الحاشية
على
كفاية الأصول

للأصولي المحقق والعلامة الكبير المدقق

الشيخ محمد السلطان آبادي الأراكي

الشهير بسلطان العلماء

١٢٩٦ - ١٣٨٢ هـ.ق

من أعاظم تلامذة الآخوند الخراساني

الجزء الخامس

الأصول العملية

البراءة - الاشتغال

الحاشية

على

كفاية الأصول

للأصولي المحقق والعلامة الكبير المدقق

الشيخ محمد السلطان آبادي الأراكي

الشهير بسلطان العلماء

١٢٩٦-١٣٨٢ هـ.ق

من أعاظم تلامذة الآخوند الخراساني

الجزء السادس

مباحث الاستصحاب

حاشية سلطان العلماء على كفاية الأصول / ج٦

الطبعة الثانية

١٤٤٠ هـ ـ ٢٠١٩ م

للطباعة المحدودة

ايران ـ قم ٩٨ + ٩١٢٣٥١٢٠٣٣ ـ jafar_wa@yahoo.com

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صل على محمد وآل محمد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه وسيد رسله محمد واله الطاهرين الطيبين وبعد فهذا هو المجلد السادس من حاشيتي المعلقة على مبحث الاستصحاب من كفاية الاصول لاستاذنا العلامة آية الله الخراساني قده ومنه نستمد ونستعين (قوله وفي حجيته اثباتا ونفيا اقوال للاصحاب) اقول قد سردها الشيخ قده في الفرائد وقال ان المتحصل منها في بادي النظر احد عشر قولا الخ ولابد ان يكون مورد هذه الاقوال مفهوما فاردا اذ المفهوم الواحد هو القابل لان يقع فيه النزاع والخلاف في نفيه و اثباته مطم او في الجملة وفي وجه ثبوته على اقوال ولا يخلوا ما انه فعل المكلف الذي هو الموضوع كقوله ع لاتنقض اليقين بالشك)اعني الجري والمضي على طبق حالة السابقة المتيقنة بعد طرو الشك فيه اوحكم الشارع ببقاء حكم اوموضوع ذي حكم شك في بقائه اما ابتداء او امضاء لبناء العقلاء او تقرير الحكم العقل بمعنى ان الانشاء في لاتنقض) اما تعبدي اوارشادي فلايرد الاشكال بعدم الجامع بين الحكم الشرعي التعبدي وبين ادراك العقل و كذا الاشكال بعدم الجامع بينه و بين الامضاء الذي هو عدم الردع اذ الجامع هو الانشاء المدلول عليه بقوله ع لاتنقض) الذي لايتفاوت بتفاوت الدواعي حسبما حقق في محله ويعين الثاني عدهم الاستصحاب من الاصول العقلية التي هي الاحكام الظاهرية المجعولة على الشك ويقولون اذا شك في بقاء الطهارة جرى الاستصحاب فيها اي جرى حكم الشارع ببقائها ولامعنى لجريان فعل المكلف و عمله على طبق الحالة السابقة نعم ربما يطلق الاستصحاب على فعل المكلف و يقال نستصحب الطهارة السابقة ولا بعد فيه بعد ثبوت المناسبة بين المعنى اللغوي وبين كل من فعل المكلف وحكم الشارع اذ الاستصحاب في اللغة اخذ الشيئ معه فالمكلف اذا جرى على طبق الحكم السابق فقد اخذ الحكم السابق مصاحبا له في الزمان السابق فتكون العلاقة هي المشابهة بناء على كون المصاحبة في اللغة هي المصاحبة الصورية

المحسوسة واما بناءا على كونها اعم من المصاحبة المعنوية كان اطلاق الاستصحاب على فعل المكلف من باب النقل من العام الى الخاص اذهو نوع خاص من مطلق جعل الشيئ مصاحبا و اما المناسبة بين المعنى اللغوى و الحكم الشرعى ان حكم الشارع بالابقاء هو جعل الحكم فى الزمان الثانى مصاحبا فى الزمان الاول فلا غروفى اطلاق الاستصحاب تارة على الحكم واخرى على فعل المكلف ولكن المعنى الذى عقدوا له بابا مستقلا هو معنى الحكم و حيث صارت اعتبار العلاقة نسيا منسيا فلا يصح ان الاستصحاب حقيقة اصطلاحا فى الحكم و فى فعل المكلف لو لم يكن من باب اطلاق الكلى على قسم خاص منه بلا استعماله فيه بخصوصيته والالم يكن الاستصحاب بكلا اطلاقيه من باب النقل من المعنى اللغوى الى معنى آخر بل من باب استعمال اللفظ فى معناه اللغوى و كيفكان فلاوجه للقول بكون الاستصحاب هو الابقاء العملى تشبثا باطلاقه على فعل المكلف كما فى الدرر مع ثبوت اطلاقه على الحكم فى كلماتهم و قدتصدى فى الدرر لاصلاح التعريف المعروف بان الاستصحاب ابقاء ما كان بمالايخلو عن التعسف اذ يصدق ابقاء ما كان على شيئ بدا لصاحبه ابقائه بعد احداثه مثلااذا ادى فريضة ثم بدا له فى ابقاء جلوسه كقرائة القرآن صدق ابقاء ما كان على ابقاء جلوسه ببدو داعى آخر و كذا يصدق على ابقاء جوهرة نفيسة فى مخزنها تحفظا عن الضياع والسرقة ولم يرد لفظ الاستصحاب فى آية او رواية كى يجب الاهتمام بشانه والسعى فى [illegible] لاجل عدم تضييع الوقت فى النقض والابرام فى هذا التعريف والتعاريف الاخر [illegible] رة فى كلماتهم و نعم الاقتصار على التعريف الذى افاده الاستاد لكى يعلم المراد من الاستصحاب الذى هو مورد النفى والاثبات فى كلمات الاعلام(قوله الا انه حيث لم يكن بحدولا رسم بل من قبيل شرح الاسم كما هو الحال فى التعريفات غالبا لم يكن له دلالة على انه نفس الوجه بل للاشارة اليه من هذا الوجه)اقول هيهنا مائيات ثلاث ماء الشارحة وماء الاسمية وماء الحقيقية وقد يطلق على الاولين ماء الشارحة واما ماء الشارحة فمورد ها التعريف اللفظى وهو ان لايكون اللفظ واضح الدلالة فيعرف

بلفظ اوضح دلالة على ذلك كقول القائل في جواب السؤال بماء الشارحة الغطنفر هو الاسد وليس هذا تعريفا يراده افادة صورة وابداعها في الذهن بل المراد تعيين ما وضع له من بين سائر المعاني ليلتفت اليه وانه موضوع بازائه ومن البين ان مآل هذا الى التصديق ويتثبث لاثباته بواحدة من امارات الوضع واما ماء الاسمية فموردها تعريف الامور الانتزاعية التي ليس لها جنس ولا فصل واريد ابداع صورة اخرى في الذهن بها يتصور ذلك الامر الانتزاعي كما يقال في جواب السؤال بماء الاسمية العمى عدم البصر مما شأنه البصر واما ماء الحقيقية فموردها الحقايق الموجودة التي لها جنس وفصل واريد ابداع صورة الجنس و الفصل في الذهن بها يتصور كنه المحدود فالمتصدي للتعريف بمنزلة نقاش ينقش لك صورة موجود لا لانتقال منها الى ذلك الشيئ فالتعريف الحقيقي تحليل الشيئ الى اجزائه التحليلية كما يحلل المركب الخارجي الى اجزائه الخارجية وبوسيلة ابداع صورة الجزء الاعم الى الجزء الاخير الذي هو الفصل الاخير في ذهن السائل بماء الحقيقية تحصل صورة المحدود في ذهنه وهذا بخلاف النتيجة فانه لابد من تاليف قضيتين تكون النتيجة مندرجة فيهما بالاندراج البين فالقياس عقد تاليف والتعريف تجزية وتحليل وان كان لابد من تاليف قضية لالقاء صورة الحد في ذهن السائل كان يقال الانسان حيوان ناطق الا ان المحلل لايحتاج الى تاليف القضية في ذهنه بل بمجرد التحليل من الجزء الاعم الى الجزء الاخص يحصل صورة المحدود في ذهنه مثلا بمجرد تصور الجوهر الى قوة النطق يحصل حقيقة الانسان في ذهن المتصور بلا حاجة الى تاليف قضيتين معقولتين و كما لايحتاج التعريف الحقيقي الى عقد قضية معقولة كذلك الحال في التعريف الاسمي في جواب ماء الاسمية اذ المقصود القاء صورة مفاهيم اخر تكون متحدة في منشاء الانتزاع مع المحدود في ذهن السائل لكي ينتقل منها الى المفهوم المجهول كما يقال الامكان هو لاضرورة الطرفين فان مفهوم المعرف و المعرف متحدان في منشاء الانتزاع ولابد لمن حاول ذلك من تحصيل المفاهيم المتحدة مع المحدود حتى يحصل الانتقال منها اليه ومع الجهل بذلك لايحصل الانتقال وهذا بخلاف

التعريف اللفظي فانه لابد من اقامة الدليل على الوضع بالتشبث بواحدة من الامارات من التبادر وصحة السلب ونحوهما اذا تمهد ذلك فنقول لاشك ان العلوم النقلية كموضوعات مما لها امور اعتبارية اذ ليس البحث فيها عن واحد من الجواهر او واحد من الاعراض لتسعة التي لها حقايق والماهيات المركبة من الجنس والفصل في عالم التحليل فلابد لمن حاول ان يعرف موضوعا منها ان يعمد الى القاء صورمفاهيم اعتبارية اخر تكون متحدة معه في منشاء الانتزاع فلامحالة تكون الامور الواقعة في الحد وجها به يشار الى المعرف اذ المفروض عدم كون الجنس والفصل في ذاته حتى يكون الحد من الحدود التامة بينهما بالاجمال والتفصيل فكل ما يوتى في حد الامر الاعتباري يكون مبائنا مع المحدود في المفهوم متحدا معه في المنشاء فلا حجر في تعريف الاستصحاب بمحله كتعريفه بانه كون حكم او وصف يقيني الحصول في الان السابق مشكوك البقاء في الان اللاحق) اذ المقصود الاشارة بهذا الوجه الى مفهوم الاستصحاب بحيث يميز عن سايرمفاهيم موضوعات المسائل وذا الى الامتياز غاية المراد من تعريف المفهوم الاعتباري وليس فوق ذا تحت المكنة نعم ينبغي الاتيان بالاقرب فالاقرب وحيث انه لامكنة الامن شرح الاسم سواء اريد التعريف اللفظي او التعريف الاسمي فلا ينبغي توبيخ من عرفه بمحله مثلا ولاينبغي النقض والابرام في هذا المقام فانه بلا حاصل وطول بلاطائل) قوله ثم لايخفى ان البحث في حجيته مسئلة اصولية حيث يبحث فيها لتمهيد قاعدة تقع في طريق استنباط الاحكام الفرعية وليس مفادها حكم العمل بلا واسطة وان كان ينتهي اليه كيف وربما لايكون مجرى الاستصحاب الاحكما اصوليا كالحجية مثلا) اقول قد نبه الاستاد على ضابطة يها تمتاز المسئلة الاصولية عن المسئلة الفقهية وهي ان المسئلة الاصولية هي التي تصلح لان تقع في طريق الاستنباط بخلاف المسئلة الفقهية فانها محضة لافادة حكم عمل المكلف ولاتصلح لاستنباط الحكم الفرعي و لوفي واقعة من الوقايع والاستصحاب كذلك فانه ربما يكون مجريه حكما اصوليا كالامارة التي كانت حجة قطعا ثم شك في بقاء حجيته فيمعونة الاستصحاب يثبت لها الحجية التي ليست من سنخ الحكم الذي يتعلق بفعل المكلف بل موضوعها ما يقع في طريق استنباط الحكم الفرعي

فيكون الاستصحاب واقعا في طريق استنباط الحكم الفرعي كان يقال الدعاء عند رؤية هلال الرمضان واجب لانه قد قام عليه الخبر الواحد يكون حجة بمعونة الاستصحاب بعد طرو الشك في حجيته فالاستصحاب دليل على ما يقع في طريق الاستنباط فهناك قياسان المنتهيان الى ثبوت الحكم الفرعي القياس الاول مؤلف عن الاستصحاب و القياس الثاني مؤلف من الامارة الكذائية (ان قلت كثيرا ما يجري الاستصحاب في الاحكام الفرعية كالاستصحاب وجوب الجمعة بعد طرو الشك فيها ومن البين ان مثل هذا الاستصحاب لا يقع في طريق الاستنباط بل مفاده حكم العمل بلا واسطة فالحري ح التوزيع فيه بان يجعل جملة من مسائله من مسائل الفقه وجملة اخرى منها من مسائل الاصول (قلنا ليس هناك روايتان في باب الاستصحاب احديهما متكفلة للحكم الاصولي والاخرى متكفلة للحكم الفرعي بل هناك رواية واحدة (مثل قوله ع لا تنقض اليقين بالشك) متساوية الدلالة بالنسبة الى مواردها المختلفة ومن المعلوم انه ليس من شان الفقيه ان يتكلم الا في دلالة دليل كان متكفلا للحكم الفرعي خاصة فالبحث في دلالة دليل الاستصحاب خارج عن علم الفقه وليس علم متكفل لها الا علم الاصول نظهر مما ذكرنا ان الصلاحية للوقوع في طريق الاستنباط كافية في الدخول في علم الاصول بخلاف المسئلة الفقهية فانها محضة لافادة الحكم الفرعي (ان قلت قد سبق منه قدمان الاستصحاب من الاصول العملية التي ينتهي اليها المجتهد في مقام العمل وليس يقع في طريق الاستنباط في قبال الامارات التي هي كذلك فكيف هذا (قلنا المقصود عدم وقوعه في طريق الاستنباط بنفسه و بلا واسطة بخلاف الامارة المعتبرة فانها تقع بنفسها في طريق الاستنباط مثلا لو قامت امارة معتبرة على حجية امارة مشكوكة كانت مثبتة للحجية الواقعية لتلك الامارة المشكوكة بخلاف مفاد الاستصحاب فانه جعل الحجية في مقام الشك تعبدا بلا وقوعه في طريق الاستنباط لاجل الحجية الواقعية ومعذلك يصح القول بوقوع الاستصحاب في طريق الاستنباط لاجل تشكيل القياس لان المنتج لحجية الامارة ولولاه لم تصل النوبة الى تشكيل القياس الثاني الواقع للاستنباط وليس ذا وصفا بحال متعلقه كان يقال هذا الاستصحاب هو الذي تقع الامارة المعتبرة بسببه في طريق الاستنباط كما يقال

زيد منيع جاره لان المفروض دخالة القياس الاول الحاصل من الاستصحاب في وقوع تلك الامارة في طريق الاستنباط فالمنظور من القول السابق افادة التميز بين الاصل والامارة والمنظور من القول اللاحق التميز بين المسئلة الاصولية والمسئلة الفقهية و قد عرفت صحتها بالاعتبارين فلا تنافي بين كلاميه قده وباعتبار وقوع الاستصحاب في طريق الاستنباط يصح أطلاق الحجة عليه وليس كاطلاقها على المفاهيم كما في الحاشية وبما ذكرنا من المايز بين المسئلة الاصولية والمسئلة الفقهية تبين المايز بين الاستصحاب وبين القواعد الفقهية سواء كانت قواعد واقعية اولية كقاعدة مالا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده الشاملة لجميع انواع المعاملات والمعاوضات او قواعد واقعية ثانوية كقاعدة العسر والحرج والضرر اوقواعد ظاهرية كقاعدة الفراغ والتجاوز فان هذه كلها متعلقة بعمل المكلف بلا واسطة ولا يعم ادلتها الحكم الاصولي واما خروج الاستصحابات الموضوعية التي زمام تطبيقها على المصاديق بيد المقلد بلا لزوم الفحص فانما هو بمعونة ضابطة اخرى معلومة من الخارج لامن شمول دليل الاستصحاب للحكم الاصولي وهي اختصاص مسائل الاصول بالمجتهد المتمكن من الفحص وهي الاستصحابات الحكمية المحتاجة الى الفحص في اجرائها لا الاستصحابات الموضوعية فهنا ضابطة للادراج والاخراج مفهومة من شمول الدليل للحكم الاصولي وهذه لاتنهض على اخراج الاستصحابات الموضوعية من علم الاصول وضابطة معلومة من الخارج ناهضة لاخراجها من علم الاصول اعني الاختصاص بالمجتهد (شبهة وازاحة) لمستشكل الشيخ قده في كون الاستصحاب من مسائل الاصول (قال اما على القول بكونه من الاصول العملية ففي كونه من المسائل الاصولية غموض لان الاستصحاب قاعدة مستفادة من السنة وليس التكلم فيه تكلما في احوال السنة بل هو نظير سائر القواعد المستفادة من الكتاب والسنة والمسئله الاصولية هي التي بمعونتها يستنبط هذه القاعدة من قولهم ع لا تنقض اليقين بالشك وهي المسائل الباحثة عن احوال طريق الخبر وعن احوال الالفاظ الواقعة فيه فهذه القاعدة كقاعدة البرائة والاشتغال نظير قاعدة نفي الضرر والحرج من القواعد الفرعية المتعلقة بعمل المكلف نعم يندرج تحت هذه القاعدة مسئلة اصولية

یجری فیها الاستصحاب کما یندرج المسئلة الاصولیة احیانا تحت ادلة نفی الحرج کما ینفی وجوب الفحص عن المعارض حتی یقطع بعدمه بنفی الحرج انتهی)
والجواب انه لاوجه لقصر المسائل علی احوال خصوص الادلة الاربعه بل هی کل قاعدة تقع فی طریق الاستنباط و کفی فی ذلک صلاحیة الوقوع حسبما مر بیانه مستوفی واما النقض بقاعدة لاحرج فمدفوع بان الفحص عمل للمجتهد و القاعدة نهضت علی حکم العمل و هذا بخلاف الامارة المشکوک فی بقاء حجیتها الثابت بقاء حجیتها بقیام الاستصحاب علیه فان الامارة لیست من سنخ عمل المکلف فالاستصحاب وقع فی طریق الاستنباط باعطاء الحجیة علیها و اما وجه دخول الاصول الثلاثة فی علم الاصول فلیس کونها واقعة فی طریق الاستنباط بل لاجل ان موضوعها هو الشک فی الحکم الواقعی وحیث ان الموضوع فی طول الواقع فلامحالة یکون الحکم المجعول علی الشک فی طول الواقع فلیست من القواعد الفقهیة التی موضوعها فعل المکلف اذ الشک من افعال الجوانح لامن افعال الجوارح ویکون متأخرا عن الحکم الواقعی المتعلق بفعل الجوارح فاذن تکون مسائل الاصول اما واقعة فی طریق الاستنباط او هی التی ینتهی الیها الفقیه فی مقام العمل و لکن الاستصحاب ذا جنبتین بالاعتبارین وقد اشبعنا الکلام فی وجه دخول الاصول فی علم الاصول فی صدر مبحث البراءة (قال الشیخ قده وقد جعل بعض السادة الفحول یعنی بحر العلوم الاستصحاب دلیلا علی الحکم فی مورده و جعل قولهم ٤ لاتنقض الیقین بالشک دلیلا علی الدلیل نظیر آیة النباء بالنسبة الی خبر الواحد حیث قال ان استصحاب الحکم المخالف للاصل فی شیئ دلیل شرعی رافع لحکم الاصل مخصص لعمومات العمل الی ان قال و لیس عموم قولهم ٤ لاینقض الیقین بالشک بالقیاس الی آحاد الاخبار المعتبرة انتهی)
اقول معنی الاستصحاب الجزئی فی المورد الخاص کاستصحاب نجاسة الماء المتغیر لیس الا الحکم بثبوت النجاسة فی ذلک الماء النجس السابق وهل هذا الا نفس الحکم الشرعی وهل الدلیل علیه الا قولهم ٤ لاتنقض الیقین بالشک و بالجملة فلافرق بین الاستصحاب و سایر القواعد المستفادة من العمومات انتهی کلام الشیخ قده

واوردعليه فى تقريرات بعض الاعلام (قال ومماذكرنا ظهر موقع النظر فى كلام الشيخ قده ثم بعدنقل كلامه قال وجه النظر هوان الاستصحاب انما يكون مدركا للحكم الشرعى لانه بنفسه حكم شرعى فان عدم نقض اليقين بالشك الذى هومفادالاستصحاب يكون دليلا على نجاسة الماء المتغير الذى زال عنه التغير من قبل نفسه انتهى) وفيه ان الشك فى الحالة السابقة المتيقنة موضوع للحكم المحامل مثلا الشك فى بقاء نجاسة الماء الزائل عنه التغير بنفسه موضوع للنجاسة وهى حكم ظاهرى موضوعه الشك فى بقاء النجاسة الواقعية كما ان الشك فى شيئى بعد تجاوز المحل موضوع لاكتفاء الشارع بالصلوة الناقصة الفاقدة عن الجزء فالقاعدتان بمنزلة القضايا الحقيقية التى مفادها ثبوت حكم فى الكبرى على كل مالووجد وكان مصداقا لها ومن المعلوم ان هذين المسئليتن كمسائل العلوم باجمعها نظرية مجهولة محتاجة الى قياس آخر يكون نتيجته تلك المسئلة النظرية وممتنع تطبيق الكبرى فى المسئلة النظرية على الموضوعات مادامت الكبرى مجهولة غير مكسوبة عن القياس الآخر والا يلزم محذور الدور اذ يتوقف العلم بالمجهول على العلم بنفسه فاخبار زرارة عن الامام بخبر لاتنقض بعد الفراغ عن حجيته يكون وسطا لاثبات تلك القاعدة الاستصحاب بالنسبة الى مصاديقه فالبحث عن حجية الخبر يكون من مسائل علم الاصول لا البحث عن دلالة رواية لاتنقض كما ان البحث عن دلالة الاخبار الواردة فى قاعدة التجاوز ليس من علم الاصول وكذا البحث فى دلالة الاخبار الواردة فى الاحكام الواقعية الفرعية بل البحث عن حجية الظهور وعن حجية الخبر يكون من علم الاصول لكى يتمكن المجتهد عن تشكيل قياس يكون وسطا لاثبات تلك الكبرى دلالة وسندا فظهر مما ذكرنا ان الحق مع الشيخ قده فى اعطاء القاعدة المايزة بين المسئلة الاصولية والفقهية وانما ادرجنا قاعدة الاستصحاب فى مسئلة الاصولية لاجل شمول لاتنقض الحكم الاصولى حسبما مر بيانه ولئن ابيت عن ذلك فلااقل من كونه اصلا ينتهى اليه الفقيه فى مقام اليأس عن الدليل وكفى بذلك كونها مسئلة اصولية حسبما مر بيانه مستوفى فى صدر مبحث البراءة فظهر ان مسلوكه فى تقريراته هذا المسلك لادراج الاستصحاب فى علم الاصول خروج عن طريق السداد

وقد تشبث فى مطاوى كلماته بذيل ضابطة اخرى وهى اختصاص مسائل علم الاصول بالمجتهد وهذه الطريقة سديدة جدا فيما اليته كان يقتصر عليهما وقد نبه الشيخ قده عليها (قال يشكل كون الاستصحاب من المسائل الفرعية بان اجرائها فى موردها اعنى صورة الشك فى بقاء الحكم الشرعى السابق كنجاسة الماء المتغير بعد زوال تغيره مختص بالمجتهد وهذا من خواص المسئلة الاصولية ان قلت ان اختصاص هذه المسئلة بالمجتهد لاجل ان موضوعها وهو الشك فى الحكم الشرعى وعدم قيام الدليل الاجتهادى عليه لايتشخص الا للمجتهد والا فمضمونه وهو العمل على طبق الحالة السابقة مشترك بين المجتهد والمقلد قلت جميع المسائل الاصولية كذلك لان وجوب العمل بخبر الواحد ليس مختصا بالمجتهد نعم تشخيص مجرى خبر الواحد وتعيين مدلوله وتحصيل شروط العمل به مختص بالمجتهد وكذا تشخيص مجارى الاصول العملية والا فالحكم الشرعى فى الاصول والفروع مشترك بين المجتهد والمقلد انتهى ملخصا) واورد عليه فى الدرر قال يرد على ما افاده ان لازم ماذكره كون بعض المسائل الفقهية داخلا فى المسائل الاصولية من قبيل قاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده وعكس هذه القاعدة لوضوح ان تشخيص مجاريها لا يكون وظيفة للعامى بل ينتقض بكل حكم شرعى متعلق بالموضوعات التى لايكون تشخيص مصاديقها الا وظيفة للمجتهد من قبيل الصلوة والغنا والوطن وامثال ذلك مما لاتحصى فتامل انتهى) وفيه ان استنباط القاعدة الفقهية النظرية انما يكون من وظيفة المجتهد وهو انما يحصل باعمال النظر فى المبادى التصورية والمبادى التصديقية والاولى مفيدة لتصور الموضوع و المحمول كتصور الضمان وان الصحيح من كل معاملة ماذا والفاسد منها ماذا والثانية مفيدة للعلم بثبوت المحمول بمعنى حصول العلم بالملازمة بين الضمانين و كذا فى ساير القواعد الفقهية وغب ذا يقع زمام التطبيق على المصاديق بيد المقلد واما فى الاستصحاب فبعد اعمال النظر ين تكون النتيجة العلم بجعل الحكم المماثل فى الشك فى بقاء حكم او موضوع ذى حكم ومن البين ان الشك فى الحكم الكلى الذى هو موضوع الاستصحاب انما يكون هو الشك المستقر بعد الفحص لا الشك البادى والشك الحاصل للمقلد شك بادفلا جرم ان تشخيص ذلك انما

يكون من وظيفة المجتهد لمكان عجز المقلد عن ذلك فاختصاص قاعدة الاستصحاب عن قواعد الفقهية بهذه الخاصة صار مايز العلم الاصول عن علم الفقه فالحق ما افاده الشيخ قده ولا يرد الاشكال عليه (قوله مع اتحاد القضية المشكوكة والمتيقنة بحسب الموضوع والمحمول) اقول ليس المراد اتحادهما فى الموضوع اتحادهما ذاتا وماهية مع تغايرهما وجوداً كما فى الاستصحاب الكلى من القسم الثالث كما انه ليس المراد اتحادهما وجوداً ومرتبة اذ اتحادهما كذلك لا ينطبق على الاستصحاب الذى يكون زمان الشك واليقين متحداً وانما الاختلاف فى زمان المتيقن والمشكوك واشتراط الاتحاد فى المرتبة يستلزم اختلاف زمانى الشك واليقين لا اتحادهما اذ بزوال المرتبة القوية يزول اليقين بذلك الوجود الخاص المتحقق بتلك المرتبة فليس فى زمانى الشك فى بقاء المرتبة الضعيفة اليقين بالمرتبة القوية والاتحاد فى اصل الوجود ولو مع القطع بزوال المرتبة القوية هو المصحح لقسم من استصحاب الكلى فى القسم الثالث حسبما ياتى بيانه انشاء الله تعالى (قوله وهذا مما لا غبار عليه فى الموضوعات الخارجية فى الجملة) اقول مراده هى الموضوعات التى لا يكون التجدد والتصرم فى كمون ماهياتها كالتكلم ونحوه فان فى تلك الموضوعات التجددية اشكال سياتى التعرض له ولدفعه واما غيرها فتارة يكون من الحالات المعتورة على الذات بعد وجودها من باب مفاد كان الناقصة او مفاد ليس الناقصة كالعدالة والعلم وعدمهما فمع الشك فى بقاء تلك الحالة فلا اشكال فى بقاء الموضوع حقيقة فتكون القضية المشكوكة والمتيقنة متحدة موضوعا ومحمولا بالدقة العقلية واخرى تكون من المقومات من باب مفاد كان التامة او مفاد ليس التامة كوجود زيد وعدمه فان وجود زيد وعدمه ليسا من الحالات الطارية المتاخرة رتبة عن الموضوع فالموضوع الباقى فى الحالتين هو ذات الوجود والعدم محمول له فمتى شك فى وجود زيد او فى حيوته المتيقنة سابقا جرى الاستصحاب لمكان اتحاد القضية المشكوكة والمتيقنة موضوعا وهو الذات ومحمولا وهو الحيوة ثم بعد تعين الذات للموضوعية بنظر العرف كبقاء نجاسة الاعيان النجسة بعد الموت مثلا فان الموضوع بنظر العرف الاشياء النجسة لا باوصاف الاجزاء فلا تزول بتغير اوصاف محلها وتلك الاجزاء باقيه يكون عدم النقض والابقاء حقيقة وثالثة يكون الموضوع فى الاحكام

الواقعية ماخوذا بالدة العقلية كالكر الموضوع للطهارة فانه بنقص شيئى منه لا يترتب عليه احكام الكرية انما يتبع نظر العرف فى البقاء فان الكر باق بنظر العرف بعد نقص شيئى منه ففى صدق الابقاء وعدم النقض الذى هو موضوع الاستصحاب يتبع نظر العرف لا فى اخذ حدود الموضوع فى الاحكام الواقعية فظهر مما ذكرنا ان الاستصحاب فى الموضوعات الخارجية على انحاء ثلاثة اما يكون الموضوع فى القضية المتيقنة والمشكوكة معتبراً بنظر العقل خاليا عى المسامحة العرفية بتاتا كما فى القسمين الاولين او يكون فى القضية المتيقنة ماخوذا بالنظر المسامحى العرفى ولكن الابقاء حقيقى بعد اخذ الموضوع من العرف او يكون بالعكس وعلى كل حال لا اشكال فى اتباع نظر العرف فى موضوع القضية الاولية او الثانوية اعنى موضوع قوله ع لا تنقض اليقين بالشك) وهو عدم النقض و الابقاء (قوله واما الاحكام الشرعية سواء كان مدركها العقل ام النقل فيشكل حصوله فيها لانه لا يكاد يشك فى بقاء الحكم الا من جهة الشك فى بقاء موضوعه بسبب تغير بعض ما هو عليه مما احتمل دخله فيه حدوثا او بقاء والا لا يتخلف الحكم عن موضوعه) اقول رجوع القيود الى الموضوع انما يكون فى خصوص الواجبات المطلقه او المعلقة واما فى الواجبات المشروطة فمختار الاستاد عدم رجوع شرط الوجوب الى قيد المادة خلافا لقول الشيخ بارجاعه الى قيد المادة و قد جرى الاستاد على مذاق الشيخ كى يعمه الجواب عن الاشكال (واما وجه الاشكال فهو ان مركز الاحكام الشرعية هو المفاهيم الحاضرة فى عالم الذهن بما هى مراة للخارج فان لم يكن متعلق خارجى ماخوذا فيها بل كان فعل المكلف مركزا لها كما فى الصلوة والكذب والزنا ونحوها كانت القضيه الشرعية بمنزلة القضية الطبيعة وان كان هناك متعلق خارجى كالخمر فى قوله ع لا تشرب الخمر او الكلب فى قوله ع الكلب نجس ونحوهما كانت القضية الشرعية بمنزلة القضية الحقيقية وعلى كل تقدير يكون الملحوظ فى مقام اعطاء القاعدة الكلية بنحو الاطلاق او العموم جميع القيود الدخيلة فى الحكم شطرا او شرطا بلا اخلال واهمال فى شيئى منها اصلا ومن البين انه لا يتطرق الشك فى الكبرى بما هى ولا فى تطبيقها على مصاديقها مع القطع بكون المصداق حاويا للقيود بما سرها وانما يتطرق

الشك فيما اذا تغير بعض ما احتمل دخله فيه بعد القطع بوجوده في المصداق سواء كان ذلك من نقد قيد معتبر في اصل حدوث الحكم او فقد قيد معتبر في بقاء الحكم فانه ينقدح الشك في كون هذا مصداقا للكبرى في الزمان الثاني الذي ظرف الفقد مع الشك فيه ليس عدم اسراء الحكم الكلي الى هذا المصداق نقضا منهيا شرعا لوضوح ان رفع اليد عن الحكم عند الشك فيه مع بقاء الموضوع يكون نقضا لا رفع اليد منه مع الشك في بقاء الموضوع وهذا بخلاف الاستصحاب الموضوعي فان اجراء الاستصحاب في الموضوع بعد صدق بقائه بنظرهم حسبما مر بيانه آنفا (قوله ويندفع الاشكال بان الاتحاد في القضيتين بحسبهما وان كان مما لامحيص عنه في جريانه الا انه لما كان الاتحاد بحسب نظر العرف كافيا في تحققه) اقول توضيح الجواب انه سيمر عليك ان المتبع في اتحاد القضيتين بحسب الموضوع والمحمول نظر العرف لا العقل ولا لسان الدليل مثلا لو دل الدليل على نجاسة الماء المتغير بهذا العنوان لا بعنوان الشرط كان يقول اذا تغير الماء صار نجسا بجعل الماء موضوعا لا الماء المتغير فزال تغيره من قبل نفسه فانه يصح استصحاب النجاسة لذات الماء بعد زوال التغير لعدم كون التغير مقوما للموضوع بنظرهم بل يكون بنظرهم من حالات الماء الموضوع للنجاسة فمع اتصاف الماء بحالة التغير يقطع بنجاسته وعند زواله عنه يشك في بقائها له فيكون القضيتان متحدتين موضوعا ومحمولا فلا اشكال (قوله ضرورة صحة امكان دعوى بناء العقلاء على البقاء تعبدا او لكونه مظنونا ولو نوعا) اقول هذا ناظر الى كلام الشيخ قده فانه فرق بين حجية الاستصحاب من باب الظن فمنع من حصول الظن بالبقاء فيما اذا انتفى بعض ما يحتمل دخله في موضوع الحكم الشرعي وبين حجيته من باب الاخبار فقال لا مانع من جريان الاستصحاب لامكان الملاك في بقاء الموضوع ببقائه بنظر العرف توضيح الاشكال انه لاشك ان الملاك في الحكم العقلي هي بعينه هو الملاك في الحكم الشرعي فمع انتفاء ما يحتمل دخله في ترتب الحكم الشرعي كيف يحصل الظن بالبقاء ولو نوعا لوضوح انه مع الشك في بقاء العلة في ثاني الحال يمتنع الظن بالحكم المعلول لها سواء كان منشاء الظن بالبقا الغلبة في استمرار الموجودات او كان منشائه نفس الوجود في

السابق من جهة ان العلة المحدثة هي العلة المبقية بمظان سببه بقاء الحكم المعلول واشكل من ذلك دعوى حصول الظن الشخصي بالبقاء مع انتفاء ما يحتمل دخله في الموضوع ولا كذلك الامر فيما اذا كانت حجيته من باب الاخبار فان الموضوع في القضية اللفظية الملقات الى اهل العرف ماخوذ منهم فمع كون القيد المفقود في الزمان الثاني من الحالات لامن المقومات صح التمسك بالاستصحاب لبقاء الموضوع بنظر العرف هذا تقرير قول الشيخ قده وفيه ان الموضوع في القضية اللفظية ماخوذ من العرف كما هو قضية حجية الظواهر وبعد تعين الموضوع بنظرهم وكون القيد المفقود من الحالات لامانع من دعوى حصول الظن ولو نوعا ببقاء الحكم الشرعي او دعوى بناء العقلاء على البقاء تعبدا والايازم سد باب الاستصحاب في الاحكام الشرعية عند من يقول باعتباره من باب الظن كالقدماء من اصحابنا والعامة القائلين بحجيته من باب الظن (قوله واما الثاني فلان الحكم الشرعي المستكشف به عند طرو انتفاء ما احتمل دخله في موضوعه مما لايرى مقوما له كان مشكوك البقاء عرفا لاحتمال عدم دخله فيه وانما وان كان لاحكم للعقل بدونه قطعا) اقول لابد لتوضيح المرام من تمهيد مقدمة في المقام وهي انه لاريبة ان المصالح والمفاسد الكامنة في الافعال انما لوحظت على نحو الفائدة المترتبة بحيث تكون علة غائية داعية على توجيه الطلب الالزامي او الندبي او التنزيهي الى نفس الافعال ولازم ذلك امتناع توجه الطلب الى تلك الملاكات اذ قضية كونها علا غائية وقوعها في رتبة متقدمة على صدور الطلب لوضوح ان الطلب فعل اختياري مسبوق بالمبادي الاربعة ويكون صدور الطلب واقعا في رتبه متاخرة عنها فكيف يصير الملاك الذي صورته الحاصلة في رتبة متقدمة مركزا له نعم يمكن ان نلاحظ تلك الملاكات بالاستقلال لامن حيث كونها فوائد مترتبة على الافعال ويجعل مركزا للطلب ولازم ذلك ان يكون التوجه الى الافعال المحصلة لها بالتبع والطلب المتعلق بها طلبا غيريا والضرورة قائمة على خلافه وكما ان الملاكات خارجة عن حيز الطلب بتاتا لا شطرا فيه ولاشرط بل هي جهات تعليلية للاحكام كذلك المصالح والمفاسد جهات تعليلية لحكم العقل بحسن الافعال وقبحها خارجة عن مركز حكم العقل وقد مر بيان

ذلك في مبحث الظن في العقائد وفي غيره غير مرة ومن البين ان قضيه الملازمة اتحاد الموضوع في القياس الاستثنائي وهي ان الصدق اذا كان حسنا عند كونها نافعا كان واجبا لكنه حسن كذلك فيكون واجبا شرعا وان الصدق اذا كان قبيحا حين كونه ضارا كان حراما لكنه قبيح كذلك فيكون حراما شرعا والنفع والضرر ليسا داخلين في الموضوع لا شطرا ولا شرطا بل هما من الجهات التعليلية لحكم العقل فمهما كان الموضوع في الحكم الشرعي المستكشف بحكم العقل نفس الافعال بلا دخول الملاكات العقلية والشرعية في مركز الاحكام عقلا وشرعا فليس منشاء الشك في بقاء الحكم عند انتفاء ما يحتمل دخله في موضوع الحكم الا كون المفقود دخيلا في ملاك الحكم بحيث ينتفي الملاك بانتفائه فنظر العرف في كون المفقود من الحالات لا من المقومات للموضوع مطابق للواقع وليس مبنيا على المسامحة فمع القطع بكونه داخلا في الموضوع او خارجا عنه لم يبق شك في البقاء فمع كون المفقود من الحالات عندهم ينقدح الشك في انتفاء الحكم الواقعي بانتفائه ولاجل ثبوت الموضوع في الزمان الثاني عرفا وعقلا لمكان خروج الملاكات عن حيز الحكم عقلا وشرعا جرى الاستصحاب بلا اشكال اذا تمهد ذلك فنقول ليس مراد الاستاد من التشبث بنظر العرف كون بقاء الموضوع بالمسامحة العرفية كما في الاستصحاب الموضوعية والالم يكن وجه لجريان الاستصحاب الحكمي في هذه الصورة بيانه ان نظر اهل العرف متبع في تحديد حدود الموضوع في القضية اللفظية الملقاة اليهم لا في القضية اللبية المعقولة فان تعيين حدود الموضوع فيها موكول الى العقل والمفروض ان القضية الشرعية و المستكشفة بمعونة القضية العقلية متحدة معها في الموضوع ومختلفة في المحمول اعني الحسن والقبح والوجوب والحرمة ومن المعلوم انه لامجال لاخذ الموضوع عن العرف في القضيه الشرعية اللبية والموضوع في هذه القضية الشرعية هو نفس الفعل و الطواري كالضرر والنفع مثلا خارجة عن مركز الحكم الشرعي و منشاء الشك كون الطواري دخيلة في الملاك حتى ينتفي بانتفائه فيكون مجرى للاستصحاب بعد وجود الموضوع حقيقة في الآن الثاني ولئن فرض تطرق المسامحة العرفية في موضوع القضية اللبية كان الشك في بقاء

الحكم مسببا عن الشك فى بقاء الموضوع من جهة الشك فى كون القيد المفقود داخلا فى الموضوع فى هذه القضية اللبية و حيث لامسرح فى الرجوع الى نظر العرف فى اخذ الموضوع فيها فح لامجال للاستصحاب و قد سلك الشيخ قده من هذا المسلك وحسب ان الحالات كلها داخلة فى الموضوع وان الجهات التعليلية مقومات للموضوع فى حكم العقل و كذا فى حكم الشرع المستكشف به فلاجرم انه لايجرى الاستصحاب فى الحكم الشرعى مع الشك فى بقاء الموضوع وسياتى له مزيد ايضاح من ذى قبل فظهر ان الموضوع باق حقيقة لامسامحة ولعل مقصود الاستاد التنبيه على منشاء الشك عند العرف وانه لايحصل الشك لهم الا اذا تخيلوا كون المفقود من الطوارى لامن المقومات مع عدم اطلاعهم على حقيقة الامر ولاجل ذا يشك فى بقاء الملاك عند فقد المفقود لافى بقاء الموضوع (قوله وان قلت كيف هذا مع الملازمة بين الحكمين) اقول هذا اشكال على جريان الاستصحاب فى الحكم الشرعى المستكشف بالحكم العقلى مع ارتفاع الحكم العقل عند انتفاء مايحتمل دخله فيه اذ قضية الملازمه ارتفاع الحكم الشرعى عند ارتفاع الحكم العقلى لوضوع انه اذا كان حدوثه بحدوثه كان بقائه ايضم كك والايلزم ان يكون العلة المبقية غير العلة المحدثة مع ان المفروض انه ليس هناك علة اخرى مبقية ماسوى الحكم العقلى (قوله قلت ذلك لان الملازمة انما تكون فى مقام الاثبات والاستكشاف لافى مقام الثبوت فعدم استقلال العقل الافى حال غير ملازم لعدم حكم الشرع فى تلك الحال) اقول ان حكم الشرع فى مقام الثبوت انما يكون ناشيا من الملاك الواقعى الذى اطلع عليه الشارع بمعنى كون صورته الحاصلة فى عالم العقل علة غائية لصدور الحكم الشرعى سواء كان هناك حكم للعقل ام لا والكاشف عنها تارة يكون القضيه اللفظية واخرى حكم العقل فحكم العقل كاشف مثبت فى مقام الاثبات لاعلة غائية لصدور الحكم من الشارع وحيث لاإحاطة للعقل على جميع ماله دخل فى كونه محصلا للملاك الواقعى كى يدور حكمه وجودا وعدما مداره فلا جرم انه متى اطلع اجمالا على كون الموضوع الحاوى على مجموع القيود محصل للملاك الواقعى حكم حكما فعليا بالحسن او القبح وعند انتفاء شيئى منه يحتمل دخله فى المحصل يصير واقعا عن الحكم الفعلى ولازمه ح انتفاء الكاشف

عن الحكم الشرعي في مقام الاثبات لانتفاء الحكم الشرعي الواقعي وذلك لاحتمال عدم دخل ذلك المفقود في المحصلة للملاك او احتمال ان يكون معه ملاك آخر مقارن لحدوث ذلك الملاك او مقارن لانتفاء ذلك الملاك بحيث يخلف الملاك الثاني مقام الملاك المفقود ولا مانع في ذلك عقلا اذ ليس ذا من قبيل علة طبيعية مبقية بعد ارتفاع علة طبيعية محدثة اذ الامتناع مقصور على العلة الطبيعية ولا ينسحب الى العلة الغائية واى مانع من دعوة الصورتين على جعل الحكم على نحو الاستمرار لاجل الملاك الحادث بحدارتفاع الملاك الداعي على صدور اصل الحكم فالصورتان الحاصلتان في عالم العقل داعيتان على احداث الحكم الشرعي وابقائه ببقاء الملاك الثاني والحاصل ان حكم الشرع انما يتبع ما هو ملاك حكم العقل واقعا لا ما هو مناط حكمه فعلا وموضوع حكم العقل فعلا مما لا يكاد يتطرق اليه الاجمال ويعلم حين الحكم فعلا على نحو البت انه بحدوده محصل للملاك تفصيلا او اجمالا وانما يتطرق الى ما هو موضوع حكمه شانا بمعنى كون حكمه تعليقيا على وجود المناط في نفس الامر فرب خصوصية لها دخل في حكمه فعلا مع احتمال عدم دخله واقعا فعند ارتفاعها ينتفي حكمه العقلي مع احتمال بقاء ملاكه واقعا ومعه يحتمل بقاء حكم الشرع جدا لدوران حكم الشارع معه وجودا وعدما (ولعل قوله فافهم اشارة الى ان منشاء الشك في بقاء الحكم الشرعي هو الشك في بقاء الملاك لامكان فقد خصوصية يحتمل دخلها في المحصل للملاك مع كون الموضوع باقيا حقيقة لا بالمسامحة العرفية التي لا تتطرق في القضية اللبية هذا توضيح كلام الاستاد (نقل وتعقيب) قال الشيخ قده ان في تحقق الاستصحاب مع ثبوت الحكم بالدليل العقلي وهو الحكم العقلي المتوصل به الى حكم شرعي تاملا نظرا الى ان الاحكام العقلية كلها مبنية مفصلة من حيث مناط الحكم والشك في بقاء المستصحب وعدمه لابد وان يرجع الى الشك في موضوع الحكم لان الجهات المقتضية للحكم العقلي بالحسن والقبح كلها راجعة الى قيود فعل المكلف الذي هو الموضوع فالشك في حكم العقل حتى لاجل وجود الرافع لا يكون الا للشك في موضوعه والموضوع لابد ان يكون محرزا معلوم البقاء في الاستصحاب كما سيجيئ الا ترى ان العقل اذا حكم بقبح الصدق الضار فحكمه يرجع الى ان الضار من حيث انه

هو ضار حرام ومعلوم ان هذه القضية غير قابلة للاستصحاب عند الشك فى الضرر مع العلم بتحققه سابقا لان قولنا الضرر قبيح حكم دائمى لايرتفع ابدا ولاينفع فى اثبات القبح عند الشك فى الضرر ولا يجوز ان يقال ان هذا الصدق كان قبيحا سابقا فيستصحب قبحه لان الموضوع فى حكم العقل بالقبح ليس هذا الصدق بل عنوان الضرر والحكم عليه مقطوع البقاء انتهى ملخصا) وهذا كما ترى مبنى على رجوع الجهات المحسنة والمقبحة الى قيود الموضوع فى القضية العقلية ولازم ذلك ان يكون فى القضية الشرعية هو بعينه الذى هو موضوع فى القضية العقلية اذ هذا قضية الملازمة بين الحكمين وعليه فالحق مع الشيخ قده لوضوح انه لم يتقدح الشك قط فى الكبرى الكلية التى هى بمنزلة القضية الحقيقية بل دائما يحصل الشك فى مقام التطبيق على المصاديق فمهما كان الصدق الكذائى معلوم الضرر فى الزمان السابق وشك فى الزمان اللاحق فى كونه ضارا كان الشك فى بقاء الحرمة مسببا عن الشك فى بقاء الموضوع ومن البين انه لاعبرة بنظر العرف فى كون الضرر من الحالات لامن مقومات الموضوع اذا مر حدود الموضوع مرجوع الى نظرهم فى خصوص الموضوع فى القضية اللفظية الملقاة اليهم لافى القضية اللبية المستكشفة بحكم العقل ومن المعلوم انه لامجال لاستصحاب الحكم مع الشك فى بقاء الموضوع وعدم احراز فى الزمان الثانى ولكن الكلام فى صحة المبنى فان التحقيق كما مر غير مرة عدم رجوع تلك الجهات الى قيود الموضوع فى حكم العقل بالحسن او القبح بل هى جهات تعليلية خارجة عن حدود الموضوع بتاتا وكذا فى الحرمة المستكشفة بحكم العقل ولازم ذلك ان يكون الصدق بنفسه مركزا للحرمة والموضوع باق فى الزمان الثانى حقيقة فيكون الشك ممحضا فى بقاء الحكم بعد احراز الموضوع فى الزمان الثانى وكذا اذا ارتفع بعض ما يحتمل دخله فى المحصل للغرض و الملاك الواقعى فان الموضوع نفس فعل المكلف وهو باق حقيقة وانما الشك فى بقاء الملاك الذى هو خارج عن حيز الموضوع وهذا المثال مبنى على تصور طرو الشك فى بقاء الملاك للعقل ولم يذكره الشيخ فى كلامه لعدم تصوره ذلك فى حكم العقل ولايكفى مجرد تصور ذا فى صحة الاستصحاب بل لابد من بقاء الموضوع حقيقة لا بالمسامحة العرفية و انما يتم بقائه حقيقة على تقدير

خروج الملاكات عن حدود الموضوع ومعه يصح جريان الاستصحاب في الصورتين في صور الشك في بقاء الموجود سابقا المذكور في كلام الشيخ قده وفي صورة فقد ما يحتمل دخله في المحصل المذكور في كلام الاستاد (تفصيل (قال الشيخ في ذيل كلامه ومما ذكرنا يظهر ان الاستصحاب لا يجرى في الاحكام العقلية ولا في الاحكام الشرعية المستندة اليها سواء كانت وجودية ام عدمية اذا كان العدم مستندا الى القضية العقلية كعدم وجوب الصلوة مع السورة على ناسيها فانه لا يجوز استصحابه بعد الالتفات كما صدر عن بعض من مال الى الحكم بالاجزاء في هذه الصورة وامثالها من موارد الاعذار العقلية واما اذا لم يكن العدم مستندا الى القضية العقلية بل كان لعدم المقتضى وان كان القضية العقلية موجودة ايضم فلا باس باستصحاب العدم المطلق بعد ارتفاع القضية العقلية ومن هذا الباب استصحاب حال العقل المراد به في اصطلاحهم استصحاب البرائة والنفي فالمراد استصحاب الحال التي يحكم العقل على طبقها وهو عدم التكليف لا الحال المستندة الى العقل حتى يقال ان مقتضى ما تقدم هو عدم جواز استصحاب عدم التكليف عند ارتفاع القضية العقلية وهو قبح تكليف غير المميز او المعدوم انتهى) وفي هذا التفصيل نظر بيانه انه تارة يعلم بانحصار مناط حكم الشرع في مناط العقل بحيث يدور مداره وجودا وعدما سواء كان الحكم الشرعي وجوديا كحجية الظن بالتكاليف عند الانسداد من باب الكشف فان الانسداد بمقدماته الذي هو المناط لحكم العقل بحجية الظن هو بعينه المناط في حكم الشرع من باب الكشف و عليه فلا وجه لاستصحاب حجية الظن بعد الانفتاح و عن شريف العلماء صحة الاستصحاب بعد الانفتاح او كان حكما عدميا كحكم العقل بعدم وجوب السورة على ناسيها فان المناط في حكم العقل بذلك وهو قبح توجيه التكليف بالتمام هو المناط في عدم كون الامر بالتمام امرا فعليا مشتملا على الارادة واما التكليف الواقعي فهو باق على ما كان في حالة النسيان وعند ارتفاعه في الوقت صار فعليا حتميا في حقه فلاجل العلم باتحاد المناط عقلا وشرعا لم يكن مجال لجريان استصحاب عدم التكليف بعد ارتفاع النسيان واحتمال وجود مناط آخر استند اليه حكم الشرع كاحتمال كون النسيان علة لكفاية

الاتيان بالناقص عن التمام بعدرفع النسيان في غايه البعد مرغوب عنه عند الاصحاب و وعن المحقق القمي القول بالاجزاء في مثل هذا العذر من الاعذار العقلية وقد سبق تزييفه في مبحث الاجزاء هذا مع قطع النظر عن حديث الرفع الدال على اجزاء الناقص عن التمام عند النسيان حسبما مر بيانه في مبحث البراءة واخرى لم يعلم بالانحصار بحيث يحتمل كون المناط في الحكم الشرعي ما يكون قابلا للبقاء عند ارتفاع مناط حكم العقل ولو بحدوثه عند ارتفاع المناط العقلي كاستقلال العقل بعدم التكليف للصبي الغير المميز لاجل عدم المقتضي للتكليف في حقه وعدم التميز من الجهات التعليلية لامن مقومات الموضوع نعم حصول التميز له كالمراهق ولما يبلغ حد البلوغ الشرعي يرتفع حكم العقل لارتفاع مناطه ويصح استصحاب العدم الازلي الى اوان البلوغ وكذا الحال في الحكم الوجودي عند احتمال مناط آخر لبقاء الحكم الشرعي بعد ارتفاع حكم العقل حسبما مر بيانه مستوفى مثاله حكم العقل بقبح الكذب الضار وغير الضار والنافع فاذا تبدل الضرر بالنفع فان كان نفعه انجاء النفس المحترمة عن الهلكة او وقاية عرض المومن استقل العقل بحسنه واما الكذب النافع لمومن فربما يتوقف العقل عن الحكم بقبحه فح لامانع من استصحاب الحرمة لذلك الكذب لاجل احتمال قاء المناط واقعا وان لم يدركه العقل فظهر مما ذكرنا انه لاوجه للتفصيل بين الحكم الوجودي والعدمي بل الحق هو التفصيل بين العلم بالانحصار وعدمه بلافرق بين القبيلتين (ولايذهب انه اذا كان هناك قضية لفظية من ناحية الشارع على وفق القضية العقلية سواء كانت خبرية او انشائية مولوية لاارشادية محضة كان في اخذ الموضوع عن انظار اهل العرف مجال بلاشكال انما الاشكال في اتباع انظارهم في القضية اللبية المستكشفة بحكم العقل حسبما مر بيانه مستوفى (نقل وتعقيب (قال في المقالة فما يظهر من شيخنا العلامة من استشكاله في استصحاب الاحكام العقلية المستكشفة عن الشرعية بشبهة الشك في بقاء الموضوع وتسليم جريانه لو كان مثل هذا الحكم ثابتا بلسان دليل لفظي لايكاد يتم الاعلى تخيل كون لاتنقض بلحاظ الانظار العرفية في تشخيص الموضوع في لسان دليله اذ ح امكن الفرق بين لساني الدليل لفظيا وعقليا اذ في اللفظي ربما كان الموضوع هو ذات

الصدق اذا كان ضارا او الكذب اذا كان نافعا وهذا بخلاف موضوع حكم العقل فان لسان مثله ليس الا قبح الضار وحسن النافع المشكوكين بقاء على الفرض والا فلو كان سوقه بلحاظ ما يشخصونه على طبق ارتكازاتهم في استظهاره من احكامهم العرفية فلا يبقى مجال التفرقة بين كون دليل الحكم لفظيا ام عقليا انتهى) ولعل مراده ان قوله ع لا تنقض اليقين بالشك) قضية لفظية موضوعها عدم النقض والابقاء والمرجع في تشخيص الموضوع فيها هو انظار العرف وبعد كون الضر والنفع مثلا من حالات الموضوع يصدق عدم النقض والابقاء حقيقة عندهم في الحكم بالحرمة للصدق الضار ويكون عدم الجري حينئذ نقضا منهيا شرعا هذا تقريره (وفيه ان ههنا اقسام ثلاثة لا رابع لها اما ان يكون الموضوع في القضية الواقعية معتبر اعلى نحو المداقة وكذا الابقاء في القضية الظاهرية كالموضوع في القضية العقلية والشرعية المستكشفة بحكم العقل واما ان يكون الموضوع في القضية الواقعية ماخوذا على نحو المسامحة العرفية كالتغير في الماء المتغير الذي زال التغير من قبل نفسه ولو كان سياق الدليل على نحو التقييد ومن المعلوم ان الابقاء وعدم النقض حقيقي لا مسامحي بعد اعتبار نفس الصدق موضوعا في القضية الواقعية ومن البين ان هذا اعتبار للموضوع حدوثا ماخوذ عن الدليل الواقعي لابقاء والبقاء بعد اخذ الموضوع حدوثا حقيقي لا يحتاج الى الرجوع في اخذه الى انظار العرف واما ان يكون الموضوع حدوثا في الدليل الواقعي معتبرا على نحو المداقة ولكن البقاء ماخوذ على نحو المسامحة العرفية كالكر الطهور فانه بنقص شيء منه لا يترتب عليه الطهور ولكن العرف يرونه باقيا ببقاء المعظم من اجزائه ولو نقص منه جزء يسير ومن البين ان نظر العرف متبع في صدق الابقاء الذي هو موضوع القضية الظاهرية في هذا القسم خاصة لا في القسم الثاني واما القسم الرابع وهو تطرق المسامحة في الموضوع للقضيتين فممتنع جدا اذ المسامحة موضوع في واحدة منهما يلازم المداقة في موضوع الاخرى فظهر مما ذكرنا انه على تقدير الرجوع الى نظر العرف في موضوع القضية اللبية المستكشفة بحكم العقل لا تقع المسامحة في موضوع لا تنقض ومن البين عدم حجية نظرهم الا في القضية اللفظية كما هو قضية حجية الظواهر ثم في نسبة ما نسبه الى الشيخ من الاعتبار في اخذ الموضوع بلسان الدليل نظر

وقد صرح الشيخ قده فى الخاتمة فى الرجوع فى اخذ الموضوع الى العرف لا الى لسان الدليل وان كان عبارته هنا يوهم خلاف ذلك ثم قال فى ذيل كلامه مع ان فى العقليات ربما يكون بعض القيود من قبيل التحليل بالنسبة الى موضوع الحكم بالقبح والحسن نظير المضرية والنافعية فانهما علتان لطرو الحكم على نفس الذات و انما هو قبيح ماهو علة الضرر وماهو حسن ماهو علة النفع وان عنوان النافعية والمضرية من العناوين المشيرة الى الذوات الخاصة كعنوان المقدمية غاية الامر ليس لها اطلاق يشمل حال فقدهما لانه مقيد بمثلهما انتهى) ولقد اجاد فيما افاد وهذا هو الاساس الذى بنينا عليه صحة الاستصحاب فى الحكم الشرعى المستكشف بالحكم العقلى وقد اوضحنا سبيله بما لا مزيد عليه (قوله الوجه الاول استقرار بناء العقلاء من الانسان بل ذوى الشعور من كافة انواع الحيوان على العمل على طبق الحالة السابقة وحيث لم يردع عنه الشارع كان ماضيا) قد سبق الفرق بين السيرة وبناء العقلاء فى مبحث ادلة حجية خبر الواحد وان بناء العقلاء هو بنائهم على امر من حيث كونهم عقلاء سواء كانوا متدينين بدين ام لا وليس المراد من بنائهم تعبدا هو التعبد بما لم يطلعوا على مصلحة كتعبد العامى بفتوى المجتهد بل المراد تعبدهم على الجرى على وفق الحالة السابقة مثلا من دون حصول الظن من الوجود السابق ببقائه فان بنائهم على شيئ ناش من عقلهم العملى فى تدبير امورهم لحفظ نظام معايشهم ومناكحهم ومعاشراتهم ومرادمن تشبث به على حجية الاستصحاب ان بنائهم عليه تعبدا لا لحصول الظن بل لاجل ان نقض الحالة السابقة مخل بمجارى امورهم مثلا لا يزالون يكاتبون من عهده فى حالة السلامة و يرسلون اليه البضايع للتجارة ويعاملون معه معاملة الحى مالم يحصل لهم القطع اوما يقوم مقامه بموته وليس الا لاجل الجرى على طبق الحالة السابقة وحيث لم يردع عن بنائهم الشارع كان دليلا على حجية الاستصحاب واما طلب انواع الحيوان الناهق المواضع التى عهدت فيها الماء والكلاء وعود الطيور الى اوكارها فليس فى ذلك شهادة على المدعى لان نظام حيواتهم نظام طبيعى لا عقلانى وليس ينقدح فى مشاعرهم شك ويقين كى يكون مجرى للاستصحاب وقد اشرنا الى الفرق بين شعورهن والقوة المدركة للانسان فى صدر مبحث الاجماع

المنقول (قوله و فيه اولا منع استقرار بنائهم على ذلك تعبدا بل امارجاء واحتياطا واطمينانا بالبقاء او ظنا ولو نوعا اوغفلة كما هوالحال في سايرالحيوانات دائما وفي الانسان احيانا) اقول مورد الرجاء والاحتياط انما يكون في امر لايدور بين المحذورين كالمكاتبة الى الغائب للاستفسار عن سلامته واما ارسال البضايع اليه للتجارة وجعله قيما على الصغار حين اشراف الموصى على الموت او وصيا على المال مع الشك في موته في الحال فلا الامع الاطمينان بالبقاء او غفلة عن الحال بمعنى عدم خطور حال الموت في اذهانهم كما ربما يتفق ذلك لمن له شغل شاغل عن الالتفات بالخلاف فيجرى على طبق ما هو مشعور به في تلك الحال كما هوالحال في ساير الحيوانات دائما وفي الانسان احيانا واما الظن النوعي فليس لاجل ان الاستصحاب امارة معمول بها عندهم والالكفى بها للمستدل على حجية الاستصحاب بل لاجل الغلبة فانهم في امورهم عاملون بالغلبة سواء وافقت الحالة السابقة ام خالفها فليس خصوصية عندهم في الاستصحاب (قوله و ثانيا سلمنا ذلك لكنه لم يعلم ان الشارع به راض وهو عنده ماض) اقول ماسراولا كان منعا للصغرى وهذا منع للكبرى بعد تسليم الصغرى توضيحه انه قد قدمنا مقدمة في مبحث ايراد الدور على كون الايات الناهية ردعا لبناء العقلا وهي ان مراتب استقرار بناء العقلاء على طريقة متفاوتة قوة وضعفا في نظرهم فتارة تكون بمثابة من الاتقان والاحكام على حدلايرتدعون بمجرد نهي ظاهر في الردع الا بالنص الصريح وتشديد النكير عليهم وتوبيخهم على العمل به كالقياس حتى ان الراوى زعم ان مايخالف القياس مما جاء به الشيطان ومن المعلوم ان عموم نحو قوله لاتقف مالس لك به علم) لايصلح ردعا لهم عنه اذ القياس ليس داخلا في عنوان عدم العلم حتى يعمه النهي وتارة اخرى تكون طريقة تعليقية في نظرهم ويكون استمرار بنائهم على الجرى على وفق مالم يكن في مقابلته امارة اخرى و هذا كالاستصحاب فانه اصل عقلائي معمول به في مورد الشك في البقاء مع الاغماض عن المنع الصغروى بل على القول بكونه حجة من باب الظن النوعي يكون امارة حيث لاامارة ومن ثم لم يذهب احد من القدماء القائلين به من باب الظن الى تقدمه على الامارات الشرعية ولو كانت في

غاية الضعف فضلاعن كونه اصلاعقلائيا فى مورد الشك فى البقاء وقضية كون الاستصحاب حجة معلقة لاتنجيزية انه قابل للردع بحيث متى بان ردع سابق كشف ذلك عن عدم حجيته واقعا من زمان صدور الردع فانه نظير الظن الانسدادى ومع الشك فيه لابد من التوقف او التشبث بذيل اصالة العدم وهذا بخلاف خبر الثقة فانه حجة تامة عندهم فى عرض عمومات النواهى عن العمل بالظن تصلح لان تخصص به كما ان العمومات ايضم كك ومن ثم يازم الدور من تخصيص كل بالآخر ولا كك الامر فى الحجة التعليقية فان العمومات تصلح للردع عنها بلاعكس ومن هنا يستبين انه لاوجه لملاحظة النسبة بينهما وان موارد الاستصحاب اخص من عمومات الناهية عن العمل غير العلم (قوله ومادل على البرائة والاحتياط فى الشبهات) اقول الاحتياط فى الشبهات الحكمية عند الاخباريين و اصالة البرائة فيها عند الاصوليين يعنى ان ادلة اصالة الحل و الاحتياط تنهض ردعا لبناء العقلاء لوضوح انه مع حجيته عند الشارع لم تمس حاجة الى جعل الحلية الظاهرية اوجعل الاحتياط اذموارد الاستصحاب تعم موارد هما باسرها ولاعكس (ولا يذهب عليك ان تلك النواهى ارشادية حسبما مر فى مبحث خبر الواحد و من المعلوم ان النهى الارشادى لايصلح للردع كمالايخفى ولاتصلح ادلة الحل للردع اذللاستصحاب حق التقدم عليها ولو كان دليله بناء العقلاء لامن باب الظن وليس فى عرضها حتى يقال لاحاجة الى الاستصحاب مع جعل اصالة الحلية ولها موارد لاتجرى فيها الاستصحاب و هى التى لم تتم فيها ار كان الاستصحاب او كان فيها معارضا بمثله (ولعل قوله فتامل جيدا) اشارة الى ذلك نعم الاحتياط الشرعى طريق الى الواقع له حق التقدم على الاصول الاربعة انما الكلام فى ثبوته شرعا وقد قدم الكلام فيه مستوفى عند التعرض لادلة الاخباريين (ومما ذكرنا من تعليقية الاستصحاب دون خبر الثقة اندفع ما فى تقريرات بعض الاعلام من الاعتراض على الاستاد (قال ما اداه المحقق الخراسانى قدمن ان الآيات الناهية عن العمل بما وراء العلم تصلح لكونها رادعة عن السيرة ينافى ما تقدم منه فى حجية الخبر الواحد من ان تلك الآيات لايمكن ان تكون رادعة عن الطريقة العقلائية انتهى) وفيه انه لم يتقدم منه عدم الامكان بل

قال لزم الدور من تقديم كل واحدة منهما على الاخرى وقد تمسك فى الهامش بالرجوع الى الاستصحاب بعد التساقط ولامجال هنا للاستصحاب للزوم محذور المصادرة ثم انا قد اسمعناك الفرق بين السيرة وبناء العقلاء وان الاولى حجة لاينفك عنها الامضاء فالتعبير فى عبارته بالسيرة لايخلو عن المسامحة ثم اعلم انه لو كان المراد من عدم العلم الموضوع فى قوله تعالى (لاتقف مالیس لك به علم) هو عدم العلم بالواقع كما هو المنساق منه لا الاعم من عدم العلم بالحكم الظاهرى لكان عدم العلم بالواقع باقيا بعد قيام الاستصحاب الذى هو اصل عقلائى فى مورد الشك بالبقاء فاذن يكون العموم لمورد الاستصحاب رادعا عن العمل بالاستصحاب بخلاف الامارة فانها لاجل كشفها عن الواقع وكونها حجة لذلك لايكون موردها مشمولا للاية فظهر الفرق بين خبر الثقة والاستصحاب وقد نبه فى المقالة على ذلك وقد نبهنا على كون النهى فى الاية ارشاديا لايصلح للردع (قوله ان الثبوت فى السابق موجب للظن به فى اللاحق وفيه منع اقتضاء مجرد الثبوت للظن بالبقاء فعلا او نوعا) اقول دعوى حصول الظن الشخصى بالبقاء تستلزم الالتزام بحصول الظن بطرفى النقيض مثلا اذا كان ماء الحوض مسبوقا بالقلة ووصل الى حد منه يشك فى بلوغه الى حد الكر فلاجرم انه يحصل الظن بالقلة الحاصل من الكون السابق على القلة ثم اذا بلغ حد الكر قطعا ونقص حتى وصل الى ذلك الحد بعينه لزم دعوى حصول الظن ببقاء الكرية الحاصل من الكون السابق على الكرية فيلزم اجتماع الظن بالقلة والكثرة فى شخص هذا الماء الموجود فى الحوض لشخص المكلف وهذا فى غاية البعد وان لم يكن فيه محذور الظن بالنقيضين فى زمان واحد مضافا الى انه لامعنى لتطرق التعارض فى الاستصحاب على هذا القول ولا لتقديم الاستصحاب السببى على المسببى بل يكون حق التقديم للاستصحاب الذى يحصل الظن فى مورده ولو كان مسببيا فالمدار على الظن الشخصى وتسقط تلك المباحث المهمة عن الاعتبار راسا (واما دعوى حصول الظن النوعى من الثبوت السابق فقد اغنانا عن كلفة البحث فيه ما افاده الشيخ قده فى رده واوضح طريقه بما لا مزيد عليه (قوله ومنها صحيحة زرارة قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء ايوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء قال يا زرارة قد تنام العين ولاينام القلب

والاذن واذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء الخ)قال فى مجمع البحرين الخفقة كضربة تحريك الراس بسبب النعاس يقال خفق راسه خفقة او خفقتين اذا اخذته سنة من النعاس فمال راسه دون سايرجسده وفيه النوم معروف وهو على ماقيل ريح تقدم من اغشية الدماغ فاذاوصل الى العين فترت واذاوصل الى القلب نام) وفى مجمع البيان السنة النوم الخفيف او النعاس قال المفضل السنة فى الراس والنوم فى القلب انتهى (وفى تاج العروس فى شرح القاموس النوم معروف كما فى الصحاح وفى المحكم النعاس وفسره فى نعس بالوسن ومثله هناك فى الصحاح وقال الازهرى حقيقة النعاس السنه من غير نوم انتهى) و يظهر مما ذكرنا ان كلمات اهل اللغة مختلفة فى تفسير النوم وان النعاس نوم كما فى القاموس و المحكم وان السنة نوم والسنة اصله الوسن كالعدة من الوعد وانه ليس بنوم كما عن الازهرى ويظهر من الروايـة ان السنـة و النعاس نوم كما هوقضية اطلاق النوم فى السئوال والجواب عند حصول الخفقة الحاصلة من النعاس كما هوقضية كون قول السائل و هو على وضوء) حالا من فاعل ينام اى ينام حال الوضوء لاسينام و فى الجواب اطلق النوم على العين مرتين و مقابلة النوم للسنة فى الآية المبار كة لاشهادة فيها على تغايرهما فى المعنى الحقيقى بل لعل المقصود التنبيه على المرتبة الاولى والمرتبة الاخيرة من النوم من باب ذكر الخاص بعد العام فلم يثبت من الآية اطلاقه على معنى آخر مغاير للسنة والنعاس والاصل فى الاستعمال ح هو الحقيقة اذا تمهد ذلك فنقول هذه الفقرة من السؤال يحتمل فى بادى الامر وجوها (الاول ان تكون الشبهة مفهومية و يكون الشك فى اندراج النعاس الموجب للخفقه فى عنوان النوم مع العلم بكون النوم ناقضا (الثانى ان تكون الشبهة حكمية ويكون الشك فى مانعية النعاس بالاستقلال مع العلم بخروجه عن النوم (الثالث ان تكون الشبهة ايضا حكمية ويكون الشك فى كون النعاس مع كونه من مراتب النوم ناقضا او المرتبة الخاصة و الاظهر هو الوجه الثالث لماعرفت من اطلاق النوم على نوم العين والاذن وهذا موافق لما افاده الاستاد فى حاشيته على الفرائد وعليه فالجواب بيان للحكم الواقعى وان هذه المرتبة من النوم ليست ناقضة للطهارة واما كون الشبهة

مفهومية فمبنية على جهل زرارة بالمعنى اللغوى لمفهوم النوم و هذا بعيد جدا و على تقديره يكون الجواب ايضا بيان للحكم الواقعى واما الشبهة الموضوعية الحاصلة من الامور الخارجية فلا وان احتمله بعضهم وعليه فالجواب بيان للحكم الظاهرى ببقاء الوضوء عند الشك فى تحقق النوم الناقض ولكن لادلالة فى هذه الفقرة على الاستصحاب لان مفاده الحكم ببقاء الطهارة تعبدا مع الشك فى عروض الناقض لالاجل كونها متيقنة والبناء على اليقين السابق عند الشك فى اللاحق كقاعدة الطهارة فى مورد الشك فى بقائها فان المشكوك محكوم بالطهارة لاجل الشك فيها لا لكونها متيقنة فى السابق ثم الظاهر ان قوله فان حرك الخ سؤال عن الشبهة الموضوعية الناشية عن امر خارجى يظن او يشك فى تحقق النوم الناقض لالاجل كون هذه المرتبة داخلة فى المناط للتردد فيما يعمه واقعا بل للتردد فى كون هذه الحالة امارة على حصول النوم واقعا ومن ثم اجاب الامام عليه السلام بالحكم الظاهرى وبناء على حصول الظن منها نوعا اوشخصا كانت الرواية صريحة فى حجية الاستصحاب مع الظن بالخلاف و الا كانت ظاهرة فى حجية من باب الاطلاق (ثم اعلم ان لفظ القلب مذكور فى الرواية كما نقلها الاستاد ولعل اسقاطه عنها فى الفرائد من خطاء النساخ (قوله وهذه الرواية وان كانت مضمرة الان اضمارها لايضر باعتبارها حيث كان مضمرها مثل زرارة وهو ممن لايكاد يستفتى من غير الامام ع لاسيما مع هذا الاهتمام) اقول لكون زرارة افقه الستة الذين اجمعت العصابة على تصحيح مايصح عنهم فليس من شانه الاستفتاء من غير الامام ع مع الاهتمام التام بتشقيق صور المسئلة وهذا هو الوجه فى ذلك لاما قيل من انجبار الرواية بعمل الاصحاب لوضوح ان الانجبار انما يجدى بعد ثبوت الاسناد الى الامام ع لافى مشكوك الصدور منه ع (واما ماعن الوافية والفوائد المدنية وغيرهما من اسناد السؤال فى هذه الرواية الى الباقر ع فلعله ناش من الحدس اذ مورد اخذ الرواية هو كتاب التهذيب للشيخ قده وهى فيه منقولة على وجه الاضمار بلا تصريح باسم الباقر ع (قوله وتقريب الاستدلال بها انه لاريب فى ظهور قوله ع والا فانه على يقين الخ عرفا فى النهى عن نقض اليقين بشيئ بالشك فيه

وانه ع بصدد بيان ماهو علة الجزاء المستفاد من قوله ع (لا) في جواب فان حرك في جنبيه الخ وهو اندراج اليقين والشك في مورد السؤال في القضية الكلية الارتكازية الغير المختصة بباب دون باب) اقول لابد لكشف المرام من تقديم مقدمة في المقام وهي انه لامرية ان الكبرى في القياس لابد ان تكون مقبولة مسلمة عند السائلين لانظرية ولو كانت من القضايا المشهورة والا لم يكن القياس منتجا ضرورة ان من العلم باندراج الصغرى في الكبرى يحصل العلم بالنتيجة ومع كون الكبرى غير معلومة عند السائلين كان تشكيل القياس خاليا عن الجدوى و يكون مصادرة على المطلوب وهذا جلي غني عن البيان واما التعليل بالعلة المنصوصة كقوله لا تاكل الرمان لانه حامض فانه توسعة لموضوع الحكم ولام العلة دخلت على ما يكون موضوعا بنظر المتكلم فليس مفاد التعليل كك الا التنبيه على عموم الموضوع وليس مثل ذا دليلا لميا او انيا على المطلوب فلا ينافي كون الحكم تعبديا (ثم انه من المعلوم ان تشكيل القياس لانبات المطلوب امر ارتكازي في اذهان العقلاء و بهذا يمتاز الانسان الناطق عن الحيوان الناهق و ان كانوا في مقام التعبير عنه لم يكونوا مراعين للترتب في مقام التشكيل على ماهو مقرر عند اهل الميزان بان يقدموا الصغرى على الكبرى و يقدموا الموضوع على المحمول فيهما بل ربما لم يكن من الموضوع في واحد منهما ذكر في الكلام ولم يكن في الكبرى تصريح بلفظ يدل على كلية الكبرى و يفهم ذلك كله من قرينة حالية او مقامية وهذا ظاهر لاستترة فيه ثم لا يذهب عليك ان الائمة ع كثيرا ما لا يكتفون بمجرد بيان الحكم الشرعي تعبدا للسائلين بل يعقبونه بدليل مقبول عند العامة اما بالتمسك بالآية اوسنة نبوية او بما هو مرتكز في اذهانهم لكي يسد بذلك باب نقض خصومهم واعدائهم عليهم لكيلا يشوش اذهان السائلين عنهم ع بالقاء الشبهة عليهم و من البين ان استقرار بناء العقلاء على المضي على طبق الحالة السابقة اصل مسلم عندهم كما تشبثوا به على حجية الاستصحاب فالتعليل به وتشكيل الكبرى عنه مقبول عندهم (اذا تمهد ذلك نقول كلمة لا اما ناهية او نافية والجملة الخبرية سيقت في مقام الزجر عن نقض اليقين السابق بالشك اللاحق كما هو المنساق عند اهل العرف والجملة

ظاهرة فى افادة قاعدة الاستصحاب لان قوله ع فانه على يقين من وضوئه) جملة اسمية ظاهرة فى كون زمان النسبة فيها هو حال النطق وقضية ذلك كون اليقين موجودا للشاك حين النهى عن النقض وهذا لاينطبق الا على الاستصحاب نعم لو حمل بعيدا على انه كان سابقا على يقين كان محتملا للاستصحاب و لقاعدة اليقين مع انه لايصح ~~ارجاع النقض الى يقين سابق منتفى بالشك الساري من اصله~~ (ثم ان كلمة لاجزاء للشرط فى قول الراوى (فان حرك فى جنبه شيئى) ومعناه انه لايجب عليه الوضوء بمجرد التحرك المذكور كما ان قوله ع (والا) شرط يحتاج الى الجزاء وهو محذوف مدلول عليه بكلمة (لا) اى والا لايجب عليه الوضوء ومع قيام القرينة على الحذف فى الكلام لم تمس الحاجة الى تقدير الجزاء وان تكون العلة سادة مسده كما فى كلام الشيخ قده وان كان ذلك ايضم صحيحا واقعا كثيرا فى الآيات مثل قوله تعالى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى فان تكفروا فان الله غنى عنكم و غيرها حسبما عقد بابا لذلك فى المغنى والامام ع بصدد بيان ماهو العلة للجزاء المفهوم من كلمة لا او للجزاء المحذوف ولكن بيان العلة لما هو المذكور فى الكلام اولى و عليه العلة علة للمذكور والمحذوف لاتحادهما معنا و من البين انما يتم بيان العلة بمعونة الاندراج البين اعنى اندراج اليقين و الشك فى مورد السؤال فى القضية الارتكازية الغير المختصة بباب الوضوء ضرورة ان المختصة بباب الوضوء مفيدة للحكم الشرعى تعبدا وقد عرفت ان التعليل بالمجهول عند السائل مصادرة على المطلوب بعد تقدير كون الامام ع فى مقام تقريب الحكم الشرعى التعبدى بعلة مسلمة مقبولة عند العامة كما هو ديدن الائمة فى غير موضع من المواضع التى اجابوا ع عن الاسئلة كما يظهر للمتتبع فى رواياتهم ع فتقرير القياس هكذا الرجل على يقين من وضوئه و كل من كان على يقين من شيى لاينقض اليقين بالشك فهذا لاينقض يقينه بالوضوء بالشك فى بقائه ومع كون الكبرى ارتكازية لامعنى لكون اللام للعهد الذكرى اذ لازمه كون الحكم المستفاد منها حكما تعبديا غير مسبوق بالعلم عند السائل فتسقط ح عن كونها دليلا مثبتا للمطلوب و مما ذكرنا فى المقدمة ظهر انه لاوجه للحمل على العلة

المنصوصة كما قيل وقال بان فيها كفاية للدلالة على حجية الاستصحاب من دون حاجة الى اخذ الكبرى من قوله ع لاتنقض اليقين بالشك مضافا الى ان قضية العلة المنصوصة الغاء خصوصية الشخص وخصوصية النوم وكونه على وضوء خاص الذي هو مرجع الضمير لاخصوصية الوضوء اذهي العلة لامطلق اليقين وبعد الغاء الخصوصيات غير المذكورة في العلة تثبت بها قاعدة كلية في باب الوضوء لامطلقا ظهر انه لاجدوى في العلة المنصوصة في حجية الاستصحاب بقول مطلق ومن جميع ماذكرنا ظهر ان لام التعريف في الكبرى اشارة الى الجنس وقضية وقوعه في حيز النهي او النفي افادة العموم كما هو التحقيق في ذلك حسبما مر في مبحث المطلق والمقيد ومجرد سبق ذكر اليقين لايصير قرينة على العهد الذكري بحيث يكون صارفا عن المعنى الاصلي مع اقتضاء المقام خلافه اذلازمه سقوط الكبرى عن الدليلية المثبتة للمطلوب المجهول ولاوجه لالغاء خصوصية ذكر الوضوء في الصغرى اذ المقصود ادراجها بخصوصيتها في الكبرى الارتكازية كي ينتج ثبوت الحكم على الصغرى بما فيها من الخصوصية كما هو الشان في القياس المؤلف من الصغرى الخاصة والكبرى العامة وهذا هو الاندراج البين فلا وجه لما قيل من ان تقييد اليقين بالوضوء في كلام الامام ع انما هو لمجرد انه مورد السؤال ومحل الحاجة للراوي من دون ان يكون لخصوصية فيه نفسه تفيد الرواية حجية الاستصحاب ولو كان اللام في قوله ع (ولاتنقض اليقين) للعهد ايضم اذ المعهود حي يكون مهمل الخصوصية فرضا انتهى) وفيه ان صورة القياس يصير حكذا فانه على يقين و كل من كان على يقين لاينقض اليقين بالشك ومن المعلوم ان هذا القياس لاينتج الحكم في خصوص الصغرى فيكون خلاف المقصود من تشكيل القياس اللهم الا ان يكون المراد من الغاء الخصوصية ان خصوصية الوضوء لادخل لها في ارتكازية الكبرى وكان المعنى ح فانه كان من طرف وضوئه على يقين وعليه لايكون الاوسط الا اليقين لااليقين بالوضوء ولكن اللام على هذا المعنى ايضم اشارة الى الجنس لاالى المعهود الذكري حسبما ياتي بيانه عند شرح كلام الاستاد ومما ذكرنا ظهر ايضم انه لاوجه لقول الشيخ قده وبعد اهمال تقييد اليقين بالوضوء وجعل العلة نفس اليقين يكون قوله ع ولاينقض اليقين بمنزلة الكبرى الكلية للصغرى

المزبور انتهى)لما عرفت ان الاهمال فى الصغرى يضر بالاستدلال بالكبرى مضافا الى انه خلاف الاصل وقد نقل عنه انه قده ذكر فى مجلس الدرس انه لا يتوقف الاستدلال بالروايه على اهمال التقييد المذكور وان العمدة هو كون اللام فى الكبرى للجنس لا للعهد وهذا حق لا غبار عليه و كون اللام اشارة الى الجنس بعد كونه هو الاصل بضميمة قيام القرينة المقامية عليه جلى غنى عن البرهان (قوله واحتمال ان يكون الجزاء هو قوله ع فانه على يقين الخ) غير سديد فانه لا يصح الا بارادة لزوم العمل على طبق يقينه و هو فى الغاية بعيد) اقول لابد من علاقة بين الشرط والجزاء ولو كانت هى التضايف كقوله ان كان زيد ابا كان له ابن حسبما حقق فى مبحث مفهوم الشرط ومن البين عدم ترتب اليقين السابق بالوضوء على عدم اليقين بالنوم ولا على عدم مجيئى امر بين على النوم اذ كان لحصول اليقين السابق بالوضوء سبب مغاير لعدم النوم والنوم رافع له والشك فيه موجب للشك فى بقاء الوضوء لا لليقين السابق وهذا ظاهر فلابد ان يكون خبرا فى مقام الانشاء بتنزيل المشكوك منزلة المتيقن بان يراد من اليقين المتيقن لا بتنزيل الشك منزلة اليقين لعدم الاثر لنفس اليقين فالمعنى ح انه يجب العمل على طبق يقينه وهذا بعيد فى الغاية غير ملائم للقرينة المقامية مضافا الى لزوم التكرار فى قوله ع ولا ينقض اليقين بالشك اذ بعد افادة وجوب المضى على طبق اليقين السابق بمعونة القضية الاولى لاحاجة الى هذه القضية الثانية (قوله وابعد منه كون الجزاء قوله ع لا ينقض) وقد ذكر فانه على يقين للتمهيد) اقول تقرير هذا التوهم بان يقال ان قوله ع فانه على يقين من وضوئه) توطئة للجواب فكانه ع اراد ان يقرر السائل على معتقده ويثبته عليه حتى يكون الجواب اوقع فى نفسه و المعنى انه ان لم يستيقن النوم فهو مستيقن بوضوئه السابق فيثبت وضوئه السابق ولا ينقضه فاذن يخرج قوله ع و لا ينقض اليقين بالشك من كونه كبرى كلية لتعيين حمل اللام على العهد لسبق اليقين بالوضوء وليس فيه لزوم محذور التكرار اذا القضية الاولى توطئة للجواب ولا ضير فى دخول كلمة و اوعلى الجزاء مع ان اللازم دخول كلمة فاء على الجزاء اذ يكفى فى صحته دخول الفاء على ما هو توطئة للجواب هذا تقرير التوهم (و فيه ان

الشرط على هذا التقدير خال عن الجزاء راسا لفظا و تقديرا لوضوح ان قوله ع (لاينقض) ليس جزاء كقوله ع والا اذمعناه و ان لم يستيقن النوم فلا ينقض اليقين بالوضوء بالشك و من البين ان ذاليس جزاءا لذلك بل جزاء لجملة وان كان على يقين من وضوئه وليس هذا الشرط مذكورا فى الكلام ولامقدرا فى التقدير اذ المفروض قوله ع فانه على يقين من وضوئه توطئة لذكر الجزاء لانه شرط مستدعى للجزاء لمكان خلوه من اداة الشرط والمفروض انه جيى به لتقرير السائل على معتقده لالبيان الشرط فالصحيح ح تبديل مكان الفاء والواو بان يقال وان لم يستيقن النوم و كان على يقين من وضوئه فلاينقض اليقين بالشك فيكون الجملة الاولى معطوفة على الشرط لانوطئة للجزاء ومن المعلوم ان خلو الشرط عن الجزاء لفظا و تقديرا امر مستهجن عند اهل اللسان و هذا وجه كونه ابعد مضافا الى مخالفته لما يقتضيه قرينة المقام من سوق الكلام فى اثبات المرام بما هو المرتكز فى اذهان حسبما مر بيانه مستوفى (قوله و قد سبق فانه على يقين الخ لايكون قرينة عليه مع كمال الملائمة مع الجنس ايضم فافهم) اقول كون اللام للعهد لايكون الا مع سبق الذكر لان كل ما كان له سبق الذكر يكون اللام للعهد فان مع الملائمة للاشارة الى الجنس التى هى الاصل فى اللام وقيام قرينة المقام على الجنس لايصار الى العهد الذكرى بمجرد سبق الذكر (و لعل قوله فافهم اشارة الى ان الملائمة منحصرة فى الجنسية وسلب الملائمة راسا عن العهدية كما لايخفى وجهه بما قدمناه فى المقدمة (قوله مع انه غير ظاهر فى اليقين بالوضوء لقوة احتمال ان يكون من وضوئه متعلقا بالظرف لايقين و كان المعنى فان كان من طرف وضوئه على يقين وعليه لايكون الاوسط الا اليقين لا اليقين بالوضوء كما لايخفى على المتامل)اقول على تقدير كون الكبرى قضية ارتكازية لاتكون خصوصية تعلق اليقين بالوضوء مدخيل فى ذلك ويكون اضافة اليقين الى الوضوء لمجرد بيان تطبيق الكبرى على مورد السؤال فتكون كلمته من مفيدة لكون الوضوء طرفا للاضافة اذ الاضافة المستفادة منها انما تتحصل بين الطرفين اليقين المضاف و الوضوء المضاف اليه و هذا بخلاف ما اذا كان قوله ع ولاينقض اليقين بالشك فى

مقام تاسيس قاعدة فى باب الوضوء خاصة اذ لم يكون تقييد اليقين بالوضوء دخيلا فى تاسيس هذه القاعدة تعبدا فيكون مفاد القضيتين ان الرجل على يقين متعلق بالوضوء بخصوصيته و كل من كان على ذلك اليقين الخاص لاينقض يقينه بالشك فى الوضوء فالمتعين ح ان يكون اللام للعهد ولا كلك الامر فيما اذا كانت الخصوصية ملقاة فى الصغرى فانه فى قوة ان يقال ان الرجل على يقين من طرف وضوئه المفروض فى السؤال و كل من كان على يقين لاينقض اليقين بالشك وعليه فاللام دخلت على نفس اليقين فيكون اشارة الى طبيعة اليقين فتكون اشارة الى الجنس لا الى فرد منه ولابد فى لام العهد الذكرى الاشارة الى فرد من الجنس كما فى الشان فى انحاء العهد هذا تقرير كلام الاستاد (واعترض عليه فى المقالة قال قد يظهر من بعض الاساطين فى كفايته استظهار العموم فى الكبرى حتى على عهدية اللام بتقريب تعلق قوله ع من وضوئه على مدلول على يقين لانفس اليقين و ان المراد انه من طرف وضوئه على يقين فيكون الاصغر فى القياس المزبور انه على يقين لاخصوص اليقين بالوضوء فلانضرح عهدية اللام ايضم بعموم اليقين لكل يقين ولكن نقول مضافا الى رجوع المجرور الى نفس اليقين ان مرجع هذا التوجيه الى اخراج من وضوء عن الجهات المفيدة التعليلية ومن البديهى ان دائرة اليقين الناشى من قبل الوضوء يستحيل ان يكون له عموم يشمل حال فقد علته فقهرا يراد من اليقين فى الصغرى معنى مهملة لايتعدى عن دائرة اليقين بالوضوء وان لم يكن مقيدا به و بعد ذلك نقول ان عهدية اللام فى الكبرى توجب الاشارة الى هذا اليقين المهمل المشار اليه بكونه ناشيا عن الوضوء ومثل هذا المعنى كيف له عموم يشمل كل يقين فعموم مثل هذه الكبرى لايكاد يتم الا بجعل اللام للجنس ولو بالقرائن المشار اليها سابقا وبعد ذلك لايضر بعموم الكبرى جعل من وضوئه من قيوده لامن علله انتهى ملخصا) وفى كلماته مواقع للنظر (الاول فى دعوى ظهور رجوع المجرور الى نفس اليقين مع ان تعلقه بالظرف شايع كثير فى الكلمات كقول القائل صرت من عدالة زيد على يقين فان من ليست قيدا لليقين بل قيد للظرف كما يقال صرت من اكرام زيد متشكرا ومن اهانة عمرو متضجرا ومن المعلوم ان لفظة من ليست قيدا للشكر والانضجار بل قيد للنسبة (الثانى فى نسبة

العهدية الى الاستاد مع انه ليس منها في كلامه ذكر اصلا ومقصوده ان لفظ من تارة قيد لليقين فمن المعلوم ان الموضوع في الصغرى يكون يقينا خاصا فتصح دعوى كون اللام في الكبرى للعهد الذكرى اذلام التعريف تكون ح اشارة الى حصة من اليقين فتكون للعهد الذكرى فلابدالمتقصى عن هذا الاشكال التشبث بكون الكبرى ارتكازية واخرى تكون قيدا للظرف لاليقين فلاجل كون المذكور نفس اليقين و لو على نحو الاهمال لم تصح دعوى العهدية اذ هي انما يتاتى فيماذا كان المذكور في السابق خاصا فردا اوحصة من الجنس ومع كونه نفس اليقين لم تصح دعوى العهدية فاذن تسقط هذه الدعوى من اصله ولابدعلى كلا التقديرين من كون اليقين في الكبرى جنسا واقعا في تلوالنهي او النفي حتى تفيدقاعدة كلية في باب الاستصحاب غير مختص بباب دون باب ولو كان للعهد كان اشارة الى المذكور في القضية الاولى فح يكون عموم الكبرى تابعة لعموم المذكور فيها وتسقط اداة النهي او النفي عن افادة العموم و من المعلوم ان مجرد اسقاط قيدية اليقين و ارجاع حرف الجر الى الظرف لايفيد العموم في لفظ اليقين لخلوه عن اداة العموم و لم يحرز هناك مقدمات الحكمة حتى يحمل على الاطلاق فظهر مما ذكرنا ان العهدية مضرة بالاستدلال على حجية الاستصحاب ولاينبغي حمل كلام الاستاد عليها (الثالث في قوله ان دائرة اليقين الناشي من قبل الوضوء الخ وفيه ان الوضوء ليس علة لليقين اذاليقين من الكيفيات النفسانية ذات اضافة الى المتعلق والمتيقن بالذات هي صورة المتعلق الحاصلة في صقع النفس والوضوء الخارجي معلوم ومتيقن بالعرض ومن المعلوم ان الوضوء ليس علة لحصول اليقين المتعلق به اذالعلة مفيدة لليقين بعد تعلقه بالمتعلق فليست الصورة الذهنة علة لليقين فضلا عن الوضوء الخارجي لعدم السنخية بينه وبين اليقين بل الوضوء الخارجي بمعونة الاحساس بواحد من الحواس يتصور في عالم الحس المشترك كما هو الشان في حصول صور الموجودات الخارجية في عالم الذهن بمعونة الحواس والوضوء الخارجي ايضم واحد منها و غب حصوله بشخصه في عالم الحس المشترك يقشره العقل عن خصوصية المشخصة فيرتسم في عالم العقل بالصورة المجردة عنها فظهر ان العلة

الفاعلية لليقين هى النفس لاالوضوء ولكن دعوى الاهمال لايتوقف على دعوى العلية بل مجرد خلو اليقين المذكور فى القضية الاولى عن اداة العموم وعدم كون المتكلم فى مقام الاطلاق بل فى مقام افادة مورد السؤال يكفى فى دعوى الاهمال ولعل فهم صاحب المقالة العهدية مستندالى ما فى حاشيته على الفرائد قال الاستاد فيها بقى الكلام فى وجه الاستدلال فاعلم انه يتوقف اما على ظهوره فى اهمال تقييد اليقين بالوضوء و كونه بمجرد انه مورد السؤال والحاجة من دون خصوصية وعليه لايحتاج الى استظهار كون اللام فى اليقين للجنس بل لو كان للعهدلتم التقريب اذالمعهود ح يكون مهمل الخصوصية حسب الفرض انتهى) وايراده قده وارد على ما فى الحاشية لاعلى مافى الكفاية وهنا اعتراض آخر على الاستاد وهو ان كل خصوصية تذكرفى الجملة التى يكون فيها الاسم السابق يجب ان يقيدبها المعرف مثلا اذاقال اذاشتريت فرسا بماة يوم الجمعة فبع الفرس فالمراد من الفرس الثانى هو الفرس الذى اشتراه بماة يوم الجمعة و من المعلوم ان يوم الجمعة و الشراء ليسا قيدين للفرس فى الجملة السابقة ومثله قوله تعالى وارسلنا الى فرعون رسولافعصى فرعون الرسول(الآية)فان المراد بالرسول الثانى هو الرسول الذى ارسل مع ان قوله تعالى ارسلنا لم يجعل قيدا للرسول ففى المقام المرادمن اليقين الذى لايجوز نقضه هواليقين الذى يكون المكلف من وضوئه عليه لامطم انتهى) وفيه انه فرق بين مايكون محققا للموضوع وغيره مما لايكون ككك فان مايكون محققا للموضوع ليس واقعافى عرض المذكور فى الكلام حتى يكون لام العهد اشارة اليه مثلا اذاقال ان رزقت ولدفاختن الولد فليس اللام اشارة الى الولد المرزوق بل الى نفس الولدلان رزق الولد محقق للولد وليس صفة اوظرفا فى عرض الولدو فى المثال المذكوريكون شراء الفرس سببا لتعليكه المترتب عليه صحة البيع المامور بهوليس فى عرض المذكور فبع الفرس اى الفرس يوم الجمعة لاالفرس المشترى يوم الجمعةولوذكر الاشتراء كان لاجل ذكر متعلق الظرف و كذا الارسال فى قوله تعالى محقق للرسالة فيكون المعنى فعصى فرعون ذلك الرسول لاالرسول المرسل وهكذا الكلام فى الرواية فان السؤل عن وضوء الرجل محقق

لمورد السؤال وليس فى عرض المذكور ولامعنى لان يقال لاينقض الوضوء الذى سئلت عنه و المفروض ان كلمة من مبين لمورد السؤال بناء على تعلقه بالظرف (ان قلت اليس السؤال عن الوضوء الصادر عن المكلف ومن البين ان الوضوء الصادر وضوء خارجى شخصى فيكون اللام فى الكبرى اشارة الى ذلك و كفى ذلك فى صحة العهدية فاذن تسقط الكبرى عن الكلية (قلنا ليس المراد شخص خاص من المكلفين بل مجرد فرض توطئة للسؤال عن حكمه ولعله لم تقع تلك الواقعة فى الخارج الى زمان السؤال وعلى تقدير الوقوع ليس منظورا للسائل كما ينبئى عن ذلك التشقيقات التى ابداها السائل عن قبل نفسه فيكون اليقين المذكور مهملا من كل قيد ومن البين انه متى وقع الاسم المهمل فى حيز اللام افاد العموم اذ لام التعريف ح اشارة الى نفس اليقين المهمل عن القيود (تلخيص قد تلخص من جميع ماذكرنا ان الاستدلال بالرواية على حجية الاستصحاب على نحو الكلية انما يتم على وجهين اما من جهة ارتكازية الكبرى ولو بارتكازية المناسبة بين العلة والمعلل وان لم تكن نفس الكبرى ارتكازية .كجملة من التعليلات التى تكون المناسبات بين العلة والمعلل قريبة من الاذهان مثلا لوقيل جالس زيدا نه من اهل بلدك لم تكون هناك مناسبة تامة بخلاف ان يقال جالس زيدا لانه جارك وبعمونه الارتكازية تبطل العهدية فتكون اللام فى الكبرى اشارة الى الجنس باقتضاء قرينة المقام اومن جهة ابطال العهدية فتكون اللام فيها اشاره الى الاسم المهمل من القيود فتفيد العموم حسبما اوضحنا سبيله بما لامزيد عليه (قوله ثم لايخفى حسن اسناد النقض وهو ضد الابرام الى اليقين ولو كان متعلقا بما ليس فيه اقتضاء البقاء و الاستمرار) قال فى القاموس النقض فى البناء و الحبل والعهد و غيره ضد الابرام كالانتقاض والتناقض) وقال فى مجمع البحرين قوله تعالى ينقضون عهدالله قال الزمخشرى النقض الفسخ وفك التركيب فان قلت فمن اين سا غ استعمال النقض فى العهد قلنا من حيث تسميتهم العهد بالحبل على الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين و منه قول ابن التيهان فى بيعة العقبة يا رسول الله ان بيننا وبين القول حبالا ونحن قاطعوها قال وهذا من اسرار البلاغه ولطايفها ان يسكتو عن ذكر المستعار ثم يوموا اليه

بذكر شيئى من روادفه فينبهو بتلك الرمزة على مكانه انتهى) و يظهر من اهل اللغة ان النقض الفسخ وفك التركيب من المركبات المحسوسة كالحبل والغزل كقوله تعالى كالتى نقضت غزلها والجدار و نحوها وفى سورة الانشراح الذى انقض ظهرك اى ثقل اذى الكفار كسر ظهرك بعلاقة المشارفة و فى الاية احتمالات اخر مذكورة فى كتب التفسير ولابد فى اطلاقه على غير المركب الحسى من علاقة المشابهة كاطلاقه على العهد وقد شبه بالحبل فى احكامه وابرامه و امتداده فان العهد عند ذويها مبرم محكم لاانفصام فيه اصلا (ثم اعلم انه ان ذكر الحبل فى الكلام واريد منه العهد كما فى قول ابن التيهان كان من باب الاستعارة كما اذا ذكر الاسد واريد منه الرجل الشجاع وهذا تجوز فى الكلمة على المشهور بين اهل علم البيان وان ذكر العهد كما فى قوله تعالى (وينقضون عهد الله) كان من باب الاستعارة بالكناية وليس فيه تجوزا اتفاقا وقوله ع ولاينقض اليقين من هذا القبيل فان اليقين هو الاعتقاد الجازم الثابت يكون مبرما محكما كالحبل المبرم قد ذكر المشبه فى الكلام واضمر فى النفس تشبيهه بالامر المبرم ثم نسب اليه النقض الذى هو من لوازم المشبه به كما فى قوله (انشبت المنية اظفارها) وقد تقدم فى شرح حديث الرفع انه ليس فى مفردات مثل بهذه القضية تجوز اصلا وليس من باب التجوز فى الاسناد ايضا ومما ذكرنا ظهر انه لاتسوغ نسبة النقض الى الظن لفقد الابرام فيه وان كان متعلقا بما فيه اقتضاء البقاء مالم يرفعه الرافع اذ لوصح بهذه الاعتبار نسبة النقض الى الظن لصح نسبته الى نفس ما فيه المقتضى للبقاء بطريق اولى بان يقال نقضت الحجر من مكانه حيث ان الحجر الثابت فى مكانه كحجر الجبل لايزول من مكانه الا بمزيل ولا يصح ذا عند اهل اللسان و يصح ان يقال نقضت الحجر اذ هو مركب حسى قابل للفسخ ولامعنى لفسخ الحجر من مكانه بل يقال قلعته من مكانه ولو عكس الامر بان لم يكن فى المتعلق اقتضاء البقاء صح نسبة النقض الى اليقين المتعلق به كان يقال انتقض اليقين باشتعال السراج فيما اذا شك فى بقائه للشك فى استعداده فظهر مما ذكرنا انه يصح نسبة النقض الى اليقين فى كلتا الصورتين ولايصح نسبته الى المتعلق باعتبار الاقتضاء فضلا عن صورة عدمه فيه وعليه فلا فرق فى حجيته

الاستصحاب بين الشك في المقتضى او الشك في الرافع (وقد جرى الاسناد في اطلاق التضاد على التقابل بين النقض والابرام على مذاق اهل اللغة وليس النقض امرا وجوديا بل اعدام ما من شانه الاحكام فيكون التقابل تقابل العدم والملكة ثم قوله (لما يتخيل فيه من الاستحكام) تنبيه على ان تشبيه غير المحسوس بالمحسوس انما هو من شغل القوة المتخيلة ومن شانها التصرف في خزانة الحس المشترك وخزانة الوهم وتاخذ من تلك الخزانة الصور ومن هذه الخزانة المعاني الجزئية وتالف منها قضايا من غير المحسوسات و تتصرف في المعاني العقلية وتمثلها بامثال تاخذها من خزانة الحس المشترك و هذه شاكلتها صعودا ونزولا في اليقظة والنوم لا تبطل بالنوم وهي فعالة دائما في كلتا الحالتين لا ينخلع عنها هذا الشان وهذا اساس التشبيهات والاستعارات في علم البيان (قوله فلا موجب لارادة ما هو اقرب الى الامر المبرم او اشبه بالمتيقن المحكم مما فيه اقتضاء لابقاء القاعدة اذ تعذرت الحقيقة فاقرب المجازات اولى بعد تعذر مثل ذلك الامر مما يصح اسناد النقض اليه حقيقة) اقول هذا ناظر الى ما في كلام الشيخ قده (قال ان حقيقة النقض هو رفع الهيئة الاتصالية كما في نقض الحبل والاقرب اليه على تقدير مجازيته هو رفع للامر الثابت وقد يطلق على مطلق رفع اليد عن شيئ ولو لعدم المقتضى له بعد ان كان آخذا به فالمراد من النقض عدم الاستمرار والبناء على عدمه بعد وجوده اذا عرفت هذا فنقول ان الامر يدور بين ان يراد بالنقض مطلق ترك العمل وترتيب الاثر وهو المعنى الثالث ويبقى المنقوض عاما لكل يقين و بين ان يراد من النقض ظاهره وهو المعنى الثاني فيختص متعلقه بما من شانه الاستمرار المختص بالموارد التي يوجد فيها هذا المعنى والظاهر رجحان هذا على الاول لان الفعل الخاص يصير مخصصا لمتعلقه العام كما في قول القائل لا تضرب احدا فان الضرب قرينة على اختصاص العام بالاحياء ولا يكون عمومه للاموات قرينة على ارادة مطلق الضرب عليه كساير الجمادات انتهى) توضيحه ان النقض الاختياري للمكلف القابل لتعلق النهي به لا يتعلق بنفس اليقين في مورد الاستصحاب لان اليقين بمجرد طرو الشك مرتفع بنفسه و لو اريد جعل اثار اليقين عند ارتفاعه فمن المعلوم ان الاثار الواقعية ليست آثارا لليقين بل للمتيقن الا في اليقين الموضوعي وليس هناك ابقاء بل ابداء لحكم

آخر فى موضوع آخر كما اذا نذر اعطاء درهم للفقير فى مدة اليقين بحيوة ولده فلو اوجب الشارع اعطاء الدرهم بعد ارتفاع اليقين فقد حكم بحكم آخر بعد ارتفاع الموضوع وجدانا فليس ابقاء لذلك الحكم مع ارتفاع الموضوع وهذا بخلاف الابقاء العملى بالنسبة الى الاحكام الواقعية بعد ارتفاع اليقين فانه اختيارى للمكلف وبعد احراز الموضوع فى الزمان الثانى يصدق الابقاء وان عدم المضى على وفق الحالة السابقة نقض لها فلا محالة لابد من رفع اليد عن ظاهرة ولاجل كون لفظ النقض موضوعا لفسخ الهيئه الاتصالية المحسوسة التى هى جزء صورى من مقولة الكم المتصل مع بقاء المادة بحالها لابد من تنزيلين حتى يصح استعماله فى خلاف الموضوع له تنزيل غير المحسوس منزلة المحسوس وتنزيل غير المتصل منزلة الامر المتصل مر الحسى المبرم والتنزيل الثانى يقتضى كون المستصحب قابلا فى نفسه للبقاء لولا الرافع لوضوح ما لا بقاء له فى نفسه وكان الشك فى مقدار بقائه لايشبه الامر المتصل المبرم وبعد اضمار التشبيهين فى النفس صح اطلاق النقض على المتيقن الذى له مقتض للبقاء فيكون الاستصحاب حجة فى الشك فى الرافع وقد اسمعناك انه لاتجوز فى الكلمة ولافى الاسناد فى الاستعارة بالكناية وقد نقل عن الشيخ قدس سره انه قال فى مجلس البحث انه لاتجوز فى الكلمة يعنى فى كلمة النقض كما يومى اليه قوله فى عبارته (على تقدير مجازيته) و انه اختار مذهب السكاكى من عدم كون الاستعارة مجازا فى الكلمة انتهى) وفيه ما نبهنا عليه ان اليقين المذكور فى الرواية المراد به المتيقن مشبه والمشبه به غير مذكور فى الكلام و هذا من باب الاستعارة بالكناية لامن باب الاستعارة و هذا تقريب قريب من التحقيق وما افاده من الدوران تبعيد للمسافة مع عدم خلوه من المناقشة وهى منع الضابطة فى الدوران المذكور الا ترى ان المراد من الاكل فى قوله تعالى (ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل) مطلق التصرف لاخصوص الماكولات ولكن قضية الاستعارة بالكناية فى الرواية تعين حمل المتيقن على ماله اقتضاء للبقاء حسبما اوضحنا بيانه واما كون الرواية من باب الاستعارة بالكناية فلمساعدة فهم اهل اللسان فى مثل هذه التراكيب الشايعة فى محاوراتهم فاذن لم تمس الحاجة الى الاستشهاد بالامثلة الغير الخالية عن المناقشة (ثم لايذهب عليك ان الاستعارة بالكناية انما تكون

مصححة لاطلاق النقض على رفع اليد عن المتيقن القابل للبقاء وإما ارادة المتيقن من اليقين فمحتاج الى علاقة اخرى مصححة لذلك ولا علاقة للتجوز فى الكلمة ولاجل كون المتصرف فى اليقين لازما على كل حال لابد من الاضمار بتقدير ما كان ونحوه والمراد من نقض اليقين نقض ما كان على يقين منه وهو طهارة الساقة مثلا او احكام اليقين اى الثابتة للمتيقن من جهة اليقين فيعم قاعدة الاستصحاب الموضوعات والاحكام (واورد الاستاد عليه بانه لا الجاء الى التصرف فى اليقين بارادة المتيقن ولا موجب للتحمل وارتكاب التعسف بالالتزام بالتجوز فى كلمة النقض بعد حسن نسبة النقض الى نفس اليقين بلا تجوز لا فى الكلمة ولا فى الاسناد ولا ضرورة الاضمار حسبما مر بيانه مستوفى وحيث ان المصحح لاستعمال اللفظ فى غير الموضوع له ليس الا حسن الاستعمال لا الا قربية الى المعنى الحقيقى تعين ما افاده الاستاد اذ لا حسن فى استعمال النقض فى المتيقن مضافا الى منافات التصرف فى اليقين لما هو واقع فى رواية زراره و نحوها اذ اليقين فيها باق على معناه من الصفة الخاصة المقابلة للظن والشك لوضوح ان اليقين فى قوله ع فانه على يقين من وضوئه الذى هو بمنزلة الصغرى باق على معناه بقرينة ذكر المتعلق اعنى من وضوئه فلم يرد منه متعلقه بنحو التجوز او الاضمار وقوله ع لا ينقض اليقين بالشك بمنزلة الكبرى فلابد من بقاء اليقين فيها على معناه والا لاختل نظم القياس لعدم تكرر الحد الاوسط وعدم حصول الاندراج البين الذى يحصل بادراج الاصغر فى عموم الاكبر الواقع فى الكبرى (ودعوى كون نسبة النقض الى اليقين من باب الاسناد فى المجاز فليس هناك تجوز فى الكلمة ولا اضمار لكى يختل نظم القياس مدفوعة بان موارد الاسناد فى المجاز ستة معدودة فى علم المعانى وقد اسمعناك شطرا من الكلام فى ذلك فى شرح حديث الرفع مضافا الى انه يلزم سبك المجاز عن المجاز لوضوح نقل نسبة النقض من الامر المحسوس المبرم الى المتيقن ثم منه الى اليقين و هذا وان كان فى الاسناد لا فى الكلمة الا انه مثله عند اهل المحاورة فظهر مما ذكرنا انه لا وجه لصرف اليقين عن ظاهره ولا الجاء فى ذلك اصلا (قوله فان قلت نعم ولكنه حيث لا انتقاض لليقين فى باب الاستصحاب حقيقة فلو لم يكن هناك اقتضاء البقاء فى

المتيقن لما صح اسناد الانتقاض اليه بوجه ولو مجازا) اقول فى الشك السارى يرتفع اليقين السابق من اصله فينتقض اليقين بالشك ولا كذلك الامر فى باب الاستصحاب فان اليقين السابق لم يرتفع من اصله فلم ينتقض بالشك اللاحق راسا فبعد تسليم ان اطلاق لفظ النقض فى الرواية انما هو باعتبار تعلقه باليقين لا بالمتيقن كما هو ظاهر الرواية لمكان قوله ع (على يقين من وضوئه) فلا شك انه لا يصح النهى عن النقض عملا الا فيما ينتقض اليقين بالشك واضمحل راسا حقيقة كما هو مورد قاعدة اليقين فان لم يضمحل حقيقة كما فى باب الاستصحاب فمسامحة وليست هذه الا فى الشك فى الرافع لانه لما كان متعلق اليقين من شانه البقاء لوجود مقتضيه كان كانه متيقن البقاء و قد ارتفع اليقين به وانحل الى الشك وصح بالمسامحة انه اضمحل وصح النهى عنه بحسب العمل وهذا بخلاف الشك فى المقتضى حيث انه لا انحلال فيه لليقين لا حقيقة ولا مسامحة بطرو الشك فاذن يكون اقرب الى صدق النقض لقوة مشابهته بما اذا انتقض اليقين حقيقة بالشك وهذا تقرير آخر للاختصاص بالشك فى الرافع بلا حاجة الى التصرف فى اليقين بحمله على المتيقن ولا الى الاضمار (قوله قلت الظاهر ان وجه الاسناد هو لحاظ اتحاد متعلقى اليقين والشك ذاتا وعدم ملاحظة تعددهما زمانا و هو كاف عرفا فى صحة اسناد النقض اليه واستعارته له) اقول المسامحة فى اضمحلال اليقين لاجل صحة اسناد النهى الى النقض خلاف الاصل لا يصار اليه الا لضرورة قاضية بهما ولا ضرورة هنا مع مساعدة العرف على صحته باعتبار اتحاد متعلقى اليقين و الشك و القاء تعدد زمانهما كما هو قضية التعبير عن ذلك فى رواية زرارة و نحوها بقوله ع (فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك) فان الظاهر من الجملة الخبرية كون زمان كونه على يقين هو زمان النطق و هو بعينه زمان الشك وبهذا الاعتبار يكون متعلقى اليقين و الشك متحدين فيصح نسبة نقض اليقين الى الشك فيكون نقضه به منهيا شرعا فيجب المضى على طبق اليقين والقاء الشك عملا والاتحاد كذلك بنظر العرف وان كان زمان الشك بعد ارتفاع اليقين وزمان اليقين قبل طرو الشك واقعا وعليه فلا تفاوت اصلا فى نظر العرف بين ما كان هناك اقتضاء البقاء وما لم يكن و كونه اقرب بالانتقاض واشبه

لايقتضى تعيينه لاجل قاعدة اذا تعذرت الحقيقة فاقرب المجازات اولى مع ان مجرد الاولوية غير كافية فى العلاقة المصححة بل تمام الملاك فى الصحة مساعدة نظر العرف و الحسن الطبعى عند اهل اللسان بلا خصوصية فى العلاقات المعدودة فى علم البيان حسبما مر بيانه فى صدر مبحث الالفاظ ومراد الاستاد من الاستعارة هو الاستعارة بالكناية اذ المشبه وهو اليقين مذكور فى الرواية لا المشبه به وقد مر بيانه آنفا (قوله واما الهيئة فلا محالة يكون المراد منها النهى عن الانتقاض بحسب البناء والعمل لا الحقيقة لعدم كون الانتقاض بحسبها تحت الاختيار) اقول هيهنا امور اربعة ولاشيئ منها تحت الاختيار اليقين و احكامه و المتيقن و احكامه فلايتعلق النهى بواحد منها حقيقة بل بناء وعملا بمعنى عمله على طبق الحالة السابقة اما عدم كون النقض اختياريا بالنسبه الى اليقين فظاهر ضرورة انه لايكون نقض فى مورد الاستصحاب لاجتماعه مع الشك فان المكلف على يقين من اصل الوضوء مثلا حين الشك فى البقاء كما ان ارتفاع اليقين بقاء لم يكن باختياره فثبوته اصلا وعدمه بقاء ليسا باختياره (واما عدم كونه اختياريا بالنسبة الى احكام اليقين الموضوعى لوضوح عدم المكنة للمكلف على ابقاء الاحكام الشرعية التى زمام وضعها ورفعها بيد الشارع وكذا الحال فى احكام المتيقن (واما عدم كون المتيقن اختياريا فلعدم تعلق القدرة و الارادة بالموضوعات الخارجية غالبا رفعا وابقاء مضافا الى ان الكلام فى مشكوك البقاء ومن المعلوم ان واقعه لايتغير عما هو عليه رفعا اوابقاء مع ان الابقاء الحقيقى ليس بمراد فى الرواية وان كانت تحت مكنة المكلف ومن هنا يتوجه النظر فيما افاده الشيخ فى وجه لزوم التصرف فى اليقين (قال فان النقض الاختيارى القابل لورود النهى عليه لايتعلق بنفس اليقين على كل تقدير بل المراد من نقض على يقين او احكام اليقين انتهى) لما اسمعناك ان النقض بالنسبة الى ما كان منه على يقين كنفس اليقين ليس باختيارى اصلا فاذن لايجدى التصرف فى اليقين ولا الاضمار فى ابقاء الهيئه على حقيقتها (قوله لايقال لامحيص عنه فان النهى عن النقض بحسب العمل لايكاد يراد بالنسبة الى اليقين) اقول هذا اشكال على كون النهى متعلقا بنقض صفة اليقين اذ ليس المراد فى الرواية ترتيب آثار اليقين بل المراد ترتيب آثار المتيقن لان مورد السؤال فيها

الشك فى بقاء الوضوء بعد اليقين وليس اليقين بالوضوء شطرا او شرطا ماخوذا فى الطهارة الواقعية التى شرط فى الصلوة ونحوها وعليه فلا محيص الا ان يراد من اليقين المتيقن وهو الموضوع للنهى عن النقض عملا لاصفة اليقين (قوله فانه يقال انما يلزم لو كان اليقين ملحوظا بنفسه وبالنظر الاستقلالى لا ما اذا كان ملحوظا بالنظر الالى ونحو المرآتية كما هو الظاهر فى مثل قضية لاتنقض اليقين)اقول اليقين صفة نفسانية من مقولة الكيف له ماهية و وجود و وجوده عين مرآتيته و كاشفيته عن المرئى ولضرورة عدم تحقق المرآة بلا مرئى لامحيص الا من وجود المرئى بالفعل وليس ذا الا الصورة الحاصلة الحاضرة لدى القاطع وهى المحسوسة بالذات فى الحس المشترك اوالمعقولة بالذات فى عالم العقل والامور الخارجة عن العالمين معلومة بالعرض و قضية مرآتية اليقين للخارج كون نظر المتيقن ولحاظه متوجها الى الخارج ويكون المرئى بالذات ما به ينظر الى الخارج واليقين بوجوده الحقيقى المرآتى هو الذى يكون موجودا للقاطع وفانيا فى المرئى الخارجى ومتلونا بلونه والحكم كله للمرئى و لاحكم له مادام كونه مرآة له وليس الحاضر لدى الحاكم الا ماهية اليقين معراة عن الوجود الحقيقى و الماهية الحاضرة لديه لها وجود ذهنى هو ظل لليقين الخارجى كما هو الشان فى الماهيات للموجودات الحقيقية وتكون ماهية اليقين ما به ينظر الى وجود اليقين اذيمتنع ان يكون ماهية الشيئى حاكية عما يباين وجودها كامتناع حملها على المباين و اتحادها به فتارة يجعل ماهيته مرآة لليقين الحقيقى من حيث كونه صفة ماخوذة شطرا او شرطا فى الموضوع للاثر الشرعى فاذن يقع ذلك اليقين الموضوعى وسطا للانتاج فى طريق الاستنباط ولو كان ماخوذا على نحو الكشف واخرى يجعل ماهية اليقين ما به ينظر الى الخارج المكشوف باليقين الحقيقى فح تكون ما بها ينظر الى اليقين الحقيقى من حيث هى مرآة للخارج كالمرآتين المحسوستين وانت تنظر فى احديهما وهى مقابلة للاخرى المنطبقة فيها صورة ذى الصورة فلك ان تنظر الى ذى الصورة فالمرآة المقابلة لوجهك مرآة للمرآة ولك ان تنظر الى المرآة المنطبعة فى مرآتك من حيث انها جسم صيقلى ذو طول وعرض كذا فى كلتا الصورتين

تكون ماهية اليقين ما به ينظر الى اليقين الذى هو وجودها محمولة عليه بالحمل الشايع لا الى الخارج بلا توسيط اليقين الحقيقى الذى هو مرآة للخارج ، ويكون وجوده عن مرآتيته للخارج ولا يتحقق اليقين الحقيقى الا كذلك ففى مثل قوله ع (لا تنقض اليقين بالشك) يكون الموضوع ماهية اليقين الحاضرة لدى الحاكم لا وجوده اما تكون ما بها ينظر الى اليقين نفسه من حيث كونه صفة خاصة فح يكون اليقين الملحوظ منظورا بالنظر الاستقلالى او يكون ما به ينظر اليه من حيث كونه مرآة للخارج فلا محالة يتوجه اللحاظ منه الى الخارج والمراد من الخارج ليس وعاء الافراد الموجودة فى الخارج فعلا كى تكون القضية خارجية بل المراد هو الخارج عن عالم الذهن ولو كان وجودها تقديريا كما فى القضية الحقيقية ثم الظاهر من اليقين وما يرادفه المعبر عنه فى الروايات هو الطريقى المحض بلا تصرف فيه من الشارع باخذه فى الموضوع اذ هو المنساق منه عند اهل العرف لعدم القطع الموضوعى ولو على نحو الكشف فى احكام امواليهم فلا يصار اليه الا بقرينة قائمة عليه ولاجل ماذكرنا بضميمة قرينة مورد السؤال عن الطهارة الواقعية يكون الظاهر لو لم يكن نصا فى مثل قضية (لا تنقض اليقين بالشك) ان اليقين مرآة للخارج وتكون كناية عن لزوم البناء على الحالة السابقه التى هى الطهارة الواقعية لا الماخوذ فيها اليقين وليس مراد الاستاد ان اليقين كناية عن لزوم العمل اذ المكنى والكناية ملحوظ بالاستقلال وينتقل منه الى المكنى عنه مثلا زيد كثير الرماد يتوجه اللحاظ اولا الى كثرة الرماد ثم ينتقل منه الى الجود وفى اليقين المرآتى يكون الانتقال اولا الى المرئى وهذه خاصية المرآتية حسبما مر بيانه آنفا ويلزم من كونه كناية محذور الجمع بين اللحاظين بل مراده ان عدم نقض اليقين كناية عن لزوم البناء على الحالة السابقة بعد امتناع ارادة النقض الحقيقى حسبما مر بيانه آنفا نظرا الى ان عدم النقض عملا لازم عرفا لعدم النقض الحقيقى ومن ثم قال مثل (قضية لا تنقض اليقين) كناية و لم يقل اليقين كناية وقد اشتبه ذلك على بعض الشارحين لكلامه والمراد من الالتزام بحكم مماثل مجعول للشك فى البقاء هو الالتزام القلبى الذى هو فعل النفس مقدمة للعمل الخارجى وليس واجبا نفسيا ولا مقدميا كما فى العقايد بل العامل يلتزم بايجاد العمل فى الخارج فيوجده

فيه فالالتزام بالحكم المماثل مقدمة لامتثاله ومراده من البناء المطوف عليه العمل هو العمل لا الالتزام القلبى وحاصل المرام ان قضية لاتنقض كناية عن لزوم العمل بان يلتزم بحكم مماثل مجعول للشك فى البقاء فيمتثل ذلك الحكم اذا كان المستصحب حكما ولزوم العمل بالالتزام بحكم مماثل لحكم المستصحب اذا كان موضوعا فيمتثل ذلك الحكم المتعلق بالمستصحب (قوله وذلك لسراية الالية والمرآتية من اليقين الخارجى الى مفهومه الكلى فيؤخذ فى موضوع الحكم فى مقام بيان حكمه مع عدم دخله فيه اصلا) اقول هذا تعليل لكون اليقين فى الرواية ملحوظا بنحو المرآتية توضيحه ان الماهية بالوجود تتحقق وبه تتذوت ولا ذات لها يشار اليها فى موطن من مواطن الواقع الا بير كة الوجود حتى فى عالم الذهن الذى هو موطن الماهية عند تخليتها عن كل الوجودات حتى عن الوجود الذهنى فان الماهية وان كانت حاضرة فى عالم الذهن بعد التجريد والتخلية فتحمل على نفسها بانها هى هى وتحمل عليها عوارضها كالامكان ونحوه الا انها بمعونة الوجود الذهنى خليت وجردت عن الوجود ضرورة ان لحاظها كذلك نحو من الوجود الذهنى فالماهية لامكان فنائها فى الوجود الحقيقى تكون ما بها ينظر الى الوجود الخاص مثلا الانسان عند التفات الذهن اليه يكون ما به ينظر الى الوجود الخاص المتجسم المتحرك الحاس الناطق ولو بنحو الاجمال وينسبق الذهن من مجرد قولك الانسان بلا ذكر المحمول الى نحو وجودها الخاص وحيث ان اليقين الخارجى وجوده عين مرآتيته للخارج فلاجرم ان ماهيته يكون ما بها ينظر الى هذا النحو من الوجود المرآتى ولازم ذلك ان يتوجه اللحاظ الى الخارج والا لم يكن ما به ينظر الى وجود اليقين وهذا معنى سراية الالية والمرآتية من اليقين الخارجى الى مفهومه الكلى ولا يذهب عليك ان وجود اليقين عين اللحاظ والمرآة ولا نصير الماهية عين اللحاظ والمرآة بل هى فى نفسها هى لا موجودة ولا معدومة بل تصير ما بها ينظر الى اليقين الذى وجودها كما هو الشان فى الماهيات باسرها بالنسبة الى وجوداتها فلا الماهية تصير عين الوجود ولا الوجود يصير عين الماهية بل هى تصير متحدة بالوجود بالحمل الشايع لا بالحمل الاولى فظهر من جميع ما ذكرنا ان ماهية اليقين لو خليت وطبعها كانت ما بها ينظر الى اليقين المرآتى سواء حصلت فى عالم الذهن او ذكرت

فى قضية لفظية وهو المنساق الى اذهان العرف ايضم لعدم اليقين الموضوعى فى احكام مواليهم ولا ينخلع اليقين عن هذا الشان الا بتصرف من قبل الشارع باخذه موضوعا او جزئه لحكم شرعى تعبدا وبما ذكرنا اندفع الاعتراض على الاستناد (وقد اعترض على قوله (كما هو الظاهر فى مثل قضية لاتنقض اليقين) فان هذا الاستظهار غير ظاهر اذهو خلاف الاصل المعول عليه فى الالفاظ فان كل لفظ انما يحكى معناه من استقلالا واستعمال اليقين طريقا فى بعض المقامات مثل رواية اذا استيقن انه زاد فى صلوته المكتوبة فليستقبل صلوته استقبالا لايقتضى الحمل عليه فى غيرها مع امكان المنع من كونه فيها طريقا بهذا المعنى بل من الجائز ان يكون موضوعا لوجوب الاعادة ارشادا فانه الموافق للاصل المذكور ثانيا انه خلاف ظاهر سياقه مساق الشك اذ الشك فى قوله ع (ولاينقض اليقين بالشك) ملحوظ فى نفسه استقلالا لاطريقا وخلاف ما يظهر من الرواية من كونها تنبيها على امرار تكازى فان الامر الارتكازى عدم رفع اليد عن اليقين بما هو يقين فى قبال الشك وخلاف ما يظهر من الصغرى المعلل بها الجواب اعنى قوله ع فانه على يقين من وضوئه فان الظاهر منها ملاحظة اليقين استقلالا وليس المراد منه انه على وضوء بل لعله ايضم خلاف ما ذكره المصنف من كون المصحح لاستعمال النقض فى المقام نفس اليقين لما فيه من الاستحكام فان حمل اليقين على الطريقية الى المتيقن نقض لما ذكره الا بدعوى اكتساب المتيقن من اليقين حيثية الابرام والاستحكام لكنها مع انها لاتخلو من تكلف لاتابى كون حمله على اليقين الاستقلالى انسب بلفظ النقض انتهى) وفيه ما اسمعناك ان ماهية اليقين المذكورة فى الرواية ما بها ينظر الى وجوها الحقيقى الذى هو عين المرآتية كما هو الشان فى كل ماهية بالنسبة الى وجودها الخاص ولازم مرآتية وجودها للخارج سراية المرآتية الى ماهيتها لامكان فنائها فى الوجود وهذا هو المراد من مرآتية ماهية اليقين لا كونها مرآة للخارج بنفسها بلا توسيط وجودها فان هذا باطل جدا اذ يمتنع ان تكون الماهية ما بها ينظر الى غير وجودها من الموجودات الخارجية المباينة لوجود ماهية اليقين لان لازمه امكان اتحاد الماهية مع الاجنبى عنها وصحة حملها عليه كما يظهر ذلك من ذيل كلام المعترض من قوله (فان حمل اليقين على الطريقية الى المتيقن) فظهر ان

الظاهر كون ماهية اليقين ما بها ينظر الى وجودها كما ان ماهية الشك ايضم تكون ما بها ينظر الى وجود الشك فى صقع نفس الشاك لكن وجود الشك ليس عين المرآتية للخارج فلا تسرى المرآتيه منه الى ماهية الشك بخلاف وجود اليقين فالاصل فى ماهية اليقين ان تكون ما بها ينظر الى وجودها الاان يقوم دليل على الموضوعية ثم التنبيه على امر ارتكازى انما يتم فيما اذا كان ماهية اليقين ما بها ينظر الى وجود اليقين اذ الابرام فيه لا فيها وقد لوحظ اليقين الخارجى بمرآتية ماهيتها استقلالا وانه مبرم محكم قبل القاء المتكلم مرامه الى المخاطب فان لحاظ المزايا انما يقع قبله ثم حين ترصيف القضية لوحظ اليقين بالنظر الالى ومن البين ان اليقين قنطرة الى الخارج ويتوجه النظر اليه واقعا و منه الى الخارج الاترى ان من يرى وجهه فى المرآة الحسية تتعلق الرؤية الى المرآة ومنها الى الخارج لكنها غير ملتفت اليها لمكان الالية و المرآتية فى تلك الرؤية فلا منافات بين آلية اليقين حين القاء القضية الى المخاطب واستقلاليته قبله فظهر من جميع ما ذكرنا ان ماهية اليقين ليست مرآة للخارج وليس شانها الا فنائها فى وجودها الحقيقى لافيما هو اجنبى عنها نعم المرآتية والمظهرية للغير حق حقيق للوجود الا ترى ان الوجود يصير مظهرا لما يقابله من مفهوم العدم فيقال العدم نقيض للوجود مع ان حضور مفهوم العدم فى الذهن اعطاء صفة الموضوعية لاحكام يناسبه وبركة الحضور فى الذهن الذى هو نحو من الوجود صار العدم موضوعا فى القضية المذكورة فظهر من جميع ما ذكرنا اندفاع الاعتراضات باسرها (قوله ثم انه حيث كان كل من الحكم الشرعى وموضوعه مع الشك قابلا للتنزيل بلا تصرف وتاويل غاية الامر تنزيل الموضوع بجعل مماثل حكمه وتنزيل الحكم بجعل مثله كما اشير اليه آنفا كان (قضية لاتنقض) ظاهرة فى اعتبار الاستصحاب فى الشبهات الحكمية والموضوعية) اقول بعد كون اليقين مرآة للمتيقن و كون ماهية اليقين ما بها ينظر الى اليقين المرئى توجه نظر الحاكم الى المتيقن فان المتيقن ح ملحوظ بالاستقلال فاذن يسع للحاكم ان ينزل المشكوك منزلة المتيقن فان كان موضوعا كان جعل الحكم المماثل بلسان تنزيل الموضوع المشكوك منزلة المتيقن وان كان حكما كان تنزيل الحكم المشكوك

منزلة المتيقن بجعل مثله وتنزيل المشكوك منزلة المتيقن جامع عرضى فى عالم الذهن منطبق على كلا القسمين والعموم المستفاد من وقوع اسم الجنس تلو النفى او النفى يشملهما معا و كون المورد من قبيل الشبهة الموضوعية لايوجب تخصيص الرواية بها اذ خصوص المورد لايكون مخصصا للعموم والتنزيل كذلك شان الشارع فى مقام الجعل واما شغل المكلف فيستفاد من قوله ع لاتنقض اليقين الذى هو كناية عن جرى المكلف على طبق الحالة السابقة فى مقام الشك بالالتزام بحكم مماثل للمتيقن تعبدا اذا كان حكما او الالتزام بحكم مماثل لحكم المتيقن اذا كان موضوعا وهذا شغل المكلف وهو متاخر رتبة عن مقام الجعل وليس هذا جامعا فى مقام الجعل بل الجامع عنوان المتيقن المشكوك المنطبق على الحكم والموضوع فى عالم الذهن واما ما افاده الشيخ فلا يخلو عن المناقشة (قال فالمراد اما نقض المتيقن فالمراد من النقض رفع اليد عن مقتضاه واما نقض احكام اليقين الثابتة للمتيقن من جهة اليقين به) واورد عليه الاستاد فى حاشيته على قوله واما نقض احكام اليقين (قال لايخفى انه لابد ان يراد من الشك فيهما ما يعم الشك فيها لاجل الشك فى موضوعاتها و الا لم ينطبق على المورد فى صحيحة زرارة كما لايخفى ورفع اليد عنها مع الشك فى الموضوع لايعلم كونه نقضا لها فكيف يعمه النهى عن النقض ولذا يعتبر فى الاستصحاب بقاء الموضوع ومنه قدانقدح انه لايجوز تقدير الاحكام على تقدير الحاجة والى التصرف فى الكلام انتهى)و هذا الايراد مبنى على كون كلمة او للترديد لا للتنويع ويكون واحدا من القسمين شغل المكلف فى مقام العمل لا الجامع فى مقام الجعل وقد اهمل بيانه فى كلامه قده (قوله فتامل) لعله اشارة الى ماسبق منه انكار استقرار بناء العقلاء على ابقاء الحالة السابقة فليس القاعدة ارتكازية ومع التنزل فالقاعدة ارتكازية فى الشبهات الموضوعية خاصة لعدم ابتلائهم غالبا بالشبهات الحكمية بالنسبة الى مواليهم العرفية الذين احكامهم بمنزلة القضايا الخارجية (نقل وتعقيب) قد ذهب فى تقريرات بعض لاعلام الى عدم حجية الاستصحاب فى الشك فى المقتضى (قال لااشكال فى ان العناية المصححة لورود النقض على اليقين انما هى باعتبار استتباع اليقين الجرى العملى على المتيقن والحركة

على ما يقتضيه فيكون مفاد قوله ع لاتنقض اليقين بالشك هو ان الجرى العملى الذى كان يقتضيه الاحراز واليقين لاينقض بالشك فى بقاء اليقين انتهى موضع الحاجة) توضيحه حسبما يستفاد من صدر كلامه ان اليقين الموضوع فى الرواية مرآة للخارج حسبما مر بيانه وليس ملحوظا بالاستقلال فى نظر الحاكم حتى يكون العناية المصححة لنسبة النقض اليه كونه مبرما محكما فلا محالة يرجع النهى الى نقض المتيقن الخارجى وليس هناك تجوز فى الكلمة باستعمال اليقين فى المتيقن لعدم العلاقة المصححة لذلك بل المصحح لاضافه النقض الى اليقين هو الجرى العملى تعبدا بعد انتفاء النقض الحقيقى بمعنى كون اسناد النقض الى اليقين كناية عن لزوم الجرى العملى على طبق الحالة السابقة و ليكن هذا مراده لاارادة لازم اليقين الذى هو حكم العقل بلزوم العمل على طبق اليقين لوضوح ان هذا حكم عقلى محض لايتطرق اليه الجعل شرعا لاثباتا ولانفيا حسبما مر فى صدر مبحث القطع وحيث ان الملحوظ باللحاظ الاستقلالى هو الخارج لانفس اليقين فلاجرم ان الابرام والاستحكام ملحوظ بالنسبة اليه لابالنسبة الى اليقين ولاشك ان لاما مقتضى له للبقاء لم يصح اسناد النقض اليه ضرورة انفصامه فى نفسه ولابقاء له فلا نقض فيه بخلاف ما فيه اقتضاء البقاء فان لـه قسطا من الابرام بحيث لو لارفع كان باقيا نفسه فاذن يصح اضافة النقض اليه ولكن ظاهر عبارته قده ان العلاقة الرافع المصححة انما هى باعتبار استتباع اليقين الجرى العملى لااستتباع اضافة النقض الى اليقين و انما حملناها على خلاف الظاهر لاجل انه لامعنى لتنزيل المشكوك منزلة اليقين العراقى فى حكمه العقلى المحض وهو لزوم الاتباع عقلا اذلابد فى صحة التنزيل شرعا ان يكون حكم المنزل عليه حكما شرعيا لاعقليا محضا والالزم ان يكون النهى عن النقض ارشاديا لامولويا مضافا الى التنافى بين كون اليقين مرآة و كونه كناية حسبما مر سابقا (ويرد عليه مانبه عليه الاستاد من ركاكة قول القائل نقضت الحجر من مكانه مع وجود المقتضى للبقاء و حسن قوله انتقض اليقين بشعاع السراج فيما اذاشك فى استعداده للبقاء و اما حديث مراتية اليقين للخارج فليس فيه شهادة على صحة المدعى اذداب العقلاء ملاحظة الموضوع والمحمول بالاستقلال لاجل اعتبار المزايا

المحسنة قبل تاليف الكلام ثم القائه الى المخاطب فلا حجر فى ملاحظة الابرام والاستحكام فى صفة اليقين قبل تاليف القضية و حين القائها يكون اليقين مرآة للخارج وهذه الرؤية ارتكازية لهم تحصل بالالتفات الاجمالى الى رعاية مزايا الكلام قبل القائه الى المخاطب (ثم قال قده فى ذيل كلامه و بتقريب آخر يتوقف صدق نقض اليقين بالشك ان يكون زمان الشك مما قد تعلق اليقين به فى زمان حدوثه بمعنى ان الزمان اللاحق الذى يشك فى بقاء اليقين فيه كان متعلق اليقين عند حدوثه وهذا انما يكون اذا كان المتيقن مرسلا بحسب الزمان لكى لا يكون اليقين بوجوده من اول الامر محدودا بزمان خاص والا ففيما بعد ذلك الحدو الوقت يكون المتيقن مشكوك الوجود من اول الامر فلا يكون رفع اليد عن آثار وجود المتيقن من نقض اليقين بالشك لان اليقين ما كان يقتضى ترتيب آثار وجود المتيقن بعد ذلك الحد فكيف يكون رفع اليد عن الآثار من نقض اليقين بالشك الا ترى انه لو علم ان المتيقن لا يبقى ازيد من ثلاثة ايام ففى اليوم الرابع لا يقال انتقض اليقين بالوجود بيقين آخر بالعدم فان اليوم الرابع ما كان متعلق اليقين بالوجود من اول الامر حتى يقال انتقض اليقين بيقين آخر وهذا بخلاف ما اذا حدث فى اليوم الثالث امر زمانى من مرض وقتل ونحو ذلك اوجب رفع المتيقن فانه يصح ان يقال انه انتقض اليقين بالوجود بيقين العدم انتهى) وفيه انه بالنظر التدقيقى لم يجتمع اليقين والشك فى زمان واحد قط اذ متعلق اليقين حدوث الشيئ فى زمان ومتعلق الشك بقائه بعد فاليقين مرتفع بنفسه فى زمان الشك والشك ليس ناقضا له ولو كان الشك فى الرافع واما اليقين بالحدوث فهو باق فى زمان الشك اذ الشك ليس شكا ساريا يكون ناقضا لاصل اليقين واما بالنظر المسامحى العرفى فيكون الزمان ملغى وبعد الغاء الزمان فى نظرهم يكون اليقين مجامعا للشك فيصدق حينئذ نقض اليقين بالشك بلا فرق بين الشك فى المقتضى او الشك فى الرافع اذ المفروض ان تمام الملاك فى اجتماعها ليس الا الغاء الزمان لاملاحظة خصوصية الاقتضاء فى المتيقن نعم لو لوحظ النقض بالنسبة الى المتيقن كان للفرق بين الصورتين وجه قد سبق تقريره وما فيه واما التمثيل المذكور فى ذيل كلامه قده فهو من باب لحاظ النقض بالنسبة الى المتيقن

لاالى اليقين ومعه لاتمس الحاجة الى القاء الزمان اذيكفى فى صحة النقض اليه كونه امرا محكما فيه اقتضاء البقاء و بالجملة انما تقع الحاجه الى ارسال الزمان فيما اذا اسند النقض الى نفس اليقين بحيث يكون باقيا حين الشك حتى يكون الشك ناقضاله لافيما اذا اسند النقض الى المتيقن فان المصحح لذلك كونه امر محكما لاارسال الزمان (قوله ومنها صحيحة اخرى لزرارة)وفى الفرائد منها صحيحة اخرى لزرارة مضمرة ايضم انتهى)وعن الحدائق وهذه الروايةوان كانت مضمرة فى التهذيب الاانها متصله بالباقر ع فى علل الشرايع و قد رواها فى الوسائل مضمرة عن الشيخ قده ورواها مستندةالى الصدوق فى العلل قال وفى العلل عن ابيه عن على ابن ابراهيم عن ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة عن ابيجعفر ع مثله انتهى) ولعل اسقاط الاضمار فى كلام الاستاد لذلك و كيفكان فالكلام فى دلالة الرواية على حجية الاستصحاب من فقرتين الفقرةالاولى والفقرة الاخيرة(قوله دلالته فى المورد الاول على الاستصحاب مبنى على ان يكون المراد من اليقين فى قوله لانك كنت على يقين من طهارتك اليقين بالطهارة قبل ظن الاصابة كما هوالظاهر) اقول وجه الظهور فى الاستصحاب ان قول الراوى (فان ظننت انه قداصابه) وقع موقع علمت فى قوله السابق فالسؤال تارة فى صورة العلم بالاصابة واخرى فى صورة الظن بالاصابة فجواب الامام ع يدل على انتقاض الطهارة السابقه بالعلم بالنجاسة فا وجب عليه غسل الثوب و اعادة الصلوة ويدل على عدم انتقاض الطهارة السابقة لعدم العلم بالنجاسته وليس حصول اليقين بالنظر و عدم الروية مفروضا فى كلام السائل اذ مجرد النظر و عدم الروية لايستتبع اليقين بعدم اصابة النجاسة الاترى ان الراوى قال قبل ذا (فطلبته ولم اقدر عليه فلما صليت وجدته فمع العلم بالاصابة كيف يحصل له العلم بعدم الاصابة بمجرد الطلب والفحص وعلى تقدير حصول اليقين بعدم النجاسة بالروية و الفحص لم يفرض طرو الشك الساري الى اليقين الطارى لكى ينطبق على قاعدة اليقين لان الراوى قال فصليت فرايت فيه)فان ظاهره ارتفاع ذلك اليقين بيقين آخر بلاطرو الشك وليست هذه قضية وقعت ازرارة حتى يشكل بانه كيف دخل فى الصلوة مع العلم بنجاسة الثوب بل مسئلة مفروضة سئل عن

حكمها كما ينبئى عن ذلك تشقيق الشقوق وهذا بدين زرارة فى اسئلته عن الائمة ع فلا اشكال فى ظهور الفقرة الاولى من الرواية على حجية الاستصحاب (واما دلالة الفقرة الثانية اعنى قوله ع لانك لاتدرى لعله شيئى اوقع عليك فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك) فلامكان الشك اللاحق بوقوع نجاسة جديدة حين حدوث اليقين بالرطوبة الذى نبه عليه الامام بقوله لانك لا تدرى و اليقين السابق بالطهارة ولا احتمال فى هذه الفقرة لقاعدة اليقين كما هو ظاهر وهذه الرواية اظهر فى الاستصحاب من الرواية السابقة لاجل ذكر لام العلة الظاهرة فى التعليل بتاليف القياس المشتمل على الكبرى الارتكازية ولعدم سبق شرط خاص بالطهارة كى يحتمل كون فليس ينبغى) جزاء له ويزيد الظهور فى الفقرة الثانية بعدم سبق لفظ اليقين كى يحتمل كون اللام فى اليقين فى الكبرى عهدية وقول الشيخ قده تفريع عدم نقض اليقين على احتمال تاخير الوقوع يابى عن حمل اللام على الجنس منظور فيه اذ مقصود الامام ابداء الشك للسائل لكى يتحقق موضوع الاستصحاب فالتعبير بالفاء لذلك يعنى اذا احتمل ذلك فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك لالتفريع عدم النقض على اليقين بخصوص الطهارة ولا يذهب ان الاشكال على الفقرة الاولى بعدم كون الاعادة نقضا لليقين بالشك بل باليقين بوقوع الصلوة فى النجاسة وعلى الفقرة الثانية بقطع الصلوة والبناء عليها بعد الغسل وانه خلاف الاجماع لايضر باستدلال بهما على حجية الاستصحاب ولو على تقدير العجز عن حل الاشكال (قوله ولا يكاد يمكن التفصى عن هذا الاشكال الا بان يقال ان الشرط فى الصلوة فعلا حين الالتفات الى الطهارة هو احرازها ولو باصل او قاعدة لانفسها) اقول هذا جواب عن الاشكال على الفقرة الاولى الذى اشرنا اليه ولابد لتوضيح المرام من تمهيد مقدمة فى المقام و هى ان شرطية الطهارة للصلوة و نحوها على انحاء ثلثة (الاول كون احرازها شرطا بمعنى ان القطع شرط لا الواقع على نحو الموضوعية اوعلى نحو الكشفية وما نحن فيه ليس من هذا القسم اذ لايقوم مقام العلم الموضوعى بكلا قسميه امارة او اصل اصلا الا ان يقوم دليل خاص على ذلك من باب تنزيل المباين منزلة المباين (الثانى كون الطهارة الواقعية شرطا فيقوم مقامه الامارات والاصول الا انه بعد

انكشاف الخلاف يجب الاعادة وهذا ايضم خارج عما نحن فيه (الثالث ان يكون الطهارة الواقعية شرطا مع قطع النظر عن دليل اعتبار الاصل و اما بملاحظته يكون دليل الاعتبار موسعا لدائرة الشرط وهذا حكومة واقعية بمعنى انه يحصل التوسعة والتعميم فى الشرط قهرا بعد ضم دليل الاصل الى دليل الطهارة الواقعية بلانظر وشرح فى مقام الاثبات الذى هو الحكومة الظاهرية وقد فرغنا عن تحقيق ذلك فى المجلد الثانى فى مبحث الاجزاء فبهما دخل المكلف فى الصلوة مع الشك فى اصابة النجاسة حسبما مر بيانه آنفا كان الاستصحاب جاريا فى حقه وان لم يكن ملتفتا الى حجيته لوضوح ان الموضوع لخطاب لاتنقض هو الشك اللاحق واليقين السابق والمفروض ثبوت الموضوع قبل الدخول فى الصلوة فلا جرم ان الخطاب يعمه والا يلزم تخلف الحكم عن الموضوع وبطلانه ضرورى غنى عن البرهان ولازم الشمول جعل الحكم المماثل فى حق ذلك المكلف فى حالة الشك وقد ثبت بادلة اخرى فى اول مبحث البرائة ان الطهارة حكم وضعى مجعول من قبل الشارع وليست من الامور الواقعية التى كشف عنها الشارع وقضية جعل الطهارة حقيقة فى حال الشك كون المكلف واجدا لشرط الصلوة حقيقة اذا لمفروض ان شرط الصلوة هو الطهارة والحكم المجعول المماثل هو الطهارة حقيقة فى حال الشك ولازم ذلك الاجزاء ولو بعد القطع بوقوع الصلوة فى النجاسة ومن هنا يظهر انه لاتمس الحاجة الى التشبث بذيل الادلة الخاصة للاجزاء فى هذه الصورة فمعنى الرواية انك كنت قبل الدخول فى الصلوة شاكا فى اصابة النجاسة وليس ينبغى لك ان تنقض الطهارة المتيقنة بالشك وقد جعل لك الطهارة و كانت صلوتك واجدة للطهارة حقيقة فلايجب الاعادة وهذه الكبرى مفهومة من جعل الحكم المماثل اللازم لجريان الاستصحاب قبل الصلوة كما هو الحال فى غير استصحاب الطهارة من سائر الاستصحابات لا من دليل خارجى حتى يقال بان الظاهر من الرواية كون الاعادة بنفسها نقضا لليقين بالشك من دون ان يلاحظ توسط شيئ آخر فظهر ان الاعادة بسبب اليقين بالنجاسة بعد الصلوة نقض لليقين بالطهارة بالشك اللاحق قبل الصلوة اذ المفروض ان الطهارة المجعولة حال الشك شرط حاصل حقيقة ومع وجدان الطهارة حقيقة لاوجه للاعادة اذهى من لوازم فقدان الشرط كما ان عدم

الاعادة من لوازم وجدان الشرط بمعونة الاستصحاب فلازم عدم نقض اليقين بالشك فى الطهارة عدم الاعادة عقلا وهو لازم للجعل لا للمجعول كما ان لازم نقض اليقين بالشك فى الطهارة هو الاعادة (وهيهنا شبهات عديدة لابد من ازاحتها (الشبهة الاولى ان جعل الحكم المماثل اعنى الطهارة فى حالة الشك يتوقف على جريان الاستصحاب ولابد من جريانه من الشك اللاحق فى الطهارة الواقعية واليقين السابق بها وليست الاعادة نقضا لليقين بالشك فى الطهارة الواقعية التى هى شرط فى نفسها بل نقض باليقين فاحراز الطهارة والتعميم فى الطهارة الواقعية يتوقف على جريان الاستصحاب ولا يجرى مع انتفاء الشك فى الطهارة الواقعية نعم فيما اذا كان هناك شك فى الطهارة الواقعية بعد اليقين بها جرى الاستصحاب ولازم التعميم بدليل الاستصحاب عدم لزوم الاعادة والمفروض ان المكلف قاطع بفقد الطهارة الواقعية بعد الصلوة ومن المعلوم ان ظرف التعليل بعدم الاعادة بعد الصلوة لا قبلها (قلنا نعم ظرف التعليل بعدم الاعادة بعد الصلوة لا قبلها وليس فى هذا الحال شك فى الطهارة الواقعية حتى يجرى الاستصحاب الا ان عدم الاعادة لازم جعل الطهارة الظاهرية حين وجود اركان الاستصحاب وهو قبل الدخول فى الصلوة ومع وجود الموضوع يعمه دليل الاستصحاب والا يلزم تخلف الحكم عن موضوعه ولازمه جعل الحكم المماثل ومن ثم يترتب عليه جواز الدخول فى الصلوة ولازم حصول الشرط للصلوة حقيقة عدم الاعادة بعد كشف الخلاف كما فى سائر موارد استصحاب الطهارة الخبثية فان لازم التعميم فى الشرط عدم الاعادة بعد الانكشاف فعدم الاعادة جرى على مقتضى الاستصحاب السابق كما ان الاعادة جرى على خلافه فيلزم محذور التفكيك بين اللازم والملزوم فيكون الاعادة نقضا لذلك اليقين بالشك قبل الصلوة وفى الرواية لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت فتدل على طروها قبل الصلوة فظرف التعليل متاخر عنها لا ظرف ذات العلة (الشبهة الثانية لاشك ان ظاهر الرواية كون العلة لعدم الاعادة احراز الطهارة الواقعية بمعونة الاستصحاب والحال ان العلة له هو احراز الطهارة الجعلية وانما يصح التعليل باحراز الطهارة الواقعية مالم ينكشف الخلاف وغب ذلك لابد ان يعلل عدم الاعادة بوجدان

الشرط حقيقة لاله تعبدا فلاشك عدالصلوة فى الشرط بل يقين بوقوع الصلوة فى الطهارة فالحرى ان يعلل عدم الاعادة بانك على يقين من طهارتك فعلا فلايجب الاعادة لاالتعليل بالشك فى الطهارة الواقعية بعد اليقين بها (الجواب قد اسمعناك ان التعليل فى الرواية باعتبار ثبوت موضوع الاستصحاب قبل الصلوة ولايصح التعليل قبلها الابتحقق الطهارة الواقعية تعبدا التى تكون مجرى الاستصحاب وجعل الحكم المماثل متاخر رتبة عن جريان الاستصحاب فلاوجه للتعليل بماهو متاخر رتبة عنه فاذن يحسن تعليل عدم الاعادة بوجدان الطهارة الواقعية تعبدا قبل الصلوة الذى هو مجرى الاستصحاب وبالجملة ان التعميم فى الشرط انما يحصل بجعل الحكم المماثل الذى هو حكم متاخر رتبة عن الموضوع الذى هو الشك فى الطهارة الواقعية بعد اليقين بها فلابدمن التعليل باحراز الطهارة الواقعية تعبدا التى هى متعلق الشك واليقين المتقدم رتبة على جعل الحكم المماثل لابه (الشبهة الثالثة ان جعل القدر المشترك فى الطهارة بمعونة الاستصحاب ممتنع جدالان محقق الفردين هو الاستصحاب و هو يتوقف على تحقق موضوعه حدوثا و بقاء و موضوع الطهارة الظاهرية هو الشك وهى ترتفع بارتفاع الشك والالم يكن الشك موضوعا بل يكون من الجهات التعليلية ولازم ذلك اجتماع المثلين فى موضوع واحد فظهران جعل القدر المشترك بمعونة الاستصحاب غير ممكن فلابدمن قيام دليل آخر عليه فاذن لايحسن تعليل عدم الاعادة بالاستصحاب (والجواب ان القدر المشترك ليس مجعولا شرعا بمعونة الاستصحاب بل الحكم بالاعمية عقلى بعدضم دليل الاستصحاب الى الادلة الواقعية اذالمفروض ان الشرط للصلوة حاصل حقيقة بمجرد جعل الطهارة الظاهرية وان انكشف فقد الطهارة الواقعية و ارتفع الشك بعد الصلوة و ارتفعت الطهارة الظاهرية ايضم بارتفاع موضوعه ومن ثم لايجوز الدخول فى صلوة اخرى الابطهارة جديدة وهذا بخلاف الحكم الالزامى الظاهرى كاستصحاب وجوب الجمعة فانه بعد انكشاف وجوب الظهر واقعا يصير فعليا منجزا بتعلق العلم به فى الوقت فالفرق انما جاء من تفاوت سنخ الحكم والنقض بالطهارة الحدثية مدفوع بان الكون على الوضوء الذى واجب بالوجوب المقدمى شرط والطهارة امر انتزاعى منه وبعد انكشاف الخلاف

فى الوقت انكشف عدم امتثال الامر المقدمى فيصير العلم بالامر النفسى التعليلى منجزا له فيترشح منه وجوب الى الوضوء ولا ضير فى صحة استصحاب الامر الانتزاعى حسبما ياتى فى التنبيه الثامن و يصح نسبة الشرط الى الطهارة المتحدة مع منشائها (الشبهة الرابعة ان الالتزام بالحكومة يستتبع فقها جديدا مثلا ملاقى الماء النجس واقعا للطاهر ظاهرا يلزم ان يكون طاهرا واقعا ولو بعد انكشاف الخلاف وايضا يلزم طهارة المغسول بماء نجس واقعا طاهر ظاهرا ولو انكشف نجاسة الماء و ايضا يلزم صحة الغسل او الوضوء بماء نجس واقعا طاهر ظاهرا و لو انكشف نجاسة ذلك الماء و بطلان كل ذا ضرورى غنى عن البيان (الجواب ان الحكم بالطهارة حال الشك لايوجب انقلاب النجس الواقعى الى الطاهر ولايوجب الغاء سببية النجاسة لتنجس الملاقى لوضوح انه ليس اثر الطهارة الواقعية عدم تاثر موضوعها بالملاقات للنجاسة بل هو اثر للكر الطاهر و كذا سببية الماء الطاهر لحصول الطهارة للمتنجس فمتى كان الماء نجسا لم يفد طهارة المتنجس وهذا بخلاف الصلوة المشروطة بالطهارة فانها حاصلة حقيقة عند الشك وانكشاف وقوع الصلوة فى النجاسة لايوجب عدم وقوع الصلوة مع الطهارة لان المفروض كون الطهارة مجعولة فى حالة الشك حقيقة وهى الشرط فى الصحة لا عدم النجاسة الواقعية وقدمرت هذه الشبهة وجملة من شبهات اخرى فى مبحث الاجزاء عند شرح قول الاستاد مع جوابها واما النقض بالطهارة الحدثية فمدفوع بالضرورة والاجماع على كونها شرطا واقعيا لاعلميا وقدنبهنا على وجهه آنفا (و قد يقال ان التعليل لعدم الاعادة بالاستصحاب يكشف انا عن اكتفاء الشارع بالطهارة الظاهرية فهنا كبرى مطوية ويدل عليها الاخبار الخاصة فى هذا الباب (و فيه ان تلك الكبرى تعبدية محضة والاستدلال بالرواية لحجية الاستصحاب مبنى على ارتكازية الكبرى حتى يصح التعدى عن موردها الى غيره ولايتم ذلك الابان يكون مجرد جعل الحكم المماثل كافيا فى صحة الصلوة بعد كشف فقد الطهارة الواقعية فاذن تكون نفس كبرى لاتنقض الارتكازية كافية للتعدى من المورد الى الموارد الاخر وقد عرفت ان الشرط للصلوة وهو الطهارة حاصل بمجرد جعل الحكم المماثل بلاحاجة الى دليل الان

ولا الى التشبث بذيل الاخبار الخاصة الواردة فى هذا الباب ولعل قوله (فتامل جيدا) اشارة الى ماذكرنا (قوله الطهارة وان لم تكن شرطا فعلا الا انه غير منعزل عن الشرطية راسا بل هو شرط واقعى اقتضائى)اقول الحكم الاقتضائى انما يكون اقتضائيا بالنسبة الى الطوارى و الحكم التعليقى انما يكون اقتضائيا فى حالة الجهل خاصة فمتى ارتفع الجهل بعلم اوعلمى صار فعليا حتميا منجزا والحكم التعليقى انما يتانى فى خصوص الاحكام الالزامية والحكم الاقتضائى انما يتاتى فى غيرها سواء كان واحدا من الاحكام الثلاثة كالندب و الكراهة والاباحة ام كان حكما وضعيا كالطهارة فتكون فعلية واقعا عند العلم بها و اقتضائية عند الشك فيها مع احرازها و لو باصل من الاصول وح تكون الطهارة الظاهرية شرطا فعليا لا الطهارة الواقعية لا بمعنى انعزال الواح عن الشرطية راسا بل المرتبة الانشائية ثابتة لها بمعنى انه تعلق الانشاء بها مطم والشرط الإنشائى حاصل بمجرد تعلق الانشاء اذ مرتبة الانشاء خفيفة المعونة و يكفى الداعى على انشائه صيرورته فعليا فى حال من الاحوال كحال عدم جعل الطهارة الظاهرية وليس كالحكم الانشائى المحض الذى لم يصر فعليا اصلا فان ذا باطل جدا حسبما مر غير مرة فالمراد من فعلية الطهارة هى كونها بحيث يترتب عليها الاثر من صحة الصلوة ونحوها باقترانها وبطلانها بالاخلال بها كما ان المراد من الاقتضائية كونها بحيث لا يترتب عليها الاثر ولا تبطل العبادة بالاخلال بها ولابد من كون الطهارة الواقعية شرطا اقتضائيا حين الشك وقيام اصل من الاصول على الطهارة لكيلا يلزم محذور اجتماع المثلين فى موضوع واحد اعنى الطهارة الواقعية والظاهرية المجعولة فى حالة الشك لوضوح ان مجرد مرتبة الانشاء ح لا يستتبع المحذور المذكور واما فى صورة احرازها بالامارة فلا مانع من كونها فعلية اذ الامر فى الامارة طريقى ليس هناك جعل حكم مماثل للطهارة الواقعية واما فى صورة عدم الاصابة فاحرازها شرط فعلى و ليست هناك طهارة واقعية كى تكون اقتضائية و اما فى صورة الغفلة فالصلوة صحيحة لقول ابيعبد عبدالله ع فى صحيحة عبدالرحمن ان كان لم يعلم فلا يعيد فليست الطهارة الواقعية ولا احرازها شرطا فى حال الغفلة ومن ثم قال الاستاد حين الالتفات وتختلف

الاقتضاء فى الاباحة و غيرها باعتبار الطوارى فربما تكون اقتضائية بالنسبة الى طار دون آخر ولكن الاقتضاء فى الاحكام الاقتضائية انما يكون بمفهوم واحد و معنى فارد و هو تعلق الانشاء بالحكم الاقتضائى بداعى صيرورته فعليا فى حال من الاحوال و بماذكرنا اندفع اعتراض صاحب المقالة (قال مجرد اقتضائية الشرطية ما لم يبلغها الاستصحاب الى مرتبة الفعلية لايكاد ان يترتب عليها اثر عملى وبدونه لايجرى الاصل وان كان شرطا شرعيا اقتضائيا انتهى) وفيه ان الاستصحاب والاصول الشرعية لاتنهض لايصال الحكم الاقتضائى الى مرتبة الفعلية لظهور انه مع جعل الحكم المماثل الوضعى فى مورد الاصول يمتنع صيرورة الحكم الواقعى الاقتضائى فعليا والايلزم محذور اجتماع المثلين وماقرع سمعك من تنجز الحكم الواقعى بالاستصحاب فانما ذاك فى الحكم الالزامى لافى الحكم الوضعى حسبما مربيانه فى مبحث دليل العقل للاخبارى فالطهارة الواقعية الاقتضائية لاتصير فعلية بقيام اصل من الاصول عليه وانما تترتب الثمرة العملية على الحكم المماثل المجعول بالاصل لاعلى الطهارة الاقتضائية و كفى فى صحة جريان الاستصحاب كون المستصحب حكما شرعيا و المفروض ان الطهارة الاقتضائية حكم شرعى حقيقة (قوله مع كفاية كونها من قيود الشرط حيث انه كان احرازها بخصوصها لاغيرها شرطا) اقول يكفى فى صحة جريان الاستصحاب فى شيئ كونه من قيود الشرط الشرعى وان لم يكن شرطا شرعا الاترى انه يصح استصحاب طهارة الماء التى هى قيد للوضوء المشروط به العبادة وليست بنفسها شرطا لها فمهما كان الطهارة الواقعية قيدا للاحراز المشروط به العبادة كفى به لجريان الاستصحاب لاثبات الشرط (اعترض عليه فى المقالة (قال ان ما هو قيده هو وجوده الاعتقادى المقوم بالاعتقاد المنعدم جزما بانعدام اعتقاده واما وجوده الواقعى المشكوك ولوحين الصلوة فهو لم يكن قيدا اصلا مع انه على فرض قيديته يلزم فى المقام بطلان صلوته ايضا للجزم بانعدامه حسب الفرض انتهى) وفيه ان المفروض ان الطهارة متعلق للاحراز الذى اخذ على نحو الطريقية شرطا للعبادة و هذا المقدار يكفى فى كونه اثرا شرعيا لوضوح ان جعل الطهارة الواقعية متعلقا للشرط يكون باختيار الشارع

وزمانه بيده فاذن لم يكن مانع من اثباتها بمعونة الاستصحاب فيكون لسانه تعميم الموضوع فى مقام الاثبات ولازمه انه يحصل للمكلف قطع بالطهارة الجعلية بالوجدان فيثبت الطهارة بالدليل الشرعى والاحراز بالوجدان فيتم الموضوع بكلا جزئيه وغب ذالامعنى لانكشاف الخلاف و لو على تقدير حصول القطع بسبق النجاسة وهذا وجه وجهه الاستاد فى الحاشية فى صدر مبحث القطع واطال فى سد ثغوره واستشكل فيه فى الكفاية وليس مقصوده هنا الاتكال على هذا الوجه الغير الوجيه بل مقصوده تصحيح جريان الاستصحاب من جهة كفاية المتعلقية للاثر الشرعى وان كان فيه اشكال من جهة اخرى (قوله ثم انه لايكاد يصح التعليل لوقيل باقتضاء الامر الظاهرى للاجزاء كما قيل ضرورة ان العلة عليه انما هو اقتضاء ذلك الخطاب الظاهرى حال الصلوة للاجزاء و عدم اعادتها لالزوم النقض من الاعادة) اقول هذا محكى عن شريف العلماء وفيه انه يتوقف جعل الامر الظاهرى بالطهارة على ثبوت موضوع الاستصحاب توقف الحكم على موضوعه و المفروض انكشاف الخلاف بعد الصلوة فيكون من نقض اليقين باليقين لا بالشك فلايلزم النقض من الاعادة ومعه لم يكن الامر الظاهرى مجعولا حتى يترتب عليه الاجزاء واما جريان الاستصحاب قبل الصلوة لثبوت موضوعه قبلها فيترتب عليه جواز الدخول ويتوجه الامر الظاهرى الى الصلوة الواجدة للطهارة الظاهرية ولازمه ارتفاع الامر الظاهرى بارتفاع الشك والايلزم بقاء الحكم بلا موضوع فح لابد من قيام دليل آخر على اكتفاء الشارع بالصلوة الخالية عن الشرط و لم يقم دليل من الخارج على ذلك و انما يستكشف ذلك من الرواية بطريق الان وهذه كبرى مطوية تعبدية ليست من القضايا المركوزة ولاتنسبق الى اذهان العامة فلايصح التعليل بتلك الكبرى التعبدية فظهر مما ذكرنا انه لايتم التعليل بحرمة النقض لابعد الصلوة ولاقبلها (ولعل قوله فتامل اشارة الى ماذكرنا من عدم تمامية التعليل بملاحظة قبل الصلوة ايضم لعدم حسن التعليل بالامر التعبدى الذى لم ينسبق الى اذهان اهل العرف (قوله مع انه لازم على كل حال) يعنى ورود الاشكال السابق لايختص بصورة دلالة الرواية على الاستصحاب ل الاستصحاب والقاعدة سيان فى ذلك وقد عرفت

ان الرواية ظاهرة فى الاستصحاب والعجز عن الجواب لايدفع الظهور (نقل وتعقيب) قد تشبث فى تقريرات بعض الاعلام لحسن التعليل بالروايات الخاصة الواردة فى مسئلة الجهل بالنجاسة ثم (قال اما على الوجه الاول و هو كون العلم بالطهارة شرطا لصحة الصلوة فالتعليل بالاستصحاب انما هو لبيان ان المكلف كان واجدا للشرط لانه محرز بمقتضى الاستصحاب فلاتجب عليه اعادة الصلوة فيستفاد من التعليل كبرى كلية وهى ان كل من كان محرزا للطهارة لاتجب عليه الاعادة نظير التعليل بالاسكار لحرمة شرب الخمر فيكون حاصل التعليل انك ايها السائل لما كنت متيقن الطهارة قبل الدخول فى الصلوة وشككت و كان حكمك الاستصحابى هو البناء على الطهارة فانت محرز للطهارة فلاتجب عليك الاعادة لان الشرط لصحة الصلوة حاصل و هو احراز الطهارة فيكون الشرط اعم من الطهارة المستصحبة والطهارة الواقعية نعم حسن التعليل بالاستصحاب بناء على شرطية احراز الطهارة يتوقف على ان يكون التعليل لبيان كبرى كلية وهى عدم وجوب الاعادة على كل من كان محرزا للطهارة و هذا لايختص بالمقام بل يطرد فى جميع موارد منصوص العلة فان تعليل حرمة شرب الخمر بالاسكار لايحسن الا بعد ان تكون العلة وردت لافادة كبرى كلية وهى حرمة كل مسكر وذلك واضح انتهى) و فيه ان الكبرى الكلية المصرحة فى كلامه تعبدية محضة غير مصرحة فى الرواية فان لم يسبق للسائل علم بها لم يحسن التعليل بها و ان سبق علمه بها و كان غافلا حين السؤال حسن التعليل بها لكنها اعطاء لقاعدة كلية فى باب الطهارة الخبثية خاصة كما نص على ذلك فى ذيل كلامه وعليه فلاسبيل لنا الى التعدى منها الى سايرالموارد فلا تكون الرواية ح دالة على عموم حجية الاستصحاب و مما ذكرنا ظهر ان قياس مورد الرواية بالمنصوص العلة قياس مع الفارق كما هو واضح و قد جرى على ما بنى عليه من قيام الاستصحاب مقام العلم الموضوعى الطريقى وفيه ماسبق فى مبحث القطع واما صاحب المقالة فقد التجأ فى حل الاشكال الى جواب آخر (قال فلامحيص فى دفع المحذور المزبور الا من الالتزام بان ما هو شرط فى الصلوة ليس الا الطهارة الواقعية و ان استصحابها فى

مقام العمل يوجب تدارك مرتبة من مصلحتها وتفويتها محل تدارك البقية وان منشأعدم الاعادة من جهة فوت محل التدارك لامن جهة حصول شرط وحيث انه قده تفطن ان ذا خلاف ظاهر الرواية قال فاذا قلت ان ظاهر الرواية ان عدم اعادته من جهة تحصيل الصلوة وصحة الماتى به ولو من جهة وفائه بمرتبة من مراتب غرضه لامن جهة فوت محل تدارك تمام الصلوة راسا وح فنقول ان قضية وفاء الطهارة الظاهرية ولو بمرتبة من المصلحة كونها فى عرض الطهارة الواقعية فى الوفاء بهذه الجهة فح فاما ان نلتزم بوفاء كل منهما بخصوصيتهما فى ذلك او بجامعهما فعلى الاول يلزم صدور الواحد من المتكثر مع ان البرهان قاض بخلافه وعلى الثانى يلزم كون الشرط هو الجامع بينهما فلا تنتهى النوبة الى الطهارة المستصحبة اذ من المعلوم ان شرطية الجامع لاتقتضى جريان الاستصحاب فى خصوص الطهارة كما هو الشان فى صورة ترتب الاثر على الانسان فانه لايوجب جريان الاصل فى شخص زيد وعليه فلايكون فى البين طهارة استصحابية كى بها يتحقق احد فردى الجامع ثم شرع قده فى دفع هذه الشبهة فى الشرايط الشرعية بما افاده فى مبحث الشرط المتاخر ولاحاجة الى اتعاب النفس فى دفع هذه الشبهة اذ البرهان على ذلك قائم فى الواحد الحقيقى خاصة وقد نبهنا على ذلك فى صدر مبحث الالفاظ فى المجلد الاول ثم قال فى ذيل كلامه لاباس بالالتزام بدخل كل واحد منهما بخصوصها فى الاثر اما مجتمعا كالتستر والقبلة او بنحو التبادل مثل مانحن فيه لعدم وفاء البرهان المزبور بشيئى فى مثل المقام وعلى هذا فلاباس بالالتزام بشرطية كل منهما بخصوصه غاية الامر بنحو ترتب الثانى على عدم الاول انتهى) وهذا موافق للمختار ونعم الوفاق وقد نبهنا فى كلماتنا على ان القدر الجامع ليس بمجعول شرعا وانما هو منتزع عقلا عن شرعية خصوص واحدة من الطهارة الظاهرية والواقعية لكنا نقول بجعل الطهارة الواقعية على كل حال فتكون فى صورة لمصادفة حكما اقتضائيا وفى صورة العلم بها فعلية حسبما مر بيانه مستوفى (ايقاظ لابد من الالتزام بان الصلوة الفاقدة للشرط حال الغفلة واجدة لمرتبة من المصلحة الملزمة مع فواة محل تدارك البقية وكذا فى كل مورد حكم الشارع بالاجزاء مع فقد الشرط راسا لا بنحو المبدلية والبدلية و صيرورة الطهارة الواقعية

فعلية بالاستصحاب و كون الطهارة الظاهرية بدلها عند عدمها بنحو الترتب كما هو المترائى من كلماته قده (قوله ومنها صحيحة ثالثة لزرارة المحكى عن مرآة العقول فى باب شكوك الصلوة نه (قال رواه الشيخ والشيخ الكلينى بطريقين احدهما حسن بابراهيم ابن هاشم و الاخر صحيح على المشهور وان كان فيه كلام عن زرارة عن احدهما ع ثم قال ان الخبر يحتمل وجهين (الاول وهو الاظهر انه يبنى على الاقل ولا يسلم لعدم ذكره و ذكر ذكر التكبير ويقوم ويضيف اليها ركعتين ويتم فالمراد بقوله ع ولا ينقض اليقين بالشك اى لايبطل المتيقن من صلوته بسبب الشك الذى عرض له فى البقية ولا يدخل الشك فى اليقين اى لايدخل الركعتين المشكوك فيهما فى الصلوة بان يضمها مع الركعتين المتيقنتين ويبنى على الاكثر ولكنه ينقض الشك باليقين اى يسقط الركعتين المشكوك فيهما باليقين وهو البناء على الاقل المتيقن (الثانى ان يحمل على المشهور بان يكون المراد بقوله يركع ركعتين انه يفتحهما بتكبيرة وعدم ذكر التسليم لظهوره اولعدم وجوبه و كذا قوله فاضاف اليها اخرى محمول على ذلك قوله ع ولايدخل الشك فى اليقين اى لايدخل الركعتين فى المتيقن بل يوقعهما بعد التسليم والمراد بنقض الشك باليقين ايقاعهما بعد التسليم اذ مع تيقن ايقاع الصلوة خالية عن الخلل لانه مع البناء على الاقل يحتمل زيادة الركعات فى الصلوة ثم قال ولايخفى ظهور الاول وبعد الاخير لكن لاباس بارتكابه فى مقام الجمع والاظهر حمله على التقية ومع ذلك يمكن ان يكون المراد به ماذكر فى الوجه الاول تورية للتقية انتهى) و ظاهر كلامه قده اتحاد مفاد الفقرات على كلا المعنيين و لكن صاحب الفصول فرق بين الفقرات (قال ان قوله ع ولاينقض اليقين بالشك مسوق لبيان انه لاينقض يقينه بعدم فعل الرابعة سابقا بالشك فى فعلها لاحقا بان لايعول على شكه فيبنى على وقوعها ويؤيده قوله ع ولايدخل الشك فى اليقين ولايخلط احدهما بالاخر بناء على انه مسوق لبيان انه لايدخل الركعة المشكوك فيها فى اليقين اعنى الصلوة المعلوم اشتغال الذمة بها اولا يضمها الى الركعات الثلاث اليقينيه فيكون الظرفية على التوسع ولايخلط الشك اعنى تلك الركعة المشكوك فى وقوعها باليقين اعنى الصلوة اوالركعات الثلاث اليقينيه بان يبنى على

وقوع الاربعة بل ينقض الشك فى لحوق فعل الرابعة بيقين عدمها السابق فينفى فعلها بالاصل فيبنى عليه و يأتى بها على الوجه المقرر تحصيلا للبرائه اليقينية و يتم و عليه ولايعتد بالشك فى حال من الحالات بل يبنى على بقاء ما تيقن ثبوته وبالجملة فمفاد قوله ع لاينقض اليقين بالشك الخ اعطاء قانون كلى ليستعلم منه حكم الواقعة المسئول عنها ولايقدح رجوع الضمير الى من لم يدر فى ثلث هو اواربع لان ثبوت الحكم فى حق واحد يوجب ثبوته فى حق الباقين انتهى) ومقصوده من التفكيك بين الفقرات انطباق الرواية على الاستصحاب على طريقة الخاصة و ان صدرها يدل على اعطاء قانون كلى و هو قاعدة الاستصحاب وذيلها يدل على كيفية الاتيان بالركعة المشكوك فيها بان يوتى بها مفصولة على الوجه الذى استقر عليه مذهب الخاصة فعدم نقض اليقين بعدم الاتيان بالرابعة بمجرد الشك فى فعلها هو المتفق عليه بين الخاصة والعامة فلا تقيه فى الرواية اصلا وسنعود الى تحقيق ما هو مفاد الرواية عند شرح كلمات الاستاد (قوله وقد اشكل بعدم امكان ارادة ذلك على مذهب الخاصة اقول المستشكل هو الشيخ قده قال وفيه تامل لانه ان كان المراد بقوله عليه السلام قام فاضاف اليها اخرى القيام للركعة الرابعة من دون تسليم فى الركعة المرددة بين الثالثة والرابعة حتى يكون حاصل الجواب هو البناء على الاقل فهو مخالف للمذهب وموافق لقول العامة ومخالف لظاهر الفقرة الاولى وهى قوله يركع ركعتين بفاتحة الكتاب فان ظاهرها بقرينة تعيين الفاتحة ارادة ركعتين منفصلتين اعنى صلوة الاحتياط فتعين ان يكون المراد به القيام فى الركعة المرددة الى ركعة مستقلة كما هو مذهب الامامية فالمراد باليقين هو اليقين بالبرائة فيكون المراد وجوب الاحتياط وتحصيل اليقين بالبرائة بالبناء على الاكثر وفعل صلوة مستقلة قابلة لتدارك ما يحتمل نقصه وقد اريد من اليقين والاحتياط فى غير واحد من الاخبار هذا النحو من العمل منها قوله ع فى الموثقة الاتية اذشككت فابن على اليقين انتهى كلامه ملخصا) صدر الرواية (قلت له من لم يدر فى اربع هو ام فى ثنتين وقد احرز ثنتين قال يركع ركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولاشيئ عليه) والقرينة تعيين الفاتحة فى الركعتين الاخيرتين الذى لم يقل

به احد والتصريح باتيان الركوع مرتين والسجدة اربع مرات والقيام والتشهد ولو كان المراد الركعتين الموصولتين لقال ع ويأتى بالركعتين الاخيرتين ويقتصر على ذلك (ثم فى نسبة فصل الركعة المشكوك فيها الى المذهب نظر لحكاية القول بالتخيير بين وصل الركعة المشكوكة وفصلها عن الصدوق وميل صاحب المدارك اليه لكن عن ولد الصدوق فى الامالى نسبة فصلها عن السلام الى دين الامامية (ثم فى كون البناء على الاكثر واتيان الركعة المفصولة احتياطا وبه يحصل اليقين بالبرائة نظر اذلازم اعتبار الشارع الصلوة بشرط لابالنسبة الى الزيادة (فقوله ع من زاد فى صلوته فعليه الاعادة) كون التشهد و السلام زائدا مبطلا للصلوة لوضوح ان الشاك الملتفت يأتى بهما بقصد الجزئية بداعى الامر الواقعى المتعلق بالاجزاء كما هو المستفاد من الاخبار المتكفلة لوظيفة الشاك فى الركعات كقوله فى هذه الروايه يركع بركعتين و اربع سجدات و هو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد) يعنى يأتى بهما المصلى كما كان يفعل فى صلوته ومع احتمال كونهما زيادة مبطلة لايأتى منه قصد الاحتياط فغب امر الشارع بالبناء على الاكثر الذى لازمه اعتبار الصلوة لابشرط بالنسبة الى تلك الزيادة للشاك فى الثلاث والاربع مثلا لاباس باتيان الزيادة بقصد الجزئية فالاحتياط انما يحصل بعد امر الشارع بالبناء على الاكثر فيكون الاحتياط متاخرا رتبة عن ذلك فكيف يحصل الاحتياط مع قطع النظر عن امر الشارع بذلك)(فقول صاحب الجواهر ان اليقين بصحة الصلوة يحصل بالبناء على الاكثر بل لايحصل بالاقل لما فيه من احتمال زيادة الركعة المبطلة للصلوه سهوا وعمدا بخلاف الاول اذليس فيه سوى كون التسليم فى غير محله الذى هو غير قادح لجريانه مجرى السهو انتهى) منظور فيه اذالزيادة على كلتا الصورتين عمدية مع الالتفات وعدم طرو السهو و النسيان فلو فرض اعتبار الصلوه لا بشرط بالنسبة الى الزيادة فى صورة البناء على الاقل لم تكن زيادة الركعة مبطلة مع قصد الجزئيه لجبران النقص فالملاك فى عدم ابطال الزيادة امر الشارع بالبناء على الاكثر اوالاقل الذى لازمه اعتبار الصلوة با لنسبة الى الزيادة لا بشرط وغب ذلك فحصول اليقين بالبرائه فى الصورتين سواسية ومن هنا يظهر

انه لامعنى لحمل اليقين فى قوله ع ولاينقض اليقين بالشك) على اليقين بالبرائة الحاصلة بعد امر الشارع بالبناء على الاكثر اذ حصول اليقين بالبرائة بالكيفية المقررة انما يتاخر حصوله رتبة عن امر الشارع بها فكيف يصح التعليل به اذلااقل من لزوم سبق علم السائل بالحكم المذكور فى صحة التعليل لولا كون القضية ارتكازية متكررة فى لسان الروايات المنساقة الى الاذهان فى مقام التعليل بها فانه و ان لم يكن اداة التعليل مذكورة فى الرواية الا ان هذه الفقرة مسوقة فى مقام التعليل و تقريب الحكم الى الاذهان فى مقابلة العامة كما هو دين الائمة ع (قوله ويمكن الذب عنه بان الاحتياط ككل ابى عن ارادة اليقين بعدم الركعة المشكوكة بل كان اصل الاتيان بها باقتضائه غاية الامر اتيانها مفصولة ينافى اطلاق النقض وقد قام الدليل على التقييد فى الشك فى الرابعة وغيره وان المشكوكة لابد ان يوتى بها مفصولة) اقول هذا جواب عن الاشكال تقريره ان الاحتياط ان فصل الركعة المشكوك فيها انما صدر من الشارع لرعاية اليقين السابق بعدم الركعة المشكوك فيها فان قضية عدم نقض اليقين السابق بعدمها بالشك اللاحق لزوم الاتيان بها على كل حال وقضية اطلاق عدم النقض هو الاتيان بها موصولة او مفصولة و قد قيد بالاتيان بها مفصولة فلا الجاء فى حمل الرواية على التقية ولافى حمل نقض اليقين على معنى جديد بعيد عن الاذهان (واما قوله ع قام فاضاف اليها اخرى محمول على الركعة المفصولة بقرينة صدر الرواية كما ان القرينة على التقييد اما صدر الرواية او الروايات الاخر كما انه لاالجاء الى التفكيك فى فقرات الرواية كما صنعه صاحب الفصول فانه مخالف لظاهر الفرقة الاولى فان الظاهر اتحاد معنى الشك واليقين فى جميع الفقرات وانما اتى بالباقية تاكيدا لالبيان كيفية قوله ع قام فاضاف اليها اخرى مضافا الى استلزام التفكيك بين الفقرات لارادة المتقين و المشكوك فى قوله ع ولايدخل الشك فى اليقين) اى لايدخل الركعة المشكوك فيها فى الصلوة او فى الركعات المتقينة بل ياتى بها مفصولة عنها فيلزم التفكيك فى معنى اليقين والشك بين الفقرة الاولى وسائر الفقرات كما لايخفى (شبهات وازاحة (الاولى ماقال فى المقالة ولكن الانصاف ان اقتضاء الاستصحاب

اتيان الركعة المذكة فى ضمن الهيئة الاتصالية فى الركعات منفصلة عنها مما لايساعده العرف و ان لم يكن فى تطبيقه بحسب الدقة العقلية قصور و ان شئت قلت ان وجوب ذات الركعة بعد ما كان فى ضمن وجوب ترك التشهد والسلام والتكبير فاتيانه مستقلا من سايرالوجوبات الاخر بل وعن بعض مراتبها بالاصل المزبور من قبيل اثبات بعض مراتب الطلب المندك فى ضمن الشديد دقة المباين معه عند الاستقلال عنها عرفا وفى مثله لايجرى الاستصحاب جدا كما لايخفى انتهى) والجواب ان الطلب المتحد مع الارادة قابل للشدة والضعف باعتبار شدة المصلحة الكامنة فى الافعال وضعفها فيها لا باعتبار كثرة الركعات والاجزاء وقلتها بل الطلب بما هو عليه من الشدة اوالضعف ينبسط عليها ويقصر شيئا فشيئا باتيان شيئ منها الى الجزء الاخير فحينئذ يسقط بالامتثال فلامعنى للمراتب ولا لاندكاك الطلب فى ضمن الشديد وليس التفاوت فى الاقل والاكثر الا بالكثرة والقلة لا بالشدة والضعف المختصين بالكم المتصل وليست كل ركعة مشروطة بلحوق اخرى بها ولانقصان الركعة قاطعا للهيئة الاتصالية التى هى جزء صورى للصلوة بل الامر الاجنبى كالضحكة مثلا قاطع لها وبالنقصان ينقضى قابلية الجزء المادى لطرو الهيئة عليه وغب اعتبار الشارع الثلاث لا بشرط بالنسبة الى النقيصة والزيادة فلامحالة تتحقق القابلية لطرو الهيئة الاتصالية للثلاث بضميمة الركعة المفصولة وقد مر الفرق بين المانع والقاطع فى مبحث الاقل والاكثر (ثم لاوجه لقوله قده ان وجوب ذات الركعة فى ضمن وجوب ترك التشهد والسلام لوضوح ان الركعة ليست مقيدة بعدم ذلك حتى يكون لازم ذلك حصول النقص فى الصلوة حسبما مر بيانه فى التنبيه الثالث فى مبحث الاقل والاكثر بل التشهد والسلام فى غير محلهما زيادة فى الصلوة والصلوة ماخوذة بشرط لاينقضى الادلة الاولية ومغتفرة بهذه الروايات فلم يبق الاالتفكيك فى الاثار المترتبة على الاستصحاب وبعد ظهور الرواية فى حجية الاستصحاب على نحو العموم لامحيص الا عن التفكيك وهذا هو المراد من تقييد الاطلاق بمعونة هذه الروايات وليس فرق بين هذا التقييد والتقييدات الاخر فى نظر العرف والتقييد اولى من التخصيص بمعنى تخصيص عموم لاينقض اليقين بالشك بماعدى الشك فى عدد الركعات و اخراج صور

الشك فيها عن تحت عموم الاستصحاب واما اذالعموم فيه وضعى بخلاف الاطلاق فيتعين رفع اليد عنه بدليل التقييد كما لايخفى هذا بناء على كون مفادهذاالاستصحاب مفاد ليس الناقصه بمعنى استصحاب عدم اتصاف الصلوة او الركعات المتيقنة بالركعة المشكوك فيها بان يقال ان المصلى بعد الدخول فى الصلوة كان متيقنا بعدم الاتيان بالركعة الرابعة و حدث له الشك فى انيانها فقضية الاستصحاب عدم اتصاف الصلوة بالرابعة فيترتب عليه وجوب الاتيان بها واما بناء على كون مفاده مفاد ليس التامة بمعنى استصحاب العدم الازلى فى الركعة المشكوك فيها فليس قضيته تعين وجوب الاتيان بالرابعة بما هو رابعة ولزوم اتمام الصلوة انما هو بقاعدة الاشتغال ومن المعلوم ان القاعدة المقررة للشاك وارد على الحكم العقلى فالاستصحاب حجة بلا لزوم تقييد الاطلاق كما لايخفى (الشبهة الثانيه انه لايمكن الجمع بين العمل بالاستصحاب والقاعدة المقررة للشاك فى عدد الركعات للفرق بين الثمرة المترتبة على البناء الاقل الذى هو قضية الاستصحاب و الثمرة المترتبة على البناء على الاكثر فمنها انه لو علم بعد البناء على الاربع بفوت التشهد منه فى الركعة السابقة فانه بعد البناء على الاربع ليس عليه شيئى لان عدم اتيانه با التشهد فيها كان فى محله اذ الركعة السابقة تكون ثالثة بحكم الشارع با البناء على الاربع و هذا بخلاف البناء على الاقل فانه يجب عليه قضاء التشهد بعد الصلوة لفوات التشهد على هذا التقدير من الركعة الثانيه (ومنها انه لو علم فى حال القيام بعد الشك بين الثلاث والاربع بعدم اتيانه بسجدة واحدة من الركعة التى انتقل منها الى القيام فانه مع البناء على الاقل يرجع شكه بعد العود وهدم القيام لاتيان السجدة الفائتة الى الشك بين الاثنتين والثلاث قبل اكمال السجدتين فيحكم بفساد صلوته بخلاف ما لو بنى على الاربع فان هذه الركعة رابعة بحكم الشارع والسابقة عليها ثالثة فانه بعد العود لاتيان سجدة الفائتة لايرجع الشك الى الاثنتين والثلاث (و منها انه اذاشك بين الثلاث والاربع و علم انه على فرض الثلاث ترك ركنا او ما يوجب القضاء او ما يوجب سجود السهو فانه بعد البناء على الاربع لايجب عليه شيئى اصلا لاطلاق ما دل على البناء على الاكثر

مع الشك فى فوات الركن او غيره والمرجع بعد البناء على الاربع قاعدة التجاوز كما فى العروة وهذا بخلاف البناء على الثلاث فانه يجب تدارك مافات ان بقى محله وكذا لوشك وهو جالس بعد السجدتين بين الاثنتين والثلاث وعلم بعدم اتيان التشهد فى هذه الصلوة فلا اشكال انه يجب عليه ان يبنى على الثلاث ولا يجب عليه التشهد بل يجب قضائه بعدالفراغ لان اطلاق دليل البناء على الاكثر يقتضى معاملة الركعة الثالثه الواقعيةمع الثالثة البنائية حتى من حيث عدم كونها محلا للتشهد وان الدخول فى الثالثة البنائية يكون تجاوزعن محل التدارك بخلاف البناء على الاثنتين فانه يجب عليه التشهد لانه فى محله الى غير ذالك من الفروع التى يتفاوت الحكم فيها بين البنائين (و الجواب عن المسئلة الاولى ان استصحاب عدم الركعة الرابعة لايقتضى البناء على الثلاث وكون مافى بيده ثالثة شرعا حتى يترتب عليه فوت التشهد الموجب للقضاء بل ليس قضية اطلاق عدم النقض الاوجوب الركعة الرابعةموصولة والمفروض تقييد الاطلاق بمعونة الروايات و ح لو كان قضية البناء على الاكثر كون الرابعة البنائية بمنزلة الرابعة الواقعية فى جميع الآثار فلاحجر فى الحكم بعدم وجوب قضاء التشهد بعد الصلوة و تحقيقه فى محله) و الجواب عن المسئلة الثانية ان الشاك بعد علمه بفوت السجدة منه مع بقاء محله ليس لشك حكم البناء على الاكثر اذ هوعلاج مشروع للشك فى عدد الركعات وبعد القطع بفوت السجدة منه مع بقاء محله لاوجه لاعمال دليل الشك فى عدد الركعات فيجب العود الى تدارك السجدةويرجع شكه بعد هدم القيام الى الشك بين الاثنتين و الثلاث قبل الاكمال فيحكم بفساد الصلوة) والجواب عن المسئلة الثالثة ان دليل الجبران با البناء على الاربع انما يشمل مورد لايحتمل فيه بطلان من غير جهة نقص الركعة وعلى تقدير ترك الركن وعدم امكان التدارك يقطع اما ببطلان صلوته على تقدير كونها ثلاثا او عدم الحاجة الى الجبران بصلوة الاحتياط لكونها تامة فاذن لم تقع الحاجة الى صلوة الاحتياط على كلا التقديرين فلا تكون هذه المسئلة مشمولة لادله البناء على الاكثر و يحتمل الزيادة العمدية على تقدير العود لتدارك فوت الركن و يشكل التمسك بادلة التجاوز لمثل

هذا الشك بكون احد طرفيه محلا للتدارك اذالشك فى المصداق و ليست مشمولة لادلة حرمة الابطال لعدم التمكن من الاتمام على وجه الصحة فيجوز القطع ولايجب الاتمام هذا بناء على تقدير ترك الركن واما على تقدير ترك غير الركن فلا جناح ان يبنى على الاكثر واجراء قاعدةالتجاوز فى نفى وجوب القضاء وسجود السهوفيما اذا لم يبق محل التدارك ومما ذكرناظهر الجواب عن المسئلة المذكورة فى ذيل هذه المسئلة وهو انه لاحجر فى الحكم بعدم وجوب التشهد ووجوب قضائه بعد الفراغ بناء على اطلاق دليل البناء على الاكثر بحيث يعامل مع الركعة البنائية معاملة الركعة الواقعية فى الاثار وكيفما كان فقد عرفت انقضية الا ستصحاب ليس هو البناء على الاقل حتى يكون منافيا عملا للعمل بدليل البناء على الاكثر وغب ذا لابد من اعمال النظر فى مقدار دلالة دليل البناء على الاكثر و ملاحظة الاصول الاولية كالبراءة والاستصحاب والاشتغال والاصول الثانوية كقاعدة التجاوز والفراغ ونحوها (الشبهة الثالثة انه لايمكن الجمع بين الاستصحاب فى عدد الركعات وقاعدةالبناء على الاكثر فى مقام الجعل اذ قضية الاستصحاب تنزيل المشكوك منزلة العدم فى عدد الركعات وجعل الحكم المماثل للمتيقن على المشكوك وقضية قاعدة البناء تنزيل الركعة المشكوك فيها منزلة الثبوت كما هو قضية الامر بالبناء على الاكثر فان قوله ع ابن على الاكثر ينبئى عن ان الشارع نزل الركعة المشكوك فيها منزلة الركعة الواقعية وامر المكلف بالبناء على الثبوت وليس شان المكلف التنزيل والجعل بل ذاك شان الشارع وكما ان التنزيل وجعل الحكم المماثل فى الاستصحاب شان الشارع وليس شان المكلف الا البناء العملى على عدم الركعة المشكوك فيها كذلك فى قاعدة البناء يكون البناء العملى على الثبوت شان المكلف وشان الشارع تنزيل الركعة المشكوك فيها منزلة الثابت و جعل الركعة المفصولة على الكيفية المقررة من آثار التنزيل المذكور ومن البين انه يمتنع الجمع بين عدم الشيئى وثبوته فى مقام الجعل و لاجامع لاذاتى ولاعرضى بين الوجود والعدم فلايمكن فى خطاب ابن على الاكثر الجمع بينهما كما لايمكن فى خطاب لاتنقض الجمع فى اللحاظ بينهما بل لايمكن الجمع ولو بخطابين مستقلين لظهور امتناع تنزيل شيئى واحد منزلة الوجود

و العدم وايجاب ترتيب آثارهما معا كما هو جلى غنى عن البيان و هذ محذور فى اصل الجعل من الشارع والمحذور فى الشبهة السابقة عدم جمع المكلف فى مقام العمل بعد الامكان فى مقام الجعل (والجواب ان الوظيفة المقررة المجعولة للشاك فى عدد الركعات هو الاحتياط وقاية عن تطرق نقص الركعة وزيادتها الى الصلوة الذى يوجب البطلان عمدا و سهوا بترك الركن او بزيادته وليست قاعدة اخرى مباينة لقاعدة الاستصحاب وقد عرفت ان ذا احتياط شرعى بعد القاء الزيادة الغير الركنية عن المبطلية فالامر بالبناء العملى على الاكثر ليس الا بلحاظ الوقاية عن النقص والزيادة كما ان جعل الركعة المفصولة على الكيفية المخصوصة انما هو لتحصيل التمام وليس لازم جعل الاحتياط كذلك تنزيل الركعة المشكوك فيها منزلة الركعة الواقعية اصلا لكى يلزم محذور الجمع فى اللحاظ بين المتنافيين بل ليس الا امر بالبناء العملى على الثبوت توطئة للعمل بالاحتياط كما يشهد على ذلك ظاهر الروايات لو لم تكن نصا على ذلك كقوله ع الا اعلمك شيئا اذا صنعته ثم ذكرت انك نقصت او اتممت لم يكن عليك شيئ الخ وبالجملة قضية الاستصحاب وان كان جعل عدم الركعة الرابعة الا ان قضية قاعدة البناء ليس الا المعاملة معها معاملة الثبوت توطئة للتشهد والسلام واتيان الركعة مفصولة لا جعل ثبوت الركعة الرابعة حتى يلزم التنافى ولو كانت الرابعة مجعولة ظاهرا لكانت الصلوة تامة ولم تحتج الى ضميمة مفصولة متممة (قوله ومنها قوله ع من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه فان الشك لاينقض اليقين او فان اليقين لايدفع بالشك) قال فى شرح الوافية ومنها ما رواه العلامة المجلسى فى كتاب الطهارة من بحار الانوار فى باب من نسى او شك فى شيئ من افعال الوضوء الخصال عن ابيه عن سعد ابن عبدالله عن محمد ابن عيسى اليقطينى عن القسم ابن يحيى عن جده الحسن ابن راشد عن ابى بصير ومحمد ابن مسلم عن ابى عبدالله ع قال قال امير المؤمنين من كان على يقين فيشك فليمض على يقينه فان الشك لاينقض اليقين ومنها ما رواه الشيخ الصدوق فى اواخر الخصال فى اثناء حديث طويل من ابى عبد الله جعفر ع قال حدثنا ان امير المؤمنين ع علم اصحابه فى مجلس واحد اربعماة باب مما يصلح للمسلم فى دينه ودنياه قال ع من كان على

يقين فيشك فليمض على يقينه فالشك لا ينقض اليقين ومنها ما نقل عن البحار ايضم قال امير المؤمنين من كان على يقين فاصابه الشك فليمض على يقينه فان اليقين لايدفع بالشك فان الشك لاينقض اليقين انتهى) والمترائى من هذه الكلمات انها ثلاث روايات و لعل بعضا منها منقول بالمعنى فتكون اثنتين (و اما اعتبار السند فعن المجلسى ان اصل هذا الخبر يعنى الخبر الثانى فى غاية الوثاقة و الاعتبار على طريقة القدماء وان لم يكن صحيحا بزعم المتاخرين واعتمد عليه الكلينى وذكر اكثر اجزائه متفرقة فى ابواب الكافى و كذا غيره من اكابر المحدثين انتهى) و يدل على اعتبار سندما عن الخصال رواية احمد ابن عيسى عن القاسم ابى يحيى لانه لايروى الاعن الثقات وبا الجمله الخبر موثوق به وان لم يكن صحيحا باصطلاح المتاخرين و كفى بذلك حجة على المطلوب حسبما مر بيانه فى مبحث حجية خبر الواحد (قوله وهو وان كان يحتمل قاعدة اليقين لظهوره فى اختلاف زمان الوصفين وانما يكون ذلك فى القاعدة دون الاستصحاب ضرورة امكان اتحاد زمانهما) اقول لاشك ان اليقين و الشك لايجتمعان فى شيئى واحد فى زمان واحد فلابد اما من تعدد المتعلق او تعدد زمان وجودهما و التعدد فى المتعلق اما ذاتا كتعلق اليقين بشيئى و الشك بشيئى آخر او باعتبار قيد من القيود كالزمان والمكان ونحوهما فما هو المعتبر فى الاستصحاب هو تعدد زمان متعلق الشك واليقين وان اتحد زمان الوصفين سواء تقدم زمان الشك على زمان اليقين كان يكون المكلف شاكا فى عدالة زيد يوم الجمعه ثم فى السبت حصل له العلم بكونه عادلا يوم الخميس فانه يجرى استصحاب عدالته فى زمان القطع او تاخر زمان الشك عن زمان اليقين كان كان قاطعا بعدالة زيد يوم الجمعة ثم حصل الشك فى بقائها بعدها وعلى كلا التقديرين يكون زمان اليقين والشك متحدا اذ المفروض ان الشك متعلق بالبقاء و لازم ذلك امكان اتحاد زمانهما وهذا بخلاف قاعدة اليقين فانه يمتنع ذلك فيها اذ يعتبر فيها تعدد زمان الوصفين مع وحدة زمان المتعلق و لازمه سراية الشك الى اليقين و ارتفاعه بالشك من اصله ومعنى عدم نقض اليقين فى القاعدة هو الحكم بصحة الاعتقاد الحاصل فى السابق والالتزام بآثاره فى زمان وجوده وعدم رفع اليد عنها با الشك السارى

اليه وعن كاشف الغطا انه سماها باصالة الصحة فى الاعتقادات وقال ان العمل بها بطريق الاطلاق مخالف للاجماع معنى ان يعمل على طبق الاعتقاد السابق فى الماضى والحال والاستقبال مع التذكر لمستند القطع السابق والقطع ببطلانه انتهى) و من ثم قال الشيخ قده ثم لوسلم ان هذه القاعدة باطلاقها مخالفة للاجماع امكن تقييدها بعدم نقض اليقين السابق بالنسبة الى الاعمال التى رتبها حال اليقين به كالاقتداء فى مثال العدالة بذلك الشخص او العمل بفتويه اوشهادته او تقييد الحكم بصورة عدم التذكر لمستند القطع السابق واخراج صورة تذكره والتفطن لفساده انتهى كلام الشيخ قده) ثم الوجه فى ظهور الرواية فى قاعدة اليقين حرف الفاء الداخل على قوله ع فشك فان الظاهر اختلاف زمان الشك و اليقين و اما اتحاد المتعلق المعتبر فى القاعدة فلا نسباقه الى الذهن عند عدم ذكر المتعلق فيصير حاصل المعنى ان من كان على يقين من شيئى فى زمان ثم حصل الشك له فى زمان آخر فى ذلك الشيئى فليمض على طبق يقينه به ولايعتد بالشك فيه ويؤيدهذا المعنى ان الشك ناقض له اى رافع لاصل اليقين السابق فى القاعدة بخلافه فى الاستصحاب فانه رافع له بقاء لارافع له اصلا (قوله الا ان المتداول فى التعبير عن مورده ومثل هذه العبارة ولعله بملاحظة اختلاف زمان الموصوفين وسرايته الى الوصفين لما بين اليقين والمتيقن من نحو من الاتحاد) اقول هذا تقريب لدلالة الرواية على الاستصحاب بيانه ان المتداول فى مقام التعبير عن مورد الاستصحاب بمثل هذه العبارة كقول القائل كنت متيقنا بالطهارة فشككت فيها وقد وقع التعبير كذلك فى الرواية الثانية لزرارة قال ع لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت) و قد مرفى ذيل الرواية الاولى لزرارة من كون اليقين مراة لمتعلقه وقضيه المراتية فناء المراة فى المرئى واكتساب صفة المرئى فيكون اختلاف زمان الشك واليقين لاجل تفاوت زمان المتيقن والمشكوك حيث ان المستعمل حين اطلاق اليقين والشك يكون لحاظه متوجها الى تعدد المتعلق وحين لحاظه المراتى يقول كنت متيقنا بالطهارة فشككت فيها يعنى كنت متطهرا سابقا فشككت فى بقاء الطهارة ومن البين انه لابد من لحاظ التعدد بهذا الاعتبار وذكر ادات التراخى فى القضية

الملفوظة ان قلت الالتزام بتعدد المتعلق لتصحيح تعدد زمان وصف اليقين والشك ينافى نسبة النقض الى اليقين وان كان تصح بالنسبة الى قوله ع فليمض على يقينه اذ على تقدير لحاظ تعدد المتعلق زمانا ليس الشك ناقضا لليقين المجتمع مع الشك وقد سبق فى كلامه ان المصحح لذلك اتحاد متعلق اليقين و الشك زمانا بحسب فهم العرف والتفكيك بين الفقرتين بان تكون الاولى بلحاظ تعدد المتعلق والثانية باعتبار اتحاده بعيد جدا (قلنا لا محيص الا عن ذلك بعد القطع بارادة الاستصحاب لاجل سوق هذه الرواية مساق سائر روايات الباب (و ربما يقال الظاهر ان الوجه القاء جهة الزمان فيه بحيث لاينظر الا الى نفس المتيقن مع غلبة حدوث اليقين قبل حدوث الشك ولعل من راجع موارد استعمال نفسه حيث يقول كنت متيقنا بالطهارة ثم شككت فيها يجد صدق ماقلناه انتهى) و فيه ان النظر الى المتيقن يلازم النظر الى تعدد زمان المتيقن و المشكوك اذ الشك فى بقاء المتيقن فى الزمان اللاحق يلازم لحاظ زمان الحدوث وزمان البقاء وهذا لايجتمع مع القاء الزمان وقد عرفت ان الوجه فى كون المنظور هو المتيقن كون اليقين مرآة له و فى هذا الحاظ المرآتى يكون الملحوظ بالاستقلال هو المتيقن فلابد من لحاظ تعدد زمان الحدوث والبقاء (واما قوله مع غلبة حدوث اليقين قبل حدوث الشك حق وهذا وجه للتعبير بالقاء التى هى اداة التراخى ومقصود الاستاد تصحيح التعبير بما يدل على تعدد الوصفين سواء كان حدوث الشك قبل حدوث اليقين ام بعده ولعل قوله (فافهم) اشارة الى ما ذكرنا (قال فى المقالة ومجرد تنزيل مغايرة زمان الشك مع اليقين على الغالب او على كسب المرآة لايوجب ظهورا فى الاستصحاب غاية الامر رافع لظهوره فى دخل مغاير الزمانين فى الحكم وهذا المقدار لايجدى فى رفع الاحتمال الطارى من جهة اخرى كما هو ظاهر انتهى) وفيه ماعرفت انه على المرآتية يكون قول القائل كنت على يقين من الطهارة فى قوة قوله كنت متطهرا فشككت فى الطهارة ولازم ذلك تعدد زمان الطهارة المتيقنة والمشكوكة وعليه لا ينطبق الا على الاستصحاب (قوله هذا مع وضوح ان قوله فان الشك لاينقض الخ هى القضية المرتكزة الواردة مورد الاستصحاب فى غير واحد من اخبار الباب) اقول لس

مراده دعوى كون تلك الاخبار قرينة على كون المراد الاستعمالى هو الاستصحاب حتى يرد ان القرينة المنفصلة لاتوجب رفع الاجمال كما انها لاتوجب انقلاب الظهور المستقر الى ظهور آخر على تقدير الظهور فى قاعدة اليقين والا يلزم ان يكون الخاص المنفصل دائما لظهور العام فى العموم مع انه دافع للحجية فى العموم بل المراد دعوى القطع بالمراد الجدى اعنى الاستصحاب لاقاعدة اليقين لوضوح كون مساق هذا الخبر مساق تلك الاخبار فيكون الوجه فى تاخر زمان الشك عن زمان اليقين هو غلبة حدوثه بعده ويلحق الموارد الاخر بالموارد الغالبية بعدم القول بالفصل وليس قضية مراتية اليقين للمتيقن لحاظ تعدد التعلق حتى لايناسب نسبة النقض الى اليقين اذ فى بادى الامر قد تعلق اللحاظ فى نسبة النقض الى اليقين بنفس اليقين وفى هذا اللحاظ يكون زمان متعلق اليقين والشك متحدا ثم جعل اليقين مرآة للمتيقن حسبما مر بيانه سابقا فاذن لايلزم من مرآتية اليقين لحاظ تعدد المتعلق وعليه فالرواية منطبقة على الاستصحاب لسوقها مساق سائر الرويات ولعل هذا الوجه اوجه (ايقاظ هل لنا سبيل الى دعوى شمول قوله ع فان الشك لاينقض اليقين) للاستصحاب وقاعدة اليقين قيل نعم اذ المحذور فى الجمع بينهما استلزامه لاستعمال اللفظ فى معنيين وهو ليس بلازم بل استعمال له فى القدر الجامع فيكون معنى الرواية من كان على يقين فشك فليبن على يقينه السابق وليرتب الاثار عليه سواء كان فى الماضى فقط كما فى القاعدة او فى الماضى و الحال والاستقبال كما فى الاستصحاب غاية الامر ان الرواية تثبت حجية الاستصحاب فى بعض الموارد وهو ما لو كان اليقين سابقا والشك لاحقا وهذا هو المورد الغالبى ولا ضير فيه بعد عدم القول بالفرق انتهى) وفيه ان المحذور ليس مجرد استعمال اللفظ فى معنيين بل المحذور لزوم جمع المتنافيين فى لحاظ واحد فان الملحوظ فى قاعدة اليقين نفس حدوث اليقين بشيئ فى مقام جعل الحكم المماثل لنفس ذلك المتيقن الحادث بقوله ع لا ينقض اليقين بالشك) والملحوظ فى الاستصحاب بقاء اليقين بحيث يكون الحدوث مفروغا عنه فى مقام جعل الحكم المماثل للمتيقن فى الزمان اللاحق فيلزم الجمع بين لحاظه الحدوث وعدمه ولاجامع بين الشيئ و نقيضه لا ذاتى ولا عرضى وسيمر عليك زيادة

بيان من ذى قبل عند التعرض لقوله ع (كل شيئ طاهر حتى تعلم انه قذر)(قوله ومنها خبر الصفار عن على ابن محمد القاسانى) اقول قد نوقش فى هذا الخبر من وجهين من جهة الاضمار وليس بشيئ اذ مرجع الضمير اما الجواد ع او محمد الهادى و من جهة تضعيف الشيخ ره لعلى ابن محمد القاسانى وفيه كلام لرواية صفار عنه مع ان ديدن صفار اخراج الضعفاء من البلد ولعدم استثناء القميين هذا الرجل من كتاب النوادر مع ان الرواية عنه مذكورة فيه و كان بنائهم على استثناء الضعفاء من ذلك الكتاب و عليه ففى تضعيفه نظر (قوله حيث دل على ان اليقين بشعبان لايكون مدخولا بالشك فى بقائه وزواله بدخول شهر رمضان ويتفرع عليه عدم وجوب الصوم الا بدخول شهر رمضان) اقول ولعل الوجه فى ظهور هذا الخبر فى الاستصحاب ان الظاهر من عدم دخول الشك فى اليقين عدم دخوله فى اليقين الموجود بشعبان فى الزمان السابق وان الشك لايدخل فيه اذ دخول شيئ فى شيئ وعدمه فيه فرع وجود المدخول فيه و بعد القاء تعدد الزمان فى اليقين والشك عرفا ينطبق الخبر على الاستصحاب لوضوح ان اليقين بدخول شهر رمضان ليس موجودا حين الشك فى يوم الشك فلامعنى لكونه غير مدخول فيه الشك ضرورة ان قوله ع اليقين لايدخل فيه قضية معدولة لاسالبة ولو بانتفاء الموضوع فبناء على كونها قضية حقيقية لابد من فرض وجود الموضوع لترتب المحمول عليه كما هو الشان فى القضايا الحقيقيه ولعله لذا ولعدم احتمال المهديه فى لام اليقين قال الشيخ قده والانصاف ان هذه الرواية اظهر ما فى هذا الباب من اخبار الاستصحاب وقد عرفت ان الرمى بالضعف منظور فيه واستشكل فى المقالة فى جريان الاستصحاب (قال الاستصحاب الجارى فى المقام وجوديا او عدميا منحصر باستصحاب مفاد كان التامة و ليست التامة والا فاستصحاب مفاد كان الناقصة الموجبة لاثبات كون المشكوك من شعبان او عدم كونه من رمضان فغير جار قطعا لعدم احراز حالة السابقة والفرض ان بقاء شعبان اوعدم وجود الرمضان غير مثبت لكون الزمان المشكوك فيه من ايهما كيف وعدم وجوب الصوم هو من آثار كون الزمان من شعبان اوعدم كونه من رمضان لامن آثار مجرد بقاء وجود شعبان فى العالم اوعدم وجود

رمضان ككك وعليه فلامجال لتطبيق مثل هذا المورد على مفاد الاستصحاب بل من الممكن كونه ضرب قاعدة مستقلة دالة على وجوب الصوم على اليقين بالرمضانية لاعدمه على بقية الشعبانية والى ذلك ايضم نظر الطوسى فى الكفاية انتهى ملخصا) ويمكن الجواب عن الاشكال بان يقال ان الوجوب مترتب شرعا على عنوان شهر رمضان حسبما يستفاد من قوله تعالى كتب عليكم الصيام الى قوله تعالى شهر رمضان فمن شهد منكم الشهر فليصمه)فان الظاهر منه ان المكتوب عليهم الصيام هو شهر رمضان كما ان قضية عود الضمير الى الشهر كون الشهر مركزا ومن ثم يكفى نية واحدة متعلقة بالشهر وان كان الوجوب ينحل الى وجوبات بعدد ايام الصيام كما فى قوله اكرم العالم فح تارة يتعلق الشك بوجوب يوم من الايام فلاجدوى للاستصحاب على نحو مفاد ليس التامة واخرى يتعلق الشك بوجوب صوم شهر رمضان لاجل الشك فى دخوله فح يجدى الاستصحاب على نحو مفاد ليس التامة فى نفى وجوب الشهر على المكلف اذ المفروض ان عنوان شهر رمضان متعلق للوجوب فعدمه بالعدم الازلى عدم محمولى على الشهر لاعدم رابطى كما ان حمل الوجود عليه وجود محمولى لاوجود رابطى فكما ان الوجود او لا وجود محمول على نفس الانسان لاعليه بعد وجوده او بعد عدمه والالم تكن القضية ثنائية فلو فرض ترتب اثر على عدم الانسان بالعدم المحمولى لكان يجدى استصحاب العدم بالعدم الازلى ككك عدم وجوب الصوم محمول على شهر رمضان بما هو هذا العنوان فكان يجدى استصحاب عدم الشهر بالعدم الازلى لنفى وجوب الصوم على المكلف و معه لاحاجة الى استصحاب كون هذا الزمان من شعبان حتى يكون الاصل مثبتا وفى نسبة صاحب الحبالة كون مفاد هذه الرواية قاعدة مستقلة الى الاستاد نظر اذلم يظهر من قوله (ربما يقال) اختيار هذا القال (قوله ان الغاية فيها انما هو لبيان استمرار ما حكم الموضوع واقعا من الطهارة والحلية ظاهرا ما لم يعلم بطرو ضده او نقيضه لالتحديد الموضوع كى يكون الحكم بهما قاعدة مضروبة لما شك فى طهارته او حليته) اقول قدسبق فى المجلد الثالث فى مبحث الغاية ان معرفة الحرمة والقذارة غاية للحكم اعنى الحلية و الطهارة وليست قيد للموضوع اذلامعنى لتقييد الشيئى المستمر الى معرفة الحرمة و

القذارة وجعل القيد موضوعا للحلية الواقعية اوالطهارة الواقعية لوضوح ان الاشياء بعنا وينها الواقعية مراكز للحكم بلاقيد الاستمرار الى حصول الغايات الواقعية كطرو الحرمة و ملاقات النجاسة فضلاعن معرفة الحرمة والقذارة مما لا يلائم كونه غاية للحكم الواقعى و لوجعل الشك قيدا فى الموضوع بان يقال ان الشيئى المشكوك فى حرمته او قذارته المستمرشكه الى معرفة حكمه محكوم بالحلية والطهارة فمن المعلوم عدم اعتبار استمرار الشك فى الحكم فى الحلية والطهارة الظاهريتين بل مجرد حدوث الشك كاف فى الحكم الظاهرى ونفس حدوث الشك تمام الموضوع للحكم الظاهرى وليس الاستمرار المفهوم من اداة الغاية قيدا فى الموضوع بل تحقق الغاية رافع للحكم الظاهرى الثابت للشك فاذن تكون الغاية لبيان استمرار ماحكم على الموضوع سواء كان حكما واقعيا او ظاهريا الى طرو ضد الحكم اونقيضه ولو كانت الغاية لبيان تحديد الموضوع كان يقال كل شيئى حتى تعرف انه حرام محكوم بالحلية لافاد كل شيئى لم تعرف انه حرام حلال فتكون القضية لافادة قاعدة الحلية فلا تنهض ح دالة على الاستصحاب و قدتاتى اداة الغاية لتحديد الموضوع فى بعض الموارد كقوله لعبده سرمن البصرة الى الكوفة بان يكون المطلوب هو السير المقدر المحدود بين البلدين بحيث يستمر ولاينقطع بالاقامة بين البلدين و لكن الظاهر من الغاية فى الروايات الثلاث انها لتحديد الحكم لالتحديد الموضوع ولابد لتوضيح دلالة الروايات الثلاث بحيث تنهض دليلاعلى الاستصحاب من البحث فى مقامين مقام الثبوت ومقام الاثبات (اما المقام الاول ففى امكان كونها متكفلة لبيان الحكم الواقعى والقاعدة و الاستصحاب كما فى حاشية الاستاد على الفرائد بيانه انها ان كانت حكاية عن المجعولات المختلفة من الحكم الواقعى والقاعدة والاستصحاب كل واحد بجعل مستقل متعلق به فلامانع ح من دلالتها على الثلاثة و ليس فى ذلك محذور اصلا اذ المفروض جعل الحلية والطهارة للاشياء بعنا وينها الواقعية بانشاء يخصها ثم جعل الحكم الظاهرى للشك المتاخر رتبة عن الحكم الواقعى ثم جعل استمرار الحكم الواقعى الى زمان العلم بالضد او النقيض وحيث يكون الشارع فى مقام الحكاية عن الثلاثة لافادة القواعد

الكلية كان اطلاق المحمول دليلا على شمول كل واحدة منها لموارده فيسعنا ان نتشبث بعموم كل شيئى حلال او طاهر مع قطع النظر عن الغاية على حلية الاشيا وطهارتها بعناوينها الواقعية فيكون دليلا اجتهاديا على حلية الاشياء وطهارتها الا ما خرج بالتخصيص بمعونة الادلة الخاصة كنجاسة الكلب وحرمة اكله وعلى حلية الشيئى المشكوك فى حليته او طهارة المشكوك فى طهارته بما هو مشكوك فيه سواء كانت الشبهة حكمية او موضوعية وبملاحظة الغاية يكون دليلا على الاستصحاب فى الشبهة الحكمية والموضوعية (ولايذهب عليك ان الشيئى كناية عن العناوين الخاصة التى تكون داخلة فى نوع من الانواع ولا يشمل المتولد من الحيوانين كالمتولد بين الكلب والغنم مثلا الذى لايكون داخلا فى واحد من الانواع فتكون الشبهة فيه حكمية مندرجة تحت القاعدة اذ مفهوم الشيئى معرف للموضوعات التى هى مراكز للحكم الواقعى بالحلية او الطهارة وليس بما هو هذا المفهوم موضوعا للحكم ومن ثم يكون منصرفا عما ليس بقابل للحكم كالاعراض ونحوها فكذلك يكون منصرفا عما لايعلم دخوله فى نوع من الانوع فما اورد عليه فى الدرر غير وارد (قال و على فرض تسليم الجمع يصير الحكم المجعول بملاحظة الشك لغوا لان هذه القضية الجامعة لكلا الحكمين متى وصلت الى المكلف يرتفع شكه من جهة اشتمالها على الحكم بطهارة جميع الاشياء بعناوينها الاولية فلا يبقى له الشك حتى يحتاج الى العمل بالحكم الوارد على الشك اللهم الا ان تحمل القضية على الاخبار والحكاية عن الواقع دون الانشاء وعلى هذا لاتدل على ان المحكوم بالطهارة ماهو حتى تكون دليلا اجتهاديا على طهارة الاشياء بعناوينها الاولية انتهى ملخصا) وقد عرفت اندفاع الايراد الاول بدعوى انصراف مفهوم الشيئى عما لايكون داخلا فى واحد من العناوين الخاصة فيكون الشبهة فيه شبهة حكمية داخلة فى قاعدة الحلية اوالطهارة واما الجواب عن اشكال الاهمال فى القضية الخبرية فالجواب ان المفروض سبق الانشائات فى القواعد الثلاث على الحكاية بهذه القضية وان الشارع فى مقام افادتها على النحو الذى تعلق الجعل بها على طريق الكلية وغب احراز الاطلاق فى مدخول كلمة كل يسعنا التمسك بالعموم

فى القواعد الثلاث وعليه فلو فرض شك فى الحلية الواقعية لنوع من انواع الطيور مثلا كان هذه القضية دليلا اجتهاديا على حليتها كما لو فرض الشك فى نجاسة بول نوع من الطيور او خرئه صح الحكم بالطهارة الواقعية تشبثا بذيل رواية الطهارة هذا فى مقام الثبوت (واما الظهور فى مقام الاثبات فلا غرو فى دعويه فى رواية الحلية عن مسعدة ابن صدقة لمكان اشتمالها على قاعدة لبد والسوق واصالة الصحة التى محتاجة الى انشاآت متعددة ولكن دعويه فى رواية الطهارة مشكلة جدا اذ الظاهر منها بيان الحكم بنفس هذه القضية سواء كانت فى مقام الانشاء ام فى مقام الاخبار وسيمر عليك الاشكال فى استفادة الحكم الواقعى وقاعدة الحلية والطهارة فى هذه الصورة فى مقام الثبوت (ثم ان صاحب المقالة استشكل فى خصوص رواية الطهارة بلزوم محذور اجتماع المثلين او الضدين (قال فى عموم كل شيئى طاهر شبهة اخرى حتى على فرض خبريته حيث ان الطهارة الظاهرية لا تكون حقيقية من جهة محذور اجتماع الضدين او المثلين حتى مع اختلاف الرتبتين بل لابد وان تكون ادعائية و بعد ذلك لا يصلح مقدمات الاطلاق لاثباته انتهى) وفيه ان الطهارة والنجاسة حكم وضعى قابل لتعلق الجعل بهما ابتداء و قد مر شطر من الكلام فى ذلك فى اوائل مبحث البرائة و هما امران اعتباريان كما هو الشان فى ساير الاحكام الوضعية وعليه فلا يلزم محذور اجتماع الضدين فيما اذا كانت الطهارة الظاهرية مصادفة للنجاسة الواقعية واما محذور التنافى بينهما بحسب الاثار الموجب لامتناع جعلهما معا فى موضوع واحد فمندفع بعونة قاعدة الترتب اذ موضوع النجاسة الواقعية نفس الشيئى المجرد عن لحاظ الحكم وموضوع الطهارة هو الشك و مادام الشك يعامل مع المشكوك فيه معاملة الطهارة و غب انكشاف الخلاف يترتب آثار النجاسة الواقعية من اول الامر ولا محذور اجتماع المثلين فيما اذا كانت مصادفة للطهارة الواقعية اذ قد مر فى ذيل الصحيحة الثانية لزرارة ان الطهارة الواقعية اقتضائية والظاهرية فعلية فلا يلزم اجتماع المثلين هذا كله فيما اذا كانت الروايات حكاية من الانشاآت المختلفة واما اذا كانت فى مقام الانشاء امتنع الجمع بين جعل الحكم و القاعدة فى مقام الثبوت بيانه ان قضية وحدة الجعل

المتعلق بهما كون المجعولين فى رتبة واحدة ومن المعلوم ان الحكم الظاهرى المجعول فى القاعدة متأخر رتبة عن الحكم الواقعى لاجل تاخر رتبة موضوعها وهو الشك عن موضوعه وعلى تسليم الاطلاق الذاتى فى شمول الحكم الواقعى لمرتبة الحكم الظاهرى ومن ثم كان وجه الجمع بين الحكم الواقعى والظاهرى بكون الحكم الواقعى تعليقيا كما هو مختار الاستاد لاريب فى امتناع الاطلاق اللحاظى بالنسبة الى الحكم الظاهرى ولابد من توجيه اللحاظ الى الشك المتاخر رتبة عن الحكم الواقعى فى مقام انشاء حكمه ولا يكفى اللحاظ المتعلق بالحكم الواقعى عن ذلك كما لايكفى الاطلاق الذاتى لذلك ولاسبيل للتفصى عن الاشكال بما يترائى من كلام الاستاد فى حاشيته على الفرائد (قال قوله ع كل شيئى طاهر مع قطع النظر عن الغاية بعمومه يدل على طهارة الاشياء بعناوينها الواقعية كالماء والتراب وغيرهما فيكون دليلا اجتهاديا على طهارة الاشياء واطلاقه بحسب حالات الشيئى التى منها حالة كونه بحيث يشتبه طهارته ونجاسته بالشبهة الحكمية او الموضوعية يدل على قاعدة طهارة فيما اشتبه طهارته كذلك وان ابيت الا عن عدم شمول اطلاقه مثل هذه الحالة التى فى الحقيقة ليست من حالاته بل من حالات المكلف و ان كانت لها اضافة اليه فهو بعمومه لما اشتبهت طهارته لشبهة لازمة له لاينفك عنه ابدا كما فى بعض الشبهات الحكمية اوالموضوعية يدل بضميمة عدم الفصل بينه وبين السائر المشتبهات على طهارتها كلها ضرورة صدق عنوان الشيئى على هذا المشتبه كساير الاشياء بلاتفاوت اصلا الى ان قال فلامجال لتوهم لزوم استعمال اللفظ فى المعنيين من ذلك اصلا انتهى) و لعل مراده من الشبهة الحكمية اللازمة هى الشبهة فى المتولد بين الكلب والشاة بناء على شمول الشيئى له بماهو شيئى واقعى و شموله له بماهو مشتبه الحكم و مراده من الشبهة الموضوعية هى الشبهة فى الجبن والدهن ونحوهما المجلوبه من بلاد الكفر وليس الاشكال فى شمول الرواية للحكم الواقعى و الظاهرى لزوم محذور استعمال اللفظ فى المعنيين الذى تصدى الاستاد لدفعه بل المحذور ما نبهنا عليه من امتناع لحاظ حكم الشك فى الحكم الواقعى فى مرتبة جعل الحكم الواقعى ومجرد الشمول بعنوان الشيئى لايخرجه

عن الحكم الواقعى وعليه فلاتصل النوبة الى جعل الحكم الظاهرى اذ بمعونة شمول الرواية للشيئى فى حالة الشك بما هوله حكم واقعى يرتفع الشك فى حكمه الواقعى اذالمفروض عدم امكان تقييد الشيئى بكونه مشكوك فى حكمه الواقعى لامتناع سريان اللحاظ اليه كك فى مرتبة جعل الحكم الواقعى ومن المعلوم ان مجرد الشمول الاطلاقى لحالة الشك لايكفى معونة تعلق الجعل بما هو مقيد با الشك اذمعنى الاطلاق بيان عدم دخالة الحالات المعتورة على الموضوع للحكم الواقعى فى ثبوته له لادخالة حالة الشك فى حكم آخر له كما هو الشان فى جميع الاطلاقات بالنسبة الى الحالات ومجرد كون الشبهة حالة لازمة لموضوع الحكم الواقعى لايوجب اندراج المشكوك فى عرض الافراد للعام حتى يكون شمول العام له شمولا فرديا بل الشك فى الحكم واقع فى رتبة متاخرة تكون من الحالات الطارية لموضوع لحكم وشمول الحكم الواقعى له شمول اطلاقى لاشمول افرادى ولو كانت الشبهة لازمة غير منفك عن الفرد و مهما امتنع الجمع بين الحكم الواقعى والقاعدة بانشاء واحد لم تصل النوبة الى مقام الاثبات (واما الجمع بين الحكم الواقعى والاستصحات فيمكن فى مقام الثبوت بان يقال الحكم الواقعى مجعول بمعونة المغيا فيكون (قوله ع طاهر) خبرا فى مقام انشاء الحكم الواقعى والاستمرار التعبدى مجعول بمعونة الغاية ولازمه جعل الحكم المماثل على المشكوك فى حكمه الواقعى بعد انشائه فكانه قال ع كل شيئى طاهر واقعا طاهر ظاهرا الى زمان العلم بنجاسته سواء كانت الشبهة حكمية او موضوعية والوجه فى امكان الجمع بينهما مع ان الحكم المماثل فى الاستصحاب متاخر رتبة عن الحكم الواقعى دعوى انحلال الرواية الى قضيتين مستقلتين باعتبار اشتمالها على المغيا والغاية فمفاد القضية المستفادة من المغيا هو الحكم الواقعى و مفاد القضية المستفادة من الغاية جعل الاستصحاب و لازم ذلك عدم تعلق اداة الغاية بالمحمول المذكور فى الرواية اذالمفروض انشاء الطهارة الواقعية بمعونة القضية الخبرية المشتملة على الموضوع و المحمول و جعل الاستمرار التعبدى بمعونة الغاية الذى موضوعه الشك فى بقاء الحكم الواقعى و من المعلوم ان تعلق الجعل بالاستمرار يتوقف على توجه اللحاظ اليه بالاستقلال فيلزم انقلاب المعنى

الحرفي التيمي الى المعنى الاسمي الاستقلالي فلا محيص عن دفعه الا بتقدير ما يتعلق به اداة الغاية وبه يستقيم الجعلان في مقام الامكان وهذا بخلاف الجمع بين الحكم الواقعي والقاعدة بمعونة قوله ع كل شيئ طاهر فان هذه القضية الواحدة لا تصلح للجعلين المتفاوتين في الرتبة حسبما اوضحنا سبيله بما لامزيد عليه و لعل عدم تعرض الاستاد للقاعدة والاقتصار على بيان الحكم الواقعي والاستصحاب واستفادتهما من الرواية دون القاعدة لاجل لزوم المحذور المذكور في الجمع بين الحكم الواقعي والقاعدة و عدم لزومه في الجمع بين الحكم الواقعي و الاستصحاب حسبما مر بيانه مستوفى هذا في مقام الثبوت و اما في مقام الاثبات فكون المغيا والغاية بمنزلة قضيتين مستقلتين المحوج الى التقدير خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بقيام قرينة عليه (تلخيص قد تلخص من جميع ما ذكرنا امكان الجمع بين الحكم الواقعي والقاعدة والاستصحاب في الروايات الثلاث فيما اذا كانت حكاية عن انشاآت مختلفة لان الحلية والطهارة كما تكونان على نحو الحقيقة فيما اذا كانتا واقعيتين كذلك تكونان على نحو الحقيقة فيما اذا كانتا ظاهريتين فان الطهارة الظاهرية المجعولة في القاعدة والاستصحاب حقيقية مماثلة للطهارة الواقعية وليست طهارة ادعائية منزلة منزلة الطهارة الواقعية في الاثار كما سبق ذلك الى بعض الاذهان و كذا الحلية فقوله ع طاهر او حلال جامع بين الثلاث مطلق شامل لها فيما اذا كانت الروايات في مقام الاخبار والحكاية حسبما مر بيانه مستوفى وانما استشكلنا في مقام الاثبات في ظهور رواية الطهارة في افادة الثلاثة واسمعناك ايضا امكان الجمع بين الحكم الواقعي والاستصحاب في مقام الثبوت بخلاف الجمع بين الحكم الواقعي والقاعدة فانه ممتنع في مقام الثبوت ومع امتناعه كذلك لاتصل النوبة الى مقام الاثبات وقدمر سند المنع انفا (قوله ولايخفى انه لايلزم على ذلك استعمال اللفظ في معنيين اصلا وانما يلزم لو جعلت الغاية مع كونها من حدود الموضوع و قيوده غاية لاستمرار حكمه ليدل على القاعدة والاستصحاب من غير تعرض لبيان الحكم الواقعي للاشياء اصلا) اقول لو كان قوله ع (حتى تعلم انه قذر) قيدا للموضوع فيصير معنى الرواية ان كل شيئ غير معلوم القذارة

حتى تعلم انه قذر طاهر فاذن يدل المعنى على قاعدة الطهارة لاعلى طهارة الاشياء الواقعية فح لوفرض دلالة الرواية على الاستصحاب كان معناها ان الحكم الواقعى مستمر محكوم با البقاء تعبدا حتى تعلم انه قذر فيلزم استعمال المحمول فى الطهارة واستمرارها تعبدا ولاجامع بينهما و كذايلزم كون اداة الغاية مع كونها قيدا للموضوع قيدا للاستمرار التعبدى الاان لا تكون غاية الاستمرار مذكورة فى الرواية وهذا بخلاف ما اذالم تكن الغاية قيدا للموضوع و ان تكون الرواية لافادة الحكم الواقعى بمعونة المغيا ولافادة الاستصحاب بمعونة الغاية فانه لايلزم استعمال المحمول فى المعنيين بل هو مستعمل فى الطهارة الواقعية واستمرارها تعبدا مدلول عليه بالغاية بناء على كونها جملة مستقلة حسبما مر بيانه (ولايخفى ان الغاية لو كانت قيدا للمحمول و كان المغيى لافادة القاعدة لاالحكم الواقعى والغاية لافادة الاستصحاب لزم ايضا محذور استعمال لفظ واحد فى معنيين و هما الطهارة الظاهرية و استمرار الطهارة الواقعية تعبدا ظاهرا الى الغاية كما نبه عليه الشيخ قده والحاصل ان الغاية لاتصلح ان تكون قيدا للموضوع لانه خلاف الظاهروقدمر بيانه فى صدر شرح كلام الاستاد ولاقيدا للمحمول بناء على كون الغاية لافادة الاستصحاب لما نبهنا عليه من محذور انقلاب المعنى الحرفى الى المعنى الاسمى ولاقيدا للنسبة اذالمفروض ان المغيى المتقوم بالموضوع والمحمول والنسبة سيق فى جعل الطهارة للعناوين الواقعية وعليه فاللازم تقطيع اداة الغاية عن التعلق با المحمول المذكور و عن التعلق با النسبة و تقدير المتعلق لها بناء على جعل الرواية دليلا على الطهارة الواقعية و الاستصحاب كما فى كلام الاستاد (قوله ولايخفى ان ذيل موثقة عمار (فاذا علمت فقد قذر و ما لم تعلم فليس عليك)يؤيد ما استظهرنا منهامن كون الحكم المغيى واقعيا ثابتا للشيئى بعنوانه لاظاهريا ثابتا له بما هو مشتبه لظهوره فى انه متفرع على الغايه وحدها وانه بيان لها وحدها منطوقها و مفهومها لالها مع المغيى كما لايخفى على المتامل) اقول اذا كان المغيا فى صدر الرواية لافادة الحكم الواقعى والغاية لافادة الاستصحاب صح التفريع على الغاية بان يقال اذاعلمت بالقذارة ارتفع حكم الاستصحاب ومالم تعلم

فليس عليك شيئى اذ مفاد الرواية ح ان الحكم الواقعى مستمر ظاهر حتى تعلم انه قذر وحيث ان الظاهر كون القضيتين بيانا للغاية و ان القضية الشرطية بيان لمفهوم الغاية والقضية الثانية بيان لمنطوق الغاية قام الذيل قرينة على المدعى وهذا بخلاف ما اذا كانت اداة الغاية قيدا للموضوع المفيد قاعدة الطهارة فان الغاية ح لا بد ان يكون لافادة مفهوم الغاية ومنطوق المغيى بان تكون الشرطية بيانا لمفهوم الغاية و القضية الثانية بيانا لمنطوق المغيى و لا بعد فى ذلك اذ عادة اهل اللسان انهم اذا حاولوا التصريح بمفهوم قضيته لها مفهوم صرحوا اولا بمفهومها الذى كانوا بصدد بيانه ثم عقبوه بذكر منطوقها واذا جاء هذا الاحتمال اشكل الاستدلال بالذيل على المدعى و لعله لذا عبر الاستاد بالتاييد بقوله يؤيد و لم يقل يدل (قوله لا خلاف كما لا اشكال فى اختلاف التكليف و الوضع مفهوما و اختلافهما فى الجملة موردا لبداهة ما بين مفهوم السببية او الشرطية و مفهوم مثل الايجاب او الاستصحاب من المخالفة والمباينة) اقول لا ريب ان المفاهيم متباينات بالحمل الاولى ولو كانت متحدات وجودا بالحمل الشايع مثلا العمى مع كونه امرا عدميا منتزعا محمولا على منشائه يكون مباينا مفهوما مع منشائه فان العمى يحمل على العين الفاقد للابصار مع كون مفهومه مباينا له لوضوح ان مفهومه ليس عين مفهوم العين الغير المبصر بالحمل الاولى و الالم تتحقق القضية المولفة من الموضوع والمحمول بل يكون من باب حمل الشيئى على نفسه وهذا المقدار من الاختلاف بينهما لاينا فى القول بكون الحكم الوضعى منتزعا من التكليف (و اما الاختلاف موردا فثابت فى كثير من الاحكام الوضعية كما يقال المتلف لمال الغير ضامن وثبوت المثل اوالقيمة فى ذمته ضمان ومورد الايجاب فعله ويقال الرجل مجنب و خروج المنى منه جنابة ومورد الايجاب الاغتسال ويقال الرجل محدث وخروج البول مثلا منه حدث و يكره على المجنب الاكل و يرتفع الكراهة با الوضوء مع اختلاف مورد الجنابة و الكراهه ومحل الايجاب فعل المكلف ويقال هذا مالك وذاك مملوكه وملكه وهذا زوج وهند زوجة ومحل الاباحة فعل المكلف و يقال فلان وارث وهذا المال ارثه و

محل جواز التصرفات وحرمة تصرف الغير فيه هو الافعال ويقال العذرة نجاسة ومحل الحكم الالزامى هو فعل المكلف الى غير ذلك من الموارد الكثيرة (واما اتحادهما موردا فهو قليل جدا كمفهوم الشرط والوجوب الغيرى كما يقال الطهارة شرط وواجبة والاستقبال شرط وواجب ونحوهما وكمفهوم المانع والنهى الغيرى كما يقال التكتف مانع ومنهى عنه ونحوه (وهل للقائل بانتزاع الوضع من التكليف سبيل الى ذلك مع اختلافهما موردا (الجواب لالان قضية انتزاع مفهوم لا وجود له عن منشاء له خصوصية مستدعية لذلك اتحاده مع منشائه فى ظرف وجود المنشاء وسيرد عليك زيادة توضيح له من ذى قبل ولكن ذا لايدفع القول بالانتزاع اذ لعله يقول بانتزاعه من مورده المتحد به كان يقال النجاسة مثلا منتزعة من الاعيان المحمولة عليها لامن الحكم التكليفى وسيتضح بطلانه انشاء الله (قوله كما لاينبغى النزاع فى صحة تقسيم الحكم الشرعى الى التكليفى والوضعى) قال صاحب الفصول فى صدر كتابه و الاحكام تطلق على معان كثيرة ثم قال وعلى الاحكام الخمسة التكليفية وعلى مطلق الاحكام اعنى الاعم من الوضعية واطلاقها على هذا المعنى متداول فى عرف المتشرعة و صرح قده فى ذيل كلامه بانها بمعنى الاحكام الوضعية داخلة فى الفقه قطعا و من التزم بخروجها منه وجعل ذكرها فيه على التبعية اولا ولها الى الاحكام التكليفية فقد اتى بتعسف بين انتهى) فظهر ان اطلاق الحكم بمعنى خطاب الله وان لم يعم الحكم الوضعى الا ان اطلاقه عليه بالمعنى الاعم بمعنى المحمول الشرعى واقع شايع فى عرف المتشرعة وعليه فلا وجه للالتزام بالتجوز فيه (قوله وكذا الاوقع للنزاع فى انه محصور فى امور مخصوصة) اقول عن العلامة فى النهاية البحث الثالث الخطاب كما يرد بالحكم الذى يكون منقسما الى الاقتضا والتخيير فكذا يرد بالحكم الذى هو منقسم الى السببية والشرطية والمانعية وعن الشهيد الثانى انه زاد عليها العلاسة والعلة الا انه احتمل رد العلة الى السبب والعلامة اليه او الى الشرط وعن الامدى انه زاد عليها الصحة والبطلان والرخصة والعزيمة وعن العلامة الطباطبائى فى فوائده انها لاتختص بالخمسة المذكورة وان اوهمه بعض عبارات القوم بل كل ماستند الى الشرع و كان غير الاقتضاء والتخيير فهو حكم وضعى انتهى)

(قوله كلما ليس بتكليف مما له دخل فيه اوفى متعلقه وموضوعه اولم يكن له دخل) اقول المراد من القسم الاول ما هو واقع فى مرتبة العلة لصدور الحكم من الحاكم كالسبب والشرط وعدم المانع والرافع وليست هذه احكاما وضعية شرعية لامتناع تعلق الجعل بها فاطلاق الحكم الوضعى عليها انما يكون جريا على مذاق القوم (والمراد من القسم الثانى ما هو واقع فى مرتبة موضوع الحكم ومتعلقه بحيث يكون هو نفسه اوالتقيد به او بعدمه موكزا للحكم كالجزء والشرط وعدم المانع والرافع فهذا القسم حكم وضعى وان لم تيطرق اليه الجعل التشريعى الا تبعا (والمراد من القسم الثالث ما يمكن تعلق الجعل التشريعى به بالاصالة وليس واقعا فى مرتبة العلة للحكم ولا فى مرتبة موضوع الحكم بل هو بنفسه موضوع للاحكام الشرعية اوالعقلية كالزوجية والحجية ونحوهما فظهر ان الحكم الوضعى ليس بمحصور فى عدد معدود فى كلماتهم بل كل ما كان داخلا فى واحد من الانحاء الثلاثة فهو حكم وضعى يقع البحث فيه ويكون داخلا فى حريم النزاع ولكشف الحجاب عن وجه المرام لابد من تقديم امور فى المقام (الامر الاول انه ليس النزاع فى مقام الاثبات بل فى مقام الثبوت فليس التشاجر بينهم انه هل يستفاد الحكم الوضعى من الحكم التكليفى بان يكون اعمال بخبر العادل كناية عن جعل الحجية له ام لا ولا ريب انه لابد من تعلق الجعل التاليفى به مستقلا كجعل خبر الواحد حجة اوتبعا كتعلق الجعل بالجزء والشرط مثلا فانه يكفى فى ثبوتهما تعلق الامر بالمركب من الاشياء المقيدة بشرط آخر ويمتنع تعلق جعل واحد مستقل بالحكم الوضعى والتكليفى معا فى عرض واحد فيما اذا كان الحكم الوضعى قابلا لتعلق الجعل به بنفسه لان انشاء الطلب الناشى من ارادة فعل الغير او كراهته منه انما يتعلق بفعل المكلف وانشاء الحكم الوضعى انما يتعلق بما هو ليس من سنخ فعل المكلف كالحجية والملكية والزوجية و نحوها مما يتعلق بها الجعل بالاستقلال واما ما يتحصل بالتبع كالجزئية والشرطية و نحوهما فعدم امكان تعلق الجعل بالاستقلال به جلى غنى عن البرهان ضرورة حصوله بمجرد تعلق انشاء الطلب الواحد باستقلال بالمركب المقيد وصحة انتزاع الجزئية و الشرطية بعد الطلب ومن البين ان جعل الامر الانتزاعى انما هو بتعلق الجعل بالاستقلال

بمنشائه وفيس قابلا لتعلق الجعل بالاستقلال به فما فى بحر الفوائد فى شرح فرائد الشيخ لايخلو من النظر (قال اما النزاع فى ان الاحكام الوضعية هل هى مجعولة بالجعل الشرعى كالاحكام التكليفية سواء كان جعل كل من التكليف والوضع بجعل مستقل او بجعل واحد او على القول بجعل الاحكام الوضعية فى قوله تعالى (اقم الصلواة لدلوك الشمس) قد انشاء الشارع واوجد شيئين بجعل الاحكام احدهما وجوب الصلواة عند الدلوك ثانيهما سببية الدلوك لوجوب الصلواة و كذا فى قوله للحائض دعى الصلوة ايام اقرائك انشاء انشائين احدهما حرمة الصلواة حال الحيض ووجوب تركها ثانيهما مانعية الحيض عن وجوب الصلواة وهكذا الامر فى سائر الاحكام الوضعية اوان المجعول بجعله هو نفس الحكم التكليفى ليس الا و اما الحكم الوضعى فانما هو اعتبار يعتبره المعتبر بعد جعله للحكم التكليفى على وجه خاص انتهى) وليت شعرى كيف يتعلق جعل واحد بما هما متباينان سنخا وموردا و يتحصلان بانشاء واحد نعم يمكن ان يكون الطلب الايجابى كناية عن الحجية ونحوها والطلب التحريمى كناية عن المانعية بمعنى تعلق الجعل بما يكون قابلا للجعل بالاستقلال ثم تفريع الطلب للفعل اوالترك عليه فى مقام الاثبات (ثم اعلم ان المراد من المجعولية بالتبع هو كون المنشاء متعلقا للانشاء ويكون الاجزاء فى المركب الاعتبارى مركزا للطلب الواحد وليست صفة الكلية والجزئية المتاخرة رتبة عن الطلب ملحوظة حين توجيه اللحاظ الى نفس الذوات التى يتحصل لها التركيب بالاعتبار بسبب وحدة اللحاظ و وحدة الطلب بل هما نان الصفتان مغفول عنهما حين توجيه الطلب اليهما و انما يصح انتزاع الكلية والجزئية بلحاظ ثان بعد صيرورة نفس الذوات مركز اللطلب الواحد الشخصى ولكن ملاك هاتين موجود فى مرتبة تعلق الطلب الواحد بالمركب بمعنى انه يتحصل منشاء الانتزاع فى مرتبة الطلب لاجل انبساط الطلب الواحد الشخصى على تلك الذوات بحيث يكون كل واحد من المجموع مندرجا تحت ذلك الطلب فهذه الذوات بهذه الجهة منشاء للانتزاع فتكون ثابتين فى الرتبة السابقة بالقوة و فى الرتبة المتاخرة بالفعل كما هو الشان فى تكافو المتضافين قوة وفعلا ولاجل تحصل منشاء الانتزاع بجعل الجاعل بالاستقلال صح القول بتعلق الجعل بالجزئية و الكلية

بالتبع اذلولاذلك الجعل كان اعتبار الصفتين كانياب اغوال وليس اعتبارهما عقليا محضا كاعتبار الامور الانتزاعية من الموجودات الخارجية كالفوقية ونحوها وسيتلى عليك الفرق بينهما فى الثمرات انشاءالله (الامر الثانى ان الامور الاعتبارية على قسمين الاول ان يكون لها منشاء فيه خصوصية باعتبارها يكون منشاء لذلك الامر الاعتبارى وهذه ليست قابلة للجعل التشريعى بل الجعل التكوينى انما يتعلق بالموضوع الذى فيه تلك الخصوصية جعلا بسيطا وليست قابلة للجعل التاليفى بان يقال جعل زيد اعمى لكونها من العوارض التى لايحاذيها شيئى فى الخارج وهذا بخلاف العوارض المتاصلة ممالها وجود فى انفسها وان كان وجودا فى غيرها كالبياض و نحوه فانه يصح ان يقال جعل الثوب ابيض (الثانى من الامور الاعتبارية هى التى يعتبرها العقلاء ابتداء بلاانتزاع من منشاء فيه خصوصية وانما اخترعها من بيده زمام الامور لتنظيم امور البشر فى معايشهم ومعاملاتهم فهى مجعولة قانونا دائما للهرج والمرج الاترى ان مالية النوة و البروات انما حصلت من التزام التجار واهل السوق بتبديلها بالنقود فان كان الالتزام على الدوام اعتبر لها المالية على الدوام وان كان الى امد ممدود محدودا اعتبر لها المالية المؤقتة و كذا مالية الاسكناس فان ماليتها حاصلة من التزام الدولة بتبديلها بالنقود ولو كانوا غير متدينين بدين اصلا والحاصل ان المال مايبذل بازائها وهذا يدور مدار الرواج فى السوق الذى زمامه بيد من له زمام الامور وقوله نافذ فى الناس وليس للمالية منشاء انتزاع اصلا ولاينتزع من الاحكام التكليفية لانتفائها من ناحية الدولة فضلا عن الرعية والتجار مضافا الى ان لازم انتزاع مفهوم من شيئى اتحاده معه وصحة حمله عليه اذ المنشا وجود له بالعرض ومن البين عدم صحة حمل عنوان المال على واحد من الاحكام الخمسة التكليفية و كما لاتكون منتزعة فيها كك لاتكون منتزعة عن موضوعاتها كالبيع وسايرالمعاملات التى تقع موضوعاتها لواحد من الاحكام الخمسة لماذكرنا من عدم صحة حمل المال والملك على البيع ونحوه وليس البيع ونحوه سببا له والالكان ترتب المالية والملكية عليه كترتب سايرالمسببات على اسبابها من قبيل الانعال التوليدية المغايرة وجودا لوجود العلة كما هو الشان فى العلة والمعلول مضافا الى ان لازم ذلك توجه القصد

ابتداء الى الفعل المباشري حتى يترتب عليه الفعل التوليدي والمفروض ان القصد متوجه ابتداء الى الملكية والمالية في قوله ملكتك ذا فالبيع بمنزلة الالة لها لا سببا لها الا ترى انه كان دابهم على حصول الملكية والمالية برمي الحصار وبضرب العصا و بالصفقه و بالقبض و مطلق الرضا فهل تكون خصوصية في هذه الامور ليست في غيرها تكون سببا لها فظهر مما ذكرنا انه لا خصوصية في العين المجعول عليها المال والملك تكون منشاء للانتزاع بل يحصل بالالتزام ولا تكون الاحكام التكليفيه ولا موضوعاتها منشاء للانتزاع ولا سببية ومسببية هناك اصلا والمقصود اثبات المطلوب على نحو الايجاب الجزئي في مقابلة من يدعي كون الاحكام الوضعية باجمعها منتزعة لا تقبل تعلق الجعل بها بالاستقلال وسنستانف الكلام في كل ما يقبل تعلق الجعل بها في مستقبل الزمان

(الامر الثالث ان للسبب انحاء منها ان يكون مؤثرا في شيئي طبعا و فعل المكلف رافع له و رفع اثره الحاصل منه علة غائية لارادة الشارع ذلك الفعل الذي يكون رافعا وعلاجا له كتاثير اسباب الحدث في حدوث ظلمة في النفس و يكون الوضوء او الغسل مامورا به لاجل حصول الطهارة اولاجل رفع الحدث فالشارع انما امر بالوضوء او الغسل بداعي حصول الطهارة او بداعي رفع الحدث الحاصل من ذلك السبب ومن المعلوم ان مثل هذا السبب خارج عن حيز المامور به بتاتا شطرا وشرطا وليس اثره الحاصل منه متاخرا وجودا عن فعل المكلف بل بعد حصوله يكون فعل المكلف رافعا له بحصول حالة مخالفة لاثر السبب اوحالة خلو المكلف عنه و هذا يكون متاخرا وجودا متقدما تصورا لاثر السبب بل هو متقدم وجودا فمهما قال الشارع ان بلت فتوضؤ مثلا فهل سببية البول لوجوب الوضوء مجعولة بجعل الشارع بحيث لو قال جعلت البول سببا لوجوب الوضوء صار البول سببا حقيقة بحيث يصح اتصاف البول بالسببية حقيقة الجواب لا لان المفروض ان اتصافه بالسببية و انتزاعها منه انما يكون لحصول اثر واقعي عنه ومن البين انه بمجرد الجعل التشريعي لا يصير سببا لحصوله

(والمشروط انحاء منها ما يكون شرطا للوجوب بحيث يرجع القيد الى الهيئة لا الى المادة كقول الشارع ان استطعت فحج) ومن البين ان مثل هذا الشرط خارج عن حيز

الطلب راسا شطرا وشرطا و ليس قبل حصول الشرط الا انشاء الطلب المشروط بلا ارادة اصلا وغب حصول الشرط يصير الطلب فعليا ينقدح فى مورده ارادة من ناحية الشارع و المصالح الناشية من فعل المناسك هى تكون متاخرة وجودا متقدمة تصورا تكون علة غائية لطلب الحج ولابد من خصوصية كامنة فى الشرط منشاء لانتزاع الشرطية منه موجبة لطلب الحج بعد حصول الشرط ويمتنع حدوثها بمجرد تعلق الجعل التشريعى به ومن قبيل ذلك الوقت فى الموقتات بناء على كون الوقت شرطا الوجوب لاقيدا فى المادة على نحو الوجوب التعليقى فالدلوك بعد وجوده يوجب فعلية التكليف وتترتب عليه ولابد من جعله شرطا للوجوب من كمون خصوصية فيه تكون منشاء لانتزاع الشرطية منه دون غيره وهى لاتحصل بمجرد تعلق الجعل التشريعى به كما هو جلى غنى عن البرهان (وللموانع انحاء منها ما يكون مانعا عن تاثير شرط الوجوب كالدين المانع عن تاثير الاستطاعة المالية فى وجوب الحج نجعل الشارع الدين مانعا ولو مع رضاء الدائن بالتاخير على القول به كذلك لاجل خصوصية فيه تكون منشاء لانتزاع المانعية منه دون غيره وهى لاتحصل بمجرد تعلق الجعل التشريعى بها وليس عدم الدين ماخوذا فى متعلق الامر لاشطرا ولا شرطا ولو على نحو الوجوب التعليقى كما هو واضح (وللموانع انحاء (منها قواطع السفر كقصد الاقامة فى بلد بناء على عدم دخل عدم قصد الاقامة فى السفر الموضوع لوجوب القصر بمعنى عدم دخل عدم تعقب السفر بقصد الاقامة فى السفر وكقواطع الصلوة كالضحك ونحوه بناء على كونها رافعة للهيئة الاتصالية بلا دخل عدمها فى جانب المادة على نحو الشرط المتاخر وقد مر شطر من الكلام فيها فى تنبيهات اصالة البراءة ومن البين انه لابد من خصوصية فيما هو رافع للوجوب تكون منشاء لانتزاع الرافعية عنه ولاتتحصل بمجرد تعلق الجعل التشريعى به وهذه هى الانحاء الاربعة التى تفرض الاستاد فى النحو الاول الذى لايكاد يتطرق اليه الجعل تشريعا لاستقلالا ولاتبعا اذا تفهد ذلك فلنشرع فى شرح كلمات الاستاد (قوله وان كان مجعولا تكوينا عرضا بعين جعل موضوعه كذلك) اقول مفهوم السببية امر انتزاعى من السبب الحقيقى التكوينى اما من فعل المكلف كالجنابة الحاصلة بالاختيار

وفيها خصوصية واقعية تعترى على المكلف موجبة لظلمة طارية على النفس و بعد حصول ذات السبب تكوينا ينتزع منه عنوان السببية ووجود السبب وجوده بالعرض كما هو الشان فى المفهوم الانتزاعى و منشائه وقديكون فعلا تكوينيا من الله تعالى كالكسوف الموجب لوجوب صلوة الايات و كذا الشرط للوجوب قديكون تكوينيا من المكلف كالاستطاعة وقديكون من الله كدلوك الشمس و كذا المانع عن الوجوب كالاستقراض من المكلف بناء على كون مطلق الدين مانعا عن وجوب الحج ولو كان الدائن راضيا بالتاخير و كحدوث المرض حين حصول الاستطاعة و كذا الرافع للوجوب بعد تحققه كالاقامة عشرا اختياريا من المكلف و كحدوث المرض الموجب للبقاء مترددا الى ثلاثين يوما فان نفس البقاء الغير الاختيارى فى هذه المدة رافع لوجوب القصر بعد ثبوته (قوله اما النحو الاول فهو كالسببية والشرطية و المانعية و الرافعية لما هو سبب للتكليف و شرطه اومانعه و رافعة) اقول تارة يلاحظ هذه الاربعة بالنسبة الى فعل المكلف فتكون من المقدمات الوجودية التى يتوقف عليها وجود الفعل فى الخارج وهذا خارج عن محط كلام القوم اذ تلك من سنخ التكوينيات اما بقدرة المكلف او بقدرة القادر المطلق تعالى وهذه المفاهيم اعنى السببية والشرطية والمانعية و الرافعية منتزعة عن حقايقها فى رتبة سابقة على التكليف النفسى والمقدمى كما هو واضح واخرى تلاحظ بالنسبة الى المصلحة الكامنة فى فعل المكلف بحيث تكون محصلات للملاك فى مقام الثبوت ومن البين ان الشارع يجعل الفعل الذى يكون سببا لعود المصلحة الى المكلف بعد اعتبار وجود ماله دخل فى ذلك و عدم ماله مانع او رافع مركزا للطلب بحيث يكون المركب من الاجزاء المقيد بالشرط و عدم المانع حدوثا و عدم الرافع بقاء محصلا لغرضه هذا هو النحو الثانى الاتى فى كلام الاستاد و يكون عود المصلحة الى المكلف داعيا وعلة غائية لتوجيه التكليف الى ذلك المركب المقيد فهى بصورتها العلمية متقدمة على التكليف و بوجودها الخارجى متاخرة مترتبة على فعل المكلف كما هو الشان فى العلل الغائية (و ثالثة تلاحظ الى التكليف فتكون سببا له او شرطا له اومانعا عن صدور اصل التكليف اورافعا له بعد صدوره من الشارع حسبما

مر بيانها فى الامر الثالث وهذه الاربعة بهذه الملاحظة تكون محلا للكلام بين الاعلام فقائل بقابلية تعلق الجعل بها بالاستقلال كما عن ظاهر العلامة فى النهاية وصريح العلامة الطباطبائى و عن السيد الصدر فى شرح الوافية انه قد استقر راى المحققين على ان الخطاب الوضعى مرجعه الى الخطاب الشرعى و ان كون شيئى سببا لواجب هو الحكم بوجوب ذلك الواجب عند حصول ذلك الشيئى فان كان مراده من المرجعية انه منتزع عن التكليف فى مقام الثبوت كان موافقا لقول الشيخ قده وان كان مراده منها كون خطاب الوضع كناية عن انشاء الوجوب عند الدلوك مثلا فى مقام الاثبات لاجل كون الوجوب لازما للسبب كان مخالفا لقول الشيخ موافقا للحق اذ لا باس بان يعبر عن انشاء وجوب الصلوة عند الدلوك مثلا بانه سبب لوجوبها كما نبه عليه الاستاد فى ذيل كلامه (قوله ومثل قول دلوك الشمس سبب لوجوب الصلوة) وفى بعض النسخ وبمثل بالباء الجارة عطف على قوله بمجرد انشاء يعنى لا توجد تلك الخصوصية بمثل قول دلوك الشمس سبب لوجوب الصلوة ومراده من السبب للتكليف ليس علة تامة مؤثرة فى التكليف بحيث يترتب عليها قهرا كالنار بالنسبة الى اثرها لان المفروض ان التكليف فعل اختيارى للحاكم مسبوق بالمبادى الاربعة بل المراد ان السبب مشتمل على خصوصية مقتضية لصدور التكليف من الحاكم ولو لم يكن كذلك لزم الجزاف فى الارادة التشريعية بالتكليف بالصلوة مثلا عند الدلوك دون غيره فكما ان السبب الطبيعى مشتمل على خصوصية مقتضية لترتب الاثر الخاص عليه بعد وجود الشرط وعدم المانع كذلك السبب للوجوب مشتمل على خصوصية مقتضية لصدور التكليف من الشارع بعد الارادة التى هى شرط لفاعلية الفاعل بالفعل وليست لارادة علة للفعل حسبما حقق فى علم آخر ومن هنا ظهر انه يمتنع كون شيئى سببا تاما للتكليف بحيث يصح انتزاع التكليف ولو بالعناية مع عدم صدوره من الشارع بخلاف العكس فانه يصح انتزاع السببية من شيئى عند تلق التكليف به ولو بالعناية (واعترض عليه بانه لاستحالة فى تاخر وصف السببية عن ذات السبب وانما المستحيل تاخر ذات السبب عنه ثم قال والتحقيق ان اعتبار السببية والشرطية والمانعية والرافعية ملازم لاعتبار ما يقابلها من المسببية والمشروطية والممنوعية

والمرفوعية ومنشاء اعتبار الجميع هوترتب وجودالمسبب والمشروط على وجود ذات السبب والشرط وعدمهما على وجود المانع والرافع كاعتبار الفاعلية والمفعولية والموجبية و القابلية فكما ان اعتبارالفاعلية انما يكون بلحاظ الفعل كذلك اعتبار العناوين المذكورة والخصوصية المعتبرة فى مثل السبب ومسببه انما تكون دخيلة فى ترتب المسبب على سببه اما نفس اعتبار السببية والمسببية فهى منتزعة فى الرتبة اللاحقة لملاحظة المسبب والسبب ثم لم يوضح المصنف وجه الفرق بين السببية للامر والجزئية للمامور به اذ كما ان الثانية منتزعة فى رتبة متاخرة عن الامر لاجل اضافتها الى المامور به كذلك الاولى و كما انه لابد فى موضوع الاولى من خصوصية والالاثر كل شيئى فى كل شيئى لابد ان يكون فى موضوع الثانية ايضا خصوصية والالكان كل شيئى جزء من كل شيئى واذا التزم بان الثانية منتزعة عن الامر فيلتزم بان الاولى كذلك انتهى) والجواب عن الاعتراض الاول ان الاستاد قال لايكاد يعقل انتزاع السببية لذات السبب من التكليف المتاخر عن ذات السبب حيث يكون التكليف منشاء لانتزاع السببية اذ قضية كون ذات السبب سببا لترتب التكليف عليه كون ذات السبب منشاء لانتزاع السببية عنه والتكليف منشاء لانتزاع المسببية عنه لا العكس والا يلزم كون السبب مسببا متاخرا رتبة والمسبب سببا متقدما رتبة وبطلانه ضرورى غنى عن البرهان (واما تاخر انتزاع السببية والمسببية رتبة عن ذات المسبب والسبب فلاجل انهما من سنخ المفاهيم المتضايفة و المتضايفان متكافئان قوة وفعلا ولاينفك احدهما عن الاخر و قضية تاخرهما رتبة عن المنشائين صحة انتزاعهما بعد وجود المنشائين لا قبله ولمكان التكافؤ يمتنع انتزاع السببية عن ذات السبب قبل انتزاع المسببية عن ذات المسبب فتاخرعنوانهما لايستلزم صحة انتزاع السببية من التكليف الذى هو محل كلام الاستاد و كذا الكلام فى الشرطية والمانعية والرافعية (والجواب عن الاعتراض الثانى فقد انجلى من تثليث الاقسام عند شرح كلام الاستاد ونزيدك بيانا فنقول ان السبب واخوته متقدمة على وجود التكليف خارجة عن حيزة بتانا بمعنى ان هناك كبرى كليه مشتملة على التعليق قد علق فيها التكليف عليها وهى كاشفة فى مقام الاثبات عن خصوصية فيها ليست فى غيرها وليس هناك

تكليف حقيقي في مورده ارادة او كراهة بل مجرد انشاء الطلب مشروط فلا تكليف فعلي كي تنتزع منه مضافا الى ان الخصوصية المكشوفة تكوينية لا تتحقق بمجرد الانتزاع وهذا بخلاف الجزئية فان انتزاعها بلحاظ الامر على ذوات خاصة موافقة للغرض فذات الجزء داخل في حيز الامر منبسط عليها وهذا مصحح انتزاع الجزئية عن ذات الجزء واين هذا مما هو خارج عن حيز الامر موجب بحدوثه في الخارج الفعلية الطلب الانشائي فقياس احدهما بالاخر قياس مع الفارق (وهنا اعتراض آخر (قال في تقريرات بعض الاعلام للمحقق الخراساني قدس كلام في المقام يظهر منه الخلط بين علل التشريع وموضوعات الاحكام فانه قال ما حاصله ان السببية لا يمكن انتزاعها عن التكليف والوضع فانهما متاخران عن وجود السبب بما له من الاجزاء والشرايط والموانع بداهة انه لولا العقد او الدلوك لا يكاد يتحقق وجوب الصلوة او الملكية لان المفروض ان العقد والدلوك سبب لهما ولا يمكن تقدم المسبب على السبب فالتكليف او الوضع المتاخر عن وجود السبب لا يعقل ان يكون منشاء لانتزاع السببية ثم قال ولا يخفى ضعفه فانا لا ننكر ان في الدلوك والعقد خصوصية ذاتية تكوينية اقتضت تشريع الوجوب وامضاء الملكية الا ان تلك الخصوصية انما تكون سببا لنفس التشريع والامضاء لانه لا يخلو التشريع والامضاء عن الداعي الذي يتوقف عليه كل فعل اختياري ولكن هذا ليس محل الكلام بل انما هو في سبب المجعول والممضى وهو نفس الوجوب والملكية ومن المعلوم ان السببية الدلوك والعقد انما تنتزع من ترتب الوجوب والملكية على الدلوك والعقد اذ لولا اخذ الدلوك والعقد موضوعا للوجوب والملكية لم يكن الدلوك والعقد سببا لهما وبالجملة دواعي الجعل غير موضوعات التكاليف فانها متاخرة في الوجود عن المجعول متقدمة عنه في اللحاظ واما موضوعات التكاليف فهي متقدمة عليها في الوجود لان نسبة الموضوع الى التكليف نسبة العلة الى المعلول والخصوصية التي تكون في موضوع التكليف والوضع انما تكون من علل التشريع ودواعي الجعل انتهى) والجواب ان مثل الدلوك الذي هو شرط للوجوب خارج عن حيز التكليف شطرا وشرطا وقيل تحققه ليس هناك الا انشاء الطلب بلا ارادة في مورده وبتحققه يصير الواجب المشروط فعليا مطلقا وليس الشرط للوجوب من علل التشريع بل علل التشريع هي تلك

المصالح الكامنة فى فعل المكلف التى تتاخر وجودا من فعل وتتقدم لحاظا يصير داعيا على توجيه التكليف الى فعل المكلف بماله من الاجزاء و الشرايط والمفروض ان شرط الوجوب يتقدم وجودا على التكليف الفعلى وانقداح لداعى على توجيه التكليف الفعلى لاجل حصوله تحصيل للحاصل ولعل هذا الاعتراض مبنى على مبناه من ارجاع شرط الوجوب الى المادة المنتسبة وارجاع القضيته المشروطة الى القضية الحقيقية وقد هدمنا اساس هذا المبنى فى مبحث مقدمة الواجب ولاينبغى صدور هذا الاعتراض منه على الاستاد الذى يرجع الى اختلاف المبنى (ثم ليس فى كلام الاستاد من سببية العقد للملكية ذكر اصلا وقد تقدم فى الامر الثانى ان العقد ليس سببا لها بل هى بمنزلة الالة لانشائها وقال قده فى الامر الثانى ليس العقد سببا للملكية تكوينا فان الملكية لا وجود لها الا فى وعاء الاعتبار فسببها ايضا يكون من الامور الاعتبارية لامحالة وهنا قال انا لانتكر ان فى الدلوك والعقد خصوصية ذاتية تكوينية اقتضت تشريع الوجوب وامضاء الملكية فلنا سئوال عنه و هو ان العقد المشتمل على خصوصية ذاتية تكوينية كيف يكون من الامور الاعتبارية التى توجد بنفس اعتبار من بيده الاعتبار ويعتبرها المعتبر من حقايقها حسبما ياتى بيانه من ذى قبل (قوله النحو الثانى فهو كالجزئية والشرطية والمانعية والقاطعية لما هو جزء المكلف به وشرطه و مانعه وقاطعه) اقول فكما ان تقييد مركز التكليف بامر ثبوتى قد اعتبر فيه حدوثا و بقاء كالطهارة الحدثية والتستر و الاستقبال و نحوها بمعنى انه يعتبر فى الصلوة ان يكون المصلى عند الشروع فيها ان يكون واجدا للشرط وباقيا عليه الى آخر الصلوة بحيث يكون تخلل العدم بين الصلوة مبطلا لها كذلك تقييده بعدم شيئى فيكون وجوده مانعا عن انعقاد الصلوة وقاطعا عند التخلل فيما بين الصلوة كالصلوة فى وبر مالا ياكل لحمه فانها مقيدة بعدمه حدوثا وبقاء فلبسه حين الشروع مانع وطروه عمدا فى خلالها قاطع والتقييد بالعدم واقع فى حيز التكليف فتكون المانعية والقاطعية منتزعة من التكليف حسبما مر بيانه مستوفى وهذا بخلاف المانع والقاطع عن اصل التكليف فانهما كالسبب والشرط متقدمة على التكليف رتبة كما مر بيانه آنفا (قوله وجعل الماهية

واجزائها ليس الا تصوير ما فيه المصلحة المهمة) اقول هذا دفع لوهم و هو ان جعل الماهية واختراعها كالصلوة ونحوها جعل لاجزائها وينتزع الجزئية بمجرد تعلق الجعل الاستقلالي بها ففي رتبة سابقة على الامر بها صح انتزاع الجزئية وح لاتصل النوبة الى انتزاع الجزئية من تعلق الامر بها (والجواب ان تعلق الجزئية في رتبة سابقة مصحح لاضافتها الى المركب المتصور الملحوظ بلحاظ واحد باعتبار وفائه بالغرض او كونه محصلا للمصلحة وليس ذا مصلحا لاضافتها الى الامر الا بعد تعلق الامر بذلك المركب والكلام في جزء المامور به من حيث كونه متعلقا للامر حتى يصح القول بان من الاحكام الوضعية ما ينتزع من التكليف على نحو الموجبة الجزئية لا الكلية (قوله واما النحو الثالث فهو كالحجية والقضاوة والولاية والنيابة والحرية و الرقية و الزوجية و الملكية الى غير ذلك) اقول هذه الاحكام الوضعية ماخوذة من حقايقها التي تكون موجودات بانفسها في الخارج فان الحجية المجعولة بقوله جعلت خبر العادل حجة ماخوذة مما يكون حجة بالذات عند العقل كالعلم بالواقع الذي يكون حجة منجزة مصححة للعقوبة عند المخالفة مع الاصابة وصحة الاعتذار مع عدمها وكذا الحجة المجعولة للامارة فان الامارات الشرعية كخبر الواحد وغيره كلها طرق عرفية يدور عليها مقاصدهم و معاملات مواليهم مع عبيدهم و ينزلون تلك الامارات منزلة العلم ولو مع التمكن من تحصيل العلم وليس هناك حكم تكليفي عندهم تكون الحجية منتزعة عنه والشارع قد امضى طريقتهم ولم يردع عنها والولاية بكسر الواو هي الامارة وولي الامر من يتولى تدبير الامور ومنها ما هي ذاتية لنفس ملكوتية جبروتية واسطة بين الله تعالى و البرية في وصول الفيض منه اليهم ومنها مجعولة ماخوذة من اصلها و هي حقيقة ادعائية سواء كان الجعل شخصيا باعتبار الجاعل و المجعول له كجعل الولاية والحكومة من قبل السلطان العادل او الجائر لشخص من الرعية او كان الجعل نوعيا باعتبار الجاعل و شخصيا باعتبار المجعول اليه كجعل الولاية لشخص بالبيعة المتداولة بين اهل الجاهلية او كان الجعل شخصيا باعتبار الجاعل ونوعيا باعتبار المجعول اليه كجعل الولاية والحكومة لمن كان جامعا للشرايط بقوله ع فاني قد جعلته عليكم حاكما

و كذا اصل القضاوة منصب الهى للنبى ص والوصى ع وهى مجعولة من واحد منهما لواحد من الامة والنيابة مرتبة نازلة من الشخص المنوب عنه كالوكالة قابلة للجعل وبالجملة كل هذه المذكورات فى كلام الاستاد حقايق ادعائية ماخوذة من اصلها كانت متداولة بين الناس فى الامصار و الاعصار قد اخترعها واعتبرها من حقايقها الخارجية من كان بيده ازمة الامور لتنظم امورهم فى معايشهم ومعاشراتهم ومنا كحاتهم ومعاملاتهم دفعا للهرج والمرج ولم يكن فى مواردها احكام تكليفية شرعية اصلا منذ لم يكونوا متشرعين بشريعة راسا و الشارع قد امضا طريقتهم باضافة شروط اليها لمصالح ترجع الى تامين المعاش وتعمير المعاد و انظارهم قاصرة عن ادراكها مقصورة على تنظيم المعاش فقط وربما افرطوا فيه بمثابة يسدهم عن تعمير المعاد والحاصل ان الاحكام الوضعية من اول باب الطهارة الى آخر باب الديات المتداولة على السن المتشرعة كلها امور قانونية يكفى فى حصولها جعلها ادعاء فردا للوجود الحقيقى ثم تسميتها باسامى الحقايق المنزلة هى منزلتها وترتيب تلك عليها وهذه التنزيلات صادرة عن المقنن للاحكام الوضعية العرفية وليس فى اذهان التابعين الا انشاء مفاهيمها والالتزام بآثارها بلا التفات الى منشاء حصولها من المقننين وقد مر شطر من الكلام فيها فى المجلد الاول فى مبحث الوضع وفى مبحث اسامى المعاملات و فى خصوص الصحة والفساد فى العبادات والمعاملات فى المجلد الثالث فى مبحث النهى فى العبادات و المعاملات وفى خصوص النجاسة والطهارة فى اوايل المجلد الخامس (قوله حيث انها وان كان من الممكن انتزاعها من الاحكام التكليفية التى تكون فى مواردها كما قيل) اقول تسليم صحة انتزاع الاحكام الوضعية عن الاحكام التكليفية انما هو من طريق المماشاة مع القائل بذلك وسيكر بالانكار عليه بقوله كما لاينبغى الخ (قوله ومن جعلها بانشاء انفسها) يعنى يمكن انتزاع تلك الامور المذكورة فى العبارة من مجرد تعلق الانشاء بانفسها وان لم يترتب عليها آثارها لان الانشاء خفيف المؤنة فان كل مايصح الاخبار عنه يمكن انشائه غاية الامر ربما يكون لغوا لايترتب عليه اثر كبعت السماء فى مقام الانشاء اذ ليس الانشاء الا قصد حصول المعنى باللفظ

وشبهه كالصفقة ورمى الحصى وبالجملة لاوجه لانكار عدم امكان انشاء هذه الامور وهذا ليس محل الكلام بين الاعلام انما الكلام فى صحة انتزاعها من جعله تعالى او من بيده الامر من قبله جل وعلا لها بانشائها بحيث يترتب عليها آثارها وتشهد بذلك ضرورة صحة انتزاعها بمجرد العقد او الايقاع بلا ملاحظة التكاليف وعدم خطورها بالبال عند قصد انشائها اصلا فلو لم تقع تلك العنوانات بتوجه القصد الى انشائها للزم ان لايقع ما قصد و وقع ما لم يقصد يعنى الاثار التى لم تقصد مثلا اذا قال البايع بعتك هذا بهذا لم يتعلق قصده الا بانشاء الملكية للمشترى ولم يتعلق قصده بانشاء اباحة التصرفات من قبل الشارع ولم تخطر بباله حينه ومن البين ان باب العقود والايقاعات متقومة بالقصد وبدونه تكون لغو والايترتب عليه الاثر فلو لم يقع ما قصد ووقع ما لم يقصد لزم بطلانها باسرها وفساده جلى غنى عن البرهان هذا شرح كلام الاستاد (قوله كما لاينبغى ان يشك فى عدم صحة انتزاعها عن مجرد التكليف فى موردها فلاينتزع الملكية عن اباحة التصرفات ولا الزوجية عن جواز الوطى وهكذا سايرالاعتبارات فى ابواب العقود والايقاعات) اقول هذا رد على من يقول بكون الاحكام الوضعية جلا او كلا منتزعة عن الاحكام التكليفية كالشيخ قده فانه صرح بان حقايقها امور اعتبارية منتزعة من الاحكام التكليفية كما يقال الملكية كون الشيئى بحيث يجوز الانتفاع به وبعوضه و الطهارة كون الشيئى بحيث يجوز استعماله فى الاكل والشرب والصلوة نقيض النجاسة واما امور واقعية كشف عنها الشارع فاسبابها على الاول اسباب للتكاليف فيصير سببية تلك الاسباب فى العادة كمسبباتها امورا انتزاعية وعلى الثانى يكون اسبابها كنفس المسببات امورا واقعية مكشوفا عنها ببيان الشارع وعلى كلا التقديرين فلا جعل فى سببية هذه الاسباب ومما ذكرنا تعرف الحال فى غير المعاملات من اسباب هذه الامور كسببية الغليان فى العصير للنجاسة وكالملاقات لها والسببى للرقية والتنكيل للحرية والرضاع لانفساخ الزوجية وغير ذلك انتهى) وفيه ان الملكية ان كانت منتزعة من جواز الانتفاع لم يصح قصد انشاء الملكية بقوله بعتك هذا بهذا اذ المفروض انها منتزعة من التكليف فانشائها لغو لايترتب عليه الجواز حيث ان الجواز ليس اثرا شرعيا للامر الانتزاعى حتى يتحصل الموضوع بانشاء

الملكية ولاشك ان قول البايع انشاء فلابد من ان يتعلق الانشاء بالجواز الذى هو حكم شرعى بمعنى ان يكون بعتك اى انشات جواز التصرف فهل للبايع ان ينشاء الجواز الذى هو فعل الشارع و هل يتعلق قصده بذلك ولا اظن من يلتزم بذلك ولاشك انه جعل الشارع جواز التصرف حكما مترتبا على فعل البايع وليت شعرى ما هو فعل البايع وليس ذا الا البيع الذى هو انشاء التمليك بحسب متفاهم اهل العرف ويمتنع ان يكون الموضوع هو انشاء الجواز الشرعى للزوم محذور الدور اعنى تقدم الشيئى على نفسه من اخذ الحكم فى مرتبة الموضوع بمعنى ان جواز التصرف الذى هو حكم متاخر رتبة عن الموضوع قد اخذ فى رتبة سابقة فى الموضوع و هذا نظير اخذ قصد الامر فى متعلقه (ان قلت لامانع من انشاء مفهوم الجواز الشرعى من البايع اذ انشاء المفهوم خفيف المؤنة ويمكن جعل الشارع جواز التصرف مترتبا على المنشاء من البايع فالموضوع الجواز المفهومى المنشاء بانشاء البايع و المحمول جواز التصرف الذي هو حكم متاخر رتبة عن الموضوع وليس يلزم محذور الدور اذلا يتوقف انشاء البايع مفهوم الجواز الشرعى على صدور جعله من الشارع اذ المفروض تعلق الانشاء بالمفهوم لا بالجواز المجعول الخارجى كما انه لايتوقف جعل الجواز الشرعى من ناحية الشارع على الجواز المنشاء من البايع فى الخارج بل يكفى تصور المفهوم المنشاء فى مرتبة الموضوع واخذه موضوعا للجواز الشرعى فكما لايلزم الدور كذلك لايلزم محذور تقدم ما هو متاخر رتبة اذ ذاك انما يلزم من اخذ شخص الحكم فى متعلقه كما فى اخذ شخص الامر فى متعلقه فى باب قصد القربة وهنا ليس كذلك بل يكون مفهوم الجواز المنطبق على الجواز المنشاء من البايع ماخوذا فى الموضوع بل لامانع من اخذ نفس الجواز المنشاء موضوعا لجعل الجواز الشرعى اذ المنشاء الموضوع مغاير للمنشاء المحمول لمكان تعدد المنشئى لهما وان كان مفهوم الجواز الشرعى مشتركا بينهما منتزعا عنهما فالجواز المنشاء من المكلف موضوع للجواز المنشاء من الشارع فلا محذور اصلا (قلنا نعم ذلك على فرض تعلق قصد البايع الى انشاء مفهوم الجواز واما على فرض تعلق قصده الى انشاء الجواز المجعول فى الخارج من ناحية الشارع ففيه

محذور الدور اذ يتوقف ذا على صدور الجعل المذكور و هو يتوقف على صدور انشاء البايع وذا وذاك كلا هما فرضان كفرض الانياب للاغوال و الواقع هو تعلق قصد البايع الى انشاء الملكية فلا بدان تكون قابلة لتعلق الانشاء بها على نحو الاستقلال وعلى تقدير كونها امرا انتزاعيا عن التكليف امتنع تعلق الانشاء بها حسبما مر بيانه انفا و كذا الكلام فى سايرالمفاهيم التى تتعلق بها العقود اوالايقاعات طابق النعل بالنعل و اما كونها امورا واقعية كشف عنها الشارع فبطلانها جلى غنى عن البرهان اذالا عراض الواقعية محصورة فى تسعة وليها اسباب وجودية تكوينية و ليس منها مجرد قصد انشائها بلفظ و نحوه و قد نبهنا على ذالك فى اوايل مبحث البرائة فى النجاسة والطهارة و قد ظهر من جميع ما ذكرنا ان تلك المنشاآت فى ابواب العقود والايقاعات كلها امور اعتبارية ماخوذة من حقايقها قد اعتبرها من كان بيده ازمة الامور لاجل تنظيم المعاش اومع تنظيم المعاد وربما يترائى من الشارح انكار كونها امورا مغايرة لحقايقها التى هى ماخوذة منها (قال توضيح ذالك ماشرنا اليه فى مبحث الامر من ان العناوين المذكورة و كذا كثيرمن عناوين العقود والايقاعات مثل البيع والصلح والرهن والهبة والعطية والاجارة والنكاح والطلاق والرجوع و غير ذلك بل و عناوين الاحكام التكليفية من الوجوب و الالزام والحرمة والمنع و والكراهة والاباحة الى غير ذلك لها حقايق حقيقية تارة تنشاء تكوينا حقيقة فعلها فى الخارج مثل ايجاد العطاء الخارجى فى الهبة و العطية و الاجر فى الاجارة و العين المرهونة فى الرهن والصلح الحقيقى فى الصلح وايجادنفس الفعل فى الايجاب والصاق الفعل بفاعله فى الالزام وهكذا و اخرى تنشاتكوينا ادعاءا كما هو محكى هذه العناوين فى باب العقود والايقاعات الانشائية فمعنى صالحت واعطيت و وهبت واوجبت الفعل ومنعت عنه والزمت به اوجدت الصلح والعطاء والهبة والوجوب و المنع و الالزام بمفاهيمها الحقيقية ادعاء لاحقيقة والمصحح لهذا الادعاء غالبا تعلق ارادة الجاعل المودية فى الجملة الى حصولها فى الخارج اودفع المانع عنه مع مظنة وجود المقتضى فترى من يريد الاعطاء الخارجى لزيد يقول له اعطيتك انشاء و هكذا فانشاء هذه الامور

ليس انشاء لامر اعتبارى بل انشاء لامر حقيقى ادعاء لا حقيقة ولاجل ذلك ربما يكون هذه الادعاء بعينه من غير الجاعل لوجود المصحح له فترى صحة دعوى كون الفعل واجبا اذا علم تعلق ارادة المولى به كصحة قولنا فلان قاض اووال اذا علم بتعلق ارادة السلطان بتنفيذ قضائه وتصرفه وان لم يكن انشاء للقضاوة والولاية غاية الامر ان الشارع اعتبر فى اعتبارها اوفى ترتب الاثار عليها فى بعض المقامات الانشاء مطلقا او من منشاء خاص او بلفظ كذا وهذا مما لادخل له فى صحة الانشاء ولافى توقف اعتبارها عليه انتهى) وفيه ان المفهوم الادعائى الذى يحصل بمجرد الانشاء لاحقيقة له فى الخارج وليس من مراتب تلك الحقيقة الماخوذة منها وهو فى عالم الانشاء كالفرد الادعائى فى عالم الاخبار فكما ان الرجل الشجاع لم يصر فردا حقيقيا بمجرد الادعاء على قول السكاكى مع ان قصده الاخبار عن الاسد الادعائى كذلك الملكية لم تصر من مراتب الجدة حقيقة بمجرد الانشاء لان للموجودات الحقيقية ولو كانت مرتبة ضعيفة كالسواد الضعيف اسباب تكوينية مالم تتحقق الاسباب لم تتحقق المسببات ويمتنع حصولها بمجرد قصد انشائها فالاعتراف بكونها ماخوذة من حقايقها ادعاء اعتراف بكونها امورا اعتبارية مغايرة لها اذ لا نعنى بها الا مالا وجود لها بحذائها وانما يتحصل بالانشاء وجودها الانشائى الذى له آثار عند العقلاء و لانسلم حصول القضاوة والولاية بمجرد تعلق ارادة السلطان بتنفيذ قضائه بل لابد من انشائها للقاضى والوالى ولو بالكتابة فى الورقة واعطائه ليده كما هو المشاهد من ديدن اولياء الامور بالنسبة الى حكام البلاد وولاة الامصار نعم يكفى فى باب الطلب والارادة علم العبد بارادة المولى منه شيئا اذ الحاكم فى هذا الباب هو العقل وهو مستقل بلزوم اتيان ماهو متعلق ارادة المولى ولو مع غفلة المولى عن ذلك بحيث لو التفت لاراد كما فى غرق ولده بمرءى من عبده مع غفلته عن ذلك (واما البحث فى مدلول الهيئة او مدلول قوله اوجبت عليك او الزمتك او حرمت عليك فخارج عن هذا المبحث وقد سبق تحقيق ذلك فى مبحث الاوامر والنواهى (قوله واما الدفع فهو ان الملك يقال بالاشتراك على ذلك ويسمى بالجدة ايضا واختصاص شيئى بشيئى خاص وهو ناش اما من جهة اسناد وجود

اليه لكون العالم ملكا للبارى جل ذكره اومن جهة الاستعمال والتصرف فيه ككون الفرس لزيد بركوبه له و سائر تصرفاته فيه او من جهة انشائه والعقد مع من اختياره بيده) قال صدر المتالهين فى المجلد الاول من الاسفار فى فصل فى الجدة ماهذا لفظه ومما عد فى المقولات الجدة والملك و هو هيئة تحصل بسبب كون جسم فى محيط بكله او بعضه بحيث ينتقل المحيط بانتقال المحاط مثل التسلح و التقمص و التعمم والتختم والتنعل وينقسم الى طبيعى كحال الحيوان بالنسبة الى اهابه وغير طبيعى كالتسلح والتقمص وقد يعبر عن الملك بمقولة له فمنه طبيعى ككون القوى للنفس ومنه اعتبارخارجى ككون الفرس لزيد ففى الحقيقة الملك يخالف هذا الاصطلاح فان هذا من مقولة المضاف انتهى) ولعل مراده من المضاف هو المضاف المفهومى الذى يسرى فى جميع الموجودات جواهرها واعراضها حتى فى الاضافة المقولية و يكون فى طول الجميع لا المضاف المقولى الذى هوفى عرض المقولات الاخر نظرا الى ان لاختصاص المفهوم من مقولة له معنى حرفى ربطى غير استقلالى ليس داخلا فى واحد من المقولات اذهى معانى استقلالية و انما تعبر عن معنى لام الاختصاص بمفهوم الاختصاص الذى هو معنى اسمى لمكان الضرورة فى مقام التعبير كما يقال فى للظرفية و من للابتدا وليس هناك ماعدى المعنى الحرفى مفهوم استقلالى يكون من مقولة المضاف المعبر عنه بمقولة له ومن ثم ربما تدخل فيما ليس قابلا للملكية كما يقال الجل للفرس لافادة مجرد الاختصاص لالافادة الجدة اعنى الهيئة الحاصلة من التلبس بالجل فاضافة الجل الى الفرس باعتبار افادة الاختصاص اضافة مفهومية طارية على المعنى الحرفى بعد توجه اللحاظ اليه بالاستقلال وربما يقال الفرس ملك لزيد فالاختصاص المفهوم من اللام زايد على الملكية نظير مما ذكرنا ان مقولة له ليست من مقولة الاضافة المقولية ولو كانت منها لم يمكن حصولها بتعلق الانشاء بها بخلاف مفهوم الاختصاص الماخوذ من الملك الحقيقى فانه يحصل بتعلك الانشاء به (ثم المراد من كون القوى ملكا طبيعيا للنفس ان صدور الافعال من الحواس الظاهرة والباطنة من حيث كونها ملائمة لطباعها كما هو معنى الفاعل بالطبع تكون ملكا طبيعيا للنفس لاجل عود منافع تلك القوى الى النفس واختصاصها بها ومن حيث

كون تلك القوى مسخرات تحت سلطنة النفس تكون ملكا تسخيريا للنفس وتلك القوى فاعلة بالتسخير بهذا الاعتبار فتلك القوى فاعلات بالطبع بملاحظتها فى انفسها فتكون بهذا الاعتبار ملكا طبعيا للنفس وهى فاعلات بالتسخير باعتبار سلطنة النفس عليها فتكون ملكا تسخيريا للنفس وهذا النحو من الملك سواء كان حقيقيا او اعتباريا مغاير للملك بمعنى الجدة اذ ليس هناك هيئة حاصلة لذيه بسبب هذا النحو من التملك كما صرح فى ذيل كلامه بذلك اذا عرفت ذلك فلنرجع الى شرح كلمات الاستاد وقد اسمعناك ان الملك بمعنى اختصاص شيئى بشيئى خاص ماخوذ من الملك الحقيقى ولازم اعتباره من الملك الحقيقى كونه امرا عتباريا لامرتبة منه ولو كانت ضعيفة ولازم صحة سلب الملك الحقيقى عن الملك الاعتبارى ان يكون مغايرا له ومع حصول الوضع بغلبة الاستعمال يقال الملك بالاشتراك على الملك الحقيقى وعلى اختصاص شيى بشيئى خاص وهذا المعنى الاعتبارى قابل لتعلق الانشاء به بخلاف الملك الحقيقى وربما يكون مفهوم الاختصاص منتزعا عن اسناد وجوده الى الله تعالى لكون العالم ملكا للبارى جل ذكره (له ملك السموات والارض) لان له ذات كل شيئى والكل فائضة من لديه وبيده ملكوت كل شيئى وقضية كون علمه تعالى حضوريا حضور وجودات المخلوقات لديه و له تعالى اضافة القيومية اليها و اختصاصها به تعالى ناش من تلك الاضافة وهى ملك له بهذا المعنى والمراد من النشوء هو الانتزاع اذ مفهوم الاختصاص لاوجود له حتى يكون معلولا لقيوميته تعالى و هو مشترك معنوى بينه و بين الاختصاص القابل للانشاء وان لم يكن مفهومه الانتزاعى قابلا لتعلق الانشاء به وفى قول الاستاد اومن جهة انشائه) مسامحة فى التعبير اذ العقد ليس سببا حقيقيا لحصول الملكية بمعنى الاختصاص حسبما مر بيانه سابقا و كما ان المفهوم الملك الاختيارى قابل للانشاء كذلك مفهومه الحاصل من الارث ونحوه من الاسباب الغير الاختيارية فيكون سببا جعليا من ناحية الشارع لحصول الملكية بمعنى اعتبار الشارع الملكية عند هذه الاسباب على نحو القضية الحقيقية لا الخارجية وقد سبق بيانه فى مبحث النهر فى المعاملات فظهر مما ذكرنا ان لفظة ملك مشترك لفظى بين الملك بمعنى الجدة وبين الملك بمعنى الاختصاص والماخوذ منه من الجدة قابل لتعلق الانشاء به سواء حصل بسبب اختيارى

كالحيازة او بسبب غير اختيارى كالارث والملك بمعنى الاختصاص مشترك معنوى بين اقسامه (قوله والاضافة الخاصة الاشراقية كملكه تعالى للعالم او المقولية كملك غيره لشيئ بسبب من التصرف) اقول تنقسم الاضافة الى اضافة اشراقية والى اضافة مفهومية وهى التى تسرى الى الجميع حتى الى صفات البارى تعالى كمفهوم الخالقية والرازقية والعالمية ونحوها فان هذه المفاهيم العنوانية اضافة مفهومية وله تعالى اضافة اشراقية وهى اضافة القيومية وهى اشراقه وافاضته الوجود المنبسط على هيا كل الممكنات وهى فى الماديات تكوينها وفى القول ابداعها وفى الافلاك اختراعها وهذه الاضافة الحقيقية منشاء لانتزاع ملكيته تعالى للاشياء والاضافة المفهومية عارضة ايضم على ملك غيره باقسامه ليست قابلة للجعل اذ الاضافة المفهومية منتزعة عن مناشئها لاتحصل بمجرد انشائها (قوله فيكون شيئ ملكا لاحد بمعنى و اى خر بالمعنى الاخر) اقول اذا استعار احد رداء عن مالكه و لبسه كان التلبس به ملكا للمستعير بمعنى الجدة و ليس ملكا له بمعنى الاختصاص القابل للانشاء بل هو ملك للمعير بهذا المعنى و ربما يجتمعان مورد فى شخص كاللابس للرداء المالك له قوله اذ عرفت اختلاف الوضع فى الجعل فقد عرفت انه لامجال لاستصحاب دخل ماله الدخل فى التكليف اذا شك فى بقائه على ما كان عليه من الدخل لعدم كونه شرعيا ولايترتب عليه اثر شرعى والتكليف وان كان مترتبا عليه الا انه ليس بترتب شرعى) اقول قد شرع الاستاء فى بيان الثمرات المترتبة على اختلاف الوضع (الثمرة الاولى تظهر فى عدم جريان الاستصحاب فى السبب للتكليف والشرط له والمانع عنه والرافع له مثلا اذا كانت الاستطاعة شرطا لوجوب الحج حدوثا وبقاء بمعنى اشتراط بقاء المال الى تمام اعمال الحج بحيث لو تلف قبله كشف عن عدم الاستطاعة وحصلت الاستطاعة قبل خروج الرفقة وشك فى بقائها الى وقت المناسك لم يجر استصحاب الاستطاعة الى ذلك الوقت كى يثبت فعلا لوجوب الفعلى ويصير الواجب المشروط واجبا مطلقا لان المفروض ان الاستطاعة ليست حكما شرعيا ولا موضوعا له بل يكون فى الاستطاعة خصوصية صارت داعية للشارع على جعلها شرطا للوجوب بحيث اذا تحققت صار الوجوب المشروط فعليا ومن البين انه بالاستصحاب

لا يحرز تلك الخصوصية الكاشفة عن صيرورة المشروط مطلقا نعم لو كان عنوان المستطيع موضوعا شرطا للوجوب امكن اجراء الاستصحاب فعلا ولازمه ترتب الوجوب الفعلي على بقائها ظاهرا وهذا من باب الاستصحاب الجاري لاثبات البقاء في مستقبل الزمان في الموضوع الحادث هذا في الشرط للوجوب و اما المانع عنه فكالدم الذي رئية المبتدئة وشكت في بقائه الى ثلاثة ايام فلا يجري استصحابه اليها حتى يترتب عليه كونه مانعا فعلا عن العبادة الان يتشبث لذلك بقاعدة الامكان نعم لو كان عنوان الحائض موضوعا لترك العبادة امكن اجراء الاستصحاب حسبما مر في الشرط وكذا اذا حصل الاضطرار في اول الوقت وقلنا ان العذر المستوعب لتمام الوقت مانع عن وجوب الوضوء لم يجر استصحابه الا على فرض كون عنوان المضطر موضوعا لوجوب التيمم حسبما مر انفا واما الرافع فلحدوث الدم للمتبدئة في اثناء نهار رمضان فانه لاوجه للحكم ببطلان الصوم عنه لاجل الاستصحاب كل ذالنشؤ الداعي على المنع او الرفع من خصوصية كامنة في المانع والرافع لم تثبت بالاستصحاب وكذا الكلام في السبب على تقدير كون بقائه الى امد معين سببا للتكليف كدخول الوقت كالحدث الحادث قبل الوقت الموجب لوجوب الوضوء اوالغسل بعد الوقت و شك في بقائه لم يترتب على استصحابه الوجوب قبل الوقت (ولايذهب عليك انه لامانع من جريان الاستصحاب في التكليف فيما اذا كان الشيئ بحدوثه سببا اوشرطا للتكليف اذ المفروض انهما بحدوثهما يوجبان صيرورة التكليف فعليا فيكون المستصحب هو الحكم الفعلي وهذا بخلاف ما اذالم يكونا كذلك اذلا جدوى في استصحاب التكليف المشروط اذلازمه ليس الاجعل الحكم المماثل اعني التكليف المشروط في حالة الشك وهذا ليس بلازم الامتثال عقلا ومما ذكرنا توجه النظر في جملة من كلمات الشيخ قده (قال لان معنى استصحاب الشرط وعدم المانع ترتيب آثار وجوده وهو ثبوت المشروط مع فرض وجود باقي العلل الناقصة وح لايبقى الشك في بقاء المشروط وبعبارة اخرى الشك في بقاء المشروط مسبب عن الشك في بقاء الشرط و الاستصحاب في الشرط وجودا او عدما مبين لبقاء المشروط او ارتفاعه فلا يجري فيه الاستصحاب لا معارضا لاستصحاب الشرط لانه

مزيل له ولا معاضدا كما في ما نحن فيه ثم قال ومما ذكرنا يظهر الجواب عن النقض الثالث عليه بما اذا كان الشك في بقاء الوقت المضروب للحكم التكليفي فانه ان جرى معه استصحاب الوقت اغنى عن استصحاب الحكم التكليفي كما عرفت في الشرط فان الوقت سبب اوشرط والا لم يجر استصحاب الحكم التكليفي ايضا لانه كان متحققا بقيد ذلك الوقت فالصوم المقيد وجوبه بكونه في النهار لاينفع استصحاب وجوبه في الزمان المشكوك كونه من النهار واصالة بقاء الحكم المقيد بالنهار في هذا الزمان لايثبت كون الزمان نهارا كما سيجيئي توضيحه في نفي الاصول المثبتة انشاالله اللهم الا ان يقال يكفي في الاستصحاب تنجز التكليف سابقا و ان كان لتعليقه على امر حاصل فيقال عرفا اذا ارتفع الاستطاعة المعلق عليها وجوب الحج ان الوجوب ارتفع فاذا شك في ارتفاعها يكون شكا في ارتفاع الحكم المنجز و بقائه وان كان الحكم المعلق لايرتفع بارتفاع المعلق عليه لان ارتفاع الشرط لايوجب ارتفاع الشرطية الا ان استصحاب وجود ذلك الامر المعلق عليه كاف في عدم جريان الاستصحاب المذكور فانه حاكم عليه انتهى) وفيه ان ثبوت التكليف المشروط على نحو الاطلاق والفعلية ليس امرا شرعيا لتحقق الشرط اذ المفروض ان الخصوصية الكامنة فيه دعت الشارع على انشاء التكليف بحيث متى تحقق صار التكليف مطلقا ولم يكن يحرز باستصحابه تلك الخصوصية الواقعية تعبدا حتى يترتب عليه فعلية المشروط ظاهرا اللهم الا ان يكون عنوانه موضوعا للتكليف فح لاحجر في استصحابه اذ ذاك من باب استصحاب الموضوع وهذا خروج عن محل كلام الفاضل التوني ثم في قوله يكون شكا في ارتفاع المنجز) مناقشة في التمثيل بوجوب الحج اذ على تقدير كون الاستطاعة بمجرد حدوثها شرطا لوجوبه فلاشك ان تحققه موجب لصيرورته مطلقا لامنجزا لوضوح ان مجرد تحقق الشرط في الواقع مع جهل المكلف لايوجب صيرورة الوجوب المشروط منجزا مصححا لصحة العقوبة ولعل مراده صورة العلم بالوجوب وحصول الشرط ويرد عليه ان الاستصحاب ح يجري في التكليف المطلق عند الشك في بقائه مع ارتفاع الشرط وعلى تقدير كون الاستطاعة شرطا للتكليف حدوثا وبقاء الى وقت الموسم لم يصر الوجوب المشروط بها كذلك فعليا مطلقا بمجرد

حدوثها فضلا عن صيرورة التكليف منجزا وقد اسمعناك انه لا يجرى الاستصحاب لا فى الشرط ولا فى الوجوب المشروط ومع تنبه العرف لذلك لا يذهب وهمهم الى ارتفاع وجوب الحج بمجرد ارتفاع الاستطاعة قبل خروج الرفقة مع احتمال عودها قبله فليس الشك فى ارتفاعها شكا فى ارتفاع التكليف ومع فرض ذهاب و همهم الى ذلك لا دليل على كون هذه المسامحة مصححة لشمول لا تنقض لها (قوله وانه لا اشكال فى جريان الاستصحاب فى الوضع المستقل بالجعل حيث انه كالتكليف) اقول تظهر الثمرة الثانية فى الحكم الوضعى القابل لتعلق الجعل المستقل به مثلا اذا شك فى كون حق الخيار الحاصل من الغبن فوريا او كونه دائميا لولا المسقط و كذا اذا شك فى استمرار حق الشفعة الى الصبح فيما اذا علم به ليلا جرى الاستصحاب فى حق الخيار الذى هو حكم وضعى ويترتب عليه التكليف وهذا بناء على عدم كون المتيقن فى السابق ثبوت الخيار لمن لم يتمكن من تدارك ضرره بالفسخ وقلنا ان الموضوع لحق الخيار هو البايع المغبون كما هو المتفاهم عند اهل العرف و كذا الكلام فى حق الشفعة و كذا فى سائر الاحكام الوضعية فيما اذا شك فى بقائها ومنها ضمان الصبى المتلف لمال الغير فيما اذا عرض عليه الجنون المتصل بالبلوغ اومات قبله وشك فى بقاء الضمان فانه يجرى استصحابه ويؤدى المثل او القيمة من ماله الى صاحبه وهذا واحد من موارد النقض على من يقول بانتزاعه عن الحكم التكليفى (قال الشيخ قده فمعنى قولنا اتلاف الصبى سبب لضمانه انه يجب عليه غرامة المثل او القيمة اذا اجتمع فيه شرايط التكليف من البلوغ و العقل و اليسار وغيرها فاذا خاطب الشارع البالغ العاقل الموسر بقوله اغرم ما اتلفته فى حال صغرك انتزع من هذا الخطاب معنى يعبر بسببية الاتلاف للضمان ويقال انه ضامن بمعنى انه يجب عليه الغرامة عند اجتماع شرايط التكليف ولم يدع احد ارجاع الحكم الوضعى الى التكليف الفعلى المنجز انتهى) وفيه انه رفع القلم عن الصبى والمجنون راسا فلم يتوجه اليهما التكليف ولو على نحو التعليق والاشتراط مع الحكم بثبوت الضمان عليهما بمجرد صدور الاتلاف عنهما مضافا الى انتفاء الحكم التعليقى و الفعلى بالموت قبل البلوغ فليس لثبوت الضمان

منشاء للانتزاع اصلا (قوله و كذا ما كان مجعولا بالتبع فان امر وضعه و رفعه بيد الشارع ولو بتبع منشاءانتزاعه) اقول تظهر الثمرة الثالثة فى الحكم الوضعى المجعول بالتبع كالجزئية لجزء المامور به فانه انما يجرى الاستصحاب فيه فيما اذا لم يجرفى الحكم التكليفى الذى هو منشاء انتزاعه اذ الشك فيه مسبب عن الشك فيه فى التكليف و سيمر عليك انه يغنى الاستصحاب فى السبب عنه فى المسبب مثاله انه لوشك فى جزئية السورة فى الصلوة الواجبة جرى استصحاب عدم كونها جزء ولايجرى الاستصحاب فى عدم الوجوب النفسى بناء على القول بالاشتغال فى الدوران بين الاقل والاكثر اذ استصحاب عدم وجوب الاكثر معارض لاستصحاب عدم وجوب الاقل فلم تصل النوبة الى استصحاب عدم الجزء بعد العلم بجزئية الاجزاء الاخر فاذن يثبت وجوب الاقل ظاهرا و قد سبق تحقيقه فى مبحث الاقل والاكثر عند البحث فى جريان حديث الرفع فى رفع الجزء المشكوك و اثبات الامر بالاقل و اما على القول باصالة البرائة العقلية فى مسئلة الاقل والاكثر فلم تمس الحاجة الى اثبات وجوب الاقل بعد جريان استصحاب عدم كون السورة جزء اذ المفروض ان الاقل معلوم الوجوب على هذا المبنى وللاستصحاب حق الورود على البرائة العقلية والشرعية هذا فى استصحاب عدم الجزئية و اما استصحاب جزئية السورة بعد سبق اليقين بها فيغنى عنه استصحاب وجوب الاكثر المتيقن سابقا لان الشك فيها مسبب عن الشك فى الوجوب النفسى للاكثر (قوله وعدم تسميته حكما شرعيا لو سلم غير ضائر بعد كونه مما تناله يد التصرف شرعا) اقول قد عرفت فى الامر الاول انه يتحصل منشاء انتزاع الجزئية فى مرتبة الطلب بحيث يكون كل واحد من تلك الذوات المتباينات مندرجا تحت الطلب الواحد الشخصى ملحوظا بلحاظ واحد محصلا لغرض واحد وان كانت صفة الكلية والجزئية مغفولا عنها عند توجيه الطلب الى تلك الذوات وتلك خصوصية زائدة على الحكم التكليفى مصححة لصحة نسبة جعل الجزئية الى الشارع حقيقة وانها مجعولة له بالتبع وبالواسطه نظير نسبة الفعل التوليدى الى المباشر للحركة الخاصة المستتبعة لذلك الفعل التوليدى و ان كان مغفولا عنه حين صدور تلك الحركة منه فان الغفلة سالبة لصفة

الاختيارية لالصحة النسبة الى الفاعل حقيقة ومن ثم ينقسم الفعل الى العمد والخطاء و هذا بخلاف انتزاع الحكم الوضعي عن التكليف على قول الشيخ قده فانه ليس هناك الا مجرد الحكم التكليفي بلا خصوصية زائدة عليه ولازمه كون نسبة الحكم الوضعي الى الشارع بالعرض والمجاز بمعنى صحة سلب الجعل حقيقة عنه كما هو الشان في الواسطة في العروض فتستنتج مما ذكرنا صحة جريان الاستصحاب في الجزئية لكونها مجعولة حقيقة بالتبع سواء سمي حكم شرعيا اصطلاحا ام لا مع انه لا مانع من تسميته به ببعض معانيه حسبما نبهنا عليه سابقا و عدم صحة جريانه في الحكم الوضعي على القول بكونه منتزعا من التكليف فكما لا يجري استصحاب خيار الغبن مثلا عند الشك في كونه على الفور ككك لايجري استصحاب سببية الغبن عند الشك في مقدار سببيته وانه دائمي ام لا (ولعل قوله فا فهم اشارة الى ذكرنا من كينونة الخصوصية في منشاء انتزاع الجزئية حسبما اوضحنا سبيله (ايقاظ ماسبق منا في ذيل مبحث الواجب المشروط من ان كل شرط للوجوب يمكن ارجاعه الى عنوان المكلفين و بالعكس مثلا (قوله اذا ضربتم في الارض فلا جناح ان تقصروا من الصلوة) يصح ارجاعه الى عنوان المكلف بان يقال المسافر حكمه كذا كما ان (قوله تعالى و لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) الظاهر في التنويع يمكن ارجاع الاستطاعة الى شرط الوجوب بان يقال ان استطعت فحج (لاينا في ماذكرنا هنا من الفرق في جريان الاستصحاب وعدمه في القسمين اذ ذاك في التسوية في حكم العقل بعدم وجوب مقدمة الواجب في الواجب المشروط و انه لا يجب عقلا ادخال المكلف نفسه في عنوان المكلف وليس المقصود ان مفاد القضيتين واحد في جميع الاثار فما كان في لسان الدليل عنوانا للمكلف جرى الاستصحاب فيه و ما كان شرطا للتكليف لم يجر الاستصحاب فيه حسبما مر بيانه سابقا (وكثيرا مايعامل في العرف مع شرط التكليف معاملة عنوان المكلف ويكون الشرط للوجوب عندهم سببا لحدوث عنوان المكلف ومع مساعدة نهم العرف على ذلك لاحجر في اجراء الاستصحاب فيه و لو كان في في لسان الدليل شرطا للتكليف كعنوان السفر والحدث والحيض ونحوها اذا المعتبر

فى باب الاستصحاب فهم العرف فى اخذ موضوع الحكم حسبما ياتى بيانه انشم الله تعم
التنبيه الاول (قوله يعتبر فى الاستصحاب فعلية الشك و اليقين فلا استصحاب مع الغفلة لعدم الشك فعلا) اقول قبل الخوض فى المرام لابد من تمهيد امرين فى المقام (الاول فى بيان الفرق بين الامارة والاستصحاب اما الامارة سواء كان اعتبارها من جهة جعل الحجية لها التى هى حكم وضعى اومن جهة الامر الطريقى باتباعها فلا يترتب عليها اثرها وهو تنجيز الواقع عند المصادفة والعذر عند المخالفة الا بعد وصولها الى المكلف لوضوح ان صحة المؤاخذة والعقوبة متوقفة على وصول البيان اليه والا كانت العقوبة على الواقع المجهول و كذا صحة اعتذار المكلف عند مخالفة الواقع انما تاتى فى صورة اتكاله على الحجة الواصلة ولاجل كون اثر الامارة اثرا عقليا اعنى التنجيز يتوقف ترتبه عليها على العلم بها و وصولها الى المكلف و ان كانت الحجية مجعولة شرعا وهذا بخلاف الاستصحاب فان الاثر المترتب على المستصحب اثر شرعى وهو الحكم المماثل المجعول على الشك فى الواقع والحكم المماثل فى موارد الاستصحاب مجعول فى حق الشاك بمجرد حدوث الشك وان لم يكن ملتفتا الى ذلك اذ المفروض ان الشك تمام الموضوع لحكم الشارع وقضية تحقق الموضوع ترتب حكمه عليه والا يلزم تخلف الحكم عن الموضوع (هف) والحكم المماثل فعلى ليس له الامرتبة واحدة بخلاف الحكم الواقعى الثابت فى مورد الاستصحاب فانه تعليقى يمكن اجتماعه مع الحكم المماثل الفعلى وبهذا انحسم محذور التضاد و التماثل حسبما مر بيانه فى محله وما سبق منا فى مبحث البراءة فى ذيل الجواب عن دليل العقل للاخبارى من كون الاستصحاب منجزا للواقع بالتقريب الذى اسمعناك يكون لازمه عدم صيرورة الحكم المماثل بنفسه منجزا بتعلق العلم به وان يبقى الواقع على ما كان عليه من التعليقية بل الواقع يصير حتميا منجزا بقيام الاستصحاب عليه نعم التنجيز الذى هو حكم عقلى انما يترتب على العلم بالحكم المماثل فيكون الحكم المماثل فعليا فى مورده ارادة او كراهة فيما اذا كان حكما الزاميا قبل العلم به و يصير منجزا للواقع بعد علم به نظير الحكم الواقعى على القول بالترتب و هذا وجه تصحيح

قول الاستاد بكون الاستصحاب منجزا للواقع حسبما مر ذلك منه فى ذيل مبحث تاسيس الاصل فيما لايعلم فى مبحث الظن مع تصريحه بجعل الحكم المماثل فى الشك فى الواقع فى موارد الاستصحاب وانه اصل تعبدى وظيفة للشاك بعد الياس عن الظفر على الامارات فظهر مما ذكرنا ان الشك الفعلى موضوع للاستصحاب وبحدوثه يترتب عليه حكم الاستصحاب سواء علم المكلف بذلك الحكم ام لا (وربما يترائى من حاشية الاستاد على الفرائد خلاف ماذكرنا (قال قدعرفت ان الملتفت الشاك فى حاله اذا جهل بحكمه فى هذا الحال اى فى حال الشك فى اللاحق لايكون محكوما فعلا بالاستصحاب وان عمه الخطاب انتهى موضع الحاجة) وقدعرفت ان التحقيق جريان الاستصحاب فى حق الشاك وان كان جاهلا بحكم الاستصحاب فيحكم بفساد الصلوة من التفت قبلها وشك ثم غفل وصلى كما هو قضية اطلاق كلامه فى الكفاية وانما لايترتب عليه تنجيز الواقع عند الجهل بحكم الاستصحاب حسبما اوضحنا سبيله (الامر الثانى فى فعلية اليقين بمعنى انه كما يشترط فى جريان الاستصحاب فعلية الشك ولايكفى الشك التقديرى بحيث لو التفت لحصل له الشك فكذلك يشترط فيه فعلية اليقين فلوحصل له الشك فى الحالة السابقة مع التردد فى ثبوت المستصحب سابقا او مع الغفلة عن الحالة السابقة لم يجر فى حقه الاستصحاب لان اليقين فى الروايات بمنزلة الحد الاوسط كما فى صحيحة زرارة فان فى قوله (فانه على يقين من وضوئه) الذى بمنزلة الصغرى يكون المراد من اليقين صفة اليقين لا المتيقن بقرينة قوله ع من وضوئه (ولاينقض اليقين ابدا بالشك بمنزلة كبرى القياس فلابد من ارادة صفة اليقين حتى يتكرر الحد الاوسط فلو رفع اليد عن ظاهره وجعل بمعنى المتيقن اختل نظم القياس لعدم تكرر الحد الاوسط وقد سبق فى كلام الاستاد ان النقض منسوب الى اليقين لكونه امرا مبرما محكما ولامصحح لاسناد النقض الى المتيقن وقضية كون اليقين مرآة للمتيقن كونه فعليا موجودا حين المرآتية لوضوح عدم صيرورة اليقين التقديرى مرآة لشيئ اصلا اذ منه يسرى اللحاظ الى المتيقن فهو موجود حينه و الالتفات معدوم فليس له العلم بالعلم ولو كفى مجرد ثبوت المستصحب او عدمه سابقا بلا وجود اليقين به لزم عدم جريان الاصول العلمية طرا التى موضوعها مجرد الشك فى الواقع كاصالة

لا اباحة والحلية واصالة الطهارة ونحوها اذ عند حصول الشك فى الواقع يحصل العلم بجعل استصحاب الوجود او العدم ضرورة كون الشيئ المشكوك فيه مسبوقا اما بالوجود السابق او العدم السابق لامتناع ارتفاع النقيضين ولا اظن من يلتزم بذلك حتى من يقول بان المراد من اليقين هو المتيقن تجوزا او اضمارا فلا بد ان يقول مورد الاستصحاب هو المتيقن الذى هو متصف بالمبدا كما هو حقيقة المشتق فلا بد من فعلية اليقين على كل تقدير و يترتب على ذلك انه لا يجرى استصحاب الطهارة قبل الصلوة فى حق الشاك فيها فيما اذا لم يلتفت الى الحالة السابقة بحيث لو التفت لحصل له العلم بالطهارة السابقة و هل يجرى الاستصحاب بعد الصلوة بعد الالتفات الى الحالة السابقة وتحقق ركنى الاستصحاب المتراى من حاشية الاستاد جريانه اما جريانه لترتب صحة العبادات الاتية المشروطة بالطهارة فظاهر لا مرية فيه واما جريانه بالنسبة الى الصلوة الماضية فبان يقال ان طبيعة الصلوة الحاضرة فى عالم الذهن لا بقيد الحضور مركز للامر الظاهرى للصلوة مثلا لا الموجودة فى الخارج اذ عالم الخارج ظرف السقوط لا ظرف الثبوت فيكون طبيعة الصلوة للمتيقن الشاك متعلقة للامر الظاهرى المقيد بالطهارة الظاهرية وغب حصول اليقين والشك بعد الصلوة يعلم ان طبيعة الصلوة لهذا الصنف من المكلفين اوسع دائرة منها للمكلف بالصلوة الواقعية فيما اذا لم تصادف الواقع مالم ينكشف الخلاف وبعد ذا يكون التطبيق على الصلوة السابقة بيد المكلف وفيه اشكال سيتلى عليك ولازمه عدم حكم العقل بلزوم الاعادة كما ان العقل يحكم بلزوم الاعادة فيما اذا حدث الشك فى الحدث قبل الصلوة مع عدم الالتفات الى الحالة السابقة و عدم اليقين الفعلى به ثم التفت اليها بعد الصلوة وحصل له اليقين الفعلى بالحدث فتم ح اركان الاستصحاب فان قضية جريان استصحاب الحدث بعد الصلوة ان يحكم العقل بلزوم الاعادة بعد تطبيق المكلف الصلوة الفاقدة للشرط ظاهرا على الصلوة السابقة و هذا الاستصحاب بكلا قسميه ليس من الاصول المثبتة (قال الاستاد فى حاشيته على الفرائد فى ذيل قول الشيخ قده يوجب الاعادة بحكم استصحاب عدم الطهارة) ما هذا لفظه وتوهم ان

مثل هذا الاستصحاب مثبت حيث ان وجوب الاعادة لايترتب على المستصحب الا بواسطة لازمه العقلى وهو كون الماتى به فاقدا للشرايط فلا يجدى فى اثباته الا على القول بالاصل المثبت فاسد جدا لما سنحققه من ان الاستصحاب فى اثبات الجزء و الشرط و نفيهما يجدى ولو على القول بنفى الاصل المثبت فتوسع به شرعا دائرة المامور به تارة وتضيق به اخرى ويترتب عليه الحكم بوجوب الاعادة وعدم وجوبها كك عقلا بداهة ان الحكم بوجوب الاعادة ليس الامن باب وجوب الاطاعة وهو مما يستقل به العقل مع عدم موافقة المامور به بماله من الاجزاء و الشرائط المقررة له واقعا اوظاهرا ولو باستصحاب عدم ما شك فى وجوده منها وبعدم وجوبها مع الموافقة له ولو بعد توسعة دائرته باستصحاب وجود ما شك فى بقائه منها فليس بعد هذه التوسعة و التضييق شرعا لدائرة الواجب الا التطبيق الخارجى معه حقيقة انتهى) ثم قال ولايخفى انه لايتفاوت الحال فى ذلك بين الشك قبل العمل وبعده وانه بالاستصحاب السابق قبل العمل او اللاحق بعده يلاحظ انه قد طبق ما اتى به ما وجب شرعا كيلايجب الاعادة معه عقلا ام لا كى يجب كك وهنا اشكال آخر وهو ان الشك واليقين موضوع للاستصحاب و قبل الصلوة لم يتحقق الموضوع للحكم بمماثل اعنى الامر الظاهرى بالصلوة الواجدة للطهارة فى الصورة الاولى حتى ينتزع منه كون الصلوة واجدة للشرط ظاهرا بحكم الشارع و فى الصورة الثانية لم يتوجه الامر الظاهرى الى الفاقدة للشرط كى يكون نتيجة وجود الامر لظاهرى فى الصورة الاولى توسعة فى شرطية وانها اعم من الظاهرية ونتيجة استصحاب عدمه فى الصورة الثانية تضييق الاشتغال ولانجرى دائرة متعلق الامر ومع عدم الامر الظاهرى قبل الصلوة لامنشاء لانتزاع الشرطية اوعدمها بعد الصلوة فلا يجرى الاستصحاب بعد الصلوة فى الصورتين فاللازم اعادة الصلوة بقاعدة الاشتغال ولاتجرى قاعدة الفراغ لان موضوعها هو الشك الحادث بعد الصلوة والمفروض حدوثه قبلها) وربما يجاب بان الشك من حالات المكلف كما هو الظاهر من اخبار الباب كقوله ع فانه على يقين من وضوئه وقوله ع لانك كنت على يقين من طهارتك وقوله ع من كان على يقين) ومركز الامر الظاهرى نفس طبيعة الصلوة لهذا الصنف من المكلفين لا الصلوة

في الخارج و بعد اتصاف المكلف بالشك و اليقين بعد الصلوة يحصل له العلم بان طبيعة الصلوة مامور بها بالامر الظاهري فيتاتي منه تطبيق الماتي به على الصلوة السابقة و لازمه هي التوسعة او التضييق في متعلق الامر نعم لو كان الشك و اليقين ماخوذين في فعل كان يكون الصلوة المقيدة بالطهارة المتيقنة سابقا المشكوك فيها لا حقا مركز للامر الظاهري لكان لهذا الاشكال مجال لوضوح توقف جعل الحكم المماثل اعني الامر الظاهري على تحقق موضوعه بشراشر قيوده و المفروض عدم تحققه قبل الصلوة و بعد هالا معنى للطلب بداعي البعث الى ما وجد سابقا و يدور الصحة والبطلان فيه مدار المطابقة للواقع و عدمها (و بهذا الجواب لايندفع الاشكال لان الشك واليقين صفة للمكلف و يكون مركز الطلب نفس الطبيعة لمن حصل له الشك و اليقين كي يتاتى منه التطبيق على نفسه و من المعلوم عدم تاتي التطبيق بالنسبة الى ما قبل الصلوة الذي هو مورد توجه الامر الي الشاك في الزمان اللاحق المتيقن في الزمان السابق فكون هذه الحالة قيدا او صفة للمكلف سيان اذا تمهد ذلك فلنشرع في شرح كلمات الاستاد (قوله بخلاف من التفت قبلها وشك ثم غفل وصلى فيحكم بفساد صلوته فيما اذا قطع بعدم تطهيره بعد الشك لكونه محدثا قبلها بحكم الاستصحاب) اقول قوله قده فيما اذا قطع بعدم الخ تنبيه على صورة تجري فيه قاعدة الفراغ غير مذكورة في كلام الشيخ قده وهي انه لو شك بعد الصلوة في انه تطهر بعد طرو الشك له قبل الصلوة و لازم ذلك حصول الشك له بعد الصلوة في اتيان ملزم عليه احرازه بحكم الاستصحاب و عدم القطع بعدم تطهيره بعد الالتفات و الشك قبل الصلوة فح يجري في حقه قاعدة الفراغ لعدم العلم بكونه محكوما بالحدث بحكم الاستصحاب الجاري قبل الصلوة و المفروض حدوث هذا الشك له بعد الصلوة فيعمه قاعدة الفراغ وهذا بخلاف ما اذا قطع بعدم تطهيره بعد الالتفات وطرو الشك قبل الصلوة فانه محدث بحكم الاستصحاب الجاري قبل الصلوة فلا يجري في حقه قاعدة الفراغ (ودعوى انتفاء حكم الاستصحاب بعد طرو الغفلة لارتفاع الشك الذي هو الموضوع الموجب لارتفاع الحكم فليس محدثا

شرعا حين الدخول في الصلوة فقاعدة الفراغ بعد الصلوة جارية في حقه (مدفوعة بان الشك مالم ينقلب الى اليقين موجود في خزانة الخيال و ليس حاضرا في الحس المشترك فالالتفات اليه معدوم لا نفسه و غب الالتفات اليه في ثاني الحال يحصل له التذكر بعد غروبه عن الخزانة (قوله لايقال نعم ولكن استصحاب الحدث في حال الصلوة بعد ما التفت بعدمها يقتضي ايضم فسادها) اقول يعني اذا حدث الشك في الحدث بعد الصلوة جرى استصحابه فيكون محدثا في حال الصلوة ولازمه فساد الصلوة حسبما مر في حاشية الاستاد مع ما فيه في الامر الثاني والجواب ان قاعدة الفراغ مقدمة على الاستصحاب لا المحكومة كما في كلام الشيخ بل لاجل ورود القاعدة في موارد الاستصحاب بحيث يلزم لغويتها لو لم تكن معتبرة فيها وسيجيئي بيانه وبيان ان موضوعها هو الشك الحادث بعد العمل او الاعم منه (ولو التفت في اثناء الصلوة وشك في الحدث فاستصحاب الحدث يقتضي فساد الصلوة ولاجدوى في قاعدة التجاوز بالنسبة الى ما مضى من الصلوة اذ هو محدث بالنسبة الى بقية الصلوة بحسب حكم الاستصحاب كما لايخفى (قوله هل يكفي في صحة الاستصحاب الشك في بقاء شيئي على تقدير ثبوته و ان لم يحرز ثبوته فيما رتب عليه اثر شرعا او عقلا اشكال) اقول ولنمهد تمهيدا في المقام لتوضيح المرام وهو ان اليقين بالحالة السابقة لم يؤخذ موضوعا او جزء موضوع لحكم الاستصحاب و الا لا يقوم مقام الامارات و الطرق المعتبرة حسبما مر بيانه في مبحث القطع فيكون طريقيا بمعنى ان المقصود من ذكر اليقين في روايات الباب هو التعبد بالبقاء و جعل الحكم المماثل في مشكوك البقاء فاذن يرجع مفادها الى جعل الملازمة بين الثبوت والبقاء بان يقال لو كانت صلوة الجمعة واجبة سابقا عند حضور الامام ع كان الوجوب ثابتا عند غيابه بحكم الاستصحاب فيجيئي الاشكال بانه لايترتب عليه اثر لا شرعا ولا عقلا مالم يحرز ثبوت الوجوب سابقا وانما يترتب الاثر عند تشكيل القياس الاستثنائي بوضع المقدم حتى ينتج وضع التالي فلابد من تعلق اليقين بالحكم السابق لكي يتحصل الشك فعلا في البقاء وغب اليقين به سابقا يصح ان يقال وجوب صلوة ثابت سابقا ويشك فعلا في بقائه فيصح ح التعبد بالبقاء ويترتب عليه الاثر

التنبيه الثاني

ومن البين ان مفاد الامارة ليس ثبوت الحكم الواقعى ولو تعبدا الكى يتحصل وضع المقدم اذ نتيجة حجيتها ليست الا كون الواقع حتميا منجزا على تقدير الاصابة ولا يحرز بها الحكم الفعلى ولو تعبدا حتى يكون الشك فى بقائه شكا فعليا كى يتاتى ح تشكيل القياس الاستثنائى نعم لو شك فى بقاء الحجية للامارة المعتبرة سابقا امكن تشكيل القياس الاستثنائى بان يقال لو كانت الامارة الكذائية حجة سابقا لكانت حجة لاحقا تعبدا عند طرو الشك فى بقائها لكنها كانت حجة سابقا فتكون حجة لاحقا تعبدا بحكم الاستصحاب وليس ذا محل الكلام بل محل الكلام صحة الاستصحاب فى مؤدى الامارة و الاشكال انه ليس هناك الا مجرد الملازمة التى هى مفاد القضية الشرطية و هى لاتنتج الا بضم قضية حملية متكفلة لوضع المقدم كما هو الشان فى القياس الاستثنائى (و الجواب عن الاشكال انه يصح تشكيل القياس الاستثنائى بعد ثبوت الملازمة بحكم الاستصحاب و يترتب عليه حكم العقل بلزوم اتيان المستصحب فى الزمان الثانى لاشتراك الامارة والاستصحاب فى تنجيز الواقع على تقدير المصادفة فيكون احتمال المصادفة حدوثا وبقاءا موضوعا لحكم العقل بلزوم الموافقة اذ قيام الامارة فى الزمان الاول والاستصحاب فى الزمان الثانى قاطعة لعذر المكلف فيستقل العقل بلزوم الموافقة فى ثانى الحال على نحو القضية البتية لا التقديرية فيقال او حكم العقل بلزوم اتيان مؤدى الامارة فى الزمان الاول لكان يحكم بلزوم اتيان المستصحب فى الزمان الثانى لثبوت الملازمة الشرعية بين الحالتين لكن العقل مستقل بلزوم اتيان مؤدى الامارة فى الحالة الاولى فاذن يستقل بلزوم اتيان المستصحب فى الحالة الثانية فالمستصحب حكم شرعى تقديرى والاثر المترتب عليه فعلا حكم عقلى و كفى به فى صحة جريان الاستصحاب فى باب الامارات (و مما ذكرنا ظهر ان اشتراط كون اليقين بالحدث فعليا فى صحة الاستصحاب المذكور فى التنبيه الاول انما كان لاجل تحقق الشك فى البقاء لا لموضوعية اليقين لوضوح انه مع الغفلة عن الحالة السابقة ليس هناك الا مجرد الشك فى الحدث لا الشك فى البقاء وعند الالتفات الى الحالة السابقة وحصول اليقين بالحدث فى الزمان السابق يتحقق الشك فى البقاء فى الزمان اللاحق فيصح ح جريان الاستصحاب اذا تمهد ذلك فلنشرع فى شرح كلمات الاستاد (قوله

فيما رتب عليه اثر شرعا اوعقلا) اقول فى استصحاب الموضوع يترتب عليه الحكم الشرعى وفى استصحاب الحكم الالزامى يترتب عليه الاثر العقلى وهو لزوم الاطاعة وفى استصحاب الحكم الوضعى يترتب عليه جعله فى الزمان الثانى كما هو قضية جعل الحكم المماثل فى الاستصحاب بخلاف قيام الامارة عليه كقيام الامارة على نجاسة بول الخفاش مثلا فانه ليس هناك جعل للحكم الوضعى بل تكون الامارة الحاكية عن الحكم الوضعى حاكية عن الحكم الالزامى المترتب عليه كما فى قوله تعالى (والرجز فاهجر) فيترتب على ذلك تنجز الحكم الالزامى على تقدير المصادفة فحال الامارة فى هذه الصورة كحالها فى الصورة الاولى والحكم المماثل المجعول فى مورد مثل الاستصحاب الجارى فى مورد هذه الامارة وان كان هو الحكم الوضعى المستتبع للتكليف الا انه حكم وضعى تقديرى على تقدير مصادفة الامارة و لعدم مكنة المكلف من التطبيق على نفسه بوضع المقدم المنتج للتالى لا يترتب عليه اثر شرعى لا وضعى ولا تكليفى فلابد من التشبث بحكم العقل بلزوم موافقة المستصحب لكيلا يقع فى تبعته على تقدير المصادفة للتكليف الواقعى فظهر مما ذكرنا ان الاثر المترتب على جميع الاستصحابات الجارية فى موارد الامارات هو الاثر العقلى لا الشرعى سواء قامت الامارة على التكليف ام على الوضع المستتبع للتكليف (قوله ولاشك فانه على تقدير لم يثبت) اقول مراده من نفى الشك هو نفى الشك الفعلى على نحو القضية البتية بان يقول المكلف انا اشك فعلا فى بقاء وجوب الجمعة مثلا مع انتفاء اليقين السابق بوجوبها لانفى الشك التقديرى على تقدير وجوب الجمعة سابقا لوضوح ان الشك فى البقاء على تقدير الثبوت سابقا حاصل وجدانا كما سيصرح به فى كلامه الاتى (قوله فيترتب عليه الاثر فعلا فيما كان هناك اثر) اقول قد عرفت انه لا اثر فعلا فى الاستصحاب الجارى فى موارد الامارات الا الاثر العقلى واما فى غيرها فلا اثر له فعلا لاشرعا ولا عقلا فمهما شك فى بقاء وجوب شيئى مع عدم احراز الحالة السابقة و لو بقيام الامارة لم يكن هناك اثر فعلى لاشرعا ولاعقلا اذ لايتالف منه القضية الكلية على نحو البت حتى يتاتى التطبيق من المكلف لحكم العقل على نفسه بالاطاعة فيكون جعل الاستصحاب ح لغوا فيكون الشك البدوى

فى اصل التكليف موضوعا للرخصة فاذن تنحصر صحة الاستصحاب فى الموارد المتيقنة سابقا او موارد الامارة او موارد ثبوت الحكم الظهرى شرعا و لو بمعونة اصالة الحلية (قوله كالقطع والظن فى حال الانسداد على الحكومة) اقول القطع بالحكم الواقعى حجة بحكم العقل والاستصحاب فى ثانى الحال جار بلا اشكال حسبما مر بيانه انفاد واما الظن بالتكليف فى حال الانسداد فهو ايضا حجة عقلا ولكن الاستصحاب فيه تقديرى بمعنى انه لو كان ذلك ثابتا فى الواقع لكان مجعولا فى حال الشك فى البقاء ولا يترتب عليه اثر لا شرعا ولا عقلا الا بعد ضم قياس استثنائى يكون نتيجة حكم العقل بلزوم الموافقة لان المفروض تنجز الواقع لا على تقدير المصادفة لاجل كون الظن بالتكليف حجة عقلا فى حال الانسداد و كذا فى ثانى الحال كما مر بيانه فى الحجة الشرعية طابق النعل بالنعل (واما على الكشف فحال الظن فى حال الانسداد كحال الامارة المعتبرة فى حال الانفتاح لكونه حجة شرعا على الكشف وتشكيل القياس الاستثنائى على نمط واحد فى جميع الصور التى مفقود فيها القطع حسبما مر بياته مستوفى (قوله فتكون الحجة على ثبوته حجة على بقائه للملازمة بينه وبين ثبوته واقعا) اقول الملازمة بين الثبوت والبقاء تعبدا لا تنتج اثرا لا شرعيا و لا عقليا ما لم يتشكل قضية البيتة تكون متكفلة لوضع المقدم حتى تنتج وضع التالى وقد عرفت ان الاثر المترتب عليه ح عقلى لا شرعى ولعل قوله (فافهم) اشارة الى ما ذكرنا من كون الاثر الفعلى عقليا لا شرعيا ومراده من الكشف والمرآتية هو كون اليقين فى الروايات طريقيا لا موضوعيا وقد اسمعناك فى التمهيد الدليل على ذلك اذ لازم كون اليقين مرآة للمتيقن كونه ملحوظا ومنظورا اليه بالنظر المرآتى ولازم كون اليقين ماخوذا على نحو الموضوعية ولو على نحو الكشف كونه ملحوظا باللحاظ الاستقلالى (وقال الاستاد فى هامش الكتاب واما بناء على ما هو المشهور من كون مؤديات الامارات احكاما ظاهرية شرعية كما اشتهر ان ظنية الطريق لا تنافى قطعية الحكم فالاستصحاب جار لان الحكم الذى ادت اليه الامارة محتمل البقاء لامكان اصابتها الواقع و كان مما يبقى والقطع بعدم فعليته ح احتمال لكونها بسبب دلالة الامارة والمفروض عدم دلالتها الا على ثبوته

لاعلى بقائه غير ضائر بفعلية الناشئة باستصحابه فلا تغفل انتهى) توضيحه ان الحكم على تقدير عدم المصادفة مجعول فى مورد الامارة وهو حكم ظاهرى للجاهل بالحكم الواقعى على قول المشهور وهو حكم فعلى بخلاف الحكم الواقعى على تقدير المصادفة فانه حكم شانى تعليقى لان المفروض ان دلالة الامارة فى مقام الاثبات قاصرة عن اثبات حكم المؤدى فى الزمان الثانى والا لم تقع الحاجة الى الاستصحاب ومن المعلوم ان الحكم الواقعى الشانى مقطوع البقاء فى الزمان الثانى لان الحكم الواقعى المشترك بين العالم والجاهل ثابت باق الى قيام القائم ع فمن اليقين بالحكم الكلى المشترك بين الحكم الظاهرى فى صورة المخالفة و الحكم الواقعى فى صورة المصادفة يتالف القضية المتيقنة وهذا من باب استصحاب الكلى من القسم الثانى ولاجل احتمال مصادفة مؤدى الامارة للواقع يتقدح الشك فى بقاء الحكم المؤدى لوضوح انه على تقدير مصادفة المؤدى للواقع يكون الحكم الواقعى باقيا فى الزمان الثانى كما هو الحال فى الاحكام الواقعية وعلى تقدير عدم المصادفة يكون الحكم الفعلى تابعا لمقدار دلالة الامارة والمفروض قصورها عن ذلك وبمعونة جريان الاستصحاب فى الحكم المؤدى يثبت فى الزمان الثانى ولكون المجعول فى مورد الاستصحاب حكما مماثلا فعليا لاضير فى كون الحكم الواقعى شانيا على تقدير المصادفة لاجل قصور دلالة الامارة عن ثبوت الحكم الواقعى فى الزمان الثانى اذ لو دلت الامارة على ثبوته فى الزمان الثانى كان الحكم الواقعى فعليا بمعونة قيام الامارة عليه وح لم تمس الحاجة الى الاستصحاب وقد مر انحاء السببية فى الامارة الموجبة لتغير الواقع فى مبحث الاجزاء وفى مبحث الظن (نقل و تعقيب قال الشارح فى شرح قول الاستاد (فيكفى الشك فيه على تقدير الثبوت) ان ادلة الاستصحاب ليس موضوعها الشك فى البقاء الفعلى حتى يتوقف على اليقين بالثبوت بل البقاء التقديرى اى البقاء على تقدير الثبوت فهى تجعل الملازمة بين ثبوت الشيئ وبقائه و لو علم بعدم الثبوت لان صدق الشرطية لايتوقف على صدق طرفيها فاذا ثبت الملازمة المذكورة بالاستصحاب وقامت الامارة على الثبوت كانت حجة عليه وعلى البقاء لان الدليل على احد المتلازمين دليل على الملازم الاخر كما لو قامت على نجاسة شيئ فانها تكون حجة على نجاسة

ملاقيه لثبوت الملازمة بين نجاسة الشيئى ونجاسة ملاقيه غاية الامر ان الملازمة فى المثال واقعية وفى المقام ظاهرية انتهى) وفيه ان الامارة لاتنهض على ثبوت المؤدى لاواقعا ولاظاهرا بل على مجرد تنجز الواقع على تقدير المصادفة ومع عدم احراز المصادفة لايتاتى ثبوت احد المتلازمين كى يكون دليلا على ثبوت الاخر اذ لايتاتى وضع المقدم فى القياس الاستثنائى حتى ينتج وضع التالى فلا يصح ان يقال لو كان شرب التتن مثلا حراما سابقا لكان حراما لاحقا بحكم الاستصحاب لكنه كان حراما واقعا اوظاهرا لقيام الامارة على ثبوته كذلك سابقا فيكون حراما لاحقا ولاجل قصور الامارة فى مقام الدلالة على فعلية الحكم الواقعى فى الزمان الثانى على تقدير المصادفة كان الحكم الفعلى فى الزمان الثانى على تقدير المصادفة مستندا الى الاستصحاب لاالى الامارة ولو كان ذلك من باب ثبوت احد المتلازمين بثبوت الاخر لكان الامارة دليلا على فعلية الحكم فى الزمان الثانى لا الاستصحاب وقد عرفت ان الاثر المترتب فعلا هو لزوم حكم العقل بالموافقة لاحكم الشرع حسبما اوضحنا سبيله وقد اسمعناك ان الكبرى الكلية الدالة على حجية الاستصحاب ليست متكفلة لمجرد الملازمة بين الثبوت والبقاء ولو على تقدير عدم قيام الحجة على ثبوت المقدم لا عقلا ولاشرعا لعدم ترتب اثر فعلى عليها اصلا بل لابد من تقييدها بصورة قيام الحجة عليه ولو كان التقييد بذلك من ناحية العقل فلا معنى للشك فى ثبوت المقدم فضلا عن العلم بعدم الثبوت واما ثبوت نجاسة الملاقى بقيام الحجة على نجاسة الملاقا نقيه ان الامارة لاتنهض على ثبوت النجاسة فعلا بل يثبت بها تنجز وجوب الاجتناب على تقدير المصادفة كما هو قضية عدم جعل الحكم الماثل فى مورد الامارة على التحقيق (نقل و تقريب قد استشكل فى تقريرات بعض الاعلام على الاستاد (قال وما دفع به الاشكال لا يحسم مادته بداهة ان حقيقة الاستصحاب وان كان هو التعبد بالبقاء الان التعبد انما هو ببقاء ما ثبت عند الشك فيه ولامعنى للتعبد بالبقاء على تقدير الثبوت فان الملازمة كالسببية مما لاتنالها يد الجعل الشرعى بل الذى يقبل الجعل الشرعى هو التعبد بوجود شيئى على تقدير آخر فينتزع من ذلك السببية و الملازمة انتهى) وفيه ما اسمعناك انفا من

الجواب عن هذا الاشكال وان مايترتب عند قيام الامارة على الحكم الشرعى على الاستصحاب انما هو الاثر العقلى لا الشرعى ومعه لاحاجة الى دليل مثبت للحكم الشرعى على نحو البت بل يكفى قيامه على التنجيز على تقدير الاصابة حسبما اوضحنا سبيله واى مانع من التعبد بالبقاء على تقدير الثبوت اذ البقاء منتزع من وجود الشيئ فى الان الثانى كما ان الحدوث منتزع من وجوده فى الان الاول فكما يصح التعبد بوجود شيئ على تقدير آخر كوجوب الحج على تقدير الاستطاعة كذلك يصح التعبد ببقائه على تقدير آخر ولو فى صورة الشك فاذن ينتزع عنه الملازمة بين الثبوت والبقاء ثم انه قده قد سلك فى صحة الاستصحاب فى مؤدى الامارة مسلكه فى قابلية جعل الطريقية حسبما مر منه فى مبحث القطع و قد هدمنا اساسه فى ذلك المبحث (قوله التنبيه الثالث لافرق فى المتيقن السابق بين ان يكون خصوص احد الاحكام او مايشترك بين اثنين منها او ازيد من امر عام) اقول لابد لكشف الابهام عن وجه المرام من تقديم امرين فى المقام (قد تقدم فى اول مبحث القطع ان اليقين صفة نفسانية له ماهية ووجود ووجوده عين مرآتيته و كاشفيته عن المرئى ولضرورة عدم تحقق المرآة بلا مرئى لامحيص الامن وجود المرئى بالفعل وليس ذا الا الصورة الحاصلة الحاضرة فى صقع النفس وهى المدركة بالذات جزئية كانت فى عالم الخيال او كلية كانت فى عالم العقل والامور الخارجة عن العالمين معلومة بالعرض ومن ثم قد ينفك القطع عن المعلوم بالعرض و يقع الخطاء ويمتنع ذلك فى المعلوم بالذات فمادام القطع يكون موجودا يكون المعلوم بالذات موجودا و نستنتج من ذلك ان اليقين يتعدد بتعدد المعلوم بالذات فاليقين بالكلى الطبيعى مغاير لليقين المتعلق بالفرد وان كان الطبيعى فى الخارج عين الفرد وجودا لوضوح ان الصورة الحاصلة فى العقل مغايرة للصورة الحاصلة فى الخيال من الفرد و هذه صورة جزئية آبية عن الصدق على كثيرين و تلك صورة قابلة لذلك فمن التصديق المتعلق بكل منهما تنعقد قضية متيقنة مغايرة للاخرى و كذلك المشكوكة فى الان الثانى لمكان اتحادهما موضوعا ومحمولا فى باب الاستصحاب وقد تكرر منا مرارا ان الاحكام التكليفية تتعلق بالطبايع حال كونها مرآة للخارج لا بالموجودات الخارجية ومما ذكرنا

تنحسم مادة الاشكال فى جريان الاستصحاب فى الكلى (قيل لاشك ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالطبايع باعتبار الوجود وكذلك المصلحة والمفسدة اللتان تتسبب عنهما الاحكام انما هى فى الماهيات باعتبار الوجود الخارجي اذ الماهية من حيث هى ليست الاهى وباعتبار الوجود الذهنى لايتعلق به غرض فى الشرع ولا يصير معروضا للحسن والقبح ومعنى تعلق الحكم بالطبيعة باعتبار الوجود الخارجى هو معنى تعلقه بالفرد فلايكون فى الشرع حكم تعلق بالكلى من حيث هو حتى يتكلم فى جواز استصحابه ليترتب هذا الحكم عليه انتهى) و لعل موجع هذا القول الى القول بتعلق الاحكام الى الفرد لاالى الطبيعة وقد مر تزييفه فى باب النواهى و تنحسم بما ذكرنا ايضا مادة اشكال آخر فى جريان الاستصحاب فى الكلى المردد بين ماهو باق و بين ماهو فان (تقرير الاشكال ان العلم تابع للمعلوم خارجا وحدة وكثرة وتعدد المعلوم اعتبارا لم يوجب تعدد العلم حقيقة وان كان يتعدد اضافاته لانفسه ومن المعلوم ان المعلوم مردد بين مايقطع بعدمه وبين مايشك فى حدوثه فاذن يحتمل انطباق المعلوم اولا على مايبقى وعلى مافنى فى الزمان الثانى وعليه فلايتحد القضية المشكوكة والمتيقنة لان الشك فى الزمان الثانى فى حدوث خصوص الفرد القابل للبقاء ولم يتعلق العلم به بخصوصه وان كان يصح اضافة العلم الى الكلى ولكن لايتعدد العلم حقيقة فلا تنعقد قضية اخرى معلومة سابقا حتى يشك فيها لاحقا و هذا لاينافى القول باستصحاب الكلى فى القسم الاول لانه لوفرض ترتب الاثر على تلك الاضافة وان لم يتعدد العلم ولا المعلوم فى الخارج فلاجرم انه بنفس الشك فى بقاء الكلى الذى هو الشك فى الفرد يترتب الاثر على الكلى وعلى الفرد فيما اذا كان للفرد بخصوصه اثر خاص ولايحتاج الى تعدد اليقين والشك هذا تقرير الاشكال فى القسم الثانى من استصحاب الكلى المردد بين الزائل والباقى (ويندفع بما اسمعناك آنفا من ان العلم يتعدد بتعدد المعلوم بالذات ولولم يكن هناك معلوم بالعرض فى نفس الامر وهذا اليقين المراتى الطريقى يكون ماخوذا فى باب الاستصحاب ويتعدده يتعدد جعل الحكم المماثل فى حالة الشك فى الزمان الثانى ولو على تقدير عدم المصادفة للواقع نعم يرد هذا الاشكال فى استصحاب الفرد المردد بين الزائل و الباقى فيما

اذا كان لخصوص الفرد اثر خاص فان استصحاب بقاء الفرد هو الحكم ببقاء الفرد المردد في زمان الشك وعدم زوال واحد من طرفي الترديد لا يتحد القضية المشكوكة مع المتيقنة مثلا فيما اذا تردد الوجوب بين وجوب صلوة الجمعة والظهر في زوال يوم الجمعة يكون القضية المتيقنة هذه او تلك واجبة شرعا والموضوع للوجوب مردد بين الامرين و بعد اداء صلوة الجمعة تنقلب تلك القضية الى القضية الشرطية فيقال لو كانت صلوة الظهر واجبة لكان الشك في بقاء وجوبها فاذن لا تتحد المتيقنة والمشكوكة في الموضوع فلا ثبوت للاستصحاب في هذه الصورة لكي يسقط بالمعارضة وسياتي له مزيد بيان من ذي قبل كما انه ياتي بيان جريان الاستصحاب في وجوب الصلوة المردد بينهما (فرع معروف بالشبهة العبائية و هي انه لو حصل اليقين بنجاسة واحد من طرفي العباء ثم غسل واحد معين منهما فشك في بقاء النجاسة في العباء لاحتمال ان تكون النجاسة المتيقنة قد اصابت الطرف الغير المغسول ثم لاقا الطرفين شيئي مع الرطوبة وقد حكي عن بعض الاعاظم انه قال بنجاسة الملاقي نظرا الى ان ملاقي مستصحب النجاسة في حكم النجس فيكون ملاقيه ملاقيا للنجس (ويرد عليه انه على تقدير ملاقاة شيئي للطرف الغير المغسول فقط لم يحكم بنجاسة الملاقي ضرورة بقاء طهارة الملاقي لواحد من اطراف الشبهة المحصورة فكيف يحكم بنجاسته عند الملاقات للطرف المغسول مع القطع بعدم تاثير الملاقات لذالك الطرف المغسول فالوجه في ذلك ما نبهنا عليه من عدم جريان الاستصحاب في الفرد المردد بين الزائل والباقي لوضوح ان الملاقات للنجس الخارجي سبب لنجاسة الملاقي و ليس يترتب ذلك على مفهوم النجس لكي يترتب على مستصحبه (الامر الثاني انه ينقسم استصحاب الكلي الى استصحاب الكلي القدر المشترك بين اثنين من الاحكام الخمسة التكليفية او ازيد والى غيره وربما يستشكل في الاول تقريرا لاشكال ان القدر المشترك لا يعقل جعله لا بوصف الاطلاق ولا بوصف الاهمال اذ لا يكاد ان يوجد القدر المشترك بتعلق الجعل به حتى يكون على نحو الاطلاق او الاهمال وبعبارة اخرى المستصحب لابد ان يكون مماله قابلية التكوين حتى يتعلق به الجعل في عالم التشريع وقد حكي المحشي الشيخ على قده

عن ميرزا الشيرازي قده ان كل الحكم قابل للعمل انشاء و اما حقيقة فلا و دليل الاستصحاب ظاهره جعل الحكم الواقعي انتهى) وقد يجاب عن الاشكال بانه لما لم يمكن جعل القدر المشترك بلا خصوصية يستكشف بدلالة الاقتضاء جعل الخصوصية ايضم لان معنى قوله ع لاتنقض اليقين بالشك الالزام على البناء على المتيقن فلو كان المتيقن هو الحكم الالزامي فمتعلق الالزام هو البناء عليه وجوبا او حرمة فاذن يستكشف من ذلك انه جعل الوجوب او الحرمة في موضوع الشك والا لم يمكن امتثال هذا الخطاب و كذا اذا كان المتيقن مندوبا يجب البناء على انه مندوب و كذا في الكراهة و ليس هذا الجعل مدلولا مطابقيا لقوله ع لاتنقض بل هو اللازم منه بدلالة الاقتضاء فمهما كان المتيقن مطلق الرجحان يستكشف انه جعله راجحا في ضمن واحد من الوجوب او الندب فيكون الحكم الظاهري هو الوجوب اوالندب وان كنا لانعلمه بعينه(والتحقيق في الجواب عن الاشكال ان يقال ان القدر المشترك بين اثنين او ازيد من الاحكام التكليفية كالرجحان والمرجوحية والجواز قد يعتبر تارة على انه امر مبهم لامتحصل منك في واحد منها و يكون غير تام المعنى في العقل كما هو كك في الجنس في الطبايع الحقيقية وهذا غير قابل لتعلق الجعل التشريعي به بل هو مجعول بعين الجعل المتعلق بواحد من الاحكام الخمسة اذ الجعل متوقف على لحاظ المجعول بحدوده و المفروض عدم امكان الاشارة العقلية اليه بهذا الاعتبار مضافا الى ان الحكم التكليفي الصادر من الشارع قابل للاطلاق و التقييد و يكون مطلقا او مقيدا حتى يتمكن المكلف من امتثاله وهذا القدر المشترك بهذا الاعتبار غير قابل لواحد منهما و قد يعتبر تارة اخرى على انه امر متحصل تام المعنى قابل للاشارة العقلية اليه بحيث يندرج تحته اثنان اوازيد من الاحكام الخمسة كالرجحان الملحوظ كك ويندرج تحته الوجوب والندب و كالجواز بالمعنى الاعم المندرج تحته الاحكام الخمسة باسرها وهذا بهذا الاعتبار قابل لتعلق الجعل التشريعي به كما ان الجسم اوالحيوان اذا اعتبر كك يكون نوعا متحصلا تحته انواع حسبما حقق في علم آخر لست اقول ان الحكم التكليفي نوع مركب من الجنس والفصل كالبسايط الخارجية فان البياض مركب في العقل

من الجنس والفصل فان هذا القول بمعزل عن الصواب بل اقول ان الاعتبارين الجاريين فى الاجناس ساريان فى القدر المشترك بين اثنين او ازيد من الاحكام الخمسة فظهر مما ذكرنا ان المستصحب الكلى القدر المشترك مجعول فى حالة الشك ولا حاجة الى الالتزام بكون المجعول فى الزمان الثانى واحدا من الاحكام الخمسة لا القدر المشترك بنفسه ثم دعوى الملازمة بين التشريع والتكوين ممنوعة جدا الا ترى ان الاحكام الوضعية كالحجية والزوجية ونحوهما امورا اعتبارية قابلة لتعلق الجعل بها بالاستقلال مع انها ليست قابلة للتكوين نعم لابد ان يكون الحكم المجعول بمعناه قابلا بحدوده كموضوعه حتى يمكن صدوره من الحاكم والمعنى الغير المتحصل المندك فى غيره غير قابل لتعلق الجعل به بالاستقلال وهذا اسوء حالا من الجزئية التى لا يتعلق الجعل به بالاستقلال فكما لا يكون المفهوم بهذا الاعتبار قابلا للجعل التشريعى كذلك لا يكون قابلا للجعل التكوينى فدعوى الملازمة فى هذه الصورة مقبولة جدا اذا تمهد ذلك فلنشرع فى شرح كلمات الاستاد (قوله فان كان الشك فى بقاء ذلك العام من جهة الشك فى بقاء الخاص الذى كان فى ضمنه وارتفاعه كان استصحابه كاستصحابه بلا كلام) اقول قد بدء الاستاد بالاستصحاب فى الاحكام الكلية التى البحث عنها اليق بشان الاصولى وسيشير الى حال الاستصحاب فى متعلقات الاحكام فى الشبهات الحكمية والموضوعية واقسامه ثلاثة الاول استصحاب الكلى الموجود فى الخاص كالطلب الراجح المشترك بين الوجوب والندب مثلا لو حصل الشك فى يوم الجمعة فى وجوب الغسل او ندبه لاحتمال حدوث النجابة مع عدم العلم بالحالة السابقة فالرجحان المشترك بين الوجوب والندب معلوم قبل الزوال فلو حصل الشك فى بقائه بعد الزوال لاحتمال ارتفاع استحباب غسل يوم الجمعة بعد الزوال صح استصحاب الطلب الراجح بعد الزوال فلو كان الخاص كالعام الموجود فى ضمنه متيقنا سابقا كالوجوب المعلوم سابقا المشكوك لاحقا فيجرى الاستصحاب فى كليهما فيثبت الوجوب مثلا ومطلق الرجحان فى الزمان الثانى فى حالة الشك ام يجرى استصحاب الوجوب فقط لا لاجل ان الكلى عين الخاص فى الخارج اذ قد عرفت فى الامر الاول ان المناط فى باب الاستصحاب بالمعلوم بالذات لا المعلوم بالعرض ويدور وحدة الاستصحاب وتعدده مدار

وحده المعلوم بالذات وتعدده فالوجه فى عدم جريان استصحاب القدر المشترك فى باب الاحكام الخمسة اغناء استصحاب الخاص عن العام لعدم تصور فائدة فى ذلك وسنستانف الكلام فى متعلقات الاحكام فيما فرض لكل واحد منهما اثر خاص (قوله وان كان الشك فيه من جهة تردد الخاص الذى فى ضمنه بين ما هو باق او مرتفع قطعا فكذا لاشكال فى استصحابه فيترتب عليه كافة ما يترتب عليه عقلا اوشرعا من احكامه ولوازمه) اقول اليقين بحدوث واحد من الخاصين يلازم اليقين بحدوث العام المشترك بينهما وعند العلم بارتفاع واحد منهما يحصل الشك فى بقاء ذلك العام اما بتلف او خروج عن محل الابتلاء او ادائه كما اذا يقن المكلف بوجوب صلوة الظهر اوالجمعة ثم بعد اداء الجمعة يشك فى بقاء الوجوب المشترك بينهما فلا مانع من جريان استصحابه والوجوب المستصحب مفهوم مشترك بين الوجوب الابداعى الانشائى المتعلق بالظهر اوالجمعة الذى هى سنخ الوجود الانشائى والمجعول فى الزمان الثانى فى صورة الشك هو ذلك المفهوم ويترتب حكم العقل بلزوم الامتثال و يترشح الوجوب الشرعى الى مقدماته واما استصحاب الرجحان فكما اذا شك فى يوم الجمعة فى وجوب غسل عليه و بعد الزوال علم بارتفاع الامر الندبى الاداتى بغسل الجمعة بناء على كون قضائه بعد الزوال بطلب جديد فاذن يحصل له الشك فى بقاء الرجحان على تقدير وجوب الغسل والمفروض انه لاحالة سابقة متيقنة من الحدث والطهارة وح لامانع من جريان استصحاب الرجحان المشترك بين الوجوب والندب فيترتب عليه جواز اتيان الغسل بداعى الرجحان فيما اذا لم يعلم بتعلق الامر الندبى القضائى بغسل الجمعة بعد الزوال واما لزوم الامتثال بحكم العقل فلا لظهور عدم حكم العقل بلزوم امتثال الطلب المشترك بين الوجوب والندب و كذا الكلام فى استصحاب المرجوحية المشتركة بين الحرمة والكراهة او استصحاب الجواز المشترك بين الاحكام الخمسة فلا يترتب فى هذه الصور الا آثار القدر المشترك بين الاثنين منها اوازيد و ليس يترتب هناك اثر الخاص الغير المسبوق باليقين ومع سبقه به ليس مجهولا فى الان الثانى الا ذلك الخاص حسبما اوضحنا سبيله (قوله وتردد ذلك الخاص الذى يكون الكلى موجودا فى ضمنه

ويكون وجوده بعين وجوده بين متيقن الارتفاع و مشكوك الحدوث المحكوم بعدم حدوثه غير ضائر باستصحاب الكلى المتحقق فى ضمنه) اقول هيهنا شبهات عديدة (الاولى) ان وجود الكلى عين وجود الفرد فى الخارج وان كان مفهومه مغايرا لمفهوم الفرد ولم يجتمع فى كل واحد من الفردين اركان الاستصحاب لوضوح ان واحد منهما معلوم الارتفاع والاخر غير معلوم الحدث فلا مجال لدعوى الاستصحاب فى نفس الكلى الذى يكون وجوده عين وجود واحد منهما خصوصا مع كون الاخر محكوما بالعدم بحكم الاستصحاب هذا تقرير الشبهة (والجواب عنها ان المستصحب فى الزمان الثانى هو المعلوم بالذات من حيث كونه مرآة للخارج لا الموجود الخارجى اذ الحاضر فى صقع النفس الذى يتعلق به اليقين والشك الذين من صفات النفس هو الصورة الحاصله فيه وربما يقع فيه الخطاء والمجعول فى الزمان الثانى هو الحكم الذى تعلق به اليقين ولو على تقدير الخطاء و لاغرو فى تخلف مرآتية النفس عن المرئى وانما ذلك ممتنع فى المرآة المصقل الجسمى لافى مرآة النفس وقد كشفنا عن وجهه فى اوايل مبحث الظن فى المقائد وقد عرفت فى الامر الاول ان العام المستصحب مغاير للخاص المستصحب والتردد بين الخاصين غير ضائر باستصحاب الكلى المتحقق فى ضمنه مع عدم اخلاله باليقين والشك فى حدوثه وبقائه وانما التردد بين الفردين ضائر باستصحاب احد الخاصين الذين كان امره مرددا بينهما لاخلاله باليقين الذى هو احد ركنى الاستصحاب لعدم تعلق اليقين سابقا بالذى هو مشكوك البقاء لاحقا والمفروض ان الاخر معلوم الارتفاع (قوله نعم يجب رعاية التكاليف المعلومة اجمالا المترتبة على الخاصين فيما علم تكليف فى البين) اقول فيما اذا دار الامر بين وجوب واحد من الخاصين مثلا وعلم به قبل تلف واحد منهما او قبل الخروج عن محل الابتلاء تنجز التكليف الواقعى واستقل العقل بلزوم اتيان كليهما لعدم جريان استصحاب الوجوب فى الخاصين على تقدير انتفاء اركان الاستصحاب فيهما لايجدى جواز ارتكاب واحد منهما ولو على تقدير جريان اصالة عدم الوجوب اذ تسقط بالمعارضة ولكن التحقيق عدم الجريان فى طرفى المعلوم بالاجمال ولو على القول بالاقتضاء فضلا عن القول بالعلية وكذا الكلام فى الحرمة المرددة بينهما و هذا بخلاف ما اذا

علم بوجوب واحد منهما بعد تلفه او خروجه عن محل الابتلاء فانه ح لا حكم للعقل بالاشتغال ولكن يجرى استصحاب القدر المشترك فى الزمان الثانى ولاجل حصول العلم بجعل الحكم المماثل اعنى الوجوب القدر المشترك يحكم العقل باتيان الاخر وكذا فى الحرمة المرددة فان المستصحب هو مفهوم الحرمة المشتركة بين الخاصين كما ان المستصحب هومفهوم الالزام المشترك بين حرمة واحدمن الخاصين ووجوب الخاص الاخر فان ما ذكرناه فى صورة التردد بين وجوب واحد من الخاصين جار فيهاتين الصورتين وهل يجرى استصحاب القدر المشترك فى الصورة الاولى بعدتلف واحد منهما مثلا ربما يقال لا اذ ليس اثره الاحكم العقل بلزوم اتيان الاخر و هذا الاثر كان مترتبا من اول الامر وكان هذا الخاص وذاك محكومين بلزوم الاتيان بقاعدة الاشتغال ولاجل ثبوت هذا الاثر من اول الامر لامعنى لجعل القدر المشترك فى حالة الشك فى الزمان الثانى لان الامر المولوى سواء كان واقعيا او ظاهريا انما يكون بداعى جعل الداعى للمكلف على اتيانه والمفروض استقلال العقل لمكان العلم الاجمالى بلزوم اتيان كليهما من اول الامر ولما يتغير حكمه بعدتلف واحدمنهما اوخروجه عن محل الابتلاء فحكم العقل قابل لانبعاث المكلف المريد للامتثال فجعل الامر الظاهرى المولوى ح لغو لايصدر من الشارع وقد مر نظيره فى باب التجرى فى منع الملازمة هذا تقرير هذا القول (و يمكن القول بصحة الاستصحاب فيما اذا حدث الشك فى الزمان الثانى فى البقاء لان قوله ع (لا تنقض اليقين بالشك) بمنزلة القضية الحقيقية يصح ان يكون جعل الالزام الظاهرى بداعى جعل الداعى فيما اذا امكن الانبعاث فى نفس المكلف فامكان الانبعاث كاف فى ذلك وان كان فى مورد من الموارد موجب آخر للانبعاث فان ذا انما يقدح فيما هو بمنزلة القضية الخارجية كالاوامر الصادرة من الموالى العرفية لا فى الاوامر الشرعية والمستصحب هنا حكم شرعى اثر بنفسه يكون تاييدا لحكم العقل كماهو الشان فى الاحكام الابتدائية فى موارد الاحكام الاستقلالية للعقل وهذه واحدة من الفوائد المترتبه على ارسال الرسل و هذ بخلاف باب التجرى فان الكلام هناك فى الحكم الالزامى المستكشف بالملازمة ومع استقلال

العقل بقبح التجرى واستحقاق العقوبة الناهض للداعوية لم يبق مورد للحكم الالزامى المولوى بمعونة الملازمة (ولايذهب عليك انه لايجرى الاستصحاب فى القدر المشترك فى الزمان الثانى بعد الاتيان بواحد من طرفى العلم الاجمالى لان الشك فى ثبوت التكليف فى هذا الطرف الباقى كان موجودا من اول الامر و كان واحدا من طرفى الموضوع لحكم العقل بالاشتغال ولم يحدث شك آخر فى البقاء بعد اتيان ذلك الطرف و الموضوع للاستصحاب هو الشك فى البقاء لافى الحدوث و كذا الكلام فى صورتى التلف والخروج عن محل الابتلاء فيما اذا لم يحدث شك فى البقاء بل كان الشك فى الثبوت باقيا بعدهما (قوله وتوهم كون الشك فى بقاء الكلى الذى فى ضمن ذلك المردد مسببا عن الشك فى حدوث الخاص المشكوك حدوثه المحكوم بعدم الحدوث باصالة عدمه فاسد قطعا) اقول هذه هى الشبهة الثانية تقريره انه بعد خروج واحد من الخاصين عن محل الابتلاء مثلا قبل تعلق العلم بالتكليف المردد بينهما يكون الشك فى بقاء التكليف الكلى المتيقن الحدوث مسببا من الشك فى حدوث التكليف الخاص للباقى اذ المفروض عدم التكليف الفعلى بالنسبة الى ماهو خارج عن محل الابتلاء قبل العلم بالتكليف فيبقى الشك فى حدوث التكليف الخاص بالنسبة الى الباقى من اول الامر والشك فى بقاء التكليف الكلى مسبب عن الشك فى حدوث التكليف الخاص المتعلق بهذا الفعل والاصل عدمه ولايجرى الاستصحاب فى التكليف الكلى بعد جريانه فى السبب هذا تقرير الشبهة (والجواب عنها بوجوه (قوله لعدم كون بقائه وارتفاعه من لوازم حدوثه و عدم حدوثه بل من لوازم كون الحادث المتيقن ذلك المتيقن الارتفاع او البقاء) اقول هذا هو الوجه الاول و هو منع للمسببية تقريره ان الشك فى بقاء الكلى له طرفان احتمال البقاء واحتمال الارتفاع واحتمال البقاء ناش من حدوث الباقى اذلو كان الحادث من اول الامر هذا الباقى لكان الكلى باقيا واحتمال الارتفاع ناش من حدوث الزائل اذ لو كان الحادث هو الزائل لكان الكلى مرتفعا وليس احتمال الارتفاع ناشيا من عدم حدوث الباقى بل من الامور الاتفاقية لعدم حدوث الباقى من جهة العلم الاجمالى بحدوث احدهما والقطع بانحصار الكلى بينهما فاذن

لايكون الشك بطرفيه في بقاء الكلي ناشيا الا من كون الحادث المتيقن ذلك المتيقن الارتفاع او البقاء ومن المعلوم انه لاصل يثبت الحادث المردد فاصالة عدم حدوث الباقي لايثبت كون الحادث هو الزائل فانه اصل مثبت (قوله مع ان بقاء القدر المشترك انما هو بعين بقاء الخاص الذي في ضمنه لانه من لوازمه) اقول هذا هو الوجه الثاني من الجواب عن الشبهة توضيحه انا قد اسمعناك ان اليقين الماخوذ في موضوع الاستصحاب هو اليقين المرآتي الطريقي ومن المعلوم انه عند التوجه الى الخارج يتقدح من الفرد الموجود في الخارج صورة جزئية في عالم الخيال وصورة كلية في عالم العقل وليس الفرد سببا لحصول الصورتين في عالم النفس بل هو منشاء لانتزاع الصورتين وقضية اتحادهما مع الفرد الخارجي لا السببية والمسببية اللتين تقتضيان الاثنينية في موطن الوجود كما ان قضية المرآتية فناء المرآة في المرئي وان كان ذات المرآة والمرئي مباينين في نفس الامر لكن ليس بينهما علاقة السببية والمسببية لا بالنسبة الى المعلوم بالذات ولا بالنسبة الى المعلوم بالعرض فليس هناك سببية ومسببية لافي الوجود الخارجي ولا في الوجود العقلي كسببية العلمين بالصغرى والكبرى للعلم بالنتيجة فالقضيتان الملتئمتان من الصورتين وان كانتا اثنتين وكذا المشكوكة الا انه ليس سببية ومسببية بينهما اصلا فظهر مما ذكرنا انه ليس الكلي من لوازم الفرد وليس بينهما علاقة السببية والمسببية بتاتا ومن المعلوم انه لابد في الاصل السببي ان يكون نفس المستصحب مع قطع النظر عن اليقين والشك ان يكون سببا لثبوت الحكم الشرعي على المستصحب المسبب كما في كرية الماء لطهارة الثوب المتنجس المغسول به فح يقال ان الشك في طهارة الثوب مسبب عن الشك في كرية الماء ولايصح ان يقال فيما نحن فيه ان الشك في بقاء الكلي مسبب عن الشك في حدوث الفرد الباقي لما عرفت انه ليس بينهما علاقة السببية والمسببية لافي عالم الخارج ولافي عالم العقل (واعترض على الاستاد بان دعوى السببية انما كانت بين بقاء الكلي وحدوث الفرد لابين حدوثه وحدوثه حتى تدفع بما ذكر مع ان العينية بين الوجودين ذاتا لاتقتضي العينة بينهما اعتبارا اذ لاريب ان الوجود المضاف الى الفرد بما انه كذلك غير الوجود المضاف الى الكلي بما انه كذلك ولذا قد ينعدم الفرد ولاينعدم الكلي لوجوده

فى فرد آخر فتامل مضافا الى ان العينية اقرب الى اثبات التوهم من الاثنينية فيرجع الاشكال الى التعبير محضا انتهى) والجواب ان البقاء امر انتزاعى من الوجود الواحد الباقى فى الزمان الثانى كما ان الحدوث منتزع منه فى الزمان الاول فكما ان الكلى عين وجود الفرد حدوثا كذلك عينه بقاء ومجرد الاثنينية الاضافية لاتجدى ما لم يكن بينهما علاقه السببية والمسببية بل لابد ان يكون بينهما اثنينية حقيقة ومن البين ان الصورة الحاصلة من الحكم الشخصى الابداعى كمفهوم الوجوب او الرجحان امر انتزاعى منه وان كان يتوجه اليه اللحاظ فى نفسه فى الجعل فى حالة الشك ولاريب ان المفهوم الانتزاعى لا وجود له بحذائه فى مقابلة منشائه فليس هناك وجوبان مجعولان على فعل المكلف واحد جزئى و واحد كلى بخلاف طهارة الكر وطهارة الثوب المغسول به فانهما فردان من الحكم الشرعى لمكان تعدد موضوعهما والكلام الان فى استصحاب الحكم الكلى لا فى استصحاب متعلقه وهناك حكمان مجعولان على الكلى والفرد و ربما تكون تلك الاثنينية منشاء لتوهم السببية والمسببية ولا مجال له فى الحكم اصلا نظهر مما ذكرنا ان العينية لا تجامع الاثنينية فضلا عن توهم الملازمة والسببية بينهما فكيف تكون العينية اقرب الى اثبات التوهم من الاثنينية ولا تنافى العينية فى الخارج كون الكلى مسبوقا باليقين وملحوقا بالشك فتم اركان الاستصحاب فيه دون ذلك الفرد فاصالة عدمه لاتنافى الاستصحاب فى بقاء الكلى فلا يكون الوجوب الشخصى مجعولا وحيث ان قضية جعل الكلى فى حالة الشك حكم العقل بلزوم اتيان الاخر كان جعل عدم الوجوب لغوا مثلا اذا علم بوجوب الجمعة او الظهر بعد خروج وقت الجمعة فمركز جعل الوجوب الكلى هو الصلوة ومركز جعل عدم الوجوب الشخصى هو الظهر و الموضوع متعدد فى عالم الذهن ولكن جعل عدم وجوب الظهر لغو بعد حكم العقل بلزوم امتثال الكلى فى ضمن اتيان صلوة الظهر الا ان يترتب اثر على عدم وجوبها بحيث يكون موضوعا لذلك الاثر و سنعود الى ذلك عند بيان المتعلقات انشاء تعم (قوله فلا شبهة فى كون اللازوم عقليا و لا يكاد يترتب باصالة عدم الحدوث الا ما هو من لوازمه و احكامه شرعا) اقول هذا هو الوجه الثالث

من الجواب عن الشبهة تقريره انه لو سلم اللازوم فهو لزوم عقلي لا شرعي لوضوح ان ترتب الكلي على الفرد ليس بجعل تشريعي بل هو بجعل تكويني ولا يكاد يترتب باصالة عدم حدوث الفرد الا ما هو من لوازمه و احكامه شرعا (الشبهة الثالثة وهي انه من المحتمل ان يكون المتيقن السابق منطبقا على ماهو مقطوع الزوال فاذن يحتمل ان يكون انتقاض اليقين السابق بيقين لاحق فلا مجال للتمسك بعموم لا تنقض لاستصحاب الكلي المردد بينهما لانه من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية (والجواب عنها ما اسمعناك ان هناك يقينين وشكين متعلقين بالكلي و الفرد و القطع بزوال الفرد لا يوجب القطع بارتفاع العام و ما هو متعلق اليقين السابق و هو العام لم يحصل اليقين اللاحق بزواله حتى يكون من باب نقض اليقين باليقين بل هو نقض له بالشك فيعمه العام وهذا الاشكال انما يرد على استصحاب الفرد المبهم المردد بينهما اذ المفروض ان متعلق اليقين هو ثبوت المصداق الخارجي من الحكم الشخصي المردد بين الزائل و الباقي ومفهوم واحد منهما الحاضر في الذهن اشارة الى المصداق فمع احتمال انطباقه على الزائل يحصل شبهة مصداقية في انتقاضه بيقين آخر فاذن لا يصح التمسك بالعام فيها و هذا بناء على كون اليقين الاجمالي غاية و قد تقدم في مبحث اصالة البرائة في الشك في المكلف به بطلانه (الشبهة الرابعة انه لا ريب ان مفهوم الحكم الكلي لم يتعلق الجعل التشريعي به بل بالحكم الشخصي كالوجوب الشخصي المتعلق بخصوص الجمعة او الظهر وقضية تعلق العلم الاجمالي بالحكم الكلي ان يكون مفهوما مرددا بين الحكمين الشخصيين و كذا متعلق الشك اللاحق وعلى تقدير تعلق الجعل به لا بد ان يكون الوجوب المجعول في حالة الشك مطلقا اما على نحو الاطلاق الاستيعابي بمعنى جعل الوجوب الشامل للجمعة والظهر معا او على نحو الاطلاق البدلي بمعنى جعل الوجوب لواحد منهما على نحو البدل اذ لا معنى لجعل الحكم الشرعي على نحو الاهمال والترديد من ناحية الشارع بل الترديد شان العقل في مورد الجهل بالواقع ومن المعلوم ان الوجوب في حالة الشك على نحو الاستيعاب او البدل مخالف للواقع قطعا اذ الوجوب الواقعي متعلق بخصوص الجمعة او الظهر لا بهما معا او على البدل فاذن يمتنع جعل الحكم الظاهري المعلوم كونه

مخالفا للواقع فلا يجرى الاستصحاب الحكم الكلى المردد بين الزائل والباقى اصلا نعم لو كان هناك اثر شرعى مترتب على ذلك الكلى صح استصحابه ح فيكون من باب استصحاب الموضوع للحكم الشرعى لا من باب استصحاب الحكم الكلى (والجواب انه بعد ارتفاع الوجوب الفعلى عن واحد منهما وحصول العلم الاجمالى بعد ذلك بوجوب واحد منهما والكلام فى هذه الصورة ينحصر الكلى فى الفرد كانحصارة فيه فى القسم الاول من استصحاب الكلى من اول الامر ولامعنى للاطلاق الفردى اصلا بل له اطلاق حالى بالنسبة الى حالات المكلف وكفى به مصححا لصدور الحكم الظاهرى من الشارع ولا ينبغى الاشكال فى الاستصحاب لاجل عدم كون الحكم الكلى مجعولا مستقلا إذ يكفى كونه مجعولا بالواسطة اى بواسطة جعل الحكم الشخصى فيكون من باب استصحاب الحكم لا من باب استصحاب الموضوع (واما فى صورة تنجز التكليف بمعونة العلم الاجمالى كما اذا خرج واحد منهما عن محل الابتلاء بعد العلم الاجمالى بالتكليف بينهما فالجواب عن الشبهة على تقدير جريان الاستصحاب فى هذه الصورة حسبما مر بيانه هو الجواب عنها فى الصورة الاولى من ان قضية انحصار الكلى فى الفرد عدم الاطلاق الفردى بل له اطلاق حالى حسبما مر بيانه انفا قوله اظهره عدم جريانه فان وجود الطبيعى وان كان بوجود فرده الا ان وجوده فى ضمن المتعدد من افراده ليس من نحو وجود واحد له بل متعدد حسب تعددها) اقول توضيحه ان اشتراك الافراد فى الذاتى مصحح لاخذ الماهية الواحدة منها و تكون وحدتها نوعية ومن ثم تتصف بالصفات المتضادة لاشخصية وتتعدد حسب تعدد الافراد لان الافراد موجودات بوجودات متكثرة وصرف الوجود ليس الا المفهوم الواحد المنتزع منها مع تجريدها عن الخصوصيات المكتنفة بها التى كل منها داخلة تحت مقولة من المقولات من الكم والكيف وهى كلها اجنبية عن الطبيعة و هذا لا يبتنى على كون الطبيعة موجودة بوجود واحد سعى سار فى الافراد الشخصية الفرضية كزيد و عمرو فلا مجال لان يقال ان الطبيعة نظرا الى كونها مفهوما واحدا منتزعا عن المتكثرات لابد ان يكون لتلك المتكثرات وجود واحد انبساطى يكون منشا لانتزاع مفهوم

واحد عنها لامتناع انتزاع الطبيعة التي هي مفهوم واحد عن المتكثرات بما هي متكثرات بالضرورة وعليه فيصح استصحاب الكلي في القسم الثالث بان يقال وجود الطبيعة قد تحقق في الخارج بتحقق فرد منه و على تقدير حدوث فرد اولا اومقارنا لارتفاعه بلاتخلل عدم في البين لم يرتفع وجود الطبيعة فاذن يكون الشك في بقائه في الزمان الثاني لا في حدوث وجود آخر لها فلا محالة يجرى استصحابه فان هذا خيال باطل جد افي الافراد العرضية وانها تتاتى الوحدة النسبية في الوجودات الطولية المتفاوتة بالمرتبة من وجود المادة الى وجود العقل البسيط وتلك محل الكلام بين المشائين والاشراقيين وان الوجودات الطوليات متباينات بالذات او متفاوتات بالمرتبة فمفهوم الوجود الانبساطي انما ينتزع عن حقيقة الوجود السارية في جميع المراتب الطولية فانها في كل ماهية من الماهيات المتباينات تكون ما بها ظهور تلك الماهية في الخارج بما في كمونها من الذاتيات فلا غرو ان ينتزع صرف الوجود منها بهذا الاعتبار اعني تعيينها بتعين تلك الماهية فالقول بامتناع انتزاع مفهوم واحد عن المتكثرات حق لانتكره الا انه ليس منشاء انتزاعه وجودات الافراد العرضية بل الوجودات الطولية و هذه شمة من هذا المطلب الشامخ و تحقيقة في فنه فظهر مما ذكرنا انه لايصح الاستصحاب في هذا القسم من الحكم الكلي لانتفائه بانتفاء الفرد الحادث والشك في حدوثه بحدوث فرد آخر مثلا اذا نسخ الوجوب انتفى الجواز المنتزع منه بارتفاع منشائه ومع احتمال حدوث جواز آخر مثله مقارنا لارتفاعه لم يصح استصحابه لامكان الشك في حدوث جواز آخر بعد ارتفاع الاول (قوله لارتفاعه بنفسه اوبملاكه) اقول الباء الجار متعلق بقوله في وجود فرد آخر يعني شك في وجود فرد آخر بنفسه اوبملاكه لابقوله لارتفاعه كما ان قوله بملاك مقارن او حادث متعلق بقوله كما اذا شك في الاستحباب لابارتفاع الايجاب مثال الملاك كما في الواجب الموقت كالصلوة ونحوها اذا شك في حدوث وجوب القضاء بعد الوقت بعد القطع بارتفاع المصلحة الملزمة المقتضية للوجوب في الوقت لاجل احتمال حدوث مصلحة اخرى دونها بعد الوقت لم يصح استصحابه الوجوب الكلي من جهة الشك في حدوث ملاك آخر مقتضى لوجوب القضاء و اما

اذ شك فى بقاء الوجوب لاجل الشك فى كونه بملاك المصلحة الواحدة الشديدة التى يبقى منها شيئى بشخصها بعد خروج الوقت كان من باب الاستصحاب فى الوجوب الكلى المردد بين القصير الزائل والطويل الباقى وقد مر بيانه فى الواجب الموسع (قوله لايقال الامر وان كان كما ذكر الا انه حيث كان التفاوت بين الايجاب والاستحباب وهكذا بين الكراهة والحرمة ليس الا بشدة الطلب بينهما وضعفه كان تبدل احدهما بالاخر مع عدم تخلل العدم غير موجب لتعدد وجود الطبيعى بينهما المساوقة الاتصال مع الوحدة) اقول الوجود الانشائى للطلب غير القابل للشدة والضعف اذهما انما يتاتيان فى الوجود الحقيقى لا فى الوجود الانشائى نعم يتاتيان فى مباديه من الكراهة والارادة فالوجوب الانشائى مرتفع قطعا والاستحباب الانشائى وجود انشائى آخر ومع الشك فى حدوثه لايصح استصحاب الرجحان الكلى او المرجوحية الكلى فنظر العرف فى كون الفردين متبائنين مصادف للواقع ولاوجه لما يقال ان منشاء اعتبار الوجوب طلب الشيئى مع عدم الاذن فى تركه ومنشاء اعتبار الاستحباب طلب الشيئى مع الاذن فى تركه فاذا علم بارتفاع الوجوب فعلم بجواز الترك و شك فى بقاء الطلب لم يكن مانع من استصحاب بقائه فيثبت الاستحباب (انتهى) اذ مفهوم طلب الشيئى ايضم امر اعتبارى لايصح ان يكون منشاء للاعتبار والوجود الابداعى الانشائى للوجوب مباين للوجود الانشائى للاستحباب وليس هناك قدر مشترك قابل للبقاء بعد ارتفاع الوجوب و قد مر بيانا غير مرة نعم لو علم ان التفاوت فى الملاك بالشدة و الضعف بحيث لو كان باقيا لكان بشخصه باقيا لا بالارتفاع و التبدل صح استصحاب الارادة التشريعية التى هى باقية بالمرتبة الضعيفة و هذا استصحاب لامر لبى واقعى ولا عبرة فيه بنظر العرف اذليست الارادة ماخوذة فى دليل لفظى حتى تكون العبرة فيها بنظرهم وهذا انما يتم فيما اذا علم بكون المصلحة الضعيفة او المفسدة الضعيفة باقية بشخصها بعد ارتفاع الشدة وانى لنا علم بذلك فالشك غالبا فى حدوث طلب الفعل ندبا اوطلب الترك كراهة بعد ارتفاع الطلب الوجوبى او التحريمى ومعه لامجرى للاستصحاب فى الكلى فى الاحكام الخمسة التكليفية اصلا فى هذه الصورة (ومراد الاستاد من مساوقه الاتصال مع الوحدة)

الاشاره الى ان الانتقال فى مقولة الكيف من مرتبه الى مرتبة اخرى شدة وضعفا انما هو بوجود واحد شخصى مادام متصلا ولم يتخلل العدم وان انتزعت عنه مهيات متخالفة بناء على اصالة الوجود بل الاشتداد وهو الحركة فى الكيف فى المراتب دليل على اصالة الوجود حسبما حقق فى فن آخر لكنه ليس بمراد فى هذا التنبيه بل المراتب فى الكيف القار كما اذا كان مسبوقا بالعلم بالمرتبة القوية ثم علم بزوال الهامع التردد فى بقاء شيئى منها فانه يصح الاستصحاب عقلا وعرفا اذا كان اثرا اوذا اثر شرعا وسيمر عليك الكلام فى الامور الغير القارة فى التنبيه الرابع (نقل وتعقيب) قد فصل الشيخ قده بين القسمين و اختار جريان الاستصحاب فى القسم الاول يعنى فيما اذا احتمل وجود فرد آخر مع ذالك الفرد معلوم حاله لاحتمال كون الثابت فى الان اللاحق هو عين الموجود سابقا فيتردد الكلى المعلوم سابقا بين ان يكون وجوده الخارجى على نحو لايرتفع بارتفاع الفرد المعلوم ارتفاعه وان يكون على نحو يرتفع بارتفاع ذلك الفرد فالشك فى الحقيقة انما هو فى مقدار استعداد ذلك الكلى واستصحاب عدم حدوث الفرد المشكوك لايثبت تعين استعداد الكلى انتهى) توضيحه انه متى تحقق فردان من الطبيعى دفعة واحدة وفى زمان واحد تحصل مفهوم واحد من الطبيعى المشترك بينهما الانرى ان الضارب اذا ضرب بمائة سياط دفعة واحدة لايتحصل الامفهوم واحد من طبيعة الضرب ولاينتزع من حركة كل واحد من السياط مفهوم الضرب وهذا بخلاف احتمال حدوث فرد عند انتفاء الفرد المتيقن او عند تبدله الى فرد آخر كتبدل الماء الى الهواء فان مفهوم الطبيعى متعدد بتعددهما نفى القسم الاول يحتمل كون الثابت فى الزمان اللاحق هو عين الموجود سابقا ولاكذلك الامر فى القسمين الاخرين اذ الطبيعى المتحصل بالحادث مغاير للسابق المعلوم الزوال والحادث ليس مسبوقا باليقين هذا تقريره (وفيه ان وحدة مفهوم الطبيعى فى الفعل الحاصل من حركة واحدة شخصية انما تكون لاجل وحدة الفرد من الحركة وحدة شخصية وهذا داخل فى استصحاب القسم الاول من الكلى والكلام هيهنا فى تعدد الفرد سواء كان يحتمل تقارنه مع حدوث الفرد المعلوم او حدوثه عند ارتفاعه اوتبدله ومن البين ان الكلى يتعدد بتعدد الفرد فالاقسام الثلاثة سواسيه

في عدم صحة الاستصحاب فيها ولا وجه للتفصيل المذكور في كلامه (تنبيه يرد نقضا على قول الشيخ قده انه يلزم صحة استصحاب وجوب الفريضة على من علم باشتغال ذمته بواحدة مع احتمال الزيادة حال الاشتغال بعد الاتيان بواحدة فيجب عليه ترتب الاحكام الشرعية المترتبة على من اشتغلت ذمته بالفريضة كعدم جواز التطوع له على القول به ولا اظن ان يلتزم به ولا يذهب عليك انه لا يترتب على استصحاب القدر المشترك وجوب اتيان الزيادة اذ وجوبها ليس من آثار القدر المشترك وكذا يرد عليه نقضا ايضا باحتمال الزيادة في الدين فبعد اداء القدر المعلوم يستصحب القدر المشترك فمع مطالبة الدائن لا يجوز له اداء الفريضة في وسعة الوقت على القول به وان كانت لا يترتب عليه وجوب اداء الزيادة لعدم كونه من آثار القدر المشترك الى غير ذلك من الموارد التي يكون للقدر المشترك اثر شرعي فان لازم القول بصحة الاستصحاب في الاول من القسم الثالث ترتب الاثر الشرعي على القدر المشترك ولا اظن ان يلتزم به الشيخ قده (ثم لا يذهب عليك انه لو قيل ان الحكم الكلي المنتزع من التكليف الشخصي ليس حكما شرعيا اثرا بنفسه لانه مما لا تناله يد الجعل فلا جرم انه في حكم الموضوع الكلي المستصحب وعليه فانما يرد النقض على الشيخ في صورة ترتب اثر شرعي على القدر المشترك حسبما نبهنا عليه واما على التحقيق من كونه حكما شرعيا اثرا بنفسه ولو لاجل تعلق الجعل بالواسطة فمن المعلوم ان الحكم الكلي المجعول في الزمان الثاني في حالة الشك موضوع العقل لحكمه بالاشتغال وبعد القطع بارتفاع الحادث المقطوع لابد من اتيان المشكوك الحدوث بقاعدة الاشتغال ولا اظن ان يلتزم بذلك الشيخ قده في الشبهات الغير المقرونة بالعلم الاجمالي (قوله ومما ذكرنا في المقام يظهر ايضا حال الاستصحاب في متعلقات الاحكام في الشبهات الحكمية والموضوعية) اقول قد مثل الشيخ قده للشبهة الموضوعية في القسم الثاني من الاستصحاب الكلي بالحدث (قال كما اذا علم بحدوث البول او المني ولم يعلم الحالة السابقة وجب الجمع بين الطهارتين فاذا فعل احدهما وشك في رفع الحدث فالاصل بقائه وان كان الاصل عدم تحقق الجنابة فيجوز له ما يحرم على الجنب انتهى) وهيهنا صور عديدة بعضها مثال للقسم الثاني وبعضها مثال للقسم الثالث من استصحاب الكلي وقبل سرد الاقسام لابد من التنبيه

على امرين في المقام الاول انه قد اسمعناك ان ما لقدر المشترك المنتزع من التكليف حكم شرعي كفى به لصحة استصحاب موضوع يترتب ذلك الحكم عليه خلافا لما لايترائى من تقريرات بعض الاعلام من عدم كفاية ذلك (قال ثم لايخفى عليك ان استصحاب بقاء الكلى انما يقتضى ترتيب الاثار الشرعية المترتبة على نفس الكلى كما في مثال الحدث فان حرمة مس المصحف قد رتب شرعا على نفس الحدث الاعم من الاصغر والاكبر كما يدل عليه قوله تعالى (ولايمسه الا المطهرون) والظاهر انه ليس له اثر آخر رتب عليه شرعا انتهى) وفيه ان النهى عن المس في الاية ليس متوجها الى عنوان المحدثين بل الى اشخاص المكلفين الا المطهرون فليس هذا الاثر مترتبا على الحدث في الاية فعلى قوله لايصح استصحاب الحدث الكلى لعدم اثر شرعى مجعول عليه الثانى ان الحدث الاصغر الجامع الحاصل من اسبابه موضوع للاثر الشرعي والنوم ونحوه سبب لحدوثه كما ان الحدث الاكبر الجامع الحاصل من اسبابه موضوع آخر للاثر الشرعى وكلى الحدث المشترك بينهما موضوع للحكم المنتزع عن سنخى التكليفين كعدم جواز الدخول في الفريضة ونحوه من الاثار المشتركة بين الحدثين والمسبب اعنى وجوب الوضوء عند حدوث سبب من الاسباب كالبول وان كان قابلا للتكرار ولازمه وجوب الوضوء عند حدوث كل واحد من الاسباب على القول بعدم التداخل وكذا وجوب الغسل عند حدوث الجنابة مرتين مثلا الا ان السبب القريب هو حدوث الحدث الاصغر او الاكبر وتلك الاسباب اسباب بعيدة لحدوث الحدث والحدث ليس قابلا للتعدد فالسبب القريب لكل منهما واحد لايتعدد فمهما اجتمع الحدث الاصغر والاكبر حصل ح احكام مشتركة بينهما واحكام مختصة ولو بواحد منهما والمقصود من استصحاب الكلى استصحاب الكلى المشترك بين الحدثين لاجل ترتيب الاثار المشتركة اذا عرفت ذلك فلنعد الى بيان الصور الصورة الاولى ما ذكر الشيخ قده الصورة الثانية ان تكون الحالة السابقة المعلومة هى الطهارة ثم حصل اليقين بالحدث المردد بين البول والمنى مثلا فاذا توضؤ وشك في رفع الحدث فالاصل بقاء الحدث الكلى وهاتان الصورتان من باب استصحاب الكلى من القسم الثانى الصورة الثالثة ان تكون الحالة المعلومة هى ما يوجب الحدث الاصغر ثم حصل له العلم الاجمالى

بحدوث البول او المنى مثلا ولاشك انه لاتاثير للعلم الاجمالى مع وجود العلم التفصيلى بحدوث الحدث الاصغر اذ المفروض ان وجوب الوضوء معلوم تفصيلا ويحتمل انطباق المعلوم بالاجمال عليه وقد مر بيانه فى ذيل دليل العقل للاخبارى فى المجلد الخامس فاذن لايصح استصحاب القدر المشترك وهذا داخل فى القسم الثالث من استصحاب الكلى لاحتمال حدوث المنى حال العلم بوجود البول المقتضى لتبدل الحدث الاصغر الى الاكبر (الصورة الرابعة ان تكون الحالة السابقة المعلومة هى حدوث المنى ثم حصل له العلم الاجمالى بحدوث واحد من البول او المنى مثلا و هذه كالثالثة داخلة فى القسم الثالث من استصحاب الكلى لاحتمال كون ذلك المعلوم بالاجمال هو البول لكن لا اثر شرعى لاستصحاب الكلى فى هذه الصورة لحصول العلم برفعه بالغسل ولا اثر للوضوء و كذلك فيما يوجب الوضوء و الغسل معا من حدث الا استحاضه و نحوها اذ بالعلم التفصيلى بالحدث الاكبر قد علم بوجوب الغسل وحده اومع الوضوء و احتمال حدوث الاصغر لا يوجب احتمال تكليف آخر (تنبيه تارة يحصل العلم الاجمالى بالبول او المنى فى الصورة المفروضة فى كلام الشيخ بعد التوضى فلا اشكال فى استصحاب الحدث الكلى لترتيب الاثار المشتركة حسبما مر بيانه آنفا و اخرى يحصل العلم الاجمالى بالمردد بينهما قبل التوضى فالحكم الاشتغال عقلا فيجب الوضوء والغسل بحكم العقل فيشكل ح استصحاب الكلى المستتبع بجعل وجوب رفع الحدث الكلى الحاصل بالغسل بعد الوضوء على قول الشيخ قده اذ حكم العقل بالاشتغال اثر مترتب على نفس الشك ومعه لاتصل النوبة الى جعل الاثر الشرعى على المشكوك لكنا قد اسمعناك فى استصحاب الحكم الكلى انه يمكن القول بصحة مثل هذا الاستصحاب ولعل مقصود الشيخ قده التمثيل ولا مناقشة فى المثال (قوله لافرق فى المتيقن بين ان يكون من الامور القارة او التدريجية الغير القارة) اقول لابد لكشف الابهام عن وجه المرام من تقديم مقدمة فى المقام وهاهى فى معنى الحركة الواقعة فى الاين و غيره من مقولة الكم والوضع والكيف فنقول ان الموجودات بعضها بالفعل من كل جهة كالعقول المفارقة وبعضها من جهة بالفعل ومن جهه بالقوة كالموجودات المادية ويستحيل ان يكون شيئى

من الموجودات بالقوة من كل جهة ولافعلية لها اصلا حتى من حيث كونها بالقوة ثم من شان كل ذي قوة ان يخرج منها الى الفعل المقابل له لان المراد من القوة استعداد الشيئ لان يصير بالفعل فما امتنع فيه الخروج الى الفعل فلا قوة له والخروج تارة يكون دفعة كتبدل الهيولى في صورها الجوهرية عند الشيخ الرئيس فانه كون وفساد دفعة انه تفسد صورة وتنعدم دفعة وتحدث اخرى كذلك و هذا خلع و لبس وقد يكون تدريجيا والحركة بالمعنى الاعم تعرض لجميع المقولات العشر فانه لامقولة الا وفيها خروج عن قوة الى فعل كخروج البذر الى النبات فانه خروج من جوهر الى جوهر آخر ومن مقدار الى مقدار آخر ومن لون الى لون آخر ومن تحت الارض الى فوقها ومن زمان الى زمان آخر ومن وضع الى وضع آخر ومن اضافة الى اضافة اخرى اعني من الاصغرية الى الاكبرية ومن تاثر الى تاثر آخر من تاثير الشمس و من تاثير من جذب الغذاء بالقوة شيئا فشيئا واحالته الى الغذاء بالفعل فالجميع مجتمع في البذر الامقولة الجدة لكن الحركة في واحد من المقولات الاربع حركة بالمعنى الاخص التي هي حقيقة الحركة وهي ما كان خروجا يسيرا يسيرا لادفعة فلامحالة يكون في الشيئ قبل اوان الشروع قوة الحركة فمتى شرع فيها فقد حصل له كمال لم يكن وهي الحركة فهي كمال للشيئ بالنظر الى القوة المحضة و بذا يشارك سايرالكمالات التي حاصلة بالفعل كالصور الجوهرية وهذا بمنزلة الجنس ويفارقها من حيث انها اذا حصلت صار الشيئ بها بالفعل بخلاف هذا الكمال اعني الحركة فانه فيها بعد ما يتعلق بذلك الشيئ شيئ بالقوة لان هويتها متعلقة بان يبقى شيئ منها بالقوة و بان لايكون ما اليه الحركة حاصلا بالفعل بل هو ايضا بالقوة والالم يتحقق الحركة بالفعل وهاتان الخاصيتان في الحركة بالمعنى الاخص ليس في الحركة بالمعنى الاعم ولافي سايرالكمالات الحاصلة للشيئ بالفعل فالحركة كمال اول للشيئ والوصول كمال ثان (قال ارسطو انها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة) فامتازت عما عداها اذا عرفت ذلك فمعنى الحركة في المقولة ان يتبدل الجوهر الذي هو موضوع الحركة من نوع تلك المقولة او صنفها او فردها الى نوع آخر او صنف آخر او فرد

آخر فالتسود الذى هو نوع من الاستحالة التى حركة فى الكيف هو ان يتبدل الموضوع من نوع ذلك السواد الى البياض او من صنفه الى صنف آخر اومن فرده الى فرد آخر ولكن الحركة فى الاين والوضع لاتبدل فيها من نوع الى نوع آخر بل التبدل فيها من فرد إلى فرد آخر ولابد ان تكون تلك المقولة قارة فى نفسها لولا الحركة ومن ثم ينقسم كل منها الى قارة وغير قارة فالانتقال من حالة غير قارة الى حالة اخرى كذلك ليس من الحركة فى المقولة كالانتقال فى نفس الزمان فانه ليس قارا فى نفسه لكى ينتقل من حالة الى اخرى بعونة الحركة بل هى مقدار الحركة المنسوبة الى شيئى فلا يقع فيه الحركة ولاينقسم الى قار وغير قار والمقولة التى تقع فيها الحركة ماهية كليه وتكون الحركة ما بها التشخص لها اذ الحركة من سنخ الوجود والوجود متشخص بذاته و مشخص للماهية فالماهيات المتفاوتة اوالافراد المتبادلة انما تتحصل بالحركة الشخصية فى موضوع شخصى من مبدء شخصى الى منتهى شخصى والكيف الذى لايقبل القسمة لذاته اذا وقعت الحركة فيها يقبل الانقسام باعتبار الزمان الذى يقع فيه تلك الحركة الى انواع اواصناف او افراد فى كل آن يفرض فى ذلك الزمان و كذا الوضع واما الاين والكم فالامر فيهما اوضح اذا تمهد ذلك فنقول تعرف الحركة التوسطية من تعريف الحركة بالبيان الذى قدمنا توضيحه ان الحركة التوسطية هى توسط شيئى بين المبدء والمنتهى بحيث اى حد يفرض فى الوسط لايكون ذلك الشيئى قبل وصوله ولابعده فيه بخلاف حدى الطرفين فهذا هو صورة الحركة وهى صفة واحدة شخصية غير متغيرة بتبدل حدود التوسط اذ كون المتحرك متوسطا ليس لانه فى حد دون حد آخر بل لانه على الصفة المذكورة وذلك التوسط وان كان بحسب ذاته واحدا شخصيا مستقرا لكونه من سنخ الوجود الحقيقى وان كان ضعيفا دون الوجودات فى المراتب الطولية لكن بواسطة نسبته الى حدود المسافة الغير المتناهية بالفرض غير مستقر بحسب النسبة الى تلك الحدود فهذه المعنى من الحركة وجودها بين صرافة القوة ومحوضة الفعل حسبما يدل عليه تعريف الحركة بانها كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة ثم الحركة التوسطية بواسطة استمرارها وسيلانها ترسيم فى عالم الخيال امرا ممتدا

غير قار يسمى بالحركة بمعنى القطع فهي تدريجية الحصول فيه لكنها قارة بقاء بيانه انه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الحد الثاني في الخيال قبل ان يزول نسبته الى الحد الاول عنه تخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما تحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتدفي الخيال فيرى لذلك خطا او دائرة ولا وجود للحركة القطعية في الخارج وتجرى في المقولات الاربع ولو على نحو الايجاب الجزئي اما في المسافة التي هي من مقولة الاين فظاهر كما مثلنا بها و اما في الكم فكالخط المتحرك واما في الوضع فكالشعلة الجوالة واما في الكيف فيما يقبل القسمة بالعرض فانه يرى خيطا احمر في الخط المترك الاحمر وقد جرى الاستاد في اصطلاحه على خلاف اصطلاح القوم حيث قال والتدرج في الوجود في الحركة في الاين وغيره انما هو في الحركة القطعية و هي كون الشيئ في كل آن في حد او مكان لا التوسطية وهي كونه بين المبداء والمنتهى فانه بهذا المعنى يكون قارا مستمرا) وقد عرفت ان هاتين الحالتين كليتهما في الحركة التوسطية ولامشاحه في الاصطلاح بعد وضوح المراد (و اما الزمان فهو شيئ متصل بذاته وان عرض له العدد فيصير منفصلا بالعرض من حيث انه يقسم الى ساعات والليل والنهار وايام وشهور واعوام وله معنيان احدهما انه امر موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط و يسمى بالآن السيال والثاني امر متخيل لا وجود له في الخارج وهو المطابق للحركة القطعية بمعنى انها اذا لوحظت متعينة متقدرة بقدر خاص جاء الزمان المتقدر من ثانية و دقيقة و ساعة ونحوها وتحقيقه موكول الى فنه (ثم اعلم ان التكلم مفهوم انتزاعي من الحروف التسعة وعشرين وهي مختلفة بالنوع وكل حرف مخالف لنوع آخر منه و يختلف افراد كل منها بعوارض مصنفة او مشخصة والاول كالاختلاف بكونها ساكنا او متحركا مضموما او مفتوحا مدغما وغيره والثاني كهذا الباء التي يتفلظ بها فيد في وقت معين وقد صرح بذلك في الاسفار و عليه فوحدة الكلام الواحد امر اعتباري كحدوثه و بقائه ثم ما كان من الحروف زمانيا فيها اذا امكن تمديده كالفاء له حدوث وبقاء بخلاف ما كان منها آنيا كالطاء والدال لا حدوث له ولا بقاء

ولكن الكلام في الكلام المتالف من الحروف المختلفة بالنوع لافي الحرف الزماني فجريان الاستصحاب في الكلام موكول الى نظر العرف سواء او جده المتكلم بصوت واحد بلا تخلل العدم او معه اذالصوت وان كان من مقولة الكيف و له وحدة حقيقية وحدوث وبقاء حقيقة مالم يتخلل العدم الا انه ليس محل الكلام اذ اتمهد ذلك فلنشرع في شرح كلمات الاستاد (قوله الا انه مالم يتخلل في البين العدم بل و ان تخلل بما لا يخل بالاتصال وانفصل حقيقة كانت باقية مطلقا او عرفا) اقول ينبغي التمثيل لذلك بخروج الدم وسيلانه من باطن الرحم الى خارجه فانه يشترط التوالي في ثلاثة ايام في الحكم بالحيضية شرعا فتارة يكون سيلانه متصلا لم يتخلل العدم في البين فهذا بقائه حقيقي اذحركته في مقولة الاين وكونه بين المبدء والمنتهى امر وجودي فمتى شك في انقطاعه في زمان قبل تمام الثلاثة مع اليقين بسيلانه قبل طرو الشك جرى الاستصحاب مع قطع النظر من الاشكال الاتي واخرى ينقطع و يتخلل العدم في البين لحظة مثلا بحيث يعد متصلا عرفا جرى الاستصحاب فيه ايضا و هذا بقائه عرفي لاحقيقي ولا يصح التمثيل بالكلام كما صدر عن بعض الشراح اذ قدعرفت انه منقطع بنفسه و البقاء فيه منوط بنظر العرف حسبما ياتي بيانه عند شرح كلام الاستاد (قوله فانقدح بذلك انه لامجال للاشكال في استصحاب مثل الليل و النهار وترتيب مالهما من الاثار) اقول ان كان النهار الذي يجب فيه الصوم مثلا عبارة عما بين الطلوع و الغروب بمعنى الحركة التوسطية بين الحدين بدعوى ان ذلك هو المتفاهم عند العرف من النهار الموضوع لوجوب الصوم فلا شك ان البقاء حقيقي واما لو كان النهار هو الزمان الممتد المتصل بين الحدين الحاصل من تلك الحركة فلا وجود له في الخارج بل في عالم الخيال فح يكون حدوثه وبقائه منوطين بنظر العرف فانهم يتخيلون ان الزمان موجود في الخارج له حدوث وبقاء كالامور القارة وعلى كلا التقديرين لاحجر في استصحاب النهار والزمان وان كان مفرد الافعال التي حاصلة من حركات العضلات ومن مشخصاته الا ان العرف يرون الزمان ظرفا لها مع ان شهر رمضان خصوصية موجبة لمصلحة فيه ليس في غيره فيكون قيدا للصوم

فى نظر الشارع والعبرة بنظر العرف اذ لايعتبر فى الاستصحاب بحسب تعريفه و دلالة الاخبار غير صدق النقض و البقاء بنظر اهل اللسان الذين هم المخاطبون بخطاب (لا تنقض اليقين بالشك) فاذن يستصحب وجود النهار على نحو مفاد كان التامة فيكون ظرف وجوب الامساك محرزا فى زمان الشك فى بقاء النهار ولا كك الامر على التقييد على نحو مفاد كان الناقصة بمعنى اثبات الحكم المترتب على كون الجزء المشكوك من النهار فانه الاصل المثبت واما استصحاب الليل لاثبات جواز المفطرات فى ليلة شهر رمضان مثلا فالامر فيه اسهل اذ لجواز امر اعتبارى انتزاعى عن عدم تعلق وجوب الامساك فى الليل فليس الليل قيدا فيه شرعا فالعبرة بنظر العرف فى كونه ظرفا لا قيدا (قوله واما اذا كان من جهة الشك فى كميته و مقداره كما فى نبع الماء وجريانه وخروج الدم وسيلانه) اقول مقدار الدم المجتمع فى الرحم انما يكون من مقولة الكم وخروجه وسيلانه الى الخارج من مقولة الاين والحركة التوسيطية انما تكون فى السيلان من الداخل الى الخارج لافى كمية الدم القار فى الرحم فهى خارجة عن محل الكلام فى هذا التنبيه والمفروض ان سبب الشك فى السيلان هو الشك وانه بقى فى الرحم شيئى من الدم غير ما سال وجرى ولان فرض اثر شرعى لنفس وجود الدم فى الرحم وجرى الاستصحاب فى بقائه لم يكن يجدى لاثبات سيلان الدم اذ ليس السيلان اثرا شرعيا لوجود الدم فى الرحم والمفروض ان الاثر الشرعى مترتب على سيلان الدم فى ثلاثة ايام وهذا مخل الكلام فى هذا التنبيه والوجه فى عدم صحة استصحاب سيلان الدم ان الشك ليس فى بقاء جريان شخص ما كان جاريا بل فى حدوث جريان جزء آخر شك فى جريانه من جهة الشك فى حدوثه اذ المفروض القطع بانقطاع السيلان على تقدير كميته كذا والشك فى حدوث كميته ازيد الموجبة لبقاء السيلان فيكون من استصحاب الكلى المردد بين الزائل والباقى وحيث كان الاثر الشرعى مترتبا على سيلان شخص الدم كما فى الدم المتوالى الى ثلاثة ايام فان الحكم بحيضيته مترتب على سيلان شخص الدم فيها فلا جرم ان استصحاب الكلى لايجدى فيه وكذا فى نبع الماء و جريانه فان مقدار الجريان الشخصى من المنبع موضوع لارث الزوجة عن زوجها المتوفى

لا الكلي وقوله (لكنه يتخيل) تنبيه على ضعف القول بصحة الاستصحاب في هذا القسم (قال الشارح الشك في مثل جريان الماء تارة يكون للشك في طرو ما يمنع عن جريانه او قوة استعداده للجريان مع العلم بكمية الماء ومقداره و اخرى يكون الشك في كميته و مقداره و ثالثة يكون للشك في تولد زائد على المقدار المعلوم في المنبع اما الاول فلا مانع من استصحابه مطلقا وفيما كان الشك في الرافع على الخلاف واما الثاني فالظاهر انه كذلك وليس من قبيل القسم الثاني من استصحاب الكلي لان الاختلاف في المحكم لا يوجب تعدد الوجود حتى يكون الشك فيه شكا في الوجود و فاقا لشيخنا الاعظم قده و اما الثالث فقد يتوهم انه من قبيل القسم الثالث من استصحاب الكلي لان الماء الحادث غير الماء الذي كان موجودا وفيه ان تعدد الماء لا يلازم تعدد الجريان عرفا و كون الجريان عرضا قائما بالماء تابعا له في الوحدة والتعدد ممنوع لان اتصال الجريان عرفا وعدم تخلل العدم بين اجزائه موجب لصدق الوحدة ولا سيما مع كون حدوث الماء الجديد بنحو تزايد الماء الاول الموجب لعده معه ماء واحدا انتهى وفيه ان الكلام في الحركة التوسطية الشخصية الواحد في المقولة ولا بد ان تكون متصلة حقيقة او عرفا فيما اذا كان الانقطاع يسيرا جدا و الشك في بقائها تارة ينشاء من احتمال طرو المانع القاطع لاتصالها واخرى من بقاء الاستعداد الذي يكون من مقولة الكيف وثالثة من بقاء مقدار الماء في المنبع وفي جميع هذه الصور الثلاثة تكون الحركة على تقدير بقائها بشخصها باقية على كل حال والمفروض ترتب الاثر الشرعي على شخصها وهذا بخلاف ما اذا كان منشاء الشك في بقائها اقلية الكمية او اكثريتها او اشدية الاستعداد او اضعفيته بحيث تكون منقطعة على تقدير وباقيه على تقدير آخر فان لازمه تردده بين الزائلة والباقية فتكون من القسم الثاني من استصحاب الكلي ولا وجه لانكار ذلك اذ على تقدير الاقلية منقطعة قطعا فلا حكم لها من جهة انتفاء الموضوع فكيف لا يوجب اختلاف المحكم تعدد وجود الموضوع وليس الكلام الان في استصحاب الكلي وسياتي الكلام فيه من ذي قبل و اما الشق الثالث المذكور في كلامه فان كان المفروض فيه حصول العلم بانقطاع

ما كان موجودا في المنبع وكان احتمال عدم انقطاعه لاجل احتمال تولد ماء جديد مقارن لزمان نفاد الماء الموجود فلا شك انه من القسم الثالث من استصحاب الكلي وليس التفاوت فيه بالمرتبة كي يتشبث بذيل العرف في صدق البقاء وان كان المفروض فيه كون احتمال تولد الماء الزائد مقارنا لوجود الماء الموجود في المنبع كان الدوران بين اقلية الكمية وازيدتها اذ يصير الزائد والمزيد عليه متصلا شخصيا واحدا من الماء فيكون ح من القسم الثاني من استصحاب الكلي ولا مانع من استصحاب الكلي على تقدير ترتب اثر شرعي عليه ولا حاجة الى التشبث بذيل العرف في هذه الصورة (قوله ثم انه لا يخفى ان استصحاب بقاء الامر التدريجي اما يكون من قبيل استصحاب الشخصي او من قبيل استصحاب الكلي باقسامه) اقول قد عرفت ان لكل حرف من الحروف وجود مغاير لوجود الاخر وان الكلام ليس متصلا واحدا حقيقة فلا جرم ان وحدة الكلام او تعدده منوطة بوحدة الداعي وتعدده في باب الاستصحاب فمهما انقدح الداعي على قرائه سورة معينة وحصل اليقين بالشروع فيها وشك في انها تمت او بقي شيئ منها صح ح استصحاب الشخص والكلي الحاصل بوجود الشخص فيما اذا ترتب اثر شرعي عليهما فيكون الحدوث والبقاء بنظر العرف فلو كان داعي القاري الفوز بثواب قرائة القران مطلقا وخصوص سورة معينة صح استصحاب الكلي و الشخص واما لو كان مقصوده خصوص السورة المعينة لا قرائة القرآن على نحو الاطلاق لم يصح استصحاب الكلي اذ الكلي المنطبق على الشخص مهملة وليست مركز المطلب الوجوبي او الندبي بل قرائة القران على نحو الاطلاق البدلي مركز المطلب والمفروض عدم تعلق قصد القاري بقرائة القران على نحو الاطلاق وهي عبادة متقومة بالقصد وبدونه لا يترتب عليه الثواب نعم لو فرض اثر شرعي مترتب على مجرد وجود القرائة صح استصحاب الكلي ايضا (واما وجه دوران وحدة الكلام وتعدده على وحدة الداعي وتعدده فلان الكلام مراة للمقاصد المكنونة في الخواطر ولاجل فنائه في المعاني يكون وحدته وتعدده تبعا لوحدة المقصود وتعدده فمهما اشتغل الخطيب بخطبة يوم الجمعة وشك في انها تمت او بقي منها شيئ صح استصحابها اذا المقصود اداء الخطبة وهي عنوان واحد

له حدوث وبقاء عرفا هذا اذا كان المقصود افادة المعانى ولو كرر سورة للحفظ فى البال كانت المكررات بداعى الحفظ واحدة لها حدوث و بقاء وكذا فيما اذا كانت قرائة سورة مثلا بعدد معين لادراك خاصية منقولة عن الامام ع او قرائة سورة متعددة معينة لذلك بل لابعد عد اعمال متفرقة بداعى غرض واحد مترتب على مجموعها عملا واحدا له حدوث وبقاء عرفا فضلا عن عداعمال متجانسة عملا واحدا بنظرهم وحيثما يترتب على المتكثرات اثر واحد يكون متعلقا للغرض داعيا على ايجادها فى الخارج كان لها وحدة حقيقة لا بالاعتبار ولو كانت وحدة ضعيفة فلاغرو ان يكون لها حدوث وبقاء فى نظر العرف كالمصنوع الخاص الحاصل من حركات يد الصانع المركب من اجناس متفرقة كالسرير مثلا وليست كالمتكثرات التى لارابطة بينها اصلا واذا حصل الشك من جهة تردد السورة المقروة مثلا بين القصيرة والطويلة كان من القسم الثانى اذ الاشتغال بشخصها باق على تقدير كونها طويلة فيصح استصحاب الكلى القدر المشترك فيما اذا قصد القارى قرائة القران على نحو الاطلاق حسبما مر بيانه آنفا واذا شك فى انه شرع فى اخرى مع القطع بانه قدتمت الاولى التى تعلق الداعى على قرائتها وحدها كان من القسم الثالث من استصحاب الكلى سواء احتمل طرو داع آخر حين اتمام الاولى او احتمل حدوث داع آخر حين وجود الداع الاول واما لو فرض انقداح داع واحد على قرائة سورتين وشك فى بقائها كان من القسم الاول حسبما اوضحنا سبيله بما لامزيد عليه (قوله واما الفعل المقيد بالزمان يكون الشك فى حكمه من جهة الشك فى بقاء القيد فلا باس باستصحاب قيده من الزمان كالنهار الذى قيد به الصوم مثلا فيترتب عليه وجوب الامساك) اقول اذا كان الزمان قيدا فى ظاهر الدليل للفعل الغير التدريجى فله صورتان الصورة الاولى ان يكون ظرفا له بحسب متفاهم العرف لاقيدا مكثرا له كالامساك الواجب فى النهار بناء على كون الامساك فى النهار من متعلقات الواجب لاشرطا للوجوب والنهار وان كان دخيلا فى مصلحة الصوم فى مقام الثبوت الا انه ظرف للواجب بحسب فهم العرف فاذن يكون حاله حال الذوات كزيد فكما انه لايتكثر بالزمان بحيث لو فرض اثر شرعى مترتب على زيد الموجود فى يوم الجمعة وشك فى بقائه بعد اليقين بوجوده فيه صح

استصحاب وجوده فيه اذ الزمان ليس مكثرا له فيكون من باب ثبوت الشيئى على نحو مفاد كان التامة لا من باب شيئى لشيئى على نحو التقييد كذلك الامساك على متفاهم العرف فيكفى مجرد ثبوت النهار على نحو مفاد كان التامة فى حالة الشك لاحراز الظرفية للواجب التى هى مقارنة النهار لوجود الامساك و لا باس ايضم باستصحاب نفس المقيد فيقال ان الامساك كان قبل هذا الان فى النهار والان كما كان لما بنينا عليه انهم يعاملون مع الامساك معاملة الذات الواقع فى الزمان التى لا يكون الزمان مكثرا له فاستصحاب المظروف كاستصحاب الظرف على نحو مفاد كان التامة ولا باس بهما وهذا مع قطع النظر عن كون الشك فى بقاء المظروف مسببا عن الشك فى بقاء الظرف اذ على هذا التقدير يغنى جريان الاستصحاب فى الزمان عنه فى الامساك كما هو الشان فى الاصل السببى وان كان الزمان ليس سببا لكون الامساك امرا كا فى النهار كمسببية الكرية لطهارة الثوب المغسول به الان العرف لا يتاملون فى ترتب وجوب الامساك على ثبوت النهار فى صورة السببية بمعونة استصحاب النهار بل عن بعض الاخباريين ان استصحاب الليل والنهار من الضروريات الصورة الثانية ان يكون الزمان قيدا للواجب بمعنى كونه قيدا للمادة و لا يجرى الاستصحاب سواء اريد به استصحاب القيد لاثبات كون هذا الجزء من الزمان نهارا اواريد كون الامساك فى هذا الجزء من الزمان صوما على نحو مفاد كان الناقصة على التقديرين اذ لم يسبق اليقين به حتى يتم اركان الاستصحاب و لو اريد اثبات ذلك بمعونة استصحاب وجود الزمان او وجود الامساك كان من باب الاصل المثبت ولعل قوله (فتامل) اشارة الى هذة الصورة الثانية و على تقدير كون النهار شرطا للوجوب وشك فى بقاء الوقت لم يصح استصحاب الوقت لما سبق سابقا فى ذيل مبحث الحكم الوضعى فى بيان الثمرات ان الاستصحاب لا يجرى فى شرط الوجوب لاثبات الوجوب الفعلى لتعلقه ولا باس باستصحاب نفس الوجوب الفعلى بعد حصول الشرط المسبوق باليقين اذ الموضوع لوجوب الصوم مثلا ليس الا ذات المكلف وهو محرز فى زمان الشك وهذا بخلاف ما لو كان الزمان قيدا للمادة اذ الحكم الشرعى

مترتب ح على الفعل الواقع في النهار مثلا على نحو التقييد والمفروض عدم احرازه في الزمان الثاني ولاجل عدم احراز الموضوع لايجري استصحاب الحكم ولكن الظاهر من كلام الشيخ قده جريان الاستصحاب في الحكم في هذه الصورة (قال فالاولى التمسك في هذا المقام باستصحاب الحكم المترتب على الزمان لو كان جاريا فيه كعدم تحقق حكم الصوم والافطار عند الشك وهلال رمضان او الشوال انتهى) (قوله وان كان من الجهة الاخرى فلامجال الا لاستصحاب الحكم في خصوص مالم يؤخذ الزمان فيه الا ظرفا لثبوته لاقيدا مقوما لموضوعه) اقول اذا قطع بانقطاع زمان الواجب وشك في وجوبه بعد الوقت صح استصحاب الوجوب فيما اذا كان ظرفا لثبوت الواجب لاقيدا مقوما له مثلا اذا علم ان الشارع امر بالجلوس يوم الجمعة وعلم انه واجب الى الزوال ولم يعلم وجوبه فيما بعده لفقد قيام دليل على ذلك نعلى تقدير مساعدة فهم العرف على كون الزمان ظرفا محضا للجلوس الواجب لاحجر في استصحاب وجوب الجلوس فيما بعد الزوال الى الغروب على تقدير القطع بعدم وجوبه بعد الغروب (ولا يخفى ان التشقيق الى الشقين وحصر منشاء الشك فيهما انما هو للتوطئة لدفع التعارض الذي اوقعه الفاضل النراقي بين استصحاب الوجوب وعدمه (قال بعد ذكر هذا المثال كان عدم التكليف بالجلوس قبل يوم الجمعة وفيه الى الزوال وبعده معلوما قبل ورود امر الشارع وعلم بقاء ذلك العدم قبل يوم الجمعة و علم ارتفاعه والتكليف بالجلوس قبل الزوال وصار بعده موضع الشك فهنا شكان ويقينان وليس ابقاء حكم احد اليقينين اولى من ابقاء حكم الاخر انتهى محل الحاجة) وقد نقل الشيخ قده كلامه بطوله ودفع التعارض بنحو ما دفع به الاستاد ومراد الاستاد ان الشك في وجوب المقيد المتراى من ظاهر الدليل تارة ينشاء من بقاء الوقت فيجرى الاستصحاب في الوقت على تقدير كونه ظرفا له لافيما اذا كان قيدا مقوما له واخرى ينشاء من جهة اخرى بعد القطع بخروج الوقت كان يكون التقييد به بلحاظ تمام المطلوب لاصله بان يكون قيدا فيه بلحاظ كون المرتبة العليا من المصلحة الملزمة في المقيد بالوقت مع فرض حصول مرتبة اخرى ملزمة منها دونها في خارج الوقت و هذا في مقام الثبوت وربما يكون منشاء الشك في بقاء الوجوب بعد الوقت اجمال

النص فى مقام الاثبات فيجرى استصحاب الوجوب على تقدير كون الوقت ظرفا للمقيد فى نظر العرف لافيما اذا كان قيدا مقوما له ومن هذا الباب ما اذا شك فى كون الغروب غاية لوجوب الصوم مثلا او ذهاب الحمرة المشرقية فان الاستصحاب يجرى فى الوجوب بناء على الظرفية وفى القسم الاول ايضم ربما لايكون منشاء الشك بقاء الوقت كما اذا قال المولى اكرم زيدا مادام قائما فى النهار وكان منشاء الشك فى بقاء الوجوب بقاء القيام مع القطع ببقاء الوقت فعلى تقدير كون النهار ظرفا للقيام يجرى الاستصحاب فيه فيجب اكرامه لا على تقدير كونه قيدا مقوما له فظهر مما ذكرنا انه لا ينحصر فى الشقين المذكورين فى كلامه و انما كان الغرض من الحصر التوطئة لرفع التعارض المذكور فى كلام الفاضل العراقى (قوله لا يقال ان الزمان لامحالة يكون من قيود الموضوع وان اخذ ظرفا لثبوت الحكم فى دليله) اقول الزمان مفرد مشخص للافعال الحاصلة من حركات العضلات سواء كانت تدريجية اودفعية والاول كالافعال الاولية التى من سنخ الحركات والثانى كالافعال الثانوية التوليدية كالتعظيم والتاديب ونحوهما ولاشك ان لخصوصية الزمان دخلا فى حصول المصلحة الكامنة فى الافعال فى لحاظ الشارع وان اخذ ظرفا لثبوت الحكم فى دليله بمعنى تعلق اداة الظرف بالنسبة الكلامية على وفق القواعد العربية اذ النسبة من مقولة المعنى الحرفى الايداعى ولايتعلق الغرض بتقييدها فى مرحلة تشريع الاحكام بل يحصل الغرض اما من تقييد المادة او من تقييد الحكم ولعل هذا هو الظاهر من الجملة الجزية المشتملة على حكم وجوبى (والجواب عن الاشكال ان العبرة بنظر العرف فى تعيين الموضوع فى باب الاستصحاب ولاشبهة ان الفعل بنظرهم موضوع واحد فى زمان اليقين والشك ولاغرو فى ذلك الاترى ان الموضوع فى باب النجاسات فى نظرهم هو الجسم بما هو وان كان عنوان الكلب مثلا موضوعا للنجاسة فح لامجال للاستصحاب بقاء الوجوب فى الزمان الثانى وان كان ظاهر الدليل هو تقييد المادة اللهم الان يقوم نص صريح او اجماع او دليل العقل على التقييد وح لا مجال للاستصحاب عدم الوجوب فيما بعد ذلك الوقت حسبما باقى فى كلامه الآتى (قوله لايقال فاستصحاب كل واحد من

الثبوت والعدم يجرى لثبوت كلا النظرين ويقع التعارض بين الاستصحابين كما قيل)
اقول توضيح كلام الفاضل النراقى ان انقلاب العدم الى الوجود فى الجملة لايستلزم انقلاب مطلق العدم الازلى اذ الموجبة الجزئية لاتناقض السالبة الجزئية و انما تناقض السالبه الكلية فوجوب الجلوس قبل الزوال لا يناقض عدم وجوبه بعده والمفروض اجمال الدليل وعدم دلالة على وجوبه بعده القدر المتيقن منه وجوب الجلوس قبل الزوال فاذن يصح استصحاب العدم الازلى الذى لم يعلم بانتقاضه الا قبل الزوال على نحو الايجاب الجزئى فهنا شك واحد وهو الشك فى وجوب الجلوس بعد الزوال مسبوق بيقينين يقين بوجوب الجلوس قبل الزوال و يقين آخر بعدم وجوب الجلوس بعدم ازلى فاذن يجرى استصحاب العدم الازلى على نحو السلب الجزئى لعدم انتقاضه بقول مطلق اذ نقيضه وجوب الجلوس على نحو الايجاب الكلى لا الايجاب الجزئى الثابت قبل الزوال و يجرى استصحاب وجوب الجلوس لسبق اليقين به و الشك فى بقائه بعد الزوال فلا محالة يقع التعارض بينهما هذا توضيحه (قوله فانه يقال انما يكون ذلك لو كان في الدليل ما بمفهومه يعم النظرين والا فلا يكاد يصح الا اذا سبق باحدهما لعدم امكان الجمع بينهما) اقول لاشك انه على تقدير اجمال الدليل بالنسبة الى ما بعد الوقت يكون القدر المتيقن من مفاد منطوقه موجبة جزئية بمعنى الدلالة على وجوب الجلوس فيما قبل الزوال وليس للقيد مفهوم حتى يستفاد منه السلب الكلى بالنسبة الى ما بعد الزوال فالمتيقن انما يكون سالبة جزئية بمعنى القطع بعدم وجوب الجلوس فى يوم آخر فيكون هناك موجبة جزئية وسالبة جزئية ومن البين انه لو كان هناك اطلاق بالنسبة الى ما بعد الزوال لم يحتج الى الاستصحاب كما انه لو كان مفاد القيد السلب المطلق فالنسبة اليه لم يكن حاجة الى استصحاب العدم الازلى لقيام الدليل العلمى فى الصورتين وقضية الايجاب الجزئى والسلب الجزئى تطرق الشك فى بقاء الوجوب بعد الزوال فى المثال المفروض فى كلامه والعمدة فى هذا الباب النظر فى اتحاد القضية المشكوكة و المتيقنة موضوعا ومحمولا ولاجدوى فى عدم التناقض بين السالبة والموجبة الجزئيتين لجريان الاستصحابين

ومن المعلوم اتحادهما كذلك على تقدير الظرفية وتغايرهما على القيدية ولا يشتمل لحاظ القيدية والظرفية حتى يكون قول الشارع اجلس قبل الزوال ناظرا اليهما اذ هو جمع بين التقييد وعدمه ولا جامع بينهما اصلا ولازم الظرفية هو النهى عن النقض و وجوب الجلوس بعد الزوال ولازم التقييد هو عدم وجوب الجلوس بعد الزوال و كما يمتنع لحاظ التقييد والظرفية فى دليل واحد متكفل لحكم الجلوس مثلا كذلك يمتنع ان يكون قوله ع (لاتنقض اليقين بالشك) بمدلوله يعمهما اذ هو بمنزلة القضية الحقيقية ويكون اليقين بوجوب الجلوس قبل الزوال مصداقا له فيما اذا لم يلحظ الزمان قيد مقوما للموضوع و كان المرجع نظر العرف فى فهم الظرفية فيجب الجلوس بعد الزوال والا لم يكن اليقين بالجلوس مصداقا لها بل يكون عدم الجلوس على تقدير التقييد مصداقا لها فلا يجب الجلوس بعد الزوال بمقتضى استصحاب العدم فاذن يكون واحد من الوجوب اوعدمه على سبيل المنفصلة الحقيقية مشمولا لقوله لا تنقض وعليه فلا يلزم التناقض اذ هو فرع شموله لهما جميعا فهذا امتناع بالعرض فى دليل الاستصحاب جاء من ناحية امتناع الجمع بالذات بين لحاظ التقييد وعدمه فى الدليل المتكفل لوجوب الجلوس اوضوح ان استصحاب الوجوب وعدمه فردان من الكبرى الكلية ولا يلزم محذور من شمول لاتنقض لهما على سبيل المنفصلة (قال الشارع فى شرح قول الاستاد (لعدم امكان الجمع بينهما) ما هذا لفظه لان فى الجمع بينهما تناقضا فى المدلول حيث انه بملاحظة احدهما يكون رفع اليد عملا عن حكم المقيد نقضا و بملاحظة الاخر لا يكون نقضا والاول يستتبع الحرمة والثانى يستتبع عدمها وهما نقيضان ولا يعقل حكاية الدليل عنهما معا لامتناع اجتماعها انتهى) وفيه انه يشترط فى التناقض اتحاد الموضوع ولا اتحاد بالنسبة الى الوجوب وعدمه وهما فردان لقوله ع لا تنقض) كما هو ظاهر والاولى حمل قول الاستاد (فى الدليل) على الدليل المتكفل لوجوب الجلوس بقرينة قوله (ولايكن فى اخبار الباب ما بمفهومه يعمهما) يعنى عدم العموم فى مقام الاثبات لا الامتناع فى مقام الثبوت وعليه فلا حاجة الى حمل الامتناع فى كلامه على الامتناع بالعرض فى دليل الاستصحاب بل مراده هو الامتناع بالذات حسبما مر بيانه مستوفى ولعل الشارح

اخذ ذاهما يترای من حاشية الاستاد على الفرائد (قال فيها ولما لم يمكن الجمع بين اللحاظين فى خطاب واحد لم يكن الخطاب دليلا الا على احدالاستصحابا بين وعدم اللحاظ معه اصلا يوجب اهماله وعدم دلالته على واحد منهما كما لايخفى انتهى) ولو حمل قوله فى خطاب واحد على الخطاب المتكفل لوجوب جلوس اندفع الاشكال فى كلامه (نقل وتعقيب) قال فى تقريرات بعض الاعلام الظاهر عدم جريان استصحاب العدم الازلى مطم و لو اخذ الزمان قيدا للمحكم او للموضوع لان العدم الازلى هوالعدم المطلق الذى يكون كل حادث مسبوقا به وانتقاض هذا العدم بالنسبة الى كل حادث انما يكون بحدوث الحادث وشاغليته لصفحة الوجود فلوارتفع الحادث بعد حدوثه وانعدم بعد وجوده فهذا العدم غير العدم الازلى بل هو عدم حادث بعد وجود الشيئ وبعبارة اوضح العدم المقيد بقيد خاص من الزمان اوالزمانى انما يكون متقوما بوجود القيد كما ان الوجود المقيد بقيد خاص انما يكون متقوما بوجود القيد ولا يعقل ان يتقدم العدم او الوجود المضاف الى زمان خاص عنه فلا يمكن ان يكون لعدم وجوب الجلوس فى يوم السبت تحقق فى يوم الجمعة ثم قال فلا مجال لاستصحاب العدم بل لابد من الرجوع الى البرائة او الاشتغال انتهى) وفيه ان نقيض كل شيئ سلبه سواء له وجود فى الخارج او كان من سنخ الامور الاعتبارية فان لها ثبوتا بالاعتبار وليست سلبا محضا والعدم المضاف الى شيئ ثبوتى اى شيئ كان ان كان بالاضافة كاسبا للتخصيص بمعنى كون المضاف اليه من قيود المضاف و يتميز العدم بها عن عدم آخر فيكون بهذا الاعتبار امرا ثبوتيا كعدم البصر من شانه البصر وان كانت الاضافة لافادة تقابله مع مايضاف اليه وانه سلب له عن صفحة الوجود كان نقيضا له فتكون قطعا للتخصيص والتقييد لاجلبا له وح ان لم يتحصل لذلك الشيئ ثبوت اصلا كان نقيضه عدما ازليا وان ثبت ثم انعدم كان نقيضه العدم الحادث و من البين ان للعدم المقدم باى قيد كان ثبوتا باعتبار التقييد وله نقيض وهو سلب البحت وعدم المحض وليس التقابل بين العدم المقيد والفعل المقيد تقابل التناقض حسبما حقق فى علم آخر وليس الكلام فى هذا المبحث فى العدم المقيد بل فى الفعل

المقيد وعدم المقيد بمعنى سلبه ونقيضه ومن المعلوم ان الجلوس المقيد بما قبل الزوال مباين للجلوس المقيد بما بعد الزوال فيكون وجوب احدهما مغايرا لوجوب الاخر كما هو قضية تعدد الحكم بتعدد الموضوع و لازم ذلك تعدد العدم الازلى بالنسبة الى كل واحد منهما لان كل واحد من المقيدين ثبوتا مغايرا لثبوت الاخر فسلب كل واحد مغاير لسلب الاخر ومن البين ان العدم الازلى انتقض بالنسبة الى وجوب الجلوس المقيد بما قبل الزوال لمكان اليقين بوجوبه والمفروض هو الشك فى انتقاض العدم الازلى الذى هو نقيض المقيد بما بعد الزوال فيجرى استصحاب عدم وجوب الجلوس فيما بعد الزوال هذا اذا لوحظ العدم بالنسبة الى المقيد بما بعد الزوال واما اذا لوحظ بالنسبة الى مطلق الجلوس فنقيضه سلب كلى اذ مطلق طبيعة الجلوس مهملة فى حكم الايجاب الجزئى ونقيض الجزئى هو السلب الكلى وقد انتقض العدم الازلى بثبوته لكن الوجوب لم يتعلق بالطبيعة المهملة بل قد تعلق بالمطلقة على تقدير كون الزمان ظرفا لها فاذن يجرى استصحاب الوجوب فيما بعد الزوال لاجل انتقاض العدم الازلى بتعلق الوجوب بالطبيعة المطلقة فظهر مما ذكرنا صحة استصحاب العدم فى صورة التقييد كما افاده الاستاد وحيث وجه اعتراضه قده الى كلام الشيخ قده فلنظر هل يرد عليه اعتراضه (قال الشيخ قده وملخص الكلام فى دفعه ان الزمان ان اخذ ظرفا للشئ فلا يجرى الاستصحاب وجوده لان العدم قد انتقض بالوجود المطلق وقد حكم عليه بالاستمرار بمقتضى ادلة الاستصحاب وان اخذ قيدا له فلا يجرى الا استصحاب العدم لان انتقاض عدم الوجود المقيد لا يستلزم انتقاض المطلق والاصل عدم الانتقاض كما اذا ثبت وجوب صوم يوم الجمعة ولم يثبت غيره انتهى) توضيحه ان المقيد والمطلق وصفان للعدم الاللوجود والظاهر ان مقصوده انه قد انتقض العدم بالاضافة الى المقيد بما قبل الزوال الذى تعلق الوجوب به ولم يعلم انتقاضه بالاضافة الى المقيد بما بعد الزوال فلم يعلم انتقاض العدم المطلق الجامع بين العدمين المضافين الا فى الجملة بنحو السلب الجزئى لا بنحو السلب الكلى فيجرى الاستصحاب فى العدم المطلق ويرد عليه ان العدم المطلق بهذا المعنى ليس نقيضا لواحد من المقيدين و نقيض المقيد بما قبل

الجلوس عدمه المقابل له و قد انتقض بالوجود و نقيض المقيد بما بعد الزوال عدمه المقابل له وقد شك في انتقاضه وليس عدم مطلق جامع بين العدمين لعدم الجامع الذاتي بين الاعدام و نقيض الواحد واحد و لو كان العدم المطلق نقيضا لهما يلزم ان يكون للواحد نقيضان فنقيض كل واحد من المقيدين مغاير لنقيض الاخر ويجرى الاستصحاب في نقيض المقيد بما بعد الزوال لسبق اليقين به ولحوق الشك به لا في العدم المطلق الذي يكون من قبيل استصحاب الكلي ولكن لا باس باعتبار العدم المطلق واعتبار انقطاعه بالنسبة الى هذا دون ذاك وليس في كلامه ذكر من النقيض ولااسم من العدم الازلي حتى يرد عليه ما ذكرنا فلا ينبغي مؤاخذة الشيخ على ذلك ولا وقع لاعتراض بعض الاعلام في تقريراته عليه (شبهة وازاحة) ربما يفرق بين الافراد الطولية المرتبة الواقعة في طول الزمان والافراد العرضية الواقعة دفعة في زمان واحد و كان تعددها وتكثرها بالمشخصات الفردية فان لكل فرد منها عدم مقابل فيصح استصحاب عدمه الازلي فيما اذا شك فيه و هذا بخلاف الافراد الطولية الانرى ان الجلوس الحادث قبل الزوال الى الغروب يكون وجودا واحدا فيما اذا كان مستمرا و لم يتخلل العدم بينه فلا محالة له نقيض واحد و هو العدم الازلي المقابل له فمهما انتقض العدم بالوجود لم يكن هناك عدم آخر يقابل الجلوس فيما بعد الزوال اذ ليس لوجود واحد الاعدم واحد سواء قيد الحاكم الجلوس بما قبل الزوال اذ بمجرد اعتبار التقييد لايتعدد الجلوس حقيقة و عليه فلا يجرى استصحاب العدم في صورة التقييد لانتقاضه بوجود الجلوس (والجواب عنها انه لا منافات بين وحدة النقيض بالنسبة الى الوجود الحقيقي و بين تعدده بالنسبة الى المقيد بالاعتبار باعتبار تعدده في وعاء الاعتبار الانرى انه للزمان نقيض واحد و عدم واحد ازلي لكونه متصلا واحدا له وجود واحد ونقيض الواحد واحد و لكل واحد من الايام و الليالي والشهور والقرون عدم ازلي في عالم الاعتبار فمهما وقع تقطيع الزمان في عالم التشريع واعتبر كل قطعة قيدا لمتعلق الطلب كان لكل مقيد عدم هو نقيضه و ان كان للوجود الواحد من حيث كونه وجودا حقيقيا نقيض واحد والوجه في ذلك ان

مركز التكليف ليس هو الوجود الخارجي اذ هو ظرف السقوط لا ظرف الثبوت و ظرف السقوط هو عالم الذهن وتقطيع الزمان و تقييد الفعل بقطعة منه يوجب تغاير مقيدبها لمقيد آخر باخرى وقضية ذلك تعدد النقايض اذ نقيض كل شيئ سلبه ولو كان امرا اعتباريا كالعمى فانه ليس نقيضا للبصر بل لا بصر و نقيض العمى لا عمى فظهر مما ذكرنا ان الجلوس المقيد بما قبل الزوال مباين للجلوس المقيد بما بعد الزوال ولو كانا متصلا واحد ولاجل تباين الموضوع يكون الحكم متعددا و لكل واحد اطاعة ومعصية بحيالهما وان كان يمكن جمعهما في امتثال واحد بان يبقى المكلف الجلوس مما قبل الزوال الى الغروب كامتثال قول المولى باكرم عالما و اكرم هاشميا باكرام رجل عالم هاشمي ولما ذكرنا لا مانع من استصحاب عدم وجوب المقيد بما بعد الزوال فيما اذا شك فيه كما افاد الاستاد (قوله لايبعد ان يكون بحسبه ايضا متحدا فيما اذا كان الشك في بقاء حكمه من جهة الشك في انه بنحو التعدد المطلوبي) اقول الوجوب المتعلق بالموقت كالصلوة متيقن الحدوث في الوقت فمتى كان الشك في بقائه بعد الوقت ناشيا عن الشك في كونه بملاك المصلحة الشديدة التي يبقى منها شيئ بشخصها بعد خروج الوقت مع عدم الاتيان به في الوقت او كونه بملاك المصلحة القصيرة المترتفعة بارتفاع الوقت كان من باب الاستصحاب في الكلي المردد بين القصير والطويل ولا مانع من جريانه حسبما مر بيانه في مبحثه (ان قلت الطلب الايقاعي الذي هو معنى حرفي انما يتقوم بالموضوع اعني الفعل الموقت المفروض دخالة الوقت في حصول المرتبه الشديدة من المصلحة فلا جرم انه ينقض بانتفاء الوقت و ليس الفعل في خارج الوقت متعلقا لذلك الطلب الشخصي و الا كان خارج الوقت و قتاله (هف) و الوجوب منتزع منه من حيث كونه طلبا لا يرضى الامر بتركه حسبما مر في مبحثه فاذن ينتفي الوجوب بانتفاء منشائه فيكون من استصحاب الكلي من القسم الثالث لاحتمال حدوث وجوب آخر مقارنا لارتفاع الوجوب السابق وليس للطلب ولا للوجوب وجود حقيقي يكون ذا مراتب من الشدة والضعف حتى تلقى مرتبة منهما بعد ارتفاع

المرتبة الشديدة (قلنا لاشك ان الارادة التى هى من مبادى الوجوب قابلة للشدة والضعف لانها من الكيفيات النفسانية التى لها وجود حقيقى ولايكون متعلقها الذى هو فعل المكلف موضوعا مشخصا لها لكى ترتفع بارتفاع قيده اذهو كلى من سنخ المفاهيم لايكون مشخصا لها بل الموضوع لها حقيقة هوالنفس وتشخصها بتشخصها فلاغرو ان تبقى بشخصها بمرتبة اخرى دون المرتبة الاولى كما هو الشان فى المراتب المتفاوته بالشدة والضعف التى لها وجود واحد حقيقى اذما به الاشتراك فيها بعين ما به الامتياز لا بفصل حتى ينتفى الجنس بانتفاء الفصل وعليه فلا غرو ان ينتزع الوجوب عن الارادة الجدية المكشوفة بالصيغة ويكون باقيا ببقاء منشاء انتزاعه اعنى الارادة الجدية المتعلقة بالفعل فى خارج الوقت وان كانت دون المرتبة الشديدة المتعلقة به فى الوقت فمع الشك فى بقائه بعد اليقين بحدوثه لامانع من استصحابه وان كان ذهاب المرتبة الشديدة من الارادة مقطوعا فيكون من استصحاب الكلى من القسم الثانى لامن الثالث ولايذهب عليك انه من القطع بتقيد الفعل بالوقت والشك فى كونه تقييدا له باعتبار دخالته فى حصول المرتبة الشديدة لافى حصول اصل المصلحة فيكون الموضوع فى خارج الوقت هو الموضوع فى الوقت او كونه تقيدا له مطلقا بحيث يكون مباينا للمفعل فى خارج الوقت لامجال لجريان الاستصحاب لعدم احراز الموضوع فى خارج الوقت بل لوشك فى اصل التقييد ولم يكن هناك مساعدة من العرف على الظرفية لم يكن مجرى للاستصحاب فضلا عن القطع بالتقييد فى الجملة ولاجل ذا قال الاستاد فى ذيل مبحث الواجب الموسع (لامجال لاستصحاب وجوب الموقت بعد انقضاء الوقت) نعم على تقدير مساعدة فهم العرف على الظرفية فى صورة احتمال تعدد المطلوب ولوعلى نحو الايجاب الجزئى صح الاستصحاب فى ذلك المورد ولعل نظر الاستاد الى هذه الصورة كما ينبئى عنه (قوله بحسبه) يعنى بالنظر المسامحى العرفى (قوله لايخفى ان الطهارة الحدثية والخبثية ومايقابلها تكون مما اذاوجدت باسبابها لايكاد يشك فى بقائها الامن قبل الشك فى الرافع لها لامن قبل الشك فى مقدار تاثير اسبابها) اقول التقابل بين الطهارة والخبث او الحدث تقابل العدم والملكة

لا التضاد لان التضاد بين الوجودين با الوجود الحقيقى وليست الطهارة من سنخ الوجودات اما الطهارة فى مقابلة النجاسة فلان النجاسه امر مجعول شرعا طارية على الاشياء ماعدى الاعيان النجسه كما ان تقابل الاباحة التى حكم لااقتضائى مع التكليف الاقتضائى تقابل العدم والملكة وليس هذا التقابل مخصوصا بالموجودات الحقيقية بخلاف التضاد واما الطهارة فى مقابلة الحدث فهى عدم الحدث من شانه اتصافه بالحدث ومن ثم لو فرض انه خلق رجل ذا لحية خلق الساعة كان متصفا با الطهارة وصح عنه العبادة مالم يحدث عنه الحدث و هذا امر ظاهر لاسترة فيه ومن المعلوم انه اذا ارتفع الخبث او الحدث حصلت الطهارة و ما لم يتحقق الحدث المقابل لها لم يرتفع كما هو الشان فى التقابل المذكور ولاجناح فى اطلاق الرافع على الحدث والخبث لان الطهارة امر ثبوتى وليس سلبا محضا نقيضا للحدث والخبث بل لكل واحد من الحدث والخبث والطهارة نقيض هو سلب محض ليس قابلا للرفع والايلزم ان يكون رفع الرفع نقيضا للرفع لا الامر الوجودى او الثبوتى والامر الوجودى ليس رافعا للسلب المحض بل السلب رفع له لا رافع له اذا الرافع امر وجودى سبب لعدم شيئى ثبوتى فا الرافع هو السبب للعدم والمرفوع هو المنعدم به و كلاهما من سنخ الامور الثبوتية والسلب المحض لارافع ولامرفوع والحدث والخبث امر ثبوتى للطهارة رافع للطهارة المقابله وليست الطهارة رافعة لهما اذالغسل والوضوء منشاء لاعتبار الطهارة وهى متاخره رتبة عن منشاء ها فيكون واحد من الثلاثه رافعه با لذات للحدث والخبث والطهارة رافعة لهما با لغرض وليست الرافعية من الطرفين واقعة فى مرتبة العلة المتقدمة رتبة على المرفوع والايلزم تقدم كل منهما على الاخر وتاخره عنهما بل هما مترافعان متقابلان فى مرتبة واحدة كالضدين اذقضية التقابل بالتضاد او التقابل با العدم والملكة كون المطاردة بين اثنين فى عرض واحد بلاترتب فى البين فظهر مماذكرنا ان قضية التقابل بين الطهارة و مقابليها بقائها فى المحل مالم يطرء المقابل الشاغل للمحل كالمتضادين والايلزم ارتفاعها معا عن المحل (هف) فاذن لا يكاد يشك فى بقائها الا من قبل الشك فى الرافع

لها لا من قبل الشك في مقدار تاثير اسبابها فلا يجري اصالة عدم الجعل عند الشك في كون المذي مثلا رافعا للطهارة كما سيجئي نقله من كلام النراقي نعم في الموضوء العذري كالوضوء في حال التقيه الموجب لاباحة الدخول في العبادة ربما يشك في ايجابه الطهارة و يحتمل ارتفاع الاباحة بارتفاع العذر الموجب لها و هذا خارج عن محل الكلام (قوله كانت من الامور الخارجية اوامور الاعتباريه التي كانت لها آثار شرعية) اقول الحدث عرض عارض على النفس بحدوث سبب من اسبابها حسبما مر بيانه في مبحث تداخل الاسباب فتكون من الامور الخارجية التي لم يتعلق الجعل بها ولكن الخبث من الامور الاعتبارية الجعليه حسبما مر في اوايل مبحث البراءة ومقصودنا من ادراف اسباب الحدث باسباب الخبث في مبحث تداخل الاسباب مجرد التمثيل تبعا للشيخ قده لا كون ملاقات النجاسة سببا واقعيا لها واما الطهارة المقابلة لواحد منهما فهي من سنخ الامور الاعتبارية التي يصطادها العقل من حيث المقايسه والمقابله كمفاهيم الاعدام المضافة و المطلقة كالعمى والعدم المطلق فانهما مقابلان للوجود المطلق او للوجود الخاص فكيف ينتزعان من المقابل الابى عن كونه متحدا معهما في الخارج ولو فرض انتزاع العدم الخاص مما لايقابله فلا محالة يكون منشا له لخصوصية وجودية فيه والا يلزم صحة كون كل شيئي منشاء لانتزاع كل شيئي وح يكون التقابل بين الوجودين حقيقة لا بين الوجودي وعدمه الخاص فيكون التقابل بينهما تقابل التضاد لا تقابل العدم والملكة فظهر مما ذكرنا ان الطهارة التي هي امر عدمي ليست منتزعة عن الغسل و الغسل والوضوء بل هذه الثلاثة رافعة للخبث و الحدث لاعلة لحدوث الطهارة اذ اثر الوجودي ليس عدميا لعدم السنخيه بينهما اصلا بل نقول ان الرافع ليس موثرا في عدم المرفوع بل هو موثر في اثر مناف لوجود المرفوع فارتفاع المرفوع لارتفاع علته لا لوجود الرافع فظهر ان الطهارة من الامور الاعتبارية لا من الامور الانتزاعية ولا باس با التفوه بالانتزاع نظرا الى ان للحاظ واحد من الثلاثة دخالة في اعتبار الطهارة و كثيرا يطلق السببية في لسان القوم ومنهم الشيخ قده على واحد منهما في مسفوراتهم مع انه يمتنع ارتفاع منشاء

الانتزاع وبقاء الامر الانتزاعى فضلا عن كونه سببا والغسل و الوضوء امور متفرقة و الطهارة باقية فى المحل مالم يحدث الحدث و الخبث فكيف تكون هذه الامور الوجودية سببا مؤثرا او منشاء لانتزاع الطهارة والاستاد جرى على مزاق القوم فى اطلاق الاسباب على مناشئ اعتبار الطهارة ومايقابلها وليس مقصوده السببية الحقيقية كما ينبئ عنه قوله اوالامور الاعتبارية)لوضوح انه ليس للامور الاعتبارية سبب حقيقى وجودى اذالاعتبار زمامه بيد المعتبر عند تصور مايكون داعيا عليه ولاغرو فى نسبة الجعل الى الطهارة مع كونها امرا عدميا اذ كفى فى صحتها تعلق الجعل بالخبث عند الملاقات فان لازمه تعلق الجعل بعدمه عند عدم الملاقات اوعند الغسل بالماء وكذا فى الطهارة الحدثيه عند الغسل او الوضوء الرافعين للحدث بالذات ومما ذكرنا يتوجه النظر فيما فى تقريرات بعض الاعلام (قال واما ما ذكره من مثال الوضوء والمذى والنجاسة والغسل مرة واحدة نفيه ان رتبة الجعل المذى رافعا لاثر الطهارة او غيررافع انما تكون متاخرة عن رتبة جعل الوضوء سببا للطهارة فلايعقل اخذعدم رافعية المذى قيدا فى سببية الوضوء فى الطهارة انتهى) و فيه انه يمتنع تعلق الجعل التشريعى بالسببية و الرافعيه بل الممكن للشارع اعتبار الطهارة عند تحقق الوضوء فاذن يتسنى لقائل ان يقول اعتبار الطهارة عند الوضوء يحتمل ان يكون مقيدا بعدم المذى وقد جرى على لسان الفاضل النراقى لفظ الرافعية ولم يعلم مامراده منها فليس هذا الايرادالامناقشة فى اللفظ والتحقيق مانبهنا عليه من كون التقابل بين الطهارة ومقابليه تقابل العدم والملكة وقضيه عدم ارتفاع الطهارة عن المحل الابطرو المقابل لها الشاغل للمحل (ولايذهب عليك انه ربما لايكون بين الاحكام الجعلية واحد من التقابل الاربع كما فيما بين الوجوب والحرمة فانه لاتضاد ولاتناقض بينهما ولاتقابل التضايف ولاتقابل العدم والملكة الافى الحكم الاقتضائى واللااقتضائى فان الطهارة لااقتضائية و مايقابلها اقتضائى فيكون بينهما تقابل العدم والملكة لاالتقابل بالتضاداو التناقض اوالتضايف كماهو جلى غنى عن البيان وبين الطهارة بمعنى النظافة عرفا و الخباثة ايضم تقابل العدم والملكة اذ كل شيئى نظيف حتى يطرء عليه الخباثه (نقل وتعقيب) قال فى المقالة لايخفى ان الاسباب

المجعولة لمسببات مخصوصة نظير اسباب الملكية والطهارة والحدث ليست من قبيل الاسباب الخارجية التى كان نسبتها الى المسببات المزبورة من قبيل المؤثرات الى اثرها بل هى من الامور الاختراعية فربما يكون مثلها بوجود الانى منشاء اختراع المنشاء الى الابد بلا صلاحية لشيئى لرفعه وتارة يكون مثلها مع صلاحية اعتبار رفعه برافع مخصوص و مرجع هذا الاعتبار ايضم الى دخل عدم الشيئى المزبور فى اعتبار بقائه و تاره يكون و الشيئى بحدوثه منشاء اعتبار حدوث الشيئى وبقائه منشاء بقاء الشيئى واما فرض كون الشيئى بحدوثه منشاء اعتبار حدوث الشيئى محضا و كان بقائه مستندا الى استعداد ذاته فهو فى مثل الامور الاعتبارية غير متصور لاستحالة استعداد لذاتها بل دخل لمنشاء اعتبارها لانها فى الحقيقه فيئى منشائها فلاجرم يكون منشائه دخيلا بحدوثه فى بقاء ذلك الشيئى غاية الامر فى طرف عدم الامر الفلانى ويتصور ذلك فى المؤثرات الحقيقة بان يكون السبب فى بقائه استعداد ذاته فالتسوية بين القسمين بمعزل عن التحقيق كيف وفى مثل تلك الاسباب نرى با لوجدان سببية الايجاب المعدوم حال القبول للملكية والالتزام بسببية الايجاب ومثله لامر آخر هو باق الى حين تاء قبلت مما يقطع بخلافه و بهذه الملاحظة ايضم تصور نا سببية الاجازة المتاخرة للملكية السابقة ووجهنا به الكشف المشهور خلافا لمن استشكل فيه بخيال كونها من المؤثرات الخارجية وح العجب كل العجب من العلامة الطوسى حيث انه فى المقام ايضم مشى بمشى شيخنا العلامه قده بجعلها بحدوثها اسبابا لحدوث مسبباتها و ان بقائها مستندا الى استعداد فى ذاتها والحال ان مثل هذا المعنى شان المؤثرات الحقيقية وهو فى كمال التجنب عن هذا المعنى فى مكاسبه وجعل اساس مثل هذه على الاختراعية عن منشاء مخصوص بلالتزامه بتاثير و تاثر كما لا يخفى على لاحظه (انتهى ملخصا) ويمكن التمثيل للقسم الاول بالملكية الحاصلة للموقوف عليهم بمجرد اجراء عقد الوقف والاقباض فانها لارافع لها بقاء شرعا وللثانى بالملكية الحاصلة بالبيع ونحوه فانها باقية مالم يتعقبه ناقل آخر وللثالث بالولاية الحاصلة للاب على الولد الصغير ما دام صغيرا فانها باقية ببقاء الصغارة وترتفع بطرو الكبارة واما

السبب في بقاء المسبب الحقيقي لاستعداد ذاته بعد ارتفاع العلة المحدثة فهذا انما يتصور في الفاعل بالعرض لافي الفاعل بالذات كالبناء بالنسبة الى البناء الباقي بعد فوته فان في الحائط قوة ماسكة علة للبقاء هذا و في كلماته مواقع للنظر الاول في التسوية بين الطهارة والحدث في كونهما من الامور الاعتبارية اذسببه وان لم يكن من الامور الباقية كالبول والجنابة الا انه يكون من الاسباب الاعدادية لطرو حالة مظلمة على النفس المستعد لها وتبقى فيها لاقتضائها لبقائها مالم يتعقبها الرافع كالوضوء والغسل كما هو قضية التعاكس بين النفس والبدن ايجابا منها واعدادا منه حسبما مر بيانه في مبحث اتحاد الطلب والارادة وهذا بخلاف النجاسة العارية على ظاهر الجسم بالملاقات فانها لو كانت امرا وجوديا لكانت من الكيفيات المحسوسة وليست منها قطعا وقدمر بيانه في اوايل البراءة مستوفى و اما في مقام الاثبات فكفى قوله ع لاينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك او النوم لانه اخبار عن نواقض الوضوء فتكون ناقضة رافعة حقيقة للحدث الباقي الى طرو الناقض على المحل وقد تكرر لفظ النقض في هذا الباب ايجابا وسلبا كسلب النقض عن المذي ونحوه في اخبار مستفيضة لولم تكن متواترة وعن الامام الثامن ع (علة غسل الجنابة النظافة) وليست النظافة هي الطهارة الظاهرية لوضوح ان الجنابة ليست موجبة لنجاسة البدن فهي الطهارة الباطنية فالمعنى ان النظافة علة غائية لتشريع غسل الجنابة فلابدان تترتب على الجنابة حتى تكون علة غائية للامر به فاذن يكون غسل جنابة رافعة للحدث المقابل للطهارة لكي تتصف النفس بها ويكون حدث الجنابة باقيا الى ان يتحقق الغسل الرافع له وهذا مارمناه من كون الحدث امرا واقعيا لاجعليا (الثاني في اطلاق المنشاء المتراءى منه ان تلك الاحكام الاختراعية من قبيل الامور الانتزاعية لها منشاء وتكون فيئا تبعا للمنشاء و فيه انه لوفرض كون الطهارة امرا انتزاعيا من الغسل والغسل والوضوء فلا شك ان الملكية و نحوها ليست امر انتزاعيا ضرورة تعلق الجعل بالاستقلال بها حسبما مر بيانه في تثليث الاحكام الوضعية و لعل مراده من المنشاء هو المشاء لانقداح الداعي

للجاعل على الجعل لانشاء الانتزاع (الثالث فى قوله ومرجع هذا الاعتبار ايضم الى دخل عدم الشيئى المزبور) لما عرفت ان الغسل رافع حقيقة لحدث الجنابة وكذا الوضوء للحدث الاصغر والرافع امر واقعى لا تناله يد الجعل اصلا لا وجودا ولا عدما وكذا فى المرفوع (الرابع فى اعتراضه على الاستاد فى نسبة جعلها بحدوثها اسبابا لحدوث مسبباتها و ان بقائها مستندا الى استعداد فى ذاتها) و الحال انه ليس فى كلامه من ذلك ذكر اصلا بل فيه نفى كون الشك من قبل الشك فى مقدار تاثير اسبابها وهاهى عبارته (لامن قبل الشك فى مقدار تاثير اسبابها) وليس مفاد هذه العبارة الا الايجاب الجزئى بمعنى ان هناك اسبابا حقيقية يشك فى بقاء مسبباتها من قبل الشك فى الرافع و قد اسمعناك ان اسباب الحدث الاكبر والاصغر كك و انها بحدوثها تؤثر فى النفس حالة مظلمة وبعد ارتفاعها تبقى فى النفس باستعداد فيها الى ان يتعقبها الرافع كما ان الطهارة الباطنية تبقى فيها بعد حدوثها باسبابها الى ان يطرء عليها الحدث باسبابه ولا كك الامر فى الطهارة والخبث حسبما مر بيانه مستوفى ويشهد على ذلك تنويع المسببات الى الامور الخارجية و الاعتبارية فى كلامه و لا اعتراض على الحق (قوله كما حكى عن بعض الافاضل) اقول عنى به الفاضل النراقى (قال فى جملة من كلماته المحكية واذا شك فى بقاء الطهارة الشرعية الحاصلة بالوضوء بعد خروج المذى فيقال ان قبل الشرع كان يعلم عدم جعل الشارع العمل المسمى بالوضوء سببا للطهارة وعلم بعده انه جعله سببا للطهارة مالم يخرج المذى ولا يعلم انه هل جعله سببا للطهارة الباقية بعده ايضم ام لا والاصل عدم الجعل و اذا شك فى تطهر الثوب الملاقى للبول بغسلة مرة فيقال قبل ورود الشرع كنا قاطعين بعدم جعل الشارع ملاقات البول سببا للنجاسة مطم و بعده علمنا انه جعله سببا للنجاسة مالم يغسل اصلا واما كونه سببا للنجاسة بعد الغسل مرة فلا و كذا فى المالكية والزوجية و امثالهما واثبات التكليف والجعل بالاستصحاب ليس باولى من اثبات عدمهما به انتهى محل الحاجه) وفيه ان مثل الطهارة ومقابليه و الملكية والزوجية مما قد علم من ناحية الشرع استمراره لولا عروض ما يكون شاغلا للمحل لا سيما فى الاسباب والمسببات

الواقعية مما لاتناله يد الجعل كالحدث والطهارة ويستفاد من كلامه انها كلها من المجعولات الشرعية وفيه منع وقد مرسند المنع فظهر انه لا اصل لاصالة عدم الجعل ولا يكون هيهنا اصل الااصالة الطهارة والنجاسة والملكية والزوجيه ونحوها (قوله كمالااشكال فيما اذا كان المتيقن حكما فعليا مطم لا ينبغي الاشكال فيما اذا كان مشروطا معلقا) اقول قدسبق في مبحث الواجب المشروط ان الطلب المنشاء بالصيغة تارة ينشاء عن مصلحة ملزمة بحيث لاحالة منتظرة من ناحية الشارع اصلا ولم يبق هناك الا مقام التطبيق بعد الوصول الى المكلف المتاخر رتبة عن مقام الجعل والتشريع فهذا يكون في مورده بعث اوزجر وارادة او كراهة ويسمى واجبا اوحراما فعليا مطم و اخرى يكون حصول امر في مستقبل الزمان دخيلا في تحقق المصلحة الملزمة كالمرض العارض على العبد فان في شرب الدوا مصلحة حاصلة بعد حصول المرض وهي معالجة المرض فالطلب المنشاء بالصيغة مشروط معلق بحصول ذلك الشرط وقبله لا بعث ولا زجر ولا ارادة ولا كراهة في مورده فهذا واجب مشروط اوحرام مشروط وقد اشبعنا الكلام فيه في مبحثه بمالا مزيد عليه و من البين ان هذا قسم من الحكم الشرعي مدلول للخطاب الانشائي موجود بالوجود الابداعي قبل حصول الشرط و يصير فعليا بعده وليس ذا مجرد القابلية و الشانية كقابلية الهيولى الاولى للتصور بالصور النوعية ولا امرا انتزاعيا محضا من ناحية العقل ولكن البحث في هذا المبحث ليس مقصورا على هذا القسم من الطلب الذي يكون الشرط قيدا للهيئة بل يعم ما اذا كان قيدا للمادة على قول الشيخ قده بل يعم ايضم الحكم الوضعي مع انه ليس للحكم الوضعي مرتبتان التعليقي قبل حصول الشرط والفعلي بعده بل الخطاب المتكفل للحكم الوضعي بمنزلة القضايا الحقيقية قد انشاء فيها الملكية ونحوها على العنوان الكلي منذ صدر ذلك الخطاب من الشارع بحيث متى تحقق المصداق بحدوده على شخص صار ذي مال مثلا حتى في مثل الملكية المعلقة على الموت بجعل الملكية بالوصية لشخص خاص فان الشارع قد انشاء الملكية لكل من اوصى له المقيد بالقيود الماخوذة فيه بحيث اذا تحقق المصداق صار مالكا لذلك الشيئ فالتعليق انما يكون في انشاء

الموصى الذى هو بمنزلة القضية الخارجية لا فى انشاء الشارع والحاصل ان التعليق من ناحية الشارع انما يتصور فى الطلب الانشائى بالنظر الى عدم وجود الارادة و الكراهة الفعليتين فى مورده فان روح الطلب الفعلى المطلق هو الارادة او الكراهة الذى يكون موضوع الحكم العقل بلزوم الامتثال بعد الوصول لا مجرد الطلب الانشائى الخالى عنهما ولا يتصور ذا فى الاحكام الوضعية القابلة لتعلق الجعل بها بالاستقلال فان امرها تدور بين الثبوت بمعونة الجعل واللا ثبوت ولا ثالث بينهما بتاتا و حيثما يعم البحث لذلك فينبغى سرد انحاء التعليقات التى جعلوا البحث فيها والتى يمكن ان يقال بصحة الاستصحاب فيها والتى لا يمكن فيها ذلك (الاول ان يكون الواجب مشروطا و شك فى طرو المانع كما اذا علم المكلف فى شهر ذى القعدة بحصول الاستطاعة له قبل ايام الحج واشتغل ذمته بدين مؤجل شك فى كونه مانعا عن صيرورة الوجوب المعلق فعليا فيصح استصحاب الوجوب التعليقى قبل حصول الاستطاعة فيجب عليه شراء الزاد والراحلة فيما اذا علم بعدم التمكن منه بعد حصولها كما افتى بذلك بعضهم وغب حصولها يصير الوجوب المستصحب فعليا للشاك ولا مجرى لاصالة عدم المانع لعدم سبق اليقين بعدم كون الدين المؤجل مانعا واستصحاب العدم الازلى على نحو ليس التامة لا يجدى لاثبات عدم كونه مانعا على نحو ليس الناقصة و المقصود التمثيل ولا مناقشة فى المثال (الثانى الحرمة المشروطة كمثال الزبيب المعروف على الالسنة (الثالث ان يكون الشك فى فعلية الوجوب وتعلقه بالمكلف ناشيا من بقاء الموضوع كما اذا شك المولى فى حيوة عبده الغائب صح استصحاب حيوته فيجب على المولى اداء فطرته فى ليلة الفطر فيقال لو كان حيا لوجب فطرته لكنه حى بحكم الاستصحاب فتجب فطرته (الرابع ان يكون الشك فى فعلية الحرمة ناشيا من بقاء الموضوع كما اذا غاب الصبى و علم الولى ببلوغه على تقدير حيوته فيحرم عليه التصرف فى ماله بحكم استصحاب حيوانه فيقال لو كان الصبى حيا الى هذا الزمان الذى بلغ فيه لحرم على الولى التصرف فى ماله لانقطاع الولاية عنه لكنه حى بحكم الاستصحاب فيحرم التصرف فى ماله (الخامس ان يكون الشك فى

فعلية التكليف ناشيا عن بقاء جزء الموضوع كما اذا نذر لمن يتهاون بالصلوة انه لو حضر المسجد وصلى الفريضة ان يعطيه غدا دينارا فعلم الناذر ان المتهاون حضر المسجد ولم يعلم باشتغاله بالصلوة ثم علم باشتغاله بها وشك فى كونه فى المسجد صح استصحاب بقائه فى المسجد فيجب على الناذر اعطائه الدينار غدا فهذا الوجوب معلق بالغد وموضوعه هو الرجل الحاضر فى المسجد المودى للفريضة على نحو التركيب والمفروض احراز جزء منه بالوجدان والاخر بالاستصحاب (السادس ان يكون الشك فى بقاء حكم وضعى ناشيا من تغير حالة فى متعلقه كما اذا شك فى صحة بيع المريض فى مرض الموت من جهة عروض مرض الموت عليه صح استصحاب حصول الملكية التعليقية قبل عروض المرض ومن ذلك ما اذا مات ذومال وشك فى حصول مانع من موانع الارث فى ارثه صح استصحاب الملكية التعليقية الثابتة قبل طرو الشك فى المانع (وذلك ما اذا ارتضعت صبية من ام صبى عشرة رضعات وشك الصبى بعد البلوغ فى حرمة الصبية عليه وكان من اهل الراى والاجتهاد و لم يترجح فى نظره احد الاحتمالين الاخرين فيصح استصحاب الزوجية التعليقية قبل الرضاع الى غير ذلك من الامثلة الكثيرة وهذه جملة من الاحكام التعليقية التكليفية والوضعية بعضها مذكور فى كلماتهم والكلام فى جريان الاستصحاب فى هذه الصور انما هو بعد فرض رجوع القيود المذكورة فى الخطابات الى المتعلقات حتى فى التكاليف المشروطة فضلا عن الاحكام الوضعية والدليل على جريانه فى هذه الصور ان امثال هذه المنشئات انما تكون بمنزلة القضايا الحقيقية التى يكون الحكم فيها فعليا لا مشروطا و ان كان ظرف القيد الماخوذ فى المتعلق متاخرا كما فى الواجب التعليقى فان ظرف الامتثال فيه متاخر عن ظرف الوجوب حالى و الاداء استقبالى و ليس فى الحكم التكليفى تعليق الا التعليق الثابت فى الاحكام الالزامية باسرها فى مقابلة الحتمية و التنجز قبل الوصول الى المكلف واما الاحكام الوضعية فليس فيها موقتة اصلا لا فى مقابلة الاطلاق ولا فى مقابلة الحتمية والتنجيز بل لا يتاتى التطبيق على المتعلق قبل وصول الحكم الكلى الى المكلف ومن المعلوم انه لا يتطرق الشك فى الكبرى الكلية

بما هى الا من جهة احتمال النسخ و ليس ذا محل الكلام بل ينشاء الشك دائما فى المتعلقات لاجل طرو بعض الحالات عليها سواء كانت الشبهة موضوعية او حكمية كما يظهر من الامثلة المضروبة فى كلامنا آنفا فمهما حصل الشك قبل تحقق المعلق عليه فى الخارج فى الحكم وليس هناك علم او علمى على ثبوته فح يصح الاستصحاب فى الحكم التعليقى فكونه فعليا وان كان ظرف القيد متاخرا كان يقول المكلف كنت متيقنا بوجوب الحج على فى وقته قبل شغل الذمة بالدين المؤجل فيكون واجبا فى حالة الشك كك فبمعونة الاستصحاب يثبت حكم مماثل ظاهرى فى حالة الشك فمتى حل وقت الحج صار الحكم الظاهرى التعليقى مطلقا بحكم القياس الاستثنائى ويقول فى مثال الزبيب كنت متيقنا بحرمة العنب بعد الغليان قبل عروض الحالة الزبيبية عليه فيكون حراما بعد الغليان فى حالة الشك فاذا غلى الزبيب صار الحرمة الظاهرية المعلقة مطلقا بالقياس الاستثنائى ويقول فى مثال جزء الموضوع كنت على يقين بوجوب اعطاء الدرهم غدا قبل طرو الشك فى بقاء حضور الرجل فى المسجد على تقدير التعقب باداء الصلوة فيكون الحكم كك فى حالة الشك فمع التعقب بالجزء الاخر بالوجدان وحلول الغد يصير الوجوب الظاهرى التعليقى مطلقا بالقياس الاستثنائى ويقول فى مثال العقد كنت متيقنا بحصول الملكية بالبيع قبل عروض المرض وبحصول الزوجية قبل الارتضاع فيكون الحكم كك فى حالة الشك و بعد صدور عقد البيع او عقد النكاح ينطبق الملكية او الزوجية على الموضوع بمعونة القياس الاستثنائى وهكذا فى غيرها من انحاء التعليقات هذه هى الصور التى يمكن ان يبحث فيها عن صحة الاستصحاب فيها وقد عرفت انها فى صورة رجوع القيود الى المتعلق اقرب مما اذا كانت قيودا للهيئة فى الاحكام الالزامية واما الصور التى لايمكن جريان الاستصحاب فيها فمنها الملازمة الواقعية التى كشف عنها الشارع لامتناع تحقق اللزوم الواقعى بالجعل التشريعى بل لابد من تعلق الجعل التكوينى بما يكون علة للملزوم كالغسل الرافع للجنابة بناء على كونه سببا واقعيا له فلو حدث الحدث الاصغر فى اثناء الغسل وحصل الشك للمكلف بعد الفحص فى ايجابه وحده للطهارة او بضميمة

الوضوء فلايصح ان يقول كنت على يقين من كون هذا الغسل وحده موجبا للطهارة لولاحدوث الحدث الاصغر فى اثنائه فكذلك فى حالة الشك و لازمه صحة اتيان العبادة بعد الفراغ من الغسل بحكم القياس الاستثنائى لقاعدة الاشتغال محكمة ولوصح ذلك الاستصحاب كان واردا عليها والشك فى بقاء الحدث السابق مسبب عن الشك فى رافعية الغسل فمع عدم صحة الاستصحاب التعليقى يجرى استصحاب الحدث السابق و كما لايجرى ذلك الاستصحاب فكذلك لايجرى الاستصحاب فى الحكم المنتزع من تلك الملازمة الواقعية كجواز الدخول فى العبادة ونحوها لوضوح عدم كونه مجعولا ولو با الواسطة وهذا بخلاف الحكم الانتزاعى من المجعول الشرعى فانه يجرى الاستصحاب فيه ولو كان تعليقيا كما اذا راى المسافر شبحا من جانب القبلة مواجها له من بعيد فحصل له الخوف من احتمال كونه سبعا اوانصا و كان المسافر جبانا زائدا على العادة عرض له الشك فى كونه مجوزا للفرار الى جهة اخرى حين الشروع فى الصلوة فى ضيق الوقت فانه يجوز استصحاب الشرطية الاستقبال فيقول قبل الشروع فيها كنت متيقنا بكون الصلوة مشروطة بالاستقبال لولا عروض حالة الجبن على فكذلك حالة الشك فيجب عليه الصلوة مستقبلا مستقرا وجوبا ظاهريا ولابدمن التوسعة فى الامر الظاهرى على تقدير سقوطه الشرط واقعا حتى ينتزع منه الشرطية اللهم الان يقال انه يجب عليه صلوة الخوف بطرو هذه الحالة مالم يعلم كونها جبانا على خلاف العادة والمقصود التمثيل ولامناقشة فى المثال ومما ذكرنا يتوجه النظر فى كلام الشيخ قده (قال ان الملازمة وسببية الملزوم للازم موجود بالفعل وجد الملزوم ام لم يوجد لان صدق الشرطية لايتوقف على صدق الشرط وهذا الاستصحاب غير متوقف على وجود الملزوم انتهى) وياليته اكتفى بما افاده قبل ذا (قال واما اللازم وهى الحرمة فله وجود مقيد بكونه على تقدير الملزوم وهذا الوجود التقديرى امر متحقق فى نفسه فى مقابل عدمه انتهى) وقد عرفت انه على تقدير رجوع القيود الى المتعلق تكون الحرمة فعلية وان كان ظرف الامتثال متاخرا و معه لاحاجة الى التشبث بذيل الملازمة مع انها ليست قابلة لتعلق الجعل التشريعى

بها حتى يصح الاستصحاب فيها (ومنها ان لايكون الشخص متعلقا للحكم التكليفى كمن رفع عنه القلم فلو عرض على من بقى من بلوغه ساعة حالة تشبه الجنون وصار منشاء للشك فى توجه التكليف عليه بعدالبلوغ فلايصح ان يقول كنت متيقنا بتعلق التكليف بى المعلق على البلوغ لولا عروض هذه الحالة فكذلك فى حالة الشك ولازمه فعلية التكليف بعد البلوغ مع بقاء تلك الحالة بحكم القياس الاستثنائى وجه عدم الصحة انه يلزم جعل الحكم الظاهرى التعليقى فى حق غير البالغ مع القطع برفع قلم التكليف عنه واقعا ولو كان تعليقيا فيعلم بكون هذا الحكم الظاهرى مخالفا للواقع ولامانع من استصحاب عدم الجنون فيما اذا صار بالغا لاقبله ومن هذا الباب المثال المضروب فى المقالة (قال ربما يتفرع على هذاالبيان بالغا الحكم بوجوب التيمم فى فرض كون الشخص مقرونا بوجود ماء وواجدا لمايع آخر شك فى اضافته على وجه ليس حالة سابقة ثم فقد الماء الاول فان مقتضى الاستصحاب التعليقى هو الحكم بالفقدان على تقدير تلف الماء الاول قبل حصول مشكوك المضافية والان كما كان فيترتب عليه الفقدان من صحة تيممه وقال فى ذيل كلامه فى الفرع السابق لايجرى الاستصحاب التنجيزى فى طرف النقيض لانه من الاستصحاب الكلى القسم الثالث وفى مثله لاباس بالتمسك بالاستصحاب المثبت لوجوب التيمم بلا معارض انتهى) وفيه انه قد انتقض عدم الوجدان الازلى بالوجدان وعدمه الحادث ليس له حالة سابقة فلايجرى الاستصحاب التعليقى فى جانب عدم الوجدان الذى هو موضوع لوجوب التيمم وهذا من باب عدم الموضوع كعدم البلوغ نعم لولم يكن المكلف واجدا للماء بالعدم الازلى ووجد مشكوك المضافية وليس له حالة سابقة صح الاستصحاب التعليقى ح فيقول كنت متيقنا بعدم وجدان الماء لولا وجدان هذا المشكوك فيثبت له وجوب التيمم وجوبا تعليقيا ظاهريا فى حالة الشك قبل الوقت وبعده يصير الوجوب المعلق فعليا ويجب الجمع بين التيمم والتوضى بذلك المشكوك بعد فقد الماء الموجود اذ مع احتمال كون المشكوك ماء ينقدح شبهة موضوعية فى صدق (قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا) فيكون من باب التمسك به فى الشبهة المصداقية والمفروض عدم

صحة الاستصحاب التنجزى فى وجدان الماء لما نبه عليه فى المقالة من كونه من الاستصحاب الكلى من القسم الثالث اذ يحتمل عند فقدان الماء ان يكون فرد آخر منه حادثا معه ينشاء هذا الاحتمال من كون المشكوك فيه ماء وهذه مناقشة فى المثال وفى الاساس الذى بنى قده عليه الاستصحاب التعليقى ونسبه الى المشهور خلل سنعود اليه انشاء الله (ومنها ان تكون الحالة الطارية قيدا مقوما للمتعلق بحيث يكون الفاقد مباينا للواجد كالشروط الماخوذة فى الصلوة على قول الصحيحى وهو الصحيح وقد اورد فى تقريرات بعض الاعلام مثالا من هذا القبيل نقضا على القول بالاستصحاب التعليقى وهو قده منكر له راسا وسنواجهه فى مواضع من كلماته بعد شرح كلمات الاستاد انشاء الله (قال فالانصاف ان الاستصحاب التعليقى مما لا اساس له ولا يرجع الى معنى محصل مع ان القائل به لا اظن ان يلتزم بجريانه فى جميع الموارد فانه لو شك فى كون اللباس متخذا من ما كول اللحم او من غيره فالحكم بصحة الصلوة فيه تمسكا بالاستصحاب التعليقى بدعوى ان المكلف لو صلى قبل لبس المشكوك كانت صلوته صحيحة فتستصحب الصحة التعليقية الى ما بعد لبس المشكوك والصلوة مما لا اظن ان يلتزم به القائل بالاستصحاب التعليقى ولو فرض انه التزم به فهو بمكان من الغرابة انتهى) وفيه ان الصلوة الفاقدة للشرط سواء كان وجوديا او عدميا مباينة للواجدة له ويصح سلب الاسم حقيقية عن الفاقدة له وح ينقدح الشبهة المصداقية من جهة احتمال فقد الشرط فى المشكوك فيها فلم يحرز اتحاد القضية المشكوكة مع المتيقنة فيكون من باب التمسك بعموم قوله ع لا تنقض اليقين بالشك انتهى) فى الشبهة المصداقية فتلخص مما ذكرنا ان الصور التى لا يمكن جريان الاستصحاب فيها اما من جهة عدم كون المستصحب حكما شرعيا كالملازمة الواقعية او من جهة انتفاء الموضوع من باب السالبة بانتفاء الموضوع ولو لعدم احراز اتحاد الموضوع فى القضية المتيقنة و المشكوكة ثم انه قده ناقش فى المثال المعروف (قال هذا كله مضافا الى ما فيه فى خصوص مثال العنب والزبيب من المناقشة فى الموضوع فان الذى ينجس بالغليان انما هو ماء العنب لا جرمه الا تبعا فالموضوع للنجاسة هو الماء وقد انعدم بصيرورة العنب زبيبا

والباقى فى الحالتين انما هو الجرم وهو ليس موضوعا للنجاسة و الحرمة و الزبيب لايغلى الا اذا اكتسب ماءا جديدا من الخارج و غليان الماء المكتسب من الخارج ليس موضوعا للنجاسة والحرمة فالموضوع لهما قدار تقع قطعا انتهى) و قد سبقه فى هذه المناقشة بعض المحشين على الفرائد و المناقشة فى المثال لانبطل صحة الاستدلال (قوله وتوهم انه لاوجود للمعلق قبل وجو المعلق عليه فاختل احد ركنيه) اقول قد حكى صاحب المناهل عن والده صاحب الرياض انه قد انكر الاستصحاب التعليقى وعنه فيه انه يشترط فى حجية الاستصحاب ثبوت حكم شرعى وضعى اوتكليفى فى زمان من الازمنة قطعا ثم يحصل الشك فى ارتفاعه بسبب من الاسباب ولايكفى مجرد قابلية الثبوت باعتبار من الاعتبارات فالاستصحاب التقديرى باطل وقد صرح بذلك والدالعلامة فى الدرس فلا وجه لاستصحاب التحريم فى المسئله انتهى) و قد سبق فى صدر المبحث ان الحكم التعليقى ليس مجرد قابلية الثبوت و اوضحنا سبيله (قوله وبا الجمله يكون الاستصحاب متمما لدلالة الدليل على الحكم فيما اهمل او اجمل كان الحكم مطلقا او معلقا فبيركته يعم الحكم الحالة الطارية اللاحقة كالحالة السابقة) اقول قد اعطى الاستاد ضابطة لصحة الاستصحاب فى المعلق عكسا وطردا وهى ان ينظر فى دلالة الدليل المتكفل للحكم فان لم يكن اهمال و لا اجمال شاملا بعمومه او اطلاقه للمورد المشكوك فيه لم تمس الحاجة الى الاستصحاب اصلا وان كان فيه قصور عن الشمول فح ان كان الحكم الزامى مشروطا بشرط ماخوذ فى الهيئة وشك قبل تحقق الشرط فى بقاء الحكم المشروط لاجل طرو حالة على المتعلق صح الاستصحاب التعليقى قبل حصول الشرط ولازمه جعل الحكم المشروط المماثل للشاك فاذن يكون متمما لذلك الدليل المهمل او المجمل بمعنى ان الحكم الظاهرى التعليقى مماثل لمدلول ذلك الدليل يصير فعليا بعد تحقق الشرط واما اذا كان الشرط راجعا الى المتعلق فلا حجر فى تسمية الاستصحاب الجارى فى الحكم تعليقيا نظرا الى تاخر زمان الامتثال عن زمان فعلية الحكم بسبب جعل الشارع كذلك فليس مطمح بقول مطلق واما الحكم الالزامى المطلق الذى لاحالة منتظرة من ناحية الشارع لا من جهة نقصان

الطلب في نفسه ولا من جهة تقييد متعلقه بوقت خاص وليس هناك الا مقام التطبيق الذي زمامه بيد المكلف بعد تحقق مصداق خارجي فلا وجه لتسمية الاستصحاب الجاري قبل تحقق المصداق تعليقيا مثلا اذا قال المولى اضف العالم القاطن في بلدك وكان المكلف حين الخطاب غنيا ولكن لم يكن عالم في بلده ح وقبل وجود العالم في بلده صار فقيرا لم يتمكن من امتثال الامر الا بكلفة ومن ثم شك في وجوب التضييف عليه والمفروض اهمال الدليل من هذه الجهة فلا مانع من استصحاب الوجوب التعليقي المنتزع من الخطاب المطلق الفعلي بان يقال لو وجد عالم في بلدي لكان يجب ان اضيفه لولا عروض حالة الفقر على فيكون المجعول في حالة الشك الوجوب التقديري الذي هو مفاد القضية المتيقنة لان صحه الاستصحاب ليست مقصورة على كون المستصحب حكما مجعولا بلاواسطة بل كل ما ينتهي امر وضعه ورفعه الى الشارع ولو بالواسطة كاف فيها ولازمه هو التوسعة في منشاء الانتزاع اعني الامر الظاهري الشاملة لحالة الفقر ايضا ولو كان مخالفا للواقع لوضوح امتناع جعل الامر الانتزاعي بلاتعلق الجعل بالمنشاء ولاينبغي ادراجه في محل البحث وان صح الاستصحاب فيه لعدم انطباق الضابطة على هذا المورد ،ذليس هذا الاستصحاب التعليقي متمما للدليل المتكفل للحكم على نحو الاطلاق بل هذا مطلق وذاك تعليق ولايكون التعليق صالحا لتتميم الاطلاق على تقدير الاهمال بالنسبة الى مورد الشك والمحكي عن السيد قده صاحب عروة الوثقى انكار مثل هذا الاستصحاب التعليقي وقد حكي عنه في مبحث منجزات المريض في ملحقات حاشيته على مكاسب الشيخ قده التفصيل بين القضايا التعليقية بين ما كانت واردة كذلك في لسان الدليل وبين ما ينتزعها العقل من القضايا التنجيزية المطلقة بجريان الاستصحاب في الاولى دون الثانية نظرا الى انها ليست شرعية بل عقلية محضة انتهى) وقد عرفت انه لا مانع منه لكفاية الانتهاء الى الشارع ولو بالواسطة كاستصحاب الجزئية او الشرطية المنتزعة من التكليف و المقصود من تضييق دائرة البحث في المشروط والمعلق حصر انكار المنكر بين المحذورين فان انكر كون مفاد الخطاب المتكفل لانشاء مثل هذا الحكم حكما شرعيا لزم محذور اخلاء

هذه الخطابات عن المعنى راسا وان انكر كون المستصحب حكما شرعيا فقد عرفت ان الاستصحاب متمم لها لازمه جعل حكم مماثل للحكم المدلول لها في صورة الاهمال او الاجمال بالنسبة الى المورد المشكوك فيه فيلزم محذور تخصيص عموم (قوله ع لاتنقض اليقين بالشك) من دون مخصص وليس المقصود انكار صحة الاستصحاب في الامر الانتزاعي من الخطاب الشرعي فان ذا بمعزل عن التحقيق (نقل وتعقيب) قال في المقالة هنا اشكال سار في كلية التعليقات حتى الواردة كك في لسان الدليل وهو ان مرجع التعليق المزبور الى الملازمة بين وجود الشيئ ووجود الحكم وتلك الملازمة بنفسها ليست من الاحكام الشرعية بل هو اعتبار عقلي قائم بالحكم وعموم حرمة لاتنقض غير ناظر الى غير الاحكام وغير ما هو موضوعها ولايخفى ما في هذا التوهم بان مجرد خروج هذا الاعتبار عن حقيقة الحكم لاينا في مجعوليتها ولو بتوسيط جعل الحكم بمعنى امر بقائها ورفعها بيد الشارع ولو بتوسيط رفع حكمه عند وجود ملزومه فح بناء على كون الاستصحاب في المجعولات الشرعية منتجا لجعل مماثله ظاهرا فنتيجة الاستصحاب في تلك الملازمة ايضم جعل مماثلها ومن المعلوم ان لازم تلك الملازمة المجعولة اعم من الواقعية والظاهرية فعليه وجود الملزوم عند وجود اللازم ينتهي بمركته الى حكم العقل بوجوب الامتثال في مقام العمل فح لاقصور في عمومات الباب عن الشمول لمثل تلك الملازمات الشرعية والاعتبارات العقلية انتهى) ونسب التعليق بالمعنى المذكور الى المشهور وفي هذا الاساس خلل ينبغي هدمه من اصله الم يرشدك الضابطة الى تميز الاستصحاب التعليقي عن التنجيزي وانه لو كان مفاد الدليل المتكفل للحكم هو الحكم المشروط في نفسه او في متعلقه فلامحالة يكون الاستصحاب متمما له في صورة الاهمال او الاجمال بمعنى جريان الاستصحاب في نفس ذلك الحكم المجعول المشروط لتعلق اليقين السابق والشك اللاحق به فاذن لم تقع الحاجة الى انتزاع الملازمة الاعتبارية وجعلها مجرى الاستصحاب حتى يحتاج الى تكلف التوجيه وانما تمس الحاجة الى هذا التوجيه في صورة الاطلاق وانتزاع الملازمة و جعلها مجرى للاستصحاب حسبما مر بيانه آنفا وقلنا انه ينبغي اخراجها عن حريم النزاع

وان صح الاستصحاب فيها (ثم لايذهب عليك انه ليس فى كلام الاستاد من الاحكام الوضعيه ذكر اصلا ويمكن استعلام حالها من الضابطة وانها خارجة عن محل الكلام لانها مجعولات فعلية لاتعليق فيها حتى فى الملكيه المعلقة بالوصيه من جانب الموصى ولابدمن انتزاع ملازمة من فعليتها وهى متعلقة لليقين والشك ولازم جريان الاستصحاب فيها هو التوسعة فى منشاء الانتزاع على تقدير مخالفتها للواقع كما هوالشان فى موارد الاستصحاب الجارى فى الامور الانتزاعية وقد مرشطر من الكلام فيها وسيمر مزيد ايضاح لها عند نقل كلام صاحب تقريرات بعض الاعلام ويصح الاستصحاب فيها بالمعنى الذى ذكرنا سمى تعليقية ام والامر سهل فيها (قوله لايكاد يضر استصحابه على نحو كان قبل عروض الحالة التى شك فى بقاء حكم المعلق بعده) اقول هذا جواب عن المعارضة بين استصحاب الحرمة المعلقة والحلية الفعلية توضيحه ان فى مثال العنب حالات ثلاث الحالة الاولى حال العنبية وهذا ظرف اليقين بالحلية الفعلية و الحرمة المعلقة الحالة الثانية حال الزبيبية وهذا ظرف الشك فى ثبوت الحرمة المعلقة على تقدير الغليان او الحلية على تقديره والحلية متيقنة فى الزبيب و لا معنى لاستصحابها فى حال الزبيبية بل الشك فيها على تقدير الغليان فالتعارض بين الاستصحابين فى حال الزبيبية انما هو على تقدير الغليان بمعنى انه يشك الان فى حرمة الزبيب بعد الغليان او حليته بعده ويمتنع جعل الحكمين المماثلين فى هذه الحالة اذ لازم فعليتهما بعد الغليان اجتماع الحكمين المتضادين فى موضوع الشك وهذا وجه المعارضة فى مقام الاثبات ولكن المحذور المذكور انما يرد فيما اذا جريا معافى موضوع واحد بان يكون الزبيب قابلا لكلا الحكمين وليس كذلك بل هو قابل لواحد منهما على نحو المنفصلة الحقيقية لان الزبيب لايخلو اما عنب فى نظر العرف والزبيبية من الحالات الطارية على العنب بحيث لايوجب تعدد الموضوع اويكون الزبيب مباينا له يصح سلب اسم العنب عنه عرفا فعلى الاول يكون الشك فى بقاء الحرمة التعليقية فكما ان العنب حكمه الحرمة على تقدير الغليان لاالحلية على تقديره بل هوغاية لانتفائها كذلك الزبيب على تقدير الغليان لان المفروض انه عنب فى نظرهم وعليه فلايجرى استصحاب الحلية

راسا حتى يقع التعارض بينه وبين استصحاب الحرمة التعليقية لعدم سبق اليقين بالحلية على تقدير الغليان فى حالة العنبية التى كانت ظرف اليقين لوضوح تعلق اليقين بالحلية المغياة بالغليان لا بالحلية على تقدير الغليان وكذا الحلية فى الزبيب على هذا التقدير واليقين بها مغياة لا ينافى اليقين بالحرمة على تقدير الغليان فضلا عن استصحابها على تقدير الشك فيها وعلى الثانى يجرى استصحاب الحلية على تقدير الغليان بناء على كون الموضوع للحلية هو العنب بما هو شيئى من الاشياء لا بما هو عنب والا فلا يجرى الاستصحاب فيه بل يكون الحلية للزبيب المغلى حكما ابتدائيا ثابتا له بعموم دليلها على تقدير الشك فيها وكيفما كان ان الزبيب ليس قابلا لجريان الاستصحابين فيه حتى يقع التعارض بينهما فاما مورد لاستصحاب الحرمة التعليقية اولاستصحاب الحلية المطلقة لا بما هى مغياة بالغليان ولكن قضية نتيجة القياس الاستثنائى المولف من المنفصلة هى ثبوت استصحاب الحرمة التعليقية فى الزبيب لا الحلية لان الشك فى حليته او حرمته بعد الغليان يكون بعينه هو الشك فى بقائه على ما كان عليه قبل صيرورته زبيبا اذ المفروض ان الزبيب عنب فلا محالة يكون الشك الطارى فى الحلية والحرمة بعد سبق اليقين شكا فى بقاء الحكم التحريمى فى موضوع الزبيب لا فى بقاء الحلية على تقدير الغليان لعدم سبق اليقين بها لا فى حال العنبية ولا فى حال الزبيبية بل الحلية المغياة متيقنة فى كلتا الحالتين على تقدير كون الزبيب عنبا و من المعلوم انه يلزم من ثبوت عدل من العدلين فى المنفصلة الحقيقية انتفاء عدل آخر كما هو قضية المنفصلة فمن صحة الاستصحاب فى الحرمة التعليقة يلزم بطلان الاستصحاب فى الحلية على تقدير الغليان بالضرورة (وانما اهمل الاستاذ ذكر الاستصحاب فى الحلية على تقدير غليان الزبيب لعدم سبق اليقين بها كذلك فى حال العنبية والزبيبية بل الحلية المغياة باليقين وهى غير منافية للحرمة المعلقة لعدم المضادة بينهما فلا يكاد ينا فى ثبوتها بالقطع فضلا عن الاستصحاب على تقدير الشك فيها فى حالة الزبيبية مع انه لا شك فيها فى هذه الحالة التى هى مورد الاستصحاب التعليقى فى الحرمة وانما نبه على جريان استصحاب الحرمة التعليقية دون استصحاب الحلية

على تقدير غليان الزبيب بقوله (فيكون الشك فى حليته او حرمته فعلا بعد عروضها متحدا خارجا مع الشك فى بقائه على ما كان عليه) اذ المفروض ان الزبيب عنب عرفا فيكون الشك اللاحق فى حالة الزبيبية شكا فى بقاء العنب على ما كان عليه من الحرمة التعليقية كما هو محل الكلام فى الاستصحاب التعليقى والا لكان خارجا عن محل الكلام بتاتا و لو اريد القاء المعارضة بين استصحاب الحلية المغياة المطلقة والحرمة المعلقة فى حالة صيرورة العنب زبيبا لا بين استصحاب الحلية على تقدير الغليان و استصحاب الحرمة المعلقة الذين لايمكن اجتماعهما فى هذه الحالة فقد عرفت انه لاتضاد ولاتنا فى بينهما اصلا مع القطع بالحلية المغياة فكيف يكون التعارض بينهما على تقدير الشك هذا شرح كلمات الاستاد ولا ينبغى الاعتراض عليه بعدم الشك فى الحلية المغياة المطلقة فى الزبيب اذ وجه البحث مع من اوقع المعارضة بينهما وهى انما تكون مع عروض الشك فيها (ودعوى ان مراد الاستاد ان الشك فى الحرمة متحد مع الشك فى الحلية اذ الجهل انما هو فى تعيين طرف النسبة فى ان الزبيب حرام او حلال بعد الغليان كما يقال ازيد قائم ام عمرو بعد العلم باصل النسبة وليس هناك قضيتان مشكوكتان بسبب تعدد المتعلق احديهما الشك فى الحرمة و ثانيتهما الشك فى الحلية فمهما لم يكن هناك الا شك واحد لم يكن هناك الا استصحاب واحد جار فى الحرمة التعليقية واستصحاب الحلية منتف بانتفاء الموضوع مدفوعة بان مجرد وحدة الشك لاتوجب كون المورد مجرى لاستصحاب الحرمة دون الحلية الا بضميمة كون الشك فى الحلية او الحرمة شكا بعينه فى بقاء الحرمة لاجل كون الزبيب عنبا عرفا حسبما او ضحنا سبيله آنفا ومعه لافرق بين وحدة الشك و تعدده لوضوح تعين المورد لاستصحاب الحرمة المعلقة على هذا التقدير ولو كان هناك شك آخر فى الحلية المطلقة مضافا الى ان قضية تعدد اليقين واحد متعلق بالحرمة وآخر متعلق بالحلية تعدد الشك فى الزمانى بما تعلق به اليقين والى عدم ملائمته لقول الاستاد (فقضية استصحاب حرمته المعلقة بعد عروضها الملازم لاستصحاب حليته المغياة حرمته فعلا بعد غليانه وانتفاء حليته) اذلا معنى للتلازم بين الاستصحابين مع وحدة الشك اعنى استصحاب

الحلية المغياة المطلقة والحرمة على تقدير الغليان نعم الشك فى الحرمة المعلقة متحد مع الشك فى الحلية المعلقة اذ التردد بينهما والمدعى يدعى التعارض بين هذا الاستصحاب واستصحاب الحلية المطلقة (واعترض على الاستاد بانه لاريب فى ان الزبيب قبل الغليان حلال فعلا فاذا شككنا فى ارتفاع حليته بالغليان فالمرجع استصحاب تلك الحلية الفعلية كما لو شككنا فى ارتفاع حليته بمواجهة الشمس او بالحرارة او نحوها من محتمل الرافعية ومن المعلوم ان هذه الحلية بعد الغليان مضادة للحرمة على تقدير الغليان فيتعارض استصحابها مع استصحاب الحرمة المعلقة ومع استصحاب الحلية المغياة بالغليان عرضا انتهى) والجواب ان متعلق اليقين هو الحلية المغياة بالغليان لا الحلية المطلقة اذ المفروض فى هذا المبحث ان الزبيب عنب عرفا وعلى هذا التقدير يجرى استصحاب الحرمة التعليقية فى الزبيب وعلى تقدير سلب اسم العنب عن الزبيب عرفا والمغايرة بينهما فى انظارهم او الشك فى ذلك لم يكن مجرى لذلك الاستصحاب حتى يكون معارضا لاستصحاب الحلية فمهما كان الزبيب عنبا عرفا لم يكن حكمه الحلية المطلقة حتى على تقدير الغليان بل حكمه الحلية المغياة بالغليان ولاتضاد بينهما وبين الحرمة المعلقة على تقدير اليقين بذلك فضلا عن الشك فيه فاليقين بالحلية المطلقة انما يكون على تقدير مغايرة الزبيب للعنب عرفا و فى هذه الصورة لايجرى الا استصحاب الحلية لا الحرمة المعلقة حتى يقع التعارض بينهما ولو شك فى ذلك بحسب نظر العرف كان من باب الاستصحاب فى القسم الثانى من الكلى اذ الحلية ح مرددة بين المغياة المرتفعة بالغليان وبين المطلقة الباقية بعد الغليان فظهر مما ذكر ان الزبيب ليس قابلا لتوارد الاستصحابين معا حتى يقع التعارض فاندفع الاعتراض عن الاستاد وعلق الاستاد فى هامش الكتاب على قوله (فالتفت ولاتغفل) ما هذا لفظه كيلا نقول فى مقام التفصى عن اشكال المعارضة ان الشك فى الحلية فعلا بعد الغليان يكون مسببا عن الشك فى الحرمة المعلقة فيشكل بانه لاترتب بينهما عقلا ولاشرعا بل بينهما ملازمة عقلا لما عرفت من الشك فى الحلية او الحرمة بعده متحد مع الشك فى بقاء حرمته وحليته المعلقة وان قضية الاستصحاب حرمته عقلا

وانتفاء حليته بعد غليانه فان حرمته كذلك وان كان لازما عقلا لحرمته المعلقة المستصحبة الا انه لازم لها كان ثبوتها بخصوص خطاب او عموم دليل الاستصحاب فافهم انتهى) اقول هذا ناظر الى كلام الشيخ قده (قال والثاني فاسد يعني التعارض بين الاستصحابين لحكومة استصحاب الحرمة على تقدير الغليان على استصحاب الاباحة قبل الغليان انتهى) وفيه اولا ان الحكومة انما هي في موضوع قابل لتوارد الحكمين عليه حتى تكون علاجا للتعارض وحيث كان المفروض ان الزبيب عنب عرفا فلامحالة يكون الشك في بقاء الحلية المطلقة على فرض طرو الثلث فيها فاستصحابها ملازم لاستصحاب الحرمة المعلقة لامعارض له وليس هناك استصحاب الحلية على تقدير الغليان حتى يكون معارضا مع استصحاب الحرمة وثانيا ان الحلية والحرمة متضادتين ولو باعتبار مباديهما ولاترتب بينهما اصلا فلايكون انتفاء الحلية مترتبا على فعلية الحرمة بعد الغليان وانما يكون الترتب بين موضوع لحكم وبين حكم آخر لموضوع آخر كما في ترتب طهارة الثوب المتنجس المغسول بالمشكوك الكرية المسبوقة باليقين لافي الحكمين لموضوع واحد في الحالتين كما في مانحن فيه فان ارتفاع الحلية لاجل طرو حالة الغليان على الزبيب لالعروض الحرمة عليه في هذه الحالة فلو فرض هناك سببية وترتب كان الغليان سببا لارتفاع الحلية وثبوت الحرمة فتكونان معلولتين لعلة ثالثة فظهر مما ذكرنا انه لاترتب بين الحكمين وجودا وعدما (قوله فان حرمته كذلك وان كان لازما عقلا لحرمته المعلقة المستصحبة) اقول وبما يستشكل في استصحاب الحرمة المعلقة بانه من الاصول المثبتة لان الفعلية الحاصلة بعد الغليان لازمة عقلا للحرمة المعلقة وليست مجعولة شرعا لوضوح ان المجعول من ناحية الشارع ليس الاالحرمة المشروطة التي ليس في مورد ها كراهة بل حكم انشائي ابداعي للشاك لاحكم للعقل بلزوم الامتثال مالم يصر مطلقا بتحقق الشرط وبعد تحققه ليس هناك جعل آخر يكون متعلقا بالحرمة الفعلية بل العقل يحكم ح بلزوم الامتثال فصيرورة الحرمة المشروطية فعلية بعد تحقق الشرط انما هي بحكم العقل فيكون استصحاب الحرمة المعلقة مثبتا بالنسبة الى الحرمة الفعلية (قوله الا انه لازم لها كان

ثبوتها بخصوص خطاب او عموم دليل الاستصحاب) اقول هذا جواب عن الاشكال توضيحه ان العقل كما يحكم بلزوم الامتثال فى التكليف الواقعى المشروط المدلول بخطاب واقعى بعد تحقق الشرط كذلك يحكم بلزوم الامتثال فى التكليف الظاهرى المشروط المشمول لعموم دليل الاستصحاب بعد تحقق الشرط لاشتراكهما فى كونهما طلبا مولويا صدرا من الشارع بداعى جعل الداعى للمكلف بعد تحقق الشرط فهما سيان فى ذلك فحكم العقل بلزوم الامتثال فى التكليف الظاهرى المشروط بعد تحقق الشرط لجعل امتثال خطاب (لاتنقض اليقين بالشك) اذ بعد حصول الشرط يشمله عمومه فيكون لازما عاما للخطاب الواقعى والظاهرى و فى مثله لا يكون الاصل مثبتا (لا يقال ان روح الطلب الالزامى الموضوع لحكم العقل بالامتثال هو الارادة او الكراهة وبدونهما حكم صورى لاحكم للعقل بلزوم الامتثال ومن المعلوم ان الحكم الظاهرى على تقدير موافقة الواقع خال عنهما والا يلزم ان يكون حكما واقعيا فى عرض الواقع كعدم العلم الموضوع لحرمة التشريع حسبما مر بيانه فى مبحثه و هذا بخلاف التكليف الواقعى المشروط فانه يحصل العلم بانقداح الكراهة او الارادة بعد تحقق الشرط فيصح ح انتزاع الحرمة الفعلية بعد الغليان عن الكراهة الواقعية وغب ذا يحكم العقل بلزوم الامتثال ولا كذلك الامر فى الحرمة المشروطة الظاهرية بعد الغليان فانها ليست كاشفة عن الكراهة الواقعية لمكان احتمال مخالفتها للواقع (لانا نقول الحكم الالزامى المماثل المجعول فى مورد الاستصحاب منجز للواقع على تقدير المصادفة للواقع كما هو مختار الاستاد و قدمر بيانه فى مبحث الاصل فيما لا يعلم فى المجلد الرابع و فى مبحث الجواب عن حكم العقل الدليل للاخبارى فى المجلد الخامس نفى احتمال المصادفة كفاية لحكم العقل بلزوم الامتثال فى التكليف المشروط بعد حصول شرطه فيكون حكم العقل بلزوم الامتثال لازما اعم من التكليف الظاهرى المشروط بعد حصول شرطه فلا اشكال (ان قلت ليس الحكم المشروط من سنخ الاحكام الشرعية و كفى مصححا لصحة الاستصحاب فيه لان الحكم المجعول بنفسه اثر شرعى و استصحاب الحكم الشرعى

لايحتاج الى اثر آخر يترتب عليها و انما يحتاج اليه فى استصحاب الموضوع فالاستصحاب جار فى الحكم التعليقى بنفسه سواء تحقق الشرط ام لا فاذن لانمس الحاجة الى التوسعة فى حكم العقل بلزوم الامتثال بعد حصول الشرط (قلنا ليس الاستصحاب الاقاعدة عملية مضروبة للشاك ينتهى اليها الفقيه بعد الياس عن الدليل ومن المعلوم ان الحكم التعليقى فى صورة عدم تحقق ماعلق عليه ليس بحكم فعلى ايجابى او تحريمى فصحة الاستصحاب انما هو بلحاظ صورة تحقق المعلق عليه و لا مجال لاستصحابه فيما اذا لم يتحقق المعلق عليه قط و حيث ان قوله ع (لاتنقض اليقين بالشك) بمنزلة القضية الحقيقية لا الخارجية كفى كون المعلق معرضا لصيرورته مطلقا فى شموله له ولاحاجة الى احراز تحقق المعلق عليه فى صحة الاستصحاب و لعل قوله فافهم) اشارة الى ماذكرنا (تنبيه لايخفى عليك ان المشروط بعد حصول شرطه ليس فى مورده ارادة او كراهة مالم يصل الى المكلف ويكون هناك تعليق آخر من جانب العقل على وصوله الى المكلف بعلم او علمى ومعنى صيرورته المشروط مطم ان روح الطلب الانشائى وهى الارادة التشريعية تصير تامة بعد تحقق الشرط لاحالة منتظرة هناك الاوصوله الى المكلف وغب الوصول اليه ينقدح فى نفس النبى(ص) او الوصى ع ارادة او كراهة فعلا ويبلغ التكليف المطلق الى مرتبة الحتم والتنجز وبالجمله الخطابات العامة الصادرة من المبدء الاعلى لا تخلو من ارادة تشريعية ولو كانت مشروطات والانشاء العارى عنها حكم صورى عندنا و حكم حقيقى عند العامة ويمتنع بلوغ الحكم الصورى الى مرتبة الاطلاق فضلا عن مرتبة التنجز وللارادة التشريعية مرتبة النقص بالنسبة الى المشروطات و مرتبة التمام بالنسبة الى المطلقات ولا غرو فى ذلك لانها فعل الحق وليس عين ذاته تعالى ومالم يصل التكليف الى المكلف لم يكن فى مورده الا ارادة تشريعية وليس علم المكلف شرط شرعيا لمرتبة الحتم والتنجز بخلاف الشرط فى المشروط وقداوضحنا ذلك كله فى مبحث الجمع بين الحكم الظاهرى والواقعى فمهما كان الحكم الالزامى مطم غير معلق على شرط جرى الاستصحاب فيه ولولم يكن بالغا الى مرتبة التنجز لمكان جهل المكلف

وقد مثلنا للاستصحاب التعليقي فيه بقول المولى اضف العالم الساكن في بلدك وكان المكلف غنيا حين الخطاب ثم صار فقيرا قبل وجود العالم في البلد فشك في الوجوب على تقدير وجود العالم فلا مانع من جريان استصحاب الوجوب المطلق في حق الشاك مع سبق اليقين بالوجوب وان كان جاهلا بحكم الاستصحاب لان موضوعه هو الشك اللاحق واليقين السابق وليس للحكم الالزامي الظاهري مرتبتان حتى يصير فعليا حتميا بتعلق العلم به فيلزم الدور او الخلف على تقدير توقف فعليته على العلم بها وهذا بخلاف الحكم المشروط مع القطع بعدم تحقق الشرط فانه ليس مشمولا لعموم قوله ع (لاتنقض اليقين بالشك) لصحة سلب الوجوب والحرمة عنه ولااقل من انصراف اليقين عن ذلك الا اذا كان في معرض تحقق الشرط و بهذا اللحاظ صحت دعوى شمول العموم له وليس المراد من كون الاستصحاب حكميا عمليا انه لابد من ترتب اثر عملي عليه فعلا ولازمه عدم جريان الاستصحاب في حق الجاهل بحكمه التارك للعمل به اصلا فان ذا بمعزل عن التحقيق وقد صرح الاستاد في مبحث المخالفة الالتزامية في هامش الكتاب بخلافه وقال والتحقيق جريانها يعني اصول العملية لعدم اعتبار شيء في ذلك عدا قابليته المورد للحكم اثباتا و نفيا انتهى) وقد عرفت ان الحرمة المعلقة ليست قابلة للحكم الاستصحابي مع القطع بعدم تحقق المعلق عليه قط بخلاف الحرمة المطلقة ولو مع القطع بعدم تحقق الموضوع فانها مشمولة للعموم (تتميم لايذهب عليك انه انما يتاتى توهم التعارض بين الاستصحابين فيما اذا كان هناك حكم فعلي مخالف للحكم التعليقي كالحلية في مثال الزبيب واما اذا لم يكن هناك في مقابلة الاستصحاب التعليقي الا عدم ازلي منتقض بوجود الحكم التعليقي لم يكن موقع لتوهم التعارض اصلا كاستصحاب وجوب الاستطاعة قبل تحققها للمديون بالدين الموجل عند طرو الشك في بقاء الوجوب التعليقي للحج فانه ليس في مقابلة الوجوب التعليقي حكم شرعي فعلي الا العدم الازلي وهو منتقض بالوجوب التعليقي وقد تقدم قدامك امثلة لمثل هذا الاستصحاب التعليمي ولكن المترائي من كلمات الاستاد في حاشيته على الفرائد اخراج امثال هذه الموارد عن حريم النزاع خلافا لظاهر كلمات

القوم (قال ان منشاء الاشكال توهم ثبوت حكم آخر لهذا الموضوع في السابق فهو المستصحب في اللاحق دون مالم يثبت له الاعلى تقدير غير واقع وهذا بخلاف ما اذا لم يكن عدم الحكم في السابق الا لاجل عدم تحقق موضوعه الذي لو كان لم يكن محكوما الا به انتهى) ولعل مراده قصر منشاء الاشكال على ذلك لاتخصيص محل النزاع عليه والامر سهل (نقل و تعقيب (قال في تقريرات بعض الاعلام و نظير استصحاب بقاء الحكم عند الشك في النسخ استصحاب الملكية المنشاة في العقود العهدية التعليقية كعقد الجعالة والسبق والرماية فان ملكية العوض المنشاء في هذه العقود غير الملكية المنشاة في عقد البيع والصلح اذ العاقد في عقد البيع والصلح انما ينشا الملكية المنجزة واما في العقود التعليقيه فالعاقد ينشا الملكية على تقدير خاص كرد الضالة في عقد الجعالة واصابة الرمى في عقد السبق والرماية فكانت الملكية في هذه العقود تشبه الاحكام المنشاة على موضوعاتها المقدرة وجودها فلو شك في كون عقد السبق والرماية من العقود اللازمة او الجائزه يجرى استصحاب بقاء الملكية اذا فسخ احد المتعاقدين في الاثناء كما يجرى استصحاب بقاء الملكية في العقود التنجيزية اما وجه الصحة فلان حال الملكية المنشاة فيها حال الاحكام المنشاة على موضوعاتها و كما يصح استصحاب بقاء الحكم عند الشك في نسخه ولو قبل فعليته بوجود الموضوع خارجا كذلك يصح استصحاب بقاء الملكية المعلقة عند الشك في بقائها و لو قبل فعليتها بتحقق السبق واصابة الرمى خارجا انتهى ملخصا)وفيه ان الاحكام الوضعية المنشآت كالملكية ونحوها انما هى احكام فعلية بتية لاتعليق فيها من ناحية الشارع وليست بمنزلة القضايا الخارجية التي ينفك فيها زمان الجعل عن او ان العمل كما في الجعالة الصادر من الجاعل فان زمان الجعل منفك عن العمل بالنسبة الى الجاعل بلا بالنسبة الى الشارع فان الموضوع الكلى للحكم الكلى بالملكية ازلا وابدا الى قيام الساعة هو العمل الصادر من العامل على طبق الجعل من الجاعل فكلما انطبق الموضوع على شخص حصل له الملكية وقبله ليس هناك الا كبرى كلية و ليس وزانها وزان الحكم التكليفى الصادر من الشارع بداعى جعل الداعى للمكلف فان فان زمان

الجعل متقدم على زمان الامتثال المتاخر رتبة عن مقام الجعل فالتعليق انما يكون فى المنشاء الصادر من الجاعل فان هذا ينفك عن الملكية الفعلية لا الملكية المجعولة من الشارع و ليس ما ينشائه الجاعل من الاحكام الوضعية الشرعية حتى يصح الاستصحاب فيه والمفروض ان الملكية الصادرة من الشارع فعلية بتية لا تعليق فيها اصلا فهى خارجة عن حريم النزاع راسا و لو فرض طرو الشك فيها قبل تحقق الموضوع فى الخارج فلا بد من انتزاع قضية شرطية من الحكم الكلى بان يقال لو لم يعرض الحالة الفلانية كنت املك الجعل بعد العمل والان كما كان فالتعليق انما هو فى تلك الشرطية المنتزعة لا فى الكبرى الكلية ويصح الاستصحاب فيها لانها مجعولة بالواسطة حسبما مر بيانه سابقا (ثم اعلم ان التحقيق عدم كون الجعالة ونحوها من العقود الجائزة فضلا عن كونها من العقود اللازمة بل من الايقاعات اذ ربما يكون العامل عاما كما اذا قال الجاعل من رد دابتى فله كذ فلا يتحقق القبول اصلا بل لايفتقر الى القبول ولو كان العامل شخصا خاصا ولانه لايعتبر فى العامل الا امكان الحصيل واولم يكن اهلا للقبول لالفظا ولا فعلا كالصغير العامل بلا اذن وليه بل المجنون فيما اذا عمل على وفق الجعل الصادر من الجاعل ويستحق الجعل بعد العمل وعليه فلا معنى لطرو الشك فى كونها من العقود اللازمة او الجائزة ولا لفسخ احد المتعاقدين فى الاثناء حتى يجرى استصحاب بقاء الملكية واطلاق العقد والفسخ فى كلماتهم مسامحة فى التعبير ويمكن التمثيل لذلك بما اذا كان العامل مالكا لفرس يتمكن من الاسراع فى رد العبد الابق حين الجعل ثم فقد الفرس حين العمل مع فرض عدم اطلاق او عموم للفظ الجاعل يشمل حال الفقد فيصح الاستصحاب التعليقى بالمعنى الذى ذكرنا قبل الشروع فى العمل ويستحق الجعل بعده (ثم قال قده الوجه الثانى الشك فى بقاء الحكم الكلى على موضوعه المقدر وجوده عند فرض تغير بعض حالات الموضوع كما لوشك فى بقاء النجاسة فى الماء التغير الذى زال عنه التغير من قبل نفسه ولا اشكال فى جريان استصحاب بقاء الحكم فى هذا الوجه ايضم ولا يتوقف الشك فيه على فعلية وجود الموضوع خارجا فان فعلية وجود الموضوع انما يتوقف عليه حصول الشك فى بقاء

الحكم الجزئي واما الشك في بقاء الحكم فيكفي الكلي فيه فرض وجود الموضوع وتبدل بعض حالاته انتهى ملخصا) و فيه ان الشك في بقاء الحكم الكلي تقديري لانعلى لوضوح ان فرض وجود الموضوع بعينه فوض لبقائه بمعنى انه على تقدير وجود الموضوع وتبدل بعض حالاته يشك في بقائه لكنه لم يوجد الموضوع الموضوع في الخارج ولم يتبدل بعض حالاته فعلا فليس هناك شك في البقاء فعلا ضرورة انه يلزم من نفي المقدم نفي المقدم نفي التالي في القياس الاستثنائي بان يقال لو كان الموضوع موجودا وتبدل بعض حالته لكان الشك في بقائه لكن المقدم منفي فالشك في البقاء منفي ومن البين ان الموضوع في الاستصحاب هو وجود الشك لا فرضه و بالجملة لايتصور الشك في بقاء الحكم الكلي الا الشك في نسخه و هذا خارج عن حريم النزاع لكون الاستصحاب فيه تنجيزيا والاجماع على صحة الاستصحاب فيه والوجه في ذلك ان عنوان الماء المتغير الذي زال التغير من قبل نفسه عنوان مغاير لعنوان المتغير الذي هو موضوع للنجاسة واتحاد الموضوع عرفا في المصداق اعني كون الماء الزائل عنه التغير ذلك الماء المتغير لا يوجب اتحاد العنوانين بما هما عنوانان فاسراء الحكم من عنوان الى آخر اسراء له من موضوع الى موضوع آخر فان المصداق الواحد ربما ينطبق عليه عناوين متعددة حدوثا و بقاء عقلا اوعرفا ولا كذلك الامر في العناوين فان العنوان باعتبار قيد فيه مغاير لفاقده فالشك في حكم عنوان الزائل عنه التغير وان كان فعليا الا انه مغاير لعنوان المتغير و الشك في المصداق تقديري حسبما او ضحنا سبيله وانما يتصور الشك في الحكم الجزئي بعد سبق اليقين به كالشك في بقاء النجاسة في الماء المتغير بعد زوال تغيره من قبل نفسه وهذا استصحاب تنجيزي لسبق اليقين بالحكم الفعلي وهذا ايضم خارج عن محل الكلام فالقسم الاول اعني الشك في النسخ في القسم الثاني اعني الشك في بقاء الحكم الكلي المذكوران في كلامه اجنبيان عن محل الكلام في كلمات الاعلام (ثم قال قده الوجه الثالث من الوجوه المتصورة في الشك في بقاء الحكم الكلي هو الشك في بقاء الحكم المرتب على موضوع مركب من جزئين عند فرض وجود احد جزئيه وتبدل حالاته قبل فرض وجود

الجزء الاخر كما اذا شك في بقاء الحرمة والنجاسة المترتبه على العنب على تقدير الغليان عند فرض وجود العنب وتبدله الى الزبيب قبل غليانه فيستصحب بقاء النجاسة والحرمة للعنب على تقدير الغليان ويترتب عليه نجاسة الزبيب عند غليانه اذا فرض ان وصف العنبية والزبيبية من حالات الموضوع لا اركانه وهذا القسم من الاستصحاب هو المصطلح عليه بالاستصحاب التعليقي وبعبارة اوضح نعني بالاستصحاب التعليقي استصحاب الحكم الثابت على الموضوع بشرط بعض ما يلحقه من التقادير فيستصحب الحكم بعد فرض وجود المشروط وتبدل بعض حالاته قبل وجود الشرط و في جريان استصحاب الحكم وعدم جريانه قولان اقويهما عدم الجريان لان الحكم المترتب على الموضوع المركب انما يكون وجوده وتقرره بوجود الموضوع بماله من الاجزاء والشرايط لان نسبة الموضوع الى الحكم نسبة العلة الى المعلول ولا يعقل ان يتقدم الحكم على موضوعه وكل شرط يرجع الى الموضوع ويكون من قيوده فوجود احد جزئي الموضوع المركب كعدمه لا يترتب عليه الحكم الشرعي مالم ينضم اليه الجزء الآخر انتهى ملخصا) فجرى قده على مسلكه في تحرير محل الكلام في الاستصحاب التعليقي لا على مسلك القوم من رجوع القيد تارة الى الهيئة فيكون مفادها الوجوب المشروط واخرى الى المادة فاذا كان تحت "مكنة المكلف وجب عليه ايجاده والوجوب المستفاد منها وجوب مطلق وزاد صاحب الفصول قسما ثالثا وهو الواجب المعلق ومحل النزاع في هذا المبحث هو الوجوب المشروط ومن المعلوم ان القيد لا يرجع الى المادة حتى يكون الموضوع مركبا من جزئين وعلى تقدير تعميم النزاع الى الواجب المعلق على مذاق الشيخ قده فمن المعلوم ان الوجوب حالي ولا يكون متاخرا رتبة عن وجود الموضوع في الخارج وعليه فجريان الاستصحاب فيه اوضح حسبما اوضحنا سبيله سابقا (ونحن نتكلم معه على مسلكه (مسئلة اذا كان الحكم الصادر من الشارع متاخرا رتبة عن وجود الموضوع في الخارج لم يكن حكم مجعول قبل وجود الموضوع لا شانيا ولا فعليا الا مجرد الانشاء ويكون باقيا على عدمه الازلي ام يكون هناك مرتبة من الحكم سمي حكما شانيا ام شيئا آخر بحيث يكون العدم

الازلى منتقضا بوجوده قبل وجود الموضوع وانما يكون فعليته متاخرة رتبة عن وجود الموضوع لااصله فعلى الاول يلزم كون الاحكام التكليفية الشرعية باسرها بمنزلة القضايا الخارجية وعلى الثانى يثبت المطلوب توضيحه انه لاشك ان الموضوع الكلى بحدوده وقيوده الماخوذة فيه مركز للحكم الشرعى و يكون ما به ينظر الى الافراد المحققة والمقدره وهو حكم واحد لاينقسم ولايتعدد بما هو حكم كلى كمفهوم الانسان بما هو نوع من الانواع وانما ينحل الى احكام متكثرة بعدد وجودات الموضوع فى الخارج بعد وجود الموضوع فى الخارج ومن المعلوم ان الانحلال متفرع على ثبوت الحكم فى نفسه قبل وجود الموضوع و هذا حال القضايا الحقيقية حسبما حقق محله ولازم ذلك تحقق الحكم ولو بالمرتبة الشانية قبل وجود الموضوع وانما يتاخر فعليته عن وجود الموضوع ومن البين ان هذا حكم مجعول شرعى صح الاستصحاب فيه قبل وجود الموضوع مثلا اذا رتب الشارع الحرمة على العنب المقيد بالغليان فان كان مرتبة معها ثابتة لهذا العنوان بحيث تنحل الى احكام متكثرة بعد وجودات من ذلك العنوان كفى ذلك فى صحة استصحاب الحرمة المجعولة فيما اذا عرض عليه حالة الزبيبية قبل الغليان على نحو التعليق لان المفروض انه سنخ من الحكم المجعول قبل وجرد الموضوع بشراشر قيوده واما اذا لم يكن هناك حكم من اصله فلا محالة يكون العنوان الكلى ما به يشار الى الافراد اشارة اجمالية كقول المولى اكرم هؤلاء ولم يتقدم على وجود الموضوع الاالانشاء والمنشاء متاخر عن وجوده من اصله نظير الملكية الحاصلة بالوصية التمليكية فان المنشاء هو الملكيه بعد الممات و ليس الا انشاء محض فى زمان الحيوة و لازم ذلك تكثر الاحكام الصادرة من الشارع حين التشريع بعدد وجودات الموضوع اذ قضية علية وجود الموضوع للحكم تكثر المعلوم بتعدد العلة وليست العلية فيه من سنخ العلة الطبيعية موجدة بنفسها لها والا يلزم سلب الاختيار من الشارع المختار بالنسبة الى تشريع الاحكام فاذن يكون الانشاء بمنزلة اخبار الشارع عن انشاءات متعددة بتعدد الموضوعات بحيث يكون فى حق كل شخص بعد وجود الموضوع حكم مخصوص

يخصه كما يقول المصوبة فى مؤديات الامارات وجمعها فى عبارة واحدة فى مقام الاخبار او الانشاء لايخرجها عن سنخ القضايا الخارجية ككون بعض الافراد افراد مقدرة وهو قد ما بى عن ذلك كل الاباء حسبما صرح بذلك فى مبحث المطلق والمشروط وغيره مع انه باطل بالضرورة ضرورة كون الخطابات الشرعية المشتملة على قيد خارجى خارج عن اختيار المكلف تكون بمنزلة القضايا الحقيقية التى يكون الحكم فيها ثابتا للعنوان قبل وجود الموضوع فى الخارج و يكون العنوان ما به ينظر الى الافراد الموجودة والمقدرة ومركز الحكم فى عالم الذهن نفس العنوان وانما يسرى الحكم منه سريانا لحاظيا ومن ثم ينحل بحكم العقل الى احكام متكثرة على حسب تعدد وجودات الافراد و الا لسقط البحث فى مسئلة تعلق الاحكام بالطبايع او الافراد والتجئنا الى القول بتعلقها بالافراد وكذا البحث فى مسئلة اجتماع الامر والنهى والتجئنا الى القول بالامتناع الى غير ذلك من التوالى الفاسدة على تقدير تعلق الحكم التكليفى بالافراد الخارجية مضافا الى ان الخارج ظرف السقوط فيما اذا كان متعلق الحكم الالزامى فعل المكلف بلانقييد بقيد خارجى كالصلوة ونحوها فلا محالة يكون ظرف الثبوت قبل الوجود فى الخارج ومثل هذه الخطابات بمنزلة القضايا الطبعية و قد مر بيان ذلك فى مبحث تعلق الاحكام بالطبايع و فى مبحث اجتماع الامر والنهى وغيرهما وسيمر عليك زيادة توضيح فى التنبيه السادس (قوله لافرق ايضم بين ان يكون المتيقن من احكام هذه الشريعة او الشريعة السابقة اذا شك فى بقائه وارتفاعه بنسخه فى هذه الشريعة) اقول قد وقع الخلط فى كلمات بعضهم فى هذا المبحث وستطلع عليه عند نقل جملة من كلمات بعضهم فالحرى بنا ان نحرر محل الكلام قبل الخوض فى المرام كى يتوارد الاثبات والنفى على موضوع واحد وينحد مورد النقض و الابرام فنقول ان هيهنا قواعد ثلث متحالفة متبائنة لاتتداخل لاصدقا و لا موردا الاولى قاعدة الاستصحاب و هى تجرى فى هذا المبحث فيما اذا كان الدليل المثبت للحكم مهملا او مجملا بالنسبة الى الزمان اللاحق مع كونه مبينا من حيث الشمول للافراد بمعنى كون الخطاب بمنزلة القضية الحقيقية لا القضية الخارجية

المختصة باشخاص خاصة وح ان كان الشمول فى ذلك الدليل بالعموم او الاطلاق لجميع احاد المكلفين سلفا و خلفا لم يقع الحاجة الى اخذ الموضوع فى الاستصحاب من العرف و اما اذا كان توجيه الخطاب الى طائفة منهم كبنى اسرائيل مثلا فلا محالة تمس الحاجة فى جريان الاستصحاب الى كون الخصوصية المذكورة فى الخطاب ملقاة بنظر العرف كى يتحد الموضوع ويتمحض الشك فى بقاء الحكم فى الزمان اللاحق (الثانية قاعدة اصالة عدم النسخ وهى من الاصول اللفظية وهى تجرى فيما اذا كان اللفظ ظاهرا فى الاستمرار بحسب الزمان وهذا ظهور اطلاقى يتمسك به عند طرو الشك فى نسخه ومعه لا معنى للرجوع الى استصحاب عدم النسخ (الثالثة قاعدة الاشتراك وهى تجرى فيما اذا ثبت الحكم بخطاب خاص لجماعة خاصة كالمشافهين على القول باختصاص الخطاب الشفاهى بالحاظرين فى مجلس الخطاب فانه يثبت الحكم للغائبين او المعدومين من جهة الاجماع على الاشتراك لكن مع اتحاد الصنف على المحكى من الوحيد البهبهانى فى فوائده ولا يصح الاستصحاب فى مورد هذه القاعدة لاختلاف الموضوع على هذا القول فكل مورد يجرى فيه قاعدة الاشتراك لا يجرى فيه الاستصحاب لان التعدى عن مكلف الى غيره مع اختصاص الخطاب به لا يمكن ان يكون بمعونة الاستصحاب المعتبر فيه اتحاد الموضوع ولو بنظر العرف بل لابد من قيام دليل آخر على الاشتراك كما انه لا يجرى الاستصحاب فى مورد اصالة عدم النسخ للغناء عنه بقيام الظهور على الاستمرار فى الزمان اللاحق والمثال لما نحن فيه (قوله تعالى فى سورة المائدة وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين) وقد استدل فى حكم قلع عين ذى العين الواحدة فانه خطاب عام لهم بمنزلة القضية الحقيقية بحيث كما لو وجد وصدق عليه العنوان ثبت حكمه فى حقهم وليس خطابا خاصا باشخاص مخصوصة فالعموم او الاطلاق ثابت فيهما كانت خصوصية او لئك الامة لعنى اليهود ملقاة بنظر العرف كان الشك محضا فى الاستمرار الزمانى فمثل ذا محل الكلام فى باب استصحاب عدم النسخ فى هذا التنبيه ولا يذهب عليك انه لو كان خصوصية الاشخاص من باب شان

النزول كان الموضوع هو المذكور في لسان الدليل ولم تقع الحاجة الى نظر العرف في اتحاد الموضوع بالنظر المسامحي فح يكون الشك ممحضا في الشك في الاستمرار ولا كلك الامر في الخطابات العامة المتوجهة الى امة من الامم الماضية فان تخصيصهم بالذكر ليس من باب النزول فلابد في اجراء استصحاب عدم النسخ من اتخاذ اتحاد الموضوع من العرف (واما قوله تعالى فخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولاتحنث) فليس الموضوع في هذا الخطاب عنوان كلي حتى يكون بمنزلة القضية الحقيقية فمجرد القاء الخصوصية الشخص لايجدي في اسراء حكمه الى هذه الامة بمعونة الاستصحاب اذ المصحح للاستصحاب بعد القاء الخصوصية امكان تطبيق الكبرى على المكلف بان يقول انا على يقين من ذلك الحكم في حقي واشك في نسخه في الزمان اللاحق وهذا انما يتاتى فيما اذا كان الموضوع في الخطاب عنوانا كليا قابلا للانطباق على المكلف بعد القاء الخصوصية ولو بالنظر المسامحي العرفي نعم ربما يحصل القطع بالاشتراك ولو مع كون الموضوع في الخطاب شخصا خاصا كما اذا سيق الاية مثلا في مقام المدح بحيث يكون موافقا للعقل اوللمركوز في اذهان العقلا كقوله تعالى (وكان سيدا وحصورا) اي تاركا لمباشرة النساء وهذا خارج عن محل الكلام اذ مدح الشارع يكون كاشفا عن امضائه لذلك ولو كان لظهور اللفظ في ذلك فضلا عن كونه بالقطع وهذا على تقدير دلالة الاية على كون هذه الصفة ممدوحة من كل جهة حتى تترجح في شريعتنا على الزوج وفيها منع اذ الاية انما تدل على حسن هذه الصفة ولاتدل على رجحانها على النكاح من جهة اخرى وقد ثبت رجحان التزويج بالضرورة في هذه الشريعة (ثم اعلم ان طريق ثبوت الحكم في الشريعة الماضية الكتاب المجيد او الخبر المتواتر او المستفيض بل الاحاد بناء على شمول ادلة حجية خبر الواحد لمثل هذا الخبر الحاكي عن الحكم الثابت في الشريعة السالفة ولااعتداد بما في كتب التورية والانجيل لتحريفهم فيهما هذا ما تلوناه عليك في تحرير محل الكلام فانظر في كلمات القوم ماذا ترى (قال صاحب الفصول فصل اذا ورد الكتاب او السنة المعتبرة سواء كانت متواترة اولاحكاية حكم مخالف للاصل ثبت

فى حق الامم السابقة ولم يثبت بقائه فى حقنا ولانسخها فهل يثبت فى حقنا اولا قولان والاظهر التفصيل بين الاحكام التى يثبت فى شرايعهم بالفاظ تدل على ثبوت الحكم فى جميع الازمان وبين ما ثبت بالفاظ لاتدل على ثبوته فى حقنا فنختار بقائه فى الاول بدليل اصالة عدم النسخ والتخصيص و فى الثانى عدم ثبوته فى حقنا للاصل السالم عن المعارض بل لايثبت فى حق غير المخاطبين ايضم الابدليل منفصل كما لو كان البيان بخطاب شفاهى ويمكن قصر النزاع على القسم الثانى فيتجه القول بالنفى مطلم احتج الخصم بالاستصحاب وبان حسن الافعال وقبحها ذاتيان فاذا ثبتا فى وقت وجب استمرارها لامتناع تخلف الذاتى والجواب اما عن الاول فبان الحكم الثابت فى حق جماعة لايمكن استصحابه فى حق آخرين لتغاير الموضوع فان ما ثبت فى حقهم مثله لانفسه ولهذا نتمسك فى تسرية الاحكام الثابتة فى حق الحاضرين او الموجودين الى الغائبين اوالمعدومين بالاجماع والاخبار الدالة على الشركة لابالاستصحاب انتهى) وفيه اولا ان القول باختصاص الخطاب بالمشافهين انما هو لامكان دعوى وضع اداة الخطاب لذلك اولعدم امكان توجيه الخطاب الى المعدومين ولاشك ان الواقع فى تلو الاداة كالناس و نحوه فى قوله تعالى (يا ايها الناس) يعم الغائبين والمعدومين والكلام فى هذا المبحث انما هو فى ان مجرد اختلاف الوهم هل يمنع عن استصحاب احكام امة سابقة لامة لاحقة بعد الفراغ عن عدم المانع من هذه الجهة فاختصاص الخطاب بالحاضرين او الموجودين اجنبى عن هذا المبحث بتاتا و ثانيا ان اختلاف الحاضرين للغائبين عى مجلس الخطاب ليس بالزمان بل بالحضور و الغياب ولا معنى للشك فى النسخ للغائبين مع اتحاد الزمان اذ هذا زمان تبليغ الحكم النازل من الله تعالى وغب التبليغ و مرور الزمان يحتمل النسخ بل نقول لامعنى للاستصحاب اصلا فى الزمان الواحد اذ قضية سبق اليقين ولحوق الشك اختلاف زمان الوصفين فكيف يجرى الاستصحاب مع اتحاد الزمان و قد اسمعناك ان قاعدة الاشتراك مباينة لقاعدة الاستصحاب فالتشبث بها فى هذا المبحث من باب خلط المبحث (وقال صاحب القوانين

و ربما يقال ان عدم العلم بالناسخ كاف في استصحاب بقائه وهو حجة مطلقا وهو مبني على القول بكون حسن الاشياء ذاتيا و هو ممنوع ومناف للقول بالنسخ والتحقيق انه بالوجوه والاعتبار وان كنا لانمنع الذاتية في بعض الاشياء لكن اعمال الاستصحاب لايمكن الامع قابلية المحل انتهى) وفيه ان الكلام في هذا المبحث في مقام الاثبات لافي مقام الثبوت ولا ملازمة بين الحسن الذاتي الملازم للذات وبين صدور الحكم الظاهري على طبقه من الشارع اذ الملاك فيه انما يكون في كون المصلحة في نفس الجعل لا في الواقع فربما لا يكون هناك مصلحة في جعل حكم الاستصحاب وان كان الفعل الواقعي حسنا كما ان كون الحسن بالوجوه و الاعتبار لايلازم عدم جعل الحكم الظاهري مع وجود المصلحة في الجعل والقابلية في جريان الاستصحاب انما تدور مدار ثبوت المصلحة في الجعل لا الحسن الذاتي و لو لم تكن القابلية على تقدير كونه بالوجوه و الاعتبار لزم عدم صحة استصحاب عدم النسخ في هذه الشريعة ايضا و هذا يرد عليه و لو كان مراده منع صحة الاستصحاب في الشك في المقتضي بمعنى الشك في قابلية بقاء احكام الامم السابقة فيما اذا كان الحسن بالوجوه والاعتبار نعم لو كانت اصالة عدم النسخ من الاصول اللفظية عنده لم يرد عليه هذا الاشكال وعموم دليل الاستصحاب حجة لنا ولو مع الشك في القابلية و لا يتوقف حجية العموم على احراز قابلية المحل حسبما حقق في محله فظهر مما ذكرنا ان التكلم في مقام الثبوت في هذا المبحث خروج عن محل الكلام وللشارح كلام سنعود الى نقله ومافيه بعد شرح كلمات الاستاد انشاء الله اذا تحرر محل الكلام فلنشرع في شرح كلمات الاستاد (قوله وفساد توهم اختلال اركانه فيما كان المتيقن من احكام الشريعة السابقة لا محالة اما لعدم اليقين بثبوتها في حقنا وان علم بثبوتها سابقا في حق آخرين فلا شك في بقائها ايضا بل في ثبوت مثلها) اقول هذا قول صاحب الفصول وقد نقلناه آنفا و نفى الشك في البقاء لكان عدم سبق اليقين بثوت حكم تلك الشريعة للمكلف بالشريعة اللاحقة لاحل تعدد الموضوع ومع عدم سبق اليقين به امتنع الشك في بقائه بل يكون الشك في حدوث مثل ذلك الحكم

فى حق هـذا المكلف وربمـا يقال فى توجيه كلام صاحب الفصول انه لعله اراد ان القوم يتمسكون بالاجماع والاخبار فى التعدى من المشافهين و الموجودين الى الغائبين والمعدومين ولايتمسكون بالاستصحاب اصلا حتى فى اثبات حكم الموجودين للمعدومين المتغايرين بالزمان فى هذه الشريعة لاجل اختلاف الموضوع و ليس مقصوده جريان الاستصحاب فى حكم الغائبين مع اتحاد الزمان حتى يرمى بسهو القلم كما فى الفرائد انتهى) وانت خبير بان هذا التوجيه لايوجهه الى الصواب وان سلم انه يدفع عنه سهو القلم لما اسمعناك ان قاعده الاشتراك مغايرة مباينة لقاعدة الاستصحاب بتاتا فلا وجه لاقتباس حكم واحدة منهما من الاخرى (قوله و اما لليقين بارتفاعها بنسخ الشريعة السابقة بهذه الشريعة فلا شك فى بقائها ح ولوسلم اليقين بثبوتها فى حقهم) اقول هذا مذكور فى الفصول ولكن قال ولا يخفى بعده لمخالفته للايات الامرة باتباع ملة ابراهيم والاقتداء بهدى الانبياء ونحو ذلك انتهى) ولعل ذا مراد المحقق فى الشرايع (قال بعد ذكر الادلة الدالة على استصحاب النكاح فيمن لم يثق وربما احتج المانع بان وصف يحيى ع بكونه حصورا يؤذن باختصاص هذا الوصف بالرجحان فيحمل على ما اذا لم تتق النفس ويمكن الجواب بان المدح بذلك فى شرع غيرنا لايلزم منه وجوده فى شرعنا انتهى) ويمكن ان يكون مراده ان التوصيف بالحصور لم يقع خطابا لاهل شرعنا ابتداء حتى يثبت حسنه عندنا و انما خوطب به زكريا فى مقام البشارة بالولد و ذلك يقتضى حسنه عنده لاعندنا كما فى الجواهر وعليه فليس مقصود المحقق انكار جريان الاستصحاب فى الشريعة السابقة راسا (قوله و ذلك لان الحكم الثابت فى الشريعة السابقة حيث كان ثابتا لافراد المكلف كانت محققة وجودا اومقدرة كما هو قضية القضايا المتعارفة المتداولة و هى قضايا حقيقية) اقول هذا دليل على فساد التوهم الاول توضيحه ان القضايا الحقيقية متداولة فى مسائل العلوم وفى قوانين الدول المجعولة للرعية و هى التى يكون المركز فيها هو العنوان الكلى الملحوظ مرآة للافراد سواء كانت موجودة فى الخارج ام لم تكن موجودة فيه بحيث كلما يصدق عليه فى نفس الامر ذلك العنوان

كان مشمولا للحكم وقد صرح المحققون كالحكيم الالهي السبزواري في منظومته في المنطق بان مركز الحكم نفس الطبيعة لا الافراد فان كانت ما بها ينظر الى الافراد كانت القضية محصورة وان كانت ما فيها ينظر كانت القضية طبيعية انتهى ملخصا) وقد تكرر منها ان السريان في الاحكام التكليفية الى الافراد سريان لحاظي لا حلولي وقد ابنا الفرق بينهما في مبحث اجتماع الامر والنهي وغيره ولازمه صحة نسبة الحكم الى الافراد ويكون الانحلال بحكم العقل وهو حكم واحد لا ينقسم ولا يتعدد بما هو حكم كلي وليس كالعرض الخارجي المتكثر بنفسه بتكثر وجودات الموضوع فان هذا سريان حلولي ومهما كانت الطبيعة ما بها ينظر الى الافراد كقوله كل زنجي اسود كان المحمول متكثرا بنفسه بتكثر الموضوعات ولا كذلك الامر في الحكم التكليفي فانه بنفسه آب عن السريان الى الخارج الذي هو ظرف السقوط فان الخطاب المشتمل عليه بمنزلة القضية الطبيعية وانما يكون بمنزلة القضية الحقيقية فيما اذا كان الخطاب مشتملا على قيد خارجي كقوله اكرم العالم فيقال هذا عالم وكل عالم يجب اكرامه ولا يصح ان يقال هذه صلوة اذ لا وجود لها قبل ايجادها في الخارج ولكن القسمين سيان في كون السريان لحاظيا لا حلوليا وقد مر شطر من الكلام في ذلك كله في مبحث كون متعلق الامر هي الطبايع والخطابات المشتملة على الاحكام الوضعية ايضا بمنزلة القضايا الحقيقية وحيث كان الحكم في الشريعة السابقة ثابتا لعامة افراد المكلف ممن وجد او يوجد والمفروض القاء خصوصية كونهم امة لنبي خاص بنظر العرف فلا محالة كان الشك فيه كالشك في بقاء الحكم الثابت في هذه الشريعة لغير من وجد في زمان ثبوته فاذن يصح استصحاب عدم النسخ بالنسبة الى الحكم الثابت في الشريعة السابقة والحكم التكليفي الثابت للعنوان الكلي حكم مطلق فعلي يكون في مورده ارادة تشريعية من المبدا الاعلى ويشترك فيه الموجود والمعدوم والعالم والجاهل وليس هناك بعث وزجر ما لم يتعلق علم المكلف به وانما يصير حتميا منجزا مصححا للمثوبة والعقوبة بعد الوصول الى المكلف بعلم او علمي ومتى وجد ولم يعلم به كان التكليف باقيا على ما كان من المرتبة الغير الحتمية وغب العلم به صار حتميا

منجزا بعد اجراء استصحاب عدم النسخ بناء على كون الاستصحاب منجزا للواقع حسبما مر بيانه غير مرة وقد مر شطر من الكلام فى بيان الشرط للتكليف والاطلاق والتعليق والحتم فى ذيل التنبيه الخامس ومن المعلوم تمحض الشك فى النسخ فيما اذا كانت الخطابات المتوجهة الى الاهم السابقة مطلقات حتى بالنسبة الى المعدومين وبعد اتحاد الموضوع بنظر العرف يكون الشك الطارى لواحد لهذه الامة شكا فى بقاء الحكم الكلى بعد فرض عدم الاطلاق الزمانى يصح استصحاب عدم النسخ وكذا بناء على كون الخطابات مشروطة لبا بوجود المعدوم لوضوح ضرورة الخطاب المشروطة فعليا بعد وجود الشرط فاذن يتمحض الشك ايضا فى النسخ بالنسبة الى من وجد من هذه الامة وبعد علم المكلف بالخطاب الكلى واجراء الاستصحاب يتنجز التكليف الواقعى على المكلف حسبما مر بيانه آنفا (قوله لاختصوص الافراد الخارجية والا لما صح الاستصحاب فى الاحكام الثابتة فى هذه الشريعة ولا النسخ بالنسبة الى غير الموجود فى زمان ثبوتها) اقول المراد من القضايا الخارجية هى الخطابات التى تعدد فيها المنشآت بعدد المكلفين بحيث يكون واحدا من المنشآت مختصا بواحد منهم وان جمعهم الحاكم فى مقام التشريع فى عبارة واحدة مشتملة على مفهوم واحد يكون مرآة لتلك الخصوصيات الشخصية كقول المولى اكرم هؤلاء بمعنى ان الامر فى مقام التشريع لاحظ آحاد المكلفين المتشخصة بالمشخصات الخارجية على نحو الاجمال واعتبر انضمام واحدة من الخصوصيات على البدل مع الماهية بحيث يكون متعلق الحكم هو الجزئى المردد كالفرد المنتشر فى النكرة فلا محالة يسرى الحكم المتقوم بالموضوع الى كل شخص من المكلفين كما هو الشان فى تبعية الحكم للموضوع وهذا على قسمين اما ان لا يكون فى مقام التشريع الا الانشاء المحض ويكون الحكم التكليفى المنشا متاخرا رتبة عن وجود المكلف فى الخارج كانشاء الملكية فى الوصية التمليكية او يكون هناك حكم اقتضائى او شانى او ما شئت فسمه وبالجملة يكون هناك مرتبة من الحكم وغب وجود المكلف يصير فعليا ومركز الانشاء فى الاول والحكم الشانى فى الثانى ليس هى الطبيعة الكلية

بل الطبيعية الجزئية المرددة بين اشخاص المكلفين وهي بما هي مقيدة بواحدة من المشخصات الخارجية آبية عن الصدق على كثيرين و هذا القول مع انه باطل جدا وقد سبق تزييفه في مبحث تعلق الاحكام بالطبايع يلزم منه محذور عدم صحة الاستصحاب بالنسبة الى غير الموجود في زمان ثبوت الحكم بيانه ان المفروض تعدد الحكم الفعلي بتعدد الاشخاص وفقد الاطلاق الزماني في الخطاب بالنسبة الى المعدومين فلا محالة يحدث الشك فيمن وجد منهم في تعلق التكليف به بلاسبق يقين به في حقه فاذن يختل واحد من ركني الاستصحاب ولا كلك الامر فيما اذا كانت مركز الحكم نفس الطبيعة لان من وجد يصير متيقنا بالحكم الكلي ويشك في بقائه فلامحالة يتم اركان الاستصحاب حسبما مر بيانه آنفا و يلزم ايضا محذور عدم صحة النسخ بالنسبة الى غير الموجود في زمان ثبوت الحكم لان نسخ الحكم فرع ثبوته في حق المعدوم ولو كان بمعنى انقضاء امد الحكم واقعا وصحة النسخ قبل العمل اذ المفروض انه لاحكم فعلي للمعدوم قبل وجوده فكيف يصح النسخ قبل وجوده مضافا الى انه لامعنى للنسخ بالنسبة الى احكام متكثرة اذهو بيان لانتهاء امد الحكم الواحد المستمر في الزمان بحيث يكون الزمان المستمر ظرفا له ومع تعدد الاحكام بالنسبة الى الاشخاص يكون زمان كل حكم حادث مغايرا لزمان حدوث حكم آخر فلا بد من تعدد النسخ بتعدد الاحكام بعد وجود المعدوم هذا على تقدير تاخر الحكم من اصله عن وجود الموضوع واما على تقدير ثبوت حكم شاني قبل وجود المعدوم فحيث انه لابعث و لا زجر بالنسبة الى المعدوم فيلزم النسخ قبل العمل بلا مصلحة عائدة الى المعدوم في تشريع الحكم الشاني و هذا باطل جدا حسبما اشبعنا الكلام في انحاء النسخ في مبحث العام والخاص (ولايذهب عليك ان هذين المحذورين واردان على تقدير حدوث الحكم عند حدوث المعدوم بلا ثبوت مرتبة منه في زمان التشريع وان سميت القضية الحقيقية وقد مر شطر من الكلام في الفرق بين الحقيقية والخارجية في ذيل التنبيه الخامس عند نقل كلام بعض الاعلام وهوقده تمسك باصالة عدم النسخ مع القول بكون وجود الموضوع علة لثبوت الحكم (وعلق الاستاد في الهامش على قوله (كان الشك فيه كالشك في بقاء الحكم الثابت في هذه الشريعة)

ما هذا لفظه في كفاية اليقين بثبوته بحيث لو كان باقيا ولم ينسخ لعمه ضرورة صدق انه على يقين منه فشك فيه وبذلك ولزوم اليقين بثبوته في حقه سابقا بلاملزم وبالجملة قضية دليل الاستصحاب جريانه لاثبات الحكم السابق للاحق واسرائه اليه فيما كان يعمه ويشمله لولا طرو حالة معها يحتمل نسخه ورفعه وكان دليله قاصرا عن شمولها من دون لزوم كونه ثابتا له قبل طروها اصلا كما لايخفى (انتهى) اقول تارة يكون منشاء الشك في البقاء طرو حالة خاصة لشخص المكلف و اخرى يكون منشاء الشك فيه حالة طارية على النوع كتغير حال الانام بتبدل الايام والاول يتفق في الشبهات الموضوعية دائما و في الشبهات الحكمية كثيرا كما اذا شك في كون المذى الخارج منه ناقضا شرعا لطهارته السابقة فلا بدح من سبق اليقين بثبوت الحكم في حقه بمعنى اليقين بانطباق الكبرى الكلية المستفاده من (قوله ع لاتنقض اليقين بالشك عليه سابقا ثم بعد طرو حالة عليه كخروج المذى يشك في بقاء حكمه المنطبق عليه سابقا واما في الثاني فلاجل كون منشاء الشك في بقاء الحكم الكلي طرو حالة على نوع المكلفين يكون متعلق اليقين صدور الحكم الكلي من ناحية الشارع بحيث يكون هذا المكلف مشمولا لذلك الخطاب فيشك في ارتفاعه عن صفحة الوجود راسا فباليقين السابق بصدوره منه و الشك اللاحق في نسخه يتم اركان الاستصحاب و لزوم سبق اليقين بثبوته في حقه بلاملزم اذ لم يتفق لهذا المكلف العمل على طبق ذلك التكليف حتى يكون مسبوقا باليقين به في حقه و يكفي سبق اليقين بالصدور في شمول دليل الاستصحاب عند الشك في النسخ (قوله و الشريعة السابقة و ان كانت منسوخة بهذه الشريعة يقينا الا انه لايوجب اليقين بارتفاع احكامها بتمامها) اقول هذا دليل على فساد التوهم الثاني فلنمهد تمهيدا لتوضيح المراد فنقول المنسوخات على انحاء ثلاثة الاول ان تكون من سنخ الحقايق الشرعية الثابتة في هذه الشريعة كالصلوة والصوم والحج والزكوة المذكورة في الكتاب المجيد فعلى القول بكون نسخها وتغييرها في هذه الشريعة لم يكن موجبا لسلب الاسم عنها حقيقة و ان كانت فاسدة فيما اذا كانت فاقدة لجزء او شرط في هذه الشريعة كان لازم العلم الاجمالي

بمثل هذا السنخ من النسخ هو العلم بتكاليف الزامية في هذه الشريعة على خلاف الشريعة السابقة لان المفروض هو العلم اجمالا بتغير تلك الحقايق بحيث تكون فاسدة بتلك الهية السابقة مع كونها هي هي حقيقية لاحقايق مباينة لتلك الحقايق الثابتة في الشريعة السابقة ومن المعلوم ان العلم الاجمالي بهذه الحقايق في هذه الشريعة المتعلقة للتكاليف الالزامية مانع عن جريان استصحاب عدم النسخ بمعنى استصحاب الحكم الالزامي الثابت لواحدة من تلك الحقايق على النحو الذي تعلق التكليف به في الشريعة السابقة وهذا بخلاف ما اذا كانت هذه الحقايق في هذه الشريعة مباينة ماهية لتلك الحقايق فان العلم بها اجمالا علم اجمالي بتكاليف في هذه الشريعة ولو على فرض عدم سبق ملة اخرى على هذه الملة فيكون الشك في بقاء التكليف بواحدة من تلك الحقايق السابقة شكا بدويا فيجري استصحاب عدم النسخ (الثاني ان تكون من سنخ الاحكام الترخيصية كالاباحة و الندب و الكراهة بمعنى ان يكون مورد استصحاب عدم النسخ واحدا من تلك الاحكام ومن المعلوم ان العلم الاجمالي بتبدل واحد منها الى حكم آخر في الموضوع الواحد ليس علما اجماليا بالتكليف الالزامي على خلاف الاستصحاب لاحتمال تبدل الاباحة مثلا بالندب لا بالوجوب او تبدلها بالكراهة لا بالحرمة نعم لو علم تبدل الثلاثة رأسا لزم العلم الاجمالي بالحكم الالزامي اذ لا تخلو الواقعة عن الحكم رأسا وغب العلم اجمالا بارتفاع الثلاثة عن واحدة من الوقايع يحصل العلم الاجمالي بثبوت التكليف على خلافها في هذه الشريعة فيكون مانعا عن جريان الاستصحاب (الثالث ان تكون من سنخ الاحكام الالزامية بمعنى ان يكون مورد استصحاب عدم النسخ واحدا من الوجوب او الحرمة ثابتين في الشريعة السابقة ولازم العلم الاجمالي بالتبدل هو العلم الاجمالي بواحد من الاحكام الترخيصية في هذه الشريعة ومن البين ان مثل هذا العلم الاجمالي لايكون مانعا عن جريان استصحاب عدم نسخ التكليف الثابت في الشريعة السابقة اذ لازمه جعل الحكم المماثل الالزامي على المكلف ولا اثر للعلم الاجمالي بالحكم الترخيصي عقلا فلا يلزم من العمل بالاستصحاب مخالفة عملية (الرابع ان تكون من سنخ الاحكام

الوضعية بمعنى ان يكون موارد استصحاب عدم النسخ صحة عقد او ايقاع على الكيفية الثابتة فى الشريعة السابقة ولازم العلم الاجمالى ببطلان جملة من تلك العقود والايقاعات فى هذه الشريعة العلم الاجمالى بثبوت تكاليف مترتبة على بطلانها ومن المعلوم كونه مانعا عن جريان استصحاب عدم النسخ وموارد هذا العلم الاجمالى كثيرة جدا اذا تمهد ذلك فلنعد الى شرح كلمات الاستاد (قوله كما اذا علم بمقداره تفصيلا) اقول الجواب عن اشكال العلم الاجمالى من وجوه ثلاثة (الوجه الاول من طريق الانحلال الحقيقى كما اذا علم بمقدار المعلوم بالاجمال تفصيلا و تحصيل هذا الطريق مشكل جدا اذ يتوقف على العثور على احكام الشريعة السابقة تكليفا و وضعا ثم الفحص فى احكام هذه الشريعة فبعد الظفر على مقدار من المنسوخات تساوى عدد المعلومات بالاجمال بحيث يحصل انطباقها عليها فعند ذا ينحل العلم الاجمالى حقيقة وقد مر بيانه فى مبحث البراءة عند البحث عن الدليل العقلى للاخبارى و من المعلوم انه لا طريق لنا الى الوقوف على احكام الشريعة السابقة بعد سقوط كتبهم السماوية عن الاعتبار بالتحريف وعدم حجية اخبار الاحاد منهم اللهم الا من طريق السيرة المستمرة من الامة المتدينين بالملة السابقة خلفا وسلفا على احكام علم نسخها فى هذه الشريعة بالظفر على خلافها فى تلك الوقايع الخاصة بمقدار المعلوم بالاجمال (الوجه الثانى ان تقوم امارات معتبرة على احكام مخالفة لتلك الاحكام فى تلك الوقايع الخاصة بمقدار المعلوم بالاجمال وهذا انحلال حكمى وهذا الطريق ايضا يتوقف على الاطلاع على احكام الملة السابقة ولو من طريق السيرة نعم لو كانت الامارات دالة على نسخ جملة من احكامهم بعدد المعلوم بالاجمال لم تقع حاجة الى استعلام احكامهم و كفى ذلك فى الانحلال الحكمى (الوجه الثالث ما افاده بقوله (او فى موارد ليس المشكوك منها و قد علم بارتفاع ما فى موارد الاحكام الثابتة فى هذه الشريعة) يعنى كما علم النسخ فى موارد ليس المشكوك منها و هى موارد احكام الثابتة فى هذه الشريعة (توضيحه ان تلك الموارد التى علم بحكمها من ناحية الشرع تكون واجبة العمل بمعنى لزوم تطبيق العمل على تلك الاحكام ولو كانت احكاما ماضية باعتبار ما يترتب

عليها من الاحكام التكليفية فمهما احتمل كون المنسوخات باسرها فيها مع العلم بكون جملة منها فيها مع عدم العلم بالزيادة عليها لم يكن مثل هذا العلم الاجمالي مانعا عن جريان استصحاب عدم النسخ في المشكوكات الخارجة عن تلك الموارد لما مر في مبحث الاضطرار وغيره من ان الشرط في تاثير العلم الاجمالي ان يكون بحيث يؤثر في تنجيز الخطاب الواقعي في اى طرف وقع واقعا من طرفي العلم الاجمالي والمفروض تنجز الخطابات الواقعة في هذه الشريعة بالعلم بها سواء كانت المنسوخات باسرها فيها ام لا فمع سقوط اثر العلم الاجمالي في تلك الموارد لم يكن مانعا عن جريان الاستصحاب في المشكوكات في غير تلك الموارد ومقصود الاستاد من العلم بارتفاع ما في تلك الموارد هو العلم اجمالا بكون الاحكام الثابتة في هذه الشريعة مخالفة لاحكام الشريعة السابقة ناسخة لها ولا علم بالزيادة عليها في غير تلك الموارد بل يمكن ان يقال يكفي في صحة استصحاب حكم الشريعة السابقة مجرد احتمال كون المنسوخات باجمعها في هذه الاحكام الالزامية في هذه الشريعة وان لم يعلم بكونها مخالفة ناسخة لتلك الاحكام لاجل سقوط اثر العلم الاجمالي بالنسخ على تقدير وقوع المنسوخات في الخطابات المنجزة في هذه الشريعة فيما اذا لم يعلم بالزيادة (قوله ثم لا يخفى انه يمكن ارجاع ما افاده شيخنا العلامة قده في الذب عن اشكال تغاير الموضوع في هذا الاستصحاب من الوجه الثاني الى ما ذكرنا) قال الشيخ قده وثانيا ان اختلاف الاشخاص لا يمنع عن الاستصحاب والا لم يجر استصحاب عدم النسخ وحله ان المستصحب هو الحكم الكلي الثابت للجماعة على وجه لا مدخل لاشخاصهم لانه لو فرض وجود اللاحقين في زمن السابقين يشملهم الحكم يقينا غاية الامر احتمال مدخلية بعض اوصافهم المتبدلة في ثبوت موضوع الحكم ومثل هذا لا ضير في الاستصحاب لقدح في اكثر الاستصحابات بل في جميع موارد الشك من غير جهة الرافع انتهى) ومراده من اوصافهم ككونهم بني اسرائيل لا كونهم امة موسى ع اذ هذا العنوان متاخر رتبة عن ثبوت الاحكام في حقهم فلا يرد عليه انه يلزم من فرض وجود اللاحقين في زمن السابقين اتصافهم بكونهم امة موسى ومن

هذه الجهة يشمل تلك الخطابات للملاحقين الموجودين فرضا فى زمانهم والمفروض عدم وجودهم فى ذلك الزمان فلا يشملهم تلك الخطابات فمهما فرض شمولها لغير بنى اسرائيل على فرض الوجود فى ذلك الزمان ثبت عدم اختصاصها ببنى اسرائيل و من البين ان احتمال مدخلية بعض اوصافهم منشاء للشك الحادث فى الزمان اللاحق وان كان شكا فى قابلية الموضوع وهذا قادح على القول بقصر حجية الاستصحاب على الشك فى الرافع واما الاشكال على ظاهر كلامه فهو انه يتراى منه ان المجعول شرعا هو الحكم الكلى للجماعة بما هم جماعة لا بما هم افراد نظير الملكية المجعولة شرعا للزكوة فى حق الفقير فانه حكم لطبيعة الفقير بحيث يكون القبض معينا للملكية الكلية كما ان الصاع الكلى المبيع من البر الموجود لا يصير متعينا فى الخارج الا بالقبض فمهما كان المملوك او المالك كليا لم يصح تشكيل الشكل الاول لواحد من عنوان المالك منهما بالنسبة الى المملوك بان يقول انا فقير وكل فقير مالك لشيئ من الزكوة حتى يكون نتيجته ثبوت ملكية الزكوة بنحو الاشاعة فى اموال المالك فالتعين بالقبض ليس شرطا تعبديا كما فى بيع الصرف ونحوه بل الملكية الثابتة للطبيعة يحتاج تعينها فى نفسها الى القبض وهذا بخلاف الاحكام الشرعية الثابتة للمكلف فانه بعد بلوغه واجتماع شرايط التكليف فيه يصح ان يقول انا واحد من الناس مثلا وكل واحد منهم يجب عليه الصلوة مثلا فيكون نتيجته تعلق وجوب الصلوة عليه فمثل هذه الخطابات بمنزلة القضايا الحقيقية وكلام الشيخ محمول عليها لا على نحو الملكية المجعولة لعنوان الفقير ولا غرو لجعل الملكية للطبيعة اذ هى امر اعتبارى زمامه بيد الجاعل فيما اذا كان مثلها معتبرا عند اهل العرف كما يعتبرون الملكية للاذارة فظهر مما ذكرنا ان الاحكام الثابتة فى الشريعة السابقة تكون منها حدوثا ومن الشريعة اللاحقة بقاء بمعونة عموم قوله ع لا تنقض اليقين بالشك بعد اتحاد الموضوع عرفا وينبغى حمل كلام الشيخ قده على ذلك ضرورة ان التكليف والبعث او الزجر لا يكاد يتعلق بالطبيعة بل لابد من تعلقه بالاشخاص بمعنى ان الناس المخاطبين ما به ينظر الى الاشخاص بحيث كل شخصى لو وجد لكان مشمولا

للخطاب حسبما مر بيانه بما لا مزيد عليه ولا يصح التنظير الكلام الشيخ قده بالموضوع في الوقف على العناوين كما في الدرر (قال فيه الموضوع ههنا كالموضوع في الوقف على العناوين كالفقراء والطلبة وغيرهما انتهى) اذ متعلق الوقف في هذه الاوقاف العامة انما يكون الطبيعة ومن ثم لا ينحل الى احكام متعددة بعدد نفوس الفقراء بمعنى انه لا يصح ان يقول كل فقير انا فقير وكل فقير يكون ذي حق من منافع تلك العين حتى يكون نتيجته اشتراكهم باجمعهم في منافعها بالاشاعة كما هو كذلك في الوقف الخاص على الاولاد مثلا فانهم شركاء في منافع الموقوفة فاذن يكون القبض معينا للكلي كما في الزكوة وقد نبه الاستاد على ذلك بقوله (في مثل باب الزكوة والوقف العام) ولعل قوله (فافهم) اشارة الى الفرق بين كون الطبيعة مافيها ينظر وبين كونها وما بها ينظر وان الحكم في الاولى لا يسري الى الافراد بخلاف الثانية فان الحكم فيها يسري الى الافراد لا من حيث انهم اشخاص خاصة بل من حيث كونهم مصاديق للطبيعة بقدر ما هي حاكية عنهم وقد سبق بيانه في مبحث اجتماع الامر والنهي وغيره (قوله ضرورة ان قضية الاشتراك ليس الا ان الاستصحاب حكم كل من كان على يقين فشك لا انه حكم الكل ولو لم يكن كذلك بلا شك) اقول هذا اشكال على كلام الشيخ قده (قال واجرائه فيمن بقي من الموجودين الى زمان وجود المعدومين ويتم الحكم في المعدومين بقيام الضرورة على اشتراك اهل الزمان الواحد في الشريعة الواحدة انتهى) توضيح الاشكال على تقدير شمول ادلة الاشتراك للاشتراك في الحكم الظاهري ايضا بان تلك الادلة انما تثبت اشتراك المعدومين مع الموجودين مع اتحاد الموضوع مثلا اذا ثبت حكم القصر للمسافرين الموجودين فيثبت للمعدومين المسافرين بعد وجودهم بمعونة ادلة الاشتراك لا لغير المسافرين و اذا ثبت ان حكم الموجودين في الشك في التكليف هو الاباحة شرعا فيثبت ان الاباحة حكم كل من كان شاكا في التكليف من المعدومين بعد وجودهم لا من كان شاكا في المكلف به فمهما ثبت صحة الاستصحاب في حق من كان مسبوقا باليقين شاكا في الزمان الثاني ثبت في حق كل من ثم له اركان الاستصحاب من المعدومين بعد وجودهم والمفروض ان المعدوم

بعد وجوده لايقين بثبوت الحكم السابق فى الشريعة السابقة فى حقه والالم يحتج الى التشبث بذيل قاعدة الاشتراك فليس داخلا فى موضوع الاستصحاب فليس مشمولا لتلك القاعدة ولصاحب الدرر قده توجيه لكلام الشيخ قده (قال فيه ويمكن ان يكون نظره الى ان المعدوم الذى يوجد فى زمن المدرك للشريعتين متيقنين لحكم ذلك المدرك فى الشريعة الاولى وشاك فى حكمه ايضم فى هذه الشريعة فيحكم بادلة الاستصحاب ببقاء ذلك الحكم للشخص المدرك للشريعتين ثم يحكم بثبوته لنفسه بواسطة الملازمة الثابتة بالشرع وبعبارة اخرى الحكم الثابت للمدرك للشريعتين بمنزلة الموضوع لحكمه وهذا الاستصحاب فى حق المعدوم الذى وجه فى عصره من الاصول الجارية فى الموضوع انتهى) وفيه فرق بين ثبوت حكم واحد لآخر بالملازمة وبين كون حكم واحد موضوعا لحكم آخر والاستصحاب يصح فى الصورة الثانية دون الاولى وقاعدة الاشتراك من باب الملازمة لامن باب الموضوعية بيانه ان مفاد الاستصحاب الجارى فى الموضوع انما هو جعل الحكم المماثل الفعل المكلف بلسان التعبد بالموضوع وليس جعلا للموضوع حقيقة ولو كان الموضوع حكما قابلا للجعل مثلا لو كان صحة صلوة الامام عنده موضوعا لصحة صلوة المأموم فشك المأموم فى حدوث المبطل عن الامام صح للمأموم استصحاب صحة صلوة الامام فيكون مفاد هذا الاستصحاب جعل الصحة لصلوة المأموم بلسان التعبد بالموضوع وليس هناك جعلان جعل لصحة صلوة الامام لنفس الامام وجعل آخر لصحة صلوة المأموم وليس مفاد الاستصحاب فى هذا الباب الا كمفاده فى الموضوعات الخارجية التى يمتنع تعلق الجعل بها حقيقة واما فى باب الملازمة الثابتة بقاعدة الاشتراك لابد من جعل الحكم المماثل للمكلف السابق حتى يتسرى الى المكلف اللاحق بعونه الملازمة الثابتة بالشرع فلابد هناك من جعلين جعل الحكم الظاهرى للسابق بعونة الاستصحاب وجعل آخر للحكم الظاهرى بعونة الملازمة فلابدان يكون اليقين السابق والشك للاحق موضوعا لجعل الحكم المماثل فى حق السابق ولامعنى لجعل الحكم الظاهرى فيمن لم يندرج فى الموضوع باعتبار اندراج شخص آخر فيه وربما يكون السابق عالما بحكمه الواقعى فيلزم من

جعل الحكم الظاهرى فى حقه محذور التضاد ونحوه من محاذير الجمع بين الحكم الواقعى الظاهرى و فيما اذا كان السابق مندرجا فى موضوع الاستصحاب ثبت الحكم الظاهرى فى حقه ولا يلحق به اللاحق فى حكمه بقاعدة الاشتراك لما مر بيانه فى شرح كلمات الاستاد (نقل و تعقيب) قال الشارح اعلم ان الشك فى بقاء حكم الشريعة السابقة تارة يكون لمحض الشك فى نسخه بحيث لولا احتمال النسخ كان دليله وافيا بثبوته حتى فى حق من يوجد بعد حدوث الشريعة اللاحقة بان يكون دالا على ثبوت الحكم لجميع المكلفين فى جميع الازمان و اخرى للشك فى انتهاء امده لعدم دلالة دليله على تمام حدوده وقيوده وهو على قسمين الاول ان يدل دليله على ثبوته لجميع افراد المكلفين بلا دلالة له على العموم الا زمانى بل يكون مهملا من حيث الزمان فيكون على نحو القضية الحقيقية المطلقة دالا على ثبوته لجميع الافراد الموجودة فيما بين الشريعتين من الزمان ولجميع الافراد الموجودة بعد الشريعة اللاحقة على تقدير وجودهم قبلها الثانى ان يدل بنحو القضية الحقيقية المهملة على ثبوته لجميع الافراد الموجودة فيما بين الشريعتين بلا دلالة له على ثبوته للافراد الموجودة بعد الشريعة اللاحقة على تقدير وجودهم قبلها فان كان الشك على النحو الاول وجب البناء على بقائه لا للاستصحاب بلا لاصالة الجهة ثم قال وان كان الشك فيه على النحو الثانى فليس شكا فى النسخ بل شك فى امد الحكم المجعول و المرجع فيه الاستصحاب التعليقى بناء على صحة فيجرى بالنسبة الى كل واحد من الموجودين بعد الشريعة اللاحقة فيقال هذا المكلف كان بحيث لو وجد لوجب عليه كذا فهو الى الان على ما كان فلو وجد الان لوجب عليه كذا ثم قال وان كان على النحو الثالث امتنع الاستصحاب التعليقى لعدم صدق القضية التعليقية فى حق من يوجد بعد الشريعة اللاحقة لما عرفت من قصور دليله على اثباتها فى حقه و يستشكل فى الاستصحاب التنجيزى لتعدد الموضوع عرفا كما سيشير اليه المصنف ره انتهى) اقول القسم الثانى هو محل الكلام فى الاول والثالث اما خروج الاول فلان المفروض دلالة الدليل على الاستمرار الزمانى ولو بنحو الاطلاق فالمرجع هو ظهور الدليل سواء سمى اصالة

عدم النسخ التى هى من الاصول اللفظية او اصالة الجهة والبحث عن الجهة مو كول الى محله فى مبحث التعادل والترجيح واما خروج الثالث فلتعدد الموضوع ولا اقل من الشك فى اتحاد الموضوع و لا بحث لنا معه فى هذين القسمين الخارجين عن محل الكلام انما البحث فى ادراج القسم الثانى فى الاستصحاب التعليقى و فيه ان فرض وجود المكلف اللاحق فى عصر الشريعة السابقة انما هو ميزان لتمحض الشك فى بقاء الحكم من جهة تبدل الزمان فان قول المكلف لو كنت موجودا فى زمن تلك الشريعة لعمنى حكمهم انما يراد به ان خصوصية كونهم بنى اسرائيل و نحوه ليس دخيلا فى موضوع الحكم و ليس فى احكامهم تعليق من ناحية شرعهم بل هى احكام مطلقة تنجيزية وانما يكون منشاء الشك فى بقائها هو تبدل شريعتهم بشريعة اخرى وتغير حال الانام بتبدل الزمان فيكون منشاء الشك فى بقائها طرو حالة نوعية على المكلفين اللاحقين لا على طرو حالة خاصة على شخص المكلف ولاعلى موضوع تلك الاحكام فان موضوعاتها كليات كاحكامها على نحو القضية الحقيقية والمفروض انه يعرف بالميزان اتحاد الموضوع وهذا بخلاف الموضوع فى الاستصحاب التعليقى فان منشاء الشك فى بقاء الحكم التعليقى طرو حالة خاصة على العنب مثلا وهو صيرورته زبيبا لا حالة نوعية موجبة لتمحض الشك فى استمرار الحكم بحسب الزمان فاذن يفترق ما نحن فيه عن الاستصحاب التعليقى من جهتين من جهة تنجيزية احكامهم ومن جهة تمحض الشك فى استمرارها بحسب الزمان بسبب طرو حالة نوعية على اللاحقين فيكون ما نحن فيه مجرى لاستصحاب بقاء الحكم التنجيزى بحسب الزمان بعد معرفة اتحاد الموضوع بمعونة الميزان والتسمية مفوضة اليك سميته استصحاب عدم النسخ بمعنى بقاء امد الحكم او بقاء الحكم السابق ولا بحث لنا فى التسمية (قوله لاشبهة فى ان قضية اخبار الباب هو انشاء حكم مماثل للمستصحب فى استصحاب الحكم و لا حكامه فى استصحاب الموضوعات) اقول الدليل على جعل الحكم المماثل من طريقين من طريق الان و من طريق اللم اما الاول فانه لا شك ان النقض ليس حراما نفسيا والا يلزم حرمة ترك الندب المستصحب و فعل الكراهة

المستصحبة وعدم صحة جريان الاستصحاب فى الاباحة لمكان التنافى بينها و بين حرمة النقض مضافا الى ان اليقين السابق منتقض بنفسه لايكون قابلا لتعلق الحرمة بنقضه فاذن تكون حرمة النقض كناية عن وجوب الابقاء العملى بمعنى وجوب تطبيق العمل على طبق المتيقن السابق وحيث ان هذا العنوان امر اعتبارى طولى لامصداق له بحياله فى مقابلة الافعال الخارجية كان ايجاده بعين ايجاد واحد من الافعال الخاصة المحكومة بحكم الاحكام ولاشك ان هذا العنوان انما يتحصل فى العبادات واجبة كانت او مندوبة فيما اذا اتى بها بداعى الامر بها و كان المكلف متمكنا من ذلك فى الزمان السابق لمكان اليقين بالامر الوجوبى او الندبى ومع جعل الحكم المماثل فى الزمان اللاحق يحصل له المكنة على تطبيق العمل فى زمان الشك على طبق المتيقن السابق اذالامر الظاهرى مثل الامر الواقعى قائم مقامه ولايتفاوت سنخه بتفاوت الموضوع فاتيان الفعل العبادى بداعيه يكون عملا على طبق الحالة السابقة ولاكذلك الامر فيما اذا لم يكن فى الزمن الثانى مثل وخلف يخلف مقام الحكم الواقعى فانه لايتمكن من امتثال الامر بالابقاء العملى بحكم الشارع فلابد من اتيان الفعل العبادى بداعى احتمال الامر الواقعى بحكم العقل بقاعدة الاشتغال اذالامر بالابقاء العملى امر مولوى لاارشادى كسائر الاوامر المولوية يجب عقلا اطاعته ولاجل عدم المكنة على اتيان الفعل العبادى فى حالة الشك فى الامر الواقعى الابداعى احتمال الامر بحكم العقل بلزومه فيلزم فى مورد استصحاب الوجوب الرجوع الى قاعدة الاشتغال وهذا كما ترى لايلتزم به من ينكر جعل الحكم المماثل فمع امكان اقدار الشارع المكلف على امتثال امره بالابقاء العلمى بجعل الحكم المماثل يحصل القطع من طريق الان اعنى من الامر بالابقاء العملى بجعل الحكم المماثل اذلايحسن المضايقة من الشارع من تمكين المكلف على امتثال امره مع انحصار ذلك عليه ثم لايذهب عليك انه فيما اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة فى زمان الشك كاحتمال حرمة صلوة الجمعة ووجوبها فى زمان الغيبة فمع عدم جعل الحكم المماثل فى مستصحب الوجوب لايحكم العقل باتيانه بداعى احتمال الوجوب فلاجدوى ح فى استصحاب الوجوب

وفساده غنى عن البيان ثم اعلم ان التطبيق يختلف باختلاف المتيقن السابق فان كان ندبا او كراهة فالتطبيق بفعل المندوب و ترك المكروه و كما ان الطلب الراجح المرخص فى ترك امتثاله المتعلق لليقين السابق لم يكن جناح فى تركه كذلك فى زمان الشك اذ المفروض ان مفاد لاتنقض بعد الصرف عن ظاهره يكون وجوب تطبيق العمل على طبق المتيقن السابق وليس قضية الطبيق الا ابقاء المندوب على ندبه و كذا المكروه على كراهته (لايقال يتمكن المكلف من اتيان الفعل العبادى بداعى الامر فى قوله ع فليمض على يقينه) وعليه فلاحاجة الى جعل حكم المماثل على الفعل العبادى فى حالة الشك (لانا نقول المتعلق بالمضى امر توصلى يحصل امتثاله بداعى الامر المتعلق بنفسه اذ العبادية فى الفعل العبادى المتعلق لليقين السابق ملحوظة فى مرتبة الموضوع للامر بالمضى على طبقه مفروغ عنه قبل الحكم المتاخر رتبة عن الموضوع فيمتنع ان تتحقق العبادية بالامر بالمضى وان كان يستحق الثواب على اتيان المضى بداعى امره كما هو كذلك فى الواجب التوصلى فمهما ثبت من طريق الان جعل الحكم المماثل فى الفعل العبادى المستصحب ثبت ذا فى غيره بالاجماع بل بالضرورة لعدم التفكيك فى مدلول دليل واحد بالنسبة الى مصاديقه (والنقض بالامارة فيما اذا قامت على وجوب نعل عبادى فان المكلف لايتمكن منه بداعى الامر الواقعى لعدم افادة اليقين بالامر الواقعى فلامحيص الا عن اتيانه بداعى احتمال الامر (مدفوع بان الامارة كاشفة عن الحكم الواقعى ويصح جعلها حجة على الواقع لمكان كشفه عن الواقع ويكون عذرا للمكلف فى صورة عدم المصادفة كما اذا قامت الامارة على وجوب الجمعة مع كونها حراما واقعا بخلاف الشك الذى هو موضوع لوجوب المضى فلعدم كشفه يمتنع جعل الحجية عليه بحيث يترتب عليها التنجز عند الاصابة والعذر عند عدمها فلابد من جعل الحكم المماثل حتى يتمكن المكلف من المضى على طبق اليقين ويتاتى تطبيق العمل فى حالة الشك على وفق المتيقن السابق و لاغرو فى اتيان الواقع بداعى احتمال الوجوب الواقعى فان ذا امتثال للامر الطريقى ولا كذلك الامر فى الامر بالمضى بمعنى تطبيق العمل على وفق المتيقن

السابق فانه لا يحصل الامتثال الا اذا كان عمله فى اللاحق فى حالة الشك مطابقا بعينه للعمل السابق المتعلق لليقين فلا بد فى التطابق من اتيان العمل العبادى بداعى الامر الذى مقام الامر الواقعى فهذا دليل انى على جعل الحكم المماثل فى باب الاستصحاب و اما الثانى فمن جهة تنزيل المشكوك منزلة المتيقن اذ مصحح نسبة النقض الى اليقين المر آتى تنزيل المشكوك منزلة المتيقن فلاجل كون اليقين بما هو يقين امرا مبرما محكما نسب اليه النقض و لاجل كونه مرآة للمتيقن السابق نزل المشكوك منزلة المتيقن ومن البين انه لابد من وجه التنزيل وهو فى القضية الخبرية يكون متحققا فى الخارج وفى الانشائية يتحقق بالانشاء وهو المصحح لحمل المنزل على المنزل عليه فيقال المشكوك هو المتيقن كما يقال الرجل الحاضر هو الاسد ويختلف وجه التنزيل فى الحكم والموضوع ففى الحكم يكون وجه تنزيل حكم المشكوك منزلة الحكم الواقعى المتيقن كونهما من سنخ واحد وبهذا الاعتبار يصح ان يقال الحكم المشكوك هو الحكم المتيقن فيكون وجه التنزيل داخلا فى مفهوم الطرفين كما نص عليه اهل البيان وفى الموضوع يكون وجه التنزيل خارجا من الطرفين كما فى تنزيل مشكوك الحيوة بمنزلة المتيقن الحيوة فان وجه التنزيل هى الاثار الشرعية الخارجة عن مفهوم الطرفين ومن المعلوم انه لايتم التنزيل فى الانشاآت الابجعل وجه التنزيل الذى زمامه بيد الشارع ففى الحكم المستصحب هو الحكم المماثل الذى هو من سنخ الحكم الواقعى والتوصيف بالواقعى و الظاهرى لا يوجب تغاير السنخ اذ هو جاء من ناحية كون الفعل بما هو موضوعا للحكم الواقعى و هو بما هو المشكوك موضوعا للحكم الظاهرى وليسا كالوجوب التعيينى والتخييرى الذين هما متغايران سنخا وقد مر بيانه فى المجلد الرابع فى ذيل تحقيق الامر الطريقى و فى الموضوع هو الحكم الشرعى فهذا دليل لمى على جعل الحكم المماثل اذ التنزيل المذكور انما وقع فى مرتبة الموضوع الذى هو بمنزلة العلة الصورية للحكم المترتب عليه (ولا يذهب عليك ان المتكلم البليغ يسعه ان يظهر فى نفسه فى بادى الامر كون اليقين بما هو يقين امر مبرم محكم ثم يسند اليه النقض الذى هو من لوازم المشبه به ولكون المشبه مذكورا

فى الكلام لا المشبه به كان ذا من باب الاستعارة بالكناية ثم بعد جعل اليقين مرآة للمتيقن ينزل المشكوك منزلة المتيقن وهذه الانتقالات المتدرجة والملاحظات المرتبة ارتكازية لاهل البلاغة خفيفة المؤنة عليهم فظهر مما ذكرنا ان قضية اخبار الباب هو انشاء حكم مماثل للمستصحب فى استصحاب الاحكام ولا حكامه فى استصحاب الموضوعات ويترای من كلام صاحب المقالة خلافه (قال فى جملة من كلماته ان الامر بالبناء على شيئى غير بناء نفس الشارع عليه و ان ما هو مستتبع لجعل مماثل الامر هو الثانى دون الاول بل الاول لايستتبع الا البناء على وجود الامر لاوجوده حقيقية انتهى) و فيه ان البناء العملى على وجود الامر بمعنى وجوب المعاملة مع المتيقن السابق معاملة بقائه حسبما صرح قده به فى صدر المبحث غير مقدور للمكلف فى الوجوب المستصحب لوضوح ان البناء على وجوب العبادة لا يستتبع التمكن عن اتيانه بداعى امرها اذ هذا انما يتاتى من اليقين بالوجوب لا البناء عليه فلا بد من جعل الوجوب المماثل الذى يخلف مقام الوجوب الواقعى فى حالة الشك فاذن يتمكن المكلف من المضى على طبق المتيقن السابق فى الزمان الثانى و قد مر بيانه مستوفى (ايقاظ قضية انطباق عنوان المضى على و فق المتيقن السابق على الواقع عند المصادفة تنجز الواقع فيصير الحكم التكليفى الواقعى التعليقى حتميا منجزا عند المصادفة واما عند عدم المصادفة فيكون الحكم الواقعى باقيا على ما كان من التعليق و هذا الحكم الظاهرى المولوى ح فعليا عند العلم به لا الواقع وحيث ان الطلب الالزامى الظاهرى ليس طلبا نفسيا مشتملا على المصلحة والمفسدة فى نفس المكلف بل لمصلحة فى نفس الجعل فلاجرم انه ليس فى مخالفته عقوبة مجعولة على مخالفة الواقع فى صورة عدم المصادفة بل فى مخالفتها عقوبة التجرى عقلا والداعى من الامر بالمضى جعل الداعى للمكلف على تطبيق العمل على طبق المتيقن السابق لاتنجيز الواقع كما فى الامارة فانها لكونها طريقا كاشفا عن الواقع يكون اطاعة الامر المتعلق بها بعين اطاعة الواقع فيصح ان يكون الداعى من الامر بها تنجيز الواقع ولا كذلك الامر فى الامر بالمضى لعدم

لعدم كشف الشك الذى هو الموضوع عن الواقع فلامحالة يكون الداعى على الامر بالمنشى جعل الداعى عليه لاتنجيز الواقع وانما يتنجز الواقع عندالمصادفة لمكان الانطباق على الواقع قهرا وقد مر بيانه فى مبحث الاصل فيما لايعلم فى المجلد الرابع وفى المجلد الخامس فى مبحث الدليل العقلى الاخبارى (قوله كما لاشبهة فى ترتيب ماللحكم المنشاء بالاستصحاب من الاثار الشرعية والعقلية) اقول فيما اذا كان موضوع تلك الاثار مطلق الحكم ولو كان حكما ظاهريا كوجوب المقدمة وحرمة الضد ونحوها من الاثار الشرعية و كوجوب الاطاعة واستحقاق المثوبة بالموافقة والعقوبة بالمخالفة على الواقع عندالمصادفة هذا فى الحكم التكليفى ويترتب على الحكم الوضعى المجعول بالاستصحاب اثارة التكليفية والوضعية (قوله وانما الاشكال فى ترتيب الاثار الشرعية المترتبة على المستصحب بواسطة غير شرعية عادية كانت او عقلية) اقول ينبغى ان نسرد انحاء الواسطة فقد تكون من لوازم المستصحب وقد تكون ملزومة له وقد تكون هى والمستصحب لازمين لملزوم واحد وقديكونان مقترنين من باب الاتفاق مثال اللازم العادى كما اذا كان المستصحب حيوة زيد و كان لنبات لحيته اثر شرعى وقدغاب زماذا ينبت لحيته عادة على تقدير حيوته ومثال اللازم العقلى كما اذا اجج رجل نارا يقرب حطب الغير ثم غاب وشك فى بقاء النار بحيث لو كانت باقية لاحرقت الحطب فيترتب الضمان على الاحتراق اصل مثبت فالضمان اثر شرعى مترتب على اللازم العقلى و هو احتراق الحطب اللازم للنار المستصحبة لزوما عقليا ومثال الملزوم كما اذا سقط قطرة من بول طائر على ثوب رجل مع الشك فى كونه ما كول اللحم فكون الطائر ما كول اللحم ملزوم ولازمه طهارة الثوب فاستصحاب طهارة الثوب اصل مثبت بالنسبة الى كونه ما كول اللحم فحلية لحمه اثر شرعى مترتب على طهارة الثوب المستصحبة ومثال اللازمين لامر ثالث كما اذا توضا من مايع غفلة فشك فى كونه ماء او مضافا متنجسا كماء الورد الذاهب رائحته فان كان ماء كان لازمه امرين طهارة البدن وارتفاع الحدث فاستصحاب طهارة البدن اصل مثبت بالنسبة الى

كونه ماء واثره الشرعي ارتفاع الحدث ومثال المتقارنين اتفاقا كما في موارد العلم الاجمالي مثلا اذا اشتبه الطاهر من ماء اناء بنجسه فانه لاتلازم بين طهارة كل منهما ونجاسة الاخر فاستصحاب الطهارة السابقة في كل منهما مثبت بالنسبة الى نجاسة الاخر هذه جملة من ادعاء الواسطة واما الواسطة فتارة تكون مباينة وجودا مع المستصحب كما هو الشان في العلل والمعلولات الطبعية واخرى تكون متحدة وجودا معه كما هو الشان في المفاهيم الانتزاعية من وجود المستصحب والكلام في هذا التنبيه في الاول (قوله او تنزيله بلوازمه العقلية او العادية كما هو الحال في تنزيل مؤديات الطرق والامارات) اقول هذا احد الوجهين للقول باصل المثبت ولابد لتوضيح وجه تنظير الاستصحاب بالامارة من بيان مقدار مدلول الامارة وهي ان للامارة الحاكية عن الواقع دلالة مطابقية ودلالة التزامية والمدلول بالدلالة المطابقية متعلق لقصد المخبر بالاستقلال والمدلول بالدلالة الالتزامية متعلق لقصده بالتبع كالارادة المتعلقة بالمقدمة فانها ارادة تبعية حسبما مر بيانه في مبحثه مثلا في الكناية لوازم او ملزومات كثيرة يختلف مراتبها في الوضوح والخفا وكلها مدلولات بالدلالة الالتزامية سواء كان اللزوم عقليا او عاديا حسبما صرح بذلك اهل علم البيان فاذا اخبر المخبر بان زيدا كثير الرماد فكثرة الرماد لازمة لكثرة احراق الحطب تحت القدر ولازمها كثرة الطباخ ولازمها كثرة الاكل ولكثرة الاكل لازمة لكثرة الضيف ولازم كثرة الضيف كثرة الرماد وهي لازمة للجود الذي هو المقصود بالاصالة وبعضها لازم عقلا او عادة وبعضها ملزوم عقلا او عادة ومن البين انه لايتعلق قصد المخبر الى الجميع تفصيلا مع ان كلها مقصودة بالاجمال بحيث لو التفت صار مفصلا مقصودا بالاستقلال فيكون خبره حاكيا عن الكل فلايزدان الدلالة التصديقية موقوفة على القصد وبدونه تكون دلالة تصورية كالكلام النائم والساهي فلا يكون خبره عن المؤدى خبرا عنها حتى يشمله دليل الحجية فبهما كانت الامارة حاكيته عن اللوازم والملزومات كان دليل الحجية حجة على لزوم ترتيب الاثار الشرعيه للوسائط فيكون قضية تنزيل المؤدى منزلة الواقع تنزيله بلوازمه وملزوماته باجمعها (واما وجه التنظير فلان شمول دليل الامارة للاثر الشرعي للواسطة ليس

الاتباع وجوب تصديقها فيما يحكى عنه بلا واسطة لوضوح انه لاينتقل الذهن الى تنزيل الواسطة الا واسطة تنزيل ذيها مثلا لا يترتب الاثر الشرعي على نبات اللحية بعد قيام البينة على حيوة زيد الا بتبع وجوب تصديقها فى نفس حيوته المستتبع لنباتها المترتب عليه الاثر الشرعي نعم لاغرو فى دعوى عموم دليل التنزيل او اطلاقه المستفاد من خطاب لا تنقض اليقين لكل موضوع متيقن كان له اثر شرعي ولو بالواسطة اذ كان شمول التنزيل للواسطة فى الامارة بمعونة عموم دليلها فليكن عموم الدليل او اطلاقه فى الاستصحاب كذلك نعم لايعم دليل الاستصحاب مالا اثر له شرعا بل للواسطة بخلاف الامارة فانها لمكان حكايتها عن الواسطة ولو بالتبع يعم دليلها لها ولو لم يكن مؤداها اثر شرعي و لا كذلك الامر فى الاستصحاب فلا بد من وجود الاثر الشرعي للمتيقن فغب تنزيل المشكوك منزلة المتيقن المستتبع لتنزيل الواسطة يعم الدليل لاثر الواسطة و لو بنحو الاطلاق نظير مما ذكرنا صحة الاصل المثبت فى باب الاستصحاب (قوله او بلحاظ مطلق ما لم الاثر و لو بالواسطة بناء على صحة التنزيل بلحاظ اثر الواسطة ايضم لاجل ان اثر لاثر اثر) اقول هذا وجه آخر للقول بالاصل المثبت والفرق بينه وبين الوجه الاول من جهتين من جهة عدم الحاجة الى دعوى التنزيل التبعي بالنسبة الى الواسطة بل كفاية التنزيل الاستقلالي المتعلق بتنزيل المشكوك منزلة المتيقن و لو لم يكن للمتيقن اثر شرعي اصلا اذ اثر الواسطة اثر له فيصح هذا التنزيل بلحاظ الاثر الشرعي للواسطة اوالوسائط بخلاف الوجه الاول (ومن جهة قصره على لازم المتيقن بمعنى كون الواسطة لازما للمتيقن واثرها لازما لها حتى يصح التشبث بذيل قياس المساوات المنتج لكون اثر لاثر اثرا كذلك الشيئ المتيقن بخلاف الوجه الاول فانه يعم اللوازم والملزومات والملازمات باسرها كالامارة (قوله والتحقيق ان الاخبار انما تدل على التعبد بما كان على يقين منه فشك بلحاظ ما لنفسه من اثاره و احكامه) اقول قبل الكلام فى مقدار دلالة الاخبار فى مقام الاثبات نتكلم فى مقام الثبوت فى الوجه الاول للقول بالاصل المثبت ثم فى الوجه الثانى فنقول ان الموضوع المنزل عليه المشكوك هو المتيقن

وقضية وقوع اليقين فى تلو النهى او النفى فى (قوله ع لاتنقض اليقين بالشك)هو العموم لكل مايكون متيقنا سابقا ومالم يتعلق اليقين به سابقا خارج عن تحت العموم بتاتا وليس فردا له حتى يعمه العموم ومن البين ان التنزيل يتوقف على لحاظ المنزل والمنزل عليه وبدونه لايتحقق التنزيل اصلا فاذن يتوقف سريان التنزيل الى اللوازم والملزومات والملازمات المفروض كونها مباينات وجودا مع المستصحب على دلالة التزامية على دخول المباين تحت العموم حتى يتسرى اللحاظ التبعى اليه المتوقف عليه التنزيل كما فى الامارة لكنها لاجل كونها حاكية عنها يتسرى التنزيل التبعى اليها بعد تعلق اللحاظ التبعى اليها ولا كلك الامر فى مدلول لاتنقض لانتفاء الدلالة عليها ولو بالاطلاق لان الاطلاق شمول حالى بالنسبة الى الافراد والمباين للمتيقن ليس فردا حتى يكون قضية الاطلاق هى التسوية فى الحالات فكيف يتسرى التنزيل الى المباينات مثلا اذا وقع بول طائر مجهول الحال على ثوب رجل فاليقين بطهارة الثوب سابقا فرد للعام و الطائر المجهول الحال ليس فردا له بل مباين للمستصحب ومن البين انه لا دلالة على دخول الطائر المشكوك فى كونه ماكول اللحم تحت العموم فكيف يتعلق اللحاظ ولو تبعا حتى يتسرى اليه التنزيل نعم لو كان الواسطة امر انتزاعيا من المستصحب لايحاذيه شيئى فى الخارج صح نسبة الحكم المترتب عليه الى المستصحب و ليس الكلام عليه الان فظهر مما ذكرنا انه يمتنع سريان التنزيل الى اللوازم و الملزومات و الملازمات فى مقام الثبوت فالوجه الاول للقول بالاصل المثبت باطل جدا (واما الكلام فى الوجه الثانى فنقول ان قضية القياس المساوات فى كون اثر الاثر اثرا صحة ذلك فى خصوص العلل و المعلولات الحقيقية والحكم الشرعى ليس اثرا ناشيا عن الموضوع بل الشارع علة فاعلية له بعد صيرورة الملاك الواقعى داعيا على جعله ومن البين ان الواسطة المباينة وجودا اجنبية عن المستصحب و كذا اثر الشرعى اذ كون الواسطة اثرا ناشيا عن المستصحب كونه مباينا له وجودا كما هو الشان فى العلة والمعلول وسياتى الكلام فى التنبيه الثامن فى الواسطة المنتزعة عن المستصحب المتحدة معه وجودا فظهر مما ذكرنا انه يمتنع

تسرى اللحاظ من المتيقن الى الواسطة فلايكون تنزيل المشكوك منزلة المتيقن تنزيلا للواسطة حتى يتعلق الجعل من الشارع بحكمها فهذا الوجه للقول بالاصل المثبت باطل ايضم (وعلق الاستاذ على قوله بلحاظ اثر الواسطة ايضم) حاشية قدنبه فيها على مقام الثبوت (قال ولكن الوجه عدم صحة التنزيل بهذا اللحاظ ضرورة ان مايكون شرعا لشيئ من الاثر لادخل له بما يستلزمه عقلا او عادة وحديث اثر الاثر اثر وان كان صادقا الاانه اذالم يكن الترتب بين الشيئ واثره وبينه وبين مؤثره مختلفا وذلك ضرورة انه لايكاد بعد الاثر الشرعى لشيئ اثرا شرعيا لما يستلزمه عقلا او عادة اصلا لابالنظر الدقيق العقلى ولابالنظر المسامحى العرفى الافيما عد اثر الواسطة اثرا لذيها لخفائها اولشدة وضوح الملازمة بينهما عدا شيئا واحدا ذاوجهين واثر احدهما اثرا لاثنين كمايأتى الاشارة اليه فافهم انتهى)وسيأتى بيانه فى ذيل قوله نعم) واما الكلام فى مقام الاثبات على تقدير الامكان فى مقام الثبوت فنقول لاشك ان مفاد دليل الاستصحاب انما هو تتميم للقضايا المتكفلة للاحكام الواقعية فيما اذا كان فيها اهمال او اجمال بالنسبة الى حالة طارية على المتعلق فيتحصل من دليل الاستصحاب صغرى لتلك فى حالة الشك اللاحق المسبوق باليقين السابق فمتى شك فى صدق الموضوع الكلى على مصداق فى الزمن اللاحق كان قضية الاستصحاب ادراجه فيه بتنزيل المشكوك منزلة المتيقن والمفروض ان اللوازم والملزومات ليست مندرجة فى الموضوع الكلى فليست مسبوقة باليقين حتى يعمها عموم لاتنقض اليقين) فلابد للمدعى للاصل المثبت من التشبث بذيل الاطلاق بدعوى ان وقوع نفس الموضوع المتيقن مورد التنزيل كاف فى تنزيل الوسائط المستتبع لجعل الاثار الشرعية المترتبة عليها ولم يدل الاخبار بالدلالة المطابقية على ترتيب آثار المتيقن فضلا عن دلالتها على تقييد الاثار بكونها اثارا لنفس المتيقن بل لازم تنزيل الموضوع الخارجى المشكوك فى بقائه منزلة المتيقن دلالة التزامية على ترتيب الاثار واثار الواسطة مشمولة بمعونة الاطلاق مثلا اذا حكم الشارع ببقاء الجسم المشكوك بقائه فى الدار فلامرية ان العرف يفهمون بانه حكم باحتياجه الى الخبز او حكم بحيوة زيد يفهمون انه حكم بانه يأكل

ويشرب ويعدون التفكيك بينهما تناقضا وهذه الدعوى بهذا المضمون محكى عن يقول بالاصل المثبت او بدعوى ان اثر الواسطة اثرا لنفيها فيكون مشمولا للاطلاق بالنسبة الى جميع الاثار وفى كلتا الدعويين منع الاطلاق وسند المنع وجود القدر المتيقن فى مقام التخاطب ومعه لايتم مقدمات الحكمة فان المتيقن انما هو لحاظ اثار نفس المستصحب واما آثار لوازمه فلا دلالة هناك على لحاظها اصلا لامكان وقوع اللوازم والملزومات والملازمات باثارها الشرعية فى طول المستصحب وان كانت اثارها اثارا للمستصحب فرضا الا انها اثار له بالواسطة فيحتاج جعل آثار ها الى تعلق اللحاظ بها بما هى وسايط ولاينهض الاطلاق على اثبات ذلك اللحاظ ومالم يثبت لحاظها بوجه ايضم فى مقام الاثبات لما كان وجه لترتيبها عليه باستصحابه كما لايخفى هذا شرح كلام الاستاد (قوله نعم لايبعد ترتيب خصوص ما كان محسوبا بنظر العرف من اثار نفسه لخفاء ما بواسطته) اقول يمكن اعطاء الضابطة لخفاء الواسطة بان يقال كل واسطة تكون امرا انتزاعيا من المستصحب ومن شيئى آخر وجدانى بحيث يكون كلاهما مما منشاء لانتزاع الواسطة كانت من خفاء الواسطة لان المفروض ان الامر الانتزاعى لاوجود له بحياله لو كان المستصحب وحده منشاء للانتزاع لكان الموضوع حقيقة نفس المستصحب لاتلك الواسطة حسبما ياتى بيانه فى التنبيه الثامن ولازم اشتراك اثنين متغايرين اعنى المستصحب وغيره فى الانتزاع كون الامر الانتزاعى واسطة عقلية اوعادية بالدقة العقلية لان وساطة مثل هذا الامر الانتزاعى خفية فى نظر العرف فيصح عندهم نسبة الحكم المترتب عليها الى نفس المستصحب حقيقة فلاجل ذايكون عدم المضى على طبق الحالة السابقة نقضا فيكون مشمولا لعموم قوله ع لاتنقض اليقين بالشك وبمعونة هذه الضابطة تدخل عقدة الاصل المثبت فى جملة من الامثلة المذكورة فى كلمات الاصحاب (قال الشيخ قسم منها يبتنى من الاصول المثبتة ما ذكره جماعة منهم المحقق فى الشرايع وجماعة ممن تقدم عليه وتاخر عنه من انه لواتفق الوارثان على اسلام احدهما المعين فى اول شعبان والاخر فى غرة رمضان واختلفا فادعى احدهما موت المورث فى شعبان والآخر موته فى اثناء رمضان كان المال بينهما نصفين

لاصالة بقاء حيوة المورث انتهى) وحل الاشكال ان تقارن موت المورث لاسلام ولده الاخر سبب للارث شرعا هو منتزع من الحيوة المستصحبة الى غرة رمضان و من امر وجداني و هو اسلام الولد في غرة رمضان و لعل هذا مراد الشيخ قده من التوجيه الذي وجه به كلامهم (قال الا ان يوجه بان المقصود في المقام احراز اسلام الوارث في حيوة ابيه ويكفي ثبوت الاسلام حال الحيوة المستصحبة في تحقق سبب الارث وحدوث علاقة الوارثية بين الوالد و ولده حال الحيوة انتهى) بان يكون مراده مجرد التقارن الذي هو معنى اسمى الماخوذ من لفظة في) فيكون من خفاء الواسطة والوجه لذلك ان التقييد بالاسلام تقييد منفصل بالنسبة الى اطلاقات الارث للوارث الواردة في الكتاب المجيد فليس مفاد دليل التقييد ان الارث مترتب على موت المورث عن وارث مسلم بحيث يكون الوارث المقيد بكونه مسلما موضوعا لجعل ملكية الارث له كما في عبارة الشيخ من قبيل ذا بيل يكون دليل التقييد مزاحما لحجية الاطلاق وليس قضية الجمع بين الدليلين الا كون تقارن حيوة المورث لاسلام الوارث على نحو الظرفية لا التقييد موضوعا للارث فاذن يكون التقارن من الواسطة الخفية بالنسبة الى الحيوة المستصحبة الى زمان اسلام الوارث (ولا يذهب عليك انه ليس هناك مقتض للارث حتى يكون الكفر مانعا عن تاثيره كما وقع ذلك في عبارات القوم لوضوح ان الموت امر عدمي يمتنع ان يكون فيه الاقتضاء بل الشارع جعل الموت مع تقارن اسلام الوارث لحيوة المورث موضوعا للملكية لمصلحة نوعية داعية لذلك كما هو الشان في مجعولات الشارع سواء كانت وضعا او تكليفا و ليست كالمعلولات بالنسبة الى عللها الطبيعية يكون هناك مقتض وموانع وممنوع و قد مر ذا غير مرة في مطاوي كلماتنا (ومن موارد الواسطة الخفية المثالان المذكوران في كلام الشيخ المثال الاول ما اذا استصحب رطوبة النجس من المتلاقيين مع جفاف الآخر فانه يحكم بنجاسته مع ان تنجسه ليس من احكام ملاقاته للنجس رطبا بل من احكام سراية رطوبة النجاسة اليه وتاثره بها بحيث يوجد في الثوب رطوبة متنجسة ومن المعلوم ان استصحاب رطوبة النجس الراجع الى بقاء جزء مائي قابل للتاثير

لايثبت تاثر الثوب و تنجسه بها فهو اشبه مثال بمسئلة بقاء الماء في الحوض المثبت لانغسال الثوب به انتهى) والوجه في خفاء الواسطة في هذا المثال ان النجاسة ليست من الامور الواقعية التي كشف عنها الشارع بل هي من الامور الجعلية فلايكون هناك تاثير وتاثر حقيقية بل المركوز في اذهان العرف ان مجرد الملاقات لاتوجب تنجس الملاقي مالم يكن في واحد منهما رطوبة سارية الى الاخر وليس الشرط في التنجس ان ينتقل من عين النجاسة الى الملاقي كملاقات اليد الرطبة للميتة الجافه او الملاقات للمحل المتنجس الذي زال عنه عين النجاسة فانه ليس هناك انتقال من عين النجاسة الى الملاقي وليست الرطوبة ماء عندهم حتى تكون من باب انتقال جسم من مكان الى مكان آخر فاذن يكون التاثر امرا انتزاعيا عن امر وجداني وهو الملاقات و عن بقاء الرطوبة المستصحبة ومن اجل ذا تكون الواسطة خفية وهذا بخلاف بقاء الماء في الحوض المثبت لانغسال الثوب الواقع فيه لان ملاقات المتنجس للماء توجب طهارة الثوب والملاقات واسطة عادية واقعية ليست من سنخ الامور الانتزاعية فتكون من الواسطة الجلية ولا كذلك الامر في المثال فان ملاقات الشيئ للنجاسة معلومة والرطوبة السارية محرزة بالاستصحاب فلم يبق الا التاثر الذي ليس الا امرا انتزاعيا (المثال الثاني اصالة عدم دخول هلال شوال في يوم الشك المثبت لكون غده يوم العيد فيترتب احكام العيد من الصلوة و الغسل و غيرهما فان مجرد عدم الهلال في يوم لايثبت آخريته و لا اولية غده للشهر اللاحق لكن العرف لايفهمون من وجوب ترتيب آثار عدم انقضاء رمضان وعدم دخول شوال الا ترتيب احكام آخرية ذلك اليوم لشهر و اولية غده لشهر آخر فالاول عندهم مالم يسبق بمثله و الاخر ما اتصل بزمان حكم بكونه اول الشهر الاخر انتهى) والوجه في خفاء الواسطة في هذا المثال ان عنوان يوم العيد والفطر امر انتزاعي من اول شهر شوال بملاحظة جعل الشارع احكاما مخصوصة به فالشك في كون الغد يوم العيد ناش من كون هذا اليوم آخر شهر رمضان وقد مرصحة استصحاب الزمان فاذن يثبت كون الغد يوم العيد من استصحاب شهر رمضان وعدم انقضاء رمضان و من امر وجداني وهو انقضاء ذلك اليوم ودخول الغد (واما اصالة عدم الحاجب عند

الشك في وجوده على محل الغسل والمسح لاثبات غسل البشرة ومسحها نفيها اشكال لوضوح ان الغسل والمسح امر وجودي ليسا من سنخ الامور الانتزاعية فيكونان من الواسطة العادية الجعلية وقد تشبث صاحب الفصول لصحتها بالسيرة (قال و اما التعويل على اصاله عدم حدوث الحائل على البشرة في الحكم بوصول الماء اليها في الوضوء و الغسل و على اصالة عدم خروج رطوبة لزجة كالودي بعد البول في ازالة عينه بالصب مع كون الاصل في المقامين مثبتا لامر عادي فليس لادلة الاستصحاب بل لقضاء السيرة و الحرج به مضافا في الاخير الى اطلاق الاخبار الدالة على كفاية الصب مطلقا و لا يبعد تخصيص الحكم بصورة الظن بالعدم لانه الغالب فلا يعول عليه عند الشك او الظن بالخلاف انتهى) وفيه منع استقرار السيرة على ذلك بل عدم الاعتناء اما ناش عن الغفلة اوالاطمينان بالعدم ومن ثم متى حصل لهم الشك لمنشاء يوجبه يتبادرون الى الفحص وتلك الاخبار واردة في مورد حكم آخر وليست مسوقة لبيان حكم الشك في خروج الودي ونحوه ولم يقم دليل على حجية الظن بالعدم نعم لوطرء الشك بعد الفراغ فربما لايعتنى به لاجل قاعدة اخرى كقاعدة الفراغ فتحصل مما ذكرنا ان الواسطة اذا كانت امرا انتزاعيا من المستصحب وشيئي وجداني صح الاستصحاب في ذي الواسطة الذي يكون مسبوقا باليقين وان لم يكن الواسطة مسبوقة باليقين لانه يصح نسبة الحكم الشرعي المترتب على الواسطة الى ذيها حقيقية عند العرف وان لم تصح بالدقة العقليه لاجل ان الواسطة واسطة في العروض لافي الثبوت اذ لا واسطة فن الثبوت في الحكم الشرعي الذي امر اختياري للشارع والحكم في الواسطة في العروض لها حقيقة وينسب الى ذيها بالعرض والمجاز كما هو الشان في الواسطة في العروض ولكن لها انحاءا منها كحركة السفينة لحركة جالسيها فان الواسطة و ذيها موجود ان بوجودين مستقلين و منها كالسرعة المنسوبة الى الجسم المتحرك مع انها صفة حقيقة للحركة فانها اما سريعة او بطيئة لا الجسم المتحرك فلقيام الحركة المتحرك تكون الواسطة خفية عندهم ويصح نسبة الحركة الى الجسم المتحرك حقيقة كما يقال لهذا الجواد سريع والسفينة سريعة مع ان الحركه موجودة بوجود مغاير لوجود

لجسم فاذن يكون الامر الانتزاعى اولى بذلك لاتحاده مع منشائه وجودا و لكون الامر الانتزاعى شانا من شئون المستصحب و لو بضميمة شيئى آخر صح نسبة الحكم الشرعى المترتب عليه الى المستصحب حقيقة عند اهل العرف وان لم يكن كذلك بالدقه العقلية فيصح تنزيل المستصحب منزلة المتيقن باعتبار اثر الواسطة و من ثم لم تقع الحاجة الى الالتزام بلزوم ترتب الاثر الشرعى على نفس المستصحب حتى يتسرى التنزيل الى الواسطة فان ذا انما كان فى اللوازم والملزومات المتباينات على القول بالاصل المثبت حسبما مر سابقا ولا كذلك الامر فى الامر الانتزاعى المتدك فى المنشاء و لو بضميمة الغير فان حكمه حكم المنشا عند العرف فيتسرى اللحاظ منه اليها ويصح تنزيل المشكوك منزلة المتيقن باعتبار اثر الواسطة فاذن يكون المستصحب المسبوق باليقين فردا من العام بهذا الاعتبار فيشمله النهى عن النقض (نقل و تعقيب) اعترض فى تقريرات بعض الاعلام على قول الشيخ قده فى خفاء الواسطة (قال ان كان الاثر اثرا للواسطة حقيقة و العرف يتسامح و يعده من اثر ذى الواسطة فلا عبرة بالمسامحات العرفية فى شيئى من موارد فان نظر العرف انما يكون متبعا فى المفاهيم لا فى تطبيقها على المصاديق فقد يتسامح العرف فى تطبيق المفهوم على ما لا يكون مصداقا له واقعا كما يشاهد العرف يتسامح ويطلق اسماء المقادير على ما ينقص عن المقدار او يزيد يسيرا فالمسامحات العرفية لا اثر لها ويضرب على الجدار بعد تبين المفهوم و ما قرع سمعك من اتباع نظر العرف فى باب الاستصحاب واخذ الموضوع منه فليس المراد منه اتباع نظره المسامحى بل المراد منه ان الاتحاد المعتبر بين القضية المشكوكة والمتيقنة انما يرجع الى العرف بحسب ما هو المرتكز فى ذهنه من مناسبة الحكم والموضوع انتهى) و منشاء هذا الاعتراض على الشيخ حسبان انه استظهر من دليل الاستصحاب وجوب ترتيب الاثار بلا واسطة و مع ذلك الحق به ما يترتب على المستصحب بالواسطة الخفية لتطبيق الخطاب على المستصحب الفاقد للاثر بالمسامحة العرفية باعتبار اثر الواسطة فيرد الاعتراض على الشيخ قده بان المستصحب المسبوق باليقين

الذى هو فرد من افراد الخطاب فاقد للاثر الشرعى و الواسطة ذات الاثر الواجدة له غير مسبوقة باليقين فلا ينطبق عليه الخطاب فاذن لايعتد بالتطبيق العرفى المسامحى فانه خطاء فى التطبيق بعد اخذ مفهوم النقض عنهم وليس ذامراد الشيخ قده بل مراده ان اثر الواسطة لمكان خفائها واندكاكها فى المستصحب يكون اثره الشرعى اثرا له حقيقة عندهم وان لم يكن كذلك بالدقة العقلية فيكون المستصحب ذا اثر شرعى داخلا فى العام والوجه فى ذلك انه ليس مالا واسطة له بالدقة العقلية بالاضافة الى مالا واسطة له عرفا قدرا متيقنا فى مقام التخاطب حتى يمنع الاطلاق بخلاف الواسطة الخفية بدعوى سريان اللحاظ من المستصحب اليها فيكون من باب الحاق مالايكون فردا للخطاب بما هو فرد له فلمنع الاطلاق فيه مجال وقد سبق فيه المقال ولعل ما فى حاشية الاستاد على الفرايد ناظر الى ما ذكرنا فان الاستاد قد حكى فيها مثل هذا الاشكال عن بعض السادة من الاجلة واجاب عنها بما يقرب مما ذكرنا فراجع (و لعل قوله فافهم اشارة الى ذلك (قوله كمالايبعد ترتيب ما كان بواسطة مالا يمكن التفكيك عرفا بينه وبين المستصحب تنزيلا كمالا تفكيك بينهما واقعا او بواسطة مالاجل وضوح لزومه له او بملازمته معه بمثابة عد اثره اثرا لهما فان عدم ترتيب مثل هذا الاثر عليه يكون نقضا ليقينه بالشك ايضا بحسب مايفهم من النهى عن نقضه عرفا) اقول قد اضاف الاستاد الى الواسطة الخفية قسمين آخرين احدهما مالايمكن التفكيك عرفا بينه وبين المستصحب تنزيلا فى مقام الشك لاجل وقوع التنزيل بينهما واقعا وصيرورته مركوزا فى اذهان اهل العرف بحيث لايمكن التفكيك بينهما تنزيلا فى مقام الشك كما فى باب الرضاع بالنسبة الى المحرمات السبعة المذكورة فى الكتاب المجيد فان التنزيل المستفاد من قوله ع الرضاع لحمه كلحمة النسب فى الواقع وارتكازه فى الاذهان صار موجبا لذلك فى مورد الشك فصار بهذا الاعتبار تضايفا تنزيليا كما ان القسم الثانى تضايف واقعى (ثانيهما جلاء الواسطة ووضوحها بمثابة يورث الملازمة بينهما فى مقام التنزيل بحيث كان دليل تنزيل احدهما دليلا على تنزيل الآخر كماهو كذلك فى المتضايفين الواقعيين ووجهه ان فى مقولة الاضافة نسبة

متكررة متقومة بالنسبتين بمعنى ان النظر ليس في النسبة فقط بل بزيادة اعتبار النظر الى ان للشيئ نسبة من حيث له نسبة والى المنسوب اليه كذلك مثلا اذا لاحظت زيدا من حيث كونه ابا لعمرو والعمرو ابنا له وبالعكس حصلت الابوة التي هي من مقولة الاضافة ولازم ذلك عدم انفكاك لحاظ احد المتضايفين عن لحاظ الاخر فمهما لم يكن المستصحب اثر شرعي وكان جري الاستصحاب باعتبار اثر الاخر اذ قوام التنزيل باللحاظ والمفروض تسرية اللحاظ من المستصحب اليه وعدم انفكاك تنزيل احدهما عن الاخر في الواقع فكذا في مقام الشك وعدم الانفكاك كذلك يورث ان يلاحظا شيئا واحدا ذا وجهين كان له الاثر باحد الوجهين واثر احدهما اثر لاثنين ويمكن التمثيل لذلك بما اذا مات ابن ذو مال في حيوة ابيه مع انحصار وارثه بابيه وكان الاب قد نفى ولديته في حيوته ولكن شك في وقوع النفي بلعان شرعي صح للاب استصحاب علقة البنوة وبه يثبت بقاء علقة الابوة فيترتب عليه كونه وارثا له فان الاثر الشرعي وهو الارث انما يترتب على عنوان الاب لا على مجرد الابنية وعلى تقدير استصحاب الابوة لنفسه لابد من تنزيل الابنية للولد حتى يترتب عليه الارث فيكون من باب اثبات ملازم المستصحب وعلى هذا التقدير ايضا وانما يكون ذلك بالملازمة واقعا فكذا في مقام الشك وكذا اذا وقع الشك في تاخر الامام عن الماموم كما اذا اقتدى به في ليلة مظلمة وكان الماموم قد علم بكون الامام مقدما عليه ثم تاخر الامام عن مكانه فحصل الشك للماموم في تاخر الامام عنه فانه يصح استصحاب عدم تاخر الامام عنه فيثبت به عدم تقدم الماموم عليه فيترتب عليه صحة صلوته فان تاخر الماموم وتقدمه على الامام ذا اثر شرعي بمعنى ان عدم تقدمه على الامام موضوع لصحة صلوته كما ان تقدمه على الامام موضوع لبطلان صلوته ولا اثر لتقدم الامام وتاخره الا بالملازمة الواقعية بينهما لكونهما من المتضايفين فكذا في مقام الشك ويمكن التمثيل للقسم الاول بما اذا شك ابن من الرضاعة في نشر الحرمة بينه وبين ابنة تولدت من مرئة اخرى غير امها من الرضاعة بعد موت ابيها حين انعقاد نطفتها ومنشا الشك بقاء علقة الابوة من الرضاعة بعد موت الاب الرضاعي فيصح استصحاب

علقة الابوة وبه يثبت بقاء علقة كون هذا ابنا رضاعيا للمتوفى ثم يثبت كون المولودة اختا له من الرضاعة فيترتب عليه نشر الحرمة بينهما اما اثبات كونه ابنا باستصحاب ابوة المتوفى فلاجل كونهما متضافيين تنزيلا وباعتبار التنزيل الواقع بين الاب الرضاعي وبناته ولو كانت من مرتبة اخرى بالنسبة الى الابن الرضاعي في الواقع فكذا في مقام الشك فيكون تمثيلا للقسم الاول فانه كما اذا مات زوج المرضعة لهذا الابن وهي حامل عنه فلابد من تنزيل المتوفى منزلة الاب له حتى يترتب عليه وعلى تنزيل الابن نشر الحرمة بين الابن وام المتوفى واخته و نحوهما ممن حصل التنزيل الاضافي فيه من الشارع والمقصود من التمثيل التقريب ولامناقشة في المثال فظهر مما ذكرنا ان تمام الملاك في جلاء الواسطة ووضوحها وضوح التضايف بين المستصحب ومضايفه فكلما كانت الاضافة بينهما ظاهرة جلية كانت نسبة اثر المتضايف الى المستصحب اقوى لاجل عدم انفكاك لحاظ احدهما عن لحاظ الاخر الذي هو قوام التنزيل فيكون تنزيل احدهما بعينه تنزيلا للاخر ولعل التضايف في المتضايفين المتشاكلين كالاخوة بين الاثنين والقرب بين الشيئين اظهر واجلى من مختلف الطرفين كالابوة و البنوة من حيث تسري اللحاظ من احدهما الى الاخر وفي التضايف التنزيلي لابد من تتبع الدليل الدال على مقدار التنزيل بالنسبة الى العمودين والحواشي وهذا بخلاف ما اذا كانت الواسطة مباينة من مقولة اخرى فان جلائها يزيد في وضوح المباينة و بما ذكرنا يندفع الاعتراض على الاستاذ بان وضوح اللزوم مع وضوح الواسطة ليس الا مصححا لادعاء نسبة الاثار الى المستصحب بلا تطبيق حقيقي ولو كان خطيئا انتهى) فان المراد من وضوح اللزوم وضوح اللزوم المستتبع لعدم انفكاك لحاظ احدهما ان لحاظ الاخر لا وضوح اللزوم بين المتلازمين الموجودين بوجودين متباينين ولاجل كون اثر احدهما اثرا للاخر حقيقة عند العرف كان عدم المضي على طبق المتيقن السابق نقضا حقيقة حسبما مر بيانه مستوفى (و اما تمام الملاك في القسم الاول هو ارتكاز التنزيل الواقعي بين ما ليس له اثر باعتبار ثبوت الاثر في شيئ آخر كما مر في تنزيل الاب المتوفى منزلة الاب الرضاعي فيترتب عليه تنزيل الولد

الرضيع منزلة ولده فكذا في مقام الشك ولعدم التفرقة بين القسمين قبل الظاهر ان في العبارة غلطا لان هذين الامرين ليسا مغايرين مع ما مالا يمكن التفكيك بل عدم امكان التفكيك ناش من الامرين ويشهد له كلامه في الحاشية وقوله في آخر العبارة الا فيما عد اثر الواسطة وحق العبارة هكذا لاجل وضوح الخ حتى يكون تعليلا لعدم امكان التفكيك انتهى) فان الفرق بين القسمين ان عدم امكان التفكيك في القسم الاول انما يكون بنظر العرف لاجل الارتكاز في اذهانهم وفي القسم الثاني عقلي لوضوح ان عدم الانفكاك بين لحاظ احد المتضايفين ولحاظ الاخر انما جاء من تقوم الاضافة بتكرر النسبة لكن نسبة اثر احدهما الى الاخر عرفي مصححة لصدق النقض حقيقة عندهم ولعل (قوله فافهم) اشارة الى ما ذكرنا (قوله لاتفاوت في الاثر المترتب على المستصحب بين ان يكون مترتبا عليه بلا واسطة او بواسطة عنوان كلي ينطبق ويحمل عليه بالحمل الشايع ويتحدمعه وجودا كان منتزعا عن مرتبة ذاته او بملاحظة بعض عوارضه مما هو خارج المحمول لا بالضميمة) اقول فلنقدم مقدمة في المقام قبل الخوض في المرام لتوضيح المفردات الواقعة في كلام الاستاد فنقول كلما يؤخذ من الشيئ في مرتبة ذاته بلا لحاظ امر خارج عنه يكون ذاتيا له كما يؤخذ من زيد مثلا بعد تقشيره عن الامور الخارجة عن الذات وتجريده عن الغرائب المحفوفة بها مما هي من مقولات اخر مفهوم الانسان ومفهوم الحيوان والناطق وعند اعتباره لابشرط بالنسبة الى الافراد يطلق عليه الكلي الطبيعي فلامحالة يكون الحمل بين المحمول والموضوع في مرتبة الماهية حملا اوليا وان كان ذلك المحمول مشتقا كالنامي والحساس والناطق فان الحمل بينه وبين الانسان حمل اولي كما ان حمل ذلك المفهوم على الافراد حمل بالتواطي لا بالاشتقاق كزيد انسان او حيوان او نام حساس وكلما يؤخذ من الشيئ بلحاظ امر خارج عنه بحيث يكون له مدخل في اتصافه به يكون عرضيا له واذا كان مبدئه مباينا لذلك الشيئ خارجا عن مرتبة ذاته كان يحتاج في حمل ذلك المبدء عليه الى اشتقاق او زيادة لفظة ذولكي يكون حاكيا عن اتحاده معه في مرتبة من الواقع اذ المفروض ان المبدء لذلك الامر العرضي مباينا

لذلك الشيئى فى مرتبة الماهيه وليس ذاتا او ذاتيا له متحدا معه فى جميع مراتب الواقع بل هو متحد معه فى بعض مراتب الواقع كوعاء الخارج اوموطن الذهن كقولك الانسان ضاحك او كلى فان الضحك او الكليه خارج عن مرتبة الذات مباينا لها فلا محيص الا عن الاشتقاق او اضافة ذو فيقال الانسان ذوضحك فى الخارج او كلى فى الذهن ثم ان كان المبدء امرا وجوديا يكون ضميمة الى ذلك الشيئى و كان وجوده بعينه متحدا مع ذلك الشيئى سمى المشتق منه محمولا بالضميمة كقولنا الانسان ابيض وان لم يكن امرا وجوديا بل منتزعا منه باعتبار كينونة خصوصية فيه سمى المشتق منه الخارج المحمول اعنى خارجا عن مرتبة الذات محمولا عليها متحدا معها فى مرتبة من الواقع ولو كان المبدء امرا عدميا كالعمى ولا فرق بين ان يكون مبدء قياسيا للمشتق منه كالضحك للضاحك وان يكون مبدء جعليا كالزوجية للزوج والابوة للاب والفوقية للفوق فان المشتقات من تينك لا تكون مشتقات اصطلاحا (ثم على القول باصالة الوجود يكون الكلى الطبيعى امرا انتزاعيا عن الوجود والفرق بينه وبين سايرالامور الاعتبارية ان الطبيعى لا تعين له فى مرتبة من مراتب الكون حتى فى مرتبه نفسه فى ظرف التجريد عن كافة الوجودات حتى عن الوجود الذهنى فان لحاظ تجريده عن الوجود وجود وبالوجود قد جرد عن الوجود بخلاف سايرالامور الانتزاعية فان لها تعينا وعروضا فى عالم العقل بحيال منشائها وليس الوجود كونا لها بل كون لمنشائها ومن ثم يحتاج فى اخذها عن منشائها الى لحاظ خصوصية فى المنشاء بخلاف الطبيعى فانها محمولة على الوجود كوجود زيد بلاحاجة الى ذلك اصلا اذا تمهد ذلك فلنعد الى شرح كلماته (مثال ترتب الاثر بلاواسطة شيئى كما اذا وجب على المديون لزيد ايصال مال اليه وهو غائب فاذا شك فى بقاء حيوته صح استصحابها ويترتب عليه وجوب ارسال المال اليه (مثال وساطة عنوان كلى يكون منتزعا عن مرتبة ذات المستصحب اعنى الطبيعى المنتزع عن وجود الفرد كما اذا كان لمالك الناقة فصيل مع غيبوتة المالك عنه فشك فى بقاء حيوته فى مدة بلغ الى سن الناقة صح استصحاب حيوته الى زمن يكون لازمه صيرورة الفصيل ابلا ويترتب عليه صحة بيعه بقيمة الابل مثلا فان الابل كلى طبيعى منتزع عن وجود

الفرد فى مرتبة ذاته على القول باصالة الوجود واعتبارية الماهية و كذا يجب اخراج الزكوة اذا بلغ الابل حد النصاب بضميمه وحال الحول وتملك الثمن ظاهرا بالبيع حكم وضعى مترتب على المستصحب ووجوب الزكوة حكم تكليفى مترتب عليه ظاهرا والوجه فى سريان الحكم الى الافراد سريانا لحاظيا انه اذا اخذ فى متعلق الخطاب امر خارجى لا من سنخ الافعال الخاصة كالابل فى المثال فلا جرم ان ما صدر من الشارع بمنزلة الكبرى و ما لم يتاتى التطبيق من المكلف على مصداق لم يمكن جرى المكلف على طبقها و يتوقف العمل على طبقها على تطبيق تلك الكبرى على ذلك المصداق للكلى الماخوذ فى متعلق الخطاب و بدونه لا تكون الكبرى الكلية مرتبطة بالمكلف نعم فيما اذا لم يكن هناك متعلق خارجى بل كان نفس فعل المكلف مركزا للحكم كالصلوة مثلا لم يتات فيه التطبيق على المصداق فى الخارج اذ هو ظرف السقوط فلا بد من تطبيق الكبرى على نفس المكلف لا على الخارج بان يقول انا مكلف مخاطب بالصلوة فتجب على و هذا القسم خارج عن محل الكلام فى هذا المبحث ومن البين ان الطبيعى متحد مع الفرد فى الخارج وليس مباينا له وجودا فتطبيق الطبيعى على فرده فى الزمن اللاحق ليس من باب الاصل المثبت وان لم يكن الطبيعى منطبقا على المتيقن فى الزمان السابق فان ترتب الاثر فى الزمن الاحق بسبب انطباق الطبيعى ذى الاثر على المستصحب كاف فى شمولها العموم فى قوله ع لاتنقض اليقين بالشك و من ذلك استصحاب عدم نسخ الحكم الكلى على عنوان كلى و حدوث فرده فى زمان الشك فهذا حدوث الفرد فى زمان الشك وفى المثال السابق حدوث الطبيعى فى زمان الشك و هذا محل كلام الاستاد (قوله او بملاحظة بعض عوارضه مما هو خارج المحمول لا المحمول بالضميمة) اقول هذا عطف على قوله بلا واسطة شيئى) يعنى لا تفاوت فى الاثر المترتب على المستصحب بين ان يكون مترتبا عليه بلا واسطة شيئى او بواسطة عنوان كلى او بملاحظة بعض عوارض المستصحب مما هو خارج المحمول بمعنى ان الاثر لذلك العارض لا للمستصحب و لاجل انه لا وجود له فى نفسه الا بوجود منشاء انتزاعه فلا محالة يكون منشاء

الانتزاع عين ما رتب عليه الا ترى لا شيئ آخر فاستصحاب المعروض لترتيب اثر العارض الخارج المحمول لا يكون بمثبت كما ربما يترائى من كلام الشيخ قده (قال لا فرق فى الامر الذى بين كونه متحدا الوجود مع المستصحب بحيث لا يغايران الا مفهوما انتهى) واعلم ان الخارج المحمول قد يكون مفهوما منتزعا من الافعال الخاصة بحيث لا مبدء له مغاير لها كعنوان الوفاء بالنذر فانه منطبق على واحد من الافعال الخاصة كالتصدق بدرهم مثلا وقد يكون له مبدء مغاير للمنشاء بحيث يحتاج فى حمله على المنشاء من اشتقاق او اضافة ذو كعنوان الوالد والمولود فان الولادة مغايرة لمنشاء انتزاع الوالدو المولود والمحمول بالضميمه انما يتصور فى هذا القسم لا فى القسم الاول اذ المفروض ان ذلك العنوان ماخوذ من نفس الفعل الخاص بملاحظة خصوصية فيه فيكون بما هو مبدء متحدا مع المبدء الخاص بخلاف القسم الثانى فلكونه ذا مبدء مغاير للمنشاء ينقسم مبدئه الى كونه مما له وجود فى نفسه كالبياض والى كونه مما لا وجود له فى نفسه ثم الخارج المحمول قد يكون امرا انتزاعيا من منشا لكينونة خصوصية فيه وقد يكون امرا اعتباريا قابلا لتعلق الجعل به كالملكية حسبما مر بيان الحكم الوضعى مستوفى فالتمثيل بالملكية فى كلام الاستاد للامر الاعتبارى تنبيه على عدم الفرق بينهما وسياتى بيانه انشاء الله (ثم اعلم ان محل الكلام ما اذا لم يكن العنوان المتحد مع المستصحب مسبوقا باليقين فاستصحاب حيوة الزوج للانفاق على الزوجة خارج عن محل الكلام اذ المفروض سبق اليقين بزوجية الغائب كسبق اليقين بحيوته فاذن يستصحب حيوة الزوج بما هو متصف بالزوجية فلا يكون عنوان الزوج مترتبا على المستصحب فى الزمان الثانى الذى هو محل البحث فى هذه المبحث الا ان يفرض توكيل الوكيل عنه فى مدة وكالته مع الشك فى حيوته من مرة لها تمكين من الزوج فان عنوان الزوج طار عليه فى زمان الشك فى حيوته المستصحبة فيجب الانفاق من ماله على زوجته وكذا يخرج عن محل الكلام ما اذا علم بتحقق العنوان بالوجدان فى الزمان الثانى كما اذا وقف على الاولاد مع غيبوبة واحد منهم فان استصحاب حيوته الى زمان صدور الوقف من الواقف بضميمة صدور الوقف بالوجدان يترتب عليه وجوب افراز حصته من منفعة

الوقف فمحل الكلام فيما اذا تاخر العنوان ذوالاثر عن وجود المستصحب المسبوق باليقين و كان عروضه في الزمان الثاني لازما في نفسه لوجود المستصحب في الزمان الثاني لاحاصلا بالعلم الوجداني مثاله عنوان الوفاء المنتزع عن التصدق بدرهم على تقدير حيوة الولد فانه متاخر عن الحيوة المسبوقة باليقين حسبما ياتي بيانه من ذي قبل اذا تمهد ذلك كله فنضع الكلام في موضعين (الموضع الاول فيما لامبدء له مغايرا لمنشائه المستصحب متحدا وجودا مع المنشاء (الموضع الثاني فيما له مبدء مغاير لمنشائه المستصحب ويكون قابلا للاتحاد معه وجودا بمعونة الاشتقاق وهذا على قسمين اما خارج المحمول او محمول بالضميمة (اما الكلام في الموضع الاول فيما هو ماخوذ من الافعال الخاصة متحد مع واحد منها وجودا فيصح الاستصحاب فيما هو مسبوق باليقين فيما اذا ترتب عليه عنوان ذواثر شرعي في الزمان الثاني وقد مثل له الاستاد في حاشيته على الفرائد بعنوان الوفاء و ملخص ما افاده في صحة استصحاب الحيوة لترتب وجوب الوفاء بالتصدق بدرهم مع انه لم يترتب اثر شرعي على حيوة الولد هوان الوفاء ليس الامنتزعا عن واحد من الافعال الخاصة كالتصدق بدرهم مثلا وانما اخذ عنوان الوفاء في موضوع الخطاب دون تلك الافعال الخاصة لانه جامع لها مع شتاتها وعدم انضباطها بحيث لايكاد ان يندرج تحت ميزان او يحكى عنها بعنوان غيره كان جامعا مانعا انتهى) توضيحه ان عنوان الوفا من المفاهيم العامة التي تكون في طول الافعال الخاصة وليس له مصداق بحياله في قبالها فلامحالة يكون امتثال امره باتيان واحد من تلك الافعال الخاصة وباتيانه يتحقق مصداق له في ضمن وجود منشاء انتزاعه لوضوح ان الوفاء عبارة عن اتيان ما التزم به من واحد من الافعال الخاصة فالتصدق بدرهم على تقدير حيوة الولد منشاء لانتزاع الوفاء فالقيد و هو الحيوة يكون هو المستصحب في حالة الشك والمقيد وهو التصدق يتحقق بالايجاد فعند اذ يتحصل عنوان الوفاء ومن البين ان مفاد الخطاب المتكفل لوجوب الوفاء بمنزلة الكبرى الكلية وجرى المكلف على طبقها والعمل على وفقها يتوقف على تطبيق الكبرى على فعله بماله من المتعلقات وبدونه لاتكون مربوطة بالمكلف

بلا بد فى مثل هذا المفاهيم الطولية من جعلها الحاكم مرآة للافعال الخاصة لكى يتاتى فيها التطبيق على المكلف وغب التطبيق يحكم العقل بالجرى على وفقه و لزومه اطاعة الامر المتعلق بذلك العنوان و هذا بخلاف واحد من الافعال الخاصة المتعلقة للامر فان مركز الامر نفس الطبيعة بما هى مرآة لمصداقها بما هو مصداق لها لا بما هو مصداق لطبيعة اخرى و لا يتسرى الامر الى المصداق بشراشر وجوده ومن ثم يسع القول باجتماع الامر والنهى ولا كذلك الامر فى المفاهيم الطولية العامة كعنوان المقدمة والضد ونحوهما فان هذه المفاهيم واسطة لثبوت الحكم للمصداق بمعنى توجه الطلب اليه بلحاظ انطباقها اليه لا بمعنى العلية و التاثير بالذات و الطبايع الخاصة واسطة فى العروض و يصح سلب احكامها عن المصداق بما هو مصداق لطبيعة اخرى فظهر ان استصحاب الحيوة لترتب وجوب الوفاء على التصدق بدرهم على تقدير حيوة الولد ليس بمثبت اذ عنوان الوفاء قنطرة لعبور الحكم الشرعى منه اليه و لا ينافى ذلك عدم تداخل وجوبه مع الوجوب المتعلق بواحد من العناوين الخاصة مثلا لو نذر ان يصلى الفريضه جماعة فان اداها جماعة حصل امتثالان واستحق مثوبتين وان صلاها فرادى امتثل وجوب الفريضة وعصى وجوب الوفاء وان ترك الفريضه راسا استحق عقابين لان المفروض ان وجوب الوفاء وجوب نفسى بداعى جعل الداعى على اتيان متعلقه ولاجل كونه فى طول الافعال الخاصة و عدم مصداق له بحياله الجاء المولى الى جعله مرآة لتلك الافعال الخاصة حتى يتاتى التطبيق من المكلف فى مقام العمل ففى عنوان الوفاء مصلحة ملزمة التى هى ملاك الامر النفسى بخلاف عنوان المقدمة والضد ونحوهما فهما بانفسهما واسطة للثبوت و عنوان الوفاء مجعول واسطة للثبوت من ناحية المولى لاجل تاتى التطبيق من جانب المكلف فالفرق ان عنوان الضد غير متصف بالحرمة بناء على اقتضاء الامر بالشيئ النهى عن ضده بل الصلوة المزاحمة مع الاهم وكذا عنوان المقدمية غير متصف بالوجوب بل ما هو مقدمة بالحمل الشايع بخلاف عنوان الوفاء و لكنهما مشتركان فى الوساطة فى سريان الحكم الى العناوين الخاصة ومن ثم لايسع القائل

بجواز الاجتماع الالتزام به فى كلتا القبيلتين مثلا إذا نذر ان يؤدى الفريضة فى اول الوقت فصلى فى المكان الغصبى فانه لم يف بنذره ولو على القول بصحة صلوته اذ متعلق نذره هى الصلوة فى أول الوقت الراجحة الخالية عن المفسدة من كل جهة و هذه مصداق للوفاء لا الصلوة ذات المفسدة من جهة الغصب فلو نذر كذلك لم ينعقد النذر فتلخص ان انطباق العنوان ذى الاثر الشرعى على الافعال الخاصة لايخلو اما امر انتزاعى منها او كلى طبيعى بالنسبة اليها وفى مقابلتهما كون ذلك العنوان مباينا لها بأن يكون الفعل الخاص من مقوله و هو من مقولة اخرى فان استصحاب ذلك الفعل الخاص مثبت بالنسبة اليه مثلا اذا وجب على المكلف اشباع فقير جائع وغب احضار الطعام واشتغال الفقير غاب المكلف و شك فى بقاء اكله الى ان يتحقق الشبع فاستصحاب بقاء الاكل الى زمان حصول الشبع مثبت بالنسبة الى ترتب حكم الشبع اذ الاكل من مقولة الحركة فى الاين والشبع من مقولة الكيف ويمتنع اتحادهما وجودا ولو بمعونة الاشتقاق لعدم قيام الشبع بالاكل بحيث يكون وجوده فى نفسه عين وجوده فى الموضوع (نقل وتعقيب) قال فى الدرر بعد نقل كلام الاستاد فى الحاشيه ان عنوان الوفاء ليس له دخل فى المطلوبية بل المطلوب فى نفس الامر هو العناوين الخاصة بخصوصياتها وانما جيئ بهذا العنوان لمجرد الاحتوار على المطلوبات الخاصة نظير هؤلاء كما هو ظاهر كلامه فقيه انه من المعلوم ان اعطاء الدرهم على تقدير حيوة الولد انما وجب لكونه مصداقا للوفاء بالنذر لابخصوصية فيه مع قطع النظر عن هذا العنوان وان اراد ان الحكم المتعلق بهذا العنوان يسرى الى مصاديقه فهو حق لاريب فيه الا انه لااختصاص لهذا الكلام بالعناوين المذكورة فى كلامه بل الاحكام المتعلقة بكل عنوان يسرى الى مصاديقه وان كان العناوين التى يضاف اليها الوجود فى الخارج كالانسان مثلا انتهى) وفيه ان الامر الانتزاعى ليست نسبته الى منشائه نسبة الطبيعى الى افراده على نحو مفاد كان التامة بل هو لازم له متاخر رتبة عن وجود المنشاء فى نفسه على نحو مفاد كان الناقصة وربما لايصح حمله على منشائه الا بمعونة الاشتقاق ومجرد كون اللازم امر انتزاعيا لايوجب سريان الحكم المجعول الى المنشاء فيما

اذا كان مركز الحكم هو العنوان الحاضر فى عالم الذهن و انما يسرى الى الخارج بقدر سريان اللحاظ اليه الا ترى انه لا يصح ترتيب آثار القتل فيما اذا قد الضارب بالسيف الملفوف بالكساء نصفين بمعونة استصحاب حيوة الملفوف مع ان القتل هو زهاق الروح وهو امر عدمى مترتب على القد بالسيف مع بقاء الحيوة ولاشك ان هذا اصل مثبت بالنسبة الى ثبوت القتل لان حكم القود و الدية مترتب على عنوان القتل ولا يسرى الى منشائه المتحد به وجوداً و قد مر سابقا ان الوفاء مشتمل على مصلحة فى نفسه و انما جيئى به مرآة للافعال الخاصة لاجل كونه مفهوما طوليا بالنسبة اليها فليس عنوان الوفاء نظير هؤلاء (والاشكال فى المثال بان استصحاب حيوة الولد فى يوم شك فيها لاثبات وجوب التصدق مثبت لان وجوب التصدق لازم الالتزام ونذره كك بحكم العقل لوضوح ان وجوب التصدق ليس مترتبا على حيوة الولد فى خطاب من ناحية الشارع بل الوجوب مترتب على الوفاء الحاصل من التصدق لا على التصدق لاينحل الا بما افاده الاستاد من كون عنوان الوفاء مرآة للعناوين الخاصة فلامحالة يسرى الوجوب منه الى التصدق فليس استصحاب الحيوة لاثبات وجوب التصدق بمثبت ح فظهر ان مجرد كون موضوع الاثر الشرعى امرا انتزاعيا مرتبا على المستصحب لايكفى لحسم مادة الاشكال الا اذا كان مراة له بحيث يسرى اثره الى المستصحب سريانا لحاظيا ولا كك الامر فى الطبيعى بالنسبة الى افراده فان اثره يسرى لامحالة الى المصداق من حيث كونه مصداقا له فاستبان الفرق بين القبيلتين (اما الكلام فى الموضع الثانى فيمكن التمثيل لخارج المحمول بما اذا غاب ولده الصغير و كان له مال تحت يد والده يتصرف فيه بالبيع والشراء لولايته عليه ثم مضت عليه برهة من الزمان صار كبيرا على تقدير حيوته فاستصحاب حيوته الى كبارته يترتب عليها حرمة التصرف فى ماله بلا اذنه لان عنوان الكبير محمول على الولد الحى الباقى الى زمان كذا لا بالضميمة اذ لا وجود للكبارة التى هى مبدء المشتق منها والحكم الشرعى يسرى من عنوان الكبير الى الاشخاص كما لايخفى وهذا بخلاف المحمول بالضميمة فان لمبدئه وجودا بحياله وان كان متقوما بالمستصحب فان كان

الاثر الشرعي للمشتق منه المحمول على المستصحب باعتبار وجود مبدئه كان استصحاب الموضوع لاثبات اثر المحمول من باب الاصل المثبت ولعدم التفرقة بين الاقسام الاربعة قيل يرد عليه انه ان كان مراده من التفرقة بين الخارج المحمول والمحمول بالضميمة هو التفرقة بين الاثر المرتب على المبدء بان يكون الاثر المترتب على الوكالة مترتبا على استصحاب زيد دون الاثر المرتب على السواد كما يظهر من قوله كسواده الخ) ففيه ان الوكالة وان لم يكن لها وجود في الخارج بل الموجود منشاء انتزاعه وهو زيد الا ان لها خارجية مغايرة مع وجود فيكون الاصل مثبتا وان كان المراد هو التفرقة بين الاثرين المترتبين على المحمولين كالولى والابيض ففيه اولا ان عنوان الابيض ايضم متحد الوجود مع زيد ولذا يحمل عليه مثل الولى وثانيا ان لكل من العنوانين خارجية اذهما من الاعتبارات التي يكون الخارج ظرفا لنفسها دون وجودها فح يكون ترتيب اثرهما على استصحاب زيد من الاصول المثبة انتهى) وفيه ان الوصف العنواني الذي هو مدلول المشتقات تارة لامدخلية له في الحكم اصلا ويكون معرفا مشارا به الى الموضوع كقولك اكرم المعممين اواقتل هذا القائم اذا كان ذلك القائم مستحقا للقتل بسبب من الاسباب ولاشك ان الاثر الشرعي انما يسري منه الى المستصحب والاستصحاب ليس بمثبت واخرى يكون لمبدئه دخل في ترتب الحكم على المشتق منه ولولم يكن على نحو العليه ومن المعلوم ان الظاهر من التعليق على مايكون لمبدئه وجود في نفسه كالمحمول بالضميمة كونه ذا مدخلية في الحكم وانه ليس معرفا يشار به الى المعنونات اذ هذا خلاف المتفاهم عند العرف واما ماليس لمبدئه وجود في نفسه بل هو امر اعتباري فليس هناك ظهور في ذلك وان كان يمكن ان يكون له دخل في الحكم التعبدي دون الاثر الخارجي فالمرجع فيه الى فهم العرف مثلا اذا مات والدعن ولد صغير غائب عنه وقد جعل الوالد اميناً وصيا على الصغار صح استصحاب حيوة الصغير الغائب ويترتب عليها ارثه عن والده والحكم بملكيته من التركة بقدر الحصه ويترتب عليها ايضا وصاية الوصي عليه وجواز تصرفه في حصته بعد التقسيم بما فيه غبطة للصغير مع ان ملكية الارث مترتبة على عنوان الوارث اللازم

للحيوة المستصحبه وكذا عنوان القيمومية لازم لها وليس ذا الالكون هذا العنوان الانتزاعى واسطة لثبوت الحكم على الشخص الذى هو ابن حى حين موت والده لاواسطة فى العروض وكذا يستصحب الحاكم حيوته عند عدم الوصى له فيتحصل عنوان المال فى زمان الشك ويترتب عليه احكام مال الغائب ولايخفى ان الوصاية والملكية والمالية امور اعتبارية لاانتزاعية ولكنها سيان فى هذا الباب حسبما نبه عليه الاستاد فى كلامه بالتمثيل بالملكية وهذا بخلاف ماله مبدء وجودى مثلا اذا اشتغل طالب للعلم بتحصيله مع جده وذكاوته مدة يصير فيها عالما مندرجا فى عنوان علماء البلد الموقوف عليهم فهل يصح استصحاب حيوته واشتغاله لكى يترتب على المستصحب عنوان العالم الذى هو لازم عادى له ويحكم باستحقاقه من الموقوفة فيه اشكال وليس منشاء الاشكال فى صحة الاستصحاب الا كون المبدء ذا وجود فى نفسه له مدخل فى الحكم المترتب على عنوان العالم واثره ليس اثرا للمستصحب فيكون عنوان العالم واسطة فى العروض لافى الثبوت فالتسوية بين القسمين خروج عن حد الاستواء ولو كان للوكيل حق الجعل مع مطالبة عن الموكل وغاب مدة شك فى بقائه فيترتب على استصحاب حيوته وجوب ارسال حقه اليه ولوشك الوكيل فى عنوان الموكل صح استصحاب وكالته فى ايقاع معاملة عنه كان وكيلا عنه فيهما لكن هذين المثالين خارجان عن محل الكلام اذ الكلام فى حدوث الوكالة بعد استصحاب الحيوة فى زمان الشك ويترائى من ظاهر كلام المستشكل عدم تنقيح محل الكلام (قوله وكذا لانفاوت فى الاثر المستصحب اوالمترتب عليه بين ان يكون مجعولا شرعا بنفسه كالتكليف وبعض انحاء الوضع او بمنشاء انتزاعه كبعض انحائه كالجزئية والشرطية والمانعية فانه ايضم مما تناله يد الجعل شرعا ويكون امره بيد الشارع وضعا ورفعا ولو بوضع منشاء انتزاعه ورفعه) اقول الماخوذ فى المركب الاعتبارى اما جزء خارجى اوجزء ذهنى والاول ما كان له ثبوت عليحده بحيث يزيد المركب بزيادته على سايرالاجزاء وينقص بنقصانه عنها ويتخلل حرف العطف بين الاجزاء فيقال مثلا الصلوة تكبيروقيام و) والثانى هو التقييد الذى هو معنى حرفى ابداعى لاوجود له فى الخارج

وانما يتحقق المركب الاعتبارى بتوجيه لحاظ واحد الى تلك الاجزاء مقيدا بكذا وكذا بحيث يكون التقييد داخلا والقيد خارجا ثم جعله بهذا اللحاظ الواحد مركزا للحكم فيكون الاجزاء مرتبة من الكم يزيد وينقص بادراج شيئى تحت الامر او بعدم ادراج شيئى فيه كما ان التقييد بمنزلة الكيف يكون زمامه بيد الحاكم فى مقام الطلب فاذن تكون الجزئية او الشرطية اوعدمهما منتزعة من توسعة دائرة الامر وتضييقه فتكون مما تناله يد الجعل وضعا ورفعا ثم تارة يقيد مركز التكليف بامر ثبوتى كالطهارة والتستر والاستقبال ونحوها بمعنى انه يعتبر فى الصلوة مثلا ان يكون المصلي متصفا بتلك الحالات فيكون وجودها شرطا واخرى يقيد بعدم شيئى فيكون وجوده مانعا عن انعقاد الصلوة ورافعا عند التخلل فى اثناء الصلوة مثلا كالصلوة فى وبر ما لا يؤكل لحمه فانها مقيدة بعدمه حدوثا وبقاء ثم المستصحب قد يكون مصداق الجزء والشرط عند طرو الشبهة الموضوعية كما اذا لم يدخل فى السورة بعد الشروع فى الحمد وشك فى اتمام الحمد بعد العلم ببلوغه الى النصف وهذا من باب الاستصحاب فى الامر التدريجى بمعنى استصحاب بقاء الحمد ويمكن استصحاب اشتغال الذمة بالحمد وهو مقدم على قاعدة الاشتغال والمقصود التقريب بالتمثيل ولا مناقشة فى المثال وكما اذا شك فى بقاء الطهارة وكذا فى المانع كما اذا كان لابسا قبل الصلوة ما لا يجوز الصلوة فيه ثم شك فى اثناء الصلوة فى نزعه عنه قبلها وقد يكون المستصحب عنوان الجزئية او الشرطية اوالمانعية عند طرو الشبهة الحكميه فيما اذا كانت واحدة منها مسبوقة باليقين وانما يجرى الاستصحاب فيما اذا لم يجر فى الحكم التكليفى الذى هو منشاء انتزاعه اذ يغنى الاستصحاب فى السبب عنه فى المسبب كاستصحاب جزئية السورة مثلا بعد سبق اليقين بها فان قضية سبق اليقين بوجوب الاكثر المشتمل على السورة جريان الاستصحاب فى الوجوب النفسى للاكثر وكذا فى الشرط والمانع المسبوقين باليقين بوجوب المشروط بوجود شيئى او بعدمه (قوله فليس استصحاب الشرط اوالمانع لترتيب الشرطية اوالمانعيه وبمثبت كما ربما توهم) اقول استصحابهما فى الشبهة الموضوعية بعد العلم بالكبرى الكلية لاثبات الشرطية

المستتبعة لجواز الدخول فى المشروط او عدمه ليس بمثبت لما عرفت انهما حكمين مجعولين بالتبع وكفى به فى صحة الاستصحاب (وتوهم كونه مثبتا من وجوه (الاول من جهة كونهما امرا انتزاعيا من التكليف بمعنى انه لم يصدر من الشارع الا الامر بالمقيد بوجوه شيئى او عدمه ثم انتزع منه الشرطية او المانعية من حيث كون التكليف شيئا من الاشياء الخارجية لا من حيث كونه امرا جعليا قد تعلق بالمقيد (الثانى من جهة اثبات كون الصلوة الماتى بها واجدة للتقييد الذى هو جزء عقلى ليس قابلا لانبساط الطلب عليه وليس كالجزء الخارجى الذى ينبسط الامر عليه ويزيد المركب بزيادته وينقص بنقصانه (الثالث من جهة كون الصلوة المقترنه بها واجبة او غير واجبة مع ان الوجوب وعدمه من عوارض المشروط بالوجود او بالعدم لا من آثار الشرط (الرابع من جهة اثبات جواز الدخول فى المشروط او عدمه مع انه حكم عقلى مترتب على الشرط الواقعى او المانع الواقعى وليس اعم اذ الشرط من باب استصحاب الموضوع ويتوقف جريان الاستصحاب فيه على كونه ذا اثر شرعى وجواز الدخول او عدمه اثر عقلى وما يكون اثرا عقليا للاعم من الحكم الظاهرى يترتب عليه بعد جعل الحكم الظاهرى حسبما ياتى فى التنبيه التاسع (والجواب عن الشبهات ان الحكم المجعول بالاستصحاب هو نفس التكليف المنتزع عنه الشرطية او المانعية اذ قضية جعل الحكم المماثل على الشك فى الزمان اللاحق هو جعل التكليف لا الحكم الوضعى التبعى لعدم قابلية تعلق الجعل به بالاستقلال فى زمان الشك فالشرط المستصحب مع عدم المصادفة للواقع يستتبع تعلق الامر الظاهرى بالفاقد للشرط الواقعى فيوسع بدليل الاستصحاب دائرة الامر الظاهرى عند الشك فى بقاء شرطه فهذا الامر الظاهرى المتعلق به اثر شرعى مترتب على الشرط المستصحب اذ له دخل فى متعلق التكليف شرعا وان لم يكن تمام الموضوع للتكليف والمانع المستصحب مع عدم المصادفة للواقع يستتبع جعل عدم الامر الظاهرى للفاقد للمانع الواقعى فمع كونه مامور به واقعا لم يتعلق به الامر الظاهرى فيضيق بدليل الاستصحاب دائرة الامر عند الشك فى بقاء المانع مضافا الى كونهما اثرا شرعيا فى انفسهما اذ تنالهما يد الجعل

ولو بالتبع ويكونان منتزعين عن جعل التكليف مقيدا بوجود شيئ او عدمه فى عالم التشريع لامنه بما هو شيئ من الاشياء فى عالم التكوين و كفى به اثرا شرعيا وان كان لابد من تعلق الجعل بالتكليف فى زمان الشك لعدم قابلية الحكم الوضعى التبعى لتعلق الجعل به بالاستقلال لكن ذالاينافى كونه اثرا شرعيا بنفسه ولولم يسميا حكما شرعيا اصطلاحا (ولعل قوله فافهم اشارة الى الجملة التى ذكرنا ها فى الجواب الثانى وهو الظاهر من كلامه اوالى ان هذا التوهم اجتهاد فى مقابلة النص الوارد فى جريان الاستصحاب فى الوضوء كما فى رواية زرارة (قوله و كذا لاتفاوت فى المستصحب اوالمترتب بين ان يكون ثبوت الامر ووجوده او نفيه وعدمه ضرورة ان امر نفيه بيد الشارع كثبوته) اقول لازم كون طرف الثبوت تحت قدرة الشارع كون طرف العدم بمعنى ابقائه كذلك ضرورة تساوى نسبة القدرة الى الطرفين والا يلزم ان يكون فاعلا موجبا لافاعلا بالاختيار حسبما مر بيانه فى المجلد الثالث فى صدر مبحث النهى مثاله انه لوشك فى جزئية السورة فى الصلوة مثلا جرى استصحاب عدم الجزئية ولايجرى الاستصحاب فى عدم الوجوب النفسى بناء على القول بالاشتغال فى الاقل والاكثر لان استصحاب عدم وجوب الاكثر معارض مع استصحاب عدم وجوب الاقل فتصل النوبة الى استصحاب عدم الجزئية بعد العلم بجزئية الاجزاء الاخر فمع عدم المصادفة للواقع و كونه جزءا واقعا يضيق بدليل الاستصحاب دائرة الامر الظاهرى فيثبت وجوب الاقل ظاهرا و كذا فى استصحاب عدم الشرط فى مشكوك الشرطية واما استصحاب عدم المانع فى مشكوك المانعية مع كونه مانعا واقعا فلازمه توسعة الامر فيثبت الامر الظاهرى على الواجد للمانع الواقعى الفاقد للامر الواقعى (ايقاظ) قدسبق فى مبحث الاحكام الوضعية فى بيان الثمرة انه لايصح استصحاب شرط نفس التكليف ومانعه وسببيه وجودا او عدما لان ترتب التكليف او عدمه عليها عقلى وقد اوضحنا سبيله سابقا (والتشبث بذيل ما استثناه الاستاد من الاصل المثبت بدعوى الملازمة بين العلة او الجزء الاخير منها وبين تنزيل معلولها فيكون معنى حرمة نقض اليقين بالشرط بالشك فيه مع احرازسائر اجزاء العلة هوالالتزام ظاهرا بما هو معلولها من

الحكم الشرعى المعلق عليه تشبث بالحشيش اذالصحيح للاستصحاب انما كان كونهما من مقولة التضايف الذى تصور احد المتضايفين لاينفك عن تصور الاخر لكينونة النسبة المتكررة بينهما حسبما مر بيانه مستوفى و اين هذا من الشرط و التكليف المشروط به او المانع الواقع فى مرتبة المقتضى لوضوح انه ليس بينهما علاقة التضايف و كذا الكلام فى السبب للتكليف و الجزء الاخير منه (قوله فلا وجه للاشكال فى الاستدلال على البرائة باستصحاب البرائة من التكليف و عدم المنع من الفعل بما فى الرسالة من ان عدم استحقاق فى الاخرة ليس من اللوازم المجعولة) قال الشيخ قده فى مبحث الشبهة التحريمية وقد يستدل على البرائة بوجوه غيرناهضة منها استصحاب البرائة المتيقنة حال الصغر والجنون ثم قال لان الثابت بها يعنى بالاخبار ترتب اللوازم المجعولة الشرعية على المستصحب و المستصحب هنا ليس الا برائة الذمة من التكليف وعدم المنع من الفعل وعدم استحقاق العقاب عليه والمطلوب فى اللان اللاحق هو القطع بعدم ترتب العقاب على الفعل اوما يستلزم ذلك اذ لولم يقطع بالعدم واحتمل العقاب احتاج الى ضم حكم العقل بقبح العقاب من غير بيان اليه ومعه لاحاجة الى الاستصحاب ومن المعلوم ان المطلوب المذكور لايترتب على المستصحبات المذكورة لان عدم استحقاق العقاب فى الاخرة ليس من اللوازم المجعولة الشرعية حتى يحكم به الشارع فى الظاهر انتهى) توضيحه ان عدم المنع وعدم الحرمة عدم ازلى باق الى زمان البلوغ و العقل الذى وضع فيه قلم التكليف و هذا ليس مجعولا شرعا و لم يتعلق الجعل بالعدم و الالخرج عن كتم العدم الى صفحة الثبوت اذ بعد الجعل يصير الخارج ظرفا لثبوت الجعل وظرفا لنفس العدم المجعول ومن البين ان العدم الازلى لا حكم ولا موضوع للحكم الشرعى فى السابق و مجرد كون ابقاء العدم باختيار الشارع لايوجب كونه حكما مجعولا ما لم يتعلق الجعل به وح فان علم به فى السابق فلا محالة يحصل العلم بعدم العقاب فى السابق و ان شك فيه بمعنى انه لم يثبت فى السابق منع عن الفعل فلا جرم انه كان فى السابق مجرى للبرائة العقلية ولا يجرى الاستصحاب فى كلتا الصورتين انما

فى الصورة الاولى فلان العدم الازلى لم يكن مجعولا ولاموضوعا للحكم المجعول ولا معنى لاستصحاب عدم العقاب و البرائة اليقينة سابقا عند الشك فى بقائهما فاستصحاب عدم المنع عند الشك فى الزمان اللاحق لايؤمن من احتمال العقاب اذ المؤمن انما هو جعل الترخيص او ما يستلزمه فى الزمن اللاحق و المفروض عدمه لعدم سبق اليقين به فلا محالة انه تقع الحاجة الى حكم العقل بالبرائة عند الشك فى المنع واما فى الصورة الثانية فلان البرائة العقلية فى الزمان السابق فى حالة الشك حكم عقلى ليس قابلا لجريان الاستصحاب فيها عند الشك فى البقاء (قوله فان عدم استحقاق العقوبة و ان كان غير مجعول الا انه لاحاجة الى ترتيب اثر مجعول فى استصحاب عدم المنع وترتب عدم الاستحقاق مع كونه عقليا على استصحابه انما هو لكونه لازم مطلق عدم المنع ولو فى الظاهر) اقول هذا جواب عن اشكال الشيخ قده تقديره ان الجعل وان لم يتعلق بعدم المنع وعدم الحرمة فى الزمن السابق الا ان ابقائه بيد الشارع كاف فى صحة استصحابه عند الشك فى بقائه فى الزمن اللاحق وان لم يسم حكما شرعيا اذ لم يقم دليل على كون تسميته حكما شرطا فى المستصحب بعد صدق نقض اليقين بالشك برفع اليد عنه فيكون مشمولا لعموم دليل الاستصحاب كشموله لطرف الثبوت فكما ان امر موضوع الحكم ثبوتا وعدما بيد الشارع بمعنى ان تنزيله منزلة الثبوت يستتبع جعل الحكم و تنزيل عدمه منزلة العدم يستتبع جعل عدم الحكم كذلك الحكم ثبوتا و نفيا مثلا اذا شك فى البلوغ صح استصحاب عدم البلوغ فيثبت جعل عدم الحكم فى زمان الشك مع ان عدم التكليف كان فى الزمن السابق عدما ازليا لم يتعلق الجعل به و لعل قوله (فتامل) اشارة الى ان العلم بعدم استحقاق العقاب عقلا لازم لجعل عدم المنع فى الظاهر لا لازم لمطلق العدم المنع ولو فى الظاهر لوضوح ان العلم بعدم الاستحقاق ناش اما من العلم بعدم المنع الواقعى او من العلم بجعل عدم المنع فى الظاهر لامن مجرد عدم المنع فى الظاهر بل هو موضوع للبرائة العقلية اذ يصدق عند عدم وصول منع من الشارع فى حالة الشك عدم المنع فى الظاهر وهذا هو اللايبان الموضوع للبرائة العقلية

وجعل عدم المنع بيان من قبل الشارع وينشاء العلم بعدم استحقاق العقاب من العلم بالبيان و الامر سهل اذ قضية جعل الحكم المماثل في حالة الشك جعل عدم المنع فيترتب عليه العلم بعدم الاستحقاق (قوله لا بالنسبة الى ما كان للاثر الشرعي مطلقا كان بخطاب الاستصحاب او بغيره من انحاء الخطاب فان آثاره شرعية كانت او غيرها يترتب عليه اذا ثبت ولو بان يستصحب) اقول لو كان الاثر غير الشرعي مترتبا على الاثر الشرعي الواقعي و الظاهري كليهما مترتبا بالاستصحاب كاستصحاب الحكم الالزامي فانه يترتب حكم العقل بلزوم الموافقة وحرمة المخالفة و استحقاق العقوبة ويترتب عليه وجوب مقدمته كما يترتب على الحكم الالزامي الثابت بغير الاستصحاب بعلم او علمي و كذا في استصحاب موضوع الحكم الالزامي لان المفروض جعل الحكم المماثل ابتداء فيما اذا كان المستصحب نفس الحكم الشرعي او باستصحاب موضوعه وهذا الحكم المماثل المجعول في حالة الشك موضوع حقيقية لذلك الاثر العقلي او الشرعي فلا محالة انه يترتب عليه اثره والا يلزم تخلف الحكم عن موضوعه فهذا ليس من الاصول المثبتة كما نبه عليه في صدر كلامه (ودعوى ان حصول العلم بجعل الحكم المماثل في حالة الشك حتى يحصل العلم بترتب اثره عليه يتوقف على تقدير كون دليل الاستصحاب قطعيا من جميع الجهات سندا ودلالة والافلا يكون الحكم المجعول الا مما قامت عليه امارة معتبرة كخبر زرارة فلا علم بالحكم المماثل الذي يكون موضوعا للاثر الغير الشرعي وموضوع حكم العقل بلزوم الاطاعة هو القطع بالحكم المماثل و لا يحصل القطع من قيام الخبر الواحد على حجية الاستصحاب (مدفوعة بان اخبار باب الاستصحاب مستفيضة مستتبعة للقطع بحجية الاستصحاب (واما عموم دليل الاستصحاب للموارد فلكونه حجة عند العقلاء ويعاملون معه معاملة القطع في مقام تطبيق الكبريات الشرعية على مصاديقها مثلا اذا قال المولى لعبده اكرم العلماء و كان زيد عالما كان انطباق العموم عليه ارتكازية و من ثم يقول يجب اكرامه لانه عالم والقطع بانطباق الحجة الشرعيه على المورد موضوع لحكم العقل بلزوم الامتثال فلا اشكال في ترتيب الاثر الغير الشرعي على الاثر المجعول

التنبيه الرابع

بمعونة الاستصحاب (قوله واما اذا كان الشك في تقدمه وتاخره بعد القطع بتحققه وحدوثه في زمان فان لوحظ بالاضافة الى اجزاء الزمان فكذا لا اشكال في استصحاب عدم تحققه في الزمان الاول وترتيب اثاره) اقول الملاك في هذا اللحاظ لحاظ الاثر الشرعي فان كان مترتبا على حدوث شيئ فقط لا على عدمه ايضم صح استصحاب عدمه في الزمان الاول المشكوك فيه الحدوث وكفى ترتب الاثر على الثبوت في صحة الاستصحاب في طرف العدم حسبما مر في التنبيه الثامن واولى بذلك فيما اذا كان الاثر مترتبا على العدم واذا كان مترتبا على الحدوث فتارة يكون اصل وجود الحادث في الزمان المتاخر معلوما وانما الشك في حدوثه كما اذا علم بكرية الماء يوم الجمعة وشك في اول زمان كريته هذا اليوم ام سابقه (و اخرى يكون اصل وجوده في الزمان المتاخر مشكوكا مع العلم الاجمالي بوجوده في واحد من الزمانين كما اذا علم بصيرورة ماء حوض كرا في الخميس او يوم الجمعة و هو غير كر في يوم السبت بمعنى انه علم بكل من وجود الكر في اليومين و ارتفاعها اجمالا على نحو المنفصلة الحقيقية فيعلم انها لو كانت موجودة في الخميس ارتفعت يوم الجمعة قطعا و لو لم تكن الكرية موجودة في الخميس كانت موجودة يوم الجمعة فيستصحب عدمها يوم الخميس و انما يترتب بالاستصحاب احكام عدمها يوم الخميس لا احكام وجودها يوم الجمعة فلو لاقى الماء نجس يوم الخميس حكم بالانفعال و لو غسل فيه يوم الجمعة لم يحكم بطهارته و الوجه في جريان استصحاب العدم في الصورتين ان العدم المستصحب مردد بين القصير و الطويل بحسب الزمان الذي هو كم متصل اذ على تقدير حدوث الكرية يوم الجمعة كان عدم الكر اطول زمانا مما اذا كانت حادثة يوم الخميس و هذا انما يتم فيما اذا لم يكن الاثر مترتبا على طرفي الوجود والعدم معا بالنسبة الى حادث آخر كما اذا شك في تولد ابن لرجل في واحد من الخميس والجمعة مع ترتب اثر شرعي عليه يوم الجمعة وشك في عدم حيوته في زمان الحيوة ابيه بمعنى حصول التردد في تقدم موته على حيوة ابيه حتى يرثه ابوه او تاخر موته عنها حتى لا يرثه ابوه

فان هذا الفرض بهذا الاعتبار داخل فى المسئلة الاتية التى يكون بين الحادثين تباين بحسب الزمان واما باعتبار التردد فى التوالد فاستصحاب عدم التوالد جار الى يوم الجمعة فلايترتب ذلك الاثر الشرعى على التولد يوم الجمعه لانه مثبت بالنسبة الى حدوث التولد يوم الجمعه ولاجل ذا لم يحترز اتصال الشك بزمان المستصحب فيما اذالوحظا على نحو مفاد كان الناقصة حسبمايأتى توضيحه عند تعرض الاستاد ونزيدك بيانا فنقول نقيض الشيئى هو السلب المحض الذى يكن فيه شائبة الثبوت اصلا فلو لوحظ العدم مضافا الى شيئ ثبوتى بحيث يكسب بالاضافة تخصصا ما وجعل بهذا الاعتبار موضوعا للحكم لخرج عن كتم العدم المحض الى صقع الثبوت فلم يكن ح نقيضا لمايضاف اليه بل للعدم المضاف نقيض وهو السلب المقابل له كما ان للمضاف اليه نقيض وهو سلبه المقابل له فمهما كان الاثر الشرعي مترتبا على حدوث شيئى وثبوته لاعلى عدمه كان العدم المحض نقيضا له فلا محالة يرجع الشك بحسب زمان عدم حدوثه بين القصير والطويل وعلى كلا التقديرين يكون زمان الشك متصلا بزمان المتيقن ومتى جعل عدم الحادث موضوعا للاثر لا الحادث فلا محالة خرج بهذا الاعتبار عن كونه نقيضا للحادث فاذن يكون لكل منهما نقيض يكون رفعاله ولكن ليس لعدم عدم الحادث حالة سابقة لكونه ملازما للحادث الغير المسبوق بالثبوت سابقا فاذن يكون لنفس عدم المضاف حالة سابقة فيتردد الامر حينئذ ايضم بين القصير والطويل بحسب الزمان (ولو فرض لكل من الحدوث وعدمه اثر شرعى كانا بمنزلة الحادثين لكن هذا الفرض خارج عن المسئلة الاتية لتوافق الاثرين فى المستصحبين وعدم التنافى بينهما حتى يقع التعارض بين الاستصحابين مثلا اذا كان اثر الكر كونه طهورا للمتنجس وكان اثر عدم الكر بما هو مضاف اليه هو تنجسه بملاقات النجاسة فمهما شك فى مبدء حدوث الكر انه يوم الخميس او الجمعة جرى استصحاب عدم الكرية الى يوم الجمعة بما هو عدم نقيض مقابل له الذى ليس له اثر شرعى بهذا الاعتبار فمقتضية استصحاب العدم الازلى جعل العدم فى حالة الشك فلايترتب على المغسول به طهارة فى يوم الخميس وكما يجرى استصحاب العدم الازلى كذلك يجرى الاستصحاب

فى العدم المضاف لانه موضوع آخر ولو بالاعتبار له حالة سابقة فقضية الاستصحاب فيه جعل الحكم المماثل فيترتب عليه تنجس ذلك الماء فى يوم الخميس ومن البين ان تنجس الماء وعدم حصول الطهارة المغسول به ليسا اثرين متنافيين حتى يجعل البحث فيه ان الاستصحابين متعارضين ام لا نعم لو لوحظ واحد من الطرفين بالنسبة الى حادث آخر عند الشك فى تقدم احدهما على الاخر او تاخره عنه كانا داخلين فى المسئلة الاتية (نقل وتعقيب) قال فى المقالة لايجرى الاستصحاب فى زمان العلم الاجمالى بحدوث الحادث اذ فى هذا الزمان انتقض اليقين بعدم طبيعة الحدوث بيقين آخر انتهى) وفيه ان اليقين الاجمالى ليس غاية للاستصحاب خصوصا فيما اذا كان هناك قدر متيقن فى البين لمكان التردد بين القصير والطويل فان القدر المتيقن من ارتفاع العدم هو العدم يوم الجمعة فى المثال الذى تقدم آنفا فيكون الشك فى بقاء العدم يوم الخميس مشمولا لدليل الاستصحاب (قوله الا بدعوى خفاء الواسطة او عدم التفكيك فى التنزيل بين عدم تحققه الى زمان وتاخره عنه عرفا كما لا تفكيك بينهما واقعا) اقول هذه الدعوى غير مقبولة اما بالنسبة الى خفاء الواسطة فلان تاخر الحادث ليس لازما عقلا او عادة لعدم تحققه فى زمان بل بعد العلم بوجوده المردد بين الزمانين يحصل العلم بالتاخر فيما اذا علم بعدم التحقق واقعا فليس لازما فى نفسه مع قطع النظر عن العلم الخارجى فضلا عن كونه خفيا وكذا بالنسبة الى عدم التفكيك مضافا الى ان عدم التفكيك فى التنزيل انما ينسحب فى المتضايفين خاصة فيما اذا كان الاثر الشرعى مترتبا على واحد من عنوانى المتضايفين والتقدم والتاخر وان كانا من المتضايفين الا ان الاثر الشرعى لم يكن مترتبا هنا على واحد من هذا العنوان بل على ذات المعنون كالطهارة او النجاسة المرتبة على ماء الحوض بالنظر الى تقدم الكرية على ملاقات النجاسة وتاخرها عنها وانما يتم ذلك فى نحو تقدم الامام على المأموم و تاخره عنه وقد مر بيانه مستوفى فى التنبيه السابع (قوله ولا اثار حدوثه فى الزمان الثانى فانه وجود خاص لا باس بترتيبها بذلك الاستصحاب بناء على انه عبارة عن امر مركب من الوجود فى الزمان اللاحق وعدم الوجود فى السابق) اقول الحدوث

الزمانى هو مسبوقية الوجود بالعدم الزمانى ومن المعلوم انه يتعلق الجعل البسيط بالوجود المحمولى لا بالعدم و الحدوث مفهوم بسيط منتزع من الوجود المسبوق بالعدم و ليس تركيب فى عالم التكوين بمعنى تعلق الايجاد بالمركب بحيث يقع العدم فى حيز الايجاد او التقييد به الذى هو معنى حرفى كما هو ظاهر كما انه لا تركيب ولا تقييد فى عالم التشريع بالنسبة الى الحادث المشكوك فى مبدء حدوثه بل الاثر الشرعى مترتب على نفس الحادث والتردد انما بدا من علم خارجى اجمالى حسبما مر بيانه آنفا فظهر مما ذكرنا انه لايثبت باستصحاب عدم الحادث اثار تاخره ولا آثار حدوثه فى الزمان الثانى لكونه بالنسبة اليها مثبتا حسبما او ضحنا بيانه (قوله كما اذا علم بعروض حكمين اوموت متوارثين وشك فى المتقدم والمتاخر منهما) اقول انحاء هذه الطوارى الاتية المتفاوتة بحسب تفاوت اللحاظ انما ترد على متعلق الحكم لا على نفس الحكم اذ يمتنع توجه اللحاظ الى الحكم فى مرتبة لحاظ الموضوع فلا معنى لكون الوجوب بالنسبة الى الحرمة ملحوظا على نحو مفاد كان التامة او الناقصة ومحل الكلام فى هذا التنبيه انما هو فى التردد بين واحد من العناوين الطارية على المتعلق بعد العلم بالحكم ومتعلقه من ناحية الشارع ولعل مقصود الاستاد التنبيه على عدم الفرق بين الحكم التكليفى والوضعى بعد التردد فى تقدم متعلق احدهما على متعلق الاخر وتاخره عنه (قوله فان كانا مجهولى التاريخ فتارة كان الاثر الشرعى لوجود احدهما بنحو خاص من التقدم او التاخر اوالتقارن لا للاخر ولا له بنحو آخر فاستصحاب عدمه صار بلامعارض) اقول اذا كان واحد من العناوين الثلاثة ماخوذا قيدا للموضوع فى ترتب الاثر عليه على نحو مفاد كان التامة كان يقال الموت المتقدم للابن على موت الاب موجب لارث الاب منه و لم يكن التقارن او التاخر فى ذلك الحادث موضوعا للاثر ولا فى حادث آخر وشك فى تحقق ذلك العنوان صح استصحاب عدمه فينتفى اثره اذ الموضوع للاثر هو الشيئى الخاص ونقيضه هو العدم المطلق وان كان اصل وجوده متيقنا الا انه بما هو مقيد لم يتعلق اليقين به وكان مشكوكا فيه وقد سبق اليقين بطرف النقيض فيجرى

الاستصحاب فيه وانتقاض العدم بالنسبة الى اصل وجود الحادث لا يستلزم انتقاضه بالنسبة الى الحادث الخاص و لو كانت الخصوصية اعتبارية من ناحية الشارع اذ لكل امر ثبوتي نقيض وهو العدم المحض المقابل له سواء كان له وجود حقيقي او كان امرا اعتباريا كالعمى ونحوه (قوله بخلاف ما اذا كان الاثر لوجود كل منهما او لكل من انحاء وجوده فانه ح يعارض) اقول اذا كان الاثر مترتبا على اثنين من العناوين الثلاثة أو على كل واحد منها فان كان هناك حكم تكليفي ايجابي او تحريمي قد تعلق به علم اجمالي لم يجر الاستصحاب في عدم واحد من الاطراف و لو على القول بالاقتضاء فضلا عن القول بعلية العلم الاجمالي لتنجز التكليف الواقعي وقد مر بيانه في مبحث الشك في المكلف به مثلا التقارن بين الجمعتين محرم موجب لبطلانهما معا فيما اذا كانت المسافة بينهما دون ثلاثة اميال والمتقدمة منهما جائزة صحيحة والمتاخرة منهما باطلة وعلى فرض كون كل واحد من العناوين الثلاثة ملحوظا على نحو مفاد كان التامة وعلم اجمالا بوجود جمعتين دون المسافة المذكورة ولم يعلم التقارن والتقدم فلا محالة يحصل العلم بالحرمة والبطلان اجمالا نح لا يصح الاستصحاب في عدم واحد منها ويجب الاعادة ظهرا وهذا بخلاف ما اذا لم يحصل العلم بالتكليف فانه يجري الاستصحاب في كل من عدم العنوانين ويسقط بالتعارض مثلا اذا علم بصدور التكلم منه اما في اثناء الخطبة للجمعة بناء على حرمة التقارن وعدم كونه مبطلا للخطبة او قبلها فيما اذا كان اعتبار التقارن والتقدم على نحو مفاد كان التامة وترتب الحرمة على عنوان التقارن والاباحة الشرعية على عنوان التقدم او التاخر فبعد سقوط الاستصحابين في العدمين بالمعارضة يكون المرجع اصالة البراءة واما بناء على كون عنوان التقارن مركزا للاثر لا التقدم او التاخر فيجري استصحاب عدم التقارن ولا تصل النوبة الى اصالة البراءة وكذا فيما اذا لم يكن هناك تكليف في البين كتقدم الخطبة على صلوة الجمعة لا الحرمة النفسية فمع العلم الاجمالي بواحد منها يسقط الاستصحاب بالمعارضة والمرجع قاعدة الاشتغال في هذه الصورة ومما ذكرنا ظهر الحال فيما اذا تعلق العلم الاجمالي بواحد من العناوين الثلاثة في حادث بان يكون

الاثر لكل من انحاء وجوده فى نفسه لا بالاضافة الى حادث آخر او للاثنين منها (نقل وتعقيب) قال فى المقالة وان كان الاثر مترتبا على الحادث بلحاظ اضافته الى حادث آخر من حيث التقدم عليه او التقارن معه او التاخر عنه فان قلنا بان لمثل تلك الاضافات حظا خارجيا زائدا عن الحدوثات الخاصة الزمانية التى هى طرف تلك الاضافات فلاشبهة فى ان لكل واحد من تلك الصفات الزائدة عدما خارجيا ازليا ولو قبل وجود طرفيها من الحدوثات الخاصة الزمانية فلاشبهة فى جريان اصالة عدم التقدم والتاخر والتقارن بنحو مفاد كان التامة غاية الامر العلم الاجمالى بتحقق واحد منها مانع عن جريان الجميع عند استلزامها طرح تكليف الزامى واما لو قلنا بان تلك الاضافات من الخارجات المحمول التى لاحظ لنفسها فى الخارج وان الخارج ظرف لذات المنشا من الحدوثات الخاصة الزمانية بلاجهة خارجية فيها فلا محيص من جريان الاستصحاب فى عدم تلك الحدوثات الخاصة وعليه فلابد من المصير الى جريان استصحاب عدم الحادث بحسب اجزاء الزمان المتقدم على الحادث الاخير والمقارن له دون المتاخر للعلم بانتقاض العدم السابق جزما ولاجمال لاجراء اصالة عدم الحادث المتاخر بلحاظ بقاء عدم صفة التاخر اذ المفروض ان الموضوع هو شخص الحدوث الخاص بخصوصية الذاتية وليس لمثلها عدم زائد هن العدم الخاص والمفروض ان العدم الخاص المتيقن فى ضمن اليقين بعدم الجامع بين الحدوثات انتقض باليقين بوجوده وعدم شخص هذا الخاص ايضا ليس الا بعدم حده المنتزع هن سبقه بالعدم وهذا المعنى غير متيقن سابقا بل على فرض تيقنه لايصلح للاستصحاب للجزم ببقائه الى الابد فما فى كفاية العلامة اعلى الله مقامه من القاء المعارضة فى الاصول الجارية فى اعدام الحدوثات الخاصة انما يتم على تقدير ان تكون لها خارجية ولكنه لايناسب مع مورد مثاله من موت المتوارثين لان حدوثاته ليست الابدلية وفى مثله لايناسب تلك المعارضة على مبناه فى ذيل تنبيهات الاصل المثبت من ان الاثار المترتبة على الخارج المحمول قائمة بمناشئها ومركز الاستصحاب هو ذوات المنشاء بخصوصياتها الذاتية الخارجية وبناء على هذا المبنى قد عرفت بان

الاصل لايصلح الا لاثبات عدم المتقدم والمقارن ولايكاد يجرى فى عدم المتاخر فجريانه فيه فرع جعل التاخر صفة زائدة خارجية مسبوقة بالعدم ازلا وهذا المبنى على خلاف مختاره ومما ذكرنا انقدح الحال فى استصحاب عدم اتصاف الذات بهذه الصفات بنحو مفاد كان الناقصة اذبناء على المختار من ان امثال تلك النسب والاضافات امور خارجية مسبوقة بنفسها بالاعدام الازلية زائدا عن اعدام معروضاتها فلاباس بتصوير اليقين السابق لاعدامها فى ظرف عدم معروضاتها فيقال قبل وجود المعروض انه لم يكن كذا والان كما كان وذلك عين القضية السالبة المحصلة ولو بانتفاء الموضوع انتهى كلامه ملخصا) وفى كلماته مواقع للنظر الاول فى قوله قده بان تلك الاضافات امور خارجية اذلو كان المراد ان للمتقدم والتاخر والتقارن وجودا بحذائها لزم التسلسل بيانه انه لاشك ان بين كل حادثين فيما اذا لوحظا بالنسبة الى الزمان تقدما على الاخر وتاخرا اللاخر عنه اوانهما متقارنين فهذه النسب سارية بين كل الموجودات فى الزمان على نحو المنفصلة الحقيقية المانعة الجمع والخلو فاذن يمتنع خلو الموجودين فى الزمان عن الجميع وح لونرض لها وجود خارجى كانت من الموجودات فى الزمان فلا جرم انه يعرض عليها واحده من النسبتين اعنى التقدم والتاخر اوالتقارن فاذن ننقل الكلام فيها فى المرتبة الثانية والثالثة فلاتقف على حد محدود عدد ممدود على تقدير الوجود بخلاف ما اذا كانت امورا انتزاعية لايجاذيها وجود خارجى فان التسلسل فى الامور الاعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتبار مضافا الى ان التقدم والتاخر من المتضايفين و هما متكافئان قوة و فعلا بمعنى ان التقدم اذا كان فى شيئ فعليا موجودا فى زمان كان لازم التضايف ان يكون التاخر ايضم فعليا موجود فى ذلك الزمان بعينه مثلا يقال زيد الموجود فى القرن السابق متقدم على عمر و الموجود فى القرن اللاحق وهو متاخر عنه وقداشكل عليهم تصور التكافؤ فى الزمان المتقدم و المتاخر كتقدم يوم الجمعة على السبت مثلا و تفصوا عن الاشكال باجوبة مسطورة فى مسفوراتهم و بالجملة قضية التكافؤ بين وصف التقدم والتاخر كونهما متقارنين فى الزمان فيعرض عليهما التقارن مع كونهما متقابلين اذ التضايف واحد من اقسام

التقابل الاربعة التي بين المتقابلين تعاند بالذات فعلى تقدير كون التقارن موجودا في الخارج قائما بالتقدم والتاخر الذين هما موجودان في الخارج بوجودين متقابلين يلزم ان يكونا مع كونهما موجودين بوجود مقابل لوجود التقارن كونهما موجودين بوجود المقابل كان يكون البياض موجودا بوجود السواد مثلا وهذا لازم قيام التقارن بهما وهذا سار في جميع انحاء التقدم والتاخر كتقدم العلة على المعلول وتقدم الشرط على المشروط فان ذات العلة المتقدمة رتبة على المعلول وذات الشرط متقدمة طبعا على المشروط واما عنوان العلية والمعلولية وعنوان الشرطية والمشروطية فانما ينتزعان بعد تحقق ذات العلة والمعلول والشرط والمشروط فيكون العنوانان متقارنين في الزمان كما هو قضية التكافؤ بين المتضايفين فظهر مما ذكرنا ان التقدم والتاخر والتقارن امور انتزاعية لايحاذيها وجود اصلا فتكون من سنخ الخارج المحمول (الثاني في قوله قده ولامجال لاجراء اصالة عدم الحادث المتاخر) وفيه ان المفروض انه قد اخذ الحادث المتاخر بهذا الوصف العنواني موضوعا لاثر شرعي ومن البين ان نقيض الاخص اعم ولو كانت الخصوصية امرا اعتباريا اذ نقيض كل شيئ ثبوتي هو سلبه البحت وعدمه المحض وعليه فليس مطلق الحادث طرفا للنقيض بل العدم المحض النقيض مقارن للحادث والعلم الاجمالي بحدوث الحادث المردد بين واحد من العناوين لايوجب انتقاض العدم المطلق للخاص وانما يوجب انتقاض عدم الحادث لاانتقاض عدم الحادث المتاخر بما هو مقيد بهذا العنوان وليس التاخر الزماني ذاتيا للمتاخر اذ التقدم والتاخر حق حقيق للزمان بمعنى تقدم الساعة السابقة على اللاحقة بالذات لا بالزمان عند المتكلمين قالوا لانه ليس للزمان زمان ثم ينسب الى الحادث واليقين التفصيلي بحدوث ذلك الحادث قبل حادث آخر لايوجب انتقاض العدم بالنسبة اليه بما هو معنون بعنوان التاخر فضلا عن اليقين الاجمالي مثلا لو فرض ترتب اثر شرعي على موت الاب المتاخر عن موت الابن بمعنى جعل الاثر على الموت المقيد بعنوان التاخر على نحو مفاد كان التامة واتفق موت الاب قبل موت الابن لم يوجب انتقاض العدم المقابل النقيض لموت الاب المتاخر فانه باق على عدمه فعدم ترتب الاثر ليس لاجل حدوث

الموت المتقدم بل لاجل بقاء عدم ذلك العنوان فان الحادث هو موت الاب المتقدم وبحدوثه انتقض عدمه المقابل له ولم يحدث موت الاب المقيد بعنوان المتاخر حتى ينتقض عدمه بحدوثه فمع عدم الانتقاض باليقين التفصيلي كيف يحصل الانتقاض بالعلم الاجمالي بحدوث موت الاب فلامانع من اجراء اصالة عدم الحادث المتاخر مالم يعلم بحدوثه بوصف كونه متاخرا وان علم اجمالا بحدوث حادث مردد بين تلك العناوين او بحدوث الحادث المتاخر اجمالا مع التردد في التقدم والتاخر فجريان استصحاب مجرد عدم موته على تقدير ترتب اثر عليه لاينافي استصحاب عدمه بما هو ذلك العنوان اولم يلزم مخالفة عملية (الثالث في نسبة كون مركز الاستصحاب هوذوات المنشاء بخصوصياتها الذاتية الخارجية وان الاثار المترتبة على خارج المحمول قائمة بمناشئها الى الاستاد مع ان مقصوده ليس ذلك بل مقصوده ان الاستصحاب يجرى في المناشئ بلحاظ الاثار المترتبة على خارج المحمول وقلنا ان مقصوده هو الايجاب الجزئي في مثل عنوان الوفاء الذي هو امر اعتباري في طول الافعال لامصداق له بحياله في قبال تلك الافعال فلاجرم ان الشارع يجعله مابه ينظر الى تلك الافعال فيكون واسطة لثبوت الاثر الشرعي لها وقد اشبعنا الكلام في تربيع الاقسام في التنبيه الثامن فظهر مما ذكرنا انه لامنافات بين كلامه في هذا التنبيه في قوله باستصحاب عدم واحد من العناوين الخاصة الاعتبارية فيما اذا كان الاثر الشرعي لواحد منها بنحو خاص وبين كلامه في ذلك التنبيه في قوله بان الاستصحاب الجاري في المنشاء غير مثبت بالنسبة الى الاثر للامر الانتزاعي وسيمر عليك مافي ذيل كلامه من ذي قبل (قوله واما ان كان مترتبا على ما اذا كان متصفا بالتقدم اوباحد ضديه الذي كان مفاد كان الناقصة فلامورد هيهنا للاستصحاب لعدم اليقين السابق فيه بلاارتياب) اقول هيهنا صور ثلاث (الصورة الاولى ان يكون الاثر مترتبا على الذات المتصفة بواحد من العناوين الثلاثة على نحو مفاد كان الناقصة فلايجرى الاستصحاب لعدم اليقين بالحالة السابقة اذ لم تسبق الذات بالاتصاف بواحد منها حتى يلحقه الشك في بقائها على صفتها (الصورة الثانية ان يكون الاثر مترتبا على ثبوت الذات

المتصفة بالعدم في زمان حدوث ذات اخرى بمعنى كون ذلك الحادث المعدوم في زمان حدوث الاخر على نحو مفاد كان الناقصة نفي هذا القسم ايضم لايجرى استصحاب العدم لعدم اليقين السابق باتصافه بالعدم كذلك على نحو مفاد كان الناقصة كما اذا كان لسان الدليل اذا لم يكن الابن عبدا في زمان حيوة الاب ورث منه وقد علم بحيوته و كونه عبدا وعلم بحدوث الحرية ولم يعلم التاريخ فلايصح استصحاب عدم كونه عبدا في زمان حيوة الاب لعدم اليقين السابق باتصاف الابن بعدم كونه عبدا في زمان حيوة الاب بل قضية الاستصحاب عدم حدوثه بهذا الوصف العدمي اذ كونه متصفا بذلك العدم امر ثبوتي نقيضه هو العدم البحت والسلب المحض المسبوق باليقين الملحوق بالشك و باستصحابه يثبت عدم الاثر المترتب على ذلك الامر الثبوتي (اعترض عليه بان اختلاف السلب المحصل و الايجاب المعدول في المفهوم لايوجب الفرق فيما نحن فيه و كون الايجاب يتوقف على وجود الموضوع ممنوع بل المعتبر وجود الموضوع في ظرف الاتصاف فان كان ظرف الاتصاف بالوجود او العدم الخارج وجب وجود الموضوع فيه وان كان ظرفه الذهن وجب وجود الموضوع فيه ولو كان ظرف الاتصاف نفس الواقع بناء عليه كان اللازم ثبوته فيه ايضم ضرورة صدق قولنا شريك الباري ممتنع وقولنا الوجود والعدم نقيضان ونحوهما من القضايا الايجابية التي تكون موضوعاتها ممتنعة في الخارج على ان الفرق بين السلب المحصل والايجاب المعدول انما هو بمحض الاعتبار اذهما متلازمان بحيث كلما صدق قولنا زيد ليس بقائم صدق قولنا زيد لاقائم فمهما كان الاول له حالة سابقة كان الثاني كذلك غاية الامر ان النسبة السلبية تلحظ في الاول بمعناها الحرفي و في الثاني بمعناها الاسمي انتهى) و قبل الجواب عن الاعتراض نقدم مقدمة فنقول لاريب ان الموضوع في جميع القضايا متميزة عند العقل بحيث يكون الاشارة العقلية اليها غير اشارة الى غيره سواء كانت موجبة او سالبة حتى ان الموضوع في قولنا المعدوم المطلق لايخبر عنه والمجهول المطلق لايتصور اصلا متميزا عن غيرهما اوضوح ان مفهوم المعدوم المطلق متميز عند العقل عن الوجود المطلق و كذا المجهول المطلق متميز عن المعلوم المطلق ومن ثم صح عند العقل ان يحكم بان

احدهما مغاير للاخر ولكن الوصف العنواني للموضوع قد لايكون منافيا لوجوده مطم او في نفس الامر وقد يكون منافيا له مطم او في خصوص موطن من المواطن والاول كمفهوم العنقاء مثلا فانه لاينافي وجوده مطم في اى موطن من المواطن خارجا او ذهنا بمعنى انه لو وجد له فرد في الخارج او فرض له وجود في نفس الامر لصدق عليه عنوان العنقاء وهذا جار في مفهوم اجتماع النقيضين والضدين و شريك الباري ونحوها مما يكون الوصف العنواني منافيا لوجود الموضوع في موطن الخارج فقط ضرورة ان ما يتصور من وجود زيد وعدمه مثلا يكون مطابقا لهذا المفهوم وينبطق عليه عنوانه وانما الممتنع صدق هذا المفهوم على شيئ في الخارج (والثاني كاللاشيئ واللا ممكن والمعدوم مطلق فانه كلما فرض شيئ في الذهن او في نفس الامر فلا شك انه مناف لعنوان الموضوع ولا يكون مفهوم العنوان منطبقا عليه اذ المفروض في الذهن شيئ وممكن وموجود وهي نقايض لتلك العناوين في جميع المواطن ومع ذلك يتميز عنوان الموضوع عند العقل ويحكم عليه بما يناسبه فقد يجعل نفس مفهوماتها بما هي موضوعات كما يقال مفهوم اللاشيئ مغاير لمفهوم اللاممكن او اعم من مفهوم شريك الباري مثلا بحيث لا يتعدى الحكم من عنوان الموضوع الى شيئ آخر كالقضية الطبيعية و قد يجعل مفهوماتها بما هي وصفا عنوانيا موضوعات كما يقال كل لاشيئ لاممكن قضية لقولنا ان نقيض المتساويين متساويان اعني كل شيئ ممكن ويسمى هذه القضايا موجبات غيربتية ولا تجري فيها القاعدة الفرعية اعني ثبوت شيئ لشيئ فرع ثبوت المثبت له اذ ليس فيهما مثبت له لوضوح ان الصورة العقليه ليست ذاتا و وجودا لتلك العناوين الباطلة الذات و لا يمكن حملها على تلك الصورة العقلية اصلا فلا محالة انه يفرض ذواتا تصدق عليها فرضا و ايضا لا تجري القاعدة الفرعية في السالبة المحصلة لان السلب فيها قطع للربط راسا فلا يقتضي صدقها من حيث ان السلب فيها رفع و قطع لثبوت الموضوع في جميع المواطن او في موطن خارجا او ذهنا حسب اختلاف السوالب و هذا بخلاف ما اذا لوحظ ذلك الرفع من حيث انه مربوط الى شيئ في موطن من المواطن

ضرورة انه بهذا اللحاظ يقتضى صدقه وجود الموضوع وانما قلنا صدقه لوضوح ان نفس الحكم وانشائه لايمكن من العقل الابعد حضور حاشيتى النسبة الربطية عنده فان كان ذلك قطعا ورفعا فلانظر فى هذا اللحاظ الى ثبوت الموضوع فاذن لايتوقف صدق السالبة المحضة على ثبوت الموضوع وان كان ربطا فلا محالة توقف صدق تلك القضية على ثبوت المثبت له ولو كان المحمول امرا عدميا كالعمى وقالوا الموجبة السالبة المحمول والسالبة المحصلة سيان فى عدم توقف صدقهما على وجود الموضوع نظرا الى ان انتفاء شيئى عن آخر الذى هو معنى السلب المحصل يستلزم اتصاف الاخر بانتفاء ذلك الشيئى عنه والالصدق نقيضه وكلك الاتصاف المذكور مستلزم للانتفاء المذكور فالسالبة والموجبة السالبة المحمول متلازمان فكما ان السالبة لاتقتضى وجود الموضوع وكلك مايلازمها بل لااختلاف بينهما الا بالاعتبار لانا اذا قلنا لاشيئى من ج ب فقد سلبنا المحمول عن الموضوع واذا راجعنا ونظرنا فى النظرة الثانية الى اتصاف الموضوع بهذا السلب وحملنا هذا السلب عليه فقد حصلت قضية اخرى موضوعها ذلك الموضوع بعينه ومحمولها صفة السلب وهذه تسمى موجبة سالبة المحمول فمعنى السالبة بالفارسيه (نيست ج ب) ومعنى الموجبة السالبة المحمول (نيست ج ب است) فلفظة است الدالة على الربط تدل على ربط مضمون القضية السالبة وليس السلب جزء المحمول حتى تصير القضية معدولة وهاتان هى اللتان يكون التفاوت بينهما بكون النسبة فى السلب المحصل معنى حرفيا وفى السالبة المحمول معنى اسميا لا السالبة والمعدولة اذ المحمول الذى يكون حرف السلب جزءا له قد نسب بمعونة الوجود الرابط الى الموضوع ولاجل اشتمال المعدولة على الوجود الرابط يتوقف صدقها على وجود الموضوع فى الموطن الذى يكون ظرفا لنفس الرابطة ولا كلك الامر فى السلب المحصل فكيف يكونان متلازمين فى الصدق ويتشكل الصغرى فى الشكل الاولى من المعدولة لامن السالبة المحصلة اذ الملاك فى انتاجه هو الاندراج البين ويمتنع ذلك فى قطع الربط بين المحمول والموضوع (ثم الحكم بالايجاب فيما اذا كان بحسب ظرف الخارج بمعنى كون الخارج ظرفا للحمل

كان قضية القاعدة الفرعية ثبوت الموضوع في الخارج الا اذا كان المحمول في معنى السلب المطلق كزيد معدوم في الخارج وشريك الباري ممتنع في الخارج فان النسبة والحمل وان كان باعتبار الخارج الا انها نفس السلب عن الخارج فكانه قيل زيد المتصور في الذهن ليس في الخارج وشريك الباري المتصور في الذهن ليس في الخارج ومهما كان الحكم بالسلب في الخارج فلا يقتضي نفس الحكم وجود الموضوع في الخارج وهذا بالنظر الى نفس السلب من حيث كونه سلبا لا بما هو حكم من الاحكام الصادرة عن النفس لاستحالة الحكم بين الحاشيتين فيما اذا لم تكونا حاضرتين لدى الحاكم واما في المحمول الذي ليس ممتنعا في الخارج فالقاعدة الفرعية جارية فيه بمعنى استدعاء ثبوته لشيئ في موطن الخارج كون الموضوع ثابتا في الخارج كقولنا زيد اعمى في الخارج وفي موطن الذهن كون الموضوع ثابتا فيه كقولنا الانسان كلي في الذهن فظرف الحمل بعينه ظرف ثبوت الموضوع وان لم يكن المحمول ثابتا فيه اذ ثبوت شيئ لشيئ فرع ثبوت المثبت له لا الثابت وقولنا زيد معدوم قضية موجبة لمكان ربط العدم بزيد لا قطعه عنه ولاجل تابي المحمول عن الثبوت في الخارج لا يقتضي القاعدة الفرعية ثبوت الموضوع في ظرف الحمل مع انها قضية خارجية يكون الخارج ظرف الحمل اذ المقصود ربط العدم بزيد في الخارج كما ان الوجوب في الصلوة مثلا لمكان التابي عن الثبوت في الخارج اذ الخارج ظرف السقوط لا ظرف الثبوت لم يقتض القاعدة الفرعية في قولنا الصلوة واجبة في الخارج مع انها موجبة ففي مثل هذه المحمولات الابية عن التبعية للموضوع انما تحقق تكون قضية القاعدة الفرعية ثبوت الموضوع في الذهن كما ان الامكان اعني لاضرورة الطرفين انما يثبت في مرتبة الذات متقدما على الوجود عند العقل اذ الشيئ ما لم يمكن لم يوجد فقولنا الانسان ممكن قضية موجبة فتكون من ثبوت شيئ لشيئ بلاحاظ وجود في جانب الموضوع وجودا خارجيا او ذهنيا فلا بد من صدقها من ثبوت الموضوع في نفس الامر ضرورة انه لا مفهوم يتحد مع مفهوم آخر في موطن من المواطن الا ببركة الوجود وان كان مذهولا عنه حين انشاء الحكم هذا كله في ثبوت شيئ لشيئ

الذي مفاد كان الناقصة (واما ثبوت الشيئ على نحو مفاد كان التامه فلا تجرى فيها القاعدة الفرعية بل نفس الشيئ بعد التجريد عن الثبوت تكون موضوعا له سواء كان الثبوت وجودا حقيقيا لنفسه كوجود الانسان في قولنا الانسان موجود في الخارج فوجود الانسان ليس من باب ثبوت شيئ لشيئ اذ ذا انما يكون في العوارض المتاخرة عن اصل وجود الموضوع والمفروض ان هذا الوجود كوجود الماهية اووجودا حقيقيا لغيره كالسواد والبياض و نحوهما من العوارض المتاصلة المحمولة بالضميمة اذلها وجود في نفسها وبهذا الاعتبار يصح ان يقال البياض موجود من باب ثبوت الشيئ لو امرا اعتباريا منتزعا من منشاء خاص فان العروض في الذهن وان كان الاتصاف في الخارج بمعنى ان للامور الاعتبارية وجودا في عالم العقل منحاذا عن وجود المنشاء بحيث يكون الاشارة العقلية اليها غير الاشارة الى منشائها فان كان الاتصاف ايضا في الذهن كانت القضية ذهنية كقولنا الانسان كلى وان كان العروض في الذهن و الاتصاف في الخارج كانت القضية خارجية كقولنا زيد اعمى فلها باسرها عروض و وجود في الذهن وبهذا الاعتبار يصح ان يقال الكلى ثابت والعمى ثابت على نحو مفاد كان التامة نفى مثل تلك القضايا باجمعها لا تجرى القاعدة الفرعية و كذا في نواقضها بمعنى السلب التام على نحو مفاد ليس التامة كما يقال ليس العنقاء موجودا و في قولنا العنقاء معدوم ان اريد سلب الوجود عنه كان سلبا تاما و ان اريد ربط العدم بالعنقاء كان ايجابا ناقضا يكون من باب ثبوت مفهوم المعدوم للعنقاء فقضية القاعدة الفرعية ثبوت الموضوع في الذهن اذ المحمول و هو عنوان المعدوم يكون آبيا عن الثبوت في الخارج نفى مثل هذه المحمولات لامحيص الامن ثبوت الموضوع في عالم الذهن وقد تمسكوا بمثل هذه القضايا لاثبات الوجود الذهنى اذا تمهد ذلك فلنعد الى ما في كلماته نفى قوله بعدم الفرق بين السلب المحصل والايجاب المعدول فيما نحن فيه) فيه انه اذا كان لسان الدليل اذا كان الحادث متصفا بالعدم في زمان الاخر كان حكمه كذا فلا شك ان هذه قضية شرطية واقعية في القياس الاستثنائي و من وضع المقدم ينتج وضع التالى بان يقال لكنه كان

متصفا بالعدم في زمان الاخر و من البين انه لم يكن مسبوقا بهذا الوصف في السابق سواء سمي بالايجاب المعدول ام لا وليس في كلام الاستاد ذكر منه اصلا والسلب المحصل قطع للنسبة الواقعة بين الحاشيتين و هذا خارج عن حريم البحث بتاتا وهذا ليس واحدا من الاقسام المذكورة في هذا المبحث اصلا وليس فيها الا ما هو ملحوظ على نحو مفاد كان التامة الذي نقيضه العدم المحض المقابل المسبوق باليقين وما هو ملحوظ على نحو مفاد كان الناقصة الذي ليس مسبوقا باليقين و قد اشبعنا الكلام في الاقسام بما لا مزيد عليه و سياتي صورة ثالثة في كلام الاستاد و هي ان يكون الاثر مترتبا على عدم الحادث الخاص في زمان الاخر على نحو الظرفية لا التقييد و عدمه في زمان الاخر مسبوق باليقين باعتبار عدم الاخر ازلا على نحو السلب بانتفاء الموضوع (و في قوله و كون الايجاب يتوقف على وجود الموضوع ممنوع) و فيه ان قضية القاعدة الفرعية ثبوت المثبت له فان كان مراده من ظرف الاتصاف ظرف الحمل كما هو مصطلح القوم نقد عرفت انه قد يكون ظرف الاتصاف هو الخارج مع عدم وجود الموضوع فيه كما في قولنا زيد معدوم في الخارج نفي مثل هذه القضايا التي يكون المحمول فيها آبيا عن التبعية للموضوع اينما تحقق يكون قضية القاعدة الفرعية ثبوت الموضوع في عالم الذهن (قال الحكيم الالهي قده مبحث الوجود الذهني للحكم ايجابا اي لحكم حكما ايجابيا على المعدوم اي مالا وجود له في الخارج كقولنا بحر من زيبق بارد بالطبع واجتماع النقيضين مغاير لاجتماع الضدين وثبوت شيئ لشيئ فرع ثبوت المثبت له واذليس المثبت له هنا في الخارج ففي الذهن انتهى) وفي قوله اذ هما متلا زمان) فيه ان التلازم بين السالبة المحصلة والموجبة السالبة المحمول حسبما مر حكايته عن القوم لابين السالبة المحصلة والمعدولة ففي السلب قطع الربط راسا وفي المعدولة اثبات الربط المقتضي لثبوت المثبت له حسبما مر بيانه مستوفى) وفي قوله فيهما كان الاول له حالة سابقة كان الثاني كذلك) فيه ان السلب في السالبة سلب للنسبة الايجابية فيتوقف على تصورها بمالها من الحاشيتين ثم ايقاع السلب الذي هو سنخ من المعنى الحرفي وهذا ليس

عدما ازليا بل هو سنخ من الايداع مسبوق بالعدم وانما هو للثبوت المحمولي الذي هو ثبوت الشيئ على نحو مفاد كان التامة والسالب المحصل ليس محل الكلام في هذا البحث حسبما نبهنا عليه آنفا (الصورة الثالثة المذكورة في كلام الاستاد ما اذا كان الاثر مترتبا على نفس عدمه في زمان الاخر واقعا وان كان على يقين منه في آن قبل زمان اليقين بحدوث احدهما لعدم احراز اتصال زمان شكه وهو زمان حدوث الاخر بزمان يقينه لاحتمال انفصاله عنه باتصال حدوثه وبالجملة كان بعد ذلك الان الذي قبل زمان اليقين بحدوث احدهما زمانان احدهما زمان حدوثه والآخر زمان الحدوث الاخر وثبوته الذي يكون ظرفا للشك في انه فيه او قبله وحيث شك في ان ايهما مقدم وايهما مؤخر لم يحرز اتصال زمان الشك بزمان اليقين ومعه لامجال للاستصحاب) توضيحه انه في الزمان الثاني الذي حصل العلم الاجمالي بحدوث احدهما لابعينه يحتمل ان يكون الحادث هو الذي يكون عدمه في زمان الآخر موضوعا للاثر فلامحالة ان عدمه صار منتقضا بالحدوث فلايكون الشك في عدمه متصلا باليقين المتعلق به في الزمان الاول الذي كان ظرف اليقين بعدم الحادثين و يحتمل ان يكون الحادث في الزمان الثاني هو الاخر الذي يكون عدمه ذلك في زمانه موضوعا للاثر وعليه يكون الشك متصلا باليقين وفي الزمان الثالث يحصل اليقين بحدوثهما معا ولكن يبقى التردد بالنسبة الى زمان الحدوث اذ كان لذلك العلم الاجمالي اجمالان اجمال من جهة المتعلق وهذا قد ارتفع بالعلم بحدوثهما معا في الزمان الثالث واجمال من جهة الزمان في ان ايهما مقدم وايهما موخر وهذا الاجمال باق على حاله والمفروض كون الاثر مترتبا على عدم واحد معين منهما بالنسبة الى زمان الآخر فالشك في ذلك باق لما يرتفع ولكن لم يحرز اتصاله بزمان اليقين ولازم ذلك عدم احراز كون رفع اليد عن اليقين بعدم حدوثه بهذا الشك من نقض اليقين بالشك لوضوح ان الشك اللاحق الغير المجامع مع اليقين بالعدم السابق لايكون ناقضا لليقين فيكون من باب التمسك بالعام في الشبهة المصداقية هذا اذا لوحظ اليقين مراتيا بمعنى ان عدم حدوث الحادث في زمان الاخر المتيقن سابقا لولم يكن منقلبا بالحدوث في الزمان الثاني فلامحالة

يكون الحادث هو الاخر واقعا فيكون المتيقن باقيا واقعا الى الزمن الثالث الذى هو زمان الشك فهذا الشك متصل بزمان المتيقن على هذا التقدير بخلاف التقدير الاخر فان حدوث الحادث صار فاصلا بين المتيقين والشك واما اذا لوحظ صفة اليقين فعدم اتصال زمان الشك الحادث فى الزمن الثالث امر معلوم وجدانى ليس من باب الشبهة المصداقية بالنسبة الى العام ضرورة فصل الشك فى حدوث احدهما فى الزمانى الثانى بين اليقين فى الان الاول والزمان الثالث الذى هو ظرف الشك قطعا والدليل على اشتراط الاتصال على كلا التقديرين واحد وقد نبهنا عليه كما ان لازم عدم احراز اتصال الشك باليقين عدم احراز كون عدم ذلك الحادث فى زمان الاخر باستصحاب العدم على فرض جريانه لوضوح ان استصحاب عدمه الى الزمان الثالث لايثبت كون عدمه فى زمان الاخر لانه مثبت بالنسبة الى هذه النسبة نعم لو كان الاثر مترتبا على نفس عدم ذلك الحادث صح استصحاب عدمه الى الزمان الثالث اذ التردد يرجع الى طول المدة وقصرها بمعنى انه لو كان العدم باقيا الى الزمان الثالث كان زمان العدم اطول مما اذا كان حادثا فى الزمان الثانى وكذا لو كان زمان الحادث الاخر معلوما فان الشك حينئذ يرجع الى طول المدة وقصرها بمعنى انه لو كان عدم الحادث باقيا الى زمان المعلوم التاريخ كان زمانه اطول مما اذا كان حادثا قبل ذا فالاثر المجعول على عدمه فى زمان الاخر يترتب باستصحاب عدمه الى زمان معلوم التاريخ ولا كذلك الامر فى مجهول التاريخ لان لازم عدم احراز اتصال زمان الشك باليقين عدم احراز كون عدمه فى زمان الاخر وقد مر بيان صحة الاستصحاب فيما اذا كان التردد راجعا الى قصر الزمان وطوله فى صدر المبحث والمثال لما نحن فيه ما اذا كان الاثر مترتبا على عدم موت الابن فى زمان موت الاب لا بالعكس وقد حدث موتهما و شك فى المتقدم والمتاخر وقبل حدوث موتهما كان زمان اليقين بعدم موتهما و فى الزمان الثانى علم اجمالا بموت الابن او الاب و فى الزمان الثالث علم تفصيلا بحدوث موتهما ولكن الاجمال من جهة الزمان باق على حاله ويكون التردد فى ان ايهما حدث متقدما على الاخر فى الزمان الثانى باقيا الى الزمان الثالث فهذا زمان

استصحاب عدم موت الابن فى زمان موت الاب لا الزمان الثانى اذ لم يعلم بحدوث موتهما حتى يستصحب عدم موت الابن فى زمان حدوث موت الاب و لا مانع من جريان الاستصحاب فى طرفى العلم الاجمالى فى الزمان الثانى على تقدير ترتب على عدمهما فيما اذا لم يلزم مخالفة عملية فالمنع عن جريانهما قبل حصول العلم التفصيلى بحدوثهما فى الزمان الثالث يدور مدار لزوم محذور مخالفة العملية وهذا خارج عن حريم البحث وحيث لم يعلم المتقدم منهما احتمل حدوث موت الابن فى الزمان الثانى فيكون عدمه منقطعا باتصال حدوث موت الابن بعدمه السابق وعلى هذا التقدير لا يكون الشك اللاحق متصلا زمانا باليقين السابق بعدم موت الابن وقد تقدم سابقا فى ذيل صحيحة زرارة ان المصحح لنسبة نقض اليقين بالشك اتحاد زمانهما عرفا وعدم تعدد زمانهما ومع عدم اتصال زمان الشك بزمان اليقين لا معنى لكون الشك ناقضا لليقين و مع عدم احراز ذلك كان التمسك بعموم لا تنقض تمسكا به فى الشبهة المصداقية و لا يذهب عليك ان المراد من اليقين السابق هو اليقين بعدم نسبة عدم الحادث الى زمان الحدوث الاخر لا اليقين بعدمه فى نفسه وهذا من باب انتفاء نسبة السلب بانتفاء موضوعه لوضوح انه اذا لم يكن الحادثان موجودين فى الازل كانت نسبة عدم احدهما الى الاخر مسبوقة بالعدم فيما اذا كانت النسبة على نحو الظرفية كما فى السلب المحصل (وعلق الاستاد على قوله وبالجملة كان) ما هذا لفظه و ان شئت قلت ان عدمه الازلى المعلوم قبل الساعتين وان كان فى الساعة الاولى منهما مشكوكا الا انه حسب الفرض ليس موضوعا للحكم و الاثر و انما الموضوع هو عدمه الخاص وهو عدمه فى زمان حدوث الاخر المتحمل كونه الساعة الاولى المتصلة بزمان يقينه او الثانية المنفصلة عنه فلم يحرز اتصال زمان شكه بزمان يقينه ولا بد منه فى صدق لا تنقض اليقين بالشك فاستصحاب عدمه الى الساعة الثانية لا يثبت عدمه فى زمان حدوث الاخر الا على الاصل المثبت فيما دار الامر بين التقدم و التاخر فتدبر انتهى) توضيحه ان عدم النقض و ابقاء المتيقن والمضى على طبق اليقين السابق انما يتحصل بان يلاحظ المكلف حالته الحاضرة فى الزمان الثالث

الذى علم بحدوثها و شك فى المتقدم والمتاخر وفى ان عدم ذلك الحادث فى زمان حدوث الاخر ويقيس حالته الى الزمان الثانى الذى علم بحدوث احدهما فان كان هذا الشك ثابتا فيه فلا محالة يكون متصلا بزمان اليقين بعد مهما وليس كذلك لانه لم يعلم الا بحدوث احدهما فقط و عدم ذلك الحادث و ان كان مشكوكا فى نفسه فى الزمان الا ان المفروض انه ليس موضوعا للاثر بل عدمه فى زمان حدوث الاخر موضوع الاثر فان كان عدمه منقطعا بحدوثه فى الزمان الثانى لم يكن الشك فى الزمان الثالث متصلا باليقين ولا بد منه فى صدق لا تنقض اليقين بالشك اذ لابد فى كون الشك ناقضا لليقين من اتصال زمان الشك بزمان اليقين و اتحاد زمانهما و لازم عدم احراز ذلك عدم احراز كون عدمه فى زمان الاخر بمجرد استصحاب عدمه فى نفسه لكونه مثبتا حسبما مر بيانه سابقا (نقل وتعقيب) قال فى المقالة وملخص اشكاله يعنى الاستاد انه بعد فرض العلم الاجمالى بانتقاض عدم الشيئين سابقا بوجودهما فى احد الزمانين مع عدم العلم بتقدم احدهما على الاخر او تاخره عنه لنا علمان اجماليان بزمانين احدهما زمان العلم بانتقاض عدم احد الوجودين والاخر زمان العلم بانتقاض الاخر مع احتمال تقدم الزمان المعلوم الاجمالى لاحدهما على الاخر يحتمل انتقاض علمه بالعدم بهذا الزمان الاجمالى المعلوم ومع هذا الاحتمال كيف يجر عموم الشيئى الى زمان الغير مع احتمال الانتقاض بالزمان المعلوم المحتمل كونه واسطة بينه وبين اليقين بالعدم اقول لايخفى ان ماهو محتمل الواسطة هو نفس الزمان وجوده واقعا لازمان علمه بالوجود كيف وزمان العلم بالوجود فى الامور التدريجية هو الزمان الاخير الذى هو زمان علم بها لازمان قبله بل هو طرف العلم الاجمالى ومن البديهى ان العلم الاجمالى لايسرى الى طرفيه بخصوصيتهما اصلا فح لامجال لشبهة الفصل بالانتقاض باليقين اصلا انتهى) وفيه انه ليس فى كلام الاستاد من احتمال انتقاض اليقين بالعدم باليقين بالثبوت ذكر اصلا وسيصرح فى كلامه الاتى فى مبحث تعارض الاستصحابين انه لامانع من جريانهما فى طرفى العلم الاجمالى مالم يلزم محذور المخالفة العملية للتكليف الفعلى المعلوم اجمالا فليس العلم الاجمالى عنده غاية ينتقض به الشك بل مقصوده

عدم احراز اتصال زمان الشك باليقين لوضوح ان الشك فى كون عدم الحادث فى زمان الحادث الاخر انما هو حادث فى الزمان الثالث الذى علم تفصيلا بحدوثهما معا وشك فى تقدم احدهما على الاخر وتاخره عنه لا فى الزمان الثانى الذى لم يعلم الا بحدوث احدهما ضرورة انه ليس هناك حادث آخر حتى يشك فى كون عدم هذا الحادث فى زمان ذلك الحادث بل كان هناك شك آخر فى شيئ ليس موضوعا للاثر ولو كان هذا الشك فى الزمان الثانى موجودا لكان متصلا بزمان اليقين بعدمها فهذا الشك الحادث فى الزمان الثالث انما يتصل باليقين فى الزمان الاول لو لم يتخلل حدوث هذا الحادث فى الزمان الثانى بين اليقين السابق والشك اللاحق فى الزمان الثالث ومع احتماله لم يحرز اتصال زمان هذا الشك بزمان اليقين واتحاد زمانهما لازم لصدق كون الشك ناقضا لليقين كما هو واضح فظهر انه لايرد عليه اشكال صاحب المقالة (ثم قال فى المقالة الاولى فى المقام تقريب اشكال آخر وهو ان الشك فى بقاء الشيئ الى زمان وجود شيئ آخر ينحل تارة الى الشك فى بقاء الشيئ الى زمان مع الجزم بكون الزمان مقارنا لوجود الاخر واخرى الى الشك فى كون الزمان المعلوم بكونه آخر بقاء الشيئ وجدانا او استصحابا مقارنا لزمان وجود الاخر اوليس بمقارن فعلى الاول لاقصور فى استصحابه اذ شانه فى اصل بقاء الشيئ وارتفاعه ويجرى الاستصحاب الى زمان يقطع بمقارنته لزمان وجود الاخر واما على الثانى فليس جهة الشك الا محضا فى المقارنة وشان الاستصحاب ليس رفع هذا الشك وحيث كان كذلك نقول ان الشك فى بقاء العدم الى زمان الوجود فى المقام انما هو من قبيل الاخر لا الاول كيف والقطع بالمقارنة فرع مجيئ الاستصحاب الى الزمان الثالث الذى هو زمان العلم بوجودهما وهذا الزمان غير صالح للاستصحاب للقطع بالانتقاض فيه بمعنى كون القطع بالانتقاض هو الاخير من الازمنة بلا احتمال كونه فى الوسط نفى الحقيقة مرجع الشك فى المقام الى الشك فى بقاء العدم الى زمان نشك فى مقارنته لزمان الوجود ومثل هذا الشك غير مرفوع بالاستصحاب بل لايثبت به الا ذات البقاء فى هذا الزمان الذى هو منحصر بزمان وسط بين الزمانين وهذا المقدار غير كاف لترتب الاثر انتهى) اقول ان كان

مراده قده عدم احراز كون عدم ذلك الحادث في زمان حدوث الاخر باستصحاب عدمه الى الزمان الثالث هو حق وقد صرح الاستاد بذلك في هامش الكتاب وهذا لازم عدم احراز اتصال زمان الشك باليقين بالعدم لوضوح انه مع فرض اتصاله به يحرز عدمه في زمان الاخر باستصحاب العدم الى الزمان الثالث وان لم يثبت عنوان المقارنة اذ المفروض ان الاثر مترتب على مجرد عدمه في زمان الاخر على نحو الظرفية لا تقييد عدمه بحدوث الاخر والا لم يكن للمقيد بما هو مقيد حالة سابقة ولا لعنوان المقارنة ويعلم حكم هاتين الصورتين من الصور السابقة المذكورة في كلام الاستاد (قوله لا يقال لا شبهة في اتصال مجموع الزمانين بذاك الان وهو بتمامه زمان الشك في حدوثه لاحتمال تاخره عن الاخر) اقول انما يتم دعوى الاتصال بلحاظ الحادثين في انفسهما مع قطع النظر عن كون عدم احدهما في زمان الاخر بان يقال اذا كان على يقين من عدم حدوث واحد منهما في ساعة وصار على يقين من حدوث احدهما بلا تعيين في ساعة اخرى او حدوث الاخر في ساعة ثالثة كان زمان الشك في حدوث هذا وذاك تمام الساعتين لا خصوص احديهما اذ المفروض الشك بالنسبة الى حدوثهما بانفسهما فيكون طرفي الترديد على نحو المنفصلة اما هذا حادث او ذاك في مجموع الزمانين فيصح استصحاب كل منهما في الساعة الثانية الى الساعة الثالثة التي انتقض اليقين بعدمها بحدوثهما فيها وانما التردد في الساعة الثالثة في ان ايهما حادث فيها وايهما حادث في الساعة الثانية فيترتب الاثر على عدم كل واحد منهما في الساعة الثانية على فرض ترتب الاثر عليهما مع الاتصال زمان الشك الحادث في الساعة الثانية بزمان اليقين بعدمهما في الساعة الاولى (قوله فانه يقال نعم ولكنه اذا كان بلحاظ اضافته الى اجزاء الزمان والمفروض انه بلحاظ اضافته الى الاخر وانه حدث في زمان حدوثه وثبوته او قبله ولا شبهة ان زمان شكه بهذا اللحاظ انما هو خصوص ساعة ثبوت الاخر وحدوثه لا الساعتين) اقول لازم لحاظ الحادثين في انفسهما ان يرجع الشك الى طول الزمان وقصره بالنسبة الى عدم كل منهما لوضوح انه لو كان عدم واحد معين من الحادثين مستمرا الى الساعة الثالثة كان ذلك العدم اطول زمانا من

عدم الحادث الذي حدث في الساعة الثانية وانتقض عدمه بالحدوث فيها وبالعكس فيكون حال كل واحد من الحادثين على هذا التقدير حال حادث واحد فيما اذا لوحظ اضافته الى اجزاء الزمان كما اذ علم بحدوث موت الزوج في يوم السبت وشك في مبدء موته انه يوم الجمعة او يوم الخميس فانه لامرية في استصحاب عدم موته الى يوم السبت وقد اشبعنا الكلام في هذه الصورة في صدر المبحث وهذا بخلاف ما اذا كان الاثر مترتبا على عدم حادث معين في زمان حدوث الآخر فانه لا شبهة ان زمان شكه بهذا اللحاظ انما هو خصوص ساعة ثبوت الآخر لا الساعتين فيكون زمان الشك هو خصوص الساعة الثالثة التي علم بحدوث الآخر لا الساعة الثانية التي لم يعلم بحدوث الآخر حتى يشك في كون عدمه في زمان حدوث الآخر ولم يحرز اتصال زمان الشك بزمان اليقين لاحتمال انقلاب عدمه بالحدوث في الساعة الثانية وقد مر بيانه مستوفى (قال الشارح في شرح قول الاستاد لا يقال لا شبهة في اتصال مجموع) ما هذا لفظه ايراد على دعوى احتمال انفصال زمان الشك عن زمان اليقين بالعدم بزمان اليقين بحدوث مستصحب العدم وحاصله ان زمان الشك منطبق على مجموع الزمانين ومجموعهما متصل بزمان اليقين بالعدم فقد احرز اتصال زمان الشك بزمان اليقين (قوله نعم ولكنه اذا كان بلحاظ) حاصل الجواب ان الاثر الشرعي تارة يكون مترتبا على احد الحادثين في الزمان التفصيلي مثل يوم الجمعة ونحوه واخرى يكون مترتبا على عدمه في الزمان الاجمالي مثل ما نحن فيه اعني العدم في زمان حدوث الآخر فان كان مترتبا على النحو الاول امكن استصحابه في مجموع الزمانين و ترتيب اثره عليه اما اذا كان مترتبا على النحو الثالث فلا يتم لان زمان حدوث احدهما الذي هو زمان الشك لا ينطبق الا على احدهما على البدل ويمتنع انطباقه عليهما معا كما عرفت فلا يكون زمان الشك الا لاحدهما ومع احتمال انطباقه على الثاني دون الاول يكون مما لم يحرز اتصاله بزمان اليقين بالمستصحب ويرجع الاشكال انتهى) اقول ليس في كلام الاستاد من الزمان الاجمالي والتفصيلي ذكر اصلا لا في لا يقال ولا في يقال ومقصوده في لا يقال لحاظ الساعة الثانية والثالثة الى الحادث الذي اريد استصحاب عدمه فلاجل احتمال

تاخر حدوثه عن الاخر يكون الساعة الثانية زمان الشك في حدوثه فيكون زمان الشك في عدمه متصلا بزمان اليقين بعدمه في الان الاول فيصح استصحاب عدمه الى الزمان الثالث و كذا الحال في الحادث الاخر و ليس مراده ان الساعة الثالثة زمان الشك في حدوثه حتى يتاخر استصحاب عدمه الى الساعة الرابعة اذ الساعة الثالثة ساعة انتقاض اليقين بعدمه بحدوثه فيها وان كان هناك تردد في تقدمه على الاخر وتاخره عنه و كذا الحال في الحادث الاخر على تقدير ترتب اثر على عدمه هذا حاصل لايقال و قد عرفت تقدير الجواب المذكور في يقال بما مر بيانه مستوفى بلاحاجة الى تنويع الزمان الى الزمان الاجمالي و التفصيلي اصلا (ثم قال الشارع يمكن ان يخدش ما ذكره اولا بان انطباق زمان الشك على مجموع الزمانين التفصيليين غير ظاهر اذ الزمان الثاني منهما زمان اليقين بوجودهما معا فليس زمان الشك الا الزمان الاول منهما لا غير فلا يمكن استصحاب العدم الا فيه (وثانيا بانه ان كان المعتبر في جريان الاستصحاب اتصال زمان الشك بزمان اليقين على جميع التقادير امتنع الاستصحاب في الزمان التفصيلي بتمامه لان الزمان الثاني على تقدير كونه ظرفا لحدوث الاخر يكون منفصلا عن زمان اليقين بالعدم بزمان حدوث مستصحب العدم و دعوى ان المجموع غير منفصل مسلم لكنه لا يجدي في صحة الاستصحاب في الزمان الثاني بعد احتمال انفصاله و كفاية صدق اتصال المجموع تحكم في الاستظهار اذ على تقدير ظهور الدليل في اعتبار الاتصال فالظاهر اعتباره في كل زمان شك ولا فرق بين الزمان الاول وغيره (وثالثا بان زمان الشك اذا كان زمان حدوث الاخر و كان في نفسه صالحا للانطباق على كل من الزمانين ولو على البدل لزم ذلك ان يكون كل واحد من الزمانين زمان شك و كون انطباقه على الزمانين بدليا لاينافي كونهما زمانى شك في عرض واحد ولذلك لو اشتبه احد اطراف الشبهة المحصورة في اطراف اخر صار كل منهما مشكوك النجاسة مع كون انطباق الطرف المشكوك على كل واحد انطباقا بدليا (و رابعا ان احتمال الانفصال لو اقتضى المنع عن التمسك بعموم دليل الاستصحاب من جهة عدم احراز عنوان العالم لاحتمال كون زيد

البدعن اليقين من نقض اليقين باليقين لزم امتناع جريان الاصل فى كثير من الموارد مثل اطراف العلم الاجمالى والكلى فى القسم الثانى وغير ذلك مثل مالوعلم بموت الزوج و ترددبين ان يكون فى هذه السنة اوفى ماقبلها فانه يحتمل ان يكون رفع اليدعن اليقين السابق من نقض اليقين باليقين (وخامسا ان مبنى ماذكر سراية العلم الى الخارج والا كماهو التحقيق من تقوم العلم بالصور الذهنية فلا احتمال انه من نقض اليقين باليقين اذ اليقين بالموت فى احد الزمانين اجمالا لايتحد موضوعا مع العدم المشكوك فى زمان حدوث الاخر انتهى) اقول ولعله نشاء اشكاله الاول من ظاهر قول الاستاد (كان زمان الشك فى حدوث كل منهما تمام الساعتين لاخصوص احديهما) ومقصوده انه اذا لوحظ كل واحد من الحادثين بالنسبة الى زمان حدوثه فى نفسه حصل التردد فى انه حدث فى الساعة الثانية او الثالثة فيكون الشك فى عدم حدوث كل واحدفى الساعة الثانية متصلا باليقين بعدمه فى الان الاول و بهذا اللحاظ يصح الاستصحاب فى كل منهما فى الساعة الثانية بخلاف ما اذا لوحظ عدم حادث بالنسبة الى زمان حادث آخر فان التردد فى تقدمه على الاخر اوتاخره عنه يستتبع التردد فى كون عدمه فى زمان الاخر فى الساعة الثالثة التى حدثا معا لا فى الساعة الثانية التى لم يحدث فيها الاواحد منهما وهذا الشك فى الساعة الثالثة انما نشاء من اجمال العلم الاجمالى بالنسبة الى كون عدمه فى زمان الاخر لاوان ارتفع الاجمال باعتبار المتعلق حسبما مربيانه مستوفى ومحل كلام الاستاد فى صحة الاستصحاب وعدمه هى صحته فى الساعة الثانيه المتصلة بزمان اليقين لافى الساعة الثالثة التى حصل اليقين بحدوثهما معا وانتقض اليقين بعدمهما جميعا نظهر مما ذكرنا اندفاع الاشكال الاول للشارح (والجواب عن الاشكال الثانى انه ليس فى كلام الاستاد من الزمان التفسيلى والاجمالى ذكر اصلا حسبما مربيانه آنفا واتصال زمان الشك فى عدم كل واحد من الحادثين فى الساعة الثانية بالان الاول بين غنى عن البيان فيما اذا لوحظ فى انفسهما بالنسبة الى زمان حدوث كل واحد منهما وقد اوضحنا سبيله آنفا وعلى تقدير حدوث الاخر فى الزمان الثانى ينتقض عدمه لاعدم حادث آخر فلايوجب انفصاله عن زمان

اليقين بعدمه كما هو ظاهر (والجواب عن الاشكال الثالث انه ليس فى كلام الاستاد من كون انطباق الشك على كل من الزمانين بدليا فيما اذا كان الاثر مترتبا على عدم حادث معين فى زمان حدوث الاخر بل صرح فى هامش الكتاب بان العدم الازلى المعلوم قبل الساعتين وان كان مشكوكا فى الساعة الاولى منهما الا انه ليس موضوعا للحكم) فالشك الحادث فى الساعة الثالثة مغاير لذلك الشك فكيف ينطبق زمان الساعة الثالثة الذى هو زمان هذا الشك على الزمان الساعة الثانية (ثم انه يتراى من كلامه خلط بين البدلية الاهمالية والبدلية الاطلاقية فان الاولى هى الحاصلة من اجمال العلم الاجمالى لمكان احتمال انطباق المعلوم على كل واحد من الطرفين وهذه البدلية مساوقة للاهمال والثانية هى الحاصلة من اطلاق الدليل اطلاقا بدليا مثلا اذا قال المولى اكرم زيدا فى واحدة من الساعتين فى اول يوم الجمعة فان انطباق الخطاب على كل واحد من الساعتين اطلاق بدلى ولايتاتى مثل هذه البدلية فى طرفى العلم الاجمالى من جهة حدوث واحد من الحادثين فى الساعة الثانية فى انفسهما ومن جهة كون احدهما فى زمان الاخر فى الساعة الثالثة فان احتمال انطباق الساعتين على البدل على الساعة الثانية انطباق على نحو الاهمال لاعلى نحو الاطلاق ولازمه عدم احراز اتصال زمان الشك الحاصل فى الساعة الثالثة بالان الاول الذى يكون زمان اليقين (ثم قياس اشتباه احد اطراف الشبهة المحصورة فى اطراف اخر بما نحن فيه قياس مع الفارق اذ ذاك انما يوجب كثرة اطراف العلم الاجمالى والعقل حاكم بالاشتغال مقدمة لامتثال الخطاب الواقعى المنجز والكلام هنا فى اتصال الشك فى الزمان المردد على البدل بزمان اليقين ومع التردد لم يكن يحرز الاتصال حسبما اوضحنا سبيله سابقا بمالا مزيد عليه (والجواب عن الاشكال الرابع انه ليس فى كلام الاستاد من احتمال كون رفع اليد عن اليقين من نقض اليقين باليقين بل صرح فى هامش الكتاب بان عدمه الازلى المعلوم قبل الساعتين مشكوك وهذا العدم ليس موضوعا للاثر حتى يكون الشك فيه متصلا بزمان اليقين بل الموضوع هو عدمه فى زمان الاخر ولم يحرز اتصال زمان شكه باليقين فالمحذور عدم

اتصال زمان الشك باليقين لا احتمال انتقاض الشك باليقين وقد مر بيانه ذلك مستوفى ومثل موت الزوج والتردد بين ان يكون فى هذه السنة او فى ما قبلها من باب لحاظه بالاضافة الى الزمان فيكون التردد فى قصر الزمان وطوله ولا مانع من جريان استصحاب عدم الموت الى هذه السنة حسبما مر بيانه بما لا مزيد عليه ومما ذكرنا ظهر الجواب عن الاشكال الخامس (قوله واما لو علم بتاريخ احدهما فلا يخلو ايضا اما ان يكون الاثر المهم مترتبا على الوجود الخاص من المقدم او المؤخر او المقارن فلا اشكال فى استصحاب عدمه لو لا المعارضة باستصحاب العدم فى طرف الاخر او طرفه كما تقدم اقول الصور السابقة فى مجهولى التاريخ جارية فيما اذا علم بتاريخ احدهما الصورة الاولى ان يكون الاثر مترتبا على الوجود الخاص من المقدم او المؤخر او المقارن فى كل من الحادثين على نحو ثبوت الشيئى فيكون نقيضه هو العدم المحض المقابل له ولا اشكال فى استصحاب عدم كل واحد منهما لو لا المعارضة باستصحاب العدم فى طرف الاخر او فى طرف ذلك الحادث فيما فرض اثر شرعى لكل من انحاء وجوده من التقدم او التاخر او التقارن بمعنى ان يكون لشيئى واحد من حيث تقدمه على الحادث الاخر اثر و من حيث تاخره عنه او تقارنه معه اثر اخر و لم يكن للحادث الاخر اثر شرعى فانه ح تقع المعارضة بين الاصول العدمية فى ذلك الشيئى الواحد باعتبار انحاء وجوده الخاص فى نفسه واما اذا لوحظ كل واحد من الحادثين بوجوده الخاص بالنسبة الى الاخر وكان لهما اثر وقعت المعارضة بين الاصلين اذ العلم بوجود معلوم التاريخ فى زمان معلوم باعتبار وجوده المطلق لا يوجب العلم بوجوده الخاص المقيد بكونه مقدما او مقارنا او مؤخرا بالنسبة الى الحادث الاخر وهذا الوجود الخاص فى معلوم التاريخ مغاير لوجوده المطلق وهو مجهول التاريخ بهذا الاعتبار ولكل منهما نقيض وهو عدمه المحض وقد انتقض العدم بالنسبة الى وجوده المطلق لا بالنسبة الى وجوده الخاص فقول الشيخ قده بعدم جريان الاستصحاب فى معلوم التاريخ منظور فيه (قال و قد يلاحظ تاخر الحادث بالقياس الى حادث آخر كما اذا علم بحدوث حادثين وشك فى تقدم احدهما على الاخر فاما ان يجهل تاريخهما او يعلم

تاريخ احدهما فان جهل تاريخهما فلا يحكم بتاخر احدهما المعين عن الاخر لان التاخر في نفسه ليس مجرى الاستصحاب لعدم مسبوقيته باليقين و اما اصالة عدم احدهما في زمان حدوث الاخر فهي معارضة بالمثل وحكمه التساقط مع ترتب الاثر على كل من الاصلين ثم قال وان كان احدهما معلوم التاريخ فلا يحكم على مجهول التاريخ الا باصالة عدم وجوده في تاريخ ذلك لا تاخر وجوده عنه فاذا علم تاريخ ملاقات الثوب للحوض و جهل تاريخ صيرورته كرا فيقال الاصل بقاء قلته و عدم كريته في زمان الملاقات واذا علم تاريخ الكرية حكم ايضا باصالة عدم الملاقات في زمان الكرية وهكذا وربما يتوهم جريان الاصل في طرف المعلوم بان يقال الاصل في طرف المعلوم بان يقال الاصل عدم وجوده في الزمان الواقعي اللاخر ويندفع بان نفس وجوده غير مشكوك في زمان واما وجوده في زمان الاخر فليس مسبوقا بالعدم انتهى) و قد علق الاستاد حاشية على قوله (و اما اصالة عدم احدهما في زمان حدوث الاخر) قال لايخفى انه لامجال لاصالة عدم احدهما في زمان حدوث الاخر في نفسهما مع قطع النظر عن المعارضة بهما في الاخر للقطع بوجود كل منهما في زمان و اما انه كان في زمان الاخر وان كان مشكوكا الا انه غير مسبوق بالعدم فانه حدث اما فيه او في غيره من زمان سبقه او لحقه وبالجملة ماذكره في دفع جريان الاصل في طرف المعلوم ومعارضته في طرف المجهول به من قوله ويندفع الخ جار هنا في الطرفين انتهى محل الحاجة) و قال في حاشية اخرى على قوله (و يندفع بان نفس وجوده غير مشكوك في زمان) مراده ان وجوده المحمولي الذي كان مفاد كان التامة غير مشكوك فيه فيصير مجرى الاستصحاب ووجوده الرابطي الذي كان مفاد كان الناقصة اي كون وجوده هذا في زمان الاخر او في زمان اخر و ان كان مشكوكا فيه الا انه لاحالة سابقة له تستصحب لانه وجد اما في زمانه او في زمان آخر وقد عرفت انه ان كان الغرض مترتبا على وجودهما الخاص المحمولي وهو تحقق كل في زمان حدوث الاخر فهو في كل منهما مشكوك فيه و مسبوق بالعدم الازلي و كما ان اصل الوجود في معلوم التاريخ معلوم كذلك في مجهول

التاريخ لكنه لايمنع عن استصحاب عدم هذا الخاص فى واحد منهما ثم قال والظاهر انه نظر فى مجهول التاريخ الى اصل وجوده الخاص فحكم عليه باصالة عدمه فى تاريخ الآخر اذلم يعلم وفى معلوم التاريخ الى حال وجوده المحقق وكونه فى زمان الآخر ومن المعلوم انه ليس مسبوقا بالعدم كما تقدم وانت خبير بانه لاوجه لذلك فلينظر فى كل الى ما ينظر اليه من نحو وجوده فى الآخر والا لامكن ان ينظر على عكس ذلك ليعكس الامر انتهى) وحاصل الاشكال على الشيخ قده التفكيك فى الاعتبار فى الصورتين اذ انتقاض العدم بالنسبة الى اصل الوجود فى مجهول التاريخ معلوم وانما المجهول وجوده الخاص المحمولى وهو تحقق كل فى زمان حدوث الاخر و هذا الاعتبار جار فى معلوم التاريخ ايضم ولئن نظر الى اصل الوجود فى مجهول التاريخ لم يكن يجرى أصالة العدم فيه لوضوح انتقاض عدمه بالحدوث ولئن نظر الى الوجود الخاص المقيد فى زمان الاخر على نحو مفاد كان التامة جرى استصحاب العدم فى طرف معلوم التاريخ ايضم الا اذا اعتبر على نحو الوجود الرابطى فلا يجرى الاستصحاب فى كلتا الصورتين على هذا الاعتبار وقد شمر صاحب الدرر لدفع الاشكال عن الشيخ قده (قال بعد نقل الحاشية الاولى للاستاد المقصود فى المقام كون الحادثين على نحو لو فرض عدم وجود كل منهما فى زمان الثبوت المفروض للاخر يترتب عليه اثر و على هذا لو فرضنا كليهما مجهولى التاريخ يتعارض الاصل فى كل منهما و لو فرض احدهما معلوم التاريخ دون الآخر يجرى الاصل فى مجهول التاريخ الى بيان ان مجرى الأصل محقق فى كل منهما مع ان الاثر مترتب على عدم كل منهما فى زمان الثبوت الخارجى للاخر ولا حالة سابقة لعدم واحد منهما على هذا النحو لان اصل الوجود للاخر معلوم و اما كونه مقارنا مع عدم الاخر او وجوده فليس مما له حالة سابقة فبان المستصحب ليس العدم فى زمان وجود الآخر بلحاظ هذا المجموع حتى يقال بعدم الحالة السابقة لهذه السالبة بل المستصحب نفس عدم ذلك الحادث فيحكم ببقائه الى زمان الثبوت الخارجى لحادث آخر نفى زمان الثبوت الخارجى للاخر تحقق ما هو الموضوع للاثر و هو وجود حادث فى حال عدم الآخر الاول منهما وجدانا

والاخر تعبدا ثم قال واما التفصيل الذي قلنا بان الاصلين متعارضان في مجهولي التاريخ دون معلوم التاريخ فبيانه انه بعد فرض ان لكل من الحادثين اثرا في حال عدم الاخر ففي مجهولي التاريخ يحتمل انتقاض عدم كل منهما قبل الاخر و بعده فيتعارض الاصلان واما لو كان احدهما معلوم التاريخ كما لو علم بحدوث الملاقات في اول يوم الجمعة وشك في ان الكرية هل حدثت قبله او بعده مثلا فاستصحاب عدم الكرية الى اول يوم الجمعة الذي هو زمان ثبوت الملاقات الخارجي لا مانع منه واما الاستصحاب في طرف الملاقات المعلوم مبدء حدوثها فلا يمكن لعدم زمان شك في بقاء عدمها نعم كون الملاقات في زمن الكرية مشكوك الا انها على هذا النحو ليس له حالة سابقة ان اريد اثباتها او نفيها على نحو الربط وان لم يرد على نحو الربطي فيمكن استصحاب عدم هذا الوجود الخاص اعني الملاقات في زمان الكرية الان هذا الاستصحاب محكوم لان منشاء الشك في وجود هذا الخاص هو ان اول يوم الجمعة الذي هو مبدء وجود الملاقات هل كان كرا او لا فلو كان الاصل جاريا في الخصوصية يتعين حال هذه الملاقات باحراز اصلها وجدانا وقيدها تعبدا ولعمري ان ما قلنا واضح وان اشتبه على من لا يليق لمثله هذا الاشتباه و كانه دام بقائه توهم من عبارة الشيخ قده في بيان تساقط الاصلين في مجهولي التاريخ (واما اصالة عدم احدهما في زمان حدوث الاخر فهي معارضة بالمثل) ان المقصود اجراء الاصل في عدم احدهما في زمن ملاحظا كونه في زمن الاخر جزء للمستصحب لكنه من الواضح ان مراده ليس ذلك بل هو ما ذكرنا انتهى كلامه ملخصا) اقول تارة يكون الاثر مترتبا على طرف الثبوت في الحادثين فلا محالة انه قد لوحظ كل واحد بوجوده الخاص في زمان الاخر على نحو مفاد كان التامة لوضوح انه فيما اذا كان الاثر المطلق الوجود منهما لم يبق محل لاصالة العدم بعد انتقاضه باصل الوجود اذن لم يكن فرق بين مجهول التاريخ ومعلومه فان كل واحد منهما بهذا الاعتبار يكون مسبوقا بالعدم و هما بهذا هما خاصان متباينان والاصلان فيهما متعارضان لان الحادث المعلوم الحدوث انما صار خاصا لاجل تقييده بحدوثه في زمان الاخر والخصوصية انما جائت من جهة

دخول التقييد فيه فمعلوم التاريخ بهذا الاعتبار يصير مجهول التاريخ كما لا يخفى
و اخرى يكون الاثر مترتبا على طرف العدم على نحو الظرفية بمعنى كون
عدم احد الحادثين فى زمان الاخر موضوعا للاثر لا على نحو التقييد بكون
العدم فى زمان الاخر بل عدمه فى حال ثبوت الاخر و من المعلوم انه
لم يعتبر ح خصوصية زائدة على اصل وجود الحادث فيه الا الزمان على نحو الظرفية
ففى هذه الصورة يجرى الاستصحاب فى عدم مجهول التاريخ بالنسبة الى زمان معلوم
التاريخ الاول بالاستصحاب و كونه فى زمان معلوم التاريخ بالوجدان ولا يجرى
فى معلوم التاريخ لان عدمه بمجرد حدوثه ووجوده المطلق قد انتقض به ولو فرض كون
عدم مجهول التاريخ ملحوظا على نحو التقييد فى زمان الاخر لم يكن له حالة سابقة
كما هو واضح ولكن لا يجرى الاستصحاب فى عدم واحد من مجهولى التاريخ بالنسبة
الى زمان الاخر بمعنى ثبوت الاثر لعدم واحد خاص من الحادثين بالنسبة الى زمان
ثبوت الاخر لعدم احراز اتصال زمان الشك بزمان اليقين و على تقدير ترتب الاثر
على عدم كل واحد فى زمان الاخر كان الشك متصلا بزمان اليقين فى واحد منهما
واقعا ولم يعلم به تفصيلا فيكون من باب اشتباه فرد العام بغيره فلا يصح التمسك بالعام
فى حكمه لا انه يعمهما العام فيتعارض الاصلان ومحل كلام الشيخ قده المترائى من
ظاهر كلامه كون الاثر مترتبا على جانب الثبوت اذ جعل محل الكلام فى تقدم احدا
الحادثين على الاخر وتاخره عنه ومثل بالجهل بتاريخ الكرية تارة وبتاريخ القلة
اخرى مع ملاقات النوب للحوض اما قوله قده مع ترتب الاثر على كل من الاصلين
فمقصوده ترتب اثرين متنافيين فى جانب الثبوت لكى يقع التعارض بين الاصلين فى
طرف العدم لكفاية ترتب الاثر فى طرف الثبوت لجريان الاصل فى طرف العدم
و كيفما كان ففى كلام الشيخ قده ايراد وارد على نحو المنفصلة فاما ان يكون مراده
ان يكون الاثر مترتبا فى طرف الثبوت فح لافرق بين مجهول التاريخ ومعلومه
ولا وجه للتفصيل المذكور فى كلامه او يكون الاثر مترتبا على عدم احدهما الخاص
فى زمان الاخر فيجرى الاستصحاب فى عدم مجهول التاريخ بالنسبة الى زمان معلومه

ولايجرى فى عدم مجهولى التاريخ وهذا خلاف الظاهر من كلام الشيخ كما يترائى من كلام صاحب الدرر(واما قول صاحب الدرر فى ذيل كلامه بان منشاء الشك فى وجود هذا الخاص هو ان اول يوم الجمعة الذى هو مبدء وجود الملاقات هل كان كرا اولا) وفيه ان المفروض ان الاثر مترتب على الملاقات المقيدة فى زمان الكرية لاعلى عدم الكرية فى زمان الملاقات ومن المعلوم انه لايثبت عدم هذا الخاص باستصحاب عدم الكرية الملاقات بالوجدان وكونها فى زمان عدم الكرية بالتعبد لان عدم الخاص مغاير لعدم الكرية بلاسببية ومسببية بينهما اصلا لعدم كونه اثرا شرعيا مترتبا على الاخر الماخوذ موضوعا له شرعا كما هو الشان فى السببية والمسببية ولوفرض ترتب الاثر على عدم الكرية فى زمان الملاقات المعلوم تاريخها جرى استصحاب عدمها الى زمانها فيثبت عدم الكرية فى حال الملاقات اذ قد عرفت ان نفس وجود الحادث المعلوم التاريخ ملحوظ فى هذه الصورة بالاضميمة خصوصية كونه فى زمان الاخر ولوفرض ترتب اثر على الوجود الخاص لمعلوم التاريخ واثر على عدم الحادث المجهول التاريخ فى زمان معلومه كان عدم كليهما مجرى للاستصحابين بلا تعارض فى البين اذ معلوم التاريخ الملحوظ بنحو الوجود الخاص فى زمان مجهول التاريخ يصير مجهول التاريخ بهذا الاعتبار والمفروض ترتب الاثر عليه كك فاذن يكون مسبوقا بالعدم فيجرى استصحاب العدم وحيث انه يترتب اثر شرعى على عدم مجهول التاريخ فى زمان معلوم التاريخ بلحاظ وجوده المعلوم زمانه فى نفسه فلامحالة يجرى استصحاب عدمه كك فى زمان معلوم التاريخ فى نفسه ومع عدم التنافى بينهما لامعنى للسببية والمسببية اصلا وقد عرفت ان اشكال الاستاد فى التفكيك بين معلوم التاريخ ومجهوله فيما اذا كان الاثر مترتبا فى طرف الثبوت على الوجود الخاص وان معلوم التاريخ يجرى فيه اصالة العدم بهذا الاعتبار كما يجرى فى مجهوله ولامعنى لاحراز عدم الحادث المجهول التاريخ بالاصل وعدم الاخر بالوجدان على هذا الفرض اذ المراد من الوجود الخاص هو لحاظ الحادث مقيدا بحدوثه فى زمان الاخر بحيث يكون هذا التقييد موجبا لضيقه خناقه فى مقابلة مطلق الوجود المعلوم الحدوث فمجرد استصحاب عدمه

كاف فى عدم ترتب الاثر بالاحاجة الى ضم الوجدان و هذا الفرض مورد مفاد كان التامة فى مقابلة مفاد كان الناقصة لا اعتبار السالبة على نحو الظرفية او التقييد و ليس الكلام فى عدم المجهول التاريخ فى زمان معلومه على نحو لحاظ النسبة العدمية بالنسبة الى زمان الاخر على نحو الظرفية او التقييد حتى يتوهم الاستادان مقصود الشيخ قده اجراء الاصل فى عدم احدهما فى زمان الاخر ملاحظا كونه فى زمان الاخر جزءا للمستصحب) فنسبة هذا التوهم الى الاستاد فى ذيل كلامه ناشية من خلط المبحث عصمنا الله عن الزلات (قوله واما ان يكون مترتبا على ما اذا كان متصفا بكذا فلا مورد للاستصحاب اصلا لا فى مجهولى التاريخ و لا فى معلومه) اقول هذه هى الصورة الثانية والمفروض ترتب الاثر على جانب الثبوت وقد لوحظ اتصاف كل من الحادثين بنحو من الانحاء الثلاثة على نحو مفاد كان الناقصة فلا يجرى الاستصحاب لعدم اليقين بالاتصاف سابقا حسبما مر بيانه سابقا (قوله واما يكون مترتبا على عدمه الذى هو مفاد ليس التامه فى زمان الاخر فاستصحاب العدم فى مجهول التاريخ منهما كان جاريا لاتصال زمان شكه بزمان يقينه دون معلومه لانتفاء الشك فيه فى زمان) اقول هذه هى الصورة الثالثة و المفروض ترتب الاثر على جانب العدم فيكون الملحوظ فى معلوم التاريخ ح وجوده فى نفسه لا بالاضافة الى مجهول التاريخ حتى يصير مجهول التاريخ بهذا الاعتبار فاذن يرجع الشك فى بقاء العدم فى مجهول التاريخ الى طول الزمان وقصره اذ المفروض تعيين زمان معلوم التاريخ فى نفسه فعلى تقدير امتداد زمان عدم مجهول التاريخ الى ما بعد زمان المعلوم التاريخ كان زمان عدمه اطول مما اذا انقطع قبله وقد مر بيانه مستوفى سابقا وهذا بخلاف كون عدم كل واحد من مجهولى التاريخ موضوعا للاثر بالنسبة الى زمان ثبوت الاخر فان كان الاثر لواحد من عدم معين منهما فى زمان الاخر دون الاخر لم يحرز اتصال زمان الشك فيه بزمان اليقين فلا يصح التمسك بالعموم فيه للشبهة المصداقية وان كان الاثر لعدم كل واحد منهما فى زمان الاخر كان زمان الشك متصلا بزمان اليقين فى واحد منهما قطعا واقعا ولكن لا يعلم المكلف تفصيلا

بذلك و لا يجوز التمسك بالعام فيه ايضا لانه من باب التمسك بالعام فيما اشتبه انه من افراد موضوعه (قوله كما انقدح انه لامورد للاستصحاب ايضا فيما تعاقب حالتان متضادتان كالطهارة و النجاسة و شك فى ثبوتهما و انتفائهما للشك فى المقدم و المؤخر منهما و ذلك لعدم احراز الحالة السابقة المتيقنة المتصلة بزمان الشك فى ثبوتهما و ترددها بين الحالتين) اقول لو كان هناك ما آن واشتبه النجس منهما بالطاهر وغسل ثوب متنجس بهما فلا محالة انه يحصل القطع بثبوت طهارة ونجاسة فى الثوب مع التردد فى المقدم والمؤخر منهما لوضوح ان الغسل بالماء الاول على تقدير كونه ظاهرا اوجب حدوث الطهارة فى الثوب و ارتفاع النجاسة السابقة وبعد الغسل بالماء الثانى النجس واقعا حدث نجاسة للثوب وارتفعت الطهارة الحادثة فى الزمن الاول وعلى تقدير كون ماء المغسول به اولا نجسا كان نجاسة الثوب باقية الى زمان الغسل بالماء الثانى الطاهر واقعا وبالغسل به يحصل الطهارة للثوب فتكون باقية ولاجل عدم احراز ان الثوب كان على اى حال فى الزمن الاول من الطهارة و النجاسة لم يكن مجال لاستصحاب واحدة منهما لاختلال ما يعتبر فيه من احراز اتصال زمان الشك بزمان اليقين لوضوح ان المكلف لم يكن على يقين منهما فى غير الزمان الثانى الذى غسل فيه بالماء الثانى و اما فى الزمان الثانى فانه و ان كان على يقين منهما الا انه لم يعلم ان الثوب كان على اى حال فى الزمان الاول وانه كان الثوب طاهرا او نجسا فلم يحرز اتصال زمان الشك بزمان اليقين فلا بد من الرجوع الى اصل آخر من قاعدة او استصحاب والمرجع فى هذا المثال هو استصحاب نجاسة الثوب المعلومة حين مجرد ملاقاته للماء الثانى قبل حصول شرائط التطهير وهذه النجاسة المتيقنة للثوب حين الملاقات للماء اما حاصلة من ملاقات الماء الاول بمعنى بقاء نجاسة الثوب فيما اذا كان الماء الاول نجسا او من ملاقات الماء الثانى بعد حصول الطهارة للثوب بغسله بالماء الاول الطاهر فاذن يستصحب نجاسة الثوب حين الملاقات للماء الثانى فيقال ان الثوب كان متنجسا حين اول ملاقاته للماء الثانى و شك فى حصول الطهارة له فتم اركان الاستصحاب بسبق اليقين بنجاسة الثوب فى زمان

معلوم ولحوق الشك متصلا بزمان اليقين (ولايذهب عليك ان التقدم والتاخر فى الحالتين المتنافيتين كالطهارة والنجاسة انما يلاحظان بالنسبة الى كل واحد منهما فى انفسهما على نحو مفاد كان التامة لاعلى نحو مفاد كان الناقصة فيكون زمان الحدوث ظرفا محضا ولو لوحظ كل منهما مقيدا بكونه مقدما على الاخر اومؤخرا عنه لم يكن بحدوثهما بهذا الاعتبار يقين اصلا لعدم سبق اليقين بواحد منهما بهذا الاعتبار اصلا بخلاف ما اذا لوحظ فى انفسهما فان اليقين بحدوثهما حاصل مع الشك فى التقدم والتاخر وهما بهذا الاعتبار محل للاشكال فى جريان الاستصحاب والسر فى ذلك ان الطهارة والنجاسة متنافيان لاتجتمعان فى محل واحد فى زمان واحد فاذا علم اجمالا بتحققهما فى موضوع واحد فقد علم بتعاقبهما عليه لعدم امكان التقارن ولازم العلم الاجمالى بالتعاقب حصول الشك فى التقدم والتاخر ولازم الشك فى ذلك عدم احراز اتصال زمان الشك باليقين كما ان لازم عدم انتهاء الشك الى اليقين لوضوح ان الحالة السابقة المتيقنة قد ارتفعت بحدوث العلم الاجمالى بحدوث الحالتين سواء كانت الحالة السابقة هى طهارة الثوب فانه بملاقاته لكلا المائين قد علم انقلابها بالنجاسة اما بملاقات الماء الاول او الثانى ام كانت النجاسة اذ قد علم بملاقاته للمائين ارتفاع النجاسة كما انه قد علم بارتفاع ماوقع فى الزمن الاول وليس يقين بزمان تفصيلى بخصوص واحدة من الحالتين حتى ينتهى الشك الى اليقين الحادث ولازمه عدم تحقق الشك فى البقاء فى خصوص واحدة منهما لوضوح ان البقاء عين وجود الشيئ فى الزمان الثانى كما ان الحدوث هو وجوده فى الزمان الاول وكل من الطهارة والنجاسة متحققة بوجود خاص مغاير لوجود الاخرى والمفروض حصول اليقين بحدوثهما بما لهما من الوجود الخاص فلابد فى تحقق الشك فى البقاء من احراز الوجود المتقدم منهما بخصوصه حتى يتعلق الشك ببقائه ومع التردد فى تقدم احدهما على الاخر او تاخره عنه لم يحرز الوجود الخاص بواحد منهما فلم يكن الشك فى التقدم والتاخر شكا فى البقاء فكما انه لم يحرز اتصال زمان شك بزمان اليقين كذلك لم يكن الشك فى البقاء وهذان ناشيان من تنافيهما فى انفسهما و العلم

الاجمالي بحدوثهما في محل واحد على نحو التعاقب وماسبقت من الاعتبارات في الحادثين الغير المتنافيين غيرجارية فيهما وهذه قاعدة جارية في كل حادثين متنافيين متواردين على محل واحد المتعلقين للعلم الاجمالي كما اذا علم بحدوث طهارة وحدث في ساعتين من غيرعلم بكون ايهما في الاولى والاخر في الثانية فشك لذلك في طهارته و حدثه في ساعة ثالثه فانه لم يكن على يقين في غير الساعة الثانية واما فيها فان المكلف وان كان على يقين منهما الا انه لم يعلم على اى حالة كان في الساعة السابقة وانه كان على الطهارة او الحدث ولاجل تعاقبها وعدم احراز خصوص واحد منهما في الساعة الاولى لم يحرز اتصال زمان شكه بزمان يقينه ولم يكن ينتهي شكه الى اليقين السابق فليس شكه متعلقا بالبقاء فيما لم يكن له يقينين سابق بالحدث او بالطهارة حتى يعم البحث بناء على التداخل ايضم وليس زمان المتيقن باليقين اللاحق متعينا حتى يتعلق شكه ببقائه حسبما مر بيانه انفا و مهما لم يكن هناك عموم ناهض لرفع الشك اواصل قائم على حكم الشك كما في تعاقب الحدث والطهارة كانت قاعدة الاشتغال محكمة فتجب الطهارة للعبادة المشروطة بها ولعل قوله (فافهم) اشارة الى جملة ماذكرنا هذا اذا كا بمجهولي التاريخ واما اذا كان احدهما معلوم التاريخ كما اذا علم المكلف انه توضا في اول النهار وعلم ايضم بالحدث ولكن شك في تقدم الحدث على الوضوء او تاخره عنه مع عدم العلم بالحالة السابقة جرى استصحاب الطهارة فيستصحب بقاء الوضوء و لا يجرى في جانب الحدث اما استصحاب الطهارة فلاتصال زمان الشك بزمان اليقين بعد تعين زمان الوضوء و يكون احتمال تاخر الحدث عنه و تقدمه عليه منشاء للشك في بقائه و اما عدم جريان الاستصحاب في جانب الحدث فلعدم احراز اتصال زمان الشك باليقين لاجل احتمال حدوثه قبل الوضوء فلا ينتهي الشك فيه الى اليقين وكذا الحال فيما اذا لم يجر الاستصحاب في واحد منهما يكون متوافقا مع الحالة السابقة المعلومة بناء على القول بالتداخل فلا يجرى في الاخر كما ذكرنا (نقل و تعقيب) قال في تقوير ات بعض الاعلام قد ذهب بعض الاعاظم الى عدم جريان الاصل في مجهولي

التاريخ لعدم احراز اتصال زمان الشك بزمان اليقين فيه و يعتبر فى الاستصحاب اتصال زمان الشك بزمان اليقين و لا يخفى ما فيه فان الشك فى كل من الحادثين متصل بيقينه لان اتصال الشك باليقين معناه ان لا يتخلل بين اليقين والشك يقين آخر يضاد اليقين السابق ولا شك انه لم يتخلل بين اليقين بعدم حدوث كل من الحادثين و الشك فى الحدوث يقين آخر بالحدوث ليوجب عدم اتصال زمان الشك فى كل منهما بيقينه ثم قال فى صفحة (١٩٢) بعد تحرير منه لكلام الاستاد و لا يخفى ما فيه فان اضافة وجود احد الحادثين الى زمان وجود الاخر ان كانت باعتبار اخذ زمان وجود الاخر قيدا لوجوده فالشك فى الوجود بهذا القيد وان كان يحدث فى اليوم الثالث الا انه لا يجرى فيه الاستصحاب لا لعدم اتصال زمان الشك باليقين بل لعدم اليقين بعدم الوجود المقيد فى الزمان السابق و ان كانت الاضافة باعتبار اخذ زمان وجود الاخر ظرفا لوجوده فالشك فى وجود كل منهما بهذا الاعتبار يكون متصلا باليقين فان معنى اخذ زمان احدهما ظرفا لوجود الاخر هو لحاظ زمان وجود احدهما من جملة الازمنة التى يمكن فرض وجود الاخر فيها ومن المعلوم ان الازمنة التى يمكن فرض وجود كل من الحادثين فيها هى اليوم الثانى واليوم الثالث فزمان الشك هو كل من اليومين غايته انه فى اليوم الثانى لم يكن زمان وجود الاخر ظرفا للاضافة و فى اليوم الثالث يكون ظرفا لها و هذا لا يوجب تفاوتا فى ناحية الشك ولا يقتضى انفصاله عن اليوم الاول الذى هو زمان اليقين بعدم حدوث الحادثين انتهى) و فيه ان هناك صورة ثالثة مذكورة فى كلام الاستاد بعد ذكر هاتين الصورتين اللتين يكون الاثر مترتبا على جانب الثبوت اما بنحو مفاد كان التامة بنحو مفاد كان الناقصة و الصورة الثالثة هى التى يكون الاثر مترتبا على جانب العدم بمعنى عدم واحد خاص من الحادثين فى زمان ثبوت الاخر على نحو الظرفية وهى محل الاشكال فى اتصال زمان الشك بزمان اليقين لا الصورتان الاوليان و قد اشبعنا الكلام فيها بما لامزيد عليه وقلنا انه ليس المراد من عدم الاتصال تخلل اليقين الاجمالى بينه وبين الشك واقعا واحتمال انطباق المعلوم بالاجمال على ذلك

الحادث الذى اعتبر عدمه فى زمان الآخر موضوعا للاثر بل المراد اتحاد زمان الشك واليقين وانما الاشكال عدم احراز ذلك فى هذه الصورة (وقد مثل قده لعدم اتصال الشك باليقين باناء شرقى واناء آخر غربى وعلم تفصيلا بنجاسة كل منهما ثم اصاب احدهما المطر فتارة يعلم تفصيلا باصابة المطر الخصوص ما كان فى الطرف الشرقى ثم طرء عليه الاجمال والتردد من جهة تغيير مكانهما مثلا ولما اشتبه الطاهر بالنجس حصل الشك فى بقاء النجاسة فى كل منهما وفى هذه الصورة لا ينبغى الاشكال فى انفصال زمان الشك عن زمان اليقين لان العلم بطهارة احدهما المعين تفصيلا يوجب ارتفاع اليقين السابق فقد انقضى على ذلك الاناء المعين زمان لم يكن زمان العلم بالنجاسة ولا زمان الشك فى بقائها وهو زمان العلم بالطهارة والاجمال الظاهرى وان كان اوجب الشك فى بقاء النجاسة فى كل منهما الا انه لا يعقل اتصال زمان الشك فى كل منهما بزمان اليقين بنجاستهما فلا مجال لاستصحاب بقاء النجاسة فى كل منهما يحتمل ان يكون هو الاناء الذى تعلق العلم بطهارته ففى كل منهما يحتمل انفصال الشك عن اليقين فلا يجرى الاستصحاب فيهما هذا اذا كان الاناء الشرقى متميزا عن الغربى حال اصابة المطر له بان كان بمنظر من الشخص ثم طرء عليه الاجمال وكذا ما اذا لم يكن متميزا عن الاناء الغربى حال اصابة المطر له بل مجرد انه علم باصابة المطر لما كان فى الطرف الشرقى فالاقوى ايضا عدم اتصال زمان الشك بزمان اليقين لانه قد انقضى على الاناء الشرقى زمان لم يكن زمان اليقين بالنجاسة ولا زمان الشك فيها وهو زمان العلم باصابة المطر له وانما حصل الشك بعد اجتماع الاناءين واشتباه الشرقى بالغربى فلا يجرى استصحاب النجاسة فيهما (وتارة اخرى يعلم اجمالا باصابة المطر لاحد الاناءين وفى هذا الفرض يتصل الشك فى بقاء النجاسة فى كل منهما باليقين بالنجاسة ولم يتخلل بين الشك واليقين فى كل من الاناءين يقين آخر بالخلاف والعلم الاجمالى باصابة المطر لاحدهما يكون منشاء للشك فى بقاء النجاسة فى كل منهما فاتصال الشك باليقين فى هذا الفرض واضح انتهى كلامه ملخصا) وفيه ان هاتين الصورتين الاوليين المذكورتين فى كلامه من باب انقلاب العلم

التفصيلى الى العلم الاجمالى كما اذا كان هناك ماء طاهر وماء نجس ممتزج كل منهما عن الاخر وبعد ارتفاع الحاجز بينهما يحصل العلم الاجمالى بنجاسة واحد منهما ويكون الاجمال الطارى موجبا لحكم العقل بلزوم الاجتناب عن كليهما ولازم حدوث العلم الاجمالى حصول الشك فى نجاسة كل منهما وليس ذا شكا فى البقاء ولو تعلق العلم الاجمالى بما ينا فى الحالة السابقة بحيث يوجب ارتفاع الحالة السابقة بطروه لكان هذا العلم الاجمالى موجبا لحدوث الشك فى البقاء كالمثال المذكور فى ذيل كلامه كما اذا علم اجمالا باصابة المطر واحدا من الانائين المتنجسين فان مثل هذا العلم الاجمالى يوجب حدوث الشك فى البقاء لا فى صورة انقلاب العلم التفصيلى الى الاجمالى كما فى ذينك المثالين لوضوح انه لاينتهى الشك الى اليقين حتى يكون الشك الحادث شكا فى البقاء لان الشك فى كل منهما اما يكون متعلقا واقعا بما هو نجس فعلا لم يطرء عليه احتمال الرافع او يكون متعلقا بما هو طاهر فعلا واقعا كذلك فاذن يعلم بعدم كون الشك فى بقاء النجاسة بسبب احتمال طرو الرافع ومن البين ان الشك فى البقاء موضوع للاستصحاب فلايجرى لانتفاء موضوعه لالعدم اتصال زمان الشك فى البقاء بزمان اليقين (قال فى عروة الوثقى اذا علم نجاسة شيئين فقامت البينة على تطهير احدهما الغير المعين او المعين واشتبه عنده اوطهر هو احدهما ثم اشتبه عليه حكم عليهما بالنجاسة عملا بالاستصحاب انتهى) وفى جريان الاستصحاب فى صورة المعين وطرو الاشتباه نظر يظهر وجهه مما قدمناه آنفا (قوله قد عرفت ان مورد الاستصحاب لابد ان يكون حكما شرعيا او موضوع لحكم كذلك فلااشكال فيما كان المستصحب من الاحكام الفرعية او الموضوعات الصرفة الخارجية او اللغوية اذا كانت ذات احكام شرعية) اقول الاصول اللفظية ليست حجة من باب الاستصحاب بل من باب بناء العقلاء واهل المحاورات عليها ومن ثم كان المثبت منها حجة بلا ارتياب مثلا فيما علم اللفظ معنى عرفى وشك فى وضعه لغة لمعنى آخر منقول عنه كان اثبات اتحاد الموضوع له باصالة عدم النقل من قبيل اثبات احد المتغايرين لاثبات الاخر فان اتحاد الموضوع له وعدم النقل لازمان متفرعان على عدم الوضع لغة لمعنى آخر مغاير للمعنى العرفى

وليس انتفاء الموضوع له الثابت باصالة عدم النقل اثرا شرعيا مترتبا عليها حتى يتوهم انها من باب الاستصحاب بل لاوجه لتوهم استصحاب الظهور السابق فى الزمن اللاحق لاثبات كونه حجة فى حالة الشك لوضوح ان حجية الظهور من باب بناء العقلاء ثابتة مادام الظهور ثابتا وبعد انتفاء الظهور ينتفى حجيته وليست حجيته تعبديا من ناحية الشارع لان موضوع الحجية يمتنع ان يكون الشك فى الظهور الذى لا كشف فيه اصلا ضرورة ان الحجية تنزيل الكشف الناقص منزلة الكشف التام الذى هو حجة بنفسه عقلا فظهر مما ذكرنا انه لامورد للاستصحاب فى الاصول اللفظية سواء كانت وجودية او عدمية فان المترائى من كلام الشيخ قده ارجاع الاصول الوجودية الى العدمية وقدمر تحقيق ذلك فى مبحث حجية الظواهر ومقصود الاستاد التعميم فيما لو كان اثر شرعى مترتب على المستصحب ولو فرضا توطئة للتعرض لما يعتقد انه لابد من التفصيل فى جريان الاستصحاب فيها (قوله واما الامور الاعتقادية التى كان المهم فيها شرعا هو الانقياد والتسليم والاعتقاد بمعنى عقد القلب عليها من الاعمال القلبية الاختيارية فكذا لا اشكال فى الاستصحاب فيها حكما وكذا موضوعا فيما كان هناك يقين سابق وشك لا حق لصحة التنزيل وعموم الدليل) اقول ما افاده الاستاد يبتنى على كون عقد القلب مغايرا للعلم والمعرفة وان لايكون ملازما للعلم على تقدير المغايرة بان يكون له مادة الافتراق ولو كان عين العلم دخل ذا فى القسم الثانى الاتى و لو كان من لوازم العلم كان تابعا له منتفيا بانتفاء العلم فاذن يمتنع التعبد بوجوبه عند الشك والتحقيق انه ينفك عن العلم وتكون النسبة بينهما عموم من وجه موردا فقد يكون علم بلاتبان كما نص عليه الاية المبار كة فى سورة النمل فى قصة موسى ع (وجحدوا بها و استيقنتها انفسهم) ولا وجه لحمل الجحد على انكار اللسان فقط اذ مجرد الانكار اللسانى مع وجود العلم والتبانى لا يستتبع الكفر الموجب للخلود فى النار و ان كان يترتب اثار الكفر فى الدنيا كالنجاسة وحرمة المناكحة ونحوهما وقد لايكون هناك علم مع تحقق التبانى وعقد القلب كالانقياد والتشريع فان الانقياد هو التبانى وعقد القلب على ما هو الواقع والتشريع هو الالتزام وعقد القلب على ما ابتدعه عند

العلم بخلافه او الشك فيه بلاعمل من الجوارح فى الاعتقاديات فان الانقياد والتشريع يتانيان فى فروع الدين واصوله وقدمر تحقيق ذلك كله فى جزء ملحق بالمجلد الرابع فى الظن فى العقايد (والمثال للاستصحاب فى العقايد حكما بان كان الاعتقاد ببعض تفاصيل المعاد واجبا فى الشريعة السابقة فشك فى وجوبه فى اللاحقة فيجرى الاستصحاب فى وجوبه فيجب عقد القلب فى حالة الشك على ذلك (ان قلت التعبد بوجوب عقد القلب بشيئى منها عند الشك فى بقاء الوجوب بمعونة الاستصحاب انما يصح فى حال الجهل وعدم العلم بالوظيفة الثابتة عند الجهل بوجوبه و من المعلوم استقلال العقل بكفاية عقد القلب به على نحو الاجمال بان يعقد القلب على حقانية ماهو الواقع من تفاصيل وقايع القبر والبرزخ والمحشر ودرجات الجنان ودركات النيران بلا عقد القلب على تلك الخصوصيات فان ذا كاف بحكم العقل فى حال الجهل ومع انفتاح باب العلم لايبقى مجال لجريان استصحاب الوجوب فى حالة الشك اصلا (قلنا لما كان قضية الاستصحاب جعل الحكم المماثل فى مرحلة الظاهر فبالضرورة يحصل العلم بوجوب عقد القلب تفصيلا على خصوص ما كان واجبا سابقا و حكم الشرع كذلك وارد على حكم العقل بكفاية عقد القلب اجمالا فانفتاح باب العلم اجمالا غير كاف فى باب الاستصحاب قطعا نعم الانفتاح الاجمالى كاف فى باب خبر الواحد اذليس مؤديه مجهولا ظاهرا ولايحصل العلم بما يحكى عنه من الواقع بل حال المكلف لاحقا كما كان سابقا فعقد القلب اجمالا على مؤدى الامارة كاف بحكم العقل بل هو اولى فرارا عن الوقوع فى التبعات اللازمة لعقد القلب على الباطل تفصيلا وان كان معذورا بحكم الامارة مامونا عن العقوبة المجهولة (العذر لايجبر العزم) واما المثال للاستصحاب الموضوعى كاستصحاب النبوة على بعض التقادير الاتية فيترتب عليه وجوب عقد القلب فى حالة الشك فى البقاء (قوله و كونه اصلا عمليا انما هو بمعنى انه وظيفة الشاك تعبدا قبال الامارات الحاكية عن الواقعيات فيعم العمل بالجوانح كالجوارح) اقول هذا دفع لتوهم ان قضية كون الاستصحاب من الاصول العملية الفروعية عدم جريانه فى الاعتقاديات الاصولية المقابلة للفروعية و دفعه ان المقصود من الاصل العملى ما

يقابل الامارة الكاشفة عن الواقع التى هى حجة لاجل كشفها عن الواقع بخلاف الاصل العملى فانه وظيفة للشاك والعمل اعم من العمل بالجوانح توضيحه ان المبدعات الحاصلات فى عالم الذهن تارة تكون مرآة لما فى الخارج بمعنى انها بحضورها بنفسها عند النفس تكون كشفا وظهورا لشيئى خارج عن عالم النفس واخرى تكون فاقدة لتلك المراتية راسا كالتبانى و الالتزام والتسليم والانقياد و التشريع وهى لا تتوقف على اسباب و علل خارجية وتحصل بمجرد توجه النفس اليها ولا كشف لها لما ورائها و عقد القلب على ثبوت شيئى كذلك فانه خال عن صفة المراتية و الكشف بتاتا وعمل القلب كحركات الجوارح والاعمال الناشية منها خاليه عن تلك الكشف راسا وعمل القلب كعمل الجوارح مورد للاستصحاب ويعمهما عموم دليل الاستصحاب وقد ابنا الفرق بين القبيلتين فى مبحث الظن فى العقايد (قوله واما التى كان المهم فيها شرعا و عقلا هو القطع بها و معرفتها فلا مجال له موضوعا ويجرى حكما) اقول القطع و المعرفة صورة حاصلة فى النفس تكون مرآة لما فى الخارج بنفسها فلو كان المطلوب فى بعض العقايد هو القطع بها لم يكن مجال للاستصحاب موضوعا مثلا اذا شك فى حيوة امام زمان لم يجر استصحاب حيوته لان المفروض ان اثر الحيوة التعبدى فى حالة الشك فى البقاء لزوم تحصيل القطع بامام الزمان وبحصول القطع يرتفع الشك فى الحيوة فيكون الاثر الحاصل معدما للشك الذى هو موضوعه فيمتنع التعبد بحيوة الامام بمعونة الاستصحاب لاجل ترتيب لزوم معرفة امام زمانه لكون معرفته معدمة للشك الذى هو موضوع الاستصحاب فيكون لحاظ ذلك مانعا عن التعبد بالامانة فى حالة الشك وهذا بخلاف عقد القلب على الامامة فانه لخلوه عن الكشف لا ينقلب الشك بحصوله الى القطع الذى هو ناف له فلا بد من جريان الاستصحاب فى العقايد من ان يكون فى المورد اثر شرعى يتمكن من موافقته مع بقاء الشك فيه سواء كان متعلقا بعمل الجوارح او الجوانح (و اما الاستصحاب فى الحكم فهو خال عن هذا المحذور فلو كان متيقنا بوجوب تحصيل القطع بشيئى كتفاصيل القيامة فى زمان سابق وشك فى بقاء وجوبه فى زمان لاحق جرى

الاستصحاب فى الوجوب و قضية جعل الحكم المماثل فى حالة الشك فى الوجوب وغب تحصيل القطع بشيئى من تلك التفاصيل لا ينقلب شكه فى الوجوب الى القطع بالوجوب لمغايرة متعلق القطع عن متعلق الشك كما هو واضح (قوله و اما لوشك فى حيوة امام زمان مثلاولا تستصحب لاجل ترتيب لزوم معرفة امام زمانه بل بحسب تحصيل القطع بموته اوحيوته مع امكانه) اقول تحصيل اليقين فى المعارف الخمسة لازم بحكم العقل منها الامامة العامة كالنبوة العامة وتطبيقها على شخص خاص قد يحصل بالنص الجلى من النبى ص بمعنى ان النبى ص يخبر عن الله ان ذلك الشخص متخصص بخصايص الولاية و الامامة لا انها مجعولة بالجعل التشريعى و قد يحصل بصدور المعجزات الباهرات الكاشفات عن مرتبة الولاية و الامامة ومن البين انه قد عندطرو الشك فى موته او حيوته يجب بحكم العقل الفحص والبحث عنها حتى يكون المكلف عارفا بامام زمانه فلاجدوى ح فى استصحاب حيوته اذلايخلو اما ان يفوز بمعرفة امامه ولازمه انقلاب الشك الى اليقين فلامعنى للتعبد بالامامة فى حالة الشك لترتيب وجوب امتثال اوامره الشرعية بناء على كونه شرعيا لاعقليا محضا مترتبا على معرفته ع عقلاوالالم يجر الاستصحاب فى الامامة من جهتين او يحصل له الياس فهو ح معذور بحكم العقل نعم يجدى استصحابها لاجل عقد القلب على حيوته حتى يتبين له حقيقة الحال فلاجدوى فى الاستصحاب لاجل ترتيب لزوم معرفة الامام الا لاجل لزوم العقد على حيوته حين الفحص هذا اذا كان وجوب التسليم وعقد القلب على الامام الخاص ثابتا من ناحية النبى ص حتى يترتب على استصحاب حيوته ولعل ذا يستفاد من الخطبة المبار كة الغديرية واما لو كان لزوم عقد القلب على اما مته بحكم العقل خاصة لم يكن مجال لاستصحاب حيوته لعدم اثر شرعى يترتب على حيوته المستصحبة والعقل مستقل بلزوم عقد القلب على وجود امام الزمان تفصيلا حين كان حيا معلوما شخصا قبل طرو الشك فى حيوته ويحكم بلزوم العقد اجمالا بعد طرو الشك فيها (قوله الا اذا كان حجة من باب افادته الظن وكان المورد مما يكتفى به ايضا) اقول قد تقدم فى مبحث الظن فى المقاصد انه لايجب عقلا تحصيل الظن عند الياس عن العلم بل لايجوز عقد القلب على

الظنون بعد حصوله فى واحد من المعارف الخمسة التى يجب عقلا تحصيل العلم بها واو حصل له الياس كان معذورا عقلا ولايجب تحصيل الظن وكفى عقد القلب عليها اجمالا (قوله وقد انقدح بذلك انه لامجال له فى نفس النبوة اذا كانت ناشئة من كمال النفس بمثابة يوحى اليه وكانت لازمة لبعض مراتب كمالها) اقول للنبى عم خصائص ينشاء منها النبوة وان يوحى اليه ويصدر منه المعجزات وهى ثلث (الاولى ان تكون القوة العلامة فيه قويه متصلة بالعقل الفعال الذى ليس بخارج عن حقيقة ذاته بلاحاجة الى التعلم من المعلم البشرى لاتحاد نفسه الشريفة بالعقل الفعال ولايحتجب بالخلق عن الحق وتكون نفسه مراة مجلوة شطر الحق وفى هذه المرتبة يتشرف بشرف النبوة (الثانية ان تكون القوة المتخيلة فيه قوية بحيث يقدر على استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة الشاغلة ويشاهد فى حالة اليقظة عالم الغيب فيتمثل الحقايق فى عالم الخيال بالاتصال بعالم المثال وجميع ما يسمع ويرى رقايق الحقايق لااضغاث احلام وفى هذه المرتبة يرى الملك ويسمع كلام الله ويوحى اليه (الثالثة ان تكون القوة العمالة فيه قوية فعالم العناصر ينقاد له بخلع صورة ولبس اخرى وفى هذه المرتبة تظهر بيده المعجزات الباهرات فكما ان حواسه الظاهرة وقواه الباطنة مسخرات بامره كذلك عناصر الماديات هذا مجمل المقال فى هذا المجال وتحقيقه موكول الى علم آخر (قوله اما لعدم الشك فيها بعد اتصاف النفس بها اولعدم كونها مجعولة بل من الصفات الخارجية التكوينية ولو فرض الشك فى بقائها) اقول لايجرى الاستصحاب فى النبوة التكوينية لوجهين (الاول عدم الشك فيها للمكلف اذ بعد اطلاعه على كماله عم الذى هو موهبة له من الله تعالى لامكسوبة بالرياضات لاينقدح فى نفسه الشك فى بقاء نبوته عم اصلا فح لا مجال للاستصحاب مع انتفاء الموضوع (الثانى ان المفروض ان النبوة التكوينية من الصفات الخارجية ليست مجعولة تشريعا كى تستصحب وتصير مجعولة فى زمان الشك تعبدا كساير الاحكام الوضعية القابلة لتعلق الجعل بنفسها مع عدم اثر شرعى يترتب عليها باستصحابها لان العقل كما يستقل بمعرفة النبوة ولزوم النظر فى المعجزة كذلك يستقل بلزوم الاطاعة فى اوامره الشرعية فليس هناك اثر شرعى يترتب على

استصحابها اصلا (قال الشارح فان قلت كيف لايكون لها اثر شرعي مع ان وجوب العمل باحكام النبي ع من اثارها قلت وجوب العمل بالاحكام ليس من آثار النبوة بهذا المعنى اذ لو علم ببقائها بهذا المعنى لايجب العمل بالاحكام مع العلم بحدوث شريعة اخرى لنبي بعده بل هو من اثار النبوة بمعنى المنصب الالهي المجعول الذي سياتي انه لامانع من استصحابها ومن هنا كان المناسب للمصنف ره التنبيه على الفرق بينهما من هذه الجهة حتى لايتوهم الايراد عليه بان النبوة ان كان لها اثر شرعي جرى استصحابها سواء كانت من الملكات ام المناصب المجعوله والا لم يصح مطلقا فكانه لوضوح الحال لم يتعرض لبيانه انتهى) وفيه ان استقلال العقل بوجوب شكر المنعم دليل على وجوب الشكر اللايق بساحة جلاله فيحكم بلزوم معرفة النبي ولزوم اطاعة الاحكام الالهية التي يبلغها للناس لكي يحصل باطاعة النبي فيها الشكر اللايق بجماله وجلاله ومن المعلوم ان الامر في قوله تعالى (اطيعوا الله واطيعوا الرسول) ارشادي لامولوي لكيلا يلزم التسلسل فليس وجوب العمل باحكام النبي اثرا شرعيا مصححا لاستصحاب النبوة التكوينية ثم في تخصيص وجوب الاطاعة باحكام النبي المجعول نبوته مالايخفى اذ ليست النبوة لبعض الانبياء كخاتمهم اولم يكن كلهم مجعولة بالجعل التشريعي كما قال نبينا كنت نبيا وآدم بين الماء والطين مع ان الاية نص على وجوب اطاعته ص على فرض كون الامر بها مولويا لاارشاديا والحاصل ان وجوب العمل باحكام كل نبي لازم لنبوته مادام بقائها ولم تنسخ شريعته سواء كان الوجوب شرعيا او عقليا وسواء كانت نبوته تكوينية او تشريعية لعموم الدليل شرعا وعقلا (قوله نعم لو كانت النبوة من المناصب المجعولة و كانت كالولاية وان كان لابد في اعطائها من اهلية وخصوصية يستحق بها الا كانت مورد للاستصحاب بنفسها فيترتب عليها اثارها ولو كانت عقلية بعد استصحابها لكنه يحتاج الى دليل كان هناك غير منوط بها والالدار كمالايخفى) اقول قضية نشؤ النبوة بمالها من الوحي والمعجزة من الخصائص المذكورة كونها تكوينية لاتشريعية لوضوح انها مع كونها مسببية حاصلة بالاسباب الحقيقية الواقعية لامعنى لتعلق الجعل الانشائي

بها اللهم الان يقال ان لتلك الخصائص مراتب شدة وضعفا والجعل التشريعى انما يتعلق بنبوة من له منها مرتبة ضعيفة وهذا انما يتم فى نبى ليس من اولى العزم من الرسل وباتصافه بهذه المرتبة يحصل له اهلية وخصوصية بها يستحق اعطاء النبوة له كما ان الوالى على مصر يعطى له الولاية لاجل كونه اهلا لذلك والاب او الجد للاب صار وليا من قبل الشارع على ولده الصغير لما فى قبله من الرافة والرحمة عليه دون غيره وحيث ان النبوة المجعولة حكم وضعى كالولاية ونحوها من الاحكام الوضعية كانت مورد الاستصحاب بنفسها بلا حاجة الى ترتب اثر شرعى عليها ولازم جعلها فى حالة الشك فى بقائها حكم العقل بلزوم اطاعة ذلك النبى فى احكامه الشرعية لكون موضوعه اعم من النبوة الواقعية وهذا بخلاف النبوة التكوينية فانه لابد فى استصحابها من ترتب اثر شرعى عليها حسبما مر بيانه آنفا لكن جريان الاستصحاب فى النبوة الجعلية يتوقف على اليقين بحجية الاستصحاب مع قطع النظر عن النبوة السابقة المستصحبة لان المفروض ان بقاء النبوة فى حالة الشك انما يكون بمعونة الاستصحاب فلا بد ان لايكون حجيته ثابتة من الشريعة السابقة والا يلزم الدور لتوقف ثبوت نبوة صاحب تلك الشريعة على حجية الاستصحاب فلو توقف حجيته على ذلك لزم الدور والدليل على استصحاب النبوة الذى لم يكن منوطا بها هو العلم بحجية استصحاب النبوة فى الملة السابقة واللاحقة وهذا انما ينفع لمن كان متيقنا بها متدينا لشريعتها ثم حصل له الشك فى بقائها فاذن يترتب على استصحابها لزوم عقد القلب عليها تفصيلا بعد الفحص واليأس عن تحصيل اليقين فى ثانى الحال هذا عمل الجوانح اما عمل الجوارح فلابد من الاحتياط بمراعات احكام الشريعتين مالم يلزم منه اختلال النظام لان المفروض العلم بثبوت احديهما (واما صار بالغا فى زمن الشريعة اللاحقة و حصل له الشك فى ثبوت واحدة منهما وجب عليه الفحص والبحث عقلا وبعد اليأس يكون معذورا ويكفى عقد القلب اجمالا على النبوة الواقعية مع لزوم الاحتياط فى الاحكام الفرعية وليس الاستصحاب فى حقه حجة لعدم سبق اليقين بهما (و دعوى العلم الاجمالى بثبوت احكام النبى السابق اما واقعا او استصحابا بعضى

ثبوت العلم اجمالا بان الحجة اما هو الشرع السابق فتكون احكامه احكاما واقعية واما الشرع اللاحق فتكون تلك الاحكام احكاما ظاهرية بمقتضى قيام الدليل فى هذا الشرع على حجية الاستصحاب وان لم يكن حجة فى الشرع السابق فلا حاجة الى الاحتياط بالجمع بين الشريعتين لادراك المشريعة السابقة عند عروض الشك فى بقائها ولا لغيره (مدفوعة بالقطع بعدم صحة الاستصحاب لا فى الشريعة السابقة لعدم كون الاستصحاب مشروعا فيها حسب الفرض و لا فى الشريعة اللاحقة لكون النبوة السابقة المجعولة مرفوعة و شريعتها منسوخة فلا شك فى بقائها الذى هو موضوع الاستصحاب وان كان يجرى فى بعض احكامها اذ قضية نسخ الشريعة بما هى شريعة ليس ارتفاع احكامها باجمعها بل عدم بقائها بتمامها حسبما مر بيانه فى التنبيه السادس فليس هناك علم اجمالى بثبوت الشريعة السابقة واحكامها اما واقعا او ظاهرا بحكم الاستصحاب (قوله ثم لايخفى ان الاستصحاب لا يكاد يلزم به الخصم الا اذا اعترف بانه كان على يقين فشك فيما صح هناك التعبد والتنزيل و دل عليه الدليل كما لايصح ان يقنع به الامع اليقين والشك و الدليل على التنزيل) اقول اما ان يكون غرض المستدل بالاستصحاب الزام خصمه وهذا انما يتم فى صورة اعتراف الخصم بثبوت اركان الاستصحاب فى نفسه وان يكون هناك للمستصحب اثر شرعى مصحح للتعبد به وان يكون المورد مشمولا لدليل الاستصحاب بان لا يكون القطع حاصلا بعدم صحة الاستصحاب واما ان يكون غرضه اقناع نفسه بعد الياس عن تحصيل اليقين هذا ايضم كسابقه وقد تقدم بيانه مستوفى و كلام الاستاد هذا توطئة لكلامه الاتى (قوله ومنه انقدح انه لا موقع لتشبث الكتابى باستصحاب نبوة موسى اصلا) اقول قد حكى انه وقع مناظرة بين بعض الفضلاء السادة و بين شخص من اهل الكتاب قيل انه الفاضل السيد حسين القزوينى وعن الشيخ قده انه السيد محمد باقر القزوينى وقد تشبث الكتابى فى بقاء نبوة موسى ع بالاستصحاب واجاب السيد انا نؤمن ونعترف بنبوة كل موسى و عيسى اقر بنبوة نبينا و كافر بنبوة كل من لم يقر بذلك فقال الكتابى ان موسى ابن عمران او عيسى بن مريم شخص واحد و جزئى حقيقى اعترف المسلمون واهل الكلام بنبوته نعلى المسلمين

اثبات نسخها فانحم السيد الفاضل (قوله لا الزاما للمسلم لعدم الشك فى بقائها قائمة بنفسه المقدسة واليقين بنسخ شريعته و الا لم يكن بمسلم مع انه لا يكاد يلزم به ما لم يعترف بانه على يقين وشك) اقول اركان الاستصحاب منتفية للمسلم اذنبوة موسى ليست مجعولة كى يقع الشك فى بقائها بل صفة لازمة غير مخلوعة عنه ابدا وهذا يدل على ان مختاره كون النبوة ناشئة من كمال النفس اما مطلقا او فى خصوص اولى العزم من الرسل ومنهم موسى ع و لازم كون الرجل مسلما ان يكون متيقنا بنسخ شريعة موسى ع فاذن لايجرى الاستصحاب عنده لا فى بقاء نبوة موسى ع ولا فى بقاء شريعته فكيف يكون الاستصحاب الزاما عليه بنبوة موسى ع و بقاء شريعته مع عدم اعترافه بانه على يقين وشك مضافا الى انتفاء الاثر الشرعى للمستصحب لكونه من سنخ التكوينيات وعدم كون شريعته مورد الاستصحاب بعد اليقين بنسخها لحصول اليقين بخلافة الاستصحاب للواقع (قوله ولا اقناعا مع الشك للزوم معرفة النبى ص بالنظر الى حالاته ومعجزاته عقلا و عدم الدليل على التعبد بشريعته لا عقلا و لا شرعا و الاتكال على قيامه فى شريعتنا لا يكاد يجديه الا على نحو محال) اقول ان كان غرض الكتابى هو الاقناع مع الشك بمعنى ان قضية الاستصحاب هو البقاء على نبوة موسى عند الشك فيها والجرى على طبق شريعته فى احكام الفرعية لليقين السابق والشك اللاحق فالجواب انه يجب عقلا على الشاك معرفة النبى ص بالنظر فى حالته و معجزاته و غب الياس يكون معذورا عقلا و ح يجب عقد القلب على النبوة الواقعية على نحو الاجمال هذا بالنسبة الى نبوته و اما بالنسبة الى شريعته فليس الاستصحاب دليلا على التعبد بشريعته اذالمفروض ان الاستصحاب ليس حجة فى تلك الشريعة واليقين بنسخها مسقط لحجية الاستصحاب فى شريعتنا ولازم الاتكال على قيام الدليل على حجية الاستصحاب فى شريعتنا لزوم محال وهو بقاء تلك الشريعة السابقة وعدم حدوث الشريعة اللاحقة فيلزم من حجية الاستصحاب عدمه اذ المفروض ان ثبوته انما يكون فى شريعتنا التى لم تثبت بعد بقاء الشريعة السابقة بالاستصحاب مضافا الى انه يلزم اعتراف الكتابى بثبوت شريعتنا حتى يصح له التشبث بالاستصحاب

الذى هو مشروع فيها (قوله الا اذا علم بلزوم البناء على الشريعة السابقة مالم يعلم الحال) اقول لووقع هذا الرجل الكتابى فى زمان الفترة من الرسل وحصل له الشك فى بقاء شريعته وقدانسد عليه باب العلم والعلمى فلا محيص له الا البناء على شريعته السابقة لا بالاستصحاب بل لتمامية مقدمات الانسداد فى حقه بعد عدم لزوم اختلال النظام لهذا الشخص بالعمل على طبق الاحتياط بالنسبة الى احكام تلك الشريعة (حكاية ودراية قال الشيخ قده الخامس ان يقال انا معاشر المسلمين لما علمنا ان النبى السالف اخبر بمجيئ نبينا ص وان ذلك كان واجبا عليه ووجوب الاقرار به والايمان به يتوقف على تبليغ ذلك الى رعيته صح لنا ان نقول ان المسلم نبوة النبى السابق على تقدير تبليغ نبوة نبينا ص والنبوة التقديرية لايضرنا ولاينفعهم فى بقاء شريعتهم ولعل هذا الجواب يرجع الى ما ذكره الامام ابى الحسن الرضا ع فى جواب جاثليق حيث قال ما تقول فى نبوة عيسى و كتابه هل تنكر منهما شيئا قال ع انا مقر بنبوة عيسى و كتابه وما بشر به امته واقرت به الحواريون و كافر بنبوة كل عيسى لم يقر بنبوة محمد ص و كتابه ولم يبشر به امته ثم قال الجاثليق اليس يقطع الاحكام بشاهدى عدل قال ع بلى قال الجاثليق فاقم شاهدين عدلين من غير اهل ملتك على نبوة محمد ص ممن لاينكره النصرانية وسلمنا مثل ذلك من غير اهل ملتنا قال ع الان جئت بالنصفة يا نصرانى ثم ذكر ع اخبار خواص عيسى بنبوة محمد ص (ولايخفى ان الاقرار بنبوة عيسى و كتابه وما بشر به لايكون حاسما لكلام الجاثليق الا اذا اريد المجموع من حيث المجموع بجعل الاقرار بعيسى مرتبطا بتقدير بشارته المذكورة ويشهد له قوله ع بعد ذلك كافر بنبوة كل عيسى لم يقر ولم يبشر بان هذا فى قوة مفهوم التعليق المستفاد من الكلام السابق واما التزامه بالبينة على دعويه فلا يدل على تسليمه الاستصحاب وضرورته مثبتا بمجرد ذلك بل لانه ع من اول المناظرة ملتزم بالاثبات والا فالظاهر المؤيد بقول الجاثليق وسلمنا مثل ذلك كون كل منهما مدعيا الان يريد الجاثليق ببينته نفس الامام وغيره من المسلمين المعترفين بنبوة عيسى ع اذ لا بينة له ممن لاينكره المسلمون سوى ذلك فافهم انتهى) ونزيد ايضاحا ان مراد الامام ع

من الكلى فى قوله ع كافر بنبوة كل عيسى هو الكلى المنحصر فى الفرد بمعنى انه ع اعتبر عنوان كلى اخذ فيه قيودا لاتنطبق الاعلى شخص خاص وحاصل جواب الامام ع ان المسمى بعيسى الذى بشر بنبوة محمد نبينا ص نحن معترفون بنبوته شريعته ومن المعلوم ان تلك النبوة المقيدة بالغاية وهى ظهور شريعة نبينا الناسخة لشريعته و كتابه غاية لذلك ومع العلم بالغاية لامجال للاستصحاب لكونه من باب نقض اليقين باليقين لابالشك ومن لاينطبق عليه هذا العنوان فنحن منكرون لنبوته فلايجرى الاستصحاب لعدم سبق اليقين بذلك والوجه فى تقييد نبوة عيسى ع بذلك ان لازم كونه ذاخصايص يستحق بها اعطاء النبوة هو تبليغ الاحكام النازلة عليه باجمعها اذ النبوة بمعنى الاخبار عن الله تعالى لاينفك عن تبليغها فلوقصر فى ذلك ولم يكن مبلغا لرسالته كشف بطريق الان عن عدم كونه متشرفا بشرف رتبة النبوة و كان يجب عليه ان يبشر امته بظهور النبى الخاتم واولم يكن كذلك لم يكن ينطبق عليه ذلك الكلى والفاقد لذلك لم يكن موجودا فى الخارج فلم يكن هناك يقين سابق سابق فلم يجر الاستصحاب والوجه فى تشقيق الامام ع واعتباره كليا ذا فردين واحد منهما كان موجودا وواحدمنهما لم يكن موجودا ان يقلب الدعوى على الخصم وجعل الاثبات عليه بان يثبت كون عيسى نبيا بلاقيد وهذه غاية المهارة فى طريق المناظرة ولما لم يكن له الى ذلك من سبيل فلاجرم انه عدل عن ذلك وطالب البينة على نبوة نبينا ولعل الوجه فى تصدى الامام ع لذلك مع انه صار منكر او الخصم مدعيا و على المدعى الاثبات ان تلك البشارة كانت فى القران المجيد وتلك مصححة للتشقيق و لعلهم حرفوا الانجيل فى ذلك الزمان فكان الطريق لصحة التشقيق منحصرا فى اثبات نبوة نبينا و لعل هذا هوالوجه لتصدى الامام للاثبات علاوة على لزوم ارشاد الجاهل ولما كان الجزم بنبوة عيسى ع من طريق اخبار نبينا ونص القرآن المجيد كانت نبوته موقوفة على نبوة نبينا لتوقف صدق اخباره على نبوته ولازم نبوة نبينا حصول اليقين بانقضاء امد شريعة عيسى فلايجرى الاستصحاب لليقين بحصول الغاية هذا كله بناء على تقدير تشبث الجاثليق بالاستصحاب سندا لكونه منكرا واما

على تقدير اتكاله فى ذلك على كونه نافيا لثبوت شريعة اخرى بعد اعتراف المسلمين بشريعة عيسى ع كما هو المركوز فى الاذهان فى مقام المجادلة والمناظرة لم تمس الحاجة الى الجواب عن الاستصحاب و كفى قلب الدعوى عليه وانكار وجود عيسى لم يكن مبشرا بنبوة نبينا ومما ذكرنا يندفع الاشكال بان كلا من النبوة و البشارة امر مغاير للاخر و الاعتقاد بواحد منهما غير مربوط بالاخر و كفى للخصم اعتراف المسلمين بالنبوة ولولم يثبت هناك بشارة اصلا ولا وجه لارادة المجموع بما هو مجموع بجعل الاقرار بعيسى ع مرتبطا بتقدير بشارته المذكورة مع عدم الارتباط بينهما واقعا و قدعرفت الارتباط الواقعى بينهما حسبما اوضحناسبيله هذا ماخلج ببالى القاصر فى شرح هذه الرواية والله تعالى و اولو العصمة اعلم بحقايق الامور (قوله و التحقيق ان يقال) اقول لا بد لكشف الابهام عن وجه المرام من تقديم مقدمة فى المقام وهى ان الزمان كم متصل غير قار لا يقبل الانقسام بالفعل حسبما حقق فى علم آخر و كون الزمان مفردا للافعال لايستلزم انقسام الزمان بالفعل الى الانات و الساعات التى يقع فيها فعل من الافعال ضرورة انه ليس الفعل الواقع فى الزمان مشخصا له حتى يلزم من تعدد الفعل الواقع فيه تعدد الزمان بل الزمان مشخص له ومعنى كون الزمان مشخصا مفردا له صيرورة الكلى الواقع فيه من فعل من الافعال شخصا مغايرا للموجود فى زمان آخر واما الذوات فليس الزمان مشخصا لها فزيد الموجود فى هذا الزمان ليس مغايرا للموجود فى زمان آخر والزمان فى الافعال كالزمان فى الذوات عند اهل العرف فيكون ظرفا محضا للافعال فى نظر هم فلو حاول المولى جعل الاكرام مثلا فى زمان مغايرا له فى زمان آخر عمد الى تقطيع الزمان الى لساعات و الانات و يقيد الاكرام بواحد من القطعات و يقول مثلا اكرم زيدا يوم الجمعة الى الزوال بحيث يكون الاكرام فيما بعد الزوال مغايرا لما قبله وح لوشك فى وجوبه على تقدير اهمال ذلك الدليل فليس يصح الاستصحاب فى وجوبه فيما بعد الزوال لانه من اسراء حكم من موضوع الى موضوع آخر ولا بد فى صحة الاستصحاب من اتحاد الموضوع هذا فى القضية الشخصية فكذا فى القضية الكلية فلو اعتبر قطعات الزمان

كل يوم ونحوه وقيد الفعل بذلك فلا محالة انه يتعدد الفعل بعدد تلك القطعات بحيث يكون الواقع في قطعة مغايرا للواقع في اخرى ولازمه انحلال الوجوب الى وجوبات بعدد القطعات فلو قال المولى اكرم العلماء في كل يوم واراد تقييد الاكرام بالايام بحيث يكون الاكرام في يوم فردا مغايرا له في يوم الاخر فلا جرم ان العموم يكون متكفلا لحكم اكرام زيد العالم في اليوم الاول والثاني والثالث وغيرها ولو خصص العام بقوله لا تكرم زيدا يوم السبت مثلا صح التمسك بالعموم لوجوب اكرامه في ايام اخر و لا يجرى ح الاستصحاب في حرمة الاكرام فيما بعد السبت لمكان حق التقدم للعموم على الاصل وللزوم اسراء الحكم من موضوع الى موضوع آخر بعد وضوح ان اكرام زيد في يوم السبت غير من الايام فرد آخر ولا كذلك الحكم فيما اذا كان الزمان ظرفا محضا له توضيحه انه اذا كان مفاد الخطاب كقوله اكرم العلماء مفاد القضية الحقيقية التي قضيتها ثبوت الحكم لكل ما لو وجد وصدق عليه عنوان الموضوع سواء كان موجودا في الخارج ام لا فلا مرية انه يستفاد منه دوام الحكم بحسب الزمان بمعونة مقدمات الحكمة المقتضية لدوام الحكم ما لم يحصل الامتثال و لو مرة واحدة فلا محالة يكون الزمان ظرفا للحكم و الموضوع و كفى في افادة الظرفية عدم لحاظ الزمان وقطعاته قيدا في الموضوع لما عرفت من ان الزمان متصل واحد في نفسه لا انقسام فيه بالفعل اصلا مضافا الى مساعدة فهم العرف على الظرفية المحضة والارسال في الخطاب حكما وموضوعا كفى ناهضا على الظرفية وينزل منزلة القضية الحقيقية بضميمة استفادة الدوام بمعونة مقدمات الحكمة فمتى انحل الوجوب الواحد المفهوم من الخطاب الى وجوبات متعددة فلا محالة انه ينحل عموم الخطاب او اطلاقه الى عموم و اطلاق بدلي لا الاستيعابي اذ المفروض ان الوجوب في كل فرد من العام وجوب واحد يحصل الامتثال باتيان المتعلق مرة واحدة بمعونة الاطلاق الحالي بقرينة الحكمة فان زيد العالم فرد واحد لا افراد متعددة حسب تعدد الايام مثلا وجب اكرامه بمقتضى انحلال الخطاب الكلي اليه فمهما ورد التخصيص بالنسبة اليه لم يكن دلالة للعام على وجوب اكرامه في زمان آخر لعدم كون اكرامه في

زمان آخر فردا آخر مغايرا له فلا ظهور للعام فى وجوب اكرامه بالنسبة الى زمان آخر ومع اهمال الدليل صح استصحاب حكم المخصص فى هذه الصورة لاتحاد الموضوع فى الزمان الثانى على الظرفية ولوقل المولى اكرم العلماء دائما لافادة دوام الحكم كان بمنزلة التصريح بالتسوية فى شمول الحكم للافراد الموجودة والمعدومة مع افادة كفاية الامتثال مرة واحدة فلامحالة يكون مفادهذا الخطاب مفاد القضية الحقيقية طابق النعل بالنعل وليس الدوام بهذا المعنى جهة للقضية الانشائية لوضوح ان الجهات فى القضايا الموجهات مثل الامكان والدوام والضرورة بمنزلة قضية اخرى ويحل القضية الموجهة الى قضيتين لان اتصاف الحكم بجهة منهامتفرع على ثبوت اصل الحكم فى القضية المعقولة والملفوظة و الجهة تكون فى طول اصل الحكم ولازم ذلك سريان الجهة فى القضية الكلية الى مصاديق عنوان الموضوع فى القضايا الجزئية التى تنحل القضية الكلية اليها فان مثل كل انسان متحرك الاصابع مادام كونه كاتبا بالضرورة او بالدوام ينحل الى زيد متحرك الاصابع مادام كاتبا بالضرورة او بالدوام وعمرو وبكر وخالد اذ المفروض انحلال القضية الكلية الى قضايا جزئية بحسب النسبة المكيفة بالجهة فبالضرورة سرى الجهة التابعة يتبع سريان متبوعها ولو كان الدوام جهة للقضية الانشائية اشكل استصحاب حكم المخصص فى قوله اكرم العلماء دائما بعد سريان الدوام الى القضايا الجزئية المنحلة اليها اذ ينحل العموم الى اكرم زيدا دائما وبعد التخصيص يقال هذا الفرد خارج عن عموم الجمع المحلى باللام وداخل فى العموم باعتبار الدوام فيكون العموم متكفلا لوجوب اكرامه فى الزمان الثانى لاجل وجوب اكرامه بالدوام (لكنه ليس كذلك لان الدوام جهة المسور لاالمحمول بمعنى انه بيان لكيفية الشمول لابيان لكيفية الرابطة بمعنى ان الدوام تابع لدخول كل فرد تحت العموم لاانه ملحوظ بالاستقلال مثلا اذا دخل اكرام زيد العالم تحت قوله اكرم العلماء كان اللازم اكرامه ولو مرة واحدة بحيث لولم يؤت به فى الزمان الثانى لزم الاتيان به فى الزمان الثالث ومتى حصل الاتيان به ولو مرة واحدة سقط الوجوب فالدوام بهذا المعنى تابع لدخول الفرد تحت العموم ولااقتضاء

لمثل هذا الدوام لتكرر الامتثال مرة بعد اخرى اذا تعهد ذلك فلنشرع في شرح كلمات الاستاد (قوله ان مفاد العام تارة يكون بملاحظة الزمان ثبوت حكمه لموضوعه على نحو الاستمرار والدوام واخرى على نحو جعل كل يوم من الايام مثلا فردا لموضوع ذلك العالم و كذلك مفاد مخصصه) اقول اذا تعلق حكم بعام فاما ان يتعلق بالافراد على وجه الدوام والاستمرار من دون اخذ الزمان قيد للعام بان يعلم من جهة عدم تقييد الفعل بزمان كون مراد الامر استمرار حكمه الافراد لاجل سريان العموم الى الافراد الموجودة والمعدومة فان لازم ذلك استمرار حكم الافراد تبعا للعموم الافرادي حسبما مر بيانه آنفا واما ان يتعلق بافراد العام في كل زمان بان يعتبر الزمان كاليوم ونحوه قيدا له بان يعلم من حال الامر في مقام القاء الخطاب ان مراده بقوله اكرم العلماء وجوب اكرام زيد وعمرو وغيرهما في كل يوم من الايام او يصرح بذلك بان يقول يجب اكرام كل فرد من العلماء في كل يوم من الايام فيكون هناك عموم افرادي وعموم ازماني والثاني واقع في طول الاول ثم اذا خرج بعض الافراد عن تحت العام في زمان بان يقول لا تكرم زيدا العالم يوم الجمعة فهو لا يخلو ايضا اما ان يعتبر الزمان على وجه الظرفية المحضة او من باب التقييد فالاقسام اربعة (الاول ان يكون الزمان في كل منهما على وجه الظرفية (الثاني ان يكون الزمان في كل منهما على وجه التقييد (الثالث ان يكون مفاد العام على وجه الظرفية والخاص على وجه التقييد (والرابع بعكس ذلك (قوله فان كان مفاد كل من العام والخاص على النحو الاول فلا محيص عن استصحاب حكم الخاص في غير مورد دلالته لعدم دلالة للعام على حكمه لعدم دخوله على حدة في موضوعه و انقطاع الاستمرار بالخاص الدال على ثبوت الحكم له في الزمان السابق من دون دلالته على ثبوته في الزمن اللاحق) اقول المراد من النحو الاول كون الزمان ظرفا محضا لمتعلق العام والخاص سواء لم يكن هناك ذكر في الكلام لا في المتكفل لحكم الخاص ولا لحكم العام كقوله اكرم العلماء ثم قال لا تكرم زيدا فان الاستمرار في حكم العام انما يفهم من كون الخطاب العام بمنزلة القضية الحقيقية بضميمة

استمرار الحكم فى فرد بمعونة مقدمات الحكمة كما مر بيانه فى المقدمة او كان ولكن كان المقصود من دوام الحكم بيان كيفية الموضوع العام حسبما مر بيانه مستوفى و كذا كان المقصود من ذكر الزمان فى الخاص هو الظرفية المحضة فلو دل التقييد بالزمان الخاص فى الخاص على كون العموم فى العام ازمانيا خرج عنه هذا الزمان فى الخاص لدخل فى القسم الثانى الاتى و على كلا التقديرين لا مجال الا للاستصحاب فيستصحب حرمة الاكرام لان الخطاب العام وان دل على ثبوت الحكم فى الايام اما بالصراحة كقوله اكرم العلماء دائما او بالحكمة كقوله اكرم العلماء الا انه على نحو استمرار حكم واحد لموضوع واحد فى الزمان من جهة كون المقصود من القاء العموم شمول الخطاب للافراد الموجودة والمعدومة باجمعها و الدوام جهة للسور حقيقة لا للرابطة فهذا الخطاب كذلك دليل على استمرار الحكم واتصاله فيما اذا شك فى انقطاعه و انفصاله من اصله و اما اذا قام الدليل على انقطاعه فى يوم مثلا فلا يبقى مجال للدلالة على ثبوت الحكم فى غيره من الايام لعدم كون ثبوته لزيد فيها على حدة حتى يدل عليه مع انفصاله اذ المفروض دلالة العام على استمرار حكم واحد لزيد واين هو من حكمين وموضوعين ثم لا يذهب عليك انه لا ينافى استمرار حكمه على وحدته انحلاله الى خطابات جزئية بل هو قضية كون العام بمنزلة القضية الحقيقية كما هو الحال فى الاحكام التشريعية فظهر ان هذا القسم مورد استصحاب حكم الخاص بل لو لم يجر الاستصحاب لابتلائه بالمعارض مثلا لم يكن مجال للتشبث بذيل العموم لاثبات وجوب الاكرام فى ثانى الحال بل لابد من الرجوع الى اصول اخر (قوله نعم لو كان الخاص غير قاطع لحكمه كما اذا كان مخصصا له من الاول لما ضر به فى غير مورد دلالته فيكون اول زمان استمرار حكمه بعد زمان دلالته فيصح التمسك باوفوا بالعقود ولو خص بخيار المجلس ونحوه ولا يصح التمسك به فيما اذا خص بخيار لا فى اوله) قال الاستاد فى حاشيته على فرائد الشيخ قده ان تخصيص العام الدال على ثبوت الحكم على الدوام انما يوجب عدم الرجوع اليه عند الشك فى ثبوته اذا كان من اثناء زمان استمراره دون ما اذا كان من اوله او آخره مثلا تخصيص اوفوا

بالعقود بدليل خيار الغبن وان كان يمنع عن الرجوع اليه في مسئلة الشك في انه على الفور او التراخي الاان تخصيصه بخيار المجلس لايمنع عنه في مسئلة الشك في كون الافتراق بشبر ونحوه من الغاية او المغيى وكذا تخصيصه بالقبض في المجلس مثلا في بيع الصرف وغيره وذلك اما لو كان بتقييد ما يتعلق به الحكم كالعقد في المثال ففي غاية الوضوح فانه لاشكال في ان المرجع هو الحكم العام بضميمة اصالة الاطلاق في المتعلق عند الشك في زيادة تقييده كما في اصل التقييد واما لو كان بتقييد نفس الحكم فلان قضية اطلاق دليله ان يكون ثبوته لموضوعه على نحو الاستمرار كما هو الفرض من الاول فالاول وهو يجب الاقتصار على تراخيه بمقدار مساعدة الدليل عليه ولايبيل الى استصحاب حكم الخاص ولاقياس تخصيصه بتراخي اصل ثبوته كذلك في الابتداء على تخصيصه وانقطاع استمراره في الاثناء اذ الدليل لايعم ما بعد زمان حكم الخاص بحياله بخلاف تخصيصه وابتداءا فان دلالته على استمراره على حاله وان تاخر زمان ابتدائه انتهى) اقول هذا انما يتم فيما اذا دل الخطاب بهيئة مادته على استمرار الحكم كما اذا لوحظ الزمان ظرفا للمادة التي هي قابلة للبقاء بوجودها الواحد نحو قول المولى اجلس في المسجد الى الزوال وكان مراده استمرار الجلوس الواحد بلا تخلل العدم في البين فاذا قال لايجب الجلوس في الساعة الاولى من الطلوع كان مبدا الجلوس الواحد من الساعة الثانية الى الزوال بخلاف ما اذا قال لايجب الجلوس في وسط النهار ساعة فان ذا يكون قاطعا للحكم لوضوح انه يتحصل ح لحاظ جلوس قبل الوسط وجلوس فيه وجلوس بعده فاذن لايكون الخطاب دليلا على الحكم بعد الوسط بعد لحاظ انقطاع الجلوس في الوسط بحسب الحكم ولا كذلك الامر في الابتداء اذ بعد التقييد يحتاج الى لحاظ الجلوس بعد الساعة الاولى وهذا لايضر باستمراره الى الزوال ولايتم ذلك فيما اذا لم تكن المادة قابلة للبقاء اذ المفروض ان الفعل الواقع في الساعة الاولى فرد مغاير للاخر هذا في القضية الشخصية واما في القضية الكلية فكما في اوفوا بالعقود فان قضية الوفاء بالعقد الجري على طبقه ففيما اذا كان العقد هو المبادلة بين الشيئين كما في البيع كان

الواجب ترتيب اثار الملكية على ما انتقل الى كل واحد من المتبايعين دائما حتى اذا لم يف من عليه الوفاء على طبق العقد في اول الزمان كان الواجب هو الوفاء دائما في ثاني الزمان وثالثه و هكذا فمتى قيد العقد بما قبل زمان الافتراق او بما بعد القبض في المجلس وجب الوفاء بعد ذلك اذليس مثل هذا التقييد المتصل بالعقد قاطعا للاستمرار و كذا لو قيد الحكم بما بعد ثلاثة ايام في خيار الحيوان و هذا بخلاف ما اذا قيد الموضوع اوالحكم بعد استمرار وجوب الوفاء برهة من الزمان بما يقطع استمراره كخيار الغبن بناء على ثبوت الخيار عند ظهور الغبن الظاهر في الابتداء لوضوح ان الوفاء بعد تخلل لحاظ العدم في البين يكون اثنين وذلك الفرد من الوفاء الواجب المستمر قد انقطع بالتقييد بالعدم في الوسط والمفروض عدم لحاظ الزمان قيدا للوفاء او جهة لنسبة الخطاب حتى يصير الزمان مفردا للوفاء فيكون مشمولا للاطلاق او العموم بعد انقطاع الاستمرار ولايتم ذلك فيما اذا كان الاستمرار تابعا لدخول الفرد في عموم الخطاب كقوله اكرم العلماء على نحو القضية الحقيقية وقد خص بقوله لاتكرم زيدا يوم السبت فيما اذا كان زمان الخطاب بعينه هو زمان التخصيص متصلا به فان لازم خروج اكرام زيد من العموم الذي هو فرد من متعلق العموم انقطاع استمرار وجوب اكرام زيد من اول زمان الخطاب اذ المفروض ان الاستمرار تابع لدخول الفرد ولا كذلك الامر فيما اذا استفيد الاستمرار من مادة الخطاب على نحو الاستقلال فان ظهور الخطاب في الاستمرار انما ينعقد بعد التقييد المتصل بزمان الخطاب نعم لافرق بين القيدين في الانقطاع من آخره بمعنى استمرار وجوب اكرام زيد الى ذلك الزمان المنقطع فيه الحكم من اصله بالنسبة الى زيد العالم ويكفي في استمرار حكم زيد سريان الحكم الى جميع الافراد التي منها زيد و كون التخصيص كاشفا عن عدم كون الخاص مرادا جديا للمولى من اول الامر لاينافي كون العام حجة للعبد يصح التمسك به مالم يرد التخصيص ولعل قوله (فافهم) اشارة الى الفرق الاول والاخر حسبما اوضحنا سبيله ومن ثم اهمل ذكر الاخر ومما ذكرنا اندفع اعتراض صاحب الدرر (قال وعندي فيه نظر لان اصالة العموم بالنسبة الى الافراد لاتقتضي

الا دخول الفرد فى الجملة و اما استمرار الحكم المتعلق به انما هو من جهة اطلاق الزمان و المفروض كونه معنى واحد وهو استمرار الحكم من اول وجود الفرد الى آخره و لا فرق فى ارتفاع هذا المعنى بين ان يخرج الفرد فى الاثناء او من اول الوجود فانه فى كلا الحالين الحكم فى القضية ما استمر بالنسبة الى هذا الفرد من اول وجوده الى آخره وتقييد الفرد بغير الزمان المقطوع خروجه مبنى على ظهور الدليل فى كل واحد من الازمنة حتى يقتصر فى الخارج على القدر المتيقن وهذا خلاف المفروض على انه لوصح هذا التقييد فيما خرج فى الابتداء لصح فيما خرج فى الاثناء ايضم بان يقال بعد العلم بخروج زيد مثلا يوم الجمعة عن عموم اكرم العلماء ان الواجب هو الاكرام فى غير يوم الجمعة فيوم السبت فرد من هذا العنوان المقيد كما ان يوم السابق على اليوم الجمعة ايضم فرد له والحاصل ان الامر دائر بين تخصيص العام بالنسبة الى الفرد اوالتصرف فى ظهور الاطلاق الذى يقتضى استمرار الحكم ولو فرضنا ان الثانى متعين من جهة انه ظهور اطلاقى يرفع اليد عنه فى مقابلة الظهور الوضعى فلا يجوز ان يقيد موضوع الحكم بما بعد ذلك الزمان الخارج ويقال بثبوت الحكم لذلك الموضوع دائما لان ذلك فرع انعقاد ظهورات بالنسبة الى الازمان حتى تحفظ فيما لم يعلم بالخروج والمفروض خلافه بل اللازم على فرض القول بدخول الفرد فى الجملة القول بعدم دلالة القضية على زمان الحكم انتهى) وفيه ان استمرار الحكم ليس من جهة اطلاق الزمان بمعونة الحكمة وتقييد الفرد بغير الزمان المقطوع خروجه بل هناك شق ثالث هو استمرار الحكم من جهة مادة الخطاب و من المعلوم ان تقييد المادة بغير الزمان الاول لا يوجب انتفاء دلالتها على استمرار الحكم لعدم لحاظ تخلل العدم حتى يصير الوفاء مثلا فيما بعد فرد آخر بخلاف الوسط فان لحاظ تخلل العدم يوجب صيرورة الوفاء فردا آخر فاذن يحتاج دخوله فى العموم كونه عموما زمانيا حسبما مر بيانه مستوفى (ثم فى الدوران الذى فى ذيل كلامه منع جلى لوضوح ان مجرد دخول الفرد فى العام فى الجملة لا يكفى فى رفع الاهمال عن الخطاب لاحتمال كون الحكم عن ذلك الفرد مرتفعا فى زمان آخر لارتفاع

مصلحة الفعل كما فى الموقتات بعد خروج الوقت فلابد من استتباع دخول الفرد تحت العموم للاطلاق الاستمرارى ولو بمعونة مقدمات الحكمة بحيث لو لم يجر المكلف على مقتضاه لزم عليه ان يجرى على طبقه فى ثانى الحال و هكذا الى ان يحصل الامتثال مثلا على فرض شمول العموم لبيع الحيوان بعد ثلاثة ايام فى الجملة لايقتضى لزوم الجرى على طبقه دائما بحيث لو لم يجر على مقتضى العقد فى ثانى الحال لوجب عليه الجرى على طبقه فى ثالث الحال فالدوام الاطلاقى لاينفك عن العموم الافرادى حتى يكون الامر دائرا بين تخصيص العام بالنسبة الى الفرد او التصرف فى ظهور الاطلاق الذى يقتضى استمرار الحكم ثم ان المثال المذكور فى كلامه خارج عن حريم البحث لان اكرام زيد مثلا ليس قابلا للاستمرار فى الزمان حتى يكون الزمان ملحوظا فيه على الطرفية لعدم امكان ادامة اكرام زيد بوجود واحد دائما بخلاف الوفا وبفرد من العقد وح اما يلحظ الزمان الدائم جهة للنسبة وقد عرفت ان لازمه تعدد الحكم بتعدد وجود فرد واحد ولو بعد التخصيص واما ان لايكون هناك لحاظ اصلا و قد عرفت ان لازم كون الاستمرار لمعونة الحكمة ان يكون الاستمرار تابعا لدخول الفرد تحت العام فاذا خرج فرد من تحت العام لم يصح التمسك به لحكم ذلك الفرد ولوكان الخروج من الابتداء و كلام الاستاد محمول على كون المادة قابلة للاستمرار بوجود واحد بقرينة التمثيل بالوفاء (تلخيص) تارة يكون الحكم تابعا للاستمرار و ذافيما اذا كان الاستمرار مفاد المادة لاجل تاخر رتبة الحكم عنها بحدودها واخرى يكون الاستمرار تابعا للحكم بمعنى ان كل فرد صار مشمولا للحكم العام كان الاستمرار الاطلاقى بقرينة الحكمة لازما له وثالثه يكون هناك عموم افرادى وعموم ازمانى و الثانى فى طول الاول و يلحق بهذا القسم كون الدوام جهة للقضية الانشائية وقد ظهر حالها فى مطاوى كلماتنا (قوله وان كان مفاد هما على النحو الثانى فلا بدمن التمسك بالعام بلا كلام لكون موضوع الحكم بلحاظ هذا الزمان من افراده فله الدلالة على حكمه والمفروض عدم دلالة الخاص على خلافه) اقول اذا كان لكل واحد من العام والخاص عموما ازمانيا

كما اذا دل العام على وجوب كل يوم من شهر رمضان ودل دليل الخاص على حرمته في كل واحد من ايام الحيض مثلا فلاشك في دلالة العام على وجوب الصوم في غير ايام الحيض و يؤخذ بمرمه والمفروض عدم دلالة الخاص على حرمة الصوم في غير ايام الحيض و كذا لو كان دليل الخاص دالا على حكمه في كل يوم كما اذا قال المولى بعد قوله اكرم العلماء في كل يوم لاتكرم زيدا العالم في كل يوم فالمرجع هو دليل الخاص في خصوص زيد وفي غيره يرجع الى عموم العام وليس الخاص دالا على خلاف تكفل عموم العام في غيره و كيفكان لامرية انه لايجرى الاستصحاب في حكم الخاص لان المفروض دليله لحكمه في الازمان في الجملة كما في المثال الاول او مطلقا كما في المثال مضافا الى انه يلزم اسراء الحكم من موضوع الى موضوع آخر وفي الاستصحاب يشترط اتحاد الموضوع فلايجرى الاستصحاب في غير مورد دلالة الخاص ايضم (قوله وان كان مفاد العام على النحو الاول والخاص على النحو الثاني فلامورد للاستصحاب فانه وان لم يكن هناك دلالة اصلا الا ان انسحاب الحكم الخاص الى غير مورد دلالته من اسراء حكم موضوع الى آخر لااستصحاب حكم الموضوع ولامجال ايضم للتمسك بالعام لما مر آنفا فلابد من الرجوع الى ساير الاصول) اقول اذا كان مفاد العام على نحو الاستمرار ومفاد الخاص على نحو تفريد الزمان فليس للعام دلالة على حكم الخاص بعد زمان التخصيص ولالالخاص في غير مورد دلالته ولكن لايجرى الاستصحاب في غير مورد دلالة الخاص اذ المفروض قصور دليل الاستصحاب مع تعدد الموضوع والموضوع في غير مورد دلالة الخاص مغاير لما هو مدلول للخاص اذ الافراد المدلول عليه به ازمانية فالفرد الخارج عنها الواقع في زمان آخر مغاير ايضم لتلك الافراد فيكون انسحاب حكم الخاص اليه من اسراء حكم من موضوع الى موضوع آخر لامن استصحاب حكم الموضوع الواحد في الزمان الثاني (قوله وان كان مفاد هما على العكس كان المرجع هو العام) يعني ان يكون عموم العام ازمانيا و خصوص الخاص استمراريا فالمرجع هو العام بعد الشك في التخصيص في الزمان الثاني ولولا دلالة العام كان مجرى للاستصحاب لاتحاد الموضوع الماخوذ في الخاص في الزمان الثاني وقد اهمل الشيخ قده انحاء التخصيص

التى يجرى الاستصحاب فى نحو منها ولايجرى فى نحو آخر (نقل وتعقيب) قداعترض السيدصاحب العروة على الشيخ قده فى حاشيته المعلقة على مكاسب الشيخ فى مبحث فورية خيار الغبن قال بعد نقل محصل كلام الشيخ قده و فى كلامه نظر من وجوه احدهما ان ملاك التمسك بالعموم عند الشك انما هو ظهور العموم و لا شك فى ان العموم فى القسم الاول يعنى الاستمرارى ايضم ناظر الى جميع الازمنة وجميع الايام بل و جميع الانات لان هذا معنى قوله ابدا غاية الامر ان تلك الاجزاء ملحوظة بلحاظ وحدانى لا بلحاظات عديدة فهى ابعاض لا افراد و اذا كان ناظرا اليها مع خروج بعضها والشك فى البعض اللاخر فلامانع من الاخذ بمقتضى ظهوره فحال هذا القسم من العموم الازمانى حال العموم المجموعى كما اذا قال اكرم مجموع العلماء و من المعلوم انه لوشك فى بعض الافراد بعد خروج بعضها يتمسك فيه بالعموم و ليس المدار على كيفية الخروج و انه خروج واحد او ازيد بل المدار على كون الخارج كثيرا او قليلا سواء كان اخراجا واحد او اخراجين وسواء كان الخارج فردا مستقلا او جزء الفرد ملحوظ على وجه الاستمرار ويزيده وضوحا ملاحظة ان قوله اكرم العلماء دائما فى قوة قوله اكرم زيدا دائما و عمروا دائما (الثانى فى قوله ان عموم الازمان فى القسم الاول تابع للافراد فاذا خرج بعضها لا يبقى محل للعموم بالنسبة الى ازمان ذلك الفرد وفيه ان الحال فى القسم الثانى ايضم كذلك والسر فيه ان تلك القضية فى الحقيقة مشتملة على عمومين عموم افرادى و عموم ازمانى و الثانى فى طول الاول لا فى عرضه حتى يكون هناك عموم واحد افرادى كما يظهر من بيان المصنف حيث جعل اكرام زيد يوم الجمعة فردا من العام واكرامه يوم السبت فردا آخر فانه خلاف ظاهر اللفظ فان المستفاد من العبارة المذكورة فى العرف ما ذكرنا من كون العموم الازمانى عموما آخر فى طول العموم الاول و اذا كان كذلك فكما انه لو علم بخروج بعض الازمنة بالنسبة الى بعض الافراد لايضر بدخول بقية الازمنة فكذلك الحال فى القسم الاول وكون الازمنة افرادا او ابعاضا لا دخل له بالمطلب ففى القسم الثانى ايضم اذا خرج بعض الازمنة

بالنسبة الى بعض الافراد وبقي بعضها الاخر نقول ان هذا الفرد خارج عن العموم الاول اى العموم الافرادي داخل فيه كل بلحاظ و لا باس به فلا يضرنا ما التزمناه في القسم الاول من ان الفرد خارج و داخل بلحاظ اجزاء الا زمنة انتهى محل الحاجة من كلامه ملخصا) قلت ان معنى تبعية الاستمرار لدخول الفرد تحت العموم ان الفرد فيما اذا كان مشمولا للعموم فقضية مقدمات الحكمة ان يكون حكمه مستمرا غير منقطع ما لم يجر المكلف على طبقه ولا يسقط في الا زمنة المتعادية مالم يؤت به وغب الاتيان به ولو مرة واحدة يسقط الحكم ومن المعلوم انه لااقتضاء لمثل هذا الاستمرار المتكرار اصلا و كذا اذا صرح الامر بالدوام بقوله اكرم العلماء دائما اذ المراد من دوام الحكم انه لا يسقط ما لم يؤت بذلك الفرد الداخل تحت العام اذ هذا بيان لكيفية سور القضية ولا ضير في انسحابه بهذا المعنى الى كل واحدة من القضايا الجزئية التي ينحل اليها القضية الكلية العامة و هذا هو المراد من ظرفية الزمان وهذا بخلاف ما اذا كان الخطاب العام مؤلفا من عموم افرادي وعموم ازماني الذي يكون في طول العموم الافرادي فان قضية تقطيع الزمان تعدد الافراد بتعدد الا زمان و كل فرد في كل زمان مشمول للعام بالاستقلال والاستمرار التبعي ثابت هنا ايضا بمعنى ان وجوب اكرام زيد يوم الجمعة مثلا مستمر من الطلوع الى الغروب ويسقط بالامتثال مرة واحدة الا ان يكون زمان الامتثال مضيقا ويكون بمقدار ما يسع اداءه وبما ذكرنا يندفع اعتراضه على الشيخ قده (في قوله اكرم العلماء دائما ناظر الى جميع الازمنة وجميع الايام وجميع الانات الخ وجه الاندفاع ان دائما ظرف محض لوجوب الاكرام اذ الزمان الدائم امر متصل في نفسه ليس فيه قطعات متتاليات و الانقسام الى الساعة واليوم و الليل انما يرد عليه بالاعتبار فالزمان اذا لوحظ بما هو متصل واحد ليس الاظرفا محضا ولو قسم الى الاجزاء والانات لزم انقسامه الى غير النهاية فليس يلحظ في حال الظرفية آنات واجزاء حتى تكون ملحوظة بلحاظ واحد فالتنظر على العموم المجموعي في غير محله (نقل وتعقيب) قال في تقريرات بعض الاعلام مصب العموم الزماني تارة يكون متعلق الحكم و اخرى يكون نفس

الحكم بمعنى انه تارة يلاحظ الزمان في ناحية متعلق التكليف فتكون آنات الزمان قيدا له ويكون في كل آن معروض الوجوب سواء كان العموم الزماني على وجه العام الاصولي او العام المجموعي واخرى يلاحظ الزمان في ناحية نفس الحكم الشرعي من الوجوب والحرمة فيكون الحكم الشرعي ثابتا في كل آن من آنات الزمان فعلى الاول يكون العموم الزماني تحت دائرة الحكم و يرد الحكم عليه وعلى الثاني يكون العموم الزماني فوق دائرة الحكم و وارد اعليه ويختلفان من جهتين (الاولى) اذا كان العموم الزماني قيدا للمتعلق فيمكن ان يتكفل اعتباره نفس دليل الحكم كقوله اكرم العلماء في كل زمان او دائما واما اذا كان العموم الزماني قيدا للحكم فلا يمكن ان يتكفل بيانه نفس دليل الحكم بل لا بد من بيانه بدليل منفصل فان استمرار الحكم و دوام وجوده انما هو فرع ثبوت الحكم فنسبة الحكم الى عموم ازمنة وجوده نسبة الحكم و الموضوع في قضية قولنا الحكم مستمر او دائمي يكون الحكم موضوعا ومستمر و دائم محمولا فلا يمكن ان يكون دليل الحكم متكفلا لبيان ازمنة وجوده (الجهة الثانية) لو كان مصب العموم الزماني متعلق الحكم فعند الشك في التخصيص يصح التمسك بالعموم الزماني ولا تصل النوبة الى الاستصحاب واما اذا كان مصب العموم الزماني نفس الحكم فلا مجال للتمسك فيه بالعموم اذا شك في التخصيص او في مقداره بل لا بد فيه من الرجوع الى الاستصحاب والسر في ذلك هو ان الشك في التخصيص او في مقدار يرجع الى الشك في الحكم وقد تقدم ان الحكم يكون بمنزلة الموضوع للعموم الزماني و لا يمكن ان يتكفل العموم الزماني وجود الحكم مع الشك فيه لانه يكون من قبيل اثبات الموضوع بالحكم فلو قال اكرم العلماء وعلم من دليل الحكمة او غيرها ان وجوب الاكرام مستمر في كل زمان ثم شك في وجوب اكرام العالم في زمان لاحتمال التخصيص فلا يصح الرجوع الى ما دل على استمرار وجوب اكرام العلماء فان استمرار الحكم يتوقف على وجود الحكم والمفروض الشك فيه فلا بد من الرجوع الى استصحاب حكم العام عند الشك في اصل التخصيص والرجوع الى استصحاب حكم الخاص عند الشك في مقداره والحاصل ان محل الكلام انما هو فيما اذا كان

عام افرادى يستتبع عموم زمانى فالعموم الزمانى انما يكون فى طول العموم الافرادى ومتاخر عنه رتبة سواء كان مصب العموم الزمانى نفس الحكم الشرعى او متعلقه غايته انه لو كان مصب العموم متعلق الحكم كان الحكم واردا عليه ولاجل ذلك صح ان يكون نفس دليل الحكم متكفلا لبيان العموم الزمانى فعند الشك فى التخصص اومقداره يتمسك بعموم الدليل واما لو كان مصب العموم نفس الحكم كان العموم الزمانى واردا على الحكم ولاجل ذلك لايصح ان يكون دليل الحكم متكفلا لبيان العموم الزمانى بل لابد من التماس دليل آخر يدل عليه فعند الشك فى التخصص اومقداره لايجوز التمسك بما دل على العموم الزمانى لان الدليل انما كان متكفلا لعموم ازمنة وجود الحكم فلا يتفكل اصل الحكم والشك فى التخصيص الزمانى يستتبع الشك فى وجود الحكم فلا يصح التمسك بعموم ما دل على العموم الزمانى انتهى كلامه ملخصا) و فى كلماته مواقع للنظر (الاول فى تقسيمه الى القسمين والحصر على اثنين ففيه الاالقسم الاول ينقسم الى قسمين فان ملاحظة الزمان فى ناحيه متعلق التكليف تارة على نحو الظرفية المحضة فلا تكون آنات الزمان قيدا للمتعلق ولا يكون المتعلق فى كل آن معروض الوجوب لما اسمعناك ان الزمان بنفسه متصل واحد موجود بوجود واحد تدرجى والتصرم والتدرج ثابت فى اصل حقيقته لا انه زائد على وجوده وانما الانقسام الى الانات والساعات زائد عليه بالاعتبار فمجرد توجيه الحكم الى الافراد على نحو العموم كاف فى كون الزمان ظرفا ولكن لابد من التشبث بدليل الحكمة على استمرار حكم العام بمعنى ان كل فرد مشمول للعام يستمر حكمه الى ان يتحقق الامتثال وغب ذا يسقط اقتضاء الخطاب بالنسبة الى ذلك الفرد والا كان الخطاب مهملا لم يكن فيه اقتضاء للانبعاث فى الزمان الثانى والثالث لاحتمال اختصاص مصلحته بزمان خاص و هذا معنى تبعية الاستمرار لدخول الفرد تحت العام (واخرى يكون على نحو التقطيع فيتحصل هناك عمومان عموم افرادى و عموم ازمانى والثانى فى طول الاول بمعنى انسحابه الى كل فرد ينسحب اليه العموم الافرادى و يكون تبعا له فى الانحلال و الاستصحاب فى حكم

الخاص جار فى القسم الاول والعموم متبع فى القسم الثانى وهذا ان القسمان محل الكلام بين الاعلام ولا وجه لقوله (ولا بد من الرجوع الى استصحاب حكم العام عند الشك هى اصل التخصيص) اذ العموم الاستمرارى بقرينة الحكمة حجة عند الشك فى اصل التخصيص وبعده لا يكون العام حجة بالنسبة الى ذلك الفرد فى زمان آخر ولو فرض تقييد الحكم بالزمان على نحو كان الزمان مفردا للحكم لم يكن مجرى لاستصحاب الحكم فى الزمان الثانى لانه حكم آخر شك فى اصل حدوثه (الثانى فى قوله و يكون فى كل آن معرض الوجوب) وفيه ان لازم ذلك انحلال العموم الافرادى فى الخطاب التكليفى الى تكاليف متكثرة بعدد الانات فيما اذا قال المولى اكرم العلماء دائما مثلا ونساده غنى عن البيان (الثالث فى قوله فان استمرار الحكم و دوام وجوه انما هو فرع ثبوت الحكم) وفيه انه ان اريد من الاستمرار المدلول عليه بدليل الحكمة فلا شك ان معناه استمرار حكم فرد مشمول للعام الى ان يتحقق الامتثال وهذا ليس فى طول العموم الافرادى بمعنى كونه عموما ازمانيا مفردا للعموم الافرادى بل هذا مقصور على ما اذا كان الزمان ظرفا محضا فيكون مجرى للاستصحاب فى حكم الخاص لا لاجل دلالة دليل الحكمة على ذلك الاستمرار بل لاجل كون الزمان ظرفا للمتعلق و كذا فيما اذا صرح الحاكم بلفظ الدوام فانه ربما يكون لافادة استمرار الحكم بالمعنى الذى ذكرنا (الرابع فى قوله فلا يمكن ان يتكفل بيانه نفس دليل الحكم) و فيه ان استمرار الحكم بالمعنى الذى ذكرنا مستفاد من دليل الحكمة و هو ليس دليلا مستقلا فى قبال دليل اصل الحكم بل هو قرينة مقامية فيما اذا كان المتكلم فى مقام البيان عند القاء الكلام فى مجلس الخطاب من جهة بيان اصل الحكم ومن جهة بيان دوام الحكم مالم يتحقق الامتثال فيما اذا كان الشمول اطلاقيا بالنسبة الى الفرد او من جهة الاطلاق الاستمرارى خاصة فيما اذا كان الشمول بالعموم الافرادى و ليس يكون ذا مقصودا على لزوم اللغوية لولم يكن الاستمرار مقصودا من الخطاب كما فى ذيل كلامه قده (الخامس فى النتيجة المحصلة و هى الرجوع الى الاستصحاب لاجل الشك فى اصل الحكم

وعدم امكان افادة دليل الاستمرار لاصل الحكم) و بيانه ان الدوام اذا كان جهة للحكم كان لازم انحلال نفس الخطاب العام الى خطابات جزئية تبعية الجهة في الانحلال مثلا قولنا كل انسان متحرك الاصابع مادام كاتبا بالدوام ينحل الى قولنا زيد متحرك الاصابع مادام كاتبا والا لم يكن قيدا مبينا لكيفية الحكم ح متى شك في حكم فرد كان الخطاب بحاله من الجهة فاهضا لرفع الشك فلا تصل النوبة الى الاستصحاب في هذه الصورة لا في حكم العام ولا في حكم الخاص (قوله لا اشكال في اعتبار بقاء الموضوع بمعنى اتحاد القضية المشكوكة مع المتيقنة موضوعا كاتحادهما حكما ضرورة انه بدونه لا يكون الشك في البقاء بل في الحدوث) اقول قد تكلم الاستاذ في هذا المبحث في امور ثلاثة (الاول في المراد من اعتبار بقاء الموضوع (الثاني في الدليل على اعتبار ذلك (الثالث في تعيين ان المناط في الاتحاد هو بنظر العرف او بنظر العقل او لسان الدليل اما توضيح الاول فبان ينظر اولا في القضية المتيقنة الماخوذة من الخطاب المتكفل للحكم الشرعي ولو كانت قضية جزئية كحيوة زيد لوجوب الانفاق على زوجته ثم ينظر في القضية المشكوكة فان كان الموضوع فيها بعينه هو الموضوع في القضية المتيقنة كان الاتحاد بين القضيتين متحققا بالضرورة و كان الشك ح في البقاء لا في الحدوث والموضوع في وجود زيد وعدمه هو زيد في ظرف التخلية عن الوجود الخارجي و الذهني و عن العدم كذلك لا وعاء الواقع لانه في الواقع اما موجود او معدوم و بهذا اندفع ما استشكله بعض كالمحكي عن المحقق القمي في اشتراط بقاء الموضوع على نحو الايجاب الكلي باقتضاء ذلك في استصحاب وجود الموجودات عند الشك في بقائها و الجواب ان الموضوع في استصحاب حيوة زيد هو زيد القابل لان يحكم عليه بالحيوة و عدمها و وعاء هذا هو ظرف التخلية عنهما معا و ان كان في نظر التخلية موجودا بالوجود الذهني حسبما حقق في علم آخر و قال الشيخ قده فاذا اريد استصحاب قيام زيد او وجوه فلا بد من تحقق زيد في الزمان اللاحق على النحو الذي كان معروضا في السابق سواء كان

تحققه في السابق بتقرره ذهنا او وجوده خارجا فزيد معروض القيام في السابق بوصف وجوده الخارجي و الموجود بوصف تقرره ذهنا لا وجوده الخارجي انتهى) واعترض عليه غير واحد من تلامذته اولا باستحالة عروض الوجود الخارجي على الوجود في الذهن اذ يمتنع ان يكون زيدالموجود في الذهن موجودا في الخارج (وثانيا بالنقض بما اذا تاخرالعلم عن المستصحب زمانا كما اذا علم الان مثلا بوجوده زيدا مس ثم شك في بقائه فكيف يستصحب الوجود مع ان وجوده الذهني لم يكن موجودا فضلا عن بقائه هذا تقرير الاعتراض و لعل نظر الشيخ قده الى ان الماهية او ذات زيد في حال التخلية عن الوجود الذهني محلاة بالوجودالذهني اذ التخلية سنخ من لحاظ الذات كذلك فيكون زيد حين كونه موجودا في الذهن موجودا في الخارج على نحو القضية الحينية لاعلى نحو التقييد والذهول عنه لاينافي ثبوته لزيد في ظرف التخلية وفي مورد النقض يكون الموضوع نفس الذات وهي باقية في الحالتين وعليه فلايرد عليه الاعتراض والامر سهل (قوله فاعتبار البقاء بهذا المعنى لايحتاج الى زيادة بيان واقامة برهان) اقول هذا هو الامر الثاني وهذا من الامور التي قياساتها معها ضرورة ان البقاء امر انتزاعي من الوجود في الزمان الثاني كما ان الحدوث منتزع عن الوجود في الزمان الاول بعد سبقه بالعدم الزماني فلو لم يكن الموضوع مسبوقا بالثبوت كان مسبوقا بالعدم فيكون الشك في الزمان الثاني مع عدم احراز الثبوت بشكافي الحدوث فاذن لايكون رفع اليد عن اليقين في محل الشك نقض اليقين بالشك فلايكون مشمولا لخطاب لاتنقض قطعا (قوله والاستدلال عليه باستحالة انتقال العرض الى موضوع آخر لتقومه بالموضوع وتشخصه به غريب) اقول هذا ناظر الى كلام الشيخ قده (قال بقاء المستصحب لافي موضوع محال وكذا في موضوع آخر لاستحالة انتقال العرض انتهى (قوله بداهة ان استحالته حقيقة غير مستلزمة لاستحالته تعبدا والالتزام باثاره شرعا) اقول هذا اشكال على قول الشيخ توضيحه ان كون العرض في الخارج بلاموضوع وانتقاله موضوع الى موضوع آخر محال لان العرض وجوده في نفسه عين وجوده في الموضوع فوجوده لنفسه لافي موضوع

او انتقاله من موضوع الى موضوع آخر خلف اما الاول فظاهر واما الثانى فلان لازم الانتقال عن محل الى محل آخر كون وجوده لنفسه لامتقوما متشخصا بالموضوع والمفروض كونه متقوما متشخصا بالموضوع حسبما حقق فى علم آخر هذا فى العرض الذى له وجود فى نفسه كالكيف واما الامر الانتزاعى او الامر الاعتبارى فالامر فيه اوضح لعدم الوجود له فى نفسه اصلا فضلا عن كون وجوده لنفسه ومن البين ان استحالته كذلك واقعا غير مستلزمه لاستحالته تعبدا اذ لايراد من وجود المستصحب فى الزمان الثانى فى حالة الشك الاترتيب اثاره الشرعية واحكامه العملية فيكون المراد من حرمة النقض ووجوب المضى على طبق الحالة السابقة هو تطبيق عمله فى حالة الشك على طبق المتيقن السابق سواء طابق الواقع ام لا (قوله واما بمعنى احراز وجود الموضوع خارجا فلا يعتبر قطعا فى جريانه لتحقق اركانه بدونه نعم ربما يكون مما لابد منه فى ترتيب بعض الاثار ففى استصحاب عدالة زيد لايحتاج الى احراز حيوته لجواز تقليده وان كان محتاجا اليه فى جواز الاقتداء به او وجوب اكرامه والانفاق عليه) اقول الشك فى بقاء الحكم تارة يكون مسببا عن سبب غير الشك فى بقاء ذلك الموضوع المشكوك البقاء كالشك فى عدالة مجتهده لجواز تقليده مع الشك فى حيوته فيما اذا كانت العدالة ماخوذة فى ترتب الحكم عليها على نحو مفاد كان الناقصة فيكون الموضوع لها هو وجود زيد وحيوته واما على تقدير اخذها على نحو مفاد كان التامة فالموضوع نفس العدالة فيقال كانت العدالة ثابتة لزيد فالان كما كانت فالاستصحاب جار فيها بلا اشكال والكلام فى النحو الاول واخرى يكون مسببا عنه ففى الاول لايحتاج جواز تقليده الى احراز حيوته فيما اذا لم تكن شرطا آخر لجواز التقليد لان احراز بقاء العدالة المعتبر فى الاستصحاب لاينافى عدم احراز الحيوة فى نفسها اذ المفروض ان الموضوع للاثر تلك العدالة الخاصة القائمة بذلك الحى ولايراد بالاستصحاب الا اثبات تلك العدالة الخاصة فى حالة الشك فالموضوع فى القضية المتيقنة والمشكوكة متحد قطعا ولو مع الشك فى حيوته نعم لو كانت الحيوة شرطا آخر كان اللازم اجراء الاستصحاب فيها ايضا نظرا انه لاحاجة فى جريان الاستصحاب فى عدالة المجتهد

احراز وجوده وحيوته مع ان وجوده موضوع للعدالة العارضة عليه الماخوذة على نحو قد كان الناقصة اذ بعد موته لا يشك فيها لعدم صدور شئ منه يكون منشاء للشك فى عدالته وانما يكون محتاجا اليه فى جواز الاقتداء به او وجوب اكرامه والانفاق عليه لا لاجل ان الحيوة شرط آخر زائدا على عدالته فى الاقتداء به اوعلمه فى وجوب اكرامه او كونه زوجا فى وجوب الانفاق عليه اذ المفروض ان تلك الاحكام مترتبة على تلك العناوين لا على وجوده وحيوته بل لتوقف حصول هذه العناوين عقلا على وجوده ضرورة توقف نية الاقتداء بالامام الحاضر على احراز وجوده وكذا الانفاق والاكرام وهل يصح اجراء الاستصحاب لاحراز وجوده عند الشك فى بقاء الوجود مع سبق اليقين به فيه اشكال من عدم كون وجوده موضوعا اوماخوذا فيه للحكم الشرعى فى لسان الدليل مثلا اذا شك المامور فى اثناء صلوة الجماعة فى عروض الموت على الامام هل يصح استصحاب بقاء الجماعة فلا يجب عليه ما يجب على المنفرد من قراءة الحمد ونحوه والتحقيق كفاية انتزاع الحكم من الخطاب الشرعى وترتيه على المستصحب فى صحة الاستصحاب فمهما لم يكن الشك فى العدالة ناشيا عن الشك فى حيوة الامام جرى استصحاب حيوته ويترتب عليه احكام الجماعة كما يجرى استصحاب عدالته وعلى تقدير نشوء الشك فيها عن الشك فيها كان استصحاب الحيوة كافيا فى ترتب احكام الجماعة ولو لم يكن الحيوة شرطا آخر لجواز التقليد وليس الغرض ترتب العدالة على استصحاب الحيوة حتى يكون مثبتا بالنسبة الى اثبات العدالة بل المقصود ترتب الحكم الشرعى الانتزاعى على الحيوة المستصحبة وعلى تقدير كون الحيوة شرطا شرعيا فالامر اوضح وكذا فى لحاظ قرها من حيوة الزوج وحيوة العالم كما هو ظاهر وقد مر كفاية الانتزاع كذلك فى التنبيه الثالث ولو كان الزوج غائبا وشك فى طرو النشوز على زوجته وفى حيوتها جرى فى كل منهما الاستصحاب ويترتب عليه وجوب ارسال النفقة اليها (قال الشيخ قده ان الشك فى بقاء الحكم الذى يراد استصحابه الى ان يكون مسببا من سبب غير الشك فى بقاء ذلك الموضوع المشكوك البقاء مثل ان يشك فى عدالة

مجتهده مع الشك في حيوته وما ان يكون مسببا عنه فان كان الاول فلا اشكال في استصحاب الموضوع عند الشك لكن استصحاب الحكم كالعدالة مثلا لايحتاج الى ابقاء حيوة زيد لان موضوع العدالة زيد على تقدير الحيوة اذ لا شك فيها الا على فرض الحيوة و بالجملة فهنا مستصحبان لكل منهما موضوع الى حدة حيوة زيد وعدالته على تقدير الحيوة ولا يعتبر في الثاني اثبات الحيوة انتهى) واعترض عليه ان ما ذكره من عدم احتياج استصحاب العدالة الى احراز الموضوع لان موضوعها هو زيد على تقدير الحيوة يرجع في الحقيقة الى عدم اعتبار الموضوع (و تصدى الاستاد لدفع الاعتراض في الحاشية قال لا يخفى ان شرطه من جعل موضوع العدالة زيدا على تقدير الحيوة ليس زيد مطلم حيا كان اوميتا موضوع بل على تقدير حيوته ولم يستصحب العدالة له مطلم لها بوصف كونه حيا و معه قد احرز الموضوع المعتبر في الاستصحاب وح يعامل معه معاملة اليقين بعدالته من جواز تقليده ان قلنا بجواز تقليد العادل مطلم حيا كان او ميتا من دون حاجة الى استصحاب حيوته ومعه لوقلنا بعدم جوازه الامن حي فاندفع بذلك توهم الاشكال في جواز تقليد من شك في حيوته وعدالته لاجل ان استصحاب العدالة لايثبت العدالة على تقدير الحيوة لانها واستصحاب الحيوة لايجدي في تحقق هذا التقدير الاعلى القول بالاصول المثبتة وان كان يجدي في اثباتها لو قلنا باعتبارها في جواز التقليد ايضم وذلك لاذن الشك ليس الافي عدالة زيد الحي الذي كان عادلا ولايستصحب الاهذه العدالة وان كان حيوته خارجا غير محرزة من دون حاجة الى احرازها ايضم انتهى) وقد بيان ذلك كله آنفا (قوله وانما الاشكال كله في ان هذا الاتحاد هل هو بنظر العرف او بحسب دليل الحكم او بنظر العقل فلو كان مناط الاتحاد هو نظر العقل فلامجال للاستصحاب في الاحكام) اقول هذا هو الامر الثالث وقد موجه الاشكال في استصحاب الاحكام فيما لو كان الاتحاد بنظر العقل في اول مبحث الاستصحاب وقلنا ان الملحوظ في موضوع الحكم في مقام اعطاء القاعدة الكلية بنحو العموم اوالاطلاق جميع القيود الدخيلة في الحكم شطرا وشرطا بلااخلال واهمال في شئ

منها اصلا ومن البين انه لايتطرق الشك في الكبرى بماهي ولافي تطبيقها على مصاديقها مع القطع بكون المصداق حاويا للقيود بأسرها وانما يحصل الشك فيما اذا تغير بعض ما احتمل دخله فيه ولو كان ذا من جهة تبدل الزمان وتغير حال الانام في استصحاب عدم النسخ في الاحكام ومع الشك في الاتحاد يشك في كون رفع اليد عن الحكم السابق نقضا منهيا شرعا فيكون شبهة في المصداق (قوله ويختص بالموضوعات) يعني يختص جريان الاستصحاب في الشك في بقاء الموضوعات اذ الشك في بقائها ناش من الامور الخارجة كحدوث الشك في بقاء حيوة زيد من جهة تغير حاله وكحدوث الشك في عدالته من جهة صدور عمل منه فالاتحاد بين القضية المشكوكة والمتيقنة محرز في الموضوعات لافي الاحكام (ولايذهب عليك انه يكفي في القاء خصوصية الزمان في الاستصحاب ان يكون هناك زمانان كان الشيئ في اولهما متيقنا وفي ثانيهما مشكوكا ومن البين ان هذا المقدار لايوجب القاء خصوصية الزمان الاول فيما اذا احتمل دخله في ترتب الحكم ومن هذا الباب استصحاب عدم النسخ وقدمر في التنبيه الرابع في الامور الغير القارة عدم جريان الاستصحاب فيما اذا اخذ الزمان قيدا للموضوع لاظريا فما ربما يترائى من كلام الشيخ قده من ان الاستصحاب مبني على القاء خصوصية الزمان الاول منظور فيه وقدنبه الاستاد على ما ذكرنا في حاشية على قول الشيخ قده فالاستصحاب في الحكم الشرعي لايجري الافي الشك من جهة الرافع ذاتا او وصفا وفيما اذا كان من جهة مدخلية الزمان انتهى كلام الشيخ قده) ولاضير في استصحاب الحكم في الشك من جهة الرافع الواقع في مرتبة العلة الداعية على جعل الحكم لا الرافع الواقع في عرض متعلق الحكم فان عدمه ماخوذ في موضوع الحكم (قوله كما انه ربما لايكون موضوع الدليل بنظر العرف بخصوصه موضوعا) اقول موضوع كل حكم في لسان الدليل هو العنوان الخاص الذي ربما يكون منطبقا على طبيعة من الطبايع النوعية كالكلب الموضوع للنجاسة والانسان الموضوع للطهارة ومن البين ان الجسم الجنسي مفهوم مبهم لامتعين متحد مع النوع الموضوع للحكم وينسب اليه ذلك الحكم على نحو الاهمال ويمتنع

ان يسرى اليه الحكم بما هو مطلق صادق على كل جسم لوضوح انه لابد ان يعتبر الجسم فى نفسه نوعا متعينا يكون نسبته الى افراد الجسم نسبة الطبيعى الى افراده والمفروض انه مفهوم مبهم لامتعين يصح نسبة حكم النوع اليه على نحو الاهمال لمكان الانحاد فالحكم على النوع لايسرى الى كل جسم بما هو جسم فبعد كون الدليل ظاهرا فى ذلك بحسب المتفاهم عند العرف لاوجه للرجوع اليهم واتباع نظرهم فى كون الموضوع اعم مما هو ماخوذ فى لسان الدليل حتى يكون الموضوع فى الدليل الاجتهادى هو الاعم فلاتمس الحاجة ح الى الاستصحاب نعم لو ثبت الاجماع على ان كل جسم يتنجس بملاقات النجس مع الرطوبة كان دليلا اجتهاديا على سريان النجاسة الى كل جسم بما هوجسم فيما اذا كان مردهم منه هو عنوان الجسم بما هو نوع منطبق على كل جسم واما اذا كان مرادهم الاجسام الخاصة بعناوينها الخاصه بان يكون عنوان الجسم معرفا لتلك الانواع لم يكن دليلا على ذلك وانما يكون دليلا اجتهاديا فى الصورة الاولى فيما اذا كان للعموم طلاق حالى بالنسبة الى جميع الاحوال كحال الاستحالة وعلى تقدير الاهمال بالنسبة الى الاحوال مست الحاجة الى الاستصحاب لكن الموضوع فى الاستصحاب ماخوذ من لسان ذلك الدليل لامن العرف كما هو ظاهر وبالجملة لاعبرة بما ارتكز فى اذهان العرف مما يتخيلون من الجهات و المناسبات فى رفع اليد عن ظهر الدليل عند اهل لسان بجعل الموضوع الاعم مما هو ماخوذ بخصوصه فى لسان الدليل بحيث يكون فى الرجوع الى الدليل الاجتهادى غنى عن الاصل العملى ومن ثم لارجوع الى العرف فى المقادير والتحديدات فى كون الاقل من المن بمثقال مثلا عندهم نعم فى مسئلة الكر فيما اذا علم بكونه اكثر من الكر ثم شك بعد نقص شئ منه فى بقاء الكرية صح استصحابها وهذه شبهة مصداقية والكلام الان فى الشبهة المفهومية بمعنى التردد فى سعة مفهوم العنوان الماخوذ فى لسان الدليل فظهر مما ذكرنا انه لو علم حدود الموضوع عكسا وطردا فى مقام الثبوت او كان هناك مفهوم للدليل الاجتهادى فى مقام الاثبات يدل على نفى سنخ الحكم عند عدم الموضوع لم يقع موقع للرجوع الى الاستصحاب اصلا بل المتبع هو

الدليل الاجتهادي عكسا وطردا اذن يتمحض مورد الرجوع الى الاستصحاب فيما لم يكن مفاد الدليل نفي الحكم بنفي الموضوع واحتمل بقاء الحكم عند تقدير ماخوذ فيه مع مساعدة نظر العرف على بقاء الموضوع بحيث يرون تبدل ذلك العنوان من الحالات المتبادلة على الموضوع وانه لو لم يكن ذلك الشيء بعد تبدل عنوانه محكوما بما حكم به العنوان في ظاهر الدليل كان عندهم من ارتفاع الحكم عن موضوعه واو كان محكوما به كان من بقائه مثلا اذا حكم بتنجس الانسان بعد طرو عنوان الموت عليه كان ذلك عندهم من ارتفاع الطهارة الثابتة له في حال حيوته ويكون الحكم بنجاسة الكلب بعد موته عندهم من بقاء حكم النجاسة الثابتة في حال حيوته و هكذا في مراتب التحولات والاستحالات يكون الاستصحاب حجة فيما اذا كان من باب بقاء الحكم ببقاء الموضوع الا ان يقوم دليل اجتهادي على خلافه كما يكون الاستحالة و الانقلاب و الانتقال الى بدن البق من المطهرات فح يكون المتبع هو الدليل الاجتهادي فيما اذا كان له عموم او اطلاق فردي و اطلاق حالي.

(ثم انه قد ياخذ الموضوع من لسان الدليل في الاستصحاب كما في اسامي العبادات على قول الصحيحي فان الصلوة مثلا عند فقد جزء او شرط يصح سلب الاسم عنها فمهما طرء حال على المكلف شك في بقاء وجوبها كبعض مراتب العجز العادي مع القدرة على اتيانها جامعة للاجزاء و الشرايط جرى استصحاب الوجوب و كذا اذا شك في بقاء وجوب الجمعه في حال الغيبة والموضوع للاستصحاب في الصلوة و نحوها ماخوذ من الدليل بخلاف الموضوعات الخارجية ولو كان للدليل عموم او اطلاق فردي مع الاطلاق الحالي فيما اذا يرون بقاء الموضوع مع التبدل كالاعيان النجسة فانهم يرون الموضوع باقيا مادام الجسم باقيا الا اذا استحال الى الدخان مثلا و اولى بذلك فيما اذا لم يكن للدليل عموم او اطلاق فردي ولاحالي و بقاء الموضوع في الاستصحاب على كلا التقديرين عرفي وقد عرفت انه لاعبرة بنظرهم في تحديد الموضوع الماخوذ من الدليل بحيث يكون دليلا اجتهاديا على تقدير تبدل العنوان كتبدل الكلب الحي الموضوع للنجاسة في لسان الدليل الى الميت فان

دا ليس دخلا في موضوع الحكم بعد ظهور الدليل في كونه بما له نفس حيوانى محكوما بالنجاسة فيكون نظرهم متبعا في بقاء الموضوع في باب الاستصحاب و قد حكى الاجماع على ان الاحكام تدور مدار اسماء موضوعاتها ولعل مقصودهم ان مقتضى ظاهر الدليل في مقام الاثبات تبعية الحكم لعنوان الموضوع الذي علق عليه الحكم ويرتفع الحكم الا بداعي الشخصي بارتفاع العنوان ويحتمل ابقاء سنخ الحكم في مقام الثبوت فيجرى الاستصحاب مع بقاء الموضوع بنظر العرف فان ظاهر انه لا ماخذ لقولهم الا نفس ادلة الاحكام وقد عرفت انه يمتنع سراية شخص الحكم المنشاء على عنوان خاص الى الاعم المتحد معه وجودا ويمكن ثبوت سنخ ذالك الحكم في مقام الثبوت بمعنى انه لم يثبت في مقام الثبوت كون عنوان الموضوع علة لثبوت الحكم بحيث يدور الحكم مداره وجودا وعدما كما هو الشان في اتفاء واحد من العلل الاربع بالنسبة الى الاثر المترتب عليها فيحتمل ح بقاء سنخ الحكم عند تبدل العنوان فلا مجال لتوهم المنافات بين قولهم وبين كون المدار في باب الاستصحاب على بقاء الموضوع العرفي و لو لم يصدق ذلك العنوان الخاص على الباقي في الزمان الثاني لوضوح ان عدم مساعدة الدليل الاجتهادي على ثبوت الحكم عند انتفاء العنوان الخاص لاينافي مساعدة دليل اخر عليه على ان يكون حكما ظاهريا مماثلا للحكم الواقعي او حكما وقتيا بمعونة دلالة دليل اخر اذ المفروض عدم دلالة دليل ذلك الحكم على انتفاء سنخ الحكم عند انتفاء العنوان الخاص حتى يكون دليلا اجتهاديا على نفيه عند انتفاء العنوان الخاص الموجب لعدم الموقع للاصل العملي (قوله ولا ضير في ان يكون الدليل بحسب فهمهم على خلاف ما ارتكز في اذهانهم بحسب ما تخيلوه من الجهات و المناسبات فيما اذا لم تكن بمثابة يصلح قرينة على صرفه عنه هو ظاهر فيه) اقول قد عرفت انه لاعبرة بالانظار العرفية في رفع اليد عن ظهور الدليل في خصوصية العنوان الماخوذ فيه في مقام الاثبات ولاجل احتمال بقاء سنخ الحكم في مقام الثبوت يصح الرجوع الى العرف في صدق خطاب لاتنقض على المورد اذ تخيلاتهم انما هي في اعمية عنوان الحكم

لا فى صدق خطاب لانتقض بحيث يكون اتحاد القضية المتيقنة والمشكوكة على نحو التحقيق و ان كان منشاء ذلك تلك المناسبات المركوزة فى اذهانهم و لاجل كون الشبهة فى صدق لا تنقض شبهة مفهومية بمعنى الشك فى سعة المفهوم كان المرجع فى رفعها اليهم كساير الشبهات فى المفاهيم لا فى تطبيق المفهوم المبين على المصداق نظير فساد ماربما يتوهم من انه لاعبرة بالانظار العرفية المبنية على المسامحة وانما العرف يكون مرجعا فى تشخيص المفاهيم وتعيين الظواهر ويندفع بان الرجوع الى العرف فى صدق مفهوم النقض على المورد و بعد ارتكاز تلك المناسبات فى اذهانهم يكون الصدق على التحقيق فليس فى الرجوع اليهم فى ذلك اتباع مسامحاتهم وتخيلاتهم اصلا ومنشاء تخيلهم تارة يكون تخيل كون القيد الماخوذ فى الدليل من الحالات الطارية على الموضوع كما فى صيرورة العنب زبيبا ويجعلون الموضوع لحكم العنب مايعم الزبيب ويرون العنبية والزبيبية من حالاته المتبادلة فيشك فى بقاء الحكم بسبب تبدل حالة الى حالة اخرى واخرى يكون تخيل القيد الماخوذ فى لسان الدليل واسطة لحدوث الحكم مع احتمال ان يكون لبقاء ذلك الحكم علة اخرى مبقية له كما اذا قال الشارع الماء المتغير نجس ويكون التغير عندهم علة محدثة لاعلة مبقية للنجاسة فبعد زوال التغير من قبل نفسه يصح استصحاب النجاسة لاجل كون الماء موضوعا للنجاسة لاالماء المتغير وفى الطبايع المتبادلة يحتمل الامران بان يكون تبدل حيوان الكلب الى الممات من باب تبدل الحالات او ان يكون من باب كون العنوان علة محدثة مع احتمال علة مبقية للبقاء واما قول الاستاد فيما اذا لم تكن بمثابة الخ فمحمول على ما اذا كان ذلك الحكم من مخترعات اهل العرف كالملكية ونحوها مثاله ما اذا وقع البيع على الحنطة فصارت دقيقا او عجينا او خبزا فان الموضوع للملكية باق عندهم فى تلك الحالات المتبادلة اذقد وقع البيع على الحنطة باعتبار ماليته المبذول بازائها القيمة فالملكية باقية ما دامت المالية باقيه وان صارت المالية متفاوته بتبدل الحالات لكنه لاخصوصية فى خصوصية الحنطة عندهم فى بقاء الملكية وحيث ان زمام مثل هذه الاعتبارات بيدهم

وهم الاصل فى اختراعها وامضاء الشارع تبع لها صلح ان يكون نظرهم قرينة على صرف الخطاب الشرعى عماهو ظاهر فيه فقول الشارع احل الله البيع) المنطبق على بيع الحنطة يشمل حالة الدقيق مثلا و كذا الملكية للفقير فى باب الزكوة بناء على تعلقها بالعين فان ملكية الحنطة باقية فى حال التحولات الى حال التلف كصيرورتها رمادا او دخانا مثلا فموضوع الملكية باق عند العرف حقيقة وجعل الملكية من الشارع على حسب تفاهم اهل العرف واما فى الحكم التعبدى فلا الا ترى ايه لو نذر ان يتصدق بمن من الحنطة لم يبرء ذمته باعطاء الدقيق او العجين (قوله فالتحقيق ان يقال ان قضية اطلاق خطاب لاتنقض هو ان يكون بلحاظ الموضوع العرفى لانه المساق من الاطلاق فى المحاورات العرفية ومنها الخطابات الشرعية) اقول قدنبهنا على موارد الافتراق بين انظار العقل والدليل والعرف فى كلماتنا وحيث ان التنزيل فى باب الاستصحاب يتوقف على اللحاظ فلاجرم انه لابد فى تعيين ان المناط فى اتحاد القضية المتيقنة والمشكوكة هو نظر العرف او غيره من بيان ان خطاب لاتنقض قد سبق باى نظر من الانظار الثلاثة وقضية كون الاطلاق فى مقام البيان ان يكون بلحاظ الموضوع العرفى بمعنى كون المتبع هو نظر العرف فى اتحاد القضية المتيقنة والمشكوكة لانظر العقل او لسان الدليل اذهذا هو المنساق فى المحاورات العرفية و كذا فى الخطابات الشرعية المسوقة على طبق فهم اهل اللسان ولو كان المراد غيره كان اللازم نصب قرينة عليه اذلاينسبق الى اذهانهم واحد من النظرين الاخيرين الابمعونة نصب قرينة عليه وبدونها يكون قضية الاطلاق تعين نظر العرف فى الاتحاد ومع عدم الاتحاد عندهم لايجرى الاستصحاب وان كان هناك اتحاد عقلا كما مرفى ذيل مبحث استصحاب الكلى من ان التفاوت بين الايجاب والاستحباب ليس الابشدة الطلب بينهما عقلا ولكن العرف يرونهما مردين متباينين لاواحدا مختلف الوصف فلايجرى الاستصحاب لعدم الاتحاد ولايذهب عليك ان تفاوت اللحاظات وتعددها فى طرف الموضوعات لايوجب تفاوتا فى معنى النقض بان يكون حقيقة بالنظر الى واحد منها ومجاز بالنظر الى اخر لانه بعد تنزيل المشكوك منزلة المتيقن

باعتبار واحد منها قد استعمل لفظ النقض فى معناه الحقيقى (نقل وتعقيب) قال الشارح عند قول الاستاد ولايخفى ان النقض وعدمه حقيقة يختلف بحسب الملحوظ من الموضوع فيكون نقضا بلحاظ موضوع ولايكون بلحاظ موضوع اخر الخ و يمكن ان يقال لامازم فى حمل الشيئى على الموضوع حتى يتردد فى ان اى موضوع هو المحكى به بل اطلاقه يقتضى ان كل شيئى يصدق انه كان كذا وقد شك فى بقائه على ما كان وجب العمل على بقائه سواء كان ذلك الشيئى موضوعا فى نظر العقل ام العرف ام الدليل ام لا فان صدق انه كان حراما ولو بواسطة او صدق انه كان خمرا او عنبا جرى الاستصحاب وان لم يصدق انه كان كذا امتنع الاستصحاب نعم يبقى الاشكال فى ان صدق كان هذا الشيئى كذا هل هو منوط بنظر العرف او بنظر العقل مثلا الملح الذى استحال اليه الكلب لايصدق بنظر العرف انه كان كلبا حتى يصدق انه كان نجسا او حراما لكن يصدق بنظر العقل انه كان كلبا ويفترق هذا التقرير عن سابقه اولا بانه لاوجه لاحتمال الرجوع الى الدليل اذليس فى الدليل تعرض لصدق قولنا هذا كان كذا و كذبه بل يدور الامر بين الرجوع فيه الى العقل والرجوع الى العرف وثانيا ان الرجوع الى العقل يوجب التوسعة فى موضوع الاستصحاب على هذا التقرير فيصح استصحاب نجاسة الكلب اذا صار ملحا بخلاف التقرير السابق لما عرفت من عدم الصدق عرفا وثالثا بانه لامانع ايضا من استصحاب الاحكام الكلية لو كان المرجع العقل على هذا التقرير ويمتنع استصحابها على التقرير السابق ورابعا بان الحمل على الموضوع العرفى على التقرير الاول اسهل اثباتا لان الدليل عليه يكون مردودا مجملا فى نفسه وبالاطلاق المقامى ينزل على العرفى بخلاف التقرير الثانى لان الحمل عليه لايخلو من مسامحة انتهى) وفيه ان الكلام فى الشبهة الحكميه بمعنى ان الشك فى شمول لاتنقض للمورد ناش من صدق مفهوم الموضوع عند فقد القيد او تبدل العنوان مثلا الشك فى حرمة الزبيب ناش من صدق مفهوم العنب على الزبيب فمع احراز كون الزبيب عنبا كان منشاء الشك فى شمول لاتنقض كون طرو حالة الزبيبة على العنب موجبا لارتفاع الحرمة فلاجل احراز الموضوع حالة الشك

في الزمان الثاني يجري الاستصحاب في الحكم ببقاء الموضوع الذي هو شرط في استصحاب الحكم محرز بنظر العرف واما اذا كانت الشبهة موضوعية كما اذا تغير حالة العنب بحرارة الشمس مثلا وشك في بقاء كونه عنبا جرى الاستصحاب في الموضوع وفي هذا المورد يقال انه كان كذا وقد شك في بقائه على ما كان سواء كان موضوعا في نظر العرف ام غيره لان منشاء الشك في بقاء الموضوع امر خارجي ولا شك في صدق المفهوم ولا يتفاوت الحال في الاستصحابات الموضوعية بين اخذ الموضوع من العرف او العقل او الدليل نعم قد يتفق في بعضها اختلاف الانظار في اتحاد القضيتين كما في استصحاب كرية الماء الزائد على الكر فيما اذا نقص منه مقدار يشك في بقائه على الكرية فان اتحاد هما عرفي لان المفروض ان الماء الغير الكر واو بنقصان شيئي منه ليس موضوعا في لسان الدليل الا نرا الشرعي وكذا عقلا ومع احتمال ذلك واقعا لم يكن الموضوع محرزا الا بنظر العرف ومن البين ان وجه الرجوع الى العرف او غيره هو كون الشبهة حكمية ناشية من صدق المفهوم على ما زال عنه القيد المأخوذ في الدليل وانه يكون مقوما او بعد من الحالات المتبادلة على الموضوع ومن المعلوم يتفاوت ذلك بتفاوت الانظار ويكون مقوما عند العقل لا بنظر العرف فلو كان الماء المتغير القيد بقيد التغير موضوعا للنجاسة لا الماء اذا تغير انتفى الموضوع بانتفاء القيد بحسب العقل ولسان الدليل لا بنظر العرف ولا شك ان في استصحاب الحكم لابد من احراز الموضوع حالة الشك فكيف لا ملزم في تعيين ذلك بواحد من الانظار المختلفة (واما قوله لكن يصدق بنظر العقل انه كان كلبا نفيه ان هذا كان كلبا اشارة الى المادة في الحالتين وان صورة الملحية طارية على المادة الواحدة بعد زوال صورة الكلبية وهذا غير مرتبط بباب بقاء الموضوع حالة الشك في باب الاستصحاب بل عند العقل زال حكم النجاسة بتبدل الصورة و على تقدير عدم الصدق عند العرف لم يصح استصحاب النجاسة في الكلب الذي صار ملحا خلافا لما يتراى من كلمات بعضهم انه لولا دليل الاستحالة الدالة على طهارة الملح لكان مجرى الاستصحاب النجاسة نظرا الى ان الموضوع للنجاسة هو مطلق الجسم ومنشاء الشك في بقاء النجاسة هو

تبدل حالة الكلية الى حالة الملحية (واما قوله في ذيل كلامه لان الدليل عليه يكون مرددا مجملا في نفسه نقيه ان الشبهة ليست مصداقية بالنسبة الى عموم لاتنقض بل الشبهة مفهومية ترتفع بصدق النقض على المورد بعد احراز الموضوع بنظر العرف كما هو ظاهر غني عن البيان (قوله و التحقيق انه للورود فان رفع اليد عن اليقين السابق بسبب امارة معتبرة على خلافه ليس من نقض اليقين بالشك بل باليقين) اقول لامرية ان مركز النهي الطريقي هو النقض لا الشك و اليقين ضرورة انهما حاصلان في النفس فلا معنى لتعلق النهي عنهما فعند حصولهما يحرم رفع اليد عن الحالة السابقة المتيقنة بالشك فيها فقيام الامارة المعتبرة على خلاف الاستصحاب وان لم يوجب ارتفاع الشك الا انه يخرج المورد حقيقة عما تعلق به النهي فانه لا يكون رفع اليد عن الحالة السابقة مع قيام الامارة نقضا بالشك بل هو نقض بالدليل فلا يعمه النهي عن النقض (ان قلت هذا مبني على اعتبار الامارة مطلقا حتى في مورد الاستصحاب و عدم شمول دليل الاستصحاب لهذا المورد و الا يلزم التعارض بين الدليلين (قلنا لامجال لهذا المقال نظرا الى عموم دليل اعتبار الامارة بلا مخصص او بوجه دائر بمعنى لزوم واحد من المحذورين على طريق المنفصلة اذ على تقدير تقديم دليل الاستصحاب في المورد لا بد من تخصيص دليل الامارة اما بلامخصص وهو باطل للزوم العمل بالعموم مالم يعلم بالمخصص او يكون التخصيص دليل الاستصحاب ويلزم منه الدور اوضح ان شموله للمورد متفرع على تحقق موضوعه و هو النقض بالشك و هو متفرع على تخصيص دليل الامارة كي يكون نقضا بالشك و الا يكون نقضا بالدليل و التخصيص ايضا متفرع على شمول لا تنقض للمورد فيتوقف شموله له على شموله (لايقال قضية قوله ع في بعض اخبار الباب ولكن ينقضه بيقين اخر هو النهي عن النقض غير اليقين بالحكم الواقعي الذي يكون متعلق الشك سواء قام هناك على الخلاف دليل غير علمي غير مفيد لليقين بالخلاف ام لا فقضية حجية الاستصحاب مطلقا التعارض بين الدليلين لا الورود (لانا نقول قد اسمعناك في البراءة في مبحث الشك في المكلف به ان اليقين ليس غاية تعبدية

من ناحية الشارع بل هو غاية عقلية بها يرتفع الشك الماخوذ فى متعلق الاستصحاب وجدانا ومن البين ان كل دليل غير علمى لابد ان ينتهى الى اليقين الوجدانى لان موضوع حكم العقل بلزوم الاتباع يكون القطع دائما لاغيره حتى ان الظن المطلق فى حال الانسداد انما يجب العمل على طبقه للقطع بحجيته فى ذلك الحال و من المعلوم ان القطع بحجية الامارة موضوع لحكم العقل بلزوم الجرى على وفقها فغب شمول الامارة لمورد الاستصحاب بلاوجه للتخصيص او بوجه دائر يحصل القطع بلزوم العمل على طبق مؤدى الامارة دون الاستصحاب فيكون نقضا باليقين لا بالشك لست اقول ان اليقين المذكور فى الغاية قد اريد منه مايعم اليقين بالحكم الواقعى و بالحجة المجعولة فان هذا باطل جدا بل اقول الظاهر منه هو اليقين بالحكم الواقعى الا انه واحد من مصاديق اليقين الموضوع للحكم العقلى بلا خصوصية فيه من ناحية الشارع والتعميم انما يكون من جانب العقل بعد كون النقض نقضا بالدليل لابالشك فيكون نقضا باليقين بالحجية مطلقا حتى فى مورد الاستصحاب لا نقضا بالشك (قال فى الدرر بعد نقل ما فى حاشية الاستاذ على الفرائد ولايخفى ان جعل اليقين الذى جعل غاية للاستصحاب عبارة عن اليقين بالحكم لوجه من الوجوه وان كان من الوجوه الظاهرية يلازم جعل الشك الموضوع فيه عبارة عن عدم العلم بالحكم لوجه من الوجوه كلك و على هذا بعد قيام الدليل المعتبر ليس الشك بهذا المعنى موجودا وح فلاحاجة الى تسليم ان الدليل المعتبر لايوجب خروج المورد عن مورد الاستصحاب و لكن يخرجه عما تعلق النهى به من النقض بالشك و كيف كان ففى ما افاده دام بقائه مواقع للنظر احدهما ان وجود الدليل المعتبر على خلاف الحالة السابقة بعد ما لم يكن موجبا للعلم لا يخرج المورد عن نقض اليقين بالشك لان المفروض بقاء الشك بحاله ولا نعنى بنقض اليقين بالشك الارفع اليد عن الحالة السابقة فى حال الشك نعم هو نقض اليقين بالشك بواسطة الدليل (وثانيهما ان جعل اليقين الذى هو غاية الاستصحاب عبارة عن اليقين بالحكم بوجه من الوجوه حتى يكون العلم بالحكم بعنوان انه قام عليه خبر العادل مصداقا له حقيقة لاينفع فى

البينة القائمة على الموضوع الخارجى على خلاف الاستصحاب فى ذلك الموضوع ضرورة ان البينة لاتوجب العلم بمؤداها بوجه لان الموضوع غير قابل للجعل وبعبارة اخرى لوقام الدليل على حرمة شرب التتن فى قبال استصحاب اباحته مثلا يمكن ان يقال ان شرب التتن حرام يقينا بعنوان انه قام على حرمته الدليل المعتبر واما اذا قامت البينة على موت زيد فى قبال استصحاب حيوته فلايمكن ان يقال انه ميت يقينا بعنوان قيام البينة على موته نحيوة زيد فى المثال مما علم سابقا ولم يعلم عدمه لاحقا بوجه من الوجوه فالعمل على طبق البينة نقض لحيوته سابقا بغير اليقين بالخلاف انتهى موضع الحاجة) و الجواب عن الاشكال الاول ان التصرف فى قوله ع ولكنه ينقضه بيقين اخر) الوارد فى بعض اخبار الباب بجعل اليقين بالحكم اعم من الظاهرى لايوجب التصرف فى مطلق اليقين والشك الماخوذين فى متعلق خطاب النهى عن نقض اليقين بالشك فانهما باقيين على ظاهرهما من اليقين بالحكم الواقعى و الشك فيه وانما لا يصدق النقض بالشك عند قيام الحجة المطلقة على الخلاف مضافا الى ما اسمعناك من ان التعميم الى اليقين بالحجة انما هو من ناحية العقل مع ابقائهما على ظاهرهما فى تلك الرواية (والجواب عن الاشكال الثانى ان قوله ع فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك) وقع موقع التعليل بما هو امرار تكازى عند العقلاء حسبما مر بيانه فى ذيله و من المعلوم ان مالا ينبغى هو نقض اليقين بالشك بمعنى رفع اليد عن الحالة السابقة المتيقنة بمجرد طرو الشك فيها لانقضه بالحجة المطلقة فان هذا هو مايساعد عليه فهم العرف فلا يصدق النقض بالشك عندهم مع قيام الحجة المطلقة على الخلاف فيكون رفع اليد عن حكم الشك من جهة وصول الحجة والدليل على الواقع اليهم لا من جهة ملاحظة الاخصية او الاظهرية فى دليل الامارة حتى يكون تقديمها على الاستصحاب من جهة التخصيص او الاظهرية اخراجا حكميا لا موضوعيا من باب الورود وفى صورة كون الاخراج حكميا يكون نقض اليقين بالشك بواسطة الدليل لا فى الاخراج الموضوعى وسيمر عليك ما فى التخصيص و افضاء الحكومة انشاء الله (والجواب عن الاشكال الثالث انه وارد لو كان المراد

من الاحكام هي الاحكام التكليفية النفسية فانه لا يحصل اليقين بحرمة شرب التتن مثلا بعنوان انه قام عليها الخبر المعتبر فضلا عن البينة القائمة على الموضوعات التي لا تقبل الجعل واما لو كان المراد منها هي الحجية التي هي حكم وضعي شرعي او الامر الطريقي المولوي فلا وقع لهذا الاشكال اصلا اذ المقصود ح انه يحصل اليقين الوجداني اولا بتحقق هذه العناوين ومنها قيام البينة على الملكية مثلا وتلك العناوين تقع وسطا لاثبات احكامها الثانوية فيقال بطريق القياس الاستثنائي لو كانت امارة قائمة على حكم واقعي او قامت بينة على موضوع من الموضوعات لوجب اتباعها مطلقا حتى في مورد الاستصحاب لاجل اطلاق دليلها لكنه قامت كلك فيجب اتباعها حتى في مورد الاستصحاب قطعا فيكون من باب نقض اليقين باليقين ففي صورة حصول اليقين بالحكم الواقعي على خلاف الحالة السابقة يرتفع الشك بالحكم فيرتفع الحكم الاستصحابي بارتفاع موضوعه و في صورة اليقين بوجوب الاتباع الذي هو حكم مولوي ثانوي لا يرتفع الشك بالحكم الواقعي لكنه نقض بالدليل لا بالشك ولازم كونه نقضا بالدليل كونه نقضا باليقين لوضوح ان لازم تقديم دليل الامارة او البينة على دليل الاستصحاب حصول اليقين بجعل الحجية او الامر المولوي الطريقي في مورد الاستصحاب و هذا بناء على عدم كون اليقين الغائي في بعض اخبار الباب غاية تعبدية و لو كان غاية تعبدية و قدمت الامارة على الاستصحاب بوجه صحيح مع كون المورد نقضا لليقين بالشك كما هو المفروض كان التقديم ح من باب الاخراج عن الحكم لامن باب الورود حسبما مر بيانه انفا ولكن التحقيق انه ليس غاية تعبدية بل غايه عقلية والتعميم الى اليقين بالحكم الثانوي انما هو من ناحية العقل بعد كون المورد نقضا بالدليل لا بالشك حسبما اوضحنا سبيله بما لامزيد عليه (قوله وعدم رفع اليد عنه مع الامارة على وفقه ليس لاجل ان لا يلزم نقضه به بل من جهة لزوم العمل بالحجة) اقول قضية شمول دليل الامارة لمورد الاستصحاب بلا مزاحم ولو كانا متوافقين جعل الامر الطريقي بوجوب العمل على وفق الحالة السابقة فالجري على ما يوافق اليقين السابق انما هو لاجل لزوم العمل على طبق

الامارة لا لاجل انه لايلزم نقض اليقين باليقين بالحجة ولا يجب لعدم امكانه فاذن يكون المورد مشمولا لدليل لا تنقض بل المورد ليس مشمولا له لورود دليل الامارة على المورد بلا مزاحم من جهة دليل الاستصحاب فلا فرق بين كونهما متنافيين او متوافقين و يكون تقدم الامارة من باب الورود في كلتا الصورتين قال الشارح و بما ان الامارة الموافقة لا توجب كون العمل على طبق اليقين السابق عدم نقض له باليقين ليكون ممنوعا عنه بل يبقى جائزا ومقتضاه حجية الاستصحاب في عرض الامارة الموافقة ولاتكون واردة عليه ثم قال الشارح بعد ذكر قول الاستاد (ليس لاجل) بل عرفت انه لذلك اذ لامجال للزوم النقض مع الموافقة لامتناع تحققه ولاينافيه وجوب العمل بالامارة ايضم انتهى) وفيه انه يكفي في الورود شمول دليل الامارة لمورد الاستصحاب الذي لازمه جعل الامر الطريقي بوجوب العمل على طبق الامارة وان لم يصدق نقض اليقين بالدليل عند توافقهما ولانقض اليقين باليقين ولكنه لايصدق النقض بالشك ايضم ولايصح انتزاع هذا العنوان لاجل شمول دليل الامارة فيكون رفع اليد عن الاستصحاب بالدليل فصدق النقض بالدليل انما كان وجها للمورود في صورة تنافيهما لامطم فاذن يختلف الوجه للورود عند التنافي والتوافق ولاضير في ذلك (وهنا وجوه اخر للورود كلها مخدوشة (الاول ما نقله صاحب الدرر عن استاده (قال الاقوى وناقا لسيدنا الاستاد طاب ثراه وردود الادلة والامارات على الاستصحاب وساير الاصول التعبدية وتوضيح ذلك انك قد عرفت في مبحث حجية القطع ان العلم اذا اخذ في الموضوع تارة يعتبر على نحو الطريقية واخرى على نحو الصفتية والمراد من اعتباره على نحو الطريقية ان المعتبر هو الجامع بينه وبين الطرق المعتبرة كما ان ان المراد من اعتباره على نحو الصفتية ملاحظه خصوصية المختصة به دون ساير الطرق وهو الكشف التام المانع عن النقيض ونقول هنا ان الشك في مقابلة العلم اعني كما ان العلم المأخوذ في الموضوع تارة يلاحظ على وجه الطريقية واخرى على وجه الصفتية كذلك الشك قد يلاحظ بمعنى انه عدم الطريق وقد يلاحظ بمعنى صفة التردد القائمة بالنفس اذ الشك بمعنى عدم العلم فان لوحظ العلم طريقا فمعنى الشك الذي

في قباله هو عدم الطريق وان اوحظ صفة فكك فنقول ان ظاهر الادلة الدالة على الاستصحاب و سائر الاصول ان العلم الماخوذ فيها اخذ طريقا و على هذا فمفاد قولهم ع لاتنقض اليقين بالشك انه في صورة عدم الطريق الى الواقع يجب ابقاء ما كان ثابتا بطريق فاذا ورد دليل على حجية دليل او امارة يرتفع موضوع الحكم الذى كان معلقا على عدم الطريق والذى يدل على ذلك ان الاصول العملية والطرق المعتبرة تشتركان فى كونهما احكاما ظاهرية للشاك فى الواقع اذ لايعقل جعل الطريق الى الواقع للقاطع وح نقول ان تعليق الشارع الحكم على الشك وجعله مادام كونه باقيا فى الاصول وعدمه كك فى الطرق دليل على ان الشك المذكور فى الاصول غير الشك اللازم عقلا بان يراد من الشك الماخوذ فى الاصول عدم الطريق ويكون الشك اللازم فى الطرق عقلا ولم يذكر فى الدليل هو صفة التردد (فان قلت هب ذلك لكن ورود الطريق على الاصول موقوف على شمول دليل الحجية لموارد ها واى ترجيح لذلك (قلت شمول ادلة الطريق لامانع منه اصلا لوجرد موضوعها مطم وعدم شيئى يدل على التخصيص بخلاف شمول ادلة الاصول فان موضوعها يبتنى على عدم شمول دليل حجية الطرق ولاوجه له بعد وجود الموضوع مطم وعموم مايدل على التخصيص وبعبارة اخرى الامردائر بين التخصيص والتخصص والاول خلاف الاصل دون الثانى انتهى كلامه ملخصا) وفيه ان الشك حالة نفسانية مقابلة لليقين وربما يطلق على تساوى الطرفين فى عالم الذهن فيكون مقابلا لليقين والظن وليس هناك علاقة مصححة لاطلاق الشك على عدم الطريق الذى هو عدم مضاف الى الطريق الخارج عن عالم النفس بتاتا و توهم كون العلاقة علاقة السببية و المسببية فاسد جدا ضرورة ان عدم الطريق ليس سببا للشك فى الحكم الواقعى كما ان الطريق ليس سببا لليقين بل لهما اسباب خارجية وربما يحصل اليقين بالحكم الواقعى مع عدم قيام الطريق التعبدى عليه كما انه يتحقق الشك فى الحكم مع قيام الطريق عليه ومع الغض عن ذلك لاحسن فى اطلاق الشك على عدم الطريق اصلا على تقدير اناطة صحة التجوز على الحسن الطبعى ومن المعلوم ان مجرد التعبد بالامارة من

حيث كشفه عن الواقع يكفي مائزا عن الاصل المجعول للشك الذي هو حالة نفسانية ولاملزم للالتزام باخراج الشك عن معناه الى مالامجوز فيه اصلا وماحمل اليقين في اخبار الباب على مايعم اليقين والامارة باعتبار اشتراكهما في كونهما طريقا الى الواقع عملا او شرعا فله مصحح المتجوز ولكن لاوجه له يلزمنا الى الالتزام به اصلا وانما صرفنا الى التعميم في متعلق اليقين بحيث يعم اليقين بالحكم الثانوي لما قلنا انه مع قيام الامارة على خلاف الاستصحاب يصدق النقض بالليل لا بالشك ومن البين ان لازم شمول الامارة للمورد الاستصحاب بلامزاحم حصول اليقين بوجوب اتباعها وجضيمة كون اليقين الغير غاية عقلية لا شرعية يصح ان يقال العمل بالامارة نقض لليقين باليقين لا بالشك و اين هذا من التصرف في اليقين الظاهر في الاعتقاد الجزمي بحمله على الاعم من الامارة بلاوجه ملازم (الوجه الثاني مما حمل الشارح عليه كلام الاستاد (قال كون الامارات واردة على الاستصحاب يتوقف على كونها رافعة لموضوعه و هو يكون بامرين الاول ان يكون المراد من الشك الذي هو من اركانه عدم الحجة نظير الشك الماخوذ في موضوع الاصول العقلية كقاعدتي البراءة والاشتغال وحيث ان الامارة حجة فاذا قامت على البقاء او الارتفاع لم يتحقق موضوع الاستصحاب اعني عدم الحجة لتحقق نقيضه فلا مجال لجريانه وفيه انه خلاف ظاهر لفظ الشك الذي تقدم ان معناه خلاف اليقين الثاني ان يكون المراد من المشكوك الاعم من الحقيقي والتعبدي فاذا قامت الامارة في مورده فقد علم بمؤداه التعبدي فلاشك فيه فلامجال الاستصحاب لارتفاع موضوعه وفيه انه خلاف ما تقدم من كون متعلق الشك هو متعلق اليقين فاذا كان اليقين متعلقا بالامر الحقيقي كفى في جريان الاستصحاب الشك في بقاء ذلك الامر الحقيقي ولو علم بالوجود التعبدي بتوسط قيام الامارة انتهى) ولا كلام لنا مع الشارح الان نقول له لاليس مراد الاستاد ذلك و سند المنع عدم ما يدل على ذلك في كلامه في الكفاية و التصريح بخلافه في حاشيته على الفرائد (قال فيها لا يخفى ان مجرد الدليل على الخلاف و ان لم يوجب خروج المورد عن مورد الاستصحاب الا انه يخرجه حقيقة عما تعلق به النهي في اخبار

الباب من النقض بالشك فانه لا يكون معه نقضا بالشك بل بالدليل فلا يعمه النهي فيها و ليس افراد العام ههنا افراد الشك واليقين كي يقال ان الدليل العملي انما يكون زيلا للشك بوجوده بل افراده افراد نقض اليقين بالشك والدليل المعتبر واولم يكن علميا يكون موجبا لان لايكون النقض بالشك و لو مع الشك بل بالدليل انتهى) وهذه العبارات كما ترى تنادي باعلى صوتها ان الشك لايرتفع بقيام الامارة على الخلاف و ان الوجه في الورود كون النقض بالدليل لا بالشك و قد اوضحنا سبيله بما لا مزيد عليه (الوجه الثالث للورود مافي تقريرات بعض الاعلام (قال ويمكن تقريب الورود بان يقال ان ظاهر الدليل وان كان يعطي اعتبار خصوص الكشف الوجداني الا انه لما كان اعتبار القطع من حيث الطريقية والكاشفية لا من حيث كونه صفة قائمة بالنفس فيستفاد من الدليل و لو بتنقيح المناط ان الموضوع هو العنوان الكلي الاعم من الاحراز الوجداني والاحراز التعبدي ولو كان بتتميم كشفه بجعل الشارع فيكون اخذ خصوص العلم في ظاهر الدليل لكونه من احد مصاديق المحرز وعلى هذا تستقيم دعوى ورود الامارات على الاصول و ورود الاصول المحرزة على غيرها فيكون من قامت عنده الامارة قد احرز خلاف مودى الاصل لان المفروض ان المراد من اليقين الذي اخذ غاية مطلق الاحراز ولكن لا يخلو عن مناقشة بل نمنع بمنع تنقيح المناط القطعي بل عمدة الوجه في قيامها مقامه هو ان المجعول في الامارات لما كان الاحراز و الوسطية في الاثبات فتكون حاكمة على الدليل الذي اخذ القطع في موضوعه انتهى كلامه ملخصا) وفيه ان مجرد التصرف في اليقين الغائي الوارد في بعض اخبار الباب لا يكفي للمورود مع بقاء الشك واليقين الماخوذين في متعلق الاستصحاب على معنا هما الحقيقي لوضوح ان نتيجة ذلك جواز رفع اليد عن اليقين المتعلق بالحكم المتعقب بالشك فيه بواسطة الاحراز الحاصل بقيام الامارة على الخلاف فهذا ليس اخراجا موضوعيا لبقاء الشك واليقين على معناهما بل اخراج حكمي فلا بدمن التصرف في الشك بان يراد منه عدم الاحراز وفي اليقين بان يراد منه مطلق الاحراز حتى يكون اخراجا موضوعيا

وقد عرفت في رد الوجه الاول ان هذا تصرف غير صحيح عرفا لامازم للالتزام به اصلا (قوله واما حديث الحكومة فلا اصل له اصلا فانه لانظر لدليلها الى مدلول دليله اثباتا بما هو مدلول الدليل وان كان دالا على الغاية معها ثبوتا وواقعا) اقول ماقيل او يمكن ان يقال في تقريب الحكومة وجوه عديدة (الوجه الاول هو الذي يترائى من كلام الشيخ قده في صدر مبحث التعادل والترجيح في بيان الحكومة الشارحية وهاهي عبارته (قال وضابط الحكومة ان يكون احد الدليل بمدلوله اللفظي متعرضا لحال الدليل الاخر ورافعا للحكم الثابت بالدليل الاخر عن بعض افراد موضوعه فيكون مبينا لمقدار مدلوله مسوقا لبيان حاله متفرعا عليه نظير الدليل على انه لاحكم للشك في النافلة او مع كثرة الشك او مع حفظ الامام والمأموم او بعد الفراغ من العمل فانه حاكم على الادلة المتكفلة لاحكام المشكوكة فلو فرض انه لم يرد حكم المشكوك لاعموما ولاخصوصا لم يكن مورد للادلة النافية لحكم الشك في هذه الصورة والفرق بينه وبين التخصيص بيانا للعام بحكم العقل الحاكم بعدم جواز ارادة العموم مع العمل بالخاص وهذا بيان بلفظه للمراد ومفسر للمراد من العام فهو تخصيص في المعنى بعبارة التفسير انتهى) وبعبارة اخرى وجيزة لسان الدليل الحاكم لسان الشرح والتفسير فكان دليل الحاكم يقول للمحكوم ايها المحكوم ليس هذا مراد منك بخلاف لسان المخصص فان لسانه لسان التعارض والتعاند بالنسبة الى العام فلسان العام اثبات للحكم بعمومه في مورد الخاص ولسان الخاص نفيه عنه او بالعكس ولاجل كونه نصا او اظهر يقدم على العام عرفا ويرفع اليد عن حجيته في مورد الخاص المنفصل ويضيق به دائرة المراد الجدي لا المراد الاستعمالي (وتوضيح ايراد الاستاد عليه انه لاشك ان الدليلين المتعارضين ولو في مادة الاجتماع يكون كل واحد منهما دالا بدلالة الالتزام على نفي الاخر مثلا اذا جرى الاستصحاب في وجوب الجمعة لسبقه باليقين وقامت الامارة على حرمتها فلاشك ان قضية التنافي بين مدلوليهما نفي كل منهما للاخر بدلالة الالتزام فان لازم ثبوت كل من الوجوب والحرمة في الجمعة عدم الاخر كما ان نفي الثالث ايضم بدلالة الالتزام حسبما ياتي في مبحث التعارض وليس قضية قوله ع صدق العادل الا الامر الطريقي باتباع خبر

العادل الدال بدلالة الالتزام على نفي الامر بخلافه والمفروض ان خبر العادل قام على حرمة صلوة الجمعة الدال على نفي الوجوب وغيره من الاحكام الاخر كما ان قضية استصحاب الوجوب جعله في حالة الشك فيدل على عدم الحرمة و غيرها في حالة الشك بلا نظر لدليل الامارة الى مدلول دليل الاستصحاب بما هو مدلوله في مقام الاثبات توسعة او تضيقا وان كان دالا على الغاء مدلول دليل الاستصحاب ولو في مقام الثبوت لاجل منافات لزوم العمل بها مع العمل بدليل الاستصحاب كما ان قضية دليل الاستصحاب الغاء الامارة فان كلا من الدليلين بصدد بيان ما هو الوظيفة للجاهل فيطرد كل مع المخالفة وان كان الشك غير ماخوذ في مورد الامارة شرعا وماخوذا في مورد الاستصحاب الا ان الامارة وظيفة الجاهل عقلا لا العالم بالحكم الواقعي و كيف كان فلا نظر لمدلول الامارة ولا لدليلها الى دليل الاستصحاب اصلا في مقام الاثبات بل كل منهما طارد للاخر بالدلالة الالتزامية لو كان هناك دلالة في مقام الاثبات والا فالطرد في مقام الثبوت بحكم العقل فالحكومة بهذا المعنى ممنوعة جدا (واما نفي الحكم كما في قوله ع لاحكم للشك في اخبار نفي الشك بلا شك ان نفيه متوجه الى الفرد الجدي بمعنى كون مورد النفي مرادا جديا من الاطلاقات او العمومات المتكفلة لاثبات حكم ثبوتي للشك و هذا لا ينافي كونه من باب الحكومة اذ ليس قضية الحكومة ان يكون الدليل الحاكم مبينا للمراد الاستعمالي حتى يكون تخطئة افهم العموم او الاطلاق لدليل المحكوم لوضوح انعقاد الظهور في واحد منهما بمجرد القاء الكلام الى المخاطب بلا نصب قرينة على خلافه في مجلس التخاطب نعم انعقاد الظهور ينهض دليل الحاكم مبينا للمراد الجدي من تلك الادلة اما توسعة او تضيقا ولا تتم الحكومة فيما اذا كان دليل المحكوم مجملا او مهملا في نفسه ومما ينافي ان يكون من باب الحكومة ان ظرف السلب هو الواقع ونفس الامر لا ظرف الجعل والتشريع سواء كان المتكلم هو الشارع ام غيره فالمعنى ح ان الشارع لم يشرع الحكم الالزامي لهذا الشك في نفس الامر وليس معنى لا شك أن الشارع لم يشرع الحكم الالزامي في الاحكام المجعولة المدلول عليها بادلتها حتى يكون قوله لاحكم للشك

؛ ظر الى مداليل تلك الادلة و من ثم لا يصح ان يؤتى بلفظ اعنى فى الاحكام المجعولة بعد كون ظرف السلب هو الواقع حسب متفاهم العرف ولو سلم انه لولم يرد حكم ثبوتى للشك اصلا لم يكن مورد لتلك الادلة النافية لكن لانسلم ان ذلك ينهض دليلا على كون ادلة النفى شارحا لمداول تلك الادلة بعد كون ظرف النفى فيها هو نفس الامر لا ظرف التشريع نظهر مما ذكرنا انه لا حكومة للادلة النافية لحكم الشك بالنسبة الى العمومات والاطلاقات مضافا الى ان هذه حكومة واقعية لا حكومة ظاهرية التى هى محل البحث لان الموضوع فى المثبت والنافى واحد وهو الشك فى الموضوع بخلاف الحكومة الظاهرية فانها فى طول الواقع بمعنى ان دليل الحاكم يتصرف فى دليل المحكوم الذى يكون مفاده حكما ظاهريا موضوعه الشك فى الحكم الواقعى او الموضوع الواقعى كما فى البينة وليس فى ادلة حجية الامارات ما ينفى حكم الشك فى الاستصحاب بان يكون لسانه لا حكم للشك فى المتيقن السابق حتى يكون نظير تلك الادلة النافية للشك (الوجه الثانى الحكومة التنزيلية من باب نفى الموضوع بان تكون ادلة الامارات نافية تنزيلا للشك الموضوع فى الاستصحاب فيكون من باب تنزيل الداخل فى عنوان الموضوع منزلة الخارج و لازم ذلك عدم كون الفرد من الشك محكوما بحرمة النقض واقعا وليس مرادا جديا وان كان هذا الفرد مشمولا للعموم فان نفى الشك مع كونه موجودا فى النفس سلب لكونه مرادا جديا واقعا وهذه حكومه تنزيلية انما الكلام فى ثبوتها فى الامارات ويترائى ثبوتها فيها من بعض كلمات الشيخ (قال فى مبحث التعارض فى ذيل كلامه فنقول قد جعل الشارع للشيئى المتحمل للحل والحرمة حكما شرعيا اعنى الحل ثم حكم بان الامارة الفلانية كخبر العادل الدال على حرمة العصير حجة بمعنى انه لا يعبأ به باحتمال مخالفة مؤداه للواقع فاحتمال حليه العصير المخالف للامارة بمنزلة العدم لا يترتب عليه حكم شرعى كان يترتب عليه لو لا هذه الامارة فمودى الامارة بحكم الشارع كالمعلوم لا يترتب عليه الاحكام الشرعية المجعولة انتهى) واصرح من ذلك هذه العبارة المذكورة فى مبحث الاستصحاب و ان كانت

مضروبة عليها في بعض النسخ (قال و حاصله تنزيل شئ خارج عن موضوع دليل منزلة ذلك الموضوع في ترتب احكامه عليه او في موضوع الدليل المحكوم منزلة الخارج منه في عدم ترتب احكامه عليه انتهى) و كيف ما كان فليس في اخبار حجية الاخبار ما يدل على ذلك الا ما ورد في توقيع على القسم ابن على وفيه (انه لا عذر لاحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنا ثقاتنا قد عرفوا بانا نفاوضهم سرنا ونحمله اليهم) تقريب الدلالة بان يقال ان الظاهر من الموصولة فيما يرويه هي الاحكام الواقعية الثابتة للعناوين بما هو وان لازم نفي العذر في التشكيك عدم كون مورد الامارة مجرى للاصل الذي موضوعه الشك اذ الاعتداد بحكم الشك مع قيام الامارة على حكم واقعي على خلاف تشكيك من المكلف فيما رواه الثقة من الحكم الواقعي فيكون عذر المشكك غير مقبول عند الشارع و انما يكون عذر المكلف في التشكيك مقبولا فيما اذا لم يقم خبر الثقة على الحكم الواقعي فكانه قال الشارع لا تعتن بما اعترى عليك من الشك و افرضه كالمعدوم والق احتمال الخلاف ولا تحكم على هذا الشك بحكم المقرر في قاعدة الاستصحاب و غيرها من الاصول العملية هذا تقريب الدلالة على الحكومة و اما صحة سند هذه الرواية فمؤونة ثبوت التواتر الاجمالي وانه على اجماله صدور بعضها منهم ع فاذن تثبت بدليل الخبر الصحيح الدال على حجية ما كان اعم وقد مر بيان ذلك في حجية الاخبار و فيه اولا ان في الرواية نفي العذر لا نفي الشك الذي هو موضوع للاصول و لازم التشكيك بمعنى القاء الشك في النفس اختيارا ترك العمل فالمعنى انه لا عذر في ترك العمل برواية الثقة و من البين ان مفاد الرواية بهذا المعنى ليس نفي الشك تنزيلا الذي هو موضوع للاصول حتى يكون حكومة تنزيلية و ثانيا منع الظهور في الاحكام الواقعية لوضوح ان خبر لا تنقض اليقين بالشك) مروي من مثل زرارة و نفي العذر في التشكيك شامل لمثل هذا الخبر و بالجملة ليس في اخبار حجية اخبارنا ما يكون مضمونه نفي الشك الذي حكومة تنزيلية وليس في تلك الاخبار لفظ صدق العادل حتى يقال معناه الق احتمال الخلاف (نقل وتعقيب) قال في الدرر ان كل دليل يكون

متعرضا للحكم المستفاد من الدليل الاخر وان لم يكن متعرضا له بعنوان انه مدلول ذلك الدليل سواء كان تعرضه لذلك الحكم ابتداء ام كان بلسان تنزيل الموضوع فهو متقدم عليه عند العرف و ان لم يكن اخص بل كانت النسبة بينهما عموما من وجه كما اذا قال المتكلم اكرم العلماء ثم قال فى مجلس آخر ما حكمت اولا احكم باكرام الفاسق قط فانا نرى ان اهل العرف يجعلون الكلام الثانى قرينة على الاول ويحكمون بان المراد من العلماء العدول منهم مع كون النسبة بين الكلامين عموما من وجه و ان لم يكن الكلام الثانى بمدلوله اللفظى شارحا للكلام الاول و لذا لو لم يكن الاول ايضا لكان الثانى تاما فى مفاده ولعل السر فى ذلك ان مدلول قول المتكلم اكرم العلماء ليس الا جعل ايجاب متعلق باكرام العلماء واما ان وجوب اكرام كل فرد منهم مراد للمتكلم فهو مفهوم آخر غير المفهوم الاولى من القضية نعم يحكم السامع بملاحظة عموم اللفظ و عدم صدور شيئى من ناحيه المتكلم يدل على عدم كون فرد خاص موردا للايجاب بان وجوب اكرام ذلك الفرد مراد ايضم و بعد ما صدر من ناحيته لفظ يدل بمدلوله المطابقى على عدم صدور هذا الحكم منه وان لم يكن هذا اللفظ شارحا للفظ الاول بل يكون حاكيا عن نفس الامر انتهى)

و فيه ان الكلام المتكفل للحكم المخالف لحكم العام تارة يكون بلسان التعاند و التناقض مع العام فى مورد مشمول للعام بان يكون لسانه نفى الحكم عن ذلك المورد لوضوح تناقض السالبة الجزئية للموجبة الكلية سواء قال لا تكرم او قال ما حكمت بوجوب الاكرام اذ كلاهما نفى للحكم الثابت للعام ولرفع التناقض يقدم الدليل المتكفل لنفى الحكم فيما اذا كان نصا او اظهر على العموم فى نفى الحكم العام عن المراد الجدى فى نفس الامر مع بقاء الظهور فى العموم وربما يكون نسبة الدليل المتكفل لنفى الحكم مع العام عموما من وجه الا انه اظهر من العام كما فى المثال المضروب فى كلامه و اخرى يكون بلسان التسليم للعموم فيقول بلسان الشرح هذا المورد ليس مرادى واقعا او يقول بلسان تنزيل الداخل منزلة الخارج هذا ليس فردا للعام و من البين انه لا تناقض فى مقام الاثبات و الظهور اللفظى بين العام

ولسان الحاكم حتى يحتاج الى رفع التناقض فى مقام الاثبات فلسان الحكومة فى مقام الاثبات لسان المسالمة ولسان التخصيص لسان المعاندة والمناقضة و من البين ان لسان نفى الحكم باى عبارة كانت لسان المناقضه فلا وجه فى ادراجه فى مرحلة الحكومة اصلا ولا معنى لكون ظرف نفى الحكم فى قوله ما حكمت هو وعاء التشريع والجعل بمعنى نفى تعلق الجعل التشريعى بالحكم فى مورد التخصيص لوضوح كذب هذه القضية بعد جعل وجوب اكرام العلماء بانشاء واحد على عنوان العام حال كونه مرآة للافراد باسرها التى منها مورد التخصيص و كون مراد الحاكم من قوله ما حكمت نفى الحكم على وجه التنزيل بمعنى تنزيل الحكم المجعول منزلة المعدوم باطل جدا لعدم مساعدة اهل اللسان على مثل هذا التنزيل مضافا الى انتفاء وجه التنزيل راسا اذ وجه التنزيل فى تنزيل الداخل فى عنوان الموضوع منزلة الخارج هو نفى حكم العام فى مورد التخصيص فى نفس الامر و لا حكم شرعى لنفى الحكم الشرعى حتى يكون مصححا لتنزيل الحكم منزلة العدم فظهر مما ذكرنا ان ظرف نفى الحكم هو نفس الامر بمعنى عدم كون العموم لمورد التخصيص مرادا جديا بلسان المناقضة فى مقام الاثبات فيكون تخصيصا لا حكومة شارحية ولا حكومة تنزيلية ولا ثالثة لهما (ثم لا معنى لكون كل فرد مرادا للمتكلم مفهوما آخر غير جعل الايجاب متعلق باكرام العلماء لوضوح ان مركز جعل الايجاب هو عنوان العام بما هو مرآة للافراد باجمعها والافراد بالنسبة الى عموم العام سواسية كما ان انحلال الامر الواحد الى اوامر بعدد الافراد على منوال واحد بالنسبة اليها وحكم السامع بكون مورد التخصيص مرادا جديا ما لم يقم دليل على التخصيص انما هو لاجل كون الظهور فى الشمول لكل فرد طريقا الى استكشاف المراد الجدى بلا تفاوت بين ذا و ذاك اصلا (الوجه الثالث من الحكومة ما يترائى من تقريرات بعض الاعلام (قال التحقيق انه لا يعتبر فى الحكومة ازيد من تصرف احد الدليلين فى عقد وضع الاخر او فى عقد حمله بعنى فى قاعدة لاضرر كما صرح به فى مبحث التعادل و الترجيح ولو لم يكن بلسان الشرح والتفسير فتارة يكون بتوسعة دائرة الموضوع او تضييقة بادخال ما يكون خارجا عنه

او باخراج ما يكون داخلا فيه كقوله لا شك لكثير الشك عقيب قوله من شك بين الثلاث والاربع فليبن على الاربع واخرى يكون باعدام احد الدليلين لموضوع الدليل الاخر في عالم التشريع مع بقائه في عالم التكوين و القسم الاول انما يكون فيما بين الادلة المتكفلة لبيان الاحكام الواقعية و الحكومة فيها واقعية و سياتي في مبحث التعادل و التراجيح واما القسم الثاني منهما فهو انما يكون فيما بين الادلة المتكفلة لبيان الاحكام الظاهرية والحكومة ظاهرية وذلك كحكومة الامارات ظم على الاصول شرعيه و كحكومة الاصول التنزيلية على غيرها كحكومة الاصل السببي على الاصل المسببي فان الحكومة في جميع ذلك باعدام دليل الحاكم في عالم الاعتبار والتشريع ما اخذ موضوعا في دليل المحكوم و ذلك لان المجعول في الامارات انما هو الوسطية في الاثبات والاحراز على ما اوضحنا في محله والاصل المحرز وان اخذ في موضوعه الا انه يقتضي ثبوت المتعبد به فان المجعول فيه هو البناء على احد طرفي الشك على انه هو الواقع والغاء الطرف الاخر في عالم التشريع فيرتفع به موضوع الاصل الغير المحرز و الجامع بين الكل هو ان مفاد التعبد باحد الدليلين ان رجع الى اثبات متعلق الشك الذي اخذ موضوعا في الدليل الاخر فالدليل المثبت لمتعلق الشك يكون حاكما على الاخر سواء كان اثبات المتعلق بتوسط جعل الاحراز كما في الامارات او بتوسط الحكم بالبناء العملي على بقاء الواقع في احد طرفي الشك كما في الاصول المحرزة و قد يكون مفاد الدليل اثبات متعلق الشك بلا توسط جعل الاحراز و بلا توسط البناء العملي على بقاء الواقع في احد طرفي الشك بل نفس التعبد بمفاد الدليل يقتضي اثبات متعلق الشك كما في الاصل السببي و المسببي على ما سياتي بيانه انتهى كلامه ملخصا) و قال قده في مبحث القطع المجعول هو الطريقية والوسطية في الاثبات و الكاشفية عن الواقع اي تتميم الكاشفية بعد ما كان في الطرق و الامارات جهة كشف في حد انفسها غايته ان كشفها ناقص و الشارع في مقام الشارعية تمم كشفه و جعله محرزا للواقع و وسطا لاثباته فكان الشارع في عالم التشريع جعل الظن علما بلا تصرف في الواقع انتهى) و قد سبق في مبحث القطع

هدم اساس المحرزية و نقول بعد فرض امكان تعلق الجعل بالاحراز و الانكشاف انه لا شك ان الجعل انما يتعلق بمفهوم الاحراز و الانكشاف لا بمصداقه اذ يمتنع تعلق الجعل بمصداق الانكشاف الذي هو من سنخ الوجود الحقيقي و كان لازما للقطع في الخارج ومن البين ان جعلا مفهوم الاحراز لا يجدي في تنجز الواقع لوضوح ان الكشف الناقص الذي لا يكون منجز الواقع بنفسه لا ينقلب الى الكشف التام بمجرد تعلق الجعل التشريعي به فالواقع باق على كونه مجهولا بعد جعل مفهوم الاحراز ويمتنع ان يكون جعل الاحراز بداعي تنجيز الواقع اذ ليس ذا مترتبا على مجرد جعل مفهوم الاحراز حتى يكون داعيا للحاكم على جعل الاحراز اللهم الى ان يكون كاشفا عن صدور الامر المولوي الطريقي باتباع الامارة و حيث ان اطاعته يكون بعين اطاعة الواقع فلا جرم انه يصح صدوره بداعي تنجيز الواقع فلسان الاحراز في عالم التشريع و ان كان لسان الحكومة على الاصول الا انه لا يكفي مجرد ذا لتقديم الامارة عليها لوضوح ان الواقع باق على كونه مجهولا بعد جعل الاحراز يكون موردا للبراءة فيكون الاستصحاب بيانا له فقب نهوض الامارة على تنجيز الواقع يكون لسان الاحراز في مقام الاثبات مفيدا لحكومة الامارة عليها وعليه فلا بد ان يكون في اخبار حجية الاخبار دلالتان واحدة على الامر الطريقي واخرى على جعل الاحراز و كفى في الاولى قوله ع اعمل و نحوه انما الخطب في الدلالة الاخرى و لم نقف فيها على ما يدل عليها و مثل قوله ع فما اديا اليك عني فعني يؤديان و ما قالا لك فعني يقولان فاسمع لهما و اطعهما فانهما الثقتان المامونان) تاكيد بقوله ثقبان في صدر الرواية وذيلها و ليس مفادها جعل الاحراز و الانكشاف اصلا فدون اثبات الحكومة خرط القتاد و يتراى من ذيل كلامه قده ان مجرد المحرزية و الوسطية في الاثبات كاف لتنجز الواقع اذ به يحصل الوصول الى المكلف) و انت خبير ان مجرد جعل مفهوم الانكشاف و الاحراز لا يتحقق به الوصول الى المكلف في حالة الجهل بالواقع مع بقاء جهله على حاله بل لا بد من وصول الحكم الواقعي الى المكلف اما بنفسه بتعلق اليقين به او بطريقه و هو وصول الامر المولوي

الطريقى اليه الموضوح لحكم العقل باطاعته التى تكون اطاعة بعين اطاعة الواقع و اما ما ذكره فوجه تقديم الاستصحاب على سايرالاصول ففيه ان البناء العملى من العامل ليس قابلا لتعلق الجعل به كما ان الابقاء من الشارع ليس الا الامر المولوى بالمضى على طبق الحالة السابقة وسياتى له زيادة توضيح عند تعرض الاستاد وتنبه هناك على مافى الحكم بالبناء العملى عندنقل كلام الشيخ قده (الوجه الرابع للحكومة ما ربما يتراى من كلمات صاحب المقالة من كلماته المتفرقة فى ابوابها او تقريبها ان المستفاد من دليل اعتبار الامارة من جهة كونه امرا طريقيا جعل الكشف الناقص منزلة الكشف التام الذى يكون غاية الاصول فان ادلة حجية الامارات مشتملة على اوامر طريقية ناشئة عن مصلحة الواقع لتسجيله وتثبيته وليس فى موردها ارادة سوى الارادة الواقعية ولابدان يكون فى متعلقها كشف عن الواقع قد تعلق الامر باتباعها بالنظر الى كونها كذلك اذ لو لا لحاظ كشفها عن الواقع لم ينقدح الداعى للمولى على صدور الامر بالجرى على طبقها لاجل تنجيز الواقع و لا يتحقق لها حق التقدم على الاصول الا بتميم كشفها بتنزيل الكشف الناقص منزلة الكشف التام فالامر باتباع الامارة بداعى التنجيز انما جاء بعد جعل الظن الحاصل منها و لو نوعا منزلة العلم الذى غاية الاصول فتكون الامارة مثبتة تعبدا و عناية لليقين الذى هوغاية للاصول فتكون حكومة ظاهرية فى مقام الاثبات نعم فى مثل الامر بالاحتياط لا يحتاج الى عناية و تنزيل اصلا اذ عمل الاحتياط وصول تام الى الواقع فيتعلق الامر الطريقى به بداعى حفظ الواقع و الوصول اليه فيكشف ذا عن اهتمام الشارع بالواقع و كونه حكما فعليا حتميا و هذا بخلاف الامارة المحتملة لعدم المصادفة للواقع فان مجرد كشفه الناقص لا يمكن ان يصير داعيا للمولى على صدور الامر باتباعها بداعى الوصول الى الواقع فلا بد من تتميم كشفه بجعله علما وجدانيا لا بان يتعلق الانشاء بالانكشاف و الاحراز حتى يكون الاحراز مجعولا فى عالم التشريع حقيقة فان ذا بمعزل عن التحقيق حسبما مر بيانه فى مطاوى كلما تنا فالاحراز انما يحصل بالعناية فى الامارات فيكون لسانها

اثبات اليقين الذى هو الغاية للاصول او نفى الشك الذى هو موضوع لها اذ تتميم الكشف يتم بواحد من الامرين كما لا يخفى و عليه فالطريقية والمحرزية انما هى واقعة فى رتبة متقدمة على الامر المتعلق بها و هى متاخرة رتبة عن الجعل على القول بتعلق الجعل التشريعى بالطريقية والمحرزية ومن المعلوم انها لا تتحقق بمجرد تعلق الجعل التشريعى بها ولو فرض حصولها به لكان للامارة حق الورد على الاصول لحصول غايتها حقيقة بقيام الامارة على موردها ثم المصحح لهذا التنزيل و لو كان اليقين المنزل عليه غاية عقلية لا شرعية هو تفريع الامر الطريقى عليه فكانه قال الدولى هذا الظن النوعى يقين فاعمل على طبقه هذا تقريب هذا النحو عن الحكومة قال بها قائل ام لا وقال الشارع بعد قول الاستاد (و اما حديث الحكومة) فان دليلها اذا كان دالا على كونها علما كما هو مقتضى كونها طريقا عندهم كان ناظرا الى مدلول دليل الاستصحاب ومفيدا لكون الشك فى موردها علما فرفع اليد عن اليقين به نقض لليقين باليقين لا بالشك و دعوى عدم دلالة دليلها على كونها علما و على الغاء احتمال الخلاف خلاف المنساق من ادلتها فان اعتبار الدليلية لها و كونها طريقا انما هو لاجل دلالة دليلها على ذلك بخلاف الاستصحاب و عامة الاصول فانه لادلة لدليلة الا على حكم فى ظرف الشك ولاجل ذلك لا تسمى طريقا ولا ادلة و انما تسمى اصولا وقواعد و الرجوع الى طريقة العقلاء فى باب الامارات كاف فى اثباته و ليس حال دليل الامارة عندهم الا حال ساير الادلة المتعرضة لنفى حكم الموضوع المستفاد من دليل آخر بلسان نفى موضوعه انتهى) وفيه منع دلالة ادلة الامارات على كون الظن علما تنزيلا و سند المنع ان وجه كونها طرقا و ادلة انما يكون من جهة ان متعلق دليل الاعتبار هو عنوان عام منطبق على الافعال الخاصة و يكون فى طولها وليس له مصداق خاص فى قبالها فاذن يكون اطاعة الامر المولوى المتعلق بالعمل على طبق الامارة كقوله عم خذ ونحوه) بعين اطاعة الواقع و ليس اتصافها بالطريقية و الدليلية الا لاجل كون متعلقها منطبقا على الواقع بضميمه كون متعلق الامر بنفسه حاكيا عن الواقع وتنجيز الواقع انما جاء من حكم

العقل بلزوم اطاعة الامر المولوى الطريقى الذى سقط عنه بعين طاعة الواقع فاذن ليس هناك ضرورة فى مقام الثبوت اقتضت تنزيل الظن منزلة العلم اصلا ولا فى مقام الاثبات دلالة ولو بالالتزام على التنزيل المدعى فيكون الالتزام به بلا ملزم (و اما بناء العقلاء فحيث انه دليل لبى لم يتبين وجهه انه من باب الحكومة الظاهرية او من باب الحكومة الواقعية بمعنى كون الامارة حجة عندهم كالعلم فعدم اعتدادهم باحتمال الخلاف لاجل كون الامارة حجة حقيقة عندهم لا كون مؤداها منزلا منزلة العلم فتكون حكومة واقعية من جهة التعميم فى الحجية التى هى حكم وضعى قابل لتعلق الجعل بها استقلالا لا من باب الحكومة الظاهرية مضافا الى ان اصول التنزيل المذكور مع غفلتهم غالبا لو لم تكن دائما مشكل جدا و ان كانوا لو انقدح احتمال الخلاف فى اذهانهم لم يعبؤوا به وجروا على طبق الامارة عملا (الوجه الخامس هى الحكومة التنزيلية فى المؤدى خصة بمعنى تنزيل المؤدى منزلة الواقع بان يحكم الشارع بوجوب البناء على كون مودى الامارة هو الواقع كما فى كلام الشيخ قده فى اول مبحث الظن و مراد الشيخ قده من ذلك قيام الامارات منزلة القطع الطريقى كما صرح به فى اول مبحث القطع لاتقدم الامارة على الاصول من باب الحكومة اذ لا ملازمة بين الامرين فان لازم تنزيل المودى منزلة الواقع كون الامارة منجزة للواقع كالقطع فتقوم مقام القطع فى هذا الاثر و اما علاج التعارض بين الامارة والاصول بمجرد التنزيل المذكور بلا لان ذا لاتنزيل للشك منزلة العدم ولا تنزيل للظن منزلة العلم (قال فى المقالة فى صدر مبحث البراءة و لئن فرضنا ان نظر دليل الامارة الى تنزيل المودى منزلة الواقع لا تتميم كشفه امكن ايضا دعوى حكومته على دليل الاصل لا بلسان نفى الموضوع بل من جهة نظر مثل هذا التنزيل الى نفس الحكم الثابت بدليل الاصول فكانه قال ان الواقع بيدك فالحكم الثابت لشكه اجنبى عن المورد ولا تنفى من الحكومة الا من جهة النظر الى غيره بوجه و سيانى انشاء الله تعالى ان وجه حكومة الاصل السببى على المسببى ايضا مثل هذا النظر الحكمى لا الموضوعى انتهى) وفيه ان الحكم الواقعى ليس غاية للاصول ولو كان فعليا على القول بالترتب لاجل

قصور دليله عن الشمول لمرتبة الشك بغاية تنزيل المودى منزلة الواقع ليس الا وصول الواقع الى المكلف تنزيلا و ان الواقع بيدك كما عبر به في عبارته قده فيترتب على هذا التنزيل وجوب العمل على طبق الامارة و الامر باتباعها امرا طريقيا فنتيجة هذا التنزيل قيام الامارة منزلة القطع الطريقي المحض وانما يتحقق الحكومة اما بمؤونة نفي الشك الذي هو الموضوع في الاصول او كون الظن علما تنزيلا مجرد تنزيل المودى منزلة الواقع قاصر عن افادة ذلك اذ النظر في هذ التنزيل الى القطع والظن نظر مرآتي محض والنظر الى الشك او الظن والقطع نظر استقلالي في باب الحكومة ويمتنع الجمع بين النظرين في دليل واحد حسبما مر بيانه مستوفى في اول مبحث القطع مضافا الى المنع عن مثل هذا التنزيل في المودى كالمنع عن التنزيل الاخر و سند المنع انه ليس في اخبار الباب منهما ذكر اصلا حسبما مر بيانه آنفا لا مطابقة ولا التزاما (ايقاظ لا يذهب عليك ان الظهور في الدليل المحكوم باق على ما كان في جميع انحاء الحكومة ولا يوجب دليل الحاكم قلب ظهور المحكوم بخلاف القرائن المتصلة فانها يوجب انعقاد ظهور واحد في كلام واحد مادام المتكلم مشتغلا بالقائه في مجلس التخاطب و توجب قلب الظهور البدوي الانسباقي من صدر الكلام عب الحاق القرينة به اما في الحكومة التنزيلية التي مفادها تنزيل الداخل منزلة الخارج او بالعكس او تنزيل الغاية ملا لان لسان التنزيل كلك تنوير المعموم او الاطلاق فكان الدليل الحاكم يقول انا اسلم العموم او الاطلاق و قول هذا ليس فردا او يكون هذا غاية للحكم واما في الحكومة الشارحية فلان مفاد الشرح بيان للمراد الجدي اخراجا او ادراجا في مقام الثبوت و ليس لسان الحاكم تخطئة لفهم العرف عموم الحكم او اطلاقه بخلاف القرينة المتصلة فانها تخطئة للظهور البدوي على خلافها و مما ذكرنا توجه النظر فيما في تقريرات بعض الاعلام (قال لا يعتبر في الحكومة التفسير وشرح اللفظ بان يكون دليل الحاكم مصدرا بادات التفسير اوما يلحق به كتفسير قرينة المجاز لما اريد من لفظ ذي القرينة كقوله رايت اسدا يرمي حيث ان كلمة يرمي تكون شارحة ومفسرة لما اريد من لفظ الاسد و كان من اعتبر

في الحكومة الشرح والتفسير خص الحكومة بما كان من قبيل حكومة اصالة الظهور الجارية في قرينة المجاز على اصالة الظهور في ذيها وعلى ذلك بنى الاشكال في حكومة الامارات على الاصول العملية حيث انه ليس في ادلة الامارات ما يقتضي شرح ما اريد من ادلة الاصول وليت شعري انه ما الموجب لتخصيص الحكومة بذلك بل سياتي في مبحث التعارض ان الحكومة لا تختص بالادلة اللفظية بل تاتي في اللبيات ايضا انتهى)وفيه انه ليس في كلام واحد مشتمل على القرينة و ذيها الاظهور واحد يكون طريقا عند العقلاء لاستكشاف المراد الواحد في مقام الثبوت وان كان هناك ظهورا بدويا انسباقيا قبل اتمام الكلام لكنه لا يكون طريقا عند العقلاء لاستكشاف شيئ مع كون المراد و الغرض من سوق الكلام واحدا في نفس الامر نعم لو كان هناك مقاصد متعدده ملقاة الى المخاطب بجمل متعددة ولو في مجلس واحد كان هناك اصالة الظهور متعددة ويكون تقديم بعض منها على بعض آخر بمعونة اصالة الظهور في الاظهر وقد تقدم انفا وجه الاشكال في انسحاب الحكومة في اللبيات ولم نر من بنى الحكومة على ما ذكر في كلامه (قوله واما التوفيق فان كان بما ذكرنا فنعم الوفاق و ان كان بتخصيص دليله بدليلها فلا وجه له) اقول قد حكى الاتفاق على تقديم الامارات على الاستصحاب وسائر الاصول وعدوا الاولى ادلة اجتهادية والثانية ادلة فقاهية و اختلفوا في وجه التقديم فقيل من باب التخصيص المصطلح فان النسبة بين الدليلين و ان كان عموما من وجه الا انه حيث قام الاجماع على عدم الفرق بين موارد الامارة يصير في حكم الخاص المطلق من جهة ان اخراج مورد الاجتماع منه مستلزم لطرح دليل الامارة راسا (قلت لا وجه لتوهم تخصيص دليل الامارة لدليل الاستصحاب ولو كان النسبة بينهما عموما وخصوصا مطلق فضلا عما كانت عموما من وجه لوضوح ان لسان التخصيص نفي الحكم الايجابي للعام عن بعض ما كان داخلا في العموم او اثبات الحكم السلبي للعام لبعض الافراد بحيث يكون حكم العام بعد التخصيص مقصورا على بعض ما يتناوله ومن المعلوم انه ليس مدلول قوله ثم خذ بخبر الثقة الذي هو امر طريقي بداعي تنجيز الواقع

نفى حرمة النقض الشك فى مورد الاجتماع كما انه ليس مدلول الامارة القائمة على حكم واقعى نفى حرمة النقض بالشك اذ الشك الماخوذ فى متعلق الاستصحاب فى رتبة متاخرة عن الحكم الواقعى الذى هو مدلول الامارة و يكون فى طول مدلول الامارة و مداول دليل العام و الخاص فى عرض واحد سواء كان من سنخ الحكم الواقعى او من سنخ الحكم الظاهرى و كما لا تكون الامارة مخصصة للاستصحاب كذلك الاستصحاب لعدم كونه فى عرض الامارة مثلا اذا قال المولى اكرم العلماء ثم قال اذا شككت فى علم زيد فلا يجب اكرامه فمن المعلوم ان هذا الكلام ليس تخصيصا لعموم العام اذ ليس مدلوله نفيا لحكم العام بما هو حكم لعنوان العلماء حتى يكون لازمه قصر حكم العام على بعض الافراد و ان كان قضية لزوم العمل على طبق هذا الكلام عدم وجوب اكرام زيد على تقدير كونه عالما واقعا فيكون التنافى بين المدلولين فى مقام الثبوت كما هو كذلك بين مدلول الاستصحاب و مدلول الامارات فى مورد الاجتماع بل لا يكون من باب التخصيص ما اذ دل كل واحد من دليلى الاستصحاب والامارة على نفى ما ينافى مدلوله بالدلالة الالتزامية لوضوح ان ما نفى ينا فى الدليل ليس نفيا لحكم العام بما هو عام عن بعض ما يتناوله فاذن يكون توهم التخصيص فاسدا جدا نعم يمكن دعوى الجمع العرفى بتقديم الامارة على الاستصحاب بان يقال اذا كان احد العامين اقل افرادا من الاخر بمعنى انه يلتزم من تقديم الاخر عليه ان لا يبقى تحته الا افراد قليلة بحيث لا ينبغى ان يكون القاء مثل ذلك العام من المتكلم بالنظر الى تلك الافراد القليلة كان ذا وجه التقديم عند اهل العرف ولاشك ان الاستصحاب يستوعب موارد الامارات الا قليلا منها اذ الامارة اما قائمة على جانب الثبوت فلو لم يكن مسبوقا باليقين فلا محالة يكون جانب العدم الازلى مسبوقا باليقين الا اذا فرض ترتب الاثر الشرعى على مفاد كان الناقصة ولم يكن اثر يترتب على جانب العدم او فرض ترتب الاثر الشرعى على مفاد ليس الناقصة بلا ترتب اثر على جانب الثبوت ففى هذه الموارد لا يجرى الاستصحاب وتكون ممحضه للامارة على تقدير قيامها على حكم شرعى فى تلك الموارد فلو قدم

الاستصحاب على الامارات لزم القاء عمومات ادلة حجية الامارات لافادة تلك الموارد القليلة بخلاف تقديم الامارات على الاستصحاب فانه يبقى له موارد كثيرة لم تكن من موارد الامارة فاذن يجب تقديم الامارة على الاستصحاب من موارد تنافيهما مدلولا و اما في موارد توافقهما مدلولا فيجريان فيها معا وليس ذا محل الكلام هذا اذا لوحظت النسبة بين الامارة والاستصحاب خاصة واما اذا لوحظت بالنسبة الى مجموع الاصول الشرعية فللامارة حق التقدم عليها لئلا يلزم لغوية جعل الحجية للامارة بعد استيعاب الاصول لموارد الامارة باسرها و كيف كان لا شك ان قضية الجمع العرفي كون مورد الاجتماع نقضا لليقين بالشك لكنه غير منهي عنه وقد عرفت ان تقدم الامارة على الاستصحاب من باب الورود فلا يكون نقضا لليقين بالشك بل بالدليل (قوله اما الاول فالنسبة بينه وبينها النسبة بين الامارة وبينه فيقدم عليها ولا مورد معه لها للزوم محذور التخصيص الا بوجود دائر في العكس وعدم محذور فيه اصلا) اقول لاشك ان عنوان ما لا يعلمون في حديث الرفع يعم كل شيئ لم يعلم حكمه بوجه من الوجوه وقضية ذلك انه اذا طرء عليه عنوان ثانوي يكون في طول العناوين الواقعية ذا حكم اقتضائي ارتفع عنه حكم الترخيص مثلا شرب التتن مرخص فيه ما لم يطرء عليه عنوان العهد وشبهه وبعد طروه عليه يرتفع عنه حكم الترخيص لامكان حصول العلم بحكمه من جهة ذلك العنوان الثانوي فينقلب عنوان ما لا يعلمون الى ما يعلمون ولازم ذلك عدم جعل الترخيص في مورد الاجتماع راسا لانتفاء موضوعه كما ان الغاية في قوله عليه السلام (كل شيئ حلال حتى تعلم انه حرام) هو العلم بالحرمة لوجه من الوجوه ولازم ذلك حصول الغاية حقيقة بطرو عنوان ثانوي يكون ذا حكم اقتضائي ولو كان ندبا او كراهة فضلا عن الحكم الالزامي وانما لا يجتمع الترخيص والحلية الظاهرية مع الحكم الواقعي الاقتضائي الفعلي كالوجوب والحرمة في العنوان الاولي كعنوان شرب التتن للتنافي بينهما في مقام الثبوت ويرتفع التنافي بكون الحكم الواقعي تعليقيا ولا كذلك الامر في العناوين الثانويه التي تكون في طول العناوين و لا مصداق لها بحيالها اصلا و تكون منطبقة على تلك العناوين الخاصة فانها

بورودها عليه تكون طاردة لاحكامها موجبة لاتصافها باحكام تلك العناوين الطولية فيكون الترخيص والحلية سواء كانت واقعية اوظاهرية حكما لا اقتضائيا بالنسبة الى احكام تلك العناوين الطولية لكنها تخصيص بالنسبة الى الاحكام الواقعية لعدم ارتفاع موضوعاتها بطروها عليها بخلاف الاحكام الترخيصية الظاهرية فانها بطروها ينقلب مالا يعلمون الى ما يعلمون فتكون نسبتها اليها تخصصا لا تخصيصا اذ تعهد ذلك فنقول لاشك ان عنوان النقض عنوان طولي بالنسبة الى العناوين الاولية التي شك في حكمها كعنوان شرب التتن المشكوك في حرمته ولا مضداق له بحياله في مقابلة العناوين الاولية ويكون ايجاده بعين ايجاد واحد من الافعال المسبوق باليقين الملحوق بالشك وكذا عنوان المضي في قوله عليه ايضا عنوان طولي بالنسبة الى عناوين الاولية وقضية ذلك تقدم دليل لاتنقض على دليل الرخصة والحلية بمعنى حصول العلم بحرمة النقض ووجوب المضي على حالة السابقة في مالا يعلمون في حديث الرفع وحصول الغاية حقيقة في قوله ع (كل شئ حلال حتى تعلم انه حرام) مثلا اذا كان شرب التتن مثلا مسبوقا باليقين بالحرمة صار معنونا بعنوان النقض والمضي بمعنى ان شرب التتن نقض لليقين السابق بالشك ويكون الجري على طبق اليقين مضيا على اليقين وهذا عنوان ثانوي طار على شرب التتن فلا محالة يتبعه حكمه وهو حرمة النقض اذ قضية العموم سريان الحكم الى كل مورد كان مصداق العام والا يلزم تخلف الحكم عن الموضوع هف) وحرمة النقض وان كانت حكما طريقيا بالمعنى الاعم لانفسيا الا انه حكم مولوي لا ارشادي كناية عن الامر بالمضي على طبق الحالة السابقة وبطرو عنوان النقض على شرب التتن يحصل العلم بالحكم الشرعي المولوي ويتبعه جعل الحكم المماثل الذي يكون من سنخ الحكم الواقعي ومعنى كون النهي عن النقض طريقيا انه كالامر باتباع الامارة موجب لتنجز الواقع عند المصادفة ولا يترتب على مخالفته عقوبة الا عقوبة الواقع وفي صورة عدم المصادفة يكون مخالفته تجريا والفرق بينهما ان متعلق الامر في الامارة طريق كاشف عن الواقع ولا كذلك الامر في متعلق مثل هذا النهي فالامر في باب الامارة

امر مولوى طريقى بالمعنى الاخص والنهى فى باب الاستصحاب نهى طريقى بالمعنى الاعم كالامر بالمضى فانه ايضم امر طريقى بالمعنى الاعم وقد تقدم فى مبحث تاسيس الاصل فيما لا يعلم وجه كون الاستصحاب منجزا للواقع و من هنا ظهر ان تقدم دليل الاستصحاب على ادلة الاصول المرخصة من باب الورود فان الموضوع فيما لا يعلمون و هو عدم العلم ينقلب الى ما يعلمون و به يحصل الغاية حقيقة بخلاف العكس فانه تخصيص بلا مخصص لوضوح ان رفع اليد عن الاستصحاب فى المجمع يكون نقضا لليقين بالشك لا بالدليل اذ الترخيص المجعول على الشك ليس حكاية عن الحكم الواقعى حتى يكون الامر الطريقى دليلا على الحكم الواقعى فظهر ان العمل على الاصول المرخصة فى مورد استصحاب الحرمة مثلا تخصيص لخطاب لا تنقض بلامخصص اويخصص هو نفس دليل تلك الاصول فيلزم الدور فان حجيته يتوقف على عدم كون خطاب لاتنقض حجة فى مورد الاجتماع وعدم كونه حجة يتوقف على كون دليلها حجة مخصصة له فيلزم محذور الدور بخلاف العكس (قال الاستاد فى حاشيته على الفرائد ثم ان وجه تقديم الاستصحاب على سائر الاصول هو بعينه وجه تقديم الامارات عليه فان المشكوك معه يكون من وجه و بعنوان مما علم حكمه و ان شك فيه بعنوان اخرو موضوع الاصول هو المشكوك من جميع الجهات انتهى) قال الشارح بعد نقل هذه العبارة وتوضيحه ان مشكوك الحكم اذا جرى فيه الاستصحاب يكون معلوم الحكم بعنوان كونه قد شك فى بقاء حكمه ومع هذا العلم لا مجال لجريان ساير الاصول فان موضوعها مشكوك الحكم من جميع الجهات مثلا اذا شك فى حلية شيئى قدعلم حرمته سابقا فباستصحاب الحرمة يكون معلوم الحرمة بعنوان كونه قد شك فى بقاء حرمته و اذا صار معلوم الحرمة كك لا مجال لجريان اصالة الحل لان موضوعها مشكوك الحل و الحرمة من جميع الجهات و فيه اولا امتناع جعل الشك فى الحكم من جميع الجهات الشامل لعنوان كونه مشكوك الحكم موضوعا لحكم الاصل لان الحكم المجعول للشيئى بعنوان كونه مشكوك الحكم متاخر رتبة عن الشك فيمتنع اخذه فى موضوعه و ثانيا ان

هذا تفكيك بين ادلة الاصول من غير وجه ظاهر ولم لا يجوز الالتزام بالعكس بجعل الشك الماخوذ موضوعا لدليل الاستصحاب الشك من جميع الجهات و الشك الماخوذ موضوعا لادلة ساير الاصول خصوص الشك من واحد انتهى) الجواب عن الاعتراض الاول انه ليس مراد الاستاد من قوله من وجه و بعنوان عنوان كونه مشكوك الحكم بان يكون موضوع كل شيئى حلال كل شيئى مشكوك فى حكمه حتى حكمه المترتب على عنوان المشكوك بل المراد هو المشكوك فى حكمه من كل وجه و عنوان هو موضوع لحكم شرعى يكون من العناوين الطولية الواردة على الموضوع المشكوك كعنوان العهد وشبهه الذى يعم حكمه كل شيئى مباح ولو بالاباحة الظاهرية وعنوان النقض ايضم عنوان طولى وارد على المشكوك الحلية والوجه فى ذلك ان ما لا يعلمون فى حديث الرفع هو ما لا يعلمون من كل وجه اذ لو علم الحكم وجه وعنوان وارد عليه كان علما بالحكم على نحو الايجاب الجزئى و به ينتقض السلب الكلى المفهوم مما لا يعلمون لاجل وقوع الفعل فى حيز النفى فما علم حكمه بوجه وعنوان ليس داخلا فيما لا يعلمون فلا يعمه حكم الرخصة و من الوجوه الواردة على ما لا يعلمون عنوان النقض و يعمه النهى عن النقض الذى حكم مولوى طريقى بالمعنى الاعم فيتبعه جعل الحكم المماثل و كذا اطلاق الغاية فى قوله ع حتى تعلم انه حرام يشمل ما اذا علم الحكم الشرعى بورود عنوان ثانوى على المشكوك فى حليته ولا يعبا بالانصراف البدوى الى خصوص العلم بالحكم الواقعى لظهور البغيى فى كون تشريع الحلية و الترخيص فى مقام التسهيل لمن لا يعلم بالحكم الشرعى من وجه و عنوان اصلا فمع ورود عنوان النقض على موردها يعلم النهى المولوى الشرعى المتعلق بالنقض المستلزم بجعل الحكم المماثل فى موردها (و الجواب عن الاعتراض الثانى بالفرق بين مورد دليل الرخصة و الحلية و الاستصحاب فان الظاهر من قوله ع لا تنقض اليقين بالشك) هو اتحاد متعلق الشك و اليقين فمهما كان متعلق اليقين هو حرمة شرب التتن مثلا فلا محالة يكون متعلق الشك هو بعينه هى الحرمة ومن المعلوم بقاء الشك فى الحرمة فى مورد الحكم بالرخصة و الحلية و الحكم الاستصحابى ليس

مجعولا على مجرد الشك حتى يقال انه الشك من جميع الجهات بخلاف الرخصة و الحلية فان قضية عموم ما لا يعلمون هو عدم العلم من كل جهة و ليس فى لفظ الغاية فى قوله ع (حتى تعلم انه حلال) ظهور فى العلم بخصوص الحكم الواقعى بحيث يعارض العموم اذ هذا بالوضع وذاك بالانصراف فيكون العموم ظهر منه وقد اسمعناك ان حق الورود للامارات على الاستصحاب لا لاجل كون قيام الامارة معدما للشك بل لاجل عدم النقض بالشك مع قيام الدليل على خلافه بل هو نقض للشك بالدليل و لكون الشك فى ادلة الرخصة هو الشك من كل وجه و عنوان كان قيام الامارة فى موردها معدما للشك لاجل حصول العلم بامر الطريقى الشرعى بشمول الامارة لمورد الرخصة فاذن يختلف وجه الورود فيهما بالنظر الى اعدام الشك وعدمه و الجامع بينهما انتفاء الموضوع فى كليهما اذ الموضوع فى دليل الاستصحاب هو النقض بالشك لا الشك و فى دليل الرخصة هو الشك وبقيام الامارة ينتفى الموضوع فى كليهما بلا تفاوت اصلا كانتفاء موضوع الرخصة بشمول دليل الاستصحاب له (ثم لا يذهب عليك لو فرض شمول ما لا يعلمون لعنوان مشكوك الحكم حتى بهذا العنوان بمعنى انطباق مفهوم المشكوك الحكم على مشكوك الحكم من جهة جعل الترخيص له بمعونة حديث الرفع لزم من ثبوت حكم الترخيص عدمه لوضوح حصول العلم بحكم الترخيص بحديث الرفع فاذن ينقلب لا علم الى العلم و يرتفع الحكم بارتفاع الموضوع و هو عدم العلم من كل جهة و ليس المحذور ما هو المذكور فى كلام الشارح اذ لا مانع من شمول القضية الطبيعة لنفسها كما فى كل خبرى كاذب وقد مر بيانه فى المجلد الرابع فى مبحث حجية الاخبار ثم قال الشارح ان كان مفاد دليله وجوب العمل حال الشك العمل حال اليقين كان الوجه تقديمه على سائر الاصول لا بمناط الحكومة المتقدم فى الامارات ولا بمناط الورود لعدم تعرض دليله لنفى الشك الماخوذ فى ادلتها الا حقيقة و لا تنزيلا ولكن بمناط آخر من الحكومة و ليس مناط النظر لما عرفت من ان المراد من عمل اليقين العمل المترتب على آثار نفسه و آثار متعلقه و من اثار نفسه كونه غاية لاصل الطهارة او الحلية او غيرها من الاصول المغياة بالعلم عقلا وشرعا انتهى)

وفيه ان لليقين الذي هو كيف نفساني ماهية و وجود و وجوده عين مرآتيته للخارج و ليس ذا الا لمن كان على يقين حين يقينه و لا يتحصل لغيره الا ماهية المرآة عن الوجود و ماهية اليقين الحاضرة لدى الحاكم تكون ما بها ينظر لانها بنظر ضرورة ان الاثر الشرعي لا يترتب عليها بما هي بالحمل الاولي فتارة ينظر بها الى وجود اليقين الحقيقي نفسه من حيث انه كشف تام متفصل بهذا الفصل به يمتاز عن كيف آخر فح يكون لحاظ الحاكم مقصورا على نفس اليقين ملحوظا باللحاظ الاستقلالي فيسع له الامر بالمضي على طبقه بمعنى ترتيب الاثار الشرعية لليقين بما هو يقين في حالة الشك بناء على كون اليقين الفائي غاية عقلية و شرعية و اخرى ينظر بها الى اليقين بما هو مرآة للخارج ولازمه توجه اللحاظ الى الخارج و معنى الامر بالمضي على طبقه ح ترتيب اثار الواقع في حالة الشك و يمتنع الجمع بين اللحاظين في انشاء واحد و قد مر بيانه مستوفى في اوايل مبحث القطع (قال الشيخ قده فالاولى في الجواب ان يقال ان دليل الاستصحاب بمنزلة معمم للنهي السابق بالنسبة الى الزمان اللاحق فقوله ع لا تنقض اليقين بالشك يدل على ان النهي الوارد لابد من ابقائه وفرض عمومه للزمان اللاحق فمجموع الرواية المذكورة ودليل الاستصحاب بمنزلة ان يقول كل شيئ مطلق حتى يرد فيه نهي و كل نهي ورد في شيئ فلا بد من تعميمه لجميع ازمنة احتماله ليكون الرخصة في الشيئ و اطلاقه مغيى بورود النهي المحكوم عليه بالدوام و عموم الازمان فكان مفاد الاستصحاب نفي ما يقتضيه الاصل الاخر في مورد الشك لولا النهي و هذا معنى الحكومة انتهى) و فيه ان قضية التعميم الذي يتاتى في باب الاستصحاب هي ثبوت مثل الحكم الواقعي المتيقن في ازمن السابق في حالة الشك في الزمن اللاحق ولا يتاتى منه التعميم في الحكم الواقعي حتى يحصل اليقين الوجداني الذي هو الغاية و ليس لسانه التوسعة في الحكم الواقعي في حالة الشك حتى يكون من باب الحكومة ففي قوله كل شيئ مطلق حتى يرد فيه نهي) يكون المراد من النهي هو النهي الواقعي لا الاعم من الظاهري و قضية الاستصحاب النهي السابق هو جعل النهي الظاهري في حالة الشك و معنى

حرمة النقض هو وجوب الجرى على طبق الحالة السابقة في حالة الشك هذا عمل المكلف ولا معنى للحكومة في عمل العامل و معنى حكم الشارع بالبناء هو جعل الحكم لمماثل في حالة الشك لا الا بقاء الحقيقي الحاصل عدم النسخ فاى فرق بين ما يدل على ان الحكم الشرعى هو الترخيص في حالة الشك و بين دليل الاستصحاب الذى يدل على ان الحكم الشرعى في حالة الشك هو التحريم المسبوق باليقين و هذا لا تنقض بالمطابقة او حرمة النقض لا تفى ما يقتضيه الاصل اللاخر في مورد الشك بل لازم عقلى لكل واحد من المتعارضين و ليس من باب الدلالة الالتزامية في خصوص دليل الاستصحاب فبهذا البيان لا يرتفع محذور التعارض وقد تقدم الاشكال من الاستاد في دلالة رواية كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهى) في مبحث البراءة (نقل و تعقيب) قال في الدرر بعد نقل كلام الاستاد في حاشيته على الفرائد ما هذا لفظه لبث شعرى ما الفرق بين البناء على الحالة السابقة الذى هو حكم الشك في باب الاستصحاب و البناء على الاباحة الذى هو حكم الشك في باب البراءة وهكذا البناء على الطهارة الذى هو مفاد قاعدة الطهارة وما الذى رجح الاستصحاب حتى صار منشاءا للحكم بهذا الوجه و ارتفع به موضوع الاصل المخالف له انتهى) قلت الفرق بين الاستصحاب و سايز الاصول العملية ان الا بقاء و البناء العملى ماخوذ في موضوع الاستصحاب دونها فان ادلتها متكفلة للحكم الظاهرى في حالة الشك بلاعتبار البناء العملى على طبقه وحيث ان عنوان البناء العملى عنوان عام في طول العناوين الخاصة المشكوكة في حكمها فلا جرم ان قضية انطباقه عليها بما هى مشكوكة تعلق الامر المولوى بها المستفاد من قوله (من كان على يقين فليمض على يقينه) ولازمه حصول العلم بحكم المشكوك فيه حسبما مر بيانه مستوفى (ثم اعلم ان البناء العملى مغاير للالتزام القلبى الواجب في العقايد فان المراد هو البناء القلبى الذى يتعقبه العمل الخارجى وقد يكون مذهو لا عنه حين العمل او ربما يستشكل في ورود دليل الاستصحاب على دليل قاعدة الطهارة ومنشاء الاشكال ان الظاهر من الغاية المذكورة في دليل القاعدة هى العلم بالقذر

الواقعى و بقيام الاستصحاب على خلاف الطهارة لا يحصل العلم بالقذارة وجدانا ويكون الشك فى الطهارة باقيا على حاله فى مورد الاستصحاب فكيف هذا الجواب ان قضية طرو عنوان النقض والابقاء العملى على مشكوك الطهارة وجوب الجرى على الحكم المخالف للطهارة و رفع اليد عن اثار الطهارة و لازمه جعل الحكم المماثل فى مورد الاستصحاب و ح فان كان المستصحب هو القذارة السابقة المتيقنة فمن المعلوم امتناع جعل الطهارة الظاهرية مع ثبوت القذرة الظاهرية لان الطهارة حكم لا اقتضائى بالنسبة الى القذارة المجعولة و النسبة بينهما تقابل العدم والملكة فباليقين بالقذارة الظاهرية يحصل اليقين بارتفاع الطهارة الظاهرية وهذا خروج حكمى بدليل العقل لاخروج موضوعى بالورود والجمع بين الحكم الوضعى الاقتضائى الظاهرى و الواقعى بنحو الترتب حسبما مر سابقا و ان كان واحدا من الاحكام التكليفية وكان ينافى كالحرمة السابقة المتيقنة فاذن يلزم لغوية جعل الطهارة الظاهرية مع فرض حرمة الانتفاع بقول مطلق و ان لم يكن منافيا لها كالاباحة فلا مانع من جعلهما معا ظاهرا و ايضا لا ينافى جعل الوجوب او الندب الظاهرى مع جعل الطهارة الظاهرية و لكن الفرض المذكور غير واقع فلا مانع من جعل الحرمة الظاهرية بالنسبة الى بعض المنافع مع جعل الطهارة الظاهرية فالاستصحاب فى الاحكام التكليفية غير مناف للطهارة الظاهرية و هذا خارج عن محل الكلام راسا (ثم قال قده و ان جعلنا المراد من الشك عدم الطريق و المراد من اليقين الذى هو غاية للاصول و معتبر فى الاستصحاب ابتداء و غاية الطريق المعتبر فوجه تقديم الاستصحاب عليها وروده عليها لان مفاد ادلته كون المكلف واجدا للطريق فى حالة الشك و كون المكلف ذا طريق الى الترخيص انما هو بعد جعل الترخيص الظاهرى واما كونه ذا طريق الى الحرمة المحققة فى الزمن السابق بالمدلول الاولى من ادلة الاستصحاب لانها حاكمة ببقاء الطريق فى حال الشك ايضا فواجدية المكلف الطريق الى الحرمة السابقة بمقتضى ادلتها مقدمة على واجدية الطريق الى الترخيص بمقتضى دليل البراءة اذ هى فى مرتبة الترخيص الملزوم لانجعال الطريق

انتهى ملخصا) و فيه ان الطريق هو الكاشف عن الحكم او متعلقه يكون منجزا للحكم الالزامى عند المصادفة ولا اقل من كونه منجزا للواقع عند المصادفة ولولم يكن فيه كشف كالامر الاستصحابى فى حالة الشك ولا معنى لكون الخطاب الدال على الترخيص او وجوب المضى على طبق الحالة السابقة طريقا للحكم الظاهرى اذ هذا مداوله و دلالته على المداول حاصل بالوضع ودلالة الكاشف عن مكشوفه حاصل بالذات غير قابل للجعل كالكاشفية الامارة عن مكشوفها و ليس الدليل الذى هو واسطة الاثبات طريقا الى النتيجة ولو كانت النتيجة الحاصلة منه ثبوت الحكم للمشكوك فضلا عن كونه وسطا لاثبات الحكم الواقعى اذ الدليل سبب للنتيجة لا كاشف عنها لان الصورتين الحاصلتين من المقدمتين فى القياس سبب لحصول صورة ثالثة فى عالم العقل فافاضة القياض على الاطلاق على النفوس المستعدة فالدليل سبب لحصول غير الحاصل و الطريق كاشف عن الحاصل نظهر مما ذكرنا ان الدليل سواء كان لفظيا ام غيره لايكون طريقا بتاتا (و اما مسلكه قده فى الورود فقد سبق انه خروج عن حد الاستواء (واعترض على الاستاد بانه اذا يتم ورود دليل الاستصحاب على سايرالاصول على تقدير كونه قطعيا من جميع الجهات سندا وجهة و دلالة والافلايكون الحكم المجعول الا مما قامت عليه امارة معتبرة فلا علم بالحكم الاستصحابى حتى تكون نافيا للشك الموضوع لسايرالاصول و على تقدير تسليم ذلك لا شك ان المتيقن كون موضوع الاصول هو الشك من جهة العناوين التى تكون من الحيثيات التقييدية وعنوان نقض اليقين بالشك ليس كذلك بل من الحيثيات التعليلية لثبوت الحكم المستصحب لنفس موضوعه هذا تقرير الاعتراض (والجواب عن الاول ان اخبار باب الاستصحاب مسنفيضة مستتبعة للعلم بحجية الاستصحاب ولو كان دليل الاستصحاب مجرد قيام خبر الواحد على هذا الاصل لزم عدم العلم بكون وظيفة المتيقن فى الزمن السابق الشاك فى الزمن اللاحق هو الجرى على طبق الحالة السابقة و انه على تقدير مصادفة خبر زرارة للواقع و صدور لا تنقض من الشارع كان هناك حكم استصحابى و بطلانه ضرورى غنى عن البيان ضرورة العلم بثبوت هذا الاصل كسايرالاصول الشرعية التى ينتهى اليها

المكلف في مقام العمل و هذا هو الغرض عن البحث عن ثبوت الاصول الشرعيه في علم الاصول فالامر بالامر المولوي المتعلق بالجري على طبق الحالة السابقة حاصل من ادلة الاستصحاب و لا ينبغي ان يرتاب فيه ذو مسكة و كذا الكلام في باب الامارات كخبر الواحد فانه لابد من ان ينتهي البحث فيها الى القطع بحجيتها فيكون وجوب الاخذ بقول الثقة مقطوع الصدور واما عموم دليل الاستصحاب للموارد فلكونه حجة عند العقلا مثلا اذا قال المولى لعبده اكرم العلماء فسئل عنه لم يجب اكرام زيد العالم اجاب لكونه عالما و كل عالم يجب اكرامه ولولا تطبيق الكبريات الشرعية على مصاديقها على نحو البت لم يحكم العقل بلزوم الامتثال اذ موضوع حكمه هو القطع بانطباقها عليها و القطع بانطباق الحجة الشرعية على المورد موضوع لحكمه بلزوم الامتثال لا التطبيق العرفي فانهم يعاملون مع الظواهر معاملة النصوص وهذا معنى حجية الظواهر عندهم و الشارع قد امضى طريقتهم و لم يردع عنها فظهر ان وجه تقديم الاستصحاب هو الورود المتحقق بحصول العلم بالحكم المولوي الثاني من الشك جهة من الجهات الموضوع لسائر الاصول (الجواب عن الاعتراض الثاني ان عنوان النقض و المضي ليس من الجهات التعليليه بل هو موضوع للمنهي المولوي و الحكم المماثل ايضا مترتب على المشكوك وقد عرفت ان انطباق العنوان الطولي اعني النقض على المشكوك الحلية مستتبع لشمول الحكم المولوي له فلا محالة يحصل العلم بالحكم المماثل بعد انطباق الموضوع عليه فيكون العلم بالحكم المماثل في رتبة متاخرة عنه و اما الحكم المترتب على المشكوك لا بعنوان النقض فلا ينهض نافيا لحكم الاصول فما لا يعلمون في حديث الرفع لا ينقلب الى ما يعلمون بما لم تطرء عليه عنوان مستتبع لحكم المولوي فانطباق عنوان النقض على المشكوك من كل عنوان يستتبع العلم بحكم المشكوك بهذا العنوان و به يتم الورود ولا فرق في ذلك بين كون حكم الاستصحاب مخالفا للحكم الترخيص او موافقا له كالاستصحاب في الاباحة المتيقنة سابقا المشكوكة لاحقا لان المفروض ان موضوع الاباحة الظاهرية هو الشك من كل عنوان و طرو عنوان النقض يوجب العلم بحكم المشكوك

بهذا العنوان فينقلب ما لا يعلمون الى ما يعلمون (واستشكل في ذلك بانه بعد جريان الاستصحاب في الاباحة و ان صارت معلومة بعنوان النقض الا انها مشكوكة من الجهات الواقعية فيكون مجرى الاباحة بل لا مجرى للاستصحاب اصلا لان موضوع الاباحة هو الشك و موضوع الاستصحاب نقض اليقين بالشك فهو متاخر عن الشك فاذا حصل للاباحة عنوانان طوليان فالمؤثر ح هو المتقدم رتبة نعم لو كان كلا المقتضيين عرضيين يكون الاثر مستندا الى كليهما دفعا للترجيح بلا مرجح هذا تقرير الاشكال (وفيه ان التاثير و الاقتضاء ثابت في رتبة العلة الداعية على جعل الاباحة على الشك و النهي على النقض وحيث ان النقض عنوان طولي منطبق على المشكوك في الاباحة من كل عنوان فلا محالة يتبعه حكمه والا يلزم تخلف الحكم عن الموضوع ولازم ذلك انتفاء الاباحة قهرا من جهة انقلاب ما لا يعلمون الى ما يعلمون فالترتب بين عنوان النقض و انتفاء الاباحة لا بالعكس كما هو ظاهر ثم ان المستشكل معترف بالورود في صورة المخالفة و اعمل نظره الى كون الاباحة حكما لا اقتضائيا و الحرمة المستصحبة مثلا حكما اقتضائيا معدما له عند وروده على الاباحة و يشكل ذلك بان الحكم المماثل حكم مترتب على نفس الشك و حكم الشك لا يوجب انقلاب ما لا يعلمون الى يعلمون حسبما مر بيانه آنفا بل النهي في لا تنقض يوجب ذلك لانه حكم مولوي شرعي تابع لموضوعه انما تحقق فعلي تقدير صحة ذلك اعني انعدام الاباحة الظاهرية بالحرمة المستصحبة يكون ذا خروجا حكميا لا موضوعيا بالورود اذ المفروض في كلامه ان الاباحة مشكوكة من الجهات الواقعية فيكون الشك فيها باقيا على حاله لم ينقلب الى العلم (قوله فالتعارض بين الاستصحابين ان كان لعدم امكان العمل بهما بدون علم بانتقاض الحالة السابقة كاستصحاب وجوب امرين حدث بينهما التضاد في زمان الاستصحاب فهو من باب تزاحم الواجبين) اقول تارة يكون الوجوب الواقعي في واحد من الامرين اهم من الاخر كما اذا كان مؤمن واقع في البحر في معرض الغرق و على المكلف صلوة واجبة في سعة الوقت وقد عرض عليه حالة يشك معها في تمكنه على الانقاذ فيتردد بين الوجوبين فيجري الاستصحاب فيهما فمقتضى جعل الحكم المماثل

فى حالة الشك جعل وجوب الصلوة ووجوب انقاذ الغريق فيجب عليه الشروع فى مقدمات الانقاذ لكون وجوب الانقاذ اهم فان ظهر له العجز اشتغل بالصلوة و اخرى تكون نسبة الوجوب الواقعى الى الامرين على السواء مع عدم التمكن من اتيانهما معا فى حالة الشك فيتخير بينهما كما اذا كان عليه واجبان متساويان و كان يتمكن من اتيانهما معا ثم عرض عليه العجز بالنسبة الى واحد منهما فى زمان شك فى بقاء الوجوبين عليه فيستصحب الوجوبين معا ويتخير بينهما فالعبرة فى تشخيص الاهم عن غيره ملاحظة الوجوب الواقعى لا الوجوب المجعول فى حالة الشك وتدنبه الاستاد على ذلك فى هامش الكتاب (قال فيتخير بينهما ان لم يكن احد المستصحبين اهم و الا فيتعين الاخذ بالاهم ولامجال لتوهم انه لا يكاد يكون هناك اهم لاجل ان ايجادهما انما يكون من باب واحد و هو استصحابهما من دون مزية فى احدهما اصلا كما لا يخفى وذلك لان الاستصحاب انما يتبع المستصحب فكما يثبت به الوجوب والاستحباب يثبت به كل مرتبة منهما فتستصحب فلا تغفل انتهى) (قوله و ان كان مع العلم بانتقاض الحالة السابقة فى احدهما فتارة يكون المستصحب فى احدهما من الامارات الشرعية للمستصحب الاخر فيكون الشك فيه مسببا عن الشك فيه كالشك فى نجاسة الثوب المغسول بماء مشكوك الطهارة وقد كان طاهرا) اقول لتوضيح المرام نقدم مقدمة فى المقام وهى انه لا شك ان التسبب فى الشك السببى و المسببى ليس على نحو الحقيقة كالتاثير فى الاسباب الخارجية بالنسبة الى مسبباتها اذ السببية ليست قابلة للجعل التشريعى بحيث يصير غير السبب سببا مؤثرا حقيقة بعد تعلق الجعل به بل لكون الحكم فى المسبب متاخرا رتبة عن السبب المعروض لحكمه بكون نسبة السبب الى المسبب كنسبة السبب الحقيقى الى مسببه و بعبارة اوضح كان يترتب حكمان على السبب يكون موضوعا بالنسبة الى حكم نفسه ثم يترتب عليه بما له ذلك الحكم حكم آخر لموضوع آخر و من ثم يكون الشك فى حكم المسبب ناشيا من الشك فى السبب مثلا الماء الكر موضوع للطهارة و هى حكم مجعول على نفس الكر و يترتب على الكر الطهارة المتنجس المغسول فيه فطهارة المغسول تكون متاخرة رتبة عن الكر الطاهر و هذا بخلاف

المسبب فان الثوب المتنجس مثلا لم يكن يترتب عليه نجاسة الكر الطاهر شرعا فليس له حكم آخر لموضوع آخر ومن البين انه لابد من احراز الكبرى الكلية من ناحية الشارع بحسب الواقع قبل طرو الشك بمعنى احراز ثبوت حكمين يكون حكم الموضوع الاخر فى طول الموضوع الاول وحكمه الذى يكون سببا بالنسبة اليه فلو كان هناك شبهة حكمية فى حكم الماء القليل مثلا هل ينفعل بملاقات النجاسة وعلى تقدير عدم الانفعال يكون مطهرا للمتنجس كان خارجا عن محل الكلام اذ المفروض عدم احراز كون الماء القليل سببا شرعا لطهارة المغسول به فكيف يكون الشك فى المغسول ناشيا عن الشك فى طهارة الماء القليل ومن هنا يظهر انه يمتنع ان يكون الشك فى طهارة الكر ناشيا عن ملاقات المتنجس المغسول به اذ المفروض احراز كون الكر الطاهر مطهرا له فمع القطع بكون الكر طاهرا حين الملاقات يحصل القطع بحصول الطهارة للمغسول فلا بد من حصول الشك فى طهارة الكر من سبب آخر فمع كونه مسبوقا بالطهارة تستصحب فى زمان الشك اللاحق فغسل المتنجس فيه يقع مورد البحث فى تقديم الشك السببى على المسببى بمعنى قصر شمول العموم فى لاتنقض عليه دون المسببى و الوجه فى ذلك ان الاستصحاب معمم للدليل المتكفل للحكم الواقعى بالنسبة الى الزمان الثانى الذى حدث الشك فيه و قضية الاستصحاب فى طهارة الكر جعل الطهارة لنفسه و طهارة اخرى للمغسول فيه و معه لا يبقى مجال لشمول دليل الاستصحاب للشك المسببى اذ قضية جريان الاستصحاب فى السبب ثبوت الموضوع بشراشر آثاره لعدم امكان التفكيك بين الاثار فى فرد واحد قطعا و مما ذكرنا يظهر انه يلزم من شمول عموم دليل الاستصحاب لهما معا عدم الشمول لخصوص الشك المسببى فاذن يمتنع جعل النجاسة الظاهرية للمغسول فى مقام الثبوت و مع امتناع صدورها من الشارع لا معنى للحكومة اذ هى علاج للتعارض فى مقام الاثبات بعد كون الحاكم والمحكوم متساوى النسبة بالنسبة الى عموم الدليل بان يكون الاثر بين المترتبين على المستصحبين فى عرض واحد لا ان يكون الاثر فى احدهما مترتبا على الاخر كما فيما نحن فيه (و هل هذا من باب الورود فيه اشكال و جه

الاشكال ان خروج المغسول عن العموم خروج حكمي لا موضوعي بمعنى امتناع شمول لاتنقض له مع بقاء الشك في النجاسة الواقعية فيه بعد غسله بالكر المستصحب الطهارة لا انه نقض للشك فيها باليقين بارتفاع النجاسة الواقعية و سيتضح دفع الاشكال عند تعرض الاستاد انشاء تم (تنبيه المقصود من قصر السببية على ما يكون ذا حكم شرعي في نفسه اخراج ما ليس له حكم في نفسه كالسبب لصدور اصل الحكم من الشارع فانه واقع في رتبة متقدمة على اصل الحكم فلا يجري فيه الاستصحاب و كذا الشرط للتكليف و المانع عنه حسب ما مر بيانه في مبحث الحكم الوضعي فما الذي يجري فيه الاستصحاب اذا تترتب عليه حكم شرعي لموضوع آخر كان داخلا في هذا البحث ولا فرق بين الحكمين الطوليين المترتبين على السبب بين ان يكون كلاهما حكما تكليفيا كالشك في وجوب المقدمة الناشي من الشك في وجوب ذيها فاذا ثبت وجوب شيئ بالاستصحاب ثبت وجوب مقدمته ظاهرا و قد مر بيانه في التنبيه التاسع او وضعيا او احدهما وضعيا و الاخر تكليفيا او بالعكس واما الثاني فكالمثال المضروب في الكتاب و كالشك في بقاء ملكية شيئ لمالكه فانه باستصحابها يترتب عليها ملكية شخص آخر بالبيع و نحوه (واما الثالث فكالشك في بقاء ملكية شيئ للمالك مع الشك في رضاه بالتصرف فيه فانه يترتب على استصحاب ملكيته مع عدم احراز رضاه بالتصرف فيه حرمة التصرف فيه وعدم البيع يجوز ظاهرا التصرف فيه للمشتري و ينتفي استصحاب الحرمة السابقة بسبب الملكية المستصحبة حين وقوع المعاملة (و اما الرابع فكالشك في وجوب الانفاق على الزوج لطرو حالة على الزوجة يشك في كونها ناشزة مع عدم اليقين السابق بنشوزها او عدمه على نحو كان الناقصة فانه يترتب على استصحاب وجوب النفقة ملكية الزوجة بعد القبض والمقصود التمثيل ولا مناقشة في المثال و استخراج صور السببية و المسببية في الاقسام الاربعة هين على الناقد الخبير اذا تمهد ذلك فلنشرع في شرح كلمات الاستاد (قوله فان كان احدهما اثرا للاخر فلا مورد الا للاستصحاب في طرف السبب فان الاستصحاب في طرف المسبب موجب لتخصيص الخطاب و جواز نقض اليقين بالشك في طرف السبب عدم

ترتيب اثره الشرعي فان من آثار طهارة الماء طهارة الثوب المغسول به و رفع نجاسته فاستصحاب نجاسة الثوب نقض لليقين بطهارته بخلاف استصحاب طهارته اذ لا يلزم منه نقض يقين بنجاسة الثوب بالشك بل باليقين بما هو رافع لنجاسته وهو غسله بالماء المحكوم شرعا بطهارته) قال الاستاد في حاشيته على الفرائد ان شمول عموم الخطاب للاستصحاب في مورد الشك السببي لايستلزم محذور خلاف اصالة العموم و تخصيصه بالنسبة الى الشك المسببي لانه لا يخرج حقيقة من افراد العام فان افراده افراد نقض اليقين بالشك لامجرد اليقين والشك حيث لايكون في مورده نقض يقين به بل بالدليل الدال على ارتفاع الحالة السابقة المشكوكة في هذا المورد بخلاف شموله للاستصحاب في مورد الشك المسببي فانه يستلزم محذور المخالفة والتخصيص بالوجه الاعلى نحو دائر بالاضافة الى الشك المسببي فان عدم رفع اليد عن عدم المسبب في مورد الشك في بقاء السبب عين نقض اليقين به بهذا الشك انتهى) اقول لازم كونه نقضا بالدليل كونه نقضا باليقين وان كان الشك في الحكم الواقعي كالنجاسة في المثال باقيا على حاله في مورد الشك المسببي لوضوح حصول اليقين بجعل الحكم المماثل على الشك المسببي بسبب شمول لا تنقض للشك السببي وقد اسمعناك في صدر المبحث ان اليقين الغائي المذكور في بعض روايات الباب غاية عقلية لا تعبدية لا خصوصية فيه فلزوم كون مورد الشك المسببي نقضا باليقين بلا ملزم وفي عدم كون الشك المسببي نقضا بالشك كفاية في كون التقدم في الشك السببي على نحو الورود فهو خروج موضوعي عن تحت العموم لا خروج حكمي ولو على نحو الحكومة سواء كان نقضا باليقين ام لا و ان كان لا بد من الانتهاء الى اليقين في السلسلة الطولية في الادلة الطنية حسبما مر بيانه في صدر المبحث (وقال الاستاد في هامش الكتاب وسر ذلك ان رفع اليد عن اليقين في مورد السبب يكون فردا لخطاب لا تنقض اليقين و نقضا لليقين بالشك مطلقا بلا شك بخلاف رفع اليد عن اليقين في مورد المسبب فانه انما يكون فردا له اذا لم يكن حكم حرمة النقض يعم النقض في مورد السبب و الا لم يكن بفرد له اذ ح يكون من نقض اليقين باليقين ضرورة انه

يكون رفع اليد عن نجاسة الثوب المغسول بماء محكوم بالطهارة شرعا باستصحاب طهارته لليقين بان كل ثوب نجس يغسل بماء كذلك يصير طاهرا شرعا و بالجملة من الواضح لمن له ادنى تامل ان اللازم فى كل مقام كان المقام فردمطلق وفرد كان فرديته له معلقة على عدم شمول حكمه لذلك الفرد المطلق كما فى المقام او كان هناك عامان كان لاحدهما فرد مطلق وللاخر فرد كذلك فرديته معلقه على عدم شمول حكم ذلك العام لفرد المطلق كما هوالحال فى الطرق فى مورد الاستصحاب هوالالتزام بشمول حكم العام لفرده المطلق حيث لامخصص له ومعه لايكون فرد آخر يعمه او لا يعمه و لا مجال لان يلتزم بعدم شمول حكم العام للفرد المطلق ليشمل حكمه لهذا الفرد فانه يستلزم التخصيص بلا وجه او بوجه دائر كما لا يخفى على ذوى البصائر انتهى) و بهذا البيان يندفع ما يقال ان نسبة العام فى الشمول لافراده نسبة واحدة و ان لزم من شموله لبعض الافراد خروج بعض آخر من الحكم لامن الموضوع لوضوح ان متعلق الشك بعينه هومتعلق اليقين وهو الحكم الواقعى لا الاعم من الظاهرى و الشك فى بقائه فى الشك المسببى باق على حاله لا يرتفع بسبب تقديم الشك السببى وعلى تقدير امتناع شمول حكم العام للشك المسببى يكون الخروج عنه خروجا حكميا لا موضوعيا فلا يكون من باب الورود(وجه الاندفاع بعد كون افراد لا تنقض افراد النقض بالشك لا مجرد اليقين و الشك ان الشك السببى والمسببى مندرج تحت الضابطة التى اعطاها الاستاد السارية فى انحاء الورود حسبما او ضحها بما لا مزيد عليه هذا مضافا الى ان ذا هو المستفاد من اخبار الباب الاترى ان الامام ع علل بقاء الطهارة فى صحيحة زرارة بكونه على يقين من طهارته مع ان مقتضى استصحاب الاشتغال بالصلوة عدم حصول الامتثال بهذا الصلوة و العجب انه جعل بعضهم استصحاب الطهارة و هذا الاستصحاب من الاستصحابين المتعارضين مع نص الصحيحة على خلافه (حكاية و دراية قال الشيخ قده ان قوله ع لاتنقض اليقين بالشك باعتباردلالته على جريان الاستصحاب فى الشك السببى مانع عن قابلية شموله لجريان الاستصحاب فى الشك المسببى

يعني ان نقض اليقين له يصير نقضا بالدليل لا بالشك فلا يشمله النهي في لا تنقض واللازم من شمول لا تنقض للشك المسببي نقض اليقين في مورد الشك السببي لا لدليل شرعي يدل على ارتفاع الحالة السابقة فيلزم من اهمال الاستصحاب في الشك السببي عموم لا تنقض من غير مخصص و هو باطل واللازم من اهماله في الشك المسببي عدم قابلية العموم لشمول المورد وهو غير منكر و صرح قده في ذيل كلماته بان فردية احد الشيئين اذا توقف على خروج الاخر المفروض الفردية عن العموم وجب الحكم بعدم فرديته ولم يحرز رفع اليد عن العموم لان رفع اليد عنه يتوقف على شمول العام لذلك الشيئ المفروض توقف فرديته على رفع اليد عن العموم وهو دور محال انتهى) وهذه الكلمات كما ترى منطبقة على الورود لا الحكومة ولكنه قده صرح في التنبيه الرابع في مبحث الشبهة المحصورة بالحكومة (قال قد تقرر في محله ان الاصل في الشك السببي حاكم على الاصل في الشك المسببي سواء كان مخالفا له كما في اصالة طهارة الماء الحاكمة على اصالة نجاسة الثوب النجس المغسول به ام موافقا له كما في اصالة طهارة الماء الحاكمة على اصالة اباحة الشرب لان الاول رافع شرعي للشك المسبب و بمنزلة الدليل بالنسبة اليه انتهى) (وقد يقرر الحكومة بان دليل الاستصحاب دال على الغاء الشك اللاحق والاخذ باليقين السابق فيدل على الغاء الشك السببي وحيث كان ذلك سببا للشك المسببي فيدل على الغائه ايضا بخلاف دلالته على الغاء الشك المسببي فانه ليس الغاء للشك السببي ومن المعلوم ان الدليل الوارد بلسان نفي الموضوع يكون حاكما ولا فرق فيه بين ان يكون هذا الموضوع مشمولا للدليل الاخر او لهذا الدليل هذا تقرير الحكومة وفيه ان الحكومة فرع بقاء الموضوع و ان تكون نسبة الدليل الى الحاكم و المحكوم على السواء في مقام الثبوت حتى تكون الحكومة علاجا للتعارض في مقام الاثبات و قد عرفت عدم بقاء الموضوع بالنسبة الى المسبب وامتناع شمول الدليل له في مقام الثبوت (قوله نعم لو لم يجر هذا الاستصحاب بوجه لكان الاستصحاب المسببي جاريا) اقول فيما اذا لم يكن لطهارة ماء الكر حالة سابقة لم يجر استصحابها ولكن تجري

قاعدة الطهارة فيكون مجرى ايضم لقاعدة السببية و المسببية اذ الكر الطاهر سبب شرعا لطهارة المغسول به و كذا فيما اذا تعارض اصالة الطهارة والنجاسة عند تتميم الماء النجس كرا بماء طاهر فالمرجع قاعدة الطهارة لدعوى الاجماع على اتحاد حكم الماء الواحد في الطهارة والنجاسة حتى في الحكم الظاهري فيترتب طهارة المغسول به و جواز الدخول في الصلوة مثلا وبالجملة لا فرق بين الطهارة المستصحبة و الطهارة الثابتة بالقاعدة بعد عدم جريان الاستصحاب في الطهارة و من هنا يظهر انه لا يختص السببية و المسببية بباب الاستصحاب بل تتسحبان في غيره ولو كان الحكم المترتب على السبب حكما شرعيا كجواز الدخول في الصلوة و انما لم يتعرض الاستاد لذلك لان المبحث معقود لحكم تعارض الاستصحابين خاصة فمهما لم يكن يقين سابق بالنسبة الى السبب جرى الاستصحاب في المسبب اذا تمت فيه اركان الاستصحاب (قوله و ان لم يكن المستصحب في احدهما من الاثار للاخر فالاظهر جريانهما فيما لم يلزم منه محذور المخالفة القطعية للتكليف الفعلي المعلوم اجمالا) اقول قد سبق في مبحث القطع ان العلم الاجمالي مقتض لتنجز الحكم الالزامي المعلوم بالاجمال ولا يلزم محذور من الترخص في الطرفين لان الحكم الواقعي تعليقي لكن الاخبار المرخصة قاصرة عن الشمول لمورد المعلوم بالاجمال ومن البين انه مع عدم المانع يصير الحكم الواقعي فعليا بمعونة العلم الاجمالي فاذا علم بكون الحكم الواقعي في مورد العلم الاجمالي فعليا لا تعليقيا من اى سبب كان فاذن لايجوز المخالفة القطعية بارتكابهما معا كما انه يجب عقلا الموافقة القطعية بامتثالهما معا وعليه فلا يجري الاستصحاب في طرفي العلم الاجمالي بالحكم الالزامي فيما اذا لزم من جريانهما محذور المخالفة القطعية و كذا لايجري في واحد من الطرفين فيما اذا لزم منه محذور المخالفة الاحتمالية اذ كما لا يجوز الاذن في المعصية القطعية فكذلك لا يجوز الاذن في المعصية الاحتمالية مثلا اذا كان هناك اناءان من ماء طاهر ثم علم اجمالا بوقوع نجاسة في واحد منهما لم يجر استصحاب طهارتهما معا اذ حرمة استعمال النجاسة المعلومة اجمالا مانعة عن ذلك كما انه لا يجري في طرف

واحد لاحتمال كون النجاسة فيه فيكون معصية احتمالية للحرمة الفعلية واما اذا كان الماء ان نجسين و علم اجمالا بطهارة واحد منهما لم يكن مانع من استصحاب نجاستهما معا اذ جعل النجاسة الظاهرية في كليهما المستتبعة لحرمة استعمالهما معا ظاهرا لا يستلزم محذور التضاد لان الطهارة الواقعية حكم لا اقتضائي يجتمع مع النجاسة الظاهرية فلا يلزم من العمل على طبق الاستصحابين الا مخالفة التزامية و كذا الحال فيما اذا كان المعلوم بالاجمال واحدا من الاحكام التكليفية الغير الالتزامية مع كون المستصحب هو الوجوب او الحرمة كالاباحة و الندب و الكراهة لان ارادة الترك في الكراهة تعليقية تشريعية لا ينقدح الكراهة التي هي ضد للارادة في نفس النبي صم او الولي مالم يتعلق العلم التفصيلي بالكراهة الواقعية فلا يلزم التضاد واقعا فيما اذا كان المستصحب هو الوجوب ولا محذور في الحرمة المستصحبة مع العلم الاجمالي بالكراهة لمكان اشتداد الكراهة الواقعية و قد مر غير مرة في مبحث الجمع بين الحكم الواقعي والظاهري وغيره انه لا تضاد ولا تماثل بين انحاء الطلب الانشائي و انما يلزم هذا المحذور بين مباديها من الامارة والكراهة ولئن تشبثت بذيل قاعدة الترتب في هذه الصور فنعم هي ولا مانع في الندب الواقعي فيما اذا كان المستصحب هو الوجوب هذا كله فيما اذا كان لكل واحد من طرفي المعلوم بالاجمال اثر شرعي تكليفي او وضعي مستتبع للالزام التكليفي فليراعى في موارد الاستصحابين الضابطة التي اعطاها الاستاد ولا تنسحب في مثل التوضي غفلة بمايع مردد بين الماء الطاهر و النجس فيجري استصحاب طهارة البدن و بقاء الحدث لعدم لزوم المخالفة العملية من اجرائهما معا و اما اذا لم يكن لواحد من الطرفين اثر تكليفي كان خارجا عن محل الكلام اذا الكلام في هذا المقام فيما اذا كان هناك استصحابان وعلم اجمالا بانتقاض الحالة السابقة في واحد منهما فتارة يتحقق محذور المخالفة القطعية من اجرائهما معا و اخرى لا يتحقق الا المخالفة الالتزامية كما اذا علم بوقوع النجاسة على ثوبه او على ماء كر لا ينفعل بالملاقات فان استصحاب النجاسة فيما اذا حدث الشك في بقائها في الثوب على تقدير تنجسه لا يترتب عليه خطاب الزامي فعلي فلا مانع من استصحاب الطهارة

السابقة للثوب قبل تحقق العلم الاجمالى فان مثل هذا الورد خارج عن محل الكلام فى كلام الاستاد (قوله فان قوله ع فى ذيل بعض اخبار الباب ولكن تنقض اليقين باليقين لو سلم انه يمنع عن شمول قوله ع فى صدره لاتنقض اليقين بالشك) لليقين و الشك فى اطرافه للزوم المناقضة فى مدلوله ضرورة المناقضة بين السلب الكلى و الايجاب الجزئى) اقول هذا ناظر الى كلام الشيخ قده (قال فى مبحث تعارض الاستصحابين لان العلم الاجمالى هنا بانتقاض احد الضدين يوجب خروجهما عن مدلول لا تنقض لان قوله ع لا تنقض اليقين بالشك ولكن تنقضه بيقين مثله) يدل على حرمة النقض بالشك ووجوب النقض باليقين فاذا فرض اليقين بارتفاع الحالة السابقة فى احد المستصحبين فلايجور ابقاء كل منهما تحت عموم حرمة النقض بالشك لانه مستلزم لطرح الحكم بنقض اليقين بمثله انتهى) و قال الاستاد فى حاشيته عليه قلت لا يخفى اولا انه لايكون عدم شمول صحيحه زرارة الاولى لما علم اجمالا بانتقاض الحالة السابقة فى بعضها من الاطراف لاجل لزوم التناقض فى مدلوله لكان قوله ع ولكن تنقضه بيقين) موجبا لعدم شمول الاخبار الخالية عن مثله له بلا معارضة من الصحيحة لها كما لا يخفى (وثانيا الظاهران قوله ع ولكن تنقضه ليس بحكم تعبدى بل هو حكم عقلى ذكر تفريعا لما افاده ع من النهى عن نقض اليقين بالشك وتاييدا وتاكيدا له فيعم اليقين والشك فى طرفى العلم الاجمالى من دون ان يزاحمه فيه قوله ولكن تنقضه لانه على هذا يكون تاييدا لما كان مفادا له لامفادا قبالا له ولو فى بعض مدلوله فافهم (وثالثا ظهور النهى فى العموم اقوى من ظهور الذيل لاجل وقوع الجنس فى سياق النهى الواقع فى مقام الكبرى بخلاف الذيل لعدم لفظ العموم فيه فيصلح العموم قرينة على عدم ارادة اليقين بالانتقاض اجمالا انتهى كلامه ملخصا) اقول انما توجب مناقضة الذيل للصدر الاجمال فى هذه الرواية لا الظهور على خلاف الروايات الاخر فلا مانع من التمسك بها على الشمول للشك المقرون بالعلم الاجمالى كما نبه عليه الاستاد و على تقدير الظهور فالظهور فى تلك الروايات اقوى من ظهور الذيل لان ذاك بالعموم الوضعى و هذا بالاطلاق فيصر

العموم دليلا على تقييد اطلاق الغاية بغير اليقين الاجمالي فيكون المراد الجدي من اليقين الغائي هو اليقين التفصيلي لا الاعم من اليقين الاجمالي مضافا الى ما افاده الاستاد من ظهور هذه الرواية ايضا في اليقين التفصيلي حسبما اوضحه في كلامه و قد تقدم شطر من الكلام في ذلك في البراءة في مبحث الشك في المكلف به (وقال الشيخ قده واما الصورة الثالثة و هي ما يعمل فيه بالاستصحابين فهو ما كان العلم الاجمالي بارتفاع احد المستصحبين فيه غير مؤثر شيئا فمخالفته لا توجب مخالفة عملية لحكم شرعي كما لو توضا اشتباها بمايع مردد بين البول و الماء فانه يحكم ببقاء الحدث وطهارة الاعضاء استصحابا لهما انتهى) واورد عليه الاستاد بقوله لا يخفى ان وجه منع عموم الخطاب في الصورتين الأوليين من لزوم المناقضة في مدلوله من شموله يجري في هذه الصورة ايضا ضرورة مناقضة حرمة النقض في كل واحد من اليقين بالحدث والطهارة من الخبث سابقا مع وجوب النقض في احدهما كما لا يخفى انتهى) وكان تلميذه قد اجاب في بحر الفوائد عن النقض بان الغاية الرافعة للاصول اعم من العلم التفصيلي و الاجمالي المتعلق بالخطاب الالزامي المنجز المتوجه الى مكلف خاص لا الاعم من العلم الاجمالي بقول مطلق و هذا التقييد وان كان يابا ه الجمود على ظواهر الاخبار الناهية عن نقض اليقين بغير اليقين ومن هنا ربما توهم الفرق بين الاستصحاب واصالة البراءة الا انه لا مناص عنه بعد التامل ومن هنا اختار شيخنا في الصورة الثالثة العمل بالاستصحابين معا مع فرض العلم بارتفاع الحالة السابقة في احدهما انتهى) وهذا التوجيه لكلام الشيخ قده مخالف لظواهر اخبار الباب كما اعترف به تلميذه البارع قده و على تقدير صحته كان اللازم التزام الشيخ قده بصحة جريان الاستصحاب فيما اذا علم اجمالا بطهارة واحد من المتنجسين المعلومين بالتفصيل في الزمن السابق لان العلم الاجمالي بالطهارة ليس علما بالتكليف الالزامي حتى يدخل في اليقين الغائي بالحكم الالزامي اجمالا مع انه قده صرح في كلامه بعدم الفرق بين هذه الصورة و بين ما اذا علم اجمالا بنجاسة واحد من الطاهرين في عدم جريان الاستصحاب في الصورتين و التحقيق جريانه في الثانية

دون الاولى للضابطة التي اعطاها الاستاد (نعل و نعقيب قال الشارح بعد نقل مضمون كلام الشيخ ما هذا لفظه وقد اجاب المصنف ره في المتن اولا بان قوله ع ولكن تنقضه بيقين الخ ليس حكما شرعيا ظاهريا حتى يناقض تطبيقه على المعلوم بالاجمال تطبيق صدر الدليل على اطرافه لامتناع جعل الحكم الظاهري في ظرف العلم ولا واقعيا لامتناع اخذ العلم موضوعا لمتعلقه بل هذه حكم ارشادي محض الى حكم العقل من طريقية العلم الى متعلقه وكونه غاية لانقطاع حكم الاصل و مقتضى ذلك عدم جريان الاستصحاب في المعلوم بالاجمال اما جريانه في الاطراف فلا يمنع منه الا ان يكون علما بتكليف الزامي منجز لا مطلقا انتهى) وفيه ان اليقين الغائي رافع للحكم الاستصحابي والمراد من كون اليقين الغائي تعبديا على القول به ان الحكم المجعول في حالة الشك يرتفع بحصول اليقين الاعم من اليقين الاجمالي لانه يكون موضوعا للمجمل حتى يقال بامتناع جعل الحكم الظاهري والواقعي عليه اذ قوله ع لكن تنقضه واقع موقع رفع الخطر كالامر الواقع عقيب الخطر وان لم يكن خطرا نفسيا فيكون لافادة رفع النهي عن النقض باليقين الاعم لالافادة حكم شرعي ظاهري او واقعي كما ان المراد من كون اليقين غاية عقلية ان الشك الذي هو الموضوع يرتفع وجدانا بحصول اليقين التفصيلي فالغاية التعبدية رافعة للحكم الظاهري بمعنى انتفائه عنده والغاية العقلية رافعة للموضوع بمعنى انتفاء الشك عنده وليس في كلام الاستاد من هذا الجواب المذكور في كلام الشارح ذكر اصلا (قوله لا يخفى ان مثل قاعدة التجاوز في حال الاشتغال وقاعده الفراغ بعد الفراغ عنه واصالة صحة عمل الغير) اقول هيهنا قواعد ستة قاعدة التجاوز وقاعدة الفراغ وقاعدة اصالة الصحة في عمل الغير وقاعدة اليد وقاعدة السوق وقاعدة القرعة الجاريات في الشبهات الموضوعية يبحث في مداركها وكونها امارة او اصولا وفي تقديم بعضها على الاستصحاب وتقديم الاستصحاب على بعض آخر و نحن نقتصر الان على شرح كلمات الاستاد و لعل الله يحدث بعد ذلك امرا (قوله و كون النسبة بينه و بين بعضها عموما من وجه لا يمنع من تخصيصه بها) اقول النسبة بين قاعدة التجاوز في

حال الاشتغال والاستصحاب هو العموم والخصوص مطلق لجريان اصالة عدم الاتيان بالمشكوك في مواردها لكنها ليست مقتضية للفساد دائما فيما اذا كان المتروك مما ليس تركه مفسدا بل يكون موجبا لسجدة السهو او القضاء ولو جرت في الشك في الشرط كالترتيب كما اذا علم باتيان آيتين من الحمد مثلا وشك في التقديم و التاخير فيما حقه التقديم او التاخير وقد دخل في السورة لم يجر الاستصحاب في هذه الصورة لعدم الحالة السابقة فيها على نحو مفاد كان الناقصة ومثل ذا اعني الشك في التقديم والتاخير مادة الافتراق في قاعدة الفراغ ايضا واما النسبة بين اصالة الصحة في عمل الغير فعموم من وجه كما اذا وقع الشك في وقوع العقد حال الاحلال او الاحرام مع العلم باصل وقوعه لعدم استصحاب موضوعي في هذه الصورة لكن ذا مع قطع النظر عن اصالة الفساد فانها جارية في هذا المورد بعد تعارض الاستصحاب في عدم وقوع العقد حال الاحرام والاحلال اذ الاصل في المسبب جار بعد عدم جريانه في السبب فتكون النسبة بين الاستصحاب واصالة الصحة عموما مطلق والنسبة بين اليد و اصالة الصحة هي العموم والخصوص من وجه ومادة الافتراق من جانب اليد فيما اذا علم بحيازة شخصين لشيئ مع الشك في التقدم والتاخر فان ذا ليس مجرى لاصالة عدم الملكية فيحكم بالملكية لذي اليد والنسبة بين السوق والاستصحاب عموم وخصوص مطلق بناء على كون السوق امارة على التذكية فقط وكان ملكية كل واحد من اهل السوق لما في يده لاجل قاعدة اليد و الطهارة في الاجناس السوقية لاجل قاعدة الطهارة او استصحابها فيما اذا كانت مسبوقة باليقين وشك في بقائها والوجه في اخصية السوق ان استصحاب عدم التذكية مستوعب لموارد السوق باسرها (قوله بعد الاجماع على عدم التفصيل بين موارد ها مع لزوم قلة المورد لها جدا لو قيل بتخصيصها بدليلها اذ قل مورد لم يكن هناك استصحاب على خلافها كما لا يخفى) اقول فيما ثبت من تلك القواعد كونها امارة فلا مرية في ان لتلك الامارة حق التقدم على الاستصحاب بالورود وفيما كان منها اصلا و كان مدلوله خاصا بالنسبة الى عموم دليل الاستصحاب فتقدم تلك القاعدة على الاستصحاب من باب التخصيص واما

فيما كان منها اعم من وجه ففى حكم الاخص مطلقا بالنسبة الى دليل الاستصحاب لان موارد افتراقها عن الاستصحاب قليل فى الغاية و لوحكم بدخول مورد الاجتماع تحت دليل الاستصحاب ازم كون ورود تلك القاعدة الكلية لبيان حكم الفرد النادر وهو مستلزم لتخصيص لا يحسن ارتكابه عند اهل اللسان بخلاف العكس فانه خال عن هذا المحذور مضافا الى الاجماع على عدم الفصل بين مواردها فيدور الامر ح بين طرح تلك القاعدة راسا او تخصيص دليل الاستصحاب بها و لاشك ان الثانى هو المتعين دون الاول (قوله واما القرعة فالاستصحاب فى موردها يقدم عليها لاخصية دليله من دليلها لاعتبار سبق الحالة فيما دونها) اقول ملتبدا اولا بذكر جملة من روايات القرعة و بيان دلالتها وقيل هى بالغة حد التواتر منها ماعن محمد ابن حكم قال سئلت ابا الحسن عن القرعة فى اى شيئى فقال ع كل مجهول ففيه القرعة فقلت ان القرعة تخطئى و تصيب فقال كل ما حكم الله به فليس بخطئى) ولعل مراد الامام ع ان ماخرج بالقرعة فهو حكم الله ظاهرا وان اخطئت القرعة فيكون فى مورده جعل الحكم الظاهرى من ناحية الشارع فان كان الشك موضوعا له كان اصلا و ان كانت طريقا الى الواقع فى حالة الجهل كانت امارة وح يكون الامر الطريقى اوالحجية المجعولة هو حكم الله ظاهرا ولا يمكن ان تكون الرواية لافادة الاصل والامارة معا اذ يمتنع الجمع بين اللحاظين اعنى لحاظ الشك فى الواقع ولحاظ الواقع اذ لا جامع بين لحاظ الكاشفية واعتبارها فى مقام جعل الحجية وعدمه والقائها فى مقام الجعل الحكم الظاهرى على الجهل و الشك كما هو جلى غنى عن البيان (ومنها ما عن التهذيب صحيحا عن جميل قال قال الطيار لزرارة ما تقول فى المساهمة اليس حقا قال زرارة هل هى حق فقال الطيار اليس قدورد انه يخرج سهم الحق قال بلى قال فقال يقل حتى ادعى انا و انت شيئا ثم تساهم عليه و ينظر هكذا هو فقال زرارة انما جاء الحديث بانه ليس قوم فوضوا امرهم الى الله تعالى ثم اقرعوا الى ماخرج سهم الحق فاما على التجارب فقال الطيار ارايت ان كانا جميعا مدعيين ادعيا ماليس لهما من ان يخرج سهم

احدهما فقال زرارة اذا كان كلك جعل معه سهم مبيح فان كانا ادعيا ماليس لهما خرج سهم المبيح) ولعل المراد من الاصابة في الرواية الاولى والاباحة في كلام زرارة اصابة ما فيه المصلحة للمتقارعين في نفس الامر فتكون القرعة في مواردها لتميز المصلحة الشخصيه فيما اذا لم يكن هناك واقع معلوم اصلا او لعل هناك مصلحة نوعية ذاتية في جعلها طريقا ما يزيل الجهل المجهول وان اخطئت في الواقع وهذا فيما اذا سوهم لتميز المشتبه في الظاهر مع كونه معينا في الواقع وذلك فيما اذا سوهم لترجيح ما لم يكن معينا في الواقع كما في تزاحم الامامين او المترافعين عند الحاكم ونحوهما مما حكي اجماع الاصحاب على الرجوع فيها الى القرعة وحكي عن الشهيد الثاني اختصاص القرعة بالمشتبه في الظاهر ويرده انه ورد مثل صحيحة الحلبي في خصوص المشتبه في الواقع ففيها (فمن قال اول مملوك املكه فهو حر فورث سبعة جميعا قال يقرع بينهم و عتق الذي خرج سهمه ومورد هذه الرواية اشتراء السبعة دفعة واحدة فليس في موردها واقع معلوم مشتبه في الظاهر (وكان مساهمة يونس في الاية المباركة من قبيل الصورة الثانية) وقد احتج الصادق ع بها لاصابة القرعة في مرسلة الفقيه وآية مريم وهي قوله تعالى وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم) من قبيل الصورة الاولى وعن بعض اهل التفسير ان الاقراع بالاقلام كان متداولا في ذلك الزمان وباستصحاب عدم النسخ يثبت في هذا الزمان و على تقدير كون القرعة امارة تكون امارة كاشفة عما فيه المصلحة الشخصية في الصورة الاولى وامارة على حال المجهول ظاهرا في الصورة الثانية فتكون حجة من حيث لكاشفية في الصورتين وعن السرائر الاجماع على ان كل امر مشكل فيه القرعة و عن بعضهم انه ورد في بعض الاخبار من سؤل المعصوم لاحد مضمونه انك ما تعمل في مقام العمل قال بظاهر الكتاب والسنة قال ع فاذا لم يوجد فقال بالعقل فمنعه المعصوم عن ذلك وقال ع فاعمل بالقرعة) وعن الفاضل النراقي في عوائده انه عد من اخبار القرعة خمسة واربعين) اذا تمهد ذلك فلنعد الى شرح كلمات الاستاد قوله واختصاصها بغير الاحكام اجماعا لايوجب الخصوصية في دليلها بعد عموم لفظها) اقول ظاهر كلمة كل الموضوعة للعموم

شمول دليل القرعة للشبهة الحكمية والموضوعات المستنبطة كالصلوة ونحوها فالنسبة بين دليل القرعة والاستصحاب عموم وخصوص مطلق لاعتبار سبق الحالة في الاستصحاب دونه فان القرعة مشروعة في جميع موارد الاستصحاب سواء علم بالحالة السابقة امﻻ وهذا بناء على كون القرعة اصلا تعبديا كالاستصحاب والنسبة بين دليل القرعة وبين الاستصحاب و ان كانت عموما من وجه بعد تخصيصه بالشبهة الموضوعية الصرفة واخراج الشبهة الحكمية والموضوعات المستنبطة عن تحت دليل القرعة بالاجماع كما هو ظاهر الا انه لا وجه لملاحظة النسبة بعد التخصيص بالاجماع بل العبرة بعموم اللفظ في مقام التخصيص حسبما يتلى عليك في مبحث التعادل و التراجيح (قوله مضافا الى وهن دليلها بكثرة تخصيصه حتى صار العمل به في مورد محتاجا الى الجبر بعمل المعظم كما قيل وقوة دليله بقلة تخصيصه بخصوص دليل) ان قلت عمل الاصحاب لا يكون جابرا للظهور بل يكون جابرا لضعف السند حسبما مر بيانه في اواخر مبحث الظن فلئن كانت كثرة التخصيص بمثابة الكثرة المستهجنة وقعت الدلالة عن درجة الحجية فلا بد من الحمل والتنزيل على معنى آخر وان لم تكن بتلك المثابة لم تقع الحاجة في مقام العمل بالظهور الى ملاحظة عمل الاصحاب (قلت اذا علم اجمالا بورود التخصيصات على عام لم يجز العمل على طبقه في مورد الشك لكونه في معرض التخصيص فلا بد من الفحص بمقدار يخرج المورد عن معرضية التخصيص وعمل الاصحاب او معظمهم في مورد يوجب خروجه عن المعرضية فلا مانع ح من العمل بالعموم في ذلك المورد وقد مر بيان ذلك في مبحث العام في العمل به قبل الفحص ومقدار الفحص (قوله لا يقال كيف يجوز تخصيص دليلها بدليله وقد كان دليلها رافعا لموضوع دليله لالحكمه) اقول هذا اشكال على تقدير كون القرعة امارة لا اصلا تعبديا فتكون حالها كساير الامارات واردة على الاستصحاب حسبما مر بيان ذلك سابقا (قوله فانه يقال ليس الامر كذلك فان المشكوك مما كانت له حالة سابقة وان كان من المشكل والمجهول والمشتبة بعنوانه الواقعي الا انه ليس فيها بعنوان ما طرء عليه من نقض اليقين بالشك والظاهر من دليل القرعة ان يكون منها بقول مطلق

لا في الجملة فدليل الاستصحاب الدال على حرمة النقض الصادق عليه حقيقة رافع لموضوعه ايضا فانهم) اقول الامارة اذا كانت حجة على الواقع و لو في الشبهة الموضوعية كالبينة بلا تقييد الواقع بالجهل كانت حجة في حالة الجهل بحكم العقل وهذا لازم ارتفاع الحجية في حالة العلم فتعم حجيتها لكل حال حين الجهل بالواقع مادام الجهل باقيا واما اذا كانت حجة على الامر المجهول من حيث كونها كاشفة عن حال الامر المجهول لا من حيث كون الجهل موضوعا للحكم التعبدي الظاهري حتى يكون اصلا عمليا فح يكون مقدار شمول الحجية تابعا لمقدار الجهل المعتبر شرعا في متعلق تلك الاماوة ولو فرض كون دليل الحجية ظاهرا في كون المجهول من كل جهة و عنوان متعلقا لها كان لازم ذلك تقدم الاستصحاب عليها اوضوح ان ذلك الامر المجهول اذا طرء عليه عنوان النقض علم حكمه فينقلب الجهل بالعلم بطروه بالحكم على الامر المجهول فمثل هذه الامارة امارة تعليقية لا تنجيزية بخلاف البينه التي تكون حجة في حالة الجهل بالشيئ الواقعي بحكم العقل ضرورة ان طرو عنوان النقض لا يستتبع العلم بالحكم الواقعي لذلك الشيئ و به لا ينقلب الجهل بالواقع الى العلم فاذن ينقسم الامارة الى التعليقية و التنجيزية كما ان الاصل ايضا ينقسم إلى التعليقية كالاباحة ورفع مالا يعلمون في حديث الرفع فانها حكم ظاهري للمجهول من كل جهة وعنوان بخلاف الاستصحاب فان الشك في الواقع الذي تعلق اليقين به بعينه موضوع لحكم الاستصحاب و بطرو عنوان النقض على المجهول من كل جهة يعلم حكمه فينقلب الجهل من هذه الجهة الى العلم ومن ثم للاستصحاب حق التقدم على الاصول الترخيصية بالورود حسبما مر بيانه سابقا والظاهر من دليل القرعة كونها حجة على الامر المجهول والمشكل من كل جهة فبطرو عنوان النقض عليه ينقلب الجهل الى العلم بحكمه فيكون للاستصحاب حق التقدم على القرعة بالورود على تقدير كونها امارة ولو كانت النسبة بينهما عموما وخصوصا من وجه مضافا الى ما عرفت من وهن عمومها وقوة عمومه ولعل قوله فافهم اشارة الى ما نبهنا عليه من كون القرعة امارة تعليقية (ولا يذهب عليك انه بناء على وهن الدلالة في

دليل القرعة لاتصل النوبة الى ملاحظة بين الاستصحاب و دليل القرعة لا من باب التخصيص ولا من باب الورود لظهوران الظهور فى دليل القرعة اذا لم يكن حجة الا فى موارد عمل المعظم بها فيها لم يكن ظهوره فيما عداها حجة معارضة للاستصحاب حتى تقع الحاجة الى العلاج بنحو التخصيص او الورود وبهذه الجهة ايضم نقول بتقديم الاصول العملية واو كانت عقلية على القرعة ضرورة عدم قيام البيان بشمول الظهور اللاحجة لموارد تلك الاصول على خلافها حتى تنقلب اللابيان الى البيان فيها ارايت فقيها يفتى بلزوم القرعة فيما اذا كان هناك اناء ان اشتبه الماء الطاهر فيهما بالنجس ولاقا طاهر واحدا منهما فاذا تعين الماء الطاهر عن النجس بالقرعة كان يفتى بجواز استعماله فيما يشترط فيه الطهارة واذا تعين الماء النجس بالقرعة حكم نجاسة الملاقى له و فى الشبهة البدوية كان يفتى بلزوم القرعة ولم يحكم باصالة البراءة فيهما والذى يعلم من حالهم فى الشبهات الموضوعية والحكمية بدوية او مقرونة بالعلم الاجمالى انها عندهم مجرى للاصول العملية شرعية او عقلية فظهر ان الموارد التى عملوا فيها بالقرعة قليلة جدا ولا ضير فى الالتزام بتقديم القرعة فى تلك الموارد المجبورة بالعمل على بعض الاصول او كلها مع رعاية النسبة (تذنيب قد تكون الامارة تعليقية من ناحية الشارع لاجل اعتبار الجهل فى متعلقها من كل جهة وعنوان حسبما مربيانه مستوفى وقد تكون تعليقية من جانب بناء العقلاء كما فى الاستصحاب بناء على كونه حجة من باب الظن النوعى وقد مر بيانه فى المجلد الرابع فى مبحث بناء العقلاء على حجية خبر الواحد وربما يظهر من كلام الشيخ قده ان اليد كك بالنسبة الى البينة (قال واما تقديم البينة على اليد وعدم ملاحظة التعارض بينهما فلا يكشف عن كونها من الاصول لان اليد انما جعلت امارة على الملك عند الجهل بسببها و البينة مبينه لسببها و السر فى ذلك ان مستند الكشف فى اليد هى الغلبة والغلبة انما توجب الحاق المشكوك بالاعم الاغلب فاذا كان فى مورد الشك امارة معتبرة تزيل الشك فلا يبقى مورد للالحاق ولذا كانت جميع الامارات فى انفسها مقدمة على الغلبة انتهى) واعترض عليه فى

المقالة بان حيثية المشكوكية ان كانت ماخوذة في حكم العقل بالالحاق كي يصير نتيجة ذلك راجعة الى حكم عقلي ظني في ظرف الشك في الواقع بدوا وان بحكم العقل يتقلب الشك البدوي ظنا فبالبينة يرتفع موضوع العقل بالالحاق ففيه ان دليل البينة يستحيل ان يكون ناظرا الى رفع هذا الشك تنزيلا اذ لا يكون له اثر شرعي كي يكون التنزيل بلحاظه حتى يلزم ح حكومته على مثل هذا الحكم الفعلي الظني الذي هو موضوع التعبد به و ان كان الغرض دخل حيثية المشكوكية في التعبد الشرعي بظنه و ح فحكومة البينة على اليد وان كانت صحيحة ولكن نقول من البديهي عدم اقتضاء دخل الشك المزبور في حكم العقل دخله في التعبد بظنها في ظرف حصولها الملازم لزوال الشك المزبور وان اريد ان الغلبة حاكية عن الواقع في ظرف الشك به على وجه لا ينقلب الشك المزبور الى الظن وان مثل هذا الشك موضوع التعبد بها وتتميم كشفها في ظرف الشك بقاء وحدوثا ففيه انه ينافي الامارية بل يصير حال اليد و غيرها المبنية على الغلبة حال الاستصحاب الناظر الى ابقاء اليقين في ظرف شكه وح يكون اصلا عمليا في عرض الاستصحاب فلا وجه لحكومة اليد على الاستصحاب انتهى) وقبل الجواب عن الاعتراض نقدم مقدمة وهي ان التصفح في حال الجزئيات ولو في جملة منها تارة يوجب العلم او الظن بخصوصية كامنة في طبيعتها مقتضية لصفة لازمة لها كالتحيز لكل جسم سواء كان جمادا او نباتا او حيوانا فالاستقراء اذا افاد العلم او الظن بالسجية المقتضية لصفة لازمة الجميع الافراد فلا جرم انه يتسنى للعالم او الظان تشكيل قياس مؤلفة من موجبة جزئية و كبرى كلية مشتملة على تلك الصفة اللازمة والنتيجة ظنية للظان تبعا للاخس من المقدمتين وهذا الظن الفعلي ليس حجة اصلا وتارة اخرى لايحصل العلم ولا الظن الفعلي بالخصوصية الكامنة في الطبيعة المقتضية لصفة لازمة اصلا بل غلبة تلك الحالة تلحق الفرد المشكوك بالاعم الاغلب بمعنى انه استقر بناء اهل العرف على المعاملة في الفرد المشكوك معاملة حكم الغالب ويكون الغلبة امارة كاشفة عندهم حجة معلقة مالم يقم عليه امارة منجزة فالغلبة امارة حيث لا امارة واما خبر

العادل المخبر عن الامر المحسوس امارة منجزة عندهم واحتمال الخطاء مرجوح في نظرهم والشارع قد امضى بنائهم كذلك في اليد المستندة الى الغلبة وخبر الثقة من حيث الكاشفية لا من باب حصول الظن الشخصي على تقدير حصول الظن الفعلي من الغلبة او خبر الثقة فلئن لم يزد الشارع على الامضاء العملي تعبدا قوليا لم يكن هناك حكومة اصلا لينظر في وجه التقديم في نظرهم ولمكان بقاء الشك وعدم ارتفاعه عند قيام البينة على خلاف اليد فلا جرم ان وجه التقديم اقوائية البينة واضعفية اليد اذ اليد المستندة الى الغلبة مبنية على الحدس والتخمين بخلاف البينة فانها لبيان عن حس فيكون كشفها من الواقع اقوى من كشف اليد وحيث انه صدر من الشارع التعبد القولي بالنسبة اليهما معا وكان الشك ملحوظه عندهم في باب الغلبة لانها من باب الحاق المشكوك بالغالب وكذا في اليد المستندة اليها بخلاف باب البينة فان الشك في موردها مغفول عنه وان كان موجودا في النفس فلا محالة يكون اليد امارة كاشفة عن حال المشكوك بما هو مشكوك بخلاف البينة فانها كاشفة عن الواقع حين الشك لا بشرط الشك فعلى تقدير كون لسان الدليل على حجية البينة القاء الشك في متعلق اليد كان لها حكومة على اليد لان المفروض ان دليل الاعتبار في كليتهما انما يكون على طبق نظرهم في تفاوته بالنسبة اليهما واليد امارة كاشفة عن حال المشكوك بما هو مشكوك عندهم فكذا دليل الاعتبار ولسان دليل البينة القاء ذلك الشك اذا تمهد ذلك فلنعد الى الجواب عن الاعتراض فنقول نختار من الشقوق المذكورة في كلامه الشق الاخير والنقض بالاستصحاب مدفوع بان المفروض ان المرجع في عدم النقض والابقاء هو جعل حكم التعبدي على الشك اللاحق المسبوق باليقين بلا كشف هناك اصلا بل يكون هناك حكم تعبدي شرعي في قبال الواقع بخلاف اليد فانها امارة كاشفة عن الواقع المشكوك عندهم فتكون حجة شرعا كذلك ولاجل لحاظ الشك في متعلقها دون البينة كانت البينة حاكمة عليها بناء على مسلك الشيخ قده في باب الحكومة وقد عرفت ان الظن الفعلي لم يقم دليل على حجيته اصلا و ليست الغلبة معتبرة عندهم من باب الظن الشخصي بل من باب كشفه النوعي هو

التحقيق كون التقديم من باب الاقوائية لا من باب الحكومة ولا من باب الورود لبقاء الشك في مورد قيام البينة على خلاف اليد واما تقديم اليد على الاستصحاب فبالورود بناء على كونها امارة كاشفة لحال المشكوك الواقعي ومر بيان الورود في مبحث ورود الامارات على الاستصحاب مستوفى والقدر المتيقن من مورد ورودها على الاستصحاب ما اذا لم يعلم حال اليد واحتمل انتقال المال من صاحبه الى ذي اليد بوجه صحيح فيما اذا علم بكونه ملكا لغيره سابقا واولى بذلك فيما اذا لم يعلم ذلك واحتمل حصول الملكية لذي اليد بالحيازة مثلا واما اذا علم ابتداء بكون يده يد عدوان ثم احتمل انتقال المال اليه بوجه شرعي ففي تقديم اليد على استصحاب عنوان الغصبية اشكال من جهة ان اليد امارة كاشفة عن حال المجهول والمشكوك لا عن الواقع بما هو حين الجهل على نحو القضية الحينية لا المشروطة حسبما مر بيانه آنفا والمفروض سبق اليقين بكون اليد يد عدوان فلم يكن متعلقها حين حصول اليد مجهول الحال وقد طرء عليه هذا العنوان في ثاني الحال فاذن تتحقق شبهة مصداقية بالنسبة الى شمول دليل الحجية لمثلها وغب القصور في الشمول يكون المورد مجرى للاستصحاب واو كان في يد الغاصب شيئي آخر غير العين المغصوبة واحتمل كون استيلائه عليه على وجه صحيح جرت قاعدة اليد فيه وكيد العدوان بالامانة ونحوها في جريان الاستصحاب في موردها لما ذكرنا في يد العدوان (تذنيب قد حكى حكم المشهور بانه لو اعترف ذواليد بكونه سابقا ملكا للمدعي انتزع عنه العين الا ان يقيم البينة على انتقالها اليه فهل هذا من باب تقديم الاستصحاب على اليد الجواب لابل من باب انقلاب المنكر مدعيا حسب ما يقتضيه قواعد الترافع مع بقاء اليد على كونها امارة على ملكية ذي اليد في ترتيب اثارها عليها وصدق المدعي والمنكر منوط بنظر العرف نظرا الى ان الشارع جعل في مقام المخاصمة اقامة البينة على المدعي والحلف على المنكر وتميزهما موكول الى فهم العرف اذ لم يردفي ذلك نص من الشارع والمقربالملكية للمدعي يصير مدعيا عرفا والمدعي منكرا وهذا هو الذي يلوح من صاحب الجواهر حيث حول تميزهما الى اهل العرف ولاعبرة

بالتعاريف التى وقعت فى كلمات القوم كموافقة قول المنكر للاصل ونحوه ولعل نظرهم الى الغالب ولازم ما ذكرنا الزام المقر باقامة البينة لا انتزاع العين عن يده واعطائها للخصم الا بعد صيرورته محكوما بحكم الحاكم (قال الاستاد فى حاشيته على كلام الشيخ قده والتحقيق فى ذلك ان اليد انما كانت امارة على اصل الملكية لا على خصوصيتها فان كانت الدعوى فى نفس الملكية بان يدعى كل من ذى اليد وخصمه ملكية ما فى يده من دون بيان لسبب حصولها كانت موجبة لتقديم قول ذى اليد وان كانت دعويها مع التعرض لبيان سبب حصولها كهبة او بيع او غيرهما مما ينكره الخصم كانت غير مجدية فى مقام الحكومة ورفع الخصومة بل يعامل ح كما لم يكن له يد فينتزع عنه العين ويعطى الخصم مالم يقم بينة على طبق دعويه لكن الظاهر انها مع ذلك لا تخرج عن الامارية لاصل الملكية لذى اليد فيترتب على العين جميع اثار ملكيته له فلا يجوز التصرف فيها بدون اذنه ويجوز شرائها منه والتصرف فيها برضاه وبالجملة اليد تكون امارة على الملكية مطلقا ولو فى مقام الدعوى بالنسبة الى اثارها من عدم جواز التصرف بدون اذن ذى اليد وجوازه معه واما بالنسبة الى تميز المدعى عن المنكر فيتبع انه كيف تحرير الدعوى كما لا يخفى انتهى) والحاصل ان الاقرار بالملكية السابقة ليس امارة فى مقابلة اليد حتى ينظر الى ان ايهما اقوى فيقدم الاقوى على الاضعف ومن ثم لو لم يكن فى مقابله مدع لم يقدح ذلك الاقرار بامارية اليد او كان فى مقابله مدع ولكن اسند الملك السابق الى غيره و من هنا يظهر ان اقرار الصديقة عليها السلام بانه كان فدك ملكا لرسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن مسقطا لامارية اليد بل لم يكن موجبا لانقلاب الانكار الى الدعوى بعد تسليم الرواية المجعولة وهى نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة) اذ كونه صدقة للمسلمين تصرف فى قضاء حوائج المحتاجين لا توجب الملكية لهم نوعا او شخصا كالاوقاف العامة حتى تكون اقرارها بالملكية اقرارا بالملكية للمسلمين نظير الانتقال الى الوارث (تاسيس قال الاستاد يستفاد من الروايات تاسيس قاعدتين قاعدة التجاوز وقاعدة الفراغ ولا يمكن ارجاع احديهما الى الاخرى ولتوضيح المرام نضع الكلام فى موضعين فى مقام الثبوت وعدم امكان الجمع بينهما

فى استعمال واحد وفى مقام الاثبات والاستظهار منها الموضع الاول انه يمتنع الجمع بينهما فى استعمال واحد لوجوه ثلاثة (الوجه الاول من جهة ان متعلق الشك فى قاعدة التجاوز هو وجود الشيء على نحو مفاد كان التامة و فى قاعدة الفراغ صحة الموجود بمفاد كان الناقصة ومن البين انه لا جامع بينهما واما ما افاده الشيخ قده من ان الشك فى قاعدة الفراغ يرجع الى الشك فى الوجود بمفاد كان التامة بمعنى ان متعلق الشك هو الوجود الصحيح لا مطلق الوجود ففيه ان التعبد بقاعدة الفراغ انما هو لاثبات صحة الموجود على نحو مفاد كان الناقصة لاثبات الوجود الصحيح على نحو مفاد كان الناقصة ولو فرض شمول قاعدة التجاوز له لم تنهض لاثبات صحة الموجود لكونه من الاصل المثبت توضيحه ان الصحة فى العبادة تنتزع عن كون الماتى به موافقا للمامور به بشراشر اجزائه وشرائطه وشرائط المركب من الاجزاء خارجة عن حيز الامر المتعلق بالاجزاء ويكون التقييد بها الذى هو معنى حرفى داخلا كالطهارة والتستر و استقبال القبلة ولازم خروجها عن مركز الامر كونها منتسبة الى متعلق الامر على نحو مفاد كان الناقصة ككون الصلوة مقترنة بالطهارة والتستر و الاستقبال او حالة عارضة على المكلف ككونه متطهرا مستقبلا متسترا حال الصلوة ذا الشروط بمنزلة الكيف والاجزاء من مقولة الكم فيكون الامر بعثا على ايجاد وجود الاجزاء فى انفسها على نحو مفاد كان التامة بحيث تخرج عن كتم العدم الى دار الوجود المحمولى على نحو و كيفية خاصة مقترنة بالاجزاء ومن البين ان الصحة انما تنتزع منها على النحو الذى اعتبر الشارع وجود الصحيح على نحو مفاد كان التامة بالنسبة الى الشرائط اجنبى عن مقام التشريع بتاتا مشمول لقاعدة التجاوز نعم يمكن ادراج الشك فى صحة الماتى به من جهه الشك فى عدم الجزء فى قاعدة التجاوز ولا كلك الامر فى الشك فى الشرط الخارج عن حيز الامر نظهر انه لا يمكن ادراج الشك فى وجود الجزء والشك فى صحته من جهة الشك فى الشرط فى كبرى واحدة باستعمال واحد اذ يلزم الجمع بين لحاظ وجودات الاجزاء فى انفسها واضافة الشك اليها ولحاظ كونها مفروضة الوجود واضافة الشك الى ما يتاخر عنها رتبة من الشروط المقترنة التى انتسابها تلك الوجودات

فرع ثبوت المنسوب اليها وهذا يمتنع في انشاء واحد او في خبر واحد في مقام الانشاء (الوجه الثاني من جهة امتناع الجمع بين وحدة اللحاظ في المركب الاعتباري وبين تكثر اللحاظ المتعلق بالاجزاء المتكثرة بيانه انه لاشك ان الوجودات المتباينات كالتكبير الى التسليم انما تطرء عليها الوحدة والتركيب بسبب توجيه اللحاظ الواحد اليها لاجل وحدة الغرض المترتب عليها وبهذا الاعتبار يفرض عليها الصحة المتاخرة رتبة عن وجود المركب الاعتباري ثم تتعلق لحاظات متعددة ولو بنحو الاجمال بالاجزاء المتكثرة في رتبة متاخرة عند تعلق الشك بكل واحد منها لاجل مصلحة داعية على جعل قانون يرجع اليه في تلك بحيث ينحل الحكم المجعول على الجامع الى احكام متكثرة بعدد الشكوك الطارية ومن المعلوم انه لا يمكن الجمع بين لحاظ واحد متعلق بالمركب في مقام جعل قانون في الشك في الصحة المتاخرة وبين تكثر اللحاظ المتعلق باجزاء المركب في مقام تشريع قانون في الحكم في الاجزاء المتكثرة بما هي متكثرة فظهر مما ذكرنا انه يمتنع الجمع بين حكم الشك في الاجزاء وحكم الشك في الصحة في انشاء واحد بمعنى لحاظ الشك في اقتران المركب الواحد بشرط من الشروط مع لحاظ الشك في كل واحد من الاجزاء بالاستقلال (الوجه الثالث من جهة اختلاف التجاوز والكون في المحل لوضوح انه انما يشك في اصل وجود الجزء بعد التجاوز او قبله بالتجاوز عن محل الجزء او قبله لا عن نفسه بخلاف الشك في الصحة المتاخرة رتبة عن المركب فانه انما يتحقق بعد التجاوز عن نفس المركب او قبله فلابد من لحاظ عدم كل واحد من الاجزاء ولو بنحو الاجمال في اضافة الشك اليه بعد التجاوز عن محله او قبله ومن لحاظ وجود المركب في اضافة الشك الى صحته بعد الفراغ عنه او قبله ولا يمكن الجمع بين لحاظ العدم والوجود في انشاء واحد فلا يمكن الجمع بين القاعدتين في كبرى واحدة (لايقال بناء على كونهما قاعدتين يلزم التناقض فيما اذا شك في الاثناء بعد تجاوز المحل مثلا لو شك المصلي في الحمد بعد الدخول في الركوع فمقتضى قاعدة التجاوز عدم وجوب العود ومقتضى قاعدة الفراغ عن الحمد وجوب العود (لانا نقول الشك في

الصحة من جهة عدم الاتيان بالجزء مسبب عن الشك فى وجود الجزء فبمعونة قاعدة التجاوز يعلم حكم الشك فيه بعد التجاوز عن المحل فلا حكم ح لقاعدة الفراغ وسيمر عليك ان ادلة قاعدة الفراغ لا تشمل اثناء العمل الا مثبتة لحكم الشك فى الاثناء وقاعدة الفراغ مثبتة لحكم الشك بعد الفراغ فلا تعارض بينهما حتى تمس الحاجة الى العلاج وسيتضح ذلك فى الموضع الثانى انشم اله (الموضع الثانى فى مقام الاثبات وقبل ذكر الروايات الدالة على القاعدتين نقدم مقدمة وهى ان الشك الذى هو حصول فى الذهن على نحو التردد لابد ان يقع اما بين الشيئى وعدمه الذى يقع السؤال عنه بلفظة هل فيقال هل زيد موجود اوقائم ام لا او ان يقع بين انحاء وجود الشيئى الذى يقع السؤال عنه بالهمزة المفتوحة فيقال ازيد قائم امر عمرو لاجل وقوع التردد بين الشيئين يتعدى الشك بلفظة فى فيقال شككت فى وجود زيد او فى قيام زيد فيكون الشك فى الشيئ ظاهرا فى كون المشكوك نفس الشيئى الذى دخلت كلمة فيه عليه لان هذا الاطلاق يكون على طبق الاصل فى الافعال المتعدية بالحروف سواء كان المشكوك فيه هو وجود الشيئى او صحته او شيئا آخر وقد يكون مدخول لفظة فى ظرفا للمشكوك كما يقال شككت فى الصلوة فى اتيان السورة فالسورة مشكوك فيها لا الصلوة فاذن تكون لفظة فى الداخلة على الصلوة ظرفا مستقرا متعلقا بافعال العموم و فى لفظة فى اتيان السورة متعلقا بالشك متمما لمعناه وقد يكون لفظة فى ظرفا للشك كما اذا وقع الشك فى خارج الصلوة فيها فى شيئى منها كما يقول من خرج من الصلوة شككت الان فى صحتها من جهة اجمال الاخلال بجزء او شرط فيها فالصحة مشكوك فيها وخارج الصلوة ظرف حصول الشك فتكون فى ظرفا مستقرا لا متعلقا بالشك الحاصل فيه ولا شك انه لا جامع بين هذه المعانى الحرفية اذ هى الخصوصيات المتبائنة ذاتا وليس المستعمل فيه الحروف هو القدر المشترك المعنى الاسمى الاستقلالى حسبما مر بيانه فى المجلد الاول ثم اعلم ان الظاهر من المضى على المشكوك والمتجاوز عنه والخروج عنه كون اصل وجوده مفروغا عنه وان نسبة وقوع الشك اليه باعتبار الشك فى بعض

ما يعتبر فيه شطرا او شرطا فالاخبار المشتملة على هذه الكلمات ظاهرة فى قاعدة الفراغ لو لا القرائن المتصلة الدالة على قاعدة التجاوز اذا تمهد ذلك فمن الروايات الدالة على قاعدة التجاوز صحيحة زرارة قلت لا بى عبدالله ع رجل شك فى الاذان وقد دخل فى الاقامة قال يمضى قلت رجل شك فى الاذان والاقامة وقد كبر قال يمضى قلت رجل شك فى التكبيرة وقد قرء قال يمضى قلت شك فى القرائة وقد ركع قال يمضى قلت شك فى الركوع وقد سجد قال يمضى على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شيئ ثم دخلت فى غيره فشككت ليس بشيئ) ومثلها ما رواه الحلبى عن الصادق ع وهى مروية فى الفقيه الا ان فيها وكل شيئ شك فيه وقد دخل فى حالة اخرى فليمض ولا يلتفت الى الشك) وفى صحيحة اسمعيل ابن جابر عن ابى عبدالله ع قال ان شك فى الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك فى السجود بعد ما قام فليمض كل شيئ شك فيه وقد جاوزه ودخل فى غيره فليمض عليه) وعن جده على ابن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن رجل ركع وسجد ولم يدر هل كبر او قال شيئا فى ركوعه وسجوده هل يعتد بتلك الركعة قال اذا شك فليمض فى صلوته) فان الظاهر من هذه الروايات بقرينة السؤل والجواب كون وجود ذلك الشيئ مشكوك فيه وقد حصل الشك فيه بعد التجاوز عن محل ذلك الشيئ فهذه القاعدة مضروبة لحكم الشك فى الاجزاء بعد تجاوز المحل (ومن الروايات الدالة على قاعدة الفراغ الموثقة كل ماشككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو) ورواية محمد ابن مسلم عن ابى جعفر كلما شككت فيه بعد ما تفرق من صلوتك فامض ولا تعد) و رواية زرارة عنه ع فاذا قمت من الوضوء و فرغت عنه وقد صرت فى حال اخرى فى الصلوة او فى غيرها فشككت فى بعض ماسمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوئه لا شيئ عليك فيه) و رواية اخرى عن ابى عبدالله ع رجل شك فى الوضوء بعد ما فرغ من الصلوة قال يمضى على صلوته ولا يعيد الى غير ذلك من الروايات الواردة بهذا المضمون والوجه فى دلالة الرواية الاولى على قاعدة الفراغ ان الظاهر منها ان المشكوك فيه هو نفس

ذلك المركب وظرف الشك ما بعد الفراغ فيكون وجوده مفروغا عنه وانما شك فى صحته لاجل احتمال الاخلال بشيئى معتبر فيه شرطا او شطرا وفى دلالة الروايات الاخر عليها ان الظاهر منها ان ظرف حصول الشك ما بعد الفراغ والمشكوك فيه شيئى مما اعتبر فيه فيكون وجود ذلك المركب مفروغا عنه والشك فى شيئى مما اعتبر فيه ومن البين ان ذا لا ينطبق الاعلى قاعدة الفراغ (واما موثقة ابن ابى يعفور إذا شككت فى شيئى من الوضوء وقد دخلت فى غيره فشكك ليس بشيئى انما الشك فى شيئى لم تجزه) ففيه احتمالات (الاول ان يكون مرجع الضمير فى غيره هو جزء آخر من الوضوء والمشكوك فيه هو السابق عليه بان يقع الشك مثلا فى غسل الوجه بعد الدخول فى غسل اليد فيكون المراد من عدم التجاوز فى ذيل الرواية هو عدم التجاوز عن محل المشكوك فيه وهذا مخالف للاجماع وللروايات الاخر الدالة على اعتبار الشك فى الوضوء وعدم جريان قاعدة التجاوز فيه وانما تجرى فيه قاعدة الفراغ ويلزم من تخصيص عموم ذيل الرواية بغير الوضوء بان يقال قاعدة التجاوز المستفاد من الذيل جارية فى المركبات الا فى الوضوء اخراج المورد المنصوص عليه فى الرواية وهذا باطل بالضرورة (الثانى ان يكون مرجع الضمير فى غيره هو غير الوضوء المشكوك فيه هو شيئى من الوضوء وظرف الشك غير الوضوء كما اذا شك فى الصلوة فى شيئى من الوضوء ويكون ظرف الشك فى ذيل الرواية هو الاثناء و المشكوك فيه هو شيئى من المركب بمعنى ان المراد من قوله ع انما الشك فى شيئى يعنى فى شيئى من المركب وانما يفهم من قوله ع لم تجزه ان ظرف الشك هو الاثناء لان المراد من عدم التجاوز عدم الدخول فى مركب آخر لا الدخول فى جزء آخر مثلا اذا شك فى مسح الراس فان كان ظرف الشك هو اثناء الوضوء اعتد بالشك وان كان ظرف الشك هو الصلوة ونحوها لم يعتد بالشك وكذا لو شك فى شيئى من الصلوة فان لم تجز الصلوة ولم تدخل فى غيرها اعتد بالشك وان جازها ودخل فى غيرها لم يعتد بالشك فقاعدة الفراغ يفهم من مفهوم الحصر و ح فان كان قوله ع انما الشك فى شيئى لم تجزه) ارشاد

الى لزوم الاتيان بالمشكوك فيه لولا تشريع قاعدة الفراغ بحكم العقل بالاشتغال او بحكم الشرع بالاستصحاب المعلوم للمكلف لم يكن فيه تعارض مع قاعدة التجاوز الدالة على عدم الاعتداد بعد التجاوز عن المحل وان كان المراد جعل وجوب الاعتداد بالشك فى الاثناء وجوبا ظاهريا فح يقع التعارض بينه وبين قاعدة التجاوز اذ قضية اطلاقه هو وجوب الاتيان بالمشكوك فيه ولو كان الشك بعد تجاوز المحل سواء كان المشكوك فيه جزء او شرطا للمركب لانه شك فى الاثناء فلا بد من تقييد الشيئى بغير الجزء فى خصوص الصلوة بناء على عدم جريان قاعدة التجاوز فى الشروط لجميع الاجزاء فى الشك فى الاثناء واما فى الوضوء فالكبرى باطلاقها منطبقة عليه لوجوب الاتيان بالمشكوك فيه فى اثناء الوضوء ويكون هذا الحكم فى الوضوء على القاعدة ولا يلزم محذور اخراج المورد على هذا الاحتمال (الاحتمال الثالث ان يكون فى شيئى ظرف نفس الشك ولم يذكر المشكوك فيه فعلى تقدير انسياق كونه هو الصحة لاجل احتمال الاخلال بالجزء او الشرط يكون علاج التعارض بقاعدة السببية على تقدير التعبد بالاعتداد بالشك فى الاثناء لا الارشاد لوضوح ان الشك فى الصحة ناش عن الشك فى الجزء وبقاعدة التجاوز الجارية فى الشك فى الجزء تثبت الصحة فلا تصل النوبة الى قاعدة الفراغ الدالة على وجوب الاعتداد بالشك فى الجزء فى الاثناء واما على تقدير كون المشكوك فيه هو وجود الجزء او الشرط فعلاج التعارض بتقييد الشك بالشك فى غير الجزء حسبما مر بيانه فى الاحتمال الثانى وعلى كل حال يدل الذيل على قاعدة الفراغ لا قاعدة التجاوز بلا تمحل ارتكبه الشيخ فى توجيهه لكى ينطبق على قاعدة التجاوز حسبما ياتى بيانه انشاء الله (وقال الشيخ قده ان الشك فى الشيئى ظاهر لغة وعرفا فى الشك فى وجوده الا ان تقييد ذلك فى الروايات بالخروج عنه ومضيه والتجاوز عنه ربما يصير قرينة على ارادة كون وجود اصل الشيئى مفروغا عنه وكون الشك فيه باعتبار الشك فى بعض ما يعتبر فيه شرطا اوشطرا انتهى) وفيه انه لا شك ان فى مورد الهل البسيطة والمركبة وهمزة الاستفهام التعينية شكا وترددا فى النفس يكون متعلقه بعينه هو

مايلى الهل والهمزة فيقال شككت فى وجود زيد او فى قيام زيد او فى كون زيد او فى كون زيد قائما ام عمرو وغب ارتسام انحاء الشكوك فى الذهن يقع السؤال بهل وهمزة فلا وجه لقصر معنى الشك على الشك فى الوجود فلا بد من التماس القرينة على كون الشك هو الشك فى وجود الشيئى ومع عدمهما يوخذ بما هو ظاهر لفظ المضى والتجاوز عنه و الخروج عنه من كون اصل وجوده مفروغا عنه والشك فى شيئى منه مما اعتبر فيه فيكون مفاد تلك الروايات الخالية عن القرينة هو قاعدة الفراغ لا قاعدة التجاوز (ثم قال قده فى ذيل كلامه بل لا يصح ذلك فى موثقة ابن ابى يعفور كما لا يخفى) يعنى لايصح ان يكون الشك فى شيئى من الوضوء هو الشك فى وجود جزء او شرط من الوضوء بعد الدخول فى جزء آخر اذ هذا مخالف للاجماع وفيه انه يرتفع المخالفة للاجماع بمجرد ارجاع الضمير فى غيره الى غير الوضوء فانه يصير المعنى ح اذا شككت فى جزء او شرط من الوضوء بعد الدخول فى غير الوضوء فشككت ليس بشيئى فينطبق على قاعدة الفراغ والظاهر ان المشكوك فيه هو شيئى من الوضوء لا نفس الوضوء بان يكون من الوضوء بيانا للشيئى فيكون المراد من الشيئى نفس الوضوء فان هذا خلاف الظاهر كما لايخفى ولو شك فى اثناء الصلوة فى الوضوء كان ذا شكا فى الشرط فيجب الاعتناء به كما هو حكم الشك فى الشروط للمركب فى اثنائه (ثم قال قده فى الموضع الرابع بعد نقل الاجماع على خروج الشك فى اثناء الوضوء عن قاعدة التجاوز الا انه يظهر من رواية ابن ابى يعفور المتقدمة ان حكم الوضوء من باب القاعدة لا خارج منها بناء على عود ضمير غيره الى الوضوء لئلا يخالف الاجماع و ح فقوله انما الشك مسوق لبيان قاعدة الشك المتعلق بجزء من اجزاء العمل وانه انما يعتبر اذا كان مشتغلا بذلك العمل غير متجاوز عنه هذا ولكن الاعتماد على ظاهر ذيل الرواية مشكل من جهة انه يقتضى بظاهر الحصر ان الشك الواقع فى غسل اليد باعتبار جزء من اجزائه لايعتنى به اذا جاوز غسل اليد مضافا الى انه معارض للاخبار السابقة فيما اذا شك فى جزء من الوضوء بعد الدخول فى جزء آخر قبل الفراغ منه لا نه باعتبار انه شك فى وجود شيئى بعد تجاوز محله

يدخل فى الاخبار السابقة ومن حيث انه شك فى اجزاء عمل قبل الفراغ منه يدخل فى هذا الخبر ويمكن ان يقال لدفع جميع ما فى الخبر من الاشكال ان الوضوء بتمامه فى نظر الشارع فعل واحد باعتبار وحدة مسببه وهى الطهارة فلا يلاحظ كل فعل منه بحياله حتى يكون موردا تعارض هذا الخبر مع الاخبار السابقة ولا يلاحظ بعض اجزائه كغسل اليد مثلا شيئا مستقلا يشكك فى بعض اجزائه قبل تجاوزه او بعده حتى يوجب الاشكال فى الحصر المستفاد من الذيل وبالجملة اذا عرض الوضوء فعلا واحدا لم يلاحظ الشارع اجزائه افعالا مستقلة لم يتوجه شيئى من الاشكالين ولم يكن حكم الوضوء مخالفا للقاعدة اذ الشك فى اجزاء الوضوء قبل الفراغ ليس الاشكا فى الشيئى قبل التجاوز عنه والقرينة على هذا الاعتبار جعل القاعدة ضابطة لحكم الشك فى اجزاء الوضوء قبل الفراغ عنه وبعده انتهى كلامه ملخصا) توضيحه ان المراد من قوله ع انما الشك هو الشك الواقع فى الاثناء فيصير المعنى ح انما يعتبر الشك اذا كنت فى اثناء الشيئى فيدل بمفهوم الحصر على الغاء الشك بعد المضى عن ذلك الشيئ وليس هذا مثل قوله ع اذا شككت فى شيئى الظاهر فى الشك فى الوجود بعد التجاوز عن محله فيرد عليه ان لازم ذلك عدم الالتفات الى الشك الواقع فى غسل جزء من الوجه او اليد بعد الفراغ عن غسلهما لعموم الشيئى وشموله لاجزاء الاجزاء مضافا الى انه معارض للاخبار السابقة حسبما بينه فى كلامه قده (قال الاستاد فى حاشيته على قوله الا انه يظهر من رواية ابن ابى يعفور الخ لكنه من باب قاعدة الفراغ وعليه لا يتوجه الاشكال بمنافات ما هو ظاهر الموثقة من كون حكم الوضوء على القاعدة واما لزوم التهافت على هذا التنزيل فى الموثقة وكذا فى الموثقة الاخرى كلما شككت فيما اذا شك فى صحة بعض الاجزاء بعد الفراغ عنه والانتقال الى جزء آخر فانه كما يصح اعتبار انه شك فى الشيئى قبل المضى فيجب الالتفات اليه صح اعتبار انه شك فيه بعد المضى فيجب عدم الالتفات اليه ولا يخفى عدم اختصاص هذا الاشكال بالطهارات بل يعم سائر المركبات من العبادات والمعاملات فلا يجدى فى التفصى عنه فى خصوص الطهارات فالتحقيق فى التفصى عنه ان يقال انه

ان اريد من الشيئى فى ذيل موثقة ابن ابى يعفور ومن الموصول فى الموثقة الاخرى مثل الوضوء والغسل والصلوة مماله عنوان شرعا وعرفا كما يشهد به صحيحة زرارة فى الوضوء ومثل خبر كل ما مضى من صلوتك وطهورك الخ وغيرهما من الاخبار ومعه لا يمكن ان يراد من العموم والاطلاق فى الموثقتين الاجزاء الركبية اوالمقيدة كى يلزم التهافت فى مدلوليهما الموجب للاجمال فلا يعم ادلة قاعدة الفراغ الشك فى مثل غسل جزء من الوجه او قرائة جزء من الوجه او قرائة جزء من فاتحة الكتاب بعد الفراغ عن غسله وعن قرائتها غاية الامر لو شك بعد الفراغ عن ذلك العمل كان العمل محكوما بالصحة لقاعدة الفراغ ايضم كما كان محكوما بها بقاعدة التجاوز الحاكمة بوجود الشك فى وجوده من جزئه بلا تهافت وتنافى بينهما اصلا واما ما افاده قده فى دفع ما فى الخبر من الاشكال نفيه ان حال الطهارات بالنسبة الى ما لها من الاثار ليس الا حال سايرالعبادات بالنسبة الى آثارها المترتبة عليها كالانتهاء عن الفحشاء المرتب على الصلوة وبالجملة وحدة الاثر وبساطته لا دخل له بمنشائه و سببه والا يلزم ان يكون الشك فى جزء كل عمل قبل الفراغ عن العمل شكا فيه قبل التجاوز عن ذلك الجزء باعتبار وحدة سببه وبساطة اثره واما بطلان التالى فاوضح من ان يخفى ولو سلم فلا بد من بيان اعتباره كذلك اى فعلا واحدا بنصب دلالة عليه انتهى كلامه ملخصا) اقول تارة تكون قضية اطلاق الشيئى الواقع فى منطوق الذيل اعنى انما الشك فى شيئى لم تجزه الشمول للاجزا الكمية الى ان ينتهى الى الواحدالذى لاينقسم لحرف واحد من الكلمة الذى لا يقبل القسمة فالاثناء انما هو بين حرفين والتجاوز عنه انما يحصل بالدخول فى اثناء حرفين اخرين مثلا اذا تلفظ باللام فى لفظ الجلالة وشك فى الاتيان بالالف وجب العود بمقتضى المنطوق اذ الشك واقع فى اثناء حرفين واما اذ تلفظ بالهاء فى الله وشك فى الاتيان بالالف لم يجب العود بمقتضى المفهوم اذ هذا شك فى الالف بعد التجاوز عنه وكذا فى غسل الوجه واليد القابلة للانقسامات الفكية فى الكم المتصل بالذات وفى الكيف العارض له بالعرض ومن المعلوم انه ليس فى هذا الاعتبار الواحد اشكال

التهافت بين المنطوق و المفهوم اذالاثناء اثناء دائما بحسب هذا الاعتبار بل فيه منع الاطلاق كك لعدم مساعدة فهم العرف على ذلك واخرى تكون قضيه اطلاق الشيئى فى المنطوق شموله للاثناء فيجب العود الى ماشك فيه ما لم يخرج من الاثناء و باعتبار التجاوز عن المشكوك فيه لا يجب العود اليه بمقتضى مفهوم الحصر فيلزم التهافت بين المنطوق والمفهوم مثلا اذا شك فى اثناء غسل الوجه فى غسل اعلى الوجه وجب العود اليه بحسب المنطوق لانه شك فى الاثناء ولا يجب العود اليه بحسب المفهوم لانه شك فى غسل اعلى الوجه بعد التجاوز عنه وهكذا فيرد ح اشكال التهافت بين المنطوق والمفوم ومن البين ان هذا الاشكال سار فى كل المركبات ولا يختص بخصوص الوضوء والجواب الذى افاده الشيخ على تقدير تماميته انما ينهض دفعا للاشكال فى خصوص الوضوء ثم لا يختص هذا الاشكال بذيل هذه الرواية بل يسرى فى الموثقة كلما شككت فيه مما قدمض فامضه كماهو) فباعتبار المنطوق لا يجب العود الى غسل اعلى الوجه المشكوك فيه لانه مما قد مضى و باعتبار المفهوم يجب العود اليه لانه شك فيه قبل المضى عنه ومن المعلوم انه يمتنع ارادة المعنيين من شيئى فى استعمال واحد لان كل مركب من اجزاء ذا وسط وطرفين انما يصير كك اذا توجه اللحاظ الواحد اليه فباعتبار وحدة اللحاظ صار مركبا شيئا واحدا ذا وسط وطرفين فالشك الواقع فى الاثناء شك فى داخل ذلك الشيئى لافى خارجه ويمتنع فى هذا اللحاظ اعتبار كون الاثناء خارجا عنه اذ يلزم كون الاثناء غير الاثناء هف نفى مثل غسل الوجه اذ الوحظ شيئا واحد ولامحالة له طرفان ووسط واذالوحظ غسل اعلى الوجه شيئا وغسل اذناه شيئا اخر حتى لا يكون الشك فيه شكا فى الاثناء بل شكا فى خارجه لزم الجمع بين لحاظ كونه اثناءا وخارجا عن الاثناء فاذن لابد من تعيين المراد من الشيئى فى الذيل ومن الموصولة فى الموثقة اما الاشكال فى الذيل فيرتفع بملاحظة صدر الرواية بعد ارجاع الضمير الى الوضوء لا الى الشيئى اذالذيل بمنزلة التعليل واعطاء القاعدة المنطبقة على الوضوء لوضوح انه انما ينطبق مفاد الذيل على الوضوء فيما اذالوحظ شيئا واحدا ذا وسط وطرفين

فان وقع الشك فيه وجب العود الى المشكوك فيه والاتيان به لانه شك واقع فى الاثناء وان وقع فيما بعد الفراغ عنه لا يجب العود الى المشكوك فيه بمقتضى مفهوم الحصر فاذن لا ينطبق المفهوم على شيئى مى اجزاء الوضوء و كذا الصلوة ونحوها من المركبات و كذا الجواب عن الاشكال فى الموصولة فى الموثقة كما يشهد بذلك صحيحة زرارة فى الوضوء ومثل خبر كل مامضى من صلواتك وطهورك الخ ومما ذكرنا يستبين ان موثقة ابن ابى يعفور منطبقة على قاعدة الفراغ ولعل الاستاد لاجل احتمال كون المنطوق ارشادا الى الوظيفة المرجوع اليها لولا هذه القاعدة المجعولة من الاشتغال بحكم العقل او الاستصحاب لم يتعرض لمعارضة المنطوق لقاعدة التجاوز فى الاثناء ونيه فى كلامه على صورة توافق القاعدتين وانهما جاريان معا بلا تنافى بينهما ولكن هذا انما يتم فيما اذا لم يتعلق الشك بالصحة بعد الفراغ الذى يكون ناشيا عن الشك فى الجزء بان يتعلق الشك بنفس الجزء بعد الفراغ والا فلا يجرى قاعدة الفراغ بعد جريان قاعده التجاوز فى الاثناء كما هو الشان فى الاصل المسببى والمسببى (نقل وتعقيب قد اعترض فى الدرر على كلمات الاستاد فى حاشيته على الفرائد قال قدس فى الدرر قال شيخنا الاستاد دام بقائه ان مقتضى التامل فى الروايات انها مفيدة لقاعدتين احديهما لقاعدة المضروبة للشك فى وجود الشيئى بعد التجاوز عن محله مطم او فى خصوص اجزاء الصلوة وما يحكمها من الاذان والاقامة وثانيهما القاعدة المضروبة للشك فى صحة الشيئى لاجل الشك فى الاخلال ببعض ما اعتبر فيه شطرا او شرطا بعد الفراغ عنه ثم جعل دام بقائه الصحيحة الاولى والرواية الثانية ظ هرتين فى القاعدة الاولى والموثقة الاخيرة مضافة الى مؤيدات آخرظاهرة فى الثانية ثم قال دام بقائه فى تقريب هذا المدعى لا يخفى ان ارجاع احدى الطايفتين الى الاخرى بحسب المفاد او ارجاعهما الى مايعمهما اويعم القاعدتين من كل منهما لا يخلو عن تكلف وتعسف بلا وجه موجب له اصلا مع ما يرد عليه من الاشكال الاتى فى خروج افعال الطهارات الثلاث من القاعدة مع التمحل فى اندفاعه وعدم وروده على ما استفدناه من القاعدتين ثم اعترض عليه اولا فى استظهار

قاعدتين من الاخبار مع وحدة مضامينها بحسب الصورة فان المضمون الوارد فى الصحيحة اعنى قوله ع اذا خرجت من شيئى الى آخره وكذا الوارد فى الرواية كل شيئى شك فيه وقد جاوزه الخ مما استظهر منه قاعدة الشك بعد الحمل متحد مع ما ورد فى الموثقتين ومن البعيد جدا ان يراد من هذا المضمون فى مقام غير ما اريد به فى به الاخر نظير ذلك فى قولهم لا تنقض اليقين بالشك وثانيا فيما افاده من انه بناء على ما ذكر لا يرد عليه خروج افعال الطهارات وفيه ان هذا التكلف محتاج اليه على كل حال سواء جعلناه مفاد الكل واحد ام لا فان من شك فى غسل المرفق بعد الفراغ عن غسل اليد يصدق انه شك فى صحة شيئى بعد الفراغ عنه و تشمله الكلية المذكورة فى ذيل الموثقة وهى قوله ع انما الشك اذا كنت فى شيئى لم تجزه مع وجوب الاعتناء بهذا الشك بالاجماع والاخبار فلابد من القول بان الوضوء امر واحد فى نظر الشارع حتى يدفع الاشكال كما افاده شيخنا المرتضى قده ثم قال فان قلت لا يمكن ان يراد من القضية كلا الشكين من وجهين احدهما ان ارادة الشك فى صحته مبنية على ملاحظة وجود نفس الشيئى لان هذا الشك انما يكون بعد الفراغ عن اصل وجود الشيئى وارادة الشك فى الوجود انما تتصور فيما لم يكن وجود الشيئى مفروغا عنه والجمع بينهما جمع بين اللحاظين المتنافيين والثانى انه ان اريد من الشك الشك فى الوجود فلابد من الالتزام بان المراد من الخروج عن الشيئى فى الاخبار الخروج عن محله وان اريد منه الشك فى الصحة لايلزم منه ذلك فان التجاوز ح يلاحظ بالنسبة الى نفس ذلك الشيئى فيلزم تقدير المحل وعدم تقديره فى قضية واحدة قلت اما الجواب عن الاول فبان الشك فى وجود الشيئى له تعلق به وكذا الشك فى صحته فيمكن ان يلاحظ جامع هذين التعلقين معنا حرفيا يعبر عنه بلفظ الشك فى الشيئى كما استعمل فى بعض الاخبار فى معنى جامع بين الظرفية وغيرها كما فى موثقة ابن بكير فالصلوة فى وبره وشعره وجلده وروثه والبانه الخبر واما الجواب عن الثانى فبالالتزام بتقدير المحل فان من فرغ عن نفس الشيئى فرغ عن محل وجوده الخارجى نعم المحل بالنسبة الى الشك فى الوجود ليس محلا للوجود

الخارجى المحقق بل هو عبارة عن المكان الذى ينبغى ان يوجد فيه اما شرعا واما الاعم منه ومن غيره ولا مانع من تقدير مفهوم جامع يعم المعنيين بل يمكن ان يقدر المحل بالمعنى الذى يقدر فى الشك فى الوجود اعنى المحل الذى اعتبر لشيئى شرعا فان محل الحمد مثلا شرعا قبل السورة سواء اتى به ام لا فكما انه لوشك فى وجوده بعد الدخول فى السورة يكون من الشك فيه بعد المحل كذلك لو شك فى صحته بعد الدخول فى السورة يكون من الشك فيه بعد المحل لان ما اعتبر مشكوكا هو الحمد مثلا ومحله قبل السورة سواء كان الشك فى وجوده او فى صحته هذا ولكن الانصاف عدم ظهور الاخبار فى المعنى الاعم وان لم يكن ارادته محالا فالاولى حمل الاخبار على الشك فى التحقيق لتشمل الشك فى وجود الشيئى والشك فى صحته لانه راجع الى الشك فى تحقق امر وجودى او عدمى اعتبر فى الشيئى شطرا او شرطا وقد يقال ان الشك فى الصحة راجع الى الشك فى وجود الشيئى الصحيح فيشمله الاخبار من هذه الجهة والمراد منه ليس هو عنوان الصحيح حتى يدفع بان الظاهر ان الشيئى كناية عن العناوين الاولية لا ما يعرضها بملاحظة بعض الامور الخارجية مثل الصحة بل المراد ما يصدق عليه الصحيح بالحمل الشايع كالصلوة مع الطهارة والحمد عن جهر مثلا ويظهر الثمرة بينه و بين ماذكرنا انه لوشك فى الكيفية المعتبرة فى الفعل بعد تحقق ذلك الفعل وقبل الدخول فى غير المترتب عليه فعلى ماذكرنا لا اعتبار به لانقضاء محلها فان محلها نفس ذلك الفعل الماتى به وعلى ما ذكرهنا يجب الاعادة لعدم انقضاء محل المقيد وفيه ان الظاهر من الشيئى الذى نسب الشك اليه فى الاخبار هو المشكوك الابتدائى والمشكوك الابتدائى فى الصلوة مع الطهارة هو الطهارة مثلا وان صح من جهته نسبة الشك الى الصلوة المقيدة لكن لا ينصرف لفظ الشك فى الشيئى الا الى ماشك فيه ابتداء انتهى كلامه قده) الجواب عن الاعتراض الاول ان الظاهر من المعنى على المشكوك فيه والخروج عنه والتجاوز عنه كون اصل وجوده محققا وان نسبة وقوع الشك اليه باعتبار الشك فى شيئى مما اعتبر فيه شرطا او شطرا وانما الصارف عنه احتفاف بعض الاخبار على

القرينة الدالة على كون الشك في اصل الوجود وبدلالة الاقتضاء لابد من تقدير المحل في مثل هذه الاخبار فتنطبق على قاعدة التجاوز والاخبار الخالية عن القرينة غير محتاجة الى تقدير المحل فتنطبق على قاعدة الفراغ والجواب عن الاعتراض الثاني ان الشك في غسل المرفق بعد الفراغ عن غسل اليد شك في اثناء عمل واحد وهو الوضوء وبهذا الاعتبار يجب العود الى غسله بمقتضى منطوق قوله ع انما الشك في شيئ لم تجزه) وباعتبار التجاوز والفراغ عنه لا يجب العود بمقتضى المفهوم وهذا هو التهافت بين المنطوق والمفهوم الذي ذكره الشيخ قده وحيث ان تطبيق الذيل على الصدر على القاعدة اذ يمتنع اخراج المورد وهو الوضوء عنها فلابد من حمل الذيل على قاعدة الفراغ حتى تنطبق على الوضوء وتخصيص اخبار التجاوز بمعونة الاجماع والاخبار الخاصة في الوضوء وقد سبق بيانه مستوفى هذا مراد الاستاد و اما الشيخ قده فلاجل حصره مفاد الاخبار باجمعها على قاعدة التجاوز لم يسعه الالتزام بالتخصيص لان المفروض ان ذيل موثقة ابن ابي يعفور اعني انما الشك في شيئ لم تجزه) دالة على قاعدة التجاوز بدلالة مفهوم الحصر ويمتنع اخراج المورد عنه فلا جرم انه التجاء الى جعل الوضوء شيئا واحدا بنظر الشارع بمعنى ان الشارع لم يلاحظ الغسلتين والمسحتين بالاستقلال حتى يصدق التجاوز عن المحل في الشك في كل واحد منهما بعد الدخول في الاخرى فالوضوء شيئ واحد وله وسط ولا يتحقق التجاوز عن شيئ من الوضوء الا بعد الدخول في غيره فاذن ينطبق مفهوم الحصر على الوضوء بلا اشكال ومن المعلوم انه لا التجاء الى ذلك اذ بعد كون مفاد مفهوم الحصر هو قاعدة الفراغ لا قاعدة التجاوز لا اشكال في انطباقها على الوضوء ولو لم يلاحظ شيئا واحدا والاخبار الاخر الدالة على قاعدة التجاوز اما مخصوص بالصلوة او مخصصة بالاجماع وبالروايات الخاصة الواردة في الوضوء الدالة على الاعتناء بالشك في شيئ من الوضوء ما لم يدخل في غيره فظهر انه بعد انطباق مفهوم الحصر على قاعدة الفراغ لا الجاء الى التمحل الذي التزمه الشيخ قده نعم لا بد من بيان المراد مما ينطبق عليه القاعدة كما افاده الاستاد (واما قوله قده ان الشك في وجود الشيئ له تعلق

به كذا الشك فى صحته الخ نقيه ان مفهوم التعلق معنى اسمى انتزاعى من المعنى الحرفى بعد تحقق معنى فى ولابد فى انشاء وجوب المضى على المشكوك فيه من تعلق اللحاظ به اذ الالحاظ متعلق الانشاء يمتنع الانشاء فاما يتعلق اللحاظ بوجودات الاجزاء على نحو مفاد كان التامة واضافة الشك اليها ملفظة فى واما يتعلق اللحاظ اليها بما هى محققة واضافة الشك الى ما يتاخر عنها رتبة من الشروط المقترنة بها التى انتسابها الى تلك الوجودات فرع ثبوت المنسوب اليها والجمع بين هذين اللحاظين ممتنع فى انشاء واحد او فى خبر واحد فى مقام الانشاء مضافا الى امتناع الجمع بين وحدة اللحاظ فى المركب الاعتبارى كى يعرض عليه الصحة المنتزعة من كونه واجدة للشرائط المشكوك فيها وبين تكثر اللحاظات بالنسبة الى كل واحد من الاجزاء المشكوك فيه بشك مغاير للشك فى الاخر وقياس ما نحن فيه بالمثال المضروب فى كلامه قياس مع الفارق اذ ظرف الصلوة التى من جنس الحركات هو الزمان والمكان لا الجلد ونحوه مما ذكر فى الرواية واستعمال لفظة فى فى المذكورات فيها بنحو من العناية بلا تفاوت اصلا ومما ذكرنا يظهر النظر فى كلامه ولا مانع من تقدير مفهوم جامع يعم المعنيين وانما صرنا الى تقدير المحل فى الشك فى الوجود بعد التجاوز عنه لاجل الضرورة الداعية على تقدير المحل ضرورة ان التجاوز عن الشيئى فرع احرازه فكيف يصدق التجاوز عنه مع الشك فى اصل وجوده فلا بد ان يكون المراد من التجاوز عن محله الذى احرز فى الشك فى الوجود واى ضرورة تدعو الى تقرير المحل فى الشك فى اقتران الشيئى بالشرط بعد احراز نفس الشيئى حتى يكون جامعا فرضيا فى مقام الانشاء الذى يتوقف على لحاظ المتعلق الذى قد عرفت امتناع الجمع بين اللحاظين فى انشاء واحد ثم انه عدل عن الجامع الفرضى وقال قده نا الاولى حمل الاخبار على الشك فى التحقق لتشمل الشك فى وجود الشيئى والشك فى صحته الخ وانت خبير بان ذا كسابقه جامع فرضى اذ ليس لفظ التحقق مذكورا فى الروايات بل المذكور فيها لفظ الشيئى وجعله الشيخ قده جامعا بينهما (قال ان الشك فى صحة الماتى به حكمه حكم الشك فى الاتيان بل هو هو لان مرجعه الى الشك فى وجود

الشيئى الصحيح وقول صاحب الدرر وقد يقال حكاية لقول الشيخ قده والتوجيه الذى ذكره لكلام الشيخ ماخوذ من كلام الاستاد وقال الاستاد بعد هذا التوجيه لكن لا يخفى انه مع ذلك لا يجدى فى احراز صحة الموجود لو كان هو المهم وان احرز وجود الصحيح الابناء على الاصل المثبت بخلاف قاعدة الفراغ فانها مثبتة لها فيترتب بها آثار صحة الموجود ومنها آثار الوجود انتهى كلام الاستاد) و قد مر بيانه فى صدر المبحث ولنا سؤال عن صاحب الدرر قده وهو انه بعد عروض نحوين من الشك للمكلف شك فى اصل وجود الشيئى وشك فى صحة الموجود الناشئة من الشك من اقتران المركب بما هو معتبر فيه شرطا اوشطرو كون طائفة من الاخبار لافادة حكم الشك فى الوجود كصحيحة زرارة واسماعيل ونحوهما وطائفة اخرى لافادة حكم الشك فيما يعتبر فى الموجود كالموثقة ورواية محمد ابن مسلم ونحوهما اى ضرورة قاضية بالالتزام للجامع الفرض كالشك فى التحقق الذى ليس مورد السؤال عنه ولا هو مذكور فيهامع ان ذا شك ابتداءى وذان شكان ابتدائيان وقال ردا على الشيخ لاينصرف لفظ الشك فى الشيئى الا الى ما شك فيه ابتداء) وربما يترائى منه قده الاعتراف بكون قاعدة الشك بعد الفراغ قاعدة اخرى فى خصوص الوضوء والصلوة كما هو مختار الاستاد (قال قده فى المقام الرابع نعم يمكن ان يقال ان قاعدة الشك بعد الفراغ قاعدة اخرى يستفاد من بعض الاخبار فى خصوص الوضوء والصلوة مثل صحيحة زرارة فى باب الوضوء ومثل ماروى محمد ابن مسلم عن ابى جعفر ع كلما شككت فيه بعد ماتفرغ من صلوتك فامض وامثال ذلك من الروايات و ح فكل شيئى ينطبق عليه القاعدتان يلغى من جهتهما ولا يعارضهما مفهوم الاخرى لان المفهوم فى كل من القاعدتين بيان عدم المقتضى لالغاء الشك وان الرجوع الى المشكوك من باب القاعدة ثم قال فان قلت الشك فى المركب بعد الفراغ مسبب عن الشك فى الجزء او القيد والشك فى السبب يشمله الاخبار الدالة على عدم الاعتناء بالشك بعد المحل وح لايبقى للشك بعد الفراغ مورد الانادرا كما لوشك فى الجزء الاخير وقد فرغ عن العمل بواسطة الاشتغال بامر مغاير له ولا يحسن اعطاء قاعدة كلية

لاجل مورد نادر قلت هذا انما يرد اذا اعتبر المشكوك فى القاعدة بعد الفراغ بجموع العمل بلحاظ الخلل فى بعض ما اعتبر فيه من القيد او الجزء كما فى قوله ع كلما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلوتك الخ فليس هناك شكان حتى يكون احدهما مسببا عن الاخر انتهى كلامه) ومع الاعتراف بذلك لاوجه للاصرار على الجامع الفرضى الابتداعى ثم على تقدير انسباق الشك فى الصحة من قوله ع كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو) لا مانع من العلاج بالسببيه والمسببية فى خصوص الشك فيها الناشى من الشك فى الجزء الجارى فيه قاعدة التجاوز اذ لا تجرى قاعدة التجاوز فى الشروط للمركب وان كان تجرى فى مثل الشك فى الجهر والاخفات مما هو شرط لخصوص القرائة مثلا حسبما ياتى انشاء الله ومن هنا يظهر النظر فى قوله قده ويظهر الثمرة بينه وبين ما ذكرنا الخ اذ لامحل للشرط للمركب كالطهارة والاستقبال ونحوهما فى اثناء المركب حتى يكون محلها ذلك الفعل وبالتجاوز عنه يصدق التجاوز عن الكيفية المعتبرة فى المركب واما فى الشك فى الجهر ونحوه فربما يتحقق التجاوز بسكوت طويل بحيث لا يبقى محل لالحاق الجزء اللاحق بالجزء السابق كما اذا شك فى الجهر بلفظ يلد بعد التلفظ بلم بعد سكوت طويل وربما يتحقق التجاوز بالدخول فى آية اخرى كالشك فى الجهر فى مجموع الاية السابقة فانه مالم يدخل فى الاية اللاحقة لم يتحقق التجاوز ومن البين انه لا وجه للفرق فى ذلك بين قوله وقول الشيخ فى الاعتناء بالشك فى الصحة وعدمها اذ لا يظن باحد الالتزام بالتفصيل فى الاعتناء بالشك فى اصل الوجود قبل التجاوز عن المحل وعدم الاعتنا بالشك فى صحة ذلك الشيئ قبل التجاوز عن محل ذلك الشيئ (قال فى الجواهر ان الشك فى الصحة والبطلان هل هو شك فى اصل الوقوع وعدمه فيتلا فى فى المحل ولا يلتفت اذا خرج فمن شك قبل القرائة مثلا انه هل جاء بتكبيرة الاحرام على الوجه الصحيح او لا اعاد وان كان بعد القرائة مضى او انه ليس كذلك ربما يظهر من بعضهم الاول لانه يحمل الى الشك فى فوات شيئ فيجرى عليه الحكم ويحتمل العدم لظهور الاخبار فى الشك فى اصل الوقوع فيقتصر عليه ويحكم بالصحة فى محل المسئلة لاصالتها

في كل فعل يقع من المسلم ولعله اقوى انتهى) فمحل البحث بين العلماء في كون الشك في الشرط ملحق بالشك في الجزء بعد المحل لا قبله وقد عرفت ان المشكوك فيه يعم الجزء والشرط بلا حاجة الى التشبث بذيل اصالة الصحة الجارية في قاعدة الفراغ ولصاحب الدرر قده توجيه لقول الشيخ قده بوحدة الوضوء في نظر الشارع (قال في المقام الرابع قد تقصى شيخنا المرتضى قده عن الاشكال بان الوضوء بتمامه في نظر الشارع امر واحد بملاحظة وحدة اثره وهي الطهارة فلا يلاحظ كل فعل بحياله فعلى هذا لا يصدق التجاوز الا بالانتقال عن اصل العمل الى غيره ثم قال بعد نقل مناقشة الاستاد في كلام الشيخ اقول الظاهر انه قده لم يرد بان كل فعل له اثر واحد هو واحد في نظر الشارع حتى يرد عليه ما افاده دام بقائه بل المراد ان المكلف به في الوضوء لكونه هي الطهارة في الحقيقة والافعال الخارجية محصلة بها صح ان يلاحظ الشارع تلك الافعال امرا واحدا من جهة وحدة ما يراد منها وبهذه الملاحظة ليس لها اجزاء حتى يكون الشك في السابق منها بعد الدخول في اللاحق من افراد الشك بعد التجاوز والدليل على هذه الملاحظة تطبيق هذه الكلية في الموثقة على الشك في جزء من اجزاء الوضوء بعد الفراغ عنه انتهى) وفيه ان الطهارة شرط خارج عن الصلوة ويترشح من الوجوب النفسي وجوب غيري اليها واما افعال الوضوء فقد تعلق طلب اصلي بها وقد جزاه الله في الاية المباركة الى الغسلتين والمسحتين وقال عز من قائل اغسلوا وجوهكم الخ ومع تعدد اللحاظ بالنسبة الى اجزاء الوضوء كيف يصح دعوى كون الوضوء امرا واحد لا اجزاء لها وتطبيق مفهوم الحصر في ذيل الموثقة على الوضوء ليس دليلا على ذلك بعد احتمال التخصيص بالنسبة الى قاعدة التجاوز و انطباق قاعدة اخرى على الوضوء وقد مر بيانه مستوفى (ثم قال قده مضافا الى ان المشكوك في موثقة ابن ابي يعفور انما هو شيئ من الوضوء لا نفسه باعتبار جزء او قيد منه فالشك المذكور في الكبرى لابد وان يحمل على الشك في الجزء او القيد حتى يصير كبرى لما ذكر في الصدر وح فيرجع ضمير قوله ع لم تجزه الى ذلك الشيئ المفروض ولاينطبق هذا الا على الشك في الشيئ بعد المحل انتهى)

وفيه اولا انه يحتمل ان يكون الظرف اعني في شيئ ظرفا للشك لا للمشكوك فيه ولم يذكر المشكوك فيه في ذيل الموثقة والمعنى على هذا ان الشك الحاصل في اثناء المركب يعتد به بعد تقييد الشيئ بغير الجزء في غير الوضوء والشك الحاصل في غير ذلك المركب لا يعتد به فيكون هناك تشريع قاعدة اخرى لافادة عدم الاعتداد بالشك الحاصل في غير ذلك المركب سوى قاعدة التجاوز المشروعة لعدم الاعتداد بالشك في الاثناء فيما اذا جاز محل المشكوك فيه ومفاد الذيل بهذا المعنى ينطبق على الوضوء وغيره مفهوما ومنطوقا ويكون حكم الوضوء في الاعتداد بالشك في الاثناء على القاعدة حسبما يفهم من الذيل وعلى تقدير كون المشكوك فيه هو شيئ من المركب فلا بد من حمل عدم التجاوز المفهوم من المنطوق على عدم الدخول في مركب آخر قضية لتطابق المفهوم للمنطوق وذلك من جهة عدم لزوم محذور تخصيص الكبرى المفهومة من الذيل بالمورد المنصوص عليه وهو الوضوء كان يقال قاعدة التجاوز المفهومة من مفهوم الحصر جارية الا في الوضوء وبعد تقييد التجاوز عن المشكوك فيه بالتجاوز عنه الحاصل بالدخول في مركب آخر ينطبق الذيل على قاعدة الفراغ اذ في قاعدة التجاوز لابد من تقدير المحل بمعنى التجاوز عن محل المشكوك فيه وبعد الدخول في مركب آخر يكون وجود المركب المشكوك في شيئ منه محرزا لا شك في اصل وجوده فاذن لم تمس الحاجة الى تقدير المحل مثلا اذا شك في مسح الراس بعد الدخول في الصلوة صح ان يقال شككت في الوضوء باعتبار احتمال الاخلال بالمسح فالوضوء ظرف للمشكوك لا للمشكوك فيه كما يقال بعد الفراغ عن الصلوة شككت في الصلوة في اتيان السورة مثلا وقاعدة الفراغ مشروعة لحكم هذا الشك لا الشك في شئ من المركب بعد تجاوز المحل المورد لقاعدة التجاوز فظهر مما ذكرنا ان الشك الموضوع لكل من القاعدتين مغاير للشك الموضوع للاخرى وقد مر بيان التفاوت بين الشكين في مقام الاثبات ثم قال قده في ذيل كلامه واما تطبيق القاعدة على الشك في بعض افعال الوضوء كما في الموثقة فتصحيحه بان يقال ان المستفاد منها ان الشك في شيئ من الوضوء بعد الوضوء لا يعتنى به من جهة انه من افراد

الشك بعد التجاوز ولايستفاد منها ولامن غيرها ان الشك فى شيئى من الوضوء قبل الفراغ عن اصل الوضوء يعتنى به من جهة انه شك فى الشيئى قبل التجاوز بل يمكن ان يكون الشك قبل تمام الوضوء مع كونه من افراد الشك بعدالمحل يعتنى به لكون هذه مخصصة بالنسبة اليه اذلا منافاة بين بقاء فرد من افراد الشك بعد المحل فى باب الوضوء تحت القاعدة و خروج الباقى وح نقول ذكر القاعدة فى الموثقة انما هو من جهة الاجراء على الفرد الباقى لانها تدل على الفرد الباقى لانها تدل على ان الشك فى باب الوضوء داخل تحت القاعدة من دون تخصيص اصلا والحاصل انه لم يظهر من الاخبار الاعتناء بالشك فى جزء من الوضوء مادام مشاغلا به من حيث كونه داخلا فى افراد الشك قبل التجاوز وان الشك بعدالتجاوز فى باب الوضوء منحصر بالشك بعد تمام العمل حتى يحتاج فى توجيه الى ما افاده شيخنا المرتضى قده اوالى ما افاده شيخنا الاستاد دام بقائه غاية الامر ان الموثقة السابقة تدل على ان الشك فى شيئى من الوضوء بعد الفراغ عنه لايعتنى به لكونه من جزئيات الشك فى الشيئى بعد المحل ولولا الاجماع والاخبار الصحيحة بوجوب الاعتناء بالشك مادام شاغلا بالوضوء لقلنا بمقتضى القاعدة ان الشك فى غسل اليد اليمنى بعد الشروع فى اليسرى لايعتنى به لكن الاخبار والاجماع يخصصان القاعدة فى الشكوك المتعلقه باجزاء الوضوء بعد المحل غير الشك الذى يكون ككل بعد الوضوء انتهى) وفيه انه لاشك ان ذيل موثقة ابن ابى يعفور مسوق فى مقام التعليل بالكبرى الكلية تكون نتيجتها بيان حكم الشاك فى الوضوء ومن المعلوم انه لابد من ارجاع الضمير فى قوله ع وقد دخلت فى غيره الى غير الوضوء اذ لورجع الى شيئى من الوضوء لكان مفاده عدم الاعتناء بالشك فى اثناء الوضوء وهذه هو الفرد الخارج عن قاعدة التجاوز فيكون تخصيصا للمورد على تقدير كون مفهوم الحصر لافادة قاعدة التجاوز وغب ارجاع الضمير الى غير الوضوء يكون مفاد الصدران المشكوك فى شيئى من الوضوء اذا كان ظرف حصول الشك ما بعدالوضوء فلايعتنى بالشك فى ذلك المشكوك ولو كان مفاد الحصر فى الذيل قاعده التجاوز لزم التعليل لما هو خارج عن القاعدة بالقاعدة وهو

قبيح جدا لان المفروض ان هذا الفرد المذكور فى الصدر خارج عن قاعدة التجاوز الدالة على عدم الاعتنا بالشك بمجرد التجاوز عن محل المشكوك فيه بلا تقييد بحصول الشك فى غير ذلك المركب وانما يصح التخصيص فى العام الابتدائى كالروايات الاخر المشتملة على قاعدة التجاوز لا فى الكبرى الذى جيئى بها فى مقام التعليل فلابد ان يكون المشكوك فى شيئى من المركب مقيدا بكون ظرف الشك غير ذلك المركب لكى ينطبق الكبرى على المورد وحيث يستفاد من الذيل ان حكم الوضوء على القاعدة فلا بد من الالتزام بما افاد الشيخ قده او بما افاد الاستاد قده (نقل و تعقيب) قد انتصر فى تقريرات بعض الاعلام للاستاد بوجوه خمسة ثم كر عليه بالرد و الانكار (قال بعد نقل قول الشيخ قده باتحاد القاعدتين لان الشك فى الصحة يرجع الى الشك فى وجود الصحيح ولكن يرد عليه اولا ان متعلق الشك فى قاعدة التجاوز انما هو وجود الشيئى بمفاد كان التامة و فى قاعدة الفراغ انما هو صحة الموجود بمفاد كان الناقصة ولا جامع بينهما واما ما افاده قده من ان الشك فى قاعدة الفراغ يرجع الى الشك فى الوجود بمفاد كان التامة غايته ان متعلق الشك هو وجود الصحيح لا مطلق الوجود ففيه ان التعبد بقاعدة الفراغ انما هو لاثبات صحة الموجود لا لاثبات وجود الصحيح واثبات صحة الموجود بوجود الصحيح يكون من الاصل المثبت (فان قلت ان المهم فى مقام الخروج عن عهدة التكليف انما هو وجود الصلوة الصحيحه من المكلف ولا حاجة الى اثبات صحة الصلوة الماتى بها فانه لو فرض محالا وجود الصلوة الصحيحة من المكلف مع كون الماتى بها فاسدة لكان ذلك موجبا لفراغ الذمة (قلت نعم وان كان المهم فى باب التكاليف هو اثبات وجود متعلق التكليف صحيحا ولو مع عدم اثبات صحة الماتى به الا ان قاعدة الفراغ لا تختص بباب التكاليف بل تعم الوضعيات والمهم فى باب الوضعيات هو اثبات صحة الموجود فان الاثر مترتب على صحة العقد الصادر عن المتعاقدين ولا اثر لوجود العقد الصحيح (وثانيا ان متعلق الشك فى قاعدة التجاوز انما هو اجزاء المركب وفى قاعدة الفراغ يكون المتعلق نفس المركب بما له من الوحدة الاعتبارية ولفظ الشيئى فى قوله ع انما الشك فى شيئى

لم تجزه) لا يمكن ان يعم الكل والجزء فى مرتبة واحدة بلحاظ واحد فان لحاظ الجزء شيئى بحيال ذاته انما يكون فى الرتبة السابقة على تاليف المركب وفى مرتبة لحاظ الكل شيئا لا يمكن لحاظ الجزء شيئا آخر مستقلا لان شيئية الجزء تنثلم فى شيئية الكل فلا يمكن ان يراد من لفظا الشيئ فى الرواية ما يعم الكل والجزء بل اما ان يراد منه الجزء فتختص بقاعدة التجاوز واما ان يراد منه الكل فتختص بقاعدة الفراغ (وثالثا يلزم التناقض فى مدلول قوله ع انما الشك فى شيئى لم تجزه) لو كان يعم الشك فى الجزء والكل فانه لو شك المصلى فى الحمد وهو فى الركوع فباعتبار الشك فى الحمد قد جاوز محله فلا يجب عليه العود وباعتبار الشك فى صحة الصلوة لم يتجاوز عنها لانه بعد فى الاثناء فيجب عليه العود فتامل (ورابعا التجاوز فى قاعدة التجاوز انما يكون بالتجاوز عن محل الجزء المشكوك فيه وفى قاعدة الفراغ انما يكون بالتجاوز عن نفس المركب لا عن محله (وخامسا متعلق الشك فى قاعدة التجاوز انما هو نفس الجزء واما قاعدة الفراغ فمتعلق الشك فيها ليس وجود الكل بل هو ظرف للشك فلا يمكن ان يجمعهما كبرى واحدة ولاجل ذلك التزم بعض الاعلام بتعدد الكبرى المجعولة وتختص قاعدة التجاوز بالشك فى اجزاء الصلوة و قاعدة الفراغ تعم جميع الابواب كما عليه الفقها ولكن الانصاف ان القول بتعدد الكبرى المجعولة بعيد غايته فان ملاحظة مجموع الاخبار يوجب القطع بان الشارع فى بيان ضرب قاعدة كلية للشك فى الشيئى بعد التجاوز عنه خصوصا مع تقارب التعبيرات الواردة فى الاخبار غاية الامر ان الشك فى الكل يكون بنفسه صغرى للكبرى المجعولة بلاعناية واما الشك فى الجزء فهو انما يكون صغرى لها بعناية التعبد والتنزيل يعني ان الشارع نزل الشك فى الجزء فى باب الصلوة منزلة الشك فى الكل فى الحكم بعدم الالتفات اليه فيكون اطلاق الشيئى على الجزء باللحاظ السابق على التركيب فللكبرى المجعولة صغريان وجدانية تكوينية وهى الشك فى الكل بعد الفراغ عنه من غير فرق بين الصلوة وغيرها وصغرى تعبدية تنزيلية وهى الشك فى الجزء فى خصوص الصلوة والذي يدل على هذا التنزيل رواية زرارة واسماعيل ابن جابر فيكون

المراد من الشيئى فى قوله ع انما الشك فى شيئى لم تجزه) مطلق الشيئى مركبا كان او غير مركب ولايشمل جزء المركب بماهوجزء فى عرض شموله للكل بل انما يشمله بعناية التعبد بعدتنزيل الجزء منزلة الكل فى كونه شيئا بلحاظ المرتبة السابقة على التركيب فلم يستعمل الشيئى فى الجزء والكل فى مرتبة واحدة حتى يقال انه لايصح اطلاق الشيئى على الجزء فى مرتبة اطلاقه على الكل فيرتفع الاشكال الثانى الذى هو العمدة (واما بقية الاشكالات فالانصاف انها ضعيفة يمكن الذب عنها بلا مؤنة (اما الاشكال الاول ففيه ان المراد من الشك فى الشيئى انما هو الشك فى وجود الشيئى بفاد كان التامة والمشكوك فيه قاعدة الفراغ ايضم وجود الكل بفاد كان التامة غايته ان الشك فى وجود الكل يكون مسببا عن الشك فى وجود الجزء والشرط فلم يختلف متعلق الشك فى قاعدة التجاوز وقاعدة الفراغ (واما الاشكال الثالث ففيه ان التناقض فى المدلول مبنى على صدق الشك فى الكل عند الشك فى الجزء فى الاثناء بعد التجاوز عن المحل وهو ممنوع فان الشك فى الكل انما يصدق بعد الفراغ عنه فلايجب العود (واما الاشكال الرابع ففيه ان المراد من التجاوز انما هو التجاوز عن محل المشكوك فيه مطلقا فان الشك فى قاعدة الفراغ ايضم يكون بعد التجاوز عن محل الجزء المشكوك فيه الذى كان سببا للشك فى وجود الكل (واما الاشكال الخامس ففيه ان متعلق الشك فى قاعدة التجاوز والفراغ انما هو وجود الجزء وليس الكل فى قاعدة الفراغ ظرفا للشك لما عرفت من ان الشك فى الكل دائما يكون مسببا عن الشك فى وجود الجزء او الشرط فلم يختلف متعلق الشك فى القاعدتين (وقال قده فى ذيل كلامه وبما ذكرنا ظهر اختصاص قاعدة التجاوز باجزاء الصلوة ولا تجرى فى اجزاء سايرالمركبات لاختصاص مورد التعبد والتنزيل باجزاء الصلوة فلا خصوصية للطهارات الثلاث حتى يقال انها خارجة عن عموم قاعدة التجاوز بالتخصيص للاخبار والاجماع ثم قال قده فى صدر المبحث الثانى التجاوز عن الجزء انما يكون بالتجاوز عن محله لا عن نفسه للشك فى وجوده ولذلك قيل انه لابد من تقدير المحل ولكن يمكن ان يقال انه لاحاجة الى التقدير اذ بعد ما نزل الشك فى الجزء منزلة

الشك في الكل كان نسبة التجاوز الى الجزء على الحقيقة بتنزيل التجاوز عن المحل منزلة التجاوز عن نفسه فاضيف التجاوز الى الجزء حقيقة كما هو مسلك السكاكي في باب الاستعارة انتهى كلامه ملخصا) وفي كلماته مواقع للنظر (الاول في قوله نعم وان كان المهم الخ وفيه فرق بين الاجزاء و الشرايط بيانه ان وجود الاجزاء في طبيعة الصلوة مثلا مصداق للطبيعة فيكون انطباق الطبيعة على الاجزاء الماتى بها على نحو مفاد كان التامة بمعنى ان ايجاد الاجزاء في الخارج بالوجود المحمولي هو بعينه ايجاد للطبيعة كما هو الشان في ايجاد الطبايع بايجاد مصداق لها واما الشرائط الخارجة عنها فلا تصح حملها عليها لا مبدئها و لا مايشتق منها فلا يصح ان يقال الصلوة طهارة او استقبال اوتستر اوطاهرة او مستقبلة فالمطلوب اقتران الاجزاء بتلك الشروط ومن المعلوم ان اقترانها بها من باب مفاد كان الناقصة فمجرد الوجود بمفاد كان التامة لايجدي في مطابقة الماتي به للمامور به لان اعتبار الاجزاء والشرائط جمعا بمفاد كان التامة اعتبار ابتداعي للواقع على حسب ما اعتبر الشارع وانما يحكم العقل بفراغ الذمة فيما اذا كان الماتي به مطابقا للمامور به الواقعي على نحو اخترعه الشارع لا على نحو اخترعه المخترع فظهر ان اثبات اقتران المركب بالشروط بمجرد الوجود بمفاد كان التامة من باب الاصل المثبت كما نبه عليه الاستاد (الثاني في قوله واما الشك في الجزء فهو انما يكون صغرى لها بعناية الخ وفيه ان اللحاظ السابق على التركيب في مقام تشريع الاحكام الواقعية لايجدي في مقام جعل الحكم على الشك لوضوح ان الشارع اذا حاول ان يجعل حكما للشك في اتيان الجزء فلا جرم انه يعمد الى تجزية ذلك المركب الى اجزاء و توجيه اللحاظ الاستقلالي الى كل واحد منها واضافة الشك اليه فاذن تتحصل هناك شكوك و مشكو كات فيها بعدد تلك الاجزاء ولا يجدي اللحاظ السابق المتعلق بتلك الاجزاء في مقام التشريع الحكم الواقعي في قوله نعم اقم الصلوة لوضوح تاخر مرحلة تشريع القانون للشك في الاجزاء عن مرحلة جعلها موضوعا للحكم الواقعي فتلك تجزية توطئة لاصل اختراع المركب الاعتباري وهذه تجزية توطئة لجعل قانون يرجع اليه

عند الشك في الاجزاء وبين المرحلتين بون بعيد فهما توقف جعل قانون للشك في الجزء الى لحاظ الاجزاء بالاستقلال ازم الجمع بين لحاظها كذلك وبين لحاظ المركب على نحو الوحدة فاذن يمتنع الجمع بين الصغريين في انشاء واحد في كبرى واحدة منطبقة عليهما فتنزيل كل واحد من الاجزاء يحوج الجاعل الى الجمع بين اللحاظين وبعد كون واحدة من الصغريين تنزيلية والاخرى تكوينيه كيف يجمع بينهما بانشاء واحد في قوله في صحيحة اسمعيل فليمض عليه ضرورة انه لابد من لحاظ الاجزاء كل واحد بحياله لكي يتاتي تنزيله منزلة الكل ومن لحاظ المجموع شيئا واحدا لكي ينشا وجوب الامضاء عليه بعد الفراغ عنه فهذا كر على ما فر من المحذور مضافا الى ان الاجزاء بمجرد التحليل والتجزيه وتوجيه اللحاظ الاستقلالي الى كل واحد منها صارت اشياء بانفسها قبل التنزيل لوضوع تاخر التنزيل رتبة عن التحليل فاي ضرورة قاضية ح بالتنزيل (وعلى تقدير التنزيل لاشك ان الغرض من التنزيل اسراء حكم المنزل عليه الى المنزل كما في قوله ع الطواف في البيت صلوة) فلابد من سبق حكم المنزل عليه على حكم المنزل حتى يتسرى الحكم منه اليه بسبب التنزيل فاذن لا يمكن انشاء حكمهما في كبرى واحدة فينبغي ان يجعل قوله ع كل ما شك فيه مما قد مضى فامضه كما هو) كبرى لجعل حكم الكل الذي هو المنزل عليه وجعل الصحيحتين كبري لحكم الجزء المنزل منزلة الكل وهل هذا الا تعسف عدول عن حد الاستواء كيف وليس في اخبار الباب من التنزيل اثر اصلا الا ترى انه قد وقع السؤال عن زرارة عن عدة من الاجزاء في صحيحته ومن المعلوم انه ليس شان زرارة تنزيل الجزء المسؤل عنه منزلة الكل بل لاحظ كل جزء بحياله وسئل عن الشك فيه واجاب الامام ع على وفق اسئلته فدعويه قده دلالة الصحيحتين على التنزيل المذكور ممنوعة جدا (الثالث في قوله فيكون المراد من الشيئ في قوله ع انما الشك في شيئ لم تجزه الخ مطلق الشيئ وجه النظر انه قدمر انه ليس المراد منه قاعدة التجاوز للزوم محذور تخصيص المورد حسبما مر بيانه مستوفى (الرابع في قوله ان الشك في وجود الكل يكون مسببا عن الشك في وجود الجزء او الشرط ففيه اولا انه ربما لا يكون هناك الا شك واحد كما اذا شك المصلي

بعد الصلوة فى اتيان جزء اوشرط فيها بلا شك اخر فى وجود الكل بمعنى انه لم ينقدح فى ذهنه الشك فى وجود الكل اصلا حتى يكون مسببا عن الشك فى وجود الجزء او الشرط فهذا الشك انما تحقق بعد احراز اصل وجود الكل فلم تقع الحاجة الى تقدير المحل بخلاف الشك الحاصل فى اثناء المركب بعد التجاوز عن محل المشكوك فيه (وثانيا ان الشك اذا كان مسببا عن الشك فى الشرط لمجموع الاجزاء كالستر والاستقبال ونحوهما لم يكن لمثل هذا الشرط محل فى الاثناء حتى تكون قاعدة التجاوز ناهضة على حكمه فيكون هذا الشك موردا لقاعدة الفراغ فالسببية والمسببية غير نافعة فى هذ المورد فاذن يختلف التعلق فى القاعدتين ومما ذكرنا ظهر النظر فى جوابه عن الاشكال الرابع (الخامس فى قوله باختصاص قاعدة التجاوز باجزاء الصلوة فان قضيته عموم الكبرى الكلية فى الصحيحتين هو الشمول لغير الصلوة اللهم الا ان يسلك قده مسلك الاستاد فى منع الشمول لاجل كون شمول الشيئ بالاطلاق بمقدمات الحكمة ولفظ الكل يدل على استيعاب مدلول الشيئ ومع وجود القدر المتيقن فى مدلول الشيئ لاجل سبق السؤال لم يصح التشبث بعموم لفظ الكل (السادس فى قوله كما هو مسلك السكاكى فى باب الاستعارة) وفيه ان تنزيل الجزء منزلة الكل من باب تنزيل المباين منزلة المباين فى مقام الانشاء وكفى فى صحة التنزيل التشريك فى الحكم المجعول للمنزل عليه بلاحاجة الى ملاحظة العلاقة وهذا بخلاف الاطلاق فى مقام الاخبار فان المصحح لاطلاق الجزء على الكل هو علاقة الجزء والكل كما فى اطلاق الرقبة على العبد او علاقة المشابهة كما فى اطلاق الاسد على الرجل الشجاع فتنزيل الجزء منزلة الكل لا يغنى عن تقدير المحل ولا معنى لتنزيل التجاوز عن المحل منزلة التجاوز عن نفس الجزء لانتفاء وجه التنزيل فى مقام الانشاء اذ حكم الشك فى الكل وجه لتنزيل الجزء منزلته حتى يكون حكم الشك فيه منسحبا اليه (تتميم فيه مباحث المبحث الاول فى بيان المحل الذى يعتبر التجاوز عنه فى قاعدة التجاوز وهو اما شرعى او عقلى او عادى اما الشرعى فكما اذا كان المصلى قائما وشك فى الاتيان بتكبيرة الاحرام اوالقرائة ومالم

يدخل في الركوع كان المحل باقيا لم يتجاوز عنه فيجب الاتيان بالمشكوك فيه وبمجرد الخروج عن حد القيام تحقق التجاوز عن المحل وان لم يصل الى حد الركوع ولكن محل السهو والنسيان باق الى ان يصل الى حد الركوع ومادام كونه راكعا كان محل الذكر الواجب باقيا وبمجرد الخروج عن حده وان لم يصل الى حد القيام خرج عن المحل وان كان محل السهو باقيا ومادام كونه جالسا يكون محل الشك في السجود او التشهد باقيا وبالخروج عن حد الجلوس تجاوز عن المحل وان لم يصل الى حد القيام فالدخول في الهوى او النهوض للقيام محقق للتجاوز فلابد من نهوض الدليل على اشتراط الدخول في الركوع والقيام (واما المحل العقلي فكما اذا شك في اتيان الحرف الساكن بعد التلفظ بما قبله كالدال في لم يلد مثلا فان لم يتحقق سكوت اصلا بحيث يصح الحاق الدال بما قبله فالمحل باق وان حصل سكوت ما بحيث لا يمكن الحاقة لاجل امتناع الابتداء بالساكن عقلا لم يكن المحل باقيا عقلا فالتجاوز عن المحل يحصل بسكوت ما بلا دخول في فعل اخر في هذه الصورة (واما المحل العادي فعلى قسمين مطلق ومقيد والمطلق هو الذي لم يعتبر فيه ترتيب ولا الموالات شرعا وقد حصل المحل بمجرد العادة النوعية او الشخصية كالاعتياد بالاستبراء نوعا قبل الاستنجاء فشك في الاستبراء بعد الفراغ وكالاعتياد نوعا باتيان صلوة الظهر والعصر في مجلس واحد وكذا في صلوة المغرب والعشاء فشك في اتيان الظهر بعد العصر اوفيه او شك في اتيان المغرب بعد العشاء او فيه وكالاعتياد شخصا بالتوضي بعد الحدث او قبل دخول الوقت او بالصلوة الواجبة في اول الوقت فشك بعد ذلك في الوضوء او في الصلوة (واما المحل العادي المقيد فكالاعتياد بالتوالي في الغسل فان ذا اعتياد فيما يعتبر فيه الترتيب شرعا وان لم تكن الموالات فيه معتبره وكالاعتياد بالتسليم الثاني قبل الثالث في الصلوة مع انه يصح الاتيان بالثالث والاكتفاء به فشك في غسل الطرف الايسر او بعضه بعد تخلل فصل يخل بما اعتادة من الموالات اوشك في التسليم الثاني بعد الدخول في الثالث ولا اشكال في تحقق التجاوز عن المحل في التجاوز عن المحل الشرعي او العقلي انما الاشكال في المحل

العادى بانحائه ولابد فى ذلك من النظر فى الروايات وفيها الخروج من شيئ والتجاوز عنه وهما مذكور ان فى مقام اعطاء القاعدة الكلية ومن المعلوم صدقهما عرفا بمجرد الخروج عن المحل والتجاوز عنه فى انحاء المحل ولو كان عاديا فى كل مايجرى فيه قاعدة التجاوز من المركبات الشرعية كالصلوة ومجرد العلم بخروج بعض انحاء المحل العادى وعدم كونها مرادة جدية لاينفع حجية الظهور فى البواقى مثلا من اعتاد تحويل خاتمه من اليد اليمنى الى اليسرى بعد القرائة لاجل تذكر عدد الركعات فشك فى السورة بعد تحويل خاتمه الى اليسرى لم يصدق التجاوز ووجب عليه الاتيان بالسورة مالم يخرج عن حد القيام فلوشك فيما يعتبر فى الاستبراء من الخرطات على كيفية خاصة بعد الفراغ كان مجرى لقاعدة الفراغ لالقاعدة التجاوز ولوشك بعد الفراغ عن صلوة العصر او العشاء فى اتيان الظهر اوالمغرب كان مقتضى قاعدة الفراغ صحتها باعتبار شرط الترتيب ولكن يجب عليه الظهر او المغرب بعد هما واما الشك فيهما فى الاثناء فهوشك فى الشرط فى اثناء المركب فلايجرى فيه قاعدة التجاوز باعتبار التجاوز عن المحل العادى والشك فى اصل وجود الوضوء او الصلوة ليس مجرى لقاعدة التجاوز ولا لقاعدة الفراغ واما الشك فى شيئ من الغسل بعد الفراغ عنه فهو مجرى لقاعدة الفراغ واما الشك فى الاثناء فهو مجرى لقاعدة التجاوز و كفى فيه التجاوز عن المحل العادى لولم يكن الغسل ملحقا بالوضوء المجمع عليه على خروجه من القاعدة ولااشكال فى جريان قاعدة التجاوز فى الشك فى التسليم الثانى بعد الدخول فى الثالث بناء على كون كل واحد من التسليمات شيئا مستقلا حسبما ياتى بيانه فى المبحث الثانى بل لايبعد ان يقال بعدم الاعتناء بالشك فى الذكر الواجب فى الركوع او السجود بعد الدخول فى ذكر الصلوات على النبى ص فيما اذا كانت معتادة للمصلى بخلاف ما اذا لم تكن معتادة له واتفق انه ذكرها وشك فى الذكر الواجب بعد الدخول فيها فانه يجب عليه العود الى الذكر الواجب وهذا ايضم يبتنى على كون الصلوات على النبى ص شيئا مستقلا حتى يكون فردا اخر للشيئ المذكور فى الروايات ولو شك العامى فى

تكبيرة الاحرام بعد الانصات لقرائة الامام بحيث تكون هذه الحالة معتادة له بعد التكبيرة لم يبعد جريان قاعدة التجاوز فلا تجب التكبيرة عليه كل ذالاجل شمول التجاوز والخروج عن المحل لمثل الخروج عن انحاء المحل العادى المقيد (قال الاستاد فى حاشيته على كلام الشيخ قده لايخفى ان الملاك فى قاعدة التجاوز انما هو صدق الخروج والتجاوز عن المشكوك فيه والظاهر عدم الصدق فيما اذا كان الاتيان به الان فى محله بحسب دليله لوعلم عدم الاتيان به بعد وان كان يجوز ان يؤتى به قبل والصدق فيما اذا لم يكن له موقع بحسب دليله وان قام دليل من خارج على جواز الاتيان به الان لو كان ذلك عن سهو او نسيان فلايصدق الخروج والتجاوز عن الشيئى بمجرد تجاوز محل يعتاد ان يوتى به فيه بقول مطلق وان كان يصدق مقيدا بالعادة نفتح هذا الباب بالنسبة الى العادة لايساعده اخبار الباب انتهى) توضيحه انه فيما اذا كان لاجزاء المركب الشرعى ترتيب شرعى كالصلوة التى او لها التكبير واخرها التسليم ولكل جزء محل مقرر بحسب دليله الواقعى مع قطع النظر عن طروشك اوسهو اونسيان عليه بحيث لوعلم عدم الاتيان به لكان مقتضى دليله الاولى هو الاتيان به وان قام دليل اخر على جواز الاتيان به قبل كالتسليم الثالث فان محله بعد التسليم الثانى وان جاز تقديمه والا كتفاء به فاذن يكون المحل لكل جزء باقيا مالم يدخل فى جزء اخر فلا يصدق التجاوز فيما اذا كان فى المحل بحسب دليله الاولى مثلا اذ اشك فى اتيان التسليم الثانى ولما يدخل فى التسليم الثالث كان فى المحل ولم يتجاوز عنه وبعد الدخول فى الثالث كان خروجا عن المحل بناء على كون التسليمات الثلاثة افراد للشيئى لافردا واحدا له حسبما ياتى بيانه فى المبحث الثانى وكل ما اعتيد من المندوبات فى الصلوة التى هى مورد قاعدة التجاوز ولو كانت مندوبة مطلقة فضلا عن المندوب الذى ظرفه الصلوة اوالذى جزء مندوب فيها كان معتادا مقيدا مشمولا لقاعدة التجاوز لاجل شمول التجاوز والخروج لكل مالم يعلم عدم كونه مرادا جديا حسبما مر بيانه آنفا (المبحث الثانى فى المراد من الشيئى الواقع فى الروايات وقد عرفت ان المراد من الشيئى الواقع فى اخبار قاعدة

الفراغ هو كل واحد من المركبات المستقلة الملحوظة بلحاظ واحد المتعلق لامر واحد المنبسط على المجموع على ترتيب خاص بحيث يتوقف صحة السابق على لحوق اللاحق وصحة اللاحق على السبق بالسابق واما فى مناسك الحج فكل منها مستقل براسها وان كان ربما يجب الاتيان بواحد منها قبل الاخر كافعال منى فان رمى الجمرة واجب قبل الحلق مع ان العمل مع التاخير يقع صحيحا فتى جملة من الالزاميات فى الحج يحصل العصيان بالاخلال بالترتيب لا البطلان وبالجملة قاعدة الفراغ جارية فى كل واحد من مناسك الحج الذى مستقل براسه ولا كذلك الامر فى المركبات الاخر التى يكون الارتباط الخاص بين الاجزاء ثابتا فيها بجعل الشارع فان قاعدة الفراغ لاتجرى فى اجزائها (واما قاعدة التجاوز الجارية فى الاجزاء فمن المعلوم انها لاتجرى فى اجزاء الاجزاء الى ان ينتهى الى الجزء الذى لايتجزى كالحرف الواحد من الكلمة مثلا وشك فى الف الله اكبر مثلا بعد الدخول فى اللام لم يكن شكا بعد التجاوز عن المحل لعدم مساعدة فهم العرف على ذلك من لفظ الشيئى ويصدق الشيئى على كل ماسماه الشارع باسم خاص كالسورة والاية لوضوح ان الحمد مثلا سورة براسها له آيات معدودة وكذا سورة التوحيد فكل آية شيئى بحياله يصدق التجاوز بالخروج عنها فلوشك فى الجزء الاخر من الاية بعد تحقق سكوت طويل مخل بنظم الاية صدق التجاوز عن الاية والموالات المحققة لنظم ذيل الاية بصدرها عرفا سوى الموالات التى هى شرط شرعى فى افعال الصلوة ولوشك فى جزء من صدر الاية بعد الفراغ عنها صدق التجاوز عنها بخلاف ما اذا شك فى وجود الاية فانه مالم يدخل فى اية اخرى لم يصدق التجاوز فهذا الدخول محقق للتجاوز لاشرط زائد عليه وربما يترائى من بعظهم كصاحب عروة الوثقى انه لوشك فى صدر الاية وهو فى ذيلها لم يعتن بالشك وهو مشكل لان صدرها وذيلها اجزاء للاية الواحدة لها اثناء وهما طرفاها فيكون الشك واقعا فيها لا فى خارجها فلا يصدق الخروج و التجاوز ولوشك فى الجهر بشيئى من الايه فى الصلوة الجهريه بعد الفراغ عنها فان كان فيما عدى الجزء الاخير صدق التجاوز وان كان فيه بعد سكوت طويل مخل بنظم الاية صدق التجاوز والا فلا ولوشك فى الجهر

بمجموع الاية لم يصدق التجاوز مالم يدخل في ايه اخرى فحكم الشك في الشرط كحكم الشك بالجزء هذا في القراءة واياتها واما الاذكار فما كان منها واجبا شيئي وما كان منها مندوبا شيئي اخر والمايز بينهما تفاوت الامرين فبالدخول من الواجب الى المندوب يصدق التجاوز وبالعكس وهذا الدخول ايضا محقق للتجاوز و اما الذكر المردد بين الاقل والاكثر كالثاني والثالث من التسبيحة في ذكر الركوع او السجود فهل يصدق التجاوز بالدخول في الثانية بان يكون كل واحد من الثلاثة شيئا اوالمجموع شيئا واحدا يكون مصداقا واحدا للواجب وهو افضل الافراد الظاهر ان كل واحد من الثلاثة شيئي براسه لان كل واحدة من مراتب الكم المنفصل ممتازة بالذات عن الاخرى بخلاف الكم المتصل او ما يعرضه من الكيف فغسل الوجه شيئي واحد ليس غسل اعلاه شيئا وغسل ادناه شيئا اخر واما صدق الشيئي على جزء من كل واحدة منها عرفا ففيه اشكال وهي شبهة في المصداق وكذا الكلام في التسبيحات الاربعة في الركعة الثالثة والرابعة والظاهر صدق الشيئي على كل منها فضلا عن المجموع فلو شك في الاتيان بسبحان الله بعد الدخول في الحمدلله مضى لصدق التجاوز وهكذا البحث الثالث في اشتراط الدخول في غير المشكوك فيه فيما اذا تحقق التجاوز بدون الدخول فيه حتى يكون ذا شرطا تعبديا زائدا على شرط التجاوز ومحل البحث في قاعدة التجاوز ان يكون ذلك الغير مترتبا على المشكوك فيه بان كانت مرتبته بعد مرتبته لان ذا مقتضى التجاوز عنه والدخول في غيره والترتب اما ان يكون شرعيا كافعال الصلوة واما ان يكون عاديا مقيدا في خصوص الصلوة كالاعتياد على ذكر الصلوات على التشخص بعد الذكر الواجب في الركوع والسجود والاعتياد بالاستغفار بعد التسبيحات الاربعة في الركعة الثالثة والرابعة واما ان يكون عقليا كترتب الحرف الساكن على المتحرك لامتناع الابتداء بالساكن بان شك حين التكلم بالراء في اكبر في تكبيرة الاحرام في انه انتقل من الكاف الى الراء او لم يتلفظ بالكاف اصلا ثم الترتب اما ان يكون وضعيا بمعنى توقف صحة الفعل المتاخر على الاتيان بالمتقدم واما ان يكون تكليفيا بمعنى ان يكون الصلوة ظرفا للامر بذلك

الشيئى بحيث لو اخل به كان تاركا للواجب ولم يكن تركه موجبا لبطلان الصلوة كالقيام الواجب حين القرائة او التسبيحات الاربعة على قول صاحب العروة ومما ذكرنا ظهر ان الهوى الى السجود والنهوض الى القيام ونحوه مما هو من مقدمات الافعال خارجة عن حريم البحث اذ لاترتب هناك اصلا لا شرعا ولاعقلا ولاعادة بالمعنى الذى تقدم بيانه وفى الترتب العقلى اشكال من جهة عدم صدق الشيئى على جزء من كلمة واحدة حسبما مر بيانه فى المبحث الثانى اذا تمهد ذلك فنقول اختار الاستاد الاشتراط وناقا للشيخ قده (قال فى حاشيته على قول الشيخ قده و يحتمل ورود المطلق على الغالب فلايحكم بالاطلاق الخ ماهذا لفظه هذا هو المتيقن اذا دار الامر بينه وبين حمل المقيد على الغالب لا قوائية ظهور القيد فى التقييد من ظهور المطلق فى الاطلاق بل صريح رواية عبد الرحمن ابن ابى عبدالله (قال قلت لابى عبدالله ع رجل رفع راسه من السجود نشك قبل ان يستوى قائما فلم يدر اسجدام لم يسجد قال يسجد) وظهور لفظ الغير فى صحيحة زرارة اذا خرجت من شيئى ودخلت فى غيره الخ بعد تكرار السؤال من الشك فى فعل بعد الدخول فى فعل اخر وفى صحيحة اسمعيل ابن جابر كل شيئى شك فيه وقد جاوزه ودخل فى غيره فليمض عليه بعد التوطئة والتمهيد بقوله ع اذا شك فى الركوع بعد ما سجد الخ ان الغير الذى يدخل فيه انما هو الجزء الاخر المترتب على المشكوك فيه لا مقدمات الافعال كالهوى الى السجود او النهوض الى القيام و لذا جزم المشهور على وجوب الالتفات اذا شك قبل الاستواء قائما هذا فى قاعدة التجاوز و اما قاعدة الفراغ فالظاهر منها ايضم اعتبار الدخول فى الغير لظهور قوله ع فى صحيحة زرارة فى الوضوء المتقدمة وقد صرت الى حال اخر وصدر موثقة ابن ابى يعفور ولاينافى ذلك الاطلاق فى الذيل وفى الموثقة كلما شككت فيه مما قد مضى الخ لملازمة المضى والتجاوز عادة للدخول فى الغير انتهى) وقد نوقش فى ذلك اولا بمنع ظهور الصحيحتين فى الاشتراط فضلا عن الدلالة على ارادة قسم خاص من الغير لجواز ان يكون قوله ع فى صحيحة اسماعيل ودخل فى غيره من قبيل عطف

التفسير بعد كون الدخول فى الغير من مقومات صدق التجاوز عن محل المشكوك فيه عادة اما وقوع العطف بثم فى صحيحة زرارة فلا يكاد يشعر بارادة قسم خاص من الغير اى ما كان منفصلا عن المشكوك فيه لاجل دلالة ثم على التراخى نظرا الى انه لو كان مطلق الدخول فى الغير كافيا اى غير كان لكان ذلك من لوازم الخروج عن محل الشيئى فلم يكن يناسبه العطف بثم و الوجه فى عدم الاشعار فضلا عن الدلالة انه لا فاصل بين القرائة والتكبير الذى وقع التصريح بحكمه فالتعبير بثم باعتبار المباينة الذاتية لا التراخى بحسب الزمان ولعله وقع بملاحظة ان الشك فى وجود الشيئى لا يتحقق غالبا الا مع الفصل فقوله ع ثم دخلت فى غيره توطئة لقوله ع فشككت فلا يفهم منه مدخليته من حيث هو فى ثبوت الحكم (وثانيا سلمنا ظهورهما فى الاشتراط ولكن دعوى ان المتبادر من الغير ارادة الافعال التى لها عناوين مستقلة ممنوعة واما قوله ع فى صدر صحيحة اسماعيل ان شك فى الركوع بعدما سجد فليمض) فالشرطية فيهما مسوقة لبيان تحقق الموضوع فلا مفهوم لها والا فمفهومها ان لم يشك بعد ما سجد فلا يمض وهو غير مراد جزما ودعوى ورود القيد فى مقام التحديد فيكون القيد احترازيا ممنوعة بل هو جار مجرى التمثيل فلا يصلح ان يكون صارفا للكلام المسوق فى ذيل الخبر فى مقام اعطاء الضابط عن ظاهره وما يؤيد بل يشهد بكفاية مطلق الغير صحيحة عبد الرحمن ابن ابى عبدالله (قال قلت لابى عبدالله ع رجل اهوى الى السجود فلا يدرى ركع ام لم يركع قال قد ركع) ولكن ينافيه صحيحته الاخرى (قال قلت لابى عبدالله ع رجل رفع راسه من السجود فشك قبل ان يستوى جالسا فلم يدر اسجدام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوى قائما فلم يدر اسجدام لم يسجد قال يسجد) استجود غير واحد من المتاخرين كصاحب المدارك وغيره العمل بكل من الصحيحتين فى موردهما وهو جيد اذ ليس قاعدة الشك بعد تجاوز المحل قاعدة عقلية غير قابلة للتخصيص فمقتضى القاعدة جعل هذه الصحيحة مخصصة لعموم الغير كما انا لو قلنا بان المراد بالغير خصوص الافعال المستقلة اتجه الالتزام بكون هوى السجود ايضا

بمنزلتها اخذا بالصحيحة هذه جملة من مناقشات المذكورة فى مصباح الفقه (والجواب عن الاولى ان قوله ع فى صحيحة اسمعيل ابن جابر وقد جاوزه جملة حالية والقرينة دخول الواو الحالية وقد على الفعل الماضى حسبما صرح بذلك فى النحو والجملة الحالية دالة على الهيئة فالمعنى ان كل شيئى شك فيه والحال انه قد جاوزه و دخل فى غيره فليمض عليه فيكون وجوب المضى على الشك المقيد بالتجاوز والدخول فى غيره اذ قضية عطف قوله ع و دخل على قوله ع جاوزه دخول قد الحالية عليه فيكون مجموع الجملتين مبينا للهيئة مقيدا للشك كما يقال جائنى زيد راكبا بمعنى كون مجيئه فى حال الركوب لا فى حالة اخرى فكون الواو من باب عطف التفسير خلاف الظاهر و كون الدخول من مقومات صدق التجاوز عن المحل ممنوع جدا وسند المنع مامر من موارد صدق التجاوز بلا دخول فى الغير اصلا (واما ثم ففى القاموس ثم حرف يقتضى ثلاثة امور التشريك فى الحكم وقد يتخلف بان تقع زائدة كما فى ان لاملجاء من الله الا اليه ثم تاب عليهم) الثانى الترتيب ولا تقتضيه كقوله عزوجل وبدء خلق الانسان من طين ثم جعل نسله الاية والثالث المهلة وقد يختلف كقولك اعجبنى ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب لان ثم لترتيب الاخبار ولا تراخى بين الاخبارين انتهى) واجيب عن الاية الاولى بحذف الجواب اى لجاؤا الى الله واستغفروه ثم تاب عليهم وصدر الاية حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم و ظنوا ان لا ملجاء الخ والوجه فى حذف الجواب انه لم يعهد زيادة ثم (و ذيل الاية الثانية من سلالة من ماء مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه الخ ومحل الشاهد قوله تعالى ثم سواه حيث ان التسوية والنفخ ليس متاخرا عن جعل النسل واجيب بان سواه عطف على الجملة الاولى لا الثانية وفى شرح الصمدية وفى المغنى قد تقع موقع الفاء فتكون للجمع والترتيب بلا مهلة انتهى) اقول ومنه الاية الاولى اذ لا تراخى بين الاستغفار من العبيد وتوبة الله عليهم ويترتب توبة الله على استغفارهم استحقاقا اوتفضلا ومهما اكتفى فى الترتيب بمجرد الترتيب بين الاخبارين فحصوله بواحد من انحاء السبق اولى بان تدخل ثم فى المتاخر المترتب على

المتقدم علة او طبعا ونحوهما لمكان حسن الاستعمال كك طبعا وانما يحسن استعمالها طبعا مكان الفا بداعي افادة التراخي في الرتبة بحيث يليق الفصل بين مدخولها وماقبلها بثم كقوله تعالى في سورة الحاقة ثم لقطعنا منه الوتين) لتصوير اهلاكه بافضع مايفعل بالمغضوب عليه وكقوله ثم في سورة البلد ثم كان من الذين آمنوا) لافادة ان هذه القربة انما تنفع مع الايمان مع ان الايمان لم يتراخ بالزمان فظهر من جميع ماذكرنا انه يصح القول بانه يجب التكبير ثم القرائة ثم الركوع وهكذا باعتبار الترتيب المجعول بين اجزاء الصلوة مع الاهتمام بذلك في مقام اعطاء القانون ولازم ذلك هو الترتيب بين الخروج عن التكبير والدخول في القرائة اذ الترتيب بينهما تام للترتيب بين التكبير والقرائة وعليه فلاوجه لاخراج ثم عن معناها والحمل على مجرد المباينة الذاتية التي لم يعهد هذا المعنى في ثم اصلا فظهر مماذكرنا ان الغير الذي يدخل الشاك فيه انما هو الجزء الاخر المترتب على المشكوك فيه لامقدمات الافعال اذلو كان الغير اعم منها لم يكن فائدة في عطف الدخول على الخروج بلفظة ثم الدالة على الترتيب بينهما لوضوح ان لازم الخروج من السابق هو الدخول في اللاحق وهذا امر عادي لايناسب منصب الامام عم الاهتمام به بذكر ثم في مقام اعطاء القاعدة مضافا الى فصل التكبيرة عن القرائة بالاستعاذة فتكون ثم للتراخي في هذه الفقرة ايضا اللهم الاتكون الاستعاذة داخلة في القرائة (ثم ما وقع في كلامه قده من حمل الفصل المفهوم من ثم على ان الشك في وجود الشيئ لايتحقق غالبا الامع الفصل بعيدا في الغاية اذ ثم تدل على تراخي مدلوله عن ما قبله لتدل على الفصل بين الخروج عن شيئ والدخول في الغير لاعلى فصل الشك عن المشكوك فيه (والجواب المناقشة الثانية انه ليس في كلام الشيخ قده ولا كلام الاستاد من التبادر ذكر اصلا فمنع دعوى التبادر لايتوجه اليهما وكذا ليس في كلامهما من ذكر مفهوم الشرط اسم اصلا وهاهي عبارة الشيخ (قال ان الظاهر من الغير في صحيحة اسماعيل ابن جابر بملاحظة مقام التحديد ومقام التوطئة للقاعدة المقررة بقوله بعد ذلك كل شيئ شك فيه الخ كون السجود والقيام حدا للغير الذي يعتبر الدخول فيه اذلو كان الهوى

للسجود كافيا عندالشك فى الركوع والنهوض للقيام كافيا عند الشك فى السجود قبح فى مقام التوطئة للقاعدة الاتية التحديد بالسجود والقيام ومما ذكرنا يظهر ان ما ارتكب بعض من تاخر من التزام عموم الغير واخراج الشك فى السجود قبل تمام القيام بمفهوم الرواية ضعيف جدا لان الظاهر ان القيد وارد فى مقام التحديد والظاهر ان التحديد بذلك توطئة للقاعدة وهى بمنزلة ضابطة كلية كما لايخفى على من له ادنى ذوق فى فهم الكلام فكيف يجعل فردا خارجا بمفهوم القيد عن عموم القاعدة انتهى) و هذه العبارة كما ترى ناظرة الى مفهوم القيود فى الحدود لاالى التبادر او مفهوم الشرط و كذا كلام الاستاد ولعل وجه بحثه قده مع من كان يتشبث بذيل التبادر ومفهوم الشرط ومما ذكرنا ظهر انه لاوجه لمنع كون القيد احترازيا وانه جار مجرى التمثيل اذلامرية فى كون القيود فى الحدود فى مقام اعطاء القاعدة والضابطة الكلية احترازية لالمجرد التمثيل بحسب العادة (واما قوله قده فمقتضى القاعدة جعل هذه الصحيحة مخصصة لعموم الغير ففيه ان هذا الفرد مذكور فى صحيحة اسماعيل ابن جابر والمفروض ان تقييد الشك فى السجود بالشك بعد القام للاحتراز لالمجرد التمثيل فلو كان المراد بالغير مايعم النهوض للقيام لزم عدم انطباق الكبرى ويلزم عليه من تخصيص الكبرى واخراج هذا الفرد عنها تخصيص المورد بان يقال الشك بعد الدخول فى الغير مطلقا لايعتنى به الافى السجود فتكون هذه الرواية حجة للقول باشتراط الدخول فى الغير المخصوص كما استدل بها الاستاد لذلك كما انه لا يسع للقائل بذلك الالتزام بالتخصيص بقوله ع قد ركع بان يكون الهوى الى السجود خارجا عن عموم القاعدة كافيا لعدم الاعتداد بالشك فى الركوع بمجرد الهوى الى السجود لان هذه الفرد ايضم مذكور فى رواية اسمعيل ابن جابر فيلزم محذور التخصيص بالمورد فلا يصح ان كل شيئى شك فيه بعد الدخول فى الغير المخصوص لا يعتنى به الا فى الشك فى الركوع فانه بمجرد الهوى الى السجود لا يعتنى به ولا يعتبر فيه الدخول فى الغير المخصوص ولابد من تقييد اطلاق الهوى فى رواية عبد الرحمن و حمله على اخر مراتب الهوى الذى يتحقق به السجود وان كان بعيدا (ولئن ابيت عن اقوائية ظهور القيد فى

التقييد من ظهور المطلق فى الاطلاق فلا سبيل الى انكار توقف الاطلاق على مقدمات الحكمة وقد تحقق فى محله ان القدر المتيقن فى مقام التخاطب مانع عن الاطلاق فضلا عن الغلبة الموجبة لانصراف المطلق الى الافراد الغالبة و لدخول فى الغير المخصوص مذكور فى الصحيحتين مر كوز فى ذهن السائل فكيف تصح دعوى الاطلاق فن لفظ الغير فاذن يكون المرجع هو اصالة عدم الاتيان بالمشكوك فيه بمجرد الدخول فى مطلق الغير (تذنيب هل عدم العود بعد التجاوز عن المحل و الدخول فى الغير عزيمة بمعنى كون وجوب المضى المترتب على الشك حكم مولوى يكون مخالفته محرمة شرعا او رخصة بمعنى كون الامر بالمضى واردا مورد توهم الحظر فى عدم العود و عدم تلافى المشكوك فيه على تقدير الفوت واقعا (قال فى الجواهر ان الظاهر من التلافى فى المحل وعدمه فى خارجه على نحو العزيمة لا الرخصة كما هو ظاهر الاخبار فمن ترك التلافى فى محله او تلافى فى غير المحل بطلت صلوته وما عن بعضهم من احتمال كون عدم التلافى رخصة كما فى كرى فلا يقدح تلافى المشكوك فيه بعد خروجه من المحل ضعيف لظاهر قوله ع يمضى المقتضى للوجوب وما يقال انه على تقدير تسليم الوجوب فهو لا يقضى الا بحرمة التلافى وهو لا يفسد الصلوة ضعيف لما بين فى الاصول من اقتضاء النهى فيها الفساد انتهى) و قال فى مصباح الفقيه وجوب التلافى فى المحل على وفق الاصول فلا يجوز الاخلال به واما عدمه بعد تجاوز المحل على خلاف الاصل ولكنه ثبت بالدليل فهل هو عزيمة ام رخصة وجهان من ظهور اخبارها فى وجوب المضى وعدم الالتفات الى الشك ومن امكان دعوى ورودها مورد توهم الحظر فلا يفهم منها ازيد من الجواز ولكن يتوجه على هذا الوجه بعد تسليم اصل الدعوى ان كونه عزيمة لا يتوقف على كون الامر للمضى للوجوب بلى يكفى فى ذلك كونه متفرعا على حكم الشارع بان شكه ليس بشىء كما فى صحيحة زرارة التى وقع فيها الامر بالمضى متفرعا على هذه القاعدة فان مقتضاها كون التلافى بقصد المشروعية تشريعا وملحقا بالزيادة العمدية نعم فى مثل القرائة والتشهد ونحوه مما يجوز فعله فى اثناء الصلوة نظم ما لم ينوه التشريع

جاز الاتيان به برجاء المطلوبية من باب الاحتياط في موارد الخلاف اوبنية القربة المطلقة برجاء اصابة الواقع وان لم يكن امره منجزا عليه بخلاف مثل الركوع و السجود الذي لا يجوز زيادته عمدا حتى مع نية الاحتياط انتهى) والتحقيق انه لا محذور من جهة النهي في العبادة كما في كلام صاحب الجواهر ولا من جهة كون التلافي تشريعا وملحقا بالزيادة العمدية كما في كلام صاحب المصباح بل الاشكال من جهة الاخلال بقصد القربة على تقدير كون الامر بالمضي طليا وجوبيا مولويا سواء كان الامر بالمضي في صحيحة زرارة متفرعا على نفي الشك ام كان نفيه متفرعا على الامر بالمضي بان كان مفادها انه يجب المضي فشكك ليس بشيئ غير معتنا به وانما الشك فيما لم تجزه ولم تدخل في غيره نظرا الى ان نفي الشك نفي لحكمه وهو لزوم التلافي ولو بحكم الاستصحاب لا وجوب المضي وفي صورة التجاوز و الدخول في الغير يجب المضي فعلى تقدير عدم افادته ازيد من الجواز لمكان وروده مورد توهم الحظر فمن المعلوم انه يجوز الاتيان بالجزء المشكوك فيه بداعي ادراك الواقع على تقدير فوت الجزء واقعا وليس في ذلك تشريع ولازيادة عمدية وقد تقدم في التنبيه الثالث في مبحث الاشتغال ان الزيادة في الصلوة مثلا انما تصير زيادة عمدية بان يتعلق القصد الى ايجاد الزائد بعنوان كونه في حيز الامر مع المزيد عليه والمفروض ان في التشريع الم قلبي لايكون متعلقا للنهي الشرعي فظهر ان تلافي الجزء المشكوك فيه داخل في عنوان الاحتياط سواء كان الامر بالمضي متفرعا على نفي الشك كما ادعاه صاحب المفتاح ام كان بالعكس ولكن لازم جعل الاكتفاء بالناقص على تقدير فوات الجزء المشكوك فيه واقعا هو التوسعة في الامر الذي هو منشاء الانتزاع لذلك الجزء بمعنى جعل الامر الظاهري على الفاقد للجزء كما هو كذلك في استصحاب عدم الجزء مع كونه جزءا وقعا فان رفع الجزء عن الجزئية انما يكون في بالتوسعة في امر الذي هو منشاء انتزاع الجزء حسبما مر بيانه في التنبيه الثامن في مبحث الاستصحاب واما على تقدير كون الامر بالمضي طلبا مولويا وجوبيا فلايتاتى الاحتياط لان مركزه هو الامر ببقية الاجزاء بشرط

لا بمعنى كون الواجب بالوجوب الظاهرى هو ما عدى الجزء المشكوك فيه لوضوح ان تلافى المشكوك وفيه رجوع قهقرى لامضى عنه والمفروض وجوب المضى والمضى عنوان انتزاعى ينطبق على اتيان الاجزاء الباقية ما عدى الجزء المشكوك فيه فيكون الامر الظاهرى متعلقا بها بشرط لا فيكون الاتيان بالمجموع ضدا للمامور به بالامر الظاهرى والامر بالشيئ لا يقتضى النهى عن الضد وانما الاشكال من جهة عدم تاتى قصد القربة فى مثل الصلوة التى هى مورد قاعدة التجاوز بيانه ان قضية انبساط الامر الواقعى على الاجزاء خروج كل جزء ماتى به عن تحته ويقصر الامر عن الانبساط وينقلب الى الامر بالاتمام الى ان يتحقق الجزء الاخير فيسقط الامر ح عن الاقتضاء راسا وقد مر بيانه فى مبحث الاجزاء فى مقدمة الواجب فعلى تقدير اتيان الجزء المشكوك فيه واقعا انقلب الامر الواقعى الى ماعدى الاجزاء الباقية فلا امر واقعا ح بالمجموع والمفروض ان الامر الظاهرى ايضم متعلق بالباقى مطم سواء فات الجزء المشكوك فيه ام لا ومن المعلوم ان الاتيان بالمجموع باحتمال الامر الواقعى على تقدير فوت الجزء المشكوك فيه واقعا ليس مندرجا فى عنوان الاحتياط الموجب للقطع بحصول الامتثال على كل حال اذعلى تقدير اتيانه واقعا ليس المجموع متعلقا للامر الواقعى فمع تمكن المكلف عن قصد الامر الظاهرى المولوى القطعى بالاقتصار بالاتيان بما عدى الجزء المشكوك فيه لا يجوز له عقلا الاتيان بالمجموع بداعى احتمال الامر الواقعى لا لاجل اشتراط قصد الوجه فان ذا بمعزل عن التحقيق بل لاجل انه لابد من الانتهاء الى الغاية القصوى المقطوع الحصول بان يكون حصول القرب من الله تعالى متيقنا باتيان محتمل الوجوب مع التمكن من قصد الامر الظاهرى على البت ومن البين انه لا يقين بحصول الغاية القصوى وقد تقدم الكلام فى انحاء الاحتياط فى اواخر مبحث البرائة والاشتغال وهذا بخلاف ما اذا لم يكن المضى واجبا بل كان واردا مورد توهم الحظر لوضوح انه ليس قضيته ح اعتبار ما عدى الجزء المشكوك فيه بشرط لا وان كان قضيته التوسعة فى الامر على تقدير فوت الجزء المشكوك فيه فان الاتيان بالمجموع بداعى ادراك الواقع مندرج فى عنوان الاحتياط ولكن فى ماعدى الركن

كالركوع الذى يبطل الصلوة بالاخلال به مطم (لا يقال ما الوجه فى الالتزام بالامر الظاهرى بما عدى الجزء المشكوك فيه الفائت على تقدير كون الامر بالمضى لافادة الجواز لا الوجوب مع امكان ان يقال بان الشارع اكتفى باتيان بقية الاجزاء فى مقام امتثال الامر الواقعى كما قال الشيخ بذلك فى نسيان الجزء (لانا نقول لابد للمكلف الملتفت من اتيان بقيه الاجزاء بقصد القربة ولايتاتى فى الاحتياط الركن المشكوك فيه بداعى ادراك الواقع فاذن لا يقدر على المضى فى مثل الصلوة عند الشك فى الركوع بالاكتفاء بما عداه ضرورة ان الاحتياط بفعل الركن المشكوك مخالف للاحتياط فلو لم يكن هناك امر ظاهرى بالبقية لم يكن المكلف متمكنا من قصد القربة بالاتيان بالبقية فاذن يكون لازم الجواز بالمعنى الاعم توجيه الامر الظاهرى الى البقية واما فى غير الركن وان كان متمكنا عن الاحتياط باتيان الجزء المشكوك فيه الا ان له الاكتفاء بالاتيان بالبقية لاجل جواز المضى بمعنى عدم المنع عن الاكتفاء بها وفى الاكتفاء بالبقية احتمال فوت الجزء المشكوك وهذا نقص عمدى لا يجوز بحكم الاستصحاب الا على تقدير كون الاتيان بالبقية امتثالا للامر المولوى بها ولو كان امرا ظاهريا فيقدم على الاستصحاب للاخصية فاذن يكون جواز المضى كاشفا بطريق الان عن توجيه الامر الظاهرى الى البقية وحيث لم يعلم كون الامر بالمضى وجوبا مولويا امرا فالاحوط ترك التلافى مطم والاكتفاء بالاتيان بالبقية

(تم الكتاب بعون الملك الوهاب) (لا يخفى ان فى هذه النسخ اغلاطا كثيرة مضبوطة فى غلطنامة ويزيد عليها محو الكلمات والحروف فمن اراد ان يصحح النسخة عن المحوة فليقابلها مع النسخة الموجودة فى مكتبة السيد قده فى النجف الاشرف او الموجودة فى المكتبة الفيضية فى البلدة الطيبة قم او الموجودة فى المكتبة الرضوية فى المشهد المقدس

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٢	٨	حالة	الحالة
٢	٨	السابقة	السابقة
٢	١٤	العقلية	العملية
٣	٤	مصاحبا	مصاحباله
٣	٦	صارت	صار
٣	٦	نيا	منسيا
٤	١	العضنفر	الغضنفر
٥	٢	العلوم	موضوعات العلوم
٥	٢	لسلب	السلب
٥	٧	كون	كمون
٥	٩	فلاحجر	فلاحجرح
٥	١٢	يمتز	يمتاز
٦	٢١	الاستنباط لاجل	استنباط
٧	٤	صحتها	صحتهما
٨	١٢	الجوارح	الجوارح
٨	٢٠	بالقياس الى آحاد افراد الاستصحاب وجزئياته الا كعموم آية النباء بالقياس الى آحاد	بالقياس الى
٩	٥	المحاثل	المماثل
٩	٢٣	مسلوكه	سلوكه
١٠	٢	عليهما	عليها
١٠	١٤	مجهاريها	مجاريها
١١	٢	الفقيه	الفقه
١١	٩	زمانى	زمان
١١	١٤	اشكال	اشكالا
١١	١٩	ذات الوجود	ذات زيد والوجود
١١	٢٣	باوصاف الاجزاء	زياداست تا يكون

صفحه	سطر	خطاء	صواب
١١	٢٤	حقيقة	وسياتى تحقيقه فى مبحث بقاء الموضوع انشاء الله تعالى
١٢	١	بالدة	بالدقة
١٢	٢	انمار	انما
١٢	٣	منه	منه فيما اذا كان زائدا على الكرو شك فى بقاء الكرية
١٤	٣	فيا	فيما
١٥	١٥	الاستصحاب	الاستصحابات
١٦	١٠	وان	ان
١٦	١٠	الحكين	الحكمين
١٦	١٣	الحكم	حكم
»	١٧	عيه	عليه
»	٢٣	محصل	محصلا
»	٢٤	واقما	واقفا
١٧	١٣	العقى	الفعلى
١٨	١٤	احراز	احرازه
١٩	١٤	مناط العقل	مناط حكم العقل
٢٠	٨	لاارتفاع	لارتفاع
٢٠	١١	القعل	العقل
»	»	وغير الضار	ومالیس بضار ولانافع
٢١	١	او	و
»	١٣	بيداعتبار	زياداست تاواما
»	١٧	نقض	نقص
٢١	٢٠	موضوع فى	فى موضوع
٢٢	٥	علية	علته الضرر - علته النفع
٢٢	١٣	مصلحة	مصلحته
٢٥	٢١	المهملة	المهمة
٢٥	٢٣	فى رد	فى رده
٢٦	٧	بالوس	با اوسن
»	١٣	لاسينام	لاانه سينام
٢٦	١٨	المخه	المخففه
٢٧	١٣	حجية	حجيته
»	١٥	مضرة	مضمرة
٢٨	١٣	للترتب	للترتيب
٢٩	٤	مع انه لايصح	زياداست تاثم
٢٩	١٨	مام	مقام
٣٠	١	المنصوسه	المنصوصة
»	٤	لاافهى	اذهى

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٣٠	١٦	خصوصية	الخصوصية
٣١	٣	وهو	هو
٣٢	٢	كقوله	لقوله
»	٩	توطئة	لاتوطئة
»	١١	اذهان	الاذهان
»	١٢	وقدسبق	و سبق
»	٢١	دخيل	دخيلة
٣٣	٨	فى	هو
٣٤	٤	التفصى	المتفصى
»	٦	ذا	اذا
»	١٩	الذهنه	الذهنية
»	٢٤	خصوصية	خصوصيته
٣٥	١٨	ولد	ولدا
»	١٩	المرزوق	المرزوق
٣٦	١٣	انه	لانه
»	»	زيد	زيدا
»	١٤	لم تكون	لم تكن
»	٢٣	القول	القوم
٣٧	٠	تجوزا	تجوز
»	١٤	بهذه	هذه
٣٧	١٦	بهذه	بهذا

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٣٩	٩	الامرالمتصل مرالحسى	الامر المتصل الحسى
٤٠	٣	المتصرف	التصرف
»	٤	طهارة	الطهارة
»	٩	الموضوع	الموضوع له
٤١	١٦	بهما	بها
»	١٨	اة لمعبر	التعبير
»	٢٢	والاتحاد	للاتحاد
٤٢	١٩	على	ما كان فيه على
٤٤	١١	امواليهم	مواليهم
»	٢٠	حسبا	حسبما
٤٥	١	المطوف	المعطوف
٤٦	٥	معناه من	من معناه
»	١٨	وجوها	وجودها
٤٨	٥	فيسفد	فيستفاد
»	١٦	والى	الى
٤٩	١٣	لاما	مالا
»	١٤	رفع	رفع الرافع
»	١٥	الرافع	زياداست
»	١٧	وانما	ذلك وانما
٥٠	٢	ياليف	تأليف

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٥٠	٣	الرؤية	الروية
٥٢	١٣	ولايذهب	ولايذهب عليك
»	١٦	استدلال	بالاستدلال
٥٥	١١	الفردين	احدالفردين
٥٦	٥	واقعة	واقعا
٥٧	٢٣	عبد	زياداست
٦٢	٢	من كلماته	ايقاظ لابدمن
الالتزام بان الصلوة الفاقدة للشرط حال الغفلة واجدة لمرتبة من المصلحة الملزمة مع فوات محل تدارك البقية و كذافي كل مورد حكم الشارع بالاجزاء مع فقد الشرط رأسا (اين چندسطر ساقط شده است)			
٦٢	٣	نه	انه
٦٣	٢	وعليه	ويتم عليه
٦٤	٧	فقوله	بقوله
٦٥	١١	ان يفصل	بفصل
»	٢٢	المتقينة	المتيقنة
٦٦	١١	بالكم المتصل	بالكيف
٦٦	١٣	ضحكة	الضحك
»	١٣	يقتضى	ينتفى
»	٢٠	ينقض	بمقتضى

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٦٧	١	لعموم	العموم
»	١١	الاقل	على الاقل
»	٢٢	سجدة	السجدة
٦٨	١	و	او
»	٧	تجاوز	تجاوزا
»	١٥	لشك	لشكه
»	١٩	مورد	موردأ
٦٩	١	يكون	الذى يكون
»	٣	ترك	العلم الاجمالى بترك
٧٠	٢	الجعل	صدور الجعل
٧١	١٨	القطع	الشك
٧٢	١٩	مغاير	مغايرة
٧٤	٢٣	لحاظه	لحاظ
٧٥	٢٠	ليست	ليس
»	٢٢	حالة	الحالة
٧٦	٢٤	قيد	قيداً
٧٩	٢٤	الحكم	الحكم الواقعى
٨٠	١٢	طهارة	قاعدة الطهارة
»	١٦	السائر	سائر
٨١	٣	مشكوك	مشكوكا
»	١٠	لحكم	الحكم

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٨١	١٢	منفك	منفكة
٨٢	١٣	الظاهرة	الظاهرية
»	١٨	استكنا	اشتشكلنا
٨٣	١	المعنى	المغيى
٨٤	١	ظاهر	ظاهرا
٨٤	٤	الغاية	فاء التفريع
»	١٢	استصحاب	الاستحباب
٨٥	٢٤	ستند	استند
٨٦	٢٣	باستقلال	بالاستقلال
٨٧	٢٢	فتكون	فتكونان
٨٨	٤	منشاء	منشاءا
»	١١	تراى	ترى
»	٢٠	فيها	عنها
»	٢١	موضوعاتها	موضوعات
»	٢٢	والبيع	على البيع
٨٩	٤	غيرما	غيرها
»	١٠	انحاء	انحاءاً
٩٠	١٦	لوجوت القصد	اوجوب القصر
٩١	١	طرية	طارية
»	٨	اختياريا	اختيارا
»	١١	رافعة	رافعه
٩٢	٦	متزع	منتزع
»	١٣	قهر	قهرا
٩٢	١٩	لارادة	الارادة
»	٢١	تلق	تعلق
٩٣	١٠	فيلتزم	فليلتزم
»	١٦	فان	المتضايفان
»	٢٣	حيزة	حيزه
٩٤	١	مشروط	المشروط
»	١٧	السببية	سببية
٩٥	١	فعل	الفعل
»	٢١	حين	عمداحين
»	»	طروه عمدا	زياداست
١٠١	١١	اسباب	اسبابا
»	١٣	اعتبابية	اعتبارية
»	٢٠	عبده	عبده
١٠٢	٢١	بتعلك	بتعلق
١٠٣	٨	امر	امرا
»	٢٠	المفهوم	مفهوم
»	٢٢	نهى	النهى
١٠٤	٧	فى القول	فى العقول
»	١٠	والاخر	ولآخر
»	١٣	اذ	اذا
»	١٦	الاستاء	الاستاد

صفحه	سطر	خطاء	صواب
١٠٤	٢١	لوجوب	الوجوب
١٠٥	٢	شرطا	شرعا
»	٧	بعد از کلمه الحائض - التی رأت الدم الی ثلاثة ایام	
»	١٠	فلحدوث	فکحدوث
»	١١	عنه	عنده
»	»	الاستصحاب	استصحاب
			الدم الی ثلاثة ایام
١٠٦	٢٨	المنجز	الحکم المنجز
١٠٨	٤	فیه فی التکلیف	فی التکلیف
١٠٩	٥	فنستنتج	فنستنتج
»	٨	التکیلف	التکلیف
»	١٠	الی ذکرنا	الی ما ذکرنا
١١٠	٢١	نعم	زیاداست تا فیکون
»	٢٤	علم	العلم
١١١	٩	الصلوة	صلوة
١١٢	١	لااباحة	الاباحة
»	٧	حـالة	الحالة
»	١٤	متعلق	متعلقة
»	٢١	استحصاب	استصحاب

صفحه	سطر	خطاء	صواب
١١٣	١٢	ماوجب	لماوجب
»	١٣	وهنا	انتهی وهنا
»	١٨	شرطیة	الشرطیة
»	١٩	الاشتغال فلاتجری	زیاداست
١١٤	٩	الشك	لان المفروض ان الشك
١١٥	٥	فسادما	فسادها
»	١٣	لایخفی	لایخفی ولانجری فی الشروط للصلوة فی الاثناء
١١٦	١	لامارة	الامارة
١١٨	٥	انفاد	آنفا
»	٨	لاعلی	علی
»	٧	نتیجة	نتیجته
»	١٤	البتیة	بتیة
»	٢٢	قطیعیة	قطعیة
»	٢٤	ح احتمال	ح مع احتمال بقائها
١٢١	١٢	قد تقدم	الاول قدتقدم
١٢٢	١٣	اولاعلی	علی
٢٤	١	کل	کلی
»	١	للعل	لجعل

صفحه	سطر	خطاء	صواب
١٢٥	١٧	النجابة	الجنابة
١٢٦	٩	يشك	لوشك
»	١١	الذى زياداست تا	و المجعول
١٢٦	١٣	عليه	عليه فيحصل له العلم برجحان الغسل اما وجوبا اوندبا بناءا على عدم اجتماع الوجوب والندب فى محل واحد
١٢٧	٤	واحد	واحدا
١٢٨	٢٤	هذ	هذا
١٢٩	٨	بعدهما	بعدهما وانما يحدث الشك فى البقاء فيما اذا عرض عارض اوجب ذلك
١٣٠	٨	قضية	قضيته
١٣٣	١	الحكم	فى الحكم
»	٥	والكلام فى	والكلام نفى
»	»	كانحصارة	كانحصاره
»	٢٢	الفرضية	العرضية
١٣٤	٧	لى	الى
»	١٥	بانتفاعه	بانتفاء
١٣٥	٦	العد	العدم
١٣٥	٧	غيربل	غيرقابل
»	١٠	الكلى	كلية
»	١٣	استحباب	الاستحباب
»	٢٢	الشدة	الشدة وشك فى بقاء الارادة التشريعية بمرتبتها الضعيفة فقضية استصحابها جعل الطلب الظاهرى الندبى وكذا فى كل مورد علم به باستحبابها
١٣٦	٩	معلوم	المعلوم
١٣٧	١٠	فان لازم	زياداست
»	١٦	العقل	لحكم العقل
»	»	لحكم	زياداست
١٣٨	٢	لا	لما يترای
١٣٩	١٩	الاستصحاب	فيما اذا حدث الشك فى البقاء بعروض عارض يوجب الشك فى البقاء
١٤٠	٥	انه	بمعنى انه
١٤١	٢٤	ترسيم	ترسم
١٤٢	٨	المترك	المتحرك
»	١٩	مخالف	نوع مخالف
»	٢١	يتفلظ	يتلفظ

صفحه	سطر	خطاء	صواب
١٤٣	٢٤	شهر	لشهر
١٤٤	٦	والمشكوك	المشكوك
١٤٤	٧	لجواز	إلجواز
»	١٤	و	فى
»	»	لان	ولئن
»	٢٤	كميته	كمية
١٤٥	١٣	الواحد	الواقعة
١٤٦	١٠	وجودمغاير	وجوداومغايرا
١٤٨	٦	التى	الذى
»	١٢	فى صورة السببية	زياداست
١٤٩	٥	وهلال	فى هلال
١٥٠	٢	العرف	العرف فى الصورتين
»	١٧	الجزئية	الخبرية
»	٢١	الكلب	الكلب الحى
»	٢٤	باقى	ياتى
١٥١	١	كالنظرين	كلاالنظرين
»	٥	دلالة	دلالته
»	»	القدر	والقدر
»	٢٠	فالنسبة	بالنسبة
١٥٢	١	يشتمل	يجتمع
١٥٢	٧	قيد	قيداً
»	١٥	الشارع	الشارح
١٥٢	١٩	اجتماعها	اجتماعهما
»	٢٢	يكن	فيكون
١٥٣	٤	الجلوس	الجلوس مثلا
»	»	جلوس	الجلوس
»	١٥	له	كان له
»	٢٢	مقدم	المقيد
»	٢٣	سلب	السلب البحث والعدن
١٥٤	٤	كل	لكل
»	١٤	وجه	ان وجه
»	»	فلنظر	فلننظر
»	٢٠	الا	لا
١٥٥	١٦	سواء	ولو
١٥٦	٢	السقوط	الثبوت
»	٦	واحد	واحدا
»	١٨	ينقض	ينتقى
»	٢٤	تلقى	تبقى
١٥٧	١٦	من	بعد
»	٢١	المسامهى	المسامحى
١٥٨	٦	انصافه	اتصافه

صفحه	سطر	خطاء	صواب
١٥٨	١٦	للطهارة	زياداست
»	١٨	بالغرض	بالعرض
١٥٩	٥	امور	الامور
»	١٢	العمى	العدم الخاص
»	٢٢	التقوه	بالتقوه
»	٢٤	منهما	منها
١٦٠	١	متفرقة	متصرمة
»	١١	الجعل	جعل
»	١٧	قضية	قضيته
١٦١	٦	والشيئى	الشيئى
»	٩	بل دخل	بلادخل
»	١٠	طرف	ظرف
١٦٢	١٤	عل	علة
»	١٧	جنابة	الجنابة
١٦٥	١	فى	من
١٦٦	١٠	وذلك	ومن ذلك
»	٢٠	حالى	فالوجوب حالى
١٦٧	٥	فكونه	لكونه
١٦٨	١١	عرض	فعرض
»	١٢	الشرطية	شرطية
»	١٥	سقوطه	سقوط

صفحه	سطر	خطاء	صواب
١٦٨	١٩	بالفا	زياد است
١٧٠	١٨	انتهى	زياد است
١٧١	١٠	والد	الوالد
»	١٦	شاملا	وكان شاملا
»	٢١	يصير	ويصير
١٧٤	٨	ام	املا
»	١٧	وجه المعارضة	وجه دعوى المعارضة
١٧٦	١٨	الحلة	الحلية
١٧٧	٧	الله	المعلقة
»	١٤	الغليان	بالغليان
١٧٩	٦	الظاهرك	الظاهرى
»	»	لجعل	لاجل
١٨٠	١٢	صيرورته	صيرورة
»	٢٠	شرط	شرطا
١٨١	٧	فانه	ابدأ فانه
»	١٠	حكميا	حكما
»	١٧	الاستحابين	الاستصحابين
»	٢٣	التعليمى	التعليقى
١٨٢	١٠	الصالة	الضالة
»	٢٠	بلا	لا

صفحه	سطر	خطاء	صواب
١٨٢	٢٤	فان	زیاداست
١٨٣	١١	کند	کذا
»	٢	حصیل	التحصیل
»	٦	المکلیة	الملکیة
»	٢٢	التغیر	المتغیر
١٨٤	١	فیکفی الکلی فیه	الکلی فیکفی فیه
»	٣	بعینه	فی الخارج بعینه
»	٢١	فی القسم الثانی	والقسم الثانی
١٨٦	٧	وجود	فرض وجود
»	١٢	معها	منها
»	٢١	المعلوم	المعلول
١٨٨	١١	بالحاظرین	بالحاضرین
»	٢٠	کما	کلما
١٨٩	٤	النزول	شان النزول
»	٧	الخصوصیة	خصوصیة
»	١٧	الزوج	التزویج
٢٩٠	١٥	وهم	الامم
١٩٥	٥	العدومین	المعدومین
»	٧	کات	کان
»	٢١	الحقیقیة	حقیقیة

صفحه	سطر	خطاء	صواب
١٩٦	٢	وبذلك	بذلك
»	٣	الکی	الکلی
١٩٧	٣	الهیة	الهیئة
»	١٩	ثابتتین	زیاد است
١٩٨	١٠	یحمل	یحتمل
»	٢٢	احکام	الاحکام
»	٢٤	ضعیة	وضعیة
٢٠٠	١٧	وکلام	بالنسبته الی المکلفین وکلام
٢٠١	١	الکلام	لکلام
٢٠٢	٨	وجه	وجد
»	٢٢	للاحق	اللاحق
»	٢٣	السابق	السابق فقط
٢٠٣	١٥	بلا	بل
»	١٧	صحة	صحته
»	٢٣	فی	لا
٢٠٤	١١	علی طرو	طرو
٢٠٥	٦	الاحکام	من الاحکام
٢٠٦	٥	الطبیق	التطبیق
»	٧	حکم	الحکم
٢٠٧	٣	مقام	یخلفه

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٢٠٧	٢٣	يظهر	يضمر
٢٠٨	١٧	فعليا	فعلى
٢٠٩	٩	اثاره	آثاره
»	١٦	فيترتب	فترتب
٢١٠	١٣	الاالالتزامية	الالتزامية
»	٢٢	الوازم	اللوازم
٢١١	٩	مؤديها	لمؤديها
»	١٢	لهمن	له من
»	١٣	اثرلااثر	اثرالاثر
»	٢٠	كدلك	لذلك
٢١٢	٢٢	اثر	اثره
٢١٣	٧	بعد	يعد
»	٢٢	لتيقن	المتيقن
»	٢٤	الخبر	الخير
٢١٤	١	ويشرب	ويشرب
»	١٤	لو	بحيث لو
٢١٥	١٠	القيد	المقيد
»	١١	من قبل	من قبيل
٢١٧	١	المع	المسح
»	٣	الجعلية	الجلية
»	١٨	فمن	فى

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٢١٧	٢٣	المتحرك	بالمتحرك
٢١٨	١	لجسم	الجسم
»	١٥	العرف	ان العرف
٢١٩	٨	الحلية	الجلية
٢٢٠	٥	وكان	وكان للآخر
»	٧	رث	يورث
»	٢٤	عقله	علقة
٢٢١	٥	كما اذامات	اذامات
»	١٨	خطيئا	خطئيا
»	١٩	ان	إن لحاظ
٢٢٢	١	قبل	قيل
»	٢٤	مباينا	مباين
٢٢٣	٣	مباينا	مباين
٢٢٤	٢	بضميمه	بضميمته
٢٢٤	١٧	شمولها	شمول
»	١٨	هذا	فهذا
٢٢٦	٣	الوجدنى	الوجدانى
٢٢٧	٣	لزومه	لزوم
»	٨	اليه	عليه
٢٢٨	١٥	الاحتوار	الاحتواء
»	٢٤	امر	امرا

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٢٢٩	٩	بها	فيها
٢٣٠	٨	وجود	وجودزيد
»	١١	المثبة	المثبتة
٢٣١	٥	لكنها	لكنهما
»	١٣	مطالبة	المطالبة
»	١٤	عنوان	عزل
٢٣٢	٢٣	وبمثبت	بمثبت
٢٣٣	٤	بوجوه	بوجود
»	١١	اذالشرط	إذاستصحاب الشرط
»	٢٢	مامور	مامورا
٢٣٥	٧	استحقاق	الاستحقاق
٢٣٦	١١	تقديره	تقريره
»	٢١	العدم المنع	عدم المنع
٢٣٧	٦	مترتبا	كان مترتبا
٢٣٨	١٢	الكر	الكرية
»	٢٠	الكر	الكرية
»	٢٣	الحيوة	حيوة
٢٣٩	٤	لم يحترز	لم يحرز
»	٦	يكن	لم يكن
٢٤٠	٣	متباينين	متباينين
٢٤٢	٢٢	لاالحرمة	فانه شرط للصحة ويترتب على التقارن والتأخر بطلان صلوة الجمعة لا الحرمة
٢٤٤	١٩	موجود	موجودا
٢٤٥	٦	المتقدمة	متقدمة
»	١٣	قبض	نقيض
٢٤٦	٦	الحادث	ذات الحادث
»	١٨	كلامه	كلامه قده
٢٤٧	٢	الناقصة	الناقصة موضوعا للاثر
٢٤٧	٢٢	متميزا	متميز
٢٤٨	٩	مطلق	المطلق
٢٤٩	١	قلنا	وانما قلنا
٢٥٠	١٧	فى الخارج	ثبوت الصلوة فى الخارج
٢٥١	٥	كوجود	كون
»	١٧	ناقضا	ناقصا
»	٢٣	واقعية	واقعة
٢٥٢	١٦	مبحث	فى مبحث
٢٥٣	٣	الاستاد	الاستاد التى لايجرى فيها الاستصحاب

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٢٥٣	٨	الحدوث	حدوث
		الاخر	الآخر
»	١٤	عدمه	عدم
٢٥٤	٥	الزمانى	الزمان
٢٥٥	٣	ترتب	ترتب الاثر
»	٥	مخالفة	المخالفة
»	١٩	المتحمل	المحتمل
٢٥٦	٢	الاخر	الاخرام لا
»	٥	الزمان	الزمان الثانى
٢٥٧	٧	بذا	هذا
»	١٦	جهه	جهة
٢٥٧	٣	عدمه	عدمه
»	١٥	بعدهما	بعدمهما
٢٥٩	١٤	احراز	احرز
٢٦٠	٩	غيرظاهر	غيرظاهر
»	٧	تقدير	تقرير
»	١٨	ولافى فرق	ولافرق
»	»	وثالثا	وثالثا
»	٢٤	العالم	العام
٢٦١	٩	مقصوده	مقصود
		الاستاد	

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٢٦٤	٩	فى طرف المعلوم	زياد
		بان يقال الاصل	است
٢٦٥	١٧	الى	اما
٢٦٦	٩	سالة حابقة	حالة سابقة
٢٦٧	١١	بمعنى	على تقدير
٢٦٩	٢٤	زمان	بزمان
٢٧٠	١٠	ماء	الماء
٢٧١	٦	لوحظ	لوحظا
»	١١	لازم عدم	لازم ذلك عدم
»	٢٣	شك	الشك
٢٧٢	٩	فيما	ومحل الكلام فيما
»	»	يقينين	يقين
»	١٧	الوضوء	الطهارة
٢٧٣	٢٠	بنحو	او بنحو
٢٧٤	٩	الطاهرى	الطارى
٢٧٥	١	معتبز	متميز
»	١٤	فى عروة	فى العروة
»	١٨	موضوع	موضوعا
٢٧٧	١٩	العزم	الغرم
٢٨٨	»	بالامانة	بالامامة
٢٧٩	١	قضية	قضيته

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٢٧٩	٤	بحسب	يجب
»	٩	قدعند	عند
٢٨٢	٢٠	صار	من صار
»	٢٣	لعد	لعدم
٢٨٣	٤	للدرك	للمدرك
»	٦	الفرس	الفرض
»	١٣	الامع مع اليقين	الامع اليقين
»	٢٣	فبنا	نبينا
٢٨٤	١٥	احكام	الاحكام
»	١٠	مورد	مورداً
٢٨٦	٤	شريعته	وشريعته
»	»	المقيدة	مقيدة
»	»	هى	زياد است
»	١٣	سابق	زياداست
٢٨٨	٤	الاخر	آخر
»	٩	فى يوم	فى يوم غير السبت غير
»	٩	غير من	من
٢٨٩	١٤	سرى	تسرى
٢٩٠	٥٠	قيد	قيداً
»	٦	يعلم	يفهم
٢٩٠	٩	يعلم	يفهم
٢٩٠	١٤	من باب	على وجه
»	٢٢	ذكر	من الزمان ذكر
٢٩٢	١١	وابتداء	ابتداء
»	٢	واحد	واحدا
٢٩٣	٣	قبل زمان	بعد زمان
٢٩٥	١٠	الطرفية	الظرفية
»	١١	وبفرد	بفرد
»	١٣	لمعونة	بمعونة
٢٩٦	٣	مومه	بمومه
٢٩٦	٦	تكفل	زياد است
»	٨	المثال	المثال الثانى
»	١٨	المدلول عليه	المدلول عليها
»	٢٣	لاتحاد	فى حكم الخاص لاتحاد
٢٩٧	١٢	واحد	واحدا
٢٩٨	٢٣	فالتنظر	فالتنظير
٢٠٩	١٢	مقدار	مقداره
٣٠٠	٩	وجوالحكم فلايتفكل	وجوب الحكم فلايتكفل
»	١٢	اذالقسم	ان القسم الاول
»	٧	معرض	معروض

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٣٠١	١٠	وجوه	وجوده
»	١١	فرد	كل فرد
»	١٢	فردى	الافرادى
٣٠٢	٣	مادام	مادام
»	٢٢	التخلية	التحلية
»	٢٣	وجوه	وجوده
٣٠٣	٣	ارلا	اولا
»	٦	بوجوده	بوجود
»	١٤	معا	معها
»	٢٣	موضوع	من موضوع
٣٠٤	٦	تعبد	تعبدا
٣٠٥	١	احرز	الى احراز
»	»	حروته	حيوته
»	٦	وجده	وجوده
»	١٧	الفرض	الغرض
»	١٨	مشبتا	مثبتا
»	٢٣	الى	اما
٣٠٦	١٢	تقليدة	تقليده
»	١٧	لاذن	لان
»	١٩	لااشكال	انما الاشكال
٣٠٧	٢٣	للانسان	الانسان
٣٠٨	١٦	لسان	اللسان
٣٠٩	١٩	التبدل	التبدل النوعى
٣١٠	٥	ابقا	ابقاء
»	٧	ظاهر	الظاهر
٣١٢	١٩	مردودا	مرددا
٣١٤	١٠	اوغيره	اوغيره فيما نحن فيه
»	١٣	فى الدليل	انه فى الدليل
٣١٦	٢٢	نض	نقض
٣١٩	٥	المواقه	الموافقة
»	١٦	وردود	ورود
»	٢٠	خصوصية	خصوصيته
٣٢٠	١٢	لوجرد	لوجود
٣٢١	٢	وما	واما
»	٦	باليل	بالدليل
٣٢٣	٣	الغاية	الغائة
»	١٠	المشكوكة	المشكوك
»	١	بيانا	ان كون التخصيص بيانا
٣٢٤	٨	كل	كل منهما الاخر
»	١٤	كون	عدم كون
»	١٨	انقعاد	انعقاد

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٣٢٥	٦	الحكم	لحكم
»	١٥	وقعا	واقعا
»	٢١	احتمال	باحتمال
		مخالفة	مخالفة
٣٢٦	٢	فى	داخل فى
»	١١	مقبول	مقبولا
»	١٣	بحكم	بحكمه
»	١٤	فمعونة	فيمعونة
»	١٥	على	علم
»	١٨	ترك العمل	ترك العمل
على طبق رواية الثقة فيكون كناية عن ترك العمل			
»	٢٢	اخبار	الاخبار
٣٢٩	٢	عن	على
»	٦	شرعية	الشرعية
»	١٠	فى	الشك فى
٣٣٠	٤	جعلا	جعل
»	٥	الواقع	للواقع
»	٢٠	تقبان	تقتان
٣٣١	١	اطاعه	اطاعته
»	٧	اوتقريبها	وتقريبها

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٣٣١	٧	ظريقيا	طريقيا
٣٣٢	٨	عن	من
»	٩	الشارع	الشارح
»	٢٤	الانه	الاخذ
٣٣٣	٨	اصول	حصول
»	١٠	لم يعبؤه	لم يعبؤا به
٣٣٤	١٥	اما	اما عدم القلب
»	١٦	فلا	فظاهر
»	١٨	واما	واما عدمه
٣٣٥	٨	ظهور ابدويا	ظهور بدوى
		انسباقيا	انسباقى
٣٣٦	١	الشك	بالشك
»	١٣	ما نفى ينافى	نفى ما ينافى
»	١٦	يلتزم	يلزم
٣٣٧	٣	من	فى
»	٣	بوجود	بوجد
٢٣٨	٩	فليمحض	فليمض
»	١١	حالة	الحالة
٣٤٠	٣	من واحد	من وجه واحد
»	١٩	المولولى	المولوى
٣٤١	٤	ظهر	اظهر

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٣٢٠	٢٣	الطريقى	الطريق
٣٢٣	٦	الدليل	الدليلين
٣٢٤	١٥	هذا	لست اقول هذا
»	»	لاينافى	ينافى
»	٢٠	وما	بل ما
٣٤١	٨	امر	بالامر
»	٩	يخلف	يختلف
»	١٣	لو	انه لو
٣٤٢	٢	ماهية	ماهيته
»	٧	الاثر	الاثر الشرعى
»	١٦	ليكون	فيكون
»	٢٤	الاستصحاب	استحباب
٣٤٣	٦	او	هو
»	٢٠	يقيى	يقين
»	٢٣	اوربما	وربما
٣٤٤	١١	ينـافى	ينافى الطهارة
»	٢١	بالمدلول	فبالمدلول
٣٤٦	١	الفرض	الغرض
»	٢	فالامر	فالعلم
»	١٩	لم طرء	لم يطرء
»	٢٠	لحكم	المحكم
»	٢٢	خيص	الترخيصى

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٣٤٨	٩	ايجادهما	ايجابهما
»	٢٣	المتنجس	الطهارة المتنجس
٣٤٩	»	الاثرين	الاثران المرتبتين المترتبان
٣٥٠	٧	يجرى	كان يجرى
»	٨	بين الحكمين	فى الحكمين
٣٥٢	٦	لفرد	لفرده
٣٥٣	٤	عموم	طرح عموم
»	٧	ولم يحرز	ولم يجز
٣٥٤	٨	شرعيا	شرعيا انتزاعيا
٣٥٥	١٣	الامارة	الارادة
»	٢٢	كما اذا	مثال الخارج عن محل الكلام كما اذا
٣٥٨	١٣	الخطر	الحظر
»	١٣	خطراً	حظراً
٣٦٠	٢٣	الى	الا
»	»	فقال	فلم يوضع على التجارب فقال
٣٦٣	٧	المقدار	لمقدار
»	١٠	بالحكم	زياداست
٣٦٤	١	ملاحظة	ملاحظة النسبة

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٣٦٤	٦	تنقلب	ينقلت
٣٦٤	١١	والذى	كلاوالذى
»	٧	لبيان	بيان
»	١٨	المرجع	المفاد من الدليل
»	١٩	حكم	الحكم
٣٦٧	٨	ففى تقديم	وقدجعله
		فى معرض البيع مثلافى تقديم	
٣٦٨	٢١	بالملكية	بالملكية
		لرسول الله ص م	
٣٦٩	٧	لاثبات	لا اثبات
»	٨	الناقصة	التامة
»	٢٤	تلك	الى تلك
٣٧٠	٥	يفرض	يعرض
٣٧١	٣	الا	وان
»	»	مثبتة	قاعدة التجاوز مثبتة
»	٩	مر	ام
»	١٦	وفى لفظة	ولفظة فى
»	١٩	اجمال	احتمال
»	٢٢	الحروف	فى الحروف
»	٢٣	المتجاوز	التجاوز

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٣٧٢	١٩	تفرق	تفرغ
٣٧٦	٤	تعارض	لتعارض
»	٥	يشكك	يشك
٣٧٧	٦	اوقرائة جزء من الوجه	زياد است
»	١٨	لحرف	كحرف
٣٧٨	١١	مض	مضى
٣٧٩	٣	مى	من
٣٨٠	٣	الحمل	المحل
»	٥	به الاخر	فى الاخر
٣٨١	٩	التحقيق	التحقق
»	٢٢	المعنى	المضى
٣٨٣	١٨	تقرير	تقدير
٣٨٤	١١	فرض	الفرضى
٣٨٥	٢	من القيد	وان اعتبر نفس ما اعتبر فيه من القيد
٣٨٦	٣	الجارية فى قاعدة الفراغ	زياد است
»	١٠	بها	لها
٣٨٨	٨	مشاغلا	شاغلا
»	١٠	توجيه	التوجيه

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٣٨٩	٢٠	قدعدة	قاعدة
٣٩٠	٢	شيئى	شيئا
٣٩٠	٤	لفظا	لفظ
»	٢١	الالتفاف	الالتفات
٣٩٢	١٢	للواقع	مخالف الواقع
»	٢٢	الحكم	للحكم
٣٩٣	٨	الامضاء	المضى
٣٩٤	١٠	قضيته	قضية
٣٩٥	٢٣	اعتادة	اعتاده
٣٩٦	١	الجروج	الخروج
٣٩٨	١١	وشك	اوشك
٣٩٨	١٩	بعظهم	بعضهم
٣٩٩	٢	بالجزء	فى الجزء
»	١٤	البحث	(المبحث
٤٠٣	١٦	تكون	ان تكون
»	١٨	بعيدا	بعيد
٤٠٤	١٣	القام	القيام
»	١٤	ويلزم عليه	عليه
»	١٥	من	ويلزم من
»	٢٠	ان	القول بان
٤٠٥	٥	فن	فى
٤٠٦	٢١	وقعا	واقعا
»	٢٢	فى بالتوسعة	بالتوسعة
»	»	امر	الامر
٤٠٧	٢	وفيه	فيه
٤٠٨	٥	فى الاحتياط	الاحتياط
»	٥	الركن	فى الركن
	١١	لمعنى	بمعنى