان مفاد أحد الدليلين وجوب شئ وكان مفاد الآخر وجوب ضده (وأخرى) يكون لاجل اتحاد المتعلقين (وعلى الثاني) فتارة يكون تعارضهما بنحو الايجاب والسلب، كما إذا كان مفاد أحد الدليلين وجوب شئ كالدعاء عند رؤية الهلال، وكان مفاد الآخر عدم وجوبه عنده (وأخرى) يكون على وجه التضاد، كما إذا كان مفاد أحدهما وجوب شئ وكان مفاد الآخر حرمة (وعلى الاول) تارة تكون للامارة النافية للوجوب اقتضاء المصلحة في الترخيص في المؤدى، نظير الاباحات الاقتضائية (وأخرى) اقتضاء عدم المصلحة فيه (واما) حكم هذه الاقسام (ففي القسم) الاول الذي كان التعارض بين الامارتين لاجل تضاد المتعلقين (فلا شبهة) في كونه من باب تراحم الحكمين في مرحلة الامتثال، وحكمه انه مع تساويهما في الاهتمام هو التخيير عقلا بين الامتثالين بتقييد اطلاق الوجوب التعييني في كل من الحكمين في مقام صرف القدرة على الامتثال بصورة عدم الاتيان بالآخر المنتج لعدم جواز تركهما معا (واما) في القسم الثاني الذي كان التعارض بينهما لاجل وحدة الموضوع والمتعلق فيهما (فلا شبهة) أيضا

[١٧٩]

في اندراجهما في تراحم المقتضيين في أصل تشريع الحكم الفعلي على طبقهما، لا في عالم الوجود والتحقق كما في الفرض الأول (وحكمه) انه مع وجود مزية لاحدهما على الآخر توجب اقوائيته يكون التأثير الفعلي في تشريع الحكم الفعلي لذى المزية منهما دون الآخر (ومع) تساويهما في الاقتضاء قوة وضعفا لا تأثير لواحد منهما في تشريع الحكم الفعلي على طبقه، وتكون النتيجة بعد سقوطهما عن التأثير الفعلي هي الاباحة والتخيير بمعنى اللاحرجية في الفعل والترك، لا الحكم التخيري ولو عقليا لوضوح ان الحكم التخيري شرعيا أو عقليا غير متصور بين النفي والاثبات، وانما المعقول في مثله هو التخيير العملي محضا بمقتضى اللاحرجية العقلية في الفعل والترك (وحينئذ) فما يظهر من الشيخ قده من ان مقتضى الاصل على السببية في تعارض الامارتين هو التخيير بينهما منظور فيه، الا ان يكون المقصود التخيير الناشئ من تقييد اطلاق التعبد بكل واحد منهما بصورة الاخذ به الراجع في الحقيقة إلى التخيير في المسألة الاصولية (ثم لا فرق) فيما ذكرنا بين أن يكون الاختلاف بين الامارتين على وجه التضاد، كالوجوب والحرمة أو في الايجاب والسلب كالوجوب واللأوجوب (بل ولا) في الثاني بين أن يكون للامارة النافية للوجوب اقتضاء المصلحة في الترخيص، كالاباحات الاقتضائية، أو اقتضاء عدم المصلحة في المتعلق في قبال الامارة المثبتة لها فيه (فانه) على جميع هذه الفروض يندرج باب تعارض الامارتين على السببية ووحدة المتعلق، في كبرى تراحمين المقتضيين في مرحلة التأثير في تشريع الحكم الفعلي على طبقهما (وقد عرفت) انه مع وجود المزية لاحدهما على الآخر يكون التأثير الفعلي لذى المزية منهما دون الآخر (ومع) تساويهما في الملاك لا تأثير لواحد منهما، وتكون النتيجة هي الاباحة اللاتضائية والتخيير العملي في الفعل والترك لا الحكم التخيري، حتى فيما كان التزاخم بين الامارتين من حيث اقتضاء المصلحة واقتضاء عدمها (وتوهم) ان المتيقن حينئذ هو العمل على طبق الامارة القائمة على الوجوب فانه يكفي في وجوبه اقتضاء الوجوب فيه بعنوان قيام خبر العادل على وجوبه بلا منافاته مع الامارة النافية للوجوب لا في مقام العمل لكون

[١٨٠]

العمل به عملا أيضا على طبق الامارة النافية للوجوب من حيث كونه اختيار للفعل (إذ لم يكن) مفادها الا جواز الترك لا وجوبها (ولا) في مرحلة الحكم الشرعي، لعدم التنافي بين ان يكون في الشئ اقتضاء الوجوب ببعض العناوين ولم يكن فيه هذا الاقتضاء ببعض العناوين الاخر (فمدفوع) بانه كذلك لولا اقتضاء الامارة النافية نفى اقتضاء الوجوب فيه خصوصا بملاحظة مدلولها الالتزامي الراجع إلى سببية الخبر لنفى المقتضى فيه والا فتقع المزاحمة قهرا بين مقتضى الوجوب ومقتضى عدمه، ولازمه هو سقوط مقتضى الوجوب من التأثير في الحكم الفعلي (ومعه) لا ملزم على اختيار الفعل، كما هو ظاهر (هذا كله) على السببية بالمعنى الاول. (واما السببية) بالمعنى الثاني الراجع إلى قيام المصلحة الملزمة في سلوك الامارات والتطرق بها إلى الواقع في مقام العمل، فحكمه يظهر مما بيناه من انه بعد وقوع المزاحمة بين المصلحتين في مقام السلوك وعدم امكان الاخذ بكلتا الامارتين لا محيص مع تساويهما في الملاك من التخيير عقلا في الاخذ باى واحد منهما والعمل على طبق المأخوذ (وفي فرض) تعارض الامارتين من حيث وجوب المؤدى وعدم وجوبه يتخير بين الاخذ بالامارة المثبتة للوجوب ليصير الفعل متعينا عليه بعد الاخذ بها، وبين الاخذ بالامارة النافية للوجوب ليصير الفعل مباحا لا اقتضائيا (فكان) التخيير بين الاخذين، لا بين العمل بهما ليكون من التخيير العملي بين النفي والاثبات. (وهم ودفع) قد يورد على ما افاده الشيخ قده من ادراجه السببية بمعنى المصلحة

السلوكية في باب التزام (بان) المصلحة السلوكية على القول بها
انما تكون قائمة بالطريق بلحاظ ان سلوك الطريق يكون ذو مصلحة
ملزمة، فطريقة الطريق تكون بمنزلة الموضوع للمصلحة السلوكية
(ومع) سقوط المتعارضين بالنسبة إلى المؤدى لا يبقى موضوع
للمصلحة السلوكية حتى يقال بوقوع المزاحمة بين المصلحتين في
مقام الاستيفاء (ولكنه توهم) فاسد (فان) لمقصود بالطريق الذي هو
موضوع المصلحة السلوكية (إن كان) ذات الطريق، فلا معنى لدعوي
سقوطه

[١٨١]

بالمعارضة (لان) مرجع سقوط الطريقين انما هو إلى عدم شمول
دليل الحجية لواحد منهما بمناط الترجيح بلا مرجح، ومع فرض عدم
دليل في البين يقتضي الاخذ بهما سابقا على المصلحة السلوكية
كيف يبقى مجال القول بتساقط الطريقين (وان كان) المقصود من
الطريق الذي هو موضوع المصلحة السلوكية هو الطريق بوصف
الطريقة والحجة الفعلية، فلا معنى للمصلحة السلوكية الموجبة
للامر بالعمل على طبق الطريق (فان) الالتزام بالمصلحة السلوكية
انما هو لتصحيح الامر بسلوك الطريق والعمل على طبقه (فمع)
فرض) حجية الطريق في رتبة سابقة على المصلحة المزبورة، لا
معنى للالتزام بالمصلحة السلوكية (مع ان) لازم ذلك هو كون
المصلحة السلوكية دائما مسبوقة بالامر بالاخذ بالطريق (ولازمه) هو
الالتزام في باب الامارات بامرین طوليين حتى مع عدم المعارض،
احدهما ما هو المقوم لموضوع المصلحة السلوكية (والآخر) هو الامر
الناشئ من المصلحة المزبورة وهو كما ترى لا يلتزم به احد (هذا
كله) فيما يقتضيه الاصل في المتعارضين بالنظر إلى الادلة العامة
من حيث الطريقة والموضوعية (واما بالنظر) إلى ما تقتضيه اخبار
العلاج الواردة في خصوص المتعارضين من الاخبار فلا اشكال في
عدم سقوطهما مع فقد المرجح (وهل الحكم) حينئذ هو التخيير أو
التوقف والعمل بما يوافق منهما الاحتياط ان امكن (فيه خلاف)
منشئه اختلاف الاخبار " وتحقيق " القول فيه هو أن الاخبار الواردة
في المقام على طوائف (منها) ما يدل على التخيير المطلق، كرواية
الحسن بن الجهم عن الرضا (ع): قلت يجئنا الرجلان وكلاهما ثقة
بحديثين مختلفين ولا نعلم ايهما الحق قال (ع) إذا لم تعلم فموسع
عليك بايها أخذت، وبهذا المضمون روايات اخر ذكرها في الوسائل
(ومنها) ما يدل على التخيير في زمان عدم التمكن من الوصول إلى
الامام (ع) الشامل لحال الغيبة، كرواية الحرث بن المغيرة عن ابي
عبد الله قال: إذا سمعت من أصحابك الحديث فموسع عليك حتى
ترى القائم فتدبر إليه بناء على ما فهمه الاصحاب من ظهوره في كونه
في مقام بيان التخيير في المتعارضين من الاخبار، لا في مقام بيان
التوسعة في الاخذ بالاخبار

[١٨٢]

المروية عنهم (ع) والعمل بها في نفسها مع قطع النظر عن تعارضها
(والا) فلا ترتبط الرواية بما نحن بصدده من التوسعة في الاخذ باحد
الخبرين المتعارضين (وقد يتوهم) اختصاص التخيير فيها بحال الحضور
والتمكن من الوصول إلى الامام (ع) (ولكنه) مندفع بان التحديد في
قوله (ع) حتى ترى القائم كناية عن مرور الازمنة السابقة على زمان
التمكن من الوصول إلى الحجّة وبهذه الجهة تكون الرواية كالصريح
في الشمول لحال الغيبة (إذ لا خصوصية) لزمان الحضور وانما المدار
على التمكن من الوصول إلى الامام وعدم التمكن منه (ومنها) ما
يدل على التوقف في زمان الحضور والتمكن من الوصول إلى الامام

(ع)، كما في ذيل مقبولة عمر بن حنظلة من قوله (ع): إذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك (وقد يقال) بوجود طائفة اخرى رابعة تدل على التوقف المطلق (ولعلها) هي الخبر المروي عن محمد بن ادريس في آخر السرائر نقلا من كتاب مسائل الرجالي لعلى ابن محمد، ان محمد بن علي بن عيسى كتب إليه يسئله عن العلم المنقول عن ابيك واجدادك " ع " قد اختلف علينا فكيف العمل به على اختلافه أو الرد اليك فيما اختلف فيه، فكتب (ع) ما علمتم انه قولنا فالزموه وما لم تعلموا فردوه الينا (والا) فلم نقف في الاخبار على رواية تدل على التوقف المطلق في فرض تعارض الخبرين. (ولا يخفى) ان هذه الاخبار بظاهرها متعارضة، ولا بد فيها من العلاج بالجمع بينها (فنقول) ان النسبة بين ما يدل على التخيير المطلق وبين ما يدل على التخيير عند عدم التمكن من الوصول إلى الامام (ع)، وان كانت هي العموم المطلق، كالنسبة بين ما يدل على التوقف المطلق على تقدير وجوده، وما يدل على التوقف في زمان الحضور (ولكن) لما لا تنافي بين التخيير المطلق، والتخيير في زمان عدم التمكن من الوصول إلى الحجة (ع) (ولا بين) التوقف المطلق، والتوقف في حال الحضور لكونهما مثبتين (فلا يحمل) المطلق منهما على المقيد، بل يبقى اطلاق المطلق في كل منهما على حاله (نعم) انما التعارض بين ما يدل على التخيير عند عدم التمكن من الوصول إلى الامام (ع)، كرواية الحرث بن المغيرة على ما قويناه، وبين ما يدل

[١٨٢]

على التوقف المطلق (وكذا) بين مطلقات التخيير، وما يدل على التوقف في زمان الحضور (وحيث) ان النسبة بين كل طائفة مع الاخرى العموم المطلق فمقتضى صناعة الاطلاق والتقييد هو تقييد المطلق من كل منهما بمقيده (وبذلك) ترتفع المعارضة من بين الاخبار (إذ بعد) هذين التقييدين تختص مطلقات التخيير بغير زمان الحضور، كما تختص مطلقات التوقف على تقدير وجودها بزمان الحضور والتمكن من الرجوع إلى الامام (ع) (هذا) بناء على ما قويناه في مفاد رواية الحرث بن المغيرة (واما) بناء على الاحتمال الآخر الذي توهمه بعض من تخصيص مفاد الرواية بحال الحضور (فلازمه) وقوع المعارضة بين ما يدل على التوقف في زمان الحضور، وما يدل على التخيير في زمان الحضور (لان) النسبة بينهما يكون بالتباين وبعد سقوطهما عن الحجية بالمعارضة، ينتهي الامر إلى مطلقات التخيير والتوقف لسلامتها عن المقيد، فيقع بينهما التعارض بالتباين (فانقدح) بذلك فساد توهم ان مطلقات التخيير بعد تقييدها بما دل على التوقف في زمان الحضور تختص بما عدا زمان الحضور فيقدم على مطلقات التوقف لانقلاب النسبة بينهما إلى العموم والخصوص (إذ فيه) مضافا إلى فساد مبنى الانقلاب (ان) ذلك فرع عدم ابتلاء دليل التوقف في زمان الحضور بالمعارضة مع ما دل على التخيير في زمان الحضور، والا فمع سقوطه عن الحجية بالمعارضة كيف يصلح لتقييد مطلقات التخيير حتى ينتهي الأمر إلى الانقلاب المزبور (وحيث) فيبعد ان كانت النسبة بينهما هي التباين تستقر المعارضة بينهما (ولكن) الذي يسهل الخطب انه لم نعثر على رواية تدل على التوقف المطلق في المتعارضين وما ذكرناه من خبر محمد بن علي بن عيسى المروي عن كتاب مسائل الرجال مع ضعف سنده غير ظاهر الدلالة في التوقف المطلق، لو لا دعوى ظهوره في الاختصاص بزمان الحضور والتمكن من الرجوع إلى الامام (ع) (فان) قوله (ع): وما لم تعلموا، فردوه الينا ظاهر في الرد إلى الامام الموجود في ذلك الزمان بالرجوع إليه، نظير ما في المقبولة من قوله (ع) فارجه حتى تلقي امامك (لا انه) من قبيل الرد إلى الله ورسوله صلى الله عليه وآله الذي هو وارد في الاخبار

(وعلى فرض) ان يكون لنا دليل آخر في الاخبار يقتضي التوقف في العمل مطلقا ولو في زمان الغيبة (نقول) ان التوقف والاحتياط في العمل يقتضي اختصاصه بصورة التمكّن من الاحتياط (ولازمه) وان كان هو اخصيته مما دل على التخيير المطلق، فيوجب بمقتضى صناعة الاطلاق والتقييد حمل مطلقات التخيير على صورة عدم التمكّن من الاحتياط (ولكن) بعد اباء تلك المطلقات عن هذا الحمل وعدم القول به من الاصحاب، لا بد من حمل ما دل على التوقف في العمل على الاستحباب (نعم) لو كان مفاده مجرد التوقف في الفتوى والحكم مع مراعات الاحتياط في العمل، لا تجه التعارض بينهما، ولا يتأتى الحمل على الاستحباب في اخبار التوقف (ولكن) الكلام وجود مثل هذا الخبر ودلالته على المعنى المزبور " هذا كله " فيما لو كان المقصود من الخبر الدال على التوقف المطلق خصوص ما يكون واردا في موضوع تعارض الخبرين " واما " لو كان المقصود منه هو الاخبار الأمرة بالتوقف في مطلق الشبهة، كقوله (ع) قفوا عند الشبهة فان الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة " فلا ارتباط " لها بالمقام حتى تعارض عمومات التخيير " لوضوح " ان مورد التوقف في تلك الاخبار إنما هو في صورة فقد الحجة وعدم الطريق إلى الواقع ومفاد الاخبار الأمرة بالتخيير إنما هو اثبات وجود الحجة وهو احد الخبرين " فعلى فرض " عموم الشبهة في تلك الاخبار لمثل المقام تكون اخبار التخيير بتكفلها لاثبات الحجة حاكما عليها (ثم لا يخفى) ان التخيير المستفاد من تلك الاخبار ليس هو التخيير في العمل بمؤدى احد الخبرين، ليكون من التخيير في المسألة الفرعية كالتخيير بين القصر والاتمام " لما عرفت " من ان في باب تعارض الطرق المنتهى فيه الامر في الاغلب إلى النفي والاثبات يمتنع الوجوب التخييري بين المدلولين في العمل بهما " نعم " لا مانع من التخيير بين الفعل والترك بمعنى اللاحرجية فيهما عقلا كما في الدوران بين المحذورين، ولكنه خارج عن مصب هذه الاخبار قطعا (بل التخيير) المستفاد من إطلاقات التخيير إنما هو في المسألة الاصولية أعنى التخيير في الاخذ بأي واحد من الخبرين في مقام الاستطراد به إلى

الواقع المنتج لتعين العمل على طبقه (ومرجعه) بحسب اللب إلى وجوب التعبد بكل واحد من الخبرين والعمل بمضمونه في ظرف اختياره والاخذ به المنتج لصيرورة المأخوذ بعد الاخذ به حجة تعيينه يجب العمل بمضمونه كما لو لم يكن له معارض " فطرف التخيير " المستفاد من ظاهر قوله " ع " بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك انما يكون هو الاخذ بأي الخبرين في مقام الاستطراد الذي لازمه تعين مضمونه عليه، ومراجع وجوبه إلى كونه ارشادا إلى حكم العقل بلزومه مقدمة لتحصيل الحجة الشرعية، لا شرعيا مولويا " هذا كله " فيما يتعلق بالمقام الاول " وقد عرفت " ان حكم المتعارضين على ما هو التحقيق من الطريقية في الامارات التساقط بالنظر إلى عموم أدلة الحجية " وبالنظر " إلى ما يستفاد من أخبار العلاج هو التخيير في الاخذ بأي الخبرين. المقام الثاني في الترجيح وهو تقديم أحد الخبرين على الآخر في العمل به لمزية له عليه بوجه من الوجوه وفيه " مطالب " الاول " في تأسيس الاصل عند الشك في وجوب ترجيح إحدى الامارتين بالمزايا الداخلية أو الخارجية الموجودة فيها " الثاني " في ذكر المزايا المنصوصة في الاخبار " الثالث " في وجوب الافتصار على المزايا المنصوصة أو التعدي التي غيرها. (اما المطلوب الاول) فقد يقال ان مقتضى الاصل في المقام هو وجوب الترجيح بكل مزية يحتمل اعتبارها عند الشارع (لانه) من صغريات مسألة التعيين

والتخيير في المكلف به، حيث يعلم تفصيلا بوجود العمل على طبق ذي المزية اما تعيينا أو تخييرا ويشك في وجوب العمل على طبق مضمون غيره لاحتمال عدم وجوبه مع وجود ما يحتمل التعيين (والاصل) فيه يقتضي التعيين بناء على ما هو التحقيق من الاشتغال في تلك المسألة (وفيه) ما لا يخفى من الفساد " فان " جعل المقام من

[١٨٦]

صغريات تلك المسألة مبني على جعل التخيير في المقام التخيير في المسألة الفرعية اعني التخيير في العمل بمؤدي احد الخبرين (وهو) باطل قطعاً، لما عرفت من امتناع الوجوب التخييري في باب التعارض المنتهي فيه الامر إلى التناقض في المدلول والا فعلى فرض كون التخيير فيه في المسألة الاصولية الراجع إلى كون طرف التخيير هو الاخذ باي الخبرين في مقام الاستطراق به إلى الواقع (فلا يرتبط) بباب التعيين والتخيير (فان) مرجع التخيير في المقام انما هو إلى ايجاب التعبد بكل واحد من الخبرين مشروطا بالاخذ به (ولازمه) بعد دوران ذي المزية منهما عند الشك المزبور بين كون التعبد به مطلقاً غير مشروط بالاخذ به، واختياره هو عدم العلم بوجوب واحد منهما قبل الاخذ بهما وكذا بعد الاخذ بغير ذي المزية " ومع " هذا الشك كيف يندرج المقام في مسألة التعيين والتخيير المستلزم للعلم بوجوب المعين على كل تقدير (وبذلك) ظهر عدم ارتباط المقام بباب الدوران بين معلوم الحجة ومشكوكها ايضاً " فالاولى " في تقريب الاصل ان يقال ان الاخذ بذى المزية لما كان موجبا للقطع بحجته على كل تقدير، بخلاف غيره، فان لاخذ به لا يوجب إلا الشك في حجته " فلا جرم " يحكم العقل بمناط الشك قبل الفحص مع التمكن من تحصيل الحجة الشرعية، بوجوب الاخذ بذى المزية منهما مقدمة لتحصيل الحجة (لان) بالاخذ به يعلم تفصيلا بحجته (بخلاف) غيره فانه بالاخذ به لا يعلم بحجته، فلا يخرج عن عهدة حكم العقل بوجوب تحصيل الحجة الشرعية " وبهذا البيان " نقول بالتعيين في المقام ولو لم نقل به في دوران الامر بين التعيين والتخيير في المسألة الفرعية (المطلب الثاني) في الترجيح بالمزايا المنصوصة (فنقول) الاخبار الواردة في المقام على طوائف (منها) ما اقتصر فيه على الترجيح بمخالفة العامة أو ما يميل إليه حكاهم كالمروى، عن القطب الراوندي بسنده الصحيح عن الحسن بن الجهم في حديث قلت له يعني العبد الصالح (ع): يروى عن ابي عبد الله (ع) شئ ويروى عنه أيضاً خلافة فبايهما تأخذ: قال (ع) خذ بما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنبه (والمروى) عنه ايضاً بسنده عن محمد بن عبد الله: قال قلت للرضا (ع) كيف نصنع بالخبرين المختلفين: فقال (ع) إذا ورد عليكم خبران مختلفان فانظروا إلى

[١٨٧]

ما يخالف منهما العامة فخذوه، وانظروا إلى ما يوافق اخبارهم فدعوه (والخبر) المروى عن الاحتجاج بسنده عن سماعة بن مهران: قال قلت لابي عبد الله (ع) يرد علينا حديثان واحد يأمرنا بالاخذ به والآخر ينهانا قال (ع) لا تعمل بواحد منهما حتى تلقى صاحبك: قلت لا بد ان نعمل قال (ع) خذ بما فيه خلاف العامة. (ومنها) ما اقتصر فيه على الترجيح بموافقة الكتاب (كرواية حسن بن الجهم عن الرضا (ع) قلت يجيئنا الاحاديث عنكم مختلفه: فقال (ع) ما جئتك عنا ففس على كتاب الله عزوجل واحاديثنا فان كان يشبههما فهو منا وان لم يشبههما فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين ولا نعلم ايهما الحق قال (ع) فإذا لم تعلم فوسع عليك

بأيهما اخذت (وخبره الآخر) أيضا عن العبد الصالح (ع) قال إذا جئتك الحديثان المختلفان فقسهما على كتاب الله وإحاديثنا فان أشبههما فهو حق وإن لم يشبههما فهو باطل. (ومنها) ما يدل على الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامة (مثل ما رواه القطب الراوندي سعيد بن عبد الله بسنده الصحيح عن الصادق (ع) قال إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فأعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه وإن لم تجدوهما في كتاب الله فأعرضوهما على أخبار العامة فما وافق أخبارهم فذروه وما خالف أخبارهم فخذوه (ومنها) ما يشتمل على الترجيح بهما وبالشهرة والشذوذ (كمقبولة) عمر بن حنظلة قال سئلت أبا عبد الله (ع) عن رجلين من أصحابنا يكون بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان أو إلى القضاة يحل ذلك قال (ع) من تحاكم إليهم في حق أو باطل فانما تحاكم إلى الطاغوت وما يحكم له فانما يأخذه سحتا وإن كان حقه ثابتا لانه أخذه بحكم الطاغوت وإنما امر الله سبحانه أن يكفر به قال الله تعالى ويتحاكمون إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به؛ قلت فكيف يصنعان قال (ع) ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا فليرضوا به حكما فاني قد

[١٨٨]

جعلته عليكم حاكما فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما يحكم الله استخف وعلينا قد رد، والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله؛ قلت فان كان كل رجل يختار رجلا من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرين في حقهما فاختلعا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم قال (ع) الحكم ما حكم به عدلهم وافقهمما وصدقهمما في الحديث وأورعهمما ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر؛ قلت فانهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل واحد منهما على الآخر؛ قال (ع) ينظر إلى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين أصحابك فيؤخذ به من حكمهما ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند أصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وإنما الأمور ثلاثة، أمر بين رشده فيتبع، وأمر بين غيبه فيجتنب، وأمر مشكل يرد حكمه إلى الله قال رسول الله صلى الله عليه وآله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن أخذ بالشبهات وقع في المحرمات وهلك من حيث لا يعلم؛ قال قلت فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال (ع) ينظر ما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف الكتاب والسنة ووافق العامة؛ قلت جعلت فداك أرايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة فوجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا باى الخبرين يؤخذ؛ قال (ع) ما خالف العامة ففيه الرشاد؛ فقلت جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال (ع) ينظر إلى ما حكاهم إليه اميل وقضاتهم فيتبع ويؤخذ بالآخر؛ قلت فان وافق حكاهم الخبرين جميعا قال (ع) إذا كان ذلك فارجه حتى تلقي امامك فان الوقوف عند الشبهة خير من الافتحام في الهلكة (وهذه) الرواية وان تضمنت الترجيح بالصفات ايضا كالأعدلية والا وثقية، الا انها كانت بالنسبة إلى الحكمين في مقام تقديم حكم احدهما على الآخر، لا بالنسبة إلى الروايتين (ولذا) بعد ان فرض الراوى تساوى الحكمين في الصفات وبين كون الوجه في اختلاف حكمهما هو الاختلاف في مدركهما احاله الامام (ع) إلى النظر في مستند حكمهما، واول المرجحات في هذا المقام هو الشهرة والشذوذ الذي امر الامام (ع) بالاخذ بالمشهور وترك الشاذ منهما (ومنها)

ما يدل على الترجيح بالمذكورات وبالصفات والاحتياط (مثل) ما رواه ابن ابي الجمهور الاحسائي في غوالي اللثالي عن العلامة قده مرفوعا إلى زارة قال سئلت ابا جعفر (ع) فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبأيهما أخذ: فقال (ع) يا زارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر: فقلت يا سيدي انهما مشهوران مأثوران عنكم: فقال خذ بما يقول اعدلهما عندك واثقهما في نفسك: فقلت انهما معا، عدلان مرضيان موثقان فقال (ع) انظر ما وافق منهما العامة فأتركه وخذ بما خالف فان الحق في خلافهم: قلت ربما كانا موافقين لهم أو مخالفين فكيف اصنع: قال (ع) إذا فخذ بما فيه الحائط لديك واترك الآخر: قلت فانهما معا موافقان للاحتياط أو مخالفان فكيف اصنع: فقال (ع) إذا فتخير احدهما فتأخذ به ودع الآخر (فهذه) طوائف خمس من الاخبار الدالة على الترجيح واجمعها الطائفة الاخيرة وهى المرفوعة (وهنا) طائفة اخرى سادسة تدل على الاخذ باحدثهما وهي اخبار كثيرة (ولكن) نحن ندع تلك الطائفة لاختصاصها بزمان الحضور لشواهد تشهد به مما في نفس تلك الاخبار من نحو قوله (ع) انا والله لا ندخلنكم الا فيما يسعكم (ولذلك) لم يمكن بناء الاصحاب ايضا على عد الاحثية من المرجحات في تعارض الاخبار. (ثم انه) بعد ما تلونا عليك هذه الاخبار يبقى الكلام في انه هل يجب الترجيح بجميع هذه المرجحات، أو لا يجب الترجيح بها، أو يفصل بينها بوجوب الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامة، وعدم وجوبه في غيرهما (فيه) وجوه واقوال (اقويها الاخير): اما وجوب الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامة، فللاخبار الكثيرة الظاهرة في وجوب الترجيح بهما المعمول بها بين الاصحاب (فان) من تتبع كلماتهم في الفقه يرى ان ديدنهم عند تعارض الاخبار وتنافيها على الترجيح بهما من الاخذ بالخبر الموافق لظاهر الكتاب والمخالف للعامة، وطرح ما يخالف الكتاب ويوافق العامة (وبمثل هذه) الاخبار يقيد مطلقات اخبار التخيير بغير صورة دين المرجحين.

(وما قيل) من ان اخبار التخيير لورودها في مقام البيان والحاجة آية عن هذا التقييد، فلا بد من حمل تلك الاخبار على استحباب الترجيح (مدفوع) بان مجرد ورود مطلقات التخيير في مقام البيان والحاجة لا يمنع عن تقييدها بها (مع ان) حمل تلك الاوامر الدالة على الترجيح بهما على الاستحباب ايضا مما يابى عنه نفس هذه الاخبار والتعليل الوارد فيها بان الرشد في خلافهم (ولا ينافي) ذلك ما في بعض تلك الاخبار من الاقتصار على العرض على الكتاب، وفي بعضها الاخرى الاقتصار على العرض على الاخبار العامة (لان) غاية ذلك هو كونهما مطلقيين، فيقيدان بما في المقبولة وخبر الراوندي المشتملين على الترجيح بهما (فلا يكون) ذلك شاهدا على استحباب الترجيح بهما (كما لا ينافيه) ايضا ما في بعض الاخبار الواردة في طرح المخالف للكتاب، من انه زخرف، أو باطل، أو فاضربه على الجدار مما ظاهره نفي اصل صدور الخبر ولو بلا معارض، لا نفي حجة (فان) ظهور هذه الطائفة في ورودها في نفي صدور الخبر المخالف رأسا ولو بلا معارض وتمييز الحجة عن لا حجة، لا ينافي ظهور غيرها مما اقترن بالمخالف للعامة في كونه في مقام الترجيح عند المعارضة (وحينئذ) فيحمل الطائفة الاولى على صورة كون مخالفة الخبر للكتاب على نحو التباين الكلى، والطائفة الثانية على التباين بنحو العموم من وجه، كما سنذكره الله تعالى. (واما عدم) وجوب الترجيح بغيرهما، فلعدم دليل صالح يقتضى تقييد مطلقات التخيير (فان المستند) لذلك لا يكون الا المقبولة والمرفوعة، وهما غير صالحين لاثبات الترجيح بالصفات والشهرة والشذوذ في مقابل اطلاقات التخيير (اما المقبولة) فهي وان كانت مقبولة عند الاصحاب، ولا مجال للخدشة

في سندها (ولكنها) بصدرها المشتمل على الترجيح بالصفات من
الاعدلية وتاليها مختصة بترجيح الحكمين، نظير روايتي داود بن
الحسين والنميري، ولا ترتبط بمقام ترجيح الروايتين وان كان
الحاكمين في الصدر الاول راويين للاخبار ايضا (لان) ترجيح احدهما
من حيث الحكومة غير مرتبط بترجيحه من حيث الرواية (واما) بذيلها

[١٩١]

المشتمل على الترجيح بالشهرة والشذوذ فهي وان كان ظاهرة في
وجوب الترجيح بها، ولا مجال لتوهم كونها ايضا من مرجحات الحكمين
(ولكن) الاشكال فيها انما هو لعدم كونها بهذا الترجيح معمولا
بها عند الاصحاب في موردتها حتى يتعدى منها إلى غير موردتها في
مقام الفتوي (إذ ليس) بناء الاصحاب في مقام ترجيح أحد الحكمين
على الرجوع إلى مدركهما (بل الحاكم) بعد ما اخذ بالرواية وحكم
في الواقعة على وفق رأيه في الشبهات الحكمية كان ذلك متبعا
حتى بالنسبة إلى مجتهد آخر لان الحكم لا ينقض بالفتوى، ومع
تعارضه فرضا يرجح حكم احدهما في مقام فصل الخصومة من حيث
صفات الحاكم من الاعدلية والاثنية والافقية، ومع فرض تساويهما
من حيث الصفات، فغايتته هو سقوط الحكمين والرجوع إلى حكم
حاكم ثالث في رفع الخصومة (لا الرجوع) إلى مدرك الحكمين حتى
بالنسبة إلى مجتهد ثالث فضلا عن المتخاصمين (وذلك) أيضا فيما لو
حكما في الواقعة دفعة (والا) فعلى فرض تعاقب الحكمين يكون
المتبع هو السابق منهما، لا ندفاع الخصومة بحكمه في الواقعة، ولا
ينظر إلى ما حكم به الآخر (فلا محيص) حينئذ من الاعراض عن ذيل
المقبولة في موردتها (ومعه) لا يكون دليلا على لزوم الترجيح ليقيد
به مطلقات اخبار التخيير (واما) توهم اختصاص الاشكال بقاضي
المنصوب (واما) في قاضي التحكيم فلا مانع من الارجاع إلى مدرك
الحكمين، فيمكن حمل المقبولة عليه (فمدفوع) بانه خلاف ظاهر
الرواية (فان) قول الراوي قلت: فان كان كل رجل يختار رجلا ظاهر في
كونه سؤالا عن فرض الوقايح المتجددة بعد هذه المقبولة (ومن
المعلوم) انه بعد نصب الامام (ع) القاضي لا يتصور القاضي التحكيم
حتى يصح الامر بالرجوع إلى مدرك الحكم. (واما المرفوعة) فهي من
جهة وهنأ سندا غير صالحة لان تكون دليلا على وجوب الترجيح بما
ذكر فيها من المرجحات حتى انه ناقش فيها بعض الاخباريين الذين
ليس من دأبهم الخدشة في سند الاخبار (مضافا) إلى ما فيها من
الاشتمال على الترجيح بموافقة

[١٩٢]

الاحتياط التي ليس بناء الاصحاب على الترجيح بها (ومثله) موجب
لوهن آخر فيها (وما يظهر) من الشيخ قده من تصحيحها بدعوى جبر
ضعفها بعمل الاصحاب (فممنوع) جدا بل بناء الاصحاب على ما
يشهد به التبع في كلماتهم في الفقه انما هو على الاخذ بما
يوافق الكتاب ويخالف العامة في مقام الترجيح وطرح ما يقابلهما وان
كان راويه اوثق واعدل من غير اعتناء منهم إلى صفات الراوي،
خصوصا إذا لوحظ الترتيب بين المرجحات حسب ما في المرفوعة
وخصوصا مع ندرة الترجيح بها بلحاظ توقفه على احراز هذه الصفات
في جميع سلسلة الرواية بالقياس إلى ما يقابله (فان) ذلك أقوى
شاهد على اعراضهم عن المرفوعة (مع انها) معارضة ايضا مع
المقبولة (فان) المقبولة مع كونها في مقام بيان المرجحات وتعرضها
للترجيح بالصفات بالنسبة إلى الحاكمين في تقديم حكم احدهما
على الآخر، غير متعرضة للترجيح بالصفات عند الاحالة إلى مدرك
الحكمين بل اقتضت على الترجيح بالشهرة والشذوذ وبموافقة

الكتاب ومخالفة العامة (وحيث أن) فما عن الشيخ قده من الجمع بينهما يجعل المدار على ما في المرفوعة والتصرف في المقبولة بتقييد إطلاقها بما تضمنته المرفوعة من الترجيح بالصفات (منظور فيه) فان ذلك انما يتم لولا اشتغال المقبولة على الترجيح بالصفات بالنسبة إلى الحاكمين (والا) فسكوتهما عن التعرض للترجيح بها في مدرك الحكمين يكون بمنزلة البيان على عدم اعتبار صفات الراوي في مقام الترجيح (ولازمه) معارضتها من هذه الجهة مع المرفوعة (مع ان) لازمه هو الالتزام بتقييد الاخبار المقتصرة على الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفة العامة خصوصا على القول بالترتيب بين المرجمات (وهذا) مما تأبى عنه تلك الاخبار (فتلخص) ان المقدار الذي يمكن استفادته من الأدلة في وجوب الترجيح وتقييد مطلقات التخيير انما هو بالنسبة إلى خصوص موافقة الكتاب ومخالفة العامة (واما بالنسبة) إلى غيرهما من المرجمات، فالمتبع هو مطلقات اخبار التخيير، لعدم الدليل على الترجيح بها سوى المقبولة والمرفوعة اللتين عرفت عدم صلاحيتهما التقييد لمطلقات التخيير (واما) الاجماع المدعى في المقام على وجوب الترجيح بالمرجمات

[١٩٣]

المزبورة (فعلى فرض) تسليمه انما يكون دليلا إذا لم يعلم مدرك المجمعين، وإلا فمع العلم به كما في المقام من كون مستندهم هو المرفوعة والمقبولة، فلا يعتني بمثله (مضافا) إلى كونه موهونا بذهاب الكثير على الخلاف كما أشرنا إليه (ويكفيك) في ذلك ما نص به الكليني قده في ديباجة الكافي بقوله: اعلم يا أخى انه لا يسع أحد تمييز شئ مما اختلفت الرواية عن العلماء (ع) برأيه الا ما أطلقه العالم (ع) بقوله أعرضوهما على كتاب الله عزوجل فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه " وقوله " ع " دعوا ما وافق القوم فان الرشد في خلافهم؛ وقوله خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه ونحن لا نعرف بذلك إلا أقله ولا نجد شيئا أحوط ولا أوسع من رد علم ذلك كل إلى العالم (ع) قبول ما وسع من الامر فيه بقوله بايهما اخذتم من باب التسليم وسعكم انتهى (فان) هذا البيان منه قده مع كونه في عهد الغيبة الصغرى واختلاطه مع النواب والسفراء شهادة على عدم بناء الاصحاب على الترجيح بالمرجمات المذكورة (المطلب الثالث) في انه بناء على وجوب الترجيح هل يجب الافتصار على المرجمات المنصوصة أو يتعدى إلى غيرها (فيه وجهان) ثانيهما مختار الشيخ قده، لوجه (منها) الترجيح بالاصدقية في المقبولة والاثنية في المرفوعة (بتقريب) ان مناط الترجيح بهاتين الصفتين إنما هو الاقربية إلى الواقع في نظر الناظر في المتعارضين فيتعدى إلى كل ما يكون موجبا لاقربية أحد الخبرين إلى الواقع ولو لم يكن من صفات الراوي (ومنها) التعليل الوارد في الاخذ بما يخالف العامة بقوله (ع) فان الرشد في خلافهم (ومنها) التعليل الوارد في الترجيح بالشهرة؛ بقوله (ع) فان المجمع عليه لا ريب فيه الدال على الاخذ بكل ما ليس فيه الرب بالاضافة إلى الخبر الآخر (ولكن) الاوفق بالقواعد هو عدم التعدي، لعدم صلاحية شئ منها للنهوض على تقييد مطلقات أدلة التخيير (اما الاول) وهو الترجيح بالاصدقية والاثنية (ففيه) بعد الغرض عن ان الترجيح بالواصف في المقبولة راجع إلى الحكمين لا إلى الروایتين كما اعترف به هو قده (نقول) ان الترجيح بالوصفين ليس إلا كالترجيح

[١٩٤]

بالاعدلية والافقهية (فكما) انه يحتمل في الترجيح بهما كونه لخصوصية في القرب الحاصل من السبب الخاص في نظر الشارع،

كذلك يحتمل ذلك في الترجيح بالوصفين أيضا (ومع احتمال) ذلك لا يستفاد من الترجيح بهما كبرى كلية ليتعدى منه إلى كل ما يوجب اقربية احد الخبرين بنظر المكلف إلى الصدور أو الواقع (واما الثاني) وهو التعليل بالرشد (ففيه) بعد الجزم بعدم كون الرشيد في المقام رشدا جزميا، للقطع بان كثيرا من الاحكام الحقة توافق مذهبهم، ولاقتضائه خروج الفرض من كون الترجيح به من باب ترجيح الحجة على الحجة (نقول) انه يدور الامر فيه بين كونه رشدا واقعيا غالبا ملحوظا في نظر الشارع في مقام الامر بالترجيح به، نظير غلبة الايصال إلى الواقع التي هي الحكمة في جعل الطرق غير العلمية وفى أصل التعبد بالخبر، وبين كونه رشدا اضافيا بالقياس إلى الخبر الموافق لهم، أو رشدا ظنيا أو اطمينانيا بنظر المكلف (وفى مثله) لو لا دعوى اظهرية الاول، فلا أقل من احتمال المانع عن ظهوره في احد الاخيرين (ومعه) لا يبقى مجال استفادة المناط من التعليل به حتى يتعدى بحكم التعليل إلى الترجيح بكل ما كان معه اشارة الرشيد والحق وترك ما فيه مظنة خلاف الحق والبعد عن الصواب (خصوصا) بعد العلم بانه ليس كل ما يخالفهم مظنة الحق، ولا كل ما يوافقهم مظنة خلاف الحق لمكان القطع بان كثيرا من الاحكام الحقة توافق مذهبهم (فان) ذلك يوجب خروج التعليل المزبور عن ضابط منصوص العلة التي امر تطبيقها في الموارد بنظر المكلف (نعم) غاية ما يكون، هو غلبة الباطل في احكامهم (ولكن) مثله لا يصلح للحكم بالترجيح الا بنظر الشارع، نظير غلبة الايصال إلى الواقع في جعل الطرق غير العلمية، لا بنظر المكلف الا في فرض احرازه (وعليه) فلا يكون التعليل بالرشد الا بيانا لعللة تشريع الحكم، لا ضابطا كليا للمكلف، كي ينطبق علي منصوص العلة فيتعدى منه إلى غير مورد كما هو ظاهر (ومن التأمل) فيما ذكرنا يظهر الحال في التعليل الوارد في قوله (ع) بان المجمع عليه لا ريب فيه (فانه) يأتي فيه جميع ما ذكرناه في التعليل بالرشد حرفا

[١٩٥]

بحرف (فلا بد) من حمله أيضا على بيان علة تشريع الحكم في نظر الأمر، لا بيان ضابط كلي ليكون من منصوص العلة (وعلى فرض) تسليم كون الريب المنفي فيه هو الريب بنظر المكلف، ولو بملاحظة تثليث الامور والاستشهاد في رد المشكل إلى الله تعالى بقول النبي صلى الله عليه وآله... حلال بين... الخ فلا شهادة فيه على كون المراد من الريب المنفي فيه هو الريب الاضافي بالقياس إلى معارضة حتى يتعدى إلى كل ما يوجب اقربية احد الخبرين من الآخر إلى الصدور أو الواقع (بل الظاهر) منه هو عدم الريب بقول مطلق من حيث السند بمعنى كون احد الخبرين في نفسه مع قطع النظر عن ملاحظة اضافته إلى ما يقابله مما يطمئن بصدوره بحيث يصدق عليه عرفا إنه لا ريب في سنده (فان) ذلك هو الذي يقتضيه مورد التعليل بالشهرة (لوضوح) ان كون الخبر مشهورا عند الاصحاب لاسيما بين أرباب الاصول في الطبقة الاولى وأرباب الكتب المدونة لروايات الاصول مما يوجب الاطمينان غالبا بسنده بحيث يصح أن يقال عرفا انه مما لا ريب فيه (بخلاف) الخبر الذي لم يدون في كتب الاصحاب ولا كان معروفا بين ارباب الاصول من الرواة (فانه) مما لا يطمئن بصدوره (ومن المعلوم) ان غاية ما يقتضيه التعليل المزبور حينئذ بناء على التعدي إنما هو التعدي إلى كل ما يوجب الاطمينان بسند احد المتعارضين في نفسه لا إلى كل ما يوجب اقر بيته بالاضافة إلى معارضة كما هو مرام القائل بالتعدي (لان) مثله خارج عن مقتضى التعليل المزبور كما هو ظاهر (ومع الاغماض) عن ذلك نقول أنه بعد اختلاف المزاي المنصوصة في مناط الاقربية من حيث سند الرواية ومن حيث نفس الخبر ومن حيث مضمونه وجهة صدوره، كان اللازم على القول بالتعدي هو التعدي من كل مزية إلى ما هو الاقرب من سنخه، فيتعدى من التعليل بالمجمع عليه إلى الاقربية بحسب

الصدور ومن التعليل بالرشد إلى الاقربية بحسب الجهة وهكذا (لا التعدي) بقول مطلق إلى كل ما يوجب كون أحد الخبرين اقرب إلى الواقع أو الصدور، كما هو مرام القائل بالتعدي (نعم ذلك انما يتم بناء على المختار من إرجاع جميع هذه المرجحات إلى مرجح واحد صدوري ولازمه ايضا هو سقوط

[١٩٦]

الترتيب بين المرجحات كما سيأتي بيانه خصوصا على القول بالتعدي بلا وقوع محذور معارضة في فرض اشتغال أحد الخبرين على مزية من جهة واشتغال الآخر على مزية من جهة اخرى (ولكن) القائل بالتعدي لا يلتزم بذلك، فان بنائه على تعدد المرجحات والترتيب بين المرجحات الصدورية والمضمونية (وكيف كان) فالتحقيق هو وجوب الاقتصار على المرجحات المنصوصة وعدم جواز التعدي منها في مقام الترجيح إلى غيرها بقى التنبيه على امور (الامر الاول) الاخبار الواردة في الاخذ بما يوافق الكتاب وطرح ما يخالفه على طائفتين (الاولى) الاخبار المتقدمة الواردة في مقام العلاج في خصوص الروايات المتعارضة التي منها المقبولة الأمرة بالاخذ بما يوافق الكتاب في مقام الترجيح وطرح ما يخالفه (الثانية) الاخبار الواردة في عرض الاحاديث على القران الأمرة بطرح المخالف للكتاب في نفسه والاعراض عنه، بمثل قوله (ع) ما خالف قول ربنا لم اقله.. أو فاضر به على الجدار، وانه زخرف أو باطل ونحو ذلك من التأكيدات البليغة الواردة فيها بلزوم طرح المخالف وعدم العمل به (وبعد) سقوط الخبر المخالف للكتاب من الاعتبار بمقتضى هذه الاخبار يقع الاشكال في التوفيق بين هاتين الطائفتين (بتقريب) ان الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفته انما يكون في فرض كون الخبر المخالف في نفسه واجدا لشرائط الحجية. (فإذا كان) من شرائط حجية خبر الواحد عدم مخالفته للكتاب، يكون المخالف له ساقطا بنفسه عن الحجية (فكيف) تكون الموافقة للكتاب من المرجحات (ولكن) حل الاشكال ان يقال بحمل المخالفة في الطائفة الثانية على مخالفة الخبر للكتاب بالتباين الكلي (وفي الطائفة) الاولى على المخالفة بنحو العموم المطلق والعموم من وجه (والوجه) فيه انما هو للعلم بصدور اخبار كثيرة منهم (ع)

[١٩٧]

مخالفة لظاهر الكتاب بالعموم المطلق والعموم من وجه (مع وضوح) إباء الاخبار الدالة على ضرب المخالف للكتاب على الجدار وانه زخرف أو باطل من التخصيص (فانه) من ضم الوجدان المزبور إلى إباء تلك النصوص وامتناعها من التخصيص يعلم ان المراد من المخالف الذي امر بضربه على الجدار وانه زخرف وباطل هو خصوص المخالف للكتاب بالتباين الكلي بنحو لا يمكن الجمع بينهما، وانه هو الذي يوجب سقوط الخبر من درجة الحجية وخروجه عن موضوع التعارض ومرحلة الترجيح وبذلك يرتفع التنافي بين الطائفتين ويندفع المحذور من البين (إذ يختص) موضوع اخبار الترجيح بالموافقة والمخالفة للكتاب على نحو العموم المطلق والعموم من وجه (فإذا) كان احد المتعارضين موافقا للعام الكتابي، وكان الآخر مخالفا له اما بنحو العموم المطلق أو العموم من وجه، يكون الترجيح للخبر الموافق للكتاب (وبما ذكرنا انقدح) ضعف الاشكال بان المخالفة للكتاب لفظ واحد وظاهره في المقامين بمعنى واحد فلا وجه لحمل المخالفة في احد المقامين على المخالفة بالتباين وفي المقام الآخر على المخالفة بالعموم من وجه والعموم المطلق (لما عرفت) من ان الموجب لهذا الحمل انما هو العلم بصدور الاخبار الكثيرة منهم (ع) على غير وجه التباين

الكلى مع اباء ما دل على ان المخالف للكتاب زخرف أو باطل من التخصيص (وعليه) فلا وجه لاجراء الخبر المخالف للكتاب بقول مطلق من اخبار المقام والمصير إلى كون المخالف غير حجة في نفسه مطلقا وان الموجب للترجيح هو عنوان الموافقة للكتاب لا هو وعنوان المخالفة (كيف) وان ذلك خلاف ما يقتضيه اخبار الباب كما هو ظاهر (فلا محيص) حينئذ من المصير إلى ما ذكرناه من ادراج المخالفة على غير وجه التباين الكلى في اخبار الباب (وتوهم) عدم اندراج المخالف للكتاب بالعموم المطلق في اخبار الترجيح، لعدم التنافي بين العام والخاص، ولما هو التحقيق من تخصيص العام الكتابي بالخبر الواحد كتخصيص المتواتر به (مدفوع) بانه كذلك لولا ابتلاء الخاص الخبرى بالمعارض (فلا تنافي) حينئذ بين تخصيص الكتاب بالخبر الواحد، وبين دخول هذا النحو من المخالفة في ادلة الترجيح واقتضاها لطرحه

[١٩٨]

عند معارضته مع الخبر الموافق للكتاب (كيف) ولازم خروج هذا القسم من المخالف للكتاب عن موضوع اخبار الترجيح هو حصر مورد الترجيح بالموافقة والمخالفة بما يكون على نحو العموم من وجه (وبعد) ندرة المخالف للكتاب وقلة وجوده في الاخبار المتعارضة، يلزم حمل ما اطلق فيه الترجيح بموافقة الكتاب ومخالفته على المورد النادر الذي هو بحكم المعدوم، وهو كما ترى (فلا محيص) حينئذ من تعميم المخالفة في تلك الاخبار بما يعم العموم المطلق (ثم ان) الحكم بالترجيح بموافقة الكتاب أو مخالفته انما يكون إذا كان التنافي بين الخبرين بالتباين الكلى، كما إذا كان مفاد احد الخبرين حرمة لحم الحمار، وكان مفاد الآخر حليته (فانه) في مقام الترجيح يقدم ما دل على حليته لكونه موافقا للعام الكتابي وهو قوله سبحانه احل لكم ما في الارض جميعا (واما) لو كان التنافي بينهما بنحو العموم المطلق، فلا ترجيح بموافقة الكتاب ولا بمخالفته، بل يقدم الخبر المخالف ويخصص به العام الخبري والكتابي على قواعد الجمع بين الاظهر والظاهر، لما تقدم من خروج موارد الجمع العرفي عن موضوع اخبار العلاج (هذا) إذا كان التنافي بين الخبرين على نحو التباين الكلى أو العموم المطلق (واما) إذا كان التنافي بينهما بنحو العموم من وجه فسيأتي حكمه انشاء تعالى. (هذا كله) في الترجيح بموافقة الكتاب. (واما الترجيح بمخالفة العامة فلا ريب في اصل الترجيح بها لدلالة غير واحد من الاخبار التي منها المقبولة على وجوب الاخذ بما يخالف العامة وطرح ما يوافقهم (وانما) الكلام في وجه الترجيح بها (فان) المحتمل بدوا في الترجيح بمخالفة العامة امور (الاول) ان يكون وجه الترجيح لمجرد حسن المخالفة لهم، كما قيل انه ظاهر مرسل داود بن حصين من قوله (ع) من وافقنا خالف عدونا ومن وافق عدونا في قول أو عمل فليس منا ولا نحن منه (الثاني) ان يكون لمحض التعبد، لقوله (ع) في رواية سماعة بن مهران خذ بما خالف العامة (الثالث) ان يكون

[١٩٩]

لاجل أن الرشيد والصواب في خلافهم، كما هو ظاهر كثير من الاخبار التي منها التعليل بالرشيد (ومنها) قول الرضا (ع) في خبر ابن اسباط اتت فقيه البلد واستفتته، فإذا افتاك بشئ فخذ بخلافه فان الحق فيه (ومنها) قوله (ع) في خبر الارجاني: اتدري لم امرتم بالاخذ بخلاف ما يقوله العامة: قلت لا ادري فقال (ع): ان عليا (ع) لم يكن يدين الله بشئ الا خالف عليه العامة ارادة لا بطل امره، وكانوا يسئلون عن الشئ لا يعلمونه، فإذا افتاهم بشئ جعلوا له ضدا من عندهم

ليلبسوا على الناس (الرابع) ان يكون لا جل صدور الموافق لهم تقية، كقوله (ع) ما سمعته مني يشبه قول الناس ففيه التقية، وما سمعته مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه. (ولكن الاحتمالين الاولين بعيدان جدا عن ظاهر الاخبار خصوصا الاول منهما، إذ لا اشعار لرواية داود بن حصين عليه فضلا عن الدلالة (فان) قوله (ع) من وافقنا خالف عدونا... الخ ظاهر في الموافقة معهم في معتقداتهم الفاسدة وفي أخذ معالم دينه منهم، كما يدل عليه رواية حسين بن خالد من قوله (ع) شيعتنا المسلمون لامرنا الخ (مضافا) إلى اقتضائهما لكون الامر في الترجيح بمخالفتهم نفسيا لا طريقيا (فيدور) الامر بين الاحتمالين الاخيرين (ولا ينبغي) الاشكال في ان المتعين منهما هو الاحتمال الثالث، لظهور الاخبار المزبورة في ان الترجيح بمخالفة العامة انما هو من جهة كون الخبر المخالف لهم أقرب إلى الواقع من الموافق، لا لان الموافق فيه التقية لتكون المخالفة من المرجحات الجهتية، خصوصا بملاحظة ما اقترن الترجيح بها بموافقة الكتاب كما في المقبولة الظاهر في انهما من سنخ واحد، لا سنخين احدهما المرجح المضمونى الملحوظ فيه الاقربية إلى الواقع، والآخر المرجح الجهتي (واما) قوله (ع) ما سمعته مني يشبه قول الناس ففيه التقية الخ، فغير ظاهر في مفروض البحث، بل ظاهره هو كونه في مقام تمييز الحجة من لا حجة، لا في مقام ترجيح الحجة على الحجة. (الامر الثاني) المزاي المنصوصة المرجحة لاحد المتعارضين وان كانت

[٢٠٠]

على انحاء مختلفة ومواردها متعددة من راوي الخبر، كالاوثقية والاعدلية ونحوهما، ونفس الخبر، كالشهرة والشذوذ، ومضمونه كالموافقة للكتاب ووجه صدوره كالمخالفة للعامة بناء على ان الترجيح بها لاحتمال كون الموافق صدر تقية (ولكن) مرجع الجميع عند التأمل إلى الترجيح الصدوري والتعبد باحد السندين وطرح الآخر (فانه) مع سقوط الخبرين بالتعارض من الحجية الفعلية وعدم شمول عموم دليل السند لواحد منهما بمقتضى بطلان الترجيح بلا مرجح بشهادة مرجعية الاصول العملية لولا الاخبار العلاجية (لا مناص) من ارجاع الجميع إلى الترجيح الصدوري حتى في المخالفة للعامة (والا) فبدونه لا يكاد انتهاء النوبة إلى الترجيح بها من حيث الجهة (إذ بعد) ان يكون التعبد بالجهة والدلالة من آثار كلام الصادر ممن له الحكم، فلا جرم لا بد في انتهاء الامر إلى الترجيح بهما من احراز كون الخبر كلاما واقعا للامام اما بالوجدان أو بالتعبد، والا فما لم يحرز موضوعهما يمتنع الترجيح بهما ومع سقوط عموم دليل السند في اثبات الموضوع الذي هو كلام الامام وعدم مرجح سندی في البين لم يحرز كون ذي الجهة كلاما للامام حتى يترتب عليه آثاره من حجية دلالته وجهته (ومجرد) اقتضائه للحجية ومشموليته في نفسه لدليل السند لا يكفي في التعبد الفعلي بالترجيح بهما ما لم يحرز كونه كلاما للامام بالتعبد به فعلا (وما توهم) جريان اصالة السند فيهما معا ولو من حيث كونهما موضوعا لادلة التخيير والترجيح، فينتهي الامر حينئذ إلى الترجيح الجهتي أو المضمونى بمخالفة العامة وموافقة الكتاب الموجب لسقوط المرجوح جهة أو مضمونا عن الحجية (فمدفوع) بان شمول ادلة السند لهما ولو من هذه الجهة متفرع على ترتب اثر عملي للمكلف على التعبد بهما، والا فبدونه لا يكفي مجرد موضوعيتهما لاختبار الترجيح في توجيه التعبد الفعلي بهما إلى المكلف كما هو ظاهر (وحينئذ) فلا محيص من ارجاع الامر بالاخذ بما يخالف العامة وما يوافق الكتاب إلى التعبد بالبناء على انه هو الصادر وان الموافق للعامة والمخالف للكتاب غير صادر ومرجع ذلك إلى ما ذكرنا من رجوع المرجحات إلى الترجيح الصدوري، إذ لا نغنى من كونها مرجحا صدوريا الا هذا، غاية الامر

يختلف وجه ترجيح السند في هذه المرجحات من كونه تارة لاجل قوة احتمال الصدور، واخرى لاجل قوة المضمون، وثالثة لاجل قوة الجهة (نعم) انما تتمحض المخالفة للعامة في الترجيح بالجهة فيما إذا كان الخبران مقطوعي الصدور (ولكن) ذلك لا يقتضى كونها كذلك حتى في غير مقطوعي الصدور. (ويترتب) على ما ذكرنا عدم ملاحظة الترتيب بين المرجحات لان الجميع حينئذ في عرض واحد (ولازمه) وقوع التزاحم بين المرجحات، فيما لو كان لاحد الخبرين مزية من جهة كالشهرة في الرواية، ولآخر مزية اخرى كالمخالفة للعامة فيقدم ما هو أقوى مناطا في القرب إلى الصدور، ومع تساويهما فالتمييز بينهما (نعم) بناء على الاقتصار في الترجيح على المرجحات المنصوصة يمكن الالتزام بالترتيب بينها تعبدا حسب الترتيب المذكور في المقبولة والمرفوعة بعد الجمع بينهما، لولا دعوى ان مفادهما مجرد بيان ان هذا مرجح وذلك مرجح آخر (بخلافه) على القول بالتعدي واناطة الترجيح بالظن أو بمطلق الاقربية العرفية إلى الواقع أو الصدور (فانه) بعد اقتضائه رفع اليد عن خصوصية المرجحات بمقتضى التعليقات الواردة فيها (لا محيص) من الغاء الترتيب بين المرجحات، لعدم اجتماع القول بالترتيب بينها مع البناء على التعدي منها (ولذلك) اشكل المحقق الخراساني قده على العلامة الانصاري قده، بعدم امكان الجمع بين القول بالترتيب بين المرجحات مع الالتزام بالتعدي عنها (هذا) على المختار من استفادة كون الاخبار المرجحة بصدد اثبات مرجح واحد. (واما) بناء على استفادة كونها بصدد اثبات مرجحات متعددة من حيث الصدور تارة والجهة اخرى والمضمون ثالثة (فلا شبهة) في ان لازمه هو الترتيب بين المرجح الصدوري " والمرجح الجهتي (لا من جهة) تقدم رتبة التعبد بالصدور على التعبد بجهة الصدور والمضمون (لوضوح) ان التعبد بالجهة والمضمون بعد ان كان من آثار الكلام الواقعي الصادر من الامام يكون التعبد بالسند بالنسبة إلى التعبد بالجهة والمضمون بمنزلة المنقح لموضوع الاثر الواقعي، نظير

التعبد بالحياة بالنسبة إلى الاثر المترتب على الحياة الواقعية، ويكون نسبة التعبد بهما إلى التعبد بالسند من قبيل الحكم الواقعي لموضوع قامت الامارة على اثباته ظاهر (ولازمه) هو تقدم التعبد بالجهة والمضمون رتبة على التعبد بالسند، كتقدم الاثر الواقعي المترتب على موضوع قامت الامارة أو الاصل على اثباته ظاهرا (بل من جهة) ان موضوع التعبد بالجهة والمضمون هو الكلام الواقعي الصادر من المعصوم (ع)، فان لازمه هو عدم جريان التعبد بالجهة والمضمون الا بعد الفراغ عن ثبوت اصل السند واحرازه بالوجدان أو التعبد (فلو كان) احد المتعارضين واجدا للمرجح السندي كالشهرة في الرواية، وكان الآخر واجدا للمرجح الجهتي أو المضموني كالمخالفة للعامة والموافقة للكتاب يقدم ذو المرجح السندي على ذي المرجح الجهتي أو المضموني لان المرجح السندي باقتضائه لطرح المرجوح سندا موجب لسقوط موضوع إصالة الجهة والدلالة فلا يبقى معه كلام الامام حتى تنتهي النوبة إلى ترجيح جهته أو مضمونه على الآخر (هذا) في الترتيب بين المرجح الصدوري، والمرجح الجهتي والمضموني (وأما المرجح الجهتي) والمضموني فالظاهر انه لا ترتيب بينهما (لان) التعبد بالجهة والدلالة اثران عرضيان للكلام الواقعي بلا تقدم رتبي لاحدهما على الآخر (وما يرى) من بنائهم على تقديم الجمع على التقيّة، في مقام الترجيح، فانما هو من جهة ان طرح الجهة يؤدي إلى طرح السند، بخلاف طرح

الدلالة في مقام الجمع فانه لا يوجب طرح السند رأسا، إذ يبقى معه مقدار من الدلالة يوجب الاخذ بسنده (لا انه) من جهة تقدم الاصل الجهتي على الاصل الدلالي. (ثم انه) على هذا المبنى وان صح الجمع بين الترتيب في المرجحات وبين الالتزام بالتعدي (ولكن) اللازم حينئذ ان يكون التعدي من كل مرجح إلى ما هو الاقرب من سنخه لا مطلقا، فيتعدى من التعليل بعدم الربيب في المجمع عليه ومن تعليق الحكم على الاوصاف إلى الاقربية الصدورية (ومن) التعليل بالرشد في مخالفة العامة بناء على كونها من المرجحات الجهتية إلى الاقربية الجهتية (ومن الترجيح) بموافقة الكتاب إلى الاقربية المضمونية للواقع، مع ان هذا التفصيل خلاف

[٢٠٢]

ظاهر كلمات الشيخ فده (فان) ظاهره هو التعدي إلى مطلق الاقرب إلى الواقع أو الصدور، وهو كما ترى لا يتم الا بارجاع جميع المرجحات إلى مرجح واحد صدوري. (ولكن) الذي يسهل الخطب هو فساد اصل هذا المبنى (لما عرفت) من ان موضوع الاصل الجهتي والدلالي هو الكلام الصادر من المعصوم (ع) ولا بد في جريانهما من احراز موضوعهما بالوجدان أو التعبد، وبعد سقوط المتعارضين عن الحجية الفعلية وعدم شمول عموم السند لهما، وعدم مرجح سندي في البين حسب الفرض لذي المرجح الجهتي أو المضموني لم يحرز كلام الامام حتى ينتهي إلى ترجيح اصله العقلاني على غيره (وحيثئذ) فبعد عدم كفاية مجرد اقتضاء الحجية لمثل هذا الترجيح، فلا محيص من ارجاع هذين المرجحين إلى المرجح الصدوري بارجاع الامر بالاخذ بما يخالف العامة وما يوافق الكتاب عند التعارض إلى التعبد بالبناء على انه هو الصادر وان غيره الموافق للعامة أو المخالف للكتاب غير صادر ولازمه هو كون جميع المرجحات في عرض واحد بلا تقدم لاحدها على الآخر. (والى ما ذكرنا) نظر المحقق الخراساني فده فيما افاد من عدم الترتيب بين المرجحات ووقوع التراحم بينها فيما لو وجد في احد المتعارضين مرجح وفي الآخر آخر. الخ: فلا يرد عليه ما اورد: تارة بان الترجيح بمخالفة الكتاب، وموافقه العامة يرجع إلى التخصيص في الاصول العقلانية التي تقتضي البناء على صدور الكلام على وفق المراد وان مضمونه تمام المراد. والترجيح بالشهرة وبالصفات يرجع إلى التخصيص في ادلة حجية خبر الواحد فلا وجه لارجاع المرجحات كلها إلى المرجح الصدوري. واخرى على ما افاده بقوله لا معنى للتعبد بعد ما يتعين حمله على التقية: بانه ناشئ عن الخلط بين الحمل على التقية في باب تعارض الخبرين، وبين الحمل على التقية في غير باب التعارض، فان ما لا يمكن فيه التعبد بالصدور مع الحمل على التقية انما هو فيما لو كان الخبر في حد نفسه ظاهرا في التقية (واما) لو كان الخبر في نفسه غير ظاهر فيها فالحمل على التقية انما هو بعد وقوع التعارض بينه وبين

[٢٠٤]

الخبر المخالف للعامة، ووقوع التعارض بينهما فرع شمول ادلة التعبد بالصدور لكل من الموافق والمخالف (إذ فيه) ان مبنى الاشكال على كون المخالفة للعامة من المرجحات الجهتية إذا كان من جهة امتناع جريان اصالة الجهة مع عدم احراز موضوعها الذي هو كلام الامام (ع)، فكيف يصير ذلك جوابا عن اشكاله، وكيف يكون هذا المقدار من البيان مصححا لكون المخالفة والموافقة للعامة من المرجحات الجهتية بعد عدم احراز موضوعها الذي هو كلام الامام لا وجدانا ولا تعبدا، لسقوط المتعارضين عن الحجية الفعلية وعدم شمول عموم دليل السند لواحد منهما بالفعل، مع عدم مرجح سندي في البين

حسب الفرض يقتضي التعبد الفعلي بصدور المخالف (إذ في مثله) اين كلام الامام حتى ينتهي الامر إلى التعبد بترجيح جهته على الجهة في الآخر (وشمول) عموم التعبد بالسند لكل واحد من الخبرين في حد نفسه مع قطع النظر عن معارضة، غير مجد في التعبد الفعلي بهذا الترجيح (إذ بمثل هذه) الحجية الاقتضائية لا يحرز كون الخبر المخالف كلاما للامام حتى يترتب عليه اثره الذي هو التعبد بترجيح اصالة الجهة فيه على اصالة الجهة في الخبر الآخر الموافق للامة (وعلى فرض) كفاية مجرد اقتضاء الحجية لذلك.. نقول ان اصالة الجهة بعد ان تكون من آثار الكلام الواقعي للامام لا من آثار التعبد به فلازم الترجيح بها هو تقديم هذا الترجيح على الترجيح السندي، لاقتضاء دليل الترجيح بها في الخبر المخالف للامة للعلم الاحمالي في الخبر الموافق لهم اما بعدم صدوره، أو بوجوب حمله على التقية، ومع هذا العلم الاحمالي لا مجال لترجيح سنده في فرض وجود مرجح سندي فيه من اوصاف الراوي أو الشهرة في الرواية والى ذلك يرجع مقالة المحقق الرشتي قده فيما اورده في بدايعه على العلامة الانصاري قده (فلا يتوجه) عليه اشكال المحقق الخراساني قده بمنع دوران أمر الموافق بين الصدور تقيه وعدم الصدور رأسا، لاحتمال صدوره لبيان حكم الله واقعا وعدم صدور المخالف المعارض له (إذ هذا) الاشكال انما يرد عليه فيما لو اراد بالدوران المزبور في الخبر الموافق الدوران الواقعي مع قطع النظر عن ملاحظة ادلة الترجيح

[٢٠٥]

بالجهة المقتضية لكون الخبر الموافق لهم على تقدير صدوره صادرا تقيه (كيف) وهذا الاحتمال مما لا يكاد خفائه على الاصاغر من الطلبة فضلا على مثله قده (بل المقصود) هو الدوران الحاصل من ملاحظة الادلة المرجحة لاصالة الجهة في الخبر المخالف للامة على اصالة الجهة في الخبر الموافق لهم المقتضية لحمل الموافق على تقدير صدوره واقعا على التقيه (فانه) بملاحظة ادلة الترجيح يصير الخبر الموافق محصورا بين الاحتمالين لارتفاع احتمال صدوره لبيان حكم الله الواقعي (فعدم) الالتزام بذلك يشهد بما ذكرناه من رجوع المرجح الجهتي ايضا إلى المرجح الصدوري فتأمل. (الامر الثالث) في مرجحية الشهرة، وهي على اقسام الشهرة الروائية والشهرة العملية، والشهرة الفتوائية (اما الشهرة) الروائية فهي عبارة عن اشتهار الرواية بين الرواة وارباب الحديث بكثره نقلها وتكررها في الاصول وفي كتب المحدثين الجوامع للاخبار (ولا اشكال) في الترجيح بها، بل هو المتيقن من المقبولة المصرحة بالترجيح بالشهرة. (واما الشهرة) العملية، فهي عبارة عن عمل المشهور بالرواية واستنادهم إليها في الفتوى (والنسبة) بينها وبين الشهرة الروائية هي العموم من وجه (إذ رب) رواية مشهورة بين الرواة ومدونة في كتب المحدثين ولم يعمل بها المشهور (ورب) رواية قد عمل بها المشهور ولم تكن مشهورة بين الرواة وارباب الحديث (ورب) رواية اجتمع فيها الامران (ولا اشكال) في الترجيح بهذه الشهرة، بل الترجيح بها اولى من الترجيح بالشهرة الروائية، لكونها جابرة لضعف الرواية ومصححة للعمل بها وان كانت الرواية بحسب القواعد الرجالية في منتهى درجة الضعف (بل اطلاق) المرجح عليها لا يخلو من مسامحة (فان) هذه الشهرة كما تكون جابرة لضعف الرواية، كذلك تكون موهنة للرواية التي على خلافها وان كانت مشهورة قد رواها الثقات، نظرا إلى كشف اعراضهم عنها عملا عن خلل فيها يوجب سقوطها عن الاعتبار لارتفاع الوثوق عنها (فان) المناط في حجية خبر الواحد بعد ان كان هو الوثوق بسنده وجهته ولو بالاصول العقلانية، فلا جرم باعراض المشهور من المتقدمين عنه يرتفع الوثوق النوعي بسنده فيخرج عن درجة الاعتبار وان كان بحسب القواعد

الرجالية في منتهى درجة القوة (ومن هنا) قيل انه كلما ازداد الخبر صحة ازداد باعراض الاصحاب عنه ضعفا (وعليه) فالعبرة على الشهرة العملية الاستنادية في الوثوق الذي عليه مدار حجية الخبر (بل مع) وجود هذه الشهرة لا يكاد انتهاء الامر إلى الترجيح بشئ من المرجحات ولكن بشرط ان تكون من المتقدمين من ارباب المتون، وإلا فلا اثر لشهرة المتأخرين ما لم تتصل بشهرة المتقدمين. (واما الشهرة) الفتوائية فهي عبارة عن مجرد اشتها الفتوى من المتقدمين على طبق مضمون الرواية مع عدم العلم باستنادهم في الفتوى إلى الرواية الموجودة في المسألة (ولا اشكال) في كون هذه الشهرة موهنة للرواية التي على خلافها (فان) اشتها الفتوى منهم في المتون على خلاف مضمون الرواية مع قرب عصرهم بزمان صدور الاخبار وكون الرواية بمريئهم ومنظرهم، يكشف كشيئا اطمينانيا عن اطلاعهم على خلل فيها سندا أو جهة، بحيث لو كنا نحن في عصرهم لكنا نطرح الرواية ايضا (ولا يخفى) انه على هذا البيان لا يحتاج إلى ضم شهرة المتأخرين إلى شهرة المتقدمين، بل يكفي في طرح الرواية شهرة الفتوى من القدماء على خلاف مضمون الرواية، وان كان شهرة المتأخرين على طبق مضمونها (نعم) لو احرز ان فتويهم على خلاف مضمون الرواية من جهة مناقشتهم في دلالتها، لكان المتبع هو الرواية إذا كانت واجدة لشرائط الحجية ولو لم تكن الشهرة المتأخرة ايضا على طبق مضمونها فضلا عما لو كانت على وفقها (ومع الشك) في ذلك وعدم العلم بان فتويهم على خلاف مضمون الرواية، لاجل اعراضهم عن الرواية سندا أو جهة، أو لاجل المناقشة في دلالتها يحكم عليها بحكم الاعراض، لعدم الوثوق الذي عليه مدار حجية الخبر. (وانما الكلام) في كون هذه الشهرة مرجحة لاحد المتعارضين، أو جابرة لضعف الرواية (ومنشأ) الاشكال ان الترجيح والجبر بها متفرع على استنادهم في الفتوى إلى الرواية واعتمادهم عليها، ولا يكفي فيهما مجرد تطابق فتويهم لمضمون الرواية مع عدم احراز استنادهم إليها في الترجيح أو الجبر، كما لا يكفي فيهما عمل المتأخرين

بالرواية ما لم يتصل بشهرة المتقدمين (ولكن) التحقيق هو التفصيل بين أن يكون الفتوى على طبق القاعدة وبين كونها على خلافها (فعلى الاول) لا تكون الشهرة الفتوائية مرجحة لاحد المتعارضين ولا جابرة لضعف الرواية (فانه) مع كون الفتوى على طبق ما تقتضيه القاعدة، يحتمل قريبا كونها هي المستند في فتويهم، لا الرواية الموجودة في المسألة (ومع) هذا الاحتمال لا يحصل الوثوق باستنادهم في الفتوى إليها، وان استند إليها المتأخرون في فتواهم، لما تقدم من انه لا عيرة بعمل المتأخرين بالرواية في الترجيح والجبر ما لم يتصل بشهره المتقدمين (فلا تكون الشهرة الفتوائية حينئذ مرجحة للرواية على معارضها ولا جابرة لضعفها إذا لم يكن لها معارض (واما على الثاني) وهو كون الفتوى في المسألة على خلاف ما تقتضيه القاعدة، فلا قصور في جابرية الشهرة الفتوائية لضعف الرواية الموجودة في المسألة ومرجحيتها خصوصا إذا توافق شهرة المتأخرين مع شهرة المتقدمين في الفتوى على طبق مضمون الرواية، لحصول العلم العادي بان مستند فتوى المتقدمين هو تلك الرواية (والموجب) لذلك امور ثلاثة بعد انضمام بعضها ببعض (احدها) كون الحكم المفتي به على خلاف ما تقتضيه القاعدة (وثانيها) إباء عدالتهم وعلو مقامهم عن الفتوى في المسألة بلا مستند صحيح عندهم (وثالثها) بعد ان يكون لهم مستند آخر غير ما

وصل اليينا من الرواية بطرقهم (إذ لو كان) لهم مستند آخر غير الرواية الموجودة فيما بأيدينا لوصل اليينا منهم، ولكن المتأخرون الشارحون للمتون يستندون إليه في فتويهم بعثورهم عليه لقرب عصرهم بعصرهم (حيث) انه بانضمام هذه الامور بعضها ببعض مع اتصال شهرة المتأخرين بشهرة المتقدمين يحصل العلم العادي بانه لا يكون المستند في فتويهم إلا تلك الرواية الموجودة في المسألة (ومعه) تكون هذه الشهرة

[٢٠٨]

جارية لضعف الرواية إذا لم لها يكن معارض ومراجعة لها على معارضها على تسامح في ذلك. (الامر الرابع) في أنه هل يرجع في تعارض العامين من وجه إلى اخبار العلاج بأعمال المرجحات الصدورية والجهية والمضمونية (أو لا يرجع) فيهما إليها، بل يحكم فيهما في مورد الاجتماع بالتساقط مع تساويهما في قوة الدلالة ويكون المرجع هو الاصل الجاري في المسألة (وعلى الاول) فهل الرجوع إلى المرجحات في تمام الخبر فيؤخذ باحد العامين وي طرح الآخر في تمام مدلوله حتى في مادة الاقتراق (أو ان) الرجوع إليها في مورد تعارضهما وهو مادة الاجتماع (فيه وجوه) من انصراف اخبار الترجيح والتخير إلى صورة تعارض الخبرين بتمام مدلوليهما الموجب لخروج العامين من وجه من مصب الاخبار (ومن صدق) التعارض ولو في الجملة وكفايته في دخولهما في مصب الاخبار (ومن ان) التعارض بينهما انما هو في بعض مدلوليهما فلا وجه لاعمال المرجحات وطرح احدهما سندا حتى فيما لا تعارض بينهما (ولكن الاقوى) الوجه الاول وهو عدم الرجوع إلى المرجحات حتى في مجمع تصادقهما الذي هو مورد التعارض وفاقا للمشهور بل المعظم (وذلك) لا من جهة عدم قابلية الخبر للتبعيض في المدلول من حيث السند، لامكان دفعه بان ما هو غير قابل للتبعيض انما هو التبعض الحقيقي بحيث يكون الخبر صادرا في بعض مدلوله وغير صادر في بعض آخر (واما التبعض) التعدي، فلا محذور فيه عقلا، لامكان التعبد بصدور الخبر في بعض مدلوله، وعدم التعبد به في البعض الآخر، كيف والتفكيك بين اللوازم والآثار في التنزيلات الشرعية فوق حد الاحصاء، ولا يابى العرف ايضا عنه (بل من جهة) خروجها من مصب اخبار العلاج، لاختصاصها صرفا أو انصرافا بما إذا كان التعارض بين الخبرين بنحو لا يتمكن من الجمع بين سنديهما والعمل على طبق مدلولهما ولو في الجملة (وفي العامين) من وجه يمكن الجمع بين سنديهما ولو بلحاظ مادة افتراقهما (فان) هذا المقدار يكفي في صحة التعبد بسنديهما وجهتهما، نظير

[٢٠٩]

التعبد بسند العام المتصرف في ظهوره في قبال الخاص الاظهر (غاية) الامر يقع بينهما التكاذب في الدلالة في مجمع تصادقهما، وحيث لا ترجيح لاحد الداليتين يحكم عليهما في المجمع بحكم الاجمال والرجوع إلى الاصل الموجود في المسألة، كما في مقطوعي الصدور، لا إلى المرجحات السندية، ولا إلى المرجحات الجهية والمضمونية كالمخالفة للعادة والموافقة للكتاب، كما هو ظاهر بعض الاعاظم قد عدى ما ذكر في التقرير خصوصا على مسلك المختار من ارجاع المرجح الجهتي والمضموني إلى المرجح الصدوري كما تقدم بيانه (وما ذكرنا) هو الوجه في تسالم الاصحاب على التساقط في العامين من وجه في مجمع تصادقهما والرجوع إلى الاصل. (الامر الخامس) في الترجيح بالاصل بناء على التعدي من المرجحات المنصوصة (فان الذي) يظهر من بعضهم الترجيح به

وتقديم الخبر الموافق للاصل على المخالف له (ولكن) فيه نظر واضح (فان) الاصول الفقاهية من جهة تأخر مضمونها لا تكون في مرتبة الادلة الاجتهادية حتى تصلح للمرجحية وتقوية مضمونها (كيف) ومورد جريانها انما هو ظرف فقد الدليل الاجتهادي المطابق أو المخالف أما رأسا، أو لسقوطه عن الحجية بالمعارضة، فلا مورد لجريان الاصل قبل سقوط المتعارضين، وبعد سقوطهما عن الحجية يكون الاصل مرجعا لا مرجحا، من غير فرق في ذلك بين الاصول العقلية والشرعية، ولا في الثاني بين الاصول التنزيلية وغيرها (وأما الترجيح) بالظنون غير المعتمدة، فعلى القول بالتعدي من المرجحات، فلا بأس بالترجيح بها ما لم يكن من الظنون المنهى عن اعمالها كالظن القياسي، والا فلا يعتني به، لانه نحو اعمال له الذي هو المنهى عنه. (بقى الكلام) فيما يتعلق بالتخير وهي امور (الاول) قد تقدم ان حكم المتعارضين على الطريقة في الامارات بالنظر إلى عموم دليل الحجية هو التساقت (وعلى السببية) والموضوعية هو التخير على التفصيل المتقدم بين أن يكون التعارض بين الخبرين لاجل تضاد موضوعي الحكمين ولو عرضا، وبين أن يكون لاجل وحدة موضوعهما (وبالنظر) إلى ما يستفاد من اخبار العلاج هو عدم سقوطهما ووجوب

[٢١٠]

الترجيح والاخذ بذى المرجح منهما ان كان هناك مرجح، ومع فقدة وتساويهما فالتخير بينهما (وقد عرفت) ان هذا التخير ليس تخيرا في المسألة الفقهية، كالتخير بين القصر والاتمام في المواطن الاربعة (إذ بعد) انتهاء الامر في المتعارضين ولو بمقتضى المدلول الالتزامي لهما في اغلب الموارد إلى النفي والاثبات يمتنع الوجوب التخييري في العمل بمؤدى الخبرين لكونه من ايجاب التخير بين النقيضين (بل ولا تخيرا) عمليا منتجا للاباحة الظاهرية بمقتضى اللاحرجية بين الفعل والترك كما في الدوران بين المحذورين (فان) ذلك وان كان ممكنا في نفسه، ولكنه لا يساعده ادلة التخير (بل هو) تخيير في المسألة الاصولية اي في الاخذ باحدهما في مقام الاستطراق إلى الواقع المنتج لكون المأخوذ حجة تعيينية يتعين العمل بمضمونه بعد الاخذ به (فان) الظاهر من قوله (ع) .. بايهما اخذت من باب التسليم وسعك، هو أن طرف التخير هو الاخذ باحدهما ليكون المأخوذ حجة وطريقا محرزا للواقع الذى لازمه تعين العمل بمضمونه (ومرجعه) في الحقيقة إلى الامر التعيني بالعمل بكل واحد من الخبرين مشروطا بالاخذ به (فان) ذلك مما يستتبع تخيير المكلف بالاخذ باحدهما مقدمة لتحصيل الحجة الشرعية (ومن هنا) لا يكون الحكم بالتخير في الاخذ باحدهما حكما مولويا يترتب العقوبة على تركه من حيث نفسه، وانما هو ارشاد إلى حكم العقل بوجوبه مقدمة لتحصيل الحجة الشرعية مع القدرة عليه، كما هو الشأن في حكمه في الشبهة قبل الفحص للقادر على تحصيل الحجة الشرعية. (الثاني) في انه هل يتعين على الحاكم وكذا على المفتي في مقام الافتاء ان يختار احد الخبرين والافتاء على طبق مضمون ما اختاره من الحكم الفرعي (أو ان) له الافتاء بالحكم الاصولي وهو التخير في الاخذ باحد الخبرين، فيختار المقلد ما أحب منهما ولو على خلاف ما اختاره مجتهده (أو الافتاء) بالتخير في العمل بكل منهما (فنقول) اما الحاكم والقاضي فلا اشكال في انه يتعين عليه اختيار احدهما والحكم على طبقه، لعدم فصل الخصومة إلا به ولا معنى لتخير المتخاصمين في الاخذ أو في العمل باحد الخبرين. (واما المفتي) في مقام الافتاء (فقد) يقال بابتناء الخلاف المزبور على

الخلاف فيما هو المستفاد من أدلة التخيير من كون التخيير في المسألة الاصولية فيكون التخيير للمفتي أو كونه في المسألة الفرعية فيكون التخيير للمستفتي في العمل بمضمون أحدهما (ولكنه) ليس كذلك لتأتي، الخلاف المذكور ولو على القول بكون التخيير في المسألة الاصولية (بل التحقيق) ابتناء هذا الخلاف على الخلاف في شمول الاحكام الطرقية المستفاد من ادلتها كالاحكام الواقعية للجاهل المقلد، وعدم شمولها له واختصاصها بالمجتهد (فان قلنا) باختصاص الاوامر الطرقية بالمجتهد المتمكن من تحصيل شرط العمل بها من الفحص ونحوه وعدم شمولها للعاجز عنه (فلا شبهة) في انه ليس للمجتهد الفتوى بمضمون هذه الوظائف الفعلية غير الشاملة للمقلد العاجز، لعدم شمول ادلة رجوع الجاهل إلى العالم لمثله (لوضوح) ان المراد من العالم هو العالم بوظيفة المقلد لا العالم بوظيفة نفسه، فيتعين عليه حينئذ اختيار احد الخبيرين والافتاء بمضمون ما اختاره من الحكم الواقعي (وتوهم) ان الامر التعيني بمضمون كل واحد من الخبيرين بعد ان يكون مشروطا بالاخذ الذي هو وظيفة المجتهد، فيلزم اختصاص الحكم التعيني المستفاد من المأخوذ بخصوص المجتهد، فلا يشمل دليل رجوع الجاهل إلى العالم بعد اختصاصه بالعالم بوظيفة المقلد لا العالم بوظيفة نفسه (مندفع) بان مجرد اناطة التعبد بمضمون الخبر بالاخذ به لا يقتضى اختصاص مضمونه بخصوص المجتهد الآخذ بل هو حكم واقعي شامل لجميع افراد المكلفين واحتياج التعبد به إلى الفحص والاخذ غير ضائر بعد كون فحص المجتهد وأخذه مجزيا عن فحصه وأخذه (وبتقريب آخر) أن أخذ المجتهد بعد ان كان بملاك تحصيل الحجة فبالاخذ باحد الخبيرين يصير المأخوذ حجة تعيينيه عليه (فإذا) كان دليل تميم كشفه مثبتا للعلم التنزيلي بالمؤدى يكون المجتهد بمنزلة العالم بالوظيفة الواقعية لمقلده فيفتي بمضمون ما اختاره من الحكم الواقعي المشترك بين الجاهل والعالم، فيتربط عليه رجوع الجاهل إليه (واما ان قلنا) ان الاحكام الطرقية الظاهرية كالاحكام الواقعية شاملة للمقلد الجاهل ايضا، كما هو الظاهر من اطلاق ادلتها، بلا اختصاص خطاباتها بالمجتهد لا ذاتا ولا عرضا من جهة اشتراطها بالفحص (لان) المتيقن من دليل الفحص اشتراطه باعم من فحص نفسه أو مجتده، فيكون

فحص المجتهد بمقتضى ادلة الافتاء والاستفتاء فحسا للمقلد ايضا (فلازمه) جواز الافتاء في التخيير بالاخذ باحد الخبيرين (لان) رأى المجتهد كما هو حجة في تعيين الحكم الفرعي الواقعي باستنباطه من الادلة، كذلك حجة في تعيين الحكم الظاهري، بل قد يقال ان المتعين حينئذ حجة رأيه فيما استنبطه من الادلة عند تكافؤ الخبيرين، لا ما اختاره لنفسه في مقام العمل لعدم الدليل على حجة ما اختاره لنفسه على مقلده بحيث يكون تكليفا تعيينيا بالنسبة إليه (نعم) ليس له الافتاء بالتخيير في المسألة الفرعية بالعمل على طبق احد الخبيرين (إذ هو) مع عدم كونه مفادا لادلة التخيير، لا يكون مؤدى واحد من الخبيرين ايضا، فيكون الفتوى بالتخيير بالعمل بهما فتوى بلا دليل، مضافا إلى ما تقدم من امتناع الوجوب التخييري بين العمل بهما بعد انتهاء الامر بينهما في الغالب إلى النقيضين. (هذا) إذا اريد من التخيير الوجوب التخييري (واما) لو اريد التخيير العملي بمعنى الاباحة، فعليه وان لم يتوجه الاشكال الاخير، ولكنه يتوجه عليه اشكال كونه فتوى بلا دليل (نعم) لا بأس بالفتوى بالوجوب التخييري بناء على استفادة كون التخيير في المسألة الفرعية ولكنه يتوجه عليه الاشكال الاخير من انه لا معنى للوجوب التخييري بعد انتهاء الامر بينهما إلى النفي والاثبات (فعلى كل

تقدير) يسقط القول بالافتاء بالوجوب التخيري. (الامر الثالث) هل التخيير في المسألة بدوى فليس للمكلف ان يختار في الزمان الثاني غير ما اختاره في ابتداء الامر، أو انه استمراري فللمكلف الاختيار في كل زمان في الاخذ باي الخبرين شاء (فيه وجهان) بل قولان، ومورد البحث انما هو في فرض كون التخيير في المسألة الاصولية (والا) ففي فرض كونه في المسألة الفرعية، فلا اشكال في استمراره وان للمكلف ان يعمل بمضمون احد الخبرين تارة وبمضمون الآخر اخرى، كما في التخيير بين القصر والالتزام في المواطن الاربعة (وبعد ذلك) نقول.. انه قد يقرب الاول بوجهين (احدهما) ما افاده العلامة الانصاري قده من ان الاخبار الدالة على التخيير مسوقة

[٢١٢]

ليان وظيفة المتحير في ابتداء الامر، فلا اطلاق فيها بالنسبة إلى حال المتحير بعد الالتزام باحدهما، واستصحاب التخيير غير جار (لان) الثابت سابقا ثبوت الاختيار لمن لم يتخير، فاثباته لمن اختار والالتزام اثبات للحكم في غير موضوعه (ويتوجه عليه) اولاً، منع سوق الاخبار لبيان وظيفة المتحير في بدو الامر (بل هي) ظاهرة في سوقها لبيان حكم المتحير من حيث هو، ومقتضى اطلاقها عدم الفرق في الحكم بالتخيير بين ابتداء الامر أو بعده (وثانياً) منع كون موضوع التخيير هو المتحير إذ لا دليل على اخذ عنوانه في موضوع التخيير (بل الموضوع) هو من جائه الحديثان المتعارضان، فالتحير حكمة لجعل الحكم المذكور، كما هو ذلك في الحكم بالترجيح (ومن الواضح) بقاء هذا الموضوع على حاله في جميع الازمنة وعدم انقلابه بالاختيار وبالعلم بالحكم الفعلي (مع ان) التحير في الحكم الواقعي متحقق حتي مع الاختيار، والتحير العقلي في المتعادلين مرتفع بالعلم بالتخيير (فلا يمكن، ان يكون عنواناً للموضوع يدور الحكم مداره. (وثانيهما) ان طبع الاطلاق في التخيير المأخوذ موضوعاً للوجوب يقتضي كون المطلوب صرف وجود الاختيار، لا الطبيعة المهملة، ولا السارية، كما هو ذلك في كلية الاوامر (ولازمه) سقوط حكمه بمجرد حصوله في الزمان الاول بلا احتمال بقاءه (فلو شك) حينئذ في بقاء التخيير، فلا بد وان يكون من جهة احتمال تعلق امر جديد به في الزمان الثاني (وفي مثله) لا مجال لاستصحاب التخيير، بل الاستصحاب جار في وجوب العمل بما اختاره في الزمان الاول (وفيه) انه كذلك إذا كان الامر بالاختيار شرعياً مولوياً، وليس الامر كذلك (بل هو) ارشادي إلى حكم العقل به بمناسط وجوب تحصيل الحجة الشرعية للقادر على تحصيلها، كما ذكرناه (وما هو) شرعي انما هو ملزومه الذي هو الامر بالتعبد بكل منهما في ظرف الاخذ به واختياره فيكون اطلاقه تابع اطلاق ملزومه (فإذا كان) الظاهر من اطلاق هذا النحو من القضايا الشرطية هو كون الشرط الطبيعة السارية في كل زمان فلا محالة يتبعه اطلاق الامر بالتخيير ولو ارشاداً في كون المطلوب طبيعة الاختيار

[٢١٤]

الساري في كل زمان، فيتم المطلوب من استمرار التخيير بلا احتياج إلى استصحابه (اللهم) الا ان يقال ان ذلك انما يتم لو كانت القضية الشرطية من القضايا الملفوظة، وليس الامر كذلك (فان) منطوق الرواية ليس الا مجرد الامر باختيار أحد المتعارضين ولو ارشادياً، لا ملزومه الذي هو حجية ما يختاره المكلف في ظرف اختياره (فإذا) اقتضت المقدمات الحكمة في التخيير المأخوذ موضوعاً للوجوب ولو ارشاداً كونه على نحو صرف الوجود المنطبق بتمامه على الاختيار في الزمان الاول، يتبعه اطلاق ملزومه المستفاد منه (ولا اقل) من

عدم استفادة شرطية الاختيار بنحو الطبيعة السارية في كل زمان (نعم) على ذلك يبقى المجال لاستصحاب بقاء التخيير في الزمان الثاني (فانه) يكفي فيه مجرد عدم استفادة صرف الطبيعي المنطبق على الاختيار في الزمان الاول (واما توهم) معارضة مع استصحاب التعيين في طرف المأخوذ (فمندفع) بكون الشك في الثاني مسبا شرعيا عن الاول فاستصحابه يكون حاكما على استصحاب التعيين. هذا تمام الكلام في الجزء الرابع من الكتاب والحمد لله أولا وأخرا وصلى الله على محمد خير خلقه وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم اجمعين إلى قيام يوم الدين (وقد) وقع الفراغ من تسويده على يد العبد الأثم المحتاج إلى رحمة ربه الغني محمد تقى النجفي البروجردى ابن عبد الكريم عفى الله عنهما في ثلاث بقين من شهر جمادى الثانية سنة ١٣٥٣ ثلاثة وخمسين بعد الالف وثلاثمائة من الهجرة النبوية عليه وعلى اخيه والأئمة من ذريته آلاف الثناء والتحية.

[٢١٥]

في الاجتهاد والتقليد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه واشرف بريته محمد وآله الطاهرين المعصومين الغر الميامين: ولعنة الله على أعدائهم ومخالفيهم اجمعين إلى قيام يوم الدين. (وبعد) فهذه وجيزة فيما يتعلق بالاجتهاد والتقليد قد حررناها في سالف الزمان فاجبت الحاقها بالكتاب وهو الموفق للصواب (اما الاجتهاد) ففيه مواضع للبحث. الموضوع الاول في تعريفه (فنقول) الاجتهاد لغة من الجهد بالفتح بمعنى تحمل المشقة ومن الجهد بالضم بمعنى صرف الطاقة، وقيل انه بالفتح والضم بمعنى المشقة (واما اصطلاحا) فقد اختلف عباراتهم في شرح معناه فعن محكى العلامة قده والحاجبي تعريفه باستفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي وعن البهائي قده فيما حكى عنه انه ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الفرعي (وعن) ثالث انه حالة أو قوة قدسية إلهية إلى غير ذلك مما هو مذكور في المطولات (ولكن) الظاهر ان اختلاف عباراتهم في شرح معناه المصطلح ليس لاجل اختلافهم في حقيقته (بل هو) عند الجميع عبارة عن استفراغ الوسع في اعمال القواعد لتحصيل المعرفة بالوظيفة الفعلية من الواقعية والظاهرية (وان) المقصود من تلك العبارات المختلفة هو مجرد الاشارة إليه بوجه ما (فمن)

[٢١٦]

جهة) ان استخراج الاحكام والوظائف الفعلية من ادلتها لا يكون الا عن قوة راسخة في تنقيح القواعد النظرية واعمالها في مواردنا، عرف بالملكة تارة، وبالقوة القدسية اخرى باعتبار كونها من المواهب الالهية والنور الذي يقذفه الله في قلب من يشاء (ومن جهة) ملازمة اعمال القواعد في مقام الاستنباط لاتعاب النفس وتحمل المشقة، عرف باستفراغ الوسع في تحصيل المعرفة بالحكم الشرعي، كما ان اشتماله على المشقة هو الموجب لصحة اطلاق معناه اللغوي عليه لكونه حقيقة من افراده ومصاديقه، فكان اطلاقه عليه من باب اطلاق الكلى على فردة، لا من باب العناية والمجاز (نعم) لاوجه لما عن العلامة قده والحاجبي من شرحه باستفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي (إذا لا عبرة) بصرف الظن بالحكم ما لم ينته إلى الحجية الفعلية (ومعه) تكون العبرة بها (فكان) الحري هو تبديل الظن بالحكم الشرعي بالحجة عليه عقلية كانت أو شرعية، ليدخل فيه اعمال مسائل الانسداد حتى على الحكومة (واحرى) من ذلك تبديل الحكم الشرعي ايضا بمطلق الوظيفة الفعلية من الواقعية والظاهرية

الشرعية أو العقلية، ليدخل فيه الاجتهاد المؤدي إلى البرائة وغيرها من الوظائف العقلية كالاتياط والتخيير (وبما ذكرنا) ظهر ان الاجتهاد بمعنى استفراغ الوسع في تحصيل الحجة جهة مشتركة بين العامة والخاصة الاصوليين منهم والاخباريين (غاية الامر) انه تختلف انظارهم في حجية بعض القواعد، كاختلاف العامة والخاصة في حجية القياس والاستحسان، واختلاف الاخباري والاصولي في حجية ظواهر الكتاب والقطع الحاصل من غير الادلة السمعية، وتامة البرائة العقلية في الشبهات الحكمية البدوية التحريمية، فتكون منازعة كل طائفة في حجية ما يقول به الطائفة الاخرى لا في اجتهاده (ومن الواضح) ان مثل هذا الخلاف غير ضائر بالاتفاق على صحة الاجتهاد بالمعنى المزبور (إذ هذا النزاع) كما هو موجود بين العامة والخاصة الاصوليين منهم والاخباريين (كذلك) موجود بين اخباري واخباري وبين اصولي، واصولى نظير النزاع بين القائل بالظن المطلق من المجتهدين والقائل بالظنون الخاصة منهم (فلا وجه) حينئذ لتأبي الاخباريين واستيحاشهم من اطلاق الاجتهاد على تحصيل

[٢١٧]

المعرفة بالاحكام من ادلتها باعمال القوة النظرية في تطبيق القواعد الكلية بعد اتقانها على مواردها وإكثارهم التشريع على المجتهدين في أصل الاجتهاد، مع كونهم موافقين لمعناه في استخراجهم الاحكام والوظائف الفعلية من ادلتها عصمنا الله من الزلات (وكيف كان) فالظاهر ان المراد من الاجتهاد المصطلح هو الاستفراغ الفعلى في تحصيل المعرفة بالاحكام (لان) الاجتهاد هو الاستنباط الفعلى من الادلة، ولا يكفي فيه مجرد الملكة الموجبة للقدرة على الاستنباط، كما هو الظاهر المتبادر من المواد المأخوذة في كل هيئة في فعليتها، كالفقوى والقضاء والكتابة والتجارة (ولا ينافي) ذلك صدق المجتهد والقاضي والمفتي في حال عدم الاشتغال الفعلى بالاجتهاد والقضاة والافتاء لنوم أو شغل ونحوهما (إذ من الممكن) دعوى كون ذلك من جهة اقتضاء الهيئة في المشتقات الوصفية نحو توسعة في التلبس بالمبدء الفعلى على وجه لا ينافيه التخللات العدمية (أو دعوى) كفاية بقاء المقتضى فيها في صحة اطلاق عنوان المجتهد والقاضي في حال عدم الاشتغال الفعلى بلا اخذها في المادة اصلا كى يلزم اختلاف المادة المحفوظة في ضمن الهيئات المصدرية وغيرها (فان) ذلك مما يابى عنه ارتكاز الذهن (لا يقال) على ذلك يلزم عدم صدق المجتهد على من له ملكة الاستنباط ولم يستنبط بعد حكما من الاحكام (فانه يقال) انه لا بعد في الالتزام به كما نلتزم في غيره من الكاتب والتاجر ونحوهما (وعلى فرض) صدق عنوان المجتهد عليه، نقول انه من باب العناية والتنزيل (فلا شهادة) حينئذ في صحة اطلاق المجتهد على مثله على ارادة الملكة من المبدء (مع انه) لم يرد عنوان المجتهد في آية ولا رواية في موضوع حكم من الاحكام (وانما) الموضوع للأثار عنوان الفقيه والناظر في حلالمهم وحرامهم والعارف باحكامهم كما في المقبولة وغيرها (ولا ريب) في عدم صدق هذه العناوين على من له مجرد الملكة على الاستنباط ولم يستنبط حكما من الاحكام.

[٢١٨]

الموضع الثاني ينقسم الاجتهاد إلى مطلق وتجزى (فالاول) هو ما يقتدر به على استنباط الاحكام الشرعية والوظائف الفعلية من امارة معتبرة، أو اصل معتبر عقلي أو نقلى في الموارد التي لم يظفر بدليل معتبر (والثاني) ما يقتدر به على استنباط بعض الاحكام الشرعية والوظائف الفعلية العملية لا كلها او حلالها (ولا اشكال) في

امكان الاول وحصوله للاعلام (ولا ينافيه) ترددهم في بعض المسائل النظرية (فان) ذلك انما هو بالنسبة إلى الحكم الواقعي لاجل عدم الظفر بدليل صالح مساعد لحكم المسألة بعد الفحص التام عنه، لا ان ذلك لاجل قصور باعهم أو قلة اطلاعهم (والا) فلا تردد لهم بالنسبة إلى ما هو الوظيفة الفعلية في المسألة كما هو ظاهر (كما لا اشكال) في وجوب العمل بهذا الاجتهاد لمن هو متصف به وعدم جواز رجوعه إلى غيره، سواء فيه بين كونه ممن انفتح له باب العلم والعلمي بالاحكام، أو ممن انسده عليه بابهما فيها في غير الضروريات من المسائل النظرية (فانه) على كل تقدير يكون اجتهاده حجة في حق نفسه (واما) حجية فتواه لغيره ممن لم يتصف بالاجتهاد سواء كان له نصيب من العلم ام لا (فان) كان المجتهد ممن يرى انفتاح باب العلم والعلمي بالاحكام فلا اشكال ايضا في حجية فتواه لغيره وجواز رجوعه إليه خصوصا على القول بتعميم مفاد ادلة الطرق والاصول بالنسبة إلى المقلد. (واما) ان كان المجتهد ممن يرى انسداد باب العلم والعلمي بالاحكام، ففي جواز رجوع الغير إليه اشكال (والذي) يظهر من المحقق الخراساني قده هو المنع عن جواز رجوع الغير إليه وحجية فتواه بالنسبة إليه، لعدم صدق العارف بالاحكام على مثله، وكون الرجوع إليه من باب رجوع الجاهل إلى مثله لا إلى العالم بناء على الحكومة (فلا يشملها) ادلة التقليد، وقضية مقدمات الانسداد ليست الا حجة ظنه في حقه لا في حق غيره (فلا بد) في جواز الرجوع إلى فتواه من التماس دليل

[٢١٩]

آخر غير دليل التقليد ودليل الانسداد الجاري في حق المجتهد من اجماع أو جريان مقدمات الانسداد في حقه (والاول) مفقود (والثاني) غير تام بعد وجود المجتهد الانفتاحي وتمكنه من الرجوع إليه والاخذ بفتواه (وفيه) اولا النقص برجوع المقلد إلى المجتهد الانفتاحي في مورد الوظائف العقلية أو الشرعية الظاهرية من البرائة والاحتياط والتخيير ونحوها مما كان موضوعه عدم العلم بالواقع أو بالحجة عليه، بل مطلقا بنا ما على ان نتيجة دليل اعتبار الطرق مجرد جعل الحجية المستتعبة لتنجز الواقع مع الاصابة والعدر مع عدمها، بلا جعل الحكم المماثل ظاهرا، أو تميم الكشف الموجب للعلم التعبدى بالواقع، لعدم صدق المعرفة بالاحكام بصرف العلم بالحجة القاطعة للعدر كما هو ظاهر (وثانيا) ان الاشكال انما يتوجه إذا كان دليل التقليد هو المقبولة ونحوها مما اعتبر في الموضوع عنوان العارف باحكامهم (واما) لو كان الدليل القاعدة المرتكزة المقتضية لرجوع الجاهل بالوظيفة الفعلية الظاهرية من العقلية والشرعية إلى العالم بها (وبعبارة) اخرى رجوع من لم يكن ذا حجة على الوظيفة الفعلية الظاهرية ولو عقلية إلى من كان ذا حجة عليها شرعية أو عقلية (فلا قصور) في جواز رجوعه إلى الانسداد بعد كونه ذا حجة عقلية في فتواه بمناط الحكومة أو شرعية بمناط الكشف (فإذا) تعلق ظن المجتهد بالتكليف الذي له مساس بالغير وكان ظنه ذلك حجة ولو من باب، الحكومة كان له الافتاء على طبق ظنونه (ولازمه) بمقتضى القاعدة المرتكزة جواز رجوع الغير إليه وحجية فتواه في حقه بعد رجوعه إليه. (وبتقريب) آخر ان المقلد العامي إذا التفت إلى الاحكام (فاما) ان يعلم بها اجمالا (واما) ان لا يعلم بها بل كان شاكا في جميعها (وعلى الاول) اما ان لا يكون له ظنون بان كان محتملا للتكليف في جميع الموارد (واما) ان يكون له ظنون ايضا (اما الصورة الاولى) وهي علمه بالتكليف اجمالا مع تساوى احتمالاته، فعليه وان لم يلتفت المقلد إلى وظيفته الفعلية لكونه جاهلا بها (ولكن) المجتهد بعد ما يرى عدم تمكنه من الاحتياط التام للعسر والجرح

الشاملين له بعموم دليلهما (ويرى) انه في ظرف الانسداد يتعين عليه بمقتضى المقدمة الرابعة الاخذ بالاقرب إلى الواقع، وان الاقرب إلى الواقع من محتملات المقلد، هو ما يكون على طبق ظنه لكونه هو الاقرب إلى الواقع بنظره، والا فنفس شكوك المقلد من جهة كونها قبل الفحص لا يكون مدارا للحكم، لان المدار على ما حصله المجتهد بعد فحصه من اقرب الطرق (فلا جرم) يفتي على طبق ما هو الاقرب بنظره وهو ما ادى إليه ظنونه التي هي مؤدى احتمالات المقلد ايضا (واما الصورة الثانية) وهي ما إذ كان للمقلد ظنون ايضا ولو على خلاف ظنون المجتهد، ففي مثله لا يرجع إلى المجتهد في مؤدى ظنونه، بل المجتهد يعلمه بان تكليفه هو الاخذ بما هو اقرب الطرق إلى الواقع بنظره اعني الاخذ بظنونه، لا بما هو اقرب بنظر مجتده (لان) الجاهل يرجع إلى العالم في المقدار الذي كان جاهلا به لا مطلقا حتى في المقدار الذي لم يكن جاهلا، فيصير المقلد حينئذ هو المجرى لدليل الانسداد، ويكون ذلك نحو اجتهاد مشوب بالتقليد، ولازمه هو الاخذ بمؤدى ظنونه وان كان على خلاف ظنون المجتهد (اللهم) الا ان يقال ان ظنون المقلد حينئذ لكونه قبل الفحص مما لا عبرة به، وانما العبرة بما يكون بعد الفحص، وهو لا يكون الا ظنون المجتهد (ولازمه) هو الاقتصار في ظنونه على ما لا يخالف ظنون مجتده (الا) ان يمنع اصل وجوب الفحص في فرض المسألة حتى في فرض القدرة على الفحص بدعوى ان الفحص انما يجب عقلا في فرض احتمال تحصيل الاقرب إلى الواقع، كما في موارد الشكوك الفعلية المحتمل تبدل بعضها بعد الفحص بالظن بالتكليف، لا في مثل الفرض المحتمل تبدل ظنه الفعلي بالتكليف بالشك أو الظن بالخلاف (فان) لازم وجوبه حينئذ هو جواز التنزل عما يقطع فعلا باقربيته إلى الواقع إلى ما يقطع فعلا بابعديته (وفي مثله) يمنع حكم العقل بوجوب الفحص (ومعه) لا قصور في مرجعية ظنه قبل فحص نفسه أو فحص من ينوبه على الاطلاق ولو على خلاف ظنون مجتده فتأمل (وكيف كان) فلا فرق في هاتين الصورتين في الرجوع إلى الانسداد في المسألة الاصلية بين وجود القائل بالظنون الخاصة، وعدمه

(إذ لا يفرق) العقل في رجوع الجاهل بالوظيفة إلى العالم بها، بين الانفتاحي القائل بانحلال العلم الاجمالي بما في موارد الظنون الخاصة، وبين الانسدادى القائل بعدم انحلاله (فكما) ان الاول عالم بالوظيفة الشرعية الظاهرية (كذلك) الثاني عالم بالوظيفة العقلية الظاهرية، وهو الاخذ بالاقرب إلى الواقع لعلمه بعدم الوظيفة الشرعية (وبالجملة) لا يفرق العقل في حكمه برجوع الجاهل إلى العالم بين العالم بالوظيفة الشرعية الظاهرية، والعالم بعدمها (فلا يتعين) عليه الرجوع في هذه المسألة الاصلية إلى خصوص الانفتاحي (بل هو) مخير بين الرجوع إلى الانفتاحي ليدخل في من له الحجة الشرعية فينحل علمه الاجمالي ولا تجري في حقه مقدمات الانسداد، وبين الرجوع إلى الانسدادى ليدخل في من ليس له الحجة الشرعية، فتجري في حقه مقدمات الانسداد (فان) التخيير في المقام كالتخيير في باب تعارض الخبرين راجع إلى التخيير في الاخذ باحدى الفتاوين ومرجهه إلى حكم العقل بمنجزية فتوى كل واحد منهما على تقدير الاخذ به (نظير) المجتهد الذي تعارض عنده خبران القائم احدهما على حجة طائفة من الاخبار الوافية عنده بمعظم الفقه، والآخر على عدم حجيتها بنحو يحتاج إلى اعمال مقدمات الانسداد (فكما) انه لا يتعين على المجتهد اختيار الاول (بل كان) له الاخذ بأى واحد منهما بنحو يصير انفتاحيا بالاخذ باحدهما، وانسداديا باخذه بالآخر (كذلك) المقلد مخير فيه هذه

المسألة بين الاخذ بفتوى الانفتاحي ليدخل في من له الحجة الشرعية فينحل علمه الاجمالي، وبين الاخذ بفتوى الانسدادي القائل بعدم الحجة الشرعية، ولا يتعين عليه الرجوع في هذه المسألة إلى خصوص الانفتاحي، كما لا يتعين عليه ايضا الرجوع إلى المجتهد في خصوص المسألة الفرعية الا من جهة توهم تخصيص المسائل الاصولية بالمجتهد وعدم تعميمها للمقلد (وعلى ما ذكرنا) لا يبقى موقع لاشكال العلامة الخراساني قده، بان مع وجود المجتهد القائل بالظنون الخاصة يكون باب العلم منفتحا في حق المقلد، فلا تجري معه مقدمات الانسداد الا بفرض انحصار المجتهد

[٢٢٢]

بالانسداد (نعم) ما افاده قده، انما يتم في فرض تعين الرجوع إلى المجتهد في خصوص المسائل الفرعية، ولو لدعوى اختصاص المسائل الاصولية بالمجتهد وعدم نصيب للمقلد منها، اما ذاتا أو عرضا لاجل اشتراطها بالفحص الذي يكون المقلد عاجزا عنه (وذلك) ايضا بضميمة تخصيص أدلة التقليد برجوع الجاهل بالحكم الشرعي إلى العالم به لا بمطلق العالم بالوظيفة الفعلية ولو كانت عقلية (والا) فعلى ما هو التحقيق من تعميم المسائل الاصولية كالفرعية للمجتهد والمقلد كما هو مختاره قده، فلا يتعين عليه الرجوع إلى المجتهد في خصوص المسألة الفرعية (بل له) الرجوع إلى المجتهد في المسألة الاصولية أيضا (وفي هذا) الفرض لا يتعين عليه الرجوع إلى المجتهد الانفتاحي بالتقريب المتقدم. (ومن التأمل) فيما ذكرناه يظهر الحال في الصورة الثالثة، وهي ما إذا كان المقلد شاكا في جميع الاحكام وغير عالم بها حتى اجمالا (إذ بعد) عدم كونه شكوكه مدارا للحكم يجب عليه الرجوع الي العالم بالاحكام ولو اجمالا، فان صدقه وحصل له العلم الاجمالي بالاحكام من قوله (والا) يكون علمه اجمالا حجة في حق المقلد (وبعد) ذلك تنتهي النوبة إلى رجوعه إليه في تعيين وظيفة من له العلم الاجمالي بالاحكام، فيأتى فيه جميع ما ذكرناه في الصورة الاولى والثانية، فتكون النتيجة هو التخيير في رجوعه إلى كل من المجتهد الانفتاحي والانسدادى بالتقريب المتقدم أنفا. (وبما ذكرنا) يظهر أيضا وجه رجوع المقلد إلى المجتهد في مورد الوظائف العقلية أو الشرعية الظاهرية، كالاحتياط والبرائة والاستصحاب (فلو كان) المجتهد عالما بحكم المسألة اجمالا ورجع إليه الجاهل في حكم المسألة يفتي المجتهد على طبق معتقده من لزوم الموافقة القطعية أو جواز المخالفة القطعية أو التفصيل بينهما (ولو لم يكن) عالما بالحكم لا اجمالا ولا تفصيلا ورجع إليه الجاهل يفتيه بالاحتياط أو بالترخيص العقلي أو الشرعي (وكذا) في موارد الاستصحابات الحكمية، فانه مع علم المجتهد بوجود الحجة على الحكم السابق وعدم قيام حجة على ارتقاعه يحكم بمقتضى أدلة الاستصحاب بان حكمه وحكم كل من كان على يقين بحكم فشك في بقائه هو عدم

[٢٢٣]

نقض اليقين بالشك (فإذا) رجع إليه المقلد مع تشخيصه للموضوع يفتي اياه بحرمة نقض اليقين بالشك (ومع) فرض عدم التفات المقلد إلى الحالة السابقة وكونه شاكا في حكم المسألة يكون علم المجتهد وفحصه بمنزلة علم المقلد وفحصه، فيدخل بذلك تحت عنوان الشاك الفعلى العالم بالحكم السابق فيفتيه بحرمة نقض اليقين بالشك (ثم ان) ذلك كله بناء على الحكومة (واما) بناء على الكشف عن كون الظن طريقا مثبتا للتكليف شرعا، فلا اشكال في جواز الرجوع إليه (إذ هو) حينئذ كالقائل بالظن الخاص، حيث يتحقق

مورد التقليد في موارد ظنونه لكونه عالما فيها بالحكم الشرعي، فيكون الرجوع إليه من باب رجوع الجاهل إلى العالم لا الجاهل كما هو ظاهر. (واما قضاؤه) ونفوذ حكمه في المخاصمات، فعلى تقدير الانسداد بنحو ينتهي إلى الكشف عن حجية الظن شرعا في مقام اثبات التكليف، فلا اشكال في نفوذ حكمه (فانه) يصدق على مثله انه ناظر في حلالهم (ع) وحرامهم وعارف باحكامهم (ع) فيكون مشمولا للمقبولة (واما بناءا) على تقريره بنحو الحكومة (ففيه) اشكال (ولكن) يمكن الالتزام بجواز الترافع إليه ونفوذ حكمه، من جهة كفاية علمه بجملة من الاحكام الضرورية من المذهب والمسائل الواقعة في موارد الاجماع القطعية والاخبار المتواترة لفظا أو معنى أو المحفوفة بالقرائن القطعية، فانه بذلك يصدق عليه انه عالم بشئ معتد به من الاحكام وقضايهاهم (ع) فنشمله مشهورة ابي خديجة من قوله (ع) انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا (وان انسد) عليه باب العلم والعلمي بمعظم المسائل بحيث يحتاج إلى اعمال مقدمات الانسداد (بل ويمكن) دعوى التوسعة في صدق العرفان بالنظر إلى مثل هذا العرفان الظني الحاكم به العقل المستقل (وبالجملة) المدار في صدق المعرفة بحكمهم على قيام الحجة عليه وان كانت عقلية (بل وبالتوسعة) في الحكم المتعلق للمعرفة ايضا باعم من كونه بلا واسطة أو بتوسيط منشئه بقرينة اضافه الحكم إليهم في الوقائع الجزئية بقوله (ع) فإذا حكم بحكمننا، كما هو ظاهره من كون المحكوم به على طبق حكمهم من حيث الموازين الثابتة عندهم (إذ حينئذ)

[٢٢٤]

لا بأس بدعوى شمول الحكم للوظائف المعلومة له، لانها ناشئة من قبل حكمهم، فيصدق بهذه العناية انه عارف باحكامهم، وكيف كان فهذا كله في الاجتهاد المطلق. (واما التجزي في الاجتهاد فيقع الكلام فيه من جهات) (الاولى) في اصل امكانه (فنقول) قد يقال بعدم امكانه لدعوى بساطة الملكة وعدم قابليتها للتجزية (وان) الاقتدار على استنباط بعض الاحكام الشرعية ملازم مع الاقتدار على استنباط الجميع (ولكنه) كما ترى مما يكذبه الوجدان لما هو المشاهد بالعيان من حصوله لكثير من افضل الطلاب (لوضوح) ان مسائل الفقه ليست على نهج واحد (بل تختلف) وضوحا وغموضا من حيث المدرك عقلا ونقلا (وكذلك) الاشخاص يختلف من حيث طول الباع وقصوره (فرب شخص لمهارته) في المبادئ العقلية أو النقلية يكون له من القوة ما يقتدر به على استنباط طائفة من المسائل المرتبطة بتلك المبادئ دون غيرها من المسائل الأخرى (ورب) شخص آخر بعكس ذلك (فان) معرفة كل علم من العلوم النظرية انما توجب القدرة على استنباط طائفة من الاحكام المناسبة لتلك المبادئ دون غيرها (وحيث) فلا يلزم من الاقتدار التام على استنباط بعض المسائل الشرعية اما لسهولة مدركه أو مهارة الشخص في مبادئه، الاقتدار على استنباط الجميع (وبساطة) الملكة وعدم قابليتها للتجزية لا تنافي ذلك بعد كونها ذات مراتب مختلفة شدة وضعفا واختلاف المسائل وضوحا وغموضا من حيث المدرك والمبادئ (مع انه) لا اثر لهذا الخلاف (إذ لم يقع) عنوان الاجتهاد موضوعا لأثر من الآثار في آية ولا رواية (وانما) الآثار المهمة من نحو جواز عمله بفتويه، ورجوع الغير إليه، وجواز تصديه للقضاء وفصل الخصومات، مترتبة على عنوان الفقيه والعارف بالاحكام (وترتب) هذه الآثار تابع شمول ادلة كل باب لمثله وعدمه، قلنا بامكان التجزي ام لم نقل به (وعليه) فترك التعرض له اولى من اطالة البحث فيه بالنقض والابرار. (الجهة الثانية) هل للمتصف بهذه المرتبة من الاجتهاد التعويل على نظره

واجتهاده في عمل نفسه، أو يتعين عليه الرجوع إلى فتوى المجتهد المطلق أو الأخذ بأحوط القولين (فيه وجوه) أقواها الاول (إذ بعد استقصاء المتجزّي أدلة مدرك المسألة وفحصه عن معارضاته وانتفاء امره إلى الجزم بحجية الامارة الكذائية في حقه فعلا سندا وجهة ودلالة، لا معنى للمنع عن تعويله في عمله على ما استقر عليه رأيه في المسألة (إذ هو) حينئذ يساوي المجتهد المطلق الذي إستقرغ وسعه فيها من حيث القدرة على الفحص ورفع معارضاته (وعدم) قدرته على استنباط مسألة اخرى اجنبية غير ضائر بعد فرض عدم الارتباط بينهما (ولازمه) عدم جواز رجوعه إلى الغير في المسألة التي تخالف فتواه لرأيه، كيف وهو جازم بخطأ غيره في نظره، فلا معنى لتعويله على رأيه (وتوهم) اختصاص أدلة حجية الطرق بالمتصف بالاجتهاد المطلق، كما ترى دون اثباته خرط القناد (هذا إذا كان) قادرا على استنباط بعض ابواب الفقه باعمال جميع ما بعضها بان كان مجتهدا في بعض القواعد المعمولة في كل مسألة لا في جميعها، فلا شبهة في عدم تحقق الاجتهاد في مسألة من المسائل، لعدم قابليته للتجزية من هذه الجهة، ولازمه كونه مقلدا في المسألة لا مجتهدا (وانما الكلام) في انه هل له الاكتفاء بتطبيق ما يقدر عليه من قواعد المسألة بضميمة التقليد في غيرها وتطبيقها على المسألة واخذ نتيجتها والعمل بها ولو مع مخالفة نظره لرأي غيره ليكون نحو اجتهاد مشوب بالتقليد أو يتعين عليه التقليد في المسألة بتمامه، فيه وجهان، من ان الجاهل ببعض جهات المسألة جاهل باصل المسألة، ومن ان رجوع الجاهل إلى العالم انما هو في الجهة التي يكون جاهلا بها لا مطلقا حتى في الجهة التي هو عالم بها مع كونه مخطئا لنظر غيره، لا يبعد تعين الاول. (الجهة الثالثة) هل يجوز رجوع الغير إلى المتجزّي في المسائل التي استخرجها من الأدلة (فيه وجهان) اظهرهما الاول لعموم أدلة التقليد الشامل لمثله (وعدم) اقتداره على استنباط ساير المسائل غير ضائر بجواز الرجوع إليه فيما اقتدر على استنباطه (بل قد) يتعين إذا كان اعلم فيه ممن له القدرة على استنباط

جميع الاحكام بناء على ما سيأتي من وجوب تقليد الاعلم (ولا غرو) في كون المتجزّي لمهارته في بعض المبادئ العقلية أو اللفظية اعلم من المجتهد المطلق في استنباط طائفة من الاحكام المناسبة لتلك المبادئ (نعم) لو كان المتجزّي دون المطلق في العلم والفضل فيما اقتدر على استنباطه، لكان المتجه هو المنع عن حجية فتواه في حق الغير، ولكن ذلك لا من جهة كونه متجزيا في الاجتهاد (بل من جهة) الأشكال في اصل جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل ولو كان مجتهدا مطلقا. (الجهة الرابعة) في جواز تصدي المتجزّي للقضاء وفصل الخصومات (وفيه) أيضا أشكال بين الاعلام، ظاهر كلمات جماعة منهم المسالك قدس الله اسرارهم العدم (ولكن) الاظهر الجواز إذا كان ما يقتدر على استنباطه جملة معتد بها من الاحكام (والعمدة) في ذلك هي مشهورة أبي خديجه من قوله (ع) انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا أو قضايا، على اختلاف النسخ، فاجعلوه بينكم قاضيا فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا إليه (فان) ظاهره كفاية المعرفة بمقدار معتد به من الاحكام وقضاياهم في جواز التصدي للقضاء وفصل الخصومات بلا اعتبار المعرفة بجمع الاحكام (وتوهم) ان حرف الابتداء في قوله (ع) من قضايانا للبيان لا التبعية ولازمه اعتبار المعرفة بجميع المسائل في مثل هذا المنصب، نظير ما في المقبولة من قوله (ع) ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا من حيث افادة الجمع المضاف العموم (مدفوع) بظهور

لفظة من في المقام في التبعض دون البيان (والا) كان المناسب ان يقول اشياء من قضاياها ليوافق البيان المبين (واما) المقبولة فعلى فرض تسليم افادة الجمع المضاف العموم، فغايبته الدلالة على الاذن في التصدي للمجتد المطلق العارف بجميع الاحكام، (واما) نفي الاذن في التصدي عن غيره ممن هو عارف ببعض الاحكام فلا، فتبقى المشهورة على حالها في الشمول للمتجزئ المقتدر على استنباط بعض الاحكام (نعم) يعتبر ان يكون ما يقدر على استنباطه جملة معتدا بها من المسائل على وجه يصدق عليه عرفا انه عارف

[٢٢٧]

بشئ من قضاياهم، لانصرافه جزما عن عرف اقل قليل من الاحكام، نظير انصراف اطلاق الشئ من البحر عن القطرة والقطرات وان كان يصدق عليها بحسب الدقة. (ثم انه) لا بد في الاجتهاد والقوة على الاستنباط من معرفة العلوم التي يتوقف عليها الاستنباط من العلوم العربية وغيرها كالتفسير وعلم الرجال والاصول ونحوها (فانه) بدونها يستحيل حصول القوة على استنباط الحكم الشرعي وكفي من العلوم العربية كالصرف والنحو واللغة معرفة مقدار معتد به بحيث يقدر على استخراج المسائل الشرعية المتوقف عليها ولو بالرجوع إلى ما دون هذه العلوم (وكذا) التفسير ولو بالمراجعة إلى الاخبار المدونة في كتب التفاسير للعلم الجمالي بارادة خلاف الظاهر في كثير من الآيات المتعلقة بالاحكام (وعمدة) ما يحتاج إليه الاجتهاد معرفة قواعد الاصول (فانه) ما من مسألة الا ويحتاج في استنباط حكمها إلى اعمال قاعده أو قواعد متعددة من قواعد الاصول (من غير فرق) بين الاصولي والاخباري (فان) الاخباري ايضا يحتاج في استنباط الاحكام من ادلتها إلى اعمال القواعد المبرهنة عليها في الاصول، كاحتياجه إلى اعمال غيرها من قواعد الصرف والنحو، وبدونه لا يمكن استنباط الاحكام (ومجرد) تدوين هذه القواعد علي حده بعد شتاتها، وتسميتها باسم خاص لا يوجب كونها بدعة (والا) كان تدوين غيرها مما يتوقف عليه الاستنباط كالصرف والنحو وغيرهما ايضا بدعة (فلا وجه) حينئذ لمنازعة الاخباري مع الاصولي في ذلك واكثرهم التشنيع عليهم (كما ان) علم الرجال أيضا من عمدة ما يحتاج إليه الاجتهاد في مقام استنباط الاحكام بناء على كون مدار حجية الخبر على الصحيح الاعلى المعدل كل من رجاله بعدلين، خصوصا عند تعارض الاخبار بناء على الترجيح بالصفات من الاعدية والاثنية والافقية (فان) احراز هذه الصفات في رجال الاسناد موقوف على الرجوع إلى اهل خبرته، فلا بد من مراجعة الكتبية الموجودة في كتب الماهرين في هذا الفن والعرفين بالطبقات (نعم) بناء على ما هو المعروف في زماننا هذا المحرر في الاصول من كون مدار الحجية على الخبر الموثوق الصدور، فتقل فائدة الرجال جدا لمكان حصول الوثوق بصدور الخبر

[٢٢٨]

باتكال المشهور عليه، وان كان بحسب القواعد الرجالية في منتهى درجة الضعف، كما ان اعراضهم عنه يوجب وهنا فيه وان كان جميع رجال اسناده عدلا، لكشف اعراضهم عنه مع كونه بين اظهرهم عن وجود خلل فيه يوجب سلب الوثوق بصدوره، ولذا اشتهر ان الخبر كلما ازداد صحة واعتبارا ازداد باعراض الاصحاب عنه ضعفا وانكسارا (وعلى كل حال) لا بد من كونه مجتهدا في هذه القواعد في استخراج الحكم الشرعي، ولا يكفي فيها التقليد، بل لو فرض تقليده في واحد منها كانت النتيجة تقليدية، لانها تابعة لخاص المقدمتين (وفي الاكتفاء) باجتهاده في سائر القواعد وتطبيقها على المسألة

بضميمة تطبيق القاعدة التقليدية عليها واخذ النتيجة الفرعية والعمل بها كلام قد تقدم سابقا. (هذا كله) في القواعد المعمولة في طريق استنباط الاحكام الكلية (واما القواعد) المعمولة في تطبيق الاحكام الكلية على مصاديقها، كقواعد الهيئة والحساب ونحوهما، فهي غير مرتبطة بمرحلة الاجتهاد ولا يضر الجهل بها باصل الاجتهاد، ولا بأس برجوع المجتهد فيها في مقام تطبيق الاحكام الكلية إلى العالم بها من باب الرجوع إلى اهل الخبرة. الموضوع الثالث في التخطيطة والتصويب قد اختلف كلماتهم في التخطيطة والتصويب في الشرعيات، بعد اتفاهم على التخطيطة في العقلية (ولعل) هذا الوفاق في العقلية انما هو بالنظر إلى العقلية الاستكشافية التي يكون درك العقل طريقا محضا إلى الواقع لا مقوما، لحكمه، كما في باب الملازمات ونحوها من الامور الواقعية، (فان) درك العقل وتصديقه فيها لما كان طريقا إليها كان لتطرق التخطيطة إليها مجال (بل لا محيص) من القول بها (فان) الملازمة بين الشئيين امر واقعي قد يدركها العقل فيحكم بها وقد لا يدركها أو يخطئ عنها فيحكم بعدمها، وكذا الاستحالة الواقعية للشئ والمصلحة والمفسدة الواقعيين

[٢٢٩]

والحسن والقبح الواقعيين ونحوها (والا فبالنظر) إلى العقلية الوجدانية التي يكون درك العقل وتصديقه مقوما لحكمه، كالتحسين والتقيح العقليين (فلا يتطرق) إليها التخطيطة، بل لا محيص فيها من التصويب محضا (فان) حقيقة الحسن العقلي ليس الا عبارة عن ملائمة الشئ لدى القوة العاقلة، كسائر ملائمت الشئ لدى سائر القوى من الذائقة والسامعة والشامة ونحوها مما هو في الحقيقة من آلات درك النفس وجنودها قبال منافرتة لدى القوة العاقلة المسمى بالقبح (ومن الواضح) استحالة تطرق التخطيطة في مثل هذه الادراكات الوجدانية (لانه) ليس لها واقع محفوظ وراء حصول صفة الانبساط والاشمئزاز الوجدانية (وذلك) قلنا بامتناع تطرق الشك في مثل هذه الادراكات الوجدانية، لامتناع خفاء الوجدانيات على الوجدان (نعم) ما هو القابل للتخطيطة ولتطرق الشك إليها انما هو مناط حكمه بالحسن والقبح من المصالح أو المفاسد الواقعية النفس الامرية وكذا الحسن والقبح الواقعيين (واما الاحكام الشرعية) فالظاهر اطلاق القول من اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم على التخطيطة فيها لاتفاهم على ان له سبحانه وتعالى في كل مسألة حكم مخصوص يؤدي إليه الاجتهاد تارة، والى غيره اخرى (وانما القول) بالتصويب فيها من مخالفينا، حيث قالوا ان لله سبحانه وتعالى احكاما بعدد آراء المجتهدين فما يؤدي إليه الاجتهاد فهو حكم الله الواقعي. (وحيث) انتهى الكلام إلى ذلك، فلا بأس بالاشارة الاجمالية إلى انحاء التصويب وبيان ما يمكن منها (فبقول) اعلم ان الوجوه المتصورة في المقام: اربعة (احدها) ان لا يكون قبل الاجتهاد وحصول الرأي حكم اصلا، وانما يحدث الحكم حال الاجتهاد وحصول الرأي على معنى انشاء الحكم لنفس الذات لكن لا مطلقا بل في حال اعتقاد المجتهد به لا بشرط الاعتقاد، نظير ما ذكره المحقق القمي قده في قوله اللفظ موضوع للمعنى لا بشرط الانفراد ولا لا بشرط الانفراد (وثانيها) ان يكون له سبحانه احكاما متعددة حسب تعدد الآراء بمعنى انه سبحانه لعلمه بما ينتهي إليه رأي المجتهدين في كل مسألة ينشأ احكاما متعددة على

[٢٣٠]

طبق ما يستقر عليه رأي المجتهدين (ومرجع) ذلك ايضا إلى خلو الواقعة عن الحكم مع قطع النظر عما يؤدي إليه نظر المجتهد

واجتهاده، غير ان الفرق بينهما هو خلو الواقعة في الاول عن الحكم رأسا قبل اجتهاد المجتهد واستقرار رأيه بالحكم (وفي الثاني) كانت الواقعة محكومة عند الله بما سيستقر عليه رأيه من الوجوب أو الحرمة أو غيرهما (وثالثها) خلو الواقعة عن الحكم الفعلي، بمعنى ان له سبحانه حكم واقعى في كل واقعة يشترك فيه العالم والجاهل، الا ان الحكم الفعلي يكون على طبق ما يؤدي إليه اجتهاد المجتهد، وربما يتوافق الحكم الواقعي والفعلي وربما يتخالفان، فكان التصويب في مرحلة الفعلية، لا في مرحلة الواقع (ورابعها) ان يكون التصويب في مرحلة الحكم الظاهري الثابت في المرتبة المتأخرة عن الشك بالواقع مع كون الحكم الواقعي حتى بمرتبة فعليته مشتركا بين العالم والجاهل، كما هو لازم القول بموضوعية الامارات وسببيتها. (ولا ينبغي) الاشكال في بطلان الوجه الاول وذلك لا من جهة الدور أو محذوره وهو تقدم الشئ على نفسه (فان العلم) بالحكم أو الظن به لا يتوقف على ثبوته التحقيقي (لان) معروض هذه الصفات انما هو ذات الشئ بوجوده الزعمي الذهني ولكن لا بما انه يلتفت إلى ذهنيته في قبال الخارج، بل بما يرى كونه عين الخارج، كما ان الحكم بحقيقته غير متوقف على علم المجتهد أو ظنه به، لما ذكرنا من ان حدوث الحكم للذات انما يكون في حال اعتقاد المجتهد به لا مقيدا به (بل العمدة) في المحذور بعد الاجماع على عدم خلو الوقايح عن الحكم الشرعي، هو عدم تصور الاجتهاد في المسألة والفحص عن حكمها ولو بنظر ذي الرأي (إذ كيف) يمكن تعلق رأي المجتهد ونظره في حكم المسألة بما لا يكون له في الواقع باعتقاده عين ولا اثر (واما الوجه الثاني) فهو وان يسلم من المحذور السابق، حيث كان المجال لفحص المجتهد عن حكم الواقعة (الا إنه) مع كونه خلاف الاجماع وما تواتر عليه الاخبار من أن له سبحانه في كل واقعة حكم يشترك فيه العالم والجاهل (يلزمه) اجتماع الظن الفعلي بالحكم واليقين به في زمان واحد، فانه باعتبار تعلق ظنه بالواقع

[٣٣١]

يكون مظنونا، وباعتبار أن مؤدى ظنه هو حكم الله المجعول في حقه يكون مقطوعا فيلزم اجتماع الظن الفعلي بالحكم مع القطع الفعلي به في زمان واحد (نعم) لو كان المقصود من جعل الحكم على طبق الرأي جعله على طبق الرأي القطعي الناشئ من الادلة القطعية، لا يتوجه هذا المحذور (ولكن كلام القائلين بالتصويب يعم موارد الظن بالحكم ايضا. (واما الوجه الثالث) وهو التصويب في مرحلة فعلية الحكم، فالظاهر امكانه في نفسه لكونه سليما عن المحذورات المتقدمة، إذ كان الفحص عن الاحكام الانشائية المنبثقة عن المصالح الواقعية (ويمكن) ايضا ان تكون الاحكام الواقعية المجامعة مع الجهل بها احكاما انشائية وان فعليتها وبلوغها إلى مرتبة الانقذاح منوطة بالعلم بها بحيث يقيام العلم أو العلمي عليها تبلغ إلى مرحلة الانقذاح والارادة الفعلية فيتنتج (الا) انه بعيد عن ظاهر الاخبار ومعاهد اجماعاتهم في كون الحكم المشترك بين العالم والجاهل هو الحكم الفعلي البالغ إلى مرحلة الانقذاح الفعلي من المولى، دون الحكم الاقتضائي أو الانشائي فصرف هذه الاخبار عن ظاهرها كما أفاده في الكفائية يحتاج إلى دليل. (واما الوجه الرابع) وهو التصويب في الحكم الظاهري بناء على السببية والموضوعية في الامارات، لا الطريقية والكاشفية فيها (فعلى ما اخترناه) من الوجه في الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري باختلاف المرتبة بينهما ولو جعل الجهل بالحكم من الجهات التعليلية للحكم الظاهري، لا من الجهات التقييدية المأخوذة في ناحية موضوعه (فلا اشكال) لخلوه عن جميع المحاذير المتقدمة، وملائمته لطواهر الاخبار ومعاهد اجماعاتهم في اشتراك العالم والجاهل في الاحكام الواقعية حتى بمرتبة فعليتها الراجعة إلى مرحلة الانقذاح الفعلي من المولى، مع اندفاع شبهة التضاد بين فعلية الاحكام الواقعية والترخيصات الشرعية الظاهرية على خلاف

الواقعيات ايضا، من دون احتياج في رفع المضادة بينهما إلى الالتزام بمراتب الحكم بجعله ببعض مراتبه مشتركا بين العالم والجاهل وبيعضها الآخر مختصا بمن قامت عنده الامارة الموافقة للواقع (واما) بناء على عدم كفاية هذا المقدار من اختلاف المرتبة بينهما في رفع التضاد فلا محيص من

[٢٢٢]

المصير إلى ما في الكفاية من حمل الحكم المشترك على الانشائي المحض والالتزام بعدم بلوغ التكليف إلى مرحلة الفعلية في موارد الجهل به وموارد قيام الامارات على خلاف الواقع، اما لمزاحمة مصلحة اخرى اقوى في جعل الحكم الظاهري، أو لمانعية الجهل به عن بلوغه إلى مرحلة الانقذاح الفعلي (بل لا محيص) من الالتزام به حتى على القول بالطريقية والكاشفية في الامارات (فانه) كما يضاد الحكم الظاهري مع الواقعي على السببية والموضوعية في الامارات، كذلك يضاده الترخيص الفعلي على خلاف الواقع على الطريقية، بل يضاده الترخيص الناشئ من العذر العقلي ايضا (ولكن) التحقيق في دفع الشبهة ما ذكرناه من اختلاف المرتبة بين الحكمين وقد ذكرنا تفصيل الكلام فيه في الجزء الثالث من الكتاب عند التعرض لدفع شبهة ابن قبة بما يندفع به جميع المحاذير المتوهم ورودها في التعبد بالامارات غير العلمية على الطريقية والموضوعية في ظرف الانفتاح والانسداد فراجع. (ثم ان) تمام المنشاء في التفكيك بين مرتبة الانشاء والفعلية في الاحكام الواقعية (انما هو) تخيل ان فعلية الحكم الواقعي عبارة عن البعث والزجر الفعلي المنتزع عن مرحلة انشاء المولى بداعي التحريك الفعلي نحو العمل (فانه) من جهة مضادة هذا المعنى مع الترخيص الفعلي على خلاف المرام الواقعي في موارد الامارات المؤدية إلى خلاف الواقع والوظائف المقررة شرعا في حق الجاهل، التجئ إلى التفكيك المزبور، فالتزم بان التكليف ما لم يبلغ مرتبة البعث والزجر لم يصر فعليا وما لم يصر فعليا لم يبلغ مرتبة التنجز واستحقاق العقوبة على المخالفة (والا) فبناء على جعل فعلية التكليف عبارة عن الخطاب الصادر من المولى نحو المرام بداعي التوصل إلى حفظ مرامه من ناحية خصوص خطابه المجامع مع الجهل به والعذر العقلي، لا التوصل إليه بقول مطلق ولو من غير ناحية خطابه، فلا يحتاج في رفع التضاد إلى الالتزام بالتفكيك المزبور (فان) الفعلي بهذا المعنى محفوظ في ظرف الجهل به ويجامع مع الترخيص الشرعي كما يجامع مع العذر العقلي، ولا يكاد اقتضاء تنجزه بقيام الطريق إليه ايضا اختلافا في مرتبة التكليف في لب الارادة (بل الارادة)

[٢٢٣]

والانقذاح القلبي من المولى في خطابه المتوصل به إلى مرامه ليست الا المرتبة الخاصة المتحققة في ظرف الجهل ايضا، وانما الاختلاف في حكم العقل بتنجزه عند قيام الطريق إليه، وعدم تنجزه عند عدمه (نعم) لو كان المراد من فعلية التكليف توجيه الارادة المطلقة من المولى نحو مقصوده بانشاء الخطاب بقصد التوصل به إلى التحريك الفعلي نحوه في ظرف عدم تحقق اسباب تنجزه، لكان للاشكال المزبور مجال (ولكن) لازمه أن لا يقتصر بصر خطابه المتعلق بذات العمل، بل اللازم حينئذ كونه بصدد رفع جهل المكلف ولو بانشاء آخر في ظرف الجهل بخطابه كى به يرفع عذره العقلي (لان) مثل هذه المرتبة من الفعلية المطلقة كما لا يجامع مع الترخيص الشرعي، كذلك لا يجامع مع الترخيص العقلي بمناط العذر ايضا، فلا بد من انشاء آخر منه في ظرف الجهل بايجاب احتياط

ونحوه، والا فيدونه لا يكاد التوصل الفعلي بانشائه إلى مقصوده (وحيثئذ) يبقى مجال السؤال عن المراد من البعث والزجر الذي يجامع مع الاعذار العقلية ولا يجامع مع الترخيصات الشرعية في موارد الامارات والوظائف المقررة شرعا في حق الجاهل (فان) اريد به الانشاء بداعي التوصل به إلى التحريك الفعلي نحو المراد في ظرف عدم تحقق اسباب التنجيز فعلا، فهذا كما لا يجامع مع الترخيص الشرعي على خلاف المراد، كذلك لا يجامع مع الترخيص العقلي بمناط العذر، (فلا بد) في هذا الفرض من كون المولى يصدد رفع العذر العقلي بانشاء آخر في ظرف الجهل بخطابه المتعلق بذات العمل (وان اريد) به الانشاء بداعي التوصل به إلى مراده في ظرف تحقق اسباب التنجيز من الخارج، فهذا كما يجامع مع الاعذار العقلية، يجامع أيضا مع الترخيصات الشرعية (فان) مرجعه إلى ما ذكرنا من فعلية الحكم المجامع مع الجهل به والعذر العقلي وتفصيل الكلام بازيد من ذلك موكول إلى محله فراجع الجزء الثالث من الكتاب. (الموضع الرابع) إذا اضمحل الاجتهاد السابق بتبدل الرأي بما يخالفه أو بزواله بدونه (فلا شبهة) في انه في الاعمال اللاحقة. لا بد من اتباع الاجتهاد الثاني أو العمل بما يقتضيه الاحتياط فيها في الاول وتعين الاحتياط في الثاني (واما

[٢٢٤]

في الاعمال السابقة) الواقعة على وفق الاجتهاد الاول المختل بعض ما اعتبر في صحتها حسب الاجتهاد الثاني (فقد اختلفت) فيها كلماتهم في الاجزاء وعدمه (ونحن) وان أشبعنا الكلام في المسألة في مبحث الاجزاء (ولكن) لا بأس بالتعرض لها في المقام وتحقيق الحال فيها على نحو الاجمال والاختصار (فنقول) ان انكشاف الخلاف تارة يكون قطعيا واخرى ظنيا اجتهاديا بحجة معتبرة (فان كان) كشف الخلاف قطعيا (فلا شبهة) في عدم الاجزاء ولزوم المعاملة مع الاعمال السابقة معاملة البطلان، حيث لا تكليف سابقا ولا وضع حتى يقال فيه بالاجزاء، فكان الامر الواقعي على حاله بلا موافقة ولا معنى حينئذ للقول بالمضي عليها، الا إذا دل دليل خاص من الخارج على المضي فيها، كما في باب الصلوة من نحو حديث لا تعاد وغيره (ولا فرق) فيما ذكرنا بين ان يكون مؤدى الاجتهاد الاول ايضا قطعيا أو ظنيا اجتهاديا، فمهما كان انكشاف الخلاف قطعيا يعامل مع الاعمال الواقعة على وفق الاجتهاد الاول معاملة البطلان (واما إذا كان) انكشاف الخلاف ظنيا اجتهاديا، اما من حيث اختلاف الرأي في اصل الظهور واما من حيث العثور على مخصص للعموم بعد ان لم يكن أو العثور على المعارض الاقوى من الدليل الاول (فقد) يقال بالمضي على الاعمال السابقة وعدم نقضها (لعدم) انكشاف الخلاف حقيقة حتى ينتقض، ولعدم حجية الامارة اللاحقة الا من حين قيامها، فلا تكون حجة الا بالاضافة إلى الاعمال المستقبلية دون الماضية مع اقتضاء الاوامر الشرعية الظاهرية للاجزاء (وفيه) ان الحجة اللاحقة القائمة على الرأي الجديد وان لم تكن حجة الا من حين قيامها (ولكن) بعد قيامها على خلاف الحجة السابقة واقتضاؤها لكون السورة مثلا جزءا للصلاة وكون العربية أو الماضوية شرطا في صحة العقد من دون اختصاص بزمان دون زمان، فلا بد من الحين من ترتيب اثر البطلان على الصلوة المأتمية سابقا بلا سورة وعلى العقد الواقع بغير العربية والماضوية، فإذا كان من آثار بطلان العمل الواقع سابقا وجوب قضائه واعادته فعلا يجب بمقتضى الحجة اللاحقة تدارك ما وقع قبلا خاليا عن الجزء والشرط لكونه اثرا فعليا للحجة اللاحقة.

[٢٢٥]

(والتحقيق) في المسألة هو ان مؤدى الاجتهاد الظني السابق إذا كان ما قامت عليه امارة شرعية كالخبر مثلا (فاما) ان نقول بحجيتها من باب الطريقية والكاشفية واما من باب السببية والموضوعية (وعلى التقديرين) فتارة تكون الامارة قائمة على نفس الحكم الشرعي (واخرى) على موضوعه (فان كان) مؤدى الامارة نفس الحكم الشرعي وقلنا بالطريقية فيها (فلا ينبغي) الاشكال في أن مقتضاه هو عدم الاجزاء ووجوب نقض الآثار مطلقا من غير فرق في كيفية التنزيل في مفاد ادلة حجيتها بين كونها بنحو تتميم الكشف، أو تنزيل المؤدى منزلة الواقع أو مجرد الامر بالعمل على طبق الامارة (فانه) على كل تقدير لا حكم حقيقي في فرض مخالفة الامارة للواقع، ولا كان في مؤداه ايضا مصلحة قابلة لتدارك المصلحة الواقعية، فالتكليف الفعلي الواقعي كان باقيا على حاله بلا موافقة ومصلحته بلا استيفاء ولا متداركة (ووجود) المصلحة في جعل الامارة طريقا إلى الواقع غير صالح لجبر مصلحة الواقع كى يتوهم الاجزاء لاجله، والا لاقتضى الجبر ولو قبل العمل بها (لان) هذه المصلحة وهي التسهيل على العباد انما كانت قائمة بفعل الأمر وهو جعله، لا بفعل المأمور (فان) المفروض على الطريقية هو خلو العمل عن المصلحة رأسا (فكيف) يمكن ان يتدارك بها ما يفوت من المصلحة الواقعية (نعم) غاية ما يكون هو اهمية هذه المصلحة وهي التسهيل على العباد لدى الشارع من حفظ المصالح الواقعية الفاتئة عند تخلف الامارات عن الواقعيات عند الانفتاح، ولكن ذلك أجنبي عن تدارك المصالح الفاتئة بها كما لا يخفى (لا يقال) هذا إذا كان الاجزاء بمناس استيفاء المصالح الواقعية أو تداركها (واما) إذا كان بمناس التفويت فلا بأس باستفادة الاجزاء من نفس الامر بالعمل على طبق مؤديات الامارات (فان) الامر بسلك الامارة مع العلم بكونها مؤدية كثيرا إلى خلاف الواقع مع عدم التنبيه على لزوم الاعادة عند انكشاف خطأ الامارة عن الواقع يكشف عن عدم امكان تدارك الواقع بما له من الخصوصية المطلوبة (فانه) يقال انه يكفي في التنبيه على وجوب الاعادة عند كشف خطأ الامارة عن الواقع نفس ادلة الاحكام الواقعية الشاملة بفعاليتها للعالم والجاهل

[٢٣٦]

(هذا كله) في الامارات المؤدية إلى الحكم الشرعي. (وأما الامارات) المؤدية إلى موضوع الحكم الشرعي أو قيوده، فحكمها على الطريقية حكم الامارات المؤدية إلى الحكم الشرعي في عدم الاجزاء ولزوم نقض الاعمال السابقة من حيث الاثر المبتلى به فعلا (من غير فرق) بين ان يكون الموضوع الذى قامت الامارة عليه أمرا شرعيا قد اعتبره الشارع في موضوع حكمه كطهارة الماء للوضوء والغسل، وطهارة التراب للتيمم، وحلية الاكل في الحيوان في لباس المصلى ونحوها، وبين ان يكون امرا واقعيا غير شرعي، كالماء والتراب، والغنم ونحوها من الامور الواقعية الخارجية التي جعلها الشارع موضوعات لاحكامه. (فان) مرجع التعبد بالموضوع بعد ان كان إلى التعبد بأثره من الحكم الشرعي، فيجري فيه على الطريقية ما ذكرناه في التعبد بالامارة القائمة على الحكم الشرعي (نعم) لو كان مفاد دليل التنزيل فيها ناظرا إلى اثبات التوسعة الحقيقية للمنزل عليه بما يعم الواقعي والظاهري، أو اثبات جعل الاثر ومماثلة حقيقة في مرحلة الظاهر (لكان) مثله مفيدا للاجزاء قطعاً (إذ حينئذ) تكون مؤدى الامارة من المصاديق الحقيقية لما هو موضوع الحكم في الكبريات الواقعية، حيث يكون له مصداقان أحدهما واقعي والآخر ظاهري (فتكون) الصلاة المأتية مع الوضوء بالماء الذي قامت الامارة على طهارته واجدة لما هو شرطها حقيقة عند الاتيان بها، وانكشاف الخلاف موجب لارتفاع الموضوع من الحين، لا من الاول (ولكنه) ليس كذلك قطعاً (والا) لاقتضى القول بصحة الوضوء والصلاة عند تبين كون المايح الذي توضع به بولا أو خمرا مع قيام الامارة على كونه ماء طاهرا، وهو

كما ترى لا يلتزم به ذو مسكّة (بل نقول) ان غاية ما يقتضيه مثل هذا اللسان في دليل التنزيل انما هو مجرد توسعة الواقع في ظرف الشك عملاً، لا اثراً حقيقياً (ولازمه) عند تبين الخلاف ولو بالامارة الظنية المعتبرة هو عدم الاجزاء (من غير فرق) بين العبادات والمعاملات من العقود والايقاعات وغيرها (هذا) على المختار من الطريقة في الامارات.

[٢٢٧]

(واما) على السببية والموضوعية فيها (فعلى السببية) بمعنى انقلاب الواقع حتى بمصلحته إلى مؤدى الامارة (فلا اشكال) في ان لازمه الاجزاء (ولكنه) تصويب محال مجمع على بطلانه (واما بمعنى) سببية الامارة لحدوث المصلحة في المؤدى عند تخلفه عن الواقع بنحو موجب للامر باتباعه (فالظاهر) عدم الاجزاء ايضا مطلقا سواء كان مؤدى الامارة نفس الحكم الشرعي أو موضوعه وقبوه (فان) مجرد اشتغال المؤدى على المصلحة لا يقتضى الاجزاء ما لم تكن مصلحته مسانخة لمصلحة الواقع، أو جابرة، أو مفوتة لها (فاستفاد) الاجزاء حينئذ مبنية على احراز كون المصلحة المؤدى من سنخ المصلحة الواقعية الموجبة للتوسعة الحقيقية للآثر في الكبريات الواقعية بما يعم الواقعي والظاهري، أو احراز كونها جابرة للمصلحة الواقعية بخصوصيتها، أو مفوتة لها بمنط المصادة (والا) فبدون احراز احدى هذه الامور، لا يكفي مجرد امكان مسانخة مصلحة مؤديات الامارات للمصالح الواقعية، أو مفوتيتها لها بمنط المصادة، أو جابريتها للمصالح الواقعية الفاتنة، في الحكم بالاجزاء والمضي على الاعمال السابقة حتى فيما كان دليل تنزيل الامارة بنحو جعل المماثل أو الآثر، فضلا عما لو كان بلسان تميم الكشف، أو مجرد الامر، بالعمل على طبق المؤدى، لامكان كون نظر التنزيل إلى مجرد التوسعة للواقع عملاً، لا اثراً (ومع امكان) ذلك لا مجال للحكم بالاجزاء لاجل مجرد موضوعية الامارة واشتغال مؤديها على مصلحة ما (إذ في مثله) تبقى الكبريات الواقعية على ظهورها في دخل الخصوصيات الواقعية المقتضية لعدم الاجزاء بالمأتى به الا بمنط التفويت الممنوع في المقام ايضا لعدم اقتضاء مجرد الامر بالعمل بمؤدى الامارة حينئذ الرضا بتفويت الواقع (فما عن المحقق الخراساني) قده من تسليم الاجزاء بالمأتى به على الموضوعية منظور فيه (وبما ذكرنا) يظهر الحال فيما لو كان زوال الاجتهاد الاول لاجل الظفر بالامارة المعارضة للامارة الاولى مع تساويهما في جهات الترجيح دلالة وسندا (إذ في مثله) يكون مخيرا في الاخذ بأيهما (فان) اختار الخبر الاول فلا اشكال (واما إذا اختار) الثاني الحاكم ببطلان العمل على طبق الاول (فلا بد) من عدم الاجزاء

[٢٢٨]

وترتيب اثر البطلان من الحين على الاعمال السابقة (كما انه بما ذكرنا) من عدم الاجزاء في الامارات على السببية والطريقة يظهر الحال في الاصول العملية عند انكشاف الخلاف (فان التحقيق) فيها أيضا عدم الاجزاء حتى في الاصول التنزيلية كالاستصحاب وقاعدة الطهارة على وجه قوى وغيرهما (فانهما) لا تزيد عن الامارات التي قلنا فيها بعدم الاجزاء حتى على السببية (فالتحقيق) حينئذ عدم الاجزاء مطلقا سواء في الامارات أو الاصول وسواء في العبادات وغيرها الا إذا قام دليل بالخصوص في مورد على الاجزاء من اجماع أو غيره هذا كله في الاجتهاد. واما التقليد (ففيه مقامات) (المقام الاول): التقليد لغة من الفلادة بمعنى جعل الفلادة في العنق، وهو يتعدى إلى مفعولين، احدهما الفلادة أو ما هو بمنزلتها، وثانيها ذو

القلادة، ومنه تقليد السيف اي جعل حملته في عنقه، وتقليد الهدي، وفي حديث الخلافة وقلدها رسول الله صلى الله عليه وآله عليا (ع). (واما اصطلاحاً) فقد اختلف كلماتهم في تفسيره (فقيل) أنه عبارة عن الاخذ بمعنى الالتزام الكلي بالعمل على فتوى مجتهد معين في الوظائف التكليفية والوضعية (لان) المقلد التزامه الكلي وبنائه على تبعية فتوى المجتهد في مقام العمل من غير تأمل ونظر كأنه جعل فتواه قلادة في عنقه، نظير أخذ البيعة والالتزام بالقيام بلوازمها (وقيل) أنه عبارة عن نفس العمل بفتوى المجتهد المعين اعتماداً على فتواه وأنه لا مدخل لحيث الاخذ والالتزام في مفهوم التقليد، ولا يتحقق عنوانه خارجاً إلا بنفس العمل لا بصرف أخذ الفتوى أو الرسالة (ولا يخفى) أن التفسير الاول وإن كان اوفق بالمعنى اللغوي، ولازمه تحقق عنوانه بصرف أخذ الرسالة وتعلم المسائل، لصدق المقلد حقيقة على الاخذ بفتوى الغير للعمل بها وإن لم يعمل بعد بفتواه لفسق أو لعدم وقوع العمل مورد ابتلائه (إلا) أن الاشكال في قيام

[٢٣٩]

الدليل على وجوبه بهذا المعنى (لوضوح) أن موضوع الوجوب الشرعي في التقليد الذي هو مورد البحث بمقتضى السيرة والادلة الشرعية والفطرة السليمة المقتضية لرجوع الجاهل بالوظيفة إلى العالم بها ليس الا ما هو الموضوع للوجوب الشرعي في التعبد بالخبر في حق المجتهد (فكما) ان حجية الخبر منشأ لوجوب معاملة المجتهد مع مؤداه معاملة الواقع في جواز الافتاء بمضمونه ووجوب العمل على طبقه بلا وجوب امر آخر عليه من التزام وبناء على العمل به (كذلك) حجية الفتوى في حق المقلد منشاء لوجوب العمل على طبقها بلا لزوم بناء والتزام منه على العمل بها (ولذا) لو عمل المكلف على طبق رأي المجتهد بلا التفات إلى هذا البناء لم يكن عاصياً وكان عمله صحيحاً ومجزياً (فما هو) الواجب شرعاً في المقامين ليس إلا ما هو مفاد صدق الخبر في حق المجتهد وصدق الرأي في حق المقلد، ومرجع وجوب التصديق في المقامين إلى وجوب العمل على طبق مؤدى الخبر والرأي عند الالتفات إليهما، بلا وجوب شئ آخر من بناء والتزام بالعمل بالخبر أو الفتوى مقدمة للعمل فان مثل هذا المعنى مع كونه اجنبياً عن موضوع الوجوب الشرعي في التقليد الذي هو موضوع البحث لا يكون له دخل في حجية الفتوى، بل ولا في صحة العمل ايضاً وانما هو امر مستقل في نفسه يحتاج وجوبه إلى قيام دليل عليه بالخصوص، وإلا فهو اجنبي عما دل على وجوب التقليد من السيرة والعقل الفطري الارتكازي وسائر الادلة الشرعية (هذا كله) في فرض انحصار المجتهد المتعين حجية فتواه في حقه. (واما في فرض عدم) انحصار المجتهد واختلاف فتاويهم مع تساويهم في الفضل (فعليه) وان لم يكن محيص من الالتزام بفتوى خصوص احد المجتهدين في حجية رأيه في حقه، فانه بعد عدم امكان حجية فتوى الجميع في حقه للتكادب الموجب للتناقض، ولا احدها المبهم، ولا المعين لبطلان الترجيح بلا مرجح، ولا التساقط رأساً والرجوع إلى غير الفتوى، لكونه خلاف الاجماع، (فلا جرم) ينتهى الامر إلى التخيير في الاخذ باحدى الفتاوى للاستطراق بها إلى الواقع، نظير التخيير في الخبرين المتعارضين (وفى مثله) يتعين الحجة بما يختاره، فيجب عليه عقلاً الاختيار

[٢٤٠]

بمعنى الالتزام بالعمل على طبق احدى الفتويين أو الفتاوى معينة مقدمة لتحصيل الحجة على امتثال الاحكام بمناط حكمه في

الشبهة قبل الفحص بوجوب تحصيل الحجة على الجاهل المتمكن من تحصيلها، لا بمناط وجوب رجوع الجاهل إلى العالم وحجية فتويه (لان) حجية كل واحدة من الفتويين أو الفتاوى مشروطة بالاخذ بها بمعنى الالتزام بحجيتها والعمل على طبق مؤديها، والا فقبل الاخذ باحدى الفتاوى لا تكون واحدة منها حجة في حقه (وعلى ذلك) نقول ان الاخذ والالتزام وان كان مقدمة للعمل، لا نفسه وينتزع من هذا الالتزام الكلى عنوان التقليد، الا ان وجوبه حينئذ لا يكون الا عقليا بمناط تحصيل الحجة على امتثال الاحكام لا شرعيا مولويا (بل لو ورد) دليل شرعي على وجوبه يكون ارشادا إلى حكم العقل (وانما) الوجوب الشرعي متعلق بما يختاره في ظرف اختياره، كما ذكرناه في الامر بالتخيير في الخبرين المتعارضين (فلا مجال) حينئذ للتشبيث على وجوبه بمثل السيرة وسائر الادلة الشرعية، ولا بالعقل الفطري الارتكازي بوجوب رجوع الجاهل إلى العالم (لما عرفت) من ان هذه الادلة، نظير ادلة حجية خبر الواحد ناظرة إلى اثبات حجية فتوى المجتهد الراجع إلى ايجاب العمل على طبق فتوى المجتهد، لا إلى وجوب تحصيل الحجة على امتثال الاحكام (بل لا بد) حينئذ في اثبات وجوبه من التشبيث بحكم العقل المستقل بوجوب تحصيل الحجة على المتمكن منها مقدمة لامتنال الاحكام. (مع انه) لا ثمرة مهمة تترتب على هذا النزاع، لا في مرحلة المصحح للعمل ولا في مقام المعذرية (فانه) في فرض انحصار المجتهد يكفي في الصحة مجرد تطبيق العمل على فتوى المجتهد المنحصر حجية فتويه في حقه، بل يكفي فيها مجرد اتفاق مطابقة العمل لرأي من يجب اتباع رأيه تعيينا ولو لم يتحقق عنوان التقليد بالاخذ والالتزام أو تطبيق العمل على الفتوى معتمدا عليها (ولذلك) تريهم مصرحين في فتاويهم بان المقلد لو عمل عملا واتفق كونه مطابقا لفتوى المجتهد المنحصر حجية فتويه في حقه اجزئه (وهكذا الكلام) في فرض عدم انحصار المجتهد واتفاقهم في الفتاوى (فان تعدد) الفتاوى حينئذ كتعدد الخبر الدال على وجوب شئ في كون الجميع حجة على المقلد

[٢٤١]

من غير احتياج في مرحلة صحة العمل ولا في المعذرية والمنجزية إلى تعيين شخص خاص في العمل برأيه (واما) في فرض تعدد المجتهد واختلافهم في الفتاوى وتساويهم في الفضل، وان كان لا محيص من الاخذ والاختيار مقدمة لتحصيل الحجة على امتثال الاحكام، ويجب العمل شرعا على طبق ما يختاره لصيرورته بعد الاخذ حجة تعيينية على المقلد (إلا) انه لا يتفاوت الحال فيه بين القولين في التقليد. (المقام الثاني) في وجوب التقليد أو جواره على العامي وبيان ادلته (ولا يخفى) أن عمدة المستند على لزوم التقليد بالنسبة إلى المقلد العامي، وهو الامر الجبلي الفطري الارتكازي في نفوس عامة الناس على لزوم رجوع الجاهل بالوظيفة إلى العالم بها بنحو موجب لجريهم عليه طبعاً وعلمهم بالحكم بلا التفات منهم إلى وجه علمهم، كما في سائر ارتكازاتهم بحسب الفطرة والجبلة التي اودعها فيهم بارئهم (والى ذلك) ايضا يرجع السيرة المعهودة من العرف والعقلاء والمتدينين من الصدر الاول على رجوعهم في كل ما جهلوا به إلى العالم، بل ويرشد إليه ما ورد في الادلة الشرعية من ارجاع الجاهل إلى العالم (وعليه) فيكفي مثل هذا الارتكاز الفطري دليلا على المسألة (ولا يحتاج) إلى اتعاب النفس بجعل المستند الحامل للعامي على التقليد بالنسبة الي الوظائف التكليفية والوضعية دليل الانسداد (بتقريب) ان المقلد العامي بعد علمه بثبوت المبدأ وارسال الرسل وتشريع الشريعة، وعلمه بلزوم التعرض للوظائف الشرعية المقررة له، وعدم تمكنه من الامتثال التفصيلي باستخراج وظائفه من الادلة، ولا من الامتثال الاجمالي بالاحتياط، لعدم معرفته بموارد الاحتياطات، وللعسر والجرح المنفيين

في الشريعة، يحكم عقله السليم بلزوم الرجوع إلى فتوى المجتهد لكونها اقرب الطرق لديه إلى الواقع (كيف) وعلى ذلك بشكل في مرجعية فتوى المجتهد في تعيين وظائفه في الموارد التي يكون المقلد طائفا على خلاف رأي المجتهد (فنفس بنائهم) على الرجوع إلى فتوى المجتهد وعدم اعتنائهم بظنونهم على خلاف رأي المجتهد من غير تكبر من احد يكشف عن ان المستند الباعث على حملهم على التقليد هو الامر الجبلي الفطري السليم على لزوم

[٢٤٢]

رجوع الجاهل إلى العالم، لا انه ملاك الانسداد (ولقد) عرفت كفاية هذا العلم الارتكازي في لزوم التقليد على العامي في الاحكام الفرعية (والا) فبعد عدم تمكن المقلد من الرجوع إلى الادلة والاجتهاد فيها لا يمكن اثبات هذه المسألة بالتقليد للزوم الدور أو التسلسل (إلا) إذا كان العامي غير ملتفت بحصر الوظيفة بالتقليد في الاحكام الفرعية، بأن كان شاكا في تعيين وظيفته الفعلية من حيث التقليد أو الاحتياط أو تحصيل الاجتهاد في المسائل الفرعية (حيث) ان مثله جاهل في مسألة الرجوع إلى الغير في المسائل الفرعية أيضا (فيجعل) مركز اجتهاده حينئذ ولو بمقتضى الاركاز في الرجوع إلى المجتهد في تعيين هذه الوظيفة، من غير ان يكون اجتهاده ذلك من أدلة جواز التقليد في الاحكام الفرعية، فيفتيه المجتهد بما استقر عليه رأيه من كون الوظيفة الفعلية هو التقليد دون الاحتياط أو تحصيل الاجتهاد (وعلى كل حال ففي كل تقليد لا بد من انتهاء امر التعبد بقول الغير إلى اجتهاد المقلد العامي وقطعه الوجداني بمرجعية الغير ولو بمقتضى الفطرة الارتكازية في نفوس عامة الناس من مرجعية العالم بالوظيفة للجاهل بها (فان) مرجع الحجج التعبدية إلى حجتها بالغير ولا بد من انهاء كل ما بالغير إلى ما بالذات. (وكيف كان) فما ذكرناه من الدليل الارتكازي هو العمدة في المستند لوجوب اصل التقليد (والا) فما عداه من الادلة الشرعية قابل للمناقشة (اما الاجماع) المدعى في المقام، وكذا السيرة المستمرة من الصدر الاول فالمناقشة فيهما ظاهرة، لقوة احتمال كون مدرك المجمعين، وكذا مبنى السيرة هي القاعدة المرتكزة في نفوس عامة الناس (ومع) هذا الاحتمال لا يحصل الوثوق من هذا الاتفاق بنحو يكشف عن رأي المعصوم (ع)، ليكون بنفسه دليلا على المسألة في مقابل العقل الفطري الارتكازي (واما الآيات) فعمدتها آيتي النفر والسؤال (وهما) أيضا قاصرتان عن افادة حجية فتوى العالم في حق العامي (أما) آية السؤال، فلقوة احتمال كون ايجاب السؤال عن اهل الذكر لاجل حصول العلم بالواقع، لا لمحض التعبد بقولهم ولو لم يفد العلم للسائل (فالمراد) من الآية والله العالم فأستلوا اهل الذكر

[٢٤٣]

الذكر إن كنتم لا تعلمون حتى تعلموا، كما يقال لمن ينكر شيئا لعدم علمه به سل فلانا ان كنت لا تعلم (مضافا) إلى ورود الآية المباركة في اصول العقائد التي لا يكتفي فيها بغير العلم، لظهورها بمقتضى السياق في ارادة علماء اهل الكتاب والسؤال عنهم فيما لديهم من علامات النبوة المكتوبة في كتبهم السماوية (والى) ما ورد من تفسير اهل الذكر بالائمة المعصومين (ع) المعلوم إفادة قولهم العلم بالواقع (واما) آية النفر، فلمنع اقتضاها وجوب الحذر مطلقا ولو مع عدم حصول العلم للمنذرين بالفتح (إذ لا إطلاق) من هذه الجهة وإنما اطلاقها مسوق لايجاب الانذار على النافرين بما تفقهوا من الاحكام، لا لبيان وجوب الحذر والقبول مطلقا، فيمكن ان يكون الحذر

المطلوب عقيب الانذار منوطا بحصول العلم لاقتضاء تراكم إخباراتهم لافشاء الحق الموجب لحصول العلم (فمعنى الآية) والله العالم انه يجب على النافرين الانذار بما تفقهوا إذا رجعوا إلى المتخلفين لعله يحصل لهم العلم فيحذرون (وربما يشهد) لذلك إستشهاد الامام (ع) بالآية على وجوب نذر جماعة من كل بلد لمعرفة الامام اللاحق إذا حدث على الامام السابق حدث (كقول أبي عبد الله (ع) ليعقوب بن شعيب بعد ما سئله عن الامام إذا حدث عليه حدث كيف يصنع الناس.. ابن قول الله عزوجل فلولا نذر الآية: ثم قال (ع) هم في عذر ما داموا في الطلب وهؤلاء الذين ينتظرونهم في عذر حتى يرجع إليهم اصحابهم، مع وضوح ان الامامة لا تثبت الا بالعلم (مؤيدا) ذلك بما في الآية من التعبير بالطائفة التي هي عبارة عن الجماعة (إذ من المعلوم) ان اخبار الجماعة بشئ موجب عادة للعلم بذلك الشئ (لا يقال) انه كذلك لو اريد من الجمع في الآية انذار مجموع النافرين من حيث المجموع (واما) لو اريد منه العموم الافرادى، فلا موقع لهذا الاشكال (فانه يقال) ان مجرد كون الجمع في الجملات المذكورة في الآية على نحو العموم الاستغراقي لا يقتضى اطلاق الآية من حيث مطلوية الحذر عقيب إنذارهم على الاطلاق (إلا) في فرض كون الانذار الواجب هو انذار كل واحد من النافرين طائفة من المتخلفين (فان) وجوب انذارهم كذلك يلزم

[٢٤٤]

اطلاقها على وجه يستفاد منه وجوب القبول تعبدا وإثبات مثله من الآية محل منع (نعم) لو اغمض النظر عما ذكرنا لا وجه للمناقشة فيها من جهة تخصيصها بباب الخبر والحكاية عما رووه وسمعوا من الاحاديث المشتملة على التخويف (كيف) وان الانذار بما تفقه ظاهر في دخل الفقاهاة وانشاء التخويف في الحجية ووجوب الحذر عقيب الانذار (ومن المعلوم) أن ذلك إنما يناسب مقام الفتوى لا مقام الرواية والحكاية عن قول المعصوم (ع) الذي لا يكون لحيث فهم الراوي واستفادته دخل في الحجية ووجوب الحذر (فإذا) كان ظاهر الآية هو الانذار بما تفقه من حيث فقاهاته واستفادته من كلام المعصوم (ع) (فلا محالة) تكون من ادلة حجية الفتوى، ولا يكون لها مساس بباب الانذار في مقام الحكاية والرواية الذي هو اخبار عن قول المعصوم (ع). (وأما الاخبار) الدالة على جواز الافتاء والاستفتاء مفهومها ومنطوقها مطابقة والتزاما، فهي وإن كانت احسن ما في الباب (كقول) الباقر (ع) لابان بن تغلب إجلس في المسجد وأفت الناس فاني احب ان يرى في شيعتي مثلك (وقول) الصادق (ع) في خبر طويل.. فأما من كان من الفقهاء صائنا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام أن يقلدوه (ومفهوم) ما ورد في النهى عن الافتاء بغير علم (وما ورد) من الارجاع إلى مثل الاسدي يعنى ابا بصير، وزكريا بن آدم، ويونس بن عبد الرحمن وأضرابهم من ثقات اصحابهم عليهم السلام (وكذا) ما ورد من الارجاع إلى رواة الاحكام في الترافع، كمقبولة عمر بن حنظلة، ومشهورة ابي خديجة، والتوقيع الشريف لا حمد بن اسحاق.. وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحدثنا إلى غير ذلك من الاخبار الكثيرة (فيخصص) بها ما دل على النهى عن إتباع غير العلم والذم على التقليد من الآيات والاخبار على فرض شمولها للتقليد في الاحكام الفرعية بالحمل لها على التقليد في الاصول الاعتقادية المطلوب فيها العلم واليقين، وعلى تقليد الفسقة من العلماء في الفروع الفقهية (كما يشهد) به المروى في الاحتجاج من قوله (ع) وكذلك عوام امتنا إذا عرفوا من فقائهم الفسق

[٢٤٥]

الظاهر والعصية الشديدة والتكالب على حطام الدنيا إلى قوله (ع).. من قلد من عوامنا مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود الذين ذمهم الله سبحانه بالتقليد لفسقة فقهاءهم (ولا مجال) للمناقشة في دلالة تلك الاخبار يجعلها من ادلة حجية الرواية لا الفتوى بمحض كون الافتاء في الصدر الاول بنقل الرواية بالفاظها أو بمضمونها (إذ نقل) الرواية منهم في مقام الافتاء بالواقع للجاهل بالاحكام إنما كان باعمال الرأي والنظر في حكم المسألة والاجتهاد في استفادته من ظاهر الرواية، لا بصرف نقل الرواية عن الامام بما هو، كيف وان صرف نقل الرواية لا يكون إفتاء الحكم المسألة، ولا يصدق على مثله عنوان الفقيه والعارف بالاحكام الذي افيد في تلك الاخبار لزوم رجوع العوام إليه في أخذ الفتوى وتقليده في المسائل الفرعية (ولذلك) اعتبر في المقبولة حيث النظر والمعرفة بالاحكام فيمن يترافع لديه بقوله (ع) ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا وكذا في مشهورة ابي خديجة (ودعوى) ان المقبولة ونظرائها واردة في مقام القضاء ولا ربط لها بباب الفتوى، مندفة بعدم الفصل بينهما (فحمل) تلك الاخبار حينئذ على بيان حجية الرواية لا الفتوى ناشئة عن قلة التأمل فيها (نعم) بعد استقلال عقل المقلد بمرجعية فتوى العالم في جميع الاحكام الفرعية لا يثمر بحث المجتهد فيها إلا من حيث اطلاقها من جهة بعض خصوصيات المرجع من حيث الحيوية والا علمية والا وثقية ونحوها مما كان المقلد جاهلا في اعتباره في المرجع (والا) فبالنسبة إلى اصل وجوب التقليد لا يكون البحث فيها مثمرا لا في حق المجتهد في افتائه بالوجوب ولا في حق المقلد (الا) إذا فرض كون المقلد جاهلا في تعيين الوظيفة الفعلية من حيث التقليد أو تحصيل الاجتهاد في الاحكام الفرعية أو الاحتياط، فيكون لبحث المجتهد حينئذ واستنباطه من تلك الادلة مجال، فيفتي إياه بكون الوظيفة هو التقليد في الاحكام الفرعية. (وعلى كل حال) فالتقليد حيثما قلنا بوجوده على العامي فوجوبه لا يكون الا طريقيا لا شرطيا لصحة العمل، كما يوهمه اطلاق كلامهم بطلان عمل تارك

[٢٤٦]

طريقي الاجتهاد والتقليد، بدهاء أنه لا مدخلة للتقليد في صحة عمل العامي (بل يكفي) في صحته واقعا مجرد كونه مطابقا للواقع ولو من باب الاتفاق، وظاهرا مجرد اتفاق كونه على وفق رأي من وجب عليه تقليده تعيينا والاستطراد به إلى الواقع ولو لم يكن حين العمل ملتفتا إلى فتوى من وجب عليه تقليده، فقولهم بوجوب التقليد على العامي انما هو من جهة كونه طريقا له إلى الاحكام الواقعية وأنه بدونه لا يتمكن الجاهل الملتفت من قصد التقرب في عباداته (مع أنه) لوجه لحصر طريق تصحيح الاعمال الصادرة من المكلف عبادة ومعاملة بالامرين المزبورين بعد امكان تصحيحها بالاحتياط الحاوي لجميع ما احتمال دخله في صحة العمل وجودا وعدما، كما هو ظاهر. (ثم ان) مرجع حجية فتوى المجتهد بالحكم الشرعي على المقلد العامي انما هو باعتبار كشفه عن رأيه واعتقاده الذي هو الحجة على المقلد، لا باعتبار كشفه بنفسه عن الواقع، فما هو موضوع الحجة في باب الفتوى انما هو رأي المجتهد بما هو طريق إلى الواقع لانفس فتواه واخباره بالحكم فتكون حجية فتواه في حق المقلد من باب كونها طريقا إلى ما هو الطريق إلى الواقع وهو رأيه واعتقاده في حكم المسألة (ولذلك) يصح للمقلد الاعتماد في مقام العمل على رأيه المستكشف بطريق آخر غير فتواه كما لو علم من مذاقه ان رأيه على اقتضاء الامر بالنشئ للنهي عن ضده الخاص (فلو افتى) بوجوب شئ في مسألة ليس له الاتيان بضده ولا يكاد يصح عنه ايضا إذا كان عبايا ولو لم يكن له فتوى في تلك المسألة اصلا (وبذلك) اتضح الفرق بين باب حجية الفتوى وباب حجية الخبر (فان) موضوع الحجة في باب الخبر هو نفس الاخبار بما هو حاك عن الواقع ولا مدخل في الحجة لحيث فهم المخبر

واعتقاده، بخلاف باب الفتوى، فإن الحجة على العامي إنما هو رأي المفتي واعتقاده فيكون بين البابين من هذه الجهة تمام المعاكسة (وبذلك) يظهر وجه رجوع الأصحاب عند اعوازمهم النصوص إلى فتاوى على بن بابويه وغيره ممن دأبه على الافتاء بمضامين الاخبار (حيث) أن رجوعهم إلى مثله إنما هو باعتبار كشف فتويه في المسألة عن كونها مضمون رواية عن المعصوم (ع)، لا باعتبار كشفها عن

[٢٤٧]

رأيه واعتقاده الذي هو موضوع الحجية في باب التقليد (لوضوح) أن فتوى الفقيه من هذه الجهة إنما تكون حجة في حق العامي، لا في حق مجتهد آخر مثله. (ثم لا يخفى) أن الارتكاز العقلي على لزوم رجوع الجاهل إلى العالم إنما هو قضية اجمالية لا يكاد يستكشف منها الخصوصيات المحتملة دخلها في المرجع من مثل الحيوة والايمان والعدالة والاعلمية والذكورية والحرية ونحوها لا اثباتا ولا نفيا (ولذلك) كان المجال لرجوع المقلد في هذه الخصوصيات بحكم العقل الاجمالي إلى العالم إذا شك في اعتبارها في المرجع كلاً أو بعضاً (ولا محيص) له عند الشك من الرجوع أولاً إلى من هو جامع جميع ما احتل دخله في المرجع من الصفات، فيفتيه العالم بها بما استقر عليه رأيه بمقتضى استفادته من الأدلة الشرعية اطلاقاً وتقييداً. (المقام الثالث) قد اختلفوا في وجوب تقليد الاعلم عند اختلاف الاحياء في العلم والفضيلة وعدم وجوبه ومساواته مع العالم من هذه الجهة على قولين (والظاهر) أن الخلاف كما يظهر من تصريح بعضهم إنما هو في فرض كون فتوى الاعلم مخالفة لفتوى غيره، بل ومع علم المقلد باختلافهما في الفتوى ايضاً (والا) ففي فرض توافقهما في الفتوى وعلم المقلد بذلك لا اشكال ظاهراً في التخيير بينهما لعدم الدليل على تعيين الرجوع إلى الاعلم، بل لا ثمرة للنزاع في هذا الفرض، لان العمل بفتوى احدهما عمل بالآخر ايضاً ولا تختص الحجية حينئذ بواحد معين لكونهما من قبيل تعدد الرواية في حكم المسألة، وقد عرفت خروج البناء والالتزام في العمل على طبق الحجة عن موضوع الحكم الشرعي والمصححة للعمل (ودعوى) سقوط فتوى المفضل عن الحجية مع وجود الافضل بالمرّة واندراجها فيما دل على النهي عن اتباع غير العلم (يدفعها) اطلاق الأدلة المتقدمة كتاباً وسنة (بل ويدفعها) السيرة القطعية والقاعدة الارتكازية الفطرية (وحينئذ) فلا ينبغي التشكيك في حجية فتوى غير الاعلم في نفسها (وانما) الاشكال كله في فرض كون فتوى

[٢٤٨]

الاعلم مخالفة لفتوى غيره مع علم المقلد بالمخالفة ايضاً (والا) ففي فرض عدم العلم بمخالفة الفتويين يمكن احراز عدم المخالفة بالاصل، نظير احراز عدم المخالفة للكتاب والسنة بمثله في الشرط ونحوه (وقد عرفت) أن المسألة ذات قولين (احدهما) تعيين تقليد الاعلم وهو المعروف المشهور بين الأصحاب، بل عن المحقق الثاني الاجماع عليه، وعن محكى السيد في الذريعة كونه من المسلمات عند الشيعة (وثانيهما) جواز الرجوع إلى غير الاعلم كما عن جماعة منهم الفصول لأمور يأتي ذكرها ان شاء الله تعالى (ولكن التحقيق) وفاقاً للمشهور هو الاول (للاصل) للشك في حجية فتوى المفضل عند معارضتها مع فتوى الافضل، وهو كاف في عدم حجيتها وعدم جواز الاعتماد عليها في مقام العمل (بل يمكن) ان يقال بصيرورة مشكوك الحجية حينئذ مشمولاً لما دل على النهي عن اتباع غير العلم كتاباً وسنة بناء على حمل النهي فيها عن العمل المنشأ للتشريع بموداه ولو كان ذلك من جهة عدم اقتضاء الحجية فيها، لا

لاقتضاء عدمها كما في نواهي القياس (من غير) أن يكون في البين ما يقتضي خروجه من الاصل ومن مورد تلك النواهي، عدا ما توهم من أدلة مشروعية التقليد (وهي) غير صالحة لذلك (اما القاعدة) الارتكازية التي هي عمدة ما في الباب، فظاهرة (إذ لا اطلاق) لها يقتضي جواز الرجوع إلى كل عالم ولو مفضولا حتى عند تعارض فتواه مع فتوى الافضل في زمانه، لولا دعوى اقتضاها تعين الرجوع حينئذ إلى الافضل من باب القدر المتيقن في الحجية (واما سيرة) المتشرعة فلم يعلم قيامها على الرجوع إلى المفضول مطلقا، بل المتيقن منها في الرجوع إليه مع وجود الافضل انما هو في ظرف عدم العلم بالمعارضة والمخالفة لفتوى الافضل (وأما الآيات) كأيتي النفر والسؤال فعلى فرض نهوضهما على حجية فتوى العالم تعيدا والغض عما ذكرنا فيهما من الاشكال، فغايتها الدلالة على حجية فتوى كل عالم في الجملة موجبة جزئية (وأما) اطلاقهما لحال تعارض فتوى العالم مع فتوى الاعلم فلا (وهكذا) الكلام في الاخبار (إذ نقول) ان غايتها الدلالة على حجية فتوى كل عالم ولو كان مفضولا في الجملة (وأما) اطلاقها لحال المعارضة مع فتوى

[٢٤٩]

الافضل فلا (وبالجملة) ان اثبات حجية فتوى العالم مطلقا حتى مع المعارضة والمخالفة لفتوى الاعلم في زمانه منوط بثبوت الاطلاق الاحوالي لتلك الاخبار (وحيث) انه لم يحرز ثبوت هذا الاطلاق، ولم تكن قضية اطلاقها الاحوالي ايضا تابعة لعمومها الافرادي (فلا جرم) عند الشك تسقط فتوى المفضول من الحجية عند المعارضة لفتوى الافضل، للشك في حجيتها حينئذ، فتبقى تحت الاصل والاطلاقات الناهية عن اتباع غير العلم بالتقريب الذي ذكرناه. (ثم لا يخفى) ان العمدة في تخصيص الحجية عند المعارضة مع فتوى الاعلم هو ما ذكرناه من قضية الاصل (والا) فلا مجال لاثبات تعين تقليد الاعلم بمقتضى الاخبار الدالة على ترجيح الاعلم والافقه عند المعارضة التي (منها) المقبولة من قوله (ع) الحكم ما حكم به اعدلهما وأفقههما (ومنها) خبر داود بن حصين من قوله (ع).. ينظر إلى قول أفقههما وأعلمهما (ومنها) ما في خبر موسى بن اكيل من قوله (ع) ينظر إلى اعدلهما وأفقههما فيمضي حكمه (بتقريب) انها وان كانت ظاهرة في الاختصاص بباب القضاء وفصل الخصومات (ولكن) الترجيح بالعلمية والافقية فيها لما كان بمناط تقديم الفتوى، يتعدى إلى باب الفتوى ايضا لوحدة المناط (لان) حكم الحاكم في الشبهات الحكمية ليس الا انشاء الفتوى المستنبطة من الادلة في الواقعة الجزئية التي وقعت المنازعة فيها، فالحكم والفتوى مشتركان في المدرك مختلفان في الموضوع، فتكون الفتوى هو الاخبار عن ثبوت الحكم الكلي للموضوع الكلي، والحكم هو انشاء تلك الفتوى في الموضوع الشخصي المترافع فيه، فحجية كل حكم مستلزمة لحجية الفتوى (مضافا) إلى امكان دعوى عدم الفصل بينهما بالاجماع المركب فان كل من قال بتقديم حكم الاعلم في مقام فصل الخصومة قال بتقديم فتواه مطلقا (بل قد يقال) ان المراد من الحكم في تلك الاخبار هو معناه اللغوي، نظير قوله سبحانه وتعالى ومن لم يحكم بما انزل الله الآية. (ولا يخفى) ما في هذا الاستدلال من الضعف (اما الاجماع المركب)

[٢٥٠]

فمنموع جدا مع هذا الخلاف العظيم في المسألة والتزام القائلين بجواز تقليد العالم مطلقا بالتفكيك بين باب القضاء وباب الفتوى (ومثله) في المنع دعوى المناط المزبور واستفادته من الاخبار

المزبورة (فان) الترجيح بالاعلمية فيها لاجل رفع الخصومة وحسم مادة النزاع عن البين لا يقتضى الترجيح به في باب الفتوى والتقليد، وكون حكم الحاكم في الواقعة الجزئية انشاءً للفتوى المستنبطة من الأدلة لا يلزم اتحادهما في الترجيح حتى يتعدى إلى باب الفتوى والتقليد (فان) الخصومة لا بد من رفعها بأي نحو كان (ولذلك) ذكر الترجيح بالأعدلية والأورعية والأصدقية في تلك الأخبار، مع أنها غير معتبرة في باب الفتوى بلا اشكال (وعليه) ابن بيقى مجال الاستدلال بتلك الأخبار على الترجيح بالاعلمية في باب الفتوى عند المعارضة والمخالفة، وابن مناصب قطعي يتعدى به إلى باب التقليد (واما) احتمال كون المراد من الحكم في تلك الأخبار معناه اللغوي، نظير ما في الآيه المباركة، فهو كما ترى لا يستأهل ردا. (واضعف) من ذلك الاستدلال على وجوب تقليد الاعلم وتعيينه بملاك التعيين والتخير لكونه في الحقيقة من صغريات مسألة التعيين والتخير، حيث يعلم تفصيلا بوجوب العمل على طبق فتوى الاعلم اما تعيينا أو تخيرا ويشك في وجوب العمل على طبق فتوى غيره لاحتمال عدم حجته مع وجود ما يحتمل التعيين (والاصل) فيه يقتضى التعيين بناء على ما هو التحقيق من الاشتغال في تلك المسألة (إذ فيه) ان جعل المقام من صغريات تلك المسألة مبنى على جعل التخير فيه في المسألة الفرعية وهو باطل قطعاً لامتناع الوجوب التخييري في العمل في كلية باب التعارض المنتهى فيه الأمر إلى التناقض في المدلول (بل التخير) فيه راجع إلى التخير في المسألة الأصولية اعني الاخذ بأحدى الفتويين الراجع إلى ايجاب التعبد بكل منهما مشروطاً بالاخذ (وفى مثله) يكون المقام من باب دوران الأمر بين حجية فتوى الاعلم ووجوب العمل على طبقها من غير اشتراطها بالاخذ والالتزام بمؤدبها، وبين حجية كل منهما مشروطاً بالاخذ بها (ومن المعلوم) أن لازم ذلك هو عدم اليقين بحجية

[٢٥١]

فتوى الاعلم مطلقاً (فانه) قبل الاخذ بها يشك في حجيتها ووجوب التعبد بها، وكذا بعد الاخذ بفتوى غيره (ومع) هذا الشك كيف يمكن دعوى اندراج المقام في مسألة التعيين والتخير المستلزم لليقين بوجوب العمل على طبق المعين على كل تقدير (نعم) حيث أن الاخذ بفتوى الاعلم موجب لليقين بحجيتها، بخلاف فتوى غيره، فإنه مع الاخذ بها يشك في حجيتها، ينتهى الأمر إلى مقطوع الحجية بالاخذ ومشكوكها فيحكم العقل بوجوب الاخذ بما هو مقطوع الحجية دون مشكوكها (وبذلك) يفترق المقام على مسألة التعيين والتخير في المسألة الفرعية، حيث نقول بالتعيين في المقام ولو مع عدم القول به في تلك المسألة والمصير فيها إلى البرائة (ولعل) مثل هذه الجهة ايضا هو الموجب لمصيرهم إلى التعيين في المقام مع تشكيكهم في تلك المسألة. (وقد استدل) لوجوب تقليد الاعلم والمنع عن تقليد غيره بوجهين آخرين (أحدهما) دعوى الاجماع على وجوب تقليد الاعلم عند التعارض واختلاف الفتوى (وثانيهما) ان فتوى الاعلم اقرب إلى الواقع من فتوى غيره، فيجب الاخذ به لقضاء العقل بلزوم الاخذ بالاقرب عند التعارض والاختلاف (وفيها) من الضعف ما لا يخفى (أما الاجماع) فلا وجه لدعواه في المسألة مع وجود هذا الخلاف العظيم (مضافاً) إلى قوة احتمال كون مدرك المتفقين هو الاصل الذي قررناه (إذ معه) لا مجال لتحصيل الاجماع بالظفر باتفاق جماعة من الاعلام (وأما الدليل) العقلي فممنوع صغرى وكبرى (أما الصغرى) فيمنع كون فتوى الاعلم أقرب إلى الواقع من غيره (بل قد يكون) فتوى غيره أقرب إلى الواقع من فتواه خصوصاً لموافقته لفتوى من هو أعلم منه ممن مات، أو للشهرة ونحوها من الأمور الداخلية والخارجية (واما دعوى) ان المناطق في الاقربيه انما هو على اقربيه الفتوى في نفسها مع قطع النظر عن الأمور الخارجية ولا شبهة في اقربيه فتوى الاعلم من فتوى غيره (فهى) مع كونها ممنوعة لا تكون

صغرى لتلك الكبرى العقلية (إذ هي) غير مختصة بالأقربىة الحاصلة من نفس الفتوى (وإما الكبرى) فإنه لا دليل على اعتبار الأقربىة بنظر العقل في الامارات التعبدية

[٢٥٢]

التي منها فتوى المجتهد في حق المقلد (فان) حجىة فتوى العالم في حق العامي وان كانت من باب الطريقة كغيرها من الطرق التعبدية لا من باب السببية والموضوعية الا انه لم يعلم كون المناط في التعبد بها هو القرب إلى الواقع بنظر العقل كى يدور في مقام الترجيح مدار الأقربىة (فلعل) المناط في نظر الشارع في التعبد بها شئ آخر يكون الأعلم وغيره فيه سيان (وكون) غلبة الايصال في نظر الشارع حكمة لجعل مطلق الطرق غير العلمية (لا يقتضي العلية والا) لاقتضى القول به في التعبد بساير الطرق والامارات غير العلمية كالبيئة ونحوها (مع انه) قد يكون فتوى العالم اقرب إلى الواقع من فتوى الأعلم لموافقته لفتوى اعلم الميت، أو لجهة اخرى، فيلزم الاخذ بفتوى العالم المطابق لفتوى الأعلم الميت، ولا اقل من تأتي احتمال التعيين في فتوى العالم ايضا (وفى مثله) ربما ينتهى الامر إلى الاخذ باحوط القولين في المسألة (نعم) لو كان القولان مخالفين للاحتياط تعين الاخذ بفتوى الأعلم لاحتمال عدم مناطية الأقربىة الحاصلة من أمر خارجي (بل بما ذكرنا) يمكن الخدشة في مرجعية الأعلم على الاطلاق حتى فيما كان فتواه في المسألة مخالفة للاحتياط وكان فتوى غيره موافقة للاحتياط (إذ في مثله) يمكن القول بجواز الاخذ بفتوى غيره لانتفاء ما يقتضي تعين الاخذ بخصوص فتوى الأعلم. (بقى الكلام) في أدلة القول بجواز تقليد العالم مطلقا ومساواته مع الأعلم وهي امور (منها) إطلاقات الأدلة كتابا وسنة (ومنها) سيرة المتشركة من الصدر الاول على الرجوع إلى اصحاب الأئمة وارباب النظر والاجتهاد مع العلم باختلافهم في العلم والفضيلة، بل واختلافهم في الانظار (ويظهر) الجواب عنهما مما تقدم سابقا فراجع (ومنها) ان وجوب الرجوع إلى الأعلم عسر منفى في الشريعة، لانحصاره في واحد مضافا إلى لزوم المشقة الشديدة في حق المرجع من رجوع جميع المقلدين إليه لاخذ الفتوى منه (وفيه) منع عسرية تقليد الأعلم، لا عليه ولا على المقلدين خصوصا في زماننا الذي تداول فيه طبع الكتب والرسائل العملية (فان) الرجوع إلى كتبه ورسائله لاخذ الفتوى امر سهل في نفسه (وأما) تشخيص

[٢٥٢]

الأعلمية، فليس باشكل من تشخيص أصل الاجتهاد (فكما أن) المرجع في تشخيص الاجتهاد هو اهل الخبرة، كذلك في تشخيص العلمية (وإما العمل) على طبق فتوى الأعلم، فليس فيه ايضا صعوبة، بل الصعوبة في العمل بفتوى غيره لكثرة إفتائه بالاحتياط بلحاظ عدم اقتدراه على استخراج حكم المسألة عن مداركها كما هو خصوصا إذا كان مغمورا في بحر التقوى والورع (ومنها) انه لو وجب تقليد الأعلم لما جاز رجوع الشيعة في الصدر الاول إلى فتاوى اصحاب الأئمة (ع) مع تمكنهم من الوصول إلى الامام واستعلام حكم الواقعة منه (ع) والتالى باطل فالمقدم مثله، ومنافاته ايضا لما يظهر من الاخبار من ارجاع الأئمة إلى فتاوى اصحابهم واطهارهم الشوق في جلوسهم للفتيا (ومنها) ما استند إليه المحقق القمى قده من دليل الانسداد القاضي بجواز الرجوع إلى العالم مطلقا (ولكن) في الاول ما لا يخفى من فساد المقايسة (لوضوح) ان مورد البحث في المقام إنما هو في فرض العلم بمخالفة فتوى العالم لفتوى الأعلم،

وفي هذا الغرض يقطع بعدم رجوع الشيعة إلى من يخالف قوله قول الامام (ع)، لمكان اليقين ببطلان قوله ومخالفته للواقع، وإين ذلك ومفروض البحث في المقام (واما) ما استند إليه المحقق القمي قده، فله وجه على اصله (لان) المدار عنده على الظن بالواقع من ايهما حصل (ولكن) الكلام معه في اصل المبنى (لما تقدم) سابقا من أن عمدة المستند على وجوب رجوع الجاهل إلى العالم ولزوم التقليد انما هو الارتكاز الفطري الجبلي في نفوس عامة الناس بضميمة تقرير الشارع وامضائه اياه، لا انه قضية مقدمات الانسداد (ولذا) ترى بناء كل من تعرض للمسألة على جعله من الظنون الخاصة، كساير الطرق والامارات التعبدية، لا من الظنون المطلقة الثابتة حجيتها بدليل الانسداد (هذا كله) بالنظر إلى ما يستفیده المجتهد من الأدلة. (وأما بالنظر إلى) ما يصلح أن يكون مستندا للمقلد العامي في حكم المسألة (فان) استقل عقله بتساوي الاعلم وغيره في الرجوع إليه لاخذ الفتوى (والا) فلا بد من رجوعه إلى الاعلم في تعيين هذه الوظيفة (إذ بعد) ان كانت قضية

[٢٥٤]

الارتكاز الفطري قضية اجمالية من حيث الخصوصيات المحتملة دخلها شرعا في موضوع الحجية بحيث لا يكاد يستكشف منها هذه الخصوصيات لا نفيًا ولا اثباتًا (فلا جرم) يستقل عقله بمناط حكمه الاجمالي بالرجوع إلى من هو مجمع جميع ما احتمل دخله في المرجع من الصفات، فيجب عليه الرجوع في هذه المسألة إلى الاعلم، وليس له الرجوع بدوا إلى غيره في استعمال حكم المسألة إلا على نحو دائر، إذ لم يثبت بعد جواز تقليده (نعم) لا بأس بالرجوع إليه في سائر المسائل الفرعية إذا افتى الاعلم بجواز تقليد المفضول، فصح تقليده اياه في المسائل الفرعية حينئذ بمقتضى فتوى الاعلم بجوازه. تنبيهات (الاول) المراد من الاعلم من كان أحسن استنباطا من غيره لكونه أقوى نظرا في تنقيح قواعد المسألة ومداركها، وأكثر خبرة في كيفية تطبيقها على مواردها، وأجود فهما للاخبار في استنباط المسائل الفرعية من مضامينها مطابقة والتزاما واشارة وتلويحا، وأكثر اطلاعا بمدارك المسألة ونظائرها، كما يرشد إليه قوله (ع) أنتم اعلم الناس ان عرفتم معاني كلامنا (نعم) لا عبرة بكثرة الاستنباط والاحاطة بالفروع الفقهية (لان) ذلك يجامع مع ضعف الملكة ايضا. (الثاني) إذا دار الامر بين الاعلم العادل والعالم الاعدل الاورع ففي تقديم الاعلم على الاورع أو التخيير بينهما وجهان، اقويهما الاول لبناء العقلاء على تعيينه وعدم دخل لحيث الاعدية والاورعية فيما هو مناط التقليد وحجية الفتوى (نعم) لو كان هناك مجتهدان متساويان في الفضيلة مختلفان في الفتوى، وكان احدهما اورع من الآخر، فقد يقال كما عن جماعة من الاساطين بلزوم تقديم الاورع (ولكنه) لا يخلو عن اشكال، لعدم الدليل على الترجيح بالاورعية سوى ما يظهر من اخبار العلاج كالمقبولة ونحوها (ومثله) مختص بباب القضاء وفصل الخصومات (وعلى فرض) التعدي إلى باب تعارض الاخبار لا يتعدى إلى باب الفتوى الا بعدم الفصل

[٢٥٥]

بينهما، وهو ايضا غير معلوم، بل المعلوم عدمه (ومعه) يكون الحكم هو التخيير في الاخذ باحدى الفتويين كما لو كانا متساويين في الورع والعدالة (نعم) لو انتهى الامر إلى الشك يمكن دعوى وجوب تقديم الاورع لكونه هو المتيقن في الحجية عند التعارض والاختلاف في الفتوى (ولكن) أنى ينتهى الامر إلى ذلك. (الثالث) انما يجب

تقليد الاعلم ويجب الفحص فيما لو علم بالتفاضل والاختلاف في الفتوى تفصيلا أو اجمالا (واما) إذا لم يعلم باختلاف الفتوى لا تفصيلا ولا اجمالا، فلا يجب تقليد الاعلم ولا الفحص ايضا (وتفصيل) الكلام في ذلك، هو أنه تارة يعلم تفصيلا أو اجمالا بالتفاضل والاختلاف في الفتوى (واخرى) يعلم بالتفاضل دون الاختلاف (وثالثة) يعكس ذلك (ورابعة) لا يعلم بالتفاضل ولا بالاختلاف في الفتوى (اما الصورة الاولى) فمع العلم التفصيلي باختلاف الفتوى وافضلية شخص معين، لا اشكال في لزوم الرجوع إلى الافضل، ومع العلم الاجمالي بهما يجب الفحص ولا مجال للرجوع إلى فتوى احدهما المعين أو المخير قبل الفحص، لكونه من باب اشتباه الحجة بغير الحجة، ومع العجز عن معرفة الافضل يجب الاخذ باحوط القولين (واما الصورة الثانية) وهي صورة العلم بالتفاضل تفصيلا ام اجمالا مع الجهل في اصل الاختلاف في الفتوى، فلا يجب عليه تقليد الافضل ولو مع العلم به تفصيلا ولا الفحص ايضا (إذ لا مانع) حينئذ عن الاخذ باطلاق دليل الحجية بالاضافة إلى فتوى المفضل المنتهى بعد تعارض الفتويين إلى التخيير في الاخذ بايهما (ولا يعتنى) باحتمال الاختلاف الموجب لسقوط فتوى المفضل من الحجية الفعلية، لاندفاعه بالاصل، نظير اصالة عدم المخالفة للكتاب والسنة في الشرط ونحوه (واما الصورة الثالثة) وهي صورة العلم بالاختلاف في الفتوى والجهل بالتفاضل، فتتصور على وجهين (فانه) تارة يكون احتمال الاعلمية ثانياً بان يحتمل تساويهما في الفضيلة ويحتمل اعلمية زيد (واخرى) يكون الاحتمال ثالثاً بان يحتمل كونهما متساويين، ويحتمل اعلمية زيد من عمرو، ويحتمل العكس أيضا (وقد يقال) في الاول بوجوب الاخذ بفتوى محتمل

[٢٥٦]

الاعلمية للقطع بحجية فتواه والشك في حجية فتوى غيره (وفي الثاني) بلزوم العمل باحوط القولين (لان) مع العلم باختلاف الفتوى والشك في الاعلمية بالنسبة إلى كل واحد منهما تصير كل من الفتويين مشكوكة الحجية ولا مجال في مثله للاخذ بواحدة منها ولو تخييراً (ويندفع) الاول باصالة عدم التفاضل (فان) المانع عن جواز العمل بفتوى الآخر انما هو حيث الافضلية المدفوعة بالاصل (فإذا جرى) الاصل المزبور يترتب عليه جواز الاخذ بفتوى غيره وعدم تعين الاخذ بفتوى من احتمل اعلميته (وإذا) ثبت هذا الجواز الشرعي فلا جرم ينتهي الامر إلى التخيير في الاخذ بهما، بلا احتياج إلى احرار عنوان تساويهما في الفضل كى يقال بمثبية الاصل المزبور بالنسبة إليه (وتوهم) انتفاء اليقين السابق في مثله مدفوع بانه لا نعني من افضلية شخص الا مزيد فضل لشخص لا يكون لغيره تلك المزية، ومن المعلوم كون ذلك بنفسه أمراً حادثاً مسبقاً بالعدم فإذا شك في حدوثه له فالاصل عدمه (ولو سلم) عدم اجراء مثل هذا الاصل في المقام، لكون المجدي هو نفي افضليته بالقياس إلى المجتهد الآخر نقول أنه يمكن تصويره فيما لو علم سابقاً بتساويهما في الفضل فشك في حصول مزيد فضل لاحدهما بالقياس إلى الآخر، حيث يقال انه لم يكن ذلك افضل من هذا والآن كما كان (ويمكن) تقريب الاصل بوجه آخر وهو ان يقال ان هذا المجتهد قبل بلوغه مرتبة الاجتهاد لم يكن افضل من هذا المجتهد الآخر وبعد بلوغه مرتبة الاجتهاد يشك في افضليته منه والاصل عدمه (وهكذا) الكلام في فرض احتمال الافضلية في كل منهما (فانه) يجري اصالة عدم التفاضل بالنسبة إلى كل منهما ونتيجة ذلك عدم وجوب الفحص وجواز الاخذ بفتوى كل منهما بمقتضى حكم العقل بالتخيير وحجية ما يختاره من الفتويين (واما الصورة الرابعة) وهي عدم العلم لا باختلاف الفتوى ولا بالتفاضل فالحكم فيها اظهر مما سبق).

المقام الرابع (قد اختلف) كلمات الاعلام في اشتراط الحيوة في المفتى وعدمه على اقوال (ثالثها) التفصيل بين التقليد ابتداء، والبقاء عليه استدامة (ويظهر) من بعضهم تفاصيل اخر (كالتفصيل) بين صورة وجود المجتهد الحى وتمكن المقلد من الرجوع إليه في اخذ المسائل الفرعية، وصورة عدم وجوده بالاشتراط في الاول دون الثاني (والتفصيل) بين ان يكون المفتى ممن يعلم من حاله انه لا يفتى الا بمنطوقات الادلة كالصدوقين واضرابهما من المتقدمين فيجوز تقليده حيا وميتا، وبين من يعلم انه يعمل بالافراد الخفية للعمومات واللوازم غير الجلية للملزومات فلا يجوز تقليده حيا وميتا (ولكنهما) في الحقيقة ليسا تفصيلا فيما هو مورد البحث في المقام (لان) الاخير تفصيل في اصل التقليد ولذلك لم يفرق جوارزا ومنعا بين الحى والميت (والاول) خارج عن مورد البحث (فان) مورد البحث جوارزا ومنعا انما هو في فرض وجود المجتهد الحى وتمكن المقلد من الرجوع إليه (والا) ففي فرض انحصار الطريق للعامة بالرجوع إلى فتاوى الاموات فلا يظن باحد الاشكال في جواز الرجوع إلى فتاوى الاموات (ثم الظاهر) ايضا ان مورد الكلام إنما هو في صورة مخالفة رأى الميت لرأى المجتهد الحى، والا ففي صورة موافقة رأيه لرأيه، فعلى ما ذكرنا سابقا من ان الواجب على المقلد هو العمل على طبق رأى الغير واحدا كان أو متعددا، لا تترتب على هذا النزاع ثمرة عملية من حيث صحة العمل وعدم صحته (إذ العمل) المطابق لرأى الميت المطابق لرأى المجتهد الحى مما يقطع بصحته مطلقا قلنا بجواز تقليد الميت ام لم نقل به، غاية الامر تكون صحته على فرض القول بالجواز لاجل موافقته لرأى الجميع، وعلى فرض عدم الجواز لاجل موافقته لرأى المجتهد الحى فعلى كل حال تكون صحة العمل محرزة عند العقل (نعم) ثمرة النزاع على ذلك انما يكون من حيث التشريع وعدمه في العمل الناشئ عن التعبد برأى الميت (وكيف كان) فتتقيد البحث في هذه المسألة تارة يكون في جواز تقليد الميت ابتداء (واخرى) في جواز البقاء عليه استدامة

(اما الاول) فالمعروف بين الاصحاب عدم الجواز، وهو المختار، للشك في حجية رأى الميت ولو مع الاخذ به والاصل عدم الحجية بالتقريب المتقدم في المسألة السابقة (بعد) عدم ثبوت قيام السيرة وبناء العقلاء على الرجوع إلى الاموات ابتداء، واجمال الارتكاز الفطري من هذه الجهات على نحو لا يمكن ان يستكشف منه الاطلاق من جهة هذه الخصوصيات، وقصور الادلة اللفظية من الآيات والاخبار عن اثبات حجية فتوى الميت بالنسبة إلى التقليد البدوي لعدم كونها مسوقة في مقام الاطلاق من جهة هذه الخصوصيات، وعدم امكان شمولها للفتاوى المختلفة على فرض كونها مطلقة (مضافا) إلى استفاضة نقل الاجماع على عدم الجواز من اعظم العلماء واکابر الفقهاء الذين لهم المقام الرفيع في الضبط والاتقان (بل يمكن) تحصيل الاجماع في المسألة من اصحابنا الامامية من نقل هذه الاجماع (فان) كل من تعرض للمسألة إدعى الاجماع واتفاق الامامية على عدم الجواز في التقليد الابتدائي، مع تلقى الاصحاب لنقلهم له بالقبول بلا تشكيك أو توقف من احد، مع ما يرى من بنائهم غالبا على التشكيك في الاجماع المنقولة في الموارد الاخرى (فان) ذلك كله موجب للحدس القوي بالاتفاق المزبور ويستكشف به رأى المعصوم (ع) في المسألة (مضافا) إلى انه لم ينقل الخلاف في المسألة إلا من جماعة من علمائنا الاخباريين، وبعض المجتهدين، كالاردبيلي والفاضل التوني والمحقق القمي ونظرانهم (ومن المعلوم) عدم إضرار خلافهم بالاتفاق المزبور (خصوصا) مع ظهور كلمات بعضهم في غير ما هو مورد الكلام (إذ الظاهر) ان مخالفة الاخباريين في التقليد

بمعنى آخر غير ما هو مورد البحث (لان) ما يجوز عندهم من الفتوى التي يعول عليها عبارة عن نقل الاحاديث بالمعنى، وهو الذي قالوا يجوز التعويل عليها حيا وميتا، لا ما يدعيه المجتهدون من العمل بالرأي الحاصل من اعمال الظنون الاجتهادية في الادلة (فان) ذلك مما لم يجوز الاخباري العمل على وفقه لا في حق المجتهد نفسه ولا في حق المقلد، (بل هو) جار عندهم مجرى العمل بالاستحسان والقياس، ولذا منعوا عنه اشد المنع وشددوا النكير على المجتهدين وارباب الفتاوي بانه من

[٢٥٩]

العمل بالرأي المنهى عنه في الاخبار (ومثله) خلاف فاضل التونسي فده (فان) الظاهر منه كون خلافه كالاخباريين في التقليد بمعنى آخر (ولذا) بنى على التفصيل فيما حكى عنه بين من لا يفتي إلا بمنطوقات الأدلة ومداليلها الظاهرة، وبين من يفتي بالمداليل الالتزامية وبأخذ بالافراد الخفية للعمومات، فالتزم في الاول بجواز التقليد حيا وميتا، وعدم جوازه في الثاني كذلك (واما) سائر المجتهدين فظاهر خلاف بعضهم ايضا إنما هو في فرض عدم وجود المجتهد الحي أو عدم تمكن المقلد من الرجوع إليه (ومثله) ايضا خارج عن مفروض البحث وعن مورد الاجماع (وحيث) ففي هذه الاجماع كفاية في حكم المسألة وسقوط ما يتصور في المقام من الاستصحابات الجارية أو المتوهم جريانها بتقريبات مختلفة من استصحاب حجية الفتوى تارة، ووجوب العمل على طبقها اخرى، واستصحاب الاحكام الظاهرية من نحو وجوب السورة في الصلاة وحرمة العصير العنبي ووجوب القصر في الثمانية الملققة من الذهب والاياب وغيرها بنحو التنجيز أو التعليق على وجود المكلف أو الاخذ أو البلوغ ونحوها من انحاء التعليق (فان) العمدة في سقوط هذه الاصول إنما هو هذا الاجماع (والا) فلا قصور في جريانها ولو ببعض تقريباتها، كما سنشير إليها في المسألة الآتية (ولا ينتهي النوبة) مع جريانها إلى اصاله عدم الحجية (لان) جريانها موقوف على عدم جريان هذه الاصول الشرعية (والا) كان هي المعول عليها دونها (بل لولا) هذا الاجماع يشكل تعيين مرجعية المجتهد الحي مطلقا حتى في فرض كون الميت اعلم فضلا عما لو كان فتواه موافقة للمشهور أو الاحتياط (فان) في مثله يمكن دعوى حكم العقل بتعين الاخذ بفتوى الميت لاقربيتها إلى الواقع (ولكن) اطلاق معاهد اجماعاتهم على عدم جواز تقليد الميت ابتداء يمنع عن ذلك كله (فإذا) العمدة في المسألة هو الاجماع وبه كفاية والله العالم (هذا كله في تقليد الميت بدوا) (واما البقاء عليه استدامة) ففيه ايضا خلاف بين الاعلام في الجواز مطلقا أو العدم كذلك، أو التفصيل بين المسائل التي قلده فيها وعمل بها في حيوته، وبين غيرها،

[٢٦٠]

بالجواز في الاول وعدم جوازه في الثاني (ولكن) المختار وفاقا لغير واحد من الاعاظم هو الجواز مطلقا حتى في المسائل التي لم يعمل بها إما لفسق أو لعدم وقوعها مورد ابتلائه الفعلي (فانه) وان لم يكن مجال للاستدلال له بالادلة اللفظية كتابا وسنة ولا بالعقل الارتكازي لاجماله من جهة هذه الخصوصيات (إلا انه) قضية استصحاب بقاء الاحكام التكليفية والوضعية الظاهرية الناشئة عن قيام رأي المجتهد وحجيته الثابتة في حق المقلد سابقا في زمان حيوته بناء على ما هو التحقيق من كون مفاد دليل حجية الفتوى كسائر ادلة حجية الامارات هو الامر بالمعاملة واحداث احكام تكليفية ظاهرة على طبق المؤدى (فإذا افتى) المجتهد بوجوب السورة في الصلاة وحرمة

العصير العنبي ونحو ذلك تكون هذه الاحكام بدليل حجية الفتوى ثابتة في حق المقلد ظاهرا ومنجزة عليه في زمان حيوته وإن لم يعمل بها فسقا (فإذا) شك في بقائها بعد موته لاجل الشك في حجية رأيه بعده يجرى فيها استصحاب البقاء لتمامية اركانه من اليقين بالثبوت سابقا والشك في البقاء لاحقا واتحاد القضيتين موضوعا ومحمولا (وذلك) بعد عدم قيام اجماع منهم بالخصوص على المنع في المسألة واختصاص معقد الاحماع المتقدم بالتقليد البدوي للميت (واما الاشكال) على هذا الاستصحاب بأن ثبوت تلك الاحكام الظاهرية لمعروضاتها في حق المقلد سابقا إنما هو باعتبار كونها مما قام عليه رأي المجتهد، لانه من جزئيات وجوب اتباع رأي المجتهد وظنه (فإذا كان) لرأي المجتهد دخل في الموضوع، فلا بد في استصحاب بقائها من احراز بقاء الرأي بعد الموت (والا) فمع اليقين بزواله بالموت عند النزاع كما قيل أو الشك فيه، فلا استصحاب لعدم احراز اتحاد القضيتين موضوعا ومحمولا مع الشك الوجداني في بقاء الرأي الذي هو مقوم المعروض " إلا " بتوهم كفاية مجرد حدوث الرأي في زمان في بقاء حجيته وثبوت تلك الاحكام إلى الابد (وهو) واضح البطلان، بشهادة بنائهم على عدم جواز اتباع رأيه عند زواله بنسيان غير عادي أو جنون أو اغماء ونحو ذلك (كيف) وان حجية رأي المجتهد بالاضافة إلى المقلد ليست باعظم منها بالاضافة إلى المجتهد

[٣٦]

نفسه (ومن المعلوم) أن حجية الرأي بالاضافة إليه في كل زمان منوطة ببقائه في ذلك الزمان لا بمجرد حدوثه سابقا (فمدفوع) بانه كذلك إذا كان رأي المجتهد في المسألة من مقومات المعروض والجهات التقييدية لثبوت تلك الاحكام لمعروضاتها ولو عرفا (والا) فعلى ما هو التحقيق من كون رأي المجتهد كسائر الحجج التعبدية من علل ثبوت تلك الاحكام الظاهرية، بلا دخل لعنوان قيامه فيما هو معروض تلك الاحكام، فحرمة العصير العنبي ظاهرا على المقلد العامي مثلا لاجل انه افتى المجتهد بحرمته لا بعنوان كونها مما قام عليه رأي المجتهد (فلا قصور) في استصحاب تلك الاحكام الظاهرية مع الشك في بقاء الرأي، بل ومع القطع بزواله عند النزاع مثلا لتمامية اركانه جميعا من اليقين بالثبوت سابقا والشك في البقاء لاحقا لاحتمال دخل الحيوة في حجية الرأي مع اتحاد القضيتين موضوعا ومحمولا عرفا ودقة (ولا ينتقض) ذلك بتبدل الرأي في زمان الحيوة (فان) عدم جواز اتباع الرأي في مفروض النقض إنما هو من جهة اشتراط حجية الرأي بعدم عدول المجتهد عنه بظهور الخطأ في مستنده، لانه بذلك يخرج الرأي عن الصلاحية للطريقة والكاشفية عن الواقع، نظير ما إذا ظهر للشاهد الخطأ في مستنده، لا انه من جهة اشتراط حجية الرأي وثبوت الاحكام الظاهرية ببقاء الرأي (فبين) البابين فرق واضح ومقايسة احدهما بالآخر ناشئ عن قلة التأمل (لا يقال) على ذلك يلزم جواز البقاء على تقليد المجتهد مع زوال رأيه بالجنون أو الاغماء أو النسيان غير العادي ونحوها، مع انه ليس كذلك اجماعا، فإذا لم يجز البقاء على التقليد والعمل بالرأي السابق في الموارد المذكورة لم يجز البقاء في الموت الذي يوجب زوال الرأي وبصير الذهن معه جمادا لاحس فيه بالاولوية (فانه يقال) ان بناء الاصحاب واجماعهم على ذلك إنما هو لانتفاء ما اعتبر في المفتى من العقل والضبط وغيرهما في حجية رأيه، نظير سائر ما اعتبر فيه من الايمان والعدالة ونحوهما مما ترتفع حجية الرأي بارتفاعه، لا أنه لاجل زوال الرأي (وعلى فرض كون المناط فيها) هو هذه الجهة فالفارق هو الاجماع، ولا اجماع في مورد الكلام الذي اختلف فيه كلمات الاصحاب (والاجماع) المتقدم ذكره في المسألة

السابقة مختص بالتقليد الابتدائي للميت ولا يشمل الاستدامة على تقليده، هذا (مع انه) لا قصور ايضا في استصحاب بقاء الرأي السابق عند الشك في زواله بالموت وتبدله بانكشاف كونه على خلاف الواقع في تلك النشأة، لو لا شبهة كونه بانظار العرف متقوما بحيوته وبدنه العنصري في النشأة الدنيوية لكون الموت عند العرف منشأ لانعدام الميت ورأيه (فانه) كما يجري في الرأي استصحاب البقاء عند الشك في زواله وتبدله في ظرف الحيوية ويترتب عليه آثاره من الحجية وغيرها، كذلك يجري فيه الاستصحاب عند الشك في زواله في ظرف بعد الموت (إذ لا فرق) بينهما إلا من حيث كون منشأ الشك في تبدل الرأي في ظرف الحيوية احتمال ظهور خطائه في المدرك بنظره من حيث عثوره على ما لم يعثر عليه أو لا من قرينة أو معارض ارجح بنظره وغيرهما وفي التبدل في ظرف الموت احتمال انكشاف كون مؤدي المدرك على خلاف الواقع لانكشاف الواقع لديه في تلك النشأة وهذا المقدار لا يوجب فرقا بينهما في جريان الاستصحاب (واما توهم) كفاية هذا المقدار من الفرق في عدم جريان استصحاب بقاء الرأي بعد الموت كما عن بعض بان تبدل الرأي في عالم الحيوية انما هو بتبدل منشأه في نظره مع احتمال مطابقة الرأي الاول للواقع بخلاف تبدل الرأي في ظرف الممات فانه لا يكون إلا بانكشاف كونه مخالفا للواقع، فمما لا ينبغي الاصغاء إليه (كيف) وكثيرا ما يكون تبدل رأي المجتهد في حيوته بالقطع الوجداني بمخالفة الرأي الاول للواقع. (واما) توهم ان آراء المجتهد ليست إلا عبارة عن ادراكاته الظنية الحاصلة له من النظر في الأدلة (وهي) باعتبار كون موطنها الذهن الذي هو من القوى الجسمانية مما تزول بالموت وبذهاب القوة الجسمانية، بل وتزول ايضا بضعف القوى وعروض العوارض من مرض ونحوه، فلا يمكن بقائها بعد الموت وفناء البدن، لامتناع بقاء العرض بعد زوال موضوعه (وفيه) ما لا يخفى، فان ادراكات المجتهد وإن كانت حاصلة بتوسيط القوى المتعلقة بالبدن العنصري من الواهمة أو المتخيلة ونحوهما (إلا) انها قائمة بالنفس الناطقة الباقية بعد فناء البدن واضمحلاله، فالقوى المتعلقة

بالبدن العنصري هي آلات درك النفس في هذه النشأة والنفس هي المدركة لها بتوسيطها، كما تدرك الأشياء الخارجية المحسوسة بتوسيط القوى الحساسة، فانه بالنظر إلى الأمور الخارجية المحسوسة والتدبر فيها وفي اتقانها وكونها على ما ينبغي يحصل للنفس العلم بوجود صانع حكيم فتتحلى بذلك بحلية العارفين وتنال مقام المقربين في النشأة الآخرة (كيف) ولولا قيام الادراكات بالنفس الناطقة الباقية بعد فناء البدن واضمحلال القوى الجسمانية يلزم زوال العلوم والمعارف الحاصلة للانسان في مدة عمره بعد اتعاب شديد ومجاهدات عظيمة فتبطل الحكمة الالهية والعناية الربانية في بعث الرسل وانزال الكتب (لان) الغرض من ذلك ليس إلا تكميل العباد لاجل المعرفة بالمبدأ والمعاد وبلوغهم بما حصل لهم من المعارف الالهية والقوانين الشرعية المتعلقة باعمالهم الجوارحية والجوانحية مع العمل بها في هذه النشأة إلى الدرجات الرفيعة ومقام المقربين ومنزلة المرسلين (فالقضايا) المتعلقة بالاحكام الشرعية المدركة للمجتهد باستنباطها من الأدلة التي اتقنها بنظره بعد اتعاب شديد علمية تكون ام ظنية كالمعارف الالهية لا تكون محلها إلا نفس المجتهد فتكون باقية بقاءها، ولا يطء عليها الزوال بالموت إلا بانكشاف خلافها في النشأة الاخرية التي هي دار الكشف والشهود ولا تزول ايضا بمثل الهرم والنسيان والمرض والجنون والاعماء وانما هي باقية وفي خزانة النفس محفوظة (غاية الامر) النفس غير متمكنة عند عروض هذه العوارض على البدن العنصري

في هذه النشأة من ترتيب الاثر عليها، لمكان اشتغالها بتدبير البدن أو التوجه إلى نشأة اخرى، كما في حال النوم ونحوه (وحيثنئذ) فإذا كان الحامل لتلك الادراكات القوة العاقلة والنفس الناطقة الباقية بعد فناء البدن واضمحلاله وذهاب القوى الحيوانية المتعلقة به (فلا جرم) مهما شك في زوال آراء المجتهد بالموت لاجل احتمال انكشاف مخالفتها للواقع لديه في النشأة الاخرية يجري فيها الاستصحاب، ويترتب على بقائها ما لها من الآثار كجواز التقليد والحجية (لا يقال) ان الامر كذلك في الراء القطعية، (واما الآراء) الظنية فلا مجال لاستصحاب بقائها للقطع بزوالها بانكشاف الواقع في تلك النشأة نفياً أو اثباتاً (فانه يقال) ان

[٣٦٤]

انقلابها إلى اليقين ليس إلا خروجها من حد الضعف إلى الشدة، فموضوع الحجية في مثله باق بذاته ولو لا بعده، ولا مدخلة في خصوصية حده في موضوع الحجية (لان) الحجة انما هو مطلق تصديقه واعتقاده، فإذا شك في انقلابه في تلك النشأة باليقين بالخلاف، يجري فيه الاستصحاب ويترتب على بقائه ماله من الآثار لولا شبهة تقوم الرأي بالحياة في انظار العرف (فتلخص) مما ذكرنا انه على ما هو التحقيق من كون مفاد دليل اعتبار الرأي كسائر اوامر التصديق في الامارات هو احداث احكام تكليفية ظاهرية في مواردنا يجري فيها الاستصحاب، ولا مجال لشبهة الشك في الموضوع في استصحابها من غير فرق بين القول بكون المجعول الظاهري جعل المماثل، أو القول بكون المجعول هو الحكم الطريقي (واما) بنا على كون مفاده مجرد جعل الحجية واحداث احكام عقلية في موارد رأي المجتهد من تنجيز الواقع عند المصادفة وصحة الاعتذار للبعد عند المخالفة بلا جعل حكم تكليفي ظاهري ولا امر بالمعاملة مع المؤدي معاملة الواقع إلا من باب الاحتياط فلا مجال للاستصحاب، لا لعدم كون المستصحب أثراً مجعولاً (لانه) يكفى في شرعية الاثر في باب الاستصحاب مجرد كون المستصحب مما ينتهي امر رفعه ووضعه بيد الشارع، كما في غيره من العقلية المنتهية إلى جعل شرعي وبعض الاحكام الوضعية كالجزئية والسببية (بل من جهة) انتفاء الشك الذي هو ركن الاستصحاب في الحكم العقلي (لان) قوام حكم العقل انما هو بدركه الوجداني فهو إما جازم بالوجود واما بالعدم ومع الشك يجزم بعدم حكمه ودركه (فلا يبقى حينئذ) إلا اجراء الاستصحاب في الحكم الواقعي المجعول (وهذا) وان تكلفنا في بعض تنبيهات الاستصحاب من كفاية قيام الحجة على الوجود السابق في الحكم بالبقاء وصحة الاستصحاب عند الشك في البقاء بلا احتياج إلى احراز ثبوت المستصحب واقفاً بالعلم الوجداني أو التعديدي (لان) شأن الاستصحاب انما هو اثبات البقاء التعديدي للشئ على تقدير حدوثه الراجع إلى جعل الملازمة الظاهرية بين ثبوت الشئ وبقائه، فيكفى في جريانه مجرد قيام الحجة على الوجود السابق (إلا انه)

[٣٦٥]

يتوقف على قيام الحجة الفعلية على الوجود السابق حال الاستصحاب ولا يكفى فيه قيام الحجة سابقاً على الوجود مع الشك في حجيته فلا، كما هو المفروض من الشك في حجية الرأي بعد الموت (نعم) لو قلنا ان الحجية بنفسها من الاحكام الوضعية المجعولة كالملكية ونحوها بحيث يصح اعتبارها من مجرد جعلها ويترتب عليها آثارها العقلية من صحة احتجاج المولى واعتذار العبد بها، كان لاستصحابها مجال لولا شبهة الشك في الموضوع (ولكن)

الذي يسهل الخطب هو فساد اصل المبنى (فان) التحقيق في جميع أدلة اعتبار الطرق والامارات التى منها دليل حجية الفتوى باي لسان تكون من تتميم الكشف أو غيره انما هو كونها متكفلة لاحداث احكام ظاهرية طريقية في موارد الطرق الراجعة إلى الامر بالمعاملة مع مؤدي الطريق معاملة الواقع ظاهرا من حيث الجري العملي على طبقه (وعليه) فلا قصور في صحة استصحاب بقاء الاحكام الظاهرية الناشئة عن قيام رأي المجتهد الثابتة في حق المقلد سابقا في زمان حيوته، ومقتضاه هو جواز البقاء على تقليد الميت في المسائل التي استقر رأيه عليها في زمان حيوته مطلقا عمل بها المقلد سابقا ام لم يعمل (إذ بعد) ان تكون فتوى الميت في المسألة حجة تعيينية على المقلد اما مطلقا، لانحصاره أو لكونه اعلم، وإما بعد الاخذ بها عند التعارض ومثبته بدليل اعتبارها لاحكام ظاهرية في حق المقلد، فلا يفرق في استصحابها بين ان يكون المقلد عمل على طبق فتوى الميت في زمان حيوته ام لم يعمل بها فسقا أو لعدم الابتلاء بالعمل بها اتفاقا (ولذلك) قلنا ان النزاع في مفهوم التقليد في انه الالتزام بالعمل بفتوى المجتهد أو نفس العمل بها غير مثمر لشئ حتى في مسألة البقاء على تقليد الميت (فالقول) بالتفصيل في المسألة حينئذ بتخصيص الجواز بالمسائل التي قلد الميت فيها وعمل بها في زمان حيوته دون غيرها من المسائل التي لم يعمل فيها بفتواه مما لا يساعده دليل ولا برهان، وان كان القائل به من الاعلام (نعم) لو كان دليل الجواز سيرة المتشعبة في عصر المعصومين عليهم السلام على البقاء على تقليد الميت كما هو المظنون قويا يمكن ان يقال ان القدر المتيقن من السيرة على البقاء انما هو في المسائل التي عمل بفتوى الميت فيها في زمان

[٣٦٦]

حيوته لا مطلقا، ولكن الكلام في اتمام هذه السيرة بنحو يصح ان يعتمد عليها في المسألة (فانه) وان قلنا بكونها مظنونة بالظن القوي ولكن النفس بعد في دغدغة من ذلك (فالعمدة) حينئذ هو الاستصحاب (والا) فمع المناقشة فيه أيضا لا محيص من الاخذ باحوط القولين من الميت أو الحي ان كان، والا فمع احتمال التعيين في كل منهما ينتهي الامر إلى التخيير بينهما بالتقريب الذي تقدم شرحه سابقا في المجتهدين المختلفين في الفتوى المتساويين في الفضيلة حذرا من الترجيح بلا مرجح وبطلان تساقطهما وبقاء المقلد بلا طريق إلى الاحكام الواقعية أو رجوعه إلى غير الفتوى (ولكنك) عرفت انه لا قصور في الاستصحاب (ولازمه) هو تعين البقاء على تقليد الميت إذا كان اعلم، بل ومع تساويهما إذا قلنا بكون التخيير بدويا لا استمراريا ولا فيجوز العدول إلى الحي بلا كلام بل مطلقا إذا كان هناك اجماع منهم على عدم وجوب البقاء على تقليد الميت وجواز الرجوع إلى الحي حتى في فرض كون الميت اعلم (ولكن) الاشكال في تحقق هذا الاجماع (وحيثئذ) فالقول بوجوب البقاء إذا كان الميت اعلم لا يخلو من قوة (نعم) في فرض كون الحي اعلم يتعين الرجوع إليه بلا اشكال (ثم ان ذلك) كله بالنسبة إلى المجتهد فيما يستفيده من الأدلة جوازا أو منعا (واما) بالنسبة إلى المقلد العامي فحكمه عند الالتفات والشك هو الرجوع إلى المجتهد الحي في تعيين هذه الوظيفة ولو على القول بجواز البقاء، لانه المتيقن في الحجية وليس له البقاء على تقليد الميت مع الشك المزبور إلا إذا افتى المجتهد الحي بوجوبه أو جوازه بعد رجوعه إليه (ومن ذلك) تكون ثمرة هذا البحث جوازا أو منعا كالبحت في الاعلمية مختصة بالمجتهد في افتائه بالجواز أو المنع إذا رجع إليه العامي واستفتى منه حكم المسألة كما هو الشأن في جميع الشروط الخلافية في المفتى (فان) وظيفة المقلد في جميع هذه الامور عند الالتفات والشك هو الرجوع إلى المجتهد كما هو ظاهر (فرعان) الاول لو قلد مجتهدا فمات فقلد آخر فمات أيضا فقلد من يقول

بوجوب البقاء على تقليد الميت أو جوازه (فهل) يبقى على تقليد الاول، أو الثاني أو يتخير في البقاء على ايهما، أو يفصل بين ان يكون مذهب الثالث وجوب البقاء فيبقى على تقليد الاول، أو جوازه فعلى تقليد الثاني، وجوه واقوال (اظهرها الاخير) فانه مع كون مذهب الثالث وجوب البقاء يكون رجوعه إلى الثاني بنظره في غير محله وتقليده اياه تقليدا غير صحيح (ولازمه) تعين البقاء على تقليد الاول (بخلاف) ما إذا كان مذهبه جواز البقاء (فانه) معه يكون رجوعه إلى الثاني بنظره في محله، وتقليده اياه من التقليد الصحيح (فإذا) اراد البقاء على تقليد الميت يتعين البقاء على تقليد الثاني دون الاول، لانقطاع تقليده برجوعه منه إلى الثاني بتقليد صحيح فلا يكون رجوعه إلى الاول حينئذ من البقاء على تقليده، بل هو من التقليد الابتدائي للميت (ويحتمل) التخيير في البقاء على ايهما في هذا الفرض، بل مطلقا بناء على القول بعدم انتقاض التقليد الواقع في زمان سابق بتقليد مجتهد آخر في زمان لاحق بالاضافة إلى اثره المبتلى به في الزمان اللاحق (فان مستند) الثالث بوجوب البقاء أو جوازه انما يكون هو الاستصحاب لاحتمال بقاء الاحكام المأخوذة من المجتهد السابق ولو واقعا (وحيث) ان هذا الاحتمال بنظره بالاضافة إلى الاحكام المأخوذة من كل منهما على السوية بلا ترجيح لاحدهما على الآخر (يلزمه) التخيير في البقاء على تقليد ايهما من الاول أو الثاني (وما ذكرناه) من عدم صدق البقاء على التقليد بالاضافة إلى الاول، لانقطاع تقليده برجوعه إلى الثاني بتقليد صحيح (مخدوش) باشتراكهما في هذه الجهة (فانه) كما انقطع تقليد الاول برجوعه إلى الثاني بتقليد صحيح، كذلك انقطع تقليد الثاني برجوعه إلى المجتهد الحي بالحكم الظاهري في كل من التقليدين تبعا لموضوعه مرتفع قطعاً، فلا يبقى إلا احتمال بقاء الاحكام المأخوذة من السابق ولو واقعا (وبعد) ان كان هذا الاحتمال بالاضافة إلى كل من الحكمين السابقين على السوية، بلا ترجيح لاحدهما على الآخر، يلزمه اعتقاد الثالث جريان الاستصحاب في حق مقلده بالاضافة إلى كل منهما من غير ترجيح لاحدهما، ولازمه تخيير المقلد في البقاء على تقليد ايهما من الاول أو الثاني بلا ترجيح

للتاني على الاول، ولذا لو سئل المجتهد الحي عن ذلك ليفتيه بالتخيير في البقاء على الاول أو الثاني، فاحتمال تعين البقاء على تقليد الثاني كما افاده السيد الطباطبائي قده في عروته ضعيف على كل تقدير خصوصا على مبنى انتقاض التقليد الواقع في زمان سابق بتقليد مجتهد آخر في زمان لاحق على خلاف فتوى السابق بالاضافة إلى الآثار المبتلى بها في الزمان اللاحق. (الثاني) إذا قلد من يقول بحرمة البقاء على تقليد الميت فمات، فقلد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميت أو جوازه (فهل) الحكم بالبقاء وجوبا أو جوارزا يختص بسائر المسائل الفرعية ولا يعم مسألة حرمة البقاء، أو انه يعم الجميع حتى هذه المسألة، فللمقلد البقاء على تقليده في مسألة حرمة البقاء كي يلزمه العدول في المسائل الفرعية (فيه وجهان) اقويهما الاول، لا لاستلزامه التخصيص المستهجن كي يندفع بالالتزام بالتقييد في مثله (بل من جهة) امتناع اخذ مثل هذا المضمون في موضوع فتوى المجتهد بجواز البقاء على تقليد الميت، لامتناع فتوى المجتهد بوجوب البقاء على تقليد الميت أو جوازه في حرمة البقاء على تقليد الميت أو جوازه، أو الفتوى بحجية فتوى الميت في عدم حجية فتوى الميت، فلا محيص من كون التقليد الذي هو موضوع الجواز في البقاء على التقليد هو التقليد في غير

هذه المسألة ولا يمكن شمول اطلاقه للتقليد في نفس هذه المسألة، بل لا يفرق في الامتناع بين ان يكون رأي الميت على حرمة تقليد الميت أو جوازه، فانه على كل تقدير يمتنع اخذ هذا الحكم أو نقيضه في موضوع الحكم بجواز تقليد الميت ولو من حيث اطلاقه لاستلزامه شمول اطلاق الشئ لمرتبة الشك بنفسه (وبهذه) الجهة قلنا بعدم امكان شمول مفهوم آية لبناء لمثل خبر السيد الحاكي للاجماع على عدم حجية الخبر الواحد، بل ولا لمثل خبر الشيخ الحاكي للاجماع على حجيتة، بلحاظ ان شموله للتعبير بخبر السيد بعدم الحجية انما هو في ظرف الشك في الحجية واللاحجية الذي هو عين مضمون الآية فيستحيل شمول اطلاق مضمون الآية لمرتبة الشك بنفسه (هذا كله) مضافا إلى ما يلزم من شمول اطلاق الحكم بجواز البقاء على تقليد الميت لنفس هذه

[٣٦٩]

المسألة خروجها عنه (لان) فتوى الميت بحرمة البقاء على تقليد الميت كما تشمل المسائل الفرعية، كذلك تشمل نفسها في هذه المسألة فلا يمكن الرجوع إلى الميت في نفس هذه المسألة فتأمل (مع انه) يرجوع المقلد إلى الحي في مسألة جواز البقاء على تقليد الميت لا يبقى المجال لرجوعه أيضا فيها إلى الميت لان المسألة الواحدة لا تتحمل تقليدين ولو مترتبين (لان) بافتاء المجتهد الحي بجواز البقاء أو وجوبه يصير المقلد ذو حجة في البقاء على تقليد الميت في المسائل الفرعية وعالما بجوازه بالعلم التعبدي فلا يبقى له الشك في الجواز وعدمه حتى ينتهي الامر إلى الرجوع إلى الميت في هذه المسألة كما هو ظاهر واضح، فالمتمتع حينئذ هو البقاء على تقليد الميت في جميع المسائل الا مسألة حرمة البقاء (هذا) آخر ما اوردناه في الاجتهاد والتقليد والحمد لله اولا وأخرا وظاهراً وباطناً وقد وقع الفراغ من تسويده على يد العبد الأثم الراجي لعفو ربه محمد تقي النجفي البروجردي ابن عبد الكريم عفى الله عنهما في يوم الثلاثاء في الرابع من شهر صفر المظفر سنة ثلثمائة وستين بعد الالف من الهجرة النبوية عليه وعلى ابن عمه والأئمة من ذريته آلاف الثناء والتحية ١٣٦٠ والرجاء من اخواني ان لا ينسوني من الدعاء في حيوتى وبعد مماتي. ونسئله التوفيق لطبع الجزء الاول والثانى

[١]

رسالة نخبة الافكار في حرمان الزوجة من الاراضي والعقار من مؤلفات فقيه العصر حجة الاسلام والمسلمين آية الله في العالمين الورع التقي الحاج الشيخ محمد تقي النجفي البروجردي قدس سره منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة

[٢]

رسالة نخبة الافكار في حرمان الزوجة من الاراضي والعقار بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه واشرف بريته محمد صلي الله عليه وآله وآله الطاهرين المعصومين الغر الميامين، ولعنة الله على أعدائهم اجمعين إلى قيام يوم الدين (وبعد) فأعلم انه لا خلاف معتد به بين اصحابنا الامامية رضوان الله تعالى عليهم في حرمان الزوجة في الجملة من بعض تركة زوجها، بل في الانتصار أنه مما انفردت به الامامية حرمان

الزوجة من رباة الارض، وفي الخلاف والسرائر الاجماع على حرمان الزوجة من الرباع والدور والارضين (مضافا إلى ما يأتي من النصوص المتواترة المصرحة بحرمانها في الجملة من تركة زوجها) ومخالفة الاسكافي في المسألة غير ضائرة، إذ يكفي في رده سيقه ولحوقه بالاجماع فقوله حينئذ بعدم حرمانها من التركة متروك، كما عن كاشف الرموز التصريح به، وفي المحكي عن غاية المراد بعد حكاية إجماع أهل البيت على حرمان الزوجة من شئ ما من تركة زوجها، أنه لم يخالف فيها الا ابن الجنيد وقد سبقه الاجماع وتأخر عنه (مع انه) لا صراحة لكلام الاسكافي في المخالفة في اصل المسألة، فانه قال إذا دخل الزوج أو الزوجة على الولد والابوين كان للزوج

[٢]

الربيع وللزوجة الثمن من جميع التركة عقارا وأثانا وصامتا ورقيقا انتهى، فيمكن ان يكون خلافه في بعض فروع المسألة أعني حرمان ذات الولد بان كان مقصوده بقربنة ذكر الولد أن الزوجة إذا كانت ذات ولد من الزوج ترثه من جميع تركته، الا أن المقصود هو الخلاف في أصل المسألة (وعلى فرض) ظهور كلامه في المخالفة في أصل المسألة قد عرفت ضعفة بسيقه ولحوقه بالاجماع (واما) خلو جملة من كتب الاصحاب من ذلك ما قيل كالمقنع والمراسم والايجاز ونحوها، فغير مؤيد لهذا القول، فان الظاهر أن عدم تعرضهم للمسألة لمكان وضوحها عندهم منه كون حرمانها من بعض التركة مذهب أهل البيت عليهم السلام (مع) أن المتبع في المسألة هو الدليل ويكفي فيه بعد الاجماع وتسالم الفتاوي النصوص الآتية التي هي فوق مرتبة التواتر (حيث) يخصص بها عمومات الكتاب والسنة المقتضية لارثها من جميع تركة زوجها (فلا يبقى) حينئذ مستند للاسكافي إلا بعض الاخبار، كرواية ابن أبي يعفور وأبان والفضل بن عبد الملك عن أبي عبد الله (ع) قال سئلته عن الرجل هل يرث من دار امرأته أو أرضها من التربة شيئا أو يكون ذلك بمنزلة المرثة فلا يرث من ذلك شيئا قال (ع) يرثها وترثه من كل شئ ترك وتركت، وموثقة عبيدة بن زرارة والبقاق عن أبي عبد الله (ع) قلنا ما تقول في رجل تزوج امرأة ثم مات عنها وقد فرض لها الصداق فقال (ع) لها نصف الصداق وترثه من كل شئ (ولكنهما) محمولان على التقية فلا يصلحان للمقاومة مع النصوص المتواترة الصريحة في حرمان الزوجة من بعض تركة زوجها، كما يؤيده بل يشهد له ظهور الرواية الاولى في مفروعية حرمانها من الارض والدار عند الرواي من حيث جعل محص سؤاله عن الرجل في أنه كالزوجة في الحرمان من الارض والدار على ما هو المسلم عند الشيعة فاجابه الامام (ع) بجواب متكفل للتقية بالنسبة إلى حكم الزوجة لعدم تمكنه من الاقتصار على بيان حكم الزوج فقط لمكان وجود من

[٤]

يتقيه الامام (ع) في المجلس (لان) سكوته عن حكم الزوجة مع كونه غير مسؤول عنه يكون تقريرا للسائل على معقده بنظر من في المجلس ممن يتقيه الامام (ع)، مع إمكان حملهما على ذات الولد من الزوج، أو الالتزام فيهما بالتخصيص بمقتضى الاجماع والنصوص الآتية (ولكن) الالتزام بالتخصيص بعيد جدا في الرواية الاولى فيتعين حملها على التقية، أو على ذات الولد من الزوج (وكيفكان) فلا إشكال في اصل المسألة بين الامامية فتوى ونصا (وانما) الكلام والاشكال في مقامين (الاول) في الذي تحرم منه الزوجة عينا وقيمة أو عينا لقيمة (الثاني) في أن الحرمان مخصوص بغير ذات الولد من الزوج، أو انه عام يشمل ذات الولد من الزوج أيضا (فنقول) وبالله

التوفيق. (اما المقام الاول) فقد اختلف فيه كلماتهم تبعاً لاختلاف الاخبار على أقوال (احدها) وهو المنسوب إلي المشهور حرمانها من مطلق الارض عينا وقيمة خالية كانت الارض أو مشغولة ببناء أو زرع، وحرمانها عينا لاقيمة من الابنية والاشجار (وثانيها) حرمانها عينا وقيمة من خصوص أرض الرباع وهي الدور والمسكن لا من مطلق الارض كالضياح والبساتين وحرمانها عينا لاقيمة من البناء والآلات والاشباب المستدخلة فيها قليلا للتخصيص في عمومات الكتاب والسنة المقتضية لارثها من جميع التركة وهذا القول منسوب إلى المفيد في المقنع وابن ادريس في السرائر وكاشف الرموز، (ونسب) إلى بعض الاجلة من المحققين من أعظم العصر اختيار هذا القول (وثالثها) ما ارتضاه المرتضى (قدس سره) فيما حكى عنه من تخصيص حرمانها بخصوص اعيان الرباع أرضا وعمارة لامن قيمتها وحاصله توريثها من جميع تركة زوجها عدا الرباع فتحرم من خصوص اعيانها لا من قيمها (ورابعها) حرمانها من عين الارض مطلقا لا من قيمتها

[٥]

جمعا بين أدلة الارث وأدلة الحرمان بجعل الحرمان المذكور في الاخبار الحرمان من اعيان الاراضي لامن قيمها، وقد نسب في الجواهر هذا القول إلى المرتضى (قده) لا القول المتقدم، ولم يحضرنى كلامه في الحال حتى أتأمل فيه (وخامسها) ما نسب إلى الشيخ (قده) واتباعه، وهو التفصيل فيما تحرم منه عينا لاقيمة بين الابنية وبين النخيل والاشجار بتوريثها من اعيان النخيل والاشجار (ولعل) منشأ هذه النسبة إليهم من جهة تخصيصهم الحرمان في الذكر بالارض واقتصارهم فيما تحرم منه عينا لاقيمة على ذكر الابنية والآلات المعلوم عدم شمولها للاشجار، وإلا فلم أجد من صرح منهم بارثها من اعيان النخيل والاشجار. (وعلى كل حال) فهذه اقوال خمسة في المسألة، ومنشئها كما قلنا اختلاف السنة اخبار الباب مع اختلاف انظارهم في فهم المراد منها من حيث اقتصار (بعضها) فيما تحرم منه الزوجة عينا على عنوان الرباع وهي الدور والمسكن والمنزل كصححة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) ترث المرثة الطوب ولا ترث من الرباع شيئا (وفي بعضها) على الارض والتربة دارا أو عقارا أو ضعية (وفي ثالث) على عنوان العقار تارة وبإضافة الدور إليها اخرى والعقار ثالثة (ولكن) المختار ما هو المشهور وهو حرمانها عينا وقيمة من مطلق الارض والتربة، من غير فرق بين الدور والمسكن وغيرها، وعينا لا قيمة من كل ما هو ثابت في الارض من الابنية والنخيل والاشجار " لنا على ذلك " الاخبار الكثيرة التي فيها الصحيح والموثق البالغة في الكثرة حد التواتر على اختلاف اساليبها من حيث اشتمال بعضها على عنوان الدور والعقار، وبعضها على عنوان العقار، وبعضها على عنوان الضيعة وبعضها على عنوان الارض والتربة. (فمنها) صححة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) ترث المرثة الطوب ولا ترث من الرباع شيئا قال قلت كيف ترث من الفرع ولا ترث من الرباع شيئا.

[٦]

فقال (ع) ليس لها منه نسب ترثه به وإنما هي دخيل عليهم فترث من الفرع ولا ترث من الاصل ولا يدخل عليهم داخل بسببها. (ومنها) ما رواه الفضلاء الخمسة وهم زرارة، وبكير وفضيل، وبريد، ومحمد بن مسلم منهم عن أبي جعفر (ع) وأبي عبد الله (ع) ومنهم عن أبي عبد الله (ع) ومنهم عن أبي جعفر (ع)، ومنهم عن احدهما: ان المرثة لا ترث من تركة زوجها من تربة دار أو ارض إلا أن يقوم الطوب

والخشب قيمة فتعطي ربعها أو ثمنها ان كان له ولد من قيمة الطوب والخشب. (ومنها) صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) النساء لا يرثن من الارض ولا من العقار شيئا. (ومنها) رواية ميسرة بياح الزطي عن أبي عبد الله (ع) قال سئلته عن النساء مالهن من الميراث فقال (ع) قيمة الطوب والخشب والقصب، فاما الارض والعقار فلا ميراث لهن فيه: قلت فالبنات قال (ع) البنات لهن نصيبهن قل قلت كيف صار ذو ولهذه الثمن ولهذه الربع مسمى قال (ع) لان المرثة ليس لها نسب ترث وإنما هي دخيل عليهم وإنما صار هكذا لئلا يتزوج المرثة فيجئ زوجها أو ولدها من قوم آخرين فيزاحم قوما في عقارهم. (ومنها) صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) النساء لا يرثن من الدور ولا من الضياع شيئا، إلا ان يكون قد احدث بناء فيرثن ذلك البناء. (ومنها) رواية يزيد الصائغ عن أبي عبد الله (ع) قال سئلته عن النساء هل يرثن الارض. فقال (ع) لا ولكن يرثن قيمة البناء قال قلت ان الناس لا يرضون بهذا فقال (ع) إذا وليناهم ضربناهم بالسوط فان لم يستقيموا ضربناهم بالسيف. (ومنها) صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) ان المرأة لا ترث مما ترك زوجها

[٧]

من القرى والدور والسلاح والدواب شيئا وترث من المال والرقيق والثياب ومتاع البيت مما ترك ويقوم النقض والجذوع والقصب فتعطي حقا منها. (ومنها) صحيح الاحول لا يرثن النساء من العقار شيئا ولهن من قيمة البناء والشجر والنخل يعني من البناء والدور وإنما عنى من النساء الزوجة. (ومنها) صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع)، ومحمد بن مسلم عنه (ع) قال لا ترث النساء من عقار الارض. (ومنها) رواية حماد بن عثمان عن أبي عبد الله (ع) قال انما جعل للمرأة قيمة الخشب والطوب لئلا يتزوجن فيدخل عليهم من يفسد موارثهم. (ومنها) رواية حماد بن عثمان عن زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) فان لا ترث النساء من عقار الدور شيئا ولكن يقوم البناء والطوب وتعطي ثمنها أو ربعها قال (ع) وانما ذلك لئلا يتزوجن فيفسدن على أهل الموارث موارثهم. (ومنها) المروي في بصائر الدرجات عن عبد الملك بن أعين قان دعى أبو جعفر (ع) بكتاب على فجاء به جعفر (ع) مثل فخذ الرجل مطويا، فإذا فيه ان النساء ليس لهن من عقار الرجل توفي عنهن شيء فقال أبو جعفر (ع) هذا والله خط على واملاء رسول الله صلى الله عليه وآله. (ومنها) رواية بن سنان فيما كتب إليه الرضا (ع) في جواب مسائلة: علة ان المرأة لا ترث من العقار شيئا الا قيمة الطوب والنقض لان العقار لا يمكن تغييره وقلبه والمرثة قد يجوز ان ينقطع ما بينها وبينهم من العصمة ويجوز تغييرها وتبديلها وليس الولد والوالد كذلك، لانه لا يمكن التفصي منهما والمرثة يمكن الاستبدال بها فما يجوز أن يجئ ويذهب كان ميراثه فيما يجوز تبديله وتغييره إذا شبيها وكان الثابت المقيم على حاله كمن كان مثله في الثبات والقيام.

[٨]

(ومنها) رواية عبد الملك بن أعين عن احدهما (ع) قال ليس للنساء من الدور والعقار شيئا ولهن من قيمة البناء والشجر والنخل. (ومنها) رواية طربال بن رجاء عن أبي جعفر (ع) ان المرثة لا ترث فيما ترك زوجها من القرى والدور والسلاح والدواب شيئا وترث من المال والرقيق والثياب ومتاع البيت مما ترك ويقوم النقض والجذوع والقصب فتعطي حقا منها. (ومنها) رواية موسى بن بكير الواسطي قال قلت لزرارة ان بكير حدثني عن أبي جعفر (ع) ان النساء لا ترث مما ترك

زوجها من تربه دار ولا ارض إلا ان يقوم البناء والجذوع والخشب فتعطي نصيها من قيمة البناء وأما التربة فلا تعطى شيئا من الارض ولا تربة دار قال زرارة هذا مما لا شك فيه " إلى غير ذلك " من الاخبار الصريحة على اختلاف السننها في حرمان الزوجة مطلقا من مطلق الارض والتربة عينا وقيمة فارغة كانت الارض أو مشغولة ببناء أو زرع أو غرس، وعينا لا قيمة من لك ما هو ثابت في الارض من البناء والآلات والاشجار بعد حمل مطلقاتها على مقيداتها (فيخصص) بها حينئذ عموم مادل من الكتاب والسنة على توريث الزوجة ربعا أو ثمنا من تركة زوجها بما عدا الارض والتربة دورا كانت أم ضياعا " كما " أنه بالنسبة إلى ما يكون ثابتا في الارض كالبناء والاشجار والنخيل يقيد ايضا كيفية ارثها منها بكونه من قيمتها لا من أعيانها كل ذلك بمقتضى صناعة الاطلاق والتقييد " ولا ينافي " ذلك ما في بعض تلك الاخبار من الاقتصار في حرمان الزوجة على عنوان الرباع وعقار الدور " لوضوح " ان حرمانها منها لا ينافي حرمانها من مطلق الارض والتربة، إذ هو من قبيل قولك لا تضرب الرجال ولا تضرب زيدا في اتفاقهما في النفي بنحو العموم تارة والخصوص اخرى " فليس " لتلك النصوص المقتصرة على الحرمان من الرباع ورباع الارض وعقار الدور مفهوم يقتضي توريثها مما عدا الرباع

[٩]

وعقار الدور كي تصلح للمعارضة مع النصوص الاخر الدالة بالصراحة على حرمانها من مطلق الارض والتربة من الضياع وغيره (وانما غايته سكوته عن حرمانها مما عدا الرباع المعروف كونه بين اللغويين عبارة عن المنزل والدار والمسكن (فتبقى) النصوص النافية لارثها من العقار والارض والتربة والضيعة على حالها سليمة عما يصلح للمعارضة معها (فيخصص) بها حينئذ عمومات الارث كتابا وسنة، كتخصيصها بما دل على حرمانها من الرباع والدار (وعلى) فرض دلالتها على ارثها مما عدا الرباع فغايتها كونها بالاطلاق، فيقيد بالنصوص المصرحة بحرمانها من مطلق الارض والتربة بمثل قوله المرثة لا ترث تربة دار ولا أرض أو لا يرثن النساء من الارض ولا من العقار شيئا، كما يخصص بها عمومات الارث. (وأما المناقشة) فيها من جهة ضعف السند، فمندفعه جدا (إذ مضافا) إلى كون اكثرها من المعتمدة والصحاح كانت منجبرة بالشهرة وفتوى الاصحاب (كاندفاع) المناقشة فيها ايضا، تارة بعموم النساء فيها الشامل للزوجة وغيرها، واخرى عدم صراحتها بل ولا ظهورها في المنع عن مطلق الارض والتربة، لاحتمال كون المراد من العقار والارض والتربة في النصوص هو عقار الدار وارضها، وثالثة باشتمالها على مالا يقول به أحد وهو حرمانها من السلاح والدواب، ورابعة غير ذلك من المناقشات. (إذ) فيها) أما المناقشة من جهة عموم النساء فيها وشمولها للبنات (فلا وجه) لتوهم العموم فيها بعد تبين المراد منها من كونه خصوص الزوجة، كما وقع التصريح به في رواية الميسرة المتقدمة في قول قلت فالبنات قال " ع " البنات لهن نصيب، وفي رواية الاحول من قول الرواي إنما عني بالنساء الزوجة، وفي التعليل الوارد في رواية ابن سنان بقوله " ع " لان العقار لا يمكن تغييره وقلبه والمرأة قد يجوز ان ينقطع ما بينها

[١٠]

وبنيهم من العصمة إلى قوله وليس الولد والوالد كذلك إلى قوله فما يجوز أن يجئ ويذهب كان ميراثه فيما يجوز تبديله وتغييره إذا شبيها وكان الثابت المقيم على حاله كمن كان مثله في الثبات والقيام (واما المناقشة) في دلالتها على عموم المنع من ارثها من مطلق

الارض والتربة فواهية جدا " إذ كيف " يمكن المناقشة في دلالة قوله (ع) النساء لا يرثن من الارض ولا من العقار شيئا كما في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم، وقوله " ع " في صحيحة الفضلاء لا ترث المرثة من تربة دار أو أرض، وقوله " ع " في صحيحة أخرى لزرارة ومحمد بن مسلم لا يرثن من الدور ولا من الضياع شيئا، وقوله " ع " في رواية عبد الملك بن أعين ليس للنساء من الدور والعقار شيء، وقوله " ع " لا تعطى من الارض شيئا. " مع وضوح " كون المراد من العقار بالفتح في غيره مورد اضافته إلى الدور هو الضيعة كما اعترف به في كشف اللثام وجعله الاشهر في معناه وفسره في مجمع البحرين بكل ملك ثابت له أصل كالدار والارض والنخل والضياع وفي لسان العرف العقار بالفتح المنزل والضيعة يقال ماله دار ولا عقار وفي الحديث من باع دار أو عقارا " وعلى كل حال " فلا ريب في أن المراد منه في غير مورد اضافته إلى الدور هو الضيعة وأرض الغلة " وأما " ما اشتمل منها على ما لا يقول به الاصحاب، فليس إلا روايتا زرارة وطربال بن رجاء الكوفي من حيث تضمنهما لعدم ارثها من السلاح والدواب (ولكن) نقول ان مجرد ذلك لا يضر بصحة الاستدال بهما فيهما عدا السلاح والدواب، لما قرر في محله من أن اشتمال الرواية على مالا يكون حجة لا يخرجها بالمرة عن الحجية حتى بالنسبة إلى غيره فهي من هذه الجهة من قبيل العام المخصص في كونه حجة في الباقي هذا (مع امكان) حملهما على أعيان الحيوية كما قيل بارادة السيف من السلاح والراحلة من الدواب كما ورد ذلك في بعض أخبار الحيوية وان كنا لا نقول بكون الزاحلة من الحيوية (مع ان) في بقية النصوص

[١١]

الدالة على حرمان الزوجة من مطلق الارض غنى وكفاية في تخصيص عمومات الارث بها. (وبذلك) كله يظهر لك ضعف سائر الاقوال في المسألة (اما قول) المفيد ومن تبعه من تخصيص المنع بالدور والمسكن فظاهر، إذا لا وجه له إلا الاقتصار في تخصيص عمومات الارث بما هو المتيقن من المجمع عليه والمتواتر به الاخبار والرجوع فيما عداه إلى العمومات لكون الشك فيها في أصل التخصيص (ولكنك) عرفت ضعفه من أنه مع وجود هذه الاخبار الصحيحة الصريحة في حرمان الزوجة من مطلق الارض والتربة وعمل المشهور بها لا يشك في تخصيص عمومات الارث بها (نعم) ما افاده من تخصيص الحرمان الدور والمسكن والرباع انما يتم على القول بعدم تخصيص الكتاب بالخبر الواحد، إذ حينئذ مع اختلاف أساليب تلك الاخبار لا بد من الاقتصار في التخصيص على ما هو المجمع عليه والمتواتر به الاخبار ولا يكون لك إلا الرباع المفسر بالدور والمسكن (ولكن) الشأن في أصل المبنى لما حقق في محله من جواز التخصيص الكتاب بالخبر الواحد كتخصيصه بالمتواتر. (وأما قول السيد قده) بانها تحرم من عين الارض دون قيمتها، فمع تفرد به وعدم موافق له من الاصحاب لا يكاد يتصور له وجه إلا كونه جمعا بين أدلة الارث وأدلة الحرمان كما عن المختلف وكونه أيضا هو المتيقن من الاجماع وما تواتر عليه الاخبار (وهو) كما ترى، اما الاجماع فمن جهة تصريحهم بحرمانها من الارض في الجملة عينا وقيمة وان اختلفوا في ما تحرم منه من انه مطلق الارض والتربة أو خصوص الدور والمسكن (وأما الاخبار) فلما عرفت من صراحتها بقريئة المقابلة بين البناء والارض في حرمانها من الارض عينا وقيمة (وأما الجمع) المزبور بين أدلة الارث وأدلة الحرمان، فمع انه لا شاهد عليه، يكون طرحا للاخبار حقيقة، لمنافاته بالضرورة لما هو

[١٢]

المصرح به في تلك النصوص المتواترة من حرمانها من نفس الارض عينا وقيمة خصوصا بملاحظة المقابلة في تلك الاخبار بين الارض والبناء والآلات بالتصريح باعطاء القيمة من البناء والخشب والقصب ونحوها دون الارض (مضافا) إلى ان اندراج العين والقيمة في العمومات ليس من قبيل اندراج المصاديق في مفهوم العام ليكون حمل كل منهما على بعض أفراده عملا بهما في الجملة فتأمل. (وأما ما نسب) إلى الشيخ (قده) واتباعه من القول بتوريثها من أعيان النخيل والأشجار تقليلا للتخصيص، فيدفعه رواية الاحول المتقدمة القاضية بالصراحة بالمساوات بين الابنية وبين النخيل والأشجار في كون توريثها من قيمتها لا من اعيانها (وأما المناقشة) فيها بضعف السند فضعيفة بكونها من الصحيح لان طريق الصدوق (قده) إلى الحسن بن محبوب صحيح فكانت الرواية صحيحة (ويمكن) الاستدلال لذلك ايضا بالنصوص النافية لارثهن من العقار والضياع، نظرا إلى دخول الأشجار فيها كدخول الحائط والبناء، غاية الامر بالنسبة إلى الابنية والأشجار يخصص بما دل على تقويمهما واعطاء القيامة إليها ربعا أو ثمنا فتأمل (فالتحقيق) حينئذ وفاقا للمعظم بل المشهور القول الاول وهو حرمانها من مطلق الارض عينا وقيمة دارا كانت أو غيرها مشغولة بغرس أو زرع أو خالية، وعينا لا قيمة من مطلق ما هو ثابت في الارض كالبناء والأشجار (هذا كله) في المقام الاول. وأما المقام الثاني في أن الحرمان يعم مطلق الزوجة، أو يختص بغير ذات الولد منها (فنقول) ان في المسألة قولان متكافئان (أحدهما) اختصاص الحرمان بغير ذات الولد من الزوج الميت، وهو منسوب إلى جماعة من أعظم الفقهاء رضوان الله عليهم، كالصدوق في الفقيه والشيخ في النهاية والمبسوط، والسبزواري في الوسيلة، والشهيد في الدروس

[١٣]

واللمعة، والمحقق في الشرايع، والعلامة في القواعد وشرحها مفتاح الكرامة (بل قيل) انه المشهور بين المتأخرين كما في المسالك والروضة بل ادعى عليه الاجماع (وثانيهما) عموم الحرمان المطلق للزوجة ولو كانت ذات ولد (وهو على ما في الجواهر) خبرة أكثر الاصحاب، كالكليني (قده)، والمفيد والمرتضى والشيخ في الاستبصار والحلي وابن زهرة والحلي، بل المشهور بين المتأخرين شهرة كادت تكون اجماعا، بل هو ظاهر كل من أطلق حرمانها من الارض بل في محكي السرائر الاجماع عليه وفي المحكي عن المفيد في الرسالة التي رد فيها على رجل ناصبي اجماع الشيعة على ذلك (ولكن التحقيق) هو الثاني، إذ لم نقف للاول على دليل معتد به يقتضي التفصيل المزبور، بل ظاهر النصوص المتقدمة خلافه خصوصا المشتتمل منها على التعليل بقول (ع) لئلا يتزوجن فيدخل عليهم يعني اهل الموارث من يفسد موراثهم (فانه) مقتاضها عدم الفرق في الحرمان بين ذات الولد وغيرها، وكذا المشتتمل منها على اعطاء الربع والثلث من قيمة البناء والطوب والخشب كصحيحة الفضلاء من قوله (ع) إلا ان يقوم الخشب فتعطى ربعها أو ثمنها ان كان له الولد الشامل باطلاقه لكون الولد من الزوجة التي يعطى إليها ثمنها أو من غيرها. (وأما) ما استدل به للقول الاول من روايتي عبيد بن زارة وابن أبي يعفور المتقدمين من قوله (ع) يرثها وترثه من كل شئ ترك وتركت بعد حملها على ذات الولد ففيه انه لا شاهد لهذا الحمل (نعم) في مقطوع ابن اذنيه الذي رواه الصدوق قده في الفقيه عن ابن أبي عمير النساء إذا كان لهن ولد اعطين من الربع (ولكنه غير صالح) للاستدلال به وتقيد ما دل على حرمان الزوجة من الربع والعقار والاراضي والضياع بغير ذات الولد (لان) ذلك فرع احرار كونه رواية عن الامام " ع "، وهي مشكوكة لاحتمال كونها رأيا من الراوي لا رواية عن الامام (ع) " ورواية " أجلاء الرواة كابن أبي عمير للحديث عنه لا يدفع الاحتمال المزبور، فان غايته كونه

مفيدا للظن بكونه رواية عن الامام (ع) " ولكن " ذلك لا يقتضي حججه ما لم يقطع بكونه رواية عن الامام " ع " (وبذلك) ظهر وضوح الفرق بينه وبين المرسل المجبور ضعفه بالشهرة وفتوى الاصحاب (فان) الشهرة إنما تجبر بها الخبر إذا اسند إلى الامام (ع) دون ما لا يكون كذلك مما شك في كونه رواية عن الامام (ع)، فلا مجال حينئذ لمقايسته المقام بالمرسل المنجبر ضعفه بالشهرة بمحض رواية الاجلاء للحديث عنه بارسالهم له على نسق الرواية وتدوين مشايخ الحديث له في اصولهم المعمولة لتدوين الروايات فيها وتكرره في الجوامع الثلاثة الفقيه والاستبصار والتهديب (فكيف) يمكن حينئذ رفع اليد بمثله عن تلك المطلقات الكثيرة النافية لارتئهن من الدور والعقار والاراضي والضياع مع ما فيها من التعليقات والتأكيدات وورودها في مقام البيان وعدم تعرض شئ منها على كثرتها واختلاف أساليبها وتفاوت أزمنة صدورها للتفصيل المزبور (ودعوى) كون التفصيل بين ذات الولد وغيرها جمعا بين أدلة حرمانها من جميع ما ترك من الاراضي وأدلة ارثها من الجميع وتقليلا للتخصيص في عمومات الارث مما لا شاهد لها وكثرة أفراد المخصص مما لا ضير فيه بعد قيام الدليل المعتمد عليه. (وأما الاستدلال) للتفصيل المزبور بأنه قضية صناعة الاطلاق والتقييد في الاخبار المتعارضة (بتقريب) ان النسبة بين عمومات الارث كتابا وسنة والمطلقات النافية لارتئهن من الاراضي والدور والعقار والضياع وإن كانت هي العموم المطلق (ولكن) بعد تخصيص العمومات بالاجماع على حرمان غير ذات الولد تنقلب النسبة بينها وبين المانعة بعكس الاول، حيث انه تصير عمومات الارث بعد التخصيص بالاجماع أخص مطلقا من المطلقات المانعة من الارث فتخصص تلك المطلقات ونتيجة ذلك هي التفصيلا لمزبور بين ذات الولد وغيرها ولو مع قطع النظر عن المقطوعة المزبورة (ففيه) مالا يخفى (أما أولا) فبان المسلم من فرض انقلاب

النسبة إنما هو في التخصيص بالمتصل الموجب لقلب ظهور العام، لا في التخصيص بالمنفصل الذي لا يوجب إلا قصر حجية ظهوره ببعض مدلوله لاسلب أصل ظهوره (فان) في مثله لا موقع لدعوى إنقلاب النسبة بين الدليلين بمحض تخصيص احدهما بدليل منفصل كما في مفروض البحث المدعي فيه تخصيص عمومات الارث بالاجماع الذي هو دليل منفصل (وتوهم) ان النسبة في المتعارضين من الأدلة إنما تلاحظ بين الحجيتين لا بين الظهورين بماهما مع قطع النظر عن حجيتها، فلا بد في مقام لحاظ النسبة بين المتعارضين من أن يكون كل واحد منهما في ذاته مع قطع النظر عن التعارض حجة فعلية يصح الركون إليه في استفادة الحكم الشرعي والافتاء بمضمونه، ولا ريب في ان العام المخصص بالمتصل أو المنفصل لا يكون كذلك إذ هو بعد التخصيص لا يكون حجة إلا فيما عدا عنوان الخاص وهو المقدار الباقي بعد التخصيص (ولازم) ذلك هو لزوم لحاظ النسبة بينه وبين العام الآخر في خصوص المقادير الذي يكون حجة فعلية لولا المعارض، ولا نعني من انقلاب النسبة بين الدليلين بعد تخصيص أحدهما بالخاص الوارد عليه الا هذا (فمدفوع) بان التعارض بين الأدلة وإن كان بين الحجيتين للزوم أن يكون المتعارضين كل منهما لولا التعارض حجة في نفسه يصح الركون إليه (ولكن) الكلام في الظهور الذي هو موضوع الحجية (فان) تعارض الأدلة في باب الالفاظ بعد أن يكون باعتبار كشفها النوعي عن المراد الواقعي الحاصل من القاء الظاهر في مقام الافادة والاستفادة، لا باعتبار كشفها الفعلي المنافي مع الظن الفعلي بالخلاف، ويكون تقديم الخاص المنفصل على العام

بمناط تقديم أقوى الحجتين على الأخرى، لا من باب تعبد مخصوص اقتضى تقدم الأخص مضمونا على الأعم، ولا من جهة اقتضائه لقلب ظهور العام إلى ظهور آخر أقوى في المقدار الباقي بعد التخصيص (فلا محالة) يكون ظهور العام بعد التخصيص في ما عدا عنوان المخصص بعين ظهوره النوعي الثابت

[١٦]

له قبل التخصيص لا بظهور آخر غيره (فإذا فرضنا) ان ظهور العام في مقدار حجتيه بعد التخصيص بعين ظهوره النوعي ودلالته على تمام مدلوله قوة وضعفا لا بظهور آخر غيره وكان هذا الظهور مساويا أو أضعف من ظهور غيره (فكيف) يمكن تقديم ظهوره في مقدار حجتيه على ما كان مساويا أو أقوى ظهورا منه بصرف اخصيته في مقدار حجتيه (نعم) لهذا الكلام مجال لو كان المنطوق في تقديم الخاص في المنفصلات من باب التعبد بصرف اخصية مضمونه (وليس) كذلك وإنما هو من باب تقديم أقوى الظهورين، والحجتين، ولذا قد يقدم العام على الخاص فيما كان ظهوره في العموم أقوى من ظهور الخاص المنفصل في الخصوص (ولعمري) ان المنشأ لهذا التوهم إنما هو تخيل كون الخاص المنفصل كالمتصل منه موجبا لقلب ظهور العام إلى ظهور آخر فيما عدا عنوان الخاص، وإلا فعلى فرض عدم اقتضائه الأقصر حجتيه في المقدار الباقي لا مجال لدعوى انقلاب النسبة بين الظهورين بمجرد ورود مخصص لاحد العاميين، هذا. (وثانيا) لو بنيينا على انقلاب النسبة في المخصصات المنفصلة، نقول أنه لا يكاد جريانه في مثل المقام (فانه لم يقم) اجماع بالخصوص على حرمان غير ذات الولد بعنوانه الخصوص كفي ينتهي الأمر إلى دعوى الانقلاب المزبور (ومجرد) كونه هو القدر المتيقن من الاجماع على حرمان الزوجة لا يجدى في أخذ النتيجة المزبورة لعدم اقتضاء هذا المقدار للكشف عن كونه بالخصوص رأي المعصوم (ع) (لان) من المحتمل كون رأيه (ع) على حرمان مطلق الزوجة ذات الولد وغيرها (ومع) هذا الاحتمال أين يبقى المجال لدعوى كون مفاد الاجماع المستكشف منه رأي الامام أخص مطلقا من تلك الاخبار لا مبيئا معها (فالتحقيق) حينئذ هو عموم الحرمان لمطلق الزوجة ذات الولد وغيرها (ولكن) مع ذلك فالاحوط هو التصالح في المقام حذارا من مخالفة هؤلاء الاعلام الذين هم من أئمة الفقه، وان كان الأقوى ما عرفت

[١٧]

من عموم الحرمان لمطلق الزوجة. التنبيه على امور (الامر الاول) الظاهر أنه لا فرق في حرمان الزوجة من الاراضي عينا وقيمة ومن البناء والاشجار عينا لا قيمة بين أن يكون معها وارث غير الامام من الطبقات السابقة، وبين أن لا يكون معها وارث غير الامام (فانه) بناء على ما هو المشهور بين الاصحاب من عدم الرد عليها لا يكاد يفرق بين صورتين، فتحرم مع الامام أيضا كما تحرم مع وجود وارث آخر غير الامام (إذ لا وجه) لتخصيص حرمانها بصورة كون الوارث غير الامام، عدا توهم انصراف الاخبار المتقدمة إلى صورة وجود وارث آخر معها غير الامام مؤيدا بما في بعضها من التعليل بقوله (ع) لئلا يتزوج المرأة فيجئ زوجها أو ولدها فيزاحم قوما آخرين في عقارهم (وهو) توهم فاسد لمنع الانصراف أولا وكونه على فرض تسليمه بدويا يزول بأدنى تأمل فيها (والتعليل) المزبور مع كونه حكمة لتشريع الحكم لا علة غير مجد بعد اقتضاء التدرج في طبقات الارث قيام كل لاحقه مقام سابقتها (فان) لازمه هو حرمانها مع الامام كحرمانها مع غيره من الطبقات السابقة كما هو ظاهر واضح. (الامر الثاني) (قد عرفت)

ان ما تحرم منه الزوجة عينا وقيمة من تركة زوجها انما هو عين مطلق الارض دورا كانت أو غيرها من الضياع والعقار (واما بالنسبة إلى الا بيبة والآلات فلا تحرم منها الا من اعيانها لا من قيمتها، بل تقوم البناء والآلات فتعطى حصتها من القيمة ربعا أو ثمنا (من غير فرق) بين الرباع المفسر بالدور والمساكن وبين غيره كالدكاكين والخانات والحمامات (فان المدار) في ذلك على ما نص عليه بعض أخبار الباب إنما هو على عنوان البناء والآلات فتحرم عينا لا قيمة من مطلق

[١٨]

الا بيبة دارا كانت أو غيرها كالخانات والحمامات والدكاكين والارحية، بل وبيوت الدواب والغنم ومجازر الغلة وعلف الدواب، وبالجملة تحرم الزوجة من أعيان كل أبنية أعدت لاي مصلحة وتعطى حصتها من قيمتها، ويدخل فيها أيضا حيطان البساطين لصدق اسم البناء عليها (وان) قيل بارثها من أعيان الأشجار (إذا لا تلازم) بين ارثها من اعيان الأشجار وارثها من عين الحيطان المحيط بها (فان) كل من المحيط والمحاط يتبع دليله، فإذا صدق البناء على الحائط المحيط بالأشجار يلزمه حرمانها منه عينا، قلنا بارثها من الأشجار أو لم نقل بذلك. (واما الآلات) التي تعطى حصتها من قيمتها فالمراد بها كل ما يعد كونه جزءا للبناء، فيدخل فيها الأخشاب والأجر والأبواب والاعتاب والشبابيك ولو كانت من حديد وغيرها مما هو مستدخل في البناء ويدخل فيها الأعمدة المنصوبة في الارض المعمولة للطوارم في عصرنا ولو كانت من حديد، وكذا السلم المنصوب لل صعود والنزول إذا كان ثابتا على نحو بعد كونه جزء البناء، دون المنفصل الذي ينقل من مكان إلى مكان (وكذا) يدخل المرأئي والزجاجات المنصوبة في سقف البيت وجدارنه للزينة كل هذه لصدق كونها جزء البناء (من غير فرق) بين اشراف البناء على الخراب وعدمه فما دام البناء باقيا بحاله يترتب عليه وعلى ما يتبعه من الآلات والادوات المستدخلة أو المنصوبة فيه الحكم المزبور " نعم " لا يدخل فيها الآلات المنفصلة عن البناء كالاجر والأخشاب ولاعمدة والشابيك وغيرها، لعدم كونها جزء البناء مع فرض انفصالها عنه " من غير فرق " بين طرو الانفصال وعليها بهدم ونحوه وبين كونها معدة للبناء وبعد لم تبين " لان " العبرة في الحرمان من تلك الآلات على فعلية ثباتها في البناء وكونها جزء فعليا للبناء، لا على مجرد قابليتها لان تكون جزء البناء فلا تحرم الزوجة من أعيانها " نعم " قد يشك في الأعمدة المنصوبة في الارض لاجل وضع البناء والطوارم

[١٩]

عليها بعد ذلك بلا كونها مشغولة ببناء فعلى عليها " وكذا " في الجذوع والأخشاب الموضوعة على جدران البيت لاجل التسقيف بلا وضع بينان عليها ولانصب للأخشاب المزبورة بمسامير ونحوها (وبالجملة) مورد الشك في ضرورة مجرد وضع الأعمدة والأخشاب على الهيئة التي يبنى عليها الطوارم والسقف مع عدم وضع شئ عليها من بناء ونحوه، حيث أن فيها اشكالا من صدق كونها جزء البناء بهذا المقدار من الوضع على الهيئة الخاصة، ومن عدم وضع بناء بعد عليها " ويحتمل " الفرق بين الأعمدة المنصوبة في الارض لاجل وضع البناء والطوارم عليها، وبين الجذوع والأخشاب الموضوعة على جدران البيت لاجل التسقيف بلا نصيها ببناء أو مسمار، بالقول بحرمان الزوجة منها عينا في الاول لكفاية مجرد نصيها في الارض على الهيئة الخاصة في صدق كونها جزءا فعليا للبناء، دون الثاني لعدم الصدق فيها " ومثله " في الاشكال القدر المنصوبة في بعض

الدكاكين لطبخ الهريسة والرؤس، وكذا الظروف المنصوبة في محال صنع الحلوى، والظروف الكبيرة والانجانات المنصوبة في محال صبغ اللباس (وان كان) الاظهر عدم حرمان الزوج منها (لان) مناط التقويم في الادوات والآلات إنما هو بكونها جزءا للبناء، لا انه بصرف ثباتها في الارض كي يقال باقتضائه التعدي إلى كل ثابت في الارض ولو لم يصدق عليه كونه جزءا للبناء (وحينئذ) فإذا لم يصدق عليها كونها جزءا للبناء فلا جرم ترث منها الزوجة كسائر الامتعة (ولا أقل) من الشك في ذلك فالمرجع هو عمومات الارث (وما في بعض) الكلمات من التعبير بالآلات المثبة وغير المثبتة تارة، والمنقولة وغيرها اخرى، فليس المراد منه مجرد ثابت الشئ في الارض، بل المراد منه ما يكون جزء البناء لاجل ثباته في الارض، كما ان قولهم بحرمانها من الاشجار إنما هو لاجل النص وهو صحيح الاحول، لا أنه من جهة ثباتها في

[٢٠]

الارض (إذ لا أثر) لمثل هذا العنوان في موضوع هذا لحكم (وبالجملة) أن الخارج من عمومات الارث بمقتضى الاجماع والنصوص المتقدمة فيما تحرم منه الزوجة عينا لا قيمة إنما هو عنوان الاشجار وعنوان البناء والطوب والخشب والقصب المستدخل في البناء، ففي ما عدا عنوان الاشجار من سائر الامور التي لها نحو ثبات يدور حرمان الزوجة منها مدار صدق عنوان البناء عليها أو جزئيتها له دورا كانت أم حانوتا أو غير ذلك، فمتى لم يصدق عليها عنوان البناء ولا جزئيتها له، أو شك في الصدق المزبور كالمثلة المزبورة في نحو القدور والانجانات المنصوبة في الدكاكين المعدة لطبخ الرؤس والهريسة ومصانع صبغ الالبسة ونحوها يحكم عليها بارثها من اعيانها، لعمومات الارث (نعم) في مثل صفرية الحمام وأحجار الرحي في الارحية ومعصرة الزيت والسمس، فالظاهر دخولها في آلات البناء للصدق العرفي (كما ان الظاهر) دخول اعيان النواعير المنصوبة في البساتين لسقي الاراضي على اشكال في دولايتها (وأما البيوت) المتخذة من البواري وسعاف النخل ونحوهما مما هو المتعارف عند أهل القرى والمعدان في عصرنا هذا فلا يبعد أن يقال بحرمان الزوجة منها لكونها من قبيل البيوت المتخذة من الاخشاب والالواح، لا من قبيل الخيم والفسطاط. (وأما) العيون والآبار فلا ينبغي الاشكال في الحرمان منها عينا وقيمة كالاراضي بل هي هي عينا (نعم) الظاهر هو ارثها من غير المياه المجتمعة في الآبار الموجودة حال موت المورث (وتوهم) المنع عن ارثها منها ايضا لكونها تابعة لنفس الآبار (مدفوع) بمنع تبعيتها حتى من حيث الحكم بالحرمان وإنما هي مملوكة بملكيتها مستقلة في قبال الارض والعيون والآبار (ولا أقل) من الشك فيحكم عليها بالارث بمقتضى العمومات (وأما المياه) المتجددة بعد الموت فلا إشكال في عدم ارثها منها لكونها ملكا للورثة محضا.

[٢١]

(وأما الاشجار) فقد عرفت حرمانها منها عينا لا قيمة لرواية الاحول المتقدمة (من غير) فرق بين الكبار منها والصغار والمثمرة وغيرها، بل وما لا ينتفع بها لصدق الشجر عليها (بل وكذا) الاشجار اليابسة على اشكال فيها، ويدخل فيها الاغصان والسعاف المتصلة بها على اشكال في اليابسة منها مما صار حطبا، وترث عينا مما كان مقلوعا من النخيل والاشجار حال موت الزوج وان كانت معدة للغرس في محل آخر كما أنها ترث من الثمار عينا ولو على الشجرة، كارثها من الزرع الموجود في الارض حال موت الزوج وان لم يستحصد، بل وان كان بذرا لعموم أدلة الارث، وعدم اقتضاء الحرمان من الارض والشجر

حرمانها من الزرع والثمرة (وقد يتوهم) حرمانها من عين الزرع بلحاظ ثباته في الارض (ولكنه) توهم فاسد، لما تقدم من أنه ليس المدار فيما تحرم منها الزوجة عينا لا قيمة على مجرد الثبات في الارض (وإنما) المدار كله على العناوين المخصوصة المأخوذة في لسان الأدلة وهي لا تكون إلا عنوان الشجر وعنوان البناء وإجزائه من الطوب والخشب والقصب ونحوها، ففي ما عدا هذه العناوين يحكم عليها بالارث بمقتضى عمومات الارث (وترث) أيضا من العريش المتخذة من الاخشاب التي توضع عليها اغصان الكرم، وكذا من الاخشاب المربوط بها الاشجار الصغار لحفظها من الرياح العاصفة للعمومات. (الامر الثالث) في تقويم البناء والآلات التي ترث الزوجة من قيمتها لا من أعيانها وكيفيته أن تقوم البناء والآلات، على الهيئة التي هي عليها باقية في الارض بلا اجرة إلى أن تفتى، وكذلك الاشجار والنخيل فيفرض كون البناء دارا كانت أو حانوطا أو غيرها كأنها مبنية في ملك الغير بنحو يستحق البقاء فيه بلا اجرة إلى أن تفتى، فيقوم ويعطى من القيمة ربعها أو ثمنها، لا انها تقوم بنفس ذوات الاخشاب مجردة من الهيئة البنائية وعن

[٢٢]

ملاحظة استحقاقها للبقاء في الارض، أو تقويمها باقية فيها بما لها من الهيئة مع الاجرة (فان) ذلك كل خلاف ظواهر الاخبار المقدمة المقتضية لارثها بما هي ثابتة في الارض على مالها من الهيئة البنائية المخصوصة، خصوصا المشتمل منها على ارثها من البناء كصحيح زرارة ومحمد بن مسلم، وكذا المشتمل منها على ارثها من قيمة البناء (إذا لا شبهة) في ظهور هذه النصوص في ارثها من البناء والدور ولو من قيمتها من حيث البناء والعمارة (نعم) قد يتوهم في بدو النظر من قوله (ع) في بعض نصوص الباب قيمة الطوب والخشب والقصب والجدوع كون المراد تقويمها بنفسها مجردة عن البناء (ولكن) التأمل فيها يقضي كون المراد تقويمها بما هي ثابتة ومعروضة للهيئة البنائية الخاصة الطارية عليها، لا بما هي ذوات الاخشاب والاحجار مع قطع النظر عن كونها معروضة للهيئة الخاصة البنائية (وحيث) فلا ينبغي الاشكال في لزوم تقويمها على النحو الذي ذكرناه من ملاحظة هيئة البناء الخاص في مقام التقويم باقية في الارض إلى أن تفتى مع كون بقائها أيضا مجانا لا باجرة. (نعم) ربما احتمل كما عن محكي ثاني الشهيدان (قد) في رسالته لزوم تقويمها باقية في الارض لكن باجرة لا مجانا، بل عن المحقق القمي (قده) التصريح به في موضع من أجوبة مسائله (ولكنه) ضعيف جدا (فان) الاجرة مما تنفيه ظواهر النصوص المتقدمة في استحقاق الزوجة من قيم ما تركه الميت من الابنية والاشجار على الكيفية التي فارقتها الميت وانتقلت إلى الورثة، وهي لا تكون إلا كونها مستحقة للبقاء بلا اجرة (مع أنه) لا موجب يقتضي استحقاق الورثة للاجرة على بقائها ليكون ذلك نحو جمع بين الحقين (إذا السبب) في ذلك ليس إلا كون ملك شخص شاغلا لملك الغير بوضع ونحوه (ومثله) مفقود في المقام لان الزوجة على ما هو المشهور ونطق به أخبار الباب لم تملك شيئا من أعيان البناء والاشجار، وإنما استحقاقها كان من المالية القائمة بتلك

[٢٣]

الاعيان (فاعيان) البناء والاشجار التي هي شاغلة للارض إنما كانت ملكا لسائر الورثة دون الزوجة (فاين) يتصور حينئذ وجه لدعوى استحقاق الورثة الاجرة على بقائها في الارض (ومجرد) كون أعيان البناء والاشجار متعلقا لحق الزوجة باعتبار قيمتها لا يقتضي

استحقاق الاجرة على بقائها كما لا يخفى. (نعم) بناء على العول يتعلق ارث الزوجة بدواً بأعيان البناء والأشجار، وإن استحقاقها للقيمة إنما هو من جهة بدليتها عن العين المملوكة لها بالارث من باب الارفاق على الورثة، لا أنه من باب الارث القهري كما هو ظاهر المحقق القمي (قده) في غير موضع من أجوبة مسائله (امكن) دعوى لزوم تقويم الابنية والأشجار بما هي باقية في الارض مع الاجرة، بلحاظ تحقق سبب الاستحقاق حينئذ وهو شاغلية لمالها لملك الغير، كما هو الشأن في نظائره في من ملك الحال والمظروف دون الطرف والمحل فان مثله لا محيص من الالتزام بلزوم دفع الاجرة لاجل الوضع الشاغل لملك الغير حتى في فرض استحقاق الوضع الشاغل للبقاء في ملك الغير، لعدم اقتضاء مجرد استحقاق الشاغل للبقاء كونه بلا اجرة وعلى نحو المجان (إلا) ان يثبت المجانية من الخارج من اجماع ونحوه (وإلا) فقاعدة احترام الاموال تقتضي الاجرة على الوضع الشاغل ملك الغير، هذا (ولكن) يتوجه عليه بأنه يتم ذلك في فرض طرو الوضع الشاغل على ملك الغير ولو عن حق كما في موارد اجاره الاملاك للغرس والبناء (لا في مثل المقام) الذي انتقل الارض إلى ملك الورثة من مورثهم مشغولة بالابنية والأشجار التي هي ملك الزوجة أو متعلقة لحقها (إذ في مثله) لا مجال لدعوى استحقاق الورثة الاجرة على تبقيتها في أرضهم (فالمقام) من قبيل ما إذا اشترى الشخصان بعقد واحد أو بعقدين من شخص أحدهما نفس الأشجار أو الرزق بما أنها باقية في الارض من غير اشتراط الاجرة على بقائها فيها، والآخر عين الارض بما هي مشغولة لا بأشجار

[٢٤]

أو الرزق، فانه لا شبهة في عدم استحقاق مشتري الارض بعد شرائها مشغولة بالشجر والرزق الاجرة على تبقيتها في ملكه (ولا أقل) من الشك في ذلك والاصل يقتضي براءة ذمتها عن وجوب دفع الاجرة (ثم ان ذلك) أيضاً مع قطع النظر عما استظهرناه من الأدلة من لزوم تقويم الابنية والأشجار بما هي باقية بلا اجرة في بقائها (وإلا) فمع ملاحظة ظواهر تلك الاخبار لا يبقى مجال التشكيك في لزوم تقويمها بما هي مستحقة للبقاء مجاناً إلى ان تفتى (ولعله) إلى ما ذكرنا نظر المحقق القمي قده في موضع آخر من أجوبة مسائلة في اختيار كون التقويم على نحو المجان " وإلا " فهو ظاهر المناقات لما افاده من المبنى الذي قرره مراراً من عدم كون استحقاق الزوجة القيمة من باب حكم إجباري، وإنما هو من باب بدليتها عن العين المملوكة لها بأصل الارث، فكان للوارث بلحاظ الارفاق المستفاد من الاخبار دفع القيمة إليها بدلا عما ملكتها بالارث، كما كان له دفع حصتها من العين، بلا أن يكون لها الامتناع من قبولها والمطالبة بقيمتها (ولكن) الشأن في تمامية هذا المبنى، كما يأتي في التنبيه الآتي ان شاء الله. (ثم انه) قد يقال في كيفية التقويم بوجه آخر، وهو أن تقوم الارض مجردة عن البناء والغرس، وتقوم مبينة ومغروسة فتعطى حصتها من تفاوت القميتين وقد استحسنته في الجواهر معللاً بأنه يمكن زيادة قيمة الارض بملاحظة ما فيها من الغرس والشجر والنخل واستحقاقها لهذه الزيادة مناف لما دل على حرمانها من الارض عينا وقيمة (وفيه) أن الارض والشجر والنخل إنما كانت ملكاً لمن عدا الزوجة من الورثة، والتقويم إنما كان لاجل إعطاء ما تستحقه الزوجة من قيمة الشجر والنخل والطريق فيه منحصر بما ذكرناه من تقويم نفس الشجر والنخل والبناء بما لها من الخصوصية الخاصة التي كونها في محل خاص وإلا فتقويم الارض تارة فارغة ومجردة عن البناء والغرس وأخرى مشغولة بالبناء والغرس مع كونه أجنبياً قد يكون موجباً

لتنقيص حق الزوجة من قيمة البناء والأشجار، فلا محيص حينئذ من الاقتصار في التقويم على النحو الذي ذكرناه. (الامر الرابع) في ان استحقاق الزوجة للقيمة هل هو باصل الارث من باب حكم اجباري أو أن استحقاقها لها من باب بدليتها عن العين، على معنى تعلق حقها أولا باصل الارث بالعين كغيرها من أعيان التركة وأنتقالها ثانيا إلى القيمة بدلا عن العين ارفاقا لحال الوارث كما هو خيره جماعة منهم المحقق القمي (قده) من دعوى ظهور الاخبار في كون العلة في الحرمان هو الارفاق بالوارث فيكون للوارث ولاية التبديل بدفع القيمة إليها، نظير تعلق حق الفقير بالعين الزكوى بنحو الاشاعة أو الكلبي في المعين، مع ولاية مالك النصاب على التبديل بدفع القيمة من الخارج كي يلزمه عدم اجبار الوارث على التقويم لو أراد دفع حصتها من العين، بل اجبار الزوجة على الرضا بها (وعلى الاول) فهل يكون حقها متعلقا بخصوص المالية، المتقومة بالعين بحيث كان دفع القيمة خارجا من باب كونها تداركا لما تستحقه من المالية القائمة بأعيان البناء والأشجار، نظير قيم المتلفات كما خيرة كثير من الاصحاب أو يكون حقها من الاول متعلقا بمطلق القيمة في ذمة الوارث ولو باعتبار تنزيل الشارع حرمانها من العين وتخصيصها بمن عداها من الورثة منزلة التالف عليها في ضمانهم لها بالقيمة، كما هو مختار الجواهر وثاني الشهيدين وبعض آخر، ومال إليه أيضا السيد العلامة الاستاذ الاصبهاني دام ظله العالي (أو أن) وجوب بدفع القيمة إليها مجرد حكم تكليفي على الوارث من دون أن يكون لها حق في ذمة الوارث فضلا عن تعلقه بأعيان البناء (فيه وجوه) وأقول (أضعفها الأخير) لكونه مخالفا لطواهر الاخبار المتقدمة، بل لم نجد القول به صريحا لاحد من الاصحاب، وإنما هو مجرد احتمال أحتمله بعضهم.

(ويتلوه) في الضعف ما افاده صاحب الجواهر وبعض آخر من تعلق حقها بقيمة البناء في ذمة الورثة وانتقال الاعيان بماليتها إلى ملكهم بموت مورثهم " وذلك " لبعده أيضا عن طواهر النصوص من نحو قوله (ع) يرثن قيمه البناء والشجر والنخل خصوصا المتضمن منها لارثها من عين البناء " إذ لا شبهة " في ظهور تلك النصوص، بل صراحة بعضها في أن محل القيمة التي ترثها الزوجة هو أعيان الابنية والأشجار لا ذمة الورثة (وبالجملة) لا شبهة في أن المستفاد من طواهر تلك النصوص هو كونها في مقام التفكيك في إرث الزوجة وحرمانها من البناء والآلات والأشجار بين أعيانها وماليتها القائمة بها بتخصيص حرمانها من الارث من جهة خصوص أعيانها لا مطلقا حتى من حيث ماليتها القائمة بها كي يكون محل استحقاقها من القيمة ذمة الوارث تبعا " فان " ذلك يحتاج إلى قيام دليل عليه بالخصوص (وإلا) فلا يكاد استفادته من أخبار الباب كما لا يخفى. " مضافا " إلى استلزامه للقول بوجود دفع القيمة على الوارث في فرض تلف العين بعد الموت بأفة سماوية من سيل ونحوه، بل ومع غصب غاصب اياها بعد الموت " لان " محل القيمة على هذا المبني هو ذمها لوارث دون العين " والعين " قد انتقلت بماليتها إلى ملك الوارث بلا مساس لها بالزوجة فكان التلف والغصب واردين على ملكه لا على متعلق حقها (فلا بد) من خروج الوارث عن عهدة ما استقر في ذمته كسائر ديونه " وهذا وإن التزم به بعض الفائلين بهذا الملك كما عن محكي ملحقات البرهان ولكن " الالتزام بمثله كما ترى. " ومن التأمل " فيما ذكرنا يظهر ضعف القول بتعلق ارث الزوجة بدوا بأعيان الابنية والأشجار وإن للوارث تحويل حقها من العين بدفع القيمة إليها بدلا عنها " فان " ذلك وإن كان يوافق عمومات الارث " ولكن " مضافا إلى كونه خلاف المشهور

بين الاصحاب، يدفعه ظواهر الاخبار المتقدمة من نحو قوله (ع) يرث قيمة البناء والشجر والنخل، وقوله (ع) لا ترث من العقار شيئاً إلا قيمة الطوب والنقض، لوضوح ظهور هذه النصوص بل صراحتها في تعلق ارثها بدوا بقيمة البناء والشجر والنخل وحرمانها من أعيانها " وكذا " ما كان منها بلسان الامر بالتقويم واعطاء نصيبها ربعاً أو ثمنها من القيمة، لظهوره أيضاً في أن ما يعطى إليها من القيمة من باب حكم اجباري نظير سائر الموارث، لا انه من باب كونه ارفاقاً بحال الوارث بحيث كان حقها متعلقاً باصل الارث بالعين وللوارث إعطاء القيمة إليها بدلا عن العين (وأما المناقشة) في دلالتها بكونها واردة في مقام دفع توهم استحقاقها من أعيان الابنية والاشجار بنحو يكون له المطالبة بها ويجبر الوارث على اعطاء ارثها منها إذا لم ترض الا بها كسائر أعيان التركة من الثياب والرقيق ومتاع البيت، فلا يستفاد منها أزيد من جواز دفع القيمة إليها، نظير الامر الوارد عقيب توهم الحظر الذي لا يفيد مثله أزيد من مجرد الاباحة والترخيص (فمدفوعه) مضافاً إلى عدم مجئ هذا الاحتمال فيما كان منها بلسان حصر الارث بالقيمة، كقوله (ع) لا ترث المرأة من تركة زوجها من تربة دار أو ارض إلا قيمة الطوب والنقض (وقوله) (ع) المرأة لا ترث من تربة دار أو ارض إلا أن يقوم الطوب والخشب قيمة فتعطى ربعها أو ثمنها، نظراً إلى قوة ظهورها في أن استحقاق القيمة من باب حكم اجباري (انه ليس) باولى من دعوى كونها في مقام دفع توهم حرمانها عينا وقيمة ومن البناء والآلات والاشجار نظير حرمانها من الاراضي والضياع (لولا) دعوى كون الثاني هو الاول " وأما التعليل " الوارد في بعض تلك الاخبار بعدم الاضرار بالورثة، بقوله (ع) لئلا يتزوجن الخ (ففيه) مع ان التعليل إنما هو لنفي ارثها من الاراضي والعرضات، لا لارثهن من قيمة الابنية والاشجار دون أعيانها (فغاية) ما يستفاد منه كونه حكمة لتشريع الحكم المزبور، لا كونه علة له كي

بقتضي ارثها من أعيانها، بحيث تجبر الزوجة على الرضا بالعين مع إعطاء الوارث نصيبها منها (ولا أقل) من الشك في ذلك بعد تصادم الاحتمالين فيحكم عليه بالحكمة، كما هو الشأن في كل مورد شك في كون الشئ حكمة أو علة فيبقى ظهور غيرها من الاخبار بحالها في نفي ارثها من عين البناء والاشجار وتخصيص حقها باصل الارث من قيمتها سليمة عن المعارض (إذ لم يكن) في قبالتها ما يقتضي تعلق ارثها بعين البناء والاشجار ولو في ظرف رضاء الوارث بذلك حتى يعارض معها (وبذلك) ظهر فساد مقابسته المقام بباب الزكاة الذي ثبت ولاية مالك النصاب على تبديلها بالقيمة " إذ في باب " الزكاة ثبت تعلق حق الفقير بالعين الزكوي بمقتضى ظهور أخبارها من نحو قوله (ع) فيما سقت السماء العشر الظاهر في تعلق الفقير بالعين على نحو الأشاعة أو الكلبي في المعين، غير أنه قام الدليل على جواز إعطاء مالك النصاب القيمة بدلا عن العين " وفي المقام " لم يقر دليل على تعلق ارثها بالعين ولو برضاء الوارث عدا ظواهر عمومات الارث التي عرفت لزوم تخصيصها بتلك الاخبار الكثيرة الظاهرة بل الصريحة في تخصيص ارث الزوجة بقيمة البناء والاشجار دون أعيانها " هذا مع احتمال تعلق حق الفقراء في الاعيان الزكوية أيضاً بماليتها لا بأعيانها كما لعله قضية الجمع بين ما دل بظاهره على تعلق حق الفقير بالعين الزكوي وبين ما دل على الشاة في الاصل الظاهر في كونها تقديراً لما يستحقه الفقير من مالية الاصل فتأمل (نعم) ظاهر بعض أخبار الباب تعلق ارث الزوجة بعين البناء، كقوله (ع) في رواية بن مسلم وزرارة المتقدمة إلا أن أحدث البناء فيرث

ذلك البناء (ولكنه) محمول لى ارادة قيمة البناء بقرينة تلك الاخبار الكثيرة الشارحة لكيفية إرث الزوجة بكونه من قيمة الطوب والقصب والخشب، وقرينة نفي إرثها في صدر الرواية من الدور (وإلا) فإبقاء ذيل الرواية على ظاهره والتصرف في ظواهر تلك النصوص الكثيرة بحملها على جواز اعطاء الوارث

[٢٩]

نصيبها من القيمة بدلا عن العين بعيد جدا لا يكاد يساعد عليه العرف وأبناء المحاورة (فالمتمجه) حينئذ هو المسلك المشهور دون غيره من المسالك الأخر (وكيف كان) فيترب على هذه المسالك ثمرات مهمة. " ومنها كون المدار في القيمة على منبي تعلق حق الزوجة في ذمة الوارث على قيمة وقت الموت، لأنها هي التي إعتبرها الشارع في ذمة الوارث بدلا عن العين ولو باعتبار تنزيل حرمان الشارع لها من العين وتخصيص من عداها بها منزلة الائلاف عليها فيضمنوا لها القيمة، فالقيمة، تكون حقا لها تتعلق بالموت في ذمة الوارث كسائر ديونه (فلا محيص) من ملاحظة خصوص القيمة في طرف الموت ولا وجه لرعاية القيمة وقت الاداء (وأما على المينيين) الاولين، فيتعن القيمة بكونها قيمة وقت الاداء (وهذا) على منى تعلق إرثها بعين البناء وكون القيمة بدلا عنها فظاهر، لبقاء حقا المتعلق بالعين على حاله وعدم تحوله إلى القيمة إلا بدفعا إليها أو بتقويم الوارث على نفسه (وأما) على ما هو المختار والمشهور من تعلق حقا بمالية تلك الاعيان (فلان) دفع القيمة إليها خارجا إنما يكون تداركا لحقا المتعلق بالمالية العين، فلا بد من رعاية القيمة وقت الاداء (وإلا) فمع إختلاف القيمة في الوقتين بزيادة القيمة وقت الدفع عن قيمة وقت الموت لا يكون دفع قيمة وقت الموت تداركا لتمام حقا من المالية القائمة بالعين، كما أنه في صورة العكس لا تستحق الزوجة تلك الزيادة (وتوهم) عدم اقتضاء مجرد تعلق حقا بمالية العين لاعتبار خصوص القيمة وقت الدفع، بل هو مطلق من هذه الجهة فيمكن الاكتفاء بدفع القيمة وقت الموت (بل لعل) ذلك هو المتعين بلحاظ كون زمان الموت طرفا لتعلق حقا بقيمة العين فإراعي تلك القيمة (مدفوع) بأن مجرد ظرفية زمان الموت لاستحقاق القيمة لا يقتضي إطلاق القيمة فضلا عن اقتضائه تخصيصها بخصوص وقت الموت (بل نقول) أنها تابعة لنفس العين في جميع الأزمنة

[٢٠]

فما لم يدفع القيمة إليها من الخارج تستحق من العين ماليتها الفعلية القائمة بها (وبالجملة) فرق واضح بين كون زمان الموت طرفا لتعلق حق الزوجة بمالية العين، وبين كونه قيذا لمتعلق حقا وما أفيد إنما يتم في الثاني دون الأول، ولا دليل أيضا يقتضي التقييد المزبور (هذا) إذا لم يقومها الوارث على نفسه بعد الموت إلى وقت الاداء. (وأما لو قومها) على نفسه بعد الموت بتصدق أهل الخبرة ولو بمحض الحاكم فالظاهر أن المدار على القيمة وقت التقويم وإن لم يدفعها بعد إليها (فانه) بعد أن يكون المدار في القيمة على القيمة الواقعة لا القيمة الجعلية المنطة برضا، ويكون للوارث أيضا التقويم وإعطاء ما قابل حقا من مالية العين من الخارج، فلا جرم مع تقويم الوارث العين على نفسه تكون العبرة على تلك القيمة وأن آخر في أدائها إليها (ودعوى) انه لا تأثير لتقويم الوارث على نفسه بقيمة في ذمته في تحويل حقا من مالية العين، وإنما المؤثر في ذلك دفع القيمة إليها خارجا لكونه نظير المعاطات التي لم يتحقق عنوان النقل والانتقال إلا بالتعاطي الخارجي فما لم يدفع القيمة إليها من الخارج

كان حقها المتعلق بالعين أو بماليتها باقيا بحاله ولازمه لزوم رعاية القيمة وقت الداء (منظور فيه) يظهر وجه مما عرفت من أن للوارث الولاية على التقويم ودفع القيمة إليها (فإذا) قومها على نفسه بتصديق أهل الخبرة ومحضر الحاكم يلزمه تحويل حقها من العين إلى القيمة في ذمته من غير فرق بين القول بتعلق حقها بنفس العين أو بماليتها فتأمل. (ومنها) أنه على مبني تعلق حق الزوجة بالقيمة في ذمه الوارث يجوز للوارث التصرف في أعيان البناء والاشجار باتلاف أو نقل أو غير ذلك ولو قبل دفع القيمة إليها، بل ومع عدم دفعها إليه إلى الابد (لان) العين على هذا المبني كانت ملكا طلقا للوارث فله التصرف فيها بانحاء التصرفات المتلفة والناقلة وغيرهما (والقيمة) انما كانت حقا لها في ذمته فكانت كسائر ديونه التي لا يمنع اشتغال ذمته بها عن التصرف

[٢١]

في ماله حتى مع الامتناع عن أداء حقها، غاية الامر يجبره الحاكم على الاداء مع الامتناع كسائر الممتنعين من أداء الحق، ويجوز لها التقاص من ماله مع عدم إمكان الاجبار (اللهم) إلا أن يدعي أن حق الزوجة وإن كان متعلقا بالقيمة في ذمة الوارث إلا أن له نحو تعلق أيضا بالعين على نحو يمنع عن تصرف الوارث فيها باتلاف أو نقل لها بماليتها قبل أداء حقها إليها نظير تعلق حق الرهانة بالعين المرهونة (ولاجل) ذلك يكون الوارث قبل دفع القيمة إليها كالمحجور عليه في التصرفات المتلفة للعين والناقلة لها (ولكنه) يحتاج إلى دليل عليه بالخصوص (والا) فلا يكون حقها في ذمته إلا كسائر ديونه في عدم اقتضائه المنع عن تصرفه في الاعيان المملوكة له بالارث (ولذلك) التزم في الجواهر تبعاً للمحكي عن ثاني الشهيدين في رسالته بأنه يجوز للوارث التصرف في العين باتلافها أو نقلها حتى إمتناعه عن دفع القيمة إليها لبقاء حقها في ذمته إلى أن يتمكن الحاكم من إجباره على أدائها أو البيع عليه قهرا كغيره من الممتنعين من أداء الحق، أو تتمكن الزوجة من تخليص حقها ولو مقاصة منها أو من غيرها من أعيان ماله (هذا) على مبني تعلق حقها بالقيمة في ذمة الوارث بالموت (واما على مبني) تعلق إرثها بدوا بالعين وإن كان الوارث تحويله عنها بدفع القيمة إليها، فلا يجوز للوارث قبل دفع القيمة إليها التصرف فيها لكونه من التصرف في مال الغير بدون رضاه فيكون باطلا غير نافذ (وكذا الحال) على مبني تعلق حقها بمالية العين إما مطلقا أو منوطا بعد رضاه الوارث على اعطاء حصتها من العين وإلا فيكون حقها متعلقا بنفس العين كما هو أحد المحتملات في المسألة وصرح به المحقق القمي (قده) (فان) إرثها حينئذ وإن كان متعلقا بمالية العين لا بخصوصية العين إلا ان قضية كونها بماليتها متعلقة لحقها تمنع عن ذلك، فيتوقف جواز تصرفه فيها باتلاف أو نقل لها بماليتها على تدارك ما للزوجة من مالية العين (والا) فيودنه بكون حقها ثابتا في المالية القائمة بالعين، فيمنع عن التصرف فيها بالاتلاف أو نقل

[٢٢]

كما في الصورة الاولى (لان) نسبة تعلق حقها بمالية العين كنسبة تعلقه بنفس العين في المنع عن تصرف الوارث فيها قبل تدارك حقها بدفع القيمة إليها (نعم) بينهما فرق من جهة اخرى وهي اقتضاء تعلق حقها بنفس العين عموم المنع عن مطلق التصرف فيها قبل دفع البدل إليها حتى التصرفات اليسيرة غير المتلفة للعين أو الناقلة لها (بخلاف) هذا المبني (فان) لازمه تخصيص المنع بالتصرفات الناقلة والمتلفة للعين أو المنقصة لماليتها ولا يعم مطلق التصرفات

حتى السيرة غير المنقصة لماليتها (لعدم) إقتضاء هذا المقدار من الحق الثابت في مالية العين منع مالكة عن مطلق التصرفات فيها، كي يتوقف جوازه على تدارك مالها من المالية القائمة بها. (وكيف كان) فلو باع الوارث العين قبل دفع القيمة إليها أو تقويمها على نفسه بمحضر الحاكم يقع البيع فضوليا بالنسبة إلى ما يخص الزوجة من حصتها ربعا أو ثمنا (فان) أجازت نفذ البيع في وترجع الزوجة إلى الوارث في مقدار حصتها من المسمى بناء على تعلق إرثها بعين البناء والاشجار، ومن القيمة الواقعية بناء على تعلق إرثها بمالية العين، ولها الرجوع إلى المشتري أيضا وأخذ حصتها منه، فترجع المشتري بما دفع إليها إلى الوارث الباع (وان لم تجز) بطل البيع في مقدار نصيبها مطلقا على مبنى تعلق حقها بالعين ولو مع رد القيمة إليها بعد البيع إلا على القول بصحة البيع فيمن باع شيئا ثم ملك (ومع عدم) دفع القيمة إليها على المبنى الآخر فتأمل فان الظاهر بنائهم على صحة البيع ونفوذه في التمام إذا دفع إليها حقها من القيمة بعد البيع حتى ممن التزم بعدم الصحة فيهن باع شيئا ثم ملك (فان) ذلك يكشف عن كون البطلان مراعى بعدم اعطاء القيمة إليها. (ومنها) ما تقدم من وجوب دفع القيمة على الوارث مع تلف العين أو غصب غاصب إياه بعد الموت على ميين تعلق حق الزوجة بقيمة العين في ذمة الوارث لورود

[٢٣]

التلف والغصب على ملكه وإستقرار القيمة لها بالموت في ذمته فيجب عليه الخروج عن العهدة كسائر ديونه (وأما على مبنى) تعلق حقها بدوا بالعين فلا يجب عليه دفع القيمة إليها مع تلف العين أو مغصوبيتها (لان) التلف أو الغصب كما أنه وارد على مال الوارث، كذلك وارد على متعلق حق الزوجة (وكذلك) الامر بناء على ما هو المشهور من تعلق حقها بقيمة العين لا بشخصها " فان " العين حينئذ وان كانت ملكا للوارث إلا انها من جهة ماليتها القائمة بها كانت متعلقة لحق الزوجة " فإذا تلف بأفة سماوية من سيل ونحوه لا بتفريت من الوارث أو أنها غصبها غاصب كان التلف أو الغصب واردا على متعلق حقها أيضا، ومعه الوجه لضمان الوارث لها بالقيمة " بخلاف " المبنى المتقدم " فانه " عليه يكون محل القيمة ذمة الوارث دون العين، فلا يتصور في مثله ورود التلف على متعلق حق الزوجة " لا يقال " أن محل القيمة على هذا المبنى وإن كان ذمة الوارث، إلا ان إستقرار القيمة في ذمته منوط ببقاء العين وتمكنه من التصرف فيها، وبدونه لا إستقرار للقيمة في ذمته حتى يجب عليه الخروج عن العهدة بدفع القيمة إليها " فلا ثمرة " حينئذ من هذه الجهة بين تلك المسائل " فانه يقال " أنه يكفي في أخذ الثمرة المزبورة كونها مقتضى القاعدة المستفادة من الأدلة بعد إطلاق النصوص وإنتفاء ما يقتضي الاناطة المزبورة في إستقرار القيمة في ذمته " ومجرد " قيام الأجماع في مفروض الكلام على عدم وجوب دفع القيمة على الوارث لا يقتضي الكشف عن التقييد والاناطة المزبورة، لولا دعوى كشفه عن بطلان المبنى " نعم " لو ثبت منهم الأجماع على عدم وجوب شئ على الوارث في مفروض الكلام حتى على المبنى المزبور، لكان الاستفادة الاناطة المزبورة مجال " ولكن " الشأن في هذا الأجماع فان دون إثباته خرط القتاد (وحيث) فيمكن قويا أن يكون إتفاقهم على عدم شئ على الوارث من جهة رفضهم هذا المبنى وبنائهم في المسألة على ما تقتضيه ظواهر الأدلة

[٢٤]

من تعلق حق الزوجية بمالية العين لا بقيمتها في ذمة الوارث " ولذا جعلنا هذا المعنى من المحاذير والتوالي الفاسدة للمعنى المزبور. (ومنها) إختصاص المنافع والتماآت المتصلة والمنفصلة المتجددة المتخللة بين الموت وزمان دفع القيمة بالوارث بناء على مبنى تعلق حق الزوجة بالقيمة في ذمة الوارث (وكذلك) على مبنى تعلقه بمالية العين " لان " المنافع والتماآت من توابع ملك العين لا ملك المالية (وأما بناء) على مبنى تعلق حقها بالعين وأن للوارث دفع القيمة بدلا عنها، فتشترك الزوجة مع الوارث فيها بحصتها ربعا أو ثمنا كما صرح به المحقق القمي وقواه في موضوع من أجوبة مسائله لكونها نماء لما ملكتها بالارث فلا وجه لتخصيص الوارث بها دون الزوجة (نعم) في موضع آخر منها التزام باختصاصها بالوارث دون الزوجة معللا بان الزوجة لا تملك من العين حتى تستحق المنافع المتجددة بين الموت وزمان دفع القيمة، وإنما هي ملك لغيرها من الورثة (ولعل) ذلك منه (قده) رجوع عما اختاره أولا (والا) فهو مناف لما أسسه من المبنى الذي قرره مرارا في كلامه. (ومنها) ما تقدمت الاشارة إليه سابقا من إخبار الوارث على التقويم واعطاء القيمة إذا لم ترضى الزوجة الا بها بناء على مبنى تعلق قها بمالية العين أو بقيمتها في ذمة الوارث (وأما بناء) على مبنى تعلقها بالعين أو بماليتها بمناط الارفاق بالوارث وعدم الاضرار به المنتفى مع رضائه باعطاء العين، فلا يجب عليه دفع القيمة ولا يجبر على التقويم، بل لو أراد الوارث إعطاء نصيب الزوجة من العين تجبر الزوجة على القبول، كما أنه لو أراد دفع القيمة إليها تجبر ايضا على القبول وليس لها الامتناع من قبولها (وقد يتوهم) أن الامر كذلك حتى على مبنى تعلق حقها بمالية العين بخيال أن دفع حصتها من العين دفع لعين حقها من المالية القائمة بالعين مع زيادة خصوصية

[٢٥]

العين وفلا وجه لامتناعها من قبولها ومطالبتها بالقيمة " ولكنه " توهم فاسد " فان العين " بعد أن كانت ملكا للوارث كان لها الامتناع من قبولها لقاعدة السلطة المقتضية لعدم دخول شئ في ملك شخص الا باذنه ورضاه ومجرد رضاء الوارث باعطاء العين إليها لا يوجب دخولها في ملكها قهرا ولا يقتضى ايضا إجبارها على القبول كما هو ظاهر. (الامر الخامس) إذا اجتمعت ذات الولد وغيرها وقلنا باختصاص الحرمان من مطلق الارض عينا وقيمة ومن البناء والاشجار عينا لا قيمة بالثانية، فهل ترث الاولى كمال الثمن من رقة الارض من غير مشاركة أحد من الورثة معها وكما له من أعيان البناء والآلات والاشجار، وعليها للاخرى نصف ثمن قيمة البناء والاشجار، أو انها لا ترث إلا نصف الثمن من رقة الارض والبناء والاشجار ونصفه الآخر لسائر الورثة وعليهم دفع قيمة نصف الثمن من الاشجار والبناء إلى غير ذات الولد (فيه وجهان) بل قولان ثانيهما مختار المحقق القمي " قده " وبعض آخر، نعم ما هو الموجود في موضع من أجوبة مسائله تخصيص نصف الثمن من البناء والاشجار بغير ذات الولد دون الورثة ولعل ذلك على أصله من ارث الزوجة من عين البناء والاشجار (ولكن الاقوى) وفاقا للمشهور الاول (فان الزوجة) بوجودها ترث ثمن التركة بالفريضة واحدة تكون أم متعددة غير انه مع التعدد يقسم الثمن بينهم حسب تعدد الزوجات (فإذا حكم) الشارع بحرمان غير ذات الولد من العرصات مطلقا ومن أعيان البناء والآلات والاشجار تصير المحرومة من هذه الجهة بحكم المعدومة (ولازمه) إختصاص ذات الولد بتمام الثمن من العرصات من غير مشاركة أحد من الورثة معها فيها، وتمام الثمن من البناء والآلات والاشجار كما في فرض انحصارها وعليها للاخرى نصف ثمن قيمة البناء والاشجار،

" فلا وجه " حينئذ لدعوى رجوع نصف الثمن منها إلى الورثة (فان) ذلك يحتاج إلى دليل بالخصوص يقتضي حجبها من نصف الثمن عند إجتماعها مع غير ذات الولد، وهو مفقود في المقام (ولا فرق) في الولد على التفصيل المزبور بين الذكر والانثى، ولا بين الولد وولد الولد، بل ولا بين الحمل وغيره ولكن مع مراعات الولادة حيا، لا بين الخنثى وغيرها ولا بين كون الولد من نكاح دائم أو متعة، كما لو اولدها وهي متعة ثم تزوجها بعقد دائم ومات عنها ولا بين كون الولد من نكاح صحيح أو شبهة منهما بل ومن احدهما أيضا على اشكال فيه خصوصا إذا كانت الشبهة من طرفها كل ذلك لاطلاق المقطوعة المتقدمة المؤيدة بالعمومات (نعم) لا يحلق بذلك ولد الزنا منهما لانتفائه شرعا وكون المنصرف من المقطوعة ذات الولد الشرعي. (الامر السادس) إذا كان على الميت دين ونحوه يوزع على مجموع التركة مما ترث منه الزوجة وما تحرم منه فلا يدفع جميعه من غير الارض ليلزم الضرر على الزوجة، ولا من خصوص الارض ليلزم الضرر على الورثة دونها (فان) ذلك هو مقتضى تعلقه بمجموع التركة من الاراضي وغيرها، مضافا إلى كونه مقتضى قاعدة العمل العدل والانصاف الذي هو عدم توجيه الضرر على بعض الورثة دون بعضها (وكذلك الامر) في كفن الميت ووصاياهم فيخرجان من مجموع التركة على معنى توزيعهما على ما تحرم منه الزوجة وما ترث منه فننقص من نصيبها ما يقابله من الدين والكفن والوصية كما هو الشأن في الحبوّة أيضا حيث يوزع الدين والكفن على مجموع التركة فينقص منه شئ بازاء ما يقابله لما هو الظاهر من الآية من ان الميراث لا يثبت إلا بعد أداء الدين والحبوة من جملة الميراث.

(الامر السابع) الزوجة حق مالي يجوز الصلح عليه لاجنبي أو لبعض الورثة وبالصلح ينتقل حقها إلى المصالح له فيجب على الورثة دفع القيمة إلى من انتقل إليه الحق أجنبيا كان أو بعض الورثة من غير فرق، في ذلك بين المسالك المتقدمة كما هو واضح (نعم) بناء على ما احتمله بعض في دفع القيمة من كونه مجرد حكم تكليفي محض بلا شائبة وضع كما أشرنا إليه سابقا يكون الصلح باطلا سواء كان الصلح لاجنبي أو لبعض الورثة " ولكن " الاشكال في المبني، فانه مخالف لما هو المصرح به في اخبار الباب من إرثها من القيمة مع انه لم أجد القول به صريحا لاحد من الاصحاب (وما في البلغة) من نسبته إلى بعض معاصريه لعله كان منه لمحض إبداء الاحتمال كما هو ديدن المحققين (وعلى فرض) القول به فلا ريب في ضعفه. (الامر الثامن) لا فرق فيما تحرم منه الزوجة عينا لا قيمة بين أن تكون الارض التي فيها البناء والأشجار ملكا للزوج الميت، وبين أن تكون ملكا للزوجة وقد ملكتها بأحد الاسباب المملكة من بيع أو ارث ونحوهما (فان) حكم البناء والأشجار حكمهما فيما لو لم تملك شيئا من العراض فتحرم منها عينا لا قيمة من جهة الارث منها كما هو ظاهر. (الامر التاسع) إذا كان في الارض التي تحرم الزوجة منها مطلقا زرع فلا إشكال في أنها ترث نصيبها ثمنا أو ربحا من عين الزرع وان لم يبع أو ان حصاده، بل ولو كان بذرا لعموم الأدلة وانتفاء ما يوجب حرمانه عدا توهم قياسه بالبناء والأشجار، بلحاط ثباته في الارض (ولقد عرفت) فساده من أنه ليس المدار فيما تحرم منه الزوجة عينا لا قيمة على عنوان الثبات في الارض أو عنوان غير المنقول كما يوهمه بعض تعابيرهم حتى يتعدى

من البناء والاشجار إلى كل ماله ثبات في الارض وإنما المدار فيه على العناوين المأخوذة في الأدلة من نحو عنوان البناء وما يكون جزء منه كالطوب والخشب بل لولا صحيح الاحول، لكننا نقول بارتها من عين الاشجار بمقتضى عمومات الارث (وحيثئذ) فيعد إقتضاء الأدلة تورثها من عين الزرع فلا مجال لتوهم حرمانها منه عينا بمحض ثباته في الارض كما لا يخفى (نعم) انما الكلام في أنه هل للزوجة ابقاء الزرع في الارض حتى مع بذل الاجرة (أو انه) ليس لها ذلك، وأن لمالك الارض الذي هو الوارث أمرها بقلعه وإزلاته مع الارش أو بدونه (فيه وجوه) أو جهها بظاهر المستفاد من أخبار الباب، الاول لعين ما ذكرناه في الاشجار والبناء من ظهور الأدلة في استحقاق الزوجة إبقائها في الارض بلا اجرة من غير أن يكون للوارث الامتناع من ذلك ولا المطالبة بالاجرة على التيقية، بلحظ انتقال الارض إليه من مورثه مشغولة بالزرع والغرس. (نعم) لو نوقش في استفادة ذلك من اخبار الباب كان المتجه بمقتضى قاعدة تسلط الناس على أموالهم وعدم حل مال المسلم إلا بطيب نفسه عدم حق لها على تيقية الزرع في الارض إلى وقت حصاده حتى مع الاجره فضلا عن كونها بلا اجره فللوارث أمرها بقلعه وإزلاته، (فان) هذه المسألة من صغيرات مسألة من ملك غرسا أو زرعاً في أرض لم يملك إبقائه فيها مع كون الوضع فيها يحق لعارية أو مزرعة أو اجارة ونحو ذلك، كما إذا أعار أرضاً أو استأجرها في مدة الغرس أو زرع فمضت المدة والزرع باق، ولولا بتفريط من المستأجر، بل لاتفاق كثرة الامطار وتغيير الاهوية ونحوهما (فانه) وإن اختلف فيها كلماتهم على اقول (ولكن) التحقيق فيها وفاقا للمعظم أنه ليس لمالك الزرع إبقائه بعد المدة ولو بالاجرة بل لمالك الارض الأمر

[٢٩]

بقلعه وإزلاته بلا أرش لقاعدة تسلط الناس على أموالهم وعدم حل التصرف في مال امرء مسلم إلا بطيب نفسه (وعدم) اقتضاء مجرد كون الوضع يحق في مدة الاجارة لاستحقاق بقاءه بعد مضي المدة كي يجب على المالك إبقائه في أرضه (والاستدلال) على ذلك بمفهوم قول الصادق عليه السلام في رواية عبد العزيز بن محمد الدراوردي أو اندراوردي. ليس لعرق ظاهر حق، أما بتنوين العرق أو باضافته بدعوى دلالاته بالمفهوم على أن لعرق المحق وغير ظالم حق، كما ترى فان الكلام ليس في مدة الاجارة وإنما الكلام فيما بعد انقضاء المدة وزوال ما هو الموجب لصحة التصرف، ولا شبهة في دخول ذلك في منطوق الرواية، لعدم حق للزارع على إبقاء زرعته في ملك الغير بعد انقضاء المدة (وما أفاده) فخر المحققين (قده) من أنه أجمع الاصوليون على دلالة الوصف على المفهوم في هذا الحديد وان اختلفوا في دلالة مفهوم الوصف في غيره من غرائب الكلام، فان شأن الاصولي إنما هو بيان القواعد الكلية المنطبقة على موارد كقولهم بحجة مفهوم الشرط ومفهوم الوصف مطلقاً أو بشرط خاص فلا معنى لدعوى إجماعهم على دلالة الوصف على المفهوم في مورد خاص في المسألة الفقهية إلا باعتبار كون المورد من أفراد ما بنوا على دلالة الوصف على المفهوم إلا فلا وجه لتخصيص دلالة المفهوم بمورد هذا الحديث إلا من جهة فهمهم من الحديث ثبوت الحكم تعبدًا، ومثله غير مرتبط بدعوى الاجماع على حجية المفهوم في المورد الخاص كما لا يخفى (مع أن) مجرد فهمهم المفهوم من الحديث غير صالح لان يكون دليلاً في المسألة، لعدم كشف مثله عن رأي المعصوم كما هو ظاهر. (وأما التشبث) بقاعدة نفي الضرر لاستحقاق مالك الزرع إبقائه إلى وقت حصاده ولو بالاجرة من غير ان يكون لمالك الارض إزلاته (بتفريط) أن في قلعه قصيلاً ضرر على مالكة خصوصاً في المقام الذي لا يكون ذلك بتسبب من الزوجة

وهو أي الضرر منفي في الشريعة لعموم قوله صلى الله عليه وآله لا ضرر ولا ضرار في الاسلام كما في بعض أخبارها بزيادة لفظ الاسلام، فيتعين تبييته على مالك الارض، غاية الامر بالاجرة لا مجاناً لينافي قاعدة احترام الاموال في حقه (ففيه) مالا يخفى (إذ بعد) الاغماض عن كونه معارضا مع تضرر المالك في بقاء الزرع في ملكه وعدم تسلطه على تفريغ ماله من مال الغير وتخليصه منه " نقول " أنه لا مجال لتطبيق عموم نفي الضرر في أمثال المقام من موارد تراحم الحقوق " فان " لازم سوق العموم المزبور مساق الامتنان على الامة إختصاص مورده بما إذا لا يلزم من نفي الضرر فيه في حق شخص خلاف الامتنان في حق شخص آخر (ولازمه) عدم صلاحيته لرفع الاحكام الارقاقية التي منها قاعدة سلطنة الناس على أموالهم (فلا يمكن حينئذ تطبيق) عموم نفي الضرر على مورد البحث لرفع سلطنة مالك الارض على ملكه في تفريغ ماله من زرع الغير وتخليصه منه لكونه خلاف الامتنان في حقه (ومعه) يكون للمالك بمقتضى قاعدة سلطنة الناس على أموالهم الامتنان من بقاء الزرع في ملكه ولو بالاجرة فكان له الامر بقلعه بل له ازالته وتفرغ ماله منه. (وتوهم تعارض) السلطنتين والضررين في المقام فيؤخذ بأقلهما دفعا لكثرة الضرر الوارد في البين (مدفوع) بأن قاعدة السلطنة على الاموال لا تقتضي إلا سلطنة كل من المالكين على ماله في تفريغ ماله من مال الغير وتخليصه منه (وأما السلطنة) عليه بنحو يقتضي التصرف في مال الغير بحبسه في ماله أو باشغاله، فهي خارجة عن مقتضى هذه القاعدة (إذ هي) من جهة كونها من الاحكام الارقاقية قاصرة عن الشمول لمطلق انحاء تصرفات المالك في ملكه حتى المستتبع منها للتصرف في مال الغير وباتلاف أو حبس ونحوهما (إذ عمومها) من هذه الجهة ينافي الارقاق في حق الغير، فتكون منافية لارقاقية نفسها (فالمالك) انما يكون سلطانا على التصرف

في ماله إذا لم يكن مستلزما للتصرف في مال الغير وإلا فلا يكون له السلطنة على مثله، ومن هنا ليس لمالك المعول مطلق السلطنة على التصرف فيه حتى بما ينطبق عليه عنوان الضرب على جدار الغير وتحريره، بل كان لمالك الجدار السلطنة على منعه من التصرف المزبور (وحيثئذ) نقول أن لكل من مالك الارض والزرع وإن كان السلطنة على ماله بأنحاء التصرفات فيه (ولكن) ليس لمالك الزرع مطلق السلطنة عليه بنحو يقتضي إبقائه في ملك الغير من غير إذنه وطيب نفسه، كي يزاحم سلطنة مالك الارض على تفريغ أرضه من زرعه وتخليصها منها (كما أنه) ليس لمالك الارض أيضا مطلق السلطنة على ماله بنحو يمنع مالك الزرع عن قلع زرعه وأزله، كي يزاحم سلطنة مالك الزرع على زرعه، لعدم سلطنته على ابقاء مال الغير في ملكه (فإذا) لم يكن لمالك الزرع السلطنة على اشغال ملك الغير بابقاء زرعه فيه ولا لمالك الارض السلطنة على ابقاء زرع الغير في أرضه من غير إذنه وطيب نفسه (فلا يبقى) إلا سلطنة كل منهما على تفريغ ماله وتخليصه من مال الغير (وفي هذا) المقدار ليس للأخر منعه من ذلك " فكان " لمالك الزرع السلطنة على قلع زرعه من غير أن يكون لمالك الارض منعه من ذلك كما أن لمالك الارض السلطنة على تفريغ أرضه من زرع الغير بازالته أو الامر بقلعه من غير أن يكون لمالك الزرع السلطنة على ابقائه في أرضه (ومعه) اين تقع المزاحمة بين السلطنتين كي يقال بأنه مع تراحمها وتعارض الضررين يؤخذ بأقل الضررين (هذا) مع أن الاخذ بأقل الضررين إنما يصح ويصار إليه إذا دار الامر بين احد الضررين الواردين على شخصين فلا وجه للحكم بتقديم أقلهما (وتوهم) أن حكم الضرر الوارد على أحد الشخصين حكم احد الضررين الوارد على شخص واحد في لزوم

تقديم أقلهما (مدفوع) بأنه لا دليل عليه بل مقتضى القاعدة خلافه
(كاندفاع) توهم لزوم التيقية بالاجرة على مالك الارض

[٤٢]

إن اراد صاحب الزرع الابقاء، بتخيل أن شمول لا ضرر للضرر المجبور بالاجرة في جانب مالك الارض وتوجهه نحو الزارع أضعف ظهورا من شموله لضرر القلع المجبور بالارش المتوجه نحو مالك الارض، فيقدم دليل نفي الضرر في جانب مالك الزرع عليه في جانب المالك ولا يتمسك بعموم دليل السلطنة بالنسبة إلى مالك الارض لكونه محكوما بدليل نفي الضرر (وجه الاندفاع) يظهر مما قدمناه من أن عموم نفي الضرر باعتبار كونه مسوقا في مقام الامتنان غير صالح لنفي الاحكام الامتنانية من نحو سلطنة المالك وذو الحق على ملكه وحقه " مضافا " إلى منع أضعفية شموله لضرر المالك المجبور بالاجرة من شموله لضرر مالك الزرع المجبور بالارش وتدارك نقصان ماليته (فالتحقيق) هو أن لمالك الارض عدم التيقية ولو بالاجرة وجواز تفرغ ملكه من مال الغير زرعاً أو غرساً بازالته بلا أورش، من غير فرق بين أن يكون الوضع بحق أو بغير حق كالغصب ونحوه (اللهم) إال ان يدعى الفرق بينهما من حيث عدم ضمان الارش في فرض كون الوضع من غصب لان الغاصب يؤخذ بأشق الاحوال فلا احترام لماله (بخلاف) فرض كون لوضع عن حق (فان) قاعدة احترام الاموال تقتضي وجوب الارش على مالك الارض عوض نقصان مالية زرع الغير وغرسه إذا كان هو المقدم والمتولي للقلع (لعمدم) اقتضاء تسلطه على تفرغ أرضه من زرع الغير وغرسه لسلب احترام مال الغير بحيث لا يجبر نقصان ماليته بالارش، كاقضائها وجوب اجرة طم حفر الارض على مالك الزرع والغرس لو كان هو المقدم والمتولي لازالته الزرع والغرس، لزمانه النقص الوارد على مالك الارض بقلع ماله (نعم) لو كان الاقدام من الطرفين فلا جبران عليهما لمكان اقدمهما. (ثم أنه) لافرق فيما ذكرنا من تسلط مالك الارض على الازالة وتفرغ ملكه من مال الغير بين مثل الزرع الذي له أمد قريب محدود يترص وبين مثل

[٤٣]

البناء والاشجار الذي ليس له أمد محدود متربص (فانه) على كل تقدير لا يجب على مالك الارض التيقية ولو بالاجرة، بل له الازالة لتخليص ماله من مال الغير من غير أن يكون لمالك الزرع أو الغرس الابقاء (فما يظهر) من بعضهم من التفصيل بين الزرع ونحوه، وبين مثل البناء والشجر بوجوب التيقية على مالك الارض بالاجرة في الاول (وعدم) ووجوبه في الثاني وجواز قلعه مع الارش أو بدونه (منظور فيه) إذا لا أصل لهذا التفصيل عدا توهم قاعده نفي الضرر التي عرفت قصورها عن الجريان في امثال المقام والتحكيم على قاعدة السلطنة على الاموال التي هي من الاحكام الارقاقية لذوي الاموال والحقوق على اموالهم وحقوقهم. (نعم) ربما يتمسك لوجوب التيقية في نحو الزرع بالنصوص الواردة في بيع الزرع الظاهرة في أن لصاحب الزرع التيقية إلى ان يسنبل (كقوله) عليه السلام في خبر حرير لا بأس أن تشتري الزرع والقصيل ثم تتركه إن شئت حتى يسنبل ثم تحصده (وان) شئت ان تغلف دابتك فصيلا فلا بأس قبل ان يسنبل فاما إذا سنبل فلا تغلفه رأسا فانه فساد (وقوله) عليه السلام فيما رواه ثقة الاسلام والشيخ قدسهما في الصحيح أو الحسن عن الحلبي لا بأس ان تشتري زرعاً أخضر ثم تتركه حتى تحصده إن شئت أو تغلفه قبل ان يسنبل وهو حشيش (وقوله ع) فيما رواه الشيخ في التهذيب عن سليمان بن خالد لا بأس ان تشتري زرعاً

أخضر فإن شئت تركته حتى تحصد وإن شئت بعته حشيشا (لكنها) كما ترى لا إطلاق لها بنحو يشمل صورة إطلاق العقد من حيث اشتراط التيقية أو القطع قصيلا لتكون صالحة لتخصيص عموم مادل على سلطنة المالك على ملكه (بل المنساق) منها إنما هو صورة اشتراط التيقية على البائع إن أراد إبقاء الزرع إلى أن يسنبل ويحصد، أو إقتضاء العادة على تيقية الزرع بنحو موجب لانصراف العقد إليه الذي هو بمنزلة اشتراطها (ولذا) ترى بناء

[٤٤]

غير واحد في فرض اطلاق العقد وانتفاء العادة المقتضية للتيقية إلى أن يحصد على كون البائع بالخيار إن شاء قطعه وإن شاء تركه لقاعدة السلطنة المقتضية لتسلط مالك الأرض على تفريغ أرضه من مال الغير (وعلى فرض) إطلاق تلك النصوص من حيث اشتراط التيقية على البائع في بيع الزرع وعدم اشتراطها في فرض عدم اقتضاء العادة أيضا التيقية في شراء الزرع حال كونه أحضر (فلا بد) من تقيدها في موردها بما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح أو الموثق عن سماعة. قال سئلته عن شراء القصيل يشتريه الرجل فلا يقصله ويبدو له في تركه حتى يخرج سنبله شعيرا أو حنطة وقد اشتراه من أصله على يأن ما يلقاه من خراج فهو على العالج؛ فقال (ع) إن كان اشتراط عليه إلا بقاء حين اشتراه إن شاء قطعه قصيلا وإن شاء تركه كما هو حتى يكون سنبلا وإلا فلا ينبغي له أن يتركه حتى يكون سنبلا، فإن فعل فعليه طسقه ونفقته وله ما خرج منه (فإن) ظاهره عدم جواز الأبقاء بدون الاشتراط على البائع لكنه من التصرف في ملك الغير بغير الوجه المشورع، فيقيد به إطلاق النصوص المتقدمة لو فرض إطلاقها من هذه الجهة كما هو مستند الأصحاب فيما قدمنا نقله عنهم من أنه متى بيع لأجل الفصل من غير اشتراط الأبقاء إن شاء لا يجوز التيقية بل يجب إزالته (وما في الجواهر) والرياض من حمل لا ينبغي على الكراهة (منظور فيه) لظهور الرواية في كون المراد به الحرمة وكون الحكم على طبق القاعدة المقتضية لمنع التعدي والتصرف في ملك الغير من غير طيب نفسه " نعم " لا بأس بحمل ذيله على الندب وهو كون الطسق عليه إذا لا معنى لوجوب كونه عليه مع فرض اشتراط كونه على العالج " ومع الأغماض " عن ذلك كله يجب الاقتصار في مخالفة القاعدة على خصوص موردها والمصير في غير موردها إلى العمومات المقتضية لسلطنة مالك الأرض على تخليص ملكه من مال الغير (ولا زمه) كما قدمناه عدم الفرق بين مثل الزرع الذي له أمد

[٤٥]

متربص، وبين غيره كالبناء والأشجار (إلا) أن يدعي قيام الإجماع على الفرق بينهما في التفصيل المزبور كما قيل (ولكن) دون إثباته خراط القتاد. (لا فرق) فيما ذكرنا من عدم وجوب التيقية على مالك الأرض بين أن يكون ملكية المزرع ونحوه بالأجرة أو المزارعة أو غيرهما (ولكن) يظهر من جماعة منهم العلامة (قده) التفصيل بين كون ملكية الزرع بالأجرة أو بالمزارعة بوجوب التيقية على مالك الأرض بالأجرة في الأول وعدم وجوبها في الثاني وكونه مخيرا بين التيقية بالأجرة وبين الأزالة مع الارش؛ قال في القواعد ما لفظه فإن إستأجر للزرع وانقضت المدة قبل حصاده، فإن كان لتفريط من المستأجر كان يزرع ما يبقى بعدها فكالغاصب، وإن كان لعروض برد وشبهة فعلى المؤجر التيقية وله المسمى عن لمدة وأجرة المثل عن الزئد (وقال) في باب المزارعة، فلو ذكر مدة يظن فيها الإدراك فلم يحصل فالأقرب أن للمالك الأزالة مع الارش أو التيقية بالأجرة،

سواء كان بسبب الزارع كالتفريط بالتأخير أو من قبل الله سبحانه كتأخير الأهوية وتأخير المياه إنتهى ونحوه عبارة البلغة. (أقول) ولم يعلم وجه للتفصيل المزبور بين البابين (فان) قاعدة نفي الضرر إن كانت جارية في أمثال المقام وصالحة للحكومة على قاعدة سلطنة الناس على أموالهم فلا فرق بين البابين (وإن لم تكن) صالحة للجريان كما في باب المزارعة حيث حكم فيه بتخيير المالك بين التيقية بالاجرة والازالة مع الارش، فلتكن كذلك في باب الاجارة أيضا (لان) المناط في أمثال هذه الموارد أمر واحد وهو عدم اقتضاء مجرد ملكية الحال والمظروف لشخص لاستحقاق ابقائه في محل يملكه غيره إلا بدليل خارج ولم يرق دليل على استحقاق بقاءه في باب الاجارة دونه في باب المزارعة (فالتفصيل) بين البابين مما لم نقف له على مستند (وما أفيد) في البلغة في وجه التفريق

[٤٦]

المزبورة بين البابين، من أن تخيير المالك في باب المزارعة بين الابقاء بالاجرة والازالة مع الارش إنما هو لاجل أن الزرع مشترك بينهما ولا يجبر المالك على إبقاء حصته من الزرع لان له قلعه قصيلا، كما كان للمستأجر ذلك، غير ان قلعه لحصته لما كان مستلزما لضرر الزارع في حصته وجب عليه تداركه بالارش (منظور فيه) فان المالك وإن لم يجبر على ابقاء حصته من الزرع فكان له القلع قصيلا " ولكن مجرد ذلك لا يقتضي تخييره بين الابقاء والقلع بالنسبة إلى حصة الزارع، لامكان تقسيم الزرع بينهما بنحو لا يلزم من قلع حصة نفسه قصيلا إضرارا بالزارع في حصته (وحيث) فلو بنينا على جريان قاعدة نفي الضرر في امثال المقام وتحكيمها على قاعدة السلطنة على الاموال كما التزم به في باب الاجارة فلا محيص من القول به في باب المزارعة أيضا (والا) يلزم القول بجواز القلع في الاجارة أيضا، فعل كل تقدير لا وجه للتفرقة بين البابين (بل المتعين) بمقتضى ما ذكرناه هو القول بعدم وجوب التيقية على المالك مطلقا ما لم يثبت استحقاقه للبقاء بدليل خارج، من غير فرق بين أن يكون ملكية الزرع أو الغرس بالنحو المزبور بالاجارة أو المزارعة أو الشراء أو الانتقال بالارث أو غيرها (نعم) في خصوص ما نحن فيه وهو الانتقال بالارث إلى الزوجة يمكن دعوى استحقاقه للبقاء، كما استظهرناه من أخبار الباب. (الامر العاشر) لا خلاف ظاهرا بين الاصحاب في استحقاق الزوجة في الجملة من الخيار بأنواعه لكونه من الحقوق المورثة فترث منه الزوجة كما ترث من غيره من الحقوق والاموال (وإنما الكلام) في الخيار المتعلق بما تحرم منه الزوجة كالاراضي والعقار في أنها هل تحرم من هذا الخيار مطلقا أو لا تحرم منه كذلك (حيث) أن فيه وجوه بل أقوال، ثالثها التفضيل بين كون ما تحرم منه الزوجة منتقلا إلى الميت أو عنه،

[٤٧]

فترث في الاول دون الثاني (ولكن التحقيق) عدم الحرمان مطلقا، لعموم أدلة الارث والبنوى: ما ترك الميت من حق فهو لورثته (وإنتفاء) ما يقتضي حرمانها منه (عدا) ما أفيد من اعتبار التسلط على العوضين من حيث الرد والاسترداد في حقيقة الخيار " لانه " علاقة لصاحبه فيما انتقل عنه توجب السلطنة على إسترداده في ظرف تسلطه على التصرف فيما انتقل إليه بازائه ليكون له رد ما في يده لتملك ما انتقل عنه " وهذا " المعنى لا يتصور في حق الزوجة المحرومة بالنسبة إلى الاراضي والعقار " اما " في صورة كون الارض منتقلة إلى الميت، فلكونها ملكا فعليا لسائر الورثة دونها ولا معنى لتسلطها على مال الغير (وأما) في صورة كونها منتقلة عنه، فهي

وان كانت مسلطة على ما يخصها من الثمن، ولكن مجرد ذلك لا يوجب سلطنتها على استرداد ما انتقل عن الميت، إذ لا ينتقل إليها بآراء ما ينتقل عنها من ائمن شئ من الثمن " لانه " يعتبر في الخيار تملك الرد والاسترداد إلى نفسه (وفيه) ما لا يخفى، إذ يمنع كون الخيار من تبعات السلطنة على العوضين، بل هو حق متعلق بالعقد، لا بما انتقل عنه أو إليه، فليس حقيقة الخيار إلا مجرد السلطنة على حل العقد الذي لا زمه القهري رجوع العوضين كل منهما بعدا لفسخ إلى ملك مالكة السابق، وفي هذا المقدار لا يعتبر الملكية، بل ولا كون صاحبه مسلطا على العوضين أو احدهما حتى تحرم عنه الزوجة، بشهادة ثبوته للوكيل في اجراء الصيغة، وللأجنبي المجعول له الخيار من وضوح عدم كونهما مسلطين على العوضين، بل على مجرد حل العقد (ولا دليل) على اعتبار أزيد من ذلك في حقيقة الخيار حتى في المالكين، وكون المالك موردا للرد عن نفسه والاسترداد إلى نفسه غير مرتبط بحقيقة الخيار التي هي ملك فسخ العقد واقاراره كعدم ارتباط تسلطهما الخارجي على العوضين من حيث الرد والاسترداد في حقيقته، فان لملك فسخ العقد واقاراره مقام وللسلطنة على المنتقل إليه أو عنه مقام آخر.

[٤٨]

(وحينئذ) نقول إن اريد من السلطنة على العوضين من حيث الرد والاسترداد السلطنة عليهما إعتبارا من حيث كونه من لوزام حل العقد وفسخه، فهو مسلم (ولكن) المدعي، ثبوت ذلك للزوجة أيضا بأدلة الارث حتى في الخيار المتعلق ببيع الارض والعقار، حيث لا يمنع عن إرثها من الخيار حرمانها منهما (لان) ثبوت الخيار لها إنما كان بدليل الارث، لا بمناط التبعية لارثها من المال حتى يقتضي حرمانها من الارض حرمانها من الخيار المتعلق (ومن هنا) نقول بثبوت الخيار للوارث في صورة كون الدين مستوعبا للتركة حتى على القول بعدم انتقال التركة إلى الوارث مع استعباب الدين لها (وكذا) في غير الولد الأكبر بالنسبة الحيوية (وان اريد) اعتبار أزيد من هذا المقدار في حقيقة الخيار من التسلط على استرداد ما انتقل عنه إلى نفسه والتسلط على المنتقل إليه، فهو مما يطالب بالدليل حتى في المالكين فان مجرد كونهما موردين لهذين لا يقتضي اعتبارهما في حقيقة الخيار. (وحينئذ) فإذا لا يعتبر في الخيار الثابت للمالك إلا مجرد السلطنة على حل العقد وجعله كأن لم يكن بلا إعتبار أمر زائد، فلا يعتبر في إرثه أيضا ذلك (لان) معنى أرث الخيار إنما هو تملك الوارث ما كان للميت، ولازمه هو إرث الزوجة من الخيار الثابت للميت ولو كان متعلقا بما تحرم منه الزوجة (من غير) فرق بين أن يكون ما تحرم منها الزوجة منتقلا إلى الميت أو عنه (إذ لا يعتبر) في الخيار الذي هو حل العقد التبعية لملك المال أو السلطنة عليه ولا استرداد الفاسخ إلى نفسه والرد عن نفسه بشهادة ما عرفت من ثبوته للوكيل والأجنبي المجعول له الخيار (وإن ابنت) إلا من اعتبار الرد والاسترداد اما لى نفيه أو إلى من هو منسوب من قبله وان خيار الوكيل والأجنبي انما هو باعتبار كونهما منصوبين من المالك كما أفاده الشيخ فده (نقول) ان الزوجة باعتبار وراثيتها تكون خليفة عن الميت فيما كان له وباعمالها الخيار تسترد أحد العوضين إلى الميت وترد الآخر وان

[٤٩]

كانت هي مرحومة من أصل المال " وتنقيح " الكلام بأزيد من ذلك موكول إلى محل آخر " ولقد " ذكرنا شطرا وافيا من الكلام فيما يتعلق بالمقام في البيع في مبحث أحكام الخيار " والمقصود " في

المقام مجرد الاشارة إلى ثبوت الخيار لها فيما يتعلق بالاراضي وال عقار وأنه ليس إرثها من الخيار من توابع إرثها لاصل المال، ولا كان معنى الخيار حق الرد والاسترداد إلى نفسه وعنه وإنما هو مجرد حق حل العقد وجعله كأن لم يكن الذي لازمه رجوع العوضين كل منهما إلى مالكة السابق. (الامر الحادي عشر) إذا كان للميت أرض مشتراة بخيار له أو لصاحبه، ففي استحقاق الزوجة حصتها من الثمن بعد الفسخ أو حرمانها منه خلاف بين الاعلام " ولا يخفى " ان الخلاف في هذه المسألة غير مبتني على الخلاف في المسألة السابقة، لا مكان القول بإرثها من الثمن في هذه المسألة مع البناء على حرمانها من الخيار في المسألة السابقة، كما كان القول بالعكس فيبين المسئلتين تكون النسبة العموم من وجه وتلازم بينهما. (ثم ان المختار) في المسألة هو استحقاقها مما قاربها من الثمن بعد فسخ المعاملة، لاقتضاء الفسخ ولو من الحين بتدليل عنوان التركة من الخصوصية الموجبة لحرمان الزوجة منها على عنوان آخر غير موجب لذلك " ولا زمه " إرثها في مقدار حصتها مما قابل العين من الثمن بعد الفسخ " لا يقال " ان الامر كذلك إذا كان قضية الفسخ كونه حلاً للعقد من الاول (والا) فبناء على كونه حلاً للعقد من الحين كما هو التحقيق فلازمه رجوع العوضين كل منهما بالفسخ إلى المالك الفعلي للآخر دون غيره " فإذا " كان المفروض ملكية الارض المشتركة لسائر الورثة دون الزوجة ودون الميت لفرض إنتقالها بالموت إلى الوارث، فلا بد من رجوع ما قابلها من الثمن إلى الوارث الذي خرج الارض بالفسخ من ملكه، فلا وجوه لرجوع إلى الميت، ولا لصيرورته بحكم

[٥٠]

ماله كي يتجدد الارث فترث منه الزوجة (وبهذه) الجهة منع ايضاً من ارثها من الخيار المتعلق بمعاملة الاراضي والعقار (فانه يقال) ان مجرد كون الفسخ حلاً للعقد من الحين لا من الاول غير مجد في منع الزوجة من إرث الثمن، إلا بضميمة مقدمة خارجية ممنوعة (وهي) دعوى كون مفاد العقد عبارة عن مجرد أحداث العلقة البديلة بين الماليين في عالم الاعتبار من دون ملاحظة إضافتهما إلى طرفي العقد أعني المالكيين من حيث الدفع والجذب " إذ حينئذ " يمكن منع استحقاق الزوجة نصيبها من الثمن " لان " حل العقد في كل زمان يقتضي قلب العلقة البديلة بين الماليين في ذلك الزمان (ففي) زمان ملكية الارض للميت تكون قضيته الفسخ رجوع الثمن إلى ملكه بمقتضى الملكية السابقة (وفي زمان) ملكيتها للوارث يكون الفسخ موجباً لرجوع الثمن إلى خصوص الوارث المالك للارض ولازمه حرماناً لزوجة من الثمن المسترد بالفسخ (كما ان) لازمه، في فرض عكس المسألة وهو كون الارض منتقلة عن الميت، الالتزام باستحقاق الزوجة نصيبها من الارض المستردة بالفسخ، لعدم كون إستحقاقها منها حينئذ بعنوان الارث من الميت حتى يمنع عنه وإنما هو بعنوان الفسخ الموجب لرجوع العوضين كل منهما إلى المالك الفعلي للآخر. (ولكن) الشأن في تمامية هذا المبني (بل نقول) أن مفاد العقد الذي اقتضى الفسخ حله عبارة عن العلقة البديلة بين الماليين على نحو لوحظ ايضاً اضافتهما إلى المالكيين ولو باعتبار إشراب حيث الدفع إلى الغير والجذب منه في الالتزام العقدي من المتعاقدين في مقام المعاوضة والمبادلة " ولازمه " إقتضاء الفسخ قلب عنوان دافعية البايع للمثمن من الحين إلى جاذبيته له، وبالعكس في طرف المشتري " الملازم " في الفرض لاعتبار خروج الارض من ملك الميت ودخول الثمن في ملكه ولو حكماً المساوق لقلب عنوان التركة من الحين بعنوان آخر ينتقل مثله إليها ولازمه هو الالتزام بإرث الزوجة من الثمن (كما ان)

لازمه في عكس المسألة هو الالتزام بحرمان الزوجة، لصيرورة الارض المستردة بالفتح بحكم مال الميت الذي لا ينتقل مثله إلى الزوجة. (وان شئت) قلت أن مقتضى كون الفسخ حلاً للعقد ولو من الحين وجعله كان لم يصدر من المتعاقدين هو رجوع كل من العوضين إلى من له العقد بمقتضى الملكية السابقة ولا يكون من له العقد الا البايع الميت دون الوارث، ولازمه إستحقاق الزوجة من الثمن المقابل للعين، لتبدل عنوان التركة من الحين إلى عنوان آخر لا تحرم الزوجة من مثله. (أما) توهم عدم قابلية الميت لان ينتقل إليه المال حقيقة ولا حكماً بصيرورة الثمن بحكم ماله (فمدفوع) بانه لو سلم عدم قابلية الميت للانتقال الجديد، فلا مانع من صيرورته بحكم ماله (فان) الملك الحكمي مما لا محذور فيه، كما في نماء ثلثه وأرش جنايته. (ودعوى) أن من له العقد بعد الموت إنما يكون هو الوارث (فانه) باعتبار كونه خليفة عن الميت الموجب لاعتبار كون العقد على مال الميت واقفاً على مال المستتبع لرجوع الثمن بالفسخ إليه لا إلى الميت حيث يرثه الوارث منه (مدفوعة) بأن كون الوارث خلفية عن الميت ونازلاً منزلته في كون العقد الواقع على المال واقفاً على ماله إنما يقتضي رجوع المال إليه في فرض عدم امكان رجوعه إلى الميت ومن له العقد الحقيقي (والا) فعلى فرض امكان رجوعه إلى الميت ولو حكماً فلا مجال لرجوعه إلى من هو نازل منزلته في كونه ممن له العقد (وحيثئذ) فإذا كان قضية الفسخ عود المال إلى من له العقد الحقيقي، يلزمه ارث الزوجة من الثمن المسترد بالفسخ، كما أن في عكس المسألة يلزمه حرمانها من الارض المستردة، من غير فرق في ذلك كله بين أن يكون الخيار للميت أو لطرفه. من هو نازل منزلته في كونه ممن له العقد (وحيثئذ) فإذا كان قضية الفسخ عود المال إلى من له العقد الحقيقي، يلزمه ارث الزوجة من الثمن المسترد بالفسخ، كما أن في عكس المسألة يلزمه حرمانها من الارض المستردة، من غير فرق في ذلك كله بين أن يكون الخيار للميت أو لطرفه.

" ولكن " يظهر من بعض ما عاصرناه التفصيل في المسألة بين أن يكون الخيار للمشتري الميت أو للبايع فقال بارث الزوجة من الثمن في الاول دون الثاني " بيان " أن الزوجة وان لم ترث من العقار شيئاً، إلا أنها بارثها للخيار ملكت أن تملك بالفسخ، فإذا فسخت ملكت بقدر نصيبها لارثها للعلاقة " ولكنه " كما ترى فان الفسخ لو اقتضى رجوع ما قابل العين إلى ملك الميت ولو حكماً، فلا فرق فيه بين كون الفسخ بخيار للمشتري الميت الميت أو للبايع، فان الزوجة في صورتين تستحق من الثمن بقدر نصيبها، بلحاظ تبدل عنوان التركة من الحين بعنوان آخر ينتقل مثله إليها " وان اقتضى " رجوعه إلى المالك الفعلي للارض حين الفسخ الذي هو الوارث يلزمه حرمان الزوجة من الثمن في صورتين " ومجرد " ارثها للخيار لا يؤثر في ارثها من المال، ولذلك أشرنا في أول المسألة بأنه لا تلازم بين ارثها للخيار وبين ارثها من المال، لان النسبة بين المستلثين تكون بنحو العموم من وجه " هذا " آخر ما أوردناه في هذه المسألة والحمد لله أولاً وأخراً " وقد حصل " الفراغ من تسويدها على يد العبد الجاني على نفسه الراجي رحمة ربه محمد تقى النجفي البروجردي ابن عبد الكريم عفى الله عن جرائمهما بالنبي محمد صلى الله عليه وآله الطاهرين في شهر ذي القعدة الحرام سنة الالف وثلاث مائة واحدى وستين من الهجرة النبوية عليه وعلى وصيه وابن عمه وعلى الأئمة المعصومين من ذريته آلاف الثناء والتحية

