

المحبة العلماء



لا تظن انك في الدنيا اجمعين كذا في قوله تعالى لا تظن انك في الدنيا اجمعين

عندما كنت في

غفرلہ

کتابخانه

مرکز تحقیقات ۱۵۰۰ روز ترویج علوم اشیا

شماره ثبت: ۷۴۸۳

تیار شد :

عند مؤلفه
هو تعالى
في هذا الكتاب
في تحصيل العلم في الشريعة
والاشتغال بالاعتقالات
المنعوت بكتاب المستفي
الافاضة لغيره
وأيضا في العائش
انار الله به هانك
عوضا وايضا مقاصدا
لعموم الناس وقد طبع
صانها الله عن الجذات
الصحيفة وياتي طبعها
في اقل من العلم
الاصفها

UFR

بسم الله الرحمن الرحيم
 سبحانك يا من تجلت أفعاله عن أفق العقول
 والألباب وكنا طغنا بامتداد عن مطالع السند
 والكتاب صعد على منادى الحكمة وفصل الخطاب
 محمد المبعوث على أقوم ردين وأحكم كتاب وعلى الدلائل
 همد لكل خير باب وعلى بعضهم رعايت وعلى جميعهم شيا
 ب وأمرنا الله من عند الله بالبراءة وبحجية أمر المتسلف والامتثال
ويعمل فان علم أصول الفقه الذي يسبب منه هذا الركب الأحكام
 وبخروج معارف الحكماء والحكام لمحل ونفع ومجال وسعي ومشهد
 ومنظر منيع لا يخفى ما له من شرف ظاهر والفضل الباهر وعلم الأخص
 وفنائه الامتنان في كل دور من الأدوار فلهذا دعا قواعد ومروا
 شهاد وتكون الرضا بطريق اليها وعينها الدرس وما يرجع عليها
 وضيق الرضا ولا فوائدين وجمعوا الرضا بجاوهرين وشرق الضبط
 شواردة ديوانهم وأسكنهم من جميع فرائد رحمة وجوههم حتى
 إذا بلغت التوبة إلى جليل الأحكام وغلبت المرحب واعطى القوس
 لبرها والسهام المنيها وهو علم الأعلام والمجر الفخام
 الأسانيد وسند الصناديد وأخذت فائدة وأوجدت أواند الطول
 والعلم الرابع حافى ذيل الدين مشيد هادي كونه العلم ومفيد
 سلطان سيرة العلم في الحاضر والباري ومجيد العلماء من المشي والتشادي
 مؤلفنا الأجل وشيخنا الأكل الشيخ محمد هادي الطهراني إذا أمر الله
 بفائدة وأمرنا بفائدة وهذا ظل الله على المسلمين وأبد الله
 سجاله على المؤمنين فامر الله الله مهدي هذا العلم
 فواعده من بني عليها العجب كل شاهد بناؤها وأغرف
 بكمال حد مني الصناعات بناؤها ونهج شها
 في هذا العلم أن سلكها السالكين
 * من عن المجمل

المعتمد على سواء السبيل

وصرفه عن جزئ المظروفنا إلى التميز الذي هو
شقاء الغليل وترفع منابر من من العنبر في شفا
الترك وبفوز عن مواردا الخطاء والخطك والشاهد
على المقال والمنسوخ على هذا المنوال والجامع لهذا الحجة
كما لمسطا المستحق بحجنا العلماء الذي قد طبع شطره الاوقات في راجل
الطهر باضما العالم الفاضل والفقيه الكامل افاض افاضنا ابو الحسن الكركي
طاب ثراه ولما كان كل فاضل فاض وكل باحث باحث الذي تفرغ على الصنع
والفرح بالملكوت بنو الطينة الايمانين والفطر البرهانية اكدوا هم في هذا الفنا
ظاهرة وافند خسر في هذا المنها فطاعة فاما اذا هو هذا العالم الميرور المغفور
الشان ليس في اول هذا الكتاب اشرفا له اغنى وقتا مجد والافعال واسنا
الشوكون والاحلال حسنا افاضنا مضطفي خان مسبق ارام الله عمره ان يميز
الاختراع على نعمة الظاميين المنحجر المفرحين فاهتم بطبع الشطر الثاني من الكتاب
المعتمد لبيان موايد العارل والراجح والبراهن والاشغال والامتنع
فما يحول الله فوننا صاحب الاذواق السليمة والطباع المستقيمة فوننا منوع
الانظار راجها ونحفظ عظم عند العقول حلوها بل من لا يميز الا فضل الدهور
لشرفها فجزاه الله عن طلبة العلم خير الجزاء في الدارين وبلغنا الله الى فضوى
من معادات الشانين باطلنا العلم عليك بحسب الشاء وخبرنا الدعاء
على صنفنا الفضا وعلى انبياء المهتم للائمة فلهذا الى والابام انشروا
الفضل والافانم كنز هبة الدائرة الاخص من كل قافر والاعز من كل
عاجز وفاض محمد المدعو بالطاهر الطريبي الكلازى شى
حامدا لله تعالى حمدا وعاظرا حمدا ومصليا على نبينا
محمد وخامدا الاقرنين وغيرنا الانجين اشهد
انقارنا وحملنا احكامنا وحفظنا منيذنا
صلوة ناميذنا اتمد على مدى

هذا هو الكتاب
المستطاب المسمى بحجج
في اصالة البراءة والاشياء
والاشياء والاشياء
والاشياء والاشياء

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعمرة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين
وبعد فيقول العبد المستكين محمد هادي بن محمد امين بحسبها الله مع الائمة الطاهرين سلام الله عليهم
اجمعين انه هذه رسالة وخيرة محبوبة على امتها مسائل يبحث البراءة والاشياء والاشياء والاشياء
الغالب جمع من الاخوان وقد بلغت في اجازتها الفصول الحال ونشتت البال فلهذا
ومشيتنا انا قد قمنا العلم الى فعلنا وافضلنا في الاول الى اتمالي وتفصيلي وقد فصلنا القول
في القسم الاخير في رسالة مفردة واما العلم الافضائي المعبر عنه بالاشياء والاشياء فلهذا رسالة
منقلة واما العلم الاضائي فما شجرة في الشجرة في المرتبة الاولى التي يتفرع من هذه القطعة قد
ظهر سابقا واما المرتبة الثانية فيقع البحث فيها في المقام تبعا للبحث عن من خاص من الاشياء
اي الاشياء في حال العقل لا خصوصية بالادلة والعروض والفرع مقتضى ما حققناه ان اصالة
البراءة موضوعها العلم بان الشخص في نفسه لا تكلف عليه انه بحكمة طارئة فلا يفتقر الى احوال
المزبل ولهذا لو انقلب لفرض انكس الحكم فمن اشغلت في نفسه بتكليف كان حكمه الا حنا طرد
تحصيل العلم بالفراغ وسبقه في الحال انشاء الله تعالى فظهر ان موضوع هذا الاصيل ليس هو
الشك بل ولا الجهل واما هو العلم كما هو موضح كلمات المقضية الشاهد عن نقص البين
ما اوضحناه في بحث الاشياء بما حققناه ظهر ما فيها اعادة شيخنا الاشياء فالبعد ما
ثم المكلف في طاعة وطاعة وشاك وذكركم الاولين واما الشك فلما لم يكن فيه كشف اصل
لم يعقل فيه ان يعتبر فلو ورد في مودة حكم شرعي كان يقول الواقعة المشكوك في حكمها كذا كان
حكما ظاهريا لكونه مقابلا للحكم الواقعي المشكوك في فرض وطلوع عليه الواقعي الثاني في
لانه حكم واقعي للواقعة المشكوك في حكمها واثابوني بالشيء الى ذلك الحكم المشكوك فيه لان



فما ان كان
منه من
البراءة
والاشياء

هذا الحكم الظاهري وهي الواقعة المشكوك في حكمها لا يحتمل إلا بعد تصور حكم نفس الواقعة والشك فيه
 مثلاً شرناً لثبوت نفيته له حكم فرضنا فيما نحن فيه شك المكلف فيه فإذا فرضنا ورود حكم شرعي
 لهذا الفعل المشكوك فيه كان هذا الحكم مناخراً أصحاً عن ذلك المشكوك في ذلك الحكم والواقع يقول مطلقاً
 هذا الوارد ظاهري لكونه المعول به في الظاهر والواقع ثانوي لأنه مناخر عن ذلك الحكم لنا نحن
 وبه في الدليل الدال على هذا الحكم الظاهري أصلاً وأما ما دل على الحكم الأول علماً أو ظناً معتبراً
 باسم الدليل انتهى كلامه رفع مقامه وفي ما حققناه سابقاً من أن شيئاً من القطع والظن والشك
 ليس موضوعاً للاحكام فهذا الباب في التقسيم فاسد وأما الموضوع هو العلم بحكي في الأصول فإن
 وجوب الخطأ الذي هو التخيير الدائم اثر العلم بالأحكام والتخيير أيضاً كذلك فإن خبره المخالف للقطع
 اثر العلم وعدم وجوب الخطأ اثر العجز وعدم الترجيح إنما هو لعدم المرجح وفي كل مرة وأما الشك
 الخ في ما ان القطع والظن على تقدير اعتبارها أيضاً لا كشف فيما بل إنما العلم انكشف تام والظن
 انكشف ناقص لا ان فيها كسفاً فمأزعة من ان الحكم الظاهري يخالف الحكم الواقعي في الموضوع بالاطلاق
 والتقدير فاسد من وجوه منها ان الشك ليس موضوعاً للاحكام الظاهر من حيث انه صفة
 للنفس مقابل للقطع والظن وهو الرتبة وأما هو موضوع للاحكام في الأخيرين من الصلوة والقبض
 الرابع عشر ولهذا ينقل الحكم بتبدل ما للظن بخلاف المقام وتوهم الخاف الظن الغير المعتبر بالشك
 فاسد وأما الموضوع هو الجهل بالواقع وعدم معرفته المكلف به أو التكليف ولهذا يجري الحكم مع
 الشك والظن مع الغفلة كما حققناه في صحيحنا لا يشك في ذلك ومنها ان الحكم الظاهري ليس
 نسخ الحكم الواقعي فلا يثبت به ما حتى يثبتا فصان وأما هو اعداداً وقطعاً للعذر وبالجملة بالتخيير
 الدفع بعلفان بالاحكام في المرحلة الثالثة ومنشأ الاغتراب التخيير بالوجوب والحرمة وفيها
 ان هذا الاختلاف لا يدفع الشافعي ضرورة ان المفيد عن المطلق لشران العالم في السافل سواء كان
 ذلك للاختصاص والانواع المصلحة النوع السافل في الجزئيات فالشك من جهة تعلقه بالمشكوك فيه
 وان كان موثقاً عند الاثبات لا يوجب اليقونة بل يؤكد لا يحاد ضرورة استحالة تحقق المفيد بدون
 فظهر ان نفيته بالواقعي الثانوي لهذا المعنى غلط وأما الواقعي الثانوي حكم ذوياً الاغتراب كالنيم
 والصلوة فاصلاً مع التخيير عن القيام وغيرها مما يعذر من الاحكام الواقعية المرتبة وأما مجرد الاصل
 فلا مشاحة فيه مشكوك فيه ومما ذكرنا من انحرار من الحكم الظاهري عن الحكم الواقعي لا يثبت
 موضوعه بالشك في الحكم الواقعي بظهورك وجه تقديم الادلة على الاصول لان موضوع الاصول
 يرتفع بوجود الدليل فلا معارضة بينهما لا لعدم اتحاد الموضوع بل لارتفاع موضوع الاصل وهو
 الشك لو جرد الدليل لا يثبت ان لا معارضة ولا شاق بين كون حكم شرناً لثبوت المشكوك في حكمه

فما يقع في العلم
 الشك من العلم
 انكشف الحكم
 الظن انكشفه
 رزان في ما انكشف

في خبر نقاد
 روي عن الرازي

الا باحد وبين كون حكم شربا لثن في نفسه مع قطع النظر عن الشك فيه هي الحرية فاذا علمنا بالثاني لكون
 علينا ولقرص سلامة عن معارضة الاول نخرج شربا لثن عن موضوع الدليل الاول وهو كونه مشكوك
 الحكم لا عن حكمه حتى يلزم فيه تخصيص او طرح لظاهره انتهى وفيه مع ما عرفت من منادى المشتري ان
 ارتفاع الموضوع ليس منقرا على الترتيب انما هو لكون الدليل اعمق من ذلك الشك مع ان المفيد بطلان
 المطلق لا ان يثبت ما يبرئ من عدم المعارضة بين الاصل والدليل فانما هو لا خلافا لمحتوى الموضوع
 مما ليس حكم الحرام الواقع في حال الجهل هو الا باحد وانما يعبر عن المعدورة بها فلا شبهة بين الاصل
 والدليل ولا معارضة ولا تخصيص ولا اختصاص مشتمل على فقه بعد كلام مشتمل على موارد كثيرة
 للنظر ولكن التحقيق ان دليل تلك الافادة وان لم يكن كالل دليل واقعا لموضوع الاصل الا انه منزل
 شرعا منزلة الدليل الراجع فهو حاكم على الاصل لا يختص به انتهى وفيه ان تنزيل شيء منزلة
 العلم في المحجة بوجوب اتصافه بالجعل بما ثبت للعلم بالذات وقد حققنا في اول البحث ان محجة العلم
 في الحقيقة عبارة عن انه وصول الى الواقع وكونه فاعلا للعند اشركونه وضو لا وظل ومن المعلوم
 ان قطع العذر وان كان فرع الاعتدال الا ان هذا الترتيب ليس من التحكيم ضرورة انه لا اجال في الاصول
 حتى يرتفع بحجة العلم ولا معنى لكون المحجة الذاتية تفسير الامر بغير ذلك كما ان ادلة الواقع
 ليست حاكمة على ادلة المنفصلين وليس كل مرتبة محققا للتحكيم بل الحال في التبعي والمستقي آية كل
 فان الاختلاف في الجري لا يوجب تعدد الاصل والشيء لا يفسر نفسه بحيث ظهر ان المحجة الذاتية
 للعلم ليست من الحكومة فنزيل امر منزلة العلم ايه كان فان حقيقة المحول لا تختلف بالجعل والعند
 ان قلت ان محجة العلم في الحقيقة عبارة عن انه عين الوصول ومرجعه الى انه هو على ما نظر في محجة
 ولهذا فلا معنى لكونها ناطقة الى الاصل وترتبها عليه بل في الحقيقة هي الاصل وانما زال مقدار من
 التأثير باعتبار حدوث الرفع والا فالمعول عليه الاستصحاب انما هو العلم فالمرجع سواء ولا
 معنى لمرتبة حجة العلم العقل على حجة العلم الافضائي واقعا المحمول له لما عدا منزلة منزلة
 حقيقة فصرنا العلم الافضائي على ما خلا عن المحجة المحمولة فدل على اعتبارنا ناطر الى دليل
 الاصل ومخصص له بلسان التخصص ومحصلة ان هذا النجاهل عالم محكما ولا معنى للتحكيم سواء
 قلت ان الاصل لا اثر له الا على وجه الاضطلاع والدليل مانع وانما دليل الاضطلاع وانما
 هو حله ما لا يحصل من كمال العلم والمانع ليس محصنا للدليل الاضطلاع بل جامع له بل مفهوم فيه فان
 المانع مشتمل الامع الاضطلاع فكل من المانع والحاكم مرتبة على امر اخر وفي طوله الا ان الثاني
 محصن بلسان التفسير بخلاف الاول فدل على اعتبار ما عدا العلم ليس محصنا للدليل الاصل
 فان جزمه على وجه الاضطلاع ليس مفصلا على ما خلا عن المحجة وان شئت قلت ان الحاكم هو

حاشية
 قوله وانما زال آية المرتبة ان العلم
 عند انزال الدليل الثاني
 عدم احتمال ان يقع التخصيص
 العلم لا لاكتشاف معنى
 المانع هو افضائي لا انه يزيل
 راسا فان العلم لا يمانع
 هو سبب الشك في احتمال ان
 من قوة العلم وجوب
 الفعل بالافضائي فالمعول
 في الاستصحاب هو العلم الا
 فالأصل ليس له حجة العلم
 الاصل ان كان من قبل انما
 هو وصول الى الواقع
 الاصول وهذا هو التبعي
 اطلاق التخلل بل كون الجواز
 محمول على الخلق على الكون
 البسطة حقيقة في حيث
 الاستصحاب بلسان
 فانه في غاية التفتيش
 مشتمل على

هو المحول فيما يحكم عليه قوله عز وجل فاما ما جعل عليكم في الدين من حرج فهو موضوعه الدين وكذا قوله لا سهو وهو
 موضوعه فائش السهو من الاحكام واما دليل المنع فلا يقرن له بالنسبة دليل الاقضاء بوجه من الوجوه والحال
 ان الخاص على فحين احدهما ان يتبين حكم الموضوع مع الاختلاف مع العام فيعارضه ويرجح عليه التصويتية
 الاخر ان يتبين حال المحول وانه مقتضى على ما في الخاص وجه فلا يعارضه ولا يبرح ودليل المنع لا يقرن له بالنسبة
 الى القضية الدالة على الاقضاء فقط ويظهر مما حققنا ان القضية الثالثة هي الاولى العلم الفعلي
 التفصيلي اي التصديق بالجامع للتصديق التفصيلي والثاني العلم الاجمالي اي التصديق بالمعارف للتصديق
 التفصيلي والثالث العلم الاقضي فان الشخص ما علم تفصيلا او اجمالا واما جاهل راسا وهو
 يخلو عن العلم الاقضي وقد تقدم البحث في هذا الاول واحد المرئيين من المقام الثاني في معرفة المخالف
 القطعية واما وجوب الموافقة القطعية فقد ظهر انه مقتضى العلم الاجمالي مع العلم وعدم قيام
 الدليل على الاعتدال في الكلام في الاخطا والتجيز فان العلم بالتكليف انما لا يتحقق من الاخطا واما
 عاجز فعلى الثاني يجرى المخالفة القطعية ولا يجب الموافقة القطعية للجزء وهذا هو التجيز بعد المرجح
 وعلى الاول فان قام دليل عقلي او نقلي على العدم فهو الاخطا والخطا مقتضى القاعده نحوها البحث عن
 التجيز والاختصاص بالبحث السابق واستقلال الاستصحاب بالبحث فكما هم افراد فاقسم من الاستصحاب
 اي استصحاب حال الفعل بالبحث لا خصا بموضوع من الاختلاف العظيم وكثرة المباحث اذ لك كثره ووقع
 حجة والتجيز هو البحث من الاصلين اي الاخطا والتجيز مع ان مقتضى الاصل الخاف وهذا القسم من الاستصحاب
 سابقه بعد الخاف الاصلين وادلهما اي العلم التفصيلي ونحن ايضا نقضي انهم هذا البحث مستقل
 للبحث عن مقتضى حال الفعل واصل الى الاخطا والتجيز وللاستدلال العلامة كلام عجيب قال ثم انحصار
 الاشياء في الاصول الاربعه عقلي لان حكم الشك انما ان يكون ملحوظا في بعض السابق عليه اما ان لا
 يكون سواء لم يكن بين سابق عليه ام كان ولم يلحظ الاول هو مورد الاستصحاب الثاني اما ان يكون
 الاخطا فيه ممكنا ام لا والثاني مورد التجيز والاول اما ان يدرك دليل عقلي او نقلي على ثبوت الحقيقة
 الواقع المجهول واما ان لا يدرك الاول مورد الاخطا والثاني مورد البرائة انتهى فان هذا التقسيم ليس
 من جهة واحدة فلا تقابل بين الاذهان بل يستلزاما لامر واحد ولا يفعل المحضر فان الجهل لا نهائيه
 لها مع ان امکان الاخطا لا يرتبط بالبرائة مع ان قيام الدليل من خارج لبعضها للاخطا وانما هو
 اثر العلم الاجمالي وانما الدليل يمنع عن تأثيره مع انك قد عرفت ان الاصلين مثلا فخصه فلا يبرح
 والاختصاص والتجيز واما افراد استصحاب حال الفعل فخصه بكثرة المباحث ثم قال فلهذا وقد ظهر
 مما عرفت ان مورد الاصول قد بداخل لان المطالب الاستصحاب ملاحظه الحالة المنبثقة السابقة ومدار التلا
 الباقية على عدم ملاحظتها وان كانت موجودة انتهى وهذا العجز من سابقه لتسريع فيما نحن بصدده

في علم مقتضى
 حصر ما في الاستصحاب
 في الاصول والبرائة
 الحكم على كل شيء

فمنقول من الله تعالى ان التكليف المشكوك فيه على انفسهم لان الاحكام فائز بين الحرمة وغير العيوب والمأمن العيوب
 وغير الحرمة والمأمن العيوب الحرمة المشبهة بالحرمة لما هو ضرورة القسم الاول فاما ان كانت الشك
 ضد النص او الجاهل او تناقض النصين اما المقام الاول فالجواب فيه البراءة واستدراكها بالادلة
 الاربعه اما الكتاب فاستدلوا بمسألة بان لا يظلمها بالمقام واعطاء ما وضح امرها عن صرفها الوقت فيها
 واما الشبهة فمما قوله رفع عن امي نسبه شيئا الحديث فمحصلها ان الفعل الصادر عن المكلف
 في حال الخلاء والتباعد والجهل والاكراه والاضطرار وعدم العاقبة ليس قد لا يجوز على الشخص كما
 ان نفس الطيرة والحسد والنسب والتفكر ليس قد لا يجوز على ما لم يرتب عليها اثمها وفي بعض الروايات ان هذا الحسد
 الثالث لم يقر منها شيء من دونه وهو بظاهره بني في العصمة واكثره صدق ظاهرنا بما لا يحمله الجرح المراد
 الحسد بما يشمل الاغضب فان له مضيقا احدهما اعم من الاخر والطرز مع عدم الترتيب اليها ليس من البصيرة
 والوسوسة في التفكير عبادة عن الجرح في امر الاجاد وعلا احاطة بغير هذا البصر في العصمة انما بنا في وجوب
 الوجوه فالانسان بالغ رتبة النبوة كبشر عارضا من اصول هذه الخصا ولا يجب على الامة هذه النفس عنها
 بالراضاة لو تمكنوا غلبة لتخفيف اتمام الجرح من رتبة الآثار كالتفكير على الحسد التوقف الامور مع النظر
 والحاصل ان الفعل الاختياري الثاني في تلك الحالة هذه الحسا المفردة للشخص فبعضها ليست انما لا يجوز
 على الامة وصرفه الامر الاختيارية فلا عبادة عن استحسان العبادة بارتكابه فلا حاجة الى تفكير شيء من المودة
 ومطلق الآثار ولا معنى للشك في جلاله وجوب العبادة والفضا على من ليس جزءا او شرط في العبادة صرفه
 ان هذا ليس من جهة عدم الايمان بالمأمور به على وجهه ليس نفس الترك في هذا الحال من شأنه الاثر
 بل لا اثر لعل الايمان وانما هو اثر بقاء الاشتغال وعدم التراجع ليس مع الفعل حال الشك بمعنى الا
 جعل الشك اعتدافا فلا ينبغي للناس لهذا الترك عفا ما ولم يصدق الشارع الامر عليه من جهة ان وجوب
 عليه الحفظ عنه وظهر ما حققناه فاما الاعتدال عند ان حاله الماني به لما موبه ليست من الآثار
 وقيل ان المرفع انما هو الفعل الصادر في تلك الحالة لا الآثار المترتبة على هذه الأحوال والعجب توهم
 ان مرجع ما في الحديث الى عدم جرثومة الشبهة بالنسبة الى الثاني فانه يقضي التصديق بالاحكام على
 هذا الاشمال الحاصل ايضا مع ان هذا يقضي جرح وجوب الفضائل بالاحكام اذا انشأ في الفعل ايضا وقد
 عرفت المرفوع ليس هو الحكم الواقعي بل انما مرجع رفع الفعل من حيث انه قد انعدم تحت التكليف
 المتعلق به في هذه الأحوال وظهر ما حققناه ايضا ان رتبة الآثار والوضعية على الاعمال لا بنا في الزرع
 فان الفعل من حيث فعل اختيارية لا يرتب عليه تلك الآثار كما ان الآثار لا يترتب على بعض المواد
 كالألأف ولو حال الاعفاء والنوبل ولو بدايته او حاطة في العاقلة اثر العطف مع الفاعل وكذا الحال
 في غيره من الانبياء كالحال في الحيات فانه لا بد من هذا الفعل الاختيارية من حيث انه كذلك وانما ما

في باب الخفيف
 من كتاب الرعي
 من كتاب الرعي

تكلفه لغيره فله من اقره في الامتنان من المان ومن الغريب لو هم الصيم بالقسمة
 المعقولة الايقاعات ان عدم تأثيرها في هذه الاحوال مستند الى حجة الرفع وهو من الغريبة يمكن
 ان المكرة مثلام يستند اليه الانشاء استنادا تاما فلا يعقل نفوذه من الارضاه فتوقف ما ينبغي
 معه الفصد على الاجازة واما ما ورد في الرجل يستخلص على البين فحلف بالطلاق والعناق وصحة
 ما يملك من اقره لا يلزمه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم عن امي ما اكرهوا عليه الحديث فهو ليس لبيان الواقع
 ما هو عليه بل انما هو الزام لهم بما يلزمون به ضرورة ان نفوذ الانشاء من الشخص من غير رضاه مستحيل فلا
 يعقل شمول الرقاب لمصلحة فان الامتنان بالرفع فيما امكن جملة على المكلف هو في المقام غير معقول لانه
 ان الشارع لا يتمكن من ان يملك شخصا ما لغيره فمما فانه اولي بالمؤمنين من انفسهم ولكن حيث كان
 الاثر متوقفا على فعل المكلف واخيار من عباده ومعاملا له فان التكليفات في حق مستعمل وللانشاء
 فله وغيره شكر الله منافعهم في المقام كلمات ظهرت فيها بما تحفظت فله من غيرها قوله ما حجب الله
 عنه عن العباد فهو موضوع عنهم وفيه ان حجب العلم عبارة عن المنع عن الاطلاع على الشيء وحجابه عن الاشرار
 والآفاق اهل بما يمكن الاطلاع عليه ليس محجوبا بل انما الحجب لقصور بآخرة وعقد الحجة من الامور ما هو من
 الله لا يظهر الله تعالى عليه هذا الامن ارضى من رسول ومنها ما اظهر لكل احد بل للمبهاثم والحق وهو
 انواع البديهيات على اختلافها في مراتب الموضوع ومنها ما جعل اليه طريقا من الادلة العقلية
 والناس من ينطلع عليها يتمكن من النظر فيها اخطاوا واصابوا ومن لا يتمكن من النظر فيها
 ومنها ما سكت تعالى عنها لعدم ايجاب الحكمة ببدلة للناس وان لم يحجب عنهم والى هذا ينظر قوله
 الله حداد فلا تغدوها وارضوا فراض فلا تغصوها وسكت عن اشياء لم يكت عنها شيئا فانها كانت
 زعمه من الله تعالى لكم والمحجوب علمه هو القسم الاول وفيه شبه الحجب الى العالم مع ان المحجوب هو المتعلق
 في المكان وزعم الاستاذ في اتحاد الاول والاخر وفيها رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال سئل عن الرجل
 يزوج المرأة في عقد لها بها له هل هي ممن لا يجل لها بال لا اما اذا كان يحجها الله فليس وجها بعد ما انقضى
 وقد بعد ما انقضى الحجة الله بما هو اعظم من ذلك فقلت اي الجاهلين عند الجاهل ان ذلك محرم عليه سبحانه
 انها في عقد قال احد الجاهلين اهلون من الاخر الجاهل ان الله عز وجل لا يملك ذلك لانه لا يملك معها على
 الاخطا فله في الاخر معذور قال نعم انا انقضت عقدنا فهو معذور في ان يزوجها فربما الاستدلال
 ان موضوع الاعتذار هو الجهل من حيث هو كقول الرواية صرح في ان الجاهل بالحكم الشرعي الحرعي معذور
 من حيث انه جاهل وانه لا يجز عليه الاخطا وعدا التمكن من الاخطا لم يخلو من هذا الحكم في من
 الجاهل قال لا ينبغي ان يكون في الاعتذار من جهة الجهل فان العقل والذهول بوجوب شيء الاعتذار هو
 الرواية فالموضوع هو الجاهل مط والعالم بالذهول الموجه لشيء المذموم ان الغالب الشائع من الجهل

في حق من لا يمكن
 من الاطلاع على
 ما هو عليه بل انما هو الزام لهم بما يلزمون به ضرورة ان نفوذ الانشاء من الشخص من غير رضاه مستحيل فلا يعقل شمول الرقاب لمصلحة فان الامتنان بالرفع فيما امكن جملة على المكلف هو في المقام غير معقول لانه ان الشارع لا يتمكن من ان يملك شخصا ما لغيره فمما فانه اولي بالمؤمنين من انفسهم ولكن حيث كان الاثر متوقفا على فعل المكلف واخيار من عباده ومعاملا له فان التكليفات في حق مستعمل وللانشاء فله وغيره شكر الله منافعهم في المقام كلمات ظهرت فيها بما تحفظت فله من غيرها قوله ما حجب الله عنه عن العباد فهو موضوع عنهم وفيه ان حجب العلم عبارة عن المنع عن الاطلاع على الشيء وحجابه عن الاشرار والآفاق اهل بما يمكن الاطلاع عليه ليس محجوبا بل انما الحجب لقصور بآخرة وعقد الحجة من الامور ما هو من الله لا يظهر الله تعالى عليه هذا الامن ارضى من رسول ومنها ما اظهر لكل احد بل للمبهاثم والحق وهو انواع البديهيات على اختلافها في مراتب الموضوع ومنها ما جعل اليه طريقا من الادلة العقلية والناس من ينطلع عليها يتمكن من النظر فيها اخطاوا واصابوا ومن لا يتمكن من النظر فيها ومنها ما سكت تعالى عنها لعدم ايجاب الحكمة ببدلة للناس وان لم يحجب عنهم والى هذا ينظر قوله الله حداد فلا تغدوها وارضوا فراض فلا تغصوها وسكت عن اشياء لم يكت عنها شيئا فانها كانت زعمه من الله تعالى لكم والمحجوب علمه هو القسم الاول وفيه شبه الحجب الى العالم مع ان المحجوب هو المتعلق في المكان وزعم الاستاذ في اتحاد الاول والاخر وفيها رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال سئل عن الرجل يزوج المرأة في عقد لها بها له هل هي ممن لا يجل لها بال لا اما اذا كان يحجها الله فليس وجها بعد ما انقضى وقد بعد ما انقضى الحجة الله بما هو اعظم من ذلك فقلت اي الجاهلين عند الجاهل ان ذلك محرم عليه سبحانه انها في عقد قال احد الجاهلين اهلون من الاخر الجاهل ان الله عز وجل لا يملك ذلك لانه لا يملك معها على الاخطا فله في الاخر معذور قال نعم انا انقضت عقدنا فهو معذور في ان يزوجها فربما الاستدلال ان موضوع الاعتذار هو الجهل من حيث هو كقول الرواية صرح في ان الجاهل بالحكم الشرعي الحرعي معذور من حيث انه جاهل وانه لا يجز عليه الاخطا وعدا التمكن من الاخطا لم يخلو من هذا الحكم في من الجاهل قال لا ينبغي ان يكون في الاعتذار من جهة الجهل فان العقل والذهول بوجوب شيء الاعتذار هو الرواية فالموضوع هو الجاهل مط والعالم بالذهول الموجه لشيء المذموم ان الغالب الشائع من الجهل

في حق من لا يمكن
 من الاطلاع على
 ما هو عليه بل انما هو الزام لهم بما يلزمون به ضرورة ان نفوذ الانشاء من الشخص من غير رضاه مستحيل فلا يعقل شمول الرقاب لمصلحة فان الامتنان بالرفع فيما امكن جملة على المكلف هو في المقام غير معقول لانه ان الشارع لا يتمكن من ان يملك شخصا ما لغيره فمما فانه اولي بالمؤمنين من انفسهم ولكن حيث كان الاثر متوقفا على فعل المكلف واخيار من عباده ومعاملا له فان التكليفات في حق مستعمل وللانشاء فله وغيره شكر الله منافعهم في المقام كلمات ظهرت فيها بما تحفظت فله من غيرها قوله ما حجب الله عنه عن العباد فهو موضوع عنهم وفيه ان حجب العلم عبارة عن المنع عن الاطلاع على الشيء وحجابه عن الاشرار والآفاق اهل بما يمكن الاطلاع عليه ليس محجوبا بل انما الحجب لقصور بآخرة وعقد الحجة من الامور ما هو من الله لا يظهر الله تعالى عليه هذا الامن ارضى من رسول ومنها ما اظهر لكل احد بل للمبهاثم والحق وهو انواع البديهيات على اختلافها في مراتب الموضوع ومنها ما جعل اليه طريقا من الادلة العقلية والناس من ينطلع عليها يتمكن من النظر فيها اخطاوا واصابوا ومن لا يتمكن من النظر فيها ومنها ما سكت تعالى عنها لعدم ايجاب الحكمة ببدلة للناس وان لم يحجب عنهم والى هذا ينظر قوله الله حداد فلا تغدوها وارضوا فراض فلا تغصوها وسكت عن اشياء لم يكت عنها شيئا فانها كانت زعمه من الله تعالى لكم والمحجوب علمه هو القسم الاول وفيه شبه الحجب الى العالم مع ان المحجوب هو المتعلق في المكان وزعم الاستاذ في اتحاد الاول والاخر وفيها رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال سئل عن الرجل يزوج المرأة في عقد لها بها له هل هي ممن لا يجل لها بال لا اما اذا كان يحجها الله فليس وجها بعد ما انقضى وقد بعد ما انقضى الحجة الله بما هو اعظم من ذلك فقلت اي الجاهلين عند الجاهل ان ذلك محرم عليه سبحانه انها في عقد قال احد الجاهلين اهلون من الاخر الجاهل ان الله عز وجل لا يملك ذلك لانه لا يملك معها على الاخطا فله في الاخر معذور قال نعم انا انقضت عقدنا فهو معذور في ان يزوجها فربما الاستدلال ان موضوع الاعتذار هو الجهل من حيث هو كقول الرواية صرح في ان الجاهل بالحكم الشرعي الحرعي معذور من حيث انه جاهل وانه لا يجز عليه الاخطا وعدا التمكن من الاخطا لم يخلو من هذا الحكم في من الجاهل قال لا ينبغي ان يكون في الاعتذار من جهة الجهل فان العقل والذهول بوجوب شيء الاعتذار هو الرواية فالموضوع هو الجاهل مط والعالم بالذهول الموجه لشيء المذموم ان الغالب الشائع من الجهل

بالعدّة هو الشك في الموضوع ومن المعلوم أنّه شبه موضوعه لا اشكال في كون الاصل فيها البراءة
 وبما حفظنا ظننا أنّه لا يلزم التفكير في الرواية بين الجمل بالعدّة والتحتمل بالتحريم وإنّه لا عذر في إغارة
 الجاهل بالعدّة كما عرّفنا الاستفاضة فانه قال ما محتمل ان الشك ان كان في الانقضاء فيجب الاستصحاب
 سواء كانت الشبهة موضوعية او حكمية وان كان الشك في اصل العدّة فيجب التحصير معه لا يبقى الشك
 لوضوح الحكم بين المسلمين وفيه ان هناك فصلا واسعا وهو الشك في الشك في العدّة مع كون الشبهة
 موضوعية لا يجب التحصير فيها بالاجماع واعجب من ذلك نوهه ان ما في رواية اخرى من انه اذا علمت ان عدّة
 العدّة لزمها التحصير في ذلك مع ان المراد ان المرّة اذا انفردت بالعلم لزمها التحصير ولا عذر لها وهذا واضح
 وبطلان بالمقام فان نوهه من ان المقصود انما هو الاعتدال في الترجيح وان نجر عليه التكليف فاستشتمها
 بما في الرواية من قوله عليه السلام انما انقضت عدلتها فهو معدود راي فاشد فانه جواب عن السؤال بحث
 ان الشك مثل عن هذا الحكم واما الامام عليه السلام فبين له قاعدة كلية لا ولا وحكم بان الشك بعد في الحكم
 بما هو اعظم من ذلك فمحتمل ان الجمل عذر في جميع الموارد فمهما كان ثوبه محلا لوجوب الام فهو محال لاجل تحريم
 المحرم منه بعينه قد عرّفنا وهذا المصنوع اختار متعددة وان اختلفت في خصوصيات غير فارغة في رواية معتد
 ابن صفير كل شيء لك محال حتى تعلم انه حرام بعينه فاذ من قبل نفسك ذلك مثل الثوب يكون عندك ولعله
 سرفه او العبد يكون عندك ولعله حر فذاع او هو ربيع او خدع فبيع وامراة فحكمت حتى اخذتك ورضعتك
 والاشياء كلها على هذا حتى ينسب اليك عرّفنا الوعوم به البتة ومحتمل هذه الرواية ان ما كان محلا لا
 اصل من الاصول لا يمنع من جعله محروما الا ان البتة دليل على الملكة فلا يعتد باحتمال كون الثوب سرفه
 او العبد حرا او الاصل عدك كون العرّة اخا او رضعة بمعنى انه لا يعتد باحتمال الخصوصية باشمال الكل على
 صنفين مختلفين في الحكم وان وجب احمال الحرمة الا انه لا اثر له لا دفاعية الاصل وهذا معنى هذه
 الروايات فلا يربطها بما نحن بصدد مع ان محروما الاحمال يكفي في فساد الاستدلال وليس المراد اشمال الجزئ
 المحيضي على الامر من فاته اما بجمل الاجزاء عنواها بجمل في النفس فالمراد انقسام الكل الى الصنفين وكونه
 منشاء للتردد له وادان الموجه الخارج عن الامر واما محروما الاحمال التحريم وادان الحكم بين الحرمة
 الاباحه مثلا كما في ثوب النتن فلا يعتد في عليه في محلا لا وحراما وقرى واضح بين التردد والتفصيل وكونه
 منقسما اليها عند الشخص من الاغلاط فان الشك ليس ههنا عند الشخص مع ان هذا التفصيل على تقدير
 التقدير ان محض لا شاهد عليه الاستدلال بمحروما الاحمال فخط فبين مما حفظناه فانه ما ذكره شايع
 الوافيه غيره في تقريب الاستدلال هذا محال الكلام في الاخبار والامر قهرا كما اظهره **أما الاحتمال**
 فليس الاعلام الاصل الذي يستغل العقل اذ ذاك ولو كان على ثبوت الدليل من الاخبار النظرية كمال الائمة
 ينعق عن نصيب الوفاء في التمرض لا في الوفاء **أما العقل** فلا اشكال في استغلاله باذناك الاصل الاول

في بيان ان البراءة
 من جميع الجمل
 ما مضى

في بيان ان البراءة
 من جميع الجمل
 ما مضى

فان الغفل انما يحكم بفتح العيم من غير تبحر ولا خصوصية لا تكشف الواقع ومن المعلوم ان الخوف من غير ظن
 اضر وجوب دفع الضرر المحتمل مرجع الى وجوب تحفظ ما يحتمل وليس هذا الاحكام ظاهرة او ما افاد الا
 فانه ان الحكم المذكور على ضد برهونه لا يكون بيلقا فانه يراش من عدم الاعطاط بخصيصة القاعدة من قائل لا يثبت
 على مخالفة الاحكام الظاهرة الا ما يثبت على الواقع فقولنا ولو ثبت عوف على مخالفتها وان لم يكن تكليف
 في الواقع عجب كما ان نوبتها ان الضرر اذا كان غير العقاب كانت الشبهة من هذه الجهة موضوعية لا بحيث
 فيها الاخطا العجيب فان الاثر الفهري الذي لا يمنع منه شيء ولا ينصف بحسن ولا يمنع لا مؤمن منه فان
 التفصيل من هذا الجهة انما هو في الشك في التكليف اما احتمال الضرر الفهري فكونه شبهة موضوعية
 لا يمنع من وجوب الاخطا بالنسبة اليه فانه ليس مؤثما بالقرينة والوجوب عدم وجوب الاخطا من
 هذه الجهة بطلان الدلائل فان الاحكام ثابته لما في انفسها من الحكم لا لما في منقلقاتها فان احتمال ضرر
 في الجرام غير العقاب ليس عقلا ثابته ودان الحرمة المحتملة مدله **واعلم** ان كون الجمل عند ارجحه
 الى التحمل التكليف عن الشخص بعد تبيينه له انما لا يخفى انه مطعون على شخص خاص وان يترك وتوسع واطلع
 على المباني والادلة ووصل الى ما لو كان فيه بيان ينفعه علم بالحكم وارتفع عنه الجمل واما مجرد الجمل فليس
 عندنا وهذا الاجري الاصل قبل البحث والتحصيل فان لم يعلم اجمالا بوجود تكليف سواء ما اطلع عليه مفضلا
 وكذا الغاي بالنسبة الى مراجعة العلماء وهذا هو الشتر في كون الجاهل المقصر مضافا فانه لا ينافي علمه
 بتحصيل العلم ضروره انما ليس واجبا بالذات على هذا يجب الاخطا قبل التوالد ومراجعة ما يحتمل وجوده
 فيه لعدم احراز علم اليقين فان كان له اصالة العند في الاحكام المولوية انما يجوز لمن احرازه لا يستل
 الى الاطلاع عليها وان وصل الى ما يمكن ان يكون بيانا ان قلت ما المانع من التزويج الاصل بعد جرائه
 واي فاطم للعند حال الجحود والقصور قلت المتجر قيام احوال البيان عند الوضوء والعثور ان قلت
 يكون في جريان الاصل عند العلم بالخلاف ما يتركه وكيف يكون احتمال البيان من جماع انه على تقدير الخطا
 لا يقطع العاد انما لا ينفع به التكليف بل يحمي الاصل لا يتركه الا بواردا وحاكم والمفروض عدمها قلت
 ان العبد في وثاق المولى بمقتضى العبودية فليس له الاستبداد في الواقع بل يجب عليه اتباع ارادة المولى في جميع
 الامور فار تكاثر محتمل الحر من غير شخص خروج من فحق العبودية ان قلت ان الاحتمال لا يمنع من
 والعثور على الادلة وهذا يرجع الى الاصل فلا يخلف من هذه الجهة بالعنود والعند قلت ان ضرر
 العبد من المولى بحيث لو كان لا لا تنفع به التوال او مراجعة الادلة والنظر فيها غايه ما هو حقيقة مع
 عديتين التكليف بعد ذلك اسفل الغفل بالاعذار قلت ان الجرح عندك الواقع حال الخصم
 عند التمكن منه فاساعد فطما فكيف يجب عليه الاخطا قلت انتم معقدون في حمل لا بالنسبة
 الى ما جملته واما يخرج من الوثاق اذا حصلت له تلك الرتبة وبلغ تلك المنزلة وهذا هو الشتر عند

انما هو في الجمل
 يكون عندنا في الجمل
 الاخطا قبله في الجمل
 لا تخفى على الجمل

الجاهل المقصر مع ان الواقع مجهول ومختص بالعلم ليس واجبا انفسا وبقاء الغد ليس فيه محذور فان
 العبد وثاني وهو ليس ابدا من الاطلاع **ان قلت** في المنهج بالنسبة الى من لا يزجوا التمكن من الفهم والعش
 لا للتفسير بل المقصور **قلت** ان المنهج هو كونه في الوثائق التي لا يخرج عنها الا العنصر على ما يحتمل ان يكون
 بيان او الوصول الى من عنده البيان بحيث يتمكن من التفهيم اذا اراد ذلك فالحتم انما يكون عندنا
 استقراء قبل الوصول لا عند العمل بالوظيفة لا اثر للمخرج عن الوصول لبقاء الوثائق التسرع من العو
 لبقاء الوثائق التسرع من العو تبه فلا مئاص عن الاخطا والحاصل ان مرجع العبد اموره هو المولى
 بمقتضى المولوية وليس له الاستبداد والاستقلال بمقتضى العبودية والركون الى الاصل قبل ما جده المولى
 وما يحكمها استقلال بنافيه كونه في وثائق المولى والشبهة الموضوعية حيث ان رفع الجهل عنها ليس
 وظيفة المولى بل يجب فيها الفحص وجرى فيها الاصل الا في موضع ثبت فيها الالهام فافهم وظهر فما
 حقا ان التمكن من الفهم والسؤال وعدم الاختلاف لما الحكمة في المقام ولا اشعار في الاخبار بهذا
 الاعتبار وانما الراجع للعقد الوصول الى مقام لو كان بيان لا يقع به فيجب الاخطا قبله سواء تمكن منه
 وسواء في ذلك حال تلك القاعدة غنة ضوئية في جريان الحجاج اذا اصبتم بمثل هذا ولم ندروا اصلكم
 الاخطا حتى تسئلوا وتعلموا وفي خبرين حظه فارجه حتى يلقى اماما ملك في خبرين الطيارانه لا يسعكم
 ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف والتثبت والرجوع الى ائمة الهدى حتى تجلوه الى القصد ويحلوا
 فيه العنى ويعرفوكم فيه الحق وفي رواية جاز اذا شبه عليكم الامر فقفوا عنده ورددوه اليه حتى تخرج
 لكم من ذلك ما شرح الله لنا وفي خبر المسمى وماله يحدونه شئ من هذه الوجوه فردوا البناغلة فحين
 اولى بذلك ولا تقولوا فيه بآرائكم وعليكم الكف والتثبت والوقوف انتم طالبون بالحق حتى ياتكم
 البيان من عندنا وفي خبر عنوان سأل العلماء عما جعلت اياك ان تسئلني بعتنا ومجربنا بالبين فعملنا
 شيئا وخذ الاخطا في جميع امورك ما تجد اليه سبيلا واقر من القضاة منك من الامم ولا تجعل رقبك
 حصة للناس وعبرها انما في ما يراى الاخبار ناظرة الى ما حققناه من عدم جواز الركون الى الاصل قبل البحث
 وقد ثبتت سره ولا نزاع مع الاخبار بين في ذلك ولا فرق في بين الشبهة الطرعية والوجوبية وانما
 خبرين وضاح في مكانته فلا دلة له على استصحاب التها اذا كانت الشبهة موضوعية فان ارتفاع
 المحررة فوق الجبل مع استصحاب الفرض يحتمل ان يكون مع عدم سقوطها عن الاق الحقيقى والحقى كالتس
 لا حكم له ومع عدم العلم بالبر عن الاق الحقيقى لا اشكال في جوبنا الاخطا وعلى تقدير كون السؤال
 عن الحكم الكلى وان النيل يحقق بالاستصحاب او يزوال المحررة عن دائرة تصفها المقاراة بالتفسير الاخطا من
 النقيضة وبقرينة انه مكانة ان الارتفاع فوق الجبل بقده وبقرينة ان الاستناد عن الاق الحقى فلا
 اخطا مخيفا بل انما هو اثناء بسوره الاخطا وعلى كل تقدير فلا ربط له بالشبهة الطرعية وانما هو

من خبر
 في خبر
 الى خبر
 الى خبر

عليه السلام انك تدينك فانك تدينك بما شئت فخصه خبر الشيخ في الدين ومرجه الى انهم الشئ محجب
 ان يصرف في حفظ دينه فانه الذي يكسب عنه الكروى العظام ويوجب المتعاده والقوز بمقام الضرب لمن
 يشا وكنه الاصل في الارواح بعد ما ضاكت هذه المنزلة فالشخص بمقتضى طبعه يحفظه ويكون حفظه الكبر
 هذه الحالة انما على المشبه بعد بين هذه المنزلة عبارة للشيخ عن ان حفظه اهم الامور لكن الركون الى
 هذا الاصل انما عنه بقاعدة اليقين لا يمتثل فيه ضرر على الدين بل الاعراض عنه خرج عن الدين
 بما حققناه بظهره في التمسك بجميع ما يدل على الخطا في الدين فانه مما لا نزاع فيه ولكن الركون الى هذا
 الاصل بعد الفحص لا ينافي الا لكان تركه في الشبهة الوجوه تباين كك والاولا في الذب عنها بما لا طائل
 منه ومتاخرها التمسك لا مرفها اوضح فان التمسك هو ترك العمل بهذا الاصل في الركون اليه لاحتما
 مخالفة الواقع لا ينافي كون السبيل رشدا كما ان احتمال الاصابة لا ينافي كونه غشا وصدلا لا ومن تلك الاخبار
 ابن خنطلة العارضة في تناقض الحكمين لغرض الروايتين المتعادية على ترك الشاذ مع دلالة بان الجمع عليه رتبة
 وجه الاستدلال ان الشاذ لكونه مما فيه شبهة فثبت كونه الكبري وقيل ان الاحتياط لم يثبت محتملا
 رتبة وجوبه ولا رتبة بالمقارن الكلام في ضرورة تركه محتملا محتملا وان هذا من عد جواز الركون اليه
 الى ما عدا العلم ومن المعلوم ان الجمع عليه لا ينافي ما لم يبلغ تلك المنزلة وذكر الاستفادة في تقرير الاستدلال
 ما لم يحصل ان الشاذ ليس مما لا ينافي في مساهمة والامكن في وجه لنا خبر الترجيح بالشبهة عن الترجيح بالأغلبة
 والاضدية والاوزعنة ولا لغرض الروايتين المتعادية في كلا الخبرين ولا للتشديد لا مؤثر في الاستدلال بثلث
 البقي مضاعفا الى دلالة قوله من محرمات بناء على ان يخلص النفس من المحرمات واجبة وفي هذا
 اشكال يرد على الرواية على كل تقدير ضرورة ان ما لا ينافي معنى تركه من جهة اغلبة رواه ما لا ينافي مع
 وضوح حقيقة هذا المتعارضين لا تنافي عن وضوح فتا الاخر ويندفع الاشكال بان لا يترتب من المرجحات
 وانما الاختلاف باختلاف الموارد فان التمسك كان من جهة احتمال التعدي في الكذب للترجيح بالاضدية و
 الاغلبة والاوزعنة وان كان من جهة احتمال الاشياء فالترجيح بالا فقهية وان كان من جهة النقطة فالحق
 العامة وعلى هذا المنوال كلما ذكر من المرجحات والمقصود من الوضوح وعدم التمسك انما هو العلم بالصد
 لا المطابقة للواقع فلا منافاة بين العلم بصد واحدها وكون الحق هو الطرف المقابل كما انه لا مانع من
 العلم بصد المتعارضين جميعا فيخرج من بابا التسليم فان التسليم فيما يرد عن الامم بابا مستفاد
 هذا موضوع الخبر الواقع كما للمأخوذ في تقليد المتساويين ومن البحث ما رجمه من دلالة قوله عليه السلام
 من محرمات بناء على ان يخلص النفس من المحرمات بواجب كذا قوله وقع في المحرمات وهلك من حيث لا
 يعلم ضرورة ان حفظ النفس عن الهلكة والوئع في الحرام لا ينافي وجوبه مع جواز الاصل فالمتوهم
 هو جوده وانما يصنف الامران فيما يخرج التكليف على الجاهل ولم يستدل في ذلك وشق كما هو الحال قبل

في بيان ان الركون الى
 هذا الاصل لا ينافي
 في بيان ان الركون الى
 هذا الاصل لا ينافي

في بيان ان الركون الى
 هذا الاصل لا ينافي
 في بيان ان الركون الى
 هذا الاصل لا ينافي

الخص في الاحكام التكليفية والوافية الشرعية واجاب الاستدلال على الامر بالاجتناب عن الشهات
 للاعتم من الالتزام بانه ما يورثها عموم الشهادة للوضوح والاحتجاج مع منافاته للسياق بخصوص
 للاكثر وفيها ان المراد الاشارة على الوقوع في المحرم والتهلكة ولا دليل على حرمها فيها ودواخبا
 كشره مساوفا هذه الاخبار الظاهرة في الاستحباب وفيما ان التثنية باعينا بين الترخيص والحق وعدم
 لا يحمل غير الالتزام وكذا الحال التهلكة لا يثبت منها الوجوب الا خطأ وهذا هو الشبهة الاكفاه بالضرر
 فانه لا يجوز الامع كون الكبرى بيقنة او سبقة وانما خرج العنوان اي الشهادة للوضوح ليس بخصوصية الادلة
 فانه اخرج واحد مع انه يخص ضرره عدم صدق التماس الحق والتردد الا في الشهات الحكيمة والاجتناب
 مخالفة ولا مناسبة بين ما امر به بالاحتياط من جهة الهلاك والحق والضلال وبين الترخيص عن الشهات
 الموضوعية واستدلوا به باننا نعلم اجابا بوجود محرمات كثيرة في الدين تجب الاجتناب عنها لشغلها
 او لا الفضل الواجبا وانما ان المقدار المعلوم لاجال من التكليف قد ظهر لنا بالادلة فالتكليف في التردد
 بذوي وقال الاستدلال انه ان ارد من الادلة ما يوجب العلم بالحكم الواقعي الاولي فكل من راجع في الغيبة
 يعلم ان ذلك غير مبشر لان سندا الاخبار لو فرض قطعيا لكن دلالتها ظنية وان ارد منها ما يتم الدليل
 المعبر عن الشارع فراجعتها لا يوجب اليقين بالبرائة من ذلك التكليف المعلوم اجابا لا ليس معنى اعتبار
 الدليل القطعي الاوجوب لاخذ بمضمونه فان كان محرم صادقا للثبات من المحرمات الواقعية وان كان محتملا
 كان اللازم منه عدم العقاب على فعله وان كان في الواقع من المحرمات وهذا المعنى لا يوجب التحصن والمحرمات
 الواقعية مضامين تلك الادلة حتى يحصل العلم بالبرائة بموافقتها الى ان قال نعم لو اعتبر الشارع هذه
 الادلة بحيث انقلب التكليف على القبل بموتها بحيث يكون هو المكلف به كان ما خلا ما نقصه الادلة
 من محتملات التحريم خارجا عن المكلف به انتهى وفيما ان سندا الاخبار ان لم تكن قطعية فهو منزلة منزلة القطع
 من جهة الادلة مما لا ريب فيه والدلالة له جزم لكن قطعية ناشئة بالاصل القطعي الذي يجتبه زمان الاحتجاج
 فلا فرق بينها وبين الادلة القطعية في الآثار ولا حاجة الى الالتزام بالانقلاب الذي هو اوضح ويستشعر من
 التصويب اجاب عن منع ثلثي تكليف غير العاد على يحصل العلم بالبرائة الى الله الطريق الغير العلمية المنقولة
 لانه هو مكلف بالواقع بحيث فادية هذا الطريق لا بالواقع من حيث هو ولا بموتى هذه الطريق من حيث
 حتى لمزم التصويب ما يشبهه لان ما ذكرناه هو المحصل من ثبوت الاحكام الواقعية للعالم وغيره
 ثبوت التكليف القلبي الطريق ونوضحه في محله فلا يكون ما شك في محرمه مما هو مكلف فعلا
 على فدية حرمة واقعا انتهى وفيما ان الادلة انما تملك على طريقين الطريق لو قلنا بذلك وليس مقاد
 الامر انتهى خصوص التكليف انما الامر بالعمل بالدليل حصله الحق كما ان مقاد انتهى عندها مع
 فثبت الواقعي بما يدل عليه من ثبوت التقديرات التي على نفسه صريحة ان العلم بما بمنزلة تابع بمعنى اتصاله

في الاستدلال بالبرائة
 في الاستدلال بالبرائة
 في الاستدلال بالبرائة

في الاستدلال بالبرائة
 في الاستدلال بالبرائة
 في الاستدلال بالبرائة

الى ان قال ولا يجوز التمسك به في غير المسئلة المقرضة للاعتد العامة القائلين بانها صاطرة عند الحاجة
كلما علم به وما خص بعلم شئ لم يظهره عند غيره ولم يقع بعده ما افوضوا حمله فاجابنا شئ في
كثير من خلط بين امرين مباينين احدهما انتفاع بالعلم في جميع المسائل من جهة شدة الاشياء
بين الاحكام ولها به الضبط والحفظ بالثديين والشرع في كل زمان والاخر انتفاعه بمسئلة خاصة
لصوم البلوكها الموجب لظهورها وانجبت من هذا نوع استناد الاستدلال الى تخصيص الله ببعض
الناس ببيان الاحكام عنده ودفع الفتن الموجبة للاخفاء مع ان وضو النبي صلى الله عليه وآله
المديونة حتى امر على المسلمين بحج عموماً للبلوك ايضا لا بوجوب وضوح الامر وما عجز به بيان الاحكام و
عدم التخصيص فعد انتفاءه للوضوح بدني وبالحجة فليللنا بامر عموماً للبلوك في الوضوح في مسئلة
خاصة بنهها الاتيان بوضوح جميع الاحكام غلط واضح وما حققناه بظهر ما في افاده الا
فده في هذا المقام الثاني ان مقتضى ما حققناه ان هذا الاصل ليس الاستصحاب قد حفظنا
في منجته انه اصل عقلي فتره الشارع والتعبير بالظن النوعي انما يراد به الظهور والاصل البرزخي على
ما شرحناه مفضل في ذلك البحث فوهم ان جاعلهم من الاساطين ذهبوا الى ان اعتباراً من حيث افاده
للظن فاستدناش عن فله التام في اطراف كل اتم **الثالث** مقتضى ما حققناه ان وجوب الاحتياط
لا معنى له الا بتجزؤ الواقع بحجتها الاحمال وعدم الاعتداد بكون الاستصحاب لا يحصل له الارتجاء التام
الواقع كما انه ظهر مما حققناه في اوابل الكتاب ان حسن الاستنباط الذي كفيح التجري هذه امور ثلث لا حاجة
استيعلامها الى النظر في الاخبار ومع ذلك فهي اية دالة عليها كما لا يخفى وقد حققنا حصة التجري فانه
نولا هالم بحرم العصب فلا وامل الشرع ان جريان الاصل لا يمكن الامع عد اصل موضوعي خاكم فلو
كان الشك في حل جوان مستندا الى الشك في قبوله للتدكية جونا صالة عدمها الحاكم على اصالة البراءة
فالجوان المولد من ظاهره لا يتبعها في الاسم لو شك في قبوله للتدكية حكم عليه بالحرمة وهذا حكم
ثاني المحققين ونسبة ثاني الشهيد بن فدهم بالحرمة واعتدلة الحكم بالطهارة على الاصل انه بل استشكل
في المولد من التجنب مع عدم صدف عنوان معلوم الحكم عليه **الحقيق** انه لا حاجة الى الاصل في الحكم
بل ولا الحاجة في المقامين ضرورة ان المولد من الجوان ملحق بما يولد منه فاولد من تجنب مركب منها وليس ان
غنها فليفت بما ملته الحكم بخاتمة الجوان انه قال انه لم يجد نصاً لاحكامنا في المسئلة ولم يفتن ان عدم
العرض انما هو للوضوح هل يامل فده مستكدة ان المولد من الكلت والتخير ليس الاها فليفت بخي حكم
والا مزاج لا يحدث طبيعة مغايرة واما المولد من الطاهر والتجس فلا شك ان الله ليس خارجاً منها
بل فيه شئ من كل منهما فهو مشتمل على كل منهما ومن المعلوم ان مزاج التجس الطاهر لا يزل حكم التجس
كان الحرمة لانزول المزاج وبالجملة بعد وضوح حقيقة التوليد وما ولد منه لا مجال للتدبير في الحكم

الظاهر
في ان المولد من
الطاهر لا يزل حكم
التجس

من المعلوم ان الامتياز موجب للبرزخية والاسم يضرنا في الحال في البعد المنول من الجارية الفرس ليس
 ثالثا واقما هو لم يبين الامر من حتى مع الحق باحدهما للعلية لواقع ذلك وعد كون شيئا منها بمعنى حد
 الشخص لا ينافي كونه منها والحاصل ان الحق لا يلبس الا بصورة ما خرج منه بحسب مجاري العادات في
 الامتياز يلبس بصورة بين الصورتين وهو هذا المعنى ليس شيئا منها بل هو امر ثالث كما يخرج من الخل
 والسكر وامكان توليد جوارح لما تولد منه عقلا مرحلة اخرى قلوا ولد غم من انسان وكل فله حكمه الا
 ليس على مجاري الطبيعة واقما المقصود ان الوسط والبرزخية وان وجبت اخلافا للعناوين وحده
 الاسماء والمغايرة لكنه ليس على وجه التباين بل من جهة الامتياز والاختلاط والمغتر للحكم انما هو الاول
 الثاني وللاستناد فله وغيره في هذا الماكل ان لا حال للعرض لها وهي بتة الوهن واسطة السقوط
 ظهر مما حققناه حكم ما اذا كان منشاء الشك احوال النفس او تعارض الصبغ ايجاب الاختلاف في الا
 على بعض التقادير في رواية عوالي الثاني انما هو لما حققناه من عدم جريان الاصل قبل الشخص فهو متا
 سائر الروايات ايضا كقوله نعم فارجع حتى تلقى امامك وقوله نعم اذا اصنم بمثل هذا فعلكم بالاختلاف
واما الشبهة الموضوعية فالمراد فيها اظهر ذلك على جريان الاصل في هاتين مسألتين صدق كل
 شيء لك خلال حتى تعلم انه حرام بعينه فله من قبل نفسك ذلك مثل التوب يكون عليك ولعله
 والعبد يكون عندك ولعله خرد باع نفسه وظهر قبيح او خدع فيبيع او امرأة تحبك وهي تحبك وصغير
 والاشياء كلها على هذا حتى يبين لك غير هذا الوهم به البينة ولهذا المضمون اخبار كثيرة
 على اختلاف بين في النعير ولا ريب في صحة العنوان في ان محرم الاستعمال ليس منجر للحكم ولا يمنع شيء
 من جريان الاصل الا الدليل ونعم الامتياز عدم انطباقه على الاستثناء فلا دلالة للرواية على المانع ولو
 ثم ما زعمه فهو اراد على الاقام فان اراده هذا المعنى من هذا الكلام مما لا ريب فيه لان الظرفية ليست
 فان الاستعمال على الامر من معناه بوجوب الحرمة فانه ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام نعم في بعض
 صورة المحرم فالمراد احوال الامر من هو عبارة اخرى عن الجهل الشا من امكان كل منهما فكل كلي
 على القسمين المحتمل لكل من الامر من حكم بالجملة بل ان يعلم انطباق عنوان الحرام على المورد الخاص فالأصل
 فهي ايضا مندرجة تحت هذه القاعدة فان اتصاله عند التسبب الرضا عن الاستصحاب على ما حققنا
 في مجتهد واقما البند فهي محروقة للرجعية ومنشأ لانزعاجها وهذا ايضا اصل لا يخرج عنه الا بدليل بل
 قد حققنا في بحث الاستصحاب ان الاصل انما هو الافضاء من غير فرق بين الاستصحاب والبند وهذا
 يقدم الاستصحاب عليها مع التبعان لعدم صلوحها للتقدم على الاصل وانما يقول عليها ما لم يبين
 المناقاة **وبالحكم** فاصالة الاية ليست اصلا ورواها سائر الاصول واقما الاختلاف في خصوصيات
 على ما اوضحناه في موضعه بما حققناه ظهر ان عدم جريان فتح العقاب من غير ان يفرضه ليس دليلا

في جريان البرزخية
 في الشبهة الموضوعية

على فساد الاصل فانه ليس دليل ولا اتمام عبارة عن ان الاصل بعد ما جرى تحقق العذر ومع انقضاء ما يقطع
 العذر وعدم استحقاق العقاب بفتح العقاب التفسير بالبيان لا يناسب الا الشبهة الحكيمة التي ترجع الامر
 فيها الى الشارع وفي المقام نقول بفتح المقام من غير دليل وبما حققناه طهر فساد جميع ما صدر عن الجميع
 في هذا المقام فندبر وينبغي التنبه على امور **الاول** انه اذا كان في المورد اصل موضوعي فلا اشكال
 في حكمه على هذا الاصل كما اذا ترد امر لا امر في بين ان يكون زوجا واجبة فان الاصل عند الزوجية
 فان جواز الاستمتاع منوقف على امر وجودي حادث من الزوجية وملك المهر فوجب الاخطا قبل الاخر
 وهكذا الحال فيما جرى عليه ملك دار امره بين ان يكون ملكا او ملك غيره واقاما لم يعلم بحربان الملك
 عليه فلا اشكال في جواز جميع التصرفات فيه فانه يملك بالحيازة وفصل بخلافه في هذا الفرع بين التصرف
 المنوقفة على ملكه وبين غيرها فمنع من الاولى دون الثانية غفلة عن ان ما ثبت انه من المباحات لا
 يحكم الاصل بملكه المنصرف فيه بالحيازة واقام مع عدم الحيازة فلا يجوز شي من التصرفات نعم التعمد الثقيل
 عن الحيازة واقا التصرف على وجه اخر كالبيع والوقف فلا ينفذ الا بعد الحيازة والحاصل ان الاباحة لا
 منشأ لنفوذ الحيازة ومجرد التصرف الثقلي حيازة فلا يظن الثمرة في اشترطها فيه فنوهم عدم توقفه
 عليها وكفاية الاباحة والمراد من الحيازة ما راجع الى المال في نفسه وله درجات فمن لم يتعلق غرضه الابصار
 خاص في زمان محدد وكذا لزول حال التمر في مكان الارحال عنه والاستقلال بشجرة ملك فملك هذه الاشياء
 ملكا ضعيفا من غير ان يعتبر فيها امر لغيره عليه هذا مع كفاية الاباحة في نفوذ التصرف فلفظ **و**
باب الحيل فلا فرق بين اخلاء التصرفات في توقف جوازها على عنوان محلل ولا يجوز شي منها مع عدم اجازة
 من هذا الباب اللهم المرد بين المذكي والبس فان التذكية امر وجودي يدفع بالاصل فيثبت كل من الحرمة
 التحاسن والموت حقا لا نقا اذا كانت للجوان نفس سائلة ومع العدة فائز الحرمة فقط وفصل القول
 في المسئلة في كتاب الصلوة وظهر غا حقه ما في كثير من الكلمات فندبر **الثاني** ان حسن الاخطا من
 البدنيات ولكنه اذا دعي الى اخلال النظام او العسر الشديد فلا اشكال في صحة هذا فادنا الارواح
 في اخذاته عقلا وشرعا ونوهم انرا يمنع من الوجوب بدفع ياذن ما قل **الثالث** انه ظهر ما حققناه
 عدم وجوب الفصل في الشبهة الحكيمة فان تركه في الشبهة الموضوعية لا ينافي في العبودية ولهذا
 في اتم المنع من الفصل هذه جملة القول في الشبهة **الحرمة الثانية** في هذا الامر بين الوجوب غير
 الحرمة وفيها ايضا مسائل **الاولى** ما اذا كان منشأ الشك ضد النص للمعسر ودد دليل ضعيف على الوجوب
 كاللعماء عند رتبة الهلال وهذا واضح ولكن الاشكال في ان هذا الاحمال يجعل عباده اولادهم في
 الامن حيث محقق الاضبا اذا التي به بداعي المحو يثبت بالنامل فما حققناه يظهر ان احمال الوجوب لا يحدث
 حكما جديلا لا ظاهرا ولا واقعا اما الثاني فظاهر فان الجهل لا يغير الواقع والا لزم دوران الاحكام الواقعية

في بيان حكمه
 على

في بيان حكمه
 في بيان حكمه
 في بيان حكمه

مذا العلم ضرورة ان الحمل بالبراءة لا يوجب الاحتمال الوجوب مثلاً ان يوقف الكرامة على العلم بها واما الاول فلان الاحتمال حيث يمكن واسطة في العرض والمنزلة علمها هو الاضيق والعنوان هو الاضيق فانه مع قطع النظر عن الواقع ورجله انذاره بالاثبات بما حكم له والاشجاب الظاهري لهذا المعنى عن حسن الاضيق لا قول ان العباد لا يكون عباداً الا بالامر ونقل الامر بالمسكون فيه غير معلوم حتى يثبتك باوامر الاضيق والتقوى وما يشبهه من افعال التبتد به جهنم في الموضوع سابقه على الحكم نفس الموضوع بل قول ان الامر لا يصلح لان يحصل عبادته مع ان تلك الاوامر ليست ضالحة لذلك ولولنا بان الاوامر الواثقة بحمل العباد عباداً لان المفترضة معتبرة في موضوع هذه الاوامر فهي مؤكدة لا تروى فالامر يحدث في التوصل عنوان الاضيق فيكون مفراً وعبادة بالمعنى الاصح وكذا في التبتد واما مثل هذا فلا يترتب عليه هذا الاثر اذ اما التبتد فهي عبارة عن كون العمل خضوعاً بالذات كالسجود والركوع والصلوات فائتاً او بالحمل كالصيام وكثير من ما يلبس الخ فربما يؤمر بغير العباد ويتهي عن الملبس والطاعة والفضائل المترتبة على الامر والتقى غير التبتد من الحكم في الشرع املاً كالصبي يبتد ويقر بالعبادة وان لم يؤمر به ووقعت المقررة والقوة بدو ذلك من هذا واما الثاني في ذنبنا الاصولية والفتوية وظهرت احققنا ان اعتبار قصد التبتد في العباد ان لا يوقف على بلوغ الامر بها بل لا يكفي فيه بلوغ الامر به بل دفع الدوز ضرورة ان الامثال يفتقر بالاثبات بالماور موجود احسن التبتد في الموضوع لا يفتقر لشرائط نعم جهات المكلف المتبعة في مرحلة الامثال كالظاهرة خارجة عن الماور به ووقعت ان التبتد خصوصية الحكم انما من هذا ففصل خصائصها وللتنفصيل مقام اخر وظهرت احققنا ان ما اشتهر من الشاع في ادلة الشن من جهة اخبار من بلغ فانه دعوى ان احتمال الوجوب لا يستلزم كفي في الجرم بالاشجاب والفتوية وان لم يرد به عنوان الاضيق وقد عرفنا انه غير معمول فاذا اراد الامر بين الوجوب لا باخذ مثلاً هذا الاستجاب معلوم بالعرض فكيف يمكن ثبوته ظاهراً واما ما وافقنا الفساضة فظهر نعم اذا اراد الامر بين الوجوب بالاشجاب فلو عدا معقولوا استحقاق العقاب على الترك متدفع ولهذا الطريق يثبت الاستجاب لا حاجة الى دليل خارجي واما مع دوران الامر بين الوجوب لا باخذ فلا يفتقر الحكم بالاشجاب للعلم به بل يفتقر لاشجاب ومع احتمال الكراهة ايضا بحسن الاضيق والاثبات بالفعل بداعي احتمال الوجوب واما الاستجاب بالحكم به فانه لا يفتقر لشرعه مع ان الاحتمال لا يثبت الا على ان الخطأ لو كان في مقدار ما يبلغ من الشخص من الشوائب لما برجاه ذلك المفاد يعطى ما بلغه وان لم يكن كما بلغه وان هذا مما هو متوه من كراهة محرم بالظن على سبيل عبادته مع ان التبتد الى الكراهة فيما بلغه والى الفتوى في البلوغ ايضا فاشد وظهرت احققنا ما في جميع ما صدر من الاكثر في هذا الباب الاغصان عن الثواب الصريح في الاجز من اجل اسناد العمل اليه خطابه بين وجنا حققنا ظهوره لا فرق في الوجوب المحمل المتدفع بالاصل بين التبتد والتجزي ولا بين الكفائي و

هذا التحقيق في
الاشجاب والفتوية
والظواهر والاصول
في التبتد والعبادة

المتعلق بالمشكوك فيه كالاصل بدفع الاصل ومنه نظر على وجه العقاب بلا بيان حتى عليه
الامر من اختصاص الوجوه العينية هذا الاصل ولو بالعرض وجب دفع احتمال التعلق بالاصل
فلا يكون مبنيًا للتمسك كما انه لا يثبت عند الاحتياط حيث يعلم التسقوط من اجله فلا يحكم بطرق التبعين
لان لا يثبت في عام كالإتيان بالعبادة الى من عجز عن الفرائض فانه انما يثبت لو علم ان التسقوط مستند الى بدلية قربة
الامام عن فرائض المأموم وانما اذا كان من جهة اختلاف العنوان وعد وجوبها الاعلى من استيفائها
كالمنفرد والامام وعدم وجوبه على المأموم من جهة انه لم يجب عليه من اول الامر فتح لا يجب عليه الايتان ولو
الايتان في عرض الفرائض بمعنى جوازها حال الاخبار بل بحال لا يدل على ثبوتها عند غدرها كما هو فهم
ثبت على ما حققناه في المحققين نورا لله ضرر يحرم من الغريب نوقم انه يدل ضرورة ان عمل الامام انما يجب
عليه فلا يقع الا عن نفسه ودفعه مع ذلك عن غيره مستحيل خصوصًا مع عدم الفصد بل قصد الخلاف
اوقع على هذا الوجه لا يتما مع الكثرة وما يظهر من الاخبار من تحمل الامام لصلوة المأمومين ليس معناه ما هو
من تحمل الفرائض وعلى ما استسناه نرفع فروع كثيرة لهذا مقام التعرض لها فانه ربما احتضناه ظهر ما
فيما افاده الاستسناد **قال** وربما يتحمل من هذا القبيل ما لو شك في وجوب الايتان على من عجز عن الفرائض و
علمها بناء على رجوع المسئلة الى الشك في كون الايتان مستحبًا منقطعًا او واجبا محتملًا بين وبين الصلوة
مع الفرائض فيدفع وجوبه التحريمي بالاصل لكن الظاهر ان المسئلة ليست من هذا القبيل لان صلواتها
فرد من الصلوة منقصة الوجوب كحالها وانما فيها الاشياء من باب فضل فرك الواجب فيخص بما اذا
تمكن المكلف من غيره فاذا عجز عن اثنين وخرج عن الاشياء كما اذا منعه مانع اخر عن الصلوة منفردا لكن يمنع
تحقق العجز فيما نحن فيه فانه يمكن من الصلوة منفردا بلا فرائض لسقوطها عنه بالعد كسقوطها بالاداء
فثبت احد المنقطعين بمحتاج الى دليل انتهى **فقد** ان كون الايتان مستحبًا منقطعًا لا مقتوله فان الواجب لا ينفذ
الا بالامثال او بالعداوة بل الموضوع وانما الامر دائر بين كون فرائض الامام بده او منقطعًا كما هو صريح كلام
فخر المحققين قدس سره **ومنه** ان فرائض المأمومين لان صلوات الجماعة فرد من الصلوات فانه من البداهة ان لكن الامر ليس
دائر بين وجوب الصلوة وكونها منقطعة كادع وانما الامر دائر بين كون الواجب هي الفرائض مع عدلها المشابهة
حتى يسقط بفرائض الامام وبين وجوبها على الشخص عينيا واستثناء سقوطها عن المأموم الى بدلية الموضوع وانما
غير التابع في صلواته بالحكم وانما من ذلك منعه تحقق العجز ان يتمكن من الصلوة بفرائض عياده اخر عن العجز
الفرائض والصلوة ليست لعل طبعها المشبه بل انما الشك في فرائضها هل يجب على المصلي مطوع مع الايتان فهو فرائضها
مقام فرائض المأمومين او يخص غيرهم فهو بهذا الحكم من اول الامر فيسقط بالايتمام لا كسقوط التكليف بالاعداد
بل المعنى الاعم وظهرنا تحقيقه فساد قوله فثبت احد المنقطعين بمحتاج الى دليل فانه لا معنى لوجوب المنقطع على
الشخص ولا يتحمل احد منهما بل لا معنى له لانه لم يكن واجبا على البدل مع التمكن حتى يثبت مع العجز وكيف

في ان صلاة المأمومين
على المأمومين
فانما هي
افضل من
فرائضهم
لأنها
واجبة عليهم
باعتبار
الاجابة

ودان الامر بالمقام بين المسقطين بالمجرى مسقط ولا معنى له جوبه تحييرا ونفيين لا بد والامر بين غيره
 لتحققة والصلوة من غير رواية لبث مسقط بل فائدة لما يحمل سقوطها عن الصلوة والحاصل ان التقدير احد
 المسقطين باخر افعده ودان الامر بينه وبين الاقسام لا معنى له وكانه سيقوم من قلته الشريعة قدس الله عنه
 وظهر حال ما اذا كان منشا الشك احتمال التقص او عارض التقصين بما خففناه واما مانع الجبري انه كسب له
 الى الصلوة في ذلك لا يتصلو بعض الفقهاء من المضل اذا قام من الشهاد الاول الى الزكوة الثالثة هل يجب عليه
 ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه تكبيره ويجوز ان يقول بحول الله وقوته اقوم وافعل الجواز ذلك
 اما احدهما فاذا انتقل من حاله الى الغرض عليه التكبير واما الحديث الاخر فانه يروي انه اذا راع رايه من التحدث
 الثاني وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه القبا بعد الفعود وكبر والشهاد الاول يجرى هذا الجري وبما تم اخذ
 من باب التسليم كان صوابا الجرح وكبره مما يدل على وجوب التسليم فيما يرد من الامم لا ينافي جريان العمل عند
 الشهادة في جميع الصور مع انه يفرع عليه من مبادئ على الوجوب عند احتيا في صورة المعارض والتساو
 فان الاحتيا هو المعين لاحد الامرين وهذا الثاني في الاعتداف انه بخبر الاحتيا في خصوص ما عارض فيه التقص
 هذه جهة ظاهرية في خصوص المورد لا يمنع جريان الاصل لولا الاحتيا ومن يخالف الا وهما بوقه دلاله الرواية
 على اصالة البرائة وفي الجرحا كما لا يخفى فان الرواية الثالثة اخذت من اختصاص التحجير وقسمها ان
 ما يدل على عدم الوجوب فنحل ما دل على الوجوب على الاحتيا احتيا بينهما وقسمها ان التحجير وظيفة الجاهل
 على الامام بوقع الجرحا من السائل والجواب ان الواجب هو التحجير بالتكبير فليس سائر التكبيرات من غير فرق
 بين الحالات فلا ينافي بين الروايتين والتفسير بالوجوب كما لا ينافي ذلك في الشخص مخير بين الفعل والترك
 التسليم لكل من الامر والرجوع لا ينافي الحكم الواقعي وليس المقصود تسليم الوجوب خاصا ولو كان يقول ان تسليم
 وان وجبه ظاهر الكثرة اعراض عن البيان واخراج الشخص الى وظيفة الجاهل للاهتمام بالتسليم فيما يرد عنهم
 او نشول ان السائل مخير في الجواب حيث مثل عن المسئلة لعارض الروايتين فاذا دام ان يعلم فاعذر مرجع
 اليها عند عارض الجرحا في جميع المقامات وتقلد علم من حال السائل ان مقصود استعمال الوظيفة في كل مقام
 بخبر فيه من جهة المعارض وجب ان الرجوع الى المرجحان لا اثر في المقام الا في الوجوه التي لا مفسدة في الالزام
 به طاهر من جهة ورود الرواية من باب التسليم انصر على بيان مفسدة السائل من الضابط ان قلت
 ان مورد التحجير الاخذ من باب التسليم انما هو ما لم يشمل على احد المرجحان فكيف يجري معها قلت ان التسليم
 لا يختص بمورد المعارض وعكس الترجيح الا انه يمتنع مع اعتدافه فممتنع جبره كما اذا دار الامر بين الوجوه
 والخزعة وكان لا حدها مرجع فان التسليم بعد بالنسبة الى المرجوح واما في مثل المقام فلا حذر في تعيين
 ما دل على الوجوب بالتسليم وان انفتح باب العلم وتمكن من الاستغلام ولم يمنع شيء من الاغلام ولكن انضوي
 الاضطرار على بيان وظيفة الجاهل بل يقول انه لا يرضى للجمع في شيء من الاخبار والملاحة بل انصر فيها على المرجحان

والمورد في الجرحا من السائل والجواب ان الواجب هو التحجير بالتكبير فليس سائر التكبيرات من غير فرق بين الحالات فلا ينافي بين الروايتين والتفسير بالوجوب كما لا ينافي ذلك في الشخص مخير بين الفعل والترك التسليم لكل من الامر والرجوع لا ينافي الحكم الواقعي وليس المقصود تسليم الوجوب خاصا ولو كان يقول ان تسليم وان وجبه ظاهر الكثرة اعراض عن البيان واخراج الشخص الى وظيفة الجاهل للاهتمام بالتسليم فيما يرد عنهم او نشول ان السائل مخير في الجواب حيث مثل عن المسئلة لعارض الروايتين فاذا دام ان يعلم فاعذر مرجع اليها عند عارض الجرحا في جميع المقامات وتقلد علم من حال السائل ان مقصود استعمال الوظيفة في كل مقام بخبر فيه من جهة المعارض وجب ان الرجوع الى المرجحان لا اثر في المقام الا في الوجوه التي لا مفسدة في الالزام به طاهر من جهة ورود الرواية من باب التسليم انصر على بيان مفسدة السائل من الضابط ان قلت ان مورد التحجير الاخذ من باب التسليم انما هو ما لم يشمل على احد المرجحان فكيف يجري معها قلت ان التسليم لا يختص بمورد المعارض وعكس الترجيح الا انه يمتنع مع اعتدافه فممتنع جبره كما اذا دار الامر بين الوجوه والخزعة وكان لا حدها مرجع فان التسليم بعد بالنسبة الى المرجوح واما في مثل المقام فلا حذر في تعيين ما دل على الوجوب بالتسليم وان انفتح باب العلم وتمكن من الاستغلام ولم يمنع شيء من الاغلام ولكن انضوي الاضطرار على بيان وظيفة الجاهل بل يقول انه لا يرضى للجمع في شيء من الاخبار والملاحة بل انصر فيها على المرجحان

والأخطأ والخير نعم فرق بين الحكم على وجه الأماهة في المعارضين الرجوع إلى المرجحات فالأصل والخير
 وإلا لاجتمع على العرف فإن مرجحة إلى أحد المعارض وبين الأغراض عن الجمع المنسوق في خصوص المقام وتعيين
 الخير قائم بوجه عدم جواز الجمع وانسراك ما يمكن فيه ذلك مع التباين وظلنا خنا هذه الشهادة بقاء
 الخير في مقام التسليم إنما هو لعدم إمكان الجمع في مرحلة التسليم للمعارض ولو في الظاهر فإن رجوع هذا
 إلى الآخر وانما المفاد في الواقع المبين بالناسخ في الموازين القرينة بوجوب تعيين ما يرجع إليه الأمر في مرحلة التسليم
 ولا تخبر ولا تعدح حتى يفي مورد الخير ولا يختص مورد الخير في الشك فيه المعارض ولم يبق مجال للتأخير
 العلاج وأما التسليم فثبت في كل ما يرد عنه ثم لكن قد يختص الوظيفة فيه لعدم جواز غيره وهو يجري في
 غيره مما لا يحدونه الأغراض عند الأخذ بالخير وإن كان مقدما عليه فالجمع المنسوق مقدما على جميع
 وجوه العلاج لكن لا يحدونه إلا للزمر بما يدل على الوجوه فلا يتحمل الخبر من باب التسليم مع افتقار
 باب العلم بجواز كل من الاستعلام والجمع والخير إن لم يكن محذورا في المقام ويمكن أن يقال أنه لا وجه للتخصيص
 في المقام لأن الأطراد مفصولة من أحد الروايتين بغير هذا الحكم بالخير فيحقق المناقاة التباين وهذا أحد الوجوه
 التي للإمام أن تحكم بها فإن كانا هما السبعة لا يصحور الأعلى هذا النحو ويحمل أن يكون الحكم للعنوان في
 الروايتين وخصوصية الاستفال من الشهاد الأولى في الفضا لا دخل لها وأما هو مورد السؤال في تلك الروايات
 فخصها أنه لا تكفي إلا للأحكام فينا بينا في لا يتم شيء منها إلا مع عدم احتمال الاستحسان في لفظ الوجوه وقال في
 الآية وما يدل على الأمر بالخير في خصوص ما نحن فيه من استحسان الوجوه بعينه التوقيع ذكر الرواية مشتملا فإن
 الحديث الثاني وإن كان أحسن من الأول وكان الذي يخصيظ الأول والحكم بعد وجوب التكبير أن جوابه صلوات
 الله وسلامه عليه لا يحد أحد الخبرين من باب التسليم يدل على أن الحديث الأول نقله الإمام بالمعنى وأراد شموله
 لحال الاستفال من المعنى إلى الفضا بحيث لا يتمكن إرادته ما عدا هذا الفرد منه فاجاب عنها عليه السلام بالخبر
 مشتمل أن وظيفة الإمام وإن كان إزالة الشبهة عن الحكم الواقع إلا أن هذا الجواب كله يعلم طريق العمل عند
 المعارض مع عدم وجوب التكبير عند في الواقع وليس إلا الإعراض بالجهل من حيث قصد الوجوه في البين واجبة من
 كتابه صفا لفرقة العمل وكيف كان فإذا ثبت الخبرين دلت على وجوب الشيء على وجه الجزئية وعلمه
 فيما نحن فيه من معارض الخبرين في ثبوت التكليف المستقل بالإجماع والأولية القطعية انتهى وفي النظر
 هذا نص مما حققناه فيها أن الخبرين بما يوجب تعيين الوجوب الذي ينفية الأصل فكيف يستدل بأحدهما
 على الآخر وليس هذا إلا خطأ بين الأماهة والخير مع أن يجري الأصل ولا هي المسئلة الفقهية والخير إنما يجري
 في المسئلة الأصولية فإذا انحصر ما يدل على الوجوب لم يبق مجال للأصل بل وكذا الحال فيما إذا انحصر ما يدل على
 البراءة فانهما ثبت بالدليل الذي اتفقه بالاختصاص وتخصيصه بالأخذ من باب التسليم وإن هذا من العمل بالأصل
 فالخير عن جريان الأصل على كل تقدير وفيها ما التزم به من أن الإمام نقل الحديث بالمعنى وإذا دبر

فقال لا ينبغي
 وجوب الرجوع إليه

شبهه له حالة الانتقال من الفعل الى الفاعل فان هذا بان في العضم بل لا يصدق مثل هذا عند ان في خبره
بالمجاوزات لان الموجو في الرواية الحص من الرواية الاخرى وهو الحكم الامام عليه السلام بالخبر فلو كان
المقصود اجراء هذا الحكم على المتباينين وكانت الرواية ان على هذا الوجه فكيف يجوز نقل الرواية الى
معنى فادله هذه التسمية مشتملة على خصوصية منافذ الاداء من غير اظهارها بالكلام غير مقتدر وانما
ان النقل بالمعنى على هذه البكينة يقتضي العرض من خبر ذاع ورعى الامام ع بما بان في العضم بل بالخبر بالخبر
لا يخلو عن اشكال وقد عرفنا انه لا حاجة الى هذا التكلف التركيب وان يمكن استفاضة الاطراف والتميم
في الواقع لحالة الانتقال من الشاهد الى القابلية الحكم بالخبر بناء على اختصاص المتباينين به كما عرفت
وقد عرفنا انه يجري مع امكان الجمع اذ لم يكن بخلافه وروى تركه وان الخبر في مرحلة الاخذ من باب التسليم فلو
بجامع الجمع ففقط مع ان التصويت والظهور بان وجه آخر للجمع وان دفاع احتمال التخصيص لا يكفي في
الحكم بعدم امكان الجمع وفيها ان نسبة الاغراء بالجهل الى الامام عليه السلام في غاية الاشكال وقد
عرفنا ان مقتضى احتياط ما دل على الوجوب هو الوجوب الظاهري فيقتضي وجوب قصد الوجوب على القول
به واما كفاية قصد الفرض فلا موهها مع ان الحق انه لا يفسر في العبادات الا التعمد المبرر عنه بقصد
الفرض على ما اوضحناه في محققنا الفقهية وفيها ما يفسر بعارض الخبر في التكليف المستقل على
تعارضها في الجزئية من باب الاولوية القطعية فانه ليس من ملامتها اجاز استنباط الاحكام الشرعية
بالقياس ولا عذر في تحصيل القطع بانها ان النظر فيما عدا كذا بان اصل العضم على ما بيناه مفصلا
او ابل الكتاب يكفي في ذلك حتى في هذا صانع المزمع مع انك قد عرفت ان القول بالخبر بان في ما اراده
من جريان احالة البراءة هذا جعل الكثر في الشبهة المحكمة واما الشبهة الموضوعية فالامر فيها
ومن البحث ما اشتهر بين جماعة من الاساطين فادهم وخوام عن الاسلام واهل خبر الجرايم من التمسك بقاعد
الاشغال فيما اذا تردت الشبهة بين الاقل والاكثري عما منهم ان وجوب قضاء ما فان لم يصحح
يقضى الا بان الاكثر من ابي المقدس ومن المعلوم ان الخبر يوقف على العلم ووجوب الاكثر غير مقتدر
بالفرض والاحمال ثبوت في نفس الامر ليس بخبر او العلم باسئال التكليف المعلوم لا يوقف على الايمان
بالاكثر وقد عرفت ان احالة العلم الايمان بالواجب في الوقت يقتضي وجوب القضاء في خارج الوقت
فان الوقت ليس الا عدا الايمان بالواجب تمام وفيه وهذا المعنى يثبت بالاصل فانه ليس امر وجوديا
والعدم الذي لا اشكال في استحبابه في غير اصل ثبت لا يقول عليه ليس الامر كما عرفت من ان الوقت
عبارة عن الايمان بالواجب الوقت بل الوقت عنوان وجود منزه من اقران عدم الايمان بالواجب وقت
له وهذا مسبوق بالمعنى الاذن وان كان من لوازم بناء عدا الايمان الى اخر الوقت فالوقت يمكن تحصيله
قبل زوال الوقت في حد ذاته في بقاءه ومن واضح بين خبر عدا الايمان وبين الوقت ان قلنا الوقت

مراد من قوله في البراءة
المراد من قوله في البراءة
المراد من قوله في البراءة

ينسج من عدم الاشارة وانقضاء الوقت والا ولا زنى والثاني معلوم وليس له من المنسج في الخارج
 لمنشا الانسج قلت ان منشأ الانسج انما هو الترك في تمام الوقت واصافة الترك الى تمام الوقت
 ان قلت ان من لوازم الحوادث لهذا النوع من العرض المعبر عنه بمعنى فاذا حكمنا باسم ارضه انصف هذه
 الصفة وليس ثبوت هذا العرض الا استمراره وعدم اختصاصه بزمان قلت ان بين عدم الاختصاص
 والصوم فان التمول لم يكن ثابتا سابقا ان اثر الاستصحاب انما هو الابقاء وهو عين النعيم
 بحسب الترتيب قلت نعم لكن الفوت انما هو شموله لمقتضى مخصوص لا مجرد البقاء الى زمان الشك و
 عبارة المحرفين بين الحكم بعد زوال المستصحب بين الحكم بصادفة بقاءه لزوال امر متحقق ومنشا
 انسج الفوت انما هو هذه النسبة التي بين عدا الاشارة والابقاء الى هذا اشار الامام في بيان
 عدم وجوب القضاء اذا شك في الفوت بقوله فقد دخل حائل ومعنا ان الحكم قبل انقضاء الوقت
 كان دائرا بمدار صفة عدا الاشارة بالتمام واما بعد الانقضاء فعدا الاشارة الصفة لا اثر له قبل
 الموضوع الحائل بين الاستصحاب واثره لان مرجعه الى الاستبراء لا الابقاء ومحصل هذا البيان ان
 لا يمنع الاداء وانما هو بامر جديد فلا ينسج مرجع الامر بالوقت الى امرنا احدثها نفس العمل والاخر احدثها
 في الوقت بل ولا الى ايجاب الشيء مع اعتناء امرنا بل حتى يكون ما بان به في خارج الوقت عين ما امر
 براء ولا مشملا على نفسه كما هو الحال في ذوق الاغذية والام لم يكن للفوت معنى فان تعدد الفيد لا
 يوجب فوت المفيد مع ضعف التفيد ومع الشدة لا يعقل بقاء المفيد وانما مرجع التوفيق في الصلوة
 والصلوة الى ان العمل وظيفة الوقت فالوقت يقضي العمل في وقت من الاستحصال بعد زوال الموضوع
 لو اعتبر زمانا ومكانا لا يدرك فضيلتها اذا اعدا على اصل الواجب لم يحقق الفوت بالتعددية
 الواجب بعد تعدد الموضوع مع ضعف التفيد وفي الاخبار ايضا دلالة على ان القضاء بدلهما
 مع انه يكفي في ذلك صدق الفوت وكون الوقت ممتزا فان الفيد اعتناء في الحكم المتأخر عن الموضوع
 فيتمر وظيفة الظاهر مثلا عن وظيفة العصر انما هو تميز الوقتين ولا يعقل ذلك الا بان يكونا غاي
 معلولين من الوصول الى نصف النهار والزوال معا بخففتان وبزوال الحركة غير فادان ذلك فعدا
 الواقع من الدائرة حائل لا من احدثها مؤخر عن الاخر ملاصولة في التحقيق ولكل منهما درجات
 فالزوال عن اول الربع عصر وعن الكل غروب ولهذا يشتركان في تمام الوقت كما قال اذا زلت الشمس
 دخل الوقتان الا ان هذه قبل هذه قال عنوانان يزولان بالغروب ففوتان ولا مجال للاستصحاب مع
 انه لو جاز الاستصحاب لو جاز القضاء مع الشك في اصل الفوت وكذا مع تعدد الفرضين والشك في
 فوت أحدهما مع العلم بفوت الآخر كما اظهر في العصر فخصيص الشك في كونه الفاضلة من فرضيه واحد
 هذا الحكم لا وجه له وظهر ما خففناه ما في كلامنا من الخطاب من التشويش والاضطراب بالشيخ الطائفة

من بيان ان القضاء لا
 يوجب الفوت في كل وقت
 حله

وه في النهاية اما ما يثبت على انه يجب ان يكثر منها فهو ما يثبت ان قضاء الفرائض واجبة اذا ثبتت وجوبها ولا يمكن التخلص منها الا بان يكثر منها وجبت انتهى فان العلم بالوجوب على وجهه كل لا اثر له بل انما يخرج التكليف العلم بوجوبه عليه ولا يحقق الا فيما علم فونه ومع الشك لا اثر للعلم بالوجوب على تقدير الفوت الا لو جبر مع الشك الاستطاعة والزكوة مع الشك ملك المصانع الصا مع الشك دخول شهر رمضان هكذا الحال فيما لا يثبت في العلم فيه بالحكم لموضوع لا يعلم بحقيقة وفي الشك كونه لو فاته صلوة معلومة الغير غير معلومة الغد صلى من تلك الصلوة الى ان يغيب في ظنه الوفاء لا شغل الدمة بالقاء فلا يحصل البرائة الا بذلك ولو كانت واحدة ولم يعلم الغد صلى تلك الصلوة مكررا حتى يظن الوفاء مشمرا حصل احمالا لغيره ثانيا لما الاخذ بالقد المعلوم لان الظاهر ان المسلم لا يفوته الصلوة انتهى والصحيح من الوجوه انما هو هذا الوجه ولكن يغلب على قلنا لا مضي لهذا الظاهر ولا وجه لا اعتبار به وبغيرها فلا خطا واملد اعجب من الكمال عن بعضهم في رد صاحب الذخيرة القائل بان مفضى القاعدة في اللغاة الرجوع الى البرائة من التكليف حين علم بالفوات صار مكلفا بفضاضة القاعدة قطعاً وكذا الحال في القاعدة الثانية الثالثة وهذا مجرد عرض للشيء كيف يقع الحكم الثابت من الاطلاقات الا يستصحب بل الاجماع ايضا وفي شخص يحصل منه التام في انه على ما قيل صدور الشك كان مكلفاً ويخرج صدوره الشك برفع التكليف الثابت ان انكر حجة الاستصحاب فهو يعلم ان الشغل البقضي يستدعي البرائة البقضية الى ان قال نعم في الصورة التي يحصل للتكليف علم انجالي باشتغال ذمته بفوات متعددة يعاد قطعاً بعدتها لكن لا يعلم مقدارها فانه يمكن تح ان يقال لا تسلم تحق الشغل ارباب من المقدار الذي لا يتقنه الى ان قال والحاصل ان المكلف اذا حصل القطع باشتغال ذمته بمعددة والنسب عليه ذلك كما و امكنه الخروج عن عهده فلا امر كما افق به الا محاب وان لم يحصل ذلك بان يكون ما علم به خصوص اثنين او ثلث واما ان يدين ذلك فلا بل احمالا حمله كما ذكر في الذخيرة فهو من ههنا يعلم انه لو يعلم اصلاً منعده في فاشة وعلم ان صلوة صبح يومه فاته واما غيرهما فلا يعلم ولا يظن فونه اصلاً فليس عليه الا الفريضة الواحدة دون المحمل لكونه شكاً بعد خروج الوقت والمنصوص ان ليس عليه فضاها بل املة المقضية انتهى وفي النظر في افع يظهر ان التامل فيما احتضنها ههنا ما هو فهم من ان عروض الدنيا لا يفتروظيفه المكلف الا لكان منافياً للاطلاقات ولا يستصحب ضرورة ان الحكم الواضح لا يختلف العلم والجهل والذكر والشيء ولا خلاف في ذلك واما المدعى ان العلم التام كالمحصل اصلاً هو حال حمله منعده فلا يخرج عليه الا ما علم به وليس فيه تعيد للاطلاق ولا منافاة للاستصحاب واي عاقل يحق عليه الفرق بين العالم والجاهل والذاكر والناسى في مرحلة التخصيص لانه وذا المعلوم

في كبر من ذكره
الذي ذكره في
مرور فافاد
مرور فافاد

ملأ الفل من أوائل البدن **وقد فيها** الخط بين الحكم الواقعية الثابتة لها وبين الأصول
 وقدها نوقده المغايرة بين الاستصحاب وقاعدة الشغل وقد حقت مناه في مجتبه الاستصحاب
 اعجب من الجميع ما ذكره من الفرق بين الصوريين فان الجهل بالمقدار عين محل النزاع والشك بعد
 خروج الوقت متحقق في محل النزاع وظهورنا حقتنا ما فيها افاده الاستصحاب في هذا المقام **الثالث**
 فما اذا افرق بين الوجوب الحرمة وفيه مسائل **أما** ما كان منشأ الشك فيه هذا النص فلا
 اشكال في ان العلم بنجس الحكم في مرتبة الاولى بمعنى حرمة مخالفة القطعية كما انه لا اشكال في عدم
 الموازنة القطعية لمقدارها وجبانه لا مرجح لاحدهما نجس في مقام العمل وهذا فيما اذا كان الواجب
 موصلا واضحا واما اذا كان تعبديا فالنجس وان كان ثابتا الا انه لا بد من التمسك بالواجب الظاهر
 به بل في احتمال وجوبه واما في الصورة الاولى فلا فرق بين النجس والباحق في مقام العمل الا في عين
 اختلاف من الفعل والترك لا يجرى الا للزام او العزم بل بالفعل تحفظا على مخالفة القطعية اللازمة
 الامرين واما الفرق بين النجس بين النجس وبين الحكمين فقد ظهر مما حقتنا سابقا من ان
 بالتحريم موجب لنفوذها فيثبت مدلولها بالاختيار والاخذ من باب التسليم فحشا اخذ به لم يفتتح حكمه الا
 بوالاخذ لو قلنا بان النجس انما يترتب على مخالفة القطعية باو تكايل كل من الفعل والترك
 الالتزام بما يدل على نفيين مما ارتكبه عليه ان يرتكب الفعل حال الالتزام بما يدل على الوجوب والترك
 حال الالتزام بما يدل على الحرمة كما لو اشقت الوجوب ارتكبه ثم احفظ الحرمة فتركه او قل من يعني بالوجوب
 فاني به ثم قل من افق بالحرمة فتركه فانه لا يترتب عليه مخالفة القطعية وهذا المعنى لا يجرى في المقام
 وهو ما اذا كان منشأ الشك هذا النص وقد خفي ما حقتنا على الاضحاب فذكر الله ان شرارهم نورا
 في التلوين والاضطراب نحن نشير له ما في بعض الكلمات **فاعد** ان الحكم عنهم في المسئلة اقول
 الابطال الظاهرية والنوقت بالنسبة الى الواقع والظاهرية فترتب عليه عدم المرجح في الفعل والترك بحكم
 الفعل للزوم المرجح من غير مرجح وجوب الاختيار بينهما لا يثبت وهذا هو النجس الشرعي المقابل للابا
 والنجس العقلي المترتب على التوقف فنعير احدهما المرجح ومن الغريب ما صنع الا متاهد حيث جعل
 الاخذ باحدهما لا يثبت قسما للنجس ولعله غلط في التصور ومثله في القرايا احتمال كون الحرمة تعبديا فالاعتنا
 التبعيدية الترك لا ينفك عن وجوب الصوم فانه على ما حقتنا هو النطق واما ضربان لا يفصل فلا
 ان يكون خضوعا لا باعينا فصد لا مثال وهو عنوان حادث بالحكم مناخر عنة فكل حرام مكره فبا لمتى
 الاعم واما التبعيدية فلا تحقق الا في الوجودي ضرورة ان المأمور به في التبعيد هو التبعيد بالعمل والعدا
 لا بفعل ان يكون معنونا بعنوان العطف الا بال والخضوع واما الانها المترتب على التهي فموضوع
 وجودي اما الابعة فمستلزم لها بالمدل عليها لاجل كونه كل شيء مطلق حتى يرد فيه هي او امر

قد افادنا ان الواجب
 من وجوب العمل

ان الورد معلوم الا ان الوارد غير معروف وليس فإذن على اقرار الجاهل بشئ يوهم كون هذا التصريح
 وانما الأدلة الشرعية كالذي للفقهاء يدل على ان هذا التصديق عند فعلة العلم بصدق حكم الشارع من
 الشارع لا يغل الا عند رغبة الامران العجز عن الامثال القطعي عند في مرحلة الموافقة القطعية وهو
 انه جاهل بمثل الأدلة ناس عن الجهل بالمراد منه في الأدلة ومن الغريب انهم حكم العقل بفتح المواظف على
 كل منها ما جش ان الجهل باصل الوجوب على نامة عقلا لفتح الغياب على الزك من غير مدخلية لا سقاء انما
 الحرمة وكذا الجهل باصل الحرمة وليس العلم بحسن التكليف المراد بين نوعي الوجوب والحرمة كالعلم بوجوب
 التكليف المتعلق بامر مودعي فقال ان التكليف في المقام معلوم اجابه وجه الغاية ان التخصيص
 العلم ولا دخل للمعلوم في ذلك ولا معنى لاختلاف الاثر باختلاف كون المعلوم جتسا او نوعا فحسب ان رفع
 الجهل وبديل العلم بالعدو وهو الشرع وجوب لا خطا في الشبهة المحصورة وكون المعلوم جتسا
 لا يزال اثر العلم هذا حكم العلم في مرحلة العمل فحرم مخالفة القطعية واقا في مرحلة الفتوى فلا يجوز الانفا
 بالاحاطة لانه بدعي بل تكذيب الشارع لعلمه بان الواعية دين الله حكمها غير الاباحه وان الشارع الز
 اما بالفعل واقا بالترك وحيث خط بعضهم من المقام وبين تعارض النصين واجبا لا لزام باحد من
 على وجه التحية وديم ان الدين باحد ما وجب ظهر ما حقيقا ضعفا وحيث خفي هذا المعنى على الامم
 فقد اضطرب كلما في محسب الشطع وفي المقام قال اما دعوى وجوب لزام حكم الله تعالى لكون دليل وجوب
 الانسيا للشرع فيها ان المراد بوجوب لزام ان اراد بوجوب موافقة حكم الله تعالى هو حاصل فيما نحن
 فيه فان في الفعل موافقة للوجوب في الترك موافقة للحرمة اذ المفروض عدم توقف الموافقة في المقام
 على قصد الامتثال وان اراد بوجوب الانفا والدين بحكم الله تعالى فهو تابع للعلم بالحكم فان علم تفصيلا
 وجبا للدين به فك وان علم اجالا وجبا للدين بشئ الواقع ولا ينافي ذلكا للدين ح بالاحاطة ظاهر
 اذ الحكم الظاهري لا يجوز ان يكون معلوم المخالفة تفصيلا للحكم الواقعي من حيث العمل لا من حيث الدين
 به انتهى فغير ان المراد ليس شئ مما رجع فان الالزام في الخبر ليس الا اخذ من باب التسليم الذي
 به وهذا المشوق اما نوه اشراك الضمين في الحكم عقلا عن ان التحية اما هو في المسئلة الاصولية بذلك
 ومرجه الى رجوع امرين الى المحجة الى الشخص في مقام الحرمة كما في تفصيلا المتساوين وما رجع من ان الالزام
 ليس معلوم المخالفة الا من حيث التزام فهو من حيث الالزام فان المخالفة القطعية اللازمة يجوز
 كل من الفعل والترك ابتداء مخالفة حلية بالضرورة مع ان الاقناء بها تكذيب للشارع واني علم
 من التعبد في الحكم بما علم ان الشارع لم يحكم به بل حكم بخلافه ثم قال ومنه يظهر ان دفاع ما يقال ان الالزام
 وان لم يكن واجبا باحد ما الا ان طرهما والحكم بالاباحه طرح بحكم الله الواقعي وهو محرم وعليه ينبغي الحكم
 عدم جواز احداث القول الثالثنا اختلف الامم على قولين يعلم دخول الامم في احدهما بوضوح الا ان

ما جاز ان يكون
 ما جاز ان يكون
 ما جاز ان يكون

ان المحرم هو الطرح في مقام العمل غير محقق والواجب التدبر في الالتزام بحكم الله على ما هو عليه الواقع
وهو ايضا محقق في الواقع فلم يبق الا وجوب تعديل المكلف بدتبعه وانما يجهل الموافقة للحكم او لا
وهذا مما لا دليل على وجوب اصلاحه وفيه ان التدبر في الفرع غير واجب ما لم يأت باللائم هو البدل
باصول الدين وهذا هو الفارق بين الاصل والفرع فان الاصل ما يطلب فيه الاعتناء اذ لا الالتزام وعقد
الغالب بخلاف الفرع فان المطلوب فيه العمل بالمعنى الاخصر القيم للاعتناء وفيما لا يعلم بانه من الدين
بمجرد ذلك فانه لا يداخل ما لم يعلم انه من الدين في الدين والاثبات به بفصله من الدين هو هذا
المعنى فام الدليل على حرمته ثم قال والاصل ان الواجب شرعا هو الالتزام والتدبر في العلم ان حكم الله
الواقع وجوب الالتزام بخصوص الواجب بنبهته والحرمة بينهما من القول في العقلية للعلم المعاني
بحصل من فتم صفري معلومه فخصيت لا الى تلك الكبرى فلا يعقل وجوده مع انفسائه وليس كما عتبر
ثابتا في الواقع حتى يحجر غاية لوم مع الجهل التفصيلي انتهى وفيه ما عرفت من ان عقد القلب بما
يجتبه الاصول فلا يجتبه الفرع حتى مع العلم التفصيلي ثم قال ومن هنا يبطل ما من ما هو فيه بصد
تعارض الخبرين الجامعين لشروط الحجته الدال احدهما على الامر والاخر على النهي كما هو مورد بعض الاجا
الواردة في تعارض الخبرين انتهى وفيه ان الصواب لكن لا مانع من الاحتفاء من ان لاخذ من
التسليم لا يجري الا في الخبر والالتزام بالحكم امر ختم قال ولا يمكن ان يقال ان التسليم منه يتبع انما
وجوب الاخذ باحد الحكيم وان لم يكن على كل منهما دليل خبري معارض بل دليل اخر فانه يمكن ان الوجه في حكم
الشارع هناك بالاخذ باحد هما هو ان الشارع اوجبا لاخذ بكل من الخبرين المقروضا سبحانه الشارطة
فاذا لم يمكن الاخذ بهما معا فلا بد من الاخذ باحدهما وهذا التكليف الشرعي في المسئلة الاصولية غير التكليف
المعلوم لعلة انما لا في المسئلة الفرعية بواحد من الفعل والترك بل في لولا النص الحاكم هناك بالخبرين
القول به من هذه الجهة بخلاف ما نحن فيه اذ لا تكليف الا بالاخذ باصد واقعة هذه الواضحة والالتزام
لم يحصل من غير حاجة الى الاخذ باحدهما بالخصوص بل بشرط ما ذكر من الوجه قوله عليه السلام في بعض تلك
الاخبار يا ايها الذين آمنوا من باب التسليم وسعك وقوله من باب التسليم اشارة الى انك اوجب على المكلف
التسليم بجميع ما يرد عليه من الطرق المتبعة من اخبار الائمة كما يظهر ذلك من الاخبار الواردة في باب التسليم
لما يرد من الائمة منها قوله عليه السلام لاخذ من مواليك في الشك فها هو فيه ثقاتا وكان
التسليم لكلا الخبرين الواردين بالطرفا المتبعة المتعارضين مستحبا ووجب التسليم لاحدهما فخر في نفسه
انتهى وفيه ان التسليم ليس تكليفا كاذع بل انما هو تفيد للحجة كما سبق عنه قوله لاخذ لاحد من
مواليك في الشك فالمعنى ان الوثوق بالصدور يكفي في انقطع العذر لانه علم ومع العلم بصدق
المتنافين وعدم اختصاص احدهما بالصدور على وجه التفيد كما هو مقتضى الترتيب فخر هو من قبل

فان عقد القلب
في فرع من فروع
الدين هو مقتضى
الشرع

بين المجتهدين المتساويين مع علمه بطلان أحدهما في الواقع **قلت** إن المجتهد سلطان يتقدم على المقلد
 الأقلية والفضاء وليس قوله دليل للمقلد فإنه بعد الاستيفاء لا يصير عالما بالحكم بالأقلية فلا
 تعارض بين القولين وإنما يترجح في مرحلة الاعتناء والاختراع الترجيح بما علمته يقدم الرجوع مع الشك
 بخبر كما هو الحال في كل من أوجب بخلاف الخبر فإنه دليل على الحكم ومع الشك في شأنا قطعا ولا معنى للاختلاف
 الأعلى ما حفظناه فإن الشك في امتناعه مع اتحاد الحكم وإتمامه مع التقدير على ما بيناه عطفه **قلت** إن
 الأحكام التكليفية بأسرها منتزعة فكيف يجمع الإنسان بينهما في واقع واحد **قلت** إن النص
 فرع العملية المنوطة على الأخذ ومع العدة فلا يعين ولهذا لا يسع الأخذ بريد من وأخذ بخبر لعدم
 المرجح لصدور كل منهما بالفرض وبالحكمة فالقول بالإباحة واضح الفساد كما أن الخبر فيما إذا كان منشا الشك
 هذا النص إنما يصور إذا علمنا من الاتفاق على القولين أن هناك خبرا فرج هذه الصورة إلى صورة
 تعارض القتين وهذا الوجه وجهها كلام شيخ الطائفة قدس والآقا الخبر أيضا كالأباحة في وضع الفتا
 فإن الأخذ بما لا يعلم أنه حكم الله نعم والتدين به بدعوى صلافة فكيف مع العلم بأن أحدا لا يبرأ بطلان
 التزمه أحد طرفي العلم الإجمالي **وقال** الاستصحاب ما قرره لنيل القائل بالإباحة لأن نصا أن أدلة الإباحة
 في محمل الحرمة نصرا إلى محمل الحرمة وهو الوجوب أدلة في التكليف لا يفيد الإعدام المواخلة على الترك
 والفعل وعدة تعين الحرمة والوجوب هذا المقدار لا ينافي وجوب الأخذ بأحد ما خبر فيه نعم
 هذا الوجوب يحتاج إلى دليل وهو موقوف للآدم هو الوقوف عند الالتزام بالأحكام الواقعية على ما عو
 في الواقع ولا دليل على عدل جواز خلق الواقعة عن حكم ظاهرها إذا لم يجمع اليقين العمل نظيرا لما إذا كان
 الوجوب لا ينبغي انتهى **وفي** من المفروض أن الجاهل وحصول العلم بالتكليف في مفسدات الخبر الواقع
 المعلوم لكن العجز عن الاحتياط للشك عند حصول الموافقة القطعية وأما الموافقة الاحتمالية فلا
 في وجوبها وأدلة الإباحة موضعها التحمل فلا معنى لدعوى الانصراف ولا حاجة إلى الانصراف مما لا يلتزم
 فقد عرفنا أنه إنما يوجب أصول الدين دون الفروع بل إنما يتم الفرع عن الأصل بعد كون المطلوب فيه
 أي عقدا للطلب الذي هو عبادة أخرى عن الالتزام بخلاف الأصل على ملحقناه في تعريف الفقه فلا معنى
 للقول بأنه لا دليل على وجوب الالتزام بأحد ما فإن عدم الوجوب بالخبر من الواضحات وأما خلق الواقعة عن
 الحكم الظاهري فأوضح فساد رده أن الجاهل لا بد له من وظيفة عقلية أو شرعية حال الجهر وهو المراد
 بالحكم الظاهري وليس الحكم الظاهر محصور في التزم وهو المقام وجوب الموافقة الاحتمالية الذي
 هو مقتضى العلم الإجمالي الجامع للذي لا يميز المخدوعين ومن الجحمازعة من أنه إذا دار الأمر بين
 الوجوب والاستصحاب لواقع الحكم الظاهري مع أن العلم بآثاره والشك في المنع عن التيقن هو
 لا دفاضة الأصل بول إلى الحكم بالاستصحاب ظاهر فإن الرجحان والمفترية وكونه عبادة معلوم والشك

من مقتضى العلم الإجمالي
 في الواقع ولا يوجب
 التزم به ولا يوجب
 التزم به ولا يوجب
 التزم به ولا يوجب

مستندة بالأصل والاشارة وجوب الأخذ بحدها المعين أي الحرمة فاستدل له بوجوه واضحة اقتضت لزوم
 لزوم الالتزام بها بل اتفادك على تعين التزم في مقام العمل في قول التحجير العقل والالتزام بما هو في التحجير
 الشرعي الناشئ عن التحجير في مرحلة الأخذ من باب التسليم ولعل المراد به التحجير العقلي في المقام فبقابل القول
 بتعين الحرمة في مقام العمل رجح فلا منافاة بين الأخذ والتحجير وبين المخارقات التحجير العقلي بفتح أن يعتبر
 عنه بالأخذ ومقتضى ما اخبرناه ذلك أيضا وتعين ما فعله وسقوط التحجير بعد العقل والترك لا ينافي
 الترخيص من أو الأمر قد تبرهن الوجوه أن الأمر يؤثر بين التحجير والتعين فيجب الأخذ وقدر أن هذا في
 الشبهة الوجوبية والأمر في المقام فأرى بين الوجوبية الحرمة وأما وجوب الالتزام بأحداهما في الواقع
 القابل فلم يعد جوازه بالنسبة إلى أحدهما ومنها أن دفع المسئلة الأولى من جلبت المسئلة الثانية
 أن الأحكام الشرعية ليست بأشياء بل هي مؤلوة تابعة لما في أنفسها من المصالح والمكلف وظففت
 دفع استحقاق العقاب عن نفسه ولا فرق في ذلك بين الواجب والحرام ونقدم الحرام وعلين مع الزا
 ليس من هذا الباب أو لو تبادرنا التبيين من الكتاب الحاشي الخبيثة عن المقام فإن المراد بالحاشي
 ما يرتب على المندوبات وفما في المقصود من الحرام بالترك مطعون الواجب في غير التوصل ولا دلالة
 على الأولوية بالامتناع كما لا يخفى والتقدم في مرحلة التزم لا يحتاج إثباته إلى دليل وإبام الاستظهار
 بعندها على استصحاب البعض كما أن وجوب الاحتياط عن طرف الشبهة مستند إلى العلم المحقق
 بالواقع فلا دوران بين الوجوبية الحرمة ولا معنى لما قيل من أن سقوط الوضو مستند إلى ثبوت البطلان لضرورة
 أن مقتضى العلم الإجمالي عدم الوضو وان لم يكن لم يكن له بدل ولا حقتنا. بين كثير مما فيها إفاضة في المقام
 تعرض عنها مخافة الظن لا خلاصة إلى التفرغ الأحكام ببقية الصور هذا مجمل الكلام في الشك في
 وأذا كان الشك في المكلف فله أيضا أقسام ثلثة كالشك في التكليف والاختصاص والشبهة
 للموضوعية من أقسام الشبهة التحريمية بمزيد العوض خصت بالتقديم وقد ظهر ما حققناه أن العلم
 منجز من الاستحلال الترخيص في المخالفة القطعية فلا يعقل ورود دليل على خلافه وما يؤم ذلك قول
 مطروح توضيح ذلك أن العلم الإجمالي يصدق بجماع لفقد الصور التفصيلي والتصديق على التحجير
 التصور من حيث هو لا يصلح للنسج نعم لو اتسعت دائرة الاختمال وضعفت في كل من الأطراف بحيث لا يستند
 به إلى العلم اثر وهذا معنى غير المحضورة أما قوله كل شيء لا حلال حتى يعلم أنه حرام بعينه فلا يؤم
 خلاف ما حققناه فإن مساقه مساو روايه مستعدة المشقة على الأمثلة الموضحة المراد فالمعنى أن العلم بما
 للكل من آثاره الموجب للشك في بعض المصاديق ليس منجز بل انما بدور التحجير مدار العلم بتحقيق العنوان
 الحرمة في فرض خاص معين وابن هذا من اعتبار المعرفة التفصيلية والحاصل أن العلم بأن كل شيء حرام
 وجبا الشك في بعض الموارد وهذا لا اثر له لأنه ليس على ما نجره الشيء بعينه بمعنى أنه لم يعلم بأن الحرمة

مرن
 في البراءة
 في البراءة
 في البراءة

فحقت في الخارج فاما اذا علم بحققها وادار امر الحرام بين امور فهو علم بان حرام بعينه بمعنى انه الحرام
 وخرج عن الابهام ووردته بين امور اما بنا في معرفة العلم بان حرام وبعينه بمعنى محققها في الشخص
 واما قوله فهو لك حلال حتى يعرف الحرام منه بعينه فلا بد ان لا يكون على اعتبار عرفان الحرام في الجملة بل
 الخصال كون الاحمال مجزأة واما اعتبار العرفان التام فلا فالعلم بان حرام احد الانا بين عرفان الحرام وان كان
 والتردد بين ما لا ينافي العرفان في الجملة وكلمة بعينه كقوله لا التاكيد ومن الغريب ان الاستفاد من ذلك
 ما لا يطلق في العموم من المعلوم ان النزاع في تأثير مثل هذا العلم في التجزئة لا في ثبوت الحكم الواقعي وعدو اضطر
 كلام الاستفاد في هذا المقام غاية الاضطرار فزعم ان قوله بعينه تأكيد للضمير حتى لا يلهي في غيبة
 العلم كما يقال ان هذا بعينه لدفع توهم وقوع الاستثناء في الرتبة والا فكل شيء علم حرمه فقد علم
 نفسه **وفير** ان التاكيد اعتبار العلم انما يحصل بقوله وتبين في العلم وتبين على بصيرة الى غير ذلك
 لا بكلمة بعينه وليس المقام مما يحصل فيه الاعتناء بحرمه غير الحرام حتى يكون للاهتمام بالتمييز معنى قد حققنا
 لك ان العلم بحرمه الشيء على وجه كلي لا يرتب عليه الاثر ما لم ينطبق على فرد خارجي فكلمة بعينه تأكيد لعرفان
 الحرام لا للتمييز عرفان ان الشيء حرام الذي جعل غاية الحكم بالحكم والاعذار عبادته عن التمسك على الفرد في
 الجملة الذي لا ينافي التردد بين امرنا وامور وهذا المعنى كما لا يخفى ومن الغريب ان قوله قال واما قوله فهو
 لك حلال حتى يعرف الحرام منه بعينه فله ظهري فيما ذكر حيث ان قوله بعينه قبل المعرفة فهو ذاته اعتبار معرفة
 الحرام بشخصه ولا يخفى ذلك الا فيما امكننا الاشارة اليه الى ان قال الا ان ابقاء الصريح على هذا
 الظهور يوجب المناقاة لما دل على جزئه من ذلك لقول المشبه مثل قوله اجنب عن الحرام لا اذن في
 كلا المشبهين ينافي المنع عن عنوان مرتبة بينهما ووجب الحكم بعد حرمه التجزئة في متن الواقع وهو من
 الاتفاق والنص على خلافة حتى نفس هذه الاخبار حيث ان موادها شوب الحرم الواقعي للامر المشبه
 فان جعل معرفة الحرام من الشيء غاية الجمل صريح في اعتبار الخصوصية في الفرد المحرم من المحلل فكلمة بعينه
 لا محالة الا انه لا بد ان على اعتبار التميز التام فان المقام انما هو عدم الاعتداد بالاحمال الناشئ عن كون الشيء
 على وجهين ولو كان الحرام لا على ما راعى لم يكن منافيا للدلالة الواضحة وانما كان منافيا لما دل على ان الحجة
 ذاتية للعلم مشتمل ان الاستشهاد بالاتفاق والنص على حرمه الحرام الواقعي في غاية الوهن والتفوت كذا
 الاختصاص وانه الاستثناء لا بغير الحكم ولا دلالة هذه الاخبار الا على ان الجمل عند العلم فاطع لدواب
 هذا من بقاء الحرام على حرمته حال الجهل والعلم وعدمه ثم قال فان قلت مخالفة الحكم الظاهري للحكم الواقعي
 لا يوجب ارتفاع الواقعي كما في الشبهة المجردة عن العلم الاجمالي مثاقيل الشارع اجنب عن الحرام شامل للحرم
 الواقعي الذي لم يعلم به المكلف ولو اجماعا وحليته في الظاهر لا يوجب خروج من السوء المذكور حتى لا
 يكون حراما واقعا فلا يضر في التام ذلك في الحرام الواقعي المعلوم انما لا قلت الحكم الظاهري لا يصدق على

فان كان المراد من الحرام
 هو الحرام الواقعي
 فليس في الجملة
 من الحرام الواقعي
 من الحرام الواقعي

الحكم الواقع في نظر الحاكم مع جعل المحكوم بالخالفه لرجوع ذلك الى معدونه المحكوم الجاهل كما يحرم
اصالة البراءة او الى بدلية الحكم الظاهري عن الواقع او كونه طرعا محجولا البطلان الوخيم في الطرقات
المجولة واما مع علم المحكوم بالخالفه فينبغي من الحاكم جعل كلا الحكمين لان العلم بالظن يفتقر
الامثال الاجنبية عن ذلك المحرم فاذن الشارع في حكم العقل بوجوب طاعة انتهى وهو
كما ترى لا محصل له فان الذي اعتمد عليه التفصيص من الروايات مقتضاها تخصيص ما دل على حرمة المحرمات
الواقعة وهو ينافي الاتفاق والنقض وهذا الاعراض محصلة علم المناقاة بين الحكم الظاهري وبين الحكم
الواقعي فلا يلزم التخصيص وهذا الجواب محصله في اغذار العالم ولو كان من اول الامر سلك هذا المسلك
وضع في المحذورات واستغنى عن هذه التطويلات التي لا طائل منها مع ان بدلية الحكم الظاهري عن الواقع
او كونه طرعا محجولا اليه لا معنى لها فانه اغذار صرف فهو صرف في المرحلة الثالثة والبدل والافق بان
كالنظم بالثبته الى الماتية وكونه طرعا اوضح فناداهم الاصل الجازي في دفع الموانع عن الدلالة كما حصل
الحقيقة والاطلاق والمؤوم يتم الكشف الثاني للادلة لا انه طريق محمول وكذا ما دل على نزول احتمال العقد
في الكذب والتقية منزلة العدا فانه تكيل للنقض في الظاهر لان الاصل طريق ثم قال فان قلنا ان
في فعل المحرم مع علم المكلف بحرمه انما ينافي حكم العقل من حيث اذن في المعصية المخالفه وهو انما ينجح
مع علم المكلف بتحقيق المعصية من ارتكابها والاذن في الارتكاب المشبهة ليس كذلك اذ كان على الذبح
هو اذن مع علم المكلف بها الا بعد ما ليس في العقل ما يفي ذلك ولا يفي الاذن في ارتكاب جميع المشبهات
بالشبهه الغير المحصورة او في ارتكابها بعد ما يعلم عادة يكون الحرام فيها في ارتكابها المشبهه الجبرية التي يعلم
المولى باطلاع العبد بقدر العقل على كونه معصية اوق الحكم بالتحريم الاستمراري بين الخبرين او ذكرا الجهادين
فلما اذن الشارع في احد المشبهين ينافي ايضا حكم العقل بوجوب امثال التكليف المتعلق بالصدق في المشبه
لا يجب العقل الاجتناب عن كلا المشبهين نعم لو اذن الشارع في ارتكاب احدهما مع جعل الاخر بطلان في الواقع
في الاخرى بالاجتناب عنه جاز فاذن الشارع في احدهما لا يحسن الا بعد الامر بالاجتناب عن الاخر بطلان في الواقع
الحرام الواقعي فيكون المحرم الظاهري هو احدهما على الخبر وكذا المحلل الظاهري ويثبت المطلوب وهو حرمة
الخالفه العظيمة بفعل كلا المشبهين انتهى وكل من الاعراض والجواب ما سدا ما الاول فلان الخبر هو
بالنكيت في العلم بالخالفه حال الارتكاب لا يدخل في تحقق العصب او عدم وجوب الاجتناب عن المحرم
انما هو لضعف الاحتمال جاز في كل واحد من الاطراف بحيث يفيح الاعتداد به فلا ينبغي اثر لمثل هذا العلم
اما المقدار الذي يعلم عادة يكون الحرام فيهما لم يكن غير محصوره وكان جميع الاطراف محلا للاستدلال فلا
في وجوب الاجتناب عن الجميع وعلم المولى على اطلاع العبد اثره في التجيز واما التجيز بين الخبرين فاما هو من
باب التسليم والا فمقتضى القاعدة التسا في قد بقاء سابقا واما بين فتوى المجتهدين فاما هو من باب

في ان شاء الله تعالى
في كشاف المحرمات

تراحم المحبين كانهما اذا غرقا في حياض الدنيا من نصيب الفقير ومع القلبي في كل منهما منصوب للسلطنة
 الا سلامته فيخير الشخص جميع الامور من اجلها كدفع الخراج والزكوة والحسن والاستقصاء والاشفاق
 واما الجواب فلا بد من مصادره صرفه وما زعمه من الاستثناء لا معنى له فان بدله غير الجرام عن الخلق في الغرض
 بالاحتياط من جهة الى امثال الخرم والتقي عن الخمر والاحتياط عن الماء مثلا والخص في الحكم بمقتضى مجموع
 امره الى المكلف والخطا به ايضا لا معنى له وقد عرفت انه لا حاجة الى هذه التكاليف والركعة والاطالة
 المملة فان كون العلم مخيرا بالذات غني عن البرهان وهذا واضحناه بما لا مزيد عليه ثم قال فان قلت اذا
 فرضت المشبهين مما لا يمكن ارتكابهما الا ندرجا في زملن ارتكاب احدهما يخفى الاحتياط لاخر
 فمما لا يقصود من الخبر هو ترك احدهما حاصل مع الاذن في ارتكاب كليهما اذ لا يعتبر ترك الجرام المقصود
 فضلا عن قصد الامتثال لفت الاذن في فعلهما في هذه الصورة ايضا في الامور الاحتياط عن الفوار المحرم
 الواقعي لما تقدم من انه مع وجود دليل حرمه ذلك العنوان المعلوم بوجود في المشبهين لا يصح الاذن في احدهما
 الا بعد المنع عن الاخذ بكون المحرم الواقعي انتهى وفي بيان الجواب مصادره محضه مع فتاده في نفسه
 كما حققناه ثم ذكر اعتراضا لطاب عنه بما هو اوضح فسادا من هذا الجواب ثم قال ما محصلة الاعتراض
 على نفسه بوقوع المخالفة القطعية للعلم الاجمالي في الشرع في موارد كثيرة فلا معنى للاستحالة فيها الشبهة
 الغير المحصورة ومنها ما لو تعدد الاقرار بالمال واخذت كالحا في الغرم لمن عدا الاول بالبدل وفيها
 تنصيف المال المراد بين الشخصين وفيها الحكم بالانقضاء عند التداي في الشئ او المثل ثم ذكر
 عن مسألة الاقرار بالمال كونه وطبقته اخذنا من صحة الحكم على المحكوم عليه بالاسباب الظاهرة كالادارة
 والخلف والبتة وغيرها هو قائم مقام المستحق في اخذ حقه ولا عبرة بعلمه الاجمالي نظير ذلك ما اذا اذن المقتضى
 واحد من واحد المقتضى في التوب المشترك في دخول المسجد فانه انما اذن كلاهما بملاحظة تكليفه في نفسه فلا
 يخلل انه يلزم من ذلك اذن الحجة في دخول المسجد وهو حرام واما غير الحرام كمن اتقوله اخذ الما بين الشخصين
 المقر لها في مسألة الاقرار فلا نسلم جواز اخذها ولا شي منها الا اذا قلنا بان ما اخذه منها بما يمايل
 معاملة الملك الواقعي نظير ما يملكه ظاهره بقليل او جملتها بحال لم يذهب من يرد ترتيب الاقرار على ان الغير
 في ترتيب التوضعات الثابتة في الشريعة كالمملكة والزوجية وغيرها بعقدها عند التلبس بها كالمال
 والزوجية ما لم يعلم نصيبا من يرد ترتيب الاقرار خلاف ذلك ولذلك قيل بجواز الاقرار بواحد من المقتضى
 التوب المشترك في صلوة واحدة بناء على ان المناط في صحة الاقرار الصفة عند المصلي ما لم يعلم بقصد
 قتاده واما مسألة الصلح فالحكم فيها بقصد كونه صلح فمهرى بين المالكين على حصول الشركة بالاختلاف
 وقد ذكر بعض الاصحاب ان مقتضى القاعدة الرجوع الى الفرقة انتهى وكل من الاعتراض والجواب فسادا ما اذا
 فالشبهة الغير المحصورة ظهر حالها واما الاقرار بفقوده بالتشبه الى كل واحد انما هو لا يستفاد من كل شخص

فقالوا لا ينبغي
 في دفع الجواب
 القطعية في
 دفع الجواب

بالاستحقاق فثبت أثر المال الشخصي فثبت أثره للمصنفين في الاستحقاق من أنه مفضى فاعده من ملكه ملكا
ملك لا فرار به وبعدهما أثر آخر حصل اثره على اثر واحد هما بطلان استحقاق من الفرار او لا فلا يقع والآخر
جلولته بين الشخص وبين ماله بافراره التاقد ومقتضاها ان المال المقر به بالمثل والقيمة فيسمع العلم
بطلان احدهما الاثر له لانه لا سبيل له ابطالها معا فان منع المالك عن ماله ظلم ولا الى ابطال احدهما
لعدم المرجح والمقر بخياره الرهن نفسه فلا يجزى عاينه فان الزامها بالثمن به ليس ظلم بخلاف منع المقر
عن حقه وهذه خاصية الاقرار اما اذا علمنا بان المال لا احد الشخصين فمضى فاعده العدل النصف
للساوي المتساوي فان منعها جميعا عن المال ظلم وتخصيص احدهما به مرجح بلا مرجح فهو اضر ظلم ظاهرا
فلا مناص عن التسوية واما مع تعارض البين فيبطلان مع عدم المرجح ولو لم يكن لاحدهما يد على المال
ولم يعلم بانه لاحدهما ينهي بالمال معلوم ولما لا يمنع مع التعارض فهو كالثلث فيل الفرض والشر
في ان المعاملة لا تتم الا بالتساوي مع بقائه بنفسه بمعنى انه ليس على من انتقل عنه المال دفعه الى
من انتقل اليه الا بعد قبضه العوض وقد حفظنا في كتاب البيع بما لا مزيد عليه هذا حال الاعراض واهل الجوار
فقد ساءه مما حققنا توضيح ذلك ان ما طالب عن مسئلة الاقرار في ان الحاكم اذا علم بقضا الحكم
او يبطلان احك البينين وجب الامتناع والكف عن الحكم في كلا الوافعين وان جاز لكل منهما احدهما
بمقتضى استحقاقه فالحاكم يفتي بان لكل من يستحق استحقاقا في مال على شخص سينفائه منه ولكن بشرط
الفضاء بحسب هذه الكفاية اذا علم باشياء احدهما وان قامت البينة على طبق كل من الدعويين وما رجع
عند جواز اخذ الثالث المال منهما فاسد لا يتركب عن المستحق الذي اخذه بالاستحقاق وسد باب النقل
الانتقال اضر ظلم ولا فائدة معندها في هذا المال الثالث بمنزلة من ينقلق المال عن المقر له بل لكل
التصرف فيما انتقل الى صاحبه ما لم يعلم ببعده في الكذب فيما ادعاه نعم يكفي العلم بعد الاستحقاق الوافي
الوافي في جواز التصرف فيما اخذ ان لم يقر بدار المال باستحقاقه ولم يستند الى حكم الحاكم وضمان
فان الفضاء اضر كالاقرار بافاد وان لم يستحق في الواقع بحسب الظاهر ولا يجوز لاحد نقض الحكم الا مع
بطلان مواليه او اما ما ذكره من الاستثناء فغيره فربما بين الشبهة الحكم وبين الشبهة
في الموضوع فان كل من اقر على اخذ فاعده نقضا بالتبعية الى غيره وان لم يكن معذورا ولهذا يلزم انكسار
والخالفون بما الزموا به انفسهم ثم يجوز اخذ من الخمر من مستحلبه بل من الصنم ومهر الحارم من مستحلب
نكاحا وان حرم على اهل الاسلام ونكاح المظلمة على طرفية اهل الخلاف من ازاخيم وان كان الظلم
ناطلا على مذهب اهل الحق ومن هذا الباب قرار المحمدي ومظلمة على رايه وان كان فاسدا عند
يجوز لمن يعلم بحرمه الرضا وان لا يجل في الفرض بالجملة وان ما شاع من استحالة البيع من النفس
المال الرتوي اي الماخوذ بهذا العنوان ممن يجوز ان كان باجها او تظليل صحيحين وكذا مباشر من غير

قد يسهل بعض الافعال من
تأجيلها

هذا هو الحق في
البراءة

طهارة مطلق الفسالة او الخروان كما نأخذ من باعقاده وهذا انما هو للتفريق ولا لوجبه انما
 بعضهم بعضا للاختلاف الشديد في الاراء والمذاهب في الفروع وهذا انما هو في الاحكام والاشياء
 الموضوعية فلا شئ فيها انما يوجب معذرة الجاهل واما العالم فلا يجوز له الا العمل بطلانه ولا وجه
 لشركهما في الحكم فيجوز افتدائه من يقف بجانب الفسالة بمن لا يجنب عنها باعقاده طهارتها لكن اذا
 جهل الامام بانه محدث والمأموم عالم به فلا يجوز له الافتداء به لانه شبهة موضوعية والتفريق على هذا
 انما هو في الاحكام وللتنقيص في التوضيح مقام اخر واما المقصود في المقام مجرد التبيين على جهة التمثيل واما
 ما ذكره في مسئلة الصلح فغير ما عرفت من انه مفسوق فاعده العدل والاشياء لا انما حكم بتدبيره ولا معنى
 لكونه صلحا فمراوا الموجب للشركة انما هو لا خلاف الحقيق كما لا ينشأ واما المقادير فيه الا الاشياء والاشياء
 الظاهرية مفسوق العدل والافساد هي عبارة اخرى عن التصفية انما محل الحكم وكان زعم انها كغيرها
 وقما يكشف عن فساد نوحه بخلاف مخالفة القطعية مع وضوحه بل زعمه بخلاف التوصل الى ارتكاب الحرام
 الاشياء من اراد شره لم يجد ما يباعا مباحا شيئا ثم بشرها جميعا نذرا فصره زوال الحكم بزوال موضوعه
 واقاوطي الحرام فلا لا شرطه بالزوجية او ملك اليمن فلا بد من ايراد العنوان وليس الجهل عددا متوقفا
 للوحي واعلم ان اختلاف العنوا في الاطراف قد يمنع من تأثير العلم في التخيير بعد ترتيبه لا شر على كل
 تقدير كما اذا علم بجائز ما ينع او طلاق امرائه او علم بفساد ما ينع او طلاق امرائه او علم بفساد ما ينع او علم بجائز
 بدنه او ارتفاع حدته لوضوئه بجامع مرتبه من الامور الاول وما لو علم بموت ثابته او بجائز بدنه او علم بفساد ما ينع
 فروع الخولا ان اختلاف العنوان يمنع من تأثير العلم الاجمالي فبدل هذه جملة القول في اول مرتبة التخيير
 حرمه المخالفة القطعية واما الثانية اي وجوب الموافقة القطعية **فالتحقيق** ان العلم مفسوق لانه
 الاجال بمعنى ان هذا التصور الجامع للتصديق يمنع من الغلبة الثانية للتخيير التام فالعلم بطلان دليل على التبر
 يجب المنع من الارتياب في فان الشغل البيني يفضي البرائة البينية واحتمال الضرر كما هو متصور منه لوجود التصديق
 بالتكليف في القاطع للمنفذ واستدلال الاستفاضة على ذلك بمؤامدة الدلائل المحتملة للحرام المعلوم اجمالا فيجب
 الاجتناب عن كل ما يحمله هذا محصل كلامه وفساده واضح ضرورة انه ليس الشك في التخصيص حتى يستدل
 بالعموم واما الاستكنا في صلوح فقد المعرفة التفصيلية للاعداد وظهورها حقنا ان الاصل يرتفع موضوعه
 بالتصديق وان كان فاقدا للتصور فلا معنى لجرانه وزعم الاستفاضة انه يجري في الطرفين وللعلم بطلان
 في احدهما بتعارضان فبما فظان فيجوز الخطا وقد عرفت بطلانه **مشتركا** ان لا معنى للتعارض والحكيم في
 الاصول فان الاصل وظيفة ضرورية ولا كسفه والتعارض في فرع الثاني في الدلائل ان العلم بانقطاع الاصل
 في احد الامر لا يصلح لان وجوب التعارض بل بوجوب سقوط من غير تعارض كما اذا علم فساد احد المتعارضين
 فسقطان عن الاعتبار لانهما متعارضان وكما اذا علمنا بطلان احد البتة فان وجوب سقوط الجميع

هذا هو وجه التفرقة بين
 العلم بالامر وبين العلم
 بالامر في نفسه
 العلم بالامر في نفسه
 العلم بالامر في نفسه

هذا هو المقام الثاني في البراهين

عن الاعتبار لا التعارض ولو صح فسادا من هذا ما رجع من حكومته الأصل السبق على السببي فان كون
 شك مستبعدا عن اخوانه واما السبب بين الامر بالذين نعلقا به واقا الشك فهو مستند الى عدم
 المرجح لاحد الطرفين بعدا لثبات ثم انه لاكتشاف الاصل فامعنى كونه ناظرا الى الحكم لغو منسب له مع ان الاستصحاب
 اصل واحد لا يستلزم تعدد الموارد مع ان كون الاصل الواحد محلا باعتبار جوباني في مورد ومقتضى لا باعتبار
 وكونه في طول نفسه سابقا ولا محلا باعتبار من الوهن بكان وبظهر التفصيل مما حققناه في بحثنا
 والمقتضى في المقام انما هو التنبه على بطلان تفرع وجوب الخطا على التعارض وظهر ما حققناه في انهم
 التفتير بين الاصلين وقد اطلال الاستفاضة في دفع هذا التوهم بالاخلو عن مفاصد كثيرة نطهر باننا ملنا
 حقيقنا وامسندل من يجوز الخالف الاحكامية بوجوه سيخفة لا حاجة الى التعرض لها بعد ما حققناه ونسحق
 التنبه على امور **الاول** ان مقتضى ما اشرنا اليه سابقا ان لخلاف العنوان في اطراف الشبهة فلو جوب
 سقوط العلم الاجمالي عن التاثير لان الاختلاف مطم كذلك ضرورة ان الامر لو كان محققا على كل تقدير فحين
 العلم وغير ذلك خلاف العنوان لا يوجب الفرق كما اذا علم بان الما بين ما خروا ما بول واما اذا علم بانته حدثا
 سرقة بين انفعال لما سداق بين وبين بعده ماله الخصوص او بين طلاق امرائهم وبين كون ما بع محض خسر
 فان الامر لا يرتب على كل تقدير ضرورة ان من يحمل شراة لا سبيل الى الزامه بالاثار بحد الاحمال ولا يستحق
 المشري لاخذ المبيع محانا ومع التقدري بنفس المبيع كما في صورة تلف احد الموضعين واستفرا الا شئنا الله
 كما في صورة التنازع في احد الموضعين وكذا الاستدلال في رتبة الفرة على الترجمة بحد الاحمال من قبلها
 لا نه ليس لها علم بحدوث امر بالتسبة اليها نعم فيما يرجع الى الترجع خاصة من التكليف اشكال وقد اشرت
 الى هذا انفا واما ما في الحدائق فضعف ظاهر من نذكر كما انه ظهر بعض الوهن في كلام الاستفاضة حيث انه
 اطلق في الفرق بين الموارد وان كان ما ذكره بالتسبة الى ما نسب الى الحدائق **الثاني** انه ظهر ما حققناه
 انه لا معنى لجوب الاحتياط في اطراف الشبهة الا التفتير التام بمعنى استحقاق العقاب على ارتكاب الواقع للعلم
 به وعدم كون ضد المعرفة التفصيلية عددا ولا محال لثوهم انه يستحق العقاب على ارتكاب كل واحد من الاطراف
 وان لم تصادف الواقع الا من باب التجري وان كان المستند لجوب الاحتياط دليلا شرعيا **الثالث** ان
 من ياتر العلم الاجمالي في التجري انما يتم لو كان الامر مشربا على كل تقدير فاما لو لم يكن له اثر على بعض المقامات
 كالوژدنا نجاسة بين وهو علم على التجري وبين وهو علم على الطاهر او بين وهو علم على ما لا يتمكن من ارتكابه
 وبين ما يتمكن او بين ما يضطر اليه ارتكابه خاصة بين ما ليس كذا وبين ما يربط بالكيف وبين ما يكون اجتنابا
 عنه كونه وظهر الطاهر فلا اثر له اصلا وجوده كالعقد والامر فماعدى الاخرى غائبة الوضوح اما الاستدلال
 في اعشاره في التعلق بوقف ارتباط الحكم بالشخص على ارتباط موضوع والمفروض انقائه فاذا علم بوقوع التجري
 على ما في انما هو علم على طهره لاننا مع عدم ارتباطه به لا يضار شغله بما شغله الا نعلم حيا الاحتياط هذا هو

لما ورد فيمن رُغِفَ فاقطع فضا الدم قطعاً صغافراً فاصاباً ثاماً من انه ان لم يكن شئ يسير في الماء فلا
 بأس وان كان شيئاً بديناً فلا لانه ما زعم الشيخ فله من التفصيل في التحسين بين ما لا يدركه الطرف من الدم و
 بين ما يدركه فانه واضح الفضا وليس الوجه في اعتبار هذا الشرط ما يؤهم من ان التكليف باوك لما لا يبيد
 به بنفس علم الانبلاء فان التكليف قد يجزى على من هو نار بنفسه وليس التخيير للبعث واما التعلق فبالا و
 فربما يتعلق التكليف بمن لا يعقل في حقه الامثال بل ربما يمتنع عن العقل ويحرم عليه كما في السائر والخاص
 كما ان التكليف متعلق بهما وان حرم عليهما الامثال وهذا يجب عليهما الفضاء والحاصل ان ناسير الامر والنهي في
 البعث والرجوع مستحان لهما والام يجب على من لا يواد منه الامثال وكذا على من يقدم على العقل والترك
 ولو لم يكن الزام ووجوب في هذا النوع ما يترك من ان الحكم هو الخطاب وما يتبع منه قد خففنا
 ضاده في محله وبتنا ان له من احاطة يتعلق بالتكليف من دون ان يجزى عنه فلا يقع الخطاب بل ربما يخطأ
 بخلاف ما يتعلق به من التكليف وربما يكون الواجب في بعضه في مرحلة التعلق ونحوه في مرحلة التخيير فلو
 الخطاب نحو اولى فغير محققه لا يستلزم انتفاء الحكم هذا اذا علمنا عدم الانبلاء مع الشك فالاصل عدم
 الارتياب ولو كان الشك في الزاوية ناشياً عن الشك في اعتبار امره التعلق حكماً بالاشتغال لان الاصل
 عدمه فان التكليف مع قطع النظر عن هذا الاعتبار الحاد كان متعلقاً بالتكليف فالشك الدافع وان كان
 شرطاً باعتبار اخر وليس هذا من ايات التمسك بالطلاق مع اجمال مفهوم الصداقة مع ضاده في نفسه لانه
 اصل التشييع المطلق والمقتول ليس الشك في الحدوث عبر جاري في المقام لان ادلة الاحكام غير ظاهرة الى
 التعلق والتخيير واما مدلولها ثبوتها للواقع في كلام الاستاذ في المقام انظار نظهر التامل في ما
حفظناه الرابع انه لا فرق في الحكم بافعال اطراف الشبهة بينها وبين ما يلاقيها لان المنجز انما هو الحكم
 بالاجتناب عن الخمر المعلوم ثبوت في الاطراف ولا يحصل الاجتناب الا بالخبر عنها عتياً وحكماً ومن المعلوم
 ان الملاقي بالكسر ينسب الى الاقاة نجاسة حكمية فكما ان ملاقات الكافر واخوته الكلب والخمر لا نجاسة
 بالاجتناب عنها فكذا ملاقات ما يلاقيها لان الساري في الجميع نجاسة واحدة فالملاقي بالكسر ان كان
 في طول الملاقي بالفتح من حيث التحقيق للعلية الا ان الجهة واحدة فالمنع متعلق بالنجاسة بجميع شوا
 والعلم الخاص في احداً من او الامور المحصورة او جبر التكليف بالاجتناب عن الفاعل والمنفعل
 جميعاً وان لم يتحقق الملاقات فان تحقق نجاسة شئ كانت في خبر التكليف بالاجتناب عنها فاعلم
 اجمال الملاقات بالاصل عند الشك اصلها اما الشك في كون الخمر الاقاة فلا سبيل الى اجراء
 الاصل فيه لانه يفتقر الى سبيل للاصل اليه فالملاقي بالكسر والفتح حكم واحد لا يفرق بينهما في
 الموضوعية للاحكام لانه يجب الاجتناب عن الخمر بجميع شؤنها والملاقي بالكسر حامل للنجاسة فالملاقي
 طرف واحد للشبهة ومن المعلوم انه يجب الاجتناب عن الملاقيين معاً واما يجب الاجتناب عن الطرفين

فمن علم ان
 من رُغِفَ فاقطع
 فضا الدم قطعاً
 صغافراً فاصاباً
 ثاماً من انه ان لم
 يكن شئ يسير في
 الماء فلا بأس
 وان كان شيئاً
 بديناً فلا لانه
 ما زعم الشيخ
 فله من التفصيل
 في التحسين بين
 ما لا يدركه
 الطرف من الدم
 وبين ما يدركه
 فانه واضح
 الفضا وليس
 الوجه في اعتبار
 هذا الشرط ما
 يؤهم من ان
 التكليف باوك
 لما لا يبيد به
 بنفس علم
 الانبلاء فان
 التكليف قد
 يجزى على من
 هو نار بنفسه
 وليس التخيير
 للبعث واما
 التعلق فبالا
 وربما يتعلق
 التكليف بمن
 لا يعقل في
 حقه الامثال
 بل ربما يمتنع
 عن العقل
 ويحرم عليه
 كما في السائر
 والخاص كما
 ان التكليف
 متعلق بهما
 وان حرم
 عليهما
 الامثال وهذا
 يجب عليهما
 الفضاء
 والحاصل ان
 ناسير الامر
 والنهي في
 البعث والرجوع
 مستحان لهما
 والام يجب
 على من لا
 يواد منه
 الامثال وكذا
 على من
 يقدم على
 العقل والترك
 ولو لم يكن
 الزام ووجوب
 في هذا النوع
 ما يترك من
 ان الحكم هو
 الخطاب وما
 يتبع منه قد
 خففنا ضاده
 في محله وبتنا
 ان له من
 احاطة يتعلق
 بالتكليف من
 دون ان
 يجزى عنه
 فلا يقع
 الخطاب بل
 ربما يخطأ
 بخلاف ما
 يتعلق به من
 التكليف
 وربما يكون
 الواجب في
 بعضه في
 مرحلة
 التعلق
 ونحوه في
 مرحلة
 التخيير
 فلو الخطاب
 نحو اولى
 فغير
 محققه لا
 يستلزم
 انتفاء
 الحكم هذا
 اذا علمنا
 عدم
 الانبلاء
 مع الشك
 فالاصل
 عدم
 الارتياب
 ولو كان
 الشك في
 الزاوية
 ناشياً
 عن الشك
 في اعتبار
 امره
 التعلق
 حكماً
 بالاشتغال
 لان
 الاصل
 عدمه
 فان
 التكليف
 مع قطع
 النظر
 عن هذا
 الاعتبار
 الحاد كان
 متعلقاً
 بالتكليف
 فالشك
 الدافع
 وان كان
 شرطاً
 باعتبار
 اخر وليس
 هذا من
 ايات
 التمسك
 بالطلاق
 مع اجمال
 مفهوم
 الصداقة
 مع ضاده
 في نفسه
 لانه اصل
 التشييع
 المطلق
 والمقتول
 ليس الشك
 في الحدوث
 عبر جاري
 في المقام
 لان ادلة
 الاحكام
 غير
 ظاهرة
 الى التعلق
 والتخيير
 واما
 مدلولها
 ثبوتها
 للواقع
 في كلام
 الاستاذ
 في المقام
 انظار
 نظهر
 التامل
 في ما
 حفظناه
 الرابع
 انه لا
 فرق في
 الحكم
 بافعال
 اطراف
 الشبهة
 بينها
 وبين ما
 يلاقيها
 لان
 المنجز
 انما هو
 الحكم
 بالاجتناب
 عن الخمر
 المعلوم
 ثبوت في
 الاطراف
 ولا
 يحصل
 الاجتناب
 الا
 بالخبر
 عنها
 عتياً
 وحكماً
 ومن
 المعلوم
 ان الملاقي
 بالكسر
 ينسب الى
 الاقاة
 نجاسة
 حكمية
 فكما ان
 ملاقات
 الكافر
 واخوته
 الكلب
 والخمر
 لا
 نجاسة
 بالاجتناب
 عنها
 فكذا
 ملاقات
 ما يلاقيها
 لان
 الساري
 في
 الجميع
 نجاسة
 واحدة
 فالملاقي
 بالكسر
 ان كان
 في طول
 الملاقي
 بالفتح
 من حيث
 التحقيق
 للعلية
 الا ان
 الجهة
 واحدة
 فالمنع
 متعلق
 بالنجاسة
 بجميع
 شوا
 والعلم
 الخاص
 في احداً
 من او
 الامور
 المحصورة
 او جبر
 التكليف
 بالاجتناب
 عن الفاعل
 والمنفعل
 جميعاً
 وان لم
 يتحقق
 الملاقات
 فان
 تحقق
 نجاسة
 شئ كانت
 في خبر
 التكليف
 بالاجتناب
 عنها
 فاعلم
 اجمال
 الملاقات
 بالاصل
 عند الشك
 اصلها
 اما الشك
 في كون
 الخمر
 الاقاة
 فلا سبيل
 الى اجراء
 الاصل
 فيه لانه
 يفتقر
 الى سبيل
 للاصل
 اليه
 فالملاقي
 بالكسر
 والفتح
 حكم
 واحد
 لا يفرق
 بينهما
 في الموضوعية
 للاحكام
 لانه
 يجب
 الاجتناب
 عن الخمر
 بجميع
 شؤنها
 والملاقي
 بالكسر
 حامل
 للنجاسة
 فالملاقي
 طرف
 واحد
 للشبهة
 ومن
 المعلوم
 انه
 يجب
 الاجتناب
 عن الملاقيين
 معاً
 واما
 يجب
 الاجتناب
 عن الطرفين

مسألة في وجوب
الاحتياط في
البراءة

الاخر وان كان لكل منهما ما لا فاء كان المعلوم وجوب الاحتياط عن احكام الامرين وما لا فاء ولا يوقف ما احتفظنا
على اتحاد مخالفته المتلافيين ولا على السمو لادلة الاحتياط عن التماس الملاقي بالكسر بل يكفي فيه التلازم من
الحكمين وعدم الافتكاح فانكشاف العظام عما اشار اليه الله فذم من التعليل بان الشارع اعطاهما حكم الخبر
لكن الاستدلال الى الشرع فيما يستقل به العقل على ما اعتقده في هذا الفرع كاستدلال على وجوب الاحتياط
عن نفس الاطراف بالشرع ولعله لا يرام من الاستدلال العقل بمسألة الاستدلال العلامة فله في المقام كلاً
مشمول على مواقع النظر فظهرنا بما احتفظناه **قال** فانه وهل يحكم بنجس ملاقيه ونجاس بل قولنا منبسطاً
على ان نجس الملاقي اقضية من وجوب الاحتياط عن ملاقيه لو ساء نظر لادلة الاستدلال المتكاثرة في
الفقيه على نجس الماء القليل بلا فاء التماسه بما دل على وجوب نجس التماسات في قوله نعم والشرع فافهم وبذلك
عليه ايضاً ما في بعض الاحتياط من استدلاله على حرمة الطعام الذي مات فيه فاره بان الله نعم حرم الاستدلال اذا حكم
الشارع بوجوب نجس كل واحد من الشبهتين فحكم بوجوب نجس ما لا فاه وهذا معنى ما استدلال العلامة في
المنهجي على ذلك بان الشارع اعطاهما حكم الخبر والادلة فلهما احداً كلاً من الشبهتين بحكم الخبر في جميع احواله
اوان الاحتياط عن النجس لا يراد به الا الاحتياط عن المعين ونجس الملاقي للنجس حكم وضعتي سبق يرتب على الغلو
الواقعي من التماسات نظير وجوب الحد للمخرف اذا شك في ثبوت الملاقي جرى فيه اصل الطهارة واصل الاحتياط
منها قوله مبتدئان الخ فانك قد عرفت انه يكفي التلازم بين نجاس المتلافيين ولا يوقف على اتحاد التماسين
فصل اعلم ان يوقف على ذلك لادلة وجوب الاحتياط من ملاقيه **وقتها** قولنا وان الاحتياط عن النجس الخ
فان كون نجس الملاقي حكماً وضعتياً مترتباً على العنوان الواقعي مما لا يرتب فيه ولم يوفهم احداً ان النسب لا يصل
له وانه ليس في المقام الا حكم واحد لكن المذهب ان الملاقي لا يوجب التمسك بحدوث نجاسة حكيمه فالعرف
بين الاصل وبين الفرع انما هو كون الاول عينيه وكون الثاني حكمية فالاختلاف في الحامل واما المحمول فتلا
فالاصل حامل لها اولا والفرع ثانياً وبواسطة الملاقات كسابا وتعدد لالة الادلة على التفرع والاكتفاء يمكن
استظهار وجوب الاحتياط عن الفرع وفرع الفرع الى ما لا ينهاه مما دل على وجوب الاحتياط عن الاصل لان وقوع
الحكم انما هو التماسه والنجس من حيث حمله بغيره الحكم وفدله الدليل على مشاركة الفرع لا صلة في العنوان فهو
من هذه الجهة عرض الاصل **وقتها** قوله نظير وجوب الحد الخ فانه لا شبهة بين انفعال الملاقي بالكسر
بالملاقات وبين وجوب الحد لما عرفت من ان الحد واحد وان كان هناك ترشيد الحدوث من هذا من وجوب الحد
قال والاقوى هو الثاني اما اولا فلما ذكر وحاصله منع ما في الفقيه من دلة لوجوب نجس الخبر على وجوب
الاحتياط عن ملاقي الزجر اذا لم يمكن عليه اثر من ذلك الزجر فتجسس ليس الا مجرد تعبد خاص فاذ احكم الشارع
بوجوب نجس الشبهة المشبهة المحصورة فلا يدل على وجوب نجس ما لا فاه **نعلم** فبدل بواسطة بعض
الامارات الخارجية كما استفيدت من البطل المشبه من جهة استظهار ان الشارع جعل هذا المورد من موارد

فقد تم الظاهر على الأصل فحكم بكون الخارج بولا لانه اوجب خصوص الوضوء بخروجه قبل الاستبراء من امر
 الشارع بالطهارة عقيبته وبه يدفع نية صاحب الحدائق من حكمهم بعد الخامسة فما نحن فيه وحكمهم
 في البطل مع كون كل منهما مشبهًا حكم عليه ببعض أحكام الخامسة انتهى **وقد** ما عرفنا من ان
 كون الشرايين بعدًا خاصًا لا ينافي الدلالة المزبورة بعد انكشاف الاتحاد مع ما نحن فيه لا يوقف على متبنا
 الاستدلال المزبور بل لنا ان نقول انه لا معنى لحر التجسس مثل الكافر الا عدم الملاقات ولو لا الانفعال
 والشرايين لم يكن للنوع المزبور محصل لانه حكم وصفي **فحكم** في ان كل او يلبس مثلاً يمكن دعوى اداء
 عن هذا المعنى وحشاش المراد امر واحد فلا اشكال في دلالته حيث هي التحية مطعنة بخاتمة ملاقاته
 ولا مدرك للحكم المزبور في البطل المشبهة الحكم بخاتمة الظاهر ونقدتم الظاهر على الأصل مع قسما
 في نفسه محصلة الحكم الظاهري بخاتمة ومن المعلوم ان الخامسة بحسب الظاهر تضييق رتب جميع الأما
 فالنقصيل بين هذه الشبهة وبين البطل المشبهة جراف مفضل للتحج فان نزل مجهول الخامسة من رتبة
 المعلوم لو لم يكن موجباً الا لثبوتها لا تارة بالتبعية الى عن المجهول لوجوبها لا فضا في رتبة الا على البطل
 ولم يكن وجه الحكم بانفعال ملاقيه كيف هذا من جملة الآثار فان نأشره في ما يلا فيه من جملة آثار الحكم بخاتمة
 فهذا انصافك لهذا الاثر من سائر الآثار لا يفرق بين الاصل والتابع مع انه لا مجال للنوهم الا فضا على بعض
 الآثار ولم يوهمة احداً بما يوهمة ان الملاقي بالكسر موضوع الحروك وجه للاسراء وقد ثبت ان دفاعه من عدة
 وجوه وثبتت ما حققناه معنى كلام الباهر عليه السلام من ان عدم الاحتساب عن ملاقي المشبهة عصا الحجر
 حشاش التحريم وهو المنع اعم من التكليف والوصفي وحشاش تحريم الخامسة القائمة بالملاقي بالكسر مع ما
 في ما لا فاه كما هو مقتضى الشرايين فالتحدا الامران وتحقق المضيق والامتنافاة في المقام كلام ظهر فسادها
 حققناه وله في المقام كلام طويل محصله بيان جريان الاصل في الملاقي بالكسر بان الشك في الاصل هو
 للشك في الفرع وللتنارض الواقع بين الاصلين في الطرفين بسا فطان فيبقى الاصل في الفرع سلمت
 المعارض والحاكم **وقد** ان لا معنى للاصل مع العلم ولو اجمالا فانه لا جهل ولا اعتداء وقد
 ليس موضوعاً للاصل **وثانياً** انه لا معنى لعدد الاصل بعد المجري فان موضوعه هو الكل والواحد
 لا ما لا ينافي من المجازي ان لا يستطاب مول غير مشاهية كلامه كلاكه قاعدة اليقين حكم
 واحد موضوع واحد **وثالثاً** لا معنى للمعارض الا في الكشف والاصل وظيفة صرف **ورابعاً**
 ان الحكم مستلزم لتقديم الشيء على نفسه وكونه مفسر لنفسه بعد التقدم مع ان النظر فرع الكشف
خامساً ان السببية في الشك لا معنى لها فان عدم السبب للعلم مع الالتفات هو السببية
 للتردد فان كل امر وجودي وجوده معلول لوجود علته وعده معلول لعدده بالمعنى الذي حققناه في
 محله والشك فيه جهتان الجهل الذي هو عدلي والتردد الذي هو وجودي ومن هذه الجهة علته

كلامه
 المشبهة
 من جملة آثار الحكم بخاتمة
 من جملة آثار الحكم بخاتمة
 من جملة آثار الحكم بخاتمة

بجميع أجزائه في الوجود كالزمان وبين ما يتفق فيه عند الاجتماع كالمعاملات فان التدفئة في المعاملات
 الكثرة معقولة بان يقع بعضها بنفسه والبعض الآخر بكماله في زمان واحد ومن المعلوم انه لا معاني في
 ندر يجاوز الابداء بالفعل في الجميع الذي هو المناط في التجزؤان لم يتمكن من الجمع كما في العلم بحزمة إحدى
 زواياه فان الوطى لا يقع الا ندر بكون الحدوث ندر بجنباً لا بغير الحكم اذا تحقق الاجتماع في الابداء فلا
 يصلح التدرج لان يكون عنواناً مع ان الشخصانية ليست من مزرع التدرج فان الحكم انما يختلف باختلاف
 الظهور والخص في الحكم للزمان من حيث هو فالشك دائماً في حدوث الشخص الى ان يفي الفرد بالشخص فيجزي
 الانقطاع في العلم في كل يوم بان يوم الشخص او يوم آخر من الشهر مرجعه الى العلم بانه اما حدث واما لم يحدث
 فالامر في كل زمان فائز بين الوجود والعدم والعلم بانه يحدث في الشهر لا اثر له فليس هذا من مزرع العلم الاجمالي
 والشبهة المحصورة الا في احدى نظريتين هذا كله في غير الافعال فان الوجود بالفعل لا يميزه نعلق الاحكام
 بها بل يميزه نعلق الاحكام بها عدمها ضرورة استحالة تحصيل الحاصل فكل من البعث والتجزؤ والتخصيص يعلق
 بالافعال الكلية قبل تحقيقها اذ يحال التدرج في شرب الماء بين الذين يعلم بحزمة واحدة ممنع من تجزؤ الحزم
 كلاً في المعاملة والوطى من هذا القبيل فبما من مزرع التدرج وجعلها من قبيل الشخصانية فسادان
واما الزمان فان كان علة للحكم كشره مصفاً فالعلم بانه احد الشهرين يفسد في الحدوث فيدفع بالاصل
 وبعد مضي أحدهما دارا الامر بين زوال الموضوع وحدوثه فلا يرتب اثر على العلم بان الصيام اما وجب فاما مضى
 واما فبما بقي فانه لا مجال للاستصحاب هذا بخلاف الحاصل لبقاء الموضوع اي المرتب وان اختلف الزمان **واما**
 ان كان ظرفاً للعمل كالوحم الوطى فاحد التلبس بالخلف وجب الاخطا لتحقيق التكليف قبل تحقق الزمان
 لوجود علة التكليف هو الخلف **ومنها** التسوية في الحكم مع الاختلاف الواضح كما حققنا **ومنها**
 الاستدراك بقوله نعم قد يمنع آه فان علة التكليف بالاجتناب قبل المحض انما هو لعدم تحقق علة العدم
 الاستدراك في دعوى ظهور الادلة في حال الاستدراك والتعليل بان الترك حاصل بنفس علم الاستدراك فافق
 فان الادلة لا يفرق لها حال التعلق والتجزؤ والدليل المزبور لو لم كان دليلاً عقلياً لا فريضة للظهور مع
 التعليل المزبور عليل كما يبتاه سابقاً **وقال** وحش فلنا بعد وجوب الاخطا في الشبهة التدرج
 فالظاهر جواز المخالفة القطعية لان المقروض عند تجزؤ الواقع بالنسبة اليه فالواجب الرجوع في كل مشبه
 الى الاصل الجاري في خصوص ذلك المشبه اباحه وخرجهما فارجع في المثال الاول الى استصحاب الظن الى
 ان يفي مقدار الشخص فارجع الى امالة الابهة لعدم جريان الاستصحاب في المثال الثاني لما صالة الابهة و
 الفساد في حكم في كل معاملة يشك في كونه رتبة بعد استحقاق العقاب على اتياع عقدها وقدم ترتيب
 الاثر عليها لان فساد الرتبة ليس دائراً بمدار الحكم التكليفي ولذا يفسد في حق القاصر الجاهل والنسب والصغر
 على وجه وليس هنا مورد التمسك بعموم صحة العمول للعلم بخبر بعض الشبهات النذر محبة عن العموم

من العلم بالعلم
 من العلم بالعلم
 من العلم بالعلم
 من العلم بالعلم

العلم بفساد بعضها فيفسط العام عن الظهور بالنسبة إليها ويجب الرجوع الى اصالة الفساد انتهى
وقيل للنظر موافق منها ان جريان استصحاب الظهور انما هو لعدم العلم الاجمالي بالتكليف
 لان الشك في كل زمان في حدوث المحض **ومنها** الرجوع الى اصالة الا باضرها اذا بقي مقدار المحض
 فان اقطع الاستصحاب الظهور انما هو للعلم بتحقيق حالة المحض للرؤية فيستصحب اليه العلم بالروايل ولا يفتقر
 للرجوع الى اصالة الا باضرها **ومنها** قوله وفي المثال الثاني اه فانك قد عرفت ان نجر التكليف لا يفتقر
 على وجود الفعل بل التكليف قبله فمقتضى الاصل المحرفة والفتا **ومنها** قوله وليس هناك فان
 بالعموم في الشبهات المضادة لا معنى لسو ليس الشك في التخصيص حتى يدفع بالاصل فلا حاجة الى هذا
 التطويل **السائل** لانه اذا كان الشك في المكلف به من جهة الاجمال في المكلف لزم رده بين الذكر
 والا نفي فمقتضى الاصل الاول ما حققناه في بحث العلم **واما** مقتضى الدلالة فهو الرجوع الى الفعل
 ومع التمسك فان ثبت إجماع المحققين ودوختنا مما فترت بينهما بين التمسك في جميع الاحوال
 ومع الاستدلال لا يشكال فالمرجع الفرع ونظم هذا التفصيل من الاخبار لما نوره عن الاثر الاظم
المقام الثاني في الشبهة الغير المحصورة والحق فيها جواز مخالفة
 القطعية فالعلم الاجمالي فيها كالجمل لا اثر له لان كمالها ما يبلغ كثرة الاطراف فيها مبلغا يوجب
 الاحتمال في كل واحد من اطراف الشبهة جمعا معقولا لا يوجب حدوثا لحوق ومن المعلوم ان المخرج
 الاحتمال والردد انما هو الاحتمال المحذور والحق والعدم انما هو زوال المؤثر نحو البقاء لا يخرج
 العلم الاجمالي مستندا الى امر من العلم بانه المراد والاحتمال في كل واحد بالخصوص من المؤثر لحدوث الحوق
 فالعلم وحده لا اثر له فان كل واحد من الاطراف ليس معلوما بالفرص فلا باس بالمخالفة القطعية وان كان
 مقصوده من اول الامر ارتكاب الحرام الموجوبين الاطراف لان حال هذا النوع من العلم حال الجمل ومن
 المعلوم انه لا مانع من اقدام على ارتكاب المشبهة بالشك البدوي وان كان برجاه اصابه الحرام التوا
 ونوهم انه يخرج من ناش عن الغفلة عن عدم المخير وزعم ان العلم مخير ومؤثر فيما ليس فيه الا الاحتمال مع ان من
 المعلوم ان قوام وجوب الاحتياط بقاعدة الاحتياط المنقولة بوجوب دفع الضرر المحتمل وبالمقابل فيها
 حققناه بظهور ما صدق عن الجميع في بيان الضابط بل فساد اكثر ما استدل به للحكم كما انه ظهر
 فساد التفصيل بين مرتبتي التخيير وبين فساد ارتكاب الحرام وبين عدمه كما افاده الاستفاضة فلا حظ
 وتذكر كما انه ظهر حكم سابقا لافس من دوران الامر بين الحرام وجبر الواجب **واما** صور دوران
 الامر بين الواجب وغير الحرام فنظم حكمها بما تقدم ونشير الى بعض الجهات للتوضيح **فنفق**
 التصديق بالتكليف حاصل وفقد المعرفة ليس عندنا فلا مجال للتأمل في وجوب الموازنة القطعية مما
 دارا لا مرفق بين المشابهين كالغض والافحام في استفرار الظاهر القائمة من يوم الجمعة والمقصورة المستأه

انما هو في وجه الشبهة
 انما هو في وجه الشبهة
 انما هو في وجه الشبهة

بالجملة لا غنى الفرض شرط لا يجب فيه الاخطا ومقتضى الموازنة القطعية لا فضاء الشغل البسيط البرائة
 البتة بغيره وهم انه يوقف على اقام دليل عليه سوى ما دل على وجوب احد الامر من دفع بان الواقع المرتد
 ثابت بالفرض والتجيز هو العلم المفروض حصوله وفقد المعرفة لا يصلح ان يكون عندنا او هو من هذا النوع
 فوهم ان التكليف الامر المعين عند الله المبنى عندنا ناخير للبيان عن وقت الحاجة فانه مخطئة للشارع
 تعالى من حيث لا يشرف ان المفروض العلم بثبوت حكم تكليفي لا امر مرتد بين امرين فطرح ناخير للبيان ان كان
 معناه فتح التشريع مع عدم الكشف عن المعلق بفضيلة لا هو مخطئة للشارع فطرح وتعالى لان المفروض
 وقوعه وان كان المراد فتح التجيز مع الالهام فهو غلط لتمكن المكلف من الاختيار وما يكون الصلاح في
 ترك البيان مع ان البيان حصل وانما خفي علينا بانها احدى الدين الفاصلة للخلافة هذا لو كان مثل هذا الامر
 واقعاً واما لو كان من جهة التجيز عن الاستنباط المفروض المسئلة وقله البضاعة كما هو الواقع في جميع ما يخفى
 امره من المسائل فلا فتح على الشارع وانما الفصور من المنصدة للاستنباط والواجب الرجوع الى العالم او
 الاختصاص العلم بصدور الحكم من الشارع تعالى لا يسع الجاهل في التجيز بفتح ناخير للبيان ومن العجائب
 من فتح بابا اعتبار الجهل بعد توهم اشتداد باب العلم والبيان بالله تعالى يمنع التكليف بالواقع وانا انما تكلف
 بما هو موثوق الطريق من الظنون التوعبية فان الطريق كاشفة صرفة على مذهب اهل الحق من المخطئة و
 اعتبار الكشف الكاشف عبارة اخرى عن بقاء الواقع وعلى تقدير عدم الاعتبار بوجودها كالعقد
 هذه جملة القول في هذه المسئلة **واما** سائر المسائل فبطلانها وما فيها من الباطل من الباطل
 والنقض للنقض بضمير للوقت **لعمري** التيسير على ان الحكم فيما اذا تعاض النقصان النشأ فطرح
 الرجوع الى اصالة الاشتغال ايضا والتجيز الذي قيل في بعض صور دوران الامر بين الفرض والالزام جمع بين
 الاخبار المتعارضة بزم بعضهم كما في المواطن الاربعة فهو تجيز وافق لوظيفة التجيز وقد حققنا في كتاب
 الصلوة من وظائف التوبة ان هذا الحكم لا اصل له في الدين وانه خلاف ما هو المعروف بين المتقدمين رضوا
 الله عنهم واما شاع بين المتأخرين تحقاء موقوف ما في الاخبار فلو قد صدقنا بانه ليس حال المواطن الاربعة
 الا كحال غيرها ولكن حيث كان اذناك ما فيها من الفضل بالاقامة من مخزون علم الله امرها بالانعام فيها
 بمعنى الاقامة ولدفع وجوبها فالواقع ان المسافر تجيز فيها بين الفرض والالزام بالاقامة ولكن الاقامة الانما
 افضل اما اذا كان الامر دائرا بين الاقل والاكثر فمع عدم الارتباط يرجع الى الشك في التكليف **واما**
 مع الارتباط **ففي** اشكال من ان استحقاق العقاب بترك الاقل معلوم على كل حال فلا تخالف في حمله
 الامتثال ومن ان المتقدم وان كانت اخطئة لا توجب استحقاق العقاب انما هو على ترك الاصل المرتد
 بين الامرين ولم يعرف بالفرض المجموع المركب اثره بين امرين متباينين وكون المركب حين الاجراء لا ينفك
 الثابت فانه بشرط الامتثال به وكل واحد منها ايقظ هذا الاعتبار مما بين لغيره واما لا يشترط فلا ينافي بينهما

الكتاب في بيان
 المسئلة في
 الفرض والالزام
 والامر بين
 امرين متباينين
 والامر بين
 امرين متباينين
 والامر بين
 امرين متباينين

أما الأول

وَالْحَرَامُ لِلصَّلَاةِ وَأَمَّا

على ذكر غيره من المجموع له تحريم وتحليل وشروط وموانع فقال صلى الله عليه وآله وسلم كما رأيت في الأصل
فقطص في العبرة هذه الحقيقة شرعا على الشك فان المأمور به هو العطف حصل قطعا وانما الشك في
الاجزاء والشروط والموانع بوجوب الشك في الاجزاء الناشئ عن الشك في الاعتبار المنع بالاصل بعد
العلم بحصول نفس المأمور به وهو الصلوة فليس الواجب ابتداء فعل الجارحة بل انما هو الخضوع والتوجه
اليه تعالى المحرم مع هذا الفعل في مرحلة الاشارة الطهارة المستحصلة باحتمال الشك المتخذ معها باعتبار
الاجزاء والعطف والايضا المحصلان بالكلام المترتب عليه المتخذ من الاجزاء بل الفصل والاختلاف
ايض من هذا الباب هذا هو المصحح للخل والاطلاق لا علاقة البتة كما يوقع **فالحاصل** ان الشك
من الاصل بغيره الروح من الاجزاء لان الواجب ابتداء انما هو المركب من الاصل وضد الفرض شرط
جزء كما هو الشائع فاتفق من احوال العلم الاجمالي وجريان الاصل بالنسبة الى التردد المشكوك فيه ونوقم
الاستغناء عن الاصل حيث ان الاثر للشيء لا للواقع فلا حاجة الى اخرائه به بدفع بان الاحذار انما هو
عد وجوب الاكثر فلزم بغير سبيل الى الحكم بغيره كما لم يندفع الخوف ولهذا يجب الاحتياط على الجاهل بال
لواحق البراءة بعد العلم بالاشتغال بالاحتياط الا عذار لما يحتمل كونه عد وحقا لا لشرعا فالجاهل بالتكليف
انما يكون معتقدا فيما كان الاصل فيه عدم التكليف مطلقا وقد بيناه مفصلا في اول الكتاب وفي الا
فلا حظ ومثل **او** الاستغناء عن الاصل في اشتغال مضاعفا الى ما عرفت وهذه بان بقوله الامر المرد
من الاقل واكثر بالاشتغال لا يجرى بغيره من كون وجوب الشك قبل الشك غير محدد في الاحتياط **فالحاصل**
لو قلنا بالاصل المتيقن وان اشتغلا بعد الايمان بالاقل يشك كون الواجب هو الاكثر فيجب الايمان
به امكن الاستدلال بالاشتغال لكن يمكن ان يقال فانفسنا في الزمان السابق وجوب الاكثر لمصلحة المصلحة
من دون بيان فمعين الاشتغال بالاقل وهو حق في الزمان السابق فكيف ثبت في الزمان اللاحق
في من عرفت من ان كون الاقل متيقن الوجوب فسد من المقدمية لا اثر لها في الغام وانما الشائع
حصول العلم بالفرغ عما علم اشتغاله منه **وقا** الاصل المتين فلم يقل احدا عبادا على ما حقتنا
في محض الاستصحاب انما ذلك الاقدام في الموارد للعطف عن حقيقة الحال وبما حقتنا ظر حال ما اورد
الاشتغاله على ما يستدل به للختار من الوجوه المختلفة للرخصة الى وجه واحد ومن الجيب انزع
ضد الفرض بالاقل وان يخلص ببعض العفاري فان هذا انما يعم لو كان كافيا للخلص عن العقاب وهذا
الحمل والحاصل انه لا سبيل الى العلم بالخلص من العفاري يحصل العلم بالامثال وح فلا فرق بين
وجوه ضد الفرض فخصيص هذا الوجه لا وجه له **استدل** ايض على المختار بالاخبار كحديث الترفع
الوضع اما على ما حقتنا فلا حاجة اليها واما على ما زعموه من ان الواجب اوله وبالذات هو المركب من
افعال الجوارح ضد ظهر ضاده فان العلم بالاشتغال حاصل ولا سبيل الى تحصيل العلم بالفرغ الا بال

في البراءة
والمختار
والاشتغال
والفرغ

بالاكثرة لا شك في المسئلة في حصول العلم بالفرق فكيف يثبت له بما دل على ان الجاهل معذور ومن
 الامور توهم حكومتها على اصول العقلية المقننة للاختصاص ان مرجعها الى وجوب العمل بالعلم بالا
 وهذه الاخبار مفادها ما ينقل به العقل من فتح العقاب بلا بيان فهل يتوهم ذو مسكنا ان فتح عقاب
 الجاهل يحتم على الاستصحابه اشتغال به ^{الاشغال} كذا في كلامه ^{الاشغال} كذا في كلامه ^{الاشغال} كذا في كلامه
 الاستفاضة في نفي الاستدلال بها على ما تقدم من كون الاقل متيقن الا لزام وقد عرفت فساد ولو تم فيمكن
 التمسك بجميع ادلة البرائة من العقلية والتقليدية فلا معنى لحكومتها على الادلة العقلية **واعجب**
 انه حتى استظهر ارادة الوجوب النفسي عن بعض مشايخه ونصده لخطئته بانه لو سلم ارادة نفي العقاب على
 نفس المجتهول فالأجزاء ايضا كذلك لان الكل ليس من أجزائها **وفيرا** ان الثغاب بالاعبائ يكتفي في
 الآثار وكون الجزء مقدمه داخلية من البداهيات ومن الغريب توهم ان مدلول الروايات نفي الجزئية ثبت
 ما هيبة العبادة ويرفع الاحمال ولقد اجاد المتوهم حيث استدل له بغير علم منها ذلك حيث ان
 الاصول المعبره عندهم اصاله العدم وعدم الدليل فان هذا اعرف منه بطلان ما توهمه فان كونهم
 دليل لا من سخايق الا وهام مع ان عدم وجدانه مدك الاصلين سوك ذلك لا يدل على استنادهم اليه
 حقه في محض الاستصحاب ان اصاله العدم فاعله عقلية ومعناها اصاله عدم المانع وان هذا الدليل
 دليل العام فيما يتم به البلوى وهو دليل على في الحقيقة وكيف كان فليس مدك الاصلين ما توهمه وظاهر
 ما حقه في جواب ان اصاله عدم وجوب الشيء المشكوك في جريته واصاله عدم جريته **اما** ^{الاول}
 ما حقه في غايرة الوضوح **واما** على ما زعمه الاستاد فانه من ان الاقل متيقن الا لزام فانه لا معنى
 العلم الاجمالي الى العلم التفصيلي والشك البدوي لا ذلك ومن العجبة انه نصده لابطال بان الحاد ^{المجتهول}
 هو وجوب المركب المشتمل عليه فوجوب الجزء في ضمن الكل عين وجوب الكل وجوبه المقدم بمعنى اللابته
 لازم له غير حادث بحدوث مغاير كزوجة لا رغبه ومعنى الطلب العتري حادث مغاير لكن لا يرتب عليه
 اثر مجدي فيما نحن فيه الا على القول باعتبار الاصل المتيقن بثبت ذلك كون الماهية هي الاقل وفيه ان
 ان النفي هو الوجوب المشترك بين النفي والمقتضى الذي ثبت للاقل فان لم يكن هذا فابلا للنفي فكيف
 عليه بالنسبة الى الاقل **اما الثاني** فلان جعل الماهية واخرها عبارة عن اعتبار امور
 امر واحد على نسو خاص ومنه في خصوص فاعبر الشارع فيما بعنوان الفوت والركوع وسجدتين على
 من رتب مخصوصا غير محرمات وخطايا وحمل لكل صلوته ركعات محدودة ثم امرها نارة وهي عنها اخرى
 ثبت شكنا في اعتبار ما يعلم باعتبار مقها فالاصل عدمه وهذا الاصل ليس اغنايا على حاله
 سابق بل انما هو اصل عدم خروج الشيء عما هو عليه من المعلوم ان الاصل في كل حادث هو العدم ^{التفصيل}
 في محض الاستصحاب اطال الاستفاضة في ابطال هذا الوجه بما لا ظالم بمحتمل فساد ما حقه

في جواب الاستدلال
 في جواب الاستدلال
 في جواب الاستدلال
 في جواب الاستدلال

ومن الغريب ان نرى ان جعل الماهية عبادة عن مجرد الخطورة في الذهن فلا يمكن نفيها عن الشارع في الجمل
امروراء الخطورة بالضرورة هذا مجمل القول فيما اذا كان منشأ الشك هذا النص **واما** اذا كان منشأ
اجمال الحكم ما تقدم لماعرف من ان هذا المعرفه ليس علة **فحكم** لو كان له فلد منبثق فالاحمال
لا يوجب الاخطا فلي مذهب الصحيح لا يتعارض الاخطا فان شك في الصحة يوجب الشك في كون العمل صليوا
واستغفال الدقة بها معلوم ولا يخفى ان الشاك في كون عمله صليوا يجب عليه الاخطا وزعم الاستغنا
وجود هذا المنبثق وهو الاقل على هذا المذهب وهو من الجواب حشاشا ضد في الصلوة عليه غير معلوم
بالفرع البين بالا لزام المرتبة بين المقدمة والنقطة لا يوجب اليقين بالشبهة ومن المعلوم ان
المتلوه عنوان الحكم المتعلق بها من حيث هي كنه الصحة على هذا المذهب مفقودة للحقيقة فكيف يترجم
اليقين بالفراغ فيما لا يعلم بصحته وهذا معنى كون المراد هو الصحيح كذا المطلوب هو الصحيح كما يقال انه
عنوان مناصر عن الامر لا ما خود في موضوعه **فحكم** يتم هذا الجواب على مذهب الاعنى فان كون
المطلوب المراد هو الصحيح مرحلة وكون متعلق الحكم صحيحا مرحلة اخرى ففقطن فالصحة على القول بالوضع
للصحيح ما خوده في المفهوم لا معتبر في المصادق كانه لا استناد له ولهذا قالوا ان الثمرة في هذا الترتيب
جريان الاصل عند الشك وعدمه ولا معنى لكونه ثمره على مذهب خاص والام نكث ثمره لهذا النزاع مع ان
من المعلوم انه لا ثمره له سوى ذلك **فحكم** لا معنى للمسك بالاطلاق على الاعنى لا هال الادلة بل
يمكن القول بالاستغفال على هذا المذهب ايضا وقد عرفنا الحق لو قلنا بان الصلوة عبادة عن المركب
المرتبة وبكفي في كونه ثمره ان جريان اصل البراءة على اعتبار الصحة في مفهوم الصلوة مستحيل هذه جملة
القول فيما اذا كان منشأ الشك اجمال النص **اما** اذا كان منشأه تعارض النصين فمقتضى القول
الشافط والتوجه الى الاصل **وقل بوجه** ان الحكم في الخبر للاخبار والامره بالاخذ بها من باب التسليم
على الخبر **وقل بغير** ان مورد هاما علم بصدورها عنهم لا لفاء الخلاف بين الفرقة الناجية كى لا
يقتروا بغير فوا قال بعض الضعفاء الخلاف بينهم وان اذنى ما للامام ان يفتى بسبعة وخمسة قال عمر بن قائل
ما جعل عليكم في الدين من حرج والمخاطبة هم الاثمة وهذا نحو من الثقة لا تعتبر فيها الموافقة للعامة
فانها تحصل بغير اختلاف الشيعة فالخلاف في الرواية قد يكون للثقة في الكذب المنذع اجماله
بالاخذ بالاثق وقد يكون من جهة الاستثناء ويندفع اجماله بالاخذ بقول الاضمة قد يكون من جهة
المواضعة للعامة ويندفع بالاخذ بما خالفهم وقد يكون بعد الفراغ عن هذه الجهات وكون الخبر مشهورا
اي ظاهر من كالتسليم ولا يحمل فيها شئ من وجوه الخلل في ثبوتها اخذهم من باب التسليم وسعة هذا البصر
حكم المتعارضين واليه ينظر من قال بالخبر الموافق وقد حققنا في بحث المتعارض ان ما في الكتب لا ريب
ليس مورد الشئ من هذه الاحكام وانما هي احكام الروايات قبل التفسير والثبت في الاصول المدونة

هذا هو الوجه في البراءة
فيما اذا كان منشأ الشك اجمالا
فان كان منشأه تعارض النصين
فمقتضى القول بالشك في صحة
النصين لا يوجب الاخطا فلي
مذهب الصحيح لا يتعارض الاخطا
فان شك في الصحة يوجب الشك في
كون العمل صليوا واستغفال
الدقة بها معلوم ولا يخفى ان
الشاك في كون عمله صليوا يجب
عليه الاخطا وزعم الاستغنا
وجود هذا المنبثق وهو الاقل
على هذا المذهب وهو من الجواب
حشاشا ضد في الصلوة عليه غير
معلوم بالفرع البين بالا لزام
المرتبة بين المقدمة والنقطة
لا يوجب اليقين بالشبهة ومن
المعلوم ان المتلوه عنوان الحكم
المتعلق بها من حيث هي كنه
الصحة على هذا المذهب مفقودة
للمعنى فكيف يترجم اليقين
بالفراغ فيما لا يعلم بصحته
وهذا معنى كون المراد هو
الصحيح كذا المطلوب هو الصحيح
كما يقال انه عنوان مناصر عن
الامر لا ما خود في موضوعه
فحكم يتم هذا الجواب على
مذهب الاعنى فان كون المطلوب
المراد هو الصحيح مرحلة وكون
متعلق الحكم صحيحا مرحلة
اخرى ففقطن فالصحة على القول
بالوضع للصحيح ما خوده في
المفهوم لا معتبر في المصادق
كانه لا استناد له ولهذا قالوا
ان الثمرة في هذا الترتيب جريان
الاصول عند الشك وعدمه ولا
معنى لكونه ثمره على مذهب
خاص والام نكث ثمره لهذا
النزاع مع ان من المعلوم انه
لا ثمره له سوى ذلك فحكم لا
معنى للمسك بالاطلاق على
الاعنى لا هال الادلة بل يمكن
القول بالاستغفال على هذا
المذهب ايضا وقد عرفنا الحق
لو قلنا بان الصلوة عبادة عن
المركب المرتبة وبكفي في كونه
ثمره ان جريان اصل البراءة
على اعتبار الصحة في مفهوم
الصلوة مستحيل هذه جملة القول
فيما اذا كان منشأ الشك اجمالا
فان كان منشأه تعارض النصين
فمقتضى القول بالشك في صحة
النصين لا يوجب الاخطا فلي
مذهب الصحيح لا يتعارض الاخطا
فان شك في الصحة يوجب الشك في
كون العمل صليوا واستغفال
الدقة بها معلوم ولا يخفى ان
الشاك في كون عمله صليوا يجب
عليه الاخطا وزعم الاستغنا
وجود هذا المنبثق وهو الاقل
على هذا المذهب وهو من الجواب
حشاشا ضد في الصلوة عليه غير
معلوم بالفرع البين بالا لزام
المرتبة بين المقدمة والنقطة
لا يوجب اليقين بالشبهة ومن
المعلوم ان المتلوه عنوان الحكم
المتعلق بها من حيث هي كنه
الصحة على هذا المذهب مفقودة
للمعنى فكيف يترجم اليقين
بالفراغ فيما لا يعلم بصحته
وهذا معنى كون المراد هو
الصحيح كذا المطلوب هو الصحيح
كما يقال انه عنوان مناصر عن
الامر لا ما خود في موضوعه
فحكم يتم هذا الجواب على
مذهب الاعنى فان كون المطلوب
المراد هو الصحيح مرحلة وكون
متعلق الحكم صحيحا مرحلة
اخرى ففقطن فالصحة على القول
بالوضع للصحيح ما خوده في
المفهوم لا معتبر في المصادق
كانه لا استناد له ولهذا قالوا
ان الثمرة في هذا الترتيب جريان
الاصول عند الشك وعدمه ولا
معنى لكونه ثمره على مذهب
خاص والام نكث ثمره لهذا
النزاع مع ان من المعلوم انه
لا ثمره له سوى ذلك فحكم لا
معنى للمسك بالاطلاق على
الاعنى لا هال الادلة بل يمكن
القول بالاستغفال على هذا
المذهب ايضا وقد عرفنا الحق
لو قلنا بان الصلوة عبادة عن
المركب المرتبة وبكفي في كونه
ثمره ان جريان اصل البراءة
على اعتبار الصحة في مفهوم
الصلوة مستحيل هذه جملة القول

بأمرهم عليهم السلام **وأما** الأصول الأربع مائة التي دلتها الأساطير من علماء الأمامية من أصحابهم صلوا
الله عليهم منهم أربعة آلاف من أصحاب الصادقين طلبت موضوع هذه الأحكام والاختلال البير فيها
تأثر عن النقل بالمعنى أو غلط في النسخة أو ما يشبهها ولا يخفى الوجه على الفقيه الماهر من أراد الاطلاع على
التفصيل فليراجع ما صنفناه في أبواب الفقه من العبادات والمعاملات والأحكام فاهتم بضبط ما من
اصلا بالرجال فالاعلام واضحة بحمد الله ولكن لا يشك في الحق الا الاوحد الماهر وهو المؤمن المنجى قلبه
للايمان هذه جملة القول في شبهة الحكمة **وأما** شبهة الموضوعية كما اذا شك في الايمان بالحق
مع عدم تجاوز المحل فلا اشكال في وجوب الخطأ منها وزعم الاستاذ فقه ان وجوب الخطأ في صواب
الشك من هذا الباب لعلق الحكم بالشبهة المرددة مضادة بين النافض والنام وهو من غير آية
الاوهام بل انما هو من جهة انضباط الشك في انفسنا ثم لغرب من هذا التمثيل بالظهور
مع الشك في خيرية شيء فانه شبهة حكيم لا موضوعية **واعلم** ان موضوع هذه الاحكام انما هو
جزء الخارج والجزء العقلي وهو الجنس والفضل فلا يتعلق به شيء من هذه الاحكام وزعم الاستاذ
ان القيد جزء عقلي فجزء من اقسام الجزء وهو عيب فان القيد عبارة عن نقيض اثره المقيد فالمؤمن
مثلا في المثال المعروف قد بمعنى ان الحكم المتعلق بالرفيق على العنق لا يشرى له الكافر وابن هذا من البر
فليس القيد جزء ولا التقييد امر عقليا فلا معنى للجزء العقلي الا الجنس والفضل فالاطلاق امر وجودي
والاصل عنه فحكم بالاهمال الى ان يعلم العموم والاطلاق فيسوا الحكم فيما اشتمل على ما يحمل التقييد
به معلوم دون غيره **فإن** لو اخرج الاطلاق باخراج كون في مقام البيان وبغيره فالاصل عدم التقييد
وهذا البيان يظهر ان الاصل الاخطا في الشك في الخيرية والشرعية حتى على ما حققناه من ان الصلوة هي
العطف المركب فان حكم الشك في التقييد الاضمار على الشك في المقام تفاصيل وكلما عطلت الاحمال
للتعرض لها يظهر ما فيها وما فيها افاده الاستدلال بالامثلة فيما حققناه وحيث دار الامر بين التيقن والتخمين
الاقتضار انهم على الشك فان من المعلوم من طرفنا ان الواجب كل ما على البدل والاصل عدم نعلق الحكم بغير
ما علم بغيره به كما ان الاصل عدم فراغ الذمة بالاثبات بالسكوك فيه وعدم ثبته اذا تعد معلوم الوجوب
وقال الاستاذ ان فيه قولين من عند جريان أدلة البرائة في المعين لانه معارض بحججها في الواحد والخبر
للبين بينهما فلهذا مشترك خارجي وذهني يعلم نقيضا لوجوبه فبشك في جزم زائد خارجي وذهني ومن ان الاصل
بخصوص احدها كلفه زائد على الاصل ما وجد في الجملة وهو مضمون على المكلف وجبته يعلم المكلف بذلك
الكلفة فهي موضوع عن المكلف بحكم ما حجب الله عنه عن العباد فهو موضوع عنهم وجبته يعلم بذلك
فهو في سعة منه يحكم الناس في سعة عالم يعلموا **وأما** وجوب الواحد المرددين المعين والمختار فيه
فهو معلوم فليس موضوعا عنه ولا هو في سعة من جهة المسئلة في غاية الاشكال لعدم الجزم باستقلال العقل

هذا هو الوجه في
الاشكال المذكور

بالبراءة عن التعيين بعد العلم الاجمالي وعدم كون التعيين للشكوك في الخارج مما عدا ما هو عليه على وجه
 الشبهة او الشرطية بل هو على تقدير عين المكلف والاختصاص منصرفه الى تعين التعيين لا معنى له في الواحد
 المعين فعارض بنفي الواحد غير فاعل الحكم بوجوب الاحتياط والحافة بالمتباينين لا يخلو عن قوة انتهى **وفيه**
 لانه لا معنى لعارض اصله عدم وجوب المعين باصالة عدم وجوب الاحتياط فان الواجب ما كل منهما او خصوص المعين
 فاصالة عدم وجوب المعين لا معنى لها الا انها معارضة بمقتضاها فوجوب المعين معلوم وانما الجهول نحو الوجوب
 بوجوب الاحتياط ليس لما عدا بل انما هو لما احتقنا به فليس الامر اننا بين المتباينين بل الشك في علم الحكم بالمعين
 وان لم يعلم بمدخله خصوصية فيه **واما** ما اطلق في نفي جريان الاصل بالتسديد الى التعيين فقد
 ان خصوصية الموضوع ليست تكاليف في دفع الاصل بل الواجب في فضاء على الشك في الموضوعية
 هذه جملة القول في الشك في الجزئية والشرعية **واما** المانع فلا اشكال في ان الاصل عدمه بل قد خصنا
 في بحثنا لا ينبغي ان عبادته عن اصله عدم المانع وان هذه قاعدة شرعية ثابتة بالعقل والنقل ولا معنى
 لاصالة الصحة الا ذلك **واما** من جعله عبارة عن الاخذ بالحالة الشائعة فيشكل عليه الامر حيث ان
 المستحكي من عدمه وهو الصحة الفعلية ليست بالحالة السابقة للصحة الثابتة لا شك فيها الا اذا شك في
 القاطعة **قال** الاستناد فله ثم ان مرجع الشك في المانع الى الشك في شرعية عدمه واما الشك في
 القاطعة بان يعلم ان عدم الشيء لا مدخل له في العبادة الا من جهة قطعية للهية الاصلية المعينة في نظر
 الشارع فالحكم فيه استصحابا للهية الاصلية وعدم مرجع الاجراء السابقة عن قابلية صدورها لغير
 فعلته انتهى **وفيه** ان كون عدم شرط لا معنى له وانما المانع امر وجوده محمول بين المنقضي والشرط
 امر وجودي له مدخلية في ترتيب الامر على المنقضي واما الهية الاصلية القائمة بما تحقق وما لم يحقق فلا
 لقطعها لعدم تحققها وما قامت بالتحقق من الاجزاء بسجل زواها والقاطعة في الصلوة انما يقطع الاجزاء
 المحقق بالتكثير فلا احرام استمرار بقطع بالحديث وما يمتثل به ونظم التفضيل مما خففناه في كتاب الصلوة
ويذكر في التنبيه على امور **الاول** انه اذا دار امر الجزئية بين كونها او غير ركن فالاصل عدم ركنه فان امكن
 الركن ما به قوامه وهذه خصوصية دائمة على اصل الجزئية المغلوطة ونظم التمرة في العدة وما يمتثل به
 فيكتفي بما اشتمل على الاركان وان كان فاقدا لبعض الاجزاء وعلى هذا الاصل يفرع الحكم بصحة الصلوة مع
 القاطعة وما يشبهها حيث ان الحرمة بالصلوة لا تسبيل له الى قطعها للدارك القاطعة بعد تجاوز المحل لان
 حفظ الاحرام اهم في نظر الشارع مما عدا الاركان بل يكفي مع الدوام من الاركان بالبدل الاضطرابي فالحرمة
 بالصلوة عاجزة عن تبديل هذا الامثال بامثال اخرى يتعين عليه ما تلبس به وان لم يتمكن الا بما يكفي به من
 ذوي الاغدا وقد خفي ما خففناه اضلا وفرعا على الاستناد فله **قال** اذا ثبت جزئية شيء وشك في ركنه
 فهل الاصل كون ركنه او عدمه كونه كذا او مبنى على مسألة البراءة والاحتياط في الشك في الجزئية او التعيين بين

الاستصحاب في الجزئية

والاستصحاب في الجزئية

احكام الركن فحكم بعضها وبقي بعضها الآخر وجوه لا تعرف الحق منها الا بعد معرفة الركن فتقوى
 ان الركن في اللغو والعرف مريد وليس له في الاخبار ذكر حتى نعرض لعناءه في زمان صدد وذلك الاجتناب
 بل هو اصطلاح خاضع للفقهاء وقد اختلفوا في تعريفه بين من قال بانها ما يبطل العبادة بنفسه عمدا
 وسهو او بين من عطف على النفس زيادة الاول او في المعنى اللغوي والعرفي وح تكل جزء ثبت في
 الشرع بطلان العبادة بالاخذل في طرف النقص او فيه وفي طرف الزيادة فهو ركن فالتمه بان الحكم
 الاخذل بالجزء في طرف النقص والزيادة والله اذا ثبت جزئيه فهل الاصل يقتضي بطلان المركب بنفسه
 سهوا كما يبطل بنفسه عمدا والا لم يكن جزء انتهى **وقيل** بان الركن ما يركن اليه بغد عليه وهو في
 العبادة من الاجزاء الا فقام لها بدونه بوجه من الوجوه واقا الزيادة فربما تكون فادحة في غير ذلك كان
 كالقران على القول به ولا اصطلاح للفقهاء فيه ولا اشكال في الاخذل بالنقص من غير فرق بين العبد
 النسيان فانه يقتضي الجزئية ولكن الثمرة تظهر في الاعذار وان كان الترك عن عمد فان ما عدا الركن يكتفي
 بغافده وان كان الترك عن عمد حيث كان هناك عذر اخر غير النسيان من قبيل خشي الوقت خوف على نفسه
 وما اشبهها غايته الامران رعاية الاحرام في خصوص الصلوة من الاعذار فيجزي من الناسي بغافده
 الركن فلا معنى لتأسيس الاصل للجزء في نفسه وانما الحكم للزاح في مسئلة النسيان وهو الاحرام الذي
 فيه شبهة الا ههنا كالمركب وهذا لا ينافي الاخذل بترك الجزء فان الاجزاء بالغا فدل على ان النسيان
وقيل فيها مسائل ثلث بطلان العبادة بتركه سهوا وبطلانه بزيادة عمدا وبطلانه بزيادة
 سهوا اما الاول فالا فوى فيها اصالة بطلان العبادة بنفس الجزء سهوا الا ان يقوم دليل عام او خاص على
 الصحة لان ما كان جزء في حال العدم كان جزء في حال العفلة فاذ انتفى انتفى المركب فلم يكن المانع به موافقا
 به وهو معنى فساد انتهى **وقيل** ان الصحة ليست مستندة الى عدا اعتبار الجزء حال النسيان انما
 هي من جهة اعدا الناسي ورعاية الاحرام كما هو الحال في غيره من ذوى الاعذار الا ترى ان المصلي بعد احرام
 ان عجز عما عدا الاركان بل عتها مع التمكن من الاشارة بحجب عليه الايمان بما يمكن منه ولا اعادة عليه
 ان تمكن من الصلوة الثامنة في الوقت ليس هذا الا من جهة احرام الاحرام ونعتين ما تلبس به في الامثال
ثم شرع في بيان اصالة الفساو اطال بمحصلته ان العاقل لم يحدث بالنسيان الهامة من انشا
 عن عقله فالفاقد غير ما موربه والا من الاول باق وان لم يتجز **وقيل** ان الصحة ليست متوقفة على
 الامر بل الامر يتعلق بالصحة والعقلية عن العدة لا ينافي كونه عذرا موجبا للاخترام بالفاقد لاحرام الاحرام
ثم ورد على نفسه بما يحصل ان الدليل الدال على الجزئية قد لا يدل على اعتبارها حال الذكر
 اذا كان مفاده حكما تكليفيا بل يكشف الدليل عن اختصاصه به كقوله تمت صلواته **واجاب** عن
 بان عدم الجزئية في حق الناسي اما بمعنى ايجاب الحائنه عن الجزء عليه نحو غير قابل للوجه الخطاب اليه

هذا الحكم لا يثبت في كل ركن من الركنين

انما هو في كل ركن من الركنين

البحر لا يشق طاقا واما بمعنى امضاء القاطن لا عن العبادة الواقعية فالاصل فيه عدم **وفير** ان التكليف
المخصص لا يصلح لان يدرك على الجزئية ولا من الوضعية ليس تكليفا كقوله عز من قائل اذا قمتم الى الصلوة الاذنه فاقبلوا على
الشرطية وليس كل امر تكليفا مع ان الامر الواقعي يكفي في الجزئية الواقعية والغفلة مانعة عن الجزئية لا عن فعل التكليف
الثابتية عبادة الشرع لا جزئيا وهو لا يثنى في الجزئية **وقال** الجواب غرض جثمان عند الجزئية يكفي فيه عدم الامر
ببرغم المخصص فلا يحمل الاخر من شيئا من الاحتمالين مع ان ما ورد عليه ما ايدى فاسد فان الحكم ليس خطابا الا على
مذهب الا شاعره والتفسي منه يزعم ان يتوجه الى الغافل فان مجرد التبعية عن الحكم الواقعي بالخطاب لا يغير الحكم
البيح انما هو التكليف مع من لا ينفك في الامضاء ليس وجهه الى يدلية القاطن بل الى الصريح عما ثبت من الاكفاء
بما ان في **قال** ما يحصل ان المقام ليس من فروع امضاء الامر لا جزئيا لانه لا امر شرعا كما في الصلوة مع التيمم او
بالطهارة المظنونة **وفير** ان الامر في نفسه ليس متبا للجزاء وانما الموجب له الاجزاء بما ان في التيمم ان الزيادة
اخرى بها الشارع حال فقد المأووف له فيتمتع الموضع وقد عرفنا ان مقتضى الاصل الاجزاء بالقاطن
مكان الحرام وتوهم الامر الغفلي لو هو فان لا عذر من حيث العقاب وبطلان الاجزاء بالقاطن والقارح مع
الان يبان بالمكلف على وجهه ما زعم من توقف التكليف على الالتفات مني على حظر التكليف في الجزئية هو
بين التقوط وبما حقهناه بظهر ما في نفسه كلامه زاد الله في علوه مقامه **وفير** لو ردد على نفسه ما يحصل ان حجة
الرفع بدل على عند الجزئية واجاب بان وجوبه لا عادة ليس انما شرعا **وفير** ان دفع الشيء من لا يحصل له زيادة من العدم
ومرجعه الى عدمه من ثباته وجوبه عادة اثره لا امثال التنبه والتبسم امر عديم لا اثر له اصلا ولا
المرفوع انما هو الواحدة المترتبة على عدمه لا عذر على تقدير وجوب التحفظ فعلى الرواية انه لا يعاقب التارك
للتبسم ومعناه عدم وجوب التحفظ عليه وهذا التاميم لو دنى الامثال في تمام الوقت واما التنبه في الغفلة
معنى لكونه عديم مع الذكر في بعض الوقت بالامثال فيما حقهناه بظهر ما قل من الاغراض والجواب **قال** **الش**
الثاني في زيادة الجزئية عدا واما يحق في الجزئية ان لا يغير فيها شرط عدم الزيادة فلو اخذ بشرطه فالزيادة عليه
موجب لخلاله من حيث التقيض لان قاطن الشرط كالمزك كما انه لو اخذ في الشرع لا بشرط الوحدة والتعدد
ولا اشكال في عدم الفسا انتهى **وفير** ان كون العدم شرطا حيث يعتبره مرجعه الى كون الوجوه ما تعاضد
ان العدم لا يؤثر ولا يثاثر ولا يفسد العمل الا على هذا التقدير فالحث انما هو فيما يحمل لعبارة الجزئية لا
وتوهم ان مرجعه الى التقيض بين الوهن والكل يمكن للبطلان من جهة الزيادة معنى والمخصص التقيض هو تبدل
الفسا **قال** بشرط في صدق الزيادة فصدق كونه من الاجزاء انما زيا في صورة الجزئية لا بقصد هذا كما لو سجد
لغيره في الصلوة لم يعد زيا في الجزئية نعم ورد في بعض الاخبار انها زيا في المكثوبة انتهى **وفير** ان لا يعتبر
في الجزئية الا اشمال المركب عليه ونضمنه له فنكر الركوع وادان لا يكون جزء للصلوة بطلان صلوة فان
الجزئية تنزع من الاشياء بامر شرعي ضمن عبادة مركبة وهذا هو الوجه فيما ورد من ان تجزئة المزمعة زيا في

والاشكال في زيادة الجزئية عدا واما يحق في الجزئية ان لا يغير فيها شرط عدم الزيادة فلو اخذ بشرطه فالزيادة عليه موجب لخلاله من حيث التقيض لان قاطن الشرط كالمزك كما انه لو اخذ في الشرع لا بشرط الوحدة والتعدد ولا اشكال في عدم الفسا انتهى

المكونة وليست صورة صفة بل لا يصفه كون التمجيد جزء للصلوة لا يصفها لها **قال** ان الزيادة الغنية
 بتصور على وجه **احد** ان يندرج من اجزاء الصلوة بقصد كون الزيادة جزء مستفلا كما لو اعتقدت
 او شربا ان اول جزء كل ركعة كونهان **كالتجو الثاني** ان يقصد كون الزيادة والمزيد عليه جزء واحد كما لو
 اعتقدت ان الواجب الركوع المحدث الشاذ في على الواحد والمنع **الثالث** ان ياتي بالزيادة لا غل الميزان
 بعد دفع البدعة اما افرا كما لو فرض سورة ثم تبدل في الاشياء او بعد الفراغ وفرض سورة اخرى فرض ديني او
 ديني كما لا ينبغي وانما لا يقع الاول على وجه فاسد بقصد بعض الشروط كان ياتي ببعض الاجزاء رباعا في مع
 عدا الطائفة المعبر فيها ثم تبدل في اعادته على وجه صحيح ثم حكم بالقضاء على الاول الدليل مشرك فاسد
 وزعم ان الزيادة قبل العمل مبطل لا ثم بقصد الامثال بما عبره دون الاخير **وقيل** ان القصد لا يخل
 له في المقام فان التكرار منشأ لاشراج النعته سواء قصده ام لا واللام تكن زيادة الركعة فادخله حيث لم
 يقصد الفاعل الاستقلال ولا يخفى انه قد نسي بيان حكم الشك في الركبة والنعته لا دلة الا في قولها و
 افصر على بيان احكام معلوم الركبة وانه على اقسام ثلثة وساق الادلة في هذه المرحلة هذا خلط بين
ش انه قد تعرض لاستصحاب القصة وادخله في المصلحة ان صحة المركب يتحقق وصحة الجزء يستحيل
 زوالها الاستفاد الامثال وبقاء الشاهد للانظام **وقيل** ان القصة في كل شيء بحسبه والجزء لا بشرط
 عين الكل وهو المصحح لقصدا لغيره فان الفاعل لا ياتي بالاجزاء والكل اما يتحقق بعد الفراغ فالنيل لغير
 بالصلوة بقرب عمله لا نه صلوة وان كانت عارفا ولا تسفر الا بالانعام لا يرى ان احكام السفر ترتب على
 من شرع في طي المسافة فانه سفر مرعي وكذا الحال في كل ما كان على هذا النوال مع ان الزيادة مخرجة للابتن
 عما كانت عليها من الصلوة والشاهد لاجلولة الزيادة المنوع عنه بينها وبين الاضحية وعجز المكلف مستند
 الى ذلك فوهم بقاء القصة الناهية بين الوضوء والامر بالجزء ووضعي لا معنى له **ثم** ان قوله على نفسه
 محصله ان مقتضى ما ذكرنا استحالة بطلان للصلوة واجاب بالانعام بنوعه البطلان بعد تمكن المكلف
 من ضم الباقي الى ما في يده وهو عجيب فان الجزاء هو بعد صلوة العمل للانعام ولا معنى للبطلان بعد القصة
 ذلك والا فالكلف قادر بالضرورة ثم شرع في بيان ان للصلوة هيئة اتصال بيني الشرع يقطع بعض القوى
 وهو عين البطلان وهذا العجز ضرورة استحالة تحقق الربط قبل المربطين وانما الفاعل يقطع الاحرام لا الاضحية
 ثم اطال بما يشتمل على مفاسد جهة نظره مما حلفنا في بحث الاشياء **وقد** يمتد الى صالة القصة بقوله عز من
 فانه لا يبطلوا العالم بغير ربك المنع عن الاباطال مرجعه الى وجوب المصق وهو من لوازم القصة **وقيل** ان
 الاختيارى يوقف على القصة ولا اشكال في عدم جواز ابطال الصلوة الصحيحة ومن الحال اثنان الموضوع بالذات
 الاحكام وكون وجوب المصق من لوازم القصة يدفعه الخلف في الجمع مع ان العمل الذي يرتب عليه الآثار وثبت الاحكام
 هو المركب ابطاله انما هو بما ينافيه بعد التمام كالشرية بالنسبة الى جميع العبادات المنزهة الاذي بالنسبة الصادقة

في كل ركعة
 من الصلوة
 في كل ركعة
 من الصلوة

مع ان حرفة الابطال لا مورد لها الا ما فيه الاحرام وبعد ثبوته لا حاجة الى التمسك بظاهر ما حقه من حيل ان يتحقق
وجوب الاثم المترتب على تحقق الاحرام والشك في الجزم متبني عن الشك في طرق الفساد الانقطاع والتحيلولة
والاصل المعد فحكم بان الاثبات الباقي اثم ويحقق الاثم لا انضمام ولا معنى للقيمة الا ذلك ضرورة ان
الاثم في الصلوة مرجع الى ثبوت العلة كونه صلوة وليس من قبل التحج كى يمكن التفكيك **واما** الاخطا
بقطع العمل لتحصيل فساد الوضوء فهو من قبل فعل من يحمل كونه نبياً للجزم بعد الشك وقد يؤم ان ما دل من الاخبار
على التمسك عن الزيادة في الصلوة تشمل صورته الشك كونه فادحة مع ان الاضرار على التطبيق لا يجوز الا مع
الحكم وهذه الاخبار اتماء وردت فيما لا اشكال في كونها فادحة كالركعة والركن او غيرها مما لا يجوز في صورة العمل
او مطلقاً فلا تغارض بينهما وبين ما دل على الاعذار في صورته الشك كونه لا تغاد الصلوة الا من خشيته
لنجد سجدة السهو لكل زيادة ونقصه وبالنسبة الى ما حقه من بطلان ما صدق عن الاستفاضة في المقام
وانه لا معنى للتفصيل بين الزيادة والنقص في الركبة وظهر ايضا ان مقتضى الاصل بقاء التكليف بالركب وان
تعد بعض اجزائه فان السقوط طرأ على شدة الارتباط بالمعبر عنها بالركبة وقد بين ان الاصل عدمها
كما الحال في الشاريط ونوهم ان الجزء مقدّم فمدح بان الجزء داخل والمقدّم خارج عن الشيء ما ينسب له ضرورة
ان العلة مباينة للمفعول مقدّم عليها **واما** المركب فهو من مجموع الاجزاء والاعتبار بان
دخل الاجزاء والاضتمام والتركيب على الحكم في درجات ولا يترتب السقوط على اول مراتب الارتباط لا نقول
ان الجزئية تختلف باختلاف القدر والجزء والاعمال والجهل بل الجزء الواقع للطلق بسقط بالتعدد لا
سقوطه سقوطاً للجميع لصعفا الارتباط ولا فرق فيما حقه من الصحيح والاعم ولا معنى للتفكيك باصالة
البراءة ضرورة انه ليس الشك في حدوث تكليف جديد واما الشك في زوال ما ثبت وقد عرفت ان الا
بغائه ولا حاجة الى التمسك بالمساحة الفرقية في احوال بقاء الموضوع كما في الكرية فان الحقيقة موجودة على
كل حال فالخضوع والعطف ماهية الصلوة الوجودية في جميع الاحوال والتركيب فيما يتحقق به كاللفظ في العفو
مع ان المركب من الافعال ايضا بان حقيقة المداقة العقلية لعدم نفس التركيب زوال كل جزء او شرط كما في المركب
الخارجية فان حدوث النقص والعيب يخرج الشيء عن حقيقة مع ان المساحة اتماء مع فله المفقود جلا
الكرية بحري وان اخل بقاء شيء يبرح جلا وقد حقه في محله انه يجري على المداقة العقلية فان الكم عن
الطبيعي وشخصه بان لم يغير في الموضوع وهو شخص الجسم الطبيعي بان لم يزل فان الاتصال عرقي على ما حقه
في محله **وقل** يمثل للخيار بقاء من الاخبار **فهي** قوله اذا امرتكم بشئ فالتوا منه ما استطعتم ولا
به ناش عن عدم التامل في اطرافه ومورده والافادها ان الامر بالشئ يقتضي الاجراء والنجوبة المطلقة
للمأمورية التي لا حيلة شرعاً والحد العفلى هو الفدرة فانه شاع عن التحج انه هل يجيء كل عام ام يكفي مرة
الجواب ان بني اسرائيل اتوا شدة الله عليهم لسؤالهم عن البقرة وعلم انفسارهم على ما هو مقتضى اطلاق الامر

في البراءة
في الكرية
في الجزئية
في التركيب
في الارتباط
في السقوط
في العفو
في الخضوع
في العطف
في ماهية
في الصلوة
في الوجودية
في جميع
في الاحوال
في التركيب
في ما يتحقق
به كاللفظ
في العفو
مع ان المركب
من الافعال
ايضا بان
حقيقة المداقة
العقلية لعدم
نفس التركيب
زوال كل جزء
او شرط كما
في المركب
الخارجية فان
حدوث النقص
والعيب يخرج
الشيء عن حقيقة
مع ان المساحة
اتماء مع فله
المفقود جلا
الكرية بحري
وان اخل بقاء
شيء يبرح جلا
وقد حقه في
محله انه يجري
على المداقة
العقلية فان
الكم عن
الطبيعي
وشخصه بان
لم يغير في
الموضوع
وهو شخص
الجسم الطبيعي
بان لم يزل
فان الاتصال
عرقي على ما
حقه في محله
وقل يمثل
للخيار بقاء
من الاخبار
فهي قوله
اذا امرتكم
بشئ فالتوا
منه ما استطعتم
ولا به ناش
عن عدم التامل
في اطرافه
ومورده
والافادها
ان الامر
بالشئ يقتضي
الاجراء
والنجوبة
المطلقة
للمأمورية
التي لا حيلة
شرعاً
والحد العفلى
هو الفدرة
فانه شاع
عن التحج
انه هل يجيء
كل عام
ام يكفي مرة
الجواب
ان بني اسرائيل
اتوا شدة
الله عليهم
لسؤالهم
عن البقرة
وعلم انفسارهم
على ما هو
مقتضى
اطلاق الامر

بذبح نهره فقال أو كوني ما ترككم فلو أمرتكم بالتحج في كل سنة لوجب عليكم فالمراد ان مقتضى الادب ترك مثل هذا
 السؤال بعد الاجابة الدليل ومقتضى سقوط التكليف بالزعة وبقاء المطلبية الى ان يحجر المكلف عن الانان
 فلا دلالة على حكم عبك اصله وانما هو كشف وتبريح عما يفيد الدليل المقتضى عن السؤال والاحتجاج من هذا
 الاستدلال به للدلالة على الاستحباب بناء على تفسير الاستطاعة بالمسئنة وهذا ناس عن عدم الاطلاع على مقتضى
 العريضة ضرورة ان الاستطاعة هي القدرة ولقد اطلوا في النقض والبراهنة المقامين بالاطار لمحة ومنها
 ان المبسورة بسقوط المعسور ومعناه ان الغير المسئنة الى عمل الاثر به بالنسبة الى عمل اخر وانما هو عند هذا المعلق
 وهذا من الواضحات ولا ريب في بطلان الاشكال في سريان عسر الحرج الى الكل لشدة الارتباط وعدمه لضعفه فالعامل
 بسقوط التكليف لعسر الحرج يزعم انه لا مجال للافتقار لوجهه بطرح حال المسئنة بالادراك كونه لا يترك كونه فان مقتضى
 ان عدم ادراك البعض لا يوجب ترك ما يترك وهذا ايضا بدعي وانما الاشكال في ادراك البعض لاخر والعرض من الحرج
 مع بدهة الحكم فيجب ذكر الهمم العالقة على اليسر مع تعدد اجم الغير فاقم رجا لا يفدون الا على الامور العظام
 العمل التام العام كغير بعض الاعلام في الاحتياط عن ترك التصديقات الفقهية قال ابني جده وابنت دية فالتفت
 انه لا ينبغي التكاثر عن المبسور لقلته او عدم كماله مع الاشارة الى البرهان به بيان الجامع جش ان الجميع من وادى
 وان اختلفت الدرجات للاستفادة كغير فدم في المقام كل ان ظهر ما فيها مما حققنا **ومن** العجائب شهادتها
 فده تشيع الاستدلال بها في المطالبين العلماء بل من جميع الناس حتى انه يعرفه العوام بل استوان والاطفال لا
 ما يذكرون من ليس من شأنه ادراك النظريات امر بدعي لا يحتاج الى الروايات وهذا هو المعنى الذي يتناهى لا ما روي
 وما يوقم دلاله الروايات عليه مما يوضح التشكيك في شيوخ العلق لا يصح في شهر ولا اصل لها هذه جملة القول في
واقا الشرط فظهر حالها مما حققنا وان الاستدلال بشدة الاهتمام فلا يوجب تعدده سقوط المشروط حيث
 انه قد شاع اطلاق الشرط على الوصف سواء كان مشحنا او منوعا وضع الخلط من الاستفادة في المقام كما ان
 ان سقوط المشروط بعد الشرط انما هو لشدة الاهتمام فرغم انه لغايره الفاظا للوجدان مع الاستدلال بحكم بعد السقوط
قال بعد الحكم بعد شمول الروايات للشرط ولكن الانضاف جربا لها في بعض الشرط التي يحكم العرف لو محسنا
 الشرط الفاظا لها مع الواحد لها الا ترى ان الصلوة المشروطة بالفيلة والشرع الطهارة اذ لم يكن فيها هذه الشرط
 كانت عند العرف هي التي فيها هذه الشرط فاذا تعددت احد هذه صف المبسور على الفاظها ولولا هذه المسألة
 لم يحجر الاستصحاب بالغير المنقذ **فعم** لو كان بين وبعد الشرط وفاديه فغير كل في العرف يظهر الرقبة الكافرة بالنية
 الى المؤمنة والحنوان الناهي بالنسبة التامة وكذا ما عدا الرمان بالنسبة لملء الرمان لم يحجر الفاظها الذي كونه
 انتهى هذا الكلام مشتمل على خطين عجيبيين **احدهما** ما روي من دوران الحكم بالسقوط والعدم لالتقاء
والاخر في التفسير الاضافي على الاشرط اما الاول فمذهب فساد في الشرط اوضح فان سقوط
 عن فاعل الطهورين على القول بدو من سقوطه عن العاخر عن الاستنباط الشرطين من جش ان صلوة المنيطر غير

من فاعل الطهورين
 من فاعل الطهورين
 من فاعل الطهورين

من فاعل الطهورين
 من فاعل الطهورين
 من فاعل الطهورين

صلوة المحدث وان صلوا المنفصل والسند والسور والكسوة واحدة ضرورة عدم الفرق بين الاوصاف من هذه الوجهة
ان اختلاف اوصاف الفاعل لا يوجب اختلا الافعال وانما الفرق شدة الاهتمام بالطهارة عن الحدث والستر والستر
واما الثاني فان مقتضى غيبا شي فبدأ الموضوع في الالحكام بزوال الحكم بالان في الرتبة النطق في الحيوان
سواء كان الفيد فضلا مقوما كالنطو او وضعاً عرضياً كالايان فانه اذا كان عنواناً لهذا الحكم مداره كان الفصل
هو الموضوع كالاستكار في العيص والاختلاف في المقى **لعمري** ان لم يكن كل امكن بقاء الحكم وان زال كغيب الجوده في
البسطة البكارة في الاله واما اذا باع ثوباً على انه من غير لكان فيان فطناً فبطلت المعاملة فالاشد في تخلف الوصف في
البطلان وفي الشخص الحيا فاحققناه في الشرط وان كان جاداً في الوصف المعبر عنه بالشرط ايضا لانه فرق بين المظان
فالشرط المقابل للجزء الذي هو خارج بعينه فبدأ بالنسبة كوصف الفاعل في الصلوة فلا معنى لنوهم بعد الفعل الا
والعدو وانما الشافية القوة والضعف اما الوصف المعبر في الموضوع فان كان فضلاً لزال الحكم بزواله والافان
كان فضلاً لزال الحكم بزواله والافان كان عنواناً كان كل والا فلا ينفذ من ملاحظة ضعف التقيد بشدة **لعمري**
ان احالة التقيد لا تحاد الى العرف في المقادير فان عند اختلاف الصلوة باختلاف احوال الفاعل موافق للذمة **البيانات**
كما ان اختلاف الحيوان الناطق والناهي كل واما الايمان فكونه عنواناً لهذا الحكم مداره وكونه مفسراً في الجملة في
الموضوع لا مطاً انما يظهر بالدليل فالمرجع في الحكم لا العرف ليس من قبيل الكبرية التي هي معنى عرفي ترجع في موضوع
اليوم مع انه ايضا فاسد كما حققناه في بحث الاستصحاب فان الحكم التعليمي عرض للطبيعي وبقاء الثاني لا اشكال فيه
وبما حققنا ظهر في ما يؤهم من بقاء وجوب العمل بالشرع اذا تعدل في ذكر الغسل في ان السد نحووا كما
الزمان اترى ان من يكلف ثوباً من الماء الرما اذا تعدل عليه يجب ان يستر ماء المطلق او ماء الغيب البطح كانه كل
واوضح فقام من هذا انوهم بقاء الحكم بمنع الرجل مع تعدله بان يمسح على الخيوط في الجيم ومثل التوهم ان
وفوق المسح على البشرة فبدأ لا يمسح الحكم بتعدله فوجب سحانه المسح على الرجل مع تعدله المباشرة لا تسقط اصل
المسح وزعم المتوهم ان روايه عبد الله اعلى ندى على ان الاله الشريعة ندى على ذلك ويتبدع بان المسح على المرأة ليس مسحا
للرجل الا انه مسح للرجل فافل للماشه كان مسح الخيوط في غسل اليدين غسلها وانما هو بذلك تعبداً والرواية
ندى على ان المسح على المرأة يستقام من الاله وانما ندى على ان عد وجوب المسح على الرجل لا شمالة على الحرج يستقامها
والحكم بالمسح على المرأة من الرواية وهذا قال امسح عليه هذا لو كان المراد من الرواية هذا المعنى وقال لو كان المراد الا
بالمسح على من لم يكن من غير القدر طوك وسقط الاستيعاف لانه موضوع **والخاص** ان الرجل موضوع للمسح
الحكم بتعدله المسح عليه الا لوجب المسح على غيرهما من الاعضاء على تقدير العجز بل على شخص اخر وجوب الوضوء او حيا لكون
الفعل مسحا اي فبدأ لو لم يتمكن منه اصل وجب عليه فعل اخر لو كان غسله لغوره وشي اخر بل كان يتبدل بالصلوة
الصلاة والنج الى غير ذلك فبدأ في محجة الكفاية حيث عرفنا ان كلامنا في جرم الشرط يختلف حاله في القوة
الضعف فاذا دار الامر بينهما لعدا الممكن من الجم فان كان الجرم وكما والشرط مشدداً لاهتمام سقط الفعل

فان مقتضى غيبا شي فبدأ الموضوع في الالحكام بزوال الحكم بالان في الرتبة النطق في الحيوان

وإنما هو في المحل الذي
هو المحل الذي هو المحل الذي

كثيرا ما صدق في المقام ما تكلفوه من التمسك بالاجماع والعلم الا حالي بين الوهم والحق **اقول** فلان ويؤيد المحض
ليس تكليفا بنبينا بالاجماع وما يصاحبه بل مرجعه الى ان يفتح العقلا انما يرتب على الجهل المستند الى عدم اليقين
الجهل والام لم يكن للمولى دليل الى الا لزم والافهم لتتمكن العبد من ابقاء جملة من التساؤل والاصغاء والاحتياط
ان العلم حادث بتوقفه على النظر وما يوجب العلم الضرورة في الضرورات كالاحتياط والتحريم والاستماع في النوازل
التي غير ذلك ولا يكفي في مجرد العلة الفاعلية فعلا الاستعلام بوجوب سحالة الاعلام فلهذا استقل العقل بان العبد
وظيفة الاستعلام انما يتعد بعد العمل بهذه الوظيفة اعذارا فلها من فيل نفى المحجة عن العلم منافع للمولى
وصدور الاحكام **لعمري** لا يخبر احكامه على الجاهل لم يشده الا هنا كما في النفوس والاعراض والجهل يمكن ان لا
يكون عذرا الا اذا لم يكن حذرا لم هو محال كاعذار العالم وان لم يكن بهذه المشايخ من الوضع **اقول** الثاني
فلعمد زوال اثره بالفحص ضرورة ان عمدا لو جد الا بدل على العمد ودعوى حصر المعلوم بما لا يدنا جرافا شتى عن
التحقيق ومن يقول بان جميع الاحكام بين الشارع وامر يضبطها حفظها وان العلم بالاجلاء من اصحاب الامم حفظوا
جميع ما استوعقوا ولو بلغوا البنا في اذالة اطلاع مع خبر ظهر له الواقع على ما هو عليه بالنظر في الآثار وعمل
الوجدان دليل على العمد لا يعتمد على العلم ولا على العمل الاصل بالتبعية لا على بعض النفاذ فظهر ان البرهان
على توقف اعذار على الفحص ان العبد يقتضي عودته في ذان المولى فليس الاستقلال في شئ من الافعال بل
عليه ان يكون كالمستبين في تلك الفتا فالم يشر على الترخيص مناصر له عن الاخطا وان كان جاهلا فاصرا والاحراز له
العقل بالامه ل حال الجحيل وان لم يتفحص حيث يمكن منه مع ان من المعلوم ان العبد يجب عليه الاحتياط قبل التساؤل
بالعلم قبل النظر والاحتياط لم يوثقهم ذو مسكة جواز العمل بالاصل حال النظر والفحص فلا بد من الاعذار من النفوس
بعض بل لا بد من تحصيل الاذن او ما تزل منزله وهو الياس من ظهور ما يخالفه اصل من اجتهاد المولى وهذا يوقف
التساؤل وما يترتب من النظر في ما فيه احكامه وما اشبهها وليس هذا مكلفا كي يفسد بالعجز في ان البيان
عن انكشاف الحكم في نفسه كونه بحسب لو عثر الشخص على ما يدل عليه انكشف له فاحفاء مستند الى عدم جواز
الشخص البرهان واحراز هذا المعنى يوقف على الوصول الى المولى والتساؤل وما هو هذه المشايخ ومن المعلوم
ان الجحش انما ينفع بالاستقراء التام فلو لم تعلم باسئال كين لا يخاف على جميع ما كان بناء الشارع على اظهاره لم
يؤد الى عدم الوجدان السابق بل ليس هذا الزعم كثيرا ما يحصل العلم بالعقد وهذا ينافي به المولى في ذلك ان
فجناح مثل تسر التزل الى الاصل وكذا ما يحصل خطاه لفظة او مضيق في الرأى واشياء منه النقل المعنى الغير
ذلك من وجوه الاختلاف كالغلط في النسخ وما اشبهها مما لا ينافي صدق جمل الاحكام وشدة الاهتيا بالقبض
والحفظ والاصال وعدم ما بوجبه الاحتياط لبقاء الاثار هذه جملة القول في عذر جواز الركون الى العلم قبل الفحص
ومحصل عن شخص موضوع الاصل ومجرأ الا بعد الياس من صدور التكليف من اجتهاد المولى هذا القسم
من الجاهل وظيفة الاحتياط وليس مغذونا في مخالفة الواقع وان لم يتمكن من الفحص كذا في حال بدلا الوضوح

الاختلاف اقام من ان يمكن من الاحاطة بقدر الامر من الحزبين وبعد علمه بالمكلف ولو على سبيل الاجمال وعدم
 الحكم بالبال كما هو الحال في غراب الاحكام بالنسبة الى الاكثر فالوجه كونه مستحقا للبقاء على مخالفة الواقع مع ان كثير
 التكاليف لا يتحقق موضوعاتها او علمها الاحمال غفلة او غيره من الاستعلاء كالوقوف الضمان والنجح والاباء ان
 العبد يحصل التمكن من امثال من هذه الجهة وان كان معقدا اذا عجز لا على هذا الوجه والوجه فيه عدل نظم امر
 لا يعلم العبد للتوابع المولوية والتهب لا امثال على تقدير العلو والاطمئنان **والخاص** ان وظيفة العبد
 ما يستلزم من الامور التي هي في الدلالة والاعتناء بالامور الحاصلة لها بل كما الشك لا تسعة

في حال الاشتغال بالصلوة فكيف في وجوب علمها قبل الانباء انحال الحشو وكذا احكام الحج بل هذا هو الحال في الصلوة
 ما لا يخص من الاحكام بل لا بعد العاين حال التكليف فيك يحصل التمكن والبقاء بل ان يكلف في الحمل ذلك فان
 الامتناع بالاختيار الانباني الاختيار وما يرجع بالاختار الى الاختيار اختيار فيجب رفع الحدث بل الوفاء لم يتمكن بعد
 في الصلوة والضمان وجوب البداء في رفع الحدث الاكثر في الصلوة من هذا الباب ان من حمل الانباء بالجهل او لا
 بعد اذا عجز في وقته لزم له يحصل المقدما وعدا التهبا قبل الانباء ما من مرجع اليه علاج للمريض والمخرجين بعد
 بالبحر بعد الوقوع مع توقف التمكن على تمهيد المقدما في سنين منظورة كلامه كلال وجوب التهبا للمفاد قبل
 الانباء لها هو الذي به فوام العالم وامان عيش ادم بل الجوانات بل الحشا بدكون هذا المعنى في بعد
 لما يحصلون الاختيار البطل الوقوع فانه مقتضى كون الامر بحيث لا يحصل الا بترتيب المقدما ما لم يصح

والخاص ان المقدمة لا تنصف بالوجوب الا في حال وجوبها ولا بعده فكما ان اشكاله
 عدم الاعذار بالخير الذي يمكن من رآله بعد وجوب في المقدمة فكذلك فانه ليس مستندا الى تكليف مؤثمة
 وكون التهبا لا امثال احكام المولى لو انقضت وظيفة العبد بحيث لا بعد بالبحر على تقدير الوقوع مشرك و
 متحقق قبل الوجوب وكيف في حال التوجه اليه وقت لا يمكن من امثاله لتوقفه على ما فانه من المقدما ما
 بعينه في تحقق الموضوع لا يجب تحصيله كذلك التصات في الزكاة **واقاما** بالبرهان فان اشند البحر الى
 التسامح وعدا المبالاة فلا اشكال في انه ليس عند بل الاختار من هذه الجهة مستحيل بل قد يؤدي
 التهاون الى الارتداد وتبطل كل كرامة الصلوة في الاخبار **واما** ان كان من جهة الاشتغال بالغير فان علم
 الاهتمام بالحكم فلم عليه وجب الصلوة عند الا فلا خلاف في الفقه مستندا الى هذا

الاختلاف ولا يخفى ان غايته ما علم مما حققنا ان الاشهاد الى الاخبار بجامع عدم
 الاعذار وان صادف البحر اصل التكليف وهذا بالنسبة الى العلم بالاحكام
 غير قابل للتخصيص فاما في سائر المقدمات فلا مانع من الاعذار بالبحر
 المصادف ان استند الى الاختيار كما هو الحال في اختلاف الموضوع
هذا آخرها اورد في قوله **واما** امر الله بالبرهان والاشهاد

هذا هو المختار في
 هذا هو المختار في
 هذا هو المختار في

هذا هو المختار في
 هذا هو المختار في
 هذا هو المختار في



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعن الله على أعدائهم أجمعين **وعبد**
محمد هادي فبقول السالكين المشركين **محمد هادي** بن محمد أمين حشرها الله مع الأئمة الطاهرين أنه قد
 استأني بعض من لا يسمي غي الفتن أن أحرثها لا أستطيع ما أدري إليه فهي القاصر وفكري الفاني فاجتنبه ذلك
 مستنبياً بالله وموكلًا بعلنه وهو حسي ونفسي **فقول** أن الاستصحاب عند الفقهاء الأصوليين من
 سلف عبارة عن الجامع بين أربعة أصول البراهنة الأصلية الثابتة بفتح العقاب بالإتيان المعبر عنها بالاستصحاب
 حال العقل وعدم الدليل لئلا يعد العدم التعريفية عموم البلوى والاحتياط بحالة الشبهة المعبر عنها بالاستصحاب
 حال الشرع واستصحاب حال الاجتماع والاعتماد على الافتضاء عند الشك في الترافع والدافع والقاطع المعبر
 عنه لسانه بالاستصحاب حكم النفس والعوم والاطلاق وخصل الأصل الثالث في لسانه الآخر بالاستصحاب
 وهو أن المراد حيث يطلو في لسان السلف فهو موافق في الشؤن والاضطرار وهو أن فيدأوا الأكثر
 أنهم يذهب إلى حجته هذا المعنى أحد البعض من لا يعتد به من العاقبة اعني الاعتماد على الحالة التي
 لم يذهب إليه أحد من يعتد بمغالته حتى من العاملين بالقباس والاستحسان والتعبر عنه بالاستصحاب حاله
 اصطلاح منهم ويستتبع الحال في جميع المفردات بحول الله وقوته وكيف كان فقد عرفوا الاستصحاب
 بهذا المعنى يتعارف **منها** ابقاء ما كان على ما كان والبقاء هو اسم الوجود وهو على أنحاء وجود
 الشيء لنفسه ووجوده في غيره ووجوده لغيره ووجوده على صفة وحالة والمراد هنا هو الآخر والصفة
 العلم من الوجود والعدم وهذا ليس انصافاً للشيء فيصفه فان المعنى واضح والتعبر شايع الأثرية التي
 كان لا يمانع من عدم ما هذا الكون الذي هو مفاد الرابطة ينصف به العدم فانه عين انصاف الشيء فيفطر
والحاصل أن الاستصحاب عبارة عن ابقاء الشيء على حاله وجوداً وعدماً وخلل الأبقاء على الدليل

وقال ابن القيم رحمه الله تعالى
 في الاستصحاب ما هو عليه
 من أن الاستصحاب هو
 بقاء الشيء على ما كان
 وهو على أنواع

من غير الاستعانة والتشيل فان التصحح ليس دليلًا كما ان الحكم بالمماثلة الذي هو معنى التشيل في المقام اثر
 الدليل ونفسه لا يبقاء بالحكم بالبقاء ليس على ما ينبغي فان حكم الشارع ليس استصحابا باقاهم ينسبون الى
 وحكم المكلف ليس دليلًا وانما هو اثر مع ان الاصل ليس بهذا المعنى وانما الذي بانى هذا المعنى هو التفعيل
 كما في فقهنا بمعنى نسبه اليها والحكم بها عليه **والخاص** ان الدليل هو الوجود السابق والتفسير
 بالاستصحاب الذي هو عبارة عن التثبت وباقائه في مرحلة الموضوع عند الاحكام الذي مرجعه الى
 من يدعي ان اثاره غير موضوع ذلك ان كون الشيء موضوعا للاحكام باخبار الشارع ولكن كونه في مرحلة
 الاثر باخبار المكلف هذا هو الوجوه الذي يفيقه المكلف هو اثر الدليل الذي كفى به عنه كالتشيل
 فهذا التعريف وما يرد فيه لانه كان وما انصرف على ابقاء ما كان والتعريف بالبقاء منطابقا ففطن
 ولا يخفى ان هذا انما يتم على ما ذهبوا اليه من ان الدليل هو الوجود السابق **واما** بناء على تحجبه من
 باب الاخبار فلا معنى لهذا التعريف فان الوجود السابق ليس عند الفاعل بحجبه من هذا الباب ليدل على
 فلا معنى لتعريف الدليل الشرعي بهذا التعريف اظهر فسادا منه مع تفسيره بالحكم بالبقاء فان حكم الشارع
 فاعده كونه فقهنا وعمل المكلف ليس دليلًا بل الدليل ح انما هو السند والمذلول حكم شرعي كلي
 وانما عرفه من لا يرى تحجبه من باب الاجتهاد وارضاه من ذهب الى ذلك بعد الفناء اليه بنظري القاصر
 هو اعلم بمراده ووجه ما افاده وارضاه **وبالحكمة** فالأبقاء على هذا ضد النقص المنهني عنه في
 الاخبار فهو عمل المكلف الموضوع للحكم الشرعي فكيف يكون دليلًا ولا بانى على هذا ما وجهنا به التفسير
 بناء على تحجبه الوجود السابق فانهم هذا ملخص ما في المقام ونوضح ان الوجود الذي يكون استمراره
 استصحابا ليس الا الربط بين الموضوع والمحول الذي هو مفاد كان النافضة سواء كان المحول عند
 او وجوده باو هذا الربط نسبه الى الموضوع والمحول سواء فربما يكون قائما كما ان القيام باثباته
 فكونه يبدل على صفة القيام غير وجوده في نفسه كما ان وجود القيام له خبر وجوده في نفسه بمعنى انه قد
 ان زيدا قائم فحكم بوجود القيام له وقد يقال ان القيام ينفق ويخرج عن العدة الى الوجود من غير ان
 يكون النظر الى انصاف شيء به **فكذلك** ليس بثبوت في الخارج الا انصاف الشيء به فان العرض لا وجود
 لما لا في الموضوع بمعنى ان يكون في اى الاختصاص الناعت فهو في الحقيقة شأن من شئونه وطور
 من اطواره وكما ظاهريه من خبره في ذلك بين الاعراض المناصلة والاصناف يتوهم بين عوارض الشئ
 والوجود ففطن **وبالحكمة** فمقدار ربطه بصفه كل من المرتبطين ولا فرق في ذلك بين المحول وان
 لكل من الوجود والعدم وجودا لموضوعه وليس هذا انصافا للشيء بنفسه ونفسه وانما اخبرنا ذلك
 لان وجود الشيء في نفسه في الخارج ليس اخبارا بالشارع من حيث هو كك فانه مرحلة التكوين وهي
 معيار مرحلة التفسير ولا للتكليف في الغرض وان كان مقدورا للمكلف في الجملة ولكنه ليس موضوعا

لا يخلو عن
 الاستصحاب

في معنى الوجود
 في معنى الوجود

الحكم ولا دليل بل باني موضوع الاستصحاب مجزأ الذي هو الشك ان كان الفرض هو التصديق وان كان
 الفرض عقدا فليعلم به فهو وان كان مفقودا لكنه ليس من الاستصحاب في شيء وليس متعلقا بالحكم وصق
 ولا تكلف في الضرورة **واما** وجوده في مرحلة الموضوعية للاحكام فهو وان كان امر شرعا لا غير
 ثبوت الاحكام له الا انه ينافيه كونه دليلا ونسبة المكلف **بيان** ان الشارع ابقاء الشيء
 في مرحلة الموضوعية بنصرف وصق غير التصرف الاولي بان يرتب اثارا المنبثق على المشكوك فيه مادام
 كل مفاد لا تنقض الحكم يرتب اثارا المنبثق على المشكوك فيه ونزله منزلة هذا عين وجود الواقع
 باعتبار غيره باعتبار اخر من الجهة الاولى ابقاء له حيث انه نصرف فيه وناظر البهوشان من شئونه
 كما هو الحال في جميع الاحكام الظاهرية بالنسبة الى الواقع ومن الثانية نصرف مستقل مرتبة عليه الحكم
 من حيث التجزؤ وعدمه والموضوع من حيث تجزؤ احكامه وعده لها وجوده في مرحلة الطاعة
 للشارع ابقاء هذا الوجود بالحكم بدوام ما كان من التجزؤ وعده وان زال مناطه ومن ثمة رفعه وال
 العلم الموجب للتجزؤ بحكم الشارع بقاء الاثر فان له التصرف في هذه المرحلة في الجملة وان كان الحكم
 فيها هو العقل الا ترى ان له ان يحكم بالتجزؤ مع الشك البدوي ويعنون الله تعالى بهذا هذا انصاعا
 فيما سباني فالشيء بهذا التصرف الوضعي له بقاء شرعي الا انه ليس عند القوم عبارة عن الاستصحاب
 فحين ان يكون المراد ابقاء المكلف في مرحلة ترتيب اثاره وهو ايضا اثر الدليل الا ان التغييرية عينه
 كما عرفت بناء على ان الدليل هو الوجود السابق **واما** على ما رجعنا اليه من ان محجة من ان
 فلا وجه لهذا التعريف حيث ان مفادها الامر بالبقاء والتعني عن النقص والتشريك المنفصا منها ليس
 وابقاء المكلف ايضا كذلك ولا ينفع حل الثاني كما انه عن الاول لان الاول ايضا ليس له دليل ويستصح
 ان مفاد الانحياز انما هو اعتبار الاستصحاب بمعنى الاخذ بالافضاء عند احوال المانع والاستصحاب هذا
 المعنى ليس ابقاء وانما هذا تعريف له بالمعنى الثالث ولما راي بعضهم ان هذا لا يلائم كون الاستصحاب
 من الادلة عرفية بانه كون الشيء في الحصول في الزمان السابق مشكوك البقاء في الان لاخيه فانه يصلح
 لان يكون وسطا فيقال هذا مطلق الحصول في السابق مشكوك البقاء في اللاحق وكلما كان هو
بان ان البقيين بالحدوث طريق الى احراز الوجود السابق بل هو عين الاحراز والشك في البقاء
 مجزئ الاصل ولا دخل لشيء منهما في الدليلية وان كان الاستدلال موقوف عليها فان العلم بالشيء يوقف
 على العلم بالمقدّمين وانما الدليل هو المعلوم وعده كون الجمل لا دليل اوضح قال شك له حيث ان كونه
 جهلا وكونه حال وجوده موقوفة على اللفظ والى بوقف عليها الاصل انما هي الجهة الاولى
 والذي يوقف على الاخير انما هو العمل بالاصل فان العاقل وان كان جاهلا الا انه لا يمكن من العمل
 بوظيفة الجاهل كما انه لا يفعل ان تكون له وظيفة من حيث هو كك ولذا جعل المضم للاصول العملية

هذا هو الوجه في الاستصحاب
 وهو ان الحكم لا يثبت الا بالعلم
 والبرهان والاشارة الى ان
 العلم هو الذي يثبت الحكم

بالعدم

المكلف للثبوت **وقال** العضد معنى استصحاب الحال ان الشيء الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكلنا
 كان كك فهو مضمون البقاء **وقد** ان الدليل انما هو الوجود السابق ولا دخل لاستغناء الظن وانما
 بناه انكشاف الواقع مطم وجوباً وعدماً **ان قلت** انه لما كان الغرض بيان جميع ماله دخل في فعله
 الدليل اعتبر على الظن بخلاف فهو بيان للاستصحاب العقلي اي افعال الدليل **قلت** على هذا يجب
 اعتبار العلم بالحدوث لا نفس الحدوث فالجمع بينهما ليس على ما ينبغي الا ان يوجه بما يرجع الى ذلك بان يقال
 ان الحكم بانه كان عبارة عن العلم به فهو تعريف للاستدلال بالدليل وهو الا نسب بمعنى الاستصحاب فانه
 فعل المكلف فانه الذي اخذه مصاحاً وبشكل بان النتيجة لبس هي الظن بالبقاء الا ان مراد الظن النوعي
 قدبر وكيف كان فلا بأس به بعد البناء على الشائع كالترغيب السابق وقد عرفنا انه لا وجه لتفسير البقاء
 بالحكم بالبقاء وكان متشابه ما نوههم من ان المراد بالحكم في فوطه ان الدليل العقلي حكم عقلي يتوصل به
 الى حكم شرعي هو التصديق فالجاء الى تفسير الاستصحاب الذي هو دليل عقلي بالحكم بالبقاء **وقد** ان
 المراد بالحكم هو المحمول فعلى القول بالملازمة بدل المحمول الذي يستقل باذراك العقل وهو المحذور والضعف
 على المحمول الذي هو الحكم الشرعي فالموصل الى حكم الشرع انما هو مناطه لا التصديق به وكذا غيره من اقسام
 الدليل العقلي كوجوب المقدمات والمقاهيم والاستصحاب فان الدليل سواء كان اثباتاً او ثبوتاً انما هو المدرك
 لا الادراك مع ان هذا انما بلائم القول بحجته من باب العقل لا على ما ذهب اليه من ان حجته من باب البعد
ثم ان الوجود السابق دلالة على البقاء ليس على موال سابقه الا دلالة ولا لكان دليلاً اجتهادياً انما
 الاستصحاب اصل مطم سواء كان اعتباراً من بناء العقلاء او من باب اخبار على ما يستفهم انهم قالوا
 السابق متشابه بان الاصل حال الشك لا انه دليل يستدل به على الواقع فالفرق بينه وبين الدليل الاجتهادي
 انما هو في كونه الدلالة الموجبة لا خلافاً للمدلول فيرتب على الدليل الاجتهادي جميع اثار الواقع بخلاف
 الوجود السابق حيث ان اثاره انما يكفى في ترتيب الاحكام الشرعية على ما رجع ومطلق الاحكام على الخلق
واما الاثبات فنخص به الدليل الاجتهادي ولا يعقل في الاصل مطم ويستفهم الفرق بين كون الاصل
 مثبتاً وبين ترتيب اثاره الشرعية عليه وانما ليس مثبت ما يرتب عليه امر غير الشرعي وان كان من الاحكام
 انهم نعم والى ملحقناه اثار العضد بقوله ولم يظن عدمه فان المراد بالظن انما هو الانكشاف الذي ليس علم
 واعتبار على الدليل في موضوع الاستصحاب بل على انه ليس دليل اجتهادي باوحد فالظن بالبقائه انكشافاً
 اصلياً فان الاستصحاب يرجع بين الدليل الصرف وبين الاصل المحض فان الترتيب منزلة العلم انما هو في الاستصحاب
واما الدليل فهو منزل منزلة الموجب للعلم بترتيب احوال الخلاف منزلة العدم كما ان المظن منزل منزلة
 العالم وبما حققناه بظهر فساد اخر في العدم ولعن تعريف المشهور الى كون الشيء يقيني الحصول مشكوك
 البقاء فانه ليس في الاصل وسطاً في الاثبات وبذلك يظهر ما في ما افاده الاستفاده حيث فرع على ان لا

والدليل الشرعي
 هو الذي يثبت
 الحكم الشرعي
 من غير
 الاحتجاج
 بالادلة العقلية
 والاشياء
 الخارجية
 بل هو الذي
 يثبت الحكم
 الشرعي من
 غير ذلك

هو الا بقاء تلك التايق الاخر عن الابقاء لاجل العلة والدليل فان الحدوث ابق دليل فكيف يقال مع ان
مقابلته العلة له ابق لا يخلو عن اشكال فاتها ابق دليل فالواجب انما هو ان الاستدلال في كيفية دلاله الوجوه
التايق على البقاء مع الدليل الاجتهاد والا فحجج تخصيص الاستصحاب انه الاستدلال الحدوث على البقاء
لا يكفي في الاخر عن استفادته بالدليل **فكفي** ذلك في الاخر عن سائر الادلة لا عن الدليل
بقول مطلق الذي هو المقصود لكن الانصاف عدم توجه هذا الاشكال فان المقصود من الدليل هو الذي
دل على الحدوث هو النشاط فالمقصود ان الدليل على البقاء ان كان هو الذي دل على الحدوث ومما الحث
فليس من الاستصحاب لانه الحكم بالبقاء المستند الى الحدوث وعلم حال الشيء من نفسه بخلاف الحجتين
لا من دليله ولا من علمه مع الدليل على حكم الشرع ليس هو الحدوث ابق ومما هو مذهب المحول الذي يستقل
بإدراكه العقل وهو البقاء بحسب الظاهر وهذا المحول هو الدليل على حكم الشرع فاللزام الظاهري
العقلاني دليل على اللزام الشرعي من حيث ان تصرف الشارع مانع وذافع للاحكام العقلية فعد
احراز المقصود لا يعتمد باحتمال المانع وليس هذا من باب التفرقة من باب الملازمة فان الاخذ بالمقتضى
احتمال المانع باب آخر كما يستصح انشاء الله تعالى **والخاص** ان البناء على الحدوث والاخذ به
العمل عليه بناء على حكم العقل والاخذ بالطريقة العقلية ونفي من الطريقة العقلية وحكم العقل المحمدي
التي لا يوقف على جعل الشارع وان كان له ان يتصرف فيها ويجمع منه وهذا امسك فاقى بفعل عليه العقل
لا دراهمه بعقله بل بفطرته وان لم يكن عاقل اعلى ما ادعاه بعض فاحتمال تصرف الشارع فيه بالنسبة احكام
رفع لما ثبت احتمال المانع لا يعتمد به فبالانقضاء بسندك على الفعلية كما استقر عليه طرقة السلف
الخلف جميع ابواب الفقه وغيره فالاستصحاب هو الابقاء في مرحلة ترتيب الاثار وهو ابقاء حقيقة والدليل
انما هو البقاء الحكمي اي الظاهري الواقعي الذي يستقل بإدراكه العقل ففسيره بالحكم بالبقاء لا معنى له بل
الحكم العقلي اي المحول انما هو نفس البقاء فانه هو المحول العقلي الذي يستدل به على المحول الشرعي مماثل له
كافي الملازمة حيث بسندك بالتحسن والفتح العقلية على الحسن والفتح الشرعية بل مماثلة فيما نحن فيه ظهري
فانه لا علة في المقام بل انما هو انقضاء غير متبوع فلا تغاير اصله وانما هو حكم ظاهري بترتيب الاثر بعد احراز
المقتضى وعدم الاعتناء باحتمال المانع ليس من الاستدلال باحد المماثلين على الاخر ولما كان الركوع في الحكم
بالفعلية على اخراز الانقضاء متى دليلا فانه جدا فانه ذو جد **ومما** حقا من ابناء هذه التعاريف على
التسامح الشائع في التعاريف فمما تبين انه لا مجال للتحقق والترتيب فانه لا يصح شي منها على التحقيق ويتم
الكل على التسامح ولا يخرج شي من وجوه التسامح فما ضمه الانشاء اعلى الله مقامه من الحكم بان التعريف ببقاء
ما كان استدلالا واخصرها وان التعريف الذي ارضاه المحقق الفقيه ارضيها لم يظهر لنا وجه فذلك قد عرفت
ان الابقاء ليس دليلا بل انما هو عمل المكلف بل هو معنى الاستصحاب لانه لان اتخاذ الشيء مصاحبا وابقائه على

هذا هو الاستصحاب
بأنه لا يخلو عن اشكال
فاتها ابق دليل
فالواجب انما هو ان
الاستدلال في كيفية
دلاله الوجوه
التايق على البقاء
مع الدليل الاجتهاد
والا فحجج تخصيص
الاستصحاب انه
الاستدلال الحدوث
على البقاء

ما كان عند المكلف معنو واحد فهو في الحقيقة معسك بالحدوث وانكبا عليه ابن الاستدلال من الدليل وينفع
 عنه الاشكال بالاشعراء والتبيل وكون الشيء يفتي الحدوث مشكوك البقاء افرى الى الدليل من الابقاء
 ان كان الثاني انبنا المعنى اللغوي فان للحالين خلاف الحكم الظاهري فكل منهما ركن في الاستصحاب والدليل
 هو الحدوث فخط لكن الاستدلال توقف على اقراره والجهل بالبقاء ومن العلوم ان ما يتوقف عليه الاستدلال
 افرى الى الدليل من نفس التثبت والاشتباه وليس المقام مما يلا خطفيه معنى الكلمة لان التعريف لما فيه
 وليس تفسير للفظ وشرحا للمدلوله **وبالحل** فكان ان كون الشيء متعلقا للوصفين محقق بحري الاصل
 فكذا الابقاء حين اجراء الاصل ولا وجه تعريفه الاصل بالعمل عليه على تعريفه بالمدخل في جزمه وكان ما
 الى ذلك ما زعم من ان الابقاء هو الحكم العقلي بالبقاء فنطبق على تعريف الدليل العقلي وقد عرفنا ما فيه
 فان الحكم الذي هو الاعتماد ليس دليلا وقد صرح هو فده بان تعريف الزيادة بانه اشياء الحكم في الزمان التي
 لوجوده في زمان سابق عليه وما نسبته شارح الدروس الى القوم من ان الاستصحاب اثبات حكم في زمان لوجود
 في زمان سابق عليه مرجعه الى التعريف بالابقاء فالاثبات عين الابقاء وهو المراد بالحكم **وحصل**
 على ما يظهر من مجموع كلامه اذا الله تعالى في علومه مقامات الاستصحاب على ما زعمه القوم عبارة عن تظن
 العقلي بالبقاء وهو دليل على حكم الشرع فاثبات الشيء في الزمان الثاني ظنا فهو لا على وجوده في الزمان الاول
 هو الدليل العقلي الذي يوصل به الى الحكم الشرعي وقد عرفنا ما فيه فالوجه ما هنا عليه من ان هذه الابقاء
 شبه التعاريف اللفظية في ابدانها على التسامح وح لا يختلف الحال بالافرية الى العرف والا بعد تميز
 ايضا فان هذا انما يوجب اختلاف درجات الحدوث والتسوم في افاده تصور المعرف والتسامح باب خروجه
 مما حفظنا ما قما وجه به التعريف الزيد من ان الحدوث هو الاستصحاب المعدود من الادلة وليس الدليل الا ما
 افاد العلم والظن بالحكم والمقيد للظن بوجود الحكم في الان الاخرى ليس الا كونه يفتي الحصول في الان الثاني
 مشكوك البقاء في الان الاخرى فلا مناص من تعريف الاستصحاب بالمعدود من الامارات بما ذكره فانك قد
 عرفت انه لا دخل للتبيين والشك في الدلالة على الحكم العقلي والشرعي وانما المناط في الاول هو الوجود
 السابق في الثاني البقاء الظاهري مع ان الاستصحاب من الادلة العقائيه من الامارات فكون التعريف
 لما هو من الامارات واضح **قالب** لكن في بيان الاستصحاب كما صرح به فده في اول كتابنا اخذ من
 العقل كان خلافا في الدليل العقلي وان اخذ من الاخبار فدخل في الاخبار وعلى كل تقدير فلا ينبغي تعريفه
 بما ذكره لان دليل العقل هو حكم عقلي يوصل به الى حكم شرعي وليس هنا الا حكم العقل ببقاء ما كان
 على ما كان والمأخوذ من السنة ليس الا وجوب الحكم ببقاء ما كان على ما كان فكون الشيء معلوما سابقا
 مشكوكا فيه لا ينطبق على الاستصحاب باحد الوجهين انتهى **وقد** عرفت من ان الحكم العقلي انما هو
 البقاء ولا فرق بين تعريفه بالابقاء وكون الشيء يفتي الحصول مشكوك البقاء بناء على التسامح ومع

لنجمع

قوله الحكم الظاهري
 كلامه لا يخفى

للدلالة فلا وجه لشي من التعارض وجوب الحكم ببقاء ما كان المستفاد من الاخبار وليس استصحابا ولا دليلا
 كما يشترط قوله ان الحدود هو الاستصحاب المعلوم من الادلة فانه لا يتم الا على ان الاستصحاب على فئتين
 احدهما من الادلة والاخر ليس منها والحكم بالبقاء ليس من الادلة مع ان البقاء في المقامين معنى واحد من
 المعلوم ان متعلق حكم الشارع انما هو العمل لا الحكم والبقاء الذي يحكم به العقل ليس هو العمل بل انما هو
 البقاء الظاهري الذي يطبق مع وجوب البقاء **والخاص** ان ثبوت ما ثبتا بما يحكم العقل وما
 يحكم الشرع واخلاف الحكم لا يوجب اخلاف الحكم فجعل الاستصحاب بناء على استفادته من الاخبار
 وجوب البقاء وبناء على استقلال العقل به اطلاقا عليه وجه له بل انما يقال انه اذا دللنا على
 والاطلاع اذ دليل عقلي واما دليل شرعي واما يقال انه نفس الشئ الاضلي الظاهري شرعا وعقلا و
 التفكيك يجعله على الاول لا غنى وعلى الثاني الشئ بل يوجب اخلاف معنى البقاء في المقامين وهو من وجوب
 الضاد يمكن ولا يخفى انهما افاده المحقق الضيق في قول كما به ايضا اشكالان البحث عن الاستصحابا
 على اخذه من الاخبار ليس بجناح الخبر بل انما هو استفادته حكم منه ورفق واضح بين الامر من مع ان البحث
 عن الخبر ليس بجناح عن السند واما موضوع العلم هو السند لا الخبر وعلى تقدير توجيه البحث عن الخبر
 بانه بحث عن السند هل ثبت بخبر الواحد فيمكن توجيه هذا ايضا بانه بحث عما استفاد من السند اعتناء
 وهو الاستصحاب فالحديث عن السند اعم من البحث عن نفسها وعلمت بها ولكن ينظم فرضا هذا
 التكلف بل قد بين ان الاستصحاب على هذا التقدير فاعده فقهية فلا حاجة الى هذا التكلف ولا
 يخفى ان الغدول عما شاع به القوم من جعل العنوان الاستصحابا ويرى به بعض علماء ما صنعه
توضيح ذلك ان في المقام اصلين شرعي وعقلي وبذلك بالثاني على الاول وفي كل من
 الاستدلالين اربعة امور الدليل وهو في الاول البقاء العقلي وفي الثاني الحدوث والمذكور وهو في
 الاول البقاء الشرعي وفي الثاني البقاء العقلي والاستدلال يعني ترتيبا لاثار والمعاملة مع مشكوك
 البقاء معاملة المتيقن وما يعتبر في المعاملة المربوطة وهو حراز الدليل وعدم الدليل على خلاف المتيقن
 انما هو الشاع في تبديل الدليل بسبب الاطلاع عليه كما في الاستقراء وما يحصل به كما في التمثيل **واقا**
 ما يعتبر في الركوز النبوي هو انكشاف الحدوث وخفاء البقاء فلا وجه للغدول لانه عما صنعه القوم
 بعد ان لم يكن دليلا فليس هذا التعريف الا كغيره في سائر اصول الشك فقط فانه غلط واضح **شعر**
 من الغريب جعل الاستدلال في المنشأ للغدول كون الاستصحابا المعرف ما هو معدود من الادلة مع انه
 انما يقتضي اخبارا ما اخاره بترجمه حيث فسر الحكم بالدليل العقلي بالصدق وانما يتم هذا بناء على تفسير
 بنفس الوسط مع انما يتم كما عرفت فكيف التوفيق بين التوجيه والاعراض مع ان كلامه مما يفتق
 على اصل مغاير لما يثبت عليه الاخر وبعبارة اخرى كون الحدود من الادلة يقتضي ان يعرف بما يثبت

والاخبار لا يثبت بها الا على ما افادته

الوسطا ما هو التصديق واقامه المعلوم فعلى الاول فلا يجوز العدول عن التعريف بالبقاء الى كون الشيء معلوم الحدوث مشكوك اليقين وعلى الثاني لا مجال للاعراض عنه بانه ليس حكما عقليا لانه هو التصديق مع ان ما افاده في مقام الاعتراض من ان الدليل العقلي حكم العقل ببقاء ما كان والتاخير من التاخير هو الحكم ببقاء ما كان لا يكاد ان يتضح محصله حيث ان الحكم الذي يعلق به الوجوب ليس الا ترتيبا لاثار العقل مع المشكوك معاملة الشبهة في جعل الاعتراض عن الحكم مع انه ابقاء خفيف في مرحلة ترتيب الاثار ثم تفسيره بالعمل والفرق بين الحكم في المقامين كالبغائين وجعل الاستصحاب تصديقا على وجه واجبا على الوجه الاخر ما لا يخفى مع ان تبني الاستصحاب الى امر الشارع باعتبار ايجاب الحكم بالبقاء الله هو انهم استصحاب تبني الوهم وكأنه سهو من فلم التاسع فقط **ومما** مرطهرنا فيما اسندته بقوله نعم ذكر شارح المختصر معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني فلان ولم يظن عدمه وكلما كان كذلك فهو منطوق البقاء فان كان الحد هو خصوص الصغر انطبق على التعريف المذكور وان جعل خصوص الكبرى انطبق على تعاريف المشهور وانتهى فانه حد للاستدلال لا الدليل فالجميع هو الحد ومن المعلوم ان الاستدلال هو المجموع بل قد مر ان التعريف بالبقاء ايضا كذلك فانه عبارة عن التثبت بالوجوب السابق وهو المراد بالاثبات في التعريف المنسوب الى القوم ومع صراحة كلامه في ان التعريف بالجميع لا وجه للترديد المذكور فان المجموع هو المحول لا فائدة لا احد الجزئين على سبيل المثال ان يكون محال للترديد المذكور فالحق ما فهم منه صاحب الواقف وسطح عليه ايضا ما عرفت به من انه التمسك بثبوت ما ثبت في وقت او طال على بقاءه فيما بعد ذلك الوقت وغير ذلك محال **فيقال** ان الامر الفلاني كان ولم يعلم عدمه وكلما كان كذلك فهو باق فالتعريف كل ما مطابقه وليس هذا التسامح الاكتفاء بالاستدلال باحد الجزئين على الاخر عتلا فانه من حيث انه دليل اجتهاد حكم بالمطابقة وهذا من حيث انه حكم ظاهري ليس الا المعاملة مع مشكوك معاملة الثاني في معنى ابقاء وبطبيعة الاثبات التمسك بالكتاب التفصيل الذي ذكره شارح المختصر وغيره واليه يرجع ما في العواين ايضا **وبالجواب** في ما في العواين عبارة عن الوسط على ما هو منسحق كونه حدا للدليل والصغرى في شرح المختصر مركبة من مجموع وهو معرض للحدوث ومحول مركب من الحدوث والشك في البقاء فحمل ما في العواين منطبقا على مجموع الحدوث والمحول بدعي الفسالة لانه ليس الا المحول المنسوب فان كان الفرض انه ينطو عليه محول الصغرى الذي هو عبارة عن الوسط **ففي** ان الوسط في شرح المختصر مركب من عرض الحدوث والشك في البقاء بحسب الظاهر مع اتحاد المحول مع ما في العواين عبارة اخرى عن اتحاد التعريفين لان الدليل عندنا ليس الا الوسط فلا معنى لا تطابق الصغرى خاصة عليه **وهذا** مرطهرنا فيما اسندته بقوله نعم ذكر شارح المختصر معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني فلان ولم يظن عدمه وكلما كان كذلك فهو منطوق البقاء فان كان الحد هو خصوص الصغر انطبق على التعريف المذكور وان جعل خصوص الكبرى انطبق على تعاريف المشهور وانتهى فانه حد للاستدلال لا الدليل فالجميع هو الحد ومن المعلوم ان الاستدلال هو المجموع بل قد مر ان التعريف بالبقاء ايضا كذلك فانه عبارة عن التثبت بالوجوب السابق وهو المراد بالاثبات في التعريف المنسوب الى القوم ومع صراحة كلامه في ان التعريف بالجميع لا وجه للترديد المذكور فان المجموع هو المحول لا فائدة لا احد الجزئين على سبيل المثال ان يكون محال للترديد المذكور فالحق ما فهم منه صاحب الواقف وسطح عليه ايضا ما عرفت به من انه التمسك بثبوت ما ثبت في وقت او طال على بقاءه فيما بعد ذلك الوقت وغير ذلك محال **فيقال** ان الامر الفلاني كان ولم يعلم عدمه وكلما كان كذلك فهو باق فالتعريف كل ما مطابقه وليس هذا التسامح الاكتفاء بالاستدلال باحد الجزئين على الاخر عتلا فانه من حيث انه دليل اجتهاد حكم بالمطابقة وهذا من حيث انه حكم ظاهري ليس الا المعاملة مع مشكوك معاملة الثاني في معنى ابقاء وبطبيعة الاثبات التمسك بالكتاب التفصيل الذي ذكره شارح المختصر وغيره واليه يرجع ما في العواين ايضا **وبالجواب** في ما في العواين عبارة عن الوسط على ما هو منسحق كونه حدا للدليل والصغرى في شرح المختصر مركبة من مجموع وهو معرض للحدوث ومحول مركب من الحدوث والشك في البقاء فحمل ما في العواين منطبقا على مجموع الحدوث والمحول بدعي الفسالة لانه ليس الا المحول المنسوب فان كان الفرض انه ينطو عليه محول الصغرى الذي هو عبارة عن الوسط **ففي** ان الوسط في شرح المختصر مركب من عرض الحدوث والشك في البقاء بحسب الظاهر مع اتحاد المحول مع ما في العواين عبارة اخرى عن اتحاد التعريفين لان الدليل عندنا ليس الا الوسط فلا معنى لا تطابق الصغرى خاصة عليه **وهذا** مرطهرنا فيما اسندته بقوله نعم ذكر شارح المختصر معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني فلان ولم يظن عدمه وكلما كان كذلك فهو منطوق البقاء فان كان الحد هو خصوص الصغر انطبق على التعريف المذكور وان جعل خصوص الكبرى انطبق على تعاريف المشهور وانتهى فانه حد للاستدلال لا الدليل فالجميع هو الحد ومن المعلوم ان الاستدلال هو المجموع بل قد مر ان التعريف بالبقاء ايضا كذلك فانه عبارة عن التثبت بالوجوب السابق وهو المراد بالاثبات في التعريف المنسوب الى القوم ومع صراحة كلامه في ان التعريف بالجميع لا وجه للترديد المذكور فان المجموع هو المحول لا فائدة لا احد الجزئين على سبيل المثال ان يكون محال للترديد المذكور فالحق ما فهم منه صاحب الواقف وسطح عليه ايضا ما عرفت به من انه التمسك بثبوت ما ثبت في وقت او طال على بقاءه فيما بعد ذلك الوقت وغير ذلك محال

[illegible]

يحدث بل المجموع حد واحد منطبق على تعريف القوة وهو الاستصحاب بحقيقة بعد الشك في ضم الشك
 الى الحدوث فان الوسط انما هو الحدوث في القياس الاول والبقاء فسطح الثاني **نعم** في مقام
 محري الاصل الكلي على المورد يقال ان هذا معلوم الحدوث مشكوك البقاء وكما كان كذا فهو باق ولكن
 هذا ليس استدلالا كما ان قولنا هذا ما ادعى اليه ظني وكما كان كذا فهو محقق في حق ومفكدي ايم ليس
 من الاستدلال في شيء بل انما هو بظني فاهم **والخلاصة** ان الاستصحاب عبارة عن اخذ الشيء
 وكونه اسما للاصل المعلوم ليس على قبيل الارحال قطعاً غايته الامر بتخصيص بعض الاثر بال عنوان الكلي كما
 هو الغالب في العلم المنقول ومن المعلوم ان الصحة انما هي بين المكلف والحكم المعلوم حدوثه ولهذا
 لا يتسبب الا انه فهو عمل على الاصل للمزود بحقيقة الاستصحاب ليس الا الاستدلال الى الحدوث في مرحلة
 ترتيب الاثر الذي هو عين ابقاء على ما كان وهي عبارة عن تعامله خاصته من المكلف معه فهو لا
 يرضع البدن كما كان عليه ولا يعرف عنه مع زوال مناط الاعضاء الذي هو الانكشاف التام وما يترتب كاهو
 المفروض والاشياء انما ليس الا ذلك فانه يقال ان الازالة والثبوت هو الوجوه في مرحلة ترتيبه لا تارة الوجوه
 التي هي حيث انما ليس دليل الا انكشاف الاصل اي امر واقعي لا يستند الى المكلف ليس اختياراً بل بالعلم
 القوي والاستدلال فعلي اختيارى ولكن الاستصحاب اصل على حتى على القول بحجته في نفسه هذا المجال هو
 المفصل مما في شرح المختصر وهذا فالتمسك بالتمسك بثبوت ما ثبت ثم جعل ما في شرح المختصر
 له والتمسك ليس الا ترتيب الاثر وكون الاستصحاب اصلاً هو لما منع من جعله حكماً والافالتمثيل هو الحكم بالما
 ولكن لا حكم للنسخ المستصحى لا اصل الاستدلال وانما هو وظيفة عقلية او شرعية لما قد الدليل
نعم هو يرتج من الاصل المختص والدليل الاجتهاد وهذا يقدم على البرائة والتخير كما ان اصالة الحق
 انصاً كذلك **وبين ذلك** ان الدليل الاجتهاد ينزل منزلة الدليل العلي فلا فرق بينهما الا
 يكون الكشف في احد هاتين حقيقتا واما الاخر فترتباتا حكماً **واما** الاصل فليس الا وظيفة صريحة
 لم ينكشف له الواقع بوجه من الوجوه فلا يعقل فيه الكشف واما اجتمع الفيضان الا ان الوظيفة فلا يكون
 ينزى بل المشكوك منزلة المنقش وقد يكون لا على هذه الكيفية بل انما هي وظيفة خالصة والاول هو
 الاصل البرزخي الكاشف في مقام الجهل كشافاً اصلها والثاني هو الاصل الخالص الشانج كالبرائة
ان قلت ان الدليل البرزخي انما يكون كاشفاً للجاهل ولا يقيد بالحكم الظاهر الذي
 اخذ الجهل في موضوعه فما الفرق بينه وبين هذا القسم من الاصل **قلت** ان نفس الدليل انما يكشف
 عن الواقع مع من غير ان يكون الجهل ما هو في كشفه وانما يعتبر الجهل في الدليل الدال على اعتباره وهو
 اصل وكون مفاد الدليل حكماً ظاهراً انما هو لما لا دليل اعتباره لا بملاحظة ذاته **ان قلت** ان
 دلالة انما هي بدليل الاعتبار فانه انما يكون وسطاً بانه لا في نفسه فلا مناص عن ان يكون كشفه متوطناً

هذا هو الوجه في الاستصحاب

بالجهل قلت ان دليل الاعتبار انما هو منتم للكشف لا محذور لو كان التعرض وجبا لا يحتاج الى
 التقييم والتقييم هو الترتيل منزلة العلم فلا بد ان لا يكون متوقفا على الجهل لكن الركون اليها انما هو بالنسبة
 الى الجاهل فالوظيفة المستفاد من دليل الاعتبار انما هو الركون الى الدلالة والكشف هذا هو الركون
 بالتامة والا فالاعتبار ليس من نسخ الدلالة لكن يكون فيها لها حقيقة انما يكون الاعتبار اثر الترتيل
 والشدة والضعف ليسا دائري مدار الجهل فبين ان لا مشاركة بين الاصل والدليل والمثالا
 انما هو افتقار الى الاصل في وسطه للأشياء **قلت** الاشياء ليس الا الكشف النصف
 وقد اعترف بان للاصل في كفاية لا تكشف الواحد معلول لا من ذات الدليل وما دل على اعتبار
 قبول الامر له نوصفا لا انكشاف في الادلة على الجهل فانه ما خور في موضوع مناطه الذي هو الا
قلت ان الكشف الحقيقي وتيرى في الاول نام والثاني فاصول الاول لا يعقل ان يكون متوقفا
 على الجهل والا لتوقف الشيء على نفيضه وانما التوقف عليه هو الثاني حيث ان الترتيل منزلة العلم
 لا يعقل الا مع عدمه وليس الترتيل منزلة العلم الا مرتبة تترتب عليه بالذات على ذلك الشيء بالجهل
 وذلك انما هو التجزؤ وجودا وعدما فان الشارع ان يصرف في احكامه بتجزؤ والمنع عنه ابتداء ولو بواسطة امر
 بملاحظة جهة ولما كان كشف المعلول لنفس الدليل الاجتهاد مما لا يترتب عليه اثر في مرحلة الاطاعة اي
 تجزؤ الحكم والمنع منه الا يصرف من الشارع توقف الركون عليه في هذه المرحلة على الاصل فالأثر المترتب على
 دليل الاعتبار امر مغاير لما يترتب على نفس الدليل **قلت** على هذا لا يعتمد الا على الاصل والدليل
 وجوده كالمحذور حيث ان الاصل يكفي في مرحلة الاطاعة ونحو تحقق التجزؤ والمنع عنه ولا فرق بين وجود الدليل
 وعدمه **قلت** كانه الاصل في التجزؤ والرفع لا تنفي الفرقين مطروحا بوجوب ثبوت المقامين فان هذا
 الاصل انما حصل الوظيفة الركون الى الدليل والذي يكشف عنه ليس خصوص الاحكام بل يثبت بكل
 ما يكشف عنه بخلاف الوظيفة الابتدائية بل الحكم التجزؤ ليس كالحكم التجزؤ بالاصل ايضا لان تجزؤ
 على وجه الانكشاف بخلاف التجزؤ بالاصل **قلت** ان الانكشاف ليس مناطا كما هو المقصود
 فما معنى كون التجزؤ على هذا الوجه بحيث لم يكن التجزؤ بالكشف لم يكن الاعتبار وجهه **قلت** مع
 ليس الا لاحد الدليل والركون الى دلائل الاصل وان كان اضلا من جهة الا انه تابع من اخر فانه واجب
 الركون الى الدليل فليس له مفاد مستقل فالمضول به انما هو مقادير الدليل والمعتبر انما هو دلالته ولا يصح
 الاعتبار بالدلالة الا كونه مشاركا للدليل العلي في جميع الاثار فترتب على الدليل العلي بالذات تترتب
 على المحمول الاعتبار **الحاصل** ان الدليل العلي دلالته هو افادة القطع واعتبارا ذاتيا
 هو الركون الى ما حصل منه وفي الدليل المحمول انما يتعلق بالجهل بالمرحلة الثانية وهو الركون على اثره
 وهذا هو الذي يختلف الحال فيه في المقامين وهو معنى تسمية كشف وجهه على دليل الا لا نفس

وانما الركون الى الدليل
 هو الركون الى الدليل العلي

الوسطية ليس يجعل منقطع هذا يجعل القول في حقيقة الدليل المحمول وكيفيته وسطية ومنه التبريل فيه
وكشف التبريل عن كيفية كشفه **وأما** الوظيفة فقد تكون بتبريل المحمول منزلة المعلوم وجودا كما في أصالة
التجربة والاستصحاب الوجوهي أو عدمها كما في الاستصحاب العدمي وقد تكون وظيفة محضه أي غايته
عن جهة التبريل كما في البراهين التجريبية فاستصحاب البراهين بشارته استصحاب حال العقل الذي هو في سائرهم
عبارة عن نفع العقابيل بيان على ما يستتبع انه في انحصار فائدته في دفع تخير الواقع على تقدير شؤنه
كالعلم بعدمه وبغايته في أن عدم استحقاق العقابيل الاستصحاب ليس اثره الا في اختلاف البراهين الاصلية
محصنة عما استحقاق العقابيل لا حقيقة له الا ذلك **أن قلت** قد اعرفت بان الاصل ليس الا الوظيف
وبه افترق عن الدليل فكيف جعل ان يختلف اثره **قلت** لا اختلاف في هذه الجهة وانما هو في الحفاظ
فان المحمول قد يكون نفس التجزؤ وعدمه كما في أصالة البراهين وقد يكون المحفوظ هو الواقع في مرحلة التجزؤ الذي
فتبريل المحمول منزلة المعلوم في مرحلة التجزؤ فالأصل قد يكون عين التجزؤ وقد يكون شئ الواقع في تلك المرحلة
فالاختلاف انما هو في الحفاظ والا فلا اثر واحد وهذا كالفرق بين الحكوم والخصيص فانه لا اختلاف بينهما
الا في الحفاظ حيث ان الاول ناظر الى ما يحكم عليه بخلاف الثاني فتشتركان في انحصار اثرهما في قصر العلم على
بعض الاقراء **توضيح ذلك** ان المرجح من وجوه هذا يكون باعتبار المتعلق كما هو الحال في
الادلة لا اعتبارا فانها كما هي معموله متعلقاتها على الأصول ووارده فان نفس الدليل لا نظره الى الاصل
بخلاف الدليل الدال على الاشياء فانه لو لم يكن للجهل حكم لم يكن معنى لتبريل شئ منزلة العلم فالحكم على الأصول
انما هو دليل الاعتبار فكذا الواقع للجهل فان المعلوم انما هو الحكم الظاهري وهو من دليل الاعتبار وقد يكون
من حيث كون مفاده عدم زوال العلم بتبريل كما في الشك الشارح يتأخر على جريان الاصل فيه بل في الاستصحاب
في وجه فان المستفاد من الاخبار على ما يثبت تبريل العلم الترائل منزلة الباقي باعتبار الفاء خصوصاً في
والفاء الموجب لا اتحاد متعلق الشك واليقين ودليل لغيب الدليل تبريل غير العلم منزلة والاستصحاب
تبريل العلم الترائل منزلة الباقي مفاد دليل الاعيان ارتفاع الشك تبريل والاستصحاب بفاء للعلم الترائل
مع الجهل لا ارتفاعه فلماذا يفهم عليه ايضاً وقد يكون تبريل العلم بالمضيق والشرط منزلة العلم بالعلية
الثابتة بالفاء احتمال المانع ونزله منزلة العدم وقد يكون التبريل اوسع من ذلك فالشك في الشرط ايضاً
لا يعتمد كما في أصالة الصحة ايضاً وعليه بالناقلة الفرق بين المراحل وفي المقام شيئاً اندفعت بما حققنا
لا يأس بالاشارة اليها **هذه** الاعتذار عن الاشكال على تعريف الفواتين بتبين التعريف للبرهان وعلمه
انطفاؤه عليه بان المضد مبنى للمفعول والكون مضد للثابت وفي الزمان اللانفي منقول **فالحاصل**
ان كون الشئ مستصحباً عبارة عن الوجود في الزمان اللانفي للشئ المنصف بالوصفين فان الاشكال انما هو
للمحمول على معنى اللفظ وقد عرفنا ان هذا تعريف لموضوع البحث وهو من الادلة لانرجية اللفظ فلا مسرعة للاشكال

في الاستصحاب
عن الاستصحاب
في الاستصحاب

كي يفتق عن هذا الجواب الشيع **ومنها** الاستشكال عليها بأنه مستلزم للتفكر المرجوع لتبني القول
 عنه مع القول بأنه **وقد** ان هذا التعريف ليس مستفاداً من لفظ الاستصحاب بل انما هو استكشاف
 من ان موضوع البحث من الأدلة لا عمل المكلف وحكمه المنفردان عليه فلا يخفى في المراد ان يكون المرجع ما انفرد
 في غرض الخصال ومنه يظهر فساد الاستشكال بانسلازمه مخالفة الشق للشق منه فان هذا الفاضل
 قد لا يريد ان ما ذكر معنى الاستصحاب بل ان استعمل في هذه المقامات كان كما به عنه بغيره ان موضوع
 البحث ليس الا ما هو دليل **ومنها** الاستشكال على عكسه بخروج ما اذا اتخذ زمان الشك واليقين
 وعلم طرده لشمول الشك التاري فان هذه العناية مفادها ان الحدوث يقتضي الفناء مشكك كانه
 كما لا يخفى **ومنها** الايراد على تعريف الزيد باثبات الحكم في الزمان الثاني بقوله لا على ثبوت في الزمان
 الاول بالشرط من جهة عدم اعتبار اليقين والشك فيفضى الفناء على القول بتبقيته للأدلة وما لو
 الاجماع على ان الحكم الفلاني انما ثبت في الزمان الاخر لثبوت في الزمان السابق وهذا من الشبهة كما
 حشاش صريح الحدان المناط كون منشاء الحكم بالبقاء هو الحدوث وان لا دغابة للقول على الحدوث ومعنى
 تبقيته الفناء للأدلة ان اعتبار الوقت للفعل ليس بقيداً للحكم بل انما هو تكليف في تكليف ثبت الحكم
 بالدليل التال على ثبوت الوقت فنشاء الحكم هو الدليل لا جهادى لا الوجود السابق ومع فرض قيام
 الاجماع على الحكم كيف يثبت كون الدليل هو الوجود السابق ان يكون المجمع عليه هو الاستصحاب فليس
 الاجماع دليل على القول انما هو الوجود السابق **ومنها** الاستشكال بان الاثبات يحصر في الدليل
 العلوي وهذا اشنع من ان يثبت وبالناسل فيما حققنا بفتح فساد كثير مما صدر عن كثير هذا ملخص القول
 في تعريف الاستصحاب وكشف حقيقته فلتشرع في بيان امور ينبغي كشف السر عنها وتوضيحها **الاول**
 انه لا اشكال في ان الاستصحاب اصل على دليل جهادى من غير فرق في ذلك بين ما هو محل البحث وبين
 ما اطبقوا على اعتباره وهو عدم الاعتناء باحتمال التراجع ومعنى تجنبه من بان حكم العقل انه اصل غير
 معمول للشارع بل هو كسابر القواعد العقلية في سياساتهم وهذا لا يسلم كونه دليلاً **واقا**
 اعتباره من باب الظن فليس الا ان هذا الاصل بحكم الانكشاف كما هو معنى الاعتناء لا ترى ان الامور
 اللفظية التي هي أدلة اجتهادية لبثها لا اخذها لا فضاء فان اصل الحقيقة لبثها لا علمها بغيره
 الوضع وهو الدلالة على الموضوع له مع اليقظة احتمال المانع وهو الصارف وهذا معنى الظهور النوعي
 وانما الفرق في كون المقادير في اللفاظ الكشف حقيقة في الاستصحاب الكشف اصلاً بمعنى ان الكشف
 الحقيقي اثر المقتضى في اللفاظ والمانع المشكوك فيه مانع عن الكشف فاللفظ بوجه يقيد العلم بمحج
 طبعه وان لم يفد في خصوص مورد ايضا لاحتمال المانع او لتحققه مع احتمال المانع لا يقيد الظن بل لا يتفقد
 حشاش القول اما على العلم واقا على احراز الافضاء مع عدم الاعتناء باحتمال المانع فالمراد من كون

في بيان ما هو دليل
 في تعريف الاستصحاب

اعتبار الالفاظ من باب الظن النوعي ان افشاء الكشف يعني في التعويل ولا بعد لاجمال المانع وهو
 غير على مستند الى النوع في الالفاظ وفي سائر الموارد اثر المقتضى شي اخر غير الكشف فالاعتقاد انما هو
 الاثار والامان في شئ واحد وليس المعول في الاصول للفظية الا ما يتناول عليه غير هو ولا بعد لاجمال
 بنو في الله تعالى **وَالْحَمْدُ لِلَّهِ** فليس الظن في الالفاظ والظهور في الاصل فلا استيعاق في لواردة ولا
 من الظن ولا ينجح عليك ان لا يزيد في الشبهة بين الاصول للفظية وغيرها من جميع الجهات بل لا بد في الا
 ان الحجة اولها هو العلم المغلول للموضع ضرورة انه مع عدم المانع يحصل العلم بالمراد بعد العلم بالموضع
 المانع يمنع عن حصول ما هو المقصود في العلم في انما يقول على الاصل وهو من باب الاثار على المقتضى بعد
 الاعتداد باحتمال المانع وهذا مستلزم بسلوك في جميع الموارد بالنسبة الى جميع الاثار من غير فرق بين
 الشرعية وغيرها وبين خصوص الدلالة وغيرها فالدلالة لا جزم نكر علمية كانت اصلية وافضائية
 هذا معنى الظهور النوعي فاري من الظن في المقام الانكشاف الافضائي وهذا هو الجامع بين الاصول
 اللفظية والافضاء المعول بين الموارد والفرق ان الاثر في الالفاظ انما هو الدلالة في احوال المانع
 بعامل مع المقتضى معاملة الدال وغيرها امور اخر غير الدلالة وفي الموضوع يؤخذ بالطهارة النوعية وفي
 البع بالمرور النوعي عند الشك في الخيار وفي اللفظ بالظهور النوعي وهذا الفرق يمنع التبريد في النسبة
 بالظن النوعي فالحكم بان اثر الاصل هو الظن لا يتم الا في الالفاظ الا ان الظهور الاصل في نفسه انما هو ظهور
 لفا كان برون كما عرف وهو ظهور فعلي لا نوعي فاني شرح المختصر في الاصل على هذا الوجه ولا يشبه المقام
 ما ذكره بالنسبة الى الالفاظ من انها مقيدة للظن نوعا وانما الاشتراك من حيث النسبة الاصل فلهذا قد
 عرفنا ان الاثر في الالفاظ هو القطع والمترتب على الاصل انما هو الانكشاف الاصل في نفس الخاصة في شئ من
 الظن النوعي الظهور الاصل في المستند الى اخر افشاء النوع بمعنى لما كان نوع اللفظ مقتضيا للقطع
 في احوال المانع يعمل على ظهور اصيلي يعني بالظن لمشايد كشيء عدم كون اعتباره الا بالشرط في القطع
 فهو ظن يعني ظهوره بقطع مستند الى افشاء النوع للقطع وتباينهم الجاهل المعروران هذا مستحق
 ولكن لا يفتي على النافذ البصير ان السخافة انما هي في زايول ليس كل معنى بعيد عن الادهان صحيحا مع ان
 ليس الا ان هذا مجرد احتمال لو كان مراد ان الكلام خال عن الفشا وانطبق على الفواعل فان ظن النوعي
 معنى له ولا وجه لاعتباره كما عرف فقطن وعلى هذا فالظهور ظهور اصيلي فليست مستند الى اخر الافضاء
 وانما الاختلاف في المقتضى بالفتح فهو في الالفاظ من الظهور الحقيقي في العلم وفي غيرها امر اخر
واقص بما حققنا ما فيها افاده الاستفاضة حيث **قال** ان عند الاستفهام من الاحكام الظاهرة الثابتة
 للشيء وصف كونه مشكوكا الحكم بغير اصل البرهنة وقاعدة الاستفهام معنى على استفادته من الاخبار
واما بناء على كونه من احكام العقل فهو دليل على اجتهاد في خبر اليأس والاستفهام على القول

منه في العلم والظن
 من الظن والظهور

الظاهر في الانواع
 ولا يشك في هذا
 يمكن ان يراد من

الخارجه ان الخارجه ما هو الاول ذكرناه في الاصول المفتره للنصوصات بوصف كونها مشكوكه الحكم لكن
 ظاهر كلامنا الاكثر بالشك والتبديد والفاضل بين والشهيد وصاحب المعالم كونه حكما عقليا ولذا لم
 يمتثل احد هؤلاء فيه بخبر من الاخبار **فهم** ذكر في العدة انصارا للقاء بل يحتمل ما روى عن النبي
 من ان الشيطان يفتح النبي المصلي فلا يصرفنا احدهم الا بعد ان يسمع صوتا او يجرد ثوبا ومن العجيب انه ينظر
 لهذا الخبر الضعيف المختص بمورد خاص ولم يمتثل الاخبار القويحة العامة المردودة في حديث الاربعاء
 من ابواب العلوم واول من يمتثل هذه الاخبار فيما وجدناه والشيخ البهائي فيما حكى عنه في العقائد
 وشبهه صاحب الذخيرة وشارح الدروس وشارح بين من باع عندهم **فهم** ربما يظهر من الحكيمة في
 الترتيب الاعتماده هذه الاخبار حيث عبر عن استصحاب نجاحه الماء المتغير بعد زواله من قبل بقض
 البقية باليقين وهذه العبارة الظاهر انما مأخوذه من الاخبار انه **وقل** عرفت من يصرح من لا
 يقول بما لا من باب العقل اعتبار الشك في مجراه ولا معنى للاصل الا ذلك مع ان من المعلوم بالضرورة من
 طريقة الخاصة والعامة المعاملة معه معاملة الاصول وعدم صلوحه للمعارضة مع شيء مما لا دلالة
 عند الجميع بل لم يجعل احدا العمل بالاصل المتيقن مفضي القاعدة مع ان الاشكال في كون الدليل مثبثا
 بما لا يعقل فان ثبات حقيفة الدليبية مع ان من المسلم بين الفريقين عدم حجته الا في مظهر الدفع دون
 الاثبات بمعنى انما يدفع المانع عن الاقضاء الثابت لا انه يصير وسطا لاثبات ما لم يكن ثابته ثانيا فان ثبات
 الدليل وليس الاستصحاب الا اصلا وسر ما ذهب اليه اصحابنا من كيف كان فلو لم يكن الا يضيض
 الجميع باخذ الشك في مجراه لكفى به شاهدا على انه عند الجميع اصل فانك قد عرفت ان الدليل لا يعقل
 ان ينظر الى غير الواقع من حيث هو كذا الدليل الغير العلي انما يعتبر الشك ما يدل على اعتبار **فهم**
 سمعنا الاسناد في الدرس يدعي ان القائل بحجته الاستصحاب من باب العقل انما يعتبر من باب العقل
 والظن الناشئ عن العقله يوقف على امور اشراك غالب الافراد في الحكم واختصاص التادير بحكم مغايرة
 دوران الشيء بين القسمين فلو لم يكن فردا تادير معلوم المخالفه لم يؤثر الاستفراء في الكشف والظن بالجو
 بالغالب فرع دوران الشيء بين الامرين وهو المراد بالشك ولكنه ايضا فاسد فان الظن انما هو سطرها
 ان المناط فيها اشراك في العالي انما هو الطبيعة الكلية من غير مدخله شيء اخر والخروج عن هذه
 الطبيعة ليس بحالة الا صفة من الظن بالعلية يحصل الظن بالمعلول والعلم بحالفة التادير لا وجه
 لاعتماده بل احتمال شيوع الافراد في حصول الظن من احراز الفرد التادير انما هي في غير ان
 كونه دليل لا يجمع اعتبار الشك في مجراه فهو نظير البرائة الاصلية لا من قبل القياس **واما**
 ما استظهره من الجماعة من انه عندهم حكم عقلي فهو كذا بل هذا صريح كلامهم والمعلوم على سبيل
 القطع من طريقهم على ما سيوضح انه نعم ولكن ابن هذا من اعتباره من باب الظن وحجته من قبل الا

في نسخة من كتاب
 في نسخة من كتاب
 في نسخة من كتاب

والثقل **وأما** عدم استنادهم في تحصيل اللاحقة فاما هو لا يستفاد العقل به ولا اخبارا بما هو
هو مؤكدة له ولا بد على ما يرد على ما جرت عليه فطره الجوانب على ما يستظهر الله تعالى مع ان الاستدلال الى
الاحتجاج كلام الا ساطين قد هم في غاية الكثرة كما لا يخفى على المنتفع في المنتهى لو شك في بلوغ الكثرة فالوجه
التحصيل لان اصل العقل لا يحمل عدمه لانه كان طاهرا قبل وقوع التجانس وشك في تحصيلها ولا بدفع المنقش
بالشك في **وفير** ايضا لو شك في نجاسة منقش الطهارة جاز الاستعمال ونفى على البقير ولو يقين
التجاسر وشك في الطهارة نفي على التجانس عملا بالمنقش وترك للمرجوح انه في **فعله** ^{المنقش} **فعله** ^{فعله} ولا بدفع
بالشك كما اصرح في الاستدلال الى اخبار اليك كذا قوله عملا بالمنقش وقوله ترك للمرجوح استناد الى طهارة العقل
المعبر عنها بالظن فليقع ونفط مع انه على تقدير استناد من الاخبار لا وجه لاختصاص الموضوعات بل نعم
الاحكام والموضوعات على كلا المسلكين على ما سيظهر انهم **فهم** حيث نعم انه على ما اخذناه لا معنى
للاستصحاب الاثر في الشرعية والحكم الشرعي لا يرتب عليه اثر شرعي مغاير له وانما المرتب على نفاذه امر
عقلي لا يشك فيه العقل فلا معنى لاستصحابه ولكن التزم في موضع بان استصحاب الحكم ايضا يجوز وان اثره انما
يماثل لما كان وكيف كان فعلا اختصا الاستصحاب بالموضوعات مع وضوح في نفسه بزيادة انصافا انهم
الثاني فليظهر ان الاستصحاب لا يثبت له الا المعاملة مع مشكوك البقاء معاملة المشتق وانما
الاشكال انه ان اصل عقلي او شرعي فكونه من الادلة العقلية من فيل كون اصل البراهنة كل لو كان دليلا
اظهارا فانهم في القياس لا يوثق بفرض الحدوث وفي القياس الشافعي الذي ثبت به الحكم الشرعي هو البقاء
عليه بالحدوث **وقال** الاستاذ ان هذا الاستصحاب على تقدير اختياره من باب فاداه الظن من الادلة
العقلية كما قلده خبر واحد منهم باعتبار انه حكم عقلي يوصل به الى حكم شرعي بواسطة خطاب الشارع فيقول
ان الحكم الشرعي العقلي قد ثبت سابقا ولم يعلم ارتفاعه وكما كان كل فهو باق والصغرى شرعية الكبرى
عقلية ظنية فهو القياس والاستصحاب نظير المفاهيم والاستدلالات من العقلات الغير المشتقة
وفير ما عرفت من انه اصل مطع لا دليل مع انه لو كان دليلا اظهره باعلى الحكم الشرعي فليس الوسط
في اشارة الى البناء الذي يستفاد العقل به **وأما** الحدوث فهو دليل على الدليل كما انه لو ثبت حسن
شي او فحج دليل فالدليل على الحكم الشرعي انما هو الحسن والفتح لا ما استدلل به علمه بما هذا بناء على تفسير
الحكم في تعريف الدليل العقلي بالوسط اما على تقدير تفسيره بالتصديق فالدليل هو الظن كما هو هو كلام
شارح المختصر فقد كون الحدوث دليلا عقليا على الحكم الشرعي واضح مع ان قوله بواسطة خطاب الشارع
المطامرة سهو من العلم حيث ان النوصل ليس بواسطة خطاب الشارع فيما لا يستفاد به العقل بل العقل
بالنوصل ضرورة الفرق بين كون النوصل بخطابا شرعيا وبين كون النوصل به بواسطة خطاب الشارع فانهم
والخاص انهم عرفوا الاستصحاب بالبقاء المفسر بالحكم البقاء وصرح ان مستند الحكم هو الحدوث

ما قيل في
ان قلت ان
قد ثبت في
و قد دفع
حيث حكم
في من
عانه
في الاحكام
انه لو كان
الكلام
الظن
والاستصحاب
لا معنى
الاجابة
القول
حكم
ان
وهذا

الاستصحاب

فكيف يمكن جعل الدليل على الحكم الشرعي الحدوث وهذا تفكيك بين دليل الحكم وبين الاستصحاب وجعل
 الاستصحاب مدلولاً عليه فإن الحكم بالبقاء يستدل بالحدوث عليه فهذا واضح وخطيبين ما
 يقوم وسطا في القياس الأولي وبين ما رآه من دليل الحكم الشرعي الذي هو نتيجة ذلك القياس مع أن في
 من العقليات الغير المنقولة أيضا إشكالا **الثالث** قد حققنا قبل الشروع في الأدلة العقلية
 أن معنى البحث في العلم عن العوارض الدائمة للموضوع أن المبحث عنه إما هو العرض الثاني فلا بد أن يكون
 عنوان المبحث عنه عرضا ذاتيا للموضوع ومن المعلوم أن موضوع الأصول لو كان متاعا على موال سائر
 الفنون إنما هو الدليل على حكم الشرعي من حيث هو كذا لأن الكائنات والسنة وغيرها فالدليل على
 في عرض الموضوعية للذاتية فهو الموضوع حقيقة فليس البحث عن الحقيقة والدليلية إلا كالمبحث عن كون
 شيء كذا ومن المعلوم أن البحث عن كون شيء من مصاديق الموضوع ليس بحثا عن العوارض الدائمة للموضوع
 بل ليس من المسائل وإنما هو من المبادئ التصورية فإن التصور يطلو على ظهور الشيء بالبال وعلى معرفته
 وبغيره الثاني المحرم فليس التصديق وهذا معنى فوهتم في تعريف المعرفة ما يقال على الشيء لا فاد
 نظوره فإن الحمل إنما هو في القضية العقلية ولا معنى له إلا التصديق من لا يجرى بيان الإنسان جوازا لاطق
 لم يعرفه وإن خطر يباله الأمران وتبيان الفرق بين المحرم التصديقي والتصوري مقام **أخر وبالحكمة**
 فالبحث عن دليلية الدليل لا يعقل أن يكون بحثا عن العوارض الدائمة للموضوع الأصول فإن الموضوع
 للمبحث إنما هو ذات الشيء المفروض للدليلية والدليل المحمول في المسئلة المبحث عنها ولا بد من مسائل
 العلم أن يكون موضوعها عرضا ذاتيا والعروض للدليلية كيف يكون عرضا للدليل فانه يستلزم كون
 المفروض عارضا والموضوع محمولا ولا بد في ما حققناه جواز كون موضوع المسئلة نفس موضوع العلم
 أو مركا فافهم هذا لو كان البحث عن حقيقة الكائنات السنة وفيه مذهبنا والأمر في البحث عن ما يثبت به السنة
 كبحر الواحد واضح **وأما** المقام فليس البحث في الحقيقة عن دليلية الدليل ولا عن دليلية دليلية
 إنما هو بحث عن وجوده فانه لو كان في الواقع حكم بالبقاء بمجرد الحدوث بعينه العقلية فلا إشكال في
 اعتباره وإنما البحث عن حقيقة كائن البحث في أصالة البرائة عن تحقق موضوع حكم العقل وهو على
 البيان فإن الكري لا يشك فيه غافل ولا يمنعها إلا مكابرة وإنما الاخبارية بدعوى البيان ومجوزارة
 الشبهة المحصورة بمنع حشاش العلم الإجمالي عنده كالشك البدوي مطا وفي الجملة بالذات أو بالمثل
 من الشارع ولا إشكال في الكري ولا يعقل كون البحث عن وجود الموضوع أو موضوعه من مسائل الفن
 وقد حققنا في أول الباب أن الأصول ليس فتايل إنما هو مقدمة لمسائلها جامع به يتميز عن غيرها
 فراجع ذلك المقام **وقال** الأستاذ أنه مسألة الاستصحاب على القول بكونه من الأحكام العقلية
 مسألة أصولية بحث فيها عن كون الشيء دليلا على الحكم الشرعي نظير حجة القياس والاستفراء **نعم**

من الأصول
 وهو الدليل
 على الحكم
 الشرعي

وليس

بشكل ذلك مما ذكره المحقق الشيرازي في القوانين وحاشيته من ان مسائل الاصول ما بحث فيه عن حال
الدليل بعد التبرع عن كونه دليلا لا عن دليلته الدليل وعلى ما ذكره فله يكون مسئلة الاستصحاب
كسائر حجج الادلة الظنية كظاهر الكتاب خبر الواحد ومخبرها من المبادى التصديقية للمسائل الاصولية
وحيث لم يثبت في علم اخر اخرج الى بيانها في نفس العلم كالمبادى التصورية **لعمري** ذكر بعضهم ان
موضوع الاصول هو ذلك الادلة من حيث بحث عن دليلتها او عما يعبر عنها بعد الدليلية ولعله موافق لغير
الاصول بانه ان لم بالفواعل الممهدة لاستنباط الاحكام الفرعية عن ادلتها اما على القول بكونه من الاصول
العلنية ففي كونه من المسائل الاصولية عنوصا لان الاستصحاب قاعدة مستفادة من المسئلة والمسل
الاصولية التي بمعنونها يستنبط هذه القاعدة من قولهم لا نفض البين بالشك وهي المسائل البانية
عن احوال طر في الخبر وعن احوال الفاظ الواقعة فيه هذه القاعدة كفاعة البرائة والاشغال نظرا
في الضرر والخرج من الفواعل الفرعية السعلى بعل المكلف **لعمري** يندرج تحت هذه القاعدة
مسئلة اصولية تجري فيها الاستصحاب كما يندرج المسئلة لحياتنا كادلة في الحجج كما ينبغي
الخص عن المعارض حتى يقطع بعدمه بنفي الحجج انتهى **ففي** ما عرفت من ان الاستصحاب بناء
على استبعاد العقل به ليس الا اصلا واصبا يستغل العقل باذراكه كاصالة البرائة والاشغال والنس
عن حجة بل انما هو بحث عن تحقيقه بل لا معنى للبحث عن حجة الاصل طر وانما بحث في الاصول عن تحقيقها
او عن تحقيق مجازها فان وظيفة الجاهل اما عقلية او واقعية لا يوقف على جعل الشارع واما شرعية
جملية وعلى ان يغير فليس هنا امران الشئ ووصف الحجة فائترع في مسئلة البرائة والاشغال في
الاصل الذي يقول عليه معنى وظيفة الشاك في التكليف وفي المكلف به لا في حجة الوظيفة في حجة اصل
البرائة لا معنى لها الا تحتها بمعنى ان الجاهل مغلوبا الواقع مع قطع النظر عن الشرع ولا يجوز عليه التكليف
حال الجهل ولم يجزه الشارع بنصرف منه حجة الاستصحاب ليس الا ان وظيفة الجاهل بالقاعا
بالكروثان معامل مع المشكوك فيه معاملة معلوم البقاء فليس للبحث فيه عن احوال الحكم العقلي
وهذا ليس الا بالبحث عن حجة المفاهيم فانه بحث عن تحقيقها وبعد التحقيق فالحجة مسلمة وكذا في المقام
اشكال في الركون الى الوظيفة العقلية مالم يمنع منها الشارع حيث يكون له ذلك وانما الاشكال في كونه
وظيفة عقلائية فلو كان البحث عن دليلته الدليل من المسائل الاصولية لم يتفع في المقام حيث ان البحث
فيه ليس الا عن تحقق ما لو كان متحققا لم يكن اشكال في الركون اليه واعتماد عليه مع ان عدم كون البحث
الدليلية من مباحث الاصول بعد التسالم على ان موضوع الاصول انما هو الدليل من حيث هو كمن من الواضح
ولا وقع لا سناد هذا الاشكال الى القوانين خاصة بل هو اوضح من ان يخص احد التنبيه له وقد عرفت انه
على هذا ليس من قبيل حجة ظاهر الكتاب كما ان حجة الخبر ليس من قبيل واحدة مما ولا ما نحن فيه من المبادى

هذا هو الوجه في الاستصحاب

بل انما هو من التبادر التصوري وهو ان موضوع علم الاصول هو ذوات الادلة من حيث يبحث عن دليلها
 او عما يرض لها بعد الدليلية فلا يعتمد بمقاله فانها لا ترجع الى محصل فانه جمع بين التقيضين فان ما بالعلم
 بماز الموضوعات وماز الموضوعات بماز الخبثيات على ما حفظناه في اول البحث ودفعنا عنه الشبهة
 ومعنى ان بماز الموضوعات بماز الخبثيات ان الشيء يختلف باختلاف خبثياته اعتبارا فان كلمة من حيث لا غير
 والبناء غيرها من حيث الصحة والاعتلال وهي من حيث الصحة والاعتلال غيرها من حيث الصراحة والاعتلال
 وهي من حيث ما غيرها من الخبثيات وهذا المقدار من التميز يكفي في تميز العلوم ومن العلوم اختلاف الاحوال
 باختلاف الخبثيات فان حالة الكلمة من حيث الاعراب البناء الفاعلية والمفعولية ومن غير هذه الخبثية
 لها حالة اخرى فلا يعقل ان خبثية الدليلية معبرة في الموضوع ومع ذلك يكون البحث عن ذات الدليل اسما
 ولو من حيث خصوص البحث عن الدليلية من المسائل فانه لا طمع بين الخبثيتين فان معنى كون خبثية الدليل
 في موضوعه ان نعني ان موضوع البحث لا بد وان يكون مما يطر على الشيء من هذه الخبثية كالنفاضة فانه انما
 يطر الشيء من حيث الدلالة والبحث عن الدليلية بحث عن ذات الشيء لان صفته الدليلية التي يعرض الشيء
 المحول في المسائل ليس طرقها باعتبارها خاص ومن حيثية مخصوصة بل انما تعرض لذاته **وببيان** ان
 اختصاص البحث عن الدليلية وامساره عن ما بال المسائل ليس الا بالمحول فان الموضوع انما هو ذات الدليل ومع
 اعتبار خبثية الدليلية في الموضوع بحيث يكون التميز بها لا يعقل ان يكون البحث عن ذات الشيء من المسائل
 ينفع اعتبار خصوصية المسئلة باعتبار خصوصية المحول والمقال جمع بين اعتبار خبثية الدليلية الصا
 مع اعتبار خصوصية المحول وهو من الوضوح **واما** الموافقة لغيره الفرض فلا يرجع الى محصل
 لان كل فن لا بد وان يكون تميزه بماز الموضوع ومع عدم الانطباق على الميزان لا يجزى شيئا فالترتيب
 لا يصح الا ان يرجع الى ذلك فالقواعد التمهيدية للاستنباط انما تكون قواعد اصولية حيث كان البحث فيها
 عن العوارض الذاتية للدليل والافخر التمهيدية للاستنباط لا يجزى بناء على كون الاصل متابلا لهذا التميز
 لا ينطبق على ما اخرناه ايضا حيث ان مباحث الاجتهاد والتقليد ليست متممة للاستنباط بل انما هي نفس
 الاستنباط **وبالجمل** فكون العرض من التمهيد استنباطا لا يحكم ليس مما يصلح للتميز ومما
 حقيقا يطر ما في قوله هذه والمسئلة الاصولية هي التي بموجبها الخ فان هذا انما ينطبق على التفرضا الذي
 ذكره وفيه ما فيه ويظهر مما حققنا انه لا مناص من ارجاع المسئلة الى البحث عن العرض الذاتي للموضوع
 مجرد كون النفع للمجهدة عند انتفاع المقلد ليس مما طاق ذلك من حيث هو موضوع العلم لا ينفع العلم
 الدليل الا للاستدلال فالتد لا يقد على الاستدلال لا يحتاج الى معرفة احوال الدليل فالميزان كون المسئلة
 اصولية انما هو كون البحث فيها عن العوارض الذاتية وكما يقع كون العلم لها وظيفة المجهدة فان المجهدة
 يحتاج في استنباطه الى سفره اموال ليس شي منها من الاصول فليس اختصاص المجهدة بالاجتهاد الى

فمن الخبثيات التي
 عن الدليلية والتميز
 عن التميز والتميز
 من التميز والتميز
 من التميز والتميز

بشيء منها لكون المسئلة أصولية **لعمري** بعد ارجاز عدم كون المسئلة من غير الاصول والفقه ودوران الامر
 بين الفتن فلهذا وجد مع ان كثير من الفواعل الفقهية ايضا مما لا ينفع به غير المجتهد كسائل الفضايل والاعراض
 مما حققنا ما فيها افادة الاستحافه حيث قال **لعمري** بعد ما نرى بشكل كون الاستصحاب في المسائل من المسائل الشرعية
 بان اجرائها في موردها اعنى صورة الشك في بقاء الحكم الشرعي السابق كجاسة الماء المنقرض في زمان غيره
 مختص بالمجتهد وليس وظيفه للمقلد فهي تحتاج اليه المجتهد فقط ولا ينفع للمقلد وهذا من خواص المسئلة
 الاصولية لما مهدت للاختصاص واستنبط الاحكام من الادلة المختص بها التنبط ولا حظ لغيره فيها انه
 فان اختصاص المجتهد بالاجراء لا ينافي كونه من الفقه كما هو الحال في كثير من الفواعل الفقهية مع ان اجراء الاصل
 بناء على هذا ليس الا بتطبيق الكل على الفرد وهو ليس الا اخذ بالوظيفة الشرعية ولا فرق فيه بين المجتهد
 والمقلد غاية الامر ان المقلد لا يستقل باجراء الموضوع وهذا لا ينافي استقلاله باجراء الاصل مع ان هذا ليس
 من الاستنباط في شيء فعليل اختصاص المجتهد به بان مسائل الاصولية مهدت للاختصاص والاستنباط فانخص
 به المجتهد لا معنى له حيث ان الاختصاص في المقام على تقدير تسليمه ليس من هذه الجهة فان العمل بالأصل انما
 هو مع فقد الدليل بحيث لا اجتهاد ولا استنباط بل الاصل **والبطلان** فالأصل ليس الا وظيفة المجتهد
 والمجتهد انما يوجب عن المقلد في ارجاز العمل وعدم الدليل وبشر كان في الوظيفة وهذا ليس من حيث انه
 مهمل الاستنباط بل انما هو وظيفة غير التنبط كالمجمل الحكم ولما اختص المجتهد بالاستنباط فالعلم
 المختص بمعرفة هذا الدليل وامن هذا من كون الحكم ممهدا للاستنباط **لعمري** فان قلنا ان
 اختصاص هذه المسئلة بالمجتهد لا جل ان موضوعها هو الشك في الحكم الشرعي وعدم قيام الدليل
 الاجتهاد عليه لا يستلزم الا للمجتهد والافضل منه وهو العمل على طوق الحالة السابقة وترتيب آثارها
 بين المجتهد والمقلد **قلت** جميع المسائل الاصولية كذلك وجوب العمل بالخبر الواحد ومزني آثار
 الصدق عليه ليس مختصا بالمجتهد **لعمري** لشخص مجرى خبر الواحد ونعني مذكوره وبحصيل شروط
 العمل به مختص بالمجتهد لا يمكنه من ذلك وعجز المقلد فكان المجتهد ثابت عن المقلد في تحصيل مقدمات
 العمل بالادلة الاجتهادية وشخص مجرى الاصول العلمية والاعمال في الحكم الشرعي في الاصول والفرق بين
 بين المجتهد والمقلد انه **وغير ما عرفت** من ان الفرق بين سائر المجتهدين والاستنباط واستنباط
 الحكم وبين التباين في ارجاز عدم الدليل وكون المقام مجرى للاصل بوضوح ذلك انه فرق بين التنبط في
 الاحكام وبين التنبط في العمل ولا اشكال في الاول فان الاحكام بحصيل الشرع بين
 المجتهد والمقلد لا ما يكون من قبيل الفضايل وسائر المناصب لكن الذي يبلغ مرتبة الاجتهاد لا يمكن
 من العمل بحجة الادلة وما يتعلق بها لا يحتاجها الاستنباط والمفروض انه ليس من اهله وهو عنه بمقر
واما الوظائف المفترضة لمن لم ينكشف له الواقع ولا دليل على فعلها كل من المقلد والمجتهد

في بيان وجه الاستصحاب

على التواء فالوظيفة كالحكم التلخيصي الفرعي بفعلها كل مكلف ولا يعلم شيئاً منها غير المجتهدين كائناً من
والمجتهدين مختص بالعلم والمفليد بشاركتهم العمل فلا فرق بين الأصول العلية والأحكام الفقهية **وأما**
حجة المخبر فأنما بفعل المجتهدين حيث أنها لا تنفع إلا للاستنباط وكذا الأحكام التعارض كما أن أحكام القضاء
وأنما بها لا بفعلها إلا الفاضل فحجة خبر الواحد كسائر الأحكام لا يختص بها المجتهد إلا أن العمل بها مختص
بها المجتهدين كسائر المسائل الأصولية فليس يختص به المجتهد إلا لاختصاص العمل به بل يختص بغير العمل فإنه
عبارة عن استنباط الحكم بواسطة فليس حال الأصل إلا كحال المسائل الفقهية بخلاف سائر المسائل
الأصولية وظاهر ما مر فشا ما صدر من بعض الشاذة القول فلهذا **قال** استصحاب الحكم المخالف للأصل
شئ دليل شرعي دافع لحكم الأصل ومختص بموثر الحل كاستصحاب حكم العتبات الأصل فدائماً
بالإجماع والنصوص الدالة على حرمة الغلبان وعموماً الكتاب السنة قد خصصت لها قطعاً و
فبتكس الأصل في الترتيب يكون الحكم فيه ببقاء الجرم الثالث لمقبل الترتيب بمقتضى الاستصحاب
فلا يرفع الأمع العلم بزواله والخاضع وإن كان استصحاباً بقدر على العام وإن كان كما لا يخفى في محله
وأما استصحاب الحل ففادته الحل بالفعل وهي لا تأتي الجرم بالقوة والحل الجرم برفع محمول
شرط الجرم **فإن قيل** لا يرد في النصوص من عد جواز نقض اليقين بالشك
قلنا الاستصحاب في كل شئ ليس إلا بقاء الحكم الثابت وهو هذا المعنى خاص بذلك الشئ ولا
يعدله إلى غيره وعد نقض اليقين بالشك وإن كان عاماً إلا أنه دافع في طريق الاستصحاب وليس
الاستصحاب المستدل به والعبرة في العمود الخصوص بنفس الأدلة لا بادلته الأدلة والأمران بوجهاً للأدلة
الشرعية دليل خاص أصلاً إذ كل دليل فهو ينشئ له أدلة عامته هي دليل محض وليس عموم فوهم الانقضاء
بالشك نقضاً ليس له أفراد الاستصحاب وجوباً أنه لا كعموم قوله إن جاءكم فاستشيروا القبل إلى
أحاد الأخبار الموثقة فكما أن ذلك لا يأتي كون الخبر خاصاً إذا خص مورد شئ معين فكذا هذا ولذا
رأى الفقهاء يستدلون باستصحاب التجانس والحرمة في مقابل الأصول وعموماً الدالة على الطهارة
والحل وفي مسائل العصية ما ينشئ على ذلك أيضاً كسئلة الشك في ذهاب الثلثين وكون الحديد
مخفياً لا قهراً وكذا مسئلة خصية ماء وعصية ذهاب الثلثين وذهب ثلثيه وغير ذلك من
المسائل ولو أن الاستصحاب دليل خاص يجب تقديمه على الأصل وعمومات لم يصح شئ من ذلك وهذا
من تقاضى المباحث فاحفظه انتهى **وقد** مر ما عرفنا أنه أصل لا دليل حتى على اعتبار عقلا ولا
معنى يحمل دليل الأصل ومدركهما وأصل الجاري في كل مورد باعتبار خصوصيته للمورد خاصاً
بل الأصل ليس إلا هو الضابط الكلي والوارد دائماً في مجاريها لا أفراد وهذا بناء على استنفاده من
الأخبار في غاية الوضوح ولا مجال لتوهم كونه دليلان فلنا بانه أمر متبدل متعلق من الشك وليس بقدر

فإنما الحكم هو الذي
يقتضيه الشك في الجرم
لأن الشك في الجرم
يقتضي الحكم عليه

على العموم من جهة انه خاص بل انما هو للحكيم حيث ان حملته الاشياء انما هي حلبة افتراضية بحيث
 ينافي طرق الحجته المحرقة وقد ثبت الجرم بالغبان وحيث حكم ببقاء الحرمة الطارئة بالاستصحاب فلا
 مجال للمادة على الحل حيث لا محرم **ومنه** يظهر الحال في ما ذكره ووجه ان نقول الاستصحاب انما
 هو من باب تخصيص العام بالخاص مع انه يتقدم على كثير من الاصول ايضا ولا فرق بينهما في ذلك فيمكن ان
 يقال ان قوله الثالث في سعة مما لا يعلمون يدل على اعتبار اصل البرائة والاصل الجارى في كل مورد
 دليل على الحكم الثابت فيه وهو خاص ايضا فواجب لتقدم الاستصحاب عليه بل مفضي ذلك تقدم سائر
 الاصول ايضا على العمومات **وبالجمل** في الاصل ليس الا الوظيفة وكثرة الموارد لا ينافي
 ولا معنى لتعدد اصالة البرائة بتعدد الشبهات ولا فرق بينهما وبين الاستصحاب من هذه الجهة
 بل المناط في تقديم الاصل على الدليل ونقد بعض الاصول على البعض انما هو الحكومة **وبالجمل** فليس
 حال الاصل في موارد الاحكام الدليل في موارد في عدم تعدد بقوله للوارد ولا فرق بين ان يكون المستفاد
 من الدليل حكما واقعا او وظيفة في كونه حكما واحدا وان تعدد الموارد والحجج ولا يؤثر اختلاف المورد
 في اختلاف الحكم ولا يوجب كون المورد خاصا ضرورة الحكم بدليل خاصا وابن الحكم من الدليل مع انه
 صريح بان الاستصحاب في كل شيء ليس الا بقاء الحكم الثابت له ومن المعلوم ان البقاء حكم لا دليل
 ليس عنه بقاء عطفى بسندك به على البقاء الشرعي ولا مجال لوقوع ان البقاء الشرعي دليل ولقد اجاد
 في جعل الاستصحاب عبارة عن البقاء الا انه صرح قبل ذلك بان ثبوت الحكم لشئ في الاول **وقال**
 في مقام اثبات حجة الاستصحاب بالاحبار **فان قلت** ان دليل ثبوت الحكم في الحالة الاولى وهي
 حالة البقين انعم الثانية اعني حالة الشك كان الحكم مستصفا فيها متم البقاء الدليل
 استمراره وان لم يعم الثانية كان الحكم مختصا بالاولى غير مختار عنها الى الثانية والا كان من غير
 دليل ثم قل كلام المحقق قد سمع **فالقول** ان دليل الحكم لو عم الحالتين كان ثبوت الحكم في الثانية
 لا يصح للاستصحاب فان الاستصحاب هو ثبوت الحكم لشئ في الاولى لا دليل ثبوت فيها ولا يلزم
 من انفاء دليل الخاص وهو العموم في دليل الاولى ان يكون الحكم في الثانية من غير دليل لان في الحالة
 لا يستلزم في العام والدليل في الثانية هو ثبوت الحكم في الاولى في المستلزم لشئ فيها عامضا
 من الدليل على حجة الاستصحاب **وتوضيح المقال** ان الدليل الدال على الحكم في الحالة الاولى
 لا يخلو اما ان يدل على ثبوت فيها وفيما بعد ها او يدل على ثبوت في الحالة الاولى خاصة ولا يعلم منه
 حكم الثانية وجودا وعدما بل يكون مستكونا عنه في ذلك الدليل ولا ريب ان الحكم في الصورة ما لا
 يخص بالحالة الاولى اذ المفروض فيها دالة النص على انقائه في الثانية والاستصحاب مستمع مع
 ذلك قطعاً في الثانية بعم الحالتين ويكون الحكم في كل منهما ثابتاً بنفس الدليل من غير ان يكون

الاستصحاب هو ثبوت الحكم لشئ في الاولى لا دليل ثبوت فيها ولا يلزم

الى اخذها اولى من حيثها الى الاخرى وهذا لتسند اليعوم والحدثة وليس من الاستصحاب في شيء
واما الصورة الثالثة فهي مسئلة الاستصحاب المتعارفين فيه فالخلاف فيها يرجع في الحقيقة الى
 الخلاف في دالة التوثيق على البقاء والدوام فالشافعيون للجهة منعو ذلك نظر الى ان الشيء قد يثبت بحدوثه
 فلا بد لدوامه من دليل غير دليل التوثيق كدوامه فافقد من الجانبين وجب الرجوع الى الاصول الشرعية
 وكان الحكم في الحالة الثانية ناعما لما ينضيه حكم الاصل في البقاء والنزول **واما** المثبتون فاتهم
 فالواصل فيما يثبتان بدوم شرعا وان جازوا له عقلا واحجوا على ذلك بوجوه وقد اشرنا الى ما هو
 المختار منها وبتنا وجه الدلالة فيه فعندهم دليل الحالة الثانية هو التوثيق في الاولى ودليل ثبوت الحكم
 فيها ثبوت في الاولى هو دليل حجة الاستصحاب كقوله لا ينفذ اليقين بالشك مثالا فلا يلزم الحكم في
 الثانية من غير دليل ولا الحكم فيها بدليل حكم الاولى كما يخفى انتهى فهو كما ترى قد صرح في مواضع من
 هذا الكلام بان الدليل على البقاء انما هو الحدوث وان المنفاد من الاخبار وغيرها انما هو اعتبار
 دالة هذا الدليل وهو ليليتما لبقاء ليس استصحابا وانما الاستصحاب على هذا هو الحدوث والتوثيق
 المغلول لمولا يخفى ما بين الكلامين من التناقض ولا يخفى مع ذلك ما فيه من الخلط بين الاصل العقلي
 والشرعي فان الاخبار لا تدل على حجة الحدوث وانما المنفاد منها هو المصق على اليقين ويستفاد منها
 انه نعم وكيف كان فلا استعار فيها على اعتبار الحدوث وانما هو موضوع للاصل العقلي عند الظاهر لا
 دليل ولعل بالتأمل فيما ذكرنا ندفع التناقض بالتكليف كما اتفق الاشكال من غيره فلا حظ في **الراجح**
 ان المراد من حجة الاستصحاب من باب الظن ليس الا انه انكشف اطلاق فانه ظهور ليس بحجة الذات
 على ما يثبتاه ولم يثبتوا الحدوث وانما اعتبار مدار الظن الشخص بل الأدلة لا جهازة بل هو ثم الحدوث وان
 اعتبارها مداره كما لا يخفى على المطلع على ابواب الفقه **وقد صدق** عن شيخنا البهائي قدس في حل
 المسئلة ما ينضيه منه الوجه حيث قال لا يخفى ان الظن الحاصل بالاستصحاب فيمن يفتن بالطهارة وشك في
 الحدوث لا يفي على شيء واحد بل يضعف بطول المدة شيئا فشيئا بل قد يزل الرجحان وينساوي الطرفين بل يزل
 بصير الرجحان من جوارحها كما لو توضع عند الصبح وذهل عن الحفظ ثم شك عند المغرب صدور الحد منه
 لم تكن من عادته البقاء على الطهارة الى ذلك الوقت الحاصل ان المدار على الظن ما دام باقيا فالعمل عليه
 وان ضعف انتهى ولا يخفى انه اعلى الله مقامه لا يلزم ما عينا افاده الظن في الاستصحاب في ابواب الفقه
 في الشبهات الموضوعية فالصائم حيث لا يظن بقاء النهار يجوز له الافطار والمرء حيث لا يظن بقاء
 الطهارة لا يجب عليها العبادة والزوج حيث لا يظن حيوة نسك زوجته وهكذا كلام **كلاهما**
 منه ما ذكره المحقق الخونساري اعلى الله مقامه حيث قال بعد حكايته هذا الكلام ولا يخفى ان هذا انما
 يصح لو بني المسئلة على ان ما يفتن بمسئولة في وقت لم يعلم طرق ما يزيله يحصل الظن ببقائه والشك في

الراجح في المسئلة الاولى هو ان الظن الحاصل بالاستصحاب فيمن يفتن بالطهارة وشك في الحدوث لا يفي على شيء واحد بل يضعف بطول المدة شيئا فشيئا بل قد يزل الرجحان وينساوي الطرفين بل يزل بصير الرجحان من جوارحها كما لو توضع عند الصبح وذهل عن الحفظ ثم شك عند المغرب صدور الحد منه لم تكن من عادته البقاء على الطهارة الى ذلك الوقت الحاصل ان المدار على الظن ما دام باقيا فالعمل عليه وان ضعف انتهى ولا يخفى انه اعلى الله مقامه لا يلزم ما عينا افاده الظن في الاستصحاب في ابواب الفقه في الشبهات الموضوعية فالصائم حيث لا يظن بقاء النهار يجوز له الافطار والمرء حيث لا يظن بقاء الطهارة لا يجب عليها العبادة والزوج حيث لا يظن حيوة نسك زوجته وهكذا كلام كلاهما

هذا هو الوجه الثاني في كون الشك في الظن معارضا للضعف

هذا كما ينبغي ان يكون العارضا لان الشك في الظن معارضا للضعف

لا معارضا للضعف لا معارضا للضعف لكن هذا البناء ضعيف كما بل ما يقال على الروايات مؤيدة
 باصالة البراهين في بعض المقامات وهي بطل الشك والظن معا فخرج الظن عنه مما لا وجه له اصلا انتهى
 فانه مع ما فيه من لزوم ان لا ينافي حكم باجماع الظن التفتيح بالشك وجعل منقول الشك في بعض ما نقلوه
 ومع ذلك زعم انه معارض لان هو بالنسبة الى الظن والشك غير معقول من جهات وترجح الظن على الشك
 لقوته ويجعل الشك على الاحتمال الموهوم لا ينفع في دفع الاشكال ان الحكم انما ينفع للعقل اجماعا
 واقا المعارضة والترجح فلا ولا يرد هذا على ما في الذكرى حيث قال فانه فيها ان قولنا البين لا يفضله الشك
 لا يعني به اجماع البين والشك بل المراد ان البين الذي كان في الزمان الاول لا يخرج عن حكمه بالشك
 في الزمان الثاني باصالة بقاء ما كان في قولنا اجماع الظن والشك في الزمان الواحد فيخرج الظن عنه
 هو مظهر في العبادات انتهى كلامه فله صريح في ان الحكم انما هو عند الخروج عن حكم البين والله هو
 الاصل في الامر بالظن انما هو هذا الاصل اي عند الخروج عن حكم البين السابق والله هو خفي الاستصحاب
 فالمراد بالظن انما هو الاصل اي عند الخروج عن حكم البين السابق ولهذا فرغ على ان المراد بعدم نقص البين
 بالشك عدم الخروج عن حكم البين اجماع الظن والشك في الزمان الواحد فان ما لم يعدم انفاض البين
 بالشك الى اجماع الظن مع الشك لان مفاد اصالته بقاء ما كان في **صحيح** ان الشهيد قد اراد ان
 معنى الرواية بدفع الاشكال عنها يشير الى حقيقة هذه القاعدة وستر حلو منها على ما يحكم عليه فان
 المراتب من الرواية اجماع البين والشك والتعارض من ترجيح البين على ما هو مقتضى نفي تعصبه ولكن
 الغرض ضرب قاعدة وبيان اصالته بقاء ما كان معني عدم انتفاض البين عدم الخروج عن حكمه مع فرض
 ارتفاعه فانه كان على عينه فشق ولهذا لا يختلف الحال بين نفي انتفاض البين بالشك والتمسح عن
 نفي الشك بالشك بالبين الزائل الذي هو عبارة اخرى عن تزيل ما زال من البين منزلة الثاني في قول
 الى كون الشك غالبا بحكم الشارع والعلم الشرعي ظهورا شرعيا وهذا معنى التبريم في قوله في قول الحكم
 الظن والشك في الزمان الواحد على تفسير عدم انتفاض البين بالشك بعد دفع اليد عن البين السابق
 التثبت به وعند الخروج عن حكمه ولا ضد الخروج عن حكم البين الزائل بالشك في كل الحصول للظن
 الشخصي بالضرورة ولا مناسبه بين كون مفاد الرواية اصالته بقاء ما كان وبين حصول الظن الشخصي
 فكيف يتفرع عليه مع انه لو كان المراد بالشك الاحتمال الموهوم لكان الوجهان يقول في قولنا الحصول للظن
 فان مجامعة الاحتمال الموهوم مع الترجيح مما لا بد منها فلا فضل لاجتماع مفهوم الحقيقة ولا معنى
 عن حصول الظن باجماع الظن مع الشك اي اجماع الترجيح مع الترجيح **فالحاصل** انه لا مناسبه
 بين ما افاده الشهيد وبين ما نوقحه غيره ففقط وأشار بقوله اصالته بقاء ما كان الى ان الشك لا
 لا يوجب الخروج عن حكم البين انما هو الشك في البين لا الشك في الساري ولا الاعم فلا بد من احراز

الحدوث وعند الخرج عن حكم هذا البين بالشك في البقاء فليس الأصل البقاء ما كان لا يفضل الكون
وينبئ من هذا أن الاستصحاب عنه هو الابقاء انصر مع كونه مستقفاً من الاخبار فان عند الخرج والنشأ
عمل المكلف المستقفاً من الرواية التي عن الخرج عن حكم وهو عين كون البقاء أصلاً فالعمل بهذا الحكم
استصحاب فافهم **الخامس** أن مقتضى كون الاستصحاب عبارة عن الاستسناد إلى الحدوث في الحكم
بالبقاء عند الشك اعتباراً من حراز الحدوث والجهل بالبقاء فلو شك في الحدوث بعد أن كان متيقناً
بعدم إمكان الاستصحاب وكذا لو شك في بقاء ما يعلم بحقيقة معنى الاستصحاب التمسك به من غير
في جزمه لم يكن الجهل وإن كان غافلاً للخصيص هو الثاني كما هو الحال في جميع الأحكام الظاهرية وليس
للافتات دخل في الوظيفة الواقعية وإنما يتوقف عليه العمل كما هو الحال في جميع الأفعال الاخبارية فلا
فرق بين من التفت إلى حاله فشك في الظهارة بعد أن كان متيقناً بالحدوث فصلى غفلة وبين من لم يشك
بعد الافتات فصلى ثم شك بعد الفراغ فان الاستصحاب يجري في المفاين ومورد قاعدة الشك
بعد الفراغ إنما هو لو كان الشك من جهة احتمال النسيان واستناد الخلل إليه **وأما** مع العلم بأنه لو كان
ملتصفاً بالشك أيضاً في الظهارة فلا مجال لقاعدة الشك بعد الفراغ وعلى تقدير التعميم لا ينافي جريان الاستصحاب
غائبة الأمر حكومتها عليه فثبت **وتوضيح** الحال لا أشكال في أن كلام البين والشك ذكر في
الاستصحاب في الجملة وإنما الكلام في أنهما هل يعتبران من حيث الطريقتين وعلى وجه الموضوعية والمعاد
بطريقة الشك كونه عند الوصول إلى الواقع من حيث أنه خجل من غير أن يكون للتردد الموقوف على الافتات
دخل في الحكم فطريقة العلم تستلزم بعدة المتعلق فالكلام يعود إلى اعتبار تعدد المتعلق ولا كفاً
بوحده فبشمل الشك الثاني على الأخير دون الأول وعلى الأول فلا بد من وحدة اعتبارية خاصة للتعبد
الحقيقي باعتباره بضعان يقال كان متيقناً فشك فختلف الزمان مع أن الاختلاف في الزمان إنما هو
بالنسبة إلى المتعلق ونفس البين والشك يجمعان بعد المناقاة وحيث يعتبر لاختلاف زمان الشك
والبين بحسب اعتبار فعله يعتبر تقديم البين على الشك أو تبكي العكس وهو الاستصحاب القهري
وعلى الأول فهل يترتب آثار الشك في حال الشك خاصة ويترتب آثاره الثابتة حال البين أيضاً فهنا مقام
أما الأول فلا أشكال في مشاركة الاستصحاب غيره من الأصول في اعتبار الشك في موضوعه للتردد
في شيء من الأصول ولا يشترط دليل من الأدلة التعميمية بذلك ولا يعتبر في شيء من الأصول العقلية بالضرورة
أنما المناط في الجميع هو الجهل بل نقول أن الجهل ليس معتبراً في موضوع شيء من الأصول الاستصحاب حال العمل
المتبني على فح العقاب بلا بيان فقد البيان وهو الجهل موضوع لهذا الحكم وأما الاحتياط أي قاعدة الاستصحاب
المنفردة على العلم بالتكليف مع الشك في البرائة فموضوعها العلم خشان وجوب الاحتياط ليس إلا بخبر
الواقع بواسطة العلم فان احتمال البرائة بعد العلم بالاستشغال ليس عذراً فوجوب الاحتياط الذي هو عبارة

الاستصحاب
هو العمل بما
هو متيقن به
من غير اشتراط
الدليل

ولا موضوع

عن عدم كون من فاته الواقع معذوراً ليس إلا اعتبار العلم وحجته بالشك الجامع له لا حكم له كما كان الشك
البدوي لا أن هذا الحكم وهو النجس للشك من حيث هو كذا وفرفرف من عدم الاعتداد بالشك الجامع العلم
وبين ما يشره في الحكم وثمة الحكم عليه فالعلم من حيث هو كذا يجب عليه الاضطرار كان شاكاً في حصول
البرائة وطرقها مع العلم بحدوث الاشتغال وابن هذا من اعتبار الجهن في موضوع الحكم **والاصل**
أن لقاعدة الاضطرار مجربين **أحدها** فإما لو علم التكليف لم يعرف المنع وجوب الاحتياط فإما
هو لخصو البيان والاحمال الضرر في ترك الامثال التسمية إلى كل من اطراف الشبهة بمعنى أن استحقاق العقاب
محقق بالعلم فلا يعذر في مخالفه الواقع وإن كان جاهلاً بعلفه بكل من الاطراف بخصوص فهذا الجهن غير
مؤثر وإما الاثر للعلم حيث لا يفتقر في نجر الواقع مفرقة موضوع الحكم بل يكفي العلم بحقيقة **الثاني**
ما لو علم بالتكليف واخطأ الامثال فان مجرأ حال الامثال ليس عذراً بل لا بد من العلم بالاشارة حيث ان احتمال
الضرر لا دافع له لتحقيق البيان وهو العلم قلب عقابه على تقدير نقاده عن الامثال عقاباً من خبر بيان فوجبه
تحريض عبادته عن عدم زوال النجس الحاصل بالعلم بحدوث الشك في زوال الاشتغال وابن هذا من اعتبار
الشك في هذا الحكم هذا حال اصالة الاضطرار القائمة بالعقل **والثاني** الاضطرار الذي لا يستقل به العقل
وهو ما يدعيه الاخباريون في الشبهة التي تسمى اسناداً إلى الاخبار فليس موضوعه الشك بقدر فان
نجر الواقع على الجاهل بصرف الشارع كحمله غايته الامران الجهن ليس عذراً كما هو الحال في بعض الاحكام
العقلية فان النفوس المحرمة يجب حفظها وتجرأ ان لا يفها حتى على الجاهل بمقوماته لو تردد امر الشئ من ان
يكون نفساً محرمة او حائطاً فلا يجوز رميها بما يوجب الانلاف على الاول بمعنى انه لو قلها لم يكن معذوراً
وان كان جاهلاً ولا شتر في ذلك كونه مهتماً بحيث يفتح عدم الحفظ عليه هذا هو الشر في وجوب فعل احتمال
الضرر عن النفس وجوب الفحص عن الصابغة الزكوة والاشتغال عنه في الحج هذا حال اصالة الاضطرار
حال المحض فهو ايضا اثر للعلم الجمالي غايته الامران العجز عن الاحتياط منع عن النجس التام فحرم الحالة القطعية
ولقد التمكن من الموافقة القطعية فكيف بالموافقة الاحتمالية ولا دخل للشك في هذا الحكم انصافاً
واما الاستصحاب فليس الاكفائه العلم بالحدوث في نجر جميع الامار وان كان خصوص البقاء محجوراً
والاخذ باليقين هو الاستصحاب لا ان للشك دخلا فيه فالشك ليس فادحاً ثبات اليقين لأن له دخلاً
في ثمة احكام الواقع وتعبارة اخرى الجاهل محكوم بحكم العالم العلمية بالحدوث **لكن** **الاصح** الحال ان الاستصحاب
بمعنى التعميل على العلم بالحدوث ان اخذ من العقل فالنشاط بالحكم بالبقاء هو الحدوث **لكن** **الاصح** بالحكم بالبقاء
إلى انه كان لا يثبت قدام والشك في البقاء منزل منزلة العدم بعد ما صار الحدوث معلوماً وان اخذ
من الاخبار فقادها ليس لا التعميل على اليقين ولهذا شاع التعبير عنه في لسان الفقهاء فذكر الله تعالى
بفائدة اليقين **والحاصل** ان التروايات على اختلاف مضامينها منطابقة في الدلالة على ان

الاستصحاب
وهو الجاهل بالحدوث
ويعجز العقل

على اليقين وان الشك لا اثر له في صحته فنداره فان حرك اليقين شيء وهو لا يعلم قال لا حتى لا يفسد انه قد نام
 يحق من ذلك امرين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينفذ اليقين ابدا بالشك ولكن ينفذه يقين اخر
 دلل الرواية على ان الشك لا يؤثر مع وجود اليقين ولا يجوز رفض اليقين بالشك وابن هذا من اغصان الشك
 في هذا الاصل **قلت** ان كون مفاد الرواية تنزيل الشك في البقاء منزلة العدم والاخذ بمقتضى اليقين
 مستلزم ولكن هذا التنزيل يتوقف على وجود الشك وهذا هو المراد من اخذ الشك في موضوع الاستصحاب
 وغيره من الاصول **قلت** فمن بين كون الشك موجبا لاحتياج العلم الى الجعل وبين كونه موضوعا
 ومناطيا في الحكم فالسائط هو العلم الا انه بالجعل محاميه مع الشك فان المنعني عن الجعل انما هو العلم
 المنفرد الغير كالمع للشك **واما** مثل هذا العلم فيفقد الاصل في البدع ونزيبا ثارا الجعل في
 تنزيل الشك منزلة العدم وتنزيل العلم بالحديث منزلة العلم بجميع جهات الشيء الى دليل فالشك انما يوجب
 الحاجة الى التنزيل الا انه مناط للحكم او ملحوظ فيه وقد خي الفرق بين المقامين على القبول **بالحمل**
 فلا اشكال ان مفاد الرواية ان الشك لا يرفع ما ثبت اليقين وانه منزل منزلة العدم وانما الاشكال ان
 هذا العنوان انما ينطبق على ما لو وارد اليقين والشك على شيء واحد واختلف مقتضاها فثبتت الاية
 وهو ضروري لا استحالة فلا معنى للتعارض والترجيح وليس عند مرتبنا ثارا للحديث المعلق على البقاء الشك
 فيه نقضا لليقين بالشك بل مقتضى الاصل ان يعمل بكل من اليقين والشك بالتبعية الى منقلبه ولا
 منافاة بينهما بوجه من الوجوه والنقض انما يصدق لو تعلّق الشك بما تعلّق به اليقين مع بقاء اليقين على
 حاله فان العمل على طبق الشك ورفض اليقين بواسطة الشك يفضله بالشك وهو يدعي الاحكام
 فاما معنى النفي عن رفض اليقين بالشك **والحاصل** ان هذا العنوان انما هو باعتبار اجتماع الاعيان
 وحده المتعلق والتعدد فان التعارض يتوقف على الاجتماع والثنائي والاول انما هو باعتبار تعدد المتعلق
 والثاني باعتبار الوحدة فثبتت للاختصاص خصوصية الحديث والبقاء بعد المتعلق وهذا الاعتبار
 ومع قطع النظر عن الخصوصيتين يتناقضان وباجتماع الاعيان يخفق التعارض المتوقف على التناقض
 ولا افاق بين الثنائي والاجتماع في الاعتبارين فان الثنائي ليس من الاعتبارين بل من المعبرين بالوجه
 الذي هو شخص واحد معلوم ومجهول فان الحديث والبقاء خصوصيتان في الوجود وهو شيء واحد لكل
 من العلم والجعل متعلق بالوجود فانكشافه فيصير ترتيبا ثاره والخفاء يمنع من ذلك فثبتت اقيان
فان قلت ان هذا مجرد تفسير لا يقع في الاحكام فان كون الوجوه معلوما ومجهولا عياره اخر
 عن كون الحديث معلوما والبقاء مجهولا وجواز البقاء الخصوصيتين في اللحاظ وصحة التفسير والحكم
 المتعلق لا يغير الواقع فلا اشكال على حاله **قلت** انا لا نريد ان يثبت التعارض الحقيقي والترجيح بل
 انما المقصود بوضوح العنوان وبكفي فيه هذا المقدار فليس المقصود من الرواية الا الامر بالمعاملة مع مشكوك

من مقتضى الشك في البقاء
 ان الشك في البقاء
 لا يوجب الجعل في العلم

البقاء معاملة المنطق لا ترجح اليقين على الشك العلم على الجهل بعد الاجماع والتعارض وحث
 عن هذا المنطق هذا العبارة وثبت الحكم هذا العنوان وذا ان بين من الاعتبار ومقتضى الحفاظ
 كشف الشك ان تعدد منقول اليقين والشك في المقام تعدد اعتبار واجتماعهما في شيء واحد عبارة
 عن انكشافه في الجملة لا انكشافا تاما فلا فرق بين ان يقال ان الحدوث معلوم والبقاء مستكوك فيه
 وبين ان يقال ان الوجود معلوم في الجملة ومجهول ككل ونظر ذلك الملك على سبيل الاشاعة فان الخلق
 ان المال بتمامه مملوك لكل من الشريكين ملكا فاصفا فان الاختصاص التام ان لا يكون ربط بين المال والشخص
 الا بالنسبة الى واحد والاختصاص التام ان يشاركه غيره في الاختصاص معنى الاشاعة كون الاختصاص
 اضافيا فذلك التصرف على سبيل الاشاعة عبارة عن كون المال بين اثنين والثالث عبارة عن كونه بين
 وهكذا والضمه عبارة عن جعل التام فاما المال قبل الضمه يصح ان يقال ان مجموعة مملوك لكل من
 الشريكين كما يصح ان يقال ان اتمام ملك جزء منه على سبيل الاشاعة هو بملك الجميع من جهة ولا يملكه
 من اخرى ويحل اجماع المملوكية وعدمها الى ملك جزء الشارع ويقال مثله في المقام فان اجماع العلم
 بالوجود يحل الى العلم بالحدوث والجهل بالبقاء وهذا الاعتبار يقال ان الشك بعرض اليقين ونسج
 اليقين عليه **وهي** بفتح هاء مفتوحة تنفرد عند شموله للشك الشارح فانه لا معنى لجامعه الشك فيه مع
 بل اليقين تبدل بالشك بالشرط والمصحة للتفسير بالتفويض مع اليقين بالخلافات فهو فوغة سابق
 الشك واليقين كما في قوله بعد جواز شبهة شبهة والا فاليقين بالانقضاء لا بجامع اليقين بالوجودية
 التي عرفت ولا منافات بينهما والاعتبار بعدد المتعلق لا يكفي في تحقق عنوان التفويض اما
 المقوم له اتحاد المتعلق كما عرفت **والخاص** ان الاستصحاب اثبتت اليقين والغاء للشك
 هذا معنى تقدمه على الشك فالحكم معلوم من جهة ويجهل من اخرى واليقين طريق من جهة وموضوع
 من اخرى واليقين جهة بالذات من جهة ومجهول من اخرى والعامل به منشئت بالدليل الدال على
 الحدوث من جهة وبالاخبار الدالة على الشك من اخرى ومنقول اليقين والشك متعدد من جهة
 من اخرى والشك مترتب على اليقين من جهة وجامع معه من اخرى وشيئا مما حفظناه ان الشك
 عن الجهل الاعتم من الظن الغير المعبر فجزان الاستصحاب مع الظن ليس من باب الاحتياط بالشك حكما بل
 الموضوع اعتم هو الجهل الجامع بينهما والا لتوقف عند اعتبار الظن الذي هو عبارة اخرى عن جزان
 الاصول مع تحققه على الدليل مع ان جزان الاصول مع الظن الذي لم يتم دليل على اعتباره مفتضى
 بل غمسك الاسناد فله على عدم جواز التكون الى الظن الذي لم يتم دليل على اعتباره بآلة الاصول
 كان مخالفا لها **وبالجمل** فليس الشك من حيث هو موضوعا لشيء من الاصول بل للجهل
 موضوع في بعضها ومخرى لبعض اخر فندبر ومما حفظناه فيما يستفاد من هذه الرواية نظر الحال

في الاستصحاب
 في الاستصحاب
 في الاستصحاب

فما يشك من سائر الأجزاء كما في صحاح أخرى لما يضاه من قوله لا شك كنت على عين من طهارتها فشكلت
 ليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك إذا كان تبدل اليقين بالشك الذي هو مفاد قوله لا شك كنت
 إنما هو لحاظ وحدة المعلق والاهو حال الشك في البقاء متيقن بالحدوث ولم يتبدل يقينه بالشك
 في الحقيقة وعده جواز رفع اليقين بالشك فرع وجود اليقين حال الشك كما هو مفاد قوله في
 الصحيح السابقة فانه على يقين فالانقضاء المخالف لا ينقضه الشك فرع الإجماع المتوقف على التعداد
 فلا بد من أن يكون الحال بحيث يصح فيه الحكم بالزوال والبقاء كي يصح الحكم بتبدل اليقين بالشك عما
 جواز النقص معاً **والمحذرة** فلو لم يكن لليقين أثر في حذفه مخالف لما يقتضيه الشك لم يكن النقص
 معنى وهو انما يصح بالبقاء خصوصاً وكون المعلوم نفس الشيء **وأما** ما في موثقة بخلاف من قوله
 إذا شككت فإن على اليقين هو ظاهر في الإجماع وبذلك على أن هذا الشك مجامع لليقين فإشماخي يصح
 حمله البناء عليه ضابطاً كلياً ولا يتم هذا في الشك الساري وأظهر منه ما في الرواية الأخرى عنه
 من كان على يقين فاصابه شك فله مضى على يقينه فان اليقين لا يبرع بالشك كما لا ينبغي على من لم ياتل في
 معنى الاصابه والدفع ومثله ما في مكانه من قوله اليقين لا يدخله الشك هذا كله بناء على كون متناً
 الأخبار بحجة الاستصحاب بمعنى الأخذ بالحالة الشافقة والتعويل عليها **وأما** على المختار من ذلك اللهم
 على تقدير أصالة هذا المانع عند العلم بالمقتضى فلا حاجة في وجوب الروايات إلى التكلف فان متعلق اليقين
 هو المقتضى كالوصوة ومتعلق الشك هو الراجع كالحديث وسبب ترصد النقص بترك ترتيب الآثار
 على المقتضى لحدوث الشك في الراجع انه نعم هذا مجمل الكلام في المقام الأول وهو ان اعتبار الترتيب على
 الطريقة أو الموضوعية وقد تحصل أن الجهل ليس معتبر فيه فضلاً عن الشك الذي لم يعتبر في أصل من الأمور
 وأن العلم معتبر على وجه الطريقة **وأما** المقام الثاني فبكتفي بعدم اعتبار الفهم في عدم الدليل
 عليه وأصالة تشابه الأزمان لا معنى لها **فعدم** فلو حصل الاطمينان بالاستقراء في تشابه الأزمان
 في اللغات وهو الشك **وأما** المقام الثالث فالتحقيق فيه عموم الحكم وعدم الفرق بين الآثار المترتبة
 حال اليقين وبين الآثار المترتبة حال الشك وعليه يفرغ وجوب الشروع فيما لا يعلم بالتمكن من انعامه من
 المركبات ويظهر ذلك عند تحقيق ما هو الحق في الاستصحاب **السنن** من
 السنن من قارب عصرنا قد هم ان في المسئلة أفواك كثيرة والتحقيق خلاف ذلك وإن استغاب حال الأمر
 الذي هو التعويل على الحدوث في الحكم بالبقاء ليس فيها إلا قولين ولم يذهب الحجته إلا من لا يفهم
 من العامة ولم يذهب اليها أحد من أصحابنا وليس إلى المطلب هنا إلا أنه توهمه عند التفرع لا دالة
 الأقوال الموثقة تفصيلاً بفضل الله **فأعلم** أن الخلاف الموقوم من جهات من كان المستصحب
 الدليل الدال عليه والشك المأخوذ فيه ومن الخيبة الأولى ان من رجوه **الأول** من جهات قد يكون

وقيل المقتضى

وجوده لو قد يكون عدمه بالاشكال في وقوع النزاع في الاول **واما الثاني** فقد حكى الانسان
 على الله مقامه في الغرض ومن قبل اسناده فله الى عدم الخلاف فيه بتعالما احكامه عن اسناده التبريد
 الرابض فله من دعوى الاجماع على اعتباره في العدميات وان شهد على ذلك بعد نقل الاجماع المذكور
 ما سطر اسيرة العلم على التمسك بالاصول العدمية مثل اصله عدم الفريضة والنقل والاشراك وغيره
 وبيناء هم هذه المسئلة على كفاية العلة المحدث للبقاء **قول** ان عدم الخلاف في اعتناء الاصول العدمية
 واستمرار اسيرة العلم على التمسك بها في جميع ابواب الفقه مما لا يخفى على الخبير ولكن ليس هذا من
 جهة التعويل على الحالة الساقطة في خصوص العدميات بل انما هو من جهة عدم الاعتناء باحتمال المنع
 بعد ازالة المنع ولا وجه لتوهم اختصاص العدمي من حيث هو كذا بالاصل وما اشهر من تبيين
 التفضيل بين الوجودي والعدمي الى الحقيقة ناس بما توهمه النقاش ان في فهم ما نسب اليهم من التفضيل
 بين الدرع والاشياء ويستضع انه ان غرضهم التمسك على عدم حجية الاستصحاب في دفع المنع بعد
 وجود المنع **واما** فهو بيان الدليل لا الاصل فمرادهم ان الاصل لا يكون مثبتا بغير ثبات وانما
 هو دافع للمانع عما ثبت من هذا الباب اصله عدم الفريضة المعاندة للمعنى الحقيقي عند احتمال راد
 للمعنى المجازي على ما فصلنا القول فيه في حجة الظن **واما** دوران الامر بين ان يكون التبادر فيه حاقبا
 لو اطلاقا فلا يرجع الى اصله عدم الفريضة لثبوت كون التبادر فيه حاقبا فان الشك فيه في الافضل وانما
 يعتمد على اصله عدم الفريضة التي هي عبارة اخرى عن اصله الحقيقة لا حرز الافضل وهكذا اصله عدم
 النقل لا يثبت بها نظام الوضع كما ان اصله عدم الاشراك لا يثبت بها كون المستعمل فيه معق مجازيا بل
 هو تعبئة للحادث بالاصل **وبالجمل** فانما يجوز التمسك باصله العدمي حيث كان الشك في
 وجه فلا فرق بين الاستصحاب الوجودي والعدمي فاستصحاب الطهارة مثلا ليس له اعتناء باحتمال الحد
 كما ان استصحاب عدم الحدث ليس الا الاخذ بالطهارة والاكثار عليها والعمل على مضمناها فلا يعقل
 التفكيك بين الاصلين في بطلانها بل انما هو اصل واحد يختلف التغير عنه وليس التعويل
 الاعلى الجهة الوجودية **نعم** لو كان الغرض في اثر الوجود حيث دار الامر بين بقاء العدم الازلي وبطلان
 بالوجود فاقا بنشئت في نفي الاثار بان الشيء لو خلى وطبعه معلوم فلا مشاحة للوجود في الشخص **ولكن**
 العدم من حيث هو كذا بغير دليل ثار ما لا معنى لبيانه على كونه حكما عقليا **واما** بناء على كونه حكما عقليا
 فلا منشأ لتوهمه كما لا يخفى على من لاحظ اخبار الباب سيرا ذاتها انهم عند التعرض لما توهم من الاول
واما بناء هم هذه المسئلة على كفاية العلة المحدث للبقاء فمما لا معنى له وليس مما يصلح لان ينقاد
 منه شيء فان مجرد كفاية العلة المحدث للبقاء لا يرفع الشك كما ان الاحتياج لا يوجب العلم بالانقضاء ولا معنى
 لتوهم جريان الاصل على احد المذهبين فهذا الكلام اخبر عن المسئلة لا يثبت فائمه الى ما يؤول

في حيز التمسك بالاصل
 المكي حسين
 الشافعي

وظهر مما حققنا ما افاده الاشتباحتان بعد نقل ما تقدم ذكره **اقول** ما استظهره في ذلك لا يخرج عن
 اتماد نحو الاجتماع فلا يشرح لها في المقام ما سترت من بضر نجات كثيرة بخلافه وان كان يشهد لها ظاهر القضا
 في شرح الشرح حيث قال ان خلاف الحقيقة المنكرين للاسقطاب انما هو في الاثبات دون النفي الاصل وما
 سيره العلماء فقد استقرت في باب اللفاظ على التمسك بالاصول الوجودية والعدمية كلها **قال** **القول**
التمهيدي في رسالة الاسقطابية بعد نقل الشرائع انكار اربعة الاسقطاب مطعون بعضه واثنان معصيان
 والتفصيل عن بعض اخر ما هذا لفظه لكن الذي نجد من الجميع حتى من المنكرين مطعون انهم بسند لولم يقدروا
 فيقولون الامر حقيقته في الوجود غير فاكذ الغد لاصالة عند النقل ويسند لولم باصالة بقاء المعنى اللغوي
 فنكرت الحقيقته الشرعية الى غير ذلك كما لا يخفى على المتتبع انتهى فلا يشاهد في السير الجار في باب
 الالفاظ على اخرج العدديات واما مسند لا لم على اثبات الاسقطاب باستغناء الباقي عن المؤثر القاهر
 الاختصاص بالوجود مع انه معارض باختصاص بعض ادلتهم التي بالعدمية وبانه ينفى ان يكون النزاع
 بالشك من حيث المنفرد لا من حيث الترافع يمكن بوجهه ايضا بان الغرض الاصل في هذا ما كان هو التكلم في
 الاسقطاب الذي هو من ادلة الاحكام الشرعية اكدوا بذكر ما ثبتت الاسقطاب بالوجود مع انه يمكن
 ان يكون الغرض نعيم المطلب في العددي بجماع الدليل الاولوية لان الوجود اذا لم يخرج في بقاء الى المؤثر
 فالمعذورم كل الطريق الاولى **فغير** ظاهر عنواهم للمسئلة باستصحاب الحال ونعريفهم له ظاهر الاختصاص
 بالوجود الى ان الوحد فيه بيان الاسقطاب الذي هو من ادلة الشرعية للاحكام ولذا عاونوه بعضهم
 بل الاكثر باستصحاب حال الشرع انتهى **وقيل** ان ما صدر عن التفات الى انما نشاء عن العقلة وعد
 الفرق بين الدفع والنفي على ما يستفهم انه نعم فان الحفظة لم يفتلوا في المسئلة وانما شبهوا على ان الاستصحاب
 لكونه اصلا لا يكون مثبثا فلا يحتج به في الاثبات وانما اثره دفع المانع عن المنفرد الثابت في ترتيب آثار
 المنفرد المعلوم مع احوال المانع فلا اثر للاصل الا عدم الاعداد باحوال المانع بل يحكم بعدمه ويدفع الاصل
 فليس الاستصحاب الا عدم الاعداد باحوال المانع واین هذا من التفصيل بين النفي والاثبات والفرق في
 المنفرد بين الوجود والعددي **واما** ما ادعى من استفراد سيره العلماء في باب الالفاظ على التمسك
 بالاصول اعدمية والوجودية هو في مرحلة استكشاف المراد حق مبین ولكن الوجود والعددي اصل وحل
 حيث ان استصحاب الحقيقة والعموم والاطلاق ليس الاعداد بالمانع المحمل بعد احراز المنفرد
 فاصالة الحقيقة واصالة عدلية لا خلاف بينهما الا في التعبير على اصلنا الكلام فيه في حجة
 الظن فان الاخذ بالمنفرد مع احوال المانع الذي يدرج فيه استصحاب العموم عين عدم الاعداد باحوال
 المانع الذي يعبر عنه باصالة عدلية على التخصيص وليس الاستصحاب عبارة عن الاخذ بالحالة الثابتة
 كي يرد عليه ما في الفوائين من ان العمول الذي يستفهم ان كان هو الثمول الواقعي فلا معنى له حيث ان السير

في نقلها الى
 جمع من علماء
 الدين

في نقلها الى
 جمع من علماء
 الدين

الشك في التسليم وتبدل الارادة بعد تحققها وان كان هو التعمول الظاهري فهو غير قابل للشك ولا حاجة
الى التكلف في ارجاع هذا الاستصحاب الى الاخذ بالحالة السابقة كما صنعته الاشافذة في حجة الظن فان عدم
الاعتداد باحتمال المنازع بعد احراز المنقضي من الفواعل الاربع التي شاع في كلنا ثم اطلاق الاستصحاب
عليه على ما يستفهم انهم هذا بالنسبة الى استكشاف المراد ولكن لا اختصاص بالافاظ بذلك بل هذا
يجري في جميع المقامات وعليه مبنى الفقه من الظهارة الى الديات على ما يستفهم انهم **واما في حجة**
استكشاف الاوضاع فان انقض هذا الاصل فهو كما اذا حمل بعد الوضع فان الاصل عدمه ولكن لا يثبت
كون المستعمل فيه معنى مجازيا **واما ما حكاه عن عتي المجتهد** نور الله وجهه من اسند الهم باصالة عدم
ما هم يقولون الامر حقيقته في الوجوب عرفا فكذا الغنة لا صالة عدم النقل فلا يكاد يكون له محتمل فانه لا اصل
لاستصحاب الفهمي واما اصالة تشابه الازمان فلا معنى لها **واما ما ذكره من انه يقتضي ان يكون**
مختصا بالشك من حيث المنقضي لا من حيث الرفع **فهذا** ان هذا عين التحقيق وليس لازما باطلا ويستفهم
انهم ان الاستصحاب بمعنى عدم الاعتداد باحتمال المنازع مما اطبقوا على العمل به واما الخلاف في مجرد التعمول
على الحالة السابقة وان كان الشك في المنقضي وهو الذي يقوم بالاستصحاب حال الاجماع في المنقسمين
للماء في اثناء العمل **واما الاعتذار بان العرض الاصل هو التكلم في الاستصحاب** الذي هو من الأدلة
ففي غاية الغرابة واحتمال كونه سهوا من الظاهر في غاية القوة فان الدليل على الحكم لا يجب ان يكون مثبتا ولا
بنافي كون الدليل نافيا للحكم دليلته عليه فهل شرط احده دليلية الكتاب والسنة كون الشك
الحكم حتى لو ثبت فيما انتفاء حكم خرجا عن كونها دليلين ومثله نعيم المطلب بالاجماع المركب فان دعوى
الاجماع مما لا مسترح لها في المقام **واما القياس** بالاولوية فهو فرع ان يكون للاصل معنى ولا معنى
للاستثناء الى استثناء الباقي عن الموروث واما العنوان بالاستصحاب حال فلا اشعار فيه بما ذكره فانه اعني
ان التعبير عن اصالة البرائة بالاستصحاب حال العقل شائع وقد عرفت ان كونه من الأدلة لا يقتضي التخصيص
بالوجود والتخصيص بالاستصحاب حال الشرع انما هو من قال استصحاب حال العقل بل هو اصطلاح من يميز
التعمول على الحالة السابقة ويراد بالاستصحاب حال الاجماع ولا فرق فيه بين الوجود والعدم **تم**
وما ذكرنا بظهر عدل جواز الاستشهاد على التراجع بظاهر قولهم في عنوان المسئلة بالاستصحاب
الحال في الوجود والعدم لئلا يفسد كثير منهم العنوان بالاستصحاب حال الشرع على اختصاص النزاع بغير الامور
الخارجية ومن يظهر منه دخول العدميات في محل النزاع الوجه البهيماني به فما تقدم منه بل العلة صر
في ذلك بملاحظة ما ذكره قبل ذلك في تقسيم الاستصحاب اصريح من ذلك في عموم محل النزاع استدل
التأين في كتب الخاصة والعامة بانهم لو كان الاستصحاب معبر الزم ترجيح بینه الثاني لا اختصاصا بالاستصحاب
واسند لا المشبهين كما في المنه بانه لو لم يعتبر الاستصحاب لاستدباب استنباط الاحكام من الأدلة

لنظر احتمالات فيها لا يندفع إلا بالاستصحاب انتهى **وقد** لم يعرف من أن استصحاب حال الشرع
 في اضطرارهم عبارة عن التعويل على الحالة الشافعية التي هي أحد الأصول الأربعة التي ينقسم الاستصحاب
 إليها على ما اشرنا إليه ولا اشعار فيه باختصاص غير الأمور الخارجة بحل النزاع فائدة في مقابل
 حال العقل الذي هو المقذور بوجه عند الجهل في مقابل الأمور الخارجة ومما حققناه ظهر أنه لا كما
 في ادخال المنطق لعدم ثبات في محل النزاع إلى هذه التيممات بل لا معنى لتخصيص بعض الموارد بحريان
 القاعدة ولا يصلح كون الشيء عدماً للبدل العنوا وإنما يخلف الضابط بكونه تعويلاً على الحالة الشافعية
 أو على المنقضي أو بما يلائمها واختصاص المورد بالضابط وان كان ممكناً إلا أنه لا موقف له في المقام ووضح
 أنه نعم اضطراب كلامهم في محرم محل النزاع وقد صرح المحقق فيما سبقت من كلامه بأنه غير مبني على
 الأمر إلى كون النزاع من كثير منهم لفظياً فائدة لا اشكال ولا خلاف في عدم الاعتداد باحتمال المانع وهو
 عندهم تسلك بالإطلاق والصوم على ما سبق فالاستدلال عليه بأنه لو لا الاستدلال بالاشتباه
 ناظر إلى عدم الاعتداد باحتمال المانع وهو خارج عن محل النزاع فالمسندك اشتبه عليه محل النزاع
 وبالنسبة فيما يظهر مما في بقية كلامه أحلى الله مقامه فلا حظ ونقطة **الثاني** من حيث أن
 المستصحب ما أن يكون حكماً شرعياً وأما أن يكون غيره وقد توهم التفصيل بينهما بأشياء الحجج في الأول
 دون الثاني وبالعكس فالأول ما حكاه المحقق الخوئساري صريحاً والثاني منقول عن الأخباريين وكلاهما
 فاسدان **أما الأول** فلان الاستصحاب في الأمور الخارجة من الضرورات ولم ينكر أحد أن استصحاب
 الزوجية والملكية والحجوة وغيرها مما لا يحصى خارجاً عن مدعى الزوال عليه البينة ومدعى البقاء
 منكر فرض الفائل بعد حجة الاستصحاب في غير الحكم الشرعي ليس إلا البينة على أن الاستصحاب لا يكون
 مثبتاً وإنما هو مرتبة لا ثار الشرعية للمستصحب البقاء للحكم بنفسه حيث يشك في زواله
أما الثاني فلا أنه لم يظهر من الأخباريين اختصاصهم بانكار الاستصحاب في الأحكام وإنما انفردوا
 بإيجاب الاحتياط في الشبهة الحكيمة التحريمية ومنشأ الشبهة ما ظهر من بعضهم من انكار الاستصحاب
 مطلقاً فافهم المحققين من الخاصة والعامة ولعلهم يميز محل البحث عن غيره عندهم ونعوانها ونعوان
نوضح ذلك محل النزاع إنما هو اعتبار الاستصحاب بمعنى التعويل على مجرد الحالة الشافعية وإن
 كان الشك من جهة الشك في الموضوع أو المنقضي كما استصحاب حكم المنقسم بعد وجدان الماء مع
 احتمال دوران الحكم مدار القندان الزايل بالفرض ومثل هذه الشبهة لا يكون إلا حكيمة حيث أن
 منشأها احتمال كون ما زال واسطة في العروض في القواني المدبته أن صور الاستصحاب المتخالف
 المختلف فيها عند النظر الدقيق والتحقيق راجع إلى أنه إذا ثبت حكم بخطاب شرعي في موضوع في حال
 من حاله فحججه في ذلك الموضوع عند زوال الحالة الفيدية عند حدوث نقصها فيه ومن المعلوم

انما اذا ثبت في موضوع المسئلة بغير ذلك البعد خلف موضوع السلبين فالذي سموه استصحابا
 في الحقيقة راجع الى اسراء حكم من موضوع الى موضوع اخر متحد معه الذات مختلف مع في الصفات من العلوم
 عند الحكم ان هذا النوع غير معتبر شرعا وان القاعدة الشريفة المذكورة غير شاملة له انتهى واما القاعدة
 الشريفة الى ما يستفاد من الاخبار وهذا الكلام صريح في ان محل النزاع انما هو هذه الصورة وان مرجع
 الى اسراء حكم من موضوع الى اخر وان الاخبار لا يشمله فليس انكاره للاستصحاب الا كاتحاد ساكن المنكرين
 فيما انكره مع التزامه بالعمل بقاعدة البين المستفاد من الاخبار والى هذا ينظر ما عن الحديث المحرف من
 ان اخبار الاستصحاب لا تدل على اعتباره في نفس الحكم الشرعي وانما تدل على اعتباره في موضوعا شاملا
 ومنعطفاته فان العرض ان اعتبار النفس الحكم مع عدم العلم بموضوعه ومنعطفه واحتمال زواله بزوال موضوعه
 كما هو محل النزاع مما لا يستفاد من الاخبار وانما المستفاد من هذه البين الخارجية مع الشك في بقاء الموضوع
 في نفس الموضوع لا في الحكم مع العلم بزوال ما يحتمل دخله فيه وبما حقتنا بظهر ما فيما افاده الاستدلال
 حيث قال بعد ما حكى التفصيلين المتعاكسين عن الحق القوي **وقد** انظر بظهر موضوع
 المراد من الحكم الشرعي وغيره **فقول** الحكم الشرعي براد به ماره الحكم الكلي الذي من شأنه ان يؤخذ
 الشارع كطهارة من خرج منه الذي او نجاسة ما لا يغتفر بنفسه وغيره براد ما يتم الحكم الجزئي الخاص في
 الموضوع الخاص كطهارة هذا الثوب نجاسة فان الحكم بها من جهة عدم ملافاته للنجس او ملافاته للنس
 وظيفته للشارع **لعمري** وظيفته اشارة الطهارة كلية لكل شئ شك في ملافاته للنجس وعدمها على
 الاطلاق الاول جرى الاخبار بكونه نجسا انكر واعتبار الاستصحاب في نفس احكام الله تعالى وجعله الاكبر
 من اطلاق من باقر عن المصنف مع اعترافه باعتبار الاستصحاب في مثل طهارة الثوب نجاسة وغيره فاما
 شك فيه من الاحكام الجزئية لاجل الاشياء في الامور الخارجية وصرح المحدث الحر العامل بان اعتبار
 الاستصحاب لا تدل على اعتباره في نفس الحكم الشرعي وانما تدل على اعتباره في موضوعاته ومنعطفاته
 والاصل في ذلك عندهم ان الشبهة في الحكم الكلي لا مرجع فيها الا لاخطا دون البرائة او الاستصحاب
 فانها عندهم مختصة بالشبهة في الموضوع وعلى الاطلاق الثاني جرى بعض اخر **قال الحق** الخو
 في مسألة الاستصحاب ما لا يخارج من الاستصحاب في فهم باعتبار انقسام الحكم للمأخوذ فيه الى شرعي
 وغيره ومثل الاول نجاسة الثوب والبدن والثاني برطوبته **ثم قال** ذهب بعضهم الى حجية تقسيم
 وبعضهم الى حجية الضم الاول غلط انتهى اذا عرفت ما ذكرنا ظهرا ان عند القول بالتفصيل بين الاحكام الشرعية
 والامور الخارجية متعاكسين ليس على ما ينبغي ان المراد بالحكم الشرعي ان كان هو الحكم الكلي الذي انكره
 الاخبار بكونه نجسا فانما هو اعتبار الاستصحاب فيه ونفيه فان ما حكاه الحق الخو سار واستظهر
 الشرعي هو اعتباره في الحكم الشرعي بالاطلاق الثاني الذي هو اعظم من الاول وان اردنا الحكم الشرعي

والاستصحاب

وغيره

الاملاق

الثاني الا تم فلم يفل احدا بغيره في غير الحكم الشرعي وعلم في الحكم الشرعي من الاخبارتين لا يكره
 الاستصحاب في الاحكام الجزئية انتهى فانك قد عرفت فساد التشبيه وعلى تقدير الصدق فلا بأس بحملها
 منعاً كسب ضرورة ان الحكم الشرعي ليس له اطلاقان **فعدم التشبيه** فيه فلا يكون حكماً وفلا يكون
 موضوعاً واختلاف حالتي الحكم بالكلمة والجزئية لا يوجب تعدد المعنى فاطلاق الحكم على الكل والجزئية
 اطلاق واحد والمراد من اللفظ في الحالتين معنى واحد وانكار الاستصحاب في نفس احكام الله لا يخص
 به الاخباريون بل انما هو مقالة المنكرين لهم فان محل النزاع على ما عرفت من نصريح الامر اداى انما هو
 ذلك في نكاح الاستصحاب في نفس احكام الله دون موضوعاتها ومعلقاتها انما هو انكار ومطلوبه
 الى طريقة المنكرين لا انه مقالة الاخباريين ولا شبهة في ان الاحكام الشرعية انما تعرض للموضوعات
 الكلية فان انصاف الموضوع الجزئية بحكم الشارع ليس انصافاً جديداً مغايراً لانصاف الكل بل انما هو
 انطباق للموضوع للكل المتصف به على الفرد وليس الوجود في الخارج شرطاً لانصاف بل ينافيه بالتشبيه
 الى الاحكام التكليفية فان الشيء مثلاً انما يجب قبل الوجود واما بعده فليس فطره بمرء الذم وكذا
 الحال في سائر الاحكام التكليفية وليس تعلق الاحكام الوضعية بموضوعاتها الا كعلق الاحكام
 التكليفية بها فانه الامر ان الوجود لا ينافيها من هذه الجهة وعدم كون بيان الحكم الجزئية وظيفته
 للشارع انما هو لا خلاف ان التحقيق ليس من شأنه بانه والانصاف ليس الا انصاف الكل وبما به وظيفته
 فالحكم له حيث ان انصاف الموضوع به وتحقيقه في الخارج تبعاً لتحقيق موضوعه والحيثية الاولى
 بيانها وظيفته الشارع والحيثية الثانية لا يوجب تغير الحكم الجزئية للكل فليس الحكم معيناً احداً
 ببيان وظيفته الشارع بخلاف الاخرى الحكم له حيث ان انصاف الموضوع به وتحقيقه تبعاً لتحقيق
 الذي مرجه الى انطباق الكل على الفرد فيكون الوجود في الخارج من افراد الموضوع ليس حكماً فبان الحكم
 عبارة عن اثباته لموضوعه وهو دائماً وظيفته الشارع وانما الذي ليس من وظيفته انطباق الموضوع
 الكل على الفرد الذي هو ما لبان الحكم الجزئية فبطل ما جعله فارفا بين الحكم الكل والجزئية ولما كان محل
 النزاع هو الحكم بانصاف شيء بحكم من الاحكام اسناداً الى انصافه به في حال منقبره مع فرداً مثل
 فلا محالة اخضع الانكار بالاحكام الكلية والاعراف بالاستصحاب في طهارة الثوب ونجاسته عند
 الشك في النزول انما هو لكونه استصحاباً بمعنى آخر ووجد مثله في الاحكام لا لزوموا به ايضاً كما هو
 الحال في الشك في وقوع الطلاق بخليعة وبرية والشك في ناضية المدك وغيرها فانه لم يماثل
 احده في العمل بالاستصحاب في امثاله وان كان متعلقه حكماً شرعياً ككتاباً ولهذا كان استصحاب عدم
 النسخ وعدم الفهرته على الجور والتحقيق والنقيض من الاستصحابات المجمع عليها وظهر مما حققنا
 انه لا اشعار في كلامهم بما زعمه ومن الغريب ما جعله اضداداً لما زعمه بها بل ان الشبهة الوحيدة

والحكم الجزئية ليس له اطلاقان
 والحيثية الاولى بيانها وظيفته الشارع
 والحيثية الثانية لا يوجب تغير الحكم الجزئية للكل

الحيثية

والاحكام الوضعية ليس المرجح فيها الاحتياط عند طلبة الاخبار بين وليس انكار الاستصحاب الاصل للمحتمل
من الاصولتين كما يظهر مما سبق انهم وكان ذلك او في هذا الوجه ما ذكره الاستدلال في بعد ما تقدم كلامه
من ان استصحاب الحكم الشرعي وكذا الاصل اي الحالة الشائعة التي اذلت الشيء ونفسه كان عليها انما يعمل بها
ما لم يظهر مخرج منها ولفظ في محل النزاع وانما الاخبار بان كل ما يحتاج اليه الاقنونة ورد فيه خطاب حكم حتى ان
الحديث وكثير مما ورد في غير هذه اهل الذكر فلهذا ورد في محل النزاع احكام لا عليها بعينها وانما الاخبار
بحصر المسائل في ثلثة بنين رتبة بين رتبة اي مقطوع فيه ذلك ولا رتبة وما ليس هذا ولا ذلك ويوجب
التوقف في الثالث انتهى فهو بعد ما سلك مسلك غيره من المنكرين في الاستصحاب الى ان الاستصحاب في محل
النزاع اسلم حكم من موضوع الى اخر من غير دليل وان هذا ليس بقا اخبار الباب اذ ان يقيم عليه دليل اخر
دعم اختصاصه به وهو ما دل على وجوب التوقف عند الشبهة فانه يوجب ان اخبار التثليث حاكمة على اخبار الباب
على تقدير دلالته على حجة الاستصحاب وانها مخرجة منها وهذا هو ما قد اخضع به ولم يحصل العسر بل
لا يكثر بخفي فساد على ذي مسكة حيث ان مفاد اخبار التثليث ليس الاحكام ظاهرة فكونه مخرجا عن الاستصحاب
والاصل لا مغوله بل الامر بالعكس الا ان قاعدة المغيثين المستفادة من الاخبار يسلم من المنكرين في الاستصحاب
مفاد مدعي الاحتياط عندهم فلو ثبتنا على دلالته اخبار الباب على حجة الاستصحاب المنازع فيه لم نجه بحكم
اخبار التثليث فلا معنى لجعل هذا ما استدل به لا معنى له اصلا فان الاشكال الذي استضعفه وزعم
عجز المحول عن دلالته للاخبار على الاستصحاب المنازع فيه والحوار عند بان اخبار التثليث مخرجة
عن الاصل المستفاد منها غلط مع انه لو كان يقدر عليها وجه فهو طرح لا خيار الباب خروج عن الاصل الدليل
وانما غرضه دفع الاشكال المتوجه على تقدير العمل بالاخبار والاخذ بمفادها **وبالجمله فليس**
الاخبار بين في انكار الاستصحاب الا ما استدل به منابر المحققين وان ما صدر عن الاستدلال ما صدر عن عقله
عن حجة الحال **قولهم** وعلى الاطلاق الثاني جرى بعض اخر الخ ظهر ما فيه مما مر مع ان المذكور في كلام
الخونساري ليس هو الحكم الشرعي الجزئي فحمله على المعنى الاعم لا وجه له بل كان اللازم على هذه الطريقة الحكم
بان له اطلاقا ثالثا وهو ان يراد منه خصوص الحكم الجزئي بل لا ينبغي ان يكتفى الى الخونساري من التفصيل بين
الحكم الجزئي وبين الحكم الكلي والامور الخارجة عن تخصيص الاول بحجة الاستصحاب انما هو ذلك فكيف كان
بعد وجوب القول باختصاص الحكم الشرعي الجزئي بخبر ان الاستصحاب على ما رغبه فلهذا لا وجه لجعل كلامه على
الاعم **قال** انما عرفت ما ذكرنا من ان هذا القول بالتفصيل بين الاحكام الشرعية والامور الحان
فولن منعنا كنه ليس على ما ينبغي لان المراد بالحكم الشرعي ان كان هو الحكم الكلي الذي انكره الاخبار وان
فليس هناك من يقول باعتماد الاستصحاب فيه ونفسه في غيره فان ما حكاه المحقق الخونساري واستظهره
الشيرازي هو اختياره في الحكم الشرعي بالاطلاق الثاني الذي هو اعم من الاول وان اردنا الحكم الشرعي

في غير الباب المذكور في
اخبار التثليث والاولى
اخبار التثليث والاولى

الاطلاق الثاني لأهم فلم يقل احدا اعتبارا في غير الحكم الشرعي وعدمه في الحكم الشرعي لان الاخبار بين نكرو
الاستصحاب في الاحكام الجزئية **وفيه** ما عرفت من ان الحكم الشرعي ليس له اطلاق وان الحكم الكلي
والجزئي ليسا في الحكم بل انما الحكم جهتان عروضة لموضوعه وجوده تعالى فالقولان متعاكسان غاية
الامران في المسئلة تفصيلا ينبغي التنبيه عليه وان هذا من قضا الحكم بعاكس القولين فيفطن **فقال**
ثم ان المحصل من القول بالتفصيل بين القسمين المذكورين في هذا التقسيم ثلثة **الاول** اعتبار الاستصحاب
في الحكم الشرعي مطلقا بحيث كان كحاشية الثوب وكلما كحاشية الماء المتغير بعد زوال التغير وهو الظاهر مما
حكاه الحق الخونساري **الثاني** اعتبار انما عدا الحكم الشرعي الكلي وان كان حكما جزئيا وهو الذي
حكاه في الرسالة الاستصحابية عن الاخبار بين **الثالث** اعتبارا في الحكم الجزئي دون الكلي
ودون الامور الخارجية وهو الذي ربما بسطه في حاشية الشرح الوافية عن الحق الخونساري في
حاشية له على قول الشهيد في محرم استعمال الماء النجس والمشبكاته هي **وفيه** ان تخصيص الحكم
الشرعي بالاستصحاب خلاف الاجماع الذي في كلام جماعة المعلوم بالبيان فهل تأمل الحذر في العمل بالاصول
اللفظية مع دعوى جماعة الاجماع عليها ومدهم لها من الاستصحابات المجمع عليها مع ان استصحاب الترتيبية
الملكية والرفعية مما لا ينافي لا مجال للتوقف فيه بل انكاره خروج عن الدين وكان غرض القائل التنبيه
على عدم اعتبار الاصل المثبت فاعترض من اخر نظامه **قال** الفول الثاني المنقول من الاخبار بين فقد
عرفت حاله ونظيره بان تأمل ما في القول الثالث **الثالث** من جهتان المستصحب قد يكون حكما كلياً
وقد يكون وضعياً وقد توهم ذلك صاحب الواقعة في التفصيل بينهما وهو توهم فاسد بل انما هو انهم
من المنكرين لما هو محل النزاع مطلقاً وقد عرفت على جرح الاستصحاب في موضوعات الاحكام ومنعكافاتها وان
كانت احكاماً وضعية لا ترى ان العقد مثلاً سبب الملك والطهارة شرط والحديث مانع فثبت اسناد
الشك في الحكم الى الشك في سببه السبب الشرط والمانع مجرى الاستصحاب في الشك السببي مجرد
كونه حكماً شرعياً لا يمنع من جريان الاستصحاب لان عدم اعتبار الاستصحاب في الاحكام انما هو لان الشك
ليس في الواقع لان المستصحب لما كان حكماً شرعياً لم يجز فيه الاستصحاب فان هذا لا يصلح فارقاً ولا فرق
بين هذا وبين ما افاده الحق العاملي في من ان الاخبار لا تدل على اعتبارا في فسخ الحكم الشرعي وانما تدل على
اعتبارا في موضوعاته ومنعكافاته ولعل الله يوضح بوضوح فيما يشاء ويشخاضه لما زعم اضطراب كلا
ومناقاة اوله لا خروجه حيث ان الذي يظهر من اخبارنا انما هو جريان الاستصحاب في فصل اسباب الشروط
والموانع لا التبيين والشرطية والمانع لم يدرج في هذا التقسيم في التقسيم الثاني **وفيه** ما
من فساد التوهم وثانها انه لا منافاة بين الامر من حيث انه ليس مراده من الاحكام الوضعية التي يجري فيها
الاستصحاب التبيين والشرطية والمانع بل مثل الطهارة والحديث مما هي اسباب شروط وموانع

هذا الحكم الشرعي لا ينافي الاستصحاب في موضوعاته ولا في فسخه ولا في فسخه

للأحكام استصحابية مع كونها أحكاماً وضعية ففقط يستصح هذا عند العرض لكلامه ثم
 وثالثاً أن هذا إنما يصلح للتوقف في النسبة لا التلخيص **أما من الحقيقة الثانية** من وجوه البنية
أحدها من حيث أن الدليل المثبت إما أن يكون إجماعاً وإما أن يكون غيره وتوقف الذهاب إلى
 التفصيل بينهما بالنسبة إلى العرض وإما أن شاهد التوقف من الغلبة عن أن استصحاب حال الإجماع
 عبارة عن التحويل على الحالة السابقة المعبر عنه باستصحاب حال الشرع أيضاً ولذا صرحوا بأن محل
 النزاع إنما هو استصحاب حال الإجماع مع أن المثال المعروف لا استصحاب حال الإجماع هو المنتبه إلى
 للماء وليس الدليل فيه الإجماع بل هو معلوم بنقل القرآن ويشهد بذلك المطلب القضاء **والثاني**
 فلا منقول مدخلية الدليل المثبت للحكم في جريان الاستصحاب فيه عند الشك ولم ينفوه به أحد وإما
 وقع من وقع في هذه الشبهة لما ذكرنا **الثاني** من حيث أنه قد ثبت بالدليل العقلي وقد
 ثبت بالدليل الشرعي وقد اختلفت في هذه التفصيل بينهما فرفع عدم الجريان على الأول فغلب
 من أن كلاً له دخل في الأحكام العقلية فهو ملحوظ في موضوعاتها والشك في البقاء ليس إلا من
 جهة الشك في الموضوع ومعه لا يجري الاستصحاب مع أن الشك في الموضوع لا يعقل من الخارج مع
 أن الأحكام العقلية إما ضرورية وإما نظرية متسببة إلى الضرورة فلا يمكن خفاء بعض الجهات التي
 في مدخلية شيء في الحكم وعدمها وهذا التوقف من الوجه يمكن توضيح الحال بتوقف على فهمها
 بنقل بيان أمور منها أن الحكم العقلي لا يتحول الذي استقل به إذا كان العقل مارة فذلك على
 الحكم الشرعي إن كان بينهما علاقة كفتح الظلم الذي يستقل العقل بأدراكه وتعلينه للحكم الشرعي
 هو الحرمة تلك عليه دلالة يتصور إرادته بالتصديق في أخرى والمراد في تعريف الدليل العقلي بأنه حكم عقلي
 يتوصل به إلى حكم آخر هو الأول ضرورة أن الوسط في الأبحاث إنما هو الواقع والاعتناء به الشوب ولا
 إشكال في أن الثاني لا يعقل استصحابه حيث أنه امر وجداني لا يخفى ولا يستعمل الشك في التصديق من
 عاقل **الثاني** أن الجملة في القضية العقلية إما ذاتية وإما شائعة صناعية وإما محل الكل على الفرد
 في الأول في العينية والاتحاد بحسب الذات وفي الثاني في العروض والاتحاد بحسب الوجودان لم يكن عارياً
 ولا من عوارض الماهية وفي الثالث في الإطلاق والحكم الأول الذي هو تصور في الحقيقة وإن كان تصور
 التصديق لا يعقل مع اشتباه الموضوع بل ولا من جهة من الجهات التي لها دخل في الاتحاد وفي الثاني
 الموضوع هو المروض فإن القضية العقلية متطرفة على الواقعية ضرورة أن التصديق إنما يتعلق
 على ماهي عليها فالموضوع فيها واحد والعلة للحكم موحدة عن الموضوع في مرحلة العينية كما أن كلاماً من
 الشرط والمانع متأخران في تلك المرحلة عن المنطوق لا معنى لدخول المنطوق والشرط والمانع في كون
 للموضوع موضوعاً مع أنه مستلزم لتقدم الشيء على نفسه بل عرض للقول على العلة **عشر**

العلمية كالموقف

لو كان المنشأ عام المتأثر غير عرضي لمحل عنوان متحد مع المروض فتح يكون هو الموضوع للحكم ولا
 وبالذات ومعرضه ثانياً وبالعرض لا يري ان الحكم النكلي يفتنه تعرض للافعال بواسطة الارادة البشرية
 وليس المروض الا نفس الفعل من حيث هو كك غائبة الامر ان المروض ليس الا الامر خارج وابن هذا من
 كونه فبدا للموضوع وكذا الترجية مثلاً تعرض للترجيح بواسطة المقدور لا معنى لكونه فبدا للترجيح كما
 ان الطهارة تعرض للشخص بواسطة الموضوع مع ان موضوعه ومعرضه انما هو الشخص فلا معنى لكون الموضوع
 فبدا للموضوع وهذا بالنسبة الى عدم المانع في غايته الظهور فان المانع بوجوده يمنع من تأثير العلة لان
 لعدم دخوله في الوجود كما هو الحال في الشرط حيث ان لوجوده دخلاً فيه فلا اشكال في ثبوت الحسن المبرر
 لرد الوديعه من حيث هو وامكان التردد في مانعة شيء منه كخوف الضرر فيرفع الشك في المحمول الذي هو
 الحسن الموجب للوجوب الشرعي كما ان في الكذب من حيث هو لا ينافي منع شيء عنه كالاضطرار اليه الشك
 في مانعته الاشتمال على المنفعة كاصلاح ذات البين ومن المعلوم ان هذا ليس من الشك في الموضوع
 شيء فلا ينافي كون القضية ضرورية ووقع هذا الشك لان الضرر في انما هو الحكم الاضائي والمشكوك
 فيه انما هو المانعة **فحسب** لو كان الحكم واسطة في المروض كالوحد على شيء بالبيع لكونه ضاراً فاشك
 في المناط يرجع الى الشك في الموضوع لان واسطة في المروض هو الموضوع الاولي ومن المعلوم ان هذا
 الادلة العقلية في مثله واما في الثالث فلا اشكال ايضاً في امكان الشك في طرق ما يبرهن السكلي عن فرد بمعنى
 شديد كما هو الحال في الاستحالة فاستقلال العقل بائد الفردية شيء لكل لا ينافي الشك في الزوال ووقع
 الاستحالة **ومنه** ان التقييد عبارة عن تحديد الشيء وتضييق دائرته واخراجها عن الارسال وهذا
 يصور في كل من الموضوع والمحمول أي الحكم بالنسبة الى القضية النفس الامرية والمعقولة والمفوضة بحسب
 لما كان لها من شأن عليها وليس ما يوجد من اختلاف الحال في القضية المفوضة بحسب كما يوقف التقييد
 بالنسبة الى الموضوع فيما لم يشأ الحكم للشيء الا وهو على حال او وصف سواء كان ذاتياً او عرضياً كتبوت
 للجوان على قدر كونه ناطقاً ونبوت النطق للتأني على تقدير كونه جوارحاً فالقيد في قولنا الجوان الناطق
 ضاحك والتأني المخرك بالارادة ناطق فبدا للموضوع كقولنا الانسان المسلم محرم والشخص المطيع مستحق
 للصواب المكلف الجاهل معد ورواها بالنسبة الى المحمول فيقال ان ثبت لموضوعه الا على احوال او وصف
 مخصوص كنبوت علم النحو مثلاً لزيد والرجحان للمانع من التقييد للصلوة مثلاً فالعرض ليس جبر العلة وليس
 الرجحان بل النوع الحاضر كقيام الرجحان للمانع عن التقييد بالنفس المعبر عنه بالقطع بالنسبة الى التقييد
 فيما اذا توقف ثبوت الحكم لموضوعه على شرط لم يكن واسطة في المروض كنبوت الحرارة للنار بواسطة النار
 الحلاوة للتمر بواسطة الشمس اذا تم هذا **فبقول** ان القضية العقلية هي التي تستغل العقل باقرارها
 فهي عبارة اخرى عن الواقعة الصير للمحمولة المذكورة او النظر وقد عرفنا ان مختلف الحال في

في بيان ما يشترط في الموضوع

في كل من الموضوع والمحمول والتشبيه بالاطلاق والتقييد في نفس الامر لا معنى لرجوع ما هو في القضية الى الموضوع مع ان جعل التميز بهذا الموضوع قساره اوضح ضرورة الفرق بين كون الشيء سببا لظرفي شيء وبين كونه دخيلا في الموضوعية موضوعية رتبة الطهارة لا يوقف على الموضوع وانما الموضوعية في الطهارة في الخارج بخلاف نفوذ حكمه فانه يوقف على كونه محمولا فهو انما يعرض زيدا المتصف بهذه الصفة وهذا معنى كونه واسطة في العرض ومقابلته الواسطة في الثبوت لها انما هي باعتبار عدم حملها في موضوعية الموضوع للعرض ويكون اثره حدوث المحمول في الخارج **وبالجمل** فكون شيء في الموضوع وعلة للحكم معنى كونه واسطة في العرض وبواسطة الثبوت **لعمري** مبني في الاول ذاك على ان ذلك كونه عام المناط في الثاني العكس بمعنى ان المعنى فيكونه الوجود للعلم وانما نفس العلة فليست واسطة في العرض كما لو اجتمع بالتشبيه في الحرارة المعارضة للآدم واسطة وهو لا يفعل ان يكون في شيء من الثلاثة **والجمل** فليس كل فبدل الموضوع واسطة في العرض فان معنى التوسط لمرور كون الواسطة معروضا او لا فلو كل لا سكار عام المناط في طرق الحرارة انزع منه مهيون هو المعروض لها هو السكر وانما اذا لم يكن كل بل كان سكار ماء العنب فيلزم حرمة فليس السكر في الموضوع وانما التمييز في القضية اللفظية فالعقلان واسطة في ثبوت الحرمة للعصير لا للمعرض فهو فبدل للشيء لا الموضوع ومما حفظنا ظهر ما في افاده الاشياء **قال** بعد الاعراف بان لم يجد مفصلا من حيثية الا ان في تحقق الاستصحاب مع ثبوت الحكم بالدليل العقلي ما قلنا نظر الى ان الاحكام العقلية كلها مبينة مفضلة من حيث مناط الحكم والشك في بقاء المنصوح عنه لا بد وان يرجع الى الشك في موضوع الحكم لان الجهات المنقضية للحكم العقلي بالجنس والتميز كلها راجعة الى وجود اصل المكلف الذي هو الموضوع والشك في حكم العقل حتى لا يخل وجود الرافع لا يكون الا للشك في موضوعه والموضوع لا بد ان يكون محمولا معلوما البقاء في الاستصحاب كما ينبغي ولا فرق فيما ذكرنا بين كون الشك من جهة الشك في وجود الرافع وبين ان يكون لاجل الشك في استبعاد الحكم لان ارتفاع الحكم العقلي لا يكون الا بارتفاع موضوعه فيرجع الامر بالاخره الى تبدل العنوان لا نرى ان العقل اذا حكم بفتح الصدق الضار فحكمه يرجع الى ان الضار من حيث انه ضار حرام ومعلوم ان هذه القضية غير قابلة للاستصحاب عند الشك في الضرر مع العلم بحقيقة ما يضاف لان قولنا المضر فتح حكمه فاعني لا يخل ارتفاعه ابدا ولا ينفع في اثبات النفع عند الشك في بقاء الضرر ولا يجوز ان يثبت ان هذا الصدق كان فيحتمل فيستحب فتح لان الموضوع في حكم العقل بالفتح ليس هذا الصدق بل عنوان المضر والحكم مقطوع البقاء وهذا بخلاف الاحكام الشرعية فانه قد يحكم الشارع على الصدق بكونه حراما ولا يعلم ان المناط الحقيقي فيه باو في زمان الشك او من نفع فليست في الحكم الشرعي **وقد**

في الاشياء
والاشياء
والاشياء
والاشياء

ما لا يخفى على الأختصاص ما قد متناه **توضيح** الحال ان الحكم العقلي على فئتين لا تماثل احكام الواقع من حيث
 هي كحرمة الظلم وحسن الاحسان واحكام الشخص ووظيفته التي تختلف باختلاف حاله كالفطع والظن والشك
 والغدرة والعجز **اما** الوظائف فبعد العلم بها لا يقع الشك في بقائها الا من جهة الشك في موضوعها
 غالباً كعدم رتبة الجاهل ونجاسة العلم على العالم وكون كل من الغفلة والنسيان عذراً بل الاحكام الظاهرية
 الشرعية ايضا غالباً من هذا القبيل وقد يقع الشك في بقاء كون الجاهل عذراً وارتفاعه لو وجوخصومه
 في الحكم بوجوب تجزئه على الجاهل ايضا كما هو الحال في وجوب حفظ النقوس للحرمة والادب ان بل الاعراض
 وضع في وجوب الحج والزكوة والخمس فان الجاهل ليس بمعدو ذلك الموارد الملزمة وان كانت الشبهة و
 وهذا اما نشاء عن اختصاص الاحكام للزورة بشدة الاهتمام بها ومن المعلوم انه حيث يعلم ذلك
 حكم عقلاً او شرعاً نتجرت الحكم وان لم يعلم به المكلف فاختصاص الحكم بهذه الخصوصية رافع لما يقتضيه
 الحكم من حيث هو ومن اشراط تجزئه بالعلم وعلى هذا ينبغي كون وجوب الاحتياط في الشبهة الحكيمة
 التحريمية كما زعم الاخبارية مخالفاً للاصل وحكومة ادلة الاحتياط على جميع العقاب لا بيان وغيره على تقدير
 ثباتها **اما** الاحكام الواقعية فيمكن دفع الشك في رافعة شيء لها او وجودها هو معلوم الرافعة
 حيث كانت احكاماً افضائية كحرمة قتل النفس والنصف في مال الغير بغير اذنه ووجوب رد الوديعة
 وحسن الصدق وفتح الكذب فانها يأسرها احكام افضائية يمكن الشك في رافعة شيء لها عقلاً او
 شرعاً ومن المعلوم ان عدم الرافع ليس فيداً للموضوع بل ليس داخل في العلة ايضا وانما وجوده مناف لثابت
 العلة فصوله فالشك في حكم العقل حتى لا يخل وجود الرافع الخ من الغرائب فان كون شيء رافعاً للحكم عن الموضوع
 وكون علة ما هو رافعاً من منافضات فان المانع لو كان لعدم دخوله في التاثير كالمشروط كان مؤثراً عن
 رتبة الذي هو مؤثر عن الموضوع الذي هو علة مادية فكيف يقدّم الشيء على نفسه من حيث وان يخفى
 ما حقهناه عليك لدقة فعلك بالناظر في حال الامثلة فيكشف لك الحال الا ترى ان اثر التتم
 وهو اللوث انما يفهم بالانسان وليس عند الترابي ومافي حكمه فيداً للموضوع الواقعي بمعنى ان الموت انما يتر
 الحي فان الموت والجمود يتواردان على محل واحد على نفس واحد ولا معنى لقيام اللوث بربط بل يبلغ الترابي
 كما ان بلغ الترابي ليس فيداً للحي **عبر** من اخذ عند الرافع فيداً للموضوع في القضية القطعية
 وكذا وجوده لتعيينها وكذا الانفعال بموم بالحجم ولا معنى لكون عدم النظم فيداً للموضوع كما ان الطهارة
 فاعند بالحجم وليس عند ناشر النجاسة فيه فيداً للموضوع الواقعي هذا مع انك قد عرفت ان الرافع امر وجود
 اثره المنع وهذا معنى ناشر عدمه في الوجود لان لعدمه ناشر في يكون شرطاً لثبوتهم منوهم رجوع كل ما لم
 دخل في المحول الى الموضوع فليس عند الرافع داخل في الصغرى وكان الذي دعاه الى هذا الالتزام
 ان الحكم العقلي يتوقف على استجاء الموضوع للشرائط وهذه اللوائح فالاستغلال باذراك الحكم القطعي

وما لا يخفى على الأختصاص ما قد متناه
 وما لا يخفى على الأختصاص ما قد متناه
 وما لا يخفى على الأختصاص ما قد متناه

لا يعقل إلا بالاطاعة لجميع الجهات ضرورة حصول النتيجة الأبد وضوح المقامين فلا بد من العلم
بمحقق ماله دخل في تحقق الحكم واستصحاب الموضوع لجميع الجهات هذا إذا كانت المسئلة نظرية ومع الضرورة
فالأمر فيه أوضح **وقد** إن الحكم الذي يرفع بالرافع ويندفع بالدافع إنما هو الحكم الافتضائي سواء أكان
العقل باذرا كما لا فإن العلة بعد التامة بسبب أن يخلق عن معلولها والمعلول لا يزول إلا بزوال
علته ولا يعقل أن يحوّل شيء بين العلة الثابتة للمعلوم فيستصحب الحكم الافتضائي عند الشك في
مبغى ترتيب الآثار على الافتضاء للمعلوم وهذا الاحتياط باحتمال الرفع ومن المعلوم أن الحكم الافتضائي
معلوم مبين ليس بعد الترفع دخل فيه وإن توقف عليه ترتيب الآثار وهذا معنى عدم رفع البدع عن
بواسطة الشك وعدم نقضه أباه على ما استصحب انشده وهذا مع الشك في الدافع في غاية الوضوح
ولا فرق بينه وبين الشك في الترفع والمستصحب في المقامين شيء واحد فكما لا يعنى باحتمال الحدوث بعد
العلم بالطهارة سواء كانت حكمية أو موضوعية فكذلك لو وقع الشك في الاقرار والدفع مع أن الطهارة
تح لم يعلم بحقيقتها فالاستصحاب عبارة عن الاخذ باليقين وعدم الاعتداد بالشك وإثراء فعلية الحكم
بحسب الظاهر وإن كانت مشكوك فيها بحسب الواقع لأن المستصحب هو الحكم العقلي وخليفة مستصحب
ترتيب الآثار الشرعية كما يتوهم في شكل الأمر في استصحاب البرائة والاشغال **والخاص** أن
الاستصحاب ليس عبارة عن ترتيب الآثار الثابتة للمعلوم على المشكوك فيه بل إنما هو عبارة عن التثبت
باليقين والاكواب عليه والبقاء عليه عند الشك وإثراء الحكم بفعلية الاثرية ظاهر الحال سواء علم
بحدوثه أو لا فوقع الشك في الزوال لا بل كان الشك في الحدوث من جهة احتمال اقرار المقتضى بما
يمنعه عن التأييد المستصحب المأذوناً إنما هو الحكم الافتضائي والاستصحاب عبارة عن الفعلية فلا
فرق بين الشك في الدفع والترفع ولا بين كون المستصحب حكماً شرعياً أو غيره فكما لا يندفع فصور الدليل
الشرعي في استصحاب الحكم عند الشك في المزيل فكذلك لا يندفع فصور الدليل العقلي في استصحاب الحكم
الحكم الثابت به والذي كان متوقفاً على استصحاب جميع ماله دخل في الحكم إنما هو الحكم العقلي وهذا
لا فرق فيه بين ما يستغل به العقل باذرا كما وما لا يستفاد من الدليل الشرعي ولا بين أن يكون معلوماً
بالضرورة عقلية أو شرعية أو بالدليل كذا لا يرى أن المستصحب لا غام عند الشك فيكون ارضاه من
سفر رفع انتم بيبس الحكم من قول الأمر هذا الموضوع فينوهما الحاصل أن الشك في الموضوع ولا اطلاق
في الدليل بالتشبه إلى المسافر ويبحث علمنا من الأدلة أن السفر مانع لا يمنع فلا يمتنع باحتمال طرقه **استصحب**
الحكم للمعلوم وكذا الحال في الضرورية ماله الضرورة فالأغراض التي يستغل العقل باذرا
خر منها بحث مشكوك في وجود مانع منها كما في حق المارة وبعض ما يشك في كونه ارضاء أو بعض مانع
الشك في كونه من مستثنيات النسبة فيستصحب الحر من المعلوم بالعقل وإن لم يتم عليه دليل شرعي

التيه
في الاستصحاب
عبارة عن التثبت

من دون فرق بين ان يكون الشك في الدفع او في الرفع مع انه ليس للحكم على الاول وجوباً **والاصل**
 ان الذي يوقف بحقيقته على تحقق العلة النافذة ولا ينفك العلم به عن العلم بها سواء علم منها او من
 غيرها انما هو الحكم الفعلي وقد عرفنا ان الاستصحاب عبارة عن التثبت بالاقضاء المعلوم للحكم
 بالفعلية المشكوك فيها لا ابقاء الحكم الفعلي الدائم لمدار العلة النافذة واللام يكن معنى لا ينفك
 الحكم مع الشك في الدفع الذي يطبق على الاعتماده على جميع اهل الفن من الطهارة الى الدابة وقد
 عرفنا ان الاصل في المقامين جار على نحو واحد مع انه لو كان المنصحب هو الحكم الفعلي فقد عرفنا
 سابقاً ان عند المانع ليس من فود موضوعه ولو قلنا بناشره وقد علمنا في الحقيقة وان شرطه بل
 الشرط ما خرج عن المضى المناجر عن الموضوع والمهم المقصود في المقام التبيين على ان عند الرفع
 ليس من فود الموضوع **واما** ان حقيقة الاستصحاب انما هي الفعلية المستندة الى العلم بالحقيقة
 وانه معنى الاخذ باليقين عند الشك والبناء عليه حال الشك لا يترتب آثار التيقن على المشكوك
 فيه وان ثبت في المقام انما لا الامة يحتاج الى اشباع الكلام الذي لا يناسب المقام ولعل الله
 يوفقني لوضوحه في مقام يلي به وان ثبت ذلك **بناقول** ان الفعلية المستندة الى العلم بالحقيقة
 سواء كانت نظرية او ضرورية غالباً فاضاً باقتضائية الا ترى ان كون النفس مشرفة والناظر حرة
 والتم فاندلاو التراب في شفاء جميع الاحكام المذكورة للاذونية وغيرها في الطب احكام اقتضائية
 يمكن ان يمنع عنها مانع وكذا جميع الاحكام الشرعية الاولية الشرعية فحوازيك الواجبات
 كالصلاة والصوم وقيل المحرمات كشرب الخمر واكل الميتة والزنا عند الاضرار ليس الا لمنع
 الضرورة عن شجر الحكم كالجهل لان الواقعة في حد نفسها تختلف حكمها كما ترى بوجه الجاهل
 بحقيقة الحكم ومن هذا الباب النصف في مال الغير بغير اذنه وقيل النفس المحرمة وهذا العرض
 المحرم وجوب رد الوديعه ونحو الكذب في حسن الصدق والاحسان وما كان الظلم عنواناً منوعاً
 من وجود المضى المستجوع للشرائط الفاقدة للوانع صار علة نامة للفسخ والآفا لاحكام المفصل
 كلها احكام اقتضائية الا ترى ان اظهر افراده وهو الفعل حكم اقتضائي وليس حرفه بل النقص
 وغيره مما تقدم الا من جهة كونه مطلقاً مع انها باسرها احكام اقتضائية **فيعلم** لا يمتثل
 الاجتهاد لا يقرن بما يمنع عن الفيض ولا اشكال في ان كون هذه الاحكام معلومة بالضرورة والامر
 لا ينك الجاهل بما نعتبه شي عنهما او تحقق ما هو مانع يقيناً في الخارج فانها فاضتان مختلفتان
 الموضوع والمحول ضرورة ان العلم يكون الموضوع واقعاً للحدث لا ينافي الشك في مانعة الذي فانه
 شك في كونه حلاً فكيف يمكن ان يثبت ان الشك في كون الضرر مانعاً عن وجوب رد الوديعه في
 اداء الشهادة بانه المحرم بالوجوب وان الواجب ليس رد الوديعه مطر بل المضى بغير الاشتغال

من غير ان يكون
 العلم بالحقيقة
 مستنداً الى العلم
 بالحقيقة

بما كذا في نسخة الاصل

على الضرر فهل يثبت في الشك في منع شيء عن تأثير التمس في الفعل العلم بأنه فائز مع أن الاستصحاب المنطقي لا يمنع إلا أن عدم الاعتناء بما جازى للدافع فإن العيصير التزبيني طاهر قبل الغلبان كالعقود والاعتناء في حدوث الخاسر وزوال الطهارة بالغلبان ومع ذلك لا يستصحى الطهارة الشائبة قبل التمس في الاستصحاب الخاسر التي كانت تحدث لولا التزبيني وهذا عند التحقيق ليس إلا الأخذ بما ينضبطه غلبان العيصيرين طرق التزبيني على الغنى لو كان الاستصحاب عبارة عن إبقاء الحكم الفعلي خاصة تعتبر في المقام استصحاب الطهارة الشائبة قبل وجود الشرط وبما حققنا بنضح أن الشك إذا كان لا يخلل الشك في المنقضي لم يرجع إلى الشك في الموضوع ضرورة أن العلة الفاعلة ليست من فروع العلة المادية **فإن** هذا إذا كان الشك في بقاء الواسطة في العروض أو في ثبوت الحكم مع العلم بزوالها فإنه شك بدو وعدم جريان الاستصحاب مع الشك في المنقضي ليس من جهة أنه شك في الموضوع بل إنما هي جهة مستقلة على ما استصحى أنه نعم فكما أن ارتفاع الحكم الشرعي بانقضاء الاستعداد ليس من انقضاء العرص بانقضاء موضوعه إنما فكذا الحكم الفعلي ولا وجه للفرق بينهما من هذه الناحية فهل يخفى على أحد أن الحكم بالزوم والعقد حيث في بقاء خيار العين من جهة الشك في ثبوتها على الفور والنزاع الذي مرجعه إلى الشك في مقتضى الخيار ليس من جهة أنه شك في موضوع الخيار مع أنه لو كان كذلك لم يكن مقتضاه الحكم بالزوم بل مقتضى الأصل الأول عدم الزوم ولا وجه للحكم بالزوم إلا من جهة بقاء موضوعه وهو العقد والشك في الخيار ليس من جهة الشك في وجوده بل إنما هو من جهة الشك في استعداده ومقدار اقتضائه فثبت لم يحكر الاستصحاب المانع جري في الممنوع وهكذا الحال لو كانت الشبهة موضوعية كما إذا وقع الشك في مقدار الخيار المحصول بالشرط فإنه لا اشكال في الإفضاء بالحكم بالخيار على القدر المعلوم وبطلب مدعي الزيادة بالبدن مع أن الحالة الشائبة هو الخيار وحده والزم مشكوك فيه حيث كان زمان الخيار مفاراً أو للخيار الثابت فيه من جهة أخرى **وبالجواب** لا فرق بين ما يستفصل العقل بأدراكه وبين ما يلتقي من الشارع في أن زواله قد يكون بتبدل العنوان أي الواسطة في العروض وقد يكون بانقضاء الشرط وقد يكون بوجود المانع فلا معنى لاختصاص ما يستفصل العقل بأدراكه بأن لا يكون زواله إلا بتبدل العنوان **وأما** المثال الذي ذكره فلا اشكال في أن الاستصحاب لا يجري فيه لتبدل الموضوع وزوال العنوان فإن المعروف أن الضرر واسطة في العروض والشك في ثبوت الحكم لكذب الشارع شك بدو ولكن حيث كان الحكم الشرعي من هذا القبيل لم يجري فيه الاستصحاب أيضاً كما إذا وجب كرام شخص حال كونه عالماً قبل حله وإحلال بقاء الحكم فيه من جهة أخرى فلا اشكال في عدم جريان الاستصحاب فيه أيضاً وإن لم يكن الحكم ثابتاً بل عيني ولهذا لا منقح الاستصحاب حرماً الوطى حيث شك في زواله بالطهر وبقائه بقاء الحدث ومكافئته النقاء والتوقف على الفصل من جهة اختلاف الفرائض بالتخفيف والتشديد كما أنه لا وجه لاستصحاب النقاء

من جهة الشك في ثبوت الحكم الشرعي

وقد يكون بانقضاء المنقضي

منه من غير شك
في الحكم

حيث شك في زوالها بزوال تغير المعصم بالتجاسس من قبل نفسه وعده **أما الأول** فلا يخفى على
 على حاله سبلان الدم مرة وبقيته التعلق وعلى الحدث الحاصل بها أخرى فالتقاء والظهور غاية للأول و
 التطهير والغسل من قبل الثاني وإناطة الحكم بالأول عبارة أخرى عن جعل الظاهر غائباً بالثاني عن جعل الغائب
 الظاهر فلو كان الأمر من الغائبين مرجحاً إلى الأول والأمر من الموضوعين **وأما الثاني** فلا يخفى
 الانفعال بزوال التغير ليس من حيث أنه واسطة في العوض وزوال الموضوع يستلزم زوال الحكم
 ضرورة أن زوال التغير ليس من المطهرات فالتشكك في حصول الظهور ليس له من جهة احتمال كونه موضوعاً
 يستلزم الحكم بل لا معنى لاستصحابه وكذا في غيبته عن التشكك بالاستصحاب حيث أن العلم بل التغير
 إنما هو كما شفع عن الاستدلال المزيل للعاصم فالتجاسة علة للانفعال والملاقات شرط والكثرة عاصم
 المزيل للعاصم أي كما شفع عن سقوطه وتوهم بطلان أثره على ما نقره في محله موضوع الحكم هو الملة والعلة هو التجاسة
 وزوال ما يستلزم المانع عن المانع كونه موجباً للحكم الذي لا يزول إلا برفع أو زوال الموضوع وقد شبه
 الأمر في المقامين حكم جماعة في المسئلة الثانية بالانفعال استناداً إلى الاستصحاب كما أن الاستدلال قد حكم
 في المقامين بحريان الاستصحاب فذكرنا الحال على سبيل الاحتمال فقط ونذكر المثال المطابق للمسئلة
 الكذب بناء على ما هو الواقع من كون نفس الكذب موضوعاً للحكم الافتراضي مع أن الشك في كون الاستدلال
 على المنفعة مانعاً فلا إشكال في الجرم بالحكم في العتبات على من المنفعة حيث وجد منه نفع وشك في ارتفاع
 الحكم بيبوده يستحب لا يعني هذا الاحتمال وليس هذا من بدل الموضوع بالضرورة انزى له لو لم يكن
 دليل شرعي على حرمة الكذب استقل بها العقل وشك في رخص الشارع فيه لا صلاح ذات البين ويكون
 المكذوب فيه رخصة كنه الحكم بالجواز لا صالة البرائة ورفض البدع عن الحكم العقلي كلاً وكذا الحال في الكاذب
 المانع من الخلة العقلية وقد عرفت عدم الفرق بين الدفع والترفع فافهم فيبين أن الاختلاف بالاستقلال
 بلا ذلك والتلقي من الشارع لا يصلح لأن يكون فادع في القضية الواقعية والعلم تابع للمعلوم بمعنى أصالة
 موافقة المطابق فلو لم يكن القيد في الواقع راجعاً إلى الموضوع لم يرجع اليه القضية العقلية أيضاً وقد
 عرفت اختلاف حال الفسوق في القضية الواقعية بالرجوع إلى الموضوع أو المحول والتشبه ولو بني على رجوع
 الفسوق في الواقع بأسرها إلى الموضوع لم يخلف الحال بالتحسين والتقبيح العقليين وقد علمنا كما أنه يخلف
 بالاختلاف في الملازمة فينتج الإشكال على التفصيل بين الأحكام العقلية وغيرها بآثارها بعد ما علمنا بأن
 زوال الحكم لا يكون إلا بزوال موضوعه فالتشكك في بقاءه ليس له من جهة الشك في الموضوع وإن كان من
 جهة الشك في دفع العارض أو عروض الفاح للعلم باعتبار عدم الواقع في الموضوع فلا يفتل الشك
 في بقاء الحكم عن الشك في الموضوع ولا معنى للرجوع إلى الدليل في إخراج الموضوع لأن المفروض أنه لا
 تعرض له نفي الواقع إلا لم يكن للأصل عري لعدم محامته الدليل والحكم بأن موضوع الحكم الشرعي أهم

بالقوله

الموضوع العقلي لا معنى له بعد العلم برجوع كل ما له دخل في الواقع الى الموضوع **نعم** دائرة الموضوع
تتفرع الى موضوع العقلي وعليه ينبغي استصحاب الكثرة فانه ليس لنا موضوع مغاير للحكم قد ينصف
بالكثرة وقد ينصف بالقلية بل الكثرة مقدار مغاير للقلية **واما** كون القلة والكثرة وصفين متضادين
منوذين على محل واحد اعتبارا غيرهما والاعتماد على هذا الميزان يمكن فاما لا يستفاد العقل بالاذن ان
كما في المقام فان الانصاف بالكثرة ليس حكما شرعيا بل انما هو امر واقعي ويحكم بانه نعم من الموضوع العقلي
ضرورة ان المقدار الذي الكم المنصل الجسم التعليمي لم يعلم ثبوته لما شك في ثبائه على الكثرة حقيقة
انما الحاكم بالاعتقاد هو العرب **والخاص** ان استفلال العقل باذن الواقع والحكم برجوع القبول الى
الموضوع معنى اخر ومن المعلوم ان العقل لو حكم برجوع القبول الى الموضوع حكم يفي مطلق القضية من حيث
هو وليس لكون الحكم فيها مدركا له مستقلا دخل في ذلك بل انما هذا حكم القضية من حيث هي ولا يشترط
تلقى الحكم فيها من الشارع وعادة استفلال العقل باذنه كونه لا اطلاع عليه حكمه بل ان كل ما هو في مقتضى
الواقعته فهو راجع الى الموضوع ولو فرض ان الموضوع في الأدلة اعتمد كما هو الحال في المعلوم فيوجب الرجوع
الى الاعتماد عليه لكون الحكم ثابتا بها مع ان مقابل التماس العقل لا معنى له ولما هذا في العرب وفرض من
المقامين وان كان فهم المعنى من الدليل بالموافق القريبة فانه فرق بين فهم العرب الذي يترتب له الاثبات
وحكمه في الموضوعات على ما ينبغي ان يتصور احتضاها بوضع ما فيها فاداه الاستدلال فانه حيث **قال** في كلامه
المتقدم **فان قلت** على القول بكون الاحكام الشرعية تابعة للاحكام العقلية فما هو مناط الحكم وموضوعه
في الحكم العقلي بفتح هذا الصديق فهو الموضوع وللشأن في حكم الشرع محرمه اذ المفروض قاعدة النطاق
ان مناط المحرم وموضوعها هو عينه موضوع الفصح ومناطه **قلت** هذا مسلم لكنه مانع عن الفرق
بين الحكم الشرعي والعقلي من حيث الظن بالبقاء في الآن الآخر لا من حيث جريان اخبار الاستصحاب وعنده
فانه تابع لفتح موضوع الشك في مروضه بحكم العرب فاذا حكم الشارع بحرمه شيء في زمان وشك في
الزمان الثاني ولم يعلم ان المناط الحقيقي واقعا الذي هو المناط والموضوع في حكم العقل بان هناك مفصلة
هنا ان الحكم الشرعي الثابت لما هو الموضوع له في الأدلة الشرعية كان موجودا ثابتا وشك في بطلانه بحري
فيه اخبار الاستصحاب **نعم** لو علم مناط هذا الحكم وموضوعه المعنى عليه في حكم العقل لم يحجز
الاستصحاب لما ذكرنا من عدم احراز الموضوع انتهى وفي كل من الاعراض والجواب نظر بطريق التامل فيما مر **اما**
الاعراض فلما عرفت من عدم اثباته على قاعدة التوافق فان المراد بيان كان استفلال العقل الخبير بفتح
على ما عليه العدالة فلان الذي رجوع القبول الى الموضوع في القضية الواقعة من حيث هي كانت وان كان
مناط الحكم غير الحسن والفتح لو كان جزاءا فترجى لا مناطا لم اضلا فلا يبدل له الا اذنه الحاكم ومقتضى
ما ذكر رجوعها الى الموضوع والمراد بالارادة التكوينية والاشارة الشرعية عين الحكم **قال** لا يشاهد

بذلك الضرورة مع انه
يتابع في الموضوع

في الاستصحاب
المراد بالارادة التكوينية

ما بطل ما نسبته الى الفاضل التوفيقية **شعر** اعلم انه ينبغي هنا شبهة اخرى في منع جريان الاستصحابات
 الاحكام التكليفية مطروحة في الموضوع للحكم التكنيفي ليس الاصل المكلف ولا ريب ان الشارع لم يكل
 انما بلا حظ الموضوع بجميع شخصاته لانه لما دخل في ذلك الحكم ثم يحكم عليه وح فاذا امر الشارع بفعل كالحل
 في المسجد مثلا فان كان الموضوع فيه هو مطلق الجلوس في المسجد المقيد بشئ اضلا فلا اشكال في عدم ارتفاع
 وجوبه الا بالاشارة الى ان ارتفاع الوجوب جزمه كان ذلك الرفع من فروع الفعل وكان الفعل المطلق مقيدا بقيد
 هذا القيد من اول الامر والمفروض خلافه وان كان الموضوع فيه هو الجلوس المقيد بقيد كان عدم ذلك
 موجبا لا بعد الموضوع فعدم مطلوبيته ليس بارتفاع الطلب عنه بل لم يكن مطلوبا من اول الامر وح فاذا
 شك في الزمان المتأخر في وجوب الجلوس يرجع الشك الى الشك في كون الموضوع للوجوب هو الفعل
 المقيد والفعل المعري عن هذا القيد ومن المعلوم عدم جريان الاستصحاب هنا لان معناه اتيان حكم
 كان متيقنا الموضوع معين عند الشك في ارتفاعه عن ذلك الموضوع وهذا غير متحقق فيما نحن فيه وكذا
 الكلام في غير الوجوب من الاحكام الاربعة الاخر لا يشترك الجميع فيكون الموضوع هو فعل المكلف
 المحظوظ للحاكم بجميع شخصاته خصوصا اذا كان حكما وخصوصا عند القائل بالتحسين والتميز لم يرد
 الشخصيات في التحسين والتميز حتى الزمان وبه سند ما يقال انه كما يمكن ان يجعل الزمان ظرفا للفعل
 بان يفراق التبريد في زمان الصيف فطوب فلا يجري الاستصحاب اذا شك في مطلوبيته في زمان
 اخر امكن ان يقال ان التبريد مطلوب في زمان الصيف على ان يكون الموضوع نفس التبريد والزمان
 فيد للطلب وح فيجوز استصحاب الطلب اذا شك في بقاءه بعد الصيف اذ الموضوع له بان على
 حاله **فوضي** الامتناع ان القيد في الحقيقة راجع الى الموضوع وتفيد الطلب لاجتماع الكلام
 في الكلام متعلقا في التبعير لا يخفى فاهم **وبالحكمة** فنحصر محري الاستصحاب في الامور القابلة
 للاضرار في موضوع وللارتفاع عن ذلك الموضوع بعينه كالطهارة والحكمت والنجاسة والملكية والزور
 والبرطونية والبؤسة ونحو ذلك انتهى فانظر من الاتصاف في انه مخرج بانه لا يختلف الحال باختلاف
 الاحكام واختلاف الحكم بل كل حاكم انما يلاحظ كماله دخل في حكمه حتى عدم الرفع في موضوع حكمه ومن المعلوم
 ان هذه قضيتنا وانقضى الموضوع جوع كماله دخل في ثبوت المحول الموضوع الى الموضوع من غير فرق بين
 ان يكون الحاكم حكما يلاحظ المصالح والمفاسد او غيره من مجازفة في حكمه غاية الامر ان هذا المعنى بالتشبه
 الحكيم اظهر كما انه بناء على التحسين والتميز اظهر فلا وجه لتفريع الاشكال في هذا المقام على التباين
 فظهر ما حققناه صحة ما رام ابطاله من الفرق بين قيد الموضوع وبين قيد التشبيه وان كان المراد منها
 وتبعية الاحكام لما في متعلقاتها من المصالح والمفاسد فهذا انصح عدم ابتداء الاشكال عليها ايضا
 ان يكون المراد تقرير الاشكال على الوجه الاوضح لا ابتداء فقطن **واما** الجواب فلان الاستفاد

فقال الحكماء في الاستصحاب
 من غير ان يكون الموضوع
 في الحكم التكليفية

الدليل من موضوعه شيء للحكم اما بمقتضى كونه مستجما لجميع ماله دخل فيه حتى عدم الرفع فلا يفتل
الشك في البقاء بحيث يجري فيه الاصل لان المفروض قيام الدليل الذي هو حاكم عليه ولا منافاة
بين ما حكم به العقل وبين ما دل عليه الدليل واما بمقتضى كونه علة ما يتوقف عليه مستجمع لجميع ماله دخل
في الحكم كى لا يتأثر في الشك في البقاء من حيث الشك في الرفع فهذا لا يقع بعد العلم بان الموضوع في
الواقع ونفس الامر انما هو المستجمع لجميع ماله دخل في ثبوت الحكم وانه ملحوظ في نظر كل حاكم خصوصا
الشارع في الموضوع واتم بحكم الاغلى المستجمع لجميع الجهات وكيف يتجه الحكم بحسب ان اخبار الباء
بالقينة الى عالم يعلم انه موضوع في نظر الحاكم لعدم استنفاده افرانه بعدم المانع كما هو المفروض
وحكم العرف بان الحكم الشرعي الذي ثبت لما هو الموضوع له في الدلالة الشرعية كان موجودا وذلك
في بقائه لا معنى له في المقام بعد العلم بان الموضوع في نظر الشارع ليس الا المستجمع الذي لم يظهر
انطباقه على ما هو في الدليل فان العرف انما يستفيد للموضوع من الدليل على ما حكم به العقل فلا
يسفي مجرى للاصل ولما يتجه بان الموضوع انما يتجه به العقل ويعلم بانه في الواقع موضوع لحكم الحاكم
لان صدور العنوان المستفاد من الاخبار لا بد ودرجته فهذا عدول عن الواقع الى العرف ومثله مجرى
فيما لو اطلقنا على جميع ماله دخل في الحكم ايضا ومعرفة المناطة لا تضلح للفرض مع ان العرف انما يتجه به
في احكامه كالكرامة لا في الاحكام المحمولة فان اختلاف الموضوع ح تابع لنظر الحاكم لا غير فان عثا
امر من الامور وعدمه لا مرجح له حاكم نظر الحاكم وقد ثبت الاستناد فلهذا المعنى في بحث القطع حيث
صرح بانه حيث اخذ القطع في الموضوع ففي قيام الدلالة والاصول البرهنية مقامه الذي هو من خواص
الماخوذ في الموضوع على وجه الطريق متبوعه الذي هو من لوازم الماخوذ فيه من حيث انه قطع من
انه انكشف يرجع الى الشارع ومن الواضحات لا ضابط في العرف لموضوعات احكام الحكم فهل يرتب
احد في انه لو شك في كون الواجب هو الحلو من الطم او المقيد بكونه في التكان الخاص او الكيفية المخصوصة
لا يتبدل الى كشفه الا الرجوع الى الحاكم **فان** كان هناك دليل قطعي قطعه فالعرف يستفيد منه
ان الموضوع هو الخالي عن قيد وان هذا مما نحن فيه الذي هو الرجوع الى العرف في انكشاف وجود
مما لم يعلم بانه هو الموضوع في نظر الحاكم وبما صفتاه يظهر ايضا ما فيها افاده فلهذا في التنبه الثالث الذي
حفظه لاثبات هذا التفصيل حيث قال ان المشتق السابق اذا كان مما يستقل به العقل كحرمة القلم
وفتح التكيلف بما لا يطاق ومخالفات المحسنات والمفحات العقلية فلا يجوز استصحابه لان الاستصحاب
ايضا ما كان والحكم العقلي موضوعه معلوم تفصيلا للعقل الحاكم به فان ذلك العقل يعلم الموضوع
في الان الثاني حكمه به حكما قطعيا كحكم بيا ولا وان اذ لنا ارتفاعه قطع بارتفاع ذلك الحكم ولو ثبت
ببطلان كل حكم جديد خادنا **اما** الشك في بقاء الموضوع فان كان لا شيا خارجي كالشك في بقاء

منه في الواقع
انما هو

في موضوعه

في الكلام المشبه
وأيضا على ما في

للاضرب في التعم الذي حكم العقل بغيره فذلك خارج عما نحن فيه ومباني الكلام فيه وان كان بعد
تعيين الموضوع تفصيلا واحتمال مدخلية موجود من رفع او مقدم حادث في موضوعه الموضوع فهذا
غير متصور في المستقلات العقلية لان العقل لا يستقل بالحكم بعد احراز الموضوع ومعرفة تفصيلا
لان الفضايا العقلية اقاضورية لا يحتاج العقل في حكمه الى ازيد من تصور الموضوع بجميع ماله دخل
في موضوعه من فوره ^{بما كانت عليه} **واما** نظرية ينشئ الى ضرورة كين فلا يعقل اجمال الموضوع في حكم
العقل مع انه متصرف في مسئلة اشراط بقاء الموضوع ان الشك في الموضوع خصوصاً لا دخل في
شيء مانع من اجراء الاستصحاب **وقد مر** ان الحكم على ما عرفت في المقدمة بطلان على امرنا احد هاتين
والاخر المحمول والغرض في المقام انما هو المنع من استصحاب الثاني اذا استعمل باذنا العقل الاول
ان لم يصدر من احد ما يوجب جواز استصحاب التصديق ولم يعلق الغرض بدفع هذا التوهم ولا بلامه
ايضا ما يظهر من كلامه وحس فلا ريب لما افاده من عدم استقلال العقل بالحكم الا بعد احراز الموضوع بما
المفصود فلو حصل هذا الكلام ان التصديق بوجود المحمول يوقف على التصديق بالعلم والشرع
رجوع جميع ماله دخل في الحكم الى الموضوع ولا دلالة لكون العقل ضروريا ومنتهيا الى الضرورة على
رجوع الضود الى الموضوع بل لا دلالة له على انه لا بد في الحكم العقلي من معرفة المناط تفصيلا بل يمكن
الحكم الضروري بشيء في حال لا يعلم دخل في الحكم فان الشك في المناقبة مثلا لا ينافي العلم بوجوب
الاشغال عليه الجامع للشك في مدخلية وهكذا الحال في مشكوك الشرطية وغيره مع ان هذا لا يجري
في الدليل الا في بل لو تم فاما انتم في التي كما لا يخفى **وهي** بظهر ماله قوله والحكم العقلي هو
معلوم تفصيلا للعقل الحاكم به فان الغرض من معرفة الموضوع تفصيلا ان كان معرفة ما هو منشأ التفصيل
تفصيلا الى الواسطة في الاثبات فهو حق لكنه اخفى عن الزام وان كان معرفة ما هو منشأ الوجوه
في القضية الواضحة فقد عرفت ضعفه **مع** انه على تقدير التامية لا دلالة له على رجوع الضود الى
الموضوع وانما هو ينافي الشك في البقاء حيث لا يعقل الجهل بعد الاطاحة بجميع الجهات كما انه ظاهر
مائه قوله فان ادرك العقل بقاء الموضوع الخ فانه لا ملازمة بين اذنا الموضوع تفصيلا على تقدير
لزومه وبين عدم الشك في الحكم لان الشك من حيث الراجع بل المفروض والشرط ليس شك في الموضوع
الا اذا كان واسطة في الغرض وحس فلا قرن بين الحكم العقلي والشرعي والحكم بان الشك في بقاء الحكم
العقلي من جهة الشك في الراجع مثلا خبر مفعول وان اثبات الحكم الثابت حال عدم ما يشك في راقب
في زمان وجوده اثبات حكم موضوع ولو موضوع اخر واضع الفاسد والمرفق بين ما يستقل العقل باذنا في
ما يلقى من الشارع ايضا جراف ولا معنى لمدخلية معرفة الجهات والاستقلال بالاذنا في رجوع الضود
الى الموضوع **فهو** لا يعقل الشك في بقاء الحكم المذكور في اي حصة الظاهر في التكليف على الاطلاق

لان الحكم لكل من الموضوعين ذاتي ثبت بالضرورة وانما الكلام فيما لا يكون كذلك كحرمة التصرف في ماله
 الغير وجوب رد الوديعة عند طردها بحمل كونها راضيا كالاضطرار وخوف الضرر فقط وبالكامل يظهر
 ما في بقية كلامنا على الله في الفردوس مقامه **ثم** اورد على نفسه بما حصل ان هذا يمنع من حرمة
 الاستصحاب في الاحكام الشرعية ايضا لان الحكم الشرعي كما شفع عن حكم عقلي مستقل فانه اذا ثبت حكم
 العقل برذ الوديعة وحكم الشارع على وجوب الرد ثم عرض ما يوجب الشك مثل الاضطرار والحق ويستفاد
 الحكم مع انه كان تابعا للحكم العقلي **وقال** في الجواب عنه اما الحكم الشرعي المستند الى الحكم العقلي فحال
 حال الحكم العقلي في عدم جريان الاستصحاب **نعم** لو ورد في مورد حكم العقل حكم شرعي من غير
 العقل وحصل الثبوت في حال من احوال موضوعه مما يحتمل مدخله وجودا وعدما في الحكم حرم الاستصحاب
 وحكم بان موضوعه اعلم من موضوع حكم العقل ومن هنا يجري استصحاب عدم التكليف في حال استقلال
 العقل بفتح التكليف فيه لكن العدة الا ان ليس مستندا الى الفصح وان كان موردا للفصح انتهى وفي
 كل من الاعراض والجواب **اقول** لان الاستقلال صفة للعقل لا للحكم فان معناه عدم
 الاختياج في العلم بالحكم الى بيان الشارع كما اذا ادرك فبح الظلم وعلم بسببه بحرمة الشرعية واما اذا
 انعكس الامر واستند الحكم الشرعي على الظاهر لا انما فلا استقلال له بالحكم بالقرض فكشف حكم
 الشارع بقاعدة الملازمة عن حكم عقلي مستقل لا مقوله فان الحكم لا ينصف بالاستقلال وانكشف الحكم
 الشارع للعقل عين عدم الاستقلال مع انك قد عرفت ان الواقع لا يختلف بخلاف الاذعان بحدوث
 والمنشاء للادراك وان العلم تابع للمعلوم منطبق عليه وانه لا معنى للاختلاف بين القضية الواقعة
 وبين القضية المعقولة في الخصوصيات واما الاختلاف في المطابقة والمخالفة اي الصدق والكذب
واما المعقولة المطابقة للواقعة فلا يعقل الاختلاف بينهما باعتبار الخصوصيات بالرجوع الى
 الموضوع في احدهما والى المحمول والقياس في الاخرى فالذي ينبغي ان يقرر به الاعراض ان يقال ان كل
 حكم من كل خاكم خصوصاً الشارع على ما راعه انما يثبت عند الحاكم المستجيب لجميع ماله دخل فيه ينطبق
 فال موضوع في القضية الواقعة مفيد لجميع القبول فلا يعقل بقاء حكم من الاحكام الابقاء موضوع
 وكذا لا يعقل ارتفاعه الا بارتفاعه فالشك في بقاء الاحكام الشرعية ايضا لا يعقل الا بالشك
 في الموضوع ولا يتفك عنده فتنزع الاشكال على سبب الحكم الشرعي للحكم لا وجه له واضح فاما
 من ذلك تخصيص الاشكال بما اذا كان الحكم الشرعي مستفادا من الحكم العقلي مع ان عنوان الاشكال
 انما هو ما اذا كان الحكم مستفادا من الشرع فاما مثال الذي ذكره يقول فانه اذا ثبت حكم العقل برذ
 الوديعة وحكم الشارع على وجوب الرد الخ لا يلام للزام لان الاشكال انما يتوجه على الاستصحاب
 الجاري بالاتفاق في الاحكام التي لا يستقل العقل باذرها نقضا على ما قرره في الاحكام العقلية

جواب عن قوله في الاستصحاب

العقل

سیدانو

کلام
عشق و فکر و عجز و کبر
و عجز و کبر و عجز و کبر

في الاستصحاب

١١٢

سواء كانت عقلية أو شرعية فإن الشك فيها شاك في الواسطة في العررض الذي هو الموضوع فلا يمتنع
 استصحابه وجوب الشك على التماس عند الذكر خشان الموضوع الأول والى الشك لو حصل
 فأنما هو في حد ذاته موضوع جديد فإن الأمر لا يبين أن يكون التبيين واسطة في الثبوت كي يفي الاش
 وان زال وبين أن يكون الواسطة في العررض كي يدور مداره وح ايه لا معنى للاستصحاب كما عرفت في الشك
 في بقاء التجانس مع زوال التغير من قبل نفسه مع أن الاجزاء ليس له حالة سابقة وإنما الثابت للتجانس
 هو المعذورة فكيف يثبت بها الاجزاء الغير الملازم لم لو علم بحدوث الاجزاء غير معلوم ومنفصل الاصل
 عن وقوع الاستناد فله بطلان هذا على ما راعه من عدم جريان الاستصحاب في الاحكام العقلية و
 قد ظهر فساد المتبني والابتناء وان المطلب اوضح من ان يستدل عليه هذا الدليل ويتكلف به هذا
 التكلف وظهر ايضاً بما حققنا في ما اوردته بعض الافاضل شكر الله سبحانه على العوم من القداماء
 والمشاخرين في تخصيصهم استصحاب التقي بكونه استصحاب حال العقل من ان الاستصحاب يجري في الحكم
 العقلي مط سواء كان وجودها او عدمها كما استصحاب مخير التصرف في حال الغير وجوب رد الامانة اذا
 عرض هناك ما يخل بمعد زواله كالاضطرار والخوف وكشرطية العلم للتكليف اذا عرض ما يوجب
 الشك في بقاءها فانك قد عرفت ان استصحاب حال العقل ينافي عن معدورية الجاهل لقطع العقاب
 بلا بيان ولا معنى لجرأته في الوجود واستصحاب حرمة التصرف وجوب رد الوديعه عندهم عبارة
 عن العمل بالاطلاق التي هو عبارة اخرى عن عدم الاعتداد بلحتمال الرابع بعد حذف المنصوص بفتح
 هذا التمسك والخاص ان استصحاب حال العقل فاعده مغايرة لما يجري في المشايخ ولحقاً
 التي هذه القاعدة وانحصارها في تقي التكليف من حيث ان مذكرها في العقاب بلا بيان وهذا لا
 يمنع من جريان قاعدة اخرى يعمى بالاستصحاب وبالمجمل ما افاده من جريان الاستصحاب في
 الاحكام الثبوتية العقلية سواء كانت وضعيتها وتكليفية في غاية المشائنة ولكن العوم لا ينكرون هذا
 المعنى وانما المراد باستصحاب حال العقل الاعتماد على فح العقاب بلا بيان في الحكم بالمعدورية والوجه في
 اختصاصه بحال العقل ان المرجع في وظائف التكليف بالتبيين الى الاحكام الواقعية التي تختلف باختلاف
 حالاته من حيث العقلية والالتفات في العلم والجهل والجزم والتردد وانما هو العقل او كما كان الحكم
 التصرف في كقيته الاطاعة ايضاً في الجملة على ما اوضحنا الحال فينبغي في محض القطع ومن المعلوم ان التقي
 الاولية انما هي للمعدورية والاشغال يوقف على العلم وما يميزه في التخيير وان كان مبتدئاً من الامور
 فقال العقل ليس الا البرائة الظاهرة ثم الحكم الواقعي ليس حال العقل وان استغل بادره فقطن وكيف
 عو نوع الشك في المشايخ وعدم كونه شكاً في الموضوع لا اشكال فيه وأما شرطية العلم فاما
 يقع الشك فيها لا احتمال اختصاص الحكم بشك الاعتناء به بحيث يتجسس على الجاهل انهم كثر من عقل النضر

فلا يمتنع الشك في
 بقائه وحده لا غير

من أمارة العقل
 حال العقل في العقل
 بل لا يبين ان العقل

المحرقة فان الجاهل بالموضوع غير معذور بحجة لئلا يخطأ عقلا وكذا الحال في الحسن والتزكوة والاستطاعة
فانه يجب التحقق في جميع المواضع المذكورة ولا يجوز الركون الى الاصل فيها فاذا وقع الشك في ان المحرمات التي
هل هي من هذا القبيل وانها كغيرها مما بعد فيه الجاهل فلا معنى للاعتناء على اصالة البرائة الا اذا جاز
اصل عند ارتفاع شرطية العلم الذي هو عين اصالة عدم اختصاص الحكم بهذه الخصوصيات وهذا من
مخرج العمل بالمقتضى عند الشك في المانع **نوضح** الحال ان الحكم قد يبلغ من الاهتمام بالعمل به
ينحصر على الجاهل الا ترى انه لو طار امر شيء من ان يكون نبتا او جذارا لم بعدد الشخص ان يفعل معه ما جاز
الفضل على تقدير الاول بل ما يوجب الاهانة على ذلك التقدير مع ان الشبهة موضوعية بل تجري هذا
بالشبهة الى كل نفس محرقة فلا يجوز الاقدام على فعل ما تردد بين كونه جوارا او انسانا ومن تردد بين كونه
كافرا او مسلما وعلى هذا ينبغي ما ذهب اليه بعضهم من عدم جواز نظر الخفي الى كل من الرجل والانثى و
بالعكس وجوب التحقق عن الاستطاعة والنصاب لما كان نفس الحكم من حيث هو مما بعد فيه الجاهل
فحيث يشك في الاختصاص لهذه الخصوصيات والاشتمال عليها لا يعتد بالاحتمال وعليه يفرع جريان
اصل البرائة في الشبهة التحريمية مع احتمال نزع الاحكام التحريمية على الجاهل بها كما بدعيه الاتفاق
فان هذا معنى وجوب الاخطا فيها شرعا الذي بدعيه الجماعة لا تدليس الاحكام ارشاد بالانزاع على
محالقة من حيث هو عقاب لئلا يحال في الفقه الا بقرينة فلو لم يكن اشراط العلم موافقا للاصل لم يكن جازما
اصل البرائة في الشبهة التحريمية وجوبه في الحقيقة ظاهر ما فيما افاده شيخنا **قال** وانما اقام
لكن عدم مستند الى القضية العقلية بل كان لعدم مقتضى وان كانت القضية العقلية موجودة
بعض فلا ماس باستصحاب العدم المطلق بعد ارتفاع القضية العقلية ومن هذا الباب استصحاب حال
العقل المراد به في اصطلاحهم استصحاب البرائة والتقي فالمراد استصحاب الحال التي يحكم العقل على
طبقه وهو عدم التكليف لا الحال المستندة الى العقل حتى يقال ان مقتضى ما تقدم هو عدم جواز استصحاب
عدم التكليف عند ارتفاع القضية العقلية وهي فتح تكليف غير المتميز والعدم وما ذكرنا ظهر
انه لا وجه للاعراض على القوم في تخصيص استصحاب حال العقل باستصحاب التقي والبرائة بل ان الثابت
بالعقل قد يكون عدميا وقد يكون وجوديا فلا وجه للتخصيص وذلك لما عرفت من ان الحال المستندة
العقل المنوط بالقضية العقلية لا يجري فيها الاستصحاب وجوديا كان او عدميا وما ذكرنا من الامثلة
يظهر الحال فيها مما تقدم انتهى فانك قد عرفت انه ليس في انظام حكم شرعي قابل للاستصحاب غير مستند
الحكم العقل بل لعدم مقتضى لا معنى له فان المستصحب اما حال الضم او حال الجور او حال عدم
او حال عدم حدوث الشريعة او غير ذلك وكيف كان فالعقل يستقل بالعدم وان كان العدم مستندا
الى عدم مقتضى وليس استقلاله في خصوص ما كان وجوديا واقعا حيث لا يستقل كما في حال الضم اذا

من جهة الجاهل بالبرائة
والجاهل بالبرائة
والجاهل بالبرائة

دون المستصحب

كان قابلا للتكليف عقلا فالوضع ايقه معلوم الاستفاء كما اعترف به في بحث اصل البرائة فلا
 متوق لا يستصحب العدة للسند الى عدم المنصوق ايقه بدرك العقل مع ان
 في كلمات القوم انما هو حال الصغر والجون والاول مستند الى استفاء الشرط الشرعي والعقلي
 الثاني الى وجود المانع فكيف يمكن تنزيل كلامهم على استصحاب العدة المستند الى عدم المنصوق وقد
 ظهر حال الامثلة وجران الاستصحاب فيها بالاتفاق **قال** فذه في التنبية الثالث بعد ذكر كلام المورود
 بظهر حال المثالين الاولين مما ذكرنا الى استصحاب حرفة التصرف في مال الغير وجوب رد الوديعة
 المثال الثالث في شرطية العلم فلم يتصور فيه الشك في بقاء شرطية العلم للتكليف في زمان **يعر**
 رجا استصحاب التكليف فيما كان المكلف به معلوما بالتفصيل ثم اشبه وصار معلوما بالاجمال
 لكنه خارج عما نحن فيه مع عدم جريان الاستصحابات كما سنبينه عليه انتم نعم انتهى وقد بين ما بيننا
 فان جريان الاستصحاب في المثالين لا اشكال فيه لكان الشك في الرابع ووقوف الشك في بقاء شرطية
 العلم للتخير ايضا مما لا يخفى فان الشك في نجر الاحكام التخييرية على الجاهل بها واحتمال وجوب الوعد
 والاحتياط عند الشبهة مرجحة الى الشك في بقاء هذه الاحكام على ما يقتضيه طبيعة الحكم من
 حيث هي مكت ولا وجه للاعتماد على فتح العقاب لا بيان مع قيام هذه الاحتمالات لا يجوز ان اصل امر
 به كون الحكم المجهول من هذا القبيل وهو اصله عند هذه الترتيبات هي من قبيل الموانع وهو عبارة اخرى
 عن اصله بقاء شرطية العلم فقط **واما** ما ذكره من انقلاب العلم التفصيلي الى الاجمالي فلا
 يكاد ان يحصل منه معنى ضرورة ان الانقلاب لا يوجب الشك في بقاء التخيير على ما هو التحقيق من
 كون العلم الاجمالي كالتفصيلي في التخيير وعلى ما يهتكم من انه كالشك التخييري فلا وجه للاستصحاب
 وكذا على تقدير الشك فان المناط ذال والحادث ناشره مجهول بالبرهان فاقابل ومما حقا ظهر ايضا
 انه لا مانع من استصحاب البرائة والاستفعال جشان عدم التخيير في الاول والتخيير في الثاني اثران
 شرعيان للاستصحاب فان للشارع التصرف في هذه المرحلة في الجملة والالم يكن لا اعتبارا لادلة الاجتهاد
 معنى بل لا اثر لادلة الاصول الا ذلك وقد يهتكم عدم جريان الاصل في المقامين او عدم الفائدة له
اما المقام الاول فلان الاستصحاب اما عدم تعلق الحكم بالمكلف اما عدم ثبوت الحكم للوا
 واما عدم التخيير وقد صرح بذلك الاستناد فله حيث **قال** والمستصحب هنا الدليل لا برائة الذمة من
 التكليف وعدم المنع من الفعل وعدم اشخص العقاب عليه اما الاول والاخير فحيثما يعلم بحقيقةهما
 فلا اشكال في اعتبار عنوانهما هو واسطة في العروض البتة اليهما كالعدة والصغر والجون
 والجحز والجهل ولا مجال للاستصحاب بعد ذوال العنوان الذي هو الموضوع للحكم **واما الثاني**
 فمن وجوه منها ان الاستصحاب عبارة عن ترتيب آثار الشك على المشكوك فلا معنى لتعلقه

حاشية
 فانما اشار الى ان الاستصحاب
 هو لا ان الشك في المنصوق
 باثباته بل في التصديق فلا التصديق
 كذا في بعض كتابات شيخنا
 استصحاب التكليف على التخيير
 استصحاب شرطية العلم مع الوعد
 مجموع المذكورين في مجموع
 وفي التصديق فلا

الحكم الشرعي جثاته نفس لا شيء **وفيرا** ان هذا انما هو في استصحاب الموضوعات والآفات استصحاب
الحكم عبارة عن اثبات حكم مماثل له على ما اعترف به بخفاضة والحكم المماثل عبارة عن الحكم الظاهري
الذي هو في استصحاب الحكم عبارة عن عدم التخيير في استصحاب الوجوه عبارة عن التخيير مع ان
استصحاب عدم التخيير من الاستصحابات المجمع عليها ولا معنى له الا استصحاب الحكم بل الاستصحاب
التعيني لا معنى له الا ذلك فان مرجحة عدمه عند ادعاء حال من له موضوعات
ان المناط في الاستصحاب ليس هو الوجود السابق بل انما هو الشك في الرفع فان معنى التعليق
هو ذلك على ما استنبض انه نعم **ومنها** ان المقصود من الاستصحاب والمطلوب ليس الا الامن
من العقاب لا مؤمن الا في العقاب لا بيان وبيان اخر ليس استحقاقا دارا مدار الواقع جثاته
نفس ثبوت الواقع بل يتوقف على العلم وما يبرئ له واما الامن فربما يحصل مع ثبوت الواقع كما انه قد
الخوف مع عدمه فلا يرتب شيء من عدم الاستحقاق والا من على الاستصحاب **وفيرا** ان توقف
الا استحقاق على امر اخر غير الواقع لا ينافي انتفاء ما يتفاد الواقع ومن المعلوم توقفه على الواقع اذ انتفاء
ينفي الاستحقاق عند استحقاق العقاب الا بالعقل المتوقف على الواقع المتجر واما الامن فهو اثر
الاصل المستصحب **ومنها** ان عدم استحقاق العقاب امر عقلي فكيف يرتب على الاصل بناء
على تحجبه من باب الاخبار فانها تفرض عن افاضة اعتبار اصل الميث **وفيرا** ان التخيير والرفع
اثر شرعي بمعنى ان الشارع ان يصرف في احكامه بالتخيير والرفع ولا معنى لحجة الادلة والاصول الا
ذلك فان كان المراد من كونه حكما عقليا انه لا حاجة فيه الى تصرف الشارع بل الاطاعة والعصيان
لها موازين واقعية معلومة عند العقلاء فهو حق متين وليكن لا ينافي تصرف الشارع فيما به يتحقق
وان كان المراد انه ليس للشارع التصرف في هذه المرحلة فهو غلط واضح **وبالجمل** للشارع ان
يصرف في جميع مراتب الحكم فكما يصرف في المرحلة الثانية ويصرف في تعلقه بالكلف فلا يعتبر العقل
وهو البلوغ فكذا المرحلة الثالثة فربما يتجر الحكم بدليل او اصل مع عدم استلزام العقل تخييرا
وكذا الحال في العكس بل لا معنى لترتيب الآثار الشرعية على الموضوعات المستصحة الا تخييرا يرتب
عليها من الاحكام التكليفية الوجودية يورث عدمية منها فان الحكم الظاهري التكليفي ليس
حكما وضعيا وهو التخيير والعقد فصرف القواعد واسيس الاصول ونصيب الامارات وحمل الادلة
ليس من التكليف في شيء وانما يبرع عنها بالامر والوجوب **ومنها** ان المقصود في المقام انما هو
الا من من العقاب هو اثر الشك الذي هو من الامور الوجدانية فلا حاجة الى حرار الواقع بالاصل
نوضح ذلك ان من الآثار ما لا يرتب الا على الواقع كجواز الدخول في الصلوة وصحتها فانها
لا تقم الا بالطهارة الواقعية فلا يجوز الاجراء الا باحرازها ولو بالاصل **ومنها** ما يرتب على

وان كان التخيير
موضوعا في
حكم الظاهر
على الاصل

نوعا من الامور

نفس الشك كعدم الحجية فان عدم جواز التكون الى شيء يكفي في عدم العلم باعتباره لثبوته بالادلة الآن
بالنسبة الى الجاهل فلو لم يكن الاستصحاب حجة ايضاً لم يجز التكون الى مشكوك الحجية ومن العلم استقلال
العقل في الحكم بعد ورتبة الجاهل بالتكليف فيجب العقاب بلا بيان وعدم مغفورة الثانية في اثره
بعد العلم بالاستغفال لمجرد الموقن ومحقق البيان مع قطع النظر عن ان هذا ليس اثر لعدم التكليف
شرعاً فنقول **لأنه** لا حاجة الى الاخران بالاصل بعد ما تحقق موضوع اخر بالضرورة
وقد ان لا معنى لكون نفس الشك من حيث هو موضوعاً للاصل من الاصول ولم يترتب حكم على
نفس الجاهل من حيث هو كذلك ضرورة ان الحكم المترتب على الجاهل يختلف باختلاف متعلفه الاثر
ان عدم جواز التكون على مشكوك الحجية انما هو فيما لو كان الشك في اوضاع او المعارض فلا اشكال
في ان الحكم انما هو الحجية وكذا الشك في التكليف فانه لا يستد باحتمال الاستغفال اذا كان الشك في
الحدوث وانما اذا كان الشك في البقاء فلا اشكال في التخرجه وهذا معنى كون العلم بالحدوث بياناً
فان البيان في الحقيقة انما هو استصحاب التكليف بمعنى عدم الاعتداد باحتمال الزوال بعد العلم بالحدوث
والا فكون العلم بالحدوث بياناً بالنسبة الى الجاهل بالبقاء من حيث هو كك لا معنى له ولا معنى لاجاز
الواقع بالاصل الا ملاحظة خصوصية متعلق الشك والاختار بالطرف المعلوم ولا ينافي ذلك الاستدلال
الى فيجب العقاب بلا بيان فان معناه الاختار بالمعلوم وهو عدم التكليف في الازل وعدم الاعتداد
باحتمال مثله بالوجود وعدم صلوح مجرد الاحتمال في التخرجه بقاء عدم التكليف وهو عدم التخرجه
بالنسبة الى الجاهل ودوران التخرجه مدار العلم انما هو فيجب العقاب بلا بيان فهو دليل على الاستصحاب
وهذا معنى كونه اثر الشك والامر في فاعله الاستغفال بالعكس فانك قد عرفت ان العلم بالحدوث
انما يترتب عليه اثار الحدوث **وأما** البقاء المشكوك فيه فانه يترتب اثاره مع الشك فيه للاصل
الذي هو عدم الاعتداد باحتمال الراجع ولا معنى للاستصحاب واخران الواقع به حال الشك فيه الا ذلك
ومنها ان العلم بالامر المقصود بمنع من جريان الاصل فان العلم بالامر كالعالم بموضوع في المنع من
جران الاصل فان الاصل وظيفته للتخرجه وكان العلم بالمتنصيص في الحجية فكذلك العلم بالامر المقصود
وفي ما عرفت من ان الامر حكم ظاهري لا يترتب الا ما علم بتحقيقه وشك في ارتفاعه فالعلم انما
يحصل باصالة عدم الراجع غائبا الامر ان فيجب العقاب بلا بيان دليل خاص على خصوص استصحاب عدم
حدوث التكليف وهذا معنى استصحاب حال العقل الذي هو عند الغوم عبارة عن الاستدلال الى
فيجب عقاب الجاهل **ومنها** ان عدم استصحاب العقاب من استغفال العقل به لا يستعمل
في بقاءه انما لان الشك في الحكم العقلي شك في الموضوع واما لان خلو مانه دخل في البقاء
على العقل الحاكم **وفي** ما عرفت فتمام **ومنها** ان العلم بثبوت حكم تكليفي للواقعة ينافي

وكان الامر هو ان الشك في العلم بالحدوث

حريان الاصل **وفير** لانه اذا دار الامر بين الحرمة وغير الوجوب فلا يثبت الاثر على جميع النفاذ في العلم
 بانه اقام حرام او مباح لا اثر له **ومنها** انه اذا دار الامر بين الحرمة والكراهة فلا اشكال في ثبوت
 المنع من الفعل المرتد بين التوعين المتباينين ولا مقتضى لتعيين الحادث بالاصل **وفير** ان المنع
 عن التقيض عبارة عن الشدة ولا اشكال في عدم الاعناء ما حيا لها والاخذ بالقدر المتيقن وهو نفس
 الرجحان وهذا ليس من اثبات الكراهة في شيء **ومنها** ان المقصود اتمامها هو الا ما حده الشرعية فهو
 تعيين للحادث بالاصل او اصل مثبت **وفير** ما لا يخفى **واقا المقام الثاني**
 فقد انضغ الحال فيها مما تقدم وقد يوتهم ان استصحاب الاشتغال اصل مثبت جشأن وجوب الابقا
 والترك بالنسبة الى بعض اطراف التشبه ليس من الاثار الشرعية لبقاء الاشتغال بالنسبة الى الواقع
وفير انها ليست الا حكمين ظاهرين ومن المعلوم ان نجر الواقع حكم شرعي فيرتب على استصحاب
 الدقة بالتشبه الى من شك في ان الواجب عليه هل هو الظاهر او الجمعة اذ ان الجمعة وجوب الابقا
 بالمحتمل الاخر ايضا وهو الظاهر فانه عبارة اخرى عن نجر الواقع على ما هو عليه وعدم مقتضى دونه في
 تركه على تقدير كونه هو الظاهر ايضا وما حقتنا انضغ ما فيها افادة الاشتافاة على خلافه في موضع
 فلا يخطونا **الثالث** ان دليل المنصوح ما ان يدل على استمرار الحكم في خصوص الواقع
 او عابنه واما ان لا يدل وقد يوتهم التفصيل في جهة الاستصحاب بين القسمين من كلام المحقق قدوة في
 المعارج والمحقق الخونساري في شرح الدرر وهو من الغرائب فان ما في المعارج صريح في التفصيل
 بين استصحاب حال الشرع الذي هو التعويل على مجرد الحالة الشافعة وبين الاستصحاب بمعنى التعويل على
 الافضاء وعدم الاعتداد باحتمال المانع والرافع المعبر عنه في لسانهم بالتمسك بالعموم والاطلاق
 لا ترى انه مثل الاطلاق الدليل بافضاء العقد محل الوطى **قال** والذي يخاره ان تطر في دليل
 ذلك الحكم فان كان بخصيصة مطم وجب الحكم باستمرار الحكم كعقد النكاح فانه يوجب حل الوطى مطم
 فظهر المراد بالدليل المنصوح فان العقد يدل على ثبوت الحكم وهو حل الوطى دلالة لمية افضائية لا تارة
 ووقع الشك فيه من جهة احتمال المزيل ولا جل ما حقتنا حكم صاحب المعالم رة وجامعان قول المحق
 رة موافق للسكبرن لان محل التراجع اتماما هو التعويل على مجرد الوجود السابق واما بعد الخزان المنصوح
 الشك في الرافع فلا اشكال ولا خلاف في التعويل على الافضاء وعدم الاعتداد باحتمال المانع ولهذا
قال في القوائم المدنية ان صور الاستصحابان المختلف فيهما جهة له انه اذا ثبت حكم بخطاب شر
 في موضوع في حال من جالانه بغيره في ذلك الموضوع عند زوال الحالة القديمة وحدوث تغييرها
 في موضوع من المعلوم انه اذا ثبت في موضوع المسئلة بتقيض ذلك العقد اختلف موضوع المسئلة
 فالذي سموه استصحابا راجع في الحقيقة الى استراء حكم الموضوع الى موضوع حكم اخر متحد معه

الاستغناء
 من نفس الامر
 في موضوع
 حكم شرعي

بالبات مختلف بالبعد الصفياتي انتهى فانظر الى انه قد صرح بان التراجع انما هو في استصحاب حكم محتمل
 زواله من جهة زوال موضوعه واما التراجع الى المسند الى خلو المراجع فهو خارج عن محل التراجع ينبغي ان
 هذا الضابط انتم وقد يوقع عموم التراجع للمقام نظرا الى انكار السببية لا استصحاب البطلان
 على ساحل البحر وفيه ان هذه ذلة واضحة جشاث قوة احوال طر والمانع لا يمنع الشك بال
 بالضرورة الا ترى ان المقوم والمبني بالاطاعون ينفون على زوجه ومحرر على غيره وهرث من مؤثر
 ولا يرت منه احد بل العلم بمؤثره وان بلغ احوال البقاء من الضعف ما بلغ وليس وقوع البطلان على
 ساحل البحر الا منشا القوة احوال المزيل والالتزام بمنعه من جريان الاستصحاب فلهذا بدل
 اخر غير الادب ان المعهودة **والجمل** فلهذا شبهة للسببية في خصوص المثال فقلنا عما يلزم
 في هذا النوع فلا يصلح شاهد ومثله في الوضوح فوهم ان شمول التراجع للمقام مقتضى الجمع بين
 الكلمات وادلة الطرفين وسينكشف الحال انتم نعم وظهر مما حققناه فساد ما زعمه بعضهم من ان
 ما اخذناه في الخارج اخرا يرجع في ابي عليه لولا فانه يوضح ما اخذناه فان الاستصحاب بطون على
 اصول ولما كان محل التراجع غير محدد عندنا كما يظهر من اخر كلامه صرح بان الذي ذهب اليه جشانه
 انما هو الاستصحاب من التعميل على اطلاق الدليل بالمعنى المتقدم وكونه اشرك حكم من موضوع
 الى اخر ووضح الفساد ولبث شعري كيف ينسب التفصيل المتقدم الى المعارج مع ان الدليل الذي
 اسندك به ايضا صريح فيما حققناه ولا يكاد ان يكون له معنى محتمل لو كان غرضه ما نسب اليه
 وجشاث وجود المقضي وعدم ما يصلح مانعا لادلة على التعميل على الحالة السابقة بل انما
 هو مصادرة محضة فان مرجع الى جعل الفرض دليلا على الحكم وصراخه الدليل فيما حققناه في
 غاية الوضوح ولعل من ذلك جعل التفصيل بين الشك في المقضي وبين الشك في التراجع
 مضافا لهذا التفصيل ونسبه الخلاف في المقام بين الى المحقق بهذه العبارة على ما يستفهم انتم
 نعم واما باعتبار الشك في البقاء فمن وجوه ايضا فان منشاء الشك انما فقدان النص والتعارض
 او الاحمال ولما كانت الامور الخارجية **والاول** هو المعنى بالشبهة المحتملة ومثاله ما في المعارج
 الشك في كون خلية وبرية منشأ للطلاق والعدم وقد يمثل له بالشك في بقاء فحاشه المنع
 بعد زوال غيره **وفي** صرنا ان زوال التغير ليس من المظهرات قطعاً فان ارتفاع النجاسة يزوال
 التغير لا يمكن الا بان يكون الموضوع هو التغير يزوال الحكم بزواله ولا اشكال في عدم جواز الاستصحاب
 مع كون الشك مسنداً الى الشك في الموضوع وانما لا يحكم بالظاهرة مع زوال التغير بل
 استنبطناه من الادلة من ان الموضوع انما هو الماء المتغير كاشف عن سبب الامواج لسقوط
 قوة العاصم وهو الكثرة على ما اوضحناه في محل ومثله في الفساد استصحاب حرمة الوطء مع

في الاستصحاب
 جليل الشك
 في الاستصحاب
 ساحل البحر

فقال لا بأس

التردد في التخييف والتشديد في قوله نعم حتى يظهر أن مرجعه إلى التردد في أن موضوع الحكم
 محل هو الشخص بمعنى سبلان الدم الذي يزول بالتعلق أو بمعنى الحدث الذي لا يزول إلا بفعل ومن المعلوم
 عنه جريان الاستصحاب وكيف كان فقد ينسب تخصيص الأول بوقوع النزاع فيه إلى الأخباريين و
 يؤهم نصريح المحدث بخلافه **وفيه** ما لا يخفى فانه لا معنى لاختلاف الأخباريين والمجتهدين
 في محله محل النزاع بل قد عرفنا أن هذه المسئلة ليست متماخضات في الأخباريين والمجتهدين
 حيث هما كل واحد عرفنا أن الخلاف بينهما في الأحكام وموضوعاتها ومعلقاتها
 هذا من تخصيص الأحكام الكلية التكميلية بكونها محل النزاع وربما ينظر هذا من الاستدلال
 حيث قال في فوائده **اعلم** أن للاستصحاب صورين معبرين بإشفاق الألفاظ بل أقول اعتبار
 من ضروريات الدين أخذها أن القضاة وغيرهم كانوا يستصحبون ما جاء به نبيهم صلى الله عليه وآله
 ناسخة الثانية أنا استصحب كل أمر من الأمور الشرعية مثل كون الرجل مالكا أرضا وكونه زوج
 امرئ أو كونه عبدا وكونه على وضوء وكون الثوب ظاهرا ونجسا وكون الليل والنهار باقيا وكون
 ذممة الإنسان مشغولة بصلاة أو طواف إلى أن يقطع بوجود شيء جملة الشارع سببا من بطلان الفرض
 تلك الأمور ثم ذلك الشيء قد يكون شهادة العدلين وقد يكون قول الجاهل المسلم أو من في حكمه وقد يكون
 قول القضاة ومن في حكمه في بيع ما يحتاج إلى الفصل في شؤون المسلمين وأشياء ذلك من الأمور
 المحسنة انتهى فيقال لا يشبه الاستصحاب الليل والنهار لا حمل أن يكون معقدا لجماعة الشك
 من حيث المانع وجودا أو مفعلا إلا أن الجامع بين جميع أمثلة الثانية ليس إلا الشبهة الموضوعية فكانت
 استثنى من محل الخلاف صورة واحدة من الشبهة الحكيمة أعني الشك في الشخص في جميع صور الشبهة
 الموضوعية **وهذا** من الغرائب فإن الشك في انقضاء الزمان من قبل الشك في الواقع
 عرفا وهذا عمل بالاستصحاب فيه من يخصه بالشك في الواقع ويستصحب أنه نفي ولكن القائل حيث
 أمكن له خبره ناقلا لم يستطع أن يبين المناط الذي هو الجامع فذكر ضمن وأطال بذكر الأمثلة و
 مثل هذا الكلام لا يحصل له وفي جملة العنوان في القسم الثاني الأمور الشرعية شهادة على ذلك
 ولنه في المقام كلام آخر من هذا وهو أن صور الاستصحاب المختلف فيه راجعة إلى أنها ثابتة
 حكم بخطاب شرعي في موضوع في حال من حاله بخبر من ذلك الموضوع عند ذوال الحال البعد
 وحدوث تقيضها فيه ومن المعلوم أنه إذا تبدل قيد موضوع المسئلة تقيض ذلك القيد لتسلف
 موضوعي المسئلة فالذي يتوهم استصحابا راجع في الحقيقة إلى استراء حكم موضوع إلى موضوع
 آخر متخلف عنه بالذات فخلت بالبعد والصفات انتهى فانه صريح في أن النزاع إنما هو فيما كان الشك
 في البقاء من جهة احتمال تبدل الموضوع فالذي جملة محلا للوفاؤا إنما هو ما إذا كان الشك في البقاء

من جهة الخيال للمانع ومن جهة ثبوتهم ان هذه العبارة اصرح في اختصاص الشبهة بالحكمة بوقوع الخلاف
فيها الثاني من حيث ان الشك قد يكون مع تساوي الطرفين وقد يكون مع رجحان البقاء او الازالة
 وحيث قد عرفنا من قبل اننا انما نثبت ان الاستصحاب اصل على عند الجميع لا دليل لجهاد في
 وجه لا اعتبار عدم الظن على خلافه فضلا عن اعتبار حصول الظن الشخصي منه الذي لا يقتضي في الاد
 الاجتهادية وقد يوثق اعتبار عدم الظن بالخلاف بناء على ما يوثق من اعتباره من باب الظن النوعي لا
 الشك في الافضاء للظن بوقوعه في ذلك بكلام القصدى وقد ثبت من فساد ما ثبت من انما
 في جبل المتيقن من اعتبار الظن الشخصي **الثالث** من حيث ان الشك في بقاء المستصحب قد يكون
 من جهة المنقضي كخيار العبن وقد يوثق من ان منه الشك في بقاء الليل والنهار وقد ثبت من فساد وقد
 يكون من جهة طرأ الواقع وهو على اقسام لان الشك اما في وجود الواقع واما في رافضيه الموجود واما
 لعدم نعتي المستصحب في زوده بين ما يكون الموجود دافعا له وبين ما لا يكون كذلك واما للجهل بحال الموجود
 مفهوم ما او مضادا مع نعتي المفهوم وعدمه بوقوعه ان لا اشكال في كون ما عدا الشك في وجود
 الواقع محلا للخلاف وهذا من الغرائب حيث ان طلبة العلم قدوة وجماعة حكموا بان ما ذهب اليه
 المحقق اخير عدول عما يوجب عليه اوله وان الذي ذهب اليه محققه ليس من محل النزاع مع ان المفروض كلاً
 انما هو الشك في قدح المعارض في عروض الفاسخ وقد عرفت ما في نسبة الخلاف في هذا المقام
 الى المحقق قدوة مع نسبة الخلاف اليه ايضا في المقام المتقدم مع جعلها غير وان ذهب كان قد يوثق
 ان في حجة الاستصحاب احد عشر قوة او ازيد **والتحقيق** ان معنى التحويل على الحالة السابقة
 عند استصحاب الحال واستصحاب حال الشرع وحال الاجماع ليس فيما اقولين ولم يذهب على اعتبار احد
 من يفتقد بمقالته من العاقبة فضلا عن اصحابنا ممن سلفوا وانما شاعت النسبة الى بعض الاواخر وهو
 ايضا عند الناقل استنباه **توضيح** الحال ان الاستصحاب في لسان القوم يطلق على اربعة امور
 حال العقل الذي هو عبارة عن الاعتماد على دفع العقاب بلا بيان في نفي تجزئ التكليف المجهول وعدم الدليل
 دليل لعدم الذي هو دليل لجهاد في استصحاب حكم النص والعموم الذي هو عبارة عن الاعتماد على
 الافضاء وعدم الاعتماد باحتمال المانع واستصحاب حال الشرع الذي يعتبر عند استصحاب حال الاجماع
 ايضا ويراد باستصحاب الحال قبول مطلق ولا اشكال ولا خلاف في اعتبار ما عدا الاخير والذي عفا
 له الباب انما هو الاخير ولكن اضطررت كلها في حثاثة خلفت موبالتفي والاثبات مع ان العنوان
 انما هو استصحاب حال الشرع **وقد** العدة بعد ما جعل العنوان استصحاب الحال ومثله بالمثال المعروف
 وهو المنبم الواحد للماء في اثناء الصلوة واختار عدم التجرد الذي يمكن ان ينصرف بغيره من مقتضى
 الحال ما او مانا اليه من ان يضل لو كانت الحالة الثانية مغيرة للحكم الاول لكان عليه دليل وان ثبتنا

هذا هو الشك في بقاء المستصحب

جميع الأدلة فلم نجد فيها ما يدل على أن الحالة الثانية مخالفة للحالة الأولى دل على أن حكم حالة الأولى
 باق على ما كان **فان قيل** هذا يرجع الى الاستدلال بطريق آخر وذلك خارج عن منتجع الحال
فيل ان الذي يزعم بان استصحاب الحال هذا الذي ذكرناه واما غير ذلك فلا يكاد يحصل غير من العالم
 به انتهى فهو في استصحاب الحال من المنكرين واما اعتمده في اثبات الحكم على التزليل الذي هو عدم
 الدليل على الحكم بعد تبين جميع الأدلة مع العلم بأنه لو كان هناك حكم مخالف للحكم الثالث المعلوم
 لدان عليه دليل لما ذكره في الفوائد المدنية فيما يأتي من كلامه انه نعم فهو قد اراد ان يثبت على ان
 استصحاب الحال من الخرافات ولا يكاد يعلم له معنى الذي اعتمد عليه في الحكم على طبق الحالة
 الأولى واما هو هذا الدليل وان لم يكن مراد القوم باستصحاب الحال هذا المعنى **فالحاصل**
 مواضع للشك في الحكم ومخالفتهم في المذكر وقد صرح علم الهدى قدس بان الذي اعتمد عليه
 في الإجماع انما هو قول المعصوم لا نفس الاشفاق من حيث هو وان تضمنه إجماعا انما هو للتخلف
 على ما جرت عليه سيرة اهل الفن فكان شيخ الطائفة اراد ان لا يغير العنوان وان كان مخالفا في المذهب
 ولا يخفى ان في كلام الشيخ قدس اشكال وهو ان صحة صلوة الواحد للماء مخالفة للاصل فان الدليل
 انما دل على نزول التيمم منزلة الماء حال فقدان الماء فثبت جواز التعويل على استصحاب الحال كما
 اعترف به وجب الحكم بالبطالان بحمد الوعدان والتمكين من الطهارة المائية لعدم الدليل على صحة
 دليل على عدمها فكيف يمكن الحكم بالصحة من جهة عدم الدليل عليها مع مخالفتها للاصل ويمكن
 بان غرضه ان احال الاخرى بالطهارة الثابتة من جهة استلزام حصول المائية قطع الصلوة
 لما كان قويا فيجب على الشارع ان يبين عدمه فان كون هذا الشخص متمكنا من الطهارة المائية غير
 معلوم بل الظاهر عدمه كما هو الحال فيمن تمكن من ازالة الخبث في اثناء صلواته بوجود الماء فاق
 لا يجوز قطع صلواته بل يجب عليه الاتمام فان هذا التمكن كالعدم وهكذا الحال في كثير من الاعدا
 الزائلة في الاشياء كالتمكن من تعلم الضرائف في الاشياء حيث استلزم البطلان **والحاصل**
 ان نظير من هذه العبارة امور منها ان استصحاب الحال يقول مطلقا ظاهري في محذور التعويل على
 الحالة الشاذة وان كان احال الزوال مستندا الى احمال تبدل الموضوع كما يظهر من التمثيل بل
 نكاره لما اوضح من اعظم الشواهد على ذلك حيث ان كون الشيخ متمكنا من العمل بالاستصحاب بمعنى اخر من
 الواضحات لمن له ادنى خبره بطريقه وحلاله فدره وانته من المنكرين **ومنها** ان هذا قول
 بلا دليل بل كاد ان يبلغ من وضوح الفساد مبلغ اصوات الجوانات في انما لا يعرف لها معنى **ومنها**
 انه قد علم بان الاستصحاب عبارة عن ذلك الامر الشنيع اراد به معنى اخر ثم يبين مراده بالايراد
 على نفسه والجواب عنه ومثل هذا كثير من اهل الفن وبعد ظهور هذا المعنى فلا محال لتسبب القول

في انما هو الحكم
 في الاستصحاب
 في الاستصحاب

وهذا هو الاستصحاب
في الاستصحاب

بالإشارة إلى حواء استنتج انه تعالى في فساد التبيين في المعبر وانما الاستصحاب فافهم
استصحاب حال العقل وهو المتكسك بالبرائة الاصلية كما يقول لبيس الوز ولجاء لان الاصل براءة الذمة
ومن ان يخلف الفهم في حكم الدين بين الاقل والاكثر ففرض على الاقل كما يقول بعض الاصحاب في حين
الدابة نصف قيمتها فقول المسندك ثبت التبع اجماعا فيبقى التبع ينظر الى البرائة الاصلية الثانية ان
يقال عدم الدليل على كذا فيجوز انفسا وهذا يصح فيما يعلم انه لو كان هناك دليل لظفرنا به اقالا مع ذلك
فانه يجب التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة ومنه القول بالا باخذ بعد دليل الوجوب والخطر
الثالث استصحاب حال الشرع كالمقيم مجد الماء في اثناء الصلوة فقول المسندك على الاستمرار لصلوة
مشروعة قبل وجود الماء فيكون كك بعده وليس هذا حجة لان شرعيتها بشرط عدم الماء لا بشرط
الشرعية معه ثم مثل هذا الاصل من المعارضة بمثله لانك تقول الذمة مشغولة قبل الوجدان بالانعام
فيكون مشغولة بعده انتهى وفيه فوائد جليلة يخفى على الناظرين فيه فوفوا في شوش وجبره منها
ما عرفه من العدة ايضا من الاستناد الى عدم الدليل في الحكم بالعدو واشراطه بان يعلم انه لو كان هناك دليل
لظفرنا به وان لم يكن كك لم يكن هذا الاستدلال صحيحا ولم يكن مجرى هذا الدليل فرع الناظرين في كلامه
ان مرادة التفصيل والفرق بين ما يتم به البلوى وغيره وهو وهم فانه اعين في الدليل المذكور للملازمة بين
وجود الدليل والعثور عليه لا بين الشك في الواقع وامكان الاطلاع والذي يمكن ان يوجب التوهم المزبور
انما هو الثاني لا الاول وهذا لا ينافي بوقف اساج الاول على الثاني **نوضح** ذلك ان محصل
هذا الاستدلال انه لو كان للشارع حكم مخالف للاصول وجب عليه البيان لانه منسحق منصبه لو
لم يمكن بحسب العادة خفاءه علينا الانضباط الطرق وفائدة الاهتمام في الضبط والتدوين وعد
احتمال طرق ما يوجب الخفاء على ما استنتج انه تعالى فعلة الاطاعة بالادلة واستقصاء البحث فيها
محصل الاطمینان بالعدم **قال** فدل في المعارج ان الاصل خلوا الذمة من الشواغل الشرعية فاذا ادعى
مدعي كما شرعها جاز خصمه التمسك في انفسائه بالبرائة الاصلية فقول لو كان ذلك الحكم ثابتا لكان
عليه دلة شرعية لكن ليس كذلك فيجب نفيه ولا يتم هذا الدليل الا ببيان مقدمتين احدهما انه لا دلة
عليه شرعا بان ينضبط طرف الاستدلال بالشرعية وينتج عدم دلة لها عليه الثانية ان بين انه لو
هذا الحكم ثابتا لكانت عليه احكام تلك الدلائل لا انه لو لم يكن عليه دلة لزم التكليف بالطريق المكلف
الى العلم به وهو تكليف بما لا يطاق ولو كان عليه دلة لغير تلك الدلة لما كانت دلة الشرع مختصة
فيها لكانت بقاء المحضار الاحكام في تلك وعند ذلك يتم كون ذلك دليلا على نفي الحكم انتهى فهو قد كما
نرى لم يعتبر عموم البلوى في الاستدلال وليس في كلامه ما يوجب ذلك ولم يحصل وجه للملازمة بين ثبوت
الحكم في الواقع ووصوله اليه عموم البلوى بل اقتصر في بيان الملازمة على انه لو كان ثابتا وجب الشرع

بأنه لو ثبت لكان باجداً لك الطرف وهو قد لم يبين سر عدم إمكان الاختفاء من جهة أن البيان لا
يجب ألا يذكر على ما جرت عليه العادة فعمل الشارع لم يتمكن من بيانه ولهذا نصت في الفوائد المدنية
لبيان حيث قال بعد سكاية كلامه لقد أحسن وأجاد المحقق الخالي فيما نقلناه عنه وما رايته نصيباً يكون
حكيماً يكون بعد السبيل المرفوع ويزيل الطائفة إلا أنه يشهد بذلك من تتبع كلامه في كتاب الأصول وفي
كتاب المعبر وكلام غيره من المتأخرين في الحديث المأثور إذا تتبع الأحاديث المرفوعة
عنه في مسألة لو كان فيها حكم مخالف للأصل لا شئ من عموم البلوى ولم يظفر بجديت على ذلك الحكم
ببغى أن يقطع قطعاً عادياً بعده لأن جاعفياً من أفاضل علماء أربعة الاف منهم مدة الصادق
كما نقله من كتاب المعبر كانوا لا يدينون ثمانية مئة زنديق على ثمانية مئة سنة كان همهم وهم الأئمة
أظهروا الذين عندهم وتأليفهم كتباً باسمعونه منهم في الأصول لتلايحجاجة الشيعة إلى سلوك طريق
العادة ويعمل على ما في تلك الأصول من الغيبة الكبرى فإن رسول الله ص والائمة لم يصبوا من
أصحاب الرجال من شيعتهم كما تقدم في الروايات المتقدمة في تلك الصورة يجوز التمسك بان
ظهور الدليل على حكم مخالف للأصل دليل على عدم ذلك الحكم في الواقع مثاله نجاسة الغسالة وجوب
ضد سورة معينة عند قراءة البسملة وجوب شئ الخروج عن الصلوة بالشليم وقد نقل عن أمير المؤمنين
عليه السلام ما يدل على ما ذكرناه حيث قال **قال** عجلت الحفنة ما مضت من دليل وحده الله تعالى
فعل لو كان له آخر لظهر منه أثر **أقول** مقتضى المقام أن الأصول والكلاميين والمنطقيين يسمون
تلك المقدمات وأمثالها بالقطعات العامة يشهد بذلك تتبع شرح الفصد مختصر الحاجي وشرح التوا
والمقاصد ولا يجوز التمسك به في غير تلك الصورة إلا عند العادة القائلين بأنه ص آخر عند أصحابنا
كلما جاء به ونوقر الدواعي على جهة واحدة على أخذه ونشره وما خص أحدنا بعلم شئ لم يظهر عند
غيره ولم يقع بعينه فثبت انقضائهم بعض ما جاء به انتهى وبقيت مقدمة أخرى لا بد من بيانها
أيضاً وهو أن ما صدر عن الشارع وبقي ردونه الشامعون وأهملوا غاية الاهتمام بحفظه بحيث لو
أطلقنا على قولهم ثبت عندنا أيضاً **مشتر** بعد هذه مقدمة أخرى وهي أنه لم يجد ما يوجب خفاء
الأحكام بعد وضوحها **أما أصل** أن لهذا الدليل مقدمات ذكر في المطالع اثنين منها وطور
ذكر الباقي **الأول** أن الحكم المخالف للأصل لا لوجوب الحرمة بحيث يبين فإن الشكوك عنه نقص
تفرض من شرعية صلى الله عليه وآله **فيمر** لا يجب الأعلى الموازين المتعارفة فسكون النبي عن
كثير من الأحكام في أول زمان النبوة لا ينفي ذلك بل ينافي شئ منها والاحتياج إلى البيان بعد زمانها أيضاً
لا ينفي وجوب البيان وإنما يجوز في مثل المدة المذكورة وهي ما يزيد على ثمانية مئة سنة كما أنه يمكن أن
يسمى من البيان ما لم يزل من أمره بعد مئة مئة أخرى **فأما** مقتضى المقدمات من هذه المقدمة

ففي باب الغيبة
والأصول
والمنطق
والفقه
والشريعة
والفوائد المدنية
والفوائد الشرعية
والفوائد العامة

انما هو بان انه ليس للشارع ان يسكت عن الدين ولا يعرض لبإبانه مع التمكن وعلمه وجود المنافع فانه
 نقض الغرض من الشرع ومناف لما يقضي منه من مصلحة ان لم يكن الناس مكلفين بمعرفة ما لا يكون لهم
 في عدم نية الآثار عليها وعلى تقدير علم المعذوقين ونحوها وجوب معرفة فعلها والعمل عليها الرضا
 التكليف بما لا يطاق لعدم تمكن الناس من الاستقلال بمعرفة الاحكام فانه لا شيء بعد عن دين
 نعم من عقول الرجال وهذا محصل ما ذكره في المقدمة الثانية وهذا الايمان في التمكن من الاختصاص
 الشبهة الوجوبية والتحرر بمعية الجملة وذلك حيث يعرف الواجب الحرام ويحصل الالتفات ولم
 يكن الامر ذا اثر بين المحدثين فان الغالب عدم التمكن من الاختصاص لوفض الجهل بالكلية بالشرعية
 والتمكن من الاختصاص في مثل شرب الخمر ودوران الامر في الواجب بين الظاهر والجمعة والشك في
 الشرعية والخبرية مع معرفة ما يجهل اعتباره تفصيلا او اجمالا انما هو من جهته وجود العلم في الجملة
 والنظر في هذا الدليل الى الجهل من كل جهة **الحاصل** ان التفات المكلف الى الواقعة وبين
 جهاتها وعدم دوران الامر فيها بين المحدثين فضيلة اتفاقية لا يجوز التعويل عليها والالتزام بالعمل
 بالاحكام المجهولة راسا مطم تكليفه بالسبيل للمكلف الى معرفته وهو تكليف بالحال والى ذلك
 اشار شيخنا فقه في تفسيره ما كان من الغيبة من الاستدلال باصالة البرائة بان التكليف بما لا يطاق
 العلم به تكليف بما لا يطاق **قال** والحال كون الغرض من التكليف مطلق صدور الفعل ولو مع عدم
 الاطاعة او يكون الغرض من التكليف مع الشك فيه اتيان الفعل للداعي حصول الانتفاء بقصد الانتفاء
 بمجرد احتمال كونه مطلوباً للامر وهذا ممكن من الشك وان لم يكن من العاقل مدفع بانه ان قام دليل على
 وجوب اتيان الشاك في التكليف بالفعل لاحتمال المظلوقة انخفي ذلك من التكليف بنفس الفعل
 والام ينفع التكليف المشكوك في تحصيل الغرض المذكور **الحاصل** ان التكليف المجهول
 لا يصح لكون الغرض منه الفعل على الفعل وصدور الفعل من الفاعل احبانا لداعي التكليف لا يمكن
 ان يكون غرضاً للتكليف انه **الحاصل** ان نية المكلف التفاتاً الى التكليف من غير
 ان يتيه المولى فضيلة اتفاقية والاكتفاء بها نقض الغرض ومناف لما هو وظيفة المولى من الاهتمام
 في الاحكام واقامة الحجج وقطع العذر فالشك الملتصق به يمكن ان يمتد في نفي التكليف الواقع
 بان التكليف تكليف بما لا يطاق فاندفع من هذا الاستدلال ان العلم بالتكليف لا يفضل ان يكون له
 تاثير في القدرة ولا يجوز في الحكم بالبرائة الا الاستناد الى فتح الابان واما كونه تكليفاً بما لا يطاق فلا
 معنى له **فصل** في الاندفاع ان هذا الدليل ليس على ما يؤولهم دليلاً لعدم التجزئ انما هو دليل
 على الاستقلال في الواقع حيث انه لا سبيل الى الاطاعة غالباً الا البيان من المولى ولو بالامر بالاختصاص
 والاكتفاء باحتمال التفات المكلف مع تمكنه من الامثال نقض الغرض من التشريع ومراعاة دينه

فان الشك في التكليف لا يمكن
 من المصلحة في التكليف
 بما لا يطاق

من البرائة الاصلية الحكم الواقعي الثابت في الاول لا المعنوية كما توهم فان الذي يدل عليها انما هو
استصحاب حال الفعل المبني على نفي تكليفها لجاهل ولا معنى للمسك له بما ذكر من انه تكليف بما لا
يطاق الشايع من ان طال زمان الشيء والائمة مقدار اربع بياض جميع الاحكام بل اعتناف ذلك هو
ما بين من ان ائمة سنة اثنا عشر امة كان عندهم من جميع الاحكام ويعنى بحفظها وضبطها
مع اهليتهم لذلك فاربعة الاف منهم ثلاثون صادقة مثل هؤلاء الحكم الغفير مع شدة حرصهم و
اهتمامهم في الاطلاع على الاحكام ونحوها وغاية اهتمام الائمة عليهم السلام في بيانها والامر
بندونها لا يضع من في امثال الرجال ولا يحتاجون الى سلوك مسلك العاقبة مع نبينا الائمة
على ان يجب تدوين الاحكام مثل تلك الازمنة التي لا مرجع في معرفة الاحكام فيها الا الكيفية لا يمكن
ان يشترط فيهم شيء منها مع كثرة فهم وخبرهم ودرايتهم وشدة اهتمامهم كما لا يخفى على الخبير **الرابعة**
انهم يمنع مانع كالنقطة بالنسبة الى جميع الائمة في جميع تلك الازمنة عن اظهار الواقع وحسن اتقوا
لمصلحة قضاة وضحاا الخالة في مقام اخر بحيث لا يخفى على الخبير الماهر **الخامسة** ان تلك الاخبار
والاصول وصلت اليها ونذكر ان من الاطاحة بها والاطلاع عليها ولنا طريق الى معرفة الغث والسمين
منها فبعد ثبوت انحصار البيان في الطريق المعهودة ووقع الاطاحة الثامنة من القضية الماهرة عليها
والاجتهاد في البحث فيها والنظر فيها يحصل من عدم الوجدان العلم بعدم الوجود ولا ثبات هذه
المفردات مقام وانما الغرض ان بيان ان مقصودهم دعوى العلم بعدم دلالة شيء من الادلة المعهودة
كما صرح به في الفوائد المدنية فيعلم ببقاء البرائة الاصلية على حالها لا ان الغرض المسك به كصا
البرائة التي مفادها ليس الا الاباحة الظاهرية اي المعنوية في ترك الامتثال كما توهم وهذا معنى
ما في المعبر من ان هذا يصح فيما يعلم الخ بمعنى ان هذا الدليل انما يتم بملاحظة هذه المفردة في الملازمة
بين وجود الدليل والاطلاع عليها مع النقص من الخبر عن جميع الادلة وامعان النظر فيها اما لا مع
ذلك فيجب التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة **وقوله** ومنه القول بالاخبار اذ اشتهر
بالاباحة الواقعية لا الظاهرية الثابتة بالعلم الاول من اقسام الاستصحاب الذي لا يبنى على تلك
المفردة ويحتمل ان يكون منفرعا على التوقف فيكون المراد بالاخصة الظاهرية **ان قلت** ان
استصحاب حال الفعل مشاركا للدليل المذكور في الابطال على النقص التام في الفروض بينهما قلت
انهم ولكن الجهة تختلف فارة يستند في اثبات المعنوية الى فهم خطاب الجاهل واخرى يستكشف
بالنظر في المفردات المزورة عدم ثبوت الحكم في الواقع وظهورها حقيقيا فساد ما في الفوائد المدنية
من تفسير ما في كلام المحققة بسوء البلوى فان يتناقى المعبر والمعارض شواهد على فساد ما في
ما حققناه لا انقصنا **منه** ان جعل على المعبر الناطقة الاستدلال الملازمة من وجوب

حكم الواقعي بعد العلم
بعدم

في الاستصحاب

١٢٤

الدليل بين الظفرية ومن المعلوم ان المشاهدة الملازمة لبس الا الحصار والدليل فيما اطلع عليه الغيبة
كما هو مفاد المقدمة الثانية المذكورة في المعارج وهذا التاميم لو انضم اليه غيره من المقدمات وح لا
يترق بين عموم البلوى وعدمه ولو كان مراده ذلك لوجب ان يقول انه يصح فيما لو كان هنا حكم لو صل بنا
يوم يمكن خفائه علينا وحيث ان الحدس الاسترايادي يفرق بين الدليل والحكم فم من العبارة عموم البلوى
ولم يات في العبارة ولم يفتن لما فصل به هذا الاجمال في المعارج وصرح بان منشأ الملازمة انما هو الحصار
الادلة فيها في تلك الطرق **ومنها** قوله ومنه القول بالا باخه الخ فان يفرع القول بالا باخه يقول
مطلق على الدليل المزبور لا يتم الا على ما حققناه واما على تقدير اعتبار عموم البلوى وادارة التفصيل
فانما يفرع على الدليل المزبور القول بالا باخه في خصوص ما يتم به البلوى بل انما يفرع ان يفرع عليه
نفي الحكم في خصوص ما يتم به البلوى من الموارد من غير فرق بين الحكمين وغيرهما كما صنع الاسترايادي
فيما مر من كلامه يمكن الاستشهاد له بقوله فيجب التوقف وقوله ولا يكون ذلك الاسناد كالتجاذب
مفتن **ومنها** ما في المعارج من جعل العنوان المسمى فراغ الذقة عن الشواغل الشرعية مط ومن
المعلوم عدم جواز الاسناد لا عليه بالدليل المزبور الا على ما حققناه وهو طابق لما في المعبر **ومنها**
جعل الملازمة بين وجود الحكم وثبوت الدلالة عليه ذلك لا نفى الحكم مط وهذا ايضا لا يتم الا على ما
ومنها نفى الملازمة بين وجود الحكم وبين وجود الدلالة الشرعية ببيان مقدمتين لنبس عموم
البلوى منها ما مع انه لو كان مقصوده ما هو فهو من اعتبار عموم البلوى والاستثبات البتة لا شك العذر
وجان يجعل مقدمة للاسناد لا لبس منه عن ولا اثر في تمام كلامه زاد الله في علوم مقامه **ومنها**
الاسناد لا على الملازمة بين ثبوت الحكم وجوب الدلالة لثبوت المقدمة الثانية بان عدم الدلالة تكليف
بما لا يطاق مع ان الدليل على الانتفاء على ما هو فهو اما هو عموم البلوى المستلزم لوجوب الدلالة لا دخل
للتكليف بما لا يطاق في اثبات هذه الملازمة وحيث غفل الحدس المتقدم رده عما حققناه فسر كلام
الحق هذه باعتبار عموم البلوى فتبعه من اآخر عنه وشين بما حققناه ما في قوله ولا يجوز التمسك
بالخ فان تخصيصهم بعض اصحابه بتعليم شيء وعدا اظهاره عند غيره ووقع فتنة افقت احقفاء
ما جاء به بعد ما على ما عليه اصحابنا فهم لا يسلط ظهور الاحكام من جهة اخرى فان المدعى ان الموجب
انما هو اهتمام الائمة في التعليم وحيث تم على التدوين والحفظ واهتمام الجم الغفير من علماء اصحابهم في ذلك
وعدم طرق ما يوجب الخفاء بعد هذا التوضيح وانما توجه ما رعبه لو كان المدعى ظهور الاحكام من قبل البتة
ضم مع ان ما ذكره في شرح كلام الحق من ان هذا الكلام فانه علة باهتمام الجم الغفير من اصحاب الائمة
ومن المعلوم ان انتفاء هذا وضوح الاحكام لا ينافي تخصيص البتة بعضا ببيان بعض الاحكام وخفاء
بعضها ووضوحه للتاسر كالفصل من الاصل في الموضوع والتمسك على الرجلين فان الله نعم اصلي بالائمة وما

في الاستصحاب
فصل في ما يجب عليه
في الاستصحاب

في من خفاها ما اراد
الشيخ في الحكم

افسد في الامتداد وظهر في النامان ختم الله به وادعاه عندهم من مواريث النبوة وفي كلامه مفاسد
بمنعها عن بيانها وجود ما هو اهم منها ومن الغريب اخفاء ما اراده المحقق فقه من الاستدلال بالدليل
المرجوع وانه سبيل الى العلم بالعدم على شخفا فقه مع وضوحه فزعم انه دليل على اصل البرائة قال بعد
حكاية عبارتي المعبر والمعارض وما ذكره في الفوائد المدنية **اقول** والمراد بالدليل المصحح للتكليف
لا يلزم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به هو ما يتيسر للمكلف الوصول اليه والاستفادة منه
فلا فرق بين ما لم يكن في الواقع دليل شافي اصلا او كان ولم يتمكن المكلف من الوصول اليه او تمكن لكن
بمشقة رافعة للتكليف او يتيسر ولم يتم دلالته في نظر المستدل فان الحكم الفعلي في جميع هذه الصور
يصح على ما صرح به المحقق فقه في كلامه السابق سواء قلنا بان وراء الحكم الفعلي حكم اعتباري او حكما
شائبا على مقتضى مذهب المخطئ ام قلنا بانه ليس وراءه حكم اخر للاتفاق على ان مناط الثواب والعقاب
ومدار التكليف هو الحكم الفعلي وحسب فكما ينبغي الاستنباط في الادلة الشرعية في نظره الى ان علم من
عدم تكليفه يزيد من هذا المقدار من التبع ولم يجد فيها ما يدل على حكم مخالف للاصل صحيح نه دعوى
انقطاع الحكم الفعلي في ذلك بين العلم بالنبوة وغيره ولا بين العاقبة والخاصة ولا بين
الخاصة والمصونة ولا بين الاصوليين والافخاريين ولا بين احكام الشرع وضربها من احكام سائر الشرع
وسائر الموالي بالتسوية عندهم هذا بالتسوية في الحكم الفعلي واما بالتسوية في الحكم الواقعي النازل
به جبريل عليه السلام على النبي لوسمته حكما بالتسوية الى الكل فلا يجوز الاستدلال على بقية بما ذكره المحقق
فقه من لزوم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به لان المفروض عدم اناطة التكليف به **فهم**
قد يظن من عدم وجدان الدليل عليه بعده بمووم التلوي لا بحججه بل مع الظن بعدم المانع عن شتر في
اول الامر من الشارع وخلفائه لو من وصل اليه لكن هذا الظن لا دليل على اعتباره ولا دخل له باصل البرائة
التي هي من الادلة العقلية ولا بمسئلة التكليف بما لا يطابق ولا بكلام المحقق فقه فينا تحمله المحدث
مخسفا لكلام المحقق مع انه غير فاقته نفسه اجتنابا عن المرة **نعم** قد يستفاد من استصحاب البرائة
الشائبة الظن بها في ما بعد الشرع كما يستجني عن بعضهم لكن لا من باب لزوم التكليف بما لا يطابق الدليل
ذكره المحقق فقه انتهى ومن الغريب انه فقه زعم ان الفرق بينهما في كيفية الاستدلال حيث قال ومن هذا
ان تعاريفهم من الاولين باعتبار كيفية الاستدلال حيث ان مناط الاستدلال في هذا القسم الملازمة بين
عدم الدليل وعدم الحكم مع قطع النظر عن ملاحظة الحالة الشائبة فجعله من اقسام الاستصحابات مستحقة
على ارادة مطلق الحكم على طبع الحالة الشائبة عند الشك ولولا دليل اخر غير الاتكال على الحالة الشائبة
فجري فيما لم يعلم فيه الحالة ومناط الاستدلال في القسم الاول ملاحظة الحالة الشائبة حتى مع عدم
العلم بعدم الدليل على الحكم انتهى **وقر** للنظر موافق **منها** قوله المراد بالدليل المصحح

في الاستصحاب

١٢٨

فانه ليس في كلام المحقق فقه من المصحيح عين ولا اثر فلا معنى للتصديق بشرح المصحيح وبيان مناط النصيحة بل قد يتبين ان ما ذكره لاجتناب عن كلام المحقق وان ما يمنع من لزوم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم بما اتاه هو وجود الدليل الواثق على الحكم سواء كان واقعا او ظاهريا فان حمل المكلف على العمل بما لا طريق له اليه تكليف بما لا يطاق وهذا لا دخل له بفتح العقاب بل ابيان الذي نعم انه مراد المحقق فقل من هذا الكلام كيف يمكن بوجه ذلك مع ان العلم محصل لهذا الدليل لا متعلق به فان المناط في الشجر الدلالة الفعلية والذي يتعلق به العلم انما هو الدليل الثاني الافضائي وليس المنجز مما يستدل على انتفاء الملازمة بين وجوده والعثور عليه بل انما هو امر وجدائي لا يمكن الشك فيه مع انه لو كان الغرض ما زعمه لم يكن فرق بين استصحاب حال العقل وعدم الدليل دليل العدم فان هذا الاختلاف ليس بحرج الاختلاف في كيفية الاستدلال مع اتحاد الدليل فان اختلاف المناط يكون الحالة الشافعية ملحوظة في الاول والثاني واعتبار العلم بعدم الدليل في الثاني دون الاول عن الاختلاف في ذات الدليل وحقيقته و لو اريد بالاختلاف في الكيفية هذا المعنى هو انما ينطبق على ما حققناه من كون الثاني دليلا علميا وكون الاول اصلا علميا لا على ما زعمه مع ان بناء الاول على ملاحظة الحالة الشافعية فاسد بل انما هو مبني القسم الثاني استصحاب حال الشرع والجامع بين القسمين ليس ما زعمه من الحكم على طبق الحالة الشافعية وليس الحكم على طبق الحالة الشافعية ولو لا جمل الدليل استصحابا عند القوم بالضرورة بل انما الجامع عدم رفع البدع عن الشيء الثابت سواء كان شوتا افضائيا او قفليا اصل من الاصول والاستناد الى عدم الدليل لنفي الحكم وان كان دليلا اصلا الا انه ملحق بالاصول لمشاركة معها في ورود كل دليل عليه فان موضوعه يرتفع بحجج قيام دليل عليه فالثبوت الافضائي محقق في الاولين وفي استصحاب حكم النص الذي عبر عنه في العاريج وخبره بالفعل بالعموم والاطلاق والفقلي في القسم الثالث وهو استصحاب حال الشرع **وهذا** ظهر ما في قوله فان الحكم الفقلي في جميع هذه الصور الخ فان هذا انما هو حقيقة القسم الاول من الاقسام الثلاثة لا القسم الثاني وعدم العثور على الدليل في استصحاب حال العقل الذي هو عبارة اخرى عن عدم البیان بمثل الاصول فلو ثبت حكمه اصل من الاصول فلا حرجي لهذا الاصل بخلاف القسم الثاني فان حرجان الاصل لا ينفع في ارتفاع موضوعه بل هو دائما واراد على جميع الاصول العملية كما ان الالة الاجتهادية بنو واردة عليه وان كان اصولا لفظية وقد عرفنا ان المحقق انما صرح بان وجود الحكم من غير دليل بل عليه تكليف بما لا يطاق وقد عرفت وجهه وان هذا من الحكم بعدم نفي الحكم الثابت في الواقع على الجاهل به بفتح العقاب بل ابيان واي مناسبة بين هذا المدعى وبين المفترضين المذكورين بل الذي ينبغي ان يكون مقبولا لهذا الحكم انما هو عدم العثور على الدليل بعد فحص الملازمة بين الثبوت والعثور فان العاريج عن الاطلاع بعد استقراء الوجوه

فانما هو امر وجدائي لا يمكن الشك فيه مع انه لو كان الغرض ما زعمه لم يكن فرق بين استصحاب حال العقل وعدم الدليل دليل العدم فان هذا الاختلاف ليس بحرج الاختلاف في كيفية الاستدلال مع اتحاد الدليل فان اختلاف المناط يكون الحالة الشافعية ملحوظة في الاول والثاني واعتبار العلم بعدم الدليل في الثاني دون الاول عن الاختلاف في ذات الدليل وحقيقته و لو اريد بالاختلاف في الكيفية هذا المعنى هو انما ينطبق على ما حققناه من كون الثاني دليلا علميا وكون الاول اصلا علميا لا على ما زعمه مع ان بناء الاول على ملاحظة الحالة الشافعية فاسد بل انما هو مبني القسم الثاني استصحاب حال الشرع والجامع بين القسمين ليس ما زعمه من الحكم على طبق الحالة الشافعية وليس الحكم على طبق الحالة الشافعية ولو لا جمل الدليل استصحابا عند القوم بالضرورة بل انما الجامع عدم رفع البدع عن الشيء الثابت سواء كان شوتا افضائيا او قفليا اصل من الاصول والاستناد الى عدم الدليل لنفي الحكم وان كان دليلا اصلا الا انه ملحق بالاصول لمشاركة معها في ورود كل دليل عليه فان موضوعه يرتفع بحجج قيام دليل عليه فالثبوت الافضائي محقق في الاولين وفي استصحاب حكم النص الذي عبر عنه في العاريج وخبره بالفعل بالعموم والاطلاق والفقلي في القسم الثالث وهو استصحاب حال الشرع **وهذا** ظهر ما في قوله فان الحكم الفقلي في جميع هذه الصور الخ فان هذا انما هو حقيقة القسم الاول من الاقسام الثلاثة لا القسم الثاني وعدم العثور على الدليل في استصحاب حال العقل الذي هو عبارة اخرى عن عدم البیان بمثل الاصول فلو ثبت حكمه اصل من الاصول فلا حرجي لهذا الاصل بخلاف القسم الثاني فان حرجان الاصل لا ينفع في ارتفاع موضوعه بل هو دائما واراد على جميع الاصول العملية كما ان الالة الاجتهادية بنو واردة عليه وان كان اصولا لفظية وقد عرفنا ان المحقق انما صرح بان وجود الحكم من غير دليل بل عليه تكليف بما لا يطاق وقد عرفت وجهه وان هذا من الحكم بعدم نفي الحكم الثابت في الواقع على الجاهل به بفتح العقاب بل ابيان واي مناسبة بين هذا المدعى وبين المفترضين المذكورين بل الذي ينبغي ان يكون مقبولا لهذا الحكم انما هو عدم العثور على الدليل بعد فحص الملازمة بين الثبوت والعثور فان العاريج عن الاطلاع بعد استقراء الوجوه

يستدل على استصحاب حال العقل وان احصل عنده فبان دليل في الواقع او غامضة كذا لا بعض ما لا يتم
 في نظره فلا حاجة الى اثبات الملازمة بين ثبوت الحكم وتمامه الدالة في نظره **ومنها** قوله فلا
 فرق الخ فان عدم التمكن من الوصول الى الدليل قط لا يكفي في جريان اصل البرائة وانما يقع لولم
 يكن هذا مستندا الى تصور يده عن الاشياء المتعارفة فلو لم يكن عنده من كتب الاخبار مثلاً ما
 يستنبط منه او حال بين وبين الدليل مثلاً العنى والرض لم يكن له التثبت باصل البرائة بل كان
 عليه الاحتياط لان المناط عدم وجود البان في الطرف المتعارفة الموجودة لا عدم التمكن من الوصول
ومنها يظهر الحال في قوله او يمكن ولكن بمشقة فان وجوب الفحص ليس حكماً تكليفياً بل يقع
 بالمشقة بل انما الفحص لو طئة المحقق موضوع الاصل ومجره فان المعدودات ما هو الجهر الذي
 ليس في الطرف المتعارفة ما يدل على الحكم وانما يعلم بعده بالفحص التام والاخطأ بجميع ما يحتمل
 وجود الدليل فيه **والخاص** ان المناط في اصل البرائة العلم بعده ما يدل على الحكم في نظره
 فيما يابدين وان كان موجوداً في الواقع وعدم تمكن المكلف من العثور عليه كاشماله على المشقة
 اخبرني عن مسئلة اصل البرائة ومعدورية الجاهل ومن القريب قوله فان الحكم الفعلي في جميع هذه
 الصور يقع على ما صرح به المحقق فانه لا يقع في بحر التكليف على الجاهل العاخر عن الفحص الا
 نرى انه قبل الفحص يجب عليه الاحتياط بالاتفاق ولم يوجب احد ان الجهد اذا توقف فحصة على صفة
 زمان يجوز له نفى الحكم التكليفي باصل البرائة من غير فحص ولست اشعر بان المحقق متى صرح بانتفاء
 الحكم الفعلي في الصورة المزبورة وان كان كلامه منه يشعر بذلك بل قد ظهر ان مراده الحكم بانتفاء الحكم
 الواقعي فلا خط ونقد وليس هذا باعجب مما نسب اليه مما لا عين في كلامه منه ولا اثر قال في منجى اصل
 البرائة ان المحكي عن المحقق التفصيل في اعتبار اصل البرائة بين ما يقع به البلوى وغيره فغير في الاول
 دون الثاني ولا بد من حكاية كلامه فانه في المعبر والمعارض حتى ينضح حال التنبه **قال** في المعبر الثالث
 بعض من ادلة العقل الاستصحاب اقسامه ثلاثاً الاولى استصحاب حال العقل وقد عرفت انه ليس من
 هذه العبارة عين ولا اثر في المعبر وان الاستصحاب فيه خمس اقسام اولها وهو قسم للدليل العقل
 الذي هو رابع الاقسام **فقدبر ومنها** قوله سوله فلنا بان وراء الحكم الفعلي آه فانه لا مجال لهذا
 التقييم بعد جعل كلامه على اصل البرائة ضرورة انه لا معنى لبقاء على التصويب فان الواقع لا يتعقل
 وقوع الشك فيه عند القائلين به فتقيم الحكم الظاهري البرائة الى القول بالتصويب لا محصل له
ومنها قوله ان علم من نفسه الخ فان المناط في جريان الاصل انما هو اخرا لعدم ما يدل على
 الحكم فيما يابدين ولا معنى لا طائفة بان يعرف من نفسه علم تكليفه بازيد مما صدر منه من هذا النوع فان
 وجوب الفحص ليس تكليفاً وليس في نفس المستنبط ما يصلح مرجحاً لاستكشاف وجوب الفحص وعدمه

فيما ذكره في
 كتابه من
 كلامه مع
 شيخه

على ما يقع عليه
القول في
الحكم

فعلى الأول ينبغي الحكم الى ان يثبت ما يزعم ويرى به كما هو الحال في كل من الطهارة والحدث بالنسبة الى ضد
وعلى الثاني يزول الحكم ببطلان العنوان ولم يثبت ان يكون وجدان المنة نافضا بل انما احتمال زوال الحكم
الى احتمال بطلان الموضوع والواسطة في العروض والى هذا يرجع قوله ثم مثل هذا الخ على ما يستفهم انهم
ومنها ان العمل بالاشياع مع عموم الافضاء انما هو من باب الملازمة بين الحكمين والام بتجبة التفصيل
الذي اخاره في المعارج لان المنشأ الطالان هذا الدليل انما هو عدم الملازمة بين الحكمين ومن المعلوم ان
الاستدلال لا يتغير من علاقة بين الوسط والنتيجة ولهذا انحصرت التي والاقى وحيت كان هذا المطا
موجودا فيما ثبتت عموم المقضى وكان الشك في الرافع دون المقام جازا الاستصحاب في الاول خاصة نعم
انما الملازمة ملازمة اسلية لا علمية **فقول** كلما ثبت افضاء دام مع احتمال الرافع لما دل على
الغلو احتمال الشك في الرافع **فوضح** الحال انه قد ذكر في المعارج بعد ما اخاره مذهب المفيد قد
واجاب عن أدلة المانعين والذي يخاره ان نظري دليل ذلك الحكم فان كان ينصبه مطم وجب الحكم
باسم الرافع كعقد النكاح فانه يوجب حل الوطى مطم فاذا رجع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الطلاق
فالمستدل على ان الطلاق لا يقع بها لو قال حل الوطى ثابت قبل النطق بهذه الالفاظ فكذا بعده كان صحيحا
لان المقضى للتحليل وهو العقد افضاء مطم ولا يعلم ان الالفاظ المذكورة رافعة لذلك الافضاء
فثبت الحكم عملا بالمقضى **لا يقال** ان المقضى هو العقد ولم يثبت انه يابى **انا نقول** ووقع
العقد افضى حل الوطى لا مقيدا بوقت فلم يردوام الحل نظر الى وقوع المقضى الى دوانه فيجب ان
يثبت الحل حتى يثبت الرافع **مستقال** فان كان الخصم يعني بالامتنع ما اشرنا اليه فليس هذا عملا
بغير دليل وان كان امرا وذا هذا فحق مضروب عن انتهى فوله قد فله مردوام الحل نظر الى وقوع المقضى
لا الى دوانه فيجب ان يثبت الحل بغير ما استفاده من المعبر من ان الاغناء على الافضاء وعد الاغناء
ما احتمال الرافع استنادا الى ما ثبت من الملازمة بين ثبوت الافضاء ودوام الاثر وسنوضح الحال ان بعض
عند تحقيق الحق في المسئلة وانما الفرض ان اثبات موافقة اهل القس لنا في المذهب فان ما نسب اليهم
من الاقوال ناش عن قلذ التامل وبسناد من هذا الكلام ايضا ان الامتنع بمعنى الاخذ بالحالة التقا
المسقى بالامتنع طال الشرع في لسان اهل القس مما لم يذهب اليه احد من اصحابنا فانه هو الامر الذي
الذي اضرب عنه الامتنع ولا فقد عرفنا ان الامتنع له معنيان اهران ايضا لم تماثل احد في العمل بها
لهذا المعنى هو الذي افاده شيخ الطائفة فله من انه لا يكاد يحصل غرض الفاعل به كما انه يستفاد منه ان
كون العمل بالمقضى عملا بالدليل من الامور الواضحة المسئلة وبسناد منه ايضا ان هذه القاعدة الشرعية
عندهم بالاطلاق والعموم كما يستفاد من غيره ايضا على ما يستفهم انهم فالتى للخص من المعبر والمناج
ان الامتنع بنفسه فواعدا به ذكر ثلثة عنهما في المعبر والحد منه في المعارج وان محل النزاع انما

هو استصحاب حال الشرع حيث أنه لا اشكال في التعويل عليه بالمعاني الاخرى وانه لا فائده من الاقامة عليه
من الخرافة وانه قول بالدليل وانه عبارة عن شريك موضوعين متغايرين في الحكم **ان قلت** ان كماله
في قابلية النظر ابيح كذا يرجع الى محصل فانه فتم الاستصحاب في المعبر الى ثلاثة اقسام ولم يحصل
الاخذ بالمنقضي منها وفي المعارج جعل عنوان البحث خصوصاً في استصحاب حال الشرع ونقل فيه القولين
المسئولين في المفيد والمرتضى فانه واختار ما ذهب اليه المفيد ومع ذلك صرح بان مراده من الاستصحاب الذي
اختار حجة انما هو العمل بالمنقضي فكأنه اخبره من اقسام الاستصحاب في المعبر وجعله عين في المعارج
وهو نافض واضح وايض جعل عنوان البحث في استصحاب حال الشرع والتشيل له بالمثل المعروف والذهاب
الى مذهب المشيئين بنافي ما اختاره في المعبر من عدم حجة بل ما ذكره في المعارج من اقيم مقرر من عدم
وايض لا ملائمة بين ما جعل عنوانا وبين ما صرح باذنه منه فان المراد على ما صرح به هو العمل بالمنقضي
الذي اختار حجة انما هو استصحاب حال الشرع كما هو مفقضي صدر البحث وهذا من اعظم وجوه الاضطراب
وهذا قال في المعالم في ابان منتهى هذا رجع عما اختاره او كما وصي له القول الاخر **قلت** اما الاقسام
في المعبر على الاقسام الثلاثة فاما الاقسام الثلاثة في المعبر باسم اخر يعرف به وهو العموم والاطلاق
واما ما شاع من ان الاطلاق والعموم من الدلالة اللفظية فهو غلط اما الاطلاق فلا دلالة على ثلاثة اقسام
لان التقيد اما بقصر الافضاء او بما يجعل الشرط واما يجعل المانع والاول اما بسفاد من اللفظ
حيث وضعه للطبيعة مثلاً وجعلها موضوعاً للحكم فيه فترتبه على تعلفه بها من حيث هي كذا الاطلاق
من الجهة الثانية اما بسفاد بغيره كونه المشكك في مقام بيان الشروط والشكوك يكشف عن العدم
ومن الجهة الثالثة اما يقول فيه على القاعدة الشريفة وهو عدم الاعتداد باحتمال المانع بعد احراز
المفقضي فاللفظ لا يدل على الاطلاق بوجه من الوجوه وهذا هو الشرع عدم كونه التقيد بحال الاطلاق
انما يقول عليه غالباً في المرحلة الثالثة ولهذا لا يختلف الحال باختلاف كون الشبهة مضداً في ذاته او
مفهومية ولو كانت دلالة لفظية لم يعقل التكون اليه في الشبهة المضداً في ذاته فالاطلاق عبارة عن
الافضاء واللفظ انما يكشف عن نفس المعنى والاطلاق صفة للمعنى لا للفظ ولهذا يكفي بعد كونه
ما يكشف عن المفيد وليس عند ذكر المفيد الا على معنى من المعاني وضعاً او تحفظاً وعلى هذا ينطبق
اختلاف الشرط بكونه منافياً لذات العقدة واطلاقاً فان الاطلاق عبارة عن الافضاء ويعبر عنه
بإستصحاب عدم التقيد وانما اراد به عدم الاعتداد باحتمال المانع وقد اشبعنا الكلام فيبقى محجة
الظواهر **وبالجمل** فلا معنى للاطلاق الا اخذ بالافضاء **واما العموم** فكأن
غالباً فان التعيم لا يستفاد مما يدل عليه الا الافضاء ولهذا فلا منافاة بين دلالة الموانع والعموم
وان كانت محض صدقها وصدق على التمسك بالعموم فيستفاد عدم التخصيص ايضاً وهو عين الاخذ

وتنقسم الى ثلاثة اقسام
على اقسامها

وكيف كان

بالمقتضى وعدم الاعتداد باحتمال المانع واذا عرفنا ان العمل بالمقتضى هو التمسك بالعلوم والاطلاق
 فهو اظهر من ان يعرف بالامتناع استغلال الاطلاق اظهر الاشياء فهذا هو الشرع في عدم
 من اقسام الامتناع اما حصر الامتناع بالمعول عليه فيه فالشرع فيه المبالغة في بطلان القول
 على الحالة الشاذة اي امتناع حال الشرع منع ان الامتناع بقول مطلق عبارة عنه اراد منه
 العمل بالمقتضى كما صرح به يتيها على ان الذي ينبغي ان يراد منه انما هو هذا المعنى حيث ان معناه
 المصطلح عليه عند القوم ليس مما يليق بالقول به ممن له ادنى مسكة فالامتناع الذي يتمسك
 في تمام الابواب انما هو هذا المعنى دون ما هو المصطلح عليه من امتناع حال الشرع ومن هنا
 ينضح الوجه في منابغ القوم في العنوان والتمثيل بما لا يقول بالامتناع فيه واختيار القول
 بالاثبات ونعني به بيان ان المختار من الامتناع انما هو الاخذ بالافضاء وهو ان هذا العنوان
 لا ينبغي ان يراد به هذا المعنى فظهر انه لا اضطراب فيها افادة المحقق فذو ان ما استفادناه من الشرع
 ما ينافيه بل انما يفسر بعض كلامه بعضا وان ما حقيقته هو الحق الذي لا يحصى عنه **قوله في**
المعالم من ان ما ذكره اخيرا يرجع عما اخاره اوله ومصير القول الاخر انما ان كان
 العنوان صريح في امتناع حال الشرع والذي اخاره انما هو العمل بالاطلاق وقد عرفت وجه الجمع
 وعدم التمسك وكيف يمكن حمل كلامه على الرجوع مع ان منافاة اخر الكلام لا وله بعيدة عن ساحه
 مثل المحقق فلهذا من اجل فانه مع الثبات في ذلك بناء على ان كلامه على حاله ومع الفسلة
 عن المساقب ينافي كون المنكلم شاعرا فضلا عن ان يكون محققا وكيف يتصور مثل هذا بالنسبة
 المحقق في المصالح مع ان اول كلامه ينافي ما صرح به في القبر من عدم حجة امتناع حال الشرع
 مع ان كلامه صريح في ان ما ذكره اخيرا شرح لما ذكره اوله حيث جعله بيانا لصحة ما اخاره اوله وانما
 ان المنكر للامتناع المستند الى انه قول بلا دليل ان اراد من الامتناع هذا المعنى فدل عليه
 الاطلاق وان اراد بالامتناع معنى اخر امتناع حال الاجماع فحق مضربون عنه **قوله في**
 هذا الكلام ان الامتناع الذي اخبرنا بحجته انما هو العمل بالمقتضى وهو ليس حكما بلا دليل وانما يتم
 هذا بالتسليم الى امتناع حال الاجماع ونحن لم نذكره وعنه مضربون فكون امتناع حال الشرع
 فوله بلا دليل لا يضر القول بحجة امتناع عدم التمسك الذي هو في الحقيقة عبارة عن القول
 على الافضاء العلوم وعدم الاعتداد باحتمال المانع الذي اطلق العلماء بل الغفلة على العمل عليه
 بل جلت عليه فطره البهائم وبلغ من الوضوح مبلغا لا يسع لحدا انكاره بل التام فيه **قوله في**
 بعد قوله فان كان الحضم يعني بالامتناع انما هو انما لا يغير دليل وان كان يعني امرا
 اخر فذو هذا فحق مضربون عنه لا ينبغي مجال لتوهم كون قوله والذي اخاره آخر رجوع عما اخاره اوله

فيما اوردته
 من الامتناع

جساسة فنحن في هذا الذي ذكرناه بيان لما ذهبنا اليه واشتات لمؤكثفت عن ان دليل الخصم لا يوجب
 البتة فكان صاحب العالم ومن تبعه في هذا التوهم قدس الله سائرهم بما ملوا في اطراف الكلام وما خفنا
 بظنهم معنى تلك المعارج في الاستدلال على ما اختاره من حجة الاستصحاب من ان المقصود للحكم الاول
 ثابت والعارض لا يصلح دافعا فثبت الحكم في الان الثاني اما ان المقصود ثابت فلا تاشك على هذا التقيد
 واما ان العارض لا يصلح دافعا فلان العارض احتمال مجرد ما يوجب زوال الحكم لكن احتمال ذلك معارض
 باحتمال عدمه فيكون كل منهما مدفوعا بمقابلته فيسفي الحكم الثابت سلما عن الرفع المعارض انتهى فان
 هذا حين ما تقدم منه من التعويل على الافضاء الثابت وعدم الاعتداد باحتمال المانع والمزيل ومغنى
 معارض الاحتمالين صلوح حجرا لا احتمال لرفع البدع عن الاصل فان مجرد الاحتمال لو كان صالحا لترتيب آثار
 الحمل وتطبيق العمل عليه مع تحقق الاحتمالين لا مرجح في البين فاحتمال وجود الرفع في معرض احتمال العدم
 فلا يعقل ان يصلح الاحتمال للتعويل عليه في الخروج عن دليل او اصل واما ان الافضاء مما يعول عليه
 فلم ينبه هناك على كفى بوضوحه وعمل الله تعالى بمن علينا بنوفيق تشديد ببيان هذه القاعدة الشرعية
 ففي هذا الكلام ايضا نضرب بان مراده بالاستصحاب اما هو هذا الاصل وظهر مما حققنا ان ما اختاره
 المحققون من ليس محلا للخلاف واما هو في محل النزاع من المنكرين وانه ليس بفضيلة في محل النزاع واما
 هو ركون على اصل اخر مبين للاخذ بالحالة السابغة شاركت في التعبير عنه بالاستصحاب كما شاهدته
 في عدم الدليل دليل العدم فان اعتبار الاطلاق والعموم الذي هو عبارة عن الافضاء لا يختلف بين
 الحال بالعلم بالحالة السابغة والجهل بها وموافقها للافضاء ومخالفتها له **صحيح** ذلك ان المحقق
 قد صرح بان المراد بالاستصحاب اما هو الاخذ بالافضاء التام المعبر عنه بالاطلاق والعموم فان عقد
 التكاح في المثال المفروض لا معنى للمسك باطلا فعدم الاعتداد باحتمال تأثير بعض اللفاظ في خصوص
 الطلاق وزوال صفة الزوجية وحدوث البدنية الا ما ذكره قدس من انه اقصى محل الوطى لا مفيد ان
 ولا محال لتوهم ان المراد استكشاف مراد المتعاقدين ضرورة ان تأثير عبارة في ونوع الطلاق وعدمه لا
 بد من مدار فضله المتعاقدين فثبت ثبات الافضاء مما يعول عليه من حيث هو كك فلا وجه للفرق بين
 احتمال التوافق كانه المقام والدافع كما اذا الخلل كون الزوجية ضمنية او من سائر الحارم فان احتمال الدافع
 ايضا لا يعتد به عملا بالمقصود **والجواب** فالمقصود ان هذا من تلك مغاير للتعويل على الحالة
 السابغة وهو قسم له وهو من الفواعل الاربعة التي تقسم الاستصحاب اليها واما فاشاء ما شاء بين
 الاواخر من نسبة التفصيل في الاستصحاب بمعنى التعويل على الحالة السابغة اليه مما رخصوه من ان
 الاستصحاب لا معنى له الا ذلك اغترارهم بارادة القوم منه عند الاطلاق هذا المعنى ونصرهم
 لما هو محل النزاع بما لا ينطبق الا عليه وسبغ افاضنا كما انتم وان الحكم بين الاخذ بالحالة السابغة

المحقق
 قدس
 في
 الاستصحاب

وعدم الاعتداد باحتمال الراجع خلط بين القواعد وانه فاسد لا وجه له ولم يذهب اليه احد من سلفه واما
 نشأ هذا التوهم في الامنة المباعدة **والموضح** ما فيها صدر عن الاصحاب في هذا المقام بالترخيص
 للتأني في افادة الاستناد فلهذا **فقال** في موضع ويحتل بعضهم بعبارة صاحب المعالم ان قول المحقق موافق للملك
 لان محل النزاع مالم يكن الدليل مفضيا للحكم في الاثر الاخير ولا الشك في الراجع وهو غير بعيد بالنظر
 الى كلام السبكي والشخ وابن زهرة وغيرهم حيث ان المفروض في كلامهم هو كون دليل الحكم في الزمان
 الاول فضيحة مهيمنة ساكنة عن حكم الزمان الثاني ولو وقع حكم الراجع الا ان الذي يفضيه التمسك في بعض
 كلامهم مثل انكار السبكي استصحابا بالبداهة على ساحل الجرح مع كون الشك فيه ينظر الشك
 وجود الراجع للحكم الشرعي وخر ذلك مما يظهر للامتل وبفضيل الجمع بين كلامهم وبين ما يظهر من بعض
 اسناد المصنفين والتأني هو عموم النزاع لما ذكره المحقق فلهذا ذكره في الخارج اخيرا ليس خوفا
 من اذكاره او لبل لعله بان لمورد ذلك الاشارة الى ذكرها للاعتبار بالامتنان وانها لا يفتنى عنها
 او يد من مورد يكون الدليل فيه مفضيا للحكم مضموم ويشك في افعاله انتهى فان ما افاده صاحب المع
 واغترف به خبره هو الحق الذي لا ريب فيه على ما عرفت من ان العمل بالافضاء اصل مستفاد لا شك
 في الركون اليه فالعمل باستصحاب حكم النص للمسلم بين الفريقين المعبر عنه بالاطلاق والعموم ايضا
 بما في انكار استصحاب حال الشرع وخال الاجماع فحل النزاع انما هو استصحاب حال الشرع كما عرفت بالقر
 في كلام الاساطين انما هو كون دليل الحكم في الزمان الاول فضيحة مهيمنة ساكنة عن حكم الزمان الثاني
 فانك قد عرفت من لعله والمعتبر والمعارض وتعرف من غير هذا ان النزاع انما هو فيما قصر الدليل عن
 افادة ثبوت الحكم في الزمان الثاني حتى مع قطع النظر عن الراجع بمعنى فصور الدليل عن افاده عموم
 الافضاء **واما** انكار السبكي الاستصحاب في المثال مع انه من قبيل الشك في الراجع فانما هو
 الاستثناء الامنة اخر المثال فوهم ان الشك فيه انما هو في المفضي لا انه ينكر الاستصحاب مع قوة
 احتمال وجود الراجع فان من الضروريات في علم ابواب الفقه عدم الفرق في الثبوت على الافضاء بين
 احتمال وجود الراجع وضعفه بل لا فرق فيه بين الاحتمال والقطع فان الاصل لا يجوز الخروج عنه الا بدليل
 فحل بما قل احدثه استصحاب جوه من الطاعون هذا الكلام من السبكي يفرع فاسد لا يكشف عن
 تخاره فليس في المقام ما يصلح لان يعارض ما يستفاد من كلام الشخ وغيره بل وكلام السبكي في
 عنوان البحث فانه مطابق لكلام غيره ومثل هذا الكلام بالطرح اولى من الجمع بينه وبين غير العوا
 الصريح في الشك في الموضوع **واما** ادلة المبينين والتأني فيسبكه لانها ايضا على ان
 انما هو مع الشك في الموضوع الذي يعبر عنه باستصحاب حال الشرع انه نعم فلا وجه لتوهم نعم محل النزاع
 ما اخاره المحقق فلهذا كونه ما ذكره اخيرا خوفا من اذكاره او لكونه مضمين ولكنه ليس بفضيلا

من انما هو في الزمان الاول
 في الزمان الثاني
 في الزمان الثالث
 في الزمان الرابع
 في الزمان الخامس
 في الزمان السادس
 في الزمان السابع
 في الزمان الثامن
 في الزمان التاسع
 في الزمان العاشر
 في الزمان الحادي عشر
 في الزمان الثاني عشر
 في الزمان الثالث عشر
 في الزمان الرابع عشر
 في الزمان الخامس عشر
 في الزمان السادس عشر
 في الزمان السابع عشر
 في الزمان الثامن عشر
 في الزمان التاسع عشر
 في الزمان العشرون

في عمل النزاع بل انما هو بيان لان الحق وانما هو اعتبار الاستصحاب بمعنى اخر غير ما هو محل النزاع
وقال بعد ما تقدم من دليل المعارج **وقبر** ان المراد بالمقتضى اما العلة الثالثة للحكم ولو للعلم ان
 الحق الدليل او المقتضى بالمعنى الاخر وعلى التقدير الاول فلا بد من ان يراد من ثبوته ثبوته في الزمان
 ومن المعلوم عدم افضاء ذلك لثبوت المعلوم او المذلول في الزمان الثاني اصلا وعلى الثاني فلا بد من
 ان يراد ثبوته في الزمان الثاني مقتضا للحكم **وقبر** مع انه اخبر من المدعى ان محجرات الاحمال عند الرافع
 لا يثبت العلم ولا الحق بثبوت المقتضى بالفتح والمراد من معارضة الاحمال الرافع باحتمال عدمه الموجبة
 للتساؤل ان كان سقوط الاحمالين فلا معنى له وان كان سقوط الحملين عن الاعتبار حتى لا يحكم بالرافع
 ولا بعده فمعنى ذلك التوقف عن الحكم بثبوت المقتضى بالفتح لا ثبوته وتجاهل ابدال قوله فيجب الحكم
 بثبوته بقوله فظن بثبوته ويحتمل ان هذا البعد عن اليراد ومزجه الى دليل اخر ذكره العسك وغيره
 ان ما ثبت في وقت ولم يظن عدمه فهو مظهر البقاء وسيجي ما فيه **ثم** ان ظاهر هذا الدليل
 دعوى القطع ببقاء الحالة السابقة وانما لم يعرف هذه الدعوى من احد واعترف بعدمه في المعارج
 في اجوبة الثاقين وصرح بدعوى رجحان البقاء ويحتمل ان يراد به اثبات البقاء على الحالة السابقة و
 لومع عدم رجحانده وكونه غايه البعد عن عمل المعارج بالاستصحاب في امورهم انتهى **وقبر** ما عرف
 من ان مقتضوه الاخذ بالمقتضى ولم يصرح باثبات حجة هذه القاعدة فلا معنى لشي مما ذكره في
 مقام الاضراء عليه اما التردد في مقتضى بين ان يكون علة ثالثة وان يكون بالمعنى الاخر فهو بيان
 نصرجه بان المعارض احمال مجزئة ما يوجب نوال الحكم وكيف يحتمل في هذا الفرص وهو احتمال مجزئ
 الرافع دعوى الظلم بعدمه الذي يتوقف عليه تحقق العلة الثالثة مع ان هذا هو بعينه ما ذكره بعد
 قوله الذي يخاره ومن المعلوم ان افضاء العقد لحجة الوطى ليس معناه العلم بعدم مدخله خطية
 وبرهانه ووقع **واما** حكمه بان الدليل على الثاني اخبر من المدعى فقد عرفت فساد حجتان الاستصحاب
 المعول عليه عنده على ما ظهر من كلامه ليس الا بمعنى الاخذ بالاقتضاء **واما** ما ذكره في بيان معنى
 تعارض الاحمالين فسادا واضح فان سقوط الحملين ايضا لا معنى له حيث ان ذات الحمل ليس مما ينافي
 اليه الاعتبار كي ينقطع بالتعارض وانما الاعتبار والتعارض في الادلة بل المراد ما عرفت من انه لا مرجح
 لاحد الاحمالين على الاخر وان الجاهل لا يرى ما يبعثه على الاخذ بشي من الطرفين **قوله** في معنى ذلك
 التوقف **قبر** ان الحكم بثبوت المقتضى بالفتح انما هو للقاعدة الشريفة الواضحة المسئلة المرفوعة
 المغمودة عندهم على ما سبق انهم ولا معنى للتوقف في مقام الظاهر بعد جريان مثل هذه القواعد
 القائمة بالبراهين القاطعة بل بالضرورة ومن الغريب ان يظهر وهو القطع من هذا الكلام مع نصر
 حصول الشك في الحكم من جهة احتمال الرافع ولين شري كيف يمكن حصول مثل هذا التوقف

فقال كل وقت
 سبيل في

الطلاق

بيان تشكيك في الحكم

للتأخر في هذا الكلام الذي لا يحصل له الا الاخذ بالافضاء عند المحرقة **واقا** استبعاد انشاء
الحكم ولو وقع عدم زجانه بالتسبيل في عمل العقلاء بالاستصحاب في امورهم فيستدفع انه نعم بما رواه
من اطلاقهم عليه واغترافه في موضع اخر به ايضا ويمكن ان يستفاد من كلامه السابق في قوله والذي
تخاره ان مراده بالمقتضى للحكم دليله وان المراد بالعارض احتمال طرق المختص لذلك الدليل من
الان الشك في تخصيص العام او تضيق المطلق لا عبرة به كما يظهر من تمثيله بالنكاح والشك
في حصول الطلاق ببعض الالفاظ فانه اذا دل الدليل على ان عقد النكاح يحدث علفه الزوجية
وعلم من الدليل دوامها ووجد في الشرع ما ثبت كونه رافعا وشك في معنى اخر ان رافع مستغل او من
من الراجع ام لا وجب العمل بدوام الزوجية عملا بالعموم الى ان يثبت المختص وهذا حق وعليه عمل
العلماء كافة انتهى وهذا ايضا لا يخفى عن غريبه حيث ان الدليل في كلامه عبارة عما يصدق على عقد
النكاح فانه مثل للمستك بعوم الدليل واطلافة بالاخذ بالافضاء عقد النكاح محل الوطى
على سبيل الاطلاق وسر ذات هذا المعنى انصاحا عند نقل كلامنا من الاساطين واظنا فهم
في هذه التسمية وانما نشأ هذا التوهم من ان المتعارفين في السنة الاواخر انما هو التفسير بعوم
الدليل عن الدلالة اللفظية فكانت فذة لم يقط الثامل جهة والا فصرحه كلامه فيما حفظناه اظهر
واجلي من ان يحتاج الى بيان **واعجب** الامور استظهارا مما يتجمل من التمثيل بالنكاح والشك
في حصول الطلاق ببعض الالفاظ فان كلامه فيرجح ان الذي يركن اليه انما هو عموم نفس العقد في
اطلاق افضاء لا عموم ما دل على ان عقد النكاح يحدث خلافة الزوجية مع ان عموم دليل مشروعية
العقد لا معنى للمستك به في احتمال وقوع الطلاق **واعجب** من ذلك ضم قوله وعلم من الدليل
دوامها فان دلالة الدليل على دوام العلف لا معنى لها وانما يعلم كون علفه الزوجية مما لا يرفع الا برفع
من الخارج كسائر الاحكام الوضعية والتكليفية وباي وجه يستفاد من الدليل نفوذ العقد وسببه
لحدوث العلفه ان العلفه الحاصلة ندوم ولا يرفع الا برفع واي مدخلية للتبني ذلك فهل يقوم
انه لو دل دليل على ان هذا الاثر مما لا يدوم كان معارضا لما دل على سببه العقد ومختصا له كانه
كلا ولقد جاد حيث اعترف بان عدم الاعضاء بل احتمال الرافع حق وعليه عمل العلماء كافة ولكننا شبه
عليه الامر في انه ليس استنادا الى عموم ما دل على المشروعية وسببه العقد على سبيل العموم بل انما
هو من جهة احراز ان علفه الزوجية مما اذا ثبت دام ولا يزول الا برفع **ثم قال** نعم لو شك في صدق
الرافع على موجود خارجي لشبهه كظلمة او عدم المحرقة في العمل بالصوم وعنده كما اذا قيل اكرم العلماء
زيدا فكيف في انسانيته زيدا وعمره فولا في باب المختص اقصا عدم الاعضاء بذلك العام لكن كلام
المحقق فانه في التسمية الحكمة بل مفروض كلام الصوم ايضا اعتبار الاستصحاب المعذور من ادلة

عن مطلق الشبهة الشاملة للشبهة الخارجية انتهى **فصل** في الاخذ بالافضل الذي هو
 المراد من عموم الدليل عند الشك في الراي لا فرق فيه بين الشبهة الحكيمة والموضوعية لاجتماعها في
 من الركوز في الدلالة اللفظية وما ذكره من المثال لا يعقل بوجه جواز الركوز في العام في اثنان الحكم
 لحل الشبهة وكيف يمكن ان يدل الدليل الدال على ثبوت الحكم للكل على ثبوته لما لا يعلم كونه غيراً فانه
 امره بين ان يكون مخرج عن العام قطعاً وان يكون غيره كيف يمكن التمسك بعموم الحكم بالنسبة لغير
 مخرج على ثبوت الحكم له فهل بوجه عاقل يخص الصغير بما دل على ثبوت الحكم في الكبرى وما اشهر
 من نسبة الاختلاف في جواز التمسك بالعموم في الشبهات المضداقة ودوران امر شيء بين ان يكون مثلاً
 مخرج بغيره او غيره من الاغلاط بل انما يقع الاستدلال بعموم الدليل في الشبهات المضداقة حيث يكون
 عنوان المخصص رافضاً واما اذا كان منوعاً او كان الخارج جزئياً خفيفاً كالمثال المعروف فلا يوجب
 الاستدلال فيه بالعام من له اذني مسكنة من قال يجوز التمسك بالعام فيما اذا دار امر شيء بين ان يكون
 مضداً للمخصص او ما يبي تحت العام اذ يرد على الاعمال على الافضاء كما اذا قال اكرم العلماء الا العلماء
 وقلنا ان العلم مفسى للوجوب في الشيء مانع من احتمال شق ثلث من العلماء لا يمنع من الحكم بوجوب اكرامه
واما اذا كان الخارج زبداً ودار امر رجل بين ان يكون زبداً او غير فلا مجال لثبوت كفاية عموم الحكم
 لما عدا رتبة البناء على وجوب اكرام من يرد دأمره بين ان يكون زبداً او غيره وظهر مما مر ان كون الكلام
 في الشبهة الحكيمة وكون المفروض الامتصاص المعذور من الادلة لا معنى له **فصل** في هذا غاية
 ما استكنا من بوجبه الدليل المذكور لكن الذي يظهر في التامل عند استقامته في نفسه وعدم انطباقه
 على قوله المتقدم والذي نخاره واخرجه للمدعي عن عنوان الاستصحاب كناية عليه في المعالم ونسبته
 انتهى **فصل** انه ظهر من استقامته ما افاده المحقق في نفسه وانتهى كما اعترف به حق وعليه عمل
 العلماء كافة وانه منطبق على قوله المتقدم غاية الانطباق وانه مخرج للاستصحاب في الخارج له
 عن عنوان العموم وهو استصحاب حال الشرع وهو في غاية المتانة وغاية الجوده ولعلك تانها عليه
 يتضح الحال فيما يقبض ما صدر عنهم في هذا المقام **وفي الذكر** بعد تقسيم حكم العقل
 الغير المتوقف على الخطاب في خمسة اقسام ما يستعمل في العقل كحسن العدل والتمسك بأصل البرائة
 وعدم الدليل دليل العدل والاخذ بالافضل عند فاقة دليل على الاكثر **فصل** في اصله بقاء ما كان
 وليست استصحاباً حال الشرع وحال الاجماع في محل الخلاف مثاله المتيقن من الخ واختلاف الاطباء في تجنيبه
 وهو مقرر في الاصول انتهى فوفقه كما ترى مصرح بان اصله بقاء ما كان واستصحاباً حال الشرع وحال
 الاجماع في محل الخلاف سواء لم يمتحى واحداً من الاختلافات فانه في اعتبار هذا المعنى ونظر حقيقته
 هذا المعنى بالمثال الذي ذكره على ما عرفت من انه انما يمتثل به لبقاء الحكم فيما يحتمل زواله من جهة

فصل في الاستصحاب

احتمال تبدل الموضوع بطرق ما يحتمل اعتبار صدق في الحكم كوجودان سواء من جهة بان اصله بقاء ما كان
 عين استصحاب حال الشرع بغير ان الاستصحاب يقول مطلقا انما يراود به استصحاب حال الشرع فان جماعة
 عرفوا الاستصحاب بهذا التعريف كما عرفت من غير تفصيل وهذا الثاني بناء على اتحاد الاستصحاب الذي
 هو الحدود مع بقاء ما كان الذي هو الحد كما انه يظهر من حكمه بان اتحاد استصحاب حال الاجماع في محل الخلاف
 مع استصحاب حال الشرع انه مجرد اصطلاح وليس معناه كون الحكم المستصحب ثابتا بالاجماع كما يشهد
 عليه المثال ايضا فان حكمه ليس مستندا الى الاجماع وكذا استصحاب حال الشرع فانه ايضا اصطلاح منهم
 ليس المقصود من الاستصحاب كسرى بان استصحاب حكم على انهم يودون مع سائر الناس
 الموضوع صدق عليه استصحاب حال الشرع **وفي المعالم** بعد ما نقل كلام المحقق في هذا
 الكلام جدد لك عند التحقيق رجوع عما اخبره اوله ومخير الى القول الاخر كما مر شذائنه متميلا لموضع
 النزاع بمسئلة المنبهم وبفصح عنه جهة الرضى فانه استسقى ما يرد على احتجاجه من المناقشة فاستدل
 بهذا الكلام وفداخار في المعبر قول الرضى فانه وهو الاقرب انتهى فظهر منه ايضا ان محل الخلاف خصوص
 استصحاب يطبق على المثال وهو استصحاب حال الاجماع وقوله فداخار في المعبر **في** من عرفت
 من عدم اختلاف الكتابين وان مذهبه على النزاع انما هو على جهة مطلب يستصح ان نعم ان المفيد
 ايضا يقول الامعالة الرضى فانه وانما لاختلاف بين اصحابنا في جهة استصحاب حال الاجماع **وفي**
 الفوائد المندنية واما التمسك باستصحاب حكم شرعي في موضع طرأت فيه حاله لم يعلم بمول الحكم
 الاول لها مثاله من دخل الصلوة بنعم لفقد الماء ثم وجد الماء في اثنا ثلثي الركوع او بعده ومن عزم
 على اقامة عشرة ثم رجع قبل ان يصلي صلوة واحدة فامد او بعدها فقد قال بها الشافعية وبعض اهل
 الاستنباط من اصحابنا كالعلامة الحلي فانه في احد قوليه والشخ المقيد فانه وانكره الحنفية واكثر
 اهل الاستنباط من اصحابنا والحق عندك قول الاكثر وذلك لوجه **الاول** عدم ظهوره في اعتبار
شرعا واما ما ذكره علماء الشافعية ومن وافقهم في هذه القاعدة من حصول ظن البقاء وجواز
 العمل بذلك الظن مردود من وجهين اولهما ان وجود الظن ممنوع لان موضوع المسئلة الثانية مفيد
 بالحالة الطارئة وموضوع المسئلة الاولى مفيد بنقض تلك الحالة فكيف يقر بقاء الحكم الى ان قال ثم
 اقول ينبغي ان يمتنع هذا المسلك بالترتبة لا بالاستصحاب لانه من باب مراية حكم من موضوع الى
 موضوع اخر الخ وفي كلامه وجوه من التصريح على ان محل النزاع انما هو استصحاب حال الاجماع وان النزاع
 انما هو في ما كان الشك في البقاء مستندا الى احتمال تبدل الموضوع ومرجعه الى الاكتفاء باحتمال الحد
 حكم موضوع لموضوع اخر **منها** قوله في موضع طرأت فيه حاله لم يعلم بمول الحكم الاول لها
 فان المراد بعدم العلم بالتمول ان لا يعلم حتى على سبيل الافضاء ومنه يظهر انه لو علم التمول كانت

في المعالم
 في المعالم
 في المعالم

كفى وان كان الحكم مشكوكا فيه من جهة احتمال المزيل والواقع وهذا هو الذي عرفت لنفسه بالاطلاق والعموم
 فظهر من هذا الكلام ايضا عدم الخلاف في الاخذ بالافضاء وانما عمل بالدليل ومنها قوله مثاله من
 دخل الخ فان معنى هذا الكلام ان الذي ينطبق عليه العنوان انما هو ذلك والشك في المثالين انما هو من
 جهة دوران الامر بين كون هذا هو الماء ونسبة الاقامة واسطين في العرض او في الثبوت وهذا عين
 الموضوع ومنها قوله لان موضوع المسئلة الثانية مفقده الخ فان هذا اوضح مما ينص عليه المقام
 ومن لم ينفع بجميع ما تقدمت عليه فليست له فوله ثم اقول ينبغي ان يبقى هذا المسلك بالتراتب الخ فما اوضح هذا
 البيان وما استمر وهذا هو الحق الذي لا ريب فيه فان احتمال كون العنوان دخلا في الحكم مرجعه الى الحمل
 بان الموضوع هو العنوان المعروض في ذواته لو ذات الشيء والقدر المشتمل انما هو ثبوت الحكم للعنوان واقامته
 للعائد فلا دليل عليه بالعرض وهذا عين الترابية ولا معنى لكونه مستصفا بالان الزوال انما هو بوزن الموضوع
 ومن المعلوم ان بقاء حكم في موضوع اخر بعد زوال موضوعه ليس بقاء بل انما هو حدوث حكم في موضوع
 لثبوته في موضوع اخر وان الترابية من البقاء **قال** اعلم ان الاستصحاب صورتيين معبرتين بانطاف
 الامتداد بل اقول اعتبارهما من ضرورة ثبات الذين احدهما ان التصايد وغيره من كواكب ينضمون ما جاء به
 ينبتا الى ان ينجي نفسه واثباتهما ان يستصحب كل من الامور الشرعية مثل كون الرجل مالكا لارض وكون
 زوج امرأه وكونه عبدا رجل اخر وكونه على وصو وكونه ثوبا ظاهرا ونجسا وكون النمل باقيا وكون ذئبه
 الانسان مشغولة بصلاوات وطواف الى ان يقطع بوجوده في جملة الشارع سببا لفض تلك الامور
 وما ادعاه من الاستصحاب في الصور بين المذكورين من ضرورة ثبات ^{الذين} لا ريب فيه وموجبه الى حصوله
 في جواز التثبت بالاستصحاب بالمعنى المذكور في المعارف فان الجامع بين الصور بين المذكورين انما
 هو ذلك اما الاولى فليق الشك رفع الحكم حقيقة حتى من العالم بالعواقب فان الحكم سوله كل وضعيا او
 انما لا يرفع الارباع فالعالم بالعواقب يعلم بانه يرفع ما جعله من الحكم لان الحكم يرفع نفسه الا ترى
 انه فرق بين ثبوت حكمه شخص وبين السند على غيره بعد حين وان العلم بفسخ البيع والتكاح والاجا
 ليس من تحديد ملك العين والمنفعة والبضع فهل يخفى على احد انه لو كان بناء المتعاقدين على الفسخ
 من اول الامر وعلما بانها ستفسخان العقد بعد مدة معينة لم يرفع العقد نفسه وكان الفسخ رفعه
 حقيقته ولم يكن منافيا للعلم بالعواقب وكذا الحال في تغيير السكة فان العلم بالتغير بعد زمان لا ينافي
 احسا جملته تصرف جديد فالحكم العالم بالعواقب يعلم بانه يغير الحكم بعد حين لما يراه من المصالح
 الا انه يوقف الحكم بحيث لا ينفسه وليس نسخ الاذنان من قبل افضاء رمضان بالضرورة والحكم
 بين الامثلة المذكورة في الصورة الثانية ايضا انما هو كون الشك في الواقع وكون الشك في افضاء
 الزمان من هذا القبيل لا يخرج عن اشكال ويستصحب انه في المناحاة الاشنة فالقارن بين الصور

وقد امكن التماسه
 من اهل العلم

انما هو كون المستصحب حكما شرعيا كليا تكليفيا في الاول دون الثاني فحصل كلامه وهو ضرورة
 الذين على العمل بالمتنوع وعدم الاعتناء باحتمال الواقع وانما يعبر عنه بالاستصحاب فالاجماع على العمل بهذا
 القاعدة ومن المعلوم انه ليس عدم الاعتناء باحتمال النسخ للدليل بمقتضى اطلاع عليه الصحابة وغيرهم بل انما
 هو اصل ضرورة لا ينافي في الشك في اهل الشرايع كافة بل سائر العبيد بالنسبة الى احكام الموالي
 والترعية بالنسبة الى احكام السلطان فظهر ان الاستصحاب في الحقيقة انما هو العمل باطلاق الانصاف
 وعمومه وانما استصحاب حال الشريعة فهو بل يعبر عنه بالاشراء او **وحي** الكتاب المذكور في
 الرابع ما يترجم لداخل ونفسه مثالا لداخل الكلام ونفسه ما لم تكن فيه ضرورة صارفة بحملها على
 المعنى الحقيقي لا انه راجح والمراد من الاصل في قولهم الاصل براءة الذمة هذا المعنى وكل من في
 الاصل في المسألة عدم نفيها انتهى وبسناد من هذا الكلام ان المراد من الرجحان الانصاف وكونه
 راجحا انما هو لوجود ما يفضي به لا ريبا في اصله عدم النسخ ليس الا التعويل على الانصاف وقد بينا
 سابقا معنى الظن النوعي بما ينطبق على هذا المعنى فلا حظ ونفط **وحي** الذي الحقيقة الذي يظهر
 من الحديث الامين الاسراء ابدى في قلبه فانه على المدارك معنى اخر للاستصحاب فلا يخاره وذهب اليه
 واعتمد في جملة المواضع عليه قال وهو اجزاء الحكم السابق الشرعي او فقه اجزاء ظاهرة ما لم يثبت في
 معنى انه اذا ثبت من الشارع حكم من الاحكام وجب العمل به فاذا حصلت شبهة بوجوب التردد في دفع
 الحكم وعدمه وجب الفحص والبحث عن حكم الله سبحانه والواقع في ذلك فان حصل عمل على مفضاه والا
 جرى الحكم الاول اجزاء ظاهرة بما معنى انه لا يجوز القطع بكونه حكم الله ثم وانما فاته بعد عرض شبهة
 المذكورة لا بدري ان الله سبحانه يديم الحكم اولا بدعيه كما لا يعلم انه ينسخ الحكم العلاني بعد ثبوت اوله
 فانه عرض شبهة النسخ يجب الفحص هل النسخ واقع ام لا ومع العجز يجب اجراء الحكم السابق الى ظهور
 خلافة وقد علم من الذين ضرورة انقسام الاحكام الى ظاهري وواقعي واعتبار كل واحد منهما فان اكثر
 الاحكام من نشأة التكليف هو الاول انتهى ولا يخفى ان هذا المعنى هو الجامع بين صورتين المذكورتين
 في الفوائد المدنية الذي ادعى عليه ضرورة الدين فالمستفاد منه انه حكم بل ان استصحاب حال الشريعة
 اشراء وان اخذ بالانصاف معنى اخر للاستصحاب لا يختص عن الاخذ به ولا اعتناء عليه وحكي عنه في
 التدوامة استدلال على ذلك بان العمل على هذه القاعدة مستمر من بدو الاسلام الى الان قال ولو لا ذلك
 للزم الخروج وعمت الحجة لوفوع كثير من الناس في شبهة وجود الواقع مفيتا الى كثير من الاحكام قد بينا
 وحديثا مع الجواز صاحب الشريعة كثير من الاوقات وكثير من الانقسام المتفق عليها في الاستصحاب
 لو تأملت فيه وجدته مبتدأ على ما ذكرنا اذ نقول النص فيه بجميع الاحوال والازمان ليس من باب العموم
 بل من باب الاطلاق والمطلق لا يدل على افضى افراده بشئ من الدلالات الثلاث المحققة في ضمن قلها

الاجماع على العمل بالاستصحاب
 في جميع المواضع
 في جميع المواضع

والاطلاق مشترك بينه وبين الصور المختلف فيها انتهى فتأمل كثير من الأقسام المنقولة عليها في الاستصحاب
الحق نقى في أن ما ذكره في قولنا من الصور بين وادعى الإجماع على العمل بالاستصحاب فيها ما سبق على هذه
القاعدة الشريفة فالانقضاء إنما هو على العمل بها والتعويل عليها وإتمام هذه الموارد والأمثلة فروعها
وقد صرح أيضاً بعمل بالاطلاق وانطلاقه من الدلالة لاسيما للفظية وقد عرفت دلالته كلام المحقق
فداه أيضاً على ذلك وما ذكره من البرهان على تجتهد الاستصحاب بمعنى الاعتماد على الإطلاق من خلال
نظام الدين لولاه هو الحق الذي لا ريب فيه **والمحكمة** لا مشاركة عند أهل الفن بين أصالة نظام
ما كان وبين عدم الاعتناء باحتمال المزمل والاول عند فهم من الخرافات والثاني من الضرورات ولا
ينظم أمر الدين إلا به ولم ينأمل أحد في التزويج بينهما وإنما يشتركان في التسمية بالاستصحاب على ما بينا
وبكشف عما ذكرنا من اختلاف الأصولي زائداً على ما عرفت بما في التذمة من أنه قد ذكرنا من جملة المواضع
التي عرفت فيها شبهة الرابع ما ظهرت فيه دلالته على زوال الحكم الأول ومنها ما لم يظهر دلالته على ذلك
يجب الفصل مع المحرر عن العلم بالحكم الواقعي بخبري على الحكم الظاهري وعدس الأول المنقسم لثلاثة
قال فانه قد ظهرت دلالته على زوال حواجز الصلوة بتمتة إذا وجد الماء بعد التيمم وهذه الحالة موجودة
قبل الشروع في الصلوة ولم يعلم أن الشروع في الصلوة هل هو رافع لهذه الحالة أم لا فيجب التفتيش
ومع المحرر عن العلم بما هو رافع الحكم فانه لا يفتقر إلى البصيرة في هذا الكلام المنادى باختلاف
الاستصحابين حيث ينفرع عليه هذا المنقضي ضد ما ينفرع على ما هو محل الشراح فان انتهى صرح الجميع
بأنه منفرع على الاستصحاب المختلف فيها تماماً هو عدم نفاذ الصلوة بوجود الماء حيث أن المنقضي في الثاني
إنما هو جواز الدخول وقد افاد أن مقتضى الإطلاق خلاف ذلك حيث أن عدم جواز الدخول في الصلوة
بالتيمم قبل الصلوة ثبت بدليل مطو وشاك في أن هذا رافع بالدخول في الصلوة أم لا وهل هذا غير
الحكم الأصلي وخالف بين هذا الموضوع وهو الواجب وبين ما كان عليه لو خلى وطبقه أم لا بعد الفصل
والجهر بيني عليه كما هو الحال في جميع موارد الشك في الرابع بعد حراز الانقضاء **قال** في التذمة بعد نقل هذا
الكلام ونوضح مراده أن مقتضى العمل بالاستصحاب في مثال التيمم هو عدم صحة الصلوة لا صحتها كما
هو المشهور وذلك لأن الدليل كما دل على صحة التيمم مع هذا الماء وصحة الصلوة به فقد دل أيضاً على
انقضاء التيمم بوجود الماء وهو مطلق غير مفيد بوقت مخصوص ولا حالة مخصوصة وهو رافع للحكم الأول
ومقتد له فالداخل في الصلوة بتمتة لو وجد الماء في الانقضاء مقتضى إطلاق الدليل على انقضاء التيمم
بوجود الماء انقضاء بتمتة هنا ولم يعلم أن التلبس بالصلوة هل هو رافع ومقتد لذلك الإطلاق أم لا مقتضى
الاستصحاب العمل على إطلاق ذلك الدليل وهو مقتضى الانقضاء والغاء موضوع الشبهة وانت خبير
بأنه على هذا التوجيه بصير الاستصحاب هنا من قبيل القسم الثالث من الأقسام المنقولة والقسم الثالث

صاحبها هو العلامة
الفاضلة في الفقه
الشيخ الفقيه
المرجع في الأصول

المذكورة في كلامه انما هو قاعدة الاقضاء على ما استقرنا انه من عند حكمة كلامه فهذا نصير محمدا
 بان المراد بالاطلاق انما هو الاخذ بالاقضاء وان الدليل انما هو المقضي ومن الغرض بان صاحب الدقة
 قد اورد عليه ما يكشف عن خطأ مراده عليه مع سطوة وعناية وضوحه **قال** بعد ما حكى الفقيه الاول من
 كلامه وعندك في ذكره طاب ثراه نظرين وجوه **انما الاول** ان المقصود من الاستصحاب ان الله هو محل النزاع
 كون محل الدليل هو الحالة الاولى غايته الامر ان لم يتم على نفي الحالة الثانية دليل والفرض ان الحالتين
 متعاربان كما عرفت من تمثيلهم بالمتهم والاحتجاجات من الطرفين نفيها واشباها فانه صريح فيما ذكرنا
 من وجود الرابع مع نفي الحالتين لا يقتضي اجزا تحكم لا يبرهن بواقع وانما هو بدقي محض من
 قبول الدليل ولو بطريق الاطلاق صريح او مفهوما وما نحن فيه ليس كذلك على ان وجود الرابع فرع وجود
 الدليل في الحالة الثانية وهو كما عرفت ثم فصوله في اخر كلامه والاطلاق مشترك بينه وبين الصور المختلفة
 فيها ممنوع كمنع وهو في غير موضع من مصنفاته قد عدا قسم الاستصحاب جعل هذا القسم مختلفا
 فيه في هذا القسم المدلول عليه بالاطلاق ولو كان مما يمكن ادخاله تحت الاطلاق لما صح جعله
 ولما صح جعله مطلقا للخلاف مع الاتفاق كما عرفت على ذلك القسم المستند الى الاطلاق اذ خلافه كما
 عرفت في صحة الاستدلال ببناء الاحكام على ما انتهى فان ما ذكره من ان المقصود من محل النزاع هو
 كون محل الدليل هو الحالة الاولى الزائدة عن نفي الحالتين المتضمن لكون الشك في الموضوع
 صريح به ذلك المحدث ايضا وهذا حكم بانه لا يليق بالتمسك بالاستصحاب بل انما هو اسرار حكم من
 الى موضوع اخر وما حققه من استنفاد هذا المعنى من التمثيل والاحتجاجات حق مئين وكذا ما افاد
 من ان مجرد عدم وجود الرابع مع نفي الحالتين لا يكفي في الاجزاء لعدم احرار المقضي بالفرض ولكنه جعل
 عن انما عول على معنى اخر للاستصحاب غير ما هو محل النزاع وهو التمسك بالاطلاق وهذا هو الذي
 يفرع عليه ما فرعه من عدم الاعتماد باحوال الموانع بالتسليم الى الاحكام الشرعية وحكم بانه لا يمكن
 بينه وبين الصور المختلفة التي اطلقوا على العمل بالاستصحاب فيها **وبالجمل** في التمسك بين ما
 اختاره وما انكره ثابن كما عرفت من نصحه كما هو واضح نبيه للغمارة ولكن قد عمن التمسك بين
 عموم مطلق مورد او انما يفرض ان بان القائلين باعتبارها في محل النزاع انما يقولون على ما دل على الشك
 وهو انما يجزئ في محل الشك اجزاء ظاهرة **قال** بعد ذلك كلاما وان خيرا بان هذا المعنى الذي ذكره
 شامل لكل من القسم الثالث والرابع ولا فرق بينهما وبين القسم المتنازع فيه لا باعتبار ان او تلك القائلين
 بحجة الاستصحاب يستندون في حجته الى ما دل على الحالة الاولى ويجرون في الحالة الثانية بالا
 على حسب ما ورد في الحالة الاولى من غير فرق بين الحالتين وهو قد يجزئ ككافة انما يفرض في الدليل
 بين الحالتين ففي الحال الاولى الحكم عنده قطعي وافق بناء على ما يخاره وبذلك هب اليه من اذاه الادلة

في كتابه في التفسير
 في كتابه في التفسير
 في كتابه في التفسير

في الاستصحاب

١٣٤

القطع واليقين وفي الحالة الثانية بسبب عروص الشبهة واحتمال اذاعة الله تعالى سبحانه وادامته
الحكم وعدم ادامته مع الفحص والتحرر عن الدليل في موضع الشبهة يجعل الحكم ظاهراً انتهى وكان
هذا الكلام لا محصل له حيث ان استنباط الفاتلين بحجة الاستصحاب الى ما دل على ثبوته في الحالة
الاولى واخرائه في الحالة الثانية بالاستصحاب لا معنى له الا اثبات ذلك الحكم في الحالة الثانية
في الظاهر بالاستصحاب ان الدليل في الحقيقة يدل على الحكم في الحالة الثانية بالضرورة فلا
فرق بين المستدكين من هذه الجهة واما الفرق ما عرفت من المتبين فاقم انما يجوز الحكم اثبات
بشيء في موضوع لم يعلم اتحاده مع ما دل الدليل على ثبوت الحكم له وهذا حكم بانه سرانه استصحاب
مخالف الاخذ بالافتضاء وعدم الاحتمال الرابع الذي اعتمد عليه وانفقد الاجماع عليه
بل فضت به الضرورة فانه في الحقيقة يكون له الدليل المثبت للحكم واستدلال باطلا في الحقيقة
او ضحاه وهذا هو الشرع في شموله لكل من القسم الثالث والرابع على ما مر **وبالحمد لله**
اطال الكلام في الاعتراض عليه بما انضج فسادها بحقيقة فقط **مع** ان الذي اخبره ايضا
موافق لما حكاه عن هذا الحديث **قال** في اول هذه الذرة للاستصحاب انقسام احداهما استصحاب
نفي الحكم الشرعي الى ان يرد دليل على ثبوته وهو المعترض بالبرائة الاصلية وهو شمول على قرين
لان الحكم الشرعي المتفق اما ان يكون وجودياً او تحريمياً والفرقان قد تقدم ايضا حكماً في الذرة
الموضوعية في البرائة الاصلية ومحتل النزاع في الحجة وعدمها هو احد فرديها وهو نفي التحريم في
فعل وجود الى ان يقوم دليله واما الاخر وهو نفي الوجود في فعل وجودي الى ان يقوم دليله فلا إشكال
في تحجته كما او ضحاه ثمة فالاستصحاب ان وقع في الفرع الاول فهو باطل بما ابطالناه به هناك وان وقع
في الفرع الثاني فلا باس به الا ان حجة ههنا في التحقيق ليس من حيث كونه استصحاباً في الحالة الثانية
بل من حيث ان الانسان اذ اخطى ونفسه كانت في شبه بريئة عن متعلق التكليف سواء كانت النية
في التزام السابق ام اللاحق وثابتها استصحاب حكم العموم الى ان يرد مختص وحكم النص الى ان
يبدى نسخ وهذا مما لا خلاف في حجته والغلبة وثابتها استصحاب حكم ما ثبت شرعاً كالملاك
بعد وجود سببه وشغل الذمة عند انلاف والزام الى ان يثبت رافعه هكذا عبر الاصحاب عن
هذا القسم والظاهر التعيين عند استصحاب اطلاق النص الى ان يثبت المقيد فان مرجع هذا القسم
الى العمل باطلاق النص والاستناد اليه ولا نفي التعيين ما ثبت شرعاً بوجه الشقول للقسم الا في هذا
القسم ايضاً مما لا اشكال بل ولا خلاف في الاستناد اليه والعمل في الاحكام عليه وفيه وفيه الاحكام
الشرعية اكثر من ان ياتي عليها فلم الاضواء او تدخل في حيز الاستثناء **فمنها** استصحاب
الحكم بطهارة شيء او نجاسته واستصحاب الحكم بصفحة الطهارة من الحدث واستصحاب الحكم بالجلبة

مقتضى عدم الاستصحاب
في هذه الحالة

في المشيئة الغير المحصورة والنيصا الملك بعد وضع سيرة والشكاح وما يرتب عليه بعد وقوع عقده ورتبه
العبد ولو بعد ضده وكون التهلل باقيا والليل باقيا والذمة مشغولة بعبادة ونحوها الى ان يظهر شيء مما يجعله
الشرع واقفا لهذه الاحكام وزيادتها استصحاب حكم شرعي في موضوع طرث فيه خالده لم يعلم شمول الحكم
لها بمعنى انه ثبت حكم في وقت ثم يجرى وفي اخره لا يقوم دليل على انفساء ذلك الحكم فيه فحكم ببقائه لما كان
استصحابا لتلك الحالة الاولى وعبارة اخرى اثبات الحكم في زمان لو جوده في زمان سابق عليه وهذا
هو محل الخلاف في المقام ومن فصل سهام التقص والارزام لحكمة من الاصوليين بل نقل البعض انه مذهب
ومنه الشيخ المصيدره والسيد المرتضى والمحقق الحلي والمحقق الشيخ حسن والشهيد الثاني والسيد السند
صاحب المذاهب قدس الله سراره على حد حجة ومثله بالمتقدم اذا دخل في الصلوة ثم وجد الماء في
اثنائها فان الانقار واقع على وجوب المقتضي فيها قبل الرتبة فهل يستمر على فعلها والحال كمن بناء على
ام ينشاف انتهى فان هذا الذي اخذناه موافق لما اخذناه الحديث المتقدم وعبرة من انكار استصحاب
حال الشرع واخبار الاستصحاب بمعنى الاخذ بالافضاء فلا اخلاف بينهما بل بين جميع اصحابنا في الاخذ
عن الاسراء والاعتماد على الاطلاق ولقد جاهدنا في ادخال استصحاب حال العقل في القاعدة الشريفة
قال الحكم بالبرائة في الشبهة الواجبة ليس من حيث انه استصحاب للحالة السابقة بل من حيث ان
الانسان لو حلت وفيه كانت ذمته بريئة وهذا لا فرق فيه بين الحالة السابقة والحالة الطارئة فان المحببة
موجودة حتى في زمان اشتغال الذمة **فالحاصل** ان استصحاب حال العقل في البرائة عبارة
عن القول على ان الانسان من حيث هو ليس مكلفا واما التكليف فمحملة طارئة ومقتضى القاعدة
الشريفة عدم الاعتماد باحتمال الطوارئ وترتيب ما يرتب على الشيء مع قطع النظر عن الطوارئ فظهر
فساد ما توهمه جمع من ان مراد القوم من استصحاب حال العقل الاخذ بحالة الصغير والجنون واستصحابها
اغترابا منهم بنسبته بالاستصحاب رجحان الاستصحاب لا معنى له الا بقاء ما كان عقلة عن ان هذا امر
لا استصحاب حال الشرع خاصة الذي هو واحد من الانعام الاربعة فكون هذا فيسمى للقاعدة الشريفة
اتما هو ما تجتاز اخضا منه بدليل هو دفع العقاب بلا بيان فتمت طرقة اشتغال الذمة لا بعدية لهذا
الدليل ولوم يكن لنا دليل على عدم الاعتماد باحتمال طرقة الطوارئ مطلقا مع ان عليه براهين ما طغى
ودلائل واخذوا باب بينة سئلوها عليك بكون الله نعم ومشيئة وقد مضى في بيان دخول استصحاب
حال العقل في القاعدة الشريفة شطر من الكلام في صدر البحث وسير اذا تضاعف التبرع وفي هذا الكلام
ايضا فوائد خفيت على الناظرين **منها** تقسيم الاستصحاب الى ما يتم ابقاء ما كان على ما كان المخطوط
فيما الحالة السابقة المعبر عنه باستصحاب حال الشرع واستصحاب حال الاجماع في محل الخلاف الذي لم يند
الى حجة احد من يغتد بمقالته والاخذ بالافضاء الذي لا فرق فيه بين خالف العلم بعدم المانع والشك

منه
فيما اذا اشتغل العقل
في حاله من غير
مخالفة لما عليه

فيه المعبر عنه بالفتك باطلاق الدليل بل العموم في كلام بعض من فيها ملغوف من اذخا الفهم
 الاول وهو استصحاب خال الفطر في استصحاب اطلاق التقوى ومنها الحكم بان الاظهر التفسير عن الحكم
 الثابت شرعا الى ان يثبت من قبله استصحاب اطلاق التقوى ومنها تخصيص القسم الرابع بآية محل الخلاف في
 المقام ومن قبل مقام التقوى والبرام وفي كلامه انظار نظير الناقل فيامر **منها** اجل القسم الثاني
 فيها الثالث فان استصحاب حكم العموم الى ان يرد محض وحكم التقى الى ان يرد ناسخ لا معنى له بل لا
 عدم الاعتداد باخاال المزمل والاخذ بما يثبت على الشيء لو خلى وطبعه ولهذا منضم الى هذين القسمين المحقق
 والتفريد فلهذا **ومنها** ما راعى من اختصاصه بالتفسير عن القسم الثالث استصحاب اطلاق التقوى
 قد عرفت لصريح المحقق فلهذا في الخارج بذلك وهكذا غيره بل قد بين لك مما حقه ان الاطلاق حيث
 يمتثل به في دفع احوال الدافع والمزمل كما هو الشايع في السنة الفقهاء والاصوليين انما يصون به هذا
 المعنى بل قد عرفت ان العموم ايضا لا معنى له الا ذلك وقد رأيت صراحا للمعارض في نفقة المقتضى كليا
 وان كان موضوعا صرفا كعقد الشكاح وما نوقح من التفسير عن هذا القسم استصحاب حكم ما ثبت شرعا
 فلهذا يثبت المزمل انما هو من البعض لا من الجميع ولهذا جاز في اقدم من ان يرفع القاعدة الشريفة اكثر
 ان يثني عليها فلم الاضواء او تدخل في خبر الاستصحاب وقد وافق كلامه ما في التفسير للتشيل لاطلاق التقوى
 بالموضوع الضرف كاللبل والتهار **ومنها** نسبة القول باعتبار استصحاب خال الاجماع الى جملة من الاصوة
 بل الاكثر وهو ضلط واخرج لما يستفح ان شاء الله نعم من عدم وجود القائل به الا بعض الشافعية على ما يحكى
 عنهم **وفي** عند شرح قول المأثر فلهذا ولا يظهر من زوال التفسير عن نفسه ما لخاره من هذا الاكتفاء
 في طهارة الكثير من المحققين المنقبة بالجماعة بزوال تغيره بغير المطهر اشهر القولين في المسئلة واظهرها
 استصحابا بالبقاء حكم التجانس الى ان يثبت المزمل لها شرعا ومن جهة الى عموم ادلة الدالة على نجاسة التغير
 فانها شاملة لتلك الحالة وما بعدها فيقف زوالها على حصول ماعده الشارع مطهر انتهى وهذا ايضا
 نصير مرجع استصحاب الحكم الشرعي الى ان يثبت المزمل الى عموم الادلة الدالة على ثبوت الحكم ولا معنى
 لعموم الدليل الا ان الحكم الثابت بحيث لا يزول بنفسه بل انما هو مما اذا ثبت فلا يرفع البدعة الا بالعلم
 بالمزمل ضرورة ان دليل نجاسة الماء بالتغير لا يفرض له الزوال بقول التغير وعلمه ففقه بالدليل ضلط
 وروكان كل لم يكن للاستصحاب معنى فهذا الاطلاق والعموم لا بان يكون عين استصحاب الحكم الى ان يثبت
 المزمل ومن المعلوم ان الاستصحاب عند الشك في المزمل ليس من دلالة اللفظ **فان** كلامه له
 ورجا ان يراجع القائلين بعدم طهارة المنجم الى الطهارة هنا ايضا مستدلا بان الاصل في الماء الطهارة
 والحكم بالنجاسة للتغير فانما اذا كانت العلة انتفى المغلول واجيب بان المغلول هنا هو حدوث التجانس لا جله
 وقد نقر في الاصول ان البقاء لا يحتاج الى دليل في نفسه اذا الاصل ان ما ثبت قائم الى وجود فاطم وذلك

فيما قاله
 في الاستصحاب

معنى الاستصحاب **فوقه** بحث فان كل ما ثبت جازان بدوم و جازان لا بدوم فلا بد لدوامه من سبب
 ودليل سوى دليل الثبوت والحق ان الاستصحاب ليس بحجة الا ما قل الدليل على ثبوته ودوامه كما
 الملك عند جريان السبب المملك الى ان يثبت الاستغناء وكشف الدقة عند جريان الاستغناء الى ان
 النزاهة فاذا الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلي كاصالة البرائة او شرعي كالامثلة المتقدمة
 انه هي فانظر بعين البصيرة الى هذا الكلام المشاوي بعدم جواز التعويل على الحالة السابقة وان الثبوت
 لا يكفي في الحكم بالتمام حيث انه حكم بلا دليل فانه اشراء حكم من موضوع الى موضوع وان الاستصحاب
 عبارة عن التمسك بدليل غير مجرد الثبوت وهو في الغالب بلا بيان في استصحاب حال العقل
 الدليل الشرعي في الامثلة المتقدمة وقد عرفنا ان مراده هو اطلاق الدليل الدال على الثبوت وعمومه
 وليس الا ان الشيء لو خفي ونفسه حكمه كذا **فالحاصل** انه انكر حجة الاستصحاب الذي خلفه
 في حجة واعتمد عليه بمعنى اخر و اشار الى انه عمل بالدليل حيث انه حكم بان الاستصحاب ليس بحجة
 فيما دل الدليل على الثبوت والدوام ومن المعلوم ان دلالة الدليل على الدوام في الامثلة المذكورة
 ليس دلالة لفظية تجمع بين كون عدم الاعتناء باحتمال الزوال حكما ظاهريا مستندا الى اصل عقلا
 مع قصور الدليل الدال على ثبوته عن افادته وبين كونه اعنادا على عموم ذلك الدليل الا ترى ان
 اصل البرائة لا يعقل ان يكون الحكم فيه مستندا من عموم واطلاق ومع ذلك حكم بانه من الاستصحاب
 المخار الذي ليس الا ابقاء الحكم فيما دل الدليل على البقاء مع ان المستند فيه هو الدليل العقلي
 بل الامر في جميع الامثلة على هذا المنوال **اما** فيما زال التغير لا بمطمة شرعي فلان الشك بقاء
 الحكم انما نشأ من الشك في ان التغير هل هو واسطة في الثبوت بمعنى انه من قبيل ملاقات الحاشية
 في الماء القليل يكفي مجرد تحققة حدوث الحاشية وبقاءها او واسطة في العرض بمعنى ان
 الموضوع انما هو المتغير في زواله بزوال الموضوع وينسب زوال الحكم **وبالجمل** في
 الموضوع وانما يحتمل الزوال بزوال الموضوع والا فعدم كون زوال التغير من المظهرات مما لا ريب
 فيه ومع هذا الشك فلا مجال للاستصحاب الا بمعنى ابقاء ما كان ولهذا منع من جواز الاستناد
 اليه في المقام وحكم بان ما ثبت جازان بدوم و جازان لا بدوم فلا بد لدوامه من سبب ودليل كود دليل
 الثبوت وهو عموم الدليل بالمعنى الذي تقدم من يعتمد على اصالة الطهارة في الحكم بقاؤه و غيره
 مهيأة بالاطلاق لمقصود الدليل بالفرض عن افادة البقاء والحكم الاول للماء انما هو الطهارة والذين
 يحكم بالتجاسة استنادا الى الاستصحاب فقد خفي عليه الامر فوهم ان التراجع في كون الزوال من المظهرات
 فحكم بان المعلوم هو حدوث التجاسة بقاءها وان البقاء لا يحتاج الى دليل فهو ابيض بغير مستند
 الى الاطلاق هذا حال هذا المثال الذي لا مخرج فيه لدلالة لفظية وانما الحكم ببقاء الملك عند

في ما تقدم من الحكم
 هذا الاستصحاب

الثالث في الاستصحاب فلا اشكال ايضا في فصور الدليل الدال على سببته السبب عن المفروض كحال التمسك
فهل يعقل التمسك بصوم قوله نعم احل الله البيع عند التمسك المشتري بسبب من الاسباب والتمسك له
استصحاب الذي عند التمسك في الفراغ بصوم حامله على الصمان بالاثبات ويعبر مع انه لا منافاة بين
الحكمين بالقرينة وهو سراد هذا الضاحا انه بعد تحصيل القاعدة فظهر ان الكل مطبقون على العمل
بالاستصحاب اذ دل الدليل على الثبوت والبقاء دون نال يمكن ذلك فلا وجه لتخصيص المحقق قد ينسب
هذا التفصيل اليه بل قد ظهر ان هذا ليس كما يؤولهم تفصيلا في حجة الاستصحاب بمعنى اصاله بقاء ما كان
الذي هو في لسان أهل الفن عبارة عن استصحاب حال الشرع وحال الاجماع بل انما هو انكار لهذا الاصل
مطم واخباره اصل اخر يعبر عنه بالاستصحاب ايضا ويختص في سائرهم بالتعبير عنه بالعمل بالعلوم والاعمال
وكيف كان فلا وجه لنسبة الانكار مطلقا الى صاحب المدارك والتفصيل الى المحقق قد بل انما سلك الكل
مسلكا واحدا خلاف بينهم في معهود السادة استصحاب الحال حجة عند اكثر المحققين وقد
بان الاصل بقاء ما كان على ما كان وهو اربعة اقسام **احادها** استصحاب الشيء في الحكم الشرعي الى
ان يرد دليل وهو المعبر عنه بالبرائة الاصلية **ثانيها** استصحاب حكم العمول الى ان يرد مختص وحكم
النقل الى ان يرد ناسخ مع استقصاء البحث عن المختص والناسخ الى ان يظن عدمه او مظم على الخلا
الرايين للاصوليين **ثالثها** استصحاب حكم ما ثبت شرعا كالملاك عند وجود سببه وشغل
الذمة عند انقضاء التزام الى ان يثبت راضيا **رابعها** استصحاب حكم الاجماع في موضع
التزام كاقول الخارج من غير التسديد لا ينفذ الوضوء بالاجماع على انه منظم قبل الخارج فيستحب
اذ الاصل في كل محقق واما الى ان يثبت معارض والاصل عدمه وكما نقول في الميتم اذا وجد الملاء في
اشاء الصلوة لا ينفذ يتمه للاجماع على صحة صلواته قبل وجوده فيستحب حتى ثبت كليل يخرج عن
التمسك بنائهي **وقد** مفاصد اثنين بالتأمل فيما حفظناه **منها** نسبة القول
بحجة استصحاب الحال الى اكثر المحققين وقد عرفنا ان هذا الذي يعبر عنه باصاله بقاء ما كان مما
لم يذهب احد الى اعتباره الا بعض من لا يعتد بمقتضى من الصاقه **ومنها** ان المفسم للاقسام
انما هو مطلق الاستصحاب لا اصاله بقاء ما كان **ومنها** ان نسبة القول بحجة مفسم الاقسام الاصلية
الى اكثر المحققين بنافي الاتفاق على ثلثة اقسام وعدم ذهب احد منهم الى حجة القسم الرابع فلا
خلاف في شئ من الاقسام بين المحققين وانما الخلاف في القسم الرابع بين المحققين وغيرهم **ومنها**
قوله وهو المعبر عنه بالبرائة الاصلية فان هذا انما يعبر به عن الواقع لا عن الاصل وقرئ بين اصاله
البرائة والبرائة الاصلية كما انه فرق بين النقي الاصلية واصالة النقي كما لا يخفى على الفطن
ومنها التقسيم الى الثاني والثالث انك قد عرفنا ان المناطيهما واحدا وانما لا يشار بينهما

استصحاب

في الاستصحاب

الختام ومنها القليل للضم الرابع تبعاً للفرق بالحاج من غير التبدل مع ان من قبل الشك في
 العارض فهو من فروع القاعدة الشريفة ولا جامع بينه وبين المثال الثاني الذي مثل به الكل محل النزاع
وعن مبادي ان الاستصحاب بحجة الاجماع الفقهاء على انه متى حصل حكم ثم وقع الشك في
 انه طرأ ما يزيله ام لا وجب الحكم على ما كان او لا انتهى وهو كما ترى اذ من الاستصحاب القاعدة الشريفة كما
 يظهر من استدلاله بالاجماع على عدم الاحتداد باحتمال الزيل واما بقاء ما كان فالاجماع منعقد على ان
 عند كماله لا يفتي على من له اذني خبره بالقضية **في النهايات** قبل القول بالاستصحاب امر لا بد منه
 في الدين والشرع والعرف ثم ذكر وجه الاول وما فيه وجه الثاني **في القاموس** وايضا فان الفقهاء
 ما برحوا على كثرة اختلافهم اتفقوا على ان ما في شئنا حصول شئ وشككنا في حدوث الزيل اخذنا
 بالمشقة وهو عين الاستصحاب لانهم رجحوا بقاء الباقي على حدوث الحادث **وفي** نظرنا في الشرع
 اذا تعذرنا بحكم فاقال ان يدان على الاستمرار في الوحدة ويكون عطفاً فان كان الثاني والثالث لم يحكم بالامر
 ولا طئه وان كان الاول لم يكن نحن الاستمرار من حيث الاستصحاب بل باعتبار نص الشارع وانه لا يزول
 الا بالتاخير انتهى فالاستصحاب الذي ادعى القائل انه لا بد من المفاطات المزبورة اما هو عدم الاعناء
 باحتمال الزيل المعبر عنه في لسان اهل الفن بالعمل بعموم الدليل والطلاقة وهذا استدلال حليته بانفس
 الفقهاء مع اختلافهم غالباً في المسائل على الاحتداد بالمشقة وعدم الاعناء باحتمال الزيل فان هذا
 يكشف عن حيفه القاعدة الشريفة وحيث نفي هذا المعنى على انه الله فله وزعم ان القائل انما يريد
 اثبات حجة استصحاب حال الشرع بهذا الدليل ورد عليه بان الحكم ان لم يدل الدليل على استمراره
 وبقيته فلا وجه للحكم ببقائه والا فلا بقاء باعتبار نص الشارع لا بالاستصحاب مراده بنص الشارع
 اما هو عموم واطلاقه وليس الا كون الحكم بحجة لا على وطئه استمراره ولهذا فتره بقوله وانه لا
 يزول الا بالتاخير **والحاصل** ان خسر الحكم بالاستمرار في الصورة الاولى من الصور الثلاثة
 هو ما دل دليل الحكم على استمراره لا معقوله ضرورة انه لا اشكال في عدم الاعناء باحتمال الزيل
 وان لم يكن دليل لفظي يكشف عن عدمه والتغير عن كون الشيء بحيث لا يزول الا بمريل باطلاق الدليل
 وعمومه فله عرفه في شيوخه في لسان اهل الفن فالمثبت انما يريد اثبات القاعدة الشريفة والمنكر وهو
 انه الله فله انما يترك استصحاب الحال ويثبت القاعدة الشريفة ويثبتها بالاستدلال بالنقض وينكر
 كونها استصحاباً بالاشرفيه ما عرفت من ان الاستصحاب في لسان اهل الفن حيث يطلق فهو الامر
 في استصحاب حال الشرع وهذا لا ينافي صحة اطلاق الاستصحاب على اطلاق النص فلا نزاع في الحقيقة
 بين الفريقين فالمثبت حيث يرى شيوخ اطلاق الاستصحاب على ثلث القاعدة ويقصر نظرهم عنها
 بحكم بان العمل بها والركون اليها مما اتفق الكل عليه جميع الاواب ولا ينظم امر الدين والشرع والعرف

في القاموس
 في القاموس
 في القاموس

في القاموس

الاجماع المنكر حيث ينادى عنده من العنوان بقاء ما كان ويرى ان محل النزاع انما هو الاستصحاب
 للفق مع ان ليس له اجزاء في الحكم والحكا لا امر ما من اخر من غير دليل يحكم بطلانه فمكره وبثبت معنى اخر
 الاستصحاب مكان ما انكره ونفاه وهو العمل باطلاق النقص فاحصل الانكار حصر المحذور والمفهوم في القاعدة
 الشرعية فيسبحان الله ما كانت هذه القاعدة وانفها حيث ان العلماء يعقدون الباب للنزاع في حجة
 يستصحاب الاجماع ومع ذلك يصرّفون العنان الى القاعدة فيعتنون جميعا ما ثابها فالمكره لكانه
 بثبوتها والمثبت مع ان عنوان حجة استصحاب حال الشرح يبرهن عنده بثبوتها وليس هذا الا لان الذين
 ما يستفاد منه القطر لا ينفك الا اليه والا فقد خفي على الله فلا معنى لاستصحاب حال الاجماع فجعل في
 التماس النزاع في استصحاب الحال مغاير للزعم في استصحاب حال الاجماع واطال البحث في المقامين بالاطا
 حجة **هذه** جملة من كلمات أهل الفن يستفاد منها ان الاستصحاب عندهم عبارة عن الجامع بين
 القواعد الاربعه استصحاب حال الفعل الذي هو عندهم عبارة عن الاعتماد على الحجج المقاب بلا بيان وعنده
 الدليل دليل عدم الذي هو من الادلة الاجتهادية المقتضية للقطع واستصحاب اطلاق النص الذي هو
 عدم عبارة عن الاعتماد على الافتضاء وعدم الاحتياط باجمال المانع وابقاء ما كان على ما كان المعبر
 عنه باستصحاب الحال واستصحاب حال الشرح في استصحاب حال الاجماع وانه لا خلاف بينهم ان النص الاخير
 وان الخالف فيه شاذ لا يعتد به مما شاع في هذه الامة من ان في المسئلة اقوالا كثيرة ناشت عن ذلك
 فيما تقدم من الكلمات والفعل عن ان الترتيب بالابقاء انما هو للنص الاخير وهو ان الاستصحاب الاخير
 له الا ذلك مع ان تلك الكلمات ترمى منه ومسمع وسير قد هذا ايضا كما انهم عند تعرض الادلة
 المنسوبة الى ارباب الاقوال يبان الادلة من اعظم طرق استكشاف محل النزاع وواضح سبيل استكشافه
 قلنا في المقام دعويان **الاولى** ان الاستصحاب الذي عرفوه بالتعاريف السابقة ليس بحجة بعد
 دليل عليها بل الاجماع من الفقهاء على خلافها بل يمكن دعوى ضرورة الفقه عليه ايضا وانما نسب بعض
 من لا يعتد به من العامة **الثانية** ان الاستصحاب بمعنى عدم الاعناء باجمال الدافع والرافع
 القاطع والمانع المعبر عنه باستصحاب الصوم واطلاق النص ما بين الاصل السابق وهو حجة بالاجمال والنوام
 والاجماع من اصوليين والفقهاء بل بالضرورة من الدين والعقل بل بالضرورة الفطرية وقد جعل عليه
 المحو انات ونوهم ان هذا تفصيل في الاصل الاول فاسد ولم يذهب احد الى حجة الاستصحاب بمعنى
 القول بل على الحالة السابقة اذا كان الشك في الرافع بل كلما ينسب من الاقوال الى العلماء غير ما ذكرنا فاسد
 وقد اجمع اصحابنا قدّمهم على ان مدلول اخبار الباب هذه القاعدة لا انهم غفلوا عنها واعتمدوا في اثبات
 الاصل الاول على العقل كما نوهم جمع من الاواخر فان احد منهم لم يذهب الى حجة بوجوبه من الوجوه فضلا
 عن ان يعتد في هذا المذهب التحيف على العقل مع انه لا يستعمل البرهان وما نوهم من انهم يزعمون انه مقيد

وقال في الاستصحاب
 العلم به بوجوبه
 وهو في قوله
 ان الاستصحاب
 هو في قوله

اللفظ وهو وجه فاسد نشأ من فلة التدبر في اطراف الكلمات وحيث اشبه الامر على جميع من نشأ في هذه
 المائة وعشرا بحجة قبل الشروع في المصود لا بأس بالقرآن لما قصده عن بعضهم **والعقبة** في قوله
 صريح في رسالتنا التي اوردناها في الاستصحاب ان الاستصحاب عبارة عن الحكم باسمه او كونه في المحصول
 وفنا او حال ومشكوك اليه بعد ذلك الوقت والحال وهو على ضربين **الاول** استصحاب معلو الحكم
 الشرعي على الامور الخارجية التي لها مدخل في ثبوتها مثل عدم نقل اللغز عن معنى ومثل عدم التذكية في العبد
 ووجود الرطوبة في الثوب الواقع على الخشب ومثل بقاء المعنى اللغوي على حاله في الوجودات **الثاني**
 استصحاب نفس الحكم الشرعي وهو على ضربين **الاول** ان يثبت بحكم شرعي في موضوع معلوم
 مثل اننا لا ندرى ان المذنب المعلوم الواقع ناقض للموضوع ام لا يقال قبل فلو كان مستلزما لكان
 فليس بناقض **الثاني** عكس **الاول** مثل اننا نعلم ان البول ناقض للموضوع لكن لا نعلم حقيقة فقال الاصل
 بقاء الموضوع فيحكم بعدم تحقق البول فهو مستظهر الان اذا عرفت هذا **فأعلم** ان موضوع الخلاف في حجة
 الاستصحاب قسمان من يقول بحجة مطم وهو المشهور بين فقهاء شافعيان الله عليهم ومنهم من انكر مطم
 ومنهم من فصل فانكر حجة في القسم **الاول** ومنهم من انكر حجة الضرب **الاول** لكن الذي يحد من الجميع حتى من
 المنكرين انهم يستدلون باصالة عدم النقل مثلا يقولون الامر حقيقته في الوجود معترفا فكل لغة كماله
 عدم النقل ويستدلون ايضا باصالة بقاء معنى اللغوي فيكون الحقيقة الشرعية في غير ذلك كما لا يخفى
 على المتبحر والاختاريون ايضا صرحوا بحجة الاستصحاب في الموضوع الشرعي على ما ذكره الشيخ الحر فيهم
 يقولون بحجة القسم **الاول** والضرب **الثاني** والفاضل صاحب التفسير صرح بحجة الضرب **الثاني** ولعله
 موافق للاختاريين والوحيد في شرح التدوين فصل تفصيلي اخر يظهر لك انه **فأعلم** ان
 خله الامر على من اخرج عنه **منها** حصل الاستصحاب فما ذكره الذي لا ينطبق الا على من استصحاب حال
 الشرع مع انك قد عرفت انه عند اهل الفن ينقسم الى اقسام اربعة وهذا هو الذي يوهم كونه مورد الجميع
 الا قول مع انك قد عرفت ان خلاف مورد الكلمات وانما لا تراعي ولا خلاف بينهم عند التحقيق **فأعلم**
 انقسامها الى ما يتعلق بمعتقدات الاحكام الشرعية وما يتعلق بها بوطنة النقل الا قول مع ان التفصيل
 لا مغفلة ولم يصد عن احد وقد سبق ان هذه المسئلة ليس مما يختلف فيه الاختاريون والمجتهدون
 ولم يمنع احد جريان الاستصحاب في معتقدات الحكم كما انهم ينكر احد من الاختاريين جريان الاستصحاب
 العموم والاطلاق في احكام الله تعالى وانما منسوا من استصحاب حال الشرع ولا خلاف بينهم وبين المجتهدين
 من هذه الجهة بل لم يذهب الى حجة استصحاب حال الشرع احد من معتد به من العامة **فأعلم**
 حكمه بشهر القول بحجة الاستصحاب بالمعنى الذي ذكره بين الفقهاء مع انك قد عرفت انه لم ينسب الى
 احد وقد عرفت ان الشيخ قد حكم بانه من الخرافات كما ان المحقق حكم باهم مريضون عنه وقد رآه

فمن قبل ان يكون
 من اجزاء الكلام
 لا بد ان يكون
 ما بين اليمين

كل من تقدم لذلك ولا يخفى على من له أدنى خبرة أنهم يعمل به عاملين في شيء من أبواب الفقه بل يلزم من البناء عليه فقه جديد فالاستصحاب لهذا المعنى مما قصته ضرورة الفقه بخلافه كما أن الاستصحاب يعنى عدم الاعتناء باحتمال الزيل فقصه ضرورة الدين بحجته فنبهه الاختلاف إلى الفقهاء وهم وخطرونها قوله ولكن نجد الخلق في هذا المضامض منه على المنكرين يعني أن المنكر يلزم منه من حيث لا يشرف أنه لا ماض له عن التعويل عليه في المواطن المزبورة وقد بين لك مما حققنا أن الأخذ بالافتضاء تمام بناء على العمل ذو مسكن تلك المسائل من فروعها أصالة عدم النقل فانه باطل لا وجه للتعويل عليه ويستفاد أن ما حكى من الأقوال وفي كلمات من تأخر قد هم في المقام مفسداً انكشف بما حققناه صحتها عن التعرض لها فحافظنا الاطباء **فقد شرع في الفصل الأول فنقول** بعون الله تعالى أنه ربما يوقع في شبهة قوله أو يزيد **الأول** **الحجج** **الثاني** التفصيل بين المبدئ والوجودي **الرابع** التفصيل بين الأصول الخارجية وبين الحكم الشرعي مطع فلا يميز في الأول **الخامس** التفصيل بين الحكم الشرعي الكلي وبينه فلا يميز في الأول لعدم التنوع **السادس** التفصيل بين الحكم الجزئي وبينه فلا يميز في غير الأول **السابع** التفصيل بين الأحكام الوضعية وبين نفس الأسباب الشرعية والو الأحكام التكليفية التابعة لها وبين غيرها من الأحكام الشرعية فيجري في الأول والثاني **الثامن** التفصيل بين ما ثبت بالإجماع وبينه فلا يميز في الأول **التاسع** التفصيل بين كون المستصحب ما ثبت بدليل أو من الخارج استمراره فشاك في الغاية الرافعة له وبين خبره في غير الأول دون الثاني ويوقع أنه ظاهر المفادج **العاشرة** هذا التفصيل مع اختصاص وجود الغاية بالشك ويستفاد من الفاصل السبعة **الحادية عشرة** زيادة الشك في مضد الغاية من جهة اشتباه المضد في دون المفهوم ويستظهر من التوحيد نحو تناري **والحق** أنه ليس في المسئلة الأولى **والحق** هو الثاني منه فلا بد من التعرض لكل واحد منها وبيان فساد النسبة ونفس القول أخج للقول الأول بوجوه منها أنه لو لم تكن الاستصحاب حججاً لم يستقم استنفاد الأحكام من الأدلة اللفظية لموقفها على أصالة عدم الفرقة والمعارض والمختص والمفيد **وفير** أن هذا التماثل بحجته لا يعنى الأخذ بالمنصوص عند احتمال الزيل الاستصحاب حال الشرع فالاستدلال في نهاية الجوده لكنه اجتناب عن محل الكلام فجعله دليلاً للشك في مطع غلط فإن كلاماً من الفرقة للمعاناة والمعارض والمفيد والمختص **التاسع** وما يشبهها مواضع تمنع من ترتيب ما ينضيه الكلمة لو خلت ونفسها وهل يخفى على ذي بصر أن الشك في المواطن المزبورة إنما هو في الزيل كونه الموقوف كلاماً أم كيف يمكن الحكم بقدر استنفاده استنباط الأحكام واستنفادها من الأدلة الاستصحاب حال الإجماع مع أنه لا يوقف عليه شيء من الأصول والفروع بل يتأينهم به الدين **وأور** عليه بأن تلك الأصول قواعد لفظية مجمعة عليها

في الاستصحاب
في الأصول
في الأصول
في الأصول

من العلماء جميع أهل الشن في باب الاستفاده مع انها اصول عدمية لا يستلزم القول بها القول
 باعتبار الاستصحاب مطلقا لكونها مجمعا عليها بالخصوص واما الرجوعها الى الشك الرابع في
 ان ايرادها فواحد لفظية لان اللفظ عجزها وان هذه العناوين لا يتحقق الا في الالفاظ فهو كذا
 ان هذا لا ينافي عموم القاعدة لغير الالفاظ فاصالة عدم المانع محترى في جميع الموارد وهو اصل واحد
 الثقل واما جاء من قبل المتعلق فلان كان المانع المحمل هو القرينة المعادة للمعنى المحتمل من قرينة باطله
 الخفية واصالة عدم القرينة اذا كان ما يقتضي التقييد والتخصيص عبر عن الاصل المزبور واصالة العموم
 والاطلاق واصالة عدم التخصيص والتقييد وان اذ ان هذه الاصول مستقبات بان خاصية ثبت اعتبارها
 في موارد الدليل فلا ينافي عليها غيرها **فصل** ان اصالة عدم المانع لا اختصاص لها بمورد من
 الموارد بل لا ينظم امر الدين الالهاوي بله انواب القعة عليها وقد اجمع العموم على العمل بها في جميع الموارد
 ترى ان الاستفاده اعظم نورا لله من حيث ما نقل القول بانكار الحجية مطلق عن البعض قال لكن العمل بال
 في تلك الموارد مما لم يماثل فيها احدا الاصول اللفظية لبسنا صولا مستعدة ولا مغايرة للاستصحاب
 الجارى في الاحكام بل انما الجارى في جميع المقامات اصل واحد بالاجماع من سلف من أهل الفن وتوهم كونه
 مشتقة فاسد على ما سبق انتم نعم عند الغرض للشرائط انتم **والحاصل** ان كونها قواعد لفظية
 حق متين لا ينكر احد لكونها قاعدة واحدة لا يفتل التفصيل في عبارتها على ما سبق انشاء الله
ومتى ما في قوله مجمع عليها الخ فان هذا من مرام السندون حيث ان الاجماع على التفرع اجماع
 على الاصل فحجة الاصل هي الموجبة لصحة المزموع واستفاده امر الاستفاده بل الاجماع على العمل بهذه
 القاعدة لا اختصاص لباب الاستفاده به بل هو قائم على العمل بها في تمام انواب القعة من القواعد فاطمنا
 بل من العمل في جميع امورهم كما اذناه بخاضع وسبق حال انتم نعم **والحاصل** ان السندون
 يدعى ان الاصول اللفظية انما يعمل بها من حيث نفعها على اصل متين بنسبة اليها ولو كان الاصل
 فاسدا لم يستفهم امر الاستفاده والابراد عليه بانه ثابت بالاجماع في خصوص المقام لا محتمل الا ان يكون
 المراد منع التفرع ودعوى اختصاص الالفاظ بهذه الصواب وفسادة عند أهل الفن او منع من استين
 كما لا يخفى على المتتبع **قول** مع انها اصول عدمية الخ **فصل** ان لا معنى للتفرع بين الاصول الموجبة
 والعدمية وان استصحاب عدم الرابع لا يقتضي الا التثبت بالمقتضى كالتنصيص بالاشارة لا معنى له
 الا عدم الاعتناء باجمال المانع فلا اختلاف في التفسير وسبب هذا انصاحا انتم نعم فظهر فساد
 قوله اما لكونها مجمعا عليها بالخصوص فان هذا الاحتمال لا مجال له **واما** الرجوعها الى الشك في
 الرابع فهو حق متين ولكن السندون لا يرد الا اثبات هذه القاعدة وتوهم انه اسند لال لا يثبت
 استصحاب حال الشرع فادعوا فساد **ومنها** ما تقدم عن المعارض من ان مقتضى الحكم الاول

في كل من العلم والدين
 في مثل ذلك القول

قوله وانما

وإنما هو على ما في المتن من أن مقتضى الحكم في الثاني أن مقتضى ثابت فلا تاتىكم على هذا التقدير الخ وليت شعري هل يحقني على أحد من هذه القول أنا تاتىكم على هذا التقدير أي فغير ثبوت المقتضى في أن المذبح إنما هو عدم الاعتناء بالاحتمال الرابع بعد إقراره من أعجب الأمور جعل هذا اللاحق بحجة استصحاب حال الشرع **واعجب** من هذا ما صنعه شيخنا فذه حثاته جعل القول التاسع الذي أخاره مذهبا للمحقق فذه ومع ذلك جعل هذا الدليل منه للقول الأول مع صراحة في أنه ليس من التفصيل ومنشأ هذه التزلة أن ما أخاره المحقق فذه ليس تفصيلا في الحجة بل القاعدة الشريفة لا حجة لها سوى ذلك فهذا دليل للقول بحجة القاعدة مطم بل لا معنى للتفصيل فيها وإنما يؤم التفصيل بعد حفظ الأمور المناسبة والإصول المستقلة وجعلها معنى واحد لو قد اشترى إلى ما أورد على هذا الاستدلال وإلى ما فيه فقط **وبالجمل** فكون هذا دليلا للحجة مطم بل على أن ما أخاره المحقق فذه ليس تفصيلا في أحد بالحالة الثانية **وسهيا** أن الثابت في الرتبة الأولى يمكن الثبوت في الآن الثاني والألم بحمل البناء فثبت بقاءه مالم يخلد مؤثر العدم لا استحالة خروج الممكن عما عليه بلا مؤثر فاذا كان التقدير بتقدير عدم العلم بالمؤثر فالراجح بقاءه فيجب العمل عليه وهذا الكلام خال عن التفصيل حيث أن محصل الاستدلال على إمكان الثبوت في الآن الثاني بالاحتمال ودعوى الملازمة بين أحكام الثبوت ورجحانه والملازمة بين الرجحان وجوب العمل والكل بين الوضوح في الفساد **فصح** الحال أن محصل الاستدلال أن البقاء راجح مظنون وكل راجح يجب العمل به **أها** الأول فلا تة ممكن وكل ممكن مظنون البقاء فانه ممكن فلا تة محتمل بالفرض والسبيل لا يكون محتملا **أها** أن كل ممكن مظنون البقاء فلا استحالة خروج الممكن عما عليه بلا مؤثر فاذا كان التقدير بتقدير عدم العلم بمرجح بقاءه **فبطل** لا ملازمة بين الامكان والبناء بالضرورة كما أنه لا معنى للاستدلال على الامكان بالاحتمال ولو أريد من الامكان الاحتمال فلا معنى للاستدلال كما أنه لا معنى للنسبة **فصح** خروج الممكن عما عليه بلا مؤثر على احتمال بقاءه أو رجحانه ولا معنى لنسبة الرجحان على مجرد احتمال البقاء ولا وجه لوجوب العمل بالراجح مطم على تقدير تحقق الرجحان **وبالجمل** فهذا الكلام راجح محتمل إلى ما أفاده المحقق فذه فيما تقدم وأما لا معنى له **فمقول** أن المراد أن الشك في البقاء ليس إلا من جهة الشك في الرافع فانه إذا كان من جهة الشك في الموضوع كما هو الحال في المنازع فيه لم يكن الشك في البقاء بل في سرائر الحكم وهو في الحقيقة شك في الحدوث فالمراد بإمكان الصلوح الذي هو عبارة عن الافتضاء والاستدلال عليه باحتمال البقاء مبين جتدفان معناه الشك بالفرض يعني بعد أن كان الكلام في الشك في البقاء فلا إشكال في وجود مقتضى النسبة إلى الحكم في الآن الثاني فهو نظير قول المحقق فذه في المعارف أن مقتضى الحكم الأول ثابت لا تاتىكم على هذا التقدير **وقوله**

ثبت بقاء عالم بحدوثه ثم انعدم نظير قول المحقق فله قبيح الحكم الثابت سلما عن الراجع فهو ثابت الى الابد
المعهود المرفوع عن حجبته ومعنى قوله لا مستحالة خرج الممكن الخ ان مقتضى التجميع للشرائط لا يستحيل
بخلق اثره عند لا وجود الراجع فلا يستحيل انفساء الامر كما من جهة وجود الراجع وعدم الاعتياد بل بخلق الراجع
مالم يامل فيه اخذ وهذا معنى كون الراجع بقاءه واطلاق الرجحان على هذا الاصل شايعة في ايمان اهل
الدين الا ترى الى ما تقدم عن القوائد المدنية حيث **قال** مرادهم من التراجع ما يخرج اذا خلى الكلام ونفسه
اي لم يكن مرفوعة صاوفة الى ان قال كالمزاد من الاصل في قولهم الاصل برائة الذقة هذا المعنى وكذا لك من قولهم
الاصالة الماء عدم نجاسة فهذا معنى ان الماد من الرجحان الرجحان الافضائي فالبقاء راجع عند الشك
في الراجع بمعنى انه يقتضي ثبوت الافضال وهذا معنى كلام العبد ان كلما كان هو مظهر البقاء وقد تقدم
سابقا ان المراد بالظن انما هو الظهور والاصلي كما دلت عليه عبارة الذكرى حيث **قال** معنى قولنا البقين
لا برهنة الشك لا معنى به لاجتماع البقين والشك في زمان واحد لا متتابع ذلك ضرورة ان الشك في احد
التقضيين يرفع يقين الآخر بل المعنى ان البقين الذي كان في الزمان الاول لا يخرج عن حكمه الشك في
الزمان الثاني لصالته بقاء ما كان على ما كان فيقول له لاجتماع الظن والشك في الزمان الواحد يخرج الظن
عليه فان نفي اجتماع الظن والشك على اصالة بقاء ما كان وان التضاد على الاصل يوجب الاول لا لاجتماع
الظن والشك لا معنى لما ادلتك فالظن كالقطع في استحالة الاجماع مع الشك مع ان الاصل لا معنى
لا فائدة للظن فالظن كتابة عن ظهوره غير على بل من كون الحكم مقتضى حقيقة الشيء ونفسه وما يوجب ان
الظن التوحي ان لو خلى وطبقه بغير الظن من الاغلاط فان الحكم على هذا التقدير قطعي لا طوق فان معنى الحقيقة
علم المتابع وتختلف المعلول عن العلة النامة ضروري الاستحالة وقد اوضحنا الحال في نهج بحث الظن بما مر
عليه وما حققناه بظهوره لا فائلا بل بغيره استصحاب حال الشرع وان مراد الشافعية ايضا التمسك بالاطلاق
حيث ان ما ثبت دام هو المبني للظن كما صرح به في الذكرى وحيث كان الظن والرجحان عبارتين عن الظهور
الافضائي كما عرفت فالمراد باصالة بقاء ما كان هذا المعنى غائبا الامر ان الفاعل اشبه عليه الامر في
المنقسم كما انما اشبه على الغزالي في مسألة الخارج من غير التبديل وعلى التبدل في البلد الواقع على نيل
البحر وما حققناه ظهر قناد ما صدر عن جماعة كنفاء الظن عليهم ومنه يقتصر على المنع من ما افاده الاشاعرة
اعلى الله مقامه **قال** بعد هذا الاستدلال مع ان مرجع هذا الوجه الى ما ذكره العبد وغيره من ان ما
يخفى وجوده ولم يظن عدمه او لم يعلم عدمه فهو مظهر البقاء **وحصل** الجواب عن هذا وامثاله
من ادلتهم الرجوع الى دعوى حصول ظن البقاء مع كون مجرد وجود الشيء سابقا مقتضا للظن ببقائه كما
يشهد له تتبع موارد الاستصحاب انتهى **وقد** عرفنا ان ما افاده من رجوعه الى ما ذكره حق مبين والشيء
عدم الظن ما بعد ما هو لا ارتفاع موضوع الاصل بالدليل فان الظن كما انه من الظهور الغير الظلي هو متاثر

وهذا معنى قولنا البقين

من جهة وجود الراجع

المراد من موضوع الاصل والممانع من جريانه مطلق الانكشاف وان لم يكن علم كما ان المراد بالعلم في بعض
التفسير مطلق الانكشاف وان كان بدليل غير اصيل كك وج فالمراد بالكون انما هو الوجود الافضائي
فلا يضر الجواب المذكور فانه لم يدع القائل وجود الظن الشخصي مجرد عدم الظن بالخلاف مع ان المفروض كون
الواقع مشكوكا فيه ضرورة استلزام الشك في الواقع الشك في الاثر مع ان مقتضى هذا التوهم السلام
على كنهه الكبرى ولا يخفى ان اعتبار مطلق الظن خلاف ما عليه العاملون بالاستصحاب المستندون
الى هذا الدليل من اصحابنا **قال** مع ان ان ارد اعتبار الاستصحاب من باب الظن النوعي فيجب
كونه لو خلا وطعن عند الظن بالبطلان وان لم يقدر فعلا للمانع **فصير** انه لا دليل على اعتبار اصله
ان ارد اعتبار عند حصول الظن منه فعلا فهو وان استقام على ما يظهر من بعض من قارب عصرنا من اصالة
حجية الظن الا ان نقول باعتبار الاستصحاب بشرط حصول الظن الشخصي منه حتى يات في المورد الواحد
بمختلف الحكم باختلاف الاشخاص والازمان وغيره لم يقل بما حد في العلم عما يظهر من شيخنا البهائي في
عبارة الشفاء فتدبر ما ذكره ذره مخالف للاجماع ظاهرة لان بناء العلم في العمل بالاستصحاب في الاحكام
والكليات والموضوعات خصوصا العدييات على عدم مراعات الظن الفعلي انتهى وقد اجاد **قال**
ان اعتبار الاستصحاب من باب الظن الشخصي لم يقل بما حد وقد عرفت انها زلة من شيخنا البهائي فانه لا
مذهب له فان الالتزام بنبذ الفقه خروج عن طريق ما يثبت فيما مر كما ان اعتبار الظن من باب النوعي
بالمعنى الذي ذكره وجه له الا انك قد عرفت ان المراد من الظن النوعي الظهور الاصيل وقد بينا انما
لقد تم ان الاستصحاب كارتب في كونه اصلا ولم يوقع احد كونه من الادلة وسر هذا الصاحب ان
عند تحقيق حقيقة القاعدة الشريفة ونوضح جهاتها وما ذكره في تفسير الظن النوعي قد عرفت فساد
فالمراد من الظن هو الظن النوعي بالمعنى الذي حققناه فتعريف العضد وغيره انما هو للقاعدة الشريفة
غاية الامر وجوع الاشتباه في الكون السابق والشك في اللاحق والتشيل كما عرفت ان كنت في ريب مما
لنوعا عليك من ان المراد بالظن النوعي الظهور الاصيل الناشئ عن ملاحظة النوع فانظر الى الاصول اللفظية
وهي مع انها اصول ظنون نوعية لا معقولة الا ان اللفظ مفضل بحسب الوضع لا فائدة القطع بالمراد فعند
احتمال المانع السننم للشك يؤخذ بما ينص فيه اللفظ اي بما مل معه معاملة الكاشف القطعي وهذا
معنى اصالة عدم الفترية فالدلالة عند الشك دلالة اصلية لا تحقيقية ومنه يتضح الحال في جميع
موارد القاعدة الشريفة ومعنى كونه ظنا نوعيا ورجحانا **قال** بعد ذلك ثم ان ظاهر كلام العضد
حيث اخذ في افادته الظن بالبطلان عدم الظن بالارتفاع ان الاستصحاب اماره حيث لا اماره وليس الامارة
ما يكون كك **نعبر** لا يبعد ان يكون الغلبة كك وكيف كان فقد عرفت منع افادة مجرد البين بوجوب
الشي للظن ببطلان انتهى **وقال** فان كان كون الاستصحاب اماره لا معقولة وانه في الالفاظ ليس الا

في تفسير الظن النوعي

احلا غايه الامر ان الاثر المرتب عليه في مرحلة الافاده والاستفاده انما هو الكشف والدلالة لتوهمه
 كونها ادلة اجتهادية وثوقها على الاصول العلمية فان الاثر انما هو الدلالة فتجزم هذا الاصل على غيره
 فاذا كان هذا حال الاصول اللغوية فالامر في غيرها اوضح وقد عرف معنى كلام المصنف ففقط ومالك
 من انه ليس في الامارات ما يكون كك هو الحق الذي لا ريب فيه بل يستحيل ان يثبت عدم المعارضه في اثار
 الشيء افضاء فان مرحلة اللزاجه مؤخره عن مرحلة الافضاء فوقها عليها مستلزم لمقدم الشيء
 نفسه **فصل** في حقيقه الدلالة الافضائية ليست الا ما في الشيء في حقيقه من دون
 ملاحظة اجتماعه مع شيء اخر واخرافه عنه فلو لوحظت هذه المرحلة شيء اخر وجودا وحدا والزم اتحاد الشيء
 مع نفسه **وببيان آخر** لا ريب ان الافضاء جهة وجوده وتوقفها على عدم سيجل
 انما المانع تنفي ما يتأتى من مقتضى ان الاثر توقف على عدمه بمعنى دخل العدم في مقتضى توقفه ان العدم
 من هذا القبيل ناس عن ان الاستقرار له اركان وجوده العائلي ووجوده الفردي التاد والخالف ووجوده
 الفردي المشكوك فيه فدخلت الفردي المشكوك فيه كمدخلية الفردي الغالب في تحقق الظن وهذا معنى توقف
 على الشك ولكنه يؤم فاسد فان الاستقرار التام دليل ظني لا يولي حقا عليه يستكشف عليه
 الجامع وبوجوده في مورد الشك يستدل على الاشتراك في الحكم فلا معنى لمدخلية الشك في الاشتراك
 في حصول الظن والاحاطة واما منع افاده مجرد البين بالوجود للظن بالبقاء فهو كل لكنه ليس الا
 كلام القائل بل ايقن عنه **فصل** في استظهار بعض بعض بعد الاعتراف بذلك ان
 المنشأ حصول الظن عليه البقاء في الامور العارضة قال السيد الشارح للوائح بعدة وجوه كان البقاء
 ان الرجحان لا بد له من موجب لا وجود كل معلول يدل على وجود علته اجمالا وليست هي القيل القدر
 بنفسه لان ما ثبت جازان بدوم وجاهان لا بدوم ويشبه ان يكون في كون الاغلب في افراد الممكن العلوان
 يستمر وجوده بعد التحقق فيكون رجحان وجود هذا الممكن الخاص للخاص بالاهم الاغلب هذا اقام
 بكن رجحان الدوام مؤبدا بقاءه او امانه والا ففوقى بها وفق على الوجود طال العدم اذا كان في سائر
 كلامه دفع مقامه **وفي** ان المراد بعلته البقاء ليس عليه البقاء ابدا الا بابل المراد البقاء على مقتضى
 خاص من الزمان ولا ريب ان ذلك المقدار الخاص ليس امر مضبوطا في المحكك ولا في المستفصل
 والعقد المشترك بين الكل والاغلب منه معلوم التحقق في مورد الاستصحاب ولتتأ الشك في الزائد
 وان اردت بقاء الاغلب الى زمان الشك فان ارياعلك الموجودات الشافيه معلوم **فصل**
 اننا لانعلم بقاء الاغلب في زمان الشك **وثانيا** لا ينفع بقاعدة الاغلب في الحاق المشكوك للعلم
 بعدم الرابط بينهما وعدم استناد البقاء فيها الى جامع كالا يخفى بل البقاء في كل واحد منها مستند
 الى ما هو معنونه في غيره نعم بعضها مشترك في مناط البقاء **والجمل** من الواضح ان بقاء

في بيان ما كان
 من بيان ما كان

الموجودات المشتركة مع نجاسة الماء المتغير في الوجود من الجواهر والاعراض في زمان الشك في النجاسة
لذهاب التغير المشكوك في مدخلته في بقاء النجاسة لا يوجب الظن ببقائها بعد مدخلته التغير
فيها وهكذا الكلام في كل ما شك في بقاءه لاجل الشك في استعداده للبقاء وان اردى ما وجه كلام
السيد المتقدم صاحب الفواوين بعد ما تبين في الاعراض بان هذا الظن ليس مثله محض الحصول
في الآن الثانية لا ما ثبت حازا بدو و ما كان لا بد و قد قال بل لا تأملنا فنشأ الامور الخارجية من
الاعدام والموجودات و قد تاهنا من بقاءها الاول غالب على حسب استعدادها ونفاؤها
في مراتبها فنحكم فيما نعلم حاله بما وجدناه الغالب كقوله بالاعم الاغلب **مشتر** ان كل نوع من انواع
الممكنات يلاحظ زمان الحكم ببقائه بحسب ما غلبت فيه افراد ذلك النوع فالاستعداد الحاصل للمجرد ان
القد يمتنع بغيره مقدار من البقاء بحسب العادة والاستعداد الحاصل للانسان بغيره مقدار من
والفرس مقدار من الخراف مقدار من الخرد و ذل الفر والبقر و آت باب مقدار من الخرد و آت باب مقدار من الخرد
في الصيف والشتاء فهناك خلجان **الاولى** اثبات الاستمرار في الجملة **الثانية**
اثبات مقدار الاستمرار في جهل حاله من الممكنات الفارقة بثبت ظن الاستمرار في الجملة بملاحظة
حال اغلب الممكنات مع قطع النظر عن تفاوت احوالها وظن مقدار خاص من الاستمرار بملاحظة حال
النوع الذي هو من جملتها فالحكم الشرعي مثلا نوع من الممكنات فبملاحظة من جهة ملاحظة الاحكام
بالضاد من الموالى الى البعيد وقد يلاحظ من جهة ملاحظة سائر الاحكام الشرعية فاذا اردت
التكلم في اثبات الحكم الشرعي فخذ الظن الذي ادعيتاه من ملاحظة اغلب الاحكام الشرعية
لانما الانسب بهما الاقرب اليه وان امكن ذلك بملاحظة احكام سائر الموالى وعزائم سائر العباد
مشتر ان الظن الحاصل من الغلبة في الاحكام الشرعية محصلة اما ترى اغلب الاحكام الشرعية
مستمرة بسبب ليله الاول بمعنى انها ليست احكاما آتية مختصة بل بالصدور بل فهم من حاله
من جهة امر خارجي عن القليل انه يريد استمرار ذلك الحكم الاول من دون دلالة الحكم الاول على استمرار
فاذا باننا من مواضع عديدة انما اكتفى في ابداء الحكم بالامر المطلق القابل للاستمرار وعدة ثم
علمنا ان مراده من الامر الاول الاستمرار في الحكم فيما يظهر مراده من الاستمرار وعدة بالاستمرار
ونقول ان مراده هنا ايضا من الامر الاستمرار الحاقا بالاعلى فقد حصل الظن بالدليل وهو
قول الشارع بالاستمرار و ذلك الكلام في موضوعات الاحكام من الامور الخارجية فان غلبت البقاء
ببوت الظن الفتوى بالبقاء في مشكوك البقاء فظهر وجه ضعف هذا النتيجة مما اشترنا اليه
وفيما حكمه عن القوم وما اورد عليهم انظر في بعضنا **ق** ما زعمه السيد فله فلا موقوف
فان كون الممكن ما لا يتمايز من الحكم عليه بالزوال بحجج الخدوش **واما** البقاء فان اردت اقل

في هذا الوقت
في هذا الوقت
في هذا الوقت

مراتبه الموجب لغيره عن الفارق فكونه غالباً مستلزم من الأمور القارة ما يشبه غير القارة في عدم الاستغناء
 والتفوق لا يجرى بالحدوث لقصور المقتضى لعدم صلاح الحادث للبقاء كما هو الحال في غير القارة والنتيجة
 بالترافع ولكنه لا يقع في الحكم بالبقاء وإنما على ما يتحقق به أقل مراتبه وهذا عدم للاسناد وإن اراد به على
 المراتب وهو التأييد فهو يدعي الفساد وإن اراد به الأمرين الأمرين فلا بد من تعينه ضرورة اختلاف
 الحال باختلاف المراتب وهي لا تتأخر مع أن كثيراً من الدرجات المفارقة للظرفين ملحق بها في الحكم فلا يشترط
 في العلنية بالتبعية إلى بعض ما يتصل بالأول كما أن ما في حكم التأييد وما يميزه حكمه في كون المعلو
 خلافاً إلى أن يبلغ ما يكون فيه الغالب عدم الوعول اليه وهو ما يفرض في ما يشترط فيه الأمران ولا
 مجال للتشكيك في شيء من المراتب وأما غيرها فالاستبعاد في غاية الاختلاف من حيث الاستعداد وظلية الشجاعة
 الشرايط وهذا الموانع وعدمها كما أنه يختلف الحال في الأمور المزبورة بالتبعية في الأوصاف المختلفة باختلاف
 الاعتبارات والأقسام والفصول والأصول وغيرها هذا على دعوى العلنية في الوجودات **أما** الاختلاف
 فلا معنى لدعوى العلنية في بقاءها فإن الحال يختلف باختلاف علنية وجود العلنية بالتبعية من الأمور
 وعدمها وكون الغالب عدم تحقق العلنية بالتبعية في كل من الأعدام الكلية المفروضة **والصلابة**
 أن الأعدام لا تأخر لها وإنما ذلك المقصود بكون المتعدد منها الغالب في الوجود لعلنية وجود العلنية
 بالتبعية إليها الوصف فيها من الخصوصيات وقد يكون بالعكس وكون العدم قاراً لا معنى له هذا حال
 العلنية **وأما** الظن فتلى تقدير الحصول لا وجه للاختيار ولا يعقل دوران الأمر في الاستصحاب
 مدله والأمر في الظن النوعي أظهر من هذا حال ما أفاده التبديله **وأما** ما أورده عليه **فعدم**
 أن زمان الشك لا يصلح لأن يكون ضابطاً للبقاء ولا معنى لدعوى علنية بقاء الشيء في زمان الشك
 فيه كما لا يخفى ولا يخفى اضطراب الجواب من وجوه أخرى يظهر بالتأمل في **أما** توجيه الفوائض
 فليأتى تقدير صحة اتزانهم بالتبعية في الوجودات ولا يتم بالتبعية الأعدام مع أن جريان الاستصحاب
 على ما لا ريب فيه مع أن دعوى علنية البقاء في الوجودات بحسب استعداداتها واضحة الفساد لا
 ترى أن الظواهر من الحدث والبحث مما لا يزال الأمر يزل واستعدادها للبقاء ليس محدوداً بحد
 مع أن دعوى العلنية فيها كما ترى وكذا الحال في الملكية وغيرها بل دعوى علنية بقاء الإنسان على حسب
 استعداده بكنهه القيان وكذا الحال في كثير من أفراد الجنان كالغنم وغيره مما أعد للآلاف وكذا ما
 يشتمل من المأكولات والملبوسات مع أن الاستصحاب يجري فيما علم مقدار استعدادهم وشك في
 بلوغ الغاية كالسنة والشهر والليل والنهار فهل يماثل أحد في استصحاب شهر رمضان والليل أو
 النهار في الصيام أو عدم بلوغ المسافة مع دورانها ما قطع بين ما هو مسافة قطعاً وما ليس كذلك أو هل
 يشك في استصحاب جوده من داره بين أن يكون من طائفة يعبدون مائة سنة غالباً ومن لا يعبدون

في هذه المسألة
 الغلبة في القول

فيلزم وعشيرة غالباً الأخمين كذا ثم كذا فان جريان الاستصحاب بينهما يتشكل به احد
من المسلمين ولا يخفى ان الصنف والشيء لا يختلف بهما استعداد الرطوبة للبقاء وانما الاختلاف
في كون المزبل في احداهما مطلقاً او معلوماً وعدم كونه كذلك في الاخر **أما الحكم** فلا إشكال في انه
اذا ثبت دأماً ولا يبرؤ الا بالتسخ او غيره من انواع المزبل ولا أقل من انتهاء الامد فانه ايضاً مزبل كما
عرف في استصحاب الزمان الا اذا استدلى في زوال الموضوع او فساد الموضوع فان كان الشك في
الرافع فلا حاجة في الاستصحاب الى هذه التحلات وان كان الشك في المقتضى او في الموضوع فلا
لغلبة فهل يمكن ان يعول في استصحاب صحة صلوة المقيم الواحد للماء على غلبه بقاء الاحكام
وهل يتصور معنى هذا الكلام وكذا استصحاب خيار العين حيث دار امره بين البقاء والزوال بقا
المقتضى وزواله كيف يمكن ان يقال انه باق بغلبه بقاء مقتضيات وهل يلزم احداً بالاستصحاب
في الصورين في ابواب الفقه كذا مع ان هذا التوهم ناش عن فلة التدبر فان عدم جريان الاستصحاب
مع الشك في الموضوع والمقتضى كجريان مع الشك في الرافع من ضرورات الفقه على ما سئف
انهم مع ان دعوى الغلبة في استصحاب حال الشرع راجعة الى دعوى غلبة الشرائع وفسادها
فما شهد عليه الضرورة ودعوى غلبه بقاء مقتضيات في مرحلة التشريع كدعوى غلبه في مرحلة
التكوين مع ان كون النار الموجود غالباً بما يدوم اثرها ولا نظفاً الا بامر من الخارج وكون الشرائع غالباً
فما لا ينطفي بقاء دأمله وهكذا يدعي النصارى ان الغالب على الممكن عدم صلوة البقاء الا امدام
وكذا الحال في مرحلة التشريع فوجوب الاجتهاد على طائفة ائمة يدوم دأماً بحود طائفة من الكفار وهو
بما لا يدوم غالباً ولو من جهة زوال الموضوع وكذا الحج بسفك بالانسان دفعة واحدة بكل واجب
الواجبات كك والوجوب مرة اخرى اتمامه وتكليف جديد ولو يعنون كل عام بقاء الاحكام الشريعة
والاغوام اتمامها لعدم التسخ وهو غير فاضح فيه كما ان بقاء التكليف المطلق وعدم سقوطه الا
بالامثال غالب الا انه لا يشك احد بالاستصحاب عند الشك في كون حكم من الاحكام كلفوا
دليل وجوب الصلوة فاصراً عن بقاء الحكم وعدم سقوطه الا بالامثال واحتمل سقوطه بالعضبان
اول الامر وترك المبادء يمكن للاستصحاب فعنه فلا وجه في جواز الانبائ الا على وجه الاحتياط
فضلاً عن الوجوب **والجمل** فالغالب في التكليف عدم البقاء كما هو المشاهد في الصوم
والحج والجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والحسن والزكوة واحكام الجائز وعدم الزوال الا
بمزبل كالامثال فادرمع ان الغلبة من هذه الجهة لا ينفع في جريان الاستصحاب لعدم جواز التعمول عليه
مع ان السقوط بالامثال الذي هو من لوازم التكليف مرجعه الى فساد الموضوع وعدم صلوة
للبقاء عفا وهذا لا ينافي كون الامثال باقاً ما عدا ما عدا ما عدا ان انقضاء الزمان ليس الا نقاداً لما كان

الاستصحاب في ابواب الفقه

في ابواب الفقه

ومع ذلك فالشك فيه من قبل الشك في الواقع هذا هو الحال في أحكام الدين وأما سائر الموالى
 أحكامهم من البقاء أظهر وأجلى هذا هو الحال في البقاء من حيث المقتضى **فأما طرق الطوارئ**
 والربا من جهة الموانع فدعوى التذرع فيه فسادها أوضح فإن الموانع لا تحصى مع أنه لا حاجة للاشتماع
 من هذه الجهة إلى دعوى الغلبة **والحاصل** أن دعوى توقف الاستصحاب على إراز فالبينة
 المستصحب للعلم وتعيين مقداره وأصله الفساد وهذا غير اعتبار إراز الإقضاء حتى يكون الشك
 في الواقع على ما يستفهم إنشاء الله نعم في التبيينات وأوضح فساداً منه جعل الضابط في استبعاد
 الحكم للبقاء ملاحظة أحكام الموالى فانك قد عرفت أن غلبة البقاء فيها لا معنى لها فإن الغالبية
 فيسبب الموضوعات والمكلفين فيؤدى إلى تبعية زوالها فليست مما لا يزول إلا بمرئ **فقال** الأستاذ
 في بيان وجه التضعيف فوضح أن الشك في الحكم الشرعي قد يكون من جهة الشك في مقدار استبعاد
 وقد يكون من جهة الشك في تحقق الواقع **أما** الأول فليس فيه نوع ولا صنف مضبوط من حيث
 مقدار الاستبعاد مثلاً إذا شككنا في مدخلية التغير في النجاسة حدوثاً وارتفاعاً وعدمها فهل ينفع
 في حصول الظن بعدم المدخلية ينبع الأحكام الشرعية الأخرى مثل أحكام الطهارة والنجاسة فضلاً
 عن أحكام المعاملات والتبائات فضلاً عن أحكام الموالى العبيد **والبجمل** فكل حكم شرعي
 أو غيره تابع لموضوع من شأنه نفس الحاكم من الأعراف والمصالح ومعلق بما هو موضوع له وله دخل في
 ولا دخل لغيره من الحكم المغايرة ولو اتفق موافقته له كان مجرد الاتفاق من دون ربط من هنا والشك
 واحد من العبيد في مدخلية شيء في حكم مولاة محدثاً وارتفاعاً فتنبع لأجل الظن بعدم المدخلية بقاء
 الحكم بعد ارتفاع ذلك الشيء أحكام سائر الموالى بل أحكام هذا المولى المغايرة للحكم المشكوك موضوعاً
 ومحمولاً على من استنفه السفهاء **وأما** الثاني وهو الشك في الواقع فإن كان الشك في رافعة الشيء
 للحكم فهو أيضاً لا دخل له لسائر الأحكام ألا ترى أن الشك في رافعة المذنب للطهارة لا ينفع فيه تبعية
 الشك في الرافعة مثل ارتفاع النجاسة بالفساد أو نجاسة الماء بالانحطام كذا الارتفاع طهارة التو
 والبدن بعصير العنب أو الزيت والتمر وأما الشك في وجود الواقع وعدمه فالكلام فيه هو الكلام
 في الأمور الخارجية **ومحصل** الكلام أنه لو لم يحصل الظن بالبقاء إذا فرض له صنف نوع
 يكون الغالبية إفراجه البقاء فلا ينكره ولذا يحكم بظن عدم الشيء عند الشك فيه لكنه يحتاج إلى ملاحظة
 الصنف والنوع حتى لا يحصل التباين فإن المنظر في الصبح إذا شك في وقت الصبح في بقاء طهارة
 وأراد إثبات ذلك بالبينة فلا يفتقر تبع الموجودات الخارجية مثل بياض ثوبه وطهارة وجهه ويد
 وفعوده وعدم ولادة الحمل الفلاني ونحو ذلك **فمسألة** لو لوحظ صنف هذا المنظر في وقت
 الصبح المتحد والمفارقة فيما لم يدخل في بقاء الطهارة ووجدت مشطراً في هذا الزمان حصل الظن

وقيل لا بد من إراز فالبينة
 وأما سائر الموالى
 أحكامهم من البقاء أظهر وأجلى هذا هو الحال في البقاء من حيث المقتضى

ببقاء طهارة **والمجمل** فاذكره من ملاحظة اغلب الصنف فحصل الظن بمرحى الآل الشا
 على هذا الاستصحاب بسنطه بمن الاعتبار في أكثر موارد وان بنى على ملاحظة الأنواع البعيدة
 أو الجنس البعيد أو الأبعد وهو الممكن كما هو ظاهر كلام السيد المنقذ فيه فاشتمل من القطع
 لعدم جامع بين موارد الشك وموارد الاستدلال بصلح الاستدلال البقاء البشري في مثله لا يحصل
 الظن بالاحتياط لا بد من الظن بطحوون المشكوك بالاعتماد من الظن أو لا يثبت الحكم أو الوصف
 الجامع فحصل الظن ببقائه في الفرد المشكوك انتهى وهذا ايضا مبنى على الخلط بين الجهات أو
 ما افاده من ان الشك في بقاء الحكم الشرعي اذا كان من جهة الشك في مقدار الاستعداد فلا يمكن
 ضبطه بما رجع من النوع والصنف **ففي** ان الشك في مدخلية التغير مرجعه الى الشك
 في الموضوع وقد عرفنا ان غلبة البقاء في مثله لا معنى له لان مرجعه الى دعوى غلبة الترابية
 اشراك الموضوعات في الاحكام مما لا يخطر بالبال وهكذا الحال في غلبة ثبوت الاحكام لموضوع
 من غير بسط شيء في الموضوع فان هذا ايضا مما لا ينفوه به ذو مسكة وانما المراد باحراز الاستعداد
 للبقاء ان لا يكون الشيء بحيث لا يصلح حفظا او طاعة للبقاء في زمان الشك كبقاء دود القبر
 سند وبقاء الانسان الضيق والبقى يبين وهكذا ومن المعلوم ان زوال التماسه بزوال التغير ليس
 من جهة عدم استعداد التماسه للبقاء ضرورة انها لا ترفع الا برفع وهي مما ينبغي ابدالا بالاطمان
 وانما الشك في زوال الموضوع واحراز الاستعداد للبقاء لا يرفع في تحصيل الظن من هذه الجهة
 لعدم امكان الضبط من هذه الجهة والرجوع في مثل المثال الى ضابط ليس من جهة عدم انضباط
 الاحكام نوعا وصنفا من حيث الاستعداد للبقاء ضرورة ان صلوح التماسه للبقاء وكونها بما
 لا يزول لا يزيل من البداهات وانما الشك في المثال في الموضوع فليس زوال التماسه بزوال التغير
 الا كرواها بالاسم لا بالذات فلا بد **ومن المعلوم** بالضرورة ان هذا النحو من الزوال لا ينافي
 استعداد التماسه للبقاء وكونه مما لا يزول لا يزيل وليس شعري كيف يمكن ان يوهى ان الشك في
 بقاء التماسه بعد زوال التغير من جهة عدم احراز استعدادها للبقاء وان احراز استعداد التماسه
 للبقاء بالتبعية والاستقرار لا يرفع في احراز استعدادها مع ان الحكم في المقام من واحد فوالله
 نفع تتبع احكام التماسه العلم بانها لا تزول لا يزيل في ان التماسه لا يزول بزوال التغير لا معنى له
 ان التماسه حكم واحد لا يخالف حقيقة باختلاف حال الشك فانه الامرات الشك في المسئلة
 ليس شك في الرفع وليس مفاد كلام القائل ان التبع يرفع في الحكم بان التغير ليس موضوعا للتماسه
 فان عدم امكان تخفيض موضوع الحكم في موضع باستقرار الموارد ولا يثار من البداهات بالصواب
 في الجواب ما حقتناه من ان الشك ان كان في الرفع بعد احراز الاستعداد للبقاء فلا حاجة الى الاستعداد

نقله الشيخ
 السيد الخليل

من هذه الجهة وعدم الاعتناء باحتمال المنزل ليس من باب الظن بالعدم ولا حاجه اليه وان كان من
 جهة الشك في المقتضى او الموضوع فلا قابل بالاستصحاب في الفقه ولا معنى للاستدلال ولا فائدة في العلم
 بالاستعداد للبقاء نوعا واما الشك في الواقعية فقد بين ان احراز الاستعداد للبقاء ولو علم
 لا ينافي بقاءه ولا ينافي هذا العلم ذلك الشك ولا معنى للظن بعدم راضية شي بالظن بالاستعداد
 الشك في البقاء فلا شان اذا شك في مونه بسبب من الاسباب لا يمكن ان يقال ان المظنون عدمه اذ كان
 في زمان يعيش لو كانا بوجوب الموت وما ذكر من الامثلة بعضها لا ينطبق عليه العنوان فان الشك في
 ارتفاع القياس بالعدل مرة اتاهو من جهة الشك في مقدار استعداد القياس للبقاء والا فاش
 المرتبة في التطهير ثم لا ريب فيه والاحتياج الى الثانية ليس من جهة عدم تأثير الاولى بل اتاهو من جهة
 تجميع الاثر فالشك ليس في الراضية بل اتاهو تمام الرضخ ومن المعلوم ان الخاص في تمام الازالة الى الثاني
 اتاهو من جهة ان القياس لا يزول بالاولى لكن الاولى ليس من بلاد **بالحمل** الاشكال ان
 الحمل في التكرار في ازالة القياس ليس كالحاجة اليه في ازالة الا وساخ فانه ليس من جهة ان
 ليس رافعا بل اتاهو من جهة ان الوسخ لا يزول الا بالتكرار مع ان المنزل هو الماء مطهر والمرة والتكرار
 ليس مطهرا بالضرورة فالذي يظهر بالتكرار من ما يظهر بالمرة واتاهو احوال التطهير فلا ينفصل ان
 يكون هذا الشك شك في الواقعية بقدر العلم بمجسول الطهارة بالتكرار ولهذا فالحكم في المثال
 الطهارة لان الشك في المقتضى والاصل الطهارة من المعلوم انه حيث يصح الاستصحاب في المثال
 جرى في المقتضى **ومن اعجب** الامور اعتبار الشك في الاغلب بفتح الامر المشكوك فيها
 فان الاستدلال اتاهو نصيخ ما يعلم حاله لتخصيل العلم او الظن بالمشكوك فيه فالتخصيص اورد الشك
 لا معنى له وجعل الشك جامعا اعجب واعرب وبالمقابل يظهر ما في بقية كلامنا ان الله في خلقه معناه
ومنها ما ادعاه ابن الله نور الله ضريحه في النهاية ونسبة اكثر من باخر عنه من بناء العقلاء
 عليه في جميع امورهم وزاد بعضهم انه لو لا ذلك لاخل نظام العالم واناس عيش بن آدم واخر ان العمل
 بالاستصحاب من مركز في جملة الحوائج لا ترى انها تطلب الحاجة الواضحة التي عرفت فيها الكلام
 والماء والطهور يعود من المواطن البعيدة الى اوكارها ولا يغني الاستصحاب لذلك ومن جرح ما ذكره
 الى دعوى البذاهة على حجة الاستصحاب انها من القطر ثبات وهذا بالنسبة الى القاعدة الشريفة
 حق لا ريب فيه فان الاعتناء باحتمال المانع هدم لاساس المعاش والمعاد وسد لباب الاستنباط وقد
 عرفنا النصريح بذلك بالنسبة الى القاعدة الشريفة من حاجة فلا بد ان يكون هذا من اجل ضرورة
 ان الاستصحاب بالمعنى المتعارف فيه على خلاف ما ذكره ان العاقل لا يحكم بسرائر الحكم من موضوع الى غير
 حرافا وما رانا الى الان احد من العلماء النزهة اعتبار استصحاب حال الشرع في مرحلة الاستنباط

من جهة الشك في الواقعية

وأما هوزل في الأصول من البعض وفول بالاقول من حيث لا يعلم على ما سوفيته ثم يل نافي عن الاستنباط
 إلى جملة الحيوانات وقد عرفت أنه لم يذهب إلى اعتبار موضع النزاع أحد من الجماعة فلا معنى لوقوع استدلالهم
 بما ذكر مع أنه بالنسبة لموضع النزاع بل هي الفساد وكيف ينبغي على هؤلاء الأساطين مثل هذا البديهي
 فهذا الدليل أيضا من الشواهد على أن المشبهين لا يثبتون إلا القاعدة الشريفة وأنه لا فاعل باجتماعها فهو محل
 النزاع وقد ظهر من الأدلة السابقة ويستفاد من مآسباتي من الأدلة فاتها إنما تنظر إلى القاعدة الشريفة
ومن الغرائب خفاء هذا المعنى مع غائره وضوحه كونه من أجل الأختصاص حيث أنه من الفطرية
 على مخالفة فريضة على هؤلاء الأساطين قد هم ما يهوا عليه وانقضت كلمتهم عليه وافادوا أنهم يرون أن
 العقلاء اخذون به ومعتقدون عليه **فقال** إن بناء العقلاء إنما يسلم في موضوع يحصل لهم الظن بالقبول
 لأجل الغلبة فاقم في أمورهم عاملون بالغلبة سواء وافقت الحالة السابقة وخالفها لا ترى أنهم لا يكتفون
 من عهدوه في حال لا يغلب فيه السلامة فضلا عن المهالك إلا على سبيل الاحتياط لا احتمال الجحوة ولا
 يرسلون إليه البضائع للتجارة ولا يحملونه وصحائف الأموال وفيما على الأطفال ولا يفلدونه في هذا الحال
 إذا كان من أهل الاستدلال ومنهم لو شكوا في حكم الشرعي يبنون على عدمه ولو شكوا في رافعية
 الذي شرعا للطهارة فلا يبنون على عدمها **والجملية** فالذي اظن أنهم خبرا يبنون في الشك
 في الحكم الشرعي من غير جهة الشيخ على الاستصحاب من عدم الاتصاف أنهم لو شكوا في بقاء حكم شرعي فليس
 عندهم كالمشك في حدوثه البناء على العدم ولعل هذا من جهة عدم وجدان الدليل بعد الفحص فها هنا
 على العدم لما علم من بناء الشارع على التسليم فظن عدم الوجود يستلزم الشك بعدم الوجود والكلام في
 اعتبار هذا الظن بمجرد من خبره في حكم العقل بفتح التفتيد بما لا يعلم في باب أصل البراءة قال في العقد
 إلى آخر ما نقلناه أنه **وقد** ما لا يخفى فإن العقلاء إنما يعملون بالظن ولا يثبتون على الغلبة
 ولا معنى لتخصيصهم سببا من الأسباب في الركوز في القرآن الحاصل منه وإما الأصل فلا إشكال في كونهم
 إليه واعتمادهم عليه **فغير** إنما يعتمدون على الأطباء من جهة حشان حجته فأنتم أفضائية لا على
 سبيل التزوم كالعلم ولتحقيق الحق فيه مقام آخر **والجملية** قلنا دعوان الأولى
 عدم حجة الظن عند العقلاء ما لم يبلغ درجة الأطباء من غير فرق في ذلك بين المراتب والاسباب وأنه
 لا معنى لحجة الغلبة بالخصوص إلا بالشرع وجعل الشارع **الثانية** أن العمل بالأصل والركون إليه في الشك
 عليه طريقهم ولا مناص لهم عن الركون إليه وإن ظنوا بخلافه وفاقا لجميع من يقول على قوله من أهل الفن
 أما الأولى فلأن ما حكى العلم جهل وكونه ظنا لا يخرج عن الجفيل فلا معنى للاكتفاء به إلا بالنسبة لكان
 اثر العلم لا يثبت على غيره إلا بالجفيل وقد فصلنا القول فيه في مباحث القطع والظن مع أن القول على
 الظن السابق من الغلبة مما ليس له عند العقلاء حين ولا شر وكذا في الشرع وما يوقم أنه من هذا الخبر

من أن بناء العقلاء
 على العلم بالظن
 والركون إليه

فانما هو للجهل بحاله وعدم الاطلاع على مناطه واما الثانية فلا تارة لا اشكال في تعويل العقلاء فاطية
 على اصول اللفظية ولا اشكال في عدم دوران الافادة والاستفادة على الظنون الشخصية بل لا يفتح
 الظن بالخلاف في التعويل عليها والتركيب اليها فيكون على الاصل وان كان احتمالاً فهو ما ذكره
 من عدم العمل بالاصول في الموارد المذكورة ووضح الفساد في هذا العبد في تركه مكانة مولا اذا وجب
 عليه بوفوع الطاعون في هذا المولى وتركه الشخص الاتفاق على من يجب بنفسه عليه مع الشك في حقيقته
 او ظن موته او بعد الوعد في ترك ارسال الوديعه الى ما لكها مع المطالبة مع كونه في حال لا يعلت فيها
 او يجوز العدول عن تقليد الحي مع ظن الموت فضلاً عن الشك كلاً ثم كلاً وليت شعري فاما الذي دناؤه
 الى الحكم بتفصيل العقلاء بين الشك في راضية المذنب وبين الشك في النسخ مع انهما من باب واحد ولا
 يبعد من غافل ولا عالم بالتفصيل بين انواع المنزل بل الكل مطعون على العمل بالمفسوخ مطعون وكيف يعقل ان
 يكون لاحتمال النسخ حكم خاص عند العقلاء غير مطعون على ضابطه فهل ياتل غافل في استصحاب الجواز مع
 الشك في كون مرض خاص او في خصوص فائلا او هل يرب فهو ممكن في استصحاب التزيم مع الشك في
 كون شئ موجباً للخيار شرعاً فاطمة بالعقلاء من عدم بناءهم في الشك في بقاء الحكم الشرعي من غير جهة
 النسخ على اليقاع ووضح الفساد وقد عرفت دعوى الانطاع والضرورة من بعضهم على الاعتناء مطعون وكيف
 يعقل ان يكون للحكم الشرعي خصوصية عند العقلاء من بين المستحبات او للنسخ من بين التراجع وان
 ما احتج من كونه منقلاً لاصل عدم فساد فساد بما لا مزيد عليه فان الفرق بين اصل عدم فساد
 الدليل دليل عدم واصل البراءة كما من الواضحات مع اننا اوضحنا الحال بما لا مزيد عليه فاصل عدم
 من مخرج القاعدة الشرعية كما ان اصول اللفظية ايضا كذلك وعدم الدليل دليل عدم من القلة العلية
 ولا مناسبة بينه وبين ما ينفع على الاصل **الخبر الثاني** بوجوه منها ما عرفت من
 والغلبة من ان المتعلق بالاستصحاب يثبت الحكم عند التحقيق من غير دليل فانهم يقولون قد ثبت لا يخاف
 على من شرع في الصلوة بالنيهم وجوب المصق فيها اجل مشاهدة الماء فيجب ان يكون على هذا الحال بعد
 المشاهدة وهذا منهم جمع بين الحالتين في حكم من غير دليل يفتى الجمع بينهما لان اختلاف الحالتين
 لا شبهة فيلان المتعلق غير واحد للمنافق في احدهما واجد له في الاخر فلا يجوز التشوية بينهما من غير دليل
 فاذا كان الدليل لا يفتا ولا الحالة الاولى وكانت الاخرى عارية عنه لم يجز ان يثبت فيها مثل الحكم وقد
 عرفت ظهور هذا المعنى من جماعة هذه صرح في الفوائد المندنية بانه اسراء وانته ليس من الاستصحاب بل
 يظهر هذا المصق من المحقق رة فان قوله في المعبر في مقام انكار استصحاب الحكم في حجبته لان شرعية الصلوة
 بشرط عدم الماء لا يستلزم الشرعية مع عدمه لا ان الدليل لا يثبت ان يكون بينه وبين التلخيص علاقة
 والمفروض من انه لا علاقة بين الحالتين وهذا ايضا معنى قوله ثم ان مثل هذا لا يثبت عن المعارض الخ فان

منه في الاستصحاب
 في الاستصحاب

المعاصرة لا مرتبة للحكم بطلانها الواحد بالنسبة للحكم بكونه محذوراً فان اشتغال الذمة بالصلوة
 لا رافع له فنقول ان الذمة كانت مشغولة بها فلذا كان وبظهر ما بناه من هذا المعنى من اكره
 الفن حتى لم يكن يزعمهم من المنكرين فان هذا انما هو لا تنكار استصحاب الاجماع وقد بين ان لا
 مثبت له وهذا معنى قولهم ان ما ثبت جازان بدوم و جازان لا بدوم كما ان معنى قولهم ان ما ثبت دام ان
 دوام ما يصلح للدوام في نفسه الذي لا يرفع الا بمريل ويعبر عنه بالمكان الفاعل لا يتوقف على علو انما
 المتوقف عليها هو الحدوث فثبت شك في الحدوث كان الاصل عليه كما ان حيث يشك في الزوال
 الفاعل كان الاصل عدم الزيل فالزوال في الوجود كالحديث في العدم بل هو وجهه انه شك في الزيل
 فظهر ان هذا ليس فرعاً على استنفاء الباقي عن العلة **والخاص** ان معناه هذا الدليل ان
 المنكر انما ينكر استصحاب الشرع لا الاستصحاب بمعنى عدم الاعتناء باحتمال المريل ولهذا جاد الاستاد
 فله حيث قال بعد ما حكى الاستدلال ان كان محل الكلام فيما كان الشك لظن وصف وجودي او عدم
 متحقق سابقاً بشك في مدخلية في اصل الحكم وبقاءه فالاستدلال المذكور من حيث ان الفرض على
 دلالة دليل الحكم الاول وضده ليل عام بل على اخص كل حكم ثبت في الحالة الاولى في الحالة الثانية
 لان عدمه ما ذكره من الدليل في الاصل المذكورة وقد عرفت اختصاصها بمورد يتحقق معنى النقض وهو
 الشك من جهة الرفع **فحكم** قد دخل كون مثال التهم من قبيل الشك من جهة الرفع لان الشك
 في انتفاء التهم بوجوبه في الصلوة كاستفادته بوجوبه فليها سواها فليها بان التهم رافع للحديث فلما
 انما يبيح لان اللاحه ايضا مستمرة الى ان ينقض بالحديث او بوجد الماء ولكه فاسد من حيث وجوبه
 الماء ليس من الرافع والتواضع بل الفقدان الذي هو وصف المكلف لما كان مأخوذاً في صحة التهم
 حدوثاً وبقاءه في الجملة كان الوجوب رافعاً لوصف الموضوع الذي هو المكلف هو نظير التغير الذي يشك
 في زوال الخامسة بزواله فوجدان الماء ليس كالحديث وان افترق به قوله من شئ عن حواز الصلوة المتغير
 بلهيم واحد **فحكم** ما لم يحدث او بوجد ماء لان المراد من هذا الحكم بزوال المنقضي او طرأ الرفع وكيف
 كان فان كان محل الكلام في الاستصحاب ما كان من قبيل هذا المثال فالحق مع المنكرين لما ذكره وان شمل
 ما كان من قبيل شيلهم الاخر وهو الشك في نافيته الخارج من غير التبديل فلنا ان اثنائنا الحكم
 بعد خروج الخارج ليس من غير دليل بل الدليل ما ذكرنا من الوجوه الثلاثة مضافاً الى امكان التمسك
 ذكرنا في توجيه كلام المحقق قدوة في المعارج لكن عرفت ما فيه من الشامل انتهى هو قدوة أعرف بان الحق
 مع المنكرين على مقدم كون محل الكلام ما كان من قبيل مثله التهم وان هذا الدليل لا يتم بالنسبة الى
 ما كان الشك فيه من جهة الرفع وما احسن هذا الترديد في محل الكلام فان فيه اقضاء بمن تقدم من
 الاعلام كشخ الطائفة والمحقق وغيرهما وقد عرفت الشك في ذلك ولكن نبين لك ان مورد التغير والبقاء

في الاستصحاب

مختلف وان التراجع لفظي كما ان الغد في الدليل على اعتبار القاعدة الشريفة ليس ما رجع من الاختيار على ما
 يستخرج ان شاء الله ثم **وقد** ظهر ايضا ان القليل الخارج من غير التبيين غلط صدد من التعالي في
 لا شهادة له على موضع النزاع واجابة المعارج عن الدليل المزبور بان قوله على غير دليل غير مستقيم لان الدليل
 والعمل بالراجح لازم انتهى وهذا مبني على توهم ان الاستدلال انما هو لا نكار القاعدة الشريفة التي حكم بان
 عمل بصوم الدليل واطلاقه ومحصل الجواب ان زوال المعلول مع بقاء العللة مستحيل والمفروض ان لا
 موجب له الا بتدل عدم المانع بالوجود حيث كان اصله عدمه مما لا اشكال فيها فالراجح في نظر المجتهد
 البقاء رجا ناصليا على ما اوضحناه سابقا **والحاصل** ان هذا هو الدليل الذي ذكره في المعارج
 وقال ان السكران كان منكرا للاستصحاب بالمعنى المختار استنادا الى انه قول بلا دليل فدلينا هو عموم
 الدليل ودليله هو الغد وعمومه عبارة عن اطلاق انضاءه وكون اثره مما اذا ثبت دام ولا يزول الا بمريل
 وفي هذا الكلام ايضا اعترف المحقق بانه لا ينص على ان الشرع عمل بغير دليل وان مورد التثني السندان
 عليه هذا الدليل غير معلوم ففي الجواب ايضا دلالة على ان التثبت انما يرد باسباب القاعدة الشريفة فليحقق
 فليس في ذلك الكتاب اشارة اظهر الترديد فيها انكر السندان وفارده جزم ما اراد انكار الاستصحاب
 بالمعنى المختار ونصده للجواب عنه بغيره وبغير الترتيبات بل **وقال** الاستدلال بعد ما حكاه
 وكان مزاجه بتفكير عدم الواقع عدم العلم به وقد عرفت ما في دعوى حصول الظن بالبقاء بحجة ذلك
 ان يرجع لعدم الدليل بعد النقص الموجب للظن بالعدم انتهى ولقد اجابته فيم المراد بعدم الواقع
 لكن اشبه عليه الامر في معنى الواقع فزعم ان المراد بالرجحان الظن وقد حقتنا ما هو المراد فلا موقع للايراد
ومنها انه لو كان الاستصحاب حجة لوجب بمن علم ان زيد في الدار ولم يعلم بخروجه منها ان يقطع
 ببقائه فيها وكذا كان يلزم اذا علم بانه حتى ثم انقضت مدته لم يعلم فيها بموته وان يقطع ببقائه وهو اطل
 وهذا الاستدلال محصله ان الاستصحاب عبارة عن الاستدلال لفظي بالحدوث على البقاء ومن المعلوم
 بالوجدان عدم حصول العلم بالبقاء في تلك الموارد مع العلم بالحدوث وقد اورد هذا التوهم اوضح من ان
 يتبين والوفاء شرف من ان يضيع في الاضغاله الى مثل هذا الكلام التحيف **ومنها** ما تقدم عن
 المعبر بعد ما قال ان استصحاب الحال ليس بحجة لان شرعية الصلوة بشرط علم الماء لا يستلزم الشرعية
 معه القى يرجع الى ما ذكره من انه قول بلا دليل من ان مثل هذا لا ينسجم عن المعارض الخ وقد عرفت معناه
 والبرهان ما ذكره من انه لو كان حجة لزم التناقض اذ كما يقال كان للمصلي قبل وجدان الماء المفقود في صلواته
 وكذا بعد وجدان كنه يقال ان وجدان الماء قبل الدخول في الصلوة كان ناقضا للنسبة فكذلك بعد الدخول
 ومن جملة هذا الدليل ان مجرد ثبوت حكم لموضوع لو دل على ثبوت موضوع اخر او ثبوت حكم لشيء في حال

منه من حيث
 من حيث
 من حيث
 من حيث

منه من حيث
 من حيث
 من حيث
 من حيث

ثبوته في حال آخر ممكن اثبات ضد الحكم المطلوب بانه باعتبار بعض الاحوال بثبوته ما يعتبر بوجوب
 الصدق له في حال آخر فان ثبوت مثل الحكم في بعض الاحوال في عرض ثبوت نقيضه في حال آخر وكل من
 الحالين معلوم الحكم وهذا يفرز اخر لما تقدم من ان العامل باستصحاب الحال يحكم من غير دليل وانته
 لا يكاد يحصل غرض القائل به حيث انه مجاز في الحكم فهذا ايضا يكشف عن ان الذي انكره المنكر
 انما هو استحباب حال الشرع **واورد** عليه شخفا قد بانه لو نبى على معارضة الاستصحاب بمثل
 استصحاب الاستصحاب لا يستلزم الاستصحاب في اغلب الموارد عن المعارض لاذل انفسك منسحب
 عن اثباته وادنى دليل على بقاءه فيقال الاصل عدم ثبوته لك الا ان انتهى **وفيه** ما لا يخفى فان
 هذا انما يتم لو كان هذا الدليل لا يبطال القاعدة الشريفة وكيف يمكن ان ينصدي له غافل ومن
 الواضح انه حيث ثبت اعتبار اصاله عدم المانع ترتب جميع الآثار ولا معنى للمعارضة باستصحاب على
 ولعل الله يؤمننا بالوضع الحال عند التفرغ للاستصحاب السبق والى ما ذكرنا ينظر في المعارج
 من منع وجود المعارض في كل مقام ووجود المعارض في الأدلة المضمونة لا يوجب شوطها حيث لم
 عن المعارض **وتوضيح** مراد من قوله الله سبحانه حيث احتمل ان يكون هذا دليلا على هذه
 اساس القاعدة اي الاستصحاب بالمعنى الذي اخبره وان كان هذا احتمالا بعيدا عنه كما اوضحنا
 سابقا اجاب عنه على هذا التقدير ان المعارض انما هو في استحباب الحال واقام وجود عموم الدليل
 فلا معنى للمعارضة وبطلان الاستصحاب مع عدم احراز الافتضاء لوجود المعارض دائما لا يستلزم بطلان
 حيث كان الشك في الرفع مع ان المعارض خرج خبر منصوص **وقال** شخفا قد والاولى في الجواب
 انما اذا قلنا باعتبار الاستصحاب واقادته الظن بالبقاء فاذا ثبت ظن البقاء في شيء لم يرد عطف الظن
 برفع كل امر من كون بقاء المستصحب دافعا او جزءا من بقاء الظن ببقاء فان ظن بقاء
 طهارة ماء غسل به ثوب نجس او توصية به محدث مستلزم عطف الطهارة ثوبه وبدنه وبراءة ذمته
 بالصلوة بعد تلك الطهارة وكذا الظن بوجوب المضي في الصلوة يستلزم الظن بارتفاع اشتغال
 الذي لا يخرج تمام تلك الصلوة وتوهم امكان العكس مدفوع بما سبق في توضيح من عدم امكانه و
 كما اننا قلنا باعتبار من باب التبعيد بالنسبة الى الآثار الشرعية المترتبة على وجود المستصحب
 او عدمه كما استعرف من عدم امكان شمول الروايات الا للشك التبعي **ومن** يظهر حالها
 استحباب وجوب المضي باستصحاب انتفاض التيمم بخدان الماء انتهى وهذا منتهى على توهم
 ان الاستصحاب عند تشبيهه بمسبر من باب الظن وان هذا يبطال القاعدة الشريفة وهذا بطلان
 وقد عرفت فساد الامر **منها** انه لو كان الاستصحاب حجة لكان يقيم التبعي اولى من بيته الا
 لاعضادها باستصحاب التبعي **وفيه** ان الاصل لا يضل لان مقتضاه الدليل كما لا يخفى

فوق الاستصحاب
 على التناقض

في المنزلة
النافعة
والثانية

بل ربما يقال بتقديم بقية الخارج واجبة عنه بما لا يخفى فسادها ونخصر بتأصيلنا بما لا يخفى أدلة الطرفين
ان النزاع لفظي فالمكراتما بترك المنصوب حال الشرح والمثبتاتما بثبت المنصوب عدم المانع والرافع
اصلا من مبان هذا محل القول في الاثبات والتقي المطلقين **ومما يشاهد** ان الحفظة فصلوا
في الحجة فاندوه في التقي ونفوه في الاثبات وهو غلط جش ان الذي حكاه المصنف انما هو التفصيل
بين الدفع والاثبات والمراد ان المنصوب انما يدفع به الرافع فنزل احتماله منزلة العدم فلا اثر له الا الا
باحكام المنصوب الثابت واقام المالك بكن ثابتا للمنصوب معني ان لم يكن من احكامه فلا يرتب على المنصوب
وان كان من لوازمه او قلزمه او مما علم افرانه له على تقدير بقاءه لان هذا شأن الدليل والاصل الاصل
لان يكون مثبتا واقام دفع المانع فينبغي ما ثبت من الاحكام للمنصوب ولا ينقض البقيا المنصوب بالشك
في الرافع ويستنتج هذا انه نعم في الاصل المثبت فلا قائل لهذا التفصيل وانما هذا غلط نشأ من
عدم الفرق بين الدفع والتقي فهذا الكلام من الحفظة نسيب على ان الاصل لا يمكن ان يكون مثبتا لا
انه ليس بحجة بالنسبة الى الامر الوجودي ولعله لهذا اقل شخفا في صدق النسبة **قال**
بعد ما حكى استظهار هذا المعنى من الحفظة عن النفاذ اني وما استظهره النفاذ اني لا يجوز
عن تأمل فلا خاض له التصديق لابطال ما تكلفوه **قال** الاستدلال ان القول باعتبار الاستصحاب
العدم ثابت بغنى عن الكلام في اعتباره في الوجود ثابتا من منسحب وجودي الا وهو مورد استصحاب
عدوى بلزم من الظن ببقاء الظن ببقاء المنصوب الوجودي واقل ما يمكن عدم صدق فان الطهارة
لا تنفك عن عدم التماسه والحجوة لا تنفك عن عدم الموت والوجودية وغيرها من الاحكام لا تنفك
عن عدم ما عداها من اضدادها والظن ببقاء هذه الاعداد لا ينفك عن الظن ببقاء تلك الوجودات
فلا بد من القول باعتبار خصوصيات بناء على ما هو الظاهر المصريح به في كلام المصنف وغيره من ان
انكار الاستصحاب لعدم افادته الظن بالبقاء وان كان ظاهر بعض التافين كالتبديده وغيره استنادا
لعدم افادته للعلم بناء على ان عدم اعتبار الظن عندهم مفرغ عنه في اخبار الاتحاد فضلا عن الظن
الاستصحابي **وبالحقيقة** فان كان الاستصحاب في الوجوديات والاعتراض به في العدميات
لا يستقيم بناء على اعتبار الاستصحاب من باب الظن **نعلم** لو قلنا باعتبار من باب التبعيد
من جهة الاخبار فتح ان يقال ان ثبوت العدم بالاستصحاب لا يوجب ثبوت ما فاد منه من الوجودات فاستصحاب
عدم اضداد الوجود لا يثبت الوجوب في الزمان الا ان كان عدم ما عدا زيد من افراد الانسان في الدار
لا يثبت ما يستصحب به ثبوت زيد فيها كما سيجي تفصيله انه نعم لكن الكلمة في الاستصحاب من باب
التبعيد والاعبار بين العلماء في غائبة العلة في زمان متأخرى المتأخرين مع ان بعض هؤلاء وجدنا
لا يفرقون في مقارنات المنصوب من افرادها ويشيرون بالاستصحاب جيم فلا ينفك عن المنصوب

تحقق

في الاستصحاب

على خلاف التحقيق لأنه في التبيينات الالائية لا تدعى اعتبار الاستصحابات لعدمها لعل ليس
 لأجل الظن حتى يبرى الوجودات المقارنة معها البناء العقلية عليها في أمورهم بمقتضى جبلتهم
 مدفوعة بان عمل العقل لا ينعكس معاشهم على ما لا يصدق الظن بمقاصدهم والمقتضى في أمورهم بحسب الشك والتزيم
 في غاية البعد بل خلاف ما نجد من انفسنا معاشر العقلية واضعف من ذلك ان يدعى ان المعبر عن العقل
 من الظن الاستصحابي هو الحاصل بالشي من تحقيقه السابق لا الظن الساري من هذا الظن الى شيء آخر
فقول العدم المحقق سابقا بظن بتحقيقه لاحقا ما لم يعلم او بظن ببدله بالوجود بخلاف الوجود
 سابقا فانه لا يحصل الظن ببقائه لجزء تحقيقه السابق والظن الحاصل ببقائه من الظن الاستصحابي
 المتعلق بالعدمية المقارن له غير معتبر لما عظم او اقل لم يكن ذلك الوجود من اثار العدمية المترتبة عليه من
 جهة الاستصحاب لعله المراد بما حكاه النقاش اني عن الحقيقة من ان جهة الغائب بالاستصحاب انما
 يصح عندهم من جهة الاستصحاب لعد انتقال ارشالي وارثة لا انتقال ارث مورثة اليه فان معنى ذلك
 انهم يعتبرون ظن عدم انتقال مال الغائب الى وارثة لا انتقال مال مورثة اليه وان كان احد الطرفين لا يتحقق
 عن الآخر **ثم** ان معنى عدم اعتبار الاستصحاب في الوجودي اما عدم الحكم ببقاء المنصحب
 الوجودي وان كان مترتبة امر عدمي عليه كترتب عدم جواز زواج امرئة للمفقود وزوجها المترتبة على جوعه
 واما عدم ثبوت الامر الوجودي لاجل الاستصحاب ان كان المنصحب حاد موقفا فلا يرتب انتقال مال غريب
 اليه وان كان مترتبة على منصحب عدم موثوقا لهذا هو المراد بما حكاه النقاش اني عن الحقيقة انتهى
وقد ان عدم تحقق الاستصحاب الوجودي عن الاستصحاب العددي في مورد الشك في الرافع
 حق مشين بل لا يغاير بين استصحاب الاثر واستصحاب عدم الرافع عبارة عن عدم الاعتداد باحتمال الحقيقة في
 منزله منزلة العدم في الاعتداد بالمقتضى وعدم دفع البدع للمقتضى المعلوم بالشك في الرافع والمنصحب
 الاثر عند الشك في المنزل عبارة عن عدم الاعتداد باحتمال المنزل في العمل عليه فلا معنى لاستصحاب احد
 الحدوث الا السلب على الظهارة للشوق مثلا كما انه لا معنى لاستصحاب الظهارة لعدم الاعتداد باحتمال
 الحدوث والمقتضى على ما هو مقتضى التطهير وعدم التوقف فيه لاحتمال المنزل فلا يتصور التفصيل في
 القاعدة الشريفة والقول بحجة استصحاب عدم الرافع كالحديث دون الاثر كالتطهارة فان مرجعنا الى
 تفكيك الشيء عن نفسه ولكن التفصيل بين حجة الاستصحاب في احد التقيضين دون الاخر واحل الضد
 كل واحد المنفردين فلا يمس موافقتهما من ان الاعتبار اذا كان من باب الظن فلا مجال للتفكيك حتى
 بناء على كون الاصل دليلا وقيام دليل على اعتبار الظن الحاصل منه عظم وكلاهما يدعي الفساد ومن الغرض
 نوههم امكان اثبات الوجود باستصحاب عدم العدم اذا كان الثابت في المورد هو الوجود وثبت تبدل العدم
 به كاثبات الظهارة باستصحاب عدم التجانس فان عدم التجانس عين الظهارة واثبات الشيء بنفسه من الغرض

فلهذا ان كان
الى قوله عن الحقيقة
توخة بذلك

في الاستصحاب

وغيره غير العبارة لا يغير الواقع والا فالوجود مستبعد عن العلم فالحتم على العلم كانه الفاعل على الجهل
 الغناء عدم الفقر كما ان الغنى عدم الغناء فحيث تبدلت الطهارة الاصلية بالنجاسة انقطع سبيل الاستصحاب
 على ما توهموه حيث ان العدم وهو الطهارة ليس له حالة سابقة والوجود لا يسيل الى استصحابه كذا الحال في
 استصحاب الجحوة فان عدم الموت عبارة اخرى عن الجحوة ولا معنى لبقاء الجحوة باستصحاب عدم الموت بالامتناع
 فانه عند ليس عدما ولا معنى لعدم العدم في مثال الطهارة بحري الامتناع لانها عدم حقيقة وامانا
 على ما ذكره من انه كان طهارة من الحدث امر وجودي فلا معنى لاستصحابها بنفيها استلزامها لا من عددي
 هذا لا يجوز استصحاب النجاسة بنفيها استلزام عدم الطهارة فثبتها باستصحابها فان هذا غلط ولا
 معنى لاستلزام الوجود عدم عدمه بل انما هو عبارة اخرى عن نفس العدم لا عدم له ولا لكان له وجودا
 وانما ان الشيء بنفيضه اوضح فسادا من اجماع التقيضين **والخلاصة** انه لا يلزم من الوجود العدم
 وحيثما ثبت فاشياء احدهما بالآخر منتهى على كون الاصل دليلا وهو يدعي الفساد فلا يحصر التعليل بالاعتبار
 من باب الاخبار وما حكاها من التزام البعض باثبات جميع التوازم حتى على القول بالتقدم من اجل الامور
 فان الالتزام بفروع الاصل المثبت لهذا المعنى مخالفة لصرفه الذين بل من المضحكات ولم يذهب اليه احد
 ممن قال بالاعتبار من باب الاخبار ايضا فاحكاها عن البعض من ان اعتبار الاستصحاب من باب بناء العقل
 انما هو مقتضى جبلتهم لا للظن في غائبة المناشئة وما اوردوه عليه من الاستبعاد وانه خلاف ما يراه في عملهم
 الفساد فان مختار تبعاً لجمع المحققين ان اعتبار الاصول للقطعة من هذا الباب فاصبح العقل في مقام
 الافادة والاستفادة على الاخذ بالتمثال المساوي بل التبعيد بالوهم وبما حققناه بظهر فانه ببقية هذا الكلام
 وما نسب الى الخفية من التفصيل في المثال اجتهاد فاسد من التفاداني **وقال** لا يخفى انه بعد كلام طويل
 لا يخفى فساد ما يمكن ان يخرج لهذا القول ما عدا علم الحقيقة في الوجوديات فيما تقدم من ادلة السابقين واقام على
 في العدميات فيما تقدم من ادلة المختار من اجماع الاستفراغ والاخبار بناء على ان الشيء المستوثن في بقاء
 من جهة الواقع انما يحكم ببقائه لترتبه على استصحاب عدم وجود الواقع لا لاستصحابه في نفسه فان الشك في
 بقاء الطهارة من جهة الشك في وجود الواقع فيحكم من اجله ببقاء الطهارة ومع فصوله فانه على يمين من
 ولا ينقض اليقين بالشك وقوله لا شك كنت على يمين من طهارتك فشكك وليس ينبغي للشك ان ينقض اليقين
 وعبرها مما دل على ان اليقين لا ينقض او لا يدفع بالشك براد منها ان افعال الركوع لا ينقض بقاءه لا يثبت
 عليه اثر النقص فيكون وجوده كالعدم فالحكم ببقاء الطهارة السابقة من جهة استصحاب العدم لا لا
 والاصل في ذلك ان الشك في بقاء الشيء اذا كان متبعا عن الشك في شيء اخر فلا يجمع معه في الدخول
 تحت عموم لا ينقض سواء تعارض مضمضة اليقين السابق بها ما تعاضدا بل الداخل هو الشك السابق
 ومعنى عدم الاعتناء بربو الشك المستتب انتهى وهذا الكلام لا يكاد يرجع الى محصل صفة انه من

وقيل انما هو في حيز

منه

بين التفصيل بين الوجودي والعدي وبين الشك من جهة المفوض والرافع وحصل هذا الكلام
 انه لا دليل على اعتبار الاستصحاب الا اذا كان الشك فيه من جهة الرافع مع شيء زائد وهو ان المعبر
 ح ليس الا استصحاب عدم الرافع لا استصحاب الاثر هذا نصيب لدائرة هذا التفصيل مع ان مقتضى
 ما بنوهم اعتبار الاستصحاب العدي وان لم يكن عدم الرافع فدعوى اختصاص ادلة الاعتبار بعدم
 الرافع وان الاعتبار انتهى ناظر الى استصحابه لا ربط لها بهذا القول مع انك قد عرفت ان استصحاب عدم
 الحدث عن استصحاب الظهارة فلا معنى لمجرى ما بالتمسك الاول دون الثاني وسنبطح ان نعلم ان
 استصحاب التكديف عن استصحاب السبب وانما لا معنى للتغابر فلا حاجة الى التحكيم بل لا معنى له في
 القاعدة الواحدة وهذا المورد لا ينفع في الترتيب المعبر في التحكيم **ثم قال** ولكن يرد عليه انه قد يكون
 الامر الوجودي امرا خارجيا كالرطوبة يترتب عليها اثاره الشرعية فاذا شك في وجود الرافع لم يخرج
 به الرطوبة حتى يترتب عليه احكامها لما سيجي من ان المستصح لا يترتب عليه الا اثاره الشرعية المشبهة
 عليه بلا واسطة امر عقلي او غاي فيمتنع ح استصحاب نفس الرطوبة واصله عدم الرافع ان اريد
 ااصله عدم ذات الرافع ان اريد بها ااصله عدم ذات الرافع كالترتب المحقق للرطوبة مثلا لا ينفع في
 الاحكام المترتبة شرعا على نفس الرطوبة بل على عدم اعتبار الاصل المتيقن كما سيجي فان اريد بها
 ااصله عدمه من حيث وصف الرافعة ومخرجها الى ااصله عدم ارتفاع الرطوبة فهي وان لم يكن يترتب
 عليه الا احكام الشرعية للرطوبة لكنهما عبارة اخرى عن استصحاب نفس الرطوبة فالانسان اقران
 القولين في هذا الشيء **وقد** ان ترتب اثار الامر الوجودي اذ لم تكن شرعية بمجرد استصحاب عدم
 الرافع لا يقدح في كفاية الاستصحاب العدي والاستغناء به عن الوجودي فانه لو ثبت على اعتبار
 الاصول المتيقن لم يكن فرق بين الامر وعدم اعتبار الاصل المتيقن مشترك وعلى اني حال هذا لا يمنع
 من الاستغناء بالعدي عن الوجودي غاية الامر ان التحقيق انه لا وجه لاعتبار المتيقن من الاصول
 واستصحاب الرطوبة لترتيب الاثار الشرعية ليس الا استصحاب عدم الرافع لها ومن المعلوم ان المراد
 عنه من حيث هو كونه ولقد اجاد حيث اعترف بان عبارة اخرى عن استصحاب نفس الرطوبة فلا يتوقف
 على ذلك الاستدلال الا ما اوردناه عليه من ان التفصيل باعتبار الثبوت والتقي لا ربط له بالتفصيل
 باعتبار كون الشك في الرافع ولا يرد عليه انه لا ينفع في ترتيب الاثار الشرعية على الامر الوجودي
 معنى كونه انما يربط بظاهر ظاهر الاستصحاب عدم الرافع الا بترتيب الاثار الشرعية فقط لا تفصل
وكما بنوهم التفصيل بين الامور الخارجية وغيرها وانما ليس حجة في الاول ومنشأ هذا التوهم بان
 ان الاستصحاب في الامور الخارجية لا عبرة به ولكنه توهم فاستدجش ان المراد من الخروج من الاستصحاب
 لا الخروج من الحكم الشرعي وهذه عبارة اخرى عما تقدم من الحقيقة من ان الاستصحاب يخرج عن

فانما هو في الاستصحاب

من اثارها في الاستصحاب

لا في الاثبات فاستصحاب جوده زيد مثلاً انما يقع في ترتيب احكامها عليها واما اثبات نجسه فهو
 كما يترتب على الجوده فانه موضوع مستقل في عرض الجوده فكل ما كان من قبيل الحكم يترتب على المستصحب
 وان لم يكن شرعياً لانه لا معنى للاصل الا ذلك واما غير الحكم كوقوع القتل الغير الثابت سابقاً لمستصحب
 جوده من قد يصفين او يلقاه من رعى بما يوجب القتل لو كان باقياً في مكانه فهو حادث جديد مستوفى العدة

وهذا يحتاج الى مزيد بيان باق في محله انه نعم **وقل** ينسب هذا القول الى شارح الدرر من والي
 ده استناداً الى ان الاخبار لا تشمل الشبهات الموضوعية لان بيانها ليس وظيفه الشارع وفساد هذا التو
 اجلي من ان يبين حيث ان مفاد الاخبار ليس الا بيان الحكم ومجرد كون الشبهة في الحكم ناشئة عن الامور
 الخارجية لا يمنع من كون بيان الوظيفة عند الشك من شأن الشارع ضرورة ان يكون الشبهة موضوعية
 لا باقية كون المشكوك فيه حكماً شرعياً ظاهراً ولا يخفى ان مستصحاب الامور الخارجية ليس الا المعاملة
 مع المشكوك منها معاملة المشتبه بمعنى ترتيب احكامه الواقعية عليه حال الشك فاستصحاب الحكم
 عبارة اخرى عن استصحاب الموضوع وليس كما يؤولهم معيار له مضى عنه **وقال** الاستدلال ان
 مستصحاب الامور الخارجية اذا كان معناه ترتيب اثارها الشرعية لا يظهر له فائدة لان تلك الاثار التي
 عليه كانت مشاركة مع البقيين السابقين فاستصحابها معني عن استصحاب نفس الموضوع فان استصحاب
 حرمه مال زيد الغائب وزوجته يعني عن استصحاب جوده اذا فرض ان معنى ابقاء الجوده ترتيب اثارها
 الشرعية **فهم** فيحتاج اجزاء الاستصحاب اثاره الى اذن تدبر كما في الاثار الغير المشاركة مع
 في البقيين السابق مثل نورث الغائب من قريبه الموقوف في زمان الشك في جوده الغائب فان النورث غير
 متحقق حال البقيين بجوده الغائب لعدم موت قريبه بعد لكن مقتضى التدبر اجزاء الاستصحاب على وجه
 بان يقال لو مات قريب قبل الشك في جوده لورث منه وبعبارة اخرى موت قريب قبل ذلك كان ملازماً
 لا ريب منه ولم يعلم انتفاء الملازمة فيستصحب **وبالجمل** الاثار المترتبة على الموضوع الحان
 منها ما يجمع معناه في زمان البقيين بسوء منها ما لا يجمع معناه في ذلك الزمان لكن عدم الترتيب فعلاً
 في ذلك الزمان مع فرض كونه من اثاره شرعاً ليس المانع في ذلك الزمان او لعدم شرط قصد في ذلك
 الزمان انه لو لا ذلك المانع او عدم الشرط لرتب الاثر فاذا قصد المانع الموجود او وجد الشرط المقصود وشك
 في الترتيب من جهة الشك في بقاء ذلك الامر الخارجي حكم باستصحاب ذلك الترتيب الثاني انه وفي
 ان استصحاب الموضوع ليس امر معيار الاستصحاب الحكم فان الحكم ببقاء الموضوع ظاهر لا معنى له الا
 ترتيبه منزلة الباقي في ترتيب الاثار وهذا معنى استصحاب الحكم بعينه **فهم** لا يترتب الاثار
 فان الحكم عين الاثر لكن ترتيب الحكم على الموضوع عبارة عن فعلية احكامه واستصحاب الحكم عبارة عن

الترتيب في الجود

في محله الجواب
 في الاستصحاب
 في الترتيب

فملية منه فخرج استصحاب الموضوع الى فعلية احكامه ولا معنى لاستصحاب الحكم الاستصحابية هذه حال الارشاد
المشارك للموضوع في الوجود السابق واقامه لم يكن كذا فافاده من جريان الاستصحاب على سبيل التعليل
حق منين ولكن التعليل لا معنى له الا اخذنا الانقضاء والاكتفاء به عن اعتبار الوجود السابق على ما كان
في مقامه انه نعم فالانضمام صحة الاستصحاب التعليلي ذهبا الى الختام من الغناء الحالة السابقة وحكم
الحجة في القاعدة الشريفة **اما** ما ذكره في بيان التعليل **فقد** نظر ضرورة ان الملازمة
انما ينشأ في مثل مشكلة التعليل حيث ان الشك في كون التعليل دافعا لها ومبدلة للحكم واقامه
المثال المفروض فلا اشكال في ان الموت ليس دافعا للانقضاء واقامه هو زوال الموضوع ورفق واضع بين انقضاء
الملازمة وبين انقضاء احد الملازمين فاستصحاب الجوه ابقاء للملزم وليس الموت حاجبا كالكفر والفعل
ولا يحمل فيه ذلك فالاستصحاب التعليلي قد يكون مع الشك في بقاء الملازمة كما ان الشك في كون الكفر
حاجبا فينتج الميراث تعليلقا ومرجعه الى عدم الاعناء باحتمال الحجة كما في مشكلة العتيق وقد يكون
مع الشك في بقاء الملزوم كما في المقام فينتج اثار الفريج بحكم انتقال المال اليه لان الاصل بقاء الوارث
فموت فموت الارث من اثار موت الفريج مع بقاء فريجه والمقتضى انما هو التثبت الشرطي موت الموت
والموضوع هو الوارث الحى **وبعد** ان ليس من الاستصحاب التعليلي انما هو استصحاب
للموضوع ويرتب عليه حدوث الميراث لوجود المقتضى وهذا اظهر من صحة القاعدة الشريفة من الارشاد
التعليلي فنقطن وبلحقتناظهر فساد قوله حكم باستصحاب ذلك الترتيب الثاني فان الترتيب الثاني
ليس مستوكفا فيه بل معلوم ضرورة انه لا شك في الارث على تقدير الجوه واقامه المقتضى الحكم يجوز انتقال
الى الوارث ومقتضى الاستصحاب عدمه فلا معنى للاستصحاب هنا لعدم الاعتداد باحتمال الموت فلا
مناص عن استصحاب الموضوع في المقام ينك على مانعه كغيره من ان الاستصحاب ليس الا ابقاء ما كان وان الكو
عبارة عن فعلية المنفعة الزمان السابق فبطل ما زعم من الانقضاء باستصحاب الحكم عن استصحاب الموضوع
على طريقته **فقد** مقتضى ما اخبرنا اتحاد الامر من فان الاخذ بالانقضاء المعلوم جهة واحدة ولا فرق
بين التفسير عنه باستصحاب كون الشخص سابقا بحيث يرب وبين استصحاب الجوه فان استصحاب الجوه عبا
عن عدم رفع البدع كان يرتب عليها وان ارتفعت في الواقع وهذا عين عدم رفع البدع مقتضية غلظة
للموارثين من قيام احدها مقام من مات منها فنقطن **ومما** يؤم التخصيل بين الشرعي والحكي وبين غيره
فقد الى الاخبار بين انكار الحجة في الاول خاصته وقد اوضحنا سابقا فساد هذا التوهم بقا بيان منشأه
ولا بأس بالتمسك فيما صدر عن الاستناد فقه في هذا المقام كمن ذاق الحق انقضاء **قال** بعد ما نقل هذا القول
وهو المصريح بنبذ كلام المحدث الاستزادى لكنه صرح باستثناء استصحاب علم الشيخ من دعوى الاجماع
بل الضرورة على اعتباره **قال** فيمكن فوات المكتبة بعد ذكر اخبار الاستصحاب ما لفظه **ان قال** هذه

من افادته في
من افادته في
من افادته في

القاعدة تقتضي جواز العمل بالاستصحاب في احكام الله تعالى كما ذهب اليه المفيد والعلامة من اصحابنا و
 الشافعية فاطنهم ويقتضي بطلان قول اكثر علماء ائمتنا والخفية بعدم جواز العمل به **لأننا نقول** ^{هذه}
 عجز عن جوابها اكثر من قول الاصوليين والفقهاء وقد اجبتا عنها في الفوائد المدونة نارة بما لم يقتضيه ان
 صور الاستصحاب المختلف فيها عند النظر الدقيق والتحقيق راجعه الى انه اذا ثبت حكم بخطاب شرعي في
 موضوع في حال من حالاته لا يجزئه في ذلك الموضوع عندئذ في الحالة القديمة حدوث تقيضها في
 من المعلوم انه اذا ثبت في موضوع المسئلة بنفيها في ذلك الفيد اختلف موضوع المسئلتين والذي
 سواه استصحابا راجع في الحقيقة الى انشاء حكم موضوع الى موضوع اخر متحل معه فالذاك مختلف عنه
 الصفات ومن المعلوم عند الحكم ان هذا المعنى غير شرعا وان القاعدة الشريفة المذكورة غير
 له ونارة بان استصحاب الحكم الشرعي وكذا الاصل في الحالة التي لو خلى الشيء ونفسه كان عليها التاثير
 بها ما لم يظهر مخرج عنها وقد ظهر في محل النزاع لو اثار الاخبار بان كلما احتاج اليه الاية ورد فيه خطاب
 وحكم حتى ارش الخدش وكثير ما ورد في غير هذا الدكر **فكبر** انه ورد في محل النزاع احكام
 لا نعلمها بعينها وتواثر الاخبار بحصر المسائل في ثلاث بين رتبة وبين غيبة اي مقطوع فيه ذلك
 فيه وما ليس هذا ولا ذلك ووجوب الوقت في الثالث انتهى قول لا يخفى ان ما ذكره او لا قد استدل به
 كل من نفى الاستصحاب من اصحابنا وادعى ذلك غيره الايضاح كما يظهر من راجع الدرر ^{والعلم} في غيبة
 غيرها الا انهم منعوا من اثبات الحكم الثابت موضوع بعينه في زمان اخر من دون تغير واختلاف في صفته
 الموضوع سابقا ولا حقا كما يشهد له تمثيلهم بعدم الاعتماد على اجوة زيد وبقائه البقاء على سائر الحكم
 بعد الغيبة عنها واهلوا قاعدة البناء على البقيين لعدم دلالة العقل عليه ولا النقل بناء على عدم النقل
 الى الاخبار المذكورة لفصوص دلالتها عندهم ببعض ما اشرنا اليه سابقا او لعقلهم عنها على بعد ^{الاحكام}
 عن ساحتهم من دونه في الفضل انتهى **وقبر** ان هذا الكلام صريح في العمل بالنفي في عدم ^{عند}
 باحتمال المنافع وعدم اعتبار استصحاب حال الشرع فالاستصحاب بالمعنى الاول معبر عنه في سؤالي كان
 المستصحب حكما شرعيا او غيره كما انه بالمعنى الثاني لا اعتبار به كذا وكذا الشك في بقاء الحكم الشرعي
 من حيث هو كذا مختص في الشك من جهة التسخ اراد التنبه على هذا المعنى فحكم بجواز الاستصحاب
 في الشك في التسخ واما من جهة هذه الجهة فالاستصحاب ابتداء يتعلق بغيره وهذا هو الذي ^{بالشك}
 المحررة فيما تقدم وسباني من التوقير **والحاصل** ان الشك اقوى من اية الحكم الشرعي فاقوله
الواقع ^{الاول} **الاول** ليس شكنا في البقاء كما اذا ثبت الحكم في حال وبعد التبدل وضع الشك في ثبوت الحكم
 من جهة الشك في مدخلية الحالة الزائلة وكونها واسطحة في العروض كما في مسئلة المنقمة ولا
 وجه للاستصحاب في وليس مورد القاعدة الشريفة ولا مشتملا للاخبار بل ليس استصحابا وانما هو

قد وقع في هذا الموضع
 من استصحاب الحكم
 في غير ما ذكره
 في كتابه في
 بيان الاستصحاب

استراء ومجازفة في الحكم **واقا الثاني** فلا مورد له الا الشك في الشئ واعتباره من ضروريات
 الدين بل القاعدة الشرعية في الحقيقة من الضروريات لا خصوص هذا الفرع وليس هذا ما باله
 عدم اعتبار القاعدة الشرعية في مورد آخر بل هذا انبى على ان المستصحب انما يكون حكما شرعيا
 ابتداء اذا كان الشك من جهة الشئ **واما** ما اوردته عليه فهو في غاية المشقة حيث انه ظهر
 مما قد ينشأ ان استصحاب حال الشئ عندهم من المنكرات حيث انه على غير دليل كما هو المعروف
 في السننهم وقد عرفنا انه عين ما ذكره المحدث من انه استراء وهذا هو الذي دعا المحقق ^{عليه السلام} على
 على ان العمل بالقاعدة الشرعية على الدليل فليس هذا تخفيفا بل هو اخص به ذلك المحدث بل هو اظهر
 في رابعة التمهيد عندنا هل الشئ وهو المصريح به في كلامهم بين ان مختلفه وطوار شتى وحيث فلا
 لسو لا اهتم منعوا الخ فانه حيث كان مبنى المنع ما ذكره المحدث الذي ذكره واوضحوه غاية الايضاح
 فلا وجه للنسج من الاستصحاب مع الشك في الزايف حيث ان الذي منعوا منه انما هو استصحاب حال
 الشئ والمنع من استصحاب جوده زيد زلة وقت من بعضهم ضرورة ان استصحاب الجوده من الضرورية
 والمنع من استصحاب البقاء الواقع في ساحل البحر من الاغلاط وقد اوضحنا الحال فيه سابقا **والصل**
 ان الذي يظهر من الجميع انما هو ما ذكره المحدث المذكور وليس في كلامهم ما يبدى على المنع من الاستصحاب
 فيما لا يجري فيه الدليل المذكور وانما وقع القيل في بعض الامثلة من بعضهم كما عن الغزالي في الخارج من
 غير التسليم **قال الاستدلال** وهذا المحدث قد سلم دلالة الاخبار على وجوب البناء على
 على البين السابق وحرمة نقضه مع اتحاد الموضوع الا انه ادعى تغاير المسئلة المتبقية والمسئلة
 المشكوك فالحكم فيها بالحكم السابق ليس بناء على البين السابق وعدم الحكم به ليس نقضا له فبره عليه
 او كالتقص بالوارد في ادعى الاجماع والضرورة على اعتبار الاستصحاب فيها كما حكيناها عنه سابقا
 فان منها المستصحب بالليل والنهار فان كون الزمان المشكوك ليل او نهارا اشكنا به او اخلا فاع
 كون الزمان السابق كك من ثبوت اخبار العين او الشفعة في الزمان المشكوك وثبوتها في الزمان
 السابق ولو اريد من الليل والنهار طلوع الفجر وغروب الشمس لا نفس الزمان كان الامر كذلك وان كان في
 الاول في الظهور لان مرجع الطلوع والغروب الى الحركة الحادثة شيئا فشيئا ولو اريد استصحاب احكام
 هل جواز الاكل والشرب وخر منها فيه ان ثبوتها في السابق كان موقفا ومعلقا في الادلة الشرعية
 بزمان الليل والنهار فاجرا انما مع الشك في تحقق الموضوع بمنزلة ما انكره على الفالين بالاستصحاب
 من اجراء الحكم من موضوع الى موضوع اخر انتهى وهذا من غرائب الاوهام حيث انه بعد ما سلم القاعدة
 الشرعية والزمان بها وشهد بنائها واعترف بدلالة الاخبار عليها اورد على نفسه بان مقتضاها حجة
 استصحاب حال الشئ فاجاب بان استصحاب الحال ليس مندرجا تحتها وانما هو اسر لولا استصحاب لان

من شرط الاستصحاب
 في موضوعه وادله

معنى استصحاب حال الشرع اجراء حكم ثابت بشئ في حال بعد ثبوت له في حال آخر ومن المعلوم انه ليس المراد
 بالخالين الا ما كان من قبيل وجدان الماء وضد انه كما هو المصريح به في كلام الجميع واما الاختلاف حال القضية
 الواحدة بكونها مشكوك فيها او سبقت فلا يوقم ذو مسكة انه من قبيل اختلاف الموضوع ضرورة عدم بد
 اليقين والشك في الاحكام الواضحة مع انه ليس في كلامه ما يوقم هذا المعنى ومن عجب الامور انه اغترى
 هذا الذي ذكره المحدث بسفاد من جميع المنكرين مع انه لا يخال في كلامهم وهي كما ترى صريحة في ان
 المراد باختلاف الحال انما هو اختلاف ما يمكن ان يكون له دخل في الموضوع ومع ذلك يوقم ان مراده اختلاف
 الحال باليقين والشك وليست شعري كيف يمكن ان يوقم ان هذا التحريم من الاختلاف يسع من شواهد
 مع ان مضادها ليس الا المنع عن نقض اليقين بالشك فلو كان الاختلاف من هذه الجهة ما تعاضل تحق
 عنوان النقض لم يكن للتشكي معنى ولزم التناقض مع انه لا اشكال في ان المستفاد من التروية ليس الا اصلا
 وظيفة للشيء فكيف يمكن يوقم كون الشك مانعا عن جريانه **والحاصل** انه لا اشكال في ان المستفاد
 من الاخبار انما هو حكم الجاهل بالبقاء المشقق بالحدوث فكيف يمكن يوقم عدم صدق النقض فيه مع انه
 مورده بالضرورة **واما** ما زعم من انهم اهلوا قاعدة البناء على اليقين فسادا اظهر من ان يبين
 فان المراد بالاهمال ان كان الاهمال في بحث الاستصحاب فهو حق بالنسبة الى بعض الاصوليين والشرعية ما
 ظهر مما مر من ان المنازع فيه الذي عقدوا له الباب انما هو الاستصحاب بهذا المعنى وان كان المراد
 الاهمال في الاصول لهذا العنوان فهو ايضا كذا فانه انما يمتو بها بالصوم والاطلاق وان اراد الاهمال انما
 فهو واضح الفساد فان قاعدة اليقين ليس الا العمل بالاطلاق والصوم ولا اشكال في استقلال العقل
 بحجتها ولم يات احد من الركون اليها كما عرفت وسنرد ادعاءنا انهم وكذا دالة الاخبار عندنا
 لا اشكال فيها الا انها لما كانت مفردة حكم العقل لا مؤسستهم بسند التلف في العمل بها اليها
 على ما يستتبع انهم الا انهم غفلوا عن هذه الاخبار الموازنة الصريحة في القاعدة او عن دلائلها مع غما
 وضوحها وعدم احتياجها للمعنى اخرج قاعدة اليقين بل شاع التعبير بهذه العبارة في لسان التلف على ما
 يستتبع انهم واعجب من ذلك كونهما عليه من النقض فان كون التزام المشكوك فيه لئلا يوقم
 في ظاهر الحال ليس الا جريان حكمها عليه فالزمان ليس نصيبه له العنوان لكن الحكم الثابت لكل من التلب
 والتزام يثبت للاخر وان العنوان الثابت للزمان السابق يثبت للزمان اللاحق بل الزمان كان له
 هذا العنوان فوقع الشك في زواله وبطلان مولى بطل احدى ما لا يجري في تجار العين والشفعة من جهة
 تعارض زمان الشك لزمان اليقين بل انما المنع من جهتان الشك في الماضي في الواقع فان القوة
 لا معنى لها الا فيصور الاقضاء ولا يخفى ان كون الزمان غير فار لا يتنافى الاتحاد وحذف البقاء عرفا
 كما ان الاقضاء مع انه ليس بافتاء في الحقيقة رفع عرفا كما لو ثبت في الجملة وسباني لهذا من يدبيران

منع من اهلوا قاعدة البناء على اليقين

مستمر قال ونبادرنا بظهر ورود النقض المذكور عليه سائر الامثلة واي فرق بين الشك في تحقق الحدث او البحث بعد الطهارة الذي جعل الاستصحاب فيه من ضرر ثابت بالدين وبين الشك في كون المذي محكوما شرعا برافعة الطهارة فان الطهارة الشافعية في كل مذيها كان منوطا بعدم تحقق الواقع وهذا للناظر في زمان الشك غير محقق فكيف يجري حكم حاله وجود للناظر اليه انتهى وهذا ما عرفت من ان استصحاب الحكم الشرعي انما اراد به ما هو محل التراجع المعبر عنه في لسان القوم بالاستصحاب حال الشرع وقد عرفت انه عبارة عن اجراء حكم ثابت لشيء في حال يمكن ان يكون عتوانا الى حال اخر ولم يمنع طهارة مع الشك في نافية المذي وليس هذا من استصحاب الحكم الشرعي فان استصحاب حال الشرع اصطلاح منهم وهو قد زعم ان الحدث يمنع من جريان الاستصحاب في الشبهة المحكية لعدم التماثل في كلمات القوم الضريحة فيما ارادوا من هذا التعبير والذي ادعى الضرورة عليه انما هو عند الاعتداد باحتمال الزمان المعتبر عنه في لسانهم بالعمل بالاطلاق والعموم والشك في رافعة المذي من موانع هذه القاعدة **مستمر** قال وثانيا بالحل بان اتحاد القضية المنقضية والشكوك التي يوقف صدقها على البقيا ونقضها بالشك عليه امر خارج الى العرف لانه الحكم في باب الالفاظ ومن العلوم ان الحجار والشفعة اذا ثبت في الزمان الاول وشك في ثوبها في الزمان الثاني بصدق عرفا ان القضية المنقضية في الزمان الاول بعينها مشكوك في الزمان الثاني **عسر** قد يتحقق في بعض الموارد الشك في حرز الموضوع للشك في مدخله الحالة للسبب في فلابد من التماثل التام فانه من اعظم المزال في هذا المقام انه هو **وقد** ان اتحاد القضية لا يلحقها اثباتها الى المسامحة في مثل الحجار والشفعة ان الاختلاف بالزمان ليس منشا لاختلاف القضية الا فيما كان الزمان فيه قد لا طرفا والشك في السلب المروضين انما هو من المنقضي لانه الموضوع فالزوال في الزمان الثاني انما هو من جهة زوال العلة لامن جهة تبدل الموضوع فالوضوع موجود بغيره ومع ذلك يحل تبدل الحكم وفدا وضمان اول المحقق ان مدخله جميع ما له دخل في الحكم في موضوعه لا معنى لها ولهذا بطلنا بوقوع عدم جريان الاستصحاب في الاحكام العقلية فلا حظ ونذر **وما** يتوهم ما نسب الى الفاضل التوفيق من التفصيل بين الاحكام الوضعية وبين الاحكام التكليفية بجران الاستصحاب في الاول دون الثاني والتحقيق فساد هذا التوهم ان كلامه لا يدل الا على ما ذهب اليه جميع المحققين من حجة القاعدة الشرعية وعدم اعتبار استصحاب الشرع مع قطع النظر عن الاخبار **قال** والتحقيق الفاضل لا بد من ايراد كلام يتفهم به حقيقة الحال **مستمر** الاحكام الشرعية تنقسم الى ستة اقسام **الاول والثاني** الاحكام الافضائية المطلوبة فيها الفعل وهي الواجب والمندوب **الثالث والرابع** الاحكام الافضائية المطلوبة فيها التزاع وهو الحرام والمكروه **الخامس** الاحكام الخيرية القابلة على الاباض **السادس**

وقد سلكنا في هذا المسلك
الشرعي في الاستصحاب
والاحكام الشرعية

الاحكام الوضعية كالحكم على الشيء بأنه سبب لا مر او شرط او مانع والمضابط يمنع ان الخطاب الوضعي داخل في
الحكم الشرعي مما لا يضر فيما نحن بصده اذا عرفت هذا فاذا ورد امر بغير شيء فلا يخلو اما ان يكون موقفا لا يخلو
الاول يكون وجوب ذلك الشيء او نفيه في كل جزء من اجزاء الوقت ثابتا بان ذلك الامر والتمسك في شئ ذلك
الحكم في الزمان الثاني بالنظر لا بالثبوت في الزمان الاول حتى تكون استصحابا وهو ظاهر وعلى الثاني
ان يكون في الزمان الثاني لا في الاول لان الحكم في الزمان الثاني مستغنى عنه بالثبوت في الزمان الاول
الزمان له نسبة واحدة في كونه اداء في كل جزء منها سواء قلنا بان الامر للمعور لا والثوب بان الامر اذا كان
للمعور يكون من قبيل الوقت المضيقا شبيه غير حتى على المناظر هذا ايضا ليس من الاستصحاب في شئ ولا
يمكن ان يقال اثبات الحكم في القسم الاول فيما بعد وفيه من الاستصحاب فان هذا لم يفل به احد ولا يجوز اجزاء
وكذا الكلام في التخييل هو الاول لعدم نوب الاستصحاب فيلان مطلقه يفيد التكرار والتجزي فيمكن
فالاحكام التكليفية الخمسة المحرزة عن الاحكام الوضعية لا يتصور فيها الاستدلال بالاستصحاب واقفا
الاحكام الوضعية فاذا حصل الشارع شيئا من الاحكام الخمسة كالدلوك لوجوب الظهور والكسوف
صلواته والزلزلة لصكوتها والايحاب والقبول لا ماحه التصرفات والامتناعا غائبة الشك والنعكاس
فيه مخبرم التزجئة والقبض والنفاس مخبرم الضوم والعشوة الى غير ذلك فينبغي ان ينظر في كيفية سببه
السبب هل هو على الاطلاق كانه في الايجاب والقبول فان سببه على نحو خاص وهو الدوام الى ان يتحقق
المزبل وكذا الزلزلة او في وقت معين كالدلوك ونحوه مما لم يكن السبب وفناو كالكسوف والقبض ونحوها
مما يكون السبب وفنا للحكم فان السببه في هذه الاشياء على نحو اخر فانها اسباب للحكم في اوقات
معينه وجميع ذلك ليس من الاستصحاب في شئ فان ثبوت الحكم في شئ من اجزاء الزمان الثابت فيه الحكم
ليس تابعا للثبوت في جزء اخر بل ينسب السببه على افضاء الحكم في كل جزء نسبته واحدة وكذا الكلام في
الشرط المانع فظهر مما ذكرناه ان الاستصحاب الخلف فيها لا يكون الا في الاحكام الوضعية اغني الاستصحاب
والشرائط والموانع للاحكام الخمسة من حيث انها كك وفوقها في الاحكام الخمسة اما هو تبعها كما بقا
في الماء الكثر المنعبر بالنجاسة اذا زال نغيره من قبل نفسه فانه يجب الاجتناب عنه في الصلوة لوجوبه قبل
زوال نغيره فان مرجعه الى ان النجاسة كانت ثابتة قبل زوال نغيره فكذلك يكون بعده وبها في النية اذا وجد
الماء في الصلوة ان صلواته كانت صحيحة قبل الوجدان فكذلك بعده اي كان مكلفا وغامورا بالصلوة بسمه
قبله فكذلك بعده فان مرجعه الى انه كان منطهرا قبل وجدان فلذلك بعده فالطهارة من الشرط فالتحقيق مع طهر
النظر عن الزايات عدم تحجبه الاستصحاب لان العلم بوجوب السبب والشرط والموانع في وقت لا ينقص
العلم بل ولا الظن بوجوبه في غير ذلك الوقت كما لا يخفى فكيف يكون الحكم المعنى عليه ثابتا في غير ذلك
الوقت كما لا يخفى فالذي يفتضيه النظر دون ملاحظة الزايات انه اذا علم تحقق الصلوة الوضعية

نقل من كتاب
الاحكام الوضعية

نعلق الحكم بالكلف واذا زال ذلك العلم بطرق الشك بنوقف عن الحكم بثبوت ذلك الحكم الثابت ولا
الا ان الظاهر من الاخبار انه اذا علم وجود شيء فانه يحكم به حتى يعلم نفيه انتهى ولما حكي مراده على
الناظر في كلامه فلا بد ان يكون من بيان نفي الاجمال عن كماله بفتح خال التثنية **فقول** بعون الله
ان حاصل كلامه ان الحكم التكليفي لا يتعلق به الاستصحاب باسبائه جثا الوجوب والتدبيران
كما توافيق فلم يقل احدا باستصحابها في غير الوقت ولا حاجة في الوقت الى الاستصحاب لان المفروض
دلالة الدليل على الثبوت فيه وان كانا مطلقين فلا اشكال على التكرار في الاستغناء بالدليل
على الاصل واما على عدمه فاشغال الدقة وبقائه الى ان ياتي به لا اشكال فيه ولا من حجب لبعض
الافاق ولا بما فيه القول بالصور حيث انه تكليف في تكليف لا يوفيت والتهمي لدلالة على التكرار
لوقوع عدم جريان الاستصحاب فيه ويظهر حال الاباضة مما مر هذا حال الاحكام التكليفية واما الو
فان قصر الدليل عن افاذه الاطلاق فلا مجال للتسوية ولا فلا حاجة الى الاستصحاب في حقا الاستصحاب
انما يجري في منتهيات الاحكام سواء كانت احكاما وضعية او امورا خارجية فان استصحابها في
عند الشك في فهمها بوزن الشك من قبل نفس من قبل استصحابها الجوهرة فوجوب الاجتناب في
الاول كوجوب الاتفاق على الترجمة في الثاني انما الاستصحاب تبعاً لاصالة فالحكم الشرعي اذا كان
منعلقاً بالحكم شرعي اخر كان كغيره من المنعقات التي لا شبهة في جريان الاستصحاب فيها والشرعية ان
ان الشك في منتهيات الاحكام شك في الرفع واما نفس الحكم فالشك فيه انما يكون كذا اذا كان
في النسخ والا فالشك في الترجمة وهذا الموضع من كلامه هو الذي هو منه التفصيل المتبوع
انك تراه بصرح بان الاحكام الوضعية كاحكام التكليفية في عدم جريان الاستصحاب فيها ابداً
حيث قال واما الاحكام الوضعية الخ مع ان هذه العبارة لا اشعار فيها بما هو قوله حيث قرر الاحكام
الوضعية التي يجري فيها الاستصحاب بالاسباب الشرطية والموانع ومثلها بالخاصة والظاهرة
من حيث انها سببان للحكم التكليفي او وجوب الاجتناب بجواز الدخول في الصلوة فصرح بان جريان
الاستصحاب في هذا النوع من الاحكام الشرعية انما هو من حيث كونها اسباباً وشرطاً وموانع للاحكام
التكليفية لا من حيث كونها احكاماً شرعية وضعية فكل من السبب الشرطي والموانع المتعلقة بالاستصحاب
وان كان حكماً شرعياً فصدق نعلق الاستصحاب بالحكم الشرعي من حيث انه واجب في عنوان اخر يتعلق
به الاستصحاب بطل وهذا المعنى هو الذي اشار اليه الشيخ المحررة فيما تقدم من ان الاستصحاب انما
في منتهيات الاحكام لا في غيرها كما تشعب علفه الترجمة من حيث انها سبب للاحكام الشرعية
فكذا يستحب الظهارة من حيث هي كلف وان تفوق كونه حكماً شرعياً لا اقول ان كون المستصحب
علل الاحكام له دخل في جريان الاستصحاب بل المفصود ان يعلق الاستصحاب بالحكم التكليفي لا يكون

مع بيان الحكم الشرعي

لا تعلقا ثانيا وهذا انما يتحقق فيما كان كذلك كما ان تعلقا ابتدائيا بالحكم انما يكون من حيث كون الشك
 في الرافع ولا يتصور هذا من غير جهة التشكيك ابتداء الا اذا كان الشك من هذا القبيل فظهر انه لا
 اشعار في هذا الكلام بالتمييز بين التبعي والابتدائي بل انما يستفاد منه انكار انصاف حال الشك و
 اثبات القاعدة الشرعية **اما الاول** فلا يتحقق ما افاده قوله من انكار الانصاف في الاحكام
 لان حاصل كلامه ان الشك ان كان في الواقع فلا حاجة الى الانصاف فان عموم الدليل يعني
 عندنا فلا معنى له لعدم الدليل عليه وهذا هو الذي عرفت من المحقق فلهذا و غيره من حكمنا
 كلامه في المقام **واقا الثاني** فهو محتمل حكمه بجران الانصاف في الاسباب والشرط
 والموانع للاحكام التكليفية ضرورة انه لا دخل لكون المنصوب احدا الامور المذكورة او كون المعلوم
 لها حكم تكليفية في جريان الانصاف بل النشاط انما هو كون الشك فيها شك في الرافع وذلك
 من قوله والمضابفة الخ ان المقصود في المقام انما هو اثبات جريان الانصاف مع الشك في الرافع
 وعدمه مع الشك في المفضي والموضوع فالحكم الشرعي لا يتعلق به الانصاف ابتداء الا اذا كان
 الشك فيه من جهة التشكيك **فهم** يتعلق ببعض الاحكام الوضعية من هذه الجهة وان لم نقل
 بانها احكام شرعية بل انما هي امور واقعية كشفت عنها الشارع كالظاهرة والتجاسة والشك من
 جهة الرافع يتصور بالقبلة اليها من غير جهة التشكيك فالمقصود جريان الانصاف فيها سواء كانت
 احكاما شرعية او امورا واقعية كشفت عنها النصوص الشرعية وقد عرفت مراده على جملة ما وردوا
 عليه بما يظهر فساد ممانع **فهم** في كلامه ايضا انما هو في صحيح الحال انه قد بدلت في موضع
 الخلاف في كون الاحكام الوضعية منسقة بالجعل وان منهم من ذهب الى رجوعها الى الاحكام ^{التكليفية}
 بل قيل ان المشهور بين المحققين ولا بد من تحرير محل النزاع **ففق** لا بد من تمهيد مفاد من تكفل ببيان حقيقة الحكم والتكليف كيفية تحققه ومعنى صدوره من
 الحاكم وبيان ماهية الوضع والجعل **اما** الحكم فهو المحول سواء كان ذاتيا او عرضيا وجوديا او
 عدليا فان كان مما يرجع الى اختيار شخص فلا يخلو من ان يكون تكليفيا او وضعيا وبلحق بالحكم الوضع
 في هذا الباب الامر الوضعي الذي هو من قبيل الموضوعات والتكليف هو الجامع بين الحسنة المعروفة فان
 اختصاصها بالجامع والخصار والافهام فيها عقلا واضحا ومن المعلوم توقف التعايل على جهة واحدة واما
 لم يكن له عبارة موضوعه بوصول بذكر الطرفين في اخطار من الذهن فيقال من حيث الافضاء والخير
 فيما طرفان لتلك الجهة التي تختص في الحسنة عقلا وهذا من قبيل قولهم ان موضوع النحو الكلمة من حيث
 الاعراب البناء فان الغرض ان الجامع المقابل للجامع بين القحة والاعمال هو الموضوع ولما لم يكن له عبارة
 بوصول في اخطاره بذكر طرفيه **فهم** قد يكون للجامع بين المتقابلين لفظ موضوع كالفرقاة

في بيان وجه الشك في
 الحكم الشرعي والوضعي

لا يبيح الصلاة بغيرها

عبارة من حالة لها طرفان أحدهما الظاهر والآخر لبعض الأقسام موضوع التقييد كما نرى في الكلام
 أن كل متقابلين مختصان بجماع متقابلين في موه لا معنى للتقابل إلا كونهما على طرفي شيء واحد والتقييد
 بمختصان بجماع ولهذا لا يمكن أن يقال أن الشيء أقام وجوداً وأما جاهل بل لا يغفل التقييد إلا إلى
 وهذا هو السر في استحالة اجتماع المتقابلين مطر والحالة الارتفاع تابعة لاختصاص الطرفين كما هو الحال
 في التقييدين وصديق لا ثالث لها فالجواب العلم بمختصان بجماع يعني أنهما طرفان لجهة متقابلتين
 والجواب الرابع بينهما لا ينقسم إلا إلى ما ذكره كل جهة لها طرفان وأطراف فابن الأبي والابن من العلقيين
 جهة واحدة قائمة بطرفين متقابلين في تلك الجهة متباينين وقد يكون الطرفان متساويين كالنظر
 والجوار وما حققنا به من كون الأباضة حكمية تكهيفية فانه من أقسام الجهة المنقسمة إلى التكهيفية
 وهو الشرح في وجه ما يشوب الجاهل أن الأباضة ليس حكماً بل أنها عدم المنع والبعث وهو ناش عن عدم
 العقل حقيقة الالف والترخيص فكما أن المالك للمال بسلطانه برخص في التصرف ويبيع فكذا المالك
 للترقية بسلطانه برخص العبد في العمل على حين هواه وابن هذا من عدم التصرف والاعراض وعدم المنع كما
 أنه قد يوقع أن اختلاف الأمر والشئ إنما هو باعتبار اختلاف متعلقها فالجامع هو الطلب لقانون تعلقه
 ما لا يجاد والترك وهذا ناش عن توهم أن المضاف إليه متعلق المضاف وعدم العقل أنه فسل متعلق
 الفعل عبارة أخرى عن البعث ليه كما أن طلب الترك عبارة أخرى عن الترجم من المعلوم أن كل من
 البعث والترجم إنما يتعلق بالمهية ولا معنى للبعث على الاستبعاد والترجم عن الترك فليس قولنا طلب الفعل
 من قبل قولنا طلب الصلوة فالإضافة الأولى إلى الفصل والثانية إلى المعلق وبكشف عن هذا أن
 اختلاف التوهمين بالهية والحرف لا بالمادة فانه في جميع الشئيات شيء واحد فالاختلاف في الشئيات
 ولا بجماع هذا كون الاختلاف بحسب المعلق هذا محل القول في حقيقة الحكم التكليفي وأما
 كيفية تحققه فلا إشكال في منافات وجود موضوعه مع الخارج للانصاف به فتوهم له فرع عليه أن
 الفعل إنما يجب قبل الصدور من قاعلة وأما بعده فلا معنى للوجوب كذا الحرمة فإن الحرمة بعد الإلتزام
 به لا حرمة فيه من حيث التحقيق وإنما الحرمة الكلية باعتبار وجوده الآخر للترتيب والانصاف الماهية بكثير
 من الصفات خال عدم من البداهيات كالامكان والترجيبة والضرورية وقد عرفت حال الانصاف في
 مع استحالة انصاف عدم الوجود والالتزام بوجود الاشياء بحفاظها في الذهن إنما ناش من هذا انصاف
 وكيف يوقعه فوهمه فوهم الانصاف بالصفات المزبورة على وجود موضوعاتها في الذهن وان انصاف
 إنما يشترط أن إذا تصور هذا منصور مع أن الذهن إنما ينقسم فيه ما هو الواقع فلهذا انصاف التقييد
 النسبية كاللفظية بالمطابقة والمخالفة واختلاف طرفي ثبوت المثبت له وطرف الانصاف بكيفية نشأ
 ما ادعوه وقد كشفنا الترفيع عن هذا الذي ذهب إليه من مقاسده فاتها لا يجوز وأما الجمل

الوجه الثاني في بيان
 وجه الاستصحاب

فان شاع جهن من ماهية ليس الأمن فيل نفس الماهية والاشمال على القاتبات في عدم التوقف على التوقف
وأما حقيقة الصدور من الحاكم فلا اشكال في ان الواقعا اذا كانت عند شخص بمثابة لو شغل عنها من
يجب عليه امثال احكامه لا مرها او هي عنها انصف بالوجوب الحرمة والامتناع والكرهية ولو كان
يحث لو شغل الشخص فيها لانصف بالاباحة لا ترى ان جواز التصرف في حال الغيرة يتوقف على العلم بالجهن المبرورة
الحقيقة وان كان الشخص فاعلا غير ملتفت وانحطاف العقاب بالمخالفة على تقدير العلم بالجهن المبرورة مما
لا ينبغي على ذي مسند وليس للعبد العالم بان المولى لو شغل عن اكرام ابنه لا مبرر بان يعتذر في ترك الاكرام
بعد امره او في فعله بعد هيبه عنه فكل من الاحكام التكليفية حثية واقعية فعلية وهو الرابط بين
الشخص والواقعة هذا فيما يرجع الى الاختيار **وأما** ما يستلزم به العقل كحرمة الظلم وكحسن الاختيار
فلا اشكال في عدم توقفهما على انشاء وليس حال الاحكام المولوية الاكمال الاحكام العقلية من هذه
الحثية وانما الاختلاف في الافعال الى الفاعل المختار وعدمه فظهر عدم توقف الحكم على انشاء ولا على
وجود المكلف فضلا على استجابة الشرائط وظهر الشرع في عدم خلو الواقعه عن الاحكام الشرعية فان الشرع
من الشارع غير مغفول فلا بد من محث الواقعه بذلك الحثية حتى مثل من التمازج فان عدم الوقوع
بل الاستحالة لا يثبت كونه بحيث لو امكن ايضا عدمه وبسبب الشخص لا مبرر او هي عنه او تحصر وهذا هو
الذي لا يهاب بالعدول ولا بتوقف على وجود شخص ومخاطبة هذا حال حكم التكليف في اول مراحلها واما
المرحلة الثانية وهو مرحلة التعلق بالشخص فيعتبر فيه بعض الامور فعلا وللحاكم ان يعتبر فيه كلما اراه
كما اعتبر البلوغ شرعا واما المرحلة الثالثة وهو مرحلة التجزئ فلا يعتبر فيه الا لاكتشاف التام والحق
والغذرة التامة **الحاصل** ان المحول على الشيء قد يكون حكما تكليفيا وقد يكون وضعيا والاول
عبارة عن الجامع بين الحسن المعروف اي الحثية بله بنقائل فيما الافضل والتخير فانهما طرفان لوجه
واحد كما هو الحال في كل منقابلين على ما ينص فيه التقابل وهذه الحثية حيث كانت محمولة كانت تكليفية
اذا كان في الحاصل جهن مولوية فكون الاباحة تكليفية بمعنى انها من اقسام الجهة المنصبة الى التكليف
وجزءه وقرن واضح بين كون الحكم تكليفيا فلا منافات بين انفعاء الاول وثبوت الثاني وحيث كانت
هذه جهة اعتبارية ملحوظة في ثلاثة اطراف المولى والمكلف والفعل اشتملت على ثلاثة مراتب
الاولى البتة للواقعة **الثانية** التعلق بالشخص **الثالثة** تجزئ عليه ولا يعتبر في الاول
الا كون المولى بحيث لو شغل لا مراد هي او شخص وان لم يلتفت اليه بالفعل ولهذا يحقق العضان اذا علم
العبد بان المولى لو شغل لا مراد هي وان لم يحقق منه انشاء بل وان علم عقله عن الحكم والقول بتوقف
الحكم على الانشاء من تخالف الا وهام نايش عما يجوز على ما يراه في ما فتموا اما عبارة الى التجزئ الانشأ
فوقهم ان النسبة الانشائية لا بد ان تحدث بالانشاء حيث قالوا ان الكلام ان كان له خارج نطاقه نظا

الاشكال في كون الواقعه
مستقلة عن المولى
او كونها تابعة له

ويعتبر في كل حالة

فجروا له فانشاء دعائهم ان المناط ثبوت النسبة قبل الكلام وعده مع ان الاغم من المطابق والمخالف
 بتخييل انشاءه وليس المناط في التجربة خصوص المطابق والتاكيد مما يفتقر في الانشاء وليس تأكيد
 الانشاء اخبارا مع عدم حدوث النسبة الواقعة به ضرورة استحالة حصول الحاصل فظهر عدم توقف الحكم
 على وجود المكلف ايضا وان كان لاحد الامور الثلاثة المتخوطة في الحكم فان كون الشيء ملحوظا اخر لا يستلزم
 توقف تحققه على وجوده فلا يعقل حصول الواقعة عن الحكم الشرعي لاستحالة التردد بالنسبة اليه ثم و
 لا ينافيه عدم وجود المكلف وعدم استصحابه لشروط التعلق او التجزؤ فكون من التام وجبا
 لو نسل عنه انتهى عنه يكفي في حرمته وان كان انتهى الفعلي فيجاء كما هو الحال في كل ما لا يبدل في المكلف
 كما ان فتح خطاب المعلوم واستحالة الاداء بالنسبة اليه لا ينافي ذلك وهذا هو الدين الذي لا بد و
 الشاء فوقي او فعلي واداءه لشرعيته التي تعالى الله عنها علوا كبيرا وكون هذه الخبيثة جرافا ودارا
 مدار المصالح والمفاسد في المتعلق او في الحكم مرحلة اخرى **و اما المرب الثاني**
 فيعتبر فيه بعد الوجود الفعلي والقدرة في الجملة والابتناء عقلا والبلوغ شرعا بمعنى ان الشخص يدخل
 في عنوان صالح لان يكون موردا للحكم وان الذي يمكن ان يلاحظ في الحكم انه هو هذا الشخص وليس فاق
 احدها الا كالمعذور في عدم ارتباط الحكم به وعليه يترتب عدم صدق القوت بالنسبة الى الفاعل وعدم
 تجزؤ التكليف بالنسبة الى غير المتعلق فانه فرع التعلق وتوقف اعتبار التجزؤ في الابتناء ناش عن عدم
 الاحاطة بحقيقة التجزؤ وما يبرهن **و اما ثالث المرب** فلا يعتبر فيه الا القدرة
 الثابتة والعلم واعتبار الاصول لفظية كانت وعملية انما هو تصرف في هذه المرب لو كانت
 وتوقف ان الامر بالعمل بالادلة والنهي عن العمل بالقياس بعيد الحكم التكليفي ناش عن عدم تعقل المرب
 الحكم ولا يخفى ان نفس الحكم لا يرجع له الا الحاكرو اما التعلق والتجزؤ فلهما موازين واقعية وان
 كان له التصرف فيهما انفا واشيا تان في الجملة على ما حققناه في مباحث العلم فانكشف الغطاء عن
 كثير من المغضلات **منها** انه لا مانع من اتحاد الواجب الحرمة في الوجود وان لا ينافي تحقق
 الامتناع وحصول الفراغ فان مرحلة الانبان بالمأمور به لا يرجع فيها الى الحاكرو كون العمل الواجب
 عصيا تاما واطاعة باجتنابا من لا مانع منه وتعلق الحكم بالايجاد والترك مستحيل ضرورة مرتب
 الاطاعة والعصيان على التكليف وايجاد الواجب اطاعة كما ان تركه الحرمة كذلك فاجاد المأمور
 به لا يمكن ان يكون مأمورا او انما هي حقيقة الوجوب والامر بالشيء البعث عليه للوذي الى ايجاد فالايجاد
 امتناعا ان العمل لا نفس المنعوت عليه واجاد الحرمة لا يمكن ان يكون حراما وانما هو عصيا للنتي
 فانه دمج عن العمل برفع والترك ارتداد وانما جاز فمتعلق الامر والشئ نفس الطبيعة لا بشرط فها هو
 من الطلب متضاذا ان يوارى ان على محل واحد القول والتردد وجب ان لايجاد والترك لا يمكن ان

وغير انشاء دعائهم
 في امرين احدهما

يكون ملحوظا في المعلق فليس المراد من ان الوجه طلب الاجاد ان المطلوب هو الاجاد ومن ان المحر
 طلب الترك ان المطلوب هو الترك بل انما المضاف اليه للطلب فصله فان من الواضح ان الامر والنهي انما
 يميزان بالمناهيته والخفيفه ومن السجل كون منعلق العرض الذي هو موضوعه محققا الخفيفه
 ميمر المناهيته فالاجاد ليس مورد الحكم المولى وليس المرجع فيه ولا الا العقل فلا يمكن ان يقال ان الفعل
 حيث اشتمل على الجوانب المختلفه المتضاده فلا بد فيه من تعارض الجهات ولا يمكن بناء كل جهة على
 مضناها فان هذا انما يتم في موضوع الحكم واما الاجاد الموضوع فليس موضوعا لحكم ذلك الموضوع
 لان اثر الشيء عن نفسه **فصل** الحاكم ان يصر في مرحلة الامثال فصر في اخر مرتبا على المرحلة الاولى
 باعتبارها بفساد العمل فلا بد من الدقة على ما يستتبع انهم والمصلى في المكان المغصوب باسئل الك
 بالصلوة وعصى النهي عن الغضب وليس خصوصية الوقوع في المكان المغصوب ملحوظة في مرحلة
 ايجاب الصلوة في يمنع ايجابها معها ويحقق التفاضل بل انما هي جهة طرئت بعد ثابته الحكم بالنسبة
 الى موضوعه ونوقم منافات مبغوضيته للجوبية في الواقع من سخاها الا وهام والا لا تمنع الصحة
 مع المعدورية وعدم تجزئ حرمة الغضب فان البغوضيه الواقيته تنافي الجوبية الواقعيه وهذا يفي
 الاستحالة وعدم التجزئ لانه في مبغوضيه العمل والمنشأ لوقم الاستحالة انما هو ذلك مع انه لا بد لاحد
 ان يحكم بالفساد مع الجهل بالغضب **والحاصل** ان كون الاجاد شرطا في الصلوة غلط والا
 ففساد الصلوة مع الجهل بالغضب استرأط عدم جامعها للعصبة النسيق من تجزئ حرمة مما لا
 له فان عصيان تكليف لا يمنع من امثال اخر ومن هنا ظهرت لوضوح المولى بمبغوضيه العمل الجامع
 لم يدل على البطلان في حرمة الصلوة في المكان المغصوب وان دل عليها نص خاص فلا يدل على البطلان فانه
 يغلب جهة الحرمة وهذا مع انحصار مكان الصلوة في المغصوب بحرم الصلوة بمعنى انه مع التدقق
 الا هم وهذا لا يستلزم الفساد فلم يد الوصل الى ان عند دوران الامر بما يربى اليوميه فصل حراما
 لا هيبة اليوميه ولكن لا معنى لحرمة الاثبات بالاثبات في هذا الحال الا ان ترك اليوميه مما يعاقب عليه
 وان المحر انما هو الاثم فالنهي الصريح عن اليوميه لا يدل على بطلانها وهذا معنى الترتب كما نوهوه
 فان العرض ان مفاد النهي انما هو الاهمية واما السقوط عن الجوبية ويحقق مرجوحته في غير الهم
 فلا ومنه يظهر فساد نوقم ان الامر بالشيء يقتضي سقوط الصلوة عن الجوبية لاستحالة اجتماع
 الطرفين فان المتضاده في مرحلة الوجود لا يسانى ثقل الحكيم بالمناهيته فلا تنافي بين كون وجوب
 ازالة التجاسه فورا وصحة الصلوة المتضاده لها حتى لو كانت الصلوة حلة لترك الاذالة مع ان ترك
 انما هو من مفارقات فصل الاخر والثالث من جهتها استحالة ارادة الصلوة مع ارادة الاخر فالعدم مستند
 الى عدم العلة لا الى وجود الصلوة ضرورة ان عدم مستند الى عدم علة الوجود فمعنى الاثبات انما هو

مراد من الاجاد
 من غير ان يكون
 من غير ان يكون

علم العلة لا ما ينشأ من اللازم مع ان حزمة الضد العام انما غلط فان حزمة ترك الواجب عبارة اخرى
 عن وجوب الفعل لان هناك حكاية فافهم **ومنها** ان القضاء يجب على فاقد الطهورين وان لم يجب
 عليه الاذاء فان عدم الوجوب انما هو بمعنى عدم التجزؤ لوجود المانع وهو العجز وهو لا ينافي صدق القوت
 الدائم اذا تعلق فليس حال فاقد الطهورين الا كحال الحائض فانها تعلق بها التكليف وان لم تجزؤ
 فعقوبت فضله الصلوة بالنسبة اليها وبقي قضاء الصوم على القاعدة وهكذا الحال بالنسبة الى من صافق
 من الجمع بين اليوميين والايات فانه وان لم يجب عليه الايات لعدم تمكنه من الجمع ولكنه لا ينافي صدق القوت
 وتبديل عدم وجوب القضاء بعدم وجوب الاذاء واضع القضاء **ومنها** ان وجوب المقدمة من جهة وجوب
 ذلك انما لا يقتضي له جثمان توقف الامثال على شيء انما وجب استقلال الفعل بوجوب الاثنان به بمعنى
 ادراك ترتيب العضبان بالنسبة الى ردي المقدمة على تركها كما هو مقتضى المقدمة واما كون حكمه من الوجه
 وجوب الاثنان من حيث المقدمة فلا فان البعث والتحرير على المقدمة ليس امر واجباً الى الحاكم حتى لو
 امر امر الزامها لم يملك على وجوبها لا خال ان يكون من قبيل الواعظ وتاكيد ما يستقل به العقل في حله
 الامثال بل هو الظاهر كونه الامر بنفس الاطاعة **ومنها** انه لا ينافي بين الاية الظاهرية والخبر
 الواقعية ضرورة ان الاية الظاهرية عبارة عن المعذورية وعدم التجزؤ واما من الاية المضادة للتجزؤ
 وكيف يتصور التناقض بين ثبوت الحكم وعدم تجزؤه والنقض بالاختلاف بالقوة والقضاء ناش عن عدم الاعا
 بحقيقة الحكم وانما الحكم انما هو الواقعي وليس الحكم قبل التجزؤ حكماً بالقوة بالضرورة واما الخلاف الموضوع
 فظاهر فساد جثمان الا بشرط يتحد مع المهية بشرط شيء وانما يدفع التناقض باختلاف الموضوع بانه
 لا بالعموم والخصوص **ومنها** ان عبادة الصبي صحيحة وان لم يتعلق التكليف به جثمان الصبي
 لبيث دائرة مدار غلق الحكم كالابد ورماد تجزؤه وانما يدور مدار دفع العمل على النحو المشروع واعتبار
 البلوغ في صحة العمل لا يستفاد من اعتبار البلوغ في غلق الحكم مع انه لم يدل دليل الا على كون البلوغ من
 قبيل القدوة في الاعتبار في غلق الحكم واما من هذا من الاشراف في صحة العمل كالتطهارة ونحوه هذه المسئلة
 على ان الامر بالامر من الاغلاط **ومنها** ان كون الامر الظاهري مفضيلاً للاجزاء مما لا مقوله فانه لا
 يكون الشاك في انتفاض طهارته مكلفاً بالصلوة مع ترك التجزؤ الا انه لو هو على هذا الحال كان
 معذوراً وليس حال الادلة والاصول الا كحال القطع وكما انه لا اشكال في ان الجهل بالركب ليس معصية للعلم
 وانما هو عذر وما دام موجوداً فكذلك ما بمنزلة **ومنها** ان الاحكام العذرية وان كانت احكاماً ما
 ولكنها ترتبها على الواقعي الا ان لبيث منافية له في جامعها فمن ثمة من عليه التهمة ليقبض الوقت
 لدفع ضرره الى لو بدني لم ينفصل الحكم الواقعي بالنسبة اليه ولهذا الوعق وجب ان يقتضي الظاهر
 المائت عند ارتفاع العذر وان كان المشروع حال الاذاء هو الصلوة مع التهمة فان العذر انما يمنع من

وقد امر الشافعي
 بالاجابة على ما
 ذكره في كتابه

الشجر وهو لا يتلقى التعلق والجزاء إنما هو باعتبار ما لا يكفاه عن الطهارة بالبذل كما أنه لو عصى العاخر
 عن القيام في الاثنان بالصلوة فاحداً فانه يجب عليه القضاء طال ارتفاع العذر فاما فان الماهية ليست
 مختلفة باختلاف العذر ولا يمنع العجز عن التعلق ولو تكلفت المعذرة وانما العذر فيه صرح بان
 حرم عليه التكليف كالمنع من الصوم والظهور **باب جملته** في بين الاكفاله عن المأمورية بعينه
 على ما هو معنى البدلية كما في التمسك بالحجة والمنع على الحائل والنقطة هو الاكفاله ببعض المأمورية لا
 البه وبين اختلاف ماهية المأمورية فليس هذا النوع من التصرف تصرفاً في المرحلة الاولى وهذا معنى
 على طبق المرحلة الاولى وعلى تقدير القوة فلا يجب القضاء الا نقضاً كطاعة الصلوة بالنسبة الى المصداق
 فانه يفتي عليه الفرض بحيث لا يجوز التام ولا يجوز الفضله الا فصراً فان من الشغل ان يجامع هذا كونه
 واقعاً ثانياً في طول الواقع بمعنى بقاء الواقع على ما هو عليه وان ماهية الصلوة إنما هو التمام واعتناء
 بمقتضى يمكن عند الصوم مع عدم المضيق من السفر عذر للسافر لا أنه كالحض من مواعيد الصلوة والعذر
 كيف يمكن ان يكون منشا للفساد بالحجة فاجمع بين كون العمل مستجماً بجميع ما يعبر فيه الذي هو عبادة
 اخرى عن موافقة المانع به للمأمورية بين الفساد بحسب الظاهر من حيث مع ان الذي يظهر من الادلة
 انما هو كون السفر عذراً بالنسبة الى فطر الصلوة ومرتبة الصوم كما يفسح عنه التفسير في الآية الشريفة في الحج
 ولهذا سئل بنو داود ومحمد بن مسلم عن سيرة فقال لا بد انما قال لا جناح ولم يظلموا وادرك الاخبار على
 ان التفسير في السفر صدقة من الله تعالى يجب قبولها **وكشف الحجاب** ان استيعاب الشرائط
 والجزاء وهذا المانع عبارة عن القصة المقابلة للفساد واما القصة المقابلة للظلال فليست في
 مدارجها الموضوع فكما يمكن ان يكون الاجزاء منشا للاجزاء على ما تقدم فحقق القصة المقابلة
 في القامدين في القامدين بعض ما اعتبر في المأمورية في المرحلة الاولى فكذلك يمكن للظلال مع تحقق الموضوع
 وموافقة المانع به للمأمورية فانه لا يلزم بين الاطاعة والاثنان بالمأمورية كما أنه لا يلزم بين العبادات
 الاثنان بالمنع عنه فالامر اذا كان على سبيل التمسك بمعنى كون النقص البعث على العمل بعنوان الخضوع
 فلا يحقق الاطاعة والخضوع بمجرد الاثنان بالمأمورية فلم يحقق المأمورية على وجهه فلا بد في الدقة وان
 ان بالمأمورية فان الاثانة ليست ملازمة للاثنان بالمأمورية وهذا يبرر الدقة بالاثنان بالواجب
 لا بعنوان الخضوع والطاعة ولا يحقق الامتثال فوافقة المانع به للمأمورية بما يوجب البراءة في التمسك
وأما التمسك بعينه في البراءة فحقق التمسك والامتثال وان لم يوافق المانع به للمأمورية على الوجه
 الذي يبتاع وهذا هو الشرع كون البراءة مبطل للعمل مع استحالة اعتبار القضاء لامتثال التمسك
 الحكم لامتثال امره فقدم الشرع على نفسه فان التمسك لا يجامع البراءة فان المانع لم يخضع لمرتبته وان كان

في المأمورية
 في المأمورية

بالمأمور به والمفقد عدم تحققه على وجهه وهذا جهته في الحكم لها دخل في الفراغ وان لم يكن فاحكم في
الموضوع **ومنه** يظهر الترتيب عدم جريان الاصل عند الشك في اشراط ضدا للقرينة او ضدا
التعبد فان الموجب للاعتبار انما هو كيفية الحكم والاصل انما يجري بالتسبيل في ما يبين في المنعازات
وهذا معنى ما يقال ان الشك في اعتبار التعبد شك في سقوط الغرض الداعي فلا مجال للشك
بالاطلاق في نفسه مع ان تحصيل الغرض مما لا يجب على المكلف انما شك فيه ولهذا يجري الاصل في
الشرائط والاجزاء **والخاص** ان الزيادة لا يجمع التعبد بالعمل وان كان العمل مما يتعبد
بفالتقص ليس في الماقي به وانما كذا البطلان من قبل عدم حصول الغرض الداعي وعدم كون المأمور
على وجهه وان شك في انما كلف التعبد بالعمل لا بمعنى كون التعبد مكلفا به بل انما هو مندرج
عن خصوصية الحكم فان المأمور به انما هو الصلوة لا غير مثلاً **والخاص** ان اعتبار شئ في تحقق
عنوان الطاعة امر مبان لا اعتبار شئ في المأمور به وكون الداعي على العمل مما يحق الطاعة فلا يلزم
تقدم الشئ على نفسه من كون التقرب مغيرة في المأمور به فانه من نفس الامر من جهة ملحوظة في
المعلق هذا حال ما يعتبر في الاطاعة علة وقد يعتبر فيها شئ من الحاكم ومنه الوقت فانه ليس بذا
للمأمور به بل انما هو قيد للحكم بل هكذا الحال في جميع الشرائط فان الامثال يتوقف عليها وان اعتبر
في المأمور به فان المفروض انها قيد في الطلب لكن براءة الذمة منوطه بوقوع المأمور به على وجهه
وان كان باعتبار مولوق ومثل هذا الضد انما يجري في الاصل وانما الذي لا معنى لجريان الاصل
فيه هو الذي يعتبر في حقيقة الحكم ككونه تعبداً وهذا ظاهر فساد وجوب الاحتياط عند الشك في
اعتبار ضدا الوجه او التعبد وان كان ناشئاً من خصوصية الامر لا نهائاً بل على نفسه فاحكم
في حقيقة فاذكر في وجوب ضدا التعبد انما يمكن ان يترك اليه بعد جريان الاصل في اعتبار الغرض
لا فيما راقه القائل فان اطلاق المأمور به وان لم ينفع في نفى مثل هذا القيد الا انه يمنع اطلاق الامر
فانهم **ومنه** يظهر امكان الفساد من جهة اجتماع الامر والنهي بل من جهة المراجعة بل من جهة
النهي عن الضد وان كان على خلاف الاصل به يظهر حقيقة الكراهة في العبادة فان رجحان الفعل
وجوبه انما هو باعتبار تعلق الحكم به في نفسه وهذه هي المرحلة الاولى والمرجوحية انما هو الانبان
بالمأمور به فليس حال النهي عن الانبان بالصلوة في الحمام الا كحال استحباب الانبان في المسجد وفي اول
الوقت فان هذا انصرف في مرحلة الامثال حيث ان العمل لم يسقط عن المحسوبة بوجوب براءة الذمة وان
اشتمل على الكراهة في المكره انما هو الانبان به في الحمام والواجب نفس الفعل هو حكم مرتب على
الحكم الاول غير منافي له فان الانبان ليس منعكاً للحكم الاول وانما هو منعك للحكم الثاني بحيث لا يمنع
من براءة الذمة بخلاف نهي الانبان كالصوم في السفر فانه يوجب البطلان وان لم يفسد الامر بالتعبد

في الاستصحاب
ومنه يظهر الترتيب
فان الزيادة لا يجمع

في الاستصحاب
ومنه يظهر الترتيب
فان الزيادة لا يجمع

نصرف في مرحلة الانسان يمنع من الفراغ وحصول الامثال وان لم يفسد العمل فان السفر لا ينافي خيطة الصوم
ولهذا يجوز اذا كان من خبر شهر رمضان على كراهية الالف مواضع وبما حققناه ظهر من انفساد التذرع بالنسبة
الى المندوب في السفر اذا كان مطم او متعمدا لا فيما كان المندوب وصوم الصوم السفر فان مرجع الاخير الى تذرع
ايقاعه في السفر وهو مرجوح ولكن العمل في نفسه راجح مطم وهو يكفي في انعقاد التذرع فان الصحة لا تنقل
عن كونه عبادة ولا يقدح فيه الكراهية باعتبار الخصوصية وبما حققنا يندفع التعارض عما ورد في
الصوم المندوب في السفر اذا نذر الشخص فان عدم الوجوب في السفر انما هو مع الاهمال والوجوب مع الاطلاق
لما نطقت به الاخبار من ان المندوب ان كان الصوم على ما لا ينطبق على الحدود والاهلية فلا يجب وان كان
مطم فيجب حيث ان للتأذيان بهما الخصوصية وبغير نظره على ما يفتضيه الحكم في المرحلة الاولى وبما
ظهر من انفساد الحكم على التصويب وان لم يكن نصرف في مرحلة الاولى فانه اجزاء بالمعتمد عن الواقع
كما في الفقرة **توضيح الحال** في بعض ما ذكرنا استحضار انه قد اشكل الامر في اعتبار رضاء
الاطاعة في التعبدات حيث ان كون الفعل طاعة جهة ناشئة عن تعلق الامر به كونه معصية فكيف
ينقل اعتبارها في المتعلق ويندفع بان العبادات عنوانها من نفي الطلب كون الفعل لله فالله
به وان كان نفس الصلوة ولكن كونه لله فيد التسمية فيخرج عن ان المطلوب من صلوته بكونه لله نعم
كون الشيء ما موراه عن كونه مطلوباً مع ان الامر عن الطلب فان ما تعلق بالصلوة باعتبار نفيده بكونه
لله انشراح منه ان الامر بالصلوة انما هو في هذا الحال وهذا ليس اعتباراً في المادة التي تعلقنا به
والمراد بالامر انما هو مفاد الهبة والطلب هو الحاصل بعد ملاحظة فوده فالصلوة الى الله نعم بالفعل
هو المطلوب والمأمور به نفس الفعل فالعبادة هو المطلوب ان كان المأمور به نفس الفعل وكما لا يبرر ذلك
الا بايجاد المادة فكذا الحال في فبدا الطلب فان اتفاقا ليس عبادة **والحاصل** ان التعبد في القضية
سواء كانت خبرية او انشائية اما للوضوع او للحؤول وللشبهة وكما يعتبر وقوع التعبد في الخارج في صدق
الخبر فكذا ايقاعه في الانشاء فكما ان عدم وقوع الصلوة في الخارج لله تعالى يمنع من صدق قوله الله
فكذا لا يحصل الامثال بعدم ايقاعه لله تعالى اذا فبدا الاجاد بكونه لله تعالى فالصديق يوجب حصول
عنوان المطلوب وان لم يعتن به المأمور به فيفتقر من متعلق الطلب عن متعلق الامر فان الطلب ليس
كالأخبار وكما ان الخبرية هو الوجود واللا وجود فكذا المطلوب هو الاجاد فالترتيب وحشاش الامر
هو طلب الاجاد المعبر عنه بالوجوب فتعلق بالمناهية وكذا انتهى فانه طلب الترتيب ولهذا تعلق بالثبات
فان المناهية هو المروض للوجود والعدم والتبعية اما ايجاباً ونفي مفاد الهبة والخبر في كل
من الاخبار والانشاء انما هو التبعية ولا اشكال في ان الخبر يتعلق بالتبعية لا لم يوجب التصديق
وانما افاد التصور فكونه للكشف التصديق في فوي شاهد على ان متعلق الخبر انما هو الشئ بالانفكا

باب اشكال في خبر
في الامور التعبدية

الاثبات والمنفى الذي هو الماهية فكذا الانشاء ونحوه ثبت الحدوث مثلاً مذكوراً للماهية
 تعلق الحكم بالماهية ولا فالخبر به هو الثبوت وعلى هذا فيشكل الامر في مسألة اجتماع الامر والنهي
 فان المطلوب انما هو الوجود والعدم ويندفع بان الطلب عبارة عن نفس النسبة فان الوجود والعدم
 في الانشاء كالاثبات والنفي في الاخبار والحكم يقوم بامور ثلاثة الموضوع والمحول والنسبة
 فالخبر بانهما هو ثبوت المحول وانقضاء بمعنى انه الحاصل من الجملة الخبرية لا بمعنى تعلق النسبة بالوجود
 والعدم وكذا المطلوب انما هو الابدان والتركيب لهذا المعنى فكذا لا تنافي بين وجود الصلوة ووجوب
 الغضب فكذا بين الابدان لا خلاف الموضوعين فالوجوب عين الحكم لا متعلقه والتناقض انما
 يتحقق بين النسبتين مع الوجدان الثابت والمعمور من اختلاف المنسبين فليس بوجه تناقض وجوب
 الصلوة وحرمة الغضب الا كونهما متناقضين وجود الصلوة وعدم الغضب متشابهان لانهما عدم الفرق بين
 العنوان المنزع من القضية بعد ثبوت الحكم وبين العنوان الذي تعلق به الحكم والمنع انما هو انما هو
 اذا كان من قبيل الثاني فله مطلوب انما هو الابدان ومورد الحكم انما هو الوجود فان الطلب نفس الحكم
 والمناط في التناقض اتحاد المتعلق لا نفس الحكم فلا يلزم اجتماع الامر والنهي حتى مع كون المطلوب هو
 الفرد فان المطلوبية انما ينزع من النسبة الانشائية كالاثبات في الخبر المنزع من النسبة فكون الابدان
 عبارة اخرى عن كون الطينعة من حيث هي واجبة **ومحصل الاشكال** ان الوجود ليس موضوعاً للامر
 ولا العدم موضوعاً للنهي ولكنهما موضوعان للطلب كما ان برائة الذمة متوقفة على وجوبه ما اعتبر
 في موضوع الحكم فكذا فيما يمتنع في موضوع الطلب هو الوجود وهو شخص واحد فالماهية الوجودية
 هذا الوجود وان تعلق هذا الامر بالوجود ليس مطلوباً فلا يبرر الذمة به فان التقيد به بحسب
 من الامر متأخر عنه متبرر في مرحلة الانسان لا يحصل الا مثلاً لا يقدح في فهمها المتأخر من كون
 البرائة على تحقيق وجود المشبهة ايضاً ومن المعلوم ان هذا التصرف انما هو موضوع الوجود والعدم
 الطينعة ومن المستحيل كون وجود الحرام حال كونه حراماً وان كان باعتماد كونه وجوداً اخر ايضاً
 متوقف بالوجود فان المحببة العقلية لا تدفع التناقض وانما الدافع له التقييد به ومجرد كون
 في المرحلة الاولى هو الماهية لا بشرط لا ينفع **ومحصل الجواب** ان الجملة المتولدة من القضية
 ليس حكماً كى يقال ان موضوع الوجود لا الماهية ومعنى قولنا ان المطلوب هو الوجود ان محصل الامر
 بالطينعة انما هو ذلك فهو معنى ينزع من مجموع القضية المركبة من معينين استغلايين هما زكاة
 فيه ومعنى نالي يكشف عن الماهية او الحروف ولا معنى لكون متعلق الامر هو الماهية التي اخبر به
 الخصم الا ان الوجود خصوصية في نفس الربط كالاتبات في الاخبار ومن المستحيل ان يكون ما ينزع
 بملاحظة الربط ملحوظاً في احد المرتبطين فوجوب الابدان ليس الا كثبوت الوجود للمحول وهو ضروري

هذا هو المطلوب في الاشكالين
 في المنطق

الاستحالة فانكشف الغطاء عن الشرائع ونبتن ان المطلوب هو الفرض ولكن متعلقا بالحكم هو الصبي
ومعنى مطلوبية الاجاد والترك كونها محصل الطلب الوجودي والحكمة لا حفيضة لها الا الربط بالاثبات
بين امرين وليس الطلب الا امرهما بما يحصل بالخصوصيتين لا انه ماهية محصلة متعلق بالوجود والعدم
فانه امر مستحيل غير معقول فكما ان الاثبات والتفكي لا شافيهما مع تعدد متعلقهما فكذا الاجاب والحرم
ان قلت ان التقيد بالمعينة في العبادات جهة معترضة في مرحلة الاثبات والموضوع لها انما هو الوجود
وكيف يتعد بوجود الحرام **قلت** ان الاثبات بالامور بما مشال الامر من حيث انه اثبات بالامور
بروان كان عضيا تام من حيث كونه اجادا للمنفق عند اختلاف منشأ النزاع باختلاف الحثية كفي
في تعابر الفرضين ولا مانع من حصول التقيد بوجود الحرام من حيث انه وجود للواجب فظهر مما حققنا
ان الحكم ان يصر في مرحلة الاثبات بالامور بالذي هو ثالث المراتب فمعبر فيه ما لا يحصل الاثبات
الارغاش اما بتعديده في التثنية واما بتجديده في الاول والآخر ببعض الامور **ان قلت**
ان رعاية الترتيب بين الواجبات ايضا فبذلك الطلب فلا وجه لاجزائه غير الاقسام عند المراجعة والتقدير
على الاهم **قلت** ان تجرد الاهمية لا يكفي في ذلك بل لابد من دليل اخر يدل على التقيد والترتيب
وهو خلاف الاصل ولا يخفى ان دليل الاجزاء غير الواجب لا يدل الا على ترتيبه لا تار مادام وجوده عند
على حبه فلا يدل انما على بدلية التثنية والحق في المنع على الحامل الا على الاكتفاء فيما يضطر اليه
دون غيره من اضطرار التثنية في الخروج عن المسجدة لا يجوز له العود اليه وان لم يتمكن من الطهارة المأثمة
قطعا وكذا بالنسبة الى سائر الآثار وفي سائر الاعذار ولا يخفى ان التصرف في مرحلة الامتثال ان لم يكن
وضعا بل كان تكليفيا ضرعا لم يمنع من تحقق الامتثال فلو حرمت الاثبات بالواجب في مكان خاص او زمان
مخصوص او على حالة خاصة فلا يفتى في الفساد فانه ليس كالوجوب المرتب ومن هذا الباب العبادات المذكورة
والمستحبة فانه ليس من اجتماع المناسبات فان موضوع الحكم الاول هو الماهية والثاني اما موضوعه
الاثبات بالكلية على وجهه فربما يوجب العبادات الصحيحة بعد العبد عن رتبته بل تكون الحرية متوقفة
على الصحة ومنفردة عليها والرجوع الى ما كان فيه **فنفوه** ان مقتضى المعنى ورتبته انما هو
استحقاق العقاب بترك ما اعد في مبراة الذمة بالايمان بما اجترأ به واما عدم فراغ الذمة بالايمان
بالامور وبفلا وهذا يصح الصلوة مع الوضوء فيما لو تكلف من لا يستطيع بدلا للمشي على الملقى
الماء او تكلف من يصعب عليه القيام وجاز له الجلوس للقيام مع ان من المعلوم عدم فراغ الذمة بالصوم
في السفر والامام في الصلوة مع ان صريح الروايات بل القرآن انه حكم عديم مع ان الاعداء لا يمنع من
صدق الفوت ولهذا يجب عليه قضاء الصوم فكيف يجب القضاء فصرح مع ان الحال ليس كذلك في سائر
الاعذار كصلوة الخوف والغاير عن الاجراء والشرائط واللاضحات في المقام اشكال وهو عدم الاكتفاء

وهو في وجهه
وهو في وجهه

على كل حال الاشكال

بالانعام من الجاهل بالحكم مع ان التكليف يتعلق بالانعام فنفق عنه بعضهم بالمنع من كونه اهل
مكلفا بالقصر واخر بالانعام بغير الواجب مقام الواجب وثالثا من ترتيب التكليفين اما الاول
فدعوى اختصاص الحكم بالعلم او يكون حكم الجاهل في ظاهر الحال الانعام او بانهم يكلفون بحصول
العلم واما الواقع فلا اوبان الخطاب انقطع حال الغفلة وان كانت بسوء اختياره اما النفق الوجه الاول
فلا محتمل له فان الاشكال انما نشأ من الجمع بين هاتين التكليفين بالقصر والعصيان في الغفلة وبين
الاجتناب عنه بالانعام المنفرد على الامر به والجمع بين التكليفين محال ومع عدم الامر بالانعام لا يعقل الاجتناب
ودعوى اختصاص العلم بهذا الحكم بوضوح واضح الفساد ليس دفع الاشكال فان القصر الجمع بين
الجهات واضع من الوجه الثاني فان كون الحكم بحسب الظاهر الانعام لا يدفع الاشكال فانه انما
نشأ من الجمع بين الجهتين الواضحة وهي لم يفتقر مع ان كون الحكم بحسب الظاهر ذلك ايضا لا معنى له
انما غير معدود ولا معنى للحكم الظاهري الا المعدود ويترك كيف كان فلا بد من دفع الاشكال واما الوجه الثاني
فمن الوجهين يمكن ان لا يجرى بالمنع من التكليف الواقع بغير استحقاق العقاب بل ترك التعلم كيف
ثبوت التكليف واما الرابع فمن الجانب فان انقطاع الخطاب لا يوجب بانه لا بد من العلم مع عدم الاثبات بالمأمور
به من جهة الاثبات بغيره مع انه نشأ من الجرح من دفع شبهة لزوم التكليف بالاحمال فاذا كان الغافل والقصر
مكتفيا مع ان من الواضح ان في الخطاب لا يثبت التكليف واما الرابع فمن الجانب فان انقطاع الخطاب لا
يدفع هذا الاشكال واما ما يدفع الاشكال استناد الخطاب الغافل فيصير على الحكم والتحقيق ان
الانعام والتاسي لا ينافيان مادون القصر فانه كالعائد والفرق بين العبد والخطاء على القاعدة فيجوز
ترك التفسير بخلاف ان لا يجرى والشرعية ان الاخذ قد يكون شديدا فان الامر بترك التكليف كما
الارفاق بل هو اكمل مراتب واعظم شئونه فيكون التكليف بالاثبات بالمأمور به مخصوصا بموضوع الحكم
الانسان وقد عرفنا ان الحكم انما يتعلق بالماهية والتعلق بالايضا والترك ليس الا متعلقا بالمتعلق
هنا من حيث هو كذا فيناخر رتبة عن الحكم وينوقف عليه **الحاصل** انه فرق بين التكليفين
طلب الفعل والترك طلبا شديدا اوضحه فان الطلب يكون تكليفيا فكذا يكون ارفاقا كما ان ترك
البعث والتجريد يكون لعدم الاعتناء بالتفحص وان كان للواقع حكم الزاوي وقد يكون ارفاقا كالا باحدة
كالارفاق اما ارفاقا لولي واما ارفاقا ثانويا كالاعذار في التكليف كما انه قد يكون لموضوعه كالخيار
الرفق الانراحي بالمنع من تكليف العبادات بوجوب البطلان كما في صوم العيدين وصلوة المشافر وضوء
شهر رمضان فانه لم يبق فيها مفرقة ومجوبة وهذا بطلان لا فساد فانه عياده عن قصد شرط او
اوشمال على مانع والبطلان في المقام ليس مستندا الى نقص في العمل واما المانع من تعلق الحكم بجهة
وهو الرفق كما هو المفروض بل وهكذا الحال في صلوة الحائض فان المحض يمنع من تعلق التكليف بالعمل

ربنا وانما التكليف بالانعام

فالمانع في المكلف عن الانبان بالعمل على وجه بقرته الى ربه والى العمل لا يختلف هذا الاعتبار فيظهر حال
 جميع الموانع **والخاص** ان يحدث حالة تمنع من الاستعانة بالعبادة لانه العباد لا تشمل على تقصير
 في تلك الحال فالبطالان ليس مستثالا الى جهة فيها بل الى ما في الشخص وهذا نحو اخر من البطلان ومنه
 يظهر الترتيب في حرمة الصلوة الصحيحة على الحائض فان حرمها الانبان بالصورة لا حرمة فيه والانبان بالصحة
 من الحائض مستحيل لكن حرمة الانبان بالصلوة الصحيحة بمعنى المشجعة لجميع ما يعتبر فيها مع قطع
 النظر عن حالة المكلف بوجوب البطلان فلنا ان نقول ان الحائض حرمت عليها الصلوة الصحيحة ففسد
 بالتحريم ما كانا هذا ما اخبرناه من جواز اجتماع الامر والنهي فالبطلان الناشئ من النهي هو حرمة العمل
 ومنه هو لا ينافي انصاف الموضوع بالصحة مما لا يظن من نفسه هذا هو الحال في النهي الارفقي
 واما الترتيب كما هو الحال في العبادات المذكورة فلا يؤثر البطلان وهذا هو العارف بين مؤمن ومضآن
 والصوم المندوب في السفر حيث يبطل الاول ويصح الثاني على ما هو المتيقن ونبي من مما احتضنا ما لا ينسب
 للتراجم في جواز امر الامر مع العلم بانفسه شرطه وعدمه فان الذي يظهر من الفروع ان المقصود بغير التكليف
 مع استثناء ما يعتبر فيه كالعقد مع ان مختلف المعلول عن العمل ضروري الاستحالة فحفظ المسمى في انشاء
 تها رد مضآن يكشف كشافا قطعيا عن اتمامه بل ما هو بالصلوات من اول الامر والسافرة تكشف ايضا
 عنه فتجوز التكليف على من لا يقدر على اتمام العمل ليس له كالتجوز عليه مع العجز عنه او لا فمن علم من طاهر
 ذلك لم يحمّل في حقه ذلك التكليف فلا معنى للاستناد في عدم جواز الاطارة في المقامين الى جواز
 الامر مع العلم بانفسه الشرط واما عدم جواز الاطارة في المقامين من قبل عدم جوازه للعاصي بالافطار
 وانه يجب عليه الامساك مع انه ليس فادعى الصيام كالكلف باتمام الحج الفاسد ففزع جواز الاطارة على
 عدم جواز امر الامر مع العلم بانفسه الشرط ايضا فاسد فان عدم جواز افطار غير المغد وذقان علم بطرق العقد
 في انشاء التها من واضحات الشريعة وهذا تكليف اخر وذاك التكليف بامساك مجموع اليوم مع ان العلم
 بانفسه الشرط لا يحمّل به لا يختلف بهما الحال في المقام فان عدم جواز الامر في المقام لا معنى له الاستحالة
 تجوز التكليف مع انتفاء ما هو المناط فيه ومن **المعلوم** ان جهل الامر بذلك لا يوجب جواز
 مختلف المعلول عن علمه ولو صدق من الامر الجاهل الزام هو غير مؤثر في موضوع استحالة تجوز التكليف
 مع انتفاء سببه يعني عن بيان سرائر الخليل بالذبح والظلمة علم بالمقتضى والحقى عليه المانع للامانة فلو
 لم يكن الذبح العظيم مانعا لتجوز الامر بدفع استمعيلا ولكن يغلق الشيخ بوقوعه او جبا العدا عنه **الكثير**
 وكون الكثير فداء لا معنى له لانه دفع مال ولا لوضع وليس هذا من الترخي في شكل ما قبل العمل
 ونوهم ان المأمور به هو المقدبات من تخافنا الاوهام **وبالجمل** فالوفد اشرف من ان نصبح في
 مثل هذه الحالات هذه ظاهرة مما يفرغ على تميز مراتب الحكم التكليفي من القوائد اقصرنا على ذكرها

من اجل ان الحكم التكليفي لا ينافي في نفسه
 من اجل ان الحكم التكليفي لا ينافي في نفسه

أيضاً المحال وأما الحكم الوضعي فمقتضى الكلام فيه أن الوضع يطلق على الأعم من الجعل والتقدير
 به ما هو قسيم له فهو بالمعنى الاختصاص عبارة عن أحداث نسبه بين شيئين كالسببية والشرطية المتأصلة
 فالجامع بين العلّة والمعلول جهة طرافان وتمايز العلّة والمعلول بتمايز محلّهما من الجامع فمحلّات
 سببا للآخر يرجع له جعله في موضع منه والوضع الذي هو واحد المفعولات ليس إلا بهذا المعنى وكون
 العلّة والمعلول جهة أخرى لا ينافي إلا نحتاج نحن الوضع والى ما تحققتنا بنظر من حصر الأحكام
 الوضعيّة فيما هو من هذا القبيل في مقابل من عدمها الصحة والفساد فإتّما ليس من الوضع بل
 لا منجرجل على ما يستنبض انشاء الله نعم والجرئية وان كان أمراً نسبياً ولكن جعل الماهية
 عين كون المجموع كلاً أن يكون الجزء جزءاً أيضاً عين كون المجموع كلاً مركباً من الأجزاء وأما الاختلاف
وأما المحبّة فلا إشكال في كونها حكماً وضعياً فإن المحبّة نسبه إلى الواقع بعينه بالحقبة وهي
 علفه لها طرفان وليس مفصود من حصر الحكم الوضعي في السببية والشرطية والمافية أخرج مثل
 المحبّة عنه وأما الغرض التنبيه على أن الوضع لا يشمل كل ما ليس من التكييف وإن بينهما ما راسخ
 وأما الجعل فهو عبارة عن إخراج ماهية أو حكم كالصلوة والطهارة والحدّ فليس المحفوظ في
 هذا القسم نسبه شيء إلى آخر **وأما** التفسير فهو على قسمين **الأول** لمصاه ما يرجع فيه
 إلى الشارع بترك ريع مختص من العبادات بعد الإطلاع والتحكّن أو وجه آخر وهذا هو الذي ينقسم
 إليه التفسير وإلى القول والفعل كما كشف عنهما جميع البعد من الأمور الشرعية وليس التفسير بهذا
 نسباً للوضع والجعل بل هو قسم من التفسير فلكشف عن التكييف وقد كشف عن الجعل والوضع
الثاني عدم رفع ما ثبت من الأمور الوضعيّة بالمعنى الأعم مثل سببية البيع للبدلية فالحق
 جهات ثابتة قبل الشرع لا يرتفع إلا برفع الشارع فيكون في تأثيره عدم نفع الشارع لرضية فصول
 ثم أحل الله البيع بغيره ونشيت فمضاه يعق عدم رصفه فإن ماهية المعاملة لا يتوقف على جعل
 الشارع وليس المرجح في إخراجها وإدخالها الشرع وأما التصرف فيها باعتبار شرط أو جعل
 مانع أو إبان هدم أساسه ذاتاً كالزواج وهذا يكفي في الحكم ببقائها على ما كان الأصل فيه بدفع احتمال
 الهدم واعتبار شرط أو مانع ولا حاجة له دليل يكشف عنها بخلاف التفسير بالمعنى الأول فإنه يتوقف
 بثوبه على الدليل **وبالجمل** فالتفسير القسيم للوضع والجعل إنما هو بهذا المعنى فالوضع
 بشرط كان في الحاجة إلى الأحداث ومختص التفسير بآية ترك الإزالة وإذا قد عرفت ما تحققتنا فاعلم
 أنه قد دفع الخلاف في أن الحكم الوضعي بالمعنى الأعم هل هو مستعمل بالجعل أو أنه مندرج من الحكم
 التكييفي بمعنى أنه عينه بالذات وبخالفه بالاعتبار والحق استقلاله بالجعل بل لا يكاد يظهر
 المنكر فإن كون الحكم الوضعي من الأمور الغير المناصلة من البداهيات بل لا فرق من هذه المحبّة

من تفسير الماهية
 والشرطية

بينها وبين التكليف كما عرفت فإن كان العزم في الناصل هو مشترك ولا يرتب عليه اثر وان كان العزم ان
 الدليل الدال على الحكم الوضعي انما يدل عليه نفعاً لا ثبات حكم تكليفي بمعنى ان الكاشفة عنه حرف او
 ما في حكمه منع فساد بالضرورة لا خلافاً لادلة الاحكام لا يرتب عليه اثر ايضاً وان كان العزم ان العنا
 الكاشفة عنه موضوعاً للحكم التكليفي اريد بها الوضع مجازاً كما لا امر بالازالة المراد به الحاشية والامر بالعمل
 المراد به المحجة والامر بالوفاء المراد به الخضوع والامر بالانكشاف المراد به انكشاف الاحكام والآداب
 وعدم كون الجميع على هذا النسبة لا يرتب عليه على تقدير التسليم بمرته ايضاً **وبالجمل** فالذي يظهر
 من الثمرات المترتبة على النزاع ان مورد بحثنا انما هو اتحاد الحكم الوضعي مع الحكم التكليفي بحسب الدال
 ومعارضة له والحق هو الثاني والذي يدل عليه وجوه **الاول** ما عرفت من ترتيب مراتب الحكم
 التكليفي وان التصرف في كل من المراتب مغاير للتصرف في غيره فالحجة تصرف في المرتبة الثالثة لا
 التكليف فان العلم الذي هو الاصل في المرحلة لم يتعلق به حكم تكليفي عظمى او شرف ولا معنى لوجوب
 العمل به الا بخبر التكليف بسبب فان الانكشاف التام قاطع للمعذور محقق للعصيان والتمرد فالحا همل
 ليس غاصباً بترك الامثال وناشر العلم انما هو في حقل المخالفة عصياناً وتصرفاً الشارع بشيئ
 منزلة العلم لا حقيقته له الاخذات هذا الاثر فيه وهو تصرف مرتب على الحكم التكليفي بمرتين يعني انه
 في المرتبة الثالثة فالعامل بعلمه بمنزلة الا التكليف المعلوم واما الامر بالعمل بالطريق فلا معنى
 هذا حال العلم وما بمنزلة من الطريق المطابق للواقع **واما** الجهل المركب والادلة المخالفة للواقع
 فلوها اعداء ليس من التكليف بالضرورة فظهر ان الحجة ختم وضعت بمجمل يجعل مغاير لحقل التكليف
 مرتب عليه مبادىء له ولا ملازمة بين الواقع وقبام الحجة عليه فالواقع الخالي عن البينة والحجة تكليف
 لا يستحق بترك العمل عليه عفاً بما والحجة المخالفة للواقع كالجمل المركب لا يرتب على مخالفة عصيان
 الا من حيث التجري **والخاص** ان تصرف الشارع في المرحلة الثالثة من مراحل التكليف تصرف
 وضعي سواء كان بمجمل شيء مختر او دافعا للشجر او بالشجر اليدوي كما هو الحال في بعض اللورد من الشيا
 الموضوعية وفي الشبهة التجريبية على مذهب الاخبارية فهذا يرجع الى دليلين **الثاني** ما عرفت
 من ان الحاكم ينفذ كل من اجزاء القبض الموضوع والحوول والتبني الحكيم ولا معنى لتبني التبني
 في الاحكام التكليفية الا اعتبار جهته المطلوبة فهو اعتباراً بذاته على الحكم مؤخر منقول به ابتداء
 ملحوظة منعاً له وليس تكليفاً فاذا قال مثل في الظاهر فقد اعبر للعمل وقفاً وجعل الوفاً المعين بحيث
 يبطل العمل بتقديره عليه ولا يجوز تأخير عنه بل لا يجري مطلقاً باعتبار ومط في الجملة ولا اشكال ان دوراً
 المطلوبة مدار الوقت بتصرف شرعي وليس تكليفاً جديداً ولا عين التكليف الاول ضرورة تغاير
 الوجوب وكون الوقت فداً للواجب معبراً به رتبة الدقة ما يشانه ونوهم ان معاد مثل هذا الكلام

وقال في كتابه
 في كتابه
 في كتابه

تقتضي هذا الحكم نأخر الوجوب عن الوقت من التخافة بمكان فإن ضرب الوقت للعمل بمراخل عن حيازة وقتا
للحكم مع أن المطلوب يثبت على هذا أيضا فإن كون شيء سببا للوجوب أيضا مبين للوجوب وما يقال أن
هذه القضية ليس الوجوب الظاهر بعد الوقت وهو عين التكليف لا يخفى ما فيه **الثالث** لا اشكال
في وجود الماهية المخرعة في العرف كالفصايد والاشعار والفتون ضرورية أن يكون مجموع المسائل قاطبة
أمر اعتباري يحصل وكذا كون المجموع نبيا واشتغال الفصيدة على عشرة آيات وأزبادا أقل أمرا واقعيا
موقوف باعتبار الشاعر وحده بل هذا حال الكتب والتراسل والقرآن والتور والابيات بل ونوع هذا
المعنى في الشرع أيضا مما لم يخالف فيه أحد إلا القاضي فإنه يوجب أنه لا يخرج لماهية الصلوة وأما
سدر من الشارع تكليف مقيد بالأجزاء والشرائط فيود للطلب المطلوب هو الدعاء ولا تصرف في
الموضوع فلا معنى لخرقة التور للصلوة إلا أن الوجوب مقيد به بمعنى أنه يجب الدعاء معها لا
لاستقلال الموضوع بالجعل الموقوف لأن خربة التور لا حيفه لها إلا الوجوب في الصلوة التزم
مخالفة القاضي من حيث لا يعلم مع أنك قد عرفت أن المختار يثبت على مذهب القاضي لا أن يقيد
بغيره من غير التكليف مع أنه ليس من كمال الأسكان وأما النزاع معه في النوع **الرابع**
أن ما هيئات المعاملات وما يصير فيها من الأجزاء والشرائط والموانع جهات عرفية مغايرة للأحكام
التكليفية بالضرورة وللشارع أن يصرف فيها ما يفي والتفريق من له التأسيس فهل يخفى على
أحد أن كون التفرقة في البيع وكذا الاشتغال على الربو والكون القبض شرطان في الصرف والسلام
الوقت ليس حكما تكليفيا بل إنما هو تصرف في حقيقة هذه الأمور الاعتبارية التي هي جهات
واقعية تتعلق بها الأحكام التكليفية **الخامس** أن الأحكام التي هي شئمة للعبادات
والمعاملات لا يفعل كونه تكليف مثل كون الحياة سببا للملك واستحقاق الشفعة وشي
الحرم للأبلاك والموارث والحدود والتفريق فبين أن كل من أجزله الفضة من العبادات
والمعاملات والأحكام شهادة على استقلال الأحكام الوضعية بالجعل وأن الوضع الكرم التكليف
بما **السادس** أن الأمور الاعتبارية كالمملكة والولاية والترقية جهات واقعية متباينة
للأحكام التكليفية بالضرورة فهل يوجب أحد أن اختصاص شخص بالعبادة عن إباحة تصرف فيه أو
أن الولاية عبارة عن وجوب الاتباع مثلا أو أن القمان عبارة عن وجوب دفع المثل أو القيمة كالمثل
كيف ولو كان ذلك لم يكن معنى للامتناع فإنه ليس رضا للتكليف وكذا العفو والطلاق فهل يخفى على
أحد أن الترقية ليست عبارة عن جواز الوطي والطلاق عبارة عن تحريمه بل الأول علفه كالبوة والآ
والثاني إزالة لها ومن هذا الفيصل البيع وصحة فاق الأول أنه أحد علفنا البدلية من المالبين
والثاني إزالة لها فلا مجال لدعوى أن تأثير البيع في أحد الملكة المترتبة على البدلية عبارة عن

هذا هو الوجه في الاستصحاب

بأحد تصرف المشرى في البيع والبيع في الثمن فانه ليس الا كدعوى ان الترجية عبارة عن اناحة
 الامتناع وكذا الحال في وكلاء الاقامة وضمان الجزية فان الولاية علقه بنصوص الاولوية بالنيابة
 لضم الاموال في مفاصل وكذا لا يثبت كون الاقامة عبارة عن جوار التصرف في مال الترجية بعد الو
 فكذا ضمان الجزية وهل يحط ببال الحدان النسب كالابوة والبنوة والاختوة ليس الا حكما تكليفيا
 اوان سببته للبراث من جوار التصرف في ماله الوارث وهل يحصى ان سائر مراتب الارث كونه
 العنق وضمان الجزية والاقامة من قبيل النسب من حيث كونها اسبابا للبراث فانها جميعا من
 لجهة واحدة وافسام لمضم واحد يجمعها كونها اسبابا للارث **السابع** انه لو كانت الاحكام
 الوضعية عن الاحكام التكليفية ترفع الفرق بين اصول الدين وخرعها فان الولاية باتت الشا
 للاولياء اثناء من السلطنة محمولة للشارع ولو كان قوله عليه السلام بالنسبة الى الفقيه لخصه
 فاضبا ونصبه خاكما عن الحكم التكليفي وجوب اتباعه بكن للنبوة والاقامة ايضا معنى الا
 ذلك مع ان النبوة بحسب الاعقاد بها دون الاحكام الشرعية فان المطلوب فيها العمل وحبها
 بغير ان مع ان وجوب الاتباع تأكيد للاحكام التكليفية ومرجعه الى الامر بالصلوة والصيام
 سائر الاحكام فلا معنى لوجوب الاعقاد بوجوب الاتباع وكونه بحسب اتباعه عبارة اخرى
 عن الولاية **الشارع** ان لغير الشارع ان يتصرف في الامور الوضعية فان السلاطين يتصرفون
 في الاثمان بالزيادة والنقصان والواضع يتصرف في اللفظ بتخصيص معناه خاص به فالشارع
 ايضا ذلك فانه لو كان هناك مانع لمنع بالنسبة الى الجميع فهل يوثق ان بلوغ سكة خاصة مفدا
 من المأثمة عبارة عن تكليف السلطان للرجعية وان الربط بين اللفظ والمعنى بتكليف من الواضع
 بالنسبة الى الناس ولنا ادلة اخرى عرضنا عنها مخافة الاطالة وبما حققناه ظهر ما فيها افادة
 فله من الله نفسه الزكية حيث **قال** ان المشهور كما في شرح الزبدي بل الذي استقر عليه دأى
 كل من شرح الواجب للتبذير ضد الدين ان الخطاب الوضعي مرجعه الى الخطاب الشرعي وان كون الشيء
 سببا لواجب هو الحكم بوجوب ذلك الواجب عند حصول ذلك الشيء بمعنى قولنا ان لا يصح
 سبب لضمان انه يجب عليه غرامة المثل والقيمة اذا اجتمع فيه شرائط التكليف من البلوغ والعقل
 والبسار وغيرها فاذا خاطب الشارع البالغ العاقل المؤثر بقوله اعزم ما لنفسه حال صغر كائن
 من هذا الخطاب حتى يجبر عنه بسببه الاثلاف لضمان ويقال انه صام من معنى انه يجب الغرامة
 عند اجتماع شرائط التكليف ولم يدع احدا رجاء الحكم الوضعي الى التكليف المجزئ حال استناد
 الحكم الوضعي الى الشخص حتى يدفع ذلك بما ذكره بعض من غفل عن مراد التاليفين من انه قد تحقق الحكم
 الوضعي في مورد غير قابل للحكم التكليفي كالصبي والتائم وشبههما وكذا الكلام في غير السبب

الحكم الوضعي
 في جوار التصرف
 في ماله الوارث
 كونه اسبابا
 للبراث فانها
 جميعا من لجهة
 واحدة وافسام
 لمضم واحد
 يجمعها كونها
 اسبابا للارث

والمشهور ان المشهور كما في شرح الزبدي بل الذي استقر عليه دأى كل من شرح الواجب للتبذير ضد الدين ان الخطاب الوضعي مرجعه الى الخطاب الشرعي وان كون الشيء سببا لواجب هو الحكم بوجوب ذلك الواجب عند حصول ذلك الشيء بمعنى قولنا ان لا يصح سبب لضمان انه يجب عليه غرامة المثل والقيمة اذا اجتمع فيه شرائط التكليف من البلوغ والعقل والبسار وغيرها فاذا خاطب الشارع البالغ العاقل المؤثر بقوله اعزم ما لنفسه حال صغر كائن من هذا الخطاب حتى يجبر عنه بسببه الاثلاف لضمان ويقال انه صام من معنى انه يجب الغرامة عند اجتماع شرائط التكليف ولم يدع احدا رجاء الحكم الوضعي الى التكليف المجزئ حال استناد الحكم الوضعي الى الشخص حتى يدفع ذلك بما ذكره بعض من غفل عن مراد التاليفين من انه قد تحقق الحكم الوضعي في مورد غير قابل للحكم التكليفي كالصبي والتائم وشبههما وكذا الكلام في غير السبب

این صفحه در اصل کتاب ناقص است



مرکز تحقیقات کتب و تالیفات اسلامی

شرطية الطهارة للصلاة ليست مجعولة بمجمل مغاير لانشاء وجوب صلوة التوافقة حال الطهارة
وكذا ما نصته التجانس ليست منسجمة من المنع عن الصلوة في الحجر وكذا الجزئية منسجمة من الامر بالركب
شبهه **وغيره** ان المراد بالرجوع ان كان هو الاتحاد فوجب الحيفه والتحقيق فسادا اظهر من
ان يبين بل هو انشرف فسادا فيما نال من كلامه فكيف ينسب الى المحققين ولو فرض صدور مطلب
فاسد من المحققين فلا يوجب كون الفاسد مطابقا للتحقيق وقد اشهر انه رب شهره لا احمل لها ان
كان المراد ان الفقه في الاحكام الوضعية انما هو ما يربط عليها من الاحكام التكليفية والله لو لم
يربط عليها من الاحكام التكليفية وان لم يربط على الصيغ مثلا الاحكام التكليفية كان وجود
كالعدم فيما يتعلق بالشرعيات المعبره ولكن هذا المصنف ليس مما يتعلق به فرضه وانصلم لوجوده
فيه **وغيره** ان تفسير كون الشيء سببا لواجب الحكم بوجوب ذلك الواجب عند حصول ذلك الشيء
ان اريد في الغلظة وانكار السببية ودعوى انه فضيلة انتافية فهو مكابرة محضه وخالفه للادلة
بل المضروبه من غير اعتماد على ركن وشي وانه يستتبع مجمل منين فان الدليل على السببية انما هو دور
المسلول مذاؤه والمفروض تحققة السبب الواجب فهل يخفى على احد ان علته وجوب دفع المشاق
بعد البلوغ حيث ما اختلف مال الغير حال الصبي انما هو الائلاف او يخفى على من له اذنى خبره ان الغرض
عبارة عن الخروج عن المعهدة وكون المال بعنده الشخص المعبر عنه بالضممان لا بمقتضى الا بان يكون
السبب في ايجاب دفع البدل للمضمون له اسنادا فون ماله عند الى الضمان وهل يمكن ان يخفى على
احد ان بدلية المثل او القيمة ودفعها بذلك العنوان المعبر عنه بالتقيرم لا مقتضى لما اذا ان علته وجوب
دفعها انما هو فون ما اصل المال على صاحبه الذي هو البدل عنه فظهر فساد قوله فاذا خاطب الشارع
البالغ العاقل الخ فان انتزاع ذلك المصنف المعبر عنه بسببية الائلاف للضمان ان اريد به الاستنباط
والاستنباطه فهو حق ولكن النزاع ليس فيه وان كان الغرض ان التكليف منشا للنزاع وهو الامر
وانه من قبيل انتزاع الابوة والنوة من الغلظة الثابتة فيما فهو بدعي فسادا فان وجوب دفع المال
الى شخص ليس عين الضمان ولا مسئلة ماله ولا ربط له بسببية الائلاف الا ترى انه يجب دفع القوت
الى من يخاف تلفه ولا يضمنه انما الضمان يستفاد من موضوع الحكم وهو التقيرم فان الغرض انما هو
الخروج عن المعهدة وكون المال بعنده الشخص الذي يتوقف عليه الخروج عن المعهدة هو الضمان فالد
يختل من هذا الكلام انما هو استنباطه سببية الائلاف من فليق الخروج عن المعهدة عليه ففوله
اغرم ما التفتة دل على امور الضمان وسببية الائلاف لموجوب الخروج عن المعهدة بدفع البدل
ان هذا من كون سببية الائلاف منسجمة من التكليف بل في الحيفه كما مقتضى لومنا حقيقته فظهر لا
ينفع منع وجوب رجوع الحكم الوضعي الى التكليف المتجزئ رد الاستدلال بانفكاك الحكم الوضعي عن

في الاستصحاب
في الاستصحاب
في الاستصحاب
في الاستصحاب

التكليف في ضمان الصبر فان الضمان موجود بالفعل في حال الصبر والتكليف لم يتحقق بعلفه فضاء
 عن تحريمه فكيف يمكن ان يكون الضمان الفعلي عبارة عن وجوب تقديمه في هذا في الضمان واما سبب
 الاندلاف في الضرورة معاربه للتكليف ضرورة ان السمة لا يمكن ان يكون عين حكم الميعول وجوب
 دفع البدل حكم للضمان معلول له والاندلاف علة للضمان وابن عثمة الاندلاف للضمان من وجوب دفع
 المبدل فثبت ان الاستدلال على استقلال الحكم الوضعي ومعاربه الحكم التكليفي بخلق الضمان
 عن التكليف في غايه الجوده والحكم بانه ناس عن علة المستدل عن مراد النافين في غير محله واعجب منه
قوله وكذا الكلام في غير السبب فان انشاء وجوب الصلوة الواضحة حال الطهارة ان اريد به ان
 المطلوب اتمام الصلوة ووقوعها حال الطهارة عن المفارقات فسادها اظهر من ان يتجنى ولا ينزع منه
 على هذا شرطية الطهارة للصلوة بالضرورة وان اريد به ايجاب الصلوة بهذا الصدد وتوقف المطلوبية
 عليها لكونها قيداً للطلب كما هو معنى الشرطية فكفاية هذا الانشاء في افعال الشرطية واستغناء
 عن جعل اخر مستلزم واضح الا ان هذا الانشاء يرجع الى انشاءين نفس الاجاب واعتبار الطهارة شرطاً
 للواجب واخذ الان في رتبته مما من الواضحات واعتبار الطهارة شرطاً للواجب ليس تكليفاً ولا غنى
 منزعاً منه ومثله في الغاية **قوله** وكذا ما علة التجانس فان المنع عن الصلوة مع التجانس ليس
 تكليفاً بل انما هو منع وضعي وهو عبارة اخرى عن مانعة التجانس للصلوة فالتجانب ليس تكليفاً بل
 انما هو لبيان المانعة كالامر بالصلوة مع الطهارة والامر بالتكليف للصلوة ولهذا استغناء الشرطية
 من قوله نعم اذا قم الى الصلوة فاعسلوا وجوهكم الآية فانه ليس كل امر تكليفاً ولا كل شيء كفاً
 المانعة من التهي غير الاشياء ولا ملازمة بينهما واعجب من الكل **قوله** وكذا الجريئة من الامر بان
 فان التركيب الذي هو تصرف في الموضوع معاربه للايجاب المتعلق بالمرتبة بالضرورة وكيف يتجنى على
 المناقل ان كون التوردة جزء للصلوة عبارة عن وجوب المرتبة اللهم الا ان يريد من الاشياء الاستغناء
 والاستنباط وهو اشنع فان مرجعه الى دعوى استنباط الحكم الوضعي والتكليف من دليل واحد بل
 على احدهما بالمطابقة وعلى الاخر بالانتماء فظهر ان الحق ما حققه المحقق الكاظمي قدس سره في شرح
 على الوافية لم يرض على السيد الصمد واما من زعم ان الحكم الوضعي عين الحكم التكليفي على فاعرفوا
 قولهم ان كون الشيء سبباً للوجوب هو الحكم بالوجوب عند حصول ذلك الشيء فظلاله غنى عن البيان
 اذا فرق بين الوضع والتكليف كما لا يخفى على من له اذن مسكة والتكاليف المتبينة على الوضع غير
 الوضع والكلام انما هو في نفس الوضع والجعل والتقرير **باب الجمل** فقول الشارع دلوك الشمس
 سبب لوجوب الصلوة والحض مانع خطاب وضعي وان استنبع تكليفاً وهو ايجاب الصلوة عند الزوال
 ونحوها عند المحض كان قوله نعم اقم الصلوة لدلوك الشمس ودعي الصلوة ايام اخر الم خطاب تكليفي

من كلامه
 من كلامه
 من كلامه

وان استبعد وضعه ولو كون الدلوك سببا والاخر ما نفا **والخاص** ان هناك امرين متباينين كل
 منهما فرع للحكم فلا ينبغي استنباع أحدهما من الآخر عن رعا اعتبار اعتبارهما انتهى وقد اجاب بما حكم به
 من ان الفرق بين الوضع والتكليف مما لا ينبغي على من له ادنى مسكة وان كون الحكم الوضعي عين الحكم التكليفي
 خلافاً عن السبان وقد اشار الى بعض ما حقهناه بقوله والتكاليف المتباينة على الوضع غير الوضع فان
 كون وجوب دفع البدل مغلوكاً للضمان المغلول للأدلة من أقوى الأدلة على المقابلة وكذا استناداً لا غاية
 الى الحدوث المستند الى خروج القول مثلاً وهكذا الى ما لا ينبغي ثابته في الشرع وقد اشار الى ان محل النزاع
 هو مجرد ان من المحتمل ان يكون الغافل خاطئاً لا استنباع والعين فان كون الشيء سبباً لواجب لا ينافي
 الاستنباع ومن المعلوم ان اية استنباع بخلاف ولا يخفى به ان الحكم التكليفي كما انه اشار الى الوجه
 الاخر وهو كون النزاع في احسانه في صلا والاحكام لا في المقابلة الواقعية ومن العرب ما صنعة الاستنا
 فانه في المقام حيث **قال** والوجه من ادعي بدهانه بطلان ما ذكرنا مع ما عرف من انه المشهور
 استقر عليه في المحققين ثم نقل كلام الشهيد فانه فان التبع من وضوح الواضح عجب **والتحجب**
 خالف بدهانه عليه حتى بعد قيام الحجة وقد يصدق لا بطلان ما حققه السيد بما لا يرجع الى محض حيث
قال لو فرض منه خاتماً كما حكم تكليفي ووصفي بالنسبة الى عبده فوجد في نفسه صديقاً ما ذكرناه
 فانه اذا قال عبداً كرهت ان جاءك ففعل هذا المولى من نفسه انه انشاء ثابته وجعل امرنا احداً
 وجوباً كرام زيد عند محبته والاخر كون محبته سبباً لوجوب كرامته وان الثاني مفهوم من شرع من الاول
 لا يحتاج الى جعل معارض لاول ولا الى بيان مخالف لبيان انتهى **وقد قيل** ان وجوب كرام زيد
 عند محبته ان كان التعليل فيه للتحقق الموضوع كافي فذلك ان رزق ولد فاختاره فهو خارج عن
 فيه وان كان القرين افادة العلية ودوران وجوب كرامته مداره فلا اشكال في وجوب كرامته
 معنى وكونه مغلوكاً للبحر وانا ضمه به معنى اخر والجمع بينهما في كلام واحد ونضيف احدها بالآخر ليس
 فان لا للشرع ولا معنى للانزع والتحاد الجمل مع مبيانه الحكمين في الواقع **مشق** وهذا
 في السنة الفقهاء سبباً للدلوك وما نعتبه الحفظ ولم يرد من الشارع الا انشاء طلب الصلوة
 عند الاول وطلب تركها عند الثاني **وفي** ما عرف من ان النسبة لتنفاد من التضييق وهو
 نظير معارض الانجاب فلا معنى لكون سبباً للدلوك لوجوب الصلوة محضه لا يجعل الايجاب والاحكام
 عند الدلوك جمع بين الجملين وخططين المفامين وطلب الترك حال الحفظ اتماماً لتنفيذ منه التبع
 لما عرف من ان انتهى انما اراد به المنع وضعاً لا تكليفاً كما ان الامر بالعمل بالبحر انتهى عن العمل بالقبض
 انما اراد بها المحبة وعدمها لا الوجوب والخير وليس كل شيء تكليفاً كما هو قولهم ان مانعاً الحفظ انزع
 من حرمة الصلوة حال الحفظ الا نرى ان النجاسة تنفاد من الامر بالفعل مع انه ليس واجباً كما ان الحد

في الاستصحاب

فقال في كتابه
تبيين ما عليه

استفاد من الامر بالتطهير واستفاد من التماسه من الامر بالهراق وكونه محققا لبيان اوضح من ان
يخفى **ثم قال** فان اراد ببيانها مافهو وما فهو اظهر من ان يخفى كيف وهما محمولان مختلفا النوع
وان اراد كونهما محمولين بجعلين فالحواله على الوجدان لا البرهان كما لو اراد كونهما محمولين بجعل واحد
فالوجدان شاهد على ان السببية والممانعة في المثالين اعتباران منزهان كالمسببية والممانعة
والممنوعة مع ان قول الشارع دلوك الشمس سبب لوجوب الصلوة ليس جعلا للامانعة استنباطا
كما ذكره بل هو اخبار عن تحقق الوجوب عند دلوك الشمس **وقد بينا** ان الاعتراف ببيانها
مفهوم ما يكفي في اثبات المدعى فان ما استند اليه لذلك وهو اختلاف الموضوع لا لجامع العينة
والا فلو كان النزاع احدهما من الاخر فان اختلاف موضوعهما يستلزم اختلافهما فال موضوع للنزاع
مثلا هو الجنب والتكليف وهو وجوب الاجتناب عما يتعلق بالفعل وهكذا الحال في سائر الاحكام
الوضعية بالنسبة الى الاحكام التكليفية كما لا يخفى **ومن** يظهر انه لا معنى لكون الحكم الوضعي
مجمعا لا يجعل التكليف وان لا جعل له اصلا فان الجعل في المقام لا يعني به الا افتقار الحكم في
الارادة الشارع ونصرف منه ولا اشكال ان كون في المثال علة للوجوب او فناء للوجوب منوط
باختياره ولا يتحقق الا بجعله ومجرد اجتناب الصلوة لا يكفي في ذلك بالضرورة والاستناد لهذا
ما ادعاه من ان السببية والممانعة اعتباران منزهان كالمسببية والممنوعة لا يحصل بهما السببية
صفته في السبب بوقف حدوها على جعل الشارع واما السببية فلا جعل لها واما هي منزهة من
علية العلة وكذا الممانعة فان كون المحض مانعا عن الصلوة واشراطها بالطهارة بوقف على جعل
الشارع **نعلم** ممنوعة الصلوة ليس الا امر مانع عن فائقة المحض لا يعقل انفكاكها عنها ولا معنى
لجعلها ولا يخفى في هذا الكلام من الاضطراب فان الذي استفاد منه اوجه الاعتراف ببيان الوضع
والتكليف وان الذي ينكره اما هو الافتقار الى الجعل والذي يظهر من اخر كلامه انما هو رجوع الوضع
الى التكليف كرجوع السببية والممنوعة الى السببية والممانعة **ثم** ان كون نسبة الوضع
الى التكليف من هذا القبيل يدعي الفساد حيث ان وجوب الصلوة لا يعقل ان ينزع منه سببية
الوقت فان الانزع انما هو لوجود الجامع وكون الامر من طرف العلاقة كالا بوة والنوة المستترين من
من العلاقة والمعلول لكونه احد طرفي النسبة فينزع له المعلولتين والسببية فائقة بالدلوك والوجوب
بالصلوة ولا معنى للنزاع ورجوع احدهما الى الاخر فظهر ان البرهان والوجدان يشهدان على ان
النزاع لا معنى له انما دعوى ان قول الشارع دلوك الشمس سبب اخبار لا جعل من الغراب ضروري
ان الوجوب لا يحتاج الى تصرف اخر بل يكفي في تحققه جعل الوقت سببا له وان ثبت لا عن توقف
الاحكام على الانشاء فليفرض هذا الكلام خبرا في مقام الانشاء **ثم قال** هذه اكله مضاعفا

الى انه لا معنى لكون السببية محمولة فبما نحن فيه حتى ينكم ان يجعل مستقلا او لا فاننا لا نعقل
من جعل الدلوك سببا للوجوب خصوصاً عند من لم يرى كالا شاعره الاحكام منوطه بالمصالح
والمفاسد الموجودة في الافعال الا انشاء الوجوب عند الدلوك والافالسببية القائمة بالدلوك
لنست من لوازم ذاته بان يكون فيه معنى يقتضي ايجاب الشارع فعلا عند حصوله ولو كانت لم تكن
محمولة للشارع ولا تعقلها ايضا صفدا وجدها للشارع فيه باعتبار الفصول المنوغة ولا خصوصاً
المستفاد او المستحصه انتهى **وفيه** ان ان اراد من انشاء الوجوب عند الدلوك مجرد المقارنة
من غير ان يكون بينهما علة العلية فليس هذا معنى السببية ولا يصح اطلاق السبب على المقارن وان
كانت القضية دائمة وحصر السببية في هذا المعنى لا وجه له وان اراد الارتياب والعلقة فهو وجه
ولا معنى بالسببية الا ذلك ولا وجه منع كونه خاصفة او حدتها للشارع في السبب كيف لا يعقل ما لا
يخص من الشرعيات كاسباب الحدوث له واسباب الظواهر لها وهكذا الى ما لا يحصى **ثم قال**
هذا كله في الشرط والمانع والجزء واما الصحة والفساد فهما في العبادات موافقة الفعل الماتى للمامور
به ومخالفة له ومن المعلوم ان هاتين الواقعتين والمخالفة ليسا بجعل جاعل وامتناع المعاملات فهما
ترتبا لا شرعية لهما وعده من جملة ذلك في سببية هذه المعاملة لا شرها وعدم سببية تلك فان يلاحظ
المعاملة سببا لحكم تكليفي كالبيع لا باحة التصرفات والنكاح لا باحة الاستمتاع فالكلام فيهما
يعرف مما سبق في السببية واحوالها وان لوحظت سببا لا مراً اخر كسببية البيع للملكية والنكاح
للزوجة والعتق للحرية وسببية الفضل للطهارة هذه الامور بنفسها ليسا احكاماً شرعية نعم
الحكم بثبوتها شرعي وحسابها اما امور اعتبارية منسجمة من الاحكام التكليفية كما يقال ان الملكية
كون الشيء بحيث يجوز الانتفاع به ويعوضه الطهارة كون الشيء بحيث يجوز استعماله الاكل والشرب
والصلوة فيفيض الخاشع واما امور واقعية كتفت عنها الشارع فاسبابها على الاول في الحقيقة اسباب
للتكاليف فيصير سببية تلك الاسباب كاسبابها امور اعتبارية وعلى الثاني يكون اسبابها كفسد
المستبانات امور واقعية مكشوة عنها ببيان الشارع وعلى التفسيرين فلا جعل في سببية هذا الاسباب
وتما ذكرنا عرفنا الحال في غير المعاملات من اسباب هذه الامور كسببية الغلابة في العيصير للخاصة و
كالملاقات كمالو الشيء للرفقة والشيخ للحرية والرضاع لانفاس **وفيه** ان
اشكال ولا نزاع في ان كل معنى يحتاج الى جعل مستقل واما المدعى استغلال كثير من الوضعات
باجعل في الصحة والفساد في العبادات عبارتان عن استيعاب الشرايط والاجزاء مع السلامة عن المانع
وقد جعل للجزء والشرط والمانع لا مجال لجعل مستقل للصحة والفساد ونوقم ان الصحة موافقة
الماتى به للمامور به فان صحة المامور به عبارة عن الاشتمال على جميع ما يقتضيه وهذه حقيقة

وهو في حكمه في قوله
فما افادته

صحة العبادة وأما موافقة الماتى به لكونه عبادة عن اندراج الجزئى تحت الكلى وانطباقه على صحة
 جهة متحققة من الكلى وتحققه من الماتى به انما هو الانطباق وليس اندراج الفرد تحت الكلى القبيح عبارة
 عن الصحة فالتاوضف متحقق من الكلى اولا وفي الفرد من حيث انه هو **باب الجمل** فالفرد هو
 الكلى الموجود والصحة والفساد جهتان في الكلى لان انطباق الكلى على الفرد هو الصحة **الصل**
 ان الماورى مع قطع النظر عن اتيان المكلف به متصف بالصحة والفساد بالضرورة فلا وجه لتفسيرها بموافقة
 الماتى به للمأثور به وبما قلناه وقد عرف فساد تفسير الصحة بموافقة الامر وان تعلق الامر بالشئ علته
 لا تصافه بالصحة فلا وجه لكونها منزعجة من التكليف فكما انها الباسا محمولين متشققا فكذلك الباسا من
 من الاحكام التكليفية كما ان الجزئية ليست محمولة بجعل مغايرة لخرع الماهية ومع ذلك ليست من
 عن احكام التكليفية **التحقيق** ان حقيقة الصحة والفساد في جميع الموارد حقيقة واحدة وانما
 الاختلاف في الاثار فاشترى الصحة في المعاملات التي هي من قبيل الاسباب وتب اثارها عليها كما هو الحال في
 جميع العلل فان لوحظ كونها اسبابا للاحكام التكليفية فلا اشكال في ان علتها لها مبانة معلولة لها فكل
 ينحى على احد مبانة العلة للمعلول وليس بوجه كون علة البيع مجواز الانقاع بالبيع منزعجة من الاباحة الا
 كونه منزعج علة النار للاخفاف وانزعج علة الواجب الممكن من الممكن في وضوح الفساد كقوله العلة
 جهته في العلة فاشترى بها والمعلول امر مبان لها مؤخر عنها وانما اذا لوحظ كونها سببا للموضوعات فالامر ظاهر
 كسبب البيع للملكية والنكاح للزوجة والعق للحرية والعسل للطهارة فان الملكية والرفقة ليست
 كسائر الاعراض النسبية مثل الابوة والبنوة والاخوة ومخاضات شئ لا خراما مبانيا للتكليف بالضرورة
 كما ان بعض الامور سبب في نفسها كالحجارة فانها في الغرف مثلا للاختصاص والاستضاف في عالم يسبقها
 حق وكان المال بالنسبة الى جميع الناس على التوالي فكذلك يمكن ان يعتبر الشارع في حقها بغير وجه خاص
 ولا معنى لكونها منزعجة من التكليف لترتيب عليها وناخره عنها واستنادها الى الشارع لا يعتبر
 حقيقتها ودعوى انها جهة ثابتة كشف عنها الشارع جزاف لا مستند لها وعدم كون الامور الوضعية
 مابرها كك من البداهيات **نعم** كثير منها ليس للشارع بالنسبة اليها الا التقرير كسببية العقود
 والافاعات لا تارها والتقرير ليس كشفا عن امر ثابت وانما هو اختيار وشيئ لو لم يكن ثابتا لاثبتت
 تصرف غير التكليف وكثير اخبار بل انشاء محكم **الحاصل** ان كون الملكية مبانة للتكليف
 غير منزعجة منها من البداهيات كما ان صلوحها للجعل كذا لا ترى ان الماتية في الايمان محمولة للسلطان
 وهل الشارع في هذه الجهة الا كونه ان الملكية ليست كالماتية وغيرها مما لا يصح احد صلوحه للجعل
 وكذا الحال في سبب البيع لها فانها من قبيل سبب خروج البول والغائط للحدث الاضغ والوطى
 وخروج دم الخوض ومن الميث الاكبر وكونها فيها يجعل الشارع مما لا ينكره الا المكابر والارذلة

من التحقيق بانفسه
 في الصحة والفصل

فصل في الاستنباط

انهي عطفه من قبيل سائر العلاقات ودعوى انها منزعجة من التكليف ليس الا كدعوى كونها
 واثمة كونه في وضوح الفساد وسببه عقد النكاح لها راجعه الى الشارع جلا ونقرا وكذا
 الحالة في الرقبة والحرية فان كون شخص رقيا للاخر ليس من التكليف كما ان كون شخص سلطانا واخر
 رعية او كون شخص اماما او نبيا او وليا ليس تكليفا وليس العنوان الا كالطلاق من باب للعطف وسببه
 الانشاء له يجعل الشارع ونقريه فهل هوهم ان اعتبار الوقوع عند العدلين في الطلاق ونقريه
 الشرايط الشرعية من قبيل التكليف وانما اخبارها لا يرجع الى الشارع ومبين مما حققناه موافق
 النظر في هذا الكلام **ومن الغريب** ما حكم به من ان سببه تلك الانساب لمستبها لها امور
 انزل عنه ساء على كونها معانير للاحكام التكليفية كالمملكة والزوجه ان قلنا بانها منزعجة من
 الاحكام التكليفية فالاحكام التكليفية لا تصلح لان يكون منشأ الانزعاج المستبها وسببه
 لا خلافتها في المرتبة ومباين معروضها فلو انخفضنا النظر عن فساد دعوى انزعاج المملكة من جواز
 التصرف مثلا مع ان كون الشيء بحيث يجوز التصرف فيه ليس عن الملكية بعنوان منزع من اثره كما
 من الممكن بانه بحيث ينفصل في العلة مع ان الامكان ليس منزعجا من الافتقار بل انما الافتقار من اثاره
 لو اريد بالتأمل فظهر انظار اخر في هذا الكلام وبما حققناه بين فساد ما ذهب اليه من انزعاج
 في البيع للشري من اباضة التصرف في المبيع بعد قول الباع ففخت القابضة باطلاق قوله احل الله البيع
وهو صحيح ان معنى الآية الشريفة بوجه فده انه نعم احل للشري التصرف في المبيع وللباع التصرف
 في الثمن ومن المعلوم ان هذا انما ثبت قبل الفسخ واما بعده فلا اثر للبيع فبونه بعد قوله ففخت المدلول
 عليه باطلاق الآية منزعجة منه للزوم **وقد صح** ايضا ان هذا الكلام على تقدير صحة لا يحصل
 له الا ان الزوم لازم لا باضة التصرف في المبيع بعد الفسخ فالآية الدالة على الملزوم بالمطابقة تدل عليه
 بالانزعاج وانما الانزعاج من الانزعاج وكيف يمكن ان يفرق بين الحكم الوضعي والتكليفي من هذه الجهة
 فان الحكم التكليفي ايضا قد يكون مدلوله عليه بالانزعاج لدليل يدل على الحكم الوضعي بالمطابقة ويمكن
 ان يدعى ان الحكم كذلك دائما مع ان هذا لا يرتب عليه شيء من ثمرات النزاع ولا يفتل ان يقع فيه النزاع
 وليس هذا مقصودا من الانزعاج ولا يربط له بالاستغناء عن الحمل وهذا وجه اخر لا مضطرب كلامه
 في تخير مراده من كون الاحكام الوضعية منزعجة من التكليفي مع ان ما تخجل في وجه دالة الآية بين
 الوهن وواضح الشفوط فان الاطلاق انما يستور بالنسبة الى القول من حيث هو ولا بالنسبة الى الحكم
 وهو حل العقد فالاية لا تدل على الحلبة بعد تحقق الفسخ وانما تدل على الحلبة من غير تعرض للحال
 نقيا واثباتا من حيث كك الشك في زوال العقد لا من يقع بما يدل على زواله عليه ما دام
 موجودا والاية دللت على حكم العقد فكيف يمكن دلالته على بقاء الموضوع لعدم يمكن الاكفا

في الاستنباط

في بيان بقاء الموضوع بالحكم بقاء الحكم حال الشك في بقاء الموضوع والدليل اتحاد دل على ثبوت الحكم
 للموضوع من غير تعرض لحال الواقع وقرن واضح بين ما يشرع في حل التصرف وبين عدم نفوذ الفسخ ولهذا
 لا تعارض بين ما دل على سبب العقد من أدلة الخيار ودليل الأقاله هذه جملة القول في الأحكام الوضعية
 والظاهر أن النزاع لفظي بمعنى أن الخلاف إنما هو في أعداد الحكم الوضعي في مرحلة تقسيم الحكم وحيث
 أن الحكم الوضعي في مرحلة تقسيم الحكم وحيث أن الحكم الوضعي لا يتفق عن حكم التكليف وأن التكليف
 هو العقد في الشرعيات لغرض بعضهم عن تقسيم الحكم بالحنكة التكليفية نظر إلى أنه لا فائدة
 من التكليف على الجهات الوضعية لم يتعلق بها غرض معتد به مما يرجع إلى مرحلة العبودية وإلى هذا يشير
 قول المحقق البغدادي قدس سره فيما تقدم من كلامه من أنه لا يفي استنباط أحدهما للآخر عن مراعاة واحسان
 أعداد الأحكام واليه نظر أيضاً ما تقدم من الفاضل التوفيق قدس سره **قال** والمصداق يمنع أن يحكم
 الوضعي داخل في الحكم الشرعي لا يضر فيما نحن بصدده فإن جريان الاستصحاب فيه يتوقف على كونه ثابتاً
 في الواقع لا مرآت المصنفين له في مرحلة التقسيم واحسانه في أعداد الأحكام وكيف كان فحصل كلام
 الفاضل المزبور ما أشرنا إليه **فعمد** اختيار آخر حجة استصحاب حال الجمع الذي وضع فيه
 النزاع وهو بقاء الحكم الثابت للشيء في حال مخصوص بعد زوال تلك الحالة بحجة احتمال البقاء كما هو
 الحال في مسألة السبب الواحد للماء في أثناء الصلوة والماء المنقرب بعد زوال نغره وعيانه أن
 الزوايا تدل عليه وتختل أنه يجرى استدلال في موضوعات الأحكام التكليفية فيستنبع التعلق بها
 تبعاً لموضوعاتها وهو في الحقيقة قائل بحجة الاستصحاب بالمعنى المنازع معظم من غير تفصيل فإن هذا
 الاستصحاب زعم لا يفيك عن تعلقه بالموضوع لا أنه يمكن تعلقه بالحكم ابتداء لكنه لا يجوز هو في الواقع
 كلامه سلك مثل المحققين من إنكار الاستصحاب بالمعنى المنازع فيه وإشابهة بمعنى العمل بالعموم
 والاطلاق ثم اختار مذهب المشايخ نظر إلى الزوايا التي ترى أنه لم يذكر وجهها لاختصاص الحكم الوضعي
 أو غيره بذلك الزوايا على جريان الاستصحاب فيه **والخلاصة** أن كلامه في غاية الاضطراب
 بحيث لا يكاد يرجع إلى محصل ويتبين ما حفظناه ما فيها أورده عليه ونسب إليه **قال** شيخنا أعلی الله
 مقامه تخرجه القول السابع الذي نسب الفاضل التوفيق قدس سره إلى نفسه وإن لم يلزم مما حققته كلامه فذكر
 في كلام طويل أنه نقل كلام المتقدم وهو من الغرائب فإنه لم ينسب إلى نفسه هذا التفصيل وليس في كلامه
 ما يصلح لأن يكون دليلاً عليه بل قد صرح بنسوبة الحكم الوضعي للحكم التكليفية في عدم جريان الاستصحاب
 فيه حيث **قال** بعد ما فرغ من بين عدم جريانه في الأحكام التكليفية ما الأحكام الوضعية فلا دخل
 الشارع الخ **ثم قال** بعد ما فرغ من نقل كلامه فوله أنه والمصداق يمنع أن الخطاب الوضعي
 داخل في الحكم الشرعي لا يضر فيما نحن بصدده **فمن** أن المنع المذكور لا يضر فيما لم يرد من تخفيف

هذا الكلام هو كلام الفاضل التوفيق قدس سره في جواب سؤاله عن جريان الاستصحاب في الأحكام الوضعية

منه في الاستصحاب

التي ذكره وهو اعتبار الاستصحاب في موضوعات الاحكام الوضعية اعني من السبب والشرط
 والمانع لا في التفصيل بين الاحكام الوضعية اعني سبب السبب وشرطه الشرط والاحكام التكليفية
 وكيف لا يضر في هذا التفصيل منع كون الحكم الوضعي حكما مستقلا وسليما انه امر اعتباري منزع
 من التكليف تابع له خلوها وبقاء وهل يعقل التفصيل مع هذا المنع انتهى **والمحصل** كلامه انه
 زعم ان اللازم من كلام الفاضل المزبور جريان الاستصحاب في الاسباب والشرط والموانع التي هي موضوعات
 للسبب والشرط والموانع وان مذهبنا هو جريان الاستصحاب في نفس تلك الاحكام ومنها التو
 هو قوله فظهر مما ذكرناه ان الاستصحاب يختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية اعني الاسباب
 والشرط والموانع للاحكام المحضة من حيث انها كذلك وهو يقوم فاسد فان عرضه ان السبب والشرط
 المانع اذا كانت احكاما وضعية تجري فيها الاستصحاب من حيث انها اسباب شروط وموانع كما صرح
 به في ذكر الامثلة حيث **قال** فان مرجعه الى ان الخاصة كانت ثابتة فلنزال غيره فكذلك يكون بعده
 بقا في المنع الى ان قال فان مرجعه كان من غير ما ذكرنا فسادا فكذا بعده والطهارة من الشرط فهو
 من الشرط نصير مع بان الشرط هو حكم وضعي وهو الطهارة تجري فيه الاستصحاب فظهر ان الامر ليس على
 ما زعمه من مدعي الفاضل اخضا من الاحكام الوضعية جريان الاستصحاب فيه واثبات التفصيل بين
 الوضعية والاحكام التكليفية واللازم من كلامه **والمحصل** دليل التفصيل بين موضوعات الاحكام الوضعية
 ونفس الاحكام التكليفية فان هذا كلام لا يصد عن عاقل فكيف يمكن ان يفوه بذلك الفاضل مع فاض
 عليه من المنزلة والجلالة فانه من اساطير الفتن فكيف يشبه عليه الفرق بين السبب وذات السبب حتى
 يدعي التفصيل بين الحكم الوضعي والتكليف وفي مقام بيان هذا المدعى يستدك للتفصيل بين موضوعات
 الاحكام الوضعية ونفس الاحكام التكليفية مع انه لا قابل بينهما وانما التقابل بين الموضوعات والاحكام
 وبين الاحكام الوضعية والتكليفية لا بين الاحكام التكليفية وموضوعات الاحكام الوضعية وليس
 في كلامه ما يدل على هذا التفصيل واي دليل اقامه على ذلك والحاصل ان ذلك من غرأ الاوهام
 وقد بين ان المدعى هو الفرق بين الاحكام وموضوعاتها ومعلقاتها كما صرح به الشيخ الحرثي وان
 الموضوع للحكم اذا كان حكما وضعية تجري فيها الاستصحاب من حيث انه من الموضوعات بشهادة الاخبار
 وليس هذا تفصيلا في المسئلة بل انما هو تبيين على ما هو الواقع فان الاستصحاب بالمعنى المتعارف
 فيه رعيه لا محالة فكيف يظهر ان المنع المزبور لا يضر في التفصيل بين الاحكام الوضعية والتكليفية حيث
 ان المفصل لا ينكر ثبوت الاحكام الوضعية في الواقع ومعتبرها للاحكام التكليفية وانما غرضه انه
 لا حاجة الى الاعتداد بها في مقام فهم الحكم وان الاولى الافضال على المحضة التكليفية لان جريانها
 اليها بمقتضى القيد انما هو ما يثبت من التكليف على الوضعية **لعمري** لا ينقل انكار الاحكام

في بيان الحكم
في الاستصحاب

الوضعية ومنع شواهد الواقع والبناء على انتزاع الحكم الا التخليقي ومع ذلك بحث هذا المنكر في بيان
الاستصحاب الحكم الوضعي لا الحكم التخليقي وهذا ايضا ظهر من ان يحكى على جاهل فضلا عن مثل هذا القائل
فهل يحكى على احد لو وقف حرايان الاستصحاب الحكم الوضعي دون الحكم التخليقي على معاينه لم يعلم
احدا الى ما زعم من ان الحكم الوضعي امر اعتباري منزع من التخليقي تابع له بل لا معنى لاصول الحكم التخليقي
وكونه منشأ لانزاع الحكم الوضعي بل انما هو مجرد عبارة لا يعقل ان يكون له معنى كما يظهر بالتأمل فيما
تحققناه مشرقا قال قوله وعلى الاول يكون وجوب ذلك الشيء او نفيه من كل جزء من اجزاء ذلك الوقت
تأنيداً لذلك الامر فالمتك في ثبوت الحكم في الزمان الثاني بالنقص لا يتبوء منه الزمان الاول حتى يكون
استصحابا اقوال وفيه ان الوقت قد يرد وفيه بين الزمان وما بعده فبحري الاستصحاب التخيبي
وفيه ان مقتضى القاعدة في مثل المقام الاخذ بالقد المسبق والرجوع في المشكوك فيه الى الاصل
فالاداء امر غاية الصيانة وهو اللبيل بين ان يكون باستناد الفرض وبين ان يكون بذهاب الحجة فيرجع فيه
الى البرائة والاستغناء والفاضل لا ينكر الرجوع الى الاصل في موارد هاتين وانما غرضه الاستغناء عن
التعويل على الوجود السابق في المقام وما حكم به الاستناد في الرجوع الى الاستصحاب لا معنى لبيان
الاستصحاب بمعنى مجرد التعويل على الوجود السابق من حيث هو ذلك لا حاجة اليه في المقام فانه من قبل
استصحاب وجوب الصيام اذا اخل فيما بعد المغرب استنادا الى وجوبه في النهار مع ان كل ما يدكر في
اول كلامه من الانكار للمتناع فيه انما هو مع قطع النظر عن الاخبار والآثار التي هي التزم من اخر كلامه بالاستصحاب
المتنوع فيه نظر الى الاخبار مع ان استصحاب التمسك من قبل المتنوع فيه بل انما هو من موارد القائل
الشرعية على ما يستفهم انشاء الله تعالى في التبيينات واستصحاب نفس الحكم مع الشك في الموضوع و
عدم حرايه بدعي الفساد بما حققناه بنزع الاعراض عليه بالنقص بالشك في الشئ فان الشك في
الواقع لا حاجة فيه الى التعويل على الحالة السابقة بل انما هو مجري القاعدة الشرعية لعدم صحتها
على جماعه تعقل كون الشك في الامكان الشرعية حشاة يستلزم الجهل فهو انتهاء الامتناع في الشك
اظهارا للعناية المجهولة ولكنه يوفهم فاسد فانه لا يوضح اطلاق التزم والشك على الاخبار بالعناية الثانية من
اول الامر لعدم العلاقة المحضه ولا داعي الى هذا التخليف فان الحكم الشرعي مما اذا ثبت فام ولا يزول
بمزيل فالحكم ظالم بانه سترقه لما راه من المصالح كان الباع قد يعلم بانه سيقع البيع ولا ينافي هذا
عدم كون البيع من اول الامر موقفا فان البيع الموقت غير معقول مع انه قد يشترط لنفسه الخيار للممكن من
الفسخ الذي يرد به جزما وهل يحكى على احدا ان الشك مع الجزم بالطلاق ليس ثمعا وانه فرفي بين البناء
على الطلاق والعلم بتحقيقه منه وبين القطع فاي منافات بين اخبار الشئ من غير ان يقيد بوقوعه بين
العلم برفعه بعد حين وهكذا العلم بالعلم عن المناصب ليس توفيقا وقرين بين العلم بالعلم والبناء عليه

من اول الامر بين الوقت واجاب عنه بخلافه بانه خارج عما نحن فيه لان كلاس في الوقت من حيث
الشك في بعض اجزاء الوقت كما اذا شك في جزء مما بين الظهر والعصر في الحكم المستفاد من قوله
اخبرني المجتهد من الظاهر في العصر وهو الذي ادعى ان وجوبه في الجزء المشكوك فيه ثابت بنفس الدليل
واما الشك في ثبوت هذا الحكم الوقت لكل يوم ونحوه في هذا اليوم فهو شك لا من حيث ثبوت الحكم
بل من حيث نفي الوقت فان وقع الشك في النسخ الاصطلاحي لم يكن منقطعا عنه من الامتناع
المختلف فيه لان اثبات الحكم في الزمان الثاني لعموم الامر الاول للازمان ولو كان فهم هذا العموم من
اسم او طريق الشارع بل كل شارع على اذنه دوام الحكم ما دامت تلك الشريعة لا من عموم لفظي زمان
وكيف كان فامتناع عدم النسخ لدفع احتمال حصول التخصيص في الزمان كما منقطعا عنه التخصيص
لدفع احتمال التخصيص في الافراد وامتناع عدم التخصيص لدفع ارادة المفيد من المطلق والظاهر
ان هذا ليس محلا لانكاره وليس اثباتا للحكم في الزمان الثاني لوجوده في الاول بل لعموم دليله الا
كما لا يخفى **وبالحمد** فقد صرح هذا الفصل بان الامتناع يختلف فيه لا يجرى في النكاح
ومثل هذا الامتناع مما عطف على اعتبار الإجماع بل الضرورة كما تقدم في كلام المحدث الاسترابة
ولو فرض الشك في النسخ في حكم لم يثبت من قبله ولا من الخارج عموم زمان في هو خارج عن النسخ
الاصطلاحي داخل في ذكره من ان الامر اذ لم يكن للتكرار في بكفي فيه المرة ولا وجه للنقض به في مسألة
الوقت انتهى **وكيف** ان معنى الاعراض على ما مر من ان هذا الفصل حكم بعدم الحاجة
في الاحكام الشرعية الى الامتناع بل عدم مورد له فالحكم بانه خارج عما نحن فيه لما ذكره لا معنى له و
اما النسخ الاصطلاحي فلا معنى له فانه لا اصطلاح في النسخ وانما اول من زعم ان النسخ من الحكم غير
مفعول ما دل على وقوعه في الشرائع في انشاء الامد لان هذا معنى للنسخ باصطلاح الأصوليين
وكيف يمكن حمل كلام الشارع على اصطلاحهم لو فرض شيئا وثق انه اصطلاح شرعي اظهر فسادا ووقوع
ان امتناع عدم النسخ نفوذ على العموم من الغرائب فانه ان كان الغرض انه رجوع الى الدليل الاجمالي
وهو اللفظ الكاشف عن العموم فهو لا يتم فيما ليس هنا لفظا لعل العموم في الزمان وهو الغالب
بل المطرقة في جميع الاحكام ضرورة ان ادلة الاحكام ليست معرضة لعدم النسخ وانما ليس الزمان من
الامر منه اختصاص به وان كان المراد اعم منه ومن الظن الحاصل من الاستقراء كما صرح به فسادا لظاهر
لعدم دليل على جواز التعويل على هذا الظن مع ان احتمال النسخ لا يعني به وان كان في اول الشريعة
ولم يعم خالها بل لو غلب النسخ ايضا فلا يبعد هذا الاحتمال الا ترى ان الغالب في الشرائع هو النسخ
ولم يكن اقل الاذيان في تعويل على اذيانهم مجرد احتمال النسخ وان قلوا الغلبة بل ومع العلم بانه يقع
لا محالة فان العلم هذا الدين سبب في كماله لا يوجب الوقت مجرد احتمال وقوعه بل ومع الظن

واما في الامتناع

به فليس عدم الاعتداد باحتمال النسخ مستندا الى ما روي بالضرورة وأما ما سلك به من ان نسخا عند
النسخ كاستصحاب عدم التخصيص فهو في غاية المناهضة وخافية الجوردة حيث ان التعويل على الصوم لا
معنى له الا التعويل على الاقضاء وعدم الاعتداد باحتمال المانع على ما حققناه سابقا ولست الاصول
اللفظية الا من افراد القاعدة الشريفة ولا فليس لنا ما يدل على عدم التخصيص الوضعية فالتخصيص
لكونه مانعا بقدم بالطبع على الصوم لعدم المناهضة ولا تعارض بينهما عندنا وليس الترجيح بالتصويت
بل العام به في حد نفسه دالة على الصوم دالة اقصا يتناول كان الكاشف عنه مثل كل
الصريح في الصوم فانها التاثير ما دل عليه الاضيق بالبر من الصوم الافراد والجزائي ومن المعلوم
ان الصوم كيفية للحكم لتنفاد من اقصاء تعلقه بالطبيعة من حيث هي في الصوم الافراد في كل
من حيث هو في الجزائي وهذا الحقيقة ليس الا التعويل على المقتضى **لعمري** الحكم بان النسخ
تخصيص في الزمان فذكرت ما فيه فقط **وبالجمل** فاصله الصوم والاطلاق وعدم النسخ
ليس التعويل فيها على الوجود السابق كما عرفت بل لكونه لا يتم الا على ما حققناه وبه يدفع ما يدل
من ان الصوم المستصحبان كان حوتا واصحابا فهو فرع الثبوت او لا والارتفاع ثانيا وهو ناقض
وان كان عموما لفظيا فهو غير قابل للشك فان استصحاب الصوم ليس من جهة الشك في بقاء الدلالة
اللفظية ووجه الاندفاع ان الاستصحاب ليس في المقام عبارة عن التعويل على الحالة السابقة بل
انما هو تعويل على الاقضاء فلا يوجب الاشكال فانهما الاجماع والضرورة على الاستصحاب المزبور
حق مبين ولكن من جهة ان القاعدة الشريفة انقضاء الاجماع والضرورة على الحمل بها كابتداء ولا
معنى لا خصا صا لانه عدم النسخ بالحجة على ما حققناه وان دفع ايضا بما حققنا الاعراض عليه
بان الشك قد يحصل في التكليف كمن شك في وجوب انعام الصوم لحصول مرض يشك في كونه
مبيحا للافطار ووجه الاندفاع ما عرفت من ان الشك في الرفع انما يرجع فينبغي الاطلاق على ما عرفت
من المحقق قدس سره وغيره ولا حاجة فيه الى التعويل على الوجود السابق ولهذا لا يخالف الحال
يكون الشك في الشرع في الصيام او في الانعام فانه لا ريب في عدم جواز ترك الصوم بحجة احتمال
كون المرحن مبيحا فلا حاجة فيه الى الرجوع الى الاستصحاب المختلف فيه ولعلك بالتامل فإحطنا
نكشف لك ما في ذكره في المقام ورجا بوقم عدم صلوح شئ من الاحكام للاستصحاب في
شخصا العلامة فله بان الموضوع للاحكام التكليفية ليس الا فعل المكلف ولا ريب ان الشارع
بل كل حاكمة انما يلاحظ الموضوع بجميع مشخصاته الى هادخل في ذلك الحكم ثم يحكم عليه وجها فاذا
امر الشارع بفعل كالمجلوس في المسجد فان كان الموضوع فيه هو مطلقا الجلوس فيه الغير المفيد شئ
اصلا فلا اشكال في عدم ارتفاع وجوبه الا بالاثبات اذ لو ارفع بغيره كان ذلك الرفع من بطلان الفعل

فانما استدلوا بان
الاجماع لا يوجب
الاحتياط في الصوم

وكان الفعل المطلوب متبداً بعدم هذا الصدد من أول الأمر والمفروض خلافه وإن كان الموضوع فيه هو الجلووس المفيد بحد كان علم ذلك التبدد موجباً لانعدام الموضوع صدم مطلوبه ليس بارتفاع الطلب عنه بل لم يكن مطلوباً من أول الأمر وحاً قاذاً شك في زمان المناخر في وجوب الجلووس جمع الشك إلى الشك في كون الموضوع للوجوب هو الفعل المقتدا والفعل المعرّي عن هذا الصدد من المعلوم عدم جريان الاستصحاب هنا لأن مقناه اثبات حكم كان متبقياً الموضوع معين عند الشك في ارتفاعه عن ذلك الموضوع وهذا غير متحقق فيما نحن فيه وكذا الكلام في غير الوجوب من الأحكام إلا الأخر لا شراك الجميع في كون الموضوع لها هو فعل المكلف المحفوظ للحاكم خصوصاً الحكيم بجميع مخصصاته خصوصاً عند التأملين بالتحسين والتفصيل لمدخلته الشخصيات في الحسن والفسح حتى الزمان في بدفع ما يقال أنه كما يمكن أن يجعل الزمان ظرفاً للفعل بأن يقال التبريد في زمان الصنف مطلوب فلا يجري الاستصحاب إذا شك في مطلوبه في زمان آخر أمكن أن يقال أن التبريد مطلوب في زمان الصنف على أن يكون الموضوع نفس التبريد والزمان قيد للطلب وح فيجوز استصحاب الطلب إذا شك في بقائه بعد الصنف إذ الموضوع باقي على حاله **قوله** الاندفاع أن الصنف في الحقيقة راجع إلى الموضوع وفيبدأ الطلب أحياناً في الكلام من حيث التعبير لا بمعنى فافهم **وبالجمل** فيخص الاستصحاب في الأمور القابلة للاستمرار في موضوع وللاندفاع عن ذلك الموضوع بعينه كالطهارة والحديث والحاسة والملكية والزوجة والرقوبة واليوسه ومخوذلك ومن ذلك يظهر عدم جريان الاستصحاب في الحكم الوضعي أيضاً إذا تعلق بفعل الشخص انتهى أما كون جميع ماله دخل في موضوعه الحكم المحفوظ للحاكم في حكمه فهو واضح لا يقبل اشتباه موضوع الحكم على الحاكم ولكن ليس كل ماله دخل في الحكم معبراً في الموضوع ومن هو فيه فإن الموضوع علمه مادة مفقذة مقلية العلمة الفاعلية طبعاً ومن الواضح أن زوال الأثر كما يستدل في ارتفاع ذات الموضوع أو أحد فوده فكذلك يستدل في زوال المفضي أيضاً الشرط وجود الرافع ولا يضر شيء مما في سلسلة العلمة الفاعلية في العلمة المادية والأثر مفقود الشيء على نفسه ويوهم أن جميع ماله دخل في المفعول معبراً في الموضوع ومن فوده ومن شخصاته من سخايف الأوهام وكيف يمكن أن يكون الفاعل في شيء مخصص له مع تأخره عنه طبعاً والأمر في عدم الظاهر أن أثره المانع عن المفضي المتأخر عن الموضوع وعدمه لا علمه له في الحقيقة بل إنما وجوده بناءً على التأشير فقط فانه في غايه الدقة فالطويل المزبور لا طائل تحته وما حققنا بين أنه لا يتعارف الحال بكون الحاكم حكماً أو غيره وكون الأحكام متبذة على الحسن والفسح وكونها جزاءاً فإن الحكم مع عدم تقيض الموضوع مستحيل فظهر أن الحق صلوح الزمان لأن يكون قيداً للطلب ولا يجب أن يكون قيداً للموضوع ودعوى أنه حيث جعل قيداً للطلب فلا بد أن يكون مثبتاً على التسامح بغير قبل إلا

وقال في شرحه أن هذا هو الاستصحاب في الأصول الشرعية

فيما كان في
الوقت الذي
كان فيه

بالعكس فانه لا معنى لكون الزمان فيدا للموضوع فان الزمان كالمكان لا يفعل ان يكون مستحصا فان من
كالابن والموضوع مستحص للعرض وكون العرض مستحصا للموضوع مستلزم لتقدم الشيء على نفسه وظهر
ما حققناه عدم الفرق بين ما اذا كان موضوع الحكم فعل المكلف او خبره كوضوح الطهارة والحدت
والتجاسية فان موضوعات الموضوعات للاحكام على نسق واحد ولا معنى للفرق وتقدم في اواخر البحث
ما يزداد هذا المطلب الشامل فيه اتصالا ونفصا عنه الاسناد فله بما لا يخلو عن فساد **فان**
والجواب عن ذلك ان معنى الاستصحاب خصوصاً اذا استند فيه الى الاخبار على الفضايا العرفية المحققة
في الزمان السابق التي يندرجها الفرق من الادلة الشرعية فانه لا يربطون في انه اذا ثبت بحكم فعل
زمان ثم شك في بقاءه بعده ان الشك في هذه المسئلة في استمرار الحرمة هذا الفعل وارتفاعها
فان كان مقتضى المداقة العقلية كون الزمان فيدا للفعل وكل لا باخه والكراهة والا سنجما
نعم قد يحقق في بعض الواجبات مورد الاجتهاد الفرق يكون الشك في الاستمرار اذا ثبت
في يوم وجوب فعل عند الزوال ثم شك في العدة واجبا اليوم عند الزوال فلا يمكن بل ينقض
ذلك ولا يلزم على كونه مما شك في استمراره وارتفاعه بل يمكن في الضابطة قدم الوجوب
قبل الزوال واما لو ثبت ذلك مرارا ثم شك فيه بعد اتمامه فالظاهر حكمهم بان هذا الحكم كان مستمرا
وشك في ارتفاعه فيستصحب ومن هنا ترى الاصحاب بمشكون بل ينقض وجوب التمام عند الشك
في حدوث التكليف بالفسر وبانصحاب وجوب العبادة عند شك المرن في حدوث الحضر من
جهة اصاله عدم السفر الموجب للفسر وعدم الحضر المقتضي لوجوب العبادة حتى يحكم بوجوب التمام
لانه من اثار عدم السفر الشرعي الموجب للفسر بوجوب العبادة لانه من اثار عدم الحضر بل من جهة
كون التكليف بالتمام وبالعبادة عند زوال كل يوم امر مستمر اعندهم وان كان التكليف بجدة بوقا
فهو في كل يوم متبوع بالعدم فينبغي ان يرجع الى انصحاب عدمه لا الى منقطاب وجوده والحاصل
ان المعيار حكم الفرقان الشيء الفلاني كان مستمرا فارتفع وانقطع وانه مشكوك لا نقطاع ولولا ذلك لكان
هذا التحليل المرن لم يصدق على الشيء انه رفع الحكم الثابت ولشك فان عدم التكليف في وقت الصلوة
بالصلوة الى القبلة المنسوخة دفع في الحقيقة للتكليف لرفع ونظير ذلك في غير الاحكام الشرعية
من اجزاء الانصحاب مثل الكربة وعدها وفي الامور التدرجية المتجددة شيئا فشيئا وفي مثل وجوب
التأخير بعد نذر بعض الاجزاء فيما لا يكون الموضوع فيه باقيا الا بالمساحة العرفية كما سيجي ان
اشي **وقد** ان الرجوع الى الفرق في محل مداليل الالفاظ واما في ماهية الفرقية فان ذلك
على الدوام وفام الزمان على خلافه فلا معنى لمساحة الفرق بالحكم على خلاف الدليل ولهذا لو ثبت
الحكم كرا من غير ان يكون مستندا الى دوام السبب كما اذا وجب الصيام في ايام متعدده ما سبب

مختلف لم يحكم العرف بدوام الحكم وثبوت يوم آخر لم يدل الدليل على ثبوته فيه وكان الدوام الواضح تابع
لدوام السبب فكذا العلم بالاستصحاب دليل على دليل عليه تقع العلم باختلاف حال الاحكام في الدوام و
العدم لم يتقبل الجزم بخصوص الدوام بخلاف الثبوت والتكرار لعدم استنباطه الى دوام سببه فانما ثبت
وجوب الصلوة عند التزوال في ايام فاما الحكم العرف بالدوام اذا استنفذ العليقة من ظاهر الدليل او بلغ التكرار
مما يوجب الحدس بالعليقة **وبالجمل** حكم العرف بالدوام مع فصور الدليل عن الدلالة عليه
لا معنى له وانكشف هذا المعنى من التكرار مع قيام احتمال كونه قضية ثقافية غير مقفول وفاز
من استناد حكم الاصحاب فدهم في بعض الموارد بالبقاء الى ذلك واضح الفساد فالشك في حدوث
التكليف بالضرورة لا يقتضي به لقيام الدلالة على ان الشرع مانع وان الحكم او لا هو التام وقد تقدم
ما يتضح به هذا المعنى غاية الاضاح وكذا الحجز مانع عن تجزئ التكليف على الخاص لعدم تمكنها
من العبادة على الوجه المتأور بها وليس منضجاً بالحكم في المقام من جهة حكم العرف بالدوام مع
عدم قيام دليل على وجود المنقضى للثبوت بل ليس الاستصحاب في جميع الابواب الا بعد العلم بوجود المنقضى
فلا منضجاً في المثالين ليس الا عبادة عن اصل عدم السفر والحجز فان اصله عدمهما ليس الا ان
منقضى القاعدة عدم الاعتداد بهما ونزولهما منزلة القدم وكيف يوهم انه لو لا ثبوت الحكم عند التزوال
لم يكن سبباً الى البتة على ثبوته مع الشك في الحجز والسفر وهل هما الا كالتك في الحدثان المقارن
للووضوع والفعل المانع عن تأثيرهما **والخاص** لا شك في حكم الاصحاب بالانعام وتجزئ التكليف
مع الشك في السفر والحجز وان لم يكرر التكليف بالنسبة الى الشخص قبل هذا الشك كما اذا كان اول يوم
وتكرره بالنسبة الى غيره لا يوجب دوامة بالنسبة الى من لم يحدث بالنسبة اليه تكليف وهل الشك في المقام
الا كبرها من سائر المواضع وكون التكليف في كل يوم مسبوقاً بعدم لا ينافي الاستصحاب فانه لا يحض
به الشك في الرافع بل يتم الشك في الدفع ولا يحتل العرفان الحكم بالنسبة الى الخاص والمساافر في دفع
الثبوت بالضرورة واما الشك في النسخ فله عرفان انه اشك في الدفع ففطن واما مسئلة الشك
في بقاء الكربة فهي وان كانت مستنبذة على المساحة العرفية الا انها لا تشبه للمقام فان الكربة صفة من
الماء كما هو الحال في جميع اقسام الكم والماء شخص واحد ذو أجزاء خارجية ولا اشكال في ان الشك في جزء
الاعراض شك في ارتفاع الوصف مع بقاء الموصوف وان كان العرفان باعتبار الجزء المشكوك في قوله
ولكن الكربة التي هي عبادة عن مرتبة معتبرة من الحج المنطبق على المقدار المعلوم من الوزن غالباً في المقام
للمجموع الذي هو عين المقدار البات بعد انقضاء بعض الاجزاء فان المغايرة في المركبات انما هي بين الاجزاء
لا بين المركب وكل جزء فالمركب الاول وان زال الا ان الباقي ليس مغايراً له وانما هو مغاير للجزء الزايل والكربة
كانت عارضة للمجموع ولا مغايرة بينه وبين الباقي فان ما بقي وان كان جزء منه لكن لا مغايرة بين المركب

منع الاستصحاب في باب الاستصحاب

الاعتبار في المجموع عين الاجزاء لا عين كل جزء منه ومنه يظهر الحال في مسئلة وجوب الشافعي بعد
 مدد بعض الاجزاء واما الامور النذرية فيجب كالتزمان فان المستصحب فيه هو الامر بالاغتناء بالمتزعم
 من مجموع الزمان والمجدة الزمان شيئا واحدا لا يزدل الا ببلوغ غايته ان كان معينا كالنوم والاسبوع
 والشهيرة السنة وهذا لا ينافي كونه غير فارق لا يجمع اجزائه في الوجود فان التركيب من الوجود المقتضى
 ضروري الاستحالة وينبغي ان انصاحا كما انهم يفهمون فاما سباني **وبالجمل** فالفرق بين هذه الموارد
 نحن في غير غلبة الظهور مع ان الاستصحاب في هذه المسائل انما ليس منسجما على ما افاده وهو التحمل
 الغرضي وتبين تمام فساد فسادنا الى الغرض من التفصيل بين ما اذا كان الحكم ثابتا بالاجماع وغيره
 باثبات الاستصحاب في الثاني ونفيته في الاول فان هذا التوهم انما نشأ من عدم التجربة والعقل عن ان
 استصحاب خال الاجماع في لسان اهل الصناعة عبارة عن التعويل على مجرد الحالة السابغة وان تحمل
 فوال موضوع كما في مسئلة المنهم والماء المنقى وقد صرح الشهيد فده بذلك وعرفنا ان الاستصحاب
 عندهم بنفسه اربعة اقسام وانما استصحاب خال العقل عندهم عبارة عن التعويل على نفي العقاب بلا
 بيان في غير استصحاب حكم النص المعبر والاطلاق ايضا عبارة عن الاخذ بالمقتضي عند الشك في ان
نعم لا يخلو كلام الغزالي في المقام عن اضطراب توهم التفصيل المزبور ولكن المحط بكلمات اهل
 الفن لا يخفى عليه انه ليس مذهبنا لاحد ولا يضر بمثل هذه الكلمات مع ان الثامن في اطراف كلامه
 يكفي في اندفاع هذه الشبهة **قال** المستصحب ان امرأته لم يتم دليله في المسئلة بل قال اثبات
 لا دليل على الثاني فكيف يبان وجوب الدليل على الثاني وان ظن افادة الدليل فتد اخطا فانا نقول
 انما يندم الحكم الذي دل الدليل على قوامه فان كان لفظ الشارع فلا بد من بيانه فلعلمه بدلالة
 دوامها عند الخروج من غير السبيلين لا عند وجوده وان ذلك يعوقه على دوامها عند عدمه والوجوب
 معا كان ذلك متمسكا بالصوم فوجب اظهار دليل التخصيص وان كان بالاجماع فالاجماع انما انقضى على
 دوام الصلوة عند عدم دون الوجود ولو كان الاجماع شاملا لخال الوجود كان المخالف له خارا فلا داعي
 كما ان المخالف في انقطاع الصلوة عند هبوب الرياح وطلوع الشمس خارق للاجماع لان الاجماع لم
 مشروط بعدم الهبوب انما مشروط بعدم الخروج وعدم الماء فاذا وجد فلا اجماع فيجب ان يقاس
 الوجود على حال عدم الجمع عليه لعينه فاما ان يستصحب الاجماع في انقضاء الجامع فهو محال
 وهذا كما ان العقل دل على البرائة الاصلية بشرط عدم دليل التمتع فلا يفي له ذلك مع وجود دليل
 التمتع وكذا انعدم الاجماع بشرط عدم فانه في الاجماع عند الوجود وهذا حقيقة وهو ان كل دليل يثبت
 نفس الخلاف فلا يمكن استصحابه والاجماع بضاده نفس الخلاف اذ لا اجماع مع الخلاف بخلاف الصوم
 والنقص ودليل العقل فان الخلاف لا بضاده فان المخالف مقرر بان الصوم بصيغته تشمل محل الخلاف

في دفع الكلام في العلم

فان قوله لا صيام لمن لا يثبت الصيام من الليل شامل بصيغته صوم رمضان مع خلاف الحكم فيه
 فيقول سلم يقول الصيغة لكني اخضعه بدليل فعليه الدليل وهذا المخالف لا يستلزم مقول الاجماع محل
 الخلاف كاستحالة الاجماع مع الخلاف فلهذه دقيقة بحسب التبيين **ما مشرفا** فان قيل الاجماع
 محرم الخلاف فكيف يرتفع بالخلاف اجاب بان هذا الخلاف غير محرم بالاجماع ولم يكن المخالف خطأ فالاجماع
 لان الاجماع انما انعقد على حالة عدمه لا على حالة الوجود فمن الحي الوجود بعدم فعليه الدليل لا يقال
 دليل صحة الشرع ذاك على التوهم الى ان يقول دليل على الانقطاع لا نأقول ذلك الدليل ليس هو الاجماع
 لانه مشروط بعدمه فلا يكون دليلا عند عدمه وان كان مستغنياً عن تنزيهه بنسبته الى حال الوجود
 لم لا يقال لم ينكر واعلى من يقول الاصل ان ما ثبت ام الى وجوده قاطع فلا يحتاج التوهم الى دليل في
 نفسه بل الثبوت هو المحتاج كما اذا ثبت موت زيد او بناء دار كان دوامه بنفسه لا يستلزم ان نأقول هذا
 باطل لان كل ما ثبت جاز دوامه وصدقه فلا بد لدوامه من سببه دليل سوى دليل الثبوت ولو لا دليل العا
 على ان الميت لا يحى والدار لا يهدم الا بهادم لو طول الزمان لما عرفنا دوامه بحجته وثبوتها كالوعدا عن
 صدور الامر واكتمد وحوله الدائم يدك العاقبة على دوام هذه الاحوال فانما لا نقضى بدوامها وكذا خبر
 الشارع عن دوام الصلوة مع عدم الماء ليس خبراً عن دوامها مع وجوده فيفقده في دوامها الى دليل غير
 انتهى وقد اشبه عليه الامر حيث مثل الاستصحاب حال الاجماع بالشك في الحاج من غير التيسير فانه
 داخل فيما ذكره مما دل الدليل على دوامه فان المراد بدلالة الدليل على العموم انما هو انقضاء المقضي
 كما عرفت التفسير من الاساطين وانما المثال الذي ينطبق عليه هذا العنوان ما كان من قبيل المثال
 المعروف وهو الميتم الواحد للنساء في اثناء الصلوة بل لا يكاد يرجع كلامه الى محصل قائم بعرف
 عموم الدليل وزعم ان المراد به انما هو ما يراى منه مع انكار الاستصحاب وانما وحصة في الشك في
 التخصيص مما لا يتوهم جاهل ولا يكاد يلتزم بغيره ومن له اذني مسكنة بل يستلزم انكار ضرورتها
 الدين **ومش عجب** الامر فانوقه من ان استصحاب الموت عند الشك في الجوه حيث اجعل انما هو
 لفصله السادة بان الميت لا يحيى فلا يري انه يستصحب الجوه عند الشك في الموت مع عدم قضاء
 العادة بان الحي لا يموت بل يستحيل ان يفي حيوان جهاد مع ذلك لم ينأقله ومسكنة في استصحاب
 الجوه ما لم يعلم بطرق الموت فليس الحكم بالبقاء لعدم الاعتداد باحتمال التراجع ومنه بطلان حاله في
 ما ذكره من الشك فان الحكم بالبقاء في شيء منها ليس لغالب دليل على التوهم وكفى فيه كون الثابت بما اذا
 ثبت فام ولا يزول الا بمنزلة **نعم** لا يكفي حجة الثبوت في مسألة التوهم فبين ان ملخص ما اطال
 حصر المناظرة الادلة وان الحكم لا يستلزم البينة الا الدليل لا ما يوقم من التخصيص في الركون الى الاستصحاب
 بين الحكم الثابت بالاجماع وغيره وبالتأمل فيما أحققنا بظهر ما فيها افاده الاستناد فله قال للنتب

والاستصحاب هو ما ذكره في المتن

بجاءه الى الغزالي القول بحجة الانكار هذه استصحاب حال الاجماع وظاهر ذلك كونه مفسداً
 في المسئلة وقد ذكر في النهاية مسئلة الاستصحاب ونسب الجماعه منهم الغزالي بحجة مشهوره
 الكلام في ادلة التافين والمثبتين ثم ذكر عنواناً آخر الاستصحاب حال الاجماع ومثله بالمثبته اذا رآى
 في اثناء الصلوة وبالحارج من غير السبيلين من المنظر ونسب الى الأكثر ومنهم الغزالي عدم حجته انه
 فانك قد عرفت ان استصحاب حال الاجماع مما لم يثبت له حجته من يقبل بمفادته اصطلاحاً من
 فعل الفن فالذي يثبت انما هو استصحاب حكم النص والذي ينكره انما هو استصحاب حال الاجماع المعبر
 عنه باستصحاب حال الشرع واستصحاب الحال ايضاً كما يفتاه في اول البحث والى هذا ينظر ما افاده الله
 فان ذكر عنوان آخر الاستصحاب حال الاجماع لا معنى له الا ما حققناه كما ان نسبة الانكار الى الأكثر
 لا يثبت الا على ما شهدنا ولا يستدرك هذا المقام كلاماً في غاية المناهضة والجوده بوافقنا
 ويشهد ما اخبرناه من كونهما اثبتاً وبرهاناً **قال** بعد ما تقدم الا ان الذي يطهر بالتدبير في كلامه المحكي
 المحكي في النهاية هو انكار الاستصحاب المتعارف فيه وان ثبت المستصحب بغير الاجماع من الادلة
 المختصة دلالتها بالحال الاول المعلوم انتفاء هذه الحال الثاني وهذا يعبر عن جميع ذلك باستصحاب
 الاجماع كما ستر في كلام الشهيد قدوة وانما السلام عنده استصحاب عموم النص واطلاعه وخبر
 عنوان فانكره باستصحاب حال الاجماع وان صرح في مسئلة كلامه بالحارج من غير ما يشبهه في المنص
 مدلوله بالحالة الاولى به في منع جريان الاستصحاب فيما ثبت **قال** في الذكر بعد تفهيم حكم العقل
 الغير المتوقع على الخطاب على خمسة اقسام ما يستعمل به العقل كحسن العدل والتمسك باصل البراءة
 وعدم الدليل دليل عدمه والاخذ بالافضل عند فقد دليل على الأكثر الخامس اصاله البقاء ما كان ولا يمتنع
 استصحاب حال الشرع وحال الاجماع في محل الخلاف مثاله المثبته الخ واختلف الاصحاب في حجته وهو
 مقرر في الاصول انتهى وبحوجه ما حكى عن الشهيد الثاني في مسئلة ان الخارج من غير السبيلين يافض ام لا
 وفي مسئلة المثبته الخ وصاحب الحقائق في رد التحفة بل استظهر هذا من كل من مثل محل النزاع بمسئلة
 المثبته كالمعبر في المعتم وغيرهما وبين ما حققناه ان التمثيل لاستصحاب حال الاجماع بالخارج من غير
 السبيلين غلط ففرض ما اختاره الغزالي تبعاً للتحققين القول بالاستصحاب في المثال حيث ان خارج
 عن استصحاب حال الاجماع فظهر فافينا افاده الاستناد قدوة **قال** والعجب من شارح المنص حيث
 انه نسب القول بحجة الاستصحاب الى جماعة منهم الغزالي ثم قال ولا فرق عند من يرى صحة الاستدلال به
 بين ان يكون الثابت به نفعاً اصلها كما يقال فيما اختلف كونه نصاً بان الركوة لم تكن واجبة عليه والاصل
 البقاء او حكماً شرعياً مثل قول الشافعي في الخارج من غير السبيلين انه كان قبل خروج الخارج منه منظر
 والاصل البقاء حتى يثبت معارضه والاصل عدمه انتهى ولا يخفى ان المثال الثاني مما نسب الى الغزالي

فان كان الاستصحاب

في ان الاستصحاب

انكار الاستصحاب فيه كحرف من النهاية ومن عبادة المنزلة المحكية عنه فيها انتهى فان ما حققه
 الشارح الفاضل في غاية المشاهدة وهما بانه يجوز ان التمثيل غلط وانكار استصحاب حال الاجتماع لا
 لا يتفرع عليه انكاره في المثال والى كونه من قبيل الشك في الرابع اشلو بقوله حتى يثبت معارضتهم
 وفي المقام كلمات وافعال بينة الوهم والوقت اشرف من ان يصح في التفرص لها فيبين بخول الله و
 قودان الانصاف يعنى التعويل على الحالة الشائعة لم يعرف الفاعل به وان لم يلح اجتماع اصحابنا بل كل من
 منه العلم على خلافه بخلاف الاستصحاب يعنى الاخذ بالافضل عند الشك في المانع فانه لم يمتثل
 في التكون البدو والعمل به وان المثلث اثباته والمنكر اثباته بل المعنى الاول وبذلك على اعتبار كلي
 دل على حجة الاستصحاب ولا دلالة لشيء فيها على اعتبارها بالمعنى الاول منها **فان تقدم**
 استنباط الاحكام عليه من وجوه فان اسالة الحقيقة والاطلاق والصوم وتقدم المعارض والتشكيك
 هذا الاصل اما الاطلاق فلان التقيد كان بخلاف الموضوع فلا يميز في اللفظ وانما زيد على ما
 من المطلق ما يستفاد منه مدخلية شيء اخر في تحقق الموضوع او بما يثبت بالمعنى فالتثبت بالاطلاق قبل
 التثبت على التقيد اما هو كان في منقضي الوضع المقابل للمحل فان كون الشيء موضوعا للحكم بضمي انه
 يكون شيء اخر يدخل فيه فهو الشاغل فيه اعتبارا بجهة الموضوع كان متفقا بما يقتضيه كون الرتبة
 في القضية لا ان الشيء كان مستفاد من لفظ الرتبة بضمي الوضع بالضرورة بل وضع اللفظ للدلالة
 على عدم مدخلية شيء في تحقق الحكم بمعنى استحالة استلزامه تقدم الشيء على نفسه وهذا في
 الشرطية والناطقة اظهر فانهما قدان للتشديد وكان تقيدا للمحول ليس تصرفا في الموضوع بالضرورة
 فكما تشدد التشبيه بالحكمة **وبالجمل** فالاطلاق والتشديد جهتان للحفظان المفردات في حكمة الكبر
 ولا يعقل اختلاف حال الوضع باختلافهما وما حققناه ظهر الترتيب في شرائط الموضوع بالاطلاق
 شرائط الحكم في كثير من المقامات فان شرائط الحكم لا يسبق الى العلم بقده الا الشكوك في معرض الب
 وما يشبهه واما اطلاق الموضوع فيكفي فيه التحمل **نعم** يمكن الاهمال في هذه المرحلة ايضا ومن
 الى عدم كون المذكور في القضية موضوعا للحكم بل انما هو يفيض جهاته ومن هنا اختلف الاصل في اللفظ
 فالبيان موافق للاصل بالتشبيه للموضوع كان الاهمال بالتشبيه في الشرائط **نعم** لا يقتضيه
 المنع والمانع مظهر بعد اجراء الموضوع والمقصود بالشرط وليس هذا الا تعويلا على هذه الاصل وهو
 استصحاب الاطلاق وهذا محل الكلام في ان الاطلاق ليس الا التعويل على الافضل وعدم الاعتناء
 باجماع المانع ومن هنا يوضح الحال في الصوم فان التخصيص لا يخلو من ان يكون تحديدا للموضوع او
 للمفوض او اعتبارا للشرط او بيانا للمانع وليس من ادوات الصوم ما وضع مدخلية شيء في مرحلة من
 تلك المراحل الا ان كل ما ذكره اصرح ادوات الصوم لا تزيد على ما اكتسبنا به ضرورة نفس القضا

من اجل ان
 في حكمة الكبر
 في حكمة الكبر
 في حكمة الكبر

بالمضاف اليه مع ان لا معنى لها وانما هي منعقدة لبيان كيفية التعلق فان الكلية اي الاستغراق
 حاله في المركب والكلية بالتسبيل في الاجزاء والجزئيات اي نحو من الحاطة في القضية فهو من المعاني
 الحرفية فمعناه في غيره سواء كان موضوعا او محجوزا او غيرهما فقولك كل التماس ليس فيه الاستغراق
 وليس لكلمة كل معنى اخر وانما يتكشف عن ان الحكم عليه بالاكل تعلق بهذه القضية فان الحكم المتعلق
 على الخاء فاشترى بعض الدار خفيفة اشترى الدار فان الشراء متعلق بها خفيفة وليس قولك بعضها
 فريضة على المحجوز والعرف بين البدل وفريضة المجاز اوضح وتوهم ان الاصابع في قوله نعم ويجعلون اصابعهم
 في اذاهم مجازا زيد بها الا نامل فاسد شئ عن العفلة عما حققناه فمن ضرب على رأس زيد ضرب زيد
 حقيقة وكذا من شئ من الفران وهذا لا ينافي ظهور الاطلاق في بعض المقامات في الاستغراق
 كمنزل الوجه واليد من مسح الشراس والرجلين في الابد التبريد ولهذا وقف تخصيص البعض بالمسح
 على احوال كلمة بآء الدالة على الاطلاق على ما افاده الصادق عليه السلام لزيادة في روايته طويلة كشفتنا
 الترتيبات في مباحث ^{اللفظ} **هذه** بظهر الحال في الدخول على المحول وغيره من المتعلقات كما يظهر في غير
 من ادوات العموم وكذا الحال في دخولها على الكل في قولك اكرم كل العلماء ليس المفعول الا مدخول
 كل وكلمة كل انما هي لبيان كيفية التعلق واخراج القضية من الاطلاق الى ما هو اظهر فالعموم الترتيب
 ببديل بالاستغراق الذي يفرق عنه بالعرض كلعاء خصوصيات الافراد الذي هو عبارة اخرى عن
 عموم الحكم لها باعتبار كون الموضوع نفس الطبيعة الشاربه فظهر ان ادوات العموم انما هي سور القضية
 لا تيسر جميعها معنى جديد **فهي** قد يفتق المانع فيبوءهم من لا خبر له اذا افادت معنى جديدا
 فان الحكم الايجابي قد يمنع من العموم بحسب الاطلاق كقولك رابت العالم ونصدي على القصر فاعلم ان
 ظهور اطلاقه في الجزئية ودخول كلمة كل بدفع هذا الانصراف ولا يجوز في قولك رابت العالم جميع افراد
 ونصدي على القصر اي فردا فردا على الاستغراق هذا حال العموم بالتسبيل في الموضوع والمقتضى
 اقا بالتسبيل في الشرائط والوانع فالامر اظهر ضرورة ان قولك ان كانوا عدولا لو انهم وعدوا بعدوا
 اكرم العلماء ليس فيه ما ينافي الا اذا كان في مقام البيان ولا فعموم الاخراف لجميع افراد العالم لا ينافي
 الا شرط بالوصول والاستعداد ومنع الرطوبة فظهر ان العموم والاطلاق صنفان في المعنى الافراد في
 مقام التركيب لا للفظ والكاشف عنه من حيث الموضوع قد يكون ظهورا في هذا النوع من التعلق
 وقد يعلم به من الخارج فان انشاء الكذب للفتح لا قصور فيه ولا يختص به بعض الافراد وهذا امر
 معلوم من خبر لفظ وليس مما يخفى على الفقيه بالتسبيل في اكثر الاحكام ولا ينافي في المقام العرضي
ومن هنا انصح الترتيب الاستناد الى العرف عند الشك في مصداق المختص على سبيل
 المنع فان العموم ليس دالة لفظية كي يختص بها في احتمال التخصيص فان الشك في اندراج المورد

على ان كل ما في العموم
 هو في الحقيقة
 سور القضية

أحد المتواترين لا يدفعه شمول الحكم لاحدهما **ومن** بظهر سرائر اتحاد أصله التخصيص مع شمولها
 العموم فلهذا على ما قررنا أصل واحد كما أنه اندفع الاشكال في أن المستصحب أن كان هو التعمول الواسع
 فهو إنما يتم في الشك في النسخ وأن كان هو التعمول اللفظي فلا مجال للشك فيه حيث أنه أمر وجدته
 كما أنه ظهر سرائر ما أفاده المحقق من أن الاستصحاب عبارة عن الأخذ بمقتضى عقد التركيب عند الشك
 في وقوع الطلاق وأنه عمل بالصوم فإن العقد ليس من الأدلة ولا معنى له لأنه على حد تأثيره في
 في الطلاق على ما عرفت وأما أصالة الحقيقة فلأن الكلام يدل على المراد دلالة التبيين فإن العلم بأن
 صدوره عن المتكلم إنما هو للإفادة على حسب ما يصلح اللفظ بحسب القرينة والوضع يستلزم العلم
 بأرادته ما يطابقه في غير محلان ومن ثبوتان حضور المعنى في ذهن السامع والتصديق بآراء المتكلم
 الإفادة بالنسبة إليها **الأولى** بالمقتضى له الوضع والشرط العلم بالوضع والمانع القرينة
والثانية المقتضى كون مقام الإفادة والشرط علم بالوضع والمانع آية التعميد في خطاء القرينة
 مع إرادته خلاف ما يظهر من اللفظ أو غفلته أو خطئه كما أن المانع من فهم المخاطب ما خاطبه أو غفلته
 أو اختفاء القرينة عليه ولا بد من العلم بالمقتضى في المرحلتين والشرط والمانع يدفع بالاصول فالذي يقول
 فيه على الأصل إنما هو عدم المانع **نعم** إذا كان شيء من المقتضى والشرط متجده لأصالة عدم المانع
 في مقام آخر حراره بالأصل كما يجوز الصهاة عن الحدث مع أنه شرط والقرينة مع أنها موضوع ومقتضى
 الواسع بآية عدم المانع عن الوضوء المحقق والعقد المعلوم بحقيقة وكيف كان فالمعول إنما هو هذا الأصل
 فظهر أن اللفظ لو خلى وطبقه بفيد العلم إفادة ضرورية فانه من القضاة التي قياساتها معها وليس فيها
 ما تشبه من أنه لو خلى وطبقه إفادة الظن وأن كونا اعتبار أصالة الحقيقة من باب الغلبة من الأغلاط
 كما ظهر اتحاد أصالة عدم القرينة مع أصالة الحقيقة كما أن الدلالة ليس إلا الكشف عن المراد في مقام
 الإفادة التي توقف على الكلام فإن الإيجاب للخطور ليس دلالة فانه ليس علما والتصور إنما يكون علما
 إذا كان معرفة لا مجرد الخطور كما هو قولهم ولا معنى لمعرفة شيء باللفظ وهذا معنى بمعنى الدلالة لإرادته
 والشرية أخذنا الاستعمال في تعريف الحقيقة والحجاز فإن إرادته حكمين من قبيل اشتغال اللفظ
 في المعنيين كخبر كل شيء ظاهر أو خفي إلى الشبهة الحكيمة والموضوعية وعدم تحقيق الشافض في أجزاء
 الكلام الواحد ومعنى أن المتكلم ما دام منشأ خلا بالكلام له أن يلحق به ما شاء من التوابع وأن الإفادة
 للمفردة ليست موضوعا للمعاني بل إنما الوضع للتركيب فإن الوضع إنما هو لما يحصل من الكلام وهو
 حكم واحد وإن توقف على الذات لا يحصى ويستبين أيضا أن التفصيل بين الشك في دفع العارض وعرض
 القادح في المقام كقولهم أن تلك الحفاة خصوصية في جريان هذه الأصول وأنه بعد غفلة لا لاندفاع
 الأصلي وإنما أصول مثبتة ناشئة عن فائدة التامل وعدم البصاغة أو التفصيل فقد بوبل بوقفه على

في الاستصحاب علم المستصحب في

في الصبر الرابع الى بعض افراد العام والاستثناء الواقع عقيب الجمل والحجاز المشهور ولا من الواقع
 نوهم الخطر مع ان الوجه في الاولين العلم الاجمالي بضرر ظاهر غير معين وفي الثالث مساو لا الشهرة
 للوضع في اخذنا العطف بين اللفظ والمعنى فانها في اول مراتبها موجهة بالنسبة الى الوضع لا شذو
 لها وانه ثم يبرح عليه ان يهدم اساسه ويترك اثره فلا محالة في بعض المراتب يؤثر الاجمال ضرورة
 الظاهر وفي الرابع ان الامر حقيقته في الجامع بين جميع موارد استعماله لا في خصوص الوجوه كونها
 تكليف او نهي او وضع كالحجة والتطهارة والنسج وغيره انما هو من النوع والخصوصية
 والجامع هو البحث على الفعل اقابر مع المانع كما في الالاف والتجريد اياها اخذنا المقضي في الحجة
 والتكليف لا من الغسل المفيد للتجاسد ولو وضع الحال في هذا مقام **اخر** **واما** نوهم ان الالاف
 خصوصية بحران الاصول فبدفعه ما تقدم من ان المناط شيء واحد وهو الاخذ بالمقضي عند احتمال
 المانع ولا معنى لمداخلته المورد في حران الاصل فان القاعدة لا تفعل ان يختلف باختلاف الموارد
 ان الخصوصية الشخصية لا تغير الماشية الكتابة ونسور الضابط عن الحران في المورد بناء على كونه ضا
 وليس هذا حكما تعبديا لا يعلم مناطه كي يجب الاضمار على مورد البعير بل من المعلوم عدم حرانه
 الا في خصوص ذبغ الموانع وهذا مما لا يختلف فيه الحال عند العقلاء بالنسبة الى الالاف وغيرها على
 ما سبق في انهم مع ان هذه ليست اصولا منسبة بل انما الاختلاف باختلاف المورد ولا جامع
 الا ما ذكرنا مع ان العاقل من حيث هو كذا انما يعمل بما يعلم تحققه ولا معنى لجعل العقلاء وانما هم
 ضابط العمل الذي دل عليه الدليل انما هو ما ذكرنا من غير فرق بين الموارد لا كما المناط مع ان المغلو
 احراز الدلالة بالاصول للقطعة وضررها ادلة ظاهرة بها وهذا لا يمكن الا بصحاح الاصول في
 انفسها لذلك ولا يعقل ان يكون هذا معاملة معهم من غير ان يصير الدليل دليلا **ان قلت** ان هذا
 ابطال للدليلة الادلة الاجتهادية فان المناط والمؤول انما هو الاصل الجاري فيها في نفس الاحكام على
 نسق واحد فما معنى كونها ادلة مثبتة للواقع كما شق عنها خاكها او وارده على الاصول المجردة والفرق
 بين الاصل العالي والدليل الاجتهادي **قلت** لا اشكال في ان الاثبات انما هو افاذه العلم وانما ادو
 الواسطية في الاثبات مدار خلفه العلية والمعلولية بين الوسيط والتجديد وهذا مما لا يقبل الجعل
 اثباتا ونفيان في العلة لا معنى لجعله علة الا اذا كانت العلية من الاحكام الوضعية كالجماع للجماعة
 والحديث بنقض الظهارة وغيرها وهذا غير ما نحن فيه فان المقصود ان الاثبات بالنسبة الى غير الوا
 في الثبوت والمغلول او احد المغلولين لعله مستحيلة وان كانت العلية والمعلولية فالبين للجعل
 في الجملة وكذا في الوسيطية في الاثبات انما هو وسطية في نفسه باعتبار الاثبات على العطف خفيفة
 جعل الشيء وسطا ترتيبا اثار الوسيط عليه في ظاهر الحال انما ينكشف الواقع والدليل الثاني على

من الجمل والحق في الجمل والحق في الجمل

الاعتبار فهاهي لا محالة وان كان نفس الدليل اجتهاداً باجتهاد فبين ان دليله الدليل بما يكون اصل
تبعدي فكذا قد يكون باصل عطف بل التحقيق ان كلام الصدوق رحمه الله لا يثبت عند كثير
باصل عطف ولا لتبعدي شيء من هذه المراحل وكيف كان فالدليل انما هو المنفرد للعلم وغيره ليس
دليلاً لعدم انكشاف الواقع به وبقاء الجهل بعد قيامه فذلك يثبت انما هو باصل فمعنى كون الدليل
ناظر الى الواقع كما شقاً عنه كونه كذلك بالذات اي لو حلى وطبعة ومع خفاء الجهات لا معقول انه
الاصول بمعنى ان التعويل على المنفرد انما هو بالاصول وهذا معنى انكشاف الاحكام بشرط الجهل
مع انهما مثبتان فانما جاهل بما دام جاهلاً فلا بد من كشف الواقع انكشافاً أصلياً وقد اخذ الوظيفه
الضرورية وقد اخذ بالامر من الامرين كالاستصحاب الجارى في غير الدلالة ومن هنا انكشف الشر
عن شرط تقديم الأدلة الاجتهادية على الاصول فان المرجع الى تقديم الاصل الجارى في الدلالة على
الجارى في المدلول بحكم كما هو مقرر في كل اصل سبق ولو أصبح الحال مقام آخر **فخص**
مناقاة بين كون شيء دليلاً اجتهادياً كما شقاً عن الواقع مثبتاً له وبين كون المنشأ والمناط في الدليل
جريان الاصل فيه حتى انه هو المعول في الحقيقة بل قد ترفت مما حقه ان الكلام لو حلى وطبعة افاد
العلم افاده ضرورية والدليل انما هو بالاصول **المهم** ان يكون الدلالة خفية للدلالة الوار
العرفية كما هو الواقع فيما اخلفوا فيه ونحى على المهر الا ساطين فان استغادة المراجع منوط
بالانظار وترتيب المقدمات وظهر مما حقه انفسا انفسا فساد ما توهمه من فارق عنصران من الاصولتين
فلاهم وشاع بين طلبة العصر من ان الاصول الجارية في الالفاظ اصول مثبتة فان استصحاب عند
المانع لا معنى له الا الاخذ بالمنفرد كما ان استصحاب الاثر لا معنى له لعدم الاعداد باحتمال
المانع من جهة الثاني بين المانع والمنفرد ودوران الامر بينهما لا ينفك الاخذ باحدهما عن
الاعداد بالآخر كما ان عدم الاعداد باحدهما ليس الاخذ بالآخر واقام الاستصحاب نفس الدلالة
فلا محال لتوهم كونه مثبتاً حيث ان ذات المنفرد لا يجب ان يكون امر شرعياً بالضرورة والاثر
المرتبط على الدلالة ليس الاثبات بالحكم الشرعي والحكم بنحو الواقع المدلول عليه بالدليل او منعه
امر شرعي بل الاثر للاصل في موارده الا ذلك فان استصحاب الحكم وجوداً او عدماً او موضوعاً لا
حقيقة له الا الشجر والدفع ولا واسطة بين الدلالة والشجر اشياءاً ومنعاً فلا وجه لتوهم كون
الاصل الموجب له مثبتاً ولا فرق بين هذا الاصل وسائر الاصول **والمجمل** بالشجر والدفع
حين الدلالة الظاهرية القرينية ولا اثر للاصل في جميع الموارد الا ذلك فقولهم ان استصحاب
الحكم الشرعي يرتب عليه حكم مماثل للحكم الواقعي لا معنى له الا ان كان تكليفاً بنحو وان كان
عدمه يدفع بنحو وقلهم ان استصحاب الموضوع عبارة عن ترتيب احكامه الشرعية عليه حقيقة

ففي الاستصحاب
الامر من الامرين
بما هو مقتضى
الشرع والواقع

این صفحه در اصل کتاب ناقص است



مرکز تحقیقات کتب و تالیفات اسلامی

فعلية ما في الواقع من الأحكام الثابتة فافهم **أن قلت** أن ثبوت الحكم في الواقع موضوع
ليس من الآثار الشرعية للدلالة بخلاف وجوب الانفاق على الزوجة فانه من الآثار الشرعية الثابتة
للزوجة المحكومة بغيرها باستصحاب الجوه وجواز الدخول في الصلوة المرتب على الطهارة المحكومة
بغيرها باستصحابها أو استصحاب عدم الحدث فلا وجه للقباض فإن الفرق في غاية الوضوح **قلت**
أن الحجية من حيث الدلالة ليست إلا كالحجة من حيث الصدور وجه ولا إشكال في ثبوت الأول
بالدليل الفقهي فإن الدليل القاطع على اعتبار الخبر الواحد على ما زعم أصل الجاهل في موضوعه مع
أن أثر هذا الأصل ليس إلا بثبوت مفاد الدليل فالأصل الجاري في الشك في المراد كالأصل الجاري في
الثبات في الصدور مع أنه لم يثبت أحد أنه أصل مثبت ولو جاز كون الحجية من حيث الصدور والله
أصل بعيد مشكوك في جاز كون الحجية من حيث الدلالة فكذلك مع أن التحقيق أن شيئاً منها ليس مثبتاً
لأن عرف من أن الدليل يثبت حقيقتها الكشفاً أي فاده العلم وحصل الجاهل منزلة العالم ومن يثبت
العلم على الجاهل تصرف وضعى لإماتع من صدوره من الشارع بل لا إشكال في صدوره منه وهو
من الوظائف الشرعية فإن مرجع المعنوية إثباتاً ونفيّاً فلا يجوز أن يكون قابلاً للترتب على الأصل
حكمياً كلفياً والى ثبوت في مرحلة الظاهر حكم شرعي بل قد عرفنا أن الأصل لا مفاد له في موارد
الأدلة مع أن كون الأصل مثبتاً منافضاً لحيثان الإثبات عبارة عن الكشف والأصل وظيفته
الجاهل وهذا ما اشارت إليه الخفية من أن الاستصحاب حجته في الدفع لا في الإثبات والحاصل
أن الإثبات ليس ما يثبت من أنه مرتب غير اللوازم الشرعية وسيبضح هذا المعنى أنه نعم وأنه لم
يقل أحد بحجة الأصل المثبت ولا بفعل أن يكون أصل من الأصول مثبتاً من غير فرق بين كونه فرعاً
أو عندلماً **الضريح** مما مر فساد ما استنهم من تفسير الأصل إلى فهمين علمية ولفظية كما
زعموا أن هذه الأصول علمية حيث أنها عبرت عن ثبات الكشف أي الظن النوعي ببناء العقلاء
ولهذا ما مانع من كونها مثبتة أي مرتبة غير الآثار الشرعية عليها فالأصل اللفظي إنما هو الاستكشاف
الواقع بخلاف البرائة مثلاً فانه وظيفته الجاهل وقد عرفت فساداً وأنه لا معنى للأصل الأوطيفة
وإن الاستصحاب في نفس الأحكام وموضوعاتها ومبانيها أصل واحد دائماً الاختلاف بحسب
الموارد فكيف علمية لا ينافي كونها علمية فهو بعينه الأصل العلم الجاري في الحكم إلا أن الجري قائم
العلم بالنزول العلم صار علماً ظاهراً فانه الأصل لنزول الجاهل منزلة العالم ووجه اعتبارها
من باب الكشف النوعي ناش عن فلة التامل بل الكشف أو الأصل باعتبار خصوصية المورد في
هذا الكشف كشفاً أصلياً لا ظني ولا علمي **نعم** له إضافة إلى النوع من حيثان الدلالة الثابتة
بالأصل مفقوض الطبيعة على ما يثبتاه وليس الظن مفقوض النوع ولا معنى للاستناد إلى الاستدلال

وهذا تفسير الجاهل
والجاهل الجاهل

وهذا ما يسمى بالاعتناء بالاعتناء بالاعتناء

الاغلق في مقام التفهيم فانه مكايير للوجدان مع انه لو تم فانما ينجح حجة الظن الشخص من ان يثبت
 حصل وهو خلاف الاجماع والتعبد بالظن التوقيعي بعد الجمل ولا معنى للركون اليه مع ان غلبة
 اللفظ في المعنى الحقيقي حيث لم يحصل منها الظن بالمراد لا يصلح مرجح مع ان من الواضح ان المعنى
 اما هو الوضع وان لم يكن هناك استعمال في معنى فضلا عن الغلبة فلو قطع النظر عما يدعى من غلبته
 الاستعمال ايضا لم يحل اللفظ الاعلى للمعنى الحقيقي ولهذا قد تقدم اصل الحقيقة على المجاز المشهور
والخاص ان الغلبة من حيث هي تلك لا تصلح مرجحا وانما هي من اسباب الظهور فيجب دوران
 الامر ههنا من ان سبب كان لا الاعتماد على نفس السبب ولا وجه مخصوص به ههنا من ان اسباب
 وظهور مما مر فساد ما قيل من ان تلك الاصول قواعد لظنية مجمع عليها بين العلماء وجميع اهل السنن
 في باب الاستفاد مع انها اصول عدمية لا يستلزم القول باعتبار الاستصحاب مما امكنها
 عليها بالخصوص وانما الرجوعها الى الشك في الواقع فان كونها قواعد لظنية لا معنى له الا جريانها في
 اللفاظ ولا بفعل لخصاص المورد بالقاعدة والاجماع على العقل لها عين مطلب المستدل فانه انما
 استدراك به على صحة القاعدة فكيف يكون رد اعليها وبانها الافادة ليس مما يصلح لتضييق دائرة الضابط
 واقا كون الاصل عدميا فلا معنى لما عرفت من ان الاخذ بعدم الواقع عين الاخذ بمقتضى المنقضي
 ولست للعدم دخل في جريان الاصل بل انما المانع بحكم بعده ولا يعني باحتمال وجوده فاصل العدم لا
 يجري الا في الواقع يعني ان الذي فام الدليل على ان مقتضى الاصل الحكم بعدمه انما هو الواقع الا ترى
 ان الشرط لم يفل احد بان الاصل عدمي مع انه ايضا مسبوق بالعدم الا ذلك وسبب اذ هذا انصاحا انهم
 فليس عدم كل شيء مطابقا للاصل فاشاع من ان الاصل في كل شيء العدم من الاغلاط وكون الوجود
 بالعدم الا في معنى وكون القاعدة منقضية للبناء على عدمه مع ان الشرط مع انه مسبوق بالعدم
 الا في لا يجري فيه الاصل والمانع وان لم يعلم بحالته الشافيه بحكم بعده فانه مقتضى الاصل الجاري
 فيه خاصة **ومنها** ما تقدم ايضا من ان شيئا من احتمال المعارض والمعارضه لا يستدعيها بعد الشخص
 مع عدم العلم بالحالة الشافيه فان احتمال معارضة الوجود لا داع له الا هذا الاصل فان المعارضه ليس
 بما علم عدمها بايقا ويشك في بوزنها لا حقا بالضرورة **ومنها** ما تقدم ايضا من بناء العقلاء
 على ذلك في امورهم كادعاء ابيه الله فله واكثر من باخر عنه وما قيل من انه لو لا ذلك لاختل نظام العلم
 واناس عجزت ادم وانهم كوز في جملة الحيوانات فان المعنى انما هو المنقضي عند الشك في المانع
 لا الحالة الشافيه من حيث هي فكيف تقع الشك في المنقضي والشرط لا باخذ خافل بالحالة الشافيه كما انه
 مع الشك في المانع بحكم بعده وان لم يعلم بالحالة الشافيه الا ترى انه لا يباين غافل في ترتيب آثار
 الجوه عند الشك في الموت وان كان الشك من جهة عدم العلم بتاريخ الولادة وكذا الاشكال عند

العقلاء في عدم الاعتناء بأحوال انفسهم اليوم والسنة والشهر مع الشك في انفسنا ومع
 دوران الامر بيننا وبين الامم لا مرجح لاحد فها ولا سبيل الى الظن به فهل بما قل احد في عدم الاعتناء بأحوالنا
 انفسنا الشبه وان كان من جهة الجهل باقوله وبأحوال انفسنا البتة وان كان من جهة الجهل بمقداره وربما
 بعدد على هذا الدليل انضمام بناء العقلاء انما يستلزم في موضوع يحصل لهم الظن بالبقاء لاجل الغلبة
 فانهم في امورهم غاملون بما لا يريهم لا يكاد ينوب من عهده في حال لا يغلب فيه السلام فضلا
 عن المهالك الا على سبيل الاحتياط لا احتمال الجحوة ولا يرسلون اليه البضائع للتجارة ولا يجملون
 وصيتهم في الاموال وقبيل على الاطفال ولا يفلتونه في هذا الحال اذا كان من اهل الاستدلال ويزعم
 لو شكوا في نية الحكم الشرعي يدعون على عدمه ولو شكوا في رافعة المدي للطهارة فلا يفتنون على
 عدمها **وبالجمل** فالذي اظن انهم غير راضين في الشك في الحكم الشرعي من جهة الشك على
 الاستصحاب **فهم** الاضافات انهم لو شكوا في بقاء الحكم الشرعي فليس عندهم كالشك
 في حدوثه في البناء على عدمه ولعل هذا من جهة عدم وجدان الدليل بعد الفحص فانها اماره على
 عدم لما علم من بناء الشارع على التلويح فظن عدم الوجود يستلزم الظن بعدم الوجود والكلام
 في اعتبار هذا الظن مجرد من فرض حكم العقل بفتح التعبد بالابتناء في باب مسألة البرائة
 ثم نقل ما في المتن **وفي** ما عرفت سابقا من ان بناءهم انما هو العمل بالاصل وان حصل الظن
 بخلافه ودعوى عمل العقلاء بالظن الناشئ عن الغلبة لا تكاد ترجع الى يحصل فان الظن في نفسه
 لا حجة فيه ولا وجه للتركون اليه والغلبة لا حجة فيها عند العقلاء فان العاقل انما يذكر ما هو
 الواقع فيمنده **ومن** **المعلوم** انه لا حجة في الغلبة ولهذا لا يجوز الركون اليها
 في الشرعيات والخروج عن الاصول حيث كانت الغلبة على خلافها فله حد يد ولو كانت حجة عند
 العقلاء لو جاز الركون اليها فلهذه الدعوى جزاف مكابرة للوجدان ولا يلزم بها مدعيها فضلا
 عن غيره ولو فرض ثبوت ما ادعاه فلا مناص عن كون حجة الظن باصل عقلائي لما عرفت من ان الدليل
 الدال على اعتبار غير العلم اصل لا محالة حيث ان الظن ايضا جهل فحجت جازان يكون عند العقلاء
 اصل يثبت به حجة الظن فلم لا يجوز ان يكون عندهم اصل يعتمدون عليه في امر اخر فان كان الغرض
 امتناع ان يكون عند العقلاء اصل يقولون عليه كما يظهر منه في موضع اخر فهو بنا في الاغراض كما
 حجة الظن عقلائي ودفعه مع الافتتاح وان كان الغرض المنع من الوقوع فقد عرفنا مكابرة
 للمعان كما شهد به الاطمين والاعيان وما ذكر من الامثلة لا ينافي ما ادعينا فان حجة الاصل
 لا ينافي حسن الاحتياط وعدم التقليد مع الشك في الجحوة مما لا معنى له وما اعزيت من منضحاب
 عدم التمسك بهد لما شئده وما يبدل للاستدلال حيث ان هذا ليس من جهة الظن بالبقاء واما ما بعد

من جهة الجهل بالاعتناء

فولكو لا نضاف **فحينئذ** ان الفرق بين الشك في البقاء والحدوث ما نراه من
 العقلاء والعلماء بل استصحاب عدم اوضح فان البناء على عدم الحادث مما لا ينال احد
 في الجملة على ما مر مع ان الدليل المبرر مشترك بل العدمي اولى به وما زعم من ان عدم الدليل بل
 عدم يقيد الظن فدينين فسادا كما انه ظهري ان كون وظيفة الشارع البيان ليس منشأ للظن
 خارج ومع الانحاض من ذلك كله فلا محصل لهذا الكلام فان اطلاق السلام على العمل بالا
 مما لا يخفى على احد وعدم كونه من باب التبعيد انك كانه فدية اغترت بان الاستصحاب الى الاختصاص
 انما حدث في الاواخر فهذا الاصل الذي اطلقوا على الركوب البس الا اصلا عقلا شائنا
قلت ان هذا برع من فقه من باب الظن فانه صرح في مواضع بان الاستصحاب انما كان مقبولا
 عند العاقل من هذا الباب لهذا يلزم منهم العمل به وان كان منشأ فاطنا في الكل على العمل به لا مدرك
 شرعي لا بدك الا على تسليمهم على الاعتبار ولعله انهم من جهة ان الغالب في البقاء فالتعمد
 انما هو الغلبة **قلت** اما او كانه هذا اعتراف بحجة الاستصحاب عند العقلاء وان كان من جهة
 وجود ذلك المناط الذي هو غلبة البقاء فيما ثبت بناء على ان الاستصحاب المعول عليه انما هو ايقا
 ما كان كما نوهه جمع وبوجه كلام اخر وعلمه من باب الاثر بعد وجود المنقضي والشرط لكون عدم البناء
 غالبا بناء على ما حفظناه من ان القول انما هو على ذلك **وبالجواب** فنحصل الاستدلال
 ان الاستصحاب من جهة اطلاق العقلاء على العمل عليه **فمحصل** الجواب على هاتان
 الوجوه في الاعتبار ومناطه عندهم انما هو الغلبة الموجود في النوع وامانها فقد عرفت وتزداد
 بصيرة انه لا بد ان كون الغالب البقاء لا معنى له ولا وجه للتقويل على ما حصل من فلا حظنا في
 مع ان مقتضاه الا ناطة بالظن الشخص الذي قد عرفت انه لا يلزم من واحد وان كون الاستصحاب
 دليلا وكاشفا عن الواقع لم يوقع لم يوقع **فالجواب** ان انكار الغالب بالاستصحاب من العلماء
 ودعوى اختصاص الشك في النسخ او مظ الشك في بقاء ما وجد من الاحكام بذلك مكافئ للو
 وانكار لما يشاهد بالبيان كما ان نوقم انه من باب الاعتماد على الغلبة واضح الفساد كيف ولوكا
 كل لو يجب الاعتماد على الظن مظ او على الغلبة كل مع ان شيئا من الامر ان لا يلزم من المحب بل
 منه ايضا وان زلت اقدام في الاصول ولتلك لفائف بالركون على احد الامر في الفقه فانه هذا الدليل
 المبين وبترتب عليه ما لا يلزم به احد من المسلمين ولا يخفى ان المحب انما اجاب عن هذا الدليل
 بزعم انه استدلال به على حجة الاستصحاب خال الشرح كما صرح به بعض المثبتين ولما كان الجواب
 مشترك في الورد وجب علينا دحضه ولا ثم بيان ان هذه الحجة انما انتهت لاثبات استصحاب الاطلاق
 والسووم اي لاخذ ما لا فضله لا ما زعموه ولو كان المناط هو الاخذ بالحالة السابقة لم يكن للتأمل

منه على ما هو عليه في كتاب الاستصحاب

في استصحاب عدم الشرط للحكم بعدم محال مع انك قد عرفت ان اطلاقاً ثم على عدم جواز استصحاب
 وعدم جواز التمسك بالاطلاق والعموم **وتفصيلها** لا تنافي على الفرق بين الشبهة الاولى
 والخبرية في الاكضاء فالأخير بالجهل بالخالف واعتبار تخصيص العلم بالفراغ والعلم بالموافاة
 في الاول وان كانت الشبهة موضوعية والشك بدوياً لا يترى انه يجب على الحاج العلم بالمتا
 لا يجب عليه العلم بعدم ارتكاب المحذور بل يجب عليه العلم بما لا يجوز من الاجتناب عن العلم
 بعدم ارتكاب المحظورات فكيف الشك في كون مانع من العلم بالمعذور وبذلك لا يجري هذه في الواجبات
 فلو وجب التصديق على كل فقيه في البلد وجب التحصن ولا يجوز التمسك بأصل البرائة عند
 الشك بخلاف ما لو حرم اكرام العتيق فانه يكفي في المعذور وبذلك الجهل بغناه وليس هذا الا لان
 في نفسه مفسد الاصل فان كل ممكن بحسب مقتضى ذاته معذور في لو خلى وطبيعته لم يوجد المعذور
 الذي يغلق بالحكم على مقتضى القاعدة الشريفة واما الوجود فلا بد من اجزائه **لعمري** فلا يكون
 موضوع الا باضه فانما بالتشبه في موضوع الخبر ثم يجب العلم بالاجتناب كحرمة الوطى فانها لا
 بالتشبه في كل احد الا اذا منع منه مانع وهو الزوجية وذلك اليقين فحيث شك في جواز الوطى
 وجب الاحتياط ولم يجز الا بعد العلم بتحقيق احد الامرين **لعمري** لو كان الشك في الموضوع من جهة
 الشك في المانع فاصالة عدم المانع يحكم بتحقيق الموضوع الذي هو مانع بالتشبه الى الموضوع
 الاول وهذا لا يبعد باختمال كون احدهما من المحظورات نسباً او رضاً فانها بالتشبه في النوع من
 الموانع فالشك في الزوجية من جهة الشك في المانع كما ان كون المهرية فرسية او بنطية بالتشبه
 الى طبيعة المهرية نوعها من الموانع عنها ولهذا لا يبعد باختمالها في الناس وهذا المانع من قبل كون
 انقضاء الزمان والعسر مانعاً لا يبعد به مع الشك في التاريج وليس المدار على حقيقة الاقضاء
 والمنع وبما حققناه ظهر الشرع في عدم الاعتداد باختمال الحضي وان لم يعلم بالحالة الشائفة فحيث ان
 دماً داراً فما بين الاستحاضة والحضي لا يعقل استصحاب عدم الحضي مع ان جواز الوطى لا اشكال فيه
 وعليه يفرع لخلاف حال الصلوة والتخلى في وجوب العلم بالاستنبال في الاول وكما ان الجهل
 بالاستنبال والاستدلال في الثاني فلا يجب التحصن **ومنها** اطلاقاً ثم على امتالة البرائة في
 الشبهة الحكيمة سواء كانت وجوبية او تحريمية ان لم يعم دليل على وجوب الاحتياط فان هذا ايضا
 لا يتم الا على ما بينا عليه من القاعدة الشريفة فان ما دل على وجوب الاحتياط ليس بياناً للحكم وانما
 هو كاشف عن كون الحكم من جهة شدة الاعتناء به منجزاً على الجاهل ايضا فان من الاحكام ما لا
 بعد فيه الجاهل وان كانت الشبهة موضوعية او كانت الشبهة تحريمية كحرمة الافلاك القوس
 المحرمة فلو كان امر شئ بين ان يكون مثلاً او جوازاً لافلاحة فلا اشكال في وجوب الاحتياط و

هذا هو الوجه في عدم جواز التمسك بالاطلاق والعموم في الاستصحاب لعدم الشرط للحكم بعدم محال مع انك قد عرفت ان اطلاقاً ثم على عدم جواز استصحاب

فمنه ما يقتضيه
العلم في الاستصحاب

ينفرد وجوب الاختصاص والعرض في الاستصحاب للتحقق والقضايا الزكوة والخس وحيت يشك في
كون حكم كل لم يجب الاختصاص وليس هذا الا لان هذه الخصوصية بمنزلة المانع عما عليه الحكم في حد
نفسه والا فالحالة الشاذة محمولة ولا محال للاخذ بها والاصل في اثبات هذا الاصل اي القاعدة
الشرعية الاخبار قانها صريحة في تقريرها هو مركز في طبع الحيوانات وقد طبق من سكف من اعطانا
رضوان الله عليهم ثم على ذلك **وتوضيح** الحال بوقف على تمهيد مفقده شكل
بيان امور منها **النفق** ضد الارام وانما يطلق مجازا على العصبية ومخالفة الوعد وما يشبهها
من ان يترك العمل بما هو محض له ويؤتمنه للبحث عليه فلو رغبنا في تحقيق ذلك فالبعض مثلا علقه
بين الامام والزعيم لا زول الا بفتح الامام فترك العمل بما هو وجوبه فورا فيها مع ان الزعيم
وصل جلد مجلد اقامه بالبعض فكان في هذا الجمل ابرام زول بترك العمل على فاعدا لاجله ومن هذا
القبيل نفق الحائط والنساء فان انضمام الامور المتعددة لوجوده شبهة بخاتمة الاشياء الامام في الجمل
الموجب لاختلاف الجمل المتعددة ومنه النقض في الموضوع والفعل والتمس فان ضم الافعال للعد
لتفصيل حاله في الانسان بعينه بالظهور من صنف الارام ما دام الامر موجودا فان طال الامر فنقض
لشبهه هذا التور كالمطر وقد بالقبض من السابق فان التافض بينه المنفوض لا محالة فالمسافات لا رزم
للقض فطلق الملامح والاشغال في الارام ولهذا صرح اطلاق المشافضين على الوجود والعدم وان لم
يعمل فيما ابرام فليس الزعيم نفقا ولكن الواقع فيفيض كانه لا جاز **ومنها** ان البين هو الاعتقاد
الثابت الخزم للطائفة للواقع فيعتبر فيه الاذغان القليل للوجود والكم والاثبات ولا يعتبر شي منهما في
العام فالشهود والاذغان والاثبات والتصديق والعلم والاعتقاد والاثبات والمحقق والشك وال
الاعتقاد والرأي والاثبات القطع وغيرها بعينها عن العتور على الواقع وانكشافه ولكنها معا
مختلفة تنطبق على المور كانهما الفاظ مرادفة كما هو في الجاهل والمقام لا يسع بيان الشرح اعتبار
القبول المذكورة في البين ولكن يتبع موارد الاستعمال يعني عن ذلك وحيت يعتبر كون الشخص
متمم بصور فيه التردد لم يخرج اطلاقه على علم الله تعالى وبما يل البين الرتب والشك والتردد
الجمل والاضلال **ومنها** ان المصدر لا يراد منه المفعول الا اذا كان المنه سببا للشك
لم يكن له وجود مضاف في الخارج ففعال هذا صنع فلان وفعله وخلق الله تعالى فان اليجاد غير الوجود
واما الاختلاف بالاعتبار وهذا لا يوجب حوازا اطلاق العلم على زيد لعلقه به والرتبة على غيره
لكونه متعلقا لها والحب على بكر لكونه محبوبا فارادة المبتقن من البين من الاعلاط الواضحة واما
ما يتعلق به من الاحكام فارادها منه اوضح فسادا **ومنها** ان التافض لا بد من ان يكون مجازا
المبرر حتى يفضله ويرفع ابرامه فلا يمكن تحقيق النقض مع زوال المبرر **ومنها** ان العلم باللفظ

انكشاف له حقيقة واقعا الاثر فكشف هذا الانكشاف انكشافا اصليا لا انكشافا تخفيا فالعلم
 بالوضوء على يقين منه باعتبار كون هذا العلم بصيرة بالتبينة الى الطهارة يجب عند العقلاء
 الثبات عليه وعدم العدول عنه الى غيره فهو علم واحد بالذات متعددا بالاعتبار ولا ينافي
 ذلك كون العلم بالاثم معنويا للعلم بالمقتضى ناشبا عنه وان كان ترتيب المعلول على العلة منافيا
 لا تخادها ضرورة استحالة اناخر الشيء عن نفسه فان انكشاف المعلول امر اعتباري متحد مع نشأته
 انزاعه فكون العلم بالمقتضى بيقين انما هو من حيث وجوب الاخذ به مع الجهل بالاثم وعدم مقار
 له الايقان والثبات فيه انما هو بهذا الاعتبار وانما ثبت مقتضى اليقين في اعتباري خاد
 على فاعده اليقين اجمالا ثم تعرض لكل رواية تفصيلية **ففي قوله** يعون الله تعالى ان متعلق
 اليقين والشك متحد من جهة ومتردد من اخرى فمن الاولى اعتبار اثنان ومن الثانية مجتمعا في
 جهات ذكر المتعلقان في الاخبار فمتعلق اليقين بالمقتضى ومتعلق الشك هو الراجع على فاسطر
 نعم والقض بضم اسناد الى الشخص حيث ترك العمل بالوظيفة نفى لها كما يصح اسناده الى الشك
 حيث انه هو الحاكم له على ترك الاخذ بها فحصل الروايات ان العالم بالوضوء مثلا من حيث كونه
 بصيرة من امره وهو البناء على الطهارة لا ينبغي له ان يغفل عن طريقه العقلاء للاخذ بما يقتضيه
 الراجع فان الجهل بالطهارة الذي هو لازم الاحمال المحرث بنفسه موجب وجوب تحصيل العلم بها
 والعلم بالوضوء يقتضي الكفاءة بعد العلم بالحديث وعدم الاعتداد باجمال الراجع وبمنها تقاض
 بدوي وزجج فان العلم بالوضوء علم بالطهارة فالجهل لا يصلح لان يقدم على العلم بالمقتضى ولهذا
 الاعتبار فهو يقين مشتمل على ابرام لا يصلح الشك في الراجع مع كونه مقتضيا لادالة ابرامه لان
 البراءة نقض الشك باليقين فهو من قبيل الطجوا الى جبهه وفيضا وجزاء سببه سببه وبما حقا
 انضح ان مفاد الروايات ليس الا عدم الاعتداد بالشك في الراجع في مقابل اليقين بالمقتضى فلا
 وجه لوهم اعتبار حصول التردد في جريان الاستصحاب مع انه لو وهم دخل الشك فاما بوجه من
 حيث كونه جهلا لا من حيث كونه ترددا وانضح ايضا ان انتهى على حقيقته كما ان التغير لا ينبغي في
 محله لان العدول من طريقه العقلاء مما لا ينبغي فالأخذ باليقين والبناء عليه هو الصراط المستقيم
 الذي لا يخفى على جوان والعدول عنه كانه ناسا فل عن ربه البهايم ولهذا وقع التهي عنه بل وقع التحول
 منه فقال عليه السلام انما بان ان نقض اليقين لا باليقين وليس الا حياط نفضا وعدو ولا عن القراط
 بل هو اضوب والى الاستقانة اقرب هذا محل القول في انطباق اخبار الثابت على ما حققناه واما
 عدم انطباقها على غيره فوضع الحال في مقامين **الاول** عدم امكان اذاه الشك الشاري
 منها **الثاني** عدم امكان اذاه الاخذ بالحالة الشافقة عند الشك في البناء منها **اقا**

من كتاب الاصول
 في الاصول

الاول فلا بد من مفاد الاخبار على هذا وجوب البناء على مطابقة الاعتقاد للواقع حال التردد فيها والجهل
 بها اقامتها بالتبني في الاعمال الماضية وعدم ترتيب آثار المطابقة من الجاهل بها لا يجوز اطلاق النقص
 عليه فان ترتب الآثار كما هو لوجود اليقين جشاً ان الشخص كان يرى الواقع فحقى قلبه وهل يوقم ان
 عدم ثبوتها الواسط والمجرب والبصير والاعتنى بنقص **وبالجمل** كما تستقل العقل بالعمل على
 طبق الاعتقاد ما دام موجوداً فكذلك يستقل بالاعراض عنه بعد زواله وسريان الشك كما هو المفروض
 فلا يصح تصور ابرام بعد سريان الشك كي يصدق النقص على تقدير بقاء اليقين على حاله وعدم التصرف
 فيه وما على تقدير جعله عبارة عن المنقضي بان يكون المراد التهي عن هدم ما فعله فمع انه فاسد
 كما عرفت **فيم** ان عدم الاعتداد بما صدر عنه من الافعال ليس هذا بالافعال وانما الاله
 حقيقته وانما هو اخذ بمقتضى الجهل كما هو ان كان مقتضى اليقين من جهته زواله فهو اعراض عن
 اليقين التام لا هدمه للاعمال الواقعة ولا استناد السكينة الى الله مقامه فكذا المقام كذا لم يخلو
 عن اضطراب **قال** فاذ لا يخفى ان الشك واليقين لا يجتمعان حتى ينقض احدهما الآخر لا بد من اختلاف
 اما في زمان نفس الوصفين كان يقطع يوم الجمعة بعد الزينة ومان ثم يشك يوم السبت في عد الله
 في ذلك الزمان وامانة زمان متعلقهما وانما كان يقطع يوم السبت بعد الزينة يوم الجمعة
 ويشك في زمان هذا القطع بعد الزينة يوم السبت وهذا هو الاستصحاب ليس هو طابعه في زمان
 الشك واليقين كما عرفت في المثال فاصل من الاول عن الثاني وجشاً ان صريح الرواية اخذ
 زمان الوصفين وظاهرها اتحاد زمان متعلقهما فباعتبار حملها على القاعدة الاولى وحاصلها اتحاد
 بطر الشك في شيء بعد اليقين بذلك الشيء ويؤيده ان النقص محمول على حقيقته لا ندرج البدن
 نفس الا ثار له رتبها سابقاً على المنقضي بخلاف الاستصحاب فان المراد بنقص اليقين فيه رفع البدن
 عن مرتبة الآثار في غير زمان اليقين وهذا ليس مقتضى اليقين السابق الا اذا اخذ متعلقه محمولاً عن
 التقييد بالزمان الاول **وبالجمل** فنماثل في الرواية واعترض عن ذكر بعض ادلة الاستصحاب
 جزم بما ذكرناه في معنى الرواية انتهى وللتماثل فيه مواقع لا بأس بالاشارة اليها **فهي** قوله
 الشك واليقين لا يجتمعان اه فانا قد ثبتنا حقيقة اجتماع الامر بين بان اليقين بالمقتضى كالوحد
 من جشاً اختلاف متعلقه مع متعلق الشك في اليوم الذي هو من التوافق جامع ومن جشاً
 انكشافاً اصلها للامر وهو البطمانه بنا فيه جشاً مقتضى الشك في الشرط وجوباً لا حرماناً
 اليقين بالسبب عدم جشاً انه بحكم المعلوم فحكم عليه فاليقين بالسبب بنا في الشك في السبب
 من جشاً كونه بمنزلة العلم به وانما يجمع من ان يقدم عليه الشك جشاً حقيقته تنزله من العلم
 بالامر ليس الا عدم الاعتداد بالجهل به فاجتماع اليقين والشك من جهة متعددين المتعلق والثاني باعتبار

من مقتضى العقل
 بالعلم واليقين

جاء في الرواية

البين بالتب بغيره بالانقطاع في حصر الواقع في الاخرى في زمان نفس الوصفين
 في زمان متعلقين **ههنا** قوله وحشاشين صريح الرواية فان صرخه الرواية في اختلاف زمان
 الوصفين لا وجه لها فان قوله من كان على بين فاصابه شك فلهنص على بينه فان البين لا يدفع
 بالشك وكذا قوله من كان على بين فشك فلهنص على بينه فان الشك لا ينقض البين لا بد ان
 الاعلى بين البين على الشك وهذا لا ينافي الاختصاص فيطبق على الاستصحاب ايضا والظاهر في اتحاد
 زمان المتعلق ثم فان الاخبار بين ما هو صريح في اختلاف كصحته زراة ورواية عبد الله بن سنان
 بين ظاهر فيه كما انه على بن محمد وعنه ما وبين ساكت عن المتعلق كحديث الجبرين ولو سلم فهو ايضا لا
 ينافي الاستصحاب حيث ان البقاء والحديث اعتبارا في حالة واحدة بسيطة فالوحدة حقيقة والتعدد
 اعتباري فالذي زعمه ذلك الاخبار على اعتبار الاستصحاب بمعنى الاخذ بالحالة السابقة يقول
 ان البقاء والحديث من حيث اختلافهما بالاعتبار يصح ان يقال ان البين باحدهما جامع الشك في الآخر
 ومن حيث الوحدة الثانية يصح ان يقال انه كان على بين من طهارته مثلاً في البين وبذلك بالشك
 وهذا التمييز في البين بالحديث والشك في البقاء شائع واقا على ما اخبرناه فالمراد من قوله فان بين
 بالمقتضى سابق بالذات على الجهل بالرفع لتقدم متعلقه ورتب الشك على المقتضى مع ان الماضي انما
 يفارق المضارع في كونه للو فوع والمضارع للاضمار واقا بصرف الى الماضي عند الاطلاق وليس
 مجازاً في غيره على ما حققنا من محله فالمعنى ان تحقق العلم بالمقتضى يكفي في نزل الجهل بالمرسند
 الى احتمال الواقع منزلة العلم هذامع الاختصاص عما صدر الجبرين واقا الامر بالمقتضى على البين
 فلا اشكال في ظهوره في بقاء البين فانه عبارة عن الاخذ بمقتضاها والركون اليها والاعتداد
 عنده واذ ان الامر بين وبين ما ينافيه فهو عين الامر بوجه على الشك وطرح بغيره عدم ^{عنده}
 به واما دليل الجبرين فصريح فيما حققناه فان تعليل الحكم بما هو الكبري القياس الذي هو الصواب من
 قوله فان الشك لا ينقض البين لا معنى له الا ان البين باو حال وجود الشك وبما رضى و
 يتقدم عليه على سبيل التحكيم على ما بيناه وكذا قوله فان البين لا يدفع بالشك فانه صريح في وجوب
 واقتضائه لترتيب الاثر وان الشك يقتضي خلافه في حق ان يدفع به ويحل على ما يقتضيه الجهل
 فالروايات صريحة في القاعدة الشرعية ولا يمكن اعادة الشك لثاني منها **ههنا** قوله
 وحاصلها عدم العزم الخ فان هذا ينطبق على الاستصحاب بمعنى التعويل على الحالة السابقة ايضا
 لما عرفت من وحدة متعلق البين والشك فيه ايضا بل على القاعدة الشرعية ايضا من حيث كون
 البين بالمقتضى عين البين بالامر على وجه مرتب الاشارة اليه **ههنا** قوله وتوثر ان
 الخ فان كون النقص في الرواية مجازاً على كل تقدير مما لا ريب فيه ولعل المقصود انه على هذا التقدير

في الزمان

اريد منه ما هو اقرب اليه وهو ايضا فاسد فان رفع اليد عن نفس الاثار المترتبة ليس بنفسها
 لا حقيقة ولا مجازا او انا نقضها من حيث كونها منبقة التي مرجعها الى نقض نفس البقينة فلو تم
 فانما نتج اذا لم يكن البقينة زائلا وهو خلف ان فيه اشكالا من وجوه اخر فظهر بالتأمل فيما مر و
 الحاصل ان ترتيب الاثار وعدمه لا يوجب الاختلاف في اطلاق النقض لان عدم الاعتداد بالاعمال
 الماضية ليس بنفس تلك الاعمال ولا هدمها لها على تقدير العلم بصحتها مع ان المقروض ببيان الشك
 اليها المنقضي لعدم الاعتداد بها فكيف يكون هذا غرضا **مستمر** ان هذا بنا في لما تقدم من اول
 الكلام فانه اعترف بان الشك والبقينة لا يجتمعان حتى ينقض احدهما الاخر بل لا بد من الاختلاف
 في احدهما من فكيف يبقى النقض على حقيقته في واحد من هذين وكان قد ذكر في اول كلام
 زاد الله في علومه مع ان لنا ان نقول ان البقينة اعباءه عن المنبقة من حيث هو كذا بان يكون
 المشق عنوانا للحكم واما ان يكون عبارة عن الذات كالعلم الشخصي فالعرض منه اتمامه النسبية عليه
 ونخصاره في الذهن لكونه من رسومه كقولك جاني العالم والفائل اما على الاول فلا فرق بين صدور
 شيء من الافعال وترتيب شيء من الاثار على البقينة وعدمه لان المرجع الى الامر بالاخذ بالبقينة والعمل
 على طبعه مع انه لا ياتيح الى حيلة بمعنى المنبقة الذي قد عرفت انه غير جازم فخرج الكلام الى ان
 نفس الاعتقاد لا ينافي بالنسبة الى ما مضى من الاثار لكون الحكم باطلا فانه خالف للضرورة فان يخص
 في الحكم لا يستلزم التجوز في الكلمة **ما هي** على الثاني فلا مضى لا طلاق النقض على عدم الاعتداد
 بما لا يعلم محققه فنفس الطهارة ليس بمعنى عدم الاعتداد بها وكذا نقض الصلوة والشكاح
والحاصل ان البقينة على هذا بمنزلة لفظ النكاح اذا كان هو الاثر المترتب على الاعتقاد بالشك
 فكانه قال لا نقض العقد الصادر منك الا عرض عنه فبين ان من تأمل في الزيادة أدنى تأمل انقض
 لانها لا اشعار فيها بالنسبة في الشك الشارح بل لا يعقل ارادته منها هذا جعل الكلام في المقام
الاول واما المقام الثاني فان البقينة اما محمول على معناه الحقيقي على ما يقتضيه الاصل
 وبما عده قوله فانك كنت على يقين من وضوئك من وجوه **منها** ذكر المتعلق فانه ياتي عن
 ارادته منه فان التعلق بنفسه **منها** ادخال كلمة على طبعه فان كون الشخص على مخلوق
 البقينة لا معنى له وكونه على يقين بعبارة اخرى عن كونه على بصيرة **منها** ادخال كلمة من على
 الوضوء بعد ذكر البقينة فانه لبيان المنزلة كقوله صلى الله عليه واله على من عتله هرون من موسى ففقا
 الكلام ان نسبة الشخص الى الوضوء نسبة العالم الى نسبة الجاهل مع ان ارادة المنبقة من غلط واما
 محمول على المعنى الجازي بازادة المنبقة على احد الوجهين من كون المشق عنوانا وكونه رتبة منها
 على الذات وازادة ما ترتب عليه من الاثار انا بسبب الجازي الجازي واما جعل عدم ترتيب الاثار

من اثاره ما هو اقرب اليه
 وهو ايضا فاسد فان رفع اليد
 عن نفس الاثار المترتبة ليس
 بنفسها

على الشيء نقضاً لذلك الشيء وعلى الأول فالنقض اما عبارة عن رفع اليقين بان يكون المراد من الشك
 لا يرفع اليقين بحكم الشرع فيرجع الكلام الى هي الشخص عن ان يعامل مع نفسه معاملة الجاهل وحاصل
 الكلام انه وان كان جاهلاً لا حقيقة لكنه ظالم نزل لا ويرد عليه ان الرفع ليس نقضاً الا ترى انه لا يصح ان
 نقض الشيء انتقضت الطهارة المحركة بالسكون والعدم بالوجود والجوهر بالموت واما عبارة
 عن عدم الاعداد به وعدم الالتزام بآثاره وهو مع عدم جواز اذاعة منه في حد نفسه ضرورة ان عدم
 ترتيب آثار موضوع من الموضوعات عليه ليس نقضاً الا ترى ان عدم الاحتساب عن التجاسات مثلاً
 ليس نقضاً لها فيه ان اليقين بالحدوث لا اثر له بالنسبة الى البقاء واما الاحتياط لان الاخران فلا
 يخص مفاسدهما كما يظهر بالتأمل فيما **روى** شيخنا اعلی الله مقامه ان حقيقة النقض هو رفع
 اليقين لا نقض اليقين وهذا الكلام مع اجمال المراد منه في التامل موانع **اما الاول** فلان مجرد
 رفع اليقين لا نقض اليقين الذي هو اعم من القطع والفضل ليس نقضاً نعم قد يحصل اتصال بين خطوط
 متعددة بالبرام فيحصل فيها جهة واحدة بعد ان كانت متعددة كما في الجدل ولعله اشار الى الالتزام
 الموجب لذلك في بعض الاحيان وكيف كان فرفع الامر الثابت ليس من النقض في شيء ولا يشبه الثبوت
 للبرام ولا الرفع للنقض في حد ذاته مع انه عن مقصده اجنى فانه لا يمكن ان يراد من الرواية التي عن
 رفع شيء ثابت وتعلل المراد رفع اليقين هو نفس ثابت **واما الثاني** فلان ثبوت الشيء بغير
 اى كونه مما اذا ثبت فام كالتطهارة وعدم كونه كذلك مما يوجب اختلاف في صدق الرفع وعدمه على
 على ارتفاعه في الواقع فالنقض مثلاً في دفع الجوارح بخلاف انقضائه اول ازمنا لا خيراً من الجوارح
 الغيب بناء على كونه على القور واقاصد في النقض على رفع اليقين مثلاً في زواله فلا مدخل في صحته
 لكونه في حد نفسه مما لا يزول الا بغير **ش** ان فاعلم من ان التصرف في اليقين لازم على كل
 حال فلهذا فافهم من الغريب ما علة به من ان النقض الاخبارى القابل لورود النفي عليه لا يتعلق
 بنفس اليقين فان النقض ان كان بمعنى رفع ذات الشيء باعتبار ان وجوده هيبة اتصالية فهو مع
 فساده في نفسه لا يتم بالنسبة الى المتيقن واحكامه ايضاً لان الغالب في الاول ايضاً عدم كونه مقدراً
 للشخص وعلى تقدير تعلق القدرة به فبإمكانه في الواقع بعدم اخذات رافعة الوافى ليس من الاشياء
 وكذا الحال في الآثار فان الاحكام الواقعية انما هي بيد الشارع وعلى تقدير اذاعة ابقاء اخذ الامر
 في مرحلة الاخذ والاعتناء بان يكون المراد عدم نقضها من حيث الاخذ الذي مرجعه الى الالتزام
 فالمتعين ابقاء اليقين على حاله فانه قد لا يعرف بان المراد من نقض المتيقن رفع اليقين من حيث
 ما اعتبار اليقين وان المراد من نقض الآثار رفع اليقين منها **والحاصل** انما هو النفي عن
 رفع اليقين فان الامر الاخبارى الذي يراد منه المقام انما هو رفع اليقين بالبدل والاشارة للنفي عن رفع

والمراد من الشك
 وهو النقض

البدعيه انما هو ما جاز من قبل اليقين ^{في بعض} هو الذي يترتب عليه الاثر المفضوذه في المقام اي التجرى والدفع
الذين يراد بالاستصحاب بقاها كما معنى جملته بمعنى المنطق او الآثار **فصحيح** ذلك ان الاثر
المرتبط على اليقين بالوضوء مثلاً انما هو كون المصلي مع ترك الانبان بالوضوء معدوداً على تقدير
محالفة اعتقاده للواقع ولا معنى للاعتقاد على هذا اليقين وعدم رفع البدع عن الاثر المرتبط عليه الاثر
الانبان بالوضوء حال الشك في البقاء اي بمعنى انه لو اثنى بالصلوة في تلك الحال كان معدوداً
وان لم يكن منطوقاً في الواقع ومن المعلوم ان الصحة الظاهرية انما هو اثر اليقين لا الطهارة الواقعية
وهذا هو الحكم الذي ثبت للمنطق باعتبار اليقين فانه هو الاثر الصلي الثابت بالذات مادام باقياً
ويمكن ان يكون المراد بالرواية ابقاءه بعد زواله بحكم الشارع كما يوقم ^{حكم} وعجب من الكل قوله وهذه
كفص المنطق الخ فان استمر هذه الاحكام انما هو ثابت ثم اذ ما هو المناط فيه اي اليقين المفروض
زواله فجواز الدخول في المصنوع المرتبط على اليقين بالطهارة ليس الا المعدودة على تقدير المخالفة
وهذا مع بقاء مناطه لا رافع له ومع الزوال لا معنى للواقع مع انه ليس انشك في المقام في رافع هذا
الحكم بل انما هو في ارتفاع ما هو المناط في الصحة الواقعية والا فلهذا الحكم معلوم الزوال من حيث
زوال مناطه حيث لم يلاحظ فانه يفرض انما يتبع عن البقاء والا فهو مشكوك في الخوف مع انه عرفنا
ان كون الشك في الواقع لا يدخل في صحة اطلاق النقص فقط هذا جعل الكلام في دلائل الاختصاص
على ما حققناه **فانما التفصيل** في صحة دلالته قال فله الرجل بنام وهو على وضوء وجب
التخفيف والتخفيفان عليه الوضوء قال بازادته قد نام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت
العين والاذن فقد وجب الوضوء فله ان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم قال لا حتى يستيقظ ان قد
نام حتى يحكي من ذلك امرين واذا فاته على عين من وضوءه لا ينقض اليقين ابداً بالشك لكنه
ينقضه بيقين آخر والبحث عنهما في مقامين **أحدهما** دلالتها على النوم **والآخر** على
الحكم لغیر الوضوء والنوم **أما** الاول فنستفاد من قوله عليه السلام حتى يحكي من ذلك امرين الى آخر
الرواية واما ما قبله فلا يثبت له بالمرام حيث ان قوله عليه السلام قد نام العين الخ انما هو لبيان ان النوم
له مرتبتان وليس التافض من ذلك ما يترتب به الشعور واما قول الرازي الموجب لسقوط حاسة البصر فلا
له والقلب استغارة عن النفس والعلية على حاسة التمع تستلزم الاستيلاء على الانسان على سبيل
الاطلاق ولهذا قال فاذا نامت العين والاذن مع ان المناط انما هو نوم القلب والاذن وذكر العين انما
من جهة ان المفروض تخفيفه مع ان نوم الالذ لا ينفلت عن نوم العين وقوله فان حرك الى جنبه الخ
اما سؤال عن الاشارة المصيدة للظن بالنوم الغالب على الحاسنين واما بيان اليقين في الشك في تخفيفه
وعلى الاول فيستفاد منه عدم اعتبار الظن وعلى الثاني فاما بغيره عدم وجوب الوضوء حال الشك

فان كان في الرواية
فانما التفصيل

في الراجع من خبر ان استناد منه المناط الذي هو الضابط في الباب وقوله حتى يحق من ذلك ما بين
 بيان للضابط ونقطة ان اعتبار البين بالتوم في الحكم بوجوب الوضوء وعدم الاعتداد بحجته الظهور
 او الاحتمال انما هو من جهة ان المناط انما هو البيان المفروض استقامته واصرجه منه قوله والا فانه على
 بين فان جعل الموضوع كون الشخص على بين نضج بانه هو الواسطة في الموضع ولا يمكن ان يكون
 البين المشار اليه باللام ما يتعلق بالوضوء من حيث هو كك فان كله من انما يدخل على الحد المنسب
 في مقام بيان النسبة بين شيئين كقوله صلى الله عليه واله على حق بمنزلة قوله على بين بيان للنسبة
 واخذ احد المتسبين في نفس النسبة محالة **قال الثاني** اي عموم الحكم لغير البين بالوضوء فيبين
 مما تقدم ايضا فان العهد في المقام انما هو عهد ذكرى وقد عرفت وجوب خبر البين المذكور عن
 تعلقه بالوضوء واما الشك فليس موضوعا للحكم ولا يدخل فيه بل هو صريح الرواية انما هو عهد
 كونه فادحانه الاخذ بالبين فمفادها انما هو كون المناط وجود البين هذا مع الفصل عما تقدم في العقد
 وانه فكفي في استنفاده الضابط لتعريف البين لما عرفت من انما يصح حيث يكون للبين مع قطع
 النظر عن هذا الحكم اعتبارا بالنسبة الى من تعلقه ومن يظهر عدم انطباقها الا على القاعدة الشرعية
 حيث ان الغالب في الحديث من حيث هو كك لا اعتبار له بالنسبة الى البقاء عند العقلاء مع ان المذكور
 في الرواية صريحا انما هو تعلو البين بالوضوء والشك بالشرع وان هذا مما يؤول من ان المناط يتعلق
 البين بالحدث والشك بالبقاء وظهر من ذلك فافهما افاده الاستفادة حيث **قال** بعد
 الاستدلال بالرواية ولكن مبنى الاستدلال على كون اللام في البين للجنس اذ لو كان للعهد كانت
 الكبرى المنضمة له الصغرى ولا ينقض البين بالوضوء بالشك فبيد قاعدة كنهية باب الوضوء
 والله لا ينقض الا بالبين بالحدث واللام وان كان ظاهرا في الجنس الا ان سبق بين الوضوء بما هو
 الظهور المذكور بحيث لو فرض ارادة خصوص بين الوضوء ولم يكن بعيدا عن اللفظ مع احتمال ان لا
 يكون قوله فانه على بين علة فائمه مقام الجزاء بل يكون الجزاء مستفادا من قوله ولا ينقض قوله
 فانه على بين بوطنة كنهية والمعنى ان لم ينقض التوم فهو منبثق لوضوءه السابق وثبت على مقتضى
 بينه ولا ينقضه فخرج قوله ولا ينقض عن كونه بمنزلة الكبرى فيصير عموم البين وازادة الجنس
 منه او هن انتهى فانك قد عرفت ان السابق انما هو مطلق البين فان مفاد الكلام انما هو تعلو البين
 بالوضوء ومن المعلوم ان الذي يتعلق بالوضوء انما هو مطلق البين لا المنفرد واما احتمال الاخير
 فلا يكاد ان يكون له محصل ضرورة ان كون قوله فانه على بين بوطنة لا معنى له الا انه ضمري للكبرى
 المذكورة بعد ذلك ولا يعقل ان يكون الحكم بالثبوت على مقتضى البين جوابا بل لا بد من فاسد يخرج
 ان الوضوء غير واجب ان يحل كون الوضوء من هذا الشخص فقط واسطائنه من الغرض احتمال تعلو

من هو الضابط
 في خبر لا يجوز

وغيره من غير الاستسحاب

التي باليسوم طاعة لا عزم مع قطع النظر عن كونها من فساد النقي بالجنس وكذا لا الاستسحاب
لا يصلح لذلك ضرورة ان المعنى المحرر في الاستسحاب هو طاعة لا عزم على هذا التقدير في
النسبة بالفران كالغسل وقوله ابراهيم وكونه مقام لعل الصابغة كما صنفه شيخنا في
قال بعد ذلك والمهم في هذا الاستسحاب ان اشارة ازالة الجنس من البطين فان اراد ان المهرم رفع اشارة
العهد فقد عرفت انه غير لازم حيث ان الصفة المذكورة في المقام ينطبق على الجنس فان المهرم
يصلح الا لذلك وان اراد ان المهرم رفع الجمال ارادة الاستسحاب فقد عرفت فساد ذلك في
صحة اخرى لمزلة قال قلت اصاب ثوبي دم رغات وغيره او شئ من البنية فقلت اشره الى ان اصب
له الماء فغسلت الصلوة وتبين ان ثوبي نجا وصبغت ثم اتيت بذكرتك بعد ذلك قال في غير ذلك
وغسلت قلت فان لم يكن رابث موضع وقلت انه اصابه فطبت ولم اقدر عليه قلت اصبغت ووجدت
قال تغسله ويغيد قلت فان ظننت انه اصابه ولم اتبين ذلك فغسلت ولم ادر شيئا فغسلت فيه فغسلت
فيه قال تغسله ولا تغيد الصلوة قلت لم ذلك قال لا تأكل كنت على يقين من طهارته وان شككت في
يقين لك ان تغسل البقية بالشك ابدأ قلت فاني قد علمت انه قد اصابه ولم ادر ان هر فغسله
قال يغسل من ثوبك انما جعلت في ثوبك قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارته وان شككت في
ان شككت انه اصابه شئ ان انظر فيه قال لا ولكنك انما تريد ان تذهب بالشك الذي وقع من شكك
قلت ان رابث من ثوبي وانا في الصلوة قال تغسل الصلوة ويغيد اذا شككت في موضع منه ثم رابثه
وان لم تشك ثم رابثه وطبا فغسل الصلوة وغسلته ثم بليت حتى الصلوة لانك لا تدري في كل شئ
اوقع عليك فليس ينبغي لك ان تغسل البقية بالشك **ففي** موضع الحال في
فقرات منها قوله لا تأكل كنت على يقين من طهارته الخ فامعنى ان مجرد رؤية الجاسة بعد
الصلوة مع الظن بها قبلها لا يدل على التيقن بل يحمل على اصابته الظن بان تكون الجاسة حادثة
بعدها وبعد تحقق هذا الاحتمال لا يجوز اليقين بالطهارة الذي هو شك فانه كانه عن الجاهل
بغيره للمقابلة لليقين وبواضعها فوله في جواب السؤال عن رؤية الجاسة في اثناء الصلوة الخ
فانه بغيره في التعليق من جهة الحكم بالاطلاق مع العلم بسبق الجاسة فان قوله لا تأكل لا تدري
عله شئ اوقع عليك انما يصلح له الحكم بالصححة اذا كان العلم بالتيقن موجبا للاطلاق ومن المعلوم
ان وقوع ظن الصلوة مع الجاسة اولى بالاطلاق من وقوع بعضها معها ولا معنى لمدخلته في
التمام مع الجاسة في صحة الصلوة **فمنها** قوله وتكلمت انما تريد ان تذهب بالشك
الخ ومحتمل ان الغرض ليس واجبا وانما هو شرط في عدم وجوب الاعادة والقضاء كما هو مخرج بعض
الروايات فالمراد بالشك في راءة الدقة بهذا العمل من جهة الشك في الجاسة فان اثر هذا

الشك يزول بالتحقق للعلم بالأجزاء على أي تقدير فالغنى أن الذي يقصد بالتحقق أنها هو ذهاب
 الحجر في فراغ الذمة والشك فيه حيث أنه سبب لذلك وعلى هذا القول يمكن أن يكون المراد
 في الفقرة السابقة انكشاف التجاسس عن أول الأمر وأما الظن للواقع كما هو الظاهر من السؤال
 فهو محال على ظاهر التعليل ولكن يمكن أن يكون المراد أن جريان الاستصحاب في صورة الفحص
 كما هو المفروض يكفي في الإجابة بأن يكون الكبري مطبوعاً ويكون ثمة الاستصحاب لا سيما في آخر
 غير ذلك وهو منه يظهر الوجه فيما ذهب إليه بعض من أنها لا بد على أن الأمر الظاهري للأجزاء فإن عر
 أن لا كفاء بيان جريان الأصل لعدم وجوب الإعادة مع انكشاف الواقع التام إذا كان الغرض أن
 جريان الأصل يكفي في عدم وجوب الإعادة والفضاء فلا بد من عدم انقضاء البغض بالشك
 لا يصلح أن يكون دليلاً على عدم الإعادة مع العلم بالتجاسس بعد العمل فإن الإعادة نفس للبغض
 والظاهر في الرواية أن المراد بالتفصيل بين صورة عدم التخيير فحكم بالتحقق والأجزاء وبين صورته
 التفصيل بين أن الفحص مع الشك فحكم بالبطالان فإنه سئل في الفقرة الأولى عن الدخول في الصلوة
 بعد الفحص حيث قال فظنيت ولم أر شيئاً والظاهر من قوله فظنيت فربما فيه انكشاف مطابقة طه الوضوء
 وأن الذي كراهه هو الذي لم يره بعد ما ظن بوجوده وتوثر في السؤال عن وجه الحكم فإنه إنما يلام الحكم
 بعدم وجوب الإعادة مع انكشاف سبق التجاسس فإنه هو المخالف للعواد وكنته لا بلاعة التعليل
 فلا بد من أن لا يراعى تمام الاستدلال مطوي وح فوافقه التفصيل المذكور في رتبة التجاسس في الاستدلال
 على ما سبق فالتعني أنه لا يجب عليه الإعادة بعد ما تفحص عنها ولم يطلع عليها الإعادة على قاعدة
 البصيرة بعد الفحص فإن السؤال عن وجه الحكم كلام منسأف صدد بعد الفراغ عن الجواب عن الحكم وعدم
 إبطائه على ظاهر الحكم لا يصلح لأخراجه إلى ما ينطبق عليه حتى إذا كان من نعمة الكلام الأول كيف هو
 كلام منسأف **الحاصل** أن هذه الفقرة ليس فيها ما ينافي التفصيل المذكور وقوله ولكل
 آثاره بيان مذقت بالشك ظاهر فيه فإن الاستدلال ظاهر في دفع بوقم أن ما ذكرنا لا يرتب على
 الفحص ومن المعلوم أن كون الفحص لتحصيل العلم وانكشاف الواقع وأنه مما يمكن أن يرتب عليه وأنه
 إنما يندرج عن التحقق بلا استعمال مما لا يوقم أن يكون منفيًا بحكم الامام كي ينافي الاستدلال بالاثبات
فمصر لا فصر الامام على نفي الحكم استكفي وبيان المقدر في اثبات الصلوة مع التجاسس
 الواقعية مع التمكن من الاطلاع عليها بما يفحص كان يوقم أنه لا يتعلق بالفحص عن شرعي أصلاً فصلاً
 للمنفعة ببيان أن الأجزاء يرتب على الفحص فالفترة للقلب أثبات هذا الغرض مكان ما نقاه ولهذا جعل
 الشك في الإعادة التحقير إذ غابت الشك يعني أن هذا اثر دائر مداره المكلف لأن العلم بالفراغ على كل
 ظاهر يرد في الإعادة والفضاء إنما هو ما يتعلق به عرض المكلف ولا يختلف فيه الحال بما يحتمل

من أن الفحص لا يرتب على الإعادة

الى الشارع وبذل عليه فبذلك شك بكونه واقعا من نفس الشخص يعني ان الشك ان من جهة الشخص
نفسه لا من جهة الشرع فبان الشك في الفراغ ودفع كلفة الاثارة والفضاء شك من جهة بلجته
الى نفس الشخص لا من جهة شرعية فكل من الاستدراك وجعل المستدرك الارادة بل جعل الاسم ضمير
الخطاب اي التخييل بدو الفرض وتبعا للشك بالقبول المزبور ظاهر في ارادة هذا المعنى مع ان الحكم بارادة
ارادة الشك في التجاسد بالخص محالف للظاهر من وجوه فحاصل هذه الفقرة ان الشخص غير واجب شرعا
ولا يربط على تركه عقابا ان استلزم التقصير في ايقاع مع التجاسد ولكن اذا اراد الشخص ان يزيل الحجر
الثابت عما يرجع اليه بان يحرم بالفراغ فليست محض فان اثره شرعا ذلك وان انكشف كون الصلوة مع
التجاسد بالنظر ينبغي ان يراد بزيوال الحجر واقعة من هذه الجهة ولا يصح نعتن الطرف بكلمة نذهب
فانه يجب التمسك بكلمة عن حكاية لا يجوز جعل الجار بمعنى مع انه لا يربط بالصلوة على التقديرين مع ان الاستدراك
مع ان حاله وانما يريد ان نذهب بالشك لا يشكك وبما حقه انه اندفع فساد الاستدلال هذه الفقرة على
ان الشخص يربط عليه الاجرام وانما دليل على بطلان التفصيل المصريح بنبه طائفة من الاخبار كما صنفه
بشخافته في الفقه فانه زعم ان الراد ان الشخص لا يربط عليه الا زوال الشك في التجاسد فهو صحيح في ان الاجرام
على تقدير انكشاف التجاسد حال الصلوة ليس متاثر بربط على الشخص ولا لم يصح الحصر وقد عرفت ان هذا
الكلام لا يدل على ذلك بل يدل على العكس وان الغرض انما هو حصر الاثر في العلم بالفراغ فنقطن
والحاصل ان كل من اعمد دخلة المشكوك فيه فذلك امانة في الشك لا يجوز الا اذا كان
ذلك الشيء متعلقا للشك من جهة من الجهات فالشك في التجاسد بولده منه شكنا **احد** كمال
يعلق بالشارع فالشخص من الشارع في شك بمعنى انه لا يعلم هل كلفه بالخص للاطلاع على التجاسد على
تقدير وجوده او كونه بحيث يظهر بالخص حتى لو قصر عقيب على ايقاع الصلوة مع التجاسد ولا يعلق
بالشخص نفسه فانه لا يعلم هل يحصل له الفراغ بهذا العمل من جهة عدم وجود التجاسد ام لا فالشك الاول
زال بجواب الامام وبقي الشك الاخر المتعلق بنفسه فقال ان الشخص انما ينفذ لارادة الشك المتعلق
بشك علم بفراغ ذمك بهذا العمل على اتي حال وبواقعة بولده اذا شككت في موضع منه ثم رايته فان دورا
الفساد مدار الشك لا مغفول له الا ان الشك في اول الامر مع سبق وجود التجاسد من اول الامر موجب
للتقصير فان التقصير يحمي بامر من الالفات والوجود في الواقع والخص مانع عن ناسر الشك في تحقق
التقصير ومزيل لموكدا التعليل بعبارة لعله شي او مع ذلك فان معناه ان الجهل بالتقصير يكفي في
الحكم بالفتحة مع احتمال ان يكون وقوعها لا من قبل المكلف بحكم بفتح الصلوة فهو كانه عن عدم التقصير
فان الغالب في التحييل اذا كان بالاختيار والالفات كما ان الغالب اذا لم يكن بفعله الغفلة فاريد من الخيال
ان يكون الوقوع من غير احتمال الغفلة فادرس ان عدم التقصير موجب للفتحة وان لم يعلم به الشخص

والشك في التجاسد
من جهة الشارع
فانما هو في
الامتناع

فانما هو في
الامتناع

وبقي احتمال كونه مطابقاً لقاعدة اليقين والناقل فيما حقتناه بظهر ما فيها افاده الاستفاضة في المقام
 فان فيه للنظر مواقع لا حاجة الى التنبه عليها وعلى ما حقتناه فالرواية نص في القاعدة الشريفة حيث ان
 التقصير لا يعلم بحدوثه فالمراد باليقين اليقين بان الشخص في نفسه ليس بمفتر جشانه بوقف على الا
 وهو امر وجودي ومقتضى القاعدة الشريفة عدمه فانهم **ومنها** صحة اخرى لزاده واذا كان
 في تلك هو اربعة اربع وقلنا حذرنا الثالث فام فاضاف اليها اخرى ولا شيء من ذلك لا ينفذ اليقين بالشك
 ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ولكنه ينفذ الشك باليقين ويتم على اليقين
 فبقي عليه ولا يفتد بالشك في حال من الحالات **وفصل في الروايات** ان وجوب الاثبات بالركعة
 المشكوك فيها مما لا ريب فيه فان الكفاءة باحتمال الاثبات ينفذ اليقين بالشك فالبينة على الاكثر
 انما هو كيفية الاثبات لها لا انه اعراض عن الاصل الذي لا ينبغي في الغرض الاهتمام به بان ما استند
 اليه المخالفون في الحاق المشكوك فيه باليقين لا اشكال فيهما واما الخطوان في كيفية الاثبات واليقين
 في هذه الفقرات فمعرضها الكفاءة بما تقدم في صدق الرواية فوضح الحال ان للشك في عدد الركعات في
 في الصورة القصص احكام الاثبات بالمشكوك فيه وعدم اعادته حتى بعد انكشاف التقيض ووجوب
 الفصل بالتسليم والابتداء بالنكبة الاخر مقولة فام فاضاف اليها اخرى لا يخلط الا الاول و
 قوله ولا شيء عليه اريد منه الحكم الثاني وقوله ولا ينفذ اليقين بالشك لا يخلط الا ان يكون دليل الحكم
 الاول وباننا للضابط فيه وقوله ولا يدخل الشك في اليقين مرادف له كانه رواية اخرى اليقين لا
 يدخله الشك صم للرواية واطر للرواية فالمراد ان الشك ليس في عين اليقين وهذا لا ينفذ فان
 المعارضه فرع الاجتماع والشك في ساحة اليقين بالمقتضى مما حل فلا يدخل فيها وهذا معنى عدم
 خلط احدهما بالآخر واحتمال ان يكون الفرض الفصل بين المشكوك فيها والركعات المعلومه وعدم
 جواز الوصل كما عليه المخالفون بدعيه ان لا يتم الا على كون اليقين بمعنى اليقين والشك بمعنى المشكوك
 فيه وقد عرفت ان غلط لا ينطبق على القواعد مع ان قوله بعد ذلك ولكنه ينفذ الشك باليقين
 استند الى عن قوله ولا ينفذ اليقين ولا يجوز الفصل بينهما بالحكم المعابر ولا بأس بوضع المراد بكل
 ففرغ من هذه الفقرات لدفع الشبهات اما قوله لا ينفذ آ فاضح معناه سابقاً بما لا مرد عليه ولا
 يعقل ان يوقف ان المراد باليقين هو اليقين بالبرائة فان ترك تحصيل اليقين لعدم الاثبات واليقين
 بالاشتغال باليقين بالبرائة ويوضح هذا غايته الاضاح بالخطا كونه غليظاً للحكم باضافه ركعة اخرى
 الى الركعات المعلومه فهو دليل على وجوب الاثبات بالركعة المشكوك فيها لا للتكيفية فليس المراد
 اليقين بالبرائة من حيث اخر اذ عدم التقيض والزيادة معاً بل انما هو دليل لليقين بعدم التقيض
 فقط فالاثبات لصلوه الاحباط مردد بين ان يكون انما للشاخص فيكون الماتق لها اضافة ركعة

الى الركعات وبين ان يكون استينافا لصلوة جديدة وانه فضاء على الجهة الاولى ومختص بالعلم
 هذا العنوان وهو كونه ايضا فذكر كنهه الى الركعات في مقام بيان الحكم ليس الا لكون الغرض بيان
 هذه الجهة وهو عدم جواز الاكفاء باجمال الا بان وجوب تحصيل العلم به وعدم جواز نقص
 اليقين بالشك انما يدل على هذا المعنى واما دخول الشك في اليقين فهو عبارة عن صبر في
 تحصيل الحكم بانه داخل في مرتبة فليس فابلا لان جوارضه فهذا البلغ في الدلالة من عدم
 نقص اليقين بالشك كما ان عدم خلط احدهما بالآخر اوضح دلالة فان معناه ان اليقين لا ينزل الى
 الشك والشك لا يصعد الى اليقين ونقص الشك اليقين عبارة عن تحصيل اليقين بالفراغ
 بالانسان بالركعة المشكوك فيها في المقام فالمراد باليقين هنا اليقين بالفراغ والاثام على اليقين
 والبنية عليه عبارة عن ازالة الشك بقوله ولا يعتد بالشك تأكيد كونه في حال من الحالات يتم
 الحكم فلا مجال للتأمل في عموم اليقين والشك باجمال اراذه العهد مع اندفاعه بما حققناه نقا
 فبين ان هذه الرواية تدل على اعتبار الاستصحاب مع اشتراطها على المبالغة الناقصة بل لا يمكن
 ان يدل كلامه على معنى لو لم يدل هذا على هذا المعنى ولهذا لم يتأمل في دلالته احد من الغريبين
 الاستناد في دلالته حيث زعم ان انظارها على الاستصحاب انما يتم على مذهب الحنفية *
قال بعد ما حكى عن صاحب الوافية والشاح وجعاجة الاستدلال بها **ففيها** تامل لانه
 ان كان المراد بقوله فام فاضاف اليها اخرى الضام للركعة الرابعة من دون التاكيد في الركعة المرددة
 بين الثالث والرابعة حتى يكون حاصل الجواب هو البناء على الاقل فهو مخالف للمذهب سواء
 لقول العاقلة ومخالف لظاهر الفقرة الاولى صدر الحديث **قلت** له من لم يدركه اربع هوام في
 بوطاخرين اثنين قال يركع ركعتين واربع سجادات وهو قائم بفاتحة الكتاب يشهد ولا شيء عليه من
 ركع ركعتين بفاتحة الكتاب فان طاهر بغيره يمين الفاتحة اراذه ركعتين منفصلتين اعني صلوات
 الاحباط فتعين ان يكون المراد به الضام بعد التسليم في الركعة المرددة الى ركعة مستقلة كما هو
 مذهب الامامية فالمراد باليقين كما في العمين الوارد في الوثقة الاية على ما صرح به السيد
 ده واستفيد من قوله في اخبار الاحباط ان كنت نقضت ان كنت قد اتممت فكذا هو اليقين بالبرائة
 بالبنية على الاكثر وفضل صلوة مستقلة فابله لتدارك ما يحتمل نفسه وفقد اريد من اليقين والاحباط
 في خبر واحد من الاخبار هذا النوع من العمل لقوله في الوثقة الاية اذا شككت فان على اليقين فهذه
 الاخبار الامارة بالبنية على اليقين وعدم نقصه براد بها البنية على ما هو المنقش من العدد والتسليم
 عليه مع جبره بصلوة الاحباط ولهذا ذكره خبر واحد من الاخبار ما يدل على ان العمل محرم للواقع
 بقوله الا اتممت شيئا اذا صنعته ثم ذكر انك نقصت او اتممت لم يكن عليك شيء وقد نصت جازة

وقيل انما هو

اليمين بالبرائة

الحمل على النقطة في مورد الرواية وحمل القاعدة المستشهد بها لهذا الحكم مخالف للواقع على ما اوضح
 ليكون النقطة في اجراء القاعدة في المورد لا في نفسها مخالفه اخرى للظاهر وان كان ممكنا في ضمنه
 ان هذا المعنى مخالف لظاهر صدر الرواية الا اني عن الحمل على النقطة مع ان العلم لم يفهموا منها الا
 البناء على الاكثر الى غير ذلك مما يوهن ارادة البناء على الاقل واقا احتمال كون المراد من عدم نقص
 بالشك عدم جواز البناء على دفع الشك كبحر الشك كما هو مقتضى الاستصحاب فيكون مفاد
 عدم جواز الاقتصار على الركعة المرددة بين الثالث والرابع وقوله لا يدخل الشك في البين برام
 بيان الركعة المشكوك فيها المبني على عدم وقوعها لا بقصدها الى البين اعني القدر المتيقن من الصلوة
 بل بانها مستقلة على ما هو مذهب الخاصة **ففي** من المخالفه لظواهر المقربات التا
 السبع مما لا يخفى على المناظر انتهى **ثم** في المناظر مواقع فانك قد عرفت ان ما قبله اصحابنا على
 الاقل من جهته وعلى الاكثر من اخرى فوجب الايمان بالركعة المشكوك فيها المسلم بين الطرفين
 بناء على الاقل ونحوه بل على الاستصحاب والفضل بالتسليم والا فتتاح بالتكبر بناء على الاكثر فهو
 جمع بين الجهتين وسبيل الى فراغ الذمة على التقديرين اما على تقدير النقص فلا يخفى
 الركعة الثامنة على تقدير التمام فالفضل بالتسليم مانع عن الزيادة **ان قلت** ان هذا جمع
 بين النقصين فان الركعة على تقدير الانقضاء لا تصلح للتحقق وعلى تقدير الاتصال بزيادة ركعة
 تقدير التمام فكيف يمكن كون شيء واحد متصلا باخر ومنفصلا عنه **قلت** ان هذا على تقدير
 ورواه ايراد على الامام فان كون ما بينهما هو المفضود في الروايات مما لا اشكال فيه وكفى به قسادا
 وثانيا ان التسليم ليس بقصد الخروج كيف كان بل انما هو على سبيل الاحتياط فيجب على المصل الى ان
 به بداعي الاحتياط بمعنى ان يقصد به الخروج على تقدير كون العمل تاما فان كان نكاحا فخرج والا فخرج
 كالتعمد ولهذا لا يجوز الايمان بما ينافي الصلوة قبل الايمان بركعة الاحتياط وليس هذا الا لا يصح
 عدم الخروج وعدم العلم بتحقيق التحليل بالتسليم وكذا حال تكبيرة الاحرام فانه احرام احتياطي لا على
 سبيل الجزم ولهذا ليس من زيادته الركن مع ان التحقيق عدم تعقل زيادته هذا الركن في الاشياء بل
 مساوئها لا ركن ايضا لا يخلو عن اشكال والمقام لا يسع كشفنا لانه هذه المسئلة وانما المفضود

عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم

بيان ان صلوة الاخطا كيف يفصل على ثياب اخرى وما حققناه ثبت كون هذا العمل هو الاخذ بالاختيا
وعدم منافاته للاستصحاب فانه حيث كان ان يبادر الركعة كالتيقضه واذا اذ الشارع التحفظ على الامرين
الجمع بين الجهتين ولم يبعد الجاهل بل اوجب عليه الاحتياط كما هو الحال في كثير من المقامات مع التحفظ
على ان لا يكون العمل لغوا ايضا لم يكن يدعي الاحتياط على نحو التاثير ولما كان الاهتمام في غير الركعة ازيد
منه فيما جرت اتمار اكد بان على اصل المشرع كما يظهر من الاخبار بل اريد الاشارة الى التفتيش والتحفظ
لم يرتفع في هذا النوع من الاحتياط بل اريد الاشارة الى التفتيش والتحفظ على عدم الفصل بالتسليم والتكبير
حتى على وجه الاحتياط وهذا هو الذي نصت له الاطباء لبيان ان مقتضى قاعدة الاحتياط اتمامها ما عليه
الا ما يتبادر الى ذهنه من ان لم يتوهم احدا ان الفصل هو الاخذ باليقين بل اتمامه هو الاحتياط في الاخذ
باليقين الذي اتفق عليه الفرقان فالتسوية اشبهاء وخاطب بين الاحتياط والعمل على اليقين وما حققناه
ثبت من قوله فالمراد باليقين الخ فان اليقين الوارد في موثقة تعارض عن لسان الحسن اذا شككت فان على اليقين
لا مقتضى له الا اليقين بالمقتضى وهو من المقام اليقين بالاشتغال وعدم الاشارة بالركعة المشكوك فيها على
ما يستتبع انه نعم **محمّد** وجوب الاشارة بها مع قطع النظر عن كفيته اي الفصل بالتسليم
ولم يصرح المترفع به بان اليقين عبارة عن الاحتياط على نحو المزبور ولا يدل قوله ان كنت قد
فكذوا ان كنت امتت فكذا على ان الاحتياط اتمامه هو على هذا النحو واما انه المراد من اليقين فلا فليس المراد
باليقين المأمور بالبناء عليه وعدم نقضه الا اليقين بالاشتغال وعدم الاشارة الا اليقين بالبرائة
نفسه وجوب تحصيل اليقين بالبرائة هو المحصل من البناء على اليقين على عدم الاشارة
عدم جواز نقضه الا بيقين من الغريب قوله وفدا ريد الخ فان اليقين الذي لا يجوز نقضه لم يقصد
منه في شيء من الروايات اليقين بالبرائة وانما اريد بهذا من اليقين الذي يقض به الشك مع قطع
النظر عن كفيته الاحتياط وعدم كونه مراداً من الموثقة في غايه الوضوح فان البناء لا يجوز ان يكون
عبارة عن تحصيل شيء غير حاصل بل اتمامه عبارة عن الاخذ بمقتضى اليقين الحاصل وعدم الاعراض
عنه واعرب منه قوله هذه الاخبار الخ فان ارادة المبين من العدد من اليقين بنا في ارادة اليقين
بالبرائة فكيف يكون جعل اليقين عبارة عن المبين شرهما لما نصت له لبيان من ان المراد من اليقين هو
اليقين بالبرائة مع انه لا يجوز جعل اليقين بمقتضى المبين كما عرفت واما ما قلناه الامام بنكرار عدم
الاعتناء بالشك وهي وان كانت في مقابل العادة الا انها اتمامها هو الاشارة ان البناء على الاكثر
ليس من جهة رفع اليد عن هذا الاصل الذي لا يعدل عنه حيوان حتى يتوجه منه ثم الاعراض على
هذا الحكم وانما عني الركون الى الاصل مع شيء زائد ومقام المناظره والاحتجاج بمقتضى المناظره
بيان مستند الخصم غير منكر لكنه لا ينفع من هو من احسن وجوه الاحتجاج وبلغ شغور واما

في قوله

من كلامه

بالبناء على البين فهو حق حيث أنه لا فرق بين عدم الاعتناء بالشك والبناء على البين فاما الشك
 بالاختياط فاما هي بالنسبة الى كفة البناء على البين وعدم الاعتناء بالشك في المقام لا ان
 الاختياط اسم للبناء على البين وعدم الاعتناء بالشك **ومن اعجب** الامور حيا البين
 المنقح عن نقضه على المبني من العدم في كلام المتقدم وهو قوله هذه الاخبار الامر بالبناء على البين
 وعدم نقضه بآداب البناء على ما هو المبني من العدم الخ فان وصل الركن المشكوك فيها اليك نقضت
 للعلوم وظهر ما حققنا انه لا مجال للتأمل في صراحة الصحيح في البناء على الأقل وما زعم منا فانه لا
 من استلزامه للخل على النقبة وهو مخالف للاصل قد عرفت فساد فان الدليل على خلاف الاصل على
 تقدير تسليم الظهور بوجود ضرورة ان اصل عدم النقبة لا يصلح لصرف الظواهر ودرع البدع عن
 اللفظية الحاكمة عليها لكون الشك في النقبة مستبعا عن الشك في ارادة المعنى من اللفظ الثاني
 بالاصول اللفظية مع انك قد عرفت فسادا لما لا رنة واما الصادق الاخر وهو ان كتاب الحجة على النقبة
 في مورد الرواية واخل القاعدة المستشهد بها لهذا الحكم والخالف الواقع على بيان الواقع **فغير ان**
 مستند الختم في الحكم وصل المشكوك فيه بالبين انما هو الاصل فلا فرق بين التبريح بالنسبة
 السكون عنه فاشتباه الخصم انما هو في العمل بالاصل في المورد على تقدير منافاة ما عليه الاصحاب
 للاصل فالنقبة انما هي في الاستدلال الى الاصل في المقام والحكم على طيفه فليس هناك مخالفة للظاهر
 بل لا يجوز الا ان يكون ذلك وظهر فسادا من الوجهين المزبورين فانه من منافاة لظاهر صدر الرواية فان
 هذا انما يوضح اذا كانت النقبة من ضرورة ولم يتوقف احد ولا منافاة بينه وبين طرق مقتضى النقبة في اثناء
 الكلام بحضور بعض المخالفين ووروده على الامام وما حكاه عن البعض قد عرفت فساد ما حققنا
 واما ما اورده عليه من الفساد فكان من الوضوح فان الفقرة الاولى اريد منها على قول هذا العالم
 السبع على الأقل والثانية والثالثة اريد بها بيان الكيفية وما بعد الاستدلال المطابق للفقرة الاولى
 فاما معنى منافاة جميع الفقرات لمفاد المتأمل في نظر نقبة ما في هذا الكلام ومن الاخبار المضروحة
 ما عني بالاصحاب بالمعنى الذي بينا عليه موثقة عما عني به الحسن قال اذا شككت فان على البين
 قلت هذا اصل قال نعم ذلك الرواية على ان مع كل شك بين وان كل شك باخذ بمقتضى بينه
 وهذا انما ينطبق على ما اخبرنا والافعال الشايقة ليست معلومة واما مقتضى جميع المعانيات
 واما مقتضى معلوم في جميع المقامات ومع الشك في افضاء شي فوجد بالمقتضى السابق فان كل مقتضى
 رافع بالنسبة الى ما هو مقدم عليه بحسب الرتبة وهذا الحكم بالضرورة مع الشك في افضاء الاخبار
 كما في خبر العين وان كانت الحالة السابقة هو الجواز وليس هذا الا للتعميل على القاعدة الشريفة واورد
 عليه الاستدلال بان جعل البناء على الاقل اصلا بنافي لما جعله الشارع اصلا في خبر واحد من الاخبار

في الخبرين
 في الخبرين
 في الخبرين

مثل قوله اجمع لك السهو كذا في كلين معنى شككت فابن على الاكثر وقوله فيما تقدم الا اصل شيئا
الى اخر ما تقدم فالوجه فيه اما الخلل على النفية واقاما ذكره بعض الاصحاب في معنى الرواية بارادة البناء
على الاكثر ثم الاحباط بفعل ما ينفع لاجل الصلوة على تقدير الاستغناء **فغير** يمكن ان يبعد
الدليل على اختصاص الموقفة بشكوك الصلوة فضلا عن الشك في ركناتها فهو اصل كل خرج
من الشك في عدد الركعات وهو غير فادح لكن يرد عليه عدم الدلالة على ارادة اليقين السابق على
الشك ولا المشقة السابق على المشكوك الا ان هو اضعف دلالة من الرواية لانه لا يثبت الصريح في
اليقين السابق لاحتمالها لارادة ايجاب العمل بالاحياط **فغير** ما عرفت من ان البناء على الاقل
لا ينافي البناء على الاكثر مع ان هذا اصل على ما هو صريح الرواية لكل شاك في شيء على تقدير منافات
ما ورد في الصلوة لهذا الاصل يجب العمل بالعام في غير مورد التخصيص مع ان هذه المناقشة تدور
الى جميع اخبار الباب فان عدم جواز نفق اليقين بالشك الذي مرجه في الشك في عدد الركعات
الى البناء على الاقل ايضا ينافي البناء على الاكثر فاما منافات الموقفة لا اختصاص هذا الكلام بها بل انما
هي بين الاستصحاب وبين البناء على الاكثر **ومنها** قول ابي المومنين من كان على يقين فشاك فلم يضر
على يقينه فان الشك لا يفيض اليقين وفي رواية اخرى عنه من كان على يقين فاصابه شك فلم يضر
بيقينه فان اليقين لا يدفع بالشك وقد عرفت حقيقة مقارن الشك اليقين وبنافهما وارجح اليقين
على الشك ومعنى المقضي على اليقين والبناء عليه **ومنها** مكتوبة على بن محمد الفاضلاني قال
كنت ابيروا بالمدني عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكنت اليقين لا يدخله
الشك ثم للرواية وافطر للرواية وقد بينا معنى الدخول فلا فرق بين ان يقال اليقين لا يفيض بالشك
او لا يرفع به وبين ان يقال ان الشك لا يدخل في اليقين وبين ان يقال ان الشك لا يعند به وبين ان يقال اذا
شككت فان على اليقين في الدلالة على ان الشك لا ينفك عن اليقين ويجب الركون الى اليقين و
عدم الاعتناء بالشك وهذه هي القاعدة الشرعية المعبر عنها في لسان اهل الفن بالاستصحاب كما
عرفت فالشك في دخول شهر رمضان شك في الراجح بالنسبة الى شعبان كما ان الشك في سؤال شك في
وجود الراجح بالنسبة الى رمضان فالمراد بالراجح في المقام ليس هو الامر الوجودي المنافي بل مطلق المنافي
ولهذا لم ياتل ذو مسكن في الركوع الى صلاة العدم مع ان العدم ليس مما يرفع بالوجود فيكون الشك
في الوجود من قبيل الشك في الراجح من البداهات فان هذا المقدار من المنافات يكفي في جرح اليقين
فكل جزء من اجزاء الزمان يرفع بالاخر لما بينهما من التضاد ولا ينافي ذلك كونه امرا اعتباريا ولهذا
لم ياتل ذو مسكن في استصحاب اليوم والليل والسنة والشهر وان لم يكن من اهل البصرة بل ولا من

او لا يرفع به وبين ان يقال ان الشك لا يدخل في اليقين وبين ان يقال ان الشك لا يعند به وبين ان يقال اذا شككت فان على اليقين في الدلالة على ان الشك لا ينفك عن اليقين ويجب الركون الى اليقين وعدم الاعتناء بالشك وهذه هي القاعدة الشرعية المعبر عنها في لسان اهل الفن بالاستصحاب كما عرفت فالشك في دخول شهر رمضان شك في الراجح بالنسبة الى شعبان كما ان الشك في سؤال شك في وجود الراجح بالنسبة الى رمضان فالمراد بالراجح في المقام ليس هو الامر الوجودي المنافي بل مطلق المنافي ولهذا لم ياتل ذو مسكن في الركوع الى صلاة العدم مع ان العدم ليس مما يرفع بالوجود فيكون الشك في الوجود من قبيل الشك في الراجح من البداهات فان هذا المقدار من المنافات يكفي في جرح اليقين فكل جزء من اجزاء الزمان يرفع بالاخر لما بينهما من التضاد ولا ينافي ذلك كونه امرا اعتباريا ولهذا لم ياتل ذو مسكن في استصحاب اليوم والليل والسنة والشهر وان لم يكن من اهل البصرة بل ولا من

اهل الادب ان المناقشة جريان الاستصحاب في الزمان من حيث ان المعلوم متحقق منه معلوم الزمان
 والمشكوك متحقق لا معنى لاستصحابه كما مناقشة ان كون الزمان المشكوك فيه من الشهر السابق
 مما لا يثبت الاصل فلا يثبت عليه آثاره وسيظهر انهما انهما انهم ومن الغريب فاحكم به شيخنا
 فذه في هذا المقام حيث **قال** ان تبيع بخدي كل من الصوم والافطار على روية هلال رمضان
 وشوال لا ينفيم الا بآراده عدم جعل البين السابق مدخولا بالشك اي خارجا به والا نضاف ان هذا
 الرواية اظهر ما في الباب من اخبار الاستصحاب انتهى فانك قد عرفت عدم الفرق بينها وبين غيرها
 مع ما صدر من في التبيين الثاني من الطعن في دلالة هذه الرواية لما روي من عدم جواز استصحاب
 الزمان فانه قال بعدما اطال الكلام في الاستصحاب في الزمان فالاولى التمسك في
 هذا المقام باستصحاب الحكم المترتب على الزمان لو كان جاريا فيه كعدم تحقق حكم الصوم والافطار
 عند الشك في هلال شهر رمضان وشوال واعلم المراد بقوله في المكاتبه المنقولة من ادلة الاستصحاب
 البين لا بدخله الشك صم للروية وافطر للروية الا ان جواز الافطار وجوب للروية لا يفرع على
 الاستصحاب الحكمي الا بناء على جريان استصحاب الاستغفار والتكليف بصوم رمضان مع ان
 الحق في مثله التمسك بالبرائة لكون صوم كل يوم واجبا مستقلا انتهى **ومحصل** هذا الكلام
 منع جريان الاستصحاب في المقام حيث لا يسيل في استصحابه من الموضوع والحكم فلم يبق للرواية
 معنى محصل فكيف تكون اظهر ما في الباب وسيظهر ان شاء الله تعالى فساد ما ورد عليه **ومن**
 الروايات الواردة على الاصل المزبور رواية عبد الله بن سنان فممن يغير ثوبه الذي وهو يعلم انه شر
 الخمر وبكل ثم الخمر قال فهل على ان غسله فقال لا لا تلك اعز ما ياه وهو ظاهر ولم تعلم انه نجس
 فان العلم بالطهارة انما هو علم بكونه في نفسه كذا واما العلم بعدم طهارة الجاسه قبل ما يغير الذي
 فليس مقروضا في كلام السائل فلا معنى للرواية الا ان العلم بكون التوبة في نفسه طاهر يكفي في عدم
 الاعتداد بجعل طهارة الجاسه فيستفاد منه الصوم **ومنها** قوله في موثقة عار كل شيء طاهر
 حتى تعلم انه قد فاق القذارة امر وجودي والطهارة ليس الا عدمها والاصل في كل شيء القدر فبين
 انه لا معنى للفرق بين استصحاب الطهارة وافتادها فانه لم يظهر من الادلة الا عدم الاعتداد بجعل
 الراجع حتى في الشبهة الحكمية فانه قد ثبت في الفقهاء ان الشك في الجاسه مطمئن شك في الراجع
وقال شيخنا فذه بعد ذكر الرواية بناء على انه موقوف لبيان استمرار طهارة كل شيء الى ان يعلم حديث
 فدارنه لا يثبتها له ظاهر واستمرار هذا الثبوت الى ان يعلم عدمها فالغاية وهي العلم بالقذارة على الو
 غاية للطهارة رافعة لاستمرارها فكل شيء محكوم ظاهر باستمرار طهارته الى حصول العلم بالقذارة
 فغاية الحكم غير مذكورة ولا مقصودة وعلى الثاني غاية الحكم بثبوتها والغاية وهي العلم بعد الطهارة

سنان وموثقة عار
 كل شيء طاهر
 حتى يعلم انه قد فاق
 القذارة امر وجودي

وأفعله للحكم فكل شيء يستمر الحكم بطهارته إلى كذا فإذا حصلت الغاية انقطع الحكم بطهارته لا تنفهاً ولا أثراً
 في ذلك أن القضية للعتية سواء كانت اخباراً وعن الواقع وكانت الغاية فبدأ المحمول كافي قولنا الثوب
 ظاهره ان يلاقى نجساً ام كانت ظاهرة مقيية بالعلم بعدم المحمول كافي ما نحن فيه فافهم قصد المستكم
 ثبوت المحمول للموضوع ظاهره الواقع من غير ملاحظة كونه مسبوقاً بثبوته له وقد يقصد المنكلم به محرم
 الاستمرار لا اصل الثبوت مفروضاً عنه والاول اعم من الثاني من حيث المورد انتهى **وقدر** لا يخفى
 فانه مع الغرض عن ان الاستصحاب بمعنى التعويل على الحالة السابقة لا اصل لموان القاعدة ليس الا استصحاب
 فلا اشكال في ان اعتبار الجاهل في مجاري الاصول على نحو واحد كون العلم بالقدارة غايته الحكم في قاعدة الطهارة
 لا معنى لها الا ان الجهل بمعنى موضوعه العلم بانفع له وهذا المعنى بعينه موجود في الاستصحاب فان
 الحكم بالبقاء اصل بعينه في موضوعه الجهل ويرفع بضده ولا معنى لكون العلم بالقدارة غايته للطهارة
 والطهارة الظاهرة ليس الا الحكم **والمجمل** فالغاية لا يمكن ان يكون الحكم سواء كان حكماً بالبقاء
 ام لا مع ان كون الغاية فبدأ المحمول لا معنى لموانه في النسبة بمعنى ان الحكم على الشيء بالطهارة اتماماً
 الى زمان العلم بالنجاسة ومرجعه الى بيان نشاط الموضوع وان هذا من تفهيد المحمول فافهم هذا المجمل
 الكلام في تحقيق اصل المسئلة وما نقل فيها من الاقوال وهي الكلام في امور لا بد من التنبه عليها
الاول ان الاستصحاب لا يعقل ان يتعلق بالكل من حيث هو مع قطع النظر عن خصوصية الشايف
 فلو لم يجز في الفرد الثابت سابقاً لم ينفع في جريانه في الكل ضرورة ان يحصل الاصل عدم الاعتناء بالخاص
 لما ع بالنبذة في التحقيق المعلوم فلو كان المنصب موجوداً خارجاً فالاستصحاب عبارة عن الحكم
 باستمرار وجوده المعلوم لتحقيقه فلا بد من اجتماع ذلك الوجود لشرائط الاستصحاب وهذا هو الشرط
 عدم جريان الاستصحاب حيث دار استحقاق المنفعة بين ان يكون مستنداً الى ملك العين وبين ان يكون
 مستنداً الى الاجارة فلو قال المالك اجرت النار سنة وقال المصرف فيها بل وهبني او بعني اياها
 شككنا بعد انفسنا السنة في بقوله استحقاق المنفعة لاستناده الى غير الاجارة وزد الله لاستناده الى
 الاجارة فقدم قول المالك وحكم بعدم استحقاق الاخر المنفعة ازيد من سنة فان الزمان معين في موضوع
 الاجارة عن ملك العين ولهذا لا يعقل بخلاف ملك العين بالزمان كما انه يجب تعيين سنة الاجارة و
 من هذا القبيل بعد ان استحقاق المنفعة بين زمانين فانه ينصرف على الاقل اذا كان متيقناً فان الجهل
 بالبقاء اتماماً من الجهل بالموضوع من حيث القبول الماخوذة فيه وفي المثال وجه اخر لعدم جريان استصحاب
 استحقاق المنفعة وهو حكومه اصالة عدم الاستحقاق بالنسبة الى الاكثر اذا كان الزمان متداخلاً
 فان الاجارة وان كان عقد واحد ايجل الى عقود بالنسبة الى الاكثر كما ان البيع بالنسبة الى اخر البيع
 يجل الى عقود فينصرف على المتيقن في مخالفة الاصل السابق وهو بقاء المال على ملك فالكه وما انفرد

في الاستصحاب

في الاستصحاب

على عدم معرفة الموضوع عدم جريان الاستصحاب اذا دار الأمر اليوم بين المحدود بغيباب الشمس واستنفاد
 الفرض وبين المحدود بزوال الحمرة فان الشك في بقاء الحكم انما نشأ من دوران الأمر الموضوع بين امرين يعلم
 ببقاء احدهما وارتفاع الآخر والشك وان كان في عرض الفاضح الا ان منشأ الشك انما هو الجهل
 بالموضوع ومن هذا القبيل دوران الأمر بين الذي يرتب عليه حرمة الوطى بين سبلان الدم الذي يرتب
 بالنقاء وبين الحرمة الذي لا يرتفع الا بالنظير الذي هو عبارة عن الفصل من جهة اختلاف القرابة في
 قوله نعم يظهر من بالتخفيف والتشديد فان الموضوع انما هو الحائض وهو الواسطة في العروض ودوران
 الامر بين الامرين جهل بالموضوع فلا مجال لاستصحاب الحرمة بل انما المرجع هو الاصل السابق وهو جواز
 الوطى المرتب على الزوجية الثابتة وقد منع عما يخصه فلا يجري فيه الاستصحاب وكذا الحال في ما لو دار
 امر موضوع الافعال بين ان يكون المنعبر حتى يكون الحكم ذا اثر ماداره وجودا وعدمه فزول الافعال بزوال
 المنعبر من قبل نفسه ضرورة انشاء الحكم بزوال موضوعه وبين ان يكون الماء ويكون المنعبر واسطة في السو
 فلا زول الحكم بزواله بل يتوقف على مزيل وح لا معنى لاستصحاب النجاسة وان كان الشك في وجود الرفع
 فانه نشأ من اشتباه حال الموضوع ودورانه بين ما هو مرتفع قطعاً وبين ما هو باق جزئاً وانما الحكم ببقاء
 الافعال ح من حيث ان الموضوع مبين فان المحقق في عمله ان النجاسة علته والملاقات شرط والكثرة علامته
 والتفسير كاشف عن زوال الاغصام فليس المنعبر واسطة في عروض النجاسة قطعاً وانما هو مزيل
 للاغصام وليس الموضوع معروض المستصحب م كما يتوهم ولهذا فلو دار الأمر بين الزوجية بين الشخصين
 يعلم ببقاء احدهما وجوه الاخر جري استصحاب الزوجية وليس الا لان الحكم الشرعي ذا اثر مادار الزوجية
 المشكوك ارتفاعها ولا اجمال في موضوع حكم الشارع وعليه ينفرج استصحاب الاشتغال مع العلم
 بزوال احدا الاطراف فان النجاسة الثابتة لا حد الا باثنين تستصحب مع العلم بانعدام احدهما بعد جري
 التكليف فهذا حال الاستصحاب مع الجهل بالموضوع وانما اذا كان الشك في الارتفاع من جهة عدم
 المعرفة بحال المستصحب ودورانه بين ما هو باق وبين ما هو مرتفع كما اذا خرج من الشخص فانه قد
 بين كونه بولاً او منياً مع العلم بانه كان منطراً وعدم كونه محدثاً فانه يوجب العلم بتحقيق احد الامرين
 من الحدث الاصغر والكبر فيستصحب لم يعلم بالميزان فيجب الجمع بين الموضوع والغسل للحصول العلم
 بالرافع للحدث المعلوم بحقيقة وهذا ليس من استصحاب الكل كما يتوهم بل انما يستصحب الشخص
 الموجود غايته الامر غير معرف لعدم العلم باندراجه في احد العتبات على التعيين وعدم العلم
 بالخصوصية يمنع من ترتب آثار الخصوصية وانما يرتب آثار الجامع لان المستصحب هو الجامع لما
 عرف من ان البقاء انما هو استمرار الوجود ولا معنى لاستمرار نفس الطبيعة ولا يستلزم استمرار
 الوجود ترتب آثار خصوصية مجهولة الحدث **فكسر** لو علمنا مجرد وثا احد الخصوتين

من الاستصحاب كذا وكذا
 وهو من الجمل
 وهو من الجمل

المسايقين في التأثير فحيث لا ضابط كما هو الحال بالنسبة إلى الحدوث في مزيلها فإن لكل منهما خصوصية بالنسبة إلى المزيلين الأخرى وإن نشأ كما بالنسبة إلى بطلان الصلوة بها ومن القدر ما يهتكم من أن الشك في ما دارا من المنصحب بين الزايل والباقي شك في الحدوث لا في البقاء فإن الحدوث معلوم بالقرن وإنما الشك في تأثير الأمر الطاري في الأمر السابق وإزالة آثاره وإنما الشك في الحادث وهو غير فادح في جريان الأصل بعد ما كان الشك في الارتفاع ومنه يظهر فساد توهم أن أصله عدم حدوث ما لو كان حادثا كان باقيا كما على منصحاب ما ثبت فإن هذا يعين للحادث بالأصل وهو معارض بمثله فبعد ما علم بحدوث أحدهما كيف يستصحب عدم حدوث أحدهما خاصه **والخاص** أن استصحاب الكل لا معنى له وإنما يستصحب الفرد المراد بالهمم المعلوم بتحقيقه حيث كان الشك في وجوده رافعاً في جميع موارد الشبهة المحصورة فإن الاستعمال بأحد الواجبين من الظاهر والجمعة مثلاً مستصحب إلى زمان العلم بالفرغ وكذا التجايش المعلومه مستصحب إلى العلم بارتفاعها عن الأثر وكذا استصحب المراد بين الحدوث والتجشع بل المراد بين أحدهما والتكليف بالصلوة حيث علم بأحد الأمرين من تجايشه وثبوت وجوب صلوة عليه مثلاً أو خروجه شيء وحليته فانه لا يعبر بوجود جامع بين الأمرين المعلوم تحقق أحدهما على ما حققناه في مساحات العلم الإجمالي وبين ما حققناه أن الجوانب المراد بين الجوانب المختلفين في الاستعداد كالتهايم والتحشائر أن كان الحكم منعكفاً بالجامع بينهما يستصحب لأن الموضوع وهو الجامع علم بتحقيقه وحدوثه الشك في ارتفاعه لا يفسد به وإن كان من جهة دوران الأمر الثابت بين أمرين كما هو الحال في الحدوث المراد بين كونه أكبر أو أصغر وكذا في دوران الأمر الثابت بين كونه تكليفاً بالصلوة أو تجايشه وثبوت وأما إذا اختلف الحكم باختلاف العناوين أي التهايم والظهور والتحشائر فلا معنى للاستصحاب لأن الشك في البقاء إنما نشأ عن احتمال الموضوع ودورانه بين الباقي والزايل كالحبض المراد بين سبلان الدم وبين الحدوث فلا يتوجه عليه أن الاستعداد يختلف باختلاف الجنس والأصناف والأشخاص ولا ضابط له ولا وجه لا اعتبار ببعض المراتب ولعله إلى ما ذكرنا يشير ما في القوانين كما يظهر من عنوانه ولكن لا يظهر أن نظره إلى عدم حصول الظن عند دوران الأمرين بين ما هو قابل للبقاء وبين ما ليس قابلاً لفساده واضح **ومن الغريب** أن فرع على هذا الأصل الجواب عن شك الكافي بالاستصحاب فرغم أن النبوة على ثلاثة أقسام المخلوذة وهي المنبوذة والمطلقة والمطلقة فإنها لا تستصحب تماماً هو النبوة المطلقة لا مطلق النبوة **وقد رأينا** أن النسخ ليس توفيقاً بل هو رفع حقيقة على ما يتألفاً ما بقا فإن النبوة مما إذا ثبت دام غايته الأمر أنه يعلم بأنه ليس كما أن العلم لطلان الترتيب وضع البع ليس توفيقاً ولا يستلزم الجهل والبداء وكذا العلم بالولاية والوكالة ليس توفيقاً ولا جهلاً بالعواقب **وثاني** أن حقيقة النبوة لا يختلف بالتوفيق والتأييد

في الاستصحاب

وأما التوفيق جعل للرافع كما عرفت وحيثما النبوة لا تختلف فالشك في التوفيق شك في جعل
 الواقع **والثالث** أن النبوة المطلقة ليس فيما عداها بل في القسمين في الواقع فإنها لا تخلو عن أن يكون منقسم
 أو متوحد أو كخلاف في التعبير لا وجب اختلاف الواقع بل الواقع لا يخلو عن أحد الأمرين وسيجيء الكلام
 في هذه المسئلة مفصلاً ثم هذا حال الاستصحاب الكلي فيما دار أمر الفرق الثابت من الباقي والزوال
وأما إذا كان الشك في البقاء مستنداً إلى الشك في حدوثه في ضمن فرد آخر علم بذهابه فلا
 إشكال في عدم جريان الاستصحاب فإن الفرد معلوم الزوال واستصحاب الكلي لا معنى له ولا فرق
 في ذلك بين أن يكون الشك في مقارنه فرداً آخر للفرد المعلوم وبين أن يكون الشك في قيام فرد آخر مقامه
نفسه إذا علم بزوال خصوصيته من الفرد الثابت مع احتمال بقاء الذات جري الاستصحاب لعدم العلم
 بالارتفاع وعلته ينفع استصحاب العدالة مع العلم بزوال الدرجة العليا من التقوى واستصحاب الاجتهاد
 مع العلم بزوال بعض مراتبها فإن الباقي كان شامعاً للزوال **والخامس** لا ينفى جري الاستصحاب
 من الشك في بقاء الأمر الثابت إن لم يكن الشك في الموضوع أو في المنفصل فلو شك في بقاء الحدث لا خيال
 أفتر أن الحدث الأصغر المعلوم بثبوته يحدث أكبر لو شك في بقاء التجاسه من جهة خيال تجاسه أخرى خبر التجاسه
 المعلوم كما إذا خيل الوقوع مع البول المعلوم حدوثه ولم يكن مجال لاستصحاب التجاسه والحدث بعد وجود
 المزيل للأمر المعلوم بالضرورة وكذا إذا خيل حدوث الشك في الفرد الآخر بعد الفرد الأول وهكذا الحال فيما إذا خيل
 صدق السبب لحدث واحد كما إذا علم التجاسه من جهة العين ولجئ لمقارنته بسبب أخرى كالتسوط والعب
 أو حدوثه بعده فإن المرجح إنما هو أصل الضرورة ولا معنى لاستصحاب التجاسه وهكذا الحال فيما لا ينشأ
 من الغرور المعلوم الواضح وتوهم جريان الاستصحاب الكلي في هذه الموارد واضح الفساد بالنأمل
 فيما حققناه بظهر ما فيها أفاداً لا سنداً فلا حظاً تاملاً وقد توهم **الفاصل** التوفيق فذه أن استصحاب
 عدم التدكير في الجدل للظريح لا يثبت المحرم والتجاسه على ما هو المشهور فاستدحيثان الحكمين المبرور
 موضوعهما الموت خفت لا نفد علم التدكير لأنهم أعم له ولجوه ولا يمكن إثبات أحد المبرورين وهو موت
 خفت الألف بالاستصحاب للأمر الأعم ويندفع بأن الاستصحاب في كلامهم كما عرفت عبارة عن عدم **عند**
 باحتمال المنافع بعد جريان المنقوض ومن المعلوم أن الموت مفض للمحكمين والتدكير جهته وجودية مانعة
 عنها ما مع الشك يؤخذ بالمنقوض هذا على ما حققناه وأخيراً **وأما** على ما توهم جمع من أنه لا معنى
 للاستصحاب إلا الأخذ بالحالة الساتية فشكل الحال بما أفاده ولا مناص عنه **وقل** نصيب يحتاج
 العلامة إلى أن الله مقامه للجواب بأن نظر المشهور في تمسكهم على التجاسه إلى أن التجاسه إنما يرتب في
 الشرع على مجرد عدم التدكير كما بر شد إليه قوله ثم لا ما ذكركم الظاهر فإن المحرم إنما هو لمح الجوان الذي
 لم يقع عليه التدكير واقعاً أو بطريق شرعي ولو كان أصلاً وقوله ثم ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه

وفيه إشكال في جريان الاستصحاب
 في هذه الموارد

قوله نعم فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقوله في ذيل موثقة ان يكبر اذا كان ذكرا ذكاه الذابح ويعتق الاحبار
 المعئلة محرمة الصبد الذي رسل اليه كلاب ولم يعلم اثره فان باخذ المعلم معك لا بالشك في استناد مو
 الى المعلم الى غير ذلك مما اشترط فيه العلم باستناد الفضل الى الرعي والنهي عن الاكل مع الشك ولا بنا
 ذلك ما دل على كون حكم التجاسة مرتبا على موضوع الميتة بمقتضى أدلة تجاسة الميتة لان الميتة
 عبارة عن كل ما لم يذكر في الذبكية امر شرعي يوفى في قاعدتها المذكورة في ميتة ولذا حكم بجاسنها
والخاص ان الذبكية سبب للحل والطهارة فكلما شك فيه لوفى مدخلية شيء فيه فاصالة عدم
 تحقق سبب الشرعي حاكمة على اصالة الحل والطهارة **مسألة** ان الموضوع للحل والطهارة ومقتضا
 هو اللحم او المأكول فحرمه بمقتضى عدم الذبكية في اللحم يكون في الحرمة والتجاسة انتهى **وقدر** ان عدم
 الذبكية لا يعقل ان يكون موضوعا او مناطا للحرمة والتجاسة فان الحي ليس فيه ما يقتضي التجاسة فكل
 يتوهم احدا ان الحيوان قبل ذهون روحه فيه سبب التجاسة وهو عدم الذبكية فالطهارة في الحيوان
 الى الحيوة لا الى الذبكية وانما الذبكية موجب للحل والطهارة بالنسبة الى الميت من حيث ان الموت
 للحرمة والتجاسة وكلمة في قوله نعم مما ذكر اسم الله عليه كرجع الضمير في الموثقة وكلمة في قوله نعم الا ما
 ذكبت عبارة عن الميت من الحيوان فان الحيوان الحي ليس موضوعا لهذه الاحكام ولا ينضم الى المذكور
 وفيه وانما المنضم اليهما هو ما ذهبن روحه فالحكمة في الادلة انما انبسط بالذبكية من حيث ان الحيوان
 لا سبيل الى حله وطهارته الا بالذبكية وهذا لا على ان المساط والموضوع انما هو الذبكية مع كي ينفع
 استصحابه لظهور ذلك عدم الذبكية الجامع للحيوة لا حكم له وانما الحكم لعدم الذبكية المقارن للحرمة وهو
 المعبر عنه بحذف الانف في الموضوع للحرمة والتجاسة انما هو الموت خف لا نف وعدم الذبكية فبدله
 فهذا الاستصحاب ترجع الى ضم المستصحب وهو عدم الذبكية الى ما هو المعلوم اي الموت والافهم
 ابقاء ما ثبت سابقا وهو ان الذبكية الجامع للحيوة لا اثر له بالضرورة **والخاص** ان الميتة والميتة
 صندان لا ثالث لهما وهذا انما هو بالنسبة الى الميت وانما الحي فلا ينضم اليهما وعدم الذبكية انما يتوهم
 والتجاسة اثر في الذبكية للحل والطهارة ولا يكون الا في غير الحي فادعوى ان الموضوع هو عدم الذبكية
 مع غريب واغرب منه يدعوى ان قاعدة الشك في ميتة فانه انما يتم بالنسبة الى غير الحي والمستصحب
 انما هو عدم الذبكية الجامع للحيوة وكونه من الميتة بدعي الضاد **لغز** انما يتحدان فيما هو روح
 ومن المعلوم ان عدم الذبكية في حال ذهون الروح الذي هو عين الميتة ليس له حالة سابقة واعرب
 من ذلك دعوى ان الشك في الحل والطهارة مسبب عن الشك في الذبكية فاصالة عدم السبب الشرعي
 حاكمة على اصالة الحل والطهارة فكلما شك في الاصل لا في مقدمه على بقدر الجريان في تثبت
 له بالحكم فانه مفرغ عنها في المقام ودعوى ان الموضوع هو اللحم او المأكول لا ينفع في دفع الاشكال

في الاستصحاب
 بيان الحكم والحرمة

حيث انه حال الجوه لم يكن له حكم باعتبار عدم التدكيره وانما ثبت له الحكم من حيث زهوه الروح
فالموت واسطره في العوض وكونه لا عن التدكيره غير معلوم وعدم التدكيره الثابت له حال الجوه
لا حكم له فلا ينعى استصحابه **فقوله** فجرد عدم التدكيره في الحكم يعني في الحرمة والنجاسة **فغير**
ان عدمها واقعا في الميت لا اشكال في كفاية الحكمين المزمعين وانما الاشكال في ذلك بالنسبة
الى الميت فان المعلوم انما هو عدم التدكيره حال الجوه واقعا الموت فكونه لا عن تدكيره غير معلوم
بالفرض واستصحاب عدم التدكيره حال الجوه لا يثبت بكون الموت لا عن تدكيره فلهذا الجواب في
التحقيق لا محصل له **مشتمل** لكن الايضاف ان لو علق حكم النجاسة على فان حفت الالف
لكون الميت عبارة عن هذا المعنى كما يراه بعض اشكال اشياء هذا الموضوع بجرد عدم التدكيره حال
الجوه لان عدم التدكيره حال الجوه المستصحب له زمان خروج الروح لا يثبت كونها مخرج حقف
الالف فيبقى اصالة عدم حدوث سبب نجاسة اللحم وهو الموت حفت الالف بطلته عن المعارض
وان لم يثبت به التدكيره انتهى **وقد مر** ان كون الموت حفت الالف موضوعا للحرمة والنجاسة
من البداهات ولا معنى لجعله مذهباً لبعض ضرورة توقف النجاسة على الموت المقارن لعدم التدكيره
ولا معنى للموت حفت الالف الا ذلك ولا يمكن ان يذهب احد الى ان الموضوع هو عدم التدكيره
وان كان مجامعا للجوه فانه غير الموت حفت الالف ولكنه من حيث مقامه لا حكم له بالضرورة كما
انه لا يمكن ان يقال ان الموت وان كان مقارنا للتدكيره بترتب عليه الحكم **وبالحمل** فلا يسئل
الى الالتزام بان الميت عبارة عن غير المذكي وان كان جيا وان الميت وان كان مذكي نجس وحرام
فمعين الالتزام بان الحكم انما ثبت للموت حفت الالف فلا مباح من الاشكال الا على ما حققناه
من ان الاستصحاب عبارة عن القاعدة الشريفة لا اخذ بالحالة السابقة **مشتمل** بعد نقل
كلام الشارح فلهذا واورده علينا لا يخفى فساد ذلك لكن هذا كله مبني على ما فرضناه من علق الحكم
على معنى الميت والقول بانها ماز هي روح حفت الالف ما اذا قلنا بتعلق الحكم على لحم لم يذكروا
لم يذكروا اسم الله عليه او تعلق الحل على ذبيحة المسلم او ما ذكر اسم الله عليه المستلزم لانفسه بانفسه الحد
الامر من ولو بحكم الاصل ولا ينافي ذلك بتعلق الحكم في بعض الأدلة الاخر بالميت ولا ما علق فيه على عالم لكن
ميتة كما في ابدل الا احد في الحي لا محرم الا بدو قلنا ان الميتة هي ماز هي روح مطم خرج منه ما ذكره اذا
شك في عنوان المخرج فالاصل عدمه فلا يحصى عن قول المشهور انتهى **وقل** عرفت ما فيه فان خسر
المذكي الذي هو الميتة لا اشكال في تعلق الحكم به وانما اذا لم يكن متحدا معه فلا اشكال في انه ليس موضوعا
لحكم فلا فائدة في اطالة الكلام لا في اشياء الحل والطهارة يرتبان على المذكي وان النجاسة والنجاسة
يرتبان على غير المذكي وانما المتك بان المذكي عنوان للمخرج والميتة ومع الشك في انطباقه الى

اجاب ان مقتضى
الاشكال بان
الميتة هي
الروح لا
الجسم

من الافراد فالاصل عدمه فلا يرجع الى محتمل كذا ان كان غرضه ان الحكم وان تعلق بالمسئلة ولا نثبت باصالة
 عدم التذكير ولكن الاصل فيما زهون رخصان تكون مسئلة الى ان يثبت كونه مدني **فصير** انه لا دليل على
 هذا الاصل ولما الكلام في الاستناد الى استصحاب عدم التذكير وان هذا من الاصل وان كان الغرض
 ان ما زهون رخصه مسئلة في الواقع الا اذا كان مدني فهو حق ولكن لا معنى لاصالة عدم كونه مدني فان
 المفروض للجهل بالحالة الشائعة والتسك بالعموم في الشبهة المضادة مما لا يخفى فسادا على من له
 ادنى مسكة الا ان يكون المراد انما ثبوتان زهون الروح سبب للحرمه والتجاسر والتذكير فافهم فلا
 يعتد باحتمال وجود المناع وهذا معنى التسك بالعموم عدم الشك في مصداق الخصص كما عرفت **الثاني** اشكاله
 من الاساطين وبما حققنا بين ما في بنية كلامه زاد الله في علومه **الثاني** اشكاله
 ان الشك في بلوغ الغاية شك في الرافع عرفا فالزمان كالليل والنهار والشهر والسنة من اظهر موارد
 الاستصحاب ولكن قد يدعى الوهم الى عدم كون استصحابه على القاعدة وكذا الحال فيما يشبهه من الاعمال
 الغير الفلذة نظر الى ان مقتضى الانعدام بحجرا حدوث عدم كون الشك في البقاء لان المفروض استحالة بقاء
 ما حدث في الجزء المعلوم محققا معلوم اذ يقع في المشكوك حدوثه لا سبيل الى الحكم بحدوثه وليس حدث
 ابتداء لما زال بقاءه ويندفع بان الامر الواحد في المركب من الاجزاء هو المستصحب في تلك المرحلة لا لاخذ
 الاجزاء ما انفرد بها فلا مجال لهذه المناقشة فالتجارب بطالع الفجر وبزول بزوال الحجرة ولا اشكال في
 انه امر قابل للبقاء والزوال بعد العلم بالحدوث **بمنصوب** الى ان يعلم الزوال وقد يوهم انه مثبت جشائ
 كون الزمان المشكوك فيه من الليل والنهار مثلا ليس من آثار بقاء الليل والنهار كما ان استصحاب الكرا لا ينفع
 في الحكم بكون الماء الموجود في الحقل كرا ويندفع بان المستصحب انما هو عنوان الليل والنهار لا الموصوف
 فالزمان بعد قطع النظر عن خصوصيات اجزائه بصدق عليه انه كان نهارا مثلا وشككا في زوال هذا
 الوصف عند زواله بقاءه **وبالجواب** فلا اشكال في جريان الاستصحاب في التجارب مثلا
 لبقاء وجوب الامساك ووجوب المباداة الى الصلوة وغيرهما من الآثار والوجه ما حققناه وهو ان المستصحب
 انما هو الحكم الشرعي لا الزمان بدفعه ان الحكم لا شك في بقاء المقام الا من جهة الشك في بقاء الموضوع
 فكيف يمكن جريان الاستصحاب في الحكم مع عدم جريانه في الموضوع وهنا اشكال آخر وهو ان مقتضى الحدوث
 باستصحاب الزمان ايضا مما لا اشكال فيه فانه يحكم بان استصحاب شهر رمضان بان ما بعده يوم الشك
 اول سوال فخر فيه الصيام وهكذا الحالة في الباقي القدر مع انه مثبت قطعاً ويندفع بان المثبت عندنا
 ليس بهذا المعنى بل المثبت انما هو ما يكون وسطا للاشياء كترتيب الغسل على استصحاب الماء واثبات اللحية
 على الجوة واقام المكن من الآثار بل كان امرا اعتباريا باصرا فترتيب على الاصول من غير فرق بين ان يكون حكما
 شرعيا او غيره كما يحكم بتحقيق الزوجية باستصحاب جوده الموكل بعد تحقق العقد من الوكيل مع ان الزوجية

في الاستصحاب
 في الاستصحاب
 في الاستصحاب
 في الاستصحاب

لثبت من الأحكام الشرعية ببقاء جوه الموكل ويستفح انشاء الله نعم فيما سباني وبما خففناه انصح
 حال انصحاب غير الزمان ايضا مما هو غير لازم ولا ينبغي ان انصحاب الزمان في الماء انما ينفع للحكم بالبقاء
 الماء المعلوم وجوده في خارج المادة بها واما الحكم بوجود الماء في الخارج بانصحاب الخروج فلا فائدة مثبت
 بالضرورة واما انصحاب الجحش فهو بمعنى الحالة المعهودة التي تجتمع مع عدم خروج الدم بالفعل فان
 بقاء حالة الجحش وهي الحالة المعروفة للقاء الكوكب لا يستلزم وجود الدم حتى في باطن الرحم كالا ينفخ
 على من لدني خبره بالقضيل بالماهية العرفية ومن الغريب ما قد يخل من ان جريان الانصحاب في
 الزمان يستلزم جريان في المقتد به بطرق اولى مع ان اجراء الحكم المقتد الى فاقد القيد فاسر الانصحاب
 ومن المعلوم ان صار قيدا كان كغيره من القيود ولا ملازمة بين كون الشيء في حد ذاته قابلا للانصحاب
 وبين انصحاب الحكم الثابت لما قبله في الفاعل ثبت وجوب الصيام في يوم الجمعة وثبت في
 اشراط التثبت معه فلا مجال لتوهم اسراع حكم الجمعة الى التثبت بالانصحاب كما هو الحال في جميع المقتد
 ولبعض الافاضلة كلام موهوم لذلك حيث حكم بنعراض منصحابي الوجود والعدم فيما اذا ثبت حكم في
 زمان وشك في ثبوته فيما بعده **قال** انه اذا علم ان الشارع امر بالجلوس في يوم الجمعة وعلم انه واجب الى
 الزوال ولم يعلم وجوبه فيما بعده فقول كان عدم التكليف بالجلوس قبل يوم الجمعة وفيه الى الزوال
 بعده معلوما قبل ورود امر الشارع وعلم بقاء ذلك لعدم قبل يوم الجمعة وعلم ارتفاعه والتكليف
 بالجلوس فيه قبل الزوال وصار بعده موضع الشك فهناك شك وبشيان وليس بقاء حكم أحد البين
 اولى من ابقاء حكم الآخر وقد حكم بنعراض منصحابي الوجود والعدم في مثل وجوب الصوم اذا عرض من
 يشك في بقاء وجوب الصوم معه وفي الطهارة اذا حصل الشك فيها لاجل المذي وفي طهارة الثوب
 الخس اذا غسل مرة فحكم في الاول بنعراض منصحاب وجوب الصوم قبل عرض الحي ومنصحاب عدم
 الاصل قبل وجوب الصوم وفي الثاني بنعراض منصحاب الطهارة قبل المذي ومنصحاب عدم حمل
 الشارع الوضوء سببا للطهارة بعد المذي وفي الثالث بنعراض منصحاب التجاسة قبل الفسل
 ومنصحاب عدم كون ملاقات البول سببا للتجاسة بعد الفسل مرة فليست اطلاق الانصحاب في
 هذه الصور الا ان يرجع الى منصحاب اخر حكاه على منصحاب عدم وهو عدم الرافع وعدم حمل الشارع
 مشكوك الرافعة **واعلم** ان العلم ان الطهارة مما لا يرتفع الا برافع لم ينفل فيه منصحاب الوجود
شم في هذه الامور الشرعية واما الامور الخارجية كاللؤلؤ واللؤلؤ والجوهر والرياح والرياح
 ونحوها مما لا يدخل بحمل الشارع في وجودها فانصحاب الوجود فيها حجة بلا معارض لعدم تحصيلها
 حال غفل معارض بانصحاب وجودها انتهى ومحصل ما مر ان الانصحاب على قسمين **الاول**
 مجرد التعويل على البين السابق **الثاني** في عدم الاعتماد باحتمال الرافع والاول من الاطلاوة لا يبدل

فمن قبل الفاعل
 من قبل الفاعل

التي حيث انما يقع بالوجود في كل مقام مجامع اليقين بالعدم على ما عرفت ولا مرجح لاحد اليقين
على الاخر فالذي ينفع في المقامات انما هو الاخذ بالمقتضى وعدم الاعتداد باحتمال المانع وكذا كان
في الامور الخارجية ابدًا شكًا في الشرائع لم يعارض الاستصحاب بان فيها جري اصل عدم وجود الشرائع
وقد عرفت مثل هذا الكلام من غيره من المحققين في استصحاب حال الاجماع في مسئلة الميت فان القدر
المستثنى انما هو استحالة الصلوة قبل وجدان الماء والاخذ بهذا اليقين معارض للاخذ باليقين بالعدم
حال وجدان الماء الثابت ولا معنى لعارض الاستصحاب بين انه لا مرجح لاحدهما على الاخر فلا يمكن اغتيال
اليقين بالوجود من حيث هو هو فاندفع ما يوثق من انه اراد اجراء استصحاب الحكم الثابت للمقتضى بان
في غير المقتضى بل انما غرضه عدم الجريان بمجرد احتمال التنبؤ فلا مجال له الا اذا علم عدم التنبؤ وكان الشك
في البقاء من غير هذه الجهة وهو احتمال الشرائع حيث ان الاستناد للعلامة على الله في الفردوس مقام
حتى عليه مراده من تعارض الاستصحابين او رد عليه بوجوه ثلثة **وخاصة الاول** ان الموجود
في الزمان الاول ان لو خط مغاير من حيث القبول لما خذوة فيه للموجود الثاني فيكون الموجود الثاني
حادثًا مغايرًا للحادث الاول فلا مجال لاستصحاب الوجود اذ لا يتصور البقاء لذلك الموجود بعد فرض
كون الزمان الاول من موقوفاته وان لو خط متحد مع الثاني لا مغاير لها الا من حيث ظرف الزمان في فلا معنى
لاستصحاب عدم ذلك الموجود لانه انما يطلب الى الوجود **والثاني** وكان المنوهم ينظر في دعوى جريان
استصحاب الوجود امرًا واحدًا فابلا للاستمرار بعد زمان الشك وفي دعوى جريان استصحاب العدم
نقطع وجوذاً ذلك الموجود وجعل كل منها بلا حطة محققته زمان مغاير للاخر فبوخذ بالمستثنى
منها ولحكم على المشكوك بالعدم انتهى **والثالث** ما عرفت من ان المقصود حصر الاستصحاب في صورة
الشك في الراعي وان حيث اخجل دخل الزمان الخاص في الحكم فلا مخرج للاستصحاب حيث انه لا ليس
الا مجرد ثبوت الحكم في زمان والاعتماد على مجرد الوجود معارض باليقين بالعدم في غير ذلك الزمان
وحيث لا مرجح لاحد اليقينين فلا وجه للاعتماد على اليقين بالثبوت وانما اذا كان الشك في الشرائع فعد
مدخلية الزمان الخاص معلوم ولا معارض لاصالة عدم الراعي او عدم الرافضة كما هو المظهر في جميع
الموجودات الخارجية وكيف يخفى على احد ان استصحاب العدم على تقدير كون الزمان قبل لا يعارض
استصحاب الوجود على تقدير الظرفية وعدم المدخلية مع ان من اجل الضرورية بان العبرة في التعارض
الاجماع في محل واحد **والخبر الثاني** ان ما ذكره من استصحاب عدم الحمل والتبعية في
صورة الشك في الشرائع غير مستقيم لانه اذا علمنا ان الشارع جعل الوضوء حلة تامّة لوجود الطهارة
وشككنا في ان المذبي رافع هذه الطهارة الوجودية المستمرة بمقتضى استبعادها فليس الشك متعلقًا
بمقدار سبب السبب وكذا الكلام في سببية ملاقات البول للجاشع عند الشك في ارتفاعها

ففي نفس الامر انما لا

بالغسل مرة انتهى **وقد** ان جريان الاستصحاب بعد ملاحظة كون الموضوعات قائمة بكون الشك في رافعة المذني قد اعترف به أو اتما التعارض على تقدير كون الشك في مقدار السببية كافي لمشكلة التيقم الواحد للمآ مع ان كون الموضوعات قائمة بكون الشك في رافعة المذني منافض صريح حيث انه يحتمل ان يكون لعدم مضاد هذا المذني الموضوع مدخلية في التأثير كما هو مقتضى التافضية الشكوك فيها فكيف يقال انه علة قائمة في الفرض **والوحدة الثالثة** انه لو سلم جريان استصحاب العدم مع لكن ليس استصحاب عدم جعل الشيء واقعاً كما على هذا الاستصحاب لان الشك في احدهما ليس مسبباً عن الشك في الاخر بل مرجع الشك فيهما الى شيء واحد وهو ان المحمول في حق المكلف في هذه الحالة الحدث او الطهارة **فهم** ينبغي ذلك فيما اذا كان الشك في الموضوع الخارج عن وجود المزيل او عدمه لان الشك في كون المكلف حال الشك بمجمل في حقيقة الطهارة والحدث مسبب عن الشك في تحقيق الشرافع الا ان الاستصحاب مع هذا العلم الاجمالي يجعل احداً الامر في حق المكلف غير جائز انتهى **وقد** انه حيث كان المفروض ان الشك قائما هو من جهة احتمال الرافعة فاحتمال كون المجموع هو الحدث نأشئ نحن احتمال الرافعة بالضرورة لا العلم الاجمالي بوجود احد الحكمين ونوقم ان العلم بوجود احد الحكمين مع احتمال طر المزيل يمنع من جريان الاستصحاب اوضح غداً فقطن **الامر الثالث** ان المناط في جريان القاعدة الشريفة قائم هو كون الشك من جهة الرافع والمزيل من غير فرق بين كون المستصحب موضوعاً او حكماً شرعياً او عقلياً او عرفياً ومن الواضح ان الموضوع بمنزلة العلة المادية للحكم وعدم الرافع قائم له مدخلية في العلة الفاعلية بل قد عرفنا ان الرافع بوجوده يؤثر في ازالة الاثر لان عدمه دخل في التأثير وكيف كان فالعلة الفاعلية لا يعقل مدخلتها في الموضوع ضرورة تاخير الفاعل عن المادة رتبة فخالفة الحجر والفضية للواقع يقتضي وجود الاشتمال على انحاء التيقم مما يمنع من تأثيرها في الفهم فقطعاً وحش شك في كون الاشتمال على مصلحة اخرى ابيض هل هو رافع له ام لا ففقتى الاستصحاب عدم الاعتناء بهذا الاحتمال والبناء على ما يقتضيه الخالف للواقع ولا فرق من هذه الجهة بين ما يستقل العقل باذنه وبين ما يتوقف على بيان الشارع او شرعيه فان الحكم في القضية الواقعة في جميع المراحل على نقيض واحد ووجود المنقضى والشرط وعدم الشارع لا يختلف بها حال الموضوع وهو مفروض الحكم في نفس الامر واما بخلاف وجود العلة وعدمها حال الحكم وجوداً وعدمه ما و باحقناه بين ما فيها افادة الانسان العلامة اعلى الله مقامه حيث **قال** ان الشك اذا كان مما يستقل باذنه العقل كحرمة الظلم وبيع التكليف بما لا يطاق ونحوها من المحتملات والمفاتيح العقلية فلا يجوز استصحابه لان الاستصحاب انشاء ما كان والحكم العقلي موضوعه معلوم تفصيلاً للعقل الحاكم به فان ادرك العقل بقاء الموضوع في الآن الثاني حكم به حكماً قطعياً كما حكم اولا وان ادرك ان بقاءه قطعاً بارتفاع ذلك ولو ثبت مثله بدليل لكان

فقالوا لا شيء
سبباً في الاستصحاب

رفع الاستصحاب

حكم جديد إذا كان موضوع جديد وأما الشك في بقاء الموضوع فإن كان لا شبهة خارجية كما لا شك في بقاء
 المستلزم في التمس الذي حكم العقل بفتح كنه ذلك خارج عما نحن فيه وسباني الكلام فيه وإن كان لعدم
 يقين الموضوع تفصيلا أو احتمال اليقين الموضوع تفصيلا أو احتمال مدخلية موجود مرتفع أو معدوم كما
 في موضوعية الموضوع فهذا غير متصور في المسئلة لأن العقل لا يستعمل بالحكم إلا بعد أن
 الموضوع ومعرفة تفصيلا لأن فضلا بالعقلية أما ضرورة لا يحتاج العقل في حكمه إلى أن يد من تصور
 الموضوع بجميع ماله دخل في موضوعه من بؤره وأما نظرية بنهي في ضرورة ذلك فلا يعقل احتمال
 الموضوع في حكم العقل مع أنك ستعرف في مسألة اشتراط الموضوع أن الشك في الموضوع خصوصاً
 لا يخل مدخلية شيء مانع عن إجراء الاستصحاب انتهى **وقد** إن الحكم توقف على معرفة الموضوع من
 الضرورية بل ولكن دعوى اعتبار كل ماله دخل في موضوعه وتوقفه به ووضوح الفساد بل لا يفتنه
 لا اعتبار العلة الفاعلية بشئونها في العلة للمادة فإن أراد أن القضاء بالواقعية لا يعقل فيها سوى
 الموضوع ببقوده والمحمول والتسبب فهو مكابرة للوجودان ضرورة أن المفوضي والشرط وعدم المنافع
 الموضوع اجانب في تلك المرحلة وإن دعي أن القضية المعقولة كك وإن لم يكن القضية النفس الامر بها
 كك فهو ايضا بدعي الفساد حيث أن العلم تابع للمعلوم مع أنه لو سلم ذلك لم يمنع من جريان الاستصحاب
 حيث أن المستصحب إنما هو الحكم بمعنى المحمول لا بمعنى التصديق بالضرورة والمحمول قد عرفناه أنه
 يثبت في الواقع لما لا يقيد بشئ من العمل ومن المعلوم أنه يمكن أن يقع الشك في المفوضي والشرط والما
 فحيث أدرك العقل ثبوت حكم في حال من الأحوال وشك في وثاقه في بقاء حدوث ما يحتمل كونه
 من لا يجري الاستصحاب **لعمري** لو كان الشك من جهة زوال ما يحتمل اشتراطه أو للشك في مقدار
 تأثير السبب ومن جهة الجهل بالموضوع لم يجرى الاستصحاب ودعوى أن الموضوع لابد من معرفة تفصيلا
 واضحة السقوط فانه لا مانع من الحكم على ما يحتمل دخل بعض ما يشار به فيه فإنا نبتل في الحال بفتح الشك
 لا يخل عدم معرفته للموضوع تفصيلا لعدم خلو الحكم العقلي عن كونه ضروريا أو منهيا التبع لا يربط
 له بذلك فإن الحكم الشرعي ايضا ما يترك بالضرورة أو بما ينهي البها **والبطلان** فاستناد
 التصديق بالحكم إلى الضرورة لا يقتضي معرفة موضوعه تفصيلا بل يمكن أن يكون ثبوت الحكم على
 بعض التقادير ضرورة أو على التقدير الآخر مشكوكا فيه مع أن الشان إنما هو في اثبات اعتبار جميع ما
 له دخل في الحكم في موضوعه بحسب الواقع ولا دخل لذلك في ذلك فانه ليس موضوعا وإنما هو وثبوت
 لتحقيق الحكم **مسألة** إن هذا الاشكال يعينه جاز في الاحكام الشرعية حيث أن دخل جميع ما له تأثير
 في الحكم في الموضوع وكونهما بؤره لا يخلص بخلاف كون الحكم متوقفا على حصول الشارع أو بعبارة
 عدم كونه كذلك ولا يمكن التفصيص عن بيان المرجع في موضوعات احكام الشرع هو المرئ فإن الشايع

العرفي مجرى في المقامين لا يرى ان الكثر مع انها ليست من الاحكام الشرعية بشايع في موضوعها
 كما ان الترفع الحقيقي غير محقق في كثير من موارد الاستصحابات مع انها ليست اموراً شرعية فان انتهاء
 الامد ليس دافعاً للزمان بل الوقت ليس دافعاً للحياة ولا الوجود دافعاً للعدم وانما الترفع فيها عرفي
 وبكفي ذلك في جريان الاصل **والخاص** ان الملاك في جريان الاستصحاب انما هو صدق
 النقص والابطال والشايع من هذه الجهة لا ينافي كون المستصحب امر غير محمول او مما يستقل ^{العقل}
 باذراكه فالشايع العرفي جاز في جميع الموارد وبكفي في ذلك صدق البقاء والنقص وان لم يكن كذلك على
 الموازين العقلية من جهة ما يحتمل من اعتبار كل ما له دخل في الحكم فبذلك الموضوع **والخاص**
 ان ادراك الحكم مرحلة مغايرة لمرحلة تضييق الموضوع وكون الحكم مدركاً بالعقل واستقلاله به لا
 ينافي مسامحة العرف في موضوعه ومخالفة ما هو الميزان في موضوع حكمه وكون المناط في جريان
 الاصل هو الميزان العرفي في الموضوعات ونسب المقام ما يقال ان كون الشيء شرعياً لا ينافي كون الشيء
 عرفياً فالصلوة وان انقضت في نظر الشارع بانقضاء بعض شروطها واجزاؤها انما ان العرف يحكم بها
 مسامحة **مشهر** انه قد **قال فان قلت** فكيف يستصحب الحكم الشرعي مع انه كاشف عن حكم
 عقلي مستقل فانه اذا ثبت حكم العقل برآه ولو دفعه حكم الشارع على وجوب الرد ثم عرض ما وجب
 الشك مثل الاضطراب والخوف فاستصحب الحكم مع انه كان تابعاً للحكم العقلي **قلت** اما الحكم
 الشرعي المستند الى الحكم العقلي في عدم جريان الاستصحاب نعم لو ورد في مورد حكم العقل حكم شرعي
 من غير جهة العقل وحصل التغير في حال من احوال موضوعه مما يحتمل مدخله وجوداً وعدماً في
 الحكم جري الاستصحاب وحكم بان موضوعه اعم من موضوع حكم العقل ومن هنا يجري استصحاب حكم
 التكليف في حال استقلال العقل بفتح التكليف فيه لكن العدم الا ان ليس مستنداً الى الفصح وان كان
 مورد الفصح انتهى في كل من الاعراض والجواب **فاما الاول** فلان المنشأ للاعراض انما هو كون
 القضية الواقعة على نسو واحدة اعتباراً بقود في موضوعها ولا دخل لكونها مدركة بالعقل في
 ذلك فتوجب الاشكال حتى لو لم يكشف الحكم الشرعي عن الحكم العقلي المستقل **فاما الثاني**
 فلما عرفنا من ان الشايع في الموضوع لا ينافي استقلال العقل باذراك الحكم واما التفرع الذي افاد
 بقوله ومن هنا الخ **ففي** ان البرائة الاصلية يستصحب وان لم يكن لحققها مدرك غير
 الخطاب بالنسبة الى غير المميز والمحجوز بحيث ينافي عدم تكليف بالنسبة الى الشخص عقلاً بل التميز
 فالشك في اشتغال الدقة بعد البرائة شك في الواقع ولا خلاصة في جريان الاستصحاب الى بيان
 الشارع للعدم الا اني ولهذا سموت بالاستصحاب حال العقل ولم ينافي احد في جريان الاصل من هذه
 الجهة **مشهر** انه قد انشك في استصحاب موضوع حكم العقل واجاب بان الشارع حكم بقاء

والا فانه اذا كان
 في حكم الشرع
 في حكم الشرع

الحكم في المشكوك فيه وفي كل من الاعتراض والجواب نظر ايضا فان الشك في بقاء الموضوع وهو الضرر
 مثله في المثال لا مانع منه فان عدم معرفة الموضوع مرحلة الشك في بقاء الموضوع المعلوم مرحلة اخرى
 فحيث كان الشك في بقاء الموضوع من جهة احتمال الزيل جري الاستصحاب في الموضوع لا في الحكم والا لوجب
 الاشكال في استصحاب الموضوعات حتى بناء على جريان الاستصحاب في الاحكام العقلية فان هذا الاشكال
 ليس مفترعا على كون جميع ما له دخل في الحكم مأخوذا في الموضوع وعلى تقدير توقيف الاشكال المرعوم
 دليل الاستصحاب فلا ينفع التمسك بالاعراض وقد يوثق ان استصحاب عدم التكليف بالشك في حال الشك
 مثلا ينفع للحكم بالاجزاء وسقوط الاعادة والفضل وفساده غنى عن البيان فان عدم التكليف الثابت
 حال العدم ليس الا المعدور في مخالفة وترك امثال التكليف الثابت والذي يوقف عليه الاجزاء انما
 هو الاشكال وهو على تقدير ثبوته يستحيل ارتفاعه ولا يغل الشك في بقاء **الحاصل**
 ان المستصحب ان كان هو عدم التكليف بمعنى المعدور من المعلوم والبرهان العدمي مع انه ليس من الاجزاء
 وان كان عدم التكليف بمعنى عدم التعلق وان الواجب عليه حال شيدان الشك انما هو الفاعل في غلط
 ضرورة ان الشيدان لا يعتبر الحكم الوافي فيمنع الاستصحاب على تقدير الشك في تغير الحكم من جهة الشك
 عدم الاجزاء وقد اورد على من خص من القدماء والمتأخرين صالة البرائة باستصحاب حال العقل بانه لا وجه
 للتخصيص فان حكم العقل المستصحب قد يكون وجودا بتكليفيا كما استصحاب تحريم التصرف في مال الغير
 ووجوب رد الورع عند الامانة اذا عرض هناك ما يحتمل معه زوالها كالاصطراط والخوف او ضعفا كغيره
 العلم بالتكليف اذا عرض ما يوجب الشك في بقاء ما فيه ما عرفت من ان استصحاب حال العقل في الاصطلاح
 اسم لاصالة البرائة كما ان استصحاب حال الاجماع اسم للتعويل على مجرد الحالة الشائعة وان كان الشك
 مستبنا من عدم معرفة الموضوع او الشك في الافضاء كما ان استصحاب حكم العام الى ان ثبت المخصص
 اسم للتعويل على الافضاء وعدم الاعتماد باحتمال المانع وان كانت الشبهة موضوعية فهذا الاراد ناش
 عن عدم الخيرة باصطلاح اهل الفن واورد عليه الاسناد بما ملخصه ان الشك في المثالين شاك في
 الموضوع واما الثالث فلم يتصور فيه الشك في بقاء شرطية العلم للتكليف في زمان **فغير** كما يستصحب
 التكليف فيما كان المكلف به معلوما بالتفصيل ثم اشبه وصار معلوما بالاجمال ولكنه خارج عما نحن
 فيه مع عدم جريان الاستصحاب فيه انتهى **وقد** عرفت من انه يمكن ان يكون الشك في بقاء الحكم
 الوافي الذي استقل العقل باطلا من جهة احتمال الزيل وعدم الزيل لا معنى لكونه مأخوذا في الموضوع
 كالاصطراط والخوف قائما في المثالين عند ان مانعا من التخرق فاذا شك في بلوغ مرضية من الاصطراط
 والخوف درجة المنع من التخرق فالاصل عدم صقامة المثال الثالث فالشك في شرطية العلم من جهة احتمال
 اختصاص الحكم بمرئيه من الاهتمام بتخرق ما عساه على الجاهل كما هو الحال في النفوس الخسيسة فان الجاهل

فان شرطية العلم
 بالتكليف في
 موضوعه
 هو العلم بالشرطية

في الشبهة الموضوعية ليس معدودا في الألف ومن هذا القبيل وجوب الفحص عن الاستطاعة والنص
 في الحج والركوة مع ان الشبهة موضوعية فان مرجعها الى عدم معدودية الجاهل ونحو الحكم بمجرد تحقق
 موضوعه على الملئف والى هذا يرجع وجوب الاحتياط في الشبهة المحكية التي تبنى على ما يؤم الاخبار
 من الاخبار وغيرها فان هذا الحكم على تقدير صحته ليس تكليفا واقعيا بل انما هو حكم ظاهري ومرجع
 التحريم الواقعي على تقدير ثبوتها على الجاهل وعدم معدودية غيره وهذا معنى ان الاخبار الدالة على
 وجوب الاحتياط بيان واداة فالحمل بالواقع لا يرفع بها بالضرورة ويكون وجوب الاحتياط أصلا أوضح من
 ان يخفى على ذي مسكة وكيف يرفع حكم الجاهل ما هو موضوعه مع ان مرجعها الى علة الشيء لا عدم
 كون الشيء من انفسه ظاهر فساد من اجزاء النقيضين واذا ثبت لك ان الحكم بمك ان يكون بمثابة
 يتوقف تحريمه على العلم بغير شك في كون حكم من الاحكام تلك فلا مناص عن التحويل على المنصاح عند
 كونه كذلك ولوم بفتح هذا لكان قول الاخبار بين موافقا للاصل مع ان المعلوم المسد بين الفريقين ان
 الاصل الاولي هو البرائة فانه هو المنصاح حال العقل الذي لا ريب فيه مع الشك في وجوب الاحتياط
 لا يقول الا على اصاله عدم كون هذا الحكم بمثابة بنجر على الجاهل وهو من قبيل اصاله عدم كون البرائة
 ونبطية وما حقه ظاهرا انه لا مناص عن التمسك بالمنصاح عند الشك في الاشتغال والبرائة
 فان مجرد الشك في الاشتغال لا حكم له بخلاف كون المعلوم سابقا هو البرائة والاشتغال
 ولا معنى للتحويل على المنصاح الا ذلك وقد اوضحنا الحال فيه فيما مر **وعكس** الاستدلال فساد
 التمسك بالمنصاح في المقامين لثبوت البرائة والاشتغال القاعدة المستفادة من فتح العقاب لابن
 وجوب دفع الضرر المحتمل فالمناطة البرائة هو الجهل بالتكليف وان كان ثابتا في الواقع فلا حاجة
 الى اخر اذ عدمه بالمنصاح لان فتح العقاب موضوعه انما هو عدم البيان لا عدم الحكم في الواقع وكذا
 قاعدة الاشتغال انما هو الجهل بالفراغ لعدم التوهم وحصول الخوف ووجوب الاحتياط يرتب على خوف
 الضرر لا على وجود الاشتغال في الواقع هذا يحصل ما افاده **وفيه** ما حققناه سابقا من ان الجهل
 منشأ الحكم من الاحكام وانما المناط هو السلم غاية الامر ان احتمال زوال البرائة المعلوم لا يقتضي فان
 الشك لا ينقض اليقين ولا يستلزم بالشك في مقابل اليقين وكذا احتمال زوال الاشتغال المعلوم
 حدوثة لا يستلزم به ولا فلا يخفى للواقع انما هو العلم بالاشتغال وهو البيان الواقع لموضوع المنصاح
 حال العقل وهو الموجب للخوف وتوهم ان استصحاب الاشتغال في الشك في المكلف به لو وجب الاشارة
 بالمحتمل الا حاصل مثبت سند بان وجوب الاحتياط بالاشارة بالمحتمل عبارة اخرى عن عدم كون المكلف
 معدودا في تركه لو كان هو المكلف به في الواقع ونسب التحريم على المنصاح الحكم لا مانع من بل قد مر
 انه لا يرتب على الاصول الا الشك في الواقع **المراد** ان مقتضى اختصاص الشك في الواقع

دفع الضرر المحتمل

هذا الاصل فاما ما اشهر من الاستصحاب التقديري لاثبات حرمة العصر الزبدي بالعليان ضروري
ان يثبت العيب لثبت رافعه لحكم من احكامه وانما الشك على تقدير تحققه فاش عن عدم معرفة الموضوع
واشكال ان يكون العيب عنوانا للحكم بدو هذا الحكم مداره فمع ظهور ان الموضوع هو الجامع بين العيب
والزبيب لا حاجة الى الاستصحاب لعدم احتمال المزيل ومع الجهل لا يجري للاستصحاب والمحققنا
نظر ما عن بعض الاجلة فانه من انه بشرط في حجة الاستصحاب ثبوت امر او حكم وضعي او تكليفي في ما
من الازمنة قطعاً ثم يحصل الشك في ارتفاعه بسبب من الاسباب ولا يكفي مجرد ثبوت الشك
باعتبار من الاعتبارات فالاستصحاب التقديري باطل **قال** بعد ما ذكره في المناهل وقد صرح بذلك
الوالد العلامة في اثره الذي في الوجه للفتك باستصحاب التحريم في المسئلة انتهى **وحاصل**
ان العلوم انما هو ثبوت التحريم على تقدير العليان باعتبار كونه ما عيبه فبالثبوت على هذا التقدير
لا يكفي في الحكم بتحقيق الحرمة على تقدير اخر حيث ان القابلية لم يثبت الا على تقدير العيب ولو كانت
القابلية ثابتة على تقدير الزبدي لكان يمكن مجال الشك بعد تحقق العليان والانه يرجع ما يقال
من ان الشك في المقام انما هو من جهة عدم معرفة الموضوع وكذا ما قيل من ان استصحاب الحرمة معار
باستصحاب الانا حدة فان الغرض من المعارض انما هو قدم المرجح كما عرفت في معارض استصحاب الوجود
والعدلي وقد شاع هذا لابطال التمسك باستصحاب حال الاجماع ولقد طال الاستناد في تشديد الاستصحاب
التقليدي وابطال كلام شيخنا بالارجح الى كمال **ومحضر** ان المنصب هو الحرمة على
تقدير العليان وبعبارة اخرى تأثير العليان في التحريم فانما يعلم بانه كانت الملازمة ثابتة حال العيب
وبشكلها في زوالها بالتحقق فيستصحب ويحكم بترتيب الازم بعد العلم بوجود الملزوم **وقد**
ان الشك انما هو في عموم الملازمة لهذه الصورة لا في بقاءها بعد حدوثها فاعلمنا بتحفظها باقاً
نعلم ببقائها ولا يحتاج في بقاءها الى الاستصحاب لكن الشك في تحقق الملزوم لدخول الامر بين ان
يكون هو العيب هذا الوصف وبين ان يكون هو الاغم من الرطب واليابس فالشك في الحدوث
بالنسبة الى الوجود التقديري ومن الغريب انه **قال** فان شككنا في ان وصفنا العيب بانه مدخل في
تأثير العليان في حرمة فانه فلا اثر للعليان في التحريم بعد جفاف العيب وصبر ودرية زبيباً فاشي فرق بين
هذا وبين سائر الاحكام الثابتة للعيب اذا شك في بقاءها بعد صبر ودرية زبيباً انتهى **وقد**
ان هذا انما يدل على ان الشك في غير محله وان الذي يدل على شمول سائر الاحكام الثابتة للعيب
للتزبيب ايضا يدل على عموم هذا الحكم والمستند ليس هو الاستصحاب وانما المناط هو استفادة
ان وصفنا العيب بانه لا يدخل في الاحكام ولو وقع الشك لم يجرى الاستصحاب بالنسبة الى سائر
الاحكام ايضا فانه اسرار لا ابطال **ثم قال** نعم يتبين ان في الاستصحاب المذكور نادر

فانما يشترط
في الاستصحاب
الاعتبار بالحدوث
والحالة
التي هي شرط
في الاستصحاب

بانتفاء الموضوع وهو العيب واخرى بمعارضته باستصحاب الابطال قبل الغلبان بل ترجح
عليه بمثل الشهرة والعمومات لكن الاول لا دخل له في الفرق بين الاثار الثابتة للعيب بالمعل
والثابتة له على تقدير كون آخر والثاني فاسد لحكومة استصحاب الحرمة على تقدير الغلبان في
وقد بين ان مرجع الوجوه الى وجه واحد وليس كما زعم من انها وجوه متعددة كما انه ظهر فساد
ما اعترض به عليهم بما فاته حيث ما يقع الشك في مذهبنا وصفنا العيبية في الحكم ولم يعلم ان
الموضوع انتم بوقوفكم بفرق احدين هذا الحكم التقديري وسائر الاحكام العقلية ولا يمتنع
للحكومة فان مفسود السند لان الشك في الموضوع فلا ترجح للاستصحاب الحرمة الثابتة
في حال الرطوبة على استصحاب الابطال فعلى تقدير كون الشك في الراقع بعد العلم بالحدوث
فلا اشكال في حكومة الاصل السببية فقط **الامر الخامس** ان نسخ الشريعة لا يمنع من
استصحاب عدم نسخ ما لم ينسخ من احكامه فان نسخ الشرع عبارة عن نسخ الشريعة فانه حيث استعمل
الشيء بالشريعة بخلاف الدين حيث انه قادر على التسخير والتفريق **الحاصل** ان تبديل الطريقة
انما هو باعتبار تبديل من يضاف اليه فاستقلال الشيء بالدين عبارة اخرى عن تبديل الشريعة
وان انقضت موافقتها للشرع المنشوخ في بعض الاحكام فاندفع ما يوثقهم من ان الدين والشرع انما
يصدق نسخا حيث نسخ جميع الاحكام فان بعض الاحكام ليس الا بعض الشريعة ولا يصدق نسخ
الشريعة بنسخه واضعف من هذا الوهم ان الحكم الثابت جماعة غير ما ثبت لاخرين فان النسبة
تعدد بتعدد الاطراف ومن المعلوم ان المكلف احدا طرف الحكم التكليفي وهذا هو السر في
الحاجة الى التثبت بدليل الاشراك في الشك في شمول الحكم للغائبين والمعدومين والالكف
في ذلك دليل الحكم ويندفع بان المكلف انما يوجب تعدده لتعدد الحكم حيث كان التعدد في العوا
الكلية واما التعدد التحقق فلا يوجب تعدد الحكم فانه انما يتعلق بالكلية بالاشخاص ولا حاجة
الى دليل الاشراك الا لاجراء عموم المكلف لفسود دليل الحكم اذا كان على سبيل الحاطنة لخاصة
مخصوصين عن ذلك كما في بعض الاخبار حيث احتل اختصاص الحاطن بالحكم بخصوصية فيه
منعينة عنه فلا مجال للشمس والسرية الا اذا كان الاحتمال متدنيا باصل من الاصول
الى ما حققناه بنظرها افاده عني المجدد نواله صريح في ذلك المقام واما العلم الاجمالي بالفتح
فلا اثر له بعد بين نسخ جملة من الاحكام فخصيلا فان الشك في سائر الموارد يدعي ومن الغريب
ان الاستناد العلامة فله **عكس** ان الصحيح للاستصحاب على تقدير بقاء العلم الاجمالي في المقام
عدم الحاجة الى اصاله عدم التسخير في الاحكام المتعومة شرعا بالادلة فانه يجب العمل بما هو
كان من موارد التسخير لا لما نقره في الشبهة المحصورة من ان الاصل في بعض الاطراف اذا لم يكن حار

في ان نسخ الشريعة لا يمنع من استصحاب عدم نسخ ما لم ينسخ من احكامه فان نسخ الشرع عبارة عن نسخ الشريعة فانه حيث استعمل الشيء بالشريعة بخلاف الدين حيث انه قادر على التسخير والتفريق

الولم ينجح اليه فلا يصح اجراءه الاصل في بعض الآخر هذا محصل كلامه **فقد** ان الحكم الشرعي
 في شرعنا ليس من اطرنا الشبهة ضرورية ان وجوب العلم والتسخ من افضنان مقدم الحاصل الى الاصل
 انما هو لم يخرج هذه الاحكام من الاذعان والاستغناء عن الاصل انما يدفع اثر العلم الاجمالي حيث كان
 المورد من الاطراف كما ان كان محطرا الى ارتكاب بعض الاطراف قبل العلم الاجمالي بالخاصة على
 سبيل التعيين والتوضيح فان العلم الاجمالي لا اثر له لاحتمال ان يكون المنجس ما اضطر الى ارتكابه
 فلا يشترط التمكن من جميع التفادي بل لا يعقل هذا المعنى في المقام **وفي** الفوائين كلام لا
 يخرج عن حال محصل ان الحسن والفتح بناء على انهما بالوجوه والاعتبار وان الاشياء ليس
 فيها بالذات شيء منها اما الشك في بقاء الحكم المستند اليها شأنا في المقتضى فان العنوان الطارئ لم يعلم
 مقدار استعداده للبقاء واما على مذهب من يقول بان الشيء في حقيقته يثبت له حسن وفتح فالسخ
 مستند الى وجود المانع فاستصحاب عدم السخ لا يجري على القول الاول ثم انهم ذهبوا الى هذا فروا
منها وجوب الاخلاص في العبادة بقوله نعم وما امرؤ الا لعبد والله مخلص له الدين خفاء و
 يقيموا الصلوة ويؤتوا الزكاة وذلك في الصحة وهذا الحكم اوضح من ان يستدل به هذه الآية مع انها
 اجنبية عن هذا الحكم وقد يوهم ان الصحة بمعنى عدم السخ وكان الموقوم لم يسمع ان الوصف لا بد ان يطابق
 الوصف ولم يلاحظ التورية المباركة فان الصحة فيها صفة للكسب فساد بصفة الفروع اوضح من ان
الشارح ان الاصل حاشا انه وطيفة للجاهل لا يعقل ان يرتب عليه الا الجهة التي استس
 الاصل لها فاعاد الشك بعد الفراغ مثلا يثبت بها صحة ما فرغ منها ولا يرتب عليها وجوب ما
 يوقف الصحة عليه فاذا كان الشك في الصحة من جهة الشك في التطهير عن الحدث والحج ثم البناء
 على صحة العمل السابق يجب التطهير للاعمال الاضطرارية حيث ان الاستصحاب عبارة عن الاعتماد على
 البين الحاصل بما يقتضيه الشيء وعدم الاعتماد باحتمال المانع فلا يرتب عليه الا ما هو من مقتضا
 واقاما يستدل بالافضاء مقتضى هذا الاصل بالتحويل على اقتضائه لا ترتيبه على افضاء اخر حيث
 شك في جهة زيد بالموت بعد تعلم بثبوته فلي عدم المزاد هذا انما يرتب عليه ما هو من مقتضائه
 يعني ما لا يستغل بالافضاء كبقاء امواله على ملكه واما انبأ اللجة مثلا فلان اللجة متباعدة في
 الوجود للشخص كاتمة بالتبني في الشجر والحل بالتبني في الحامل ومن العلوم ان البين لاجد الملازم
 مغاير للبين الاخر ولذا ينظر ما افاده كاشف الغطاء في شواهد الاصلين يعني انه لا مرجح لترتيب
 اثر الثبوت على الثاني مع استغلاله بالافضاء كما في الامثلة واما الذي يرتب عليه ما يستغل بالافضاء
لما قلنا ان الاصل المتيقن عندنا عبارة عما يرتب عليه ما يستغل بالوجود والعدم او كان مشتملا
 من غير ما استصحب وحلم بوجوده لا ما يرتب عليه اثر غير شرعي كما هو السابعة السد الاخر فانه على ما

وفيات محصل
 كاف في الشك

ما حققناه اصل عقلائي فتره الشارع بل لو كان اصلا شرعيا لم يكن وجدا لخصاص الاثر الشرعي بالتر
عليه عدم ما يوثق من ان الحكم بثبوت ما لا يرجع الى الشارع في مرحلة الظاهر لا معنى له فان نزل شيئا
اخر انما يصور بالنسبة الى ما يرجع الى الشارع ويندفع بان الحكم بثبوت الامر الغير الشرعي ايضا مرجعه الى
الاثار الشرعية كما هو الحال في البتة والدليل فانه لا اشكال في ان الشارع يجعلها محجة وينزل مؤداه
منزلة المعلوم مع ان مؤداه لا يجبان بكون امر شرعي بل لا يثبت بالبينات الا الموضوعات بل
الاصول الموضوعية انما تثبت الموضوعات في مرحلة الظاهر وارجح اثباتها ترتيب الاحكام الشرعية
عليها فان استصحاب الجوه انما يثبت به الجوه اولاً ومرجه الى ترتيب الاحكام الشرعية لان
هو الاحكام فلا فرق بين ان يثبت بالاستصحاب جوه زيد يثبت عليه الحكم الشرعي وبين ان يثبت
بالاستصحاب جوه ثبات محبة لثبوت عليه اثاره الشرعية فلو كان المانع من ثبوت ثبات المحبة
بالاصل انه امر غير شرعي شاركه الجوه التي يجري فيها الاستصحاب وان ثبت ثباته لا فرق من هذا
المحبة بين ان يكون ثبات المحبة متعلقة بالاستصحاب وبين ان يثبت على استصحاب الجوه بل الظاهر
انما هو استقلال المحبة بالافضاء وعدم كونها من شئون الجوه فان لها وجودا معيارا لوجود الشخص
بل يقول ان الاصل لا يترتب عليه الاثر العقلي ولا يقبل ان يترتب عليه الاثر فان الحكم المرتب عليه
انما هو حكم ظاهري وهو في الحقيقة ليس حكما بل انما هو تصرف في المرحلة الثالثة من مراحل الحكم بالبحر
والدفع فترى ان مشكوك البقاء منزل المعلوم لا معنى له الا ان ما كان يترتب على العلم عقلا من يحجز
التكليف الواقعي بحكم العقل مثلا لا يزول بطرق الشك في البقاء فالثالث في البقاء منزل منزلة العلم
في ترتيب الاثار العقلية الشائعة للعلم بالذات لا ترى ان الاستصحاب حيث تعلق بنفس الاحكام التكليفية
لم يعقل ان يترتب عليه اثر شرعي فان الحكم الشرعي ليس له اثر شرعي وانما يحجزه اثر العلم فتحكم ان
يخجز العلم فكذا يخجز على الجاهل بالعلم والقول بان اثر استصحاب التكليف ثبات حكم شرعي مما لا
لحكم الواقعي كلام ظاهري ضروري انه لم يجعل الشارع للحكم الشرعي اثر مما لا يلا له بل لا معنى له و
الوجوب الظاهري المرتب على استصحاب الوجوب الواقعي حقيقة يخجز الوجوب الواقعي على تقدير
في الواقع على الجاهل بالعلم وكذا الحال في الاحكام الوضعية فان استصحاب الطهارة اثره كونه
معدو رتبة الاثبات بالصلوة الفاعلة لها اذا علم محذوها وشك في ارتفاعها وهذا معنى البناء
على الطهارة حال الشك في ارتفاعها ولا معنى لثبوت الطهارة للشاك الا ذلك ومن المعلوم ان
كون الشخص معدو رتبة ترك الصلوة مع الطهارة اثر للجعل عقلا فترتبة على الاستصحاب ليس مرتبة
الاثر الشرعي **والمجمل** فالاصول كالدلة لا يثبت لها الا الاثر العقلي الثابت للعلم والحكم
بالذات فان جعل الوظيفة للجاهل كما هو مفسى الاصول العلمية وما دل على اعتبار الدلة الاجتهادية

منه
والمجمل

فانه ايضا اصل اعتبار الجهل في موضوعه مرجعه الى التصرف في اثبات القدر ونفيه فكيف يتوهم انه
لا بد من ان يكون ما يرتب على الاصل الشرعي اثرا شرعيا وان الشارع ليس له ان يرتب الاثار الشرعية على
الاصول مع انه لو لم يمنع من ثبوت امر غير شرعي بالدليل والبيئته ايضا وبما حققناه ظهر ان دفاع ما لو
الاستناد للعلافة فلا على انقوم في التمسك باستصحاب حال العقل حيث زعم ان عدم التحقق العقلي
المقصود اشارة في المقام حكم عقلي لا سبيل اليه الا في العقاب بلا بيان والامتناع ببناء على تحييم
من باب التقييد لا يصحح لان ثبت به الا الاثر الشرعي هذا لمحصل ما افاده في اول بحث اصالة البراءة
وقد لمعرف من ان ترتب الاثر الشرعي على الاصل لا معنى له الا اثبات استحسان العقاب
نفسه وهذا معنى ما اشهر من ان المرتب على الاصول والادلة الغير العلية احكام ظاهرة فان الحكم
الظاهر في ليس الا التخيير والتدفع وذلك مما يرجع الى الشارع في الجملة **والحاصل** انه لو كان
ترتيب استحسان العقاب وعدمه على الاصل ما يقع من جريان لم يجرى في شيء من المقامات حيث لا معنى
لشيء من الاصول الا ذلك وكذا الحال في الادلة الغير العلية وليس كون الاصل مثبتا بهذا الاعتبار
كما اشهر في هذه الارضية بل اثبت عند اهل الصناعة ما يرتب عليه ثبوت شيء ينسقل بالتحقق ولم
يكن من شئون المعلوم كاللحمة للعارية لحوته بدفاس استصحابها لا يحكم بانها نفا وكالفصل المغاير
للموفا استصحابه لا يحكم بتحقيقه فيما لو كان الماء باقيا لا فصل به وكفصل شخص لو كان باقيا في مكان
وفي ما لو كان باقيا فيه فصل وكذلك في الاثبات في الفروع واقاما لا استقلال له في مرحلة التحقيق
فليس ترتبه على المستصحب اثباتا كما اذا عقد النكاح الوقي والوكيل من لا يعلم بغيائه الى زمان العقد
فانه لا يرتب الحكم بتحقيق حلقة الترجية باستصحاب الحوة وكذا الحكم بدخول المبيع في ملكه وانتقال
المش من عند اذ اشترى له شئ مع انه ليس الترجية والملكية من الاثار الشرعية لبقاء حوة الشخص
والفرق ان التعويل على افضلاء الشيء والبناء على بقاء الشيء على ما هو عليه ليس الا الاستلزام بجمع ما هو
من شؤنه وطواره وان كان مغايرا للثابت والترجية مثلا ليس غير الامر المستصحب وهو احد الطرفين والطرف
الاخر المعلوم هو العقد المعلوم بتحقيقه من اهله ولكن الفصل ليس امر امتزعا من الماء والجسم الذي لا يعلم
ملاقاة له جريانه عليه وهذا يظهر الشرع في جميع الموارد بعون الله تعالى وقد هوهم فصوروا الدليل عن
افاده الحجية بالتسبيل في الامور الغير الشرعية حيث ان السنفاد من الروايات ان الواجب على الشاك
عمل المتيقن بالمستصحب من حيث يتيقنه به واقاما ما يجب عليه من حيث يتيقنه به بل لا بد من ذلك للتيقن
عقلا او عادة فلا يجب عليه كان وجوبها عليه بوقف على وجود واقفي لذلك الامر العقلي او العادي
او وجود جعلي بان يقع مورد الجعل الشارع حتى يرجع جعله الغير المعقول الى جعل احكاما شرعية
وحيث فرض عدم الوجود الواقفي والجعل لذلك الامر كان الاصل عدم وجوده وعدم ترتب اثاره

في الأصول
التي هي كالتصديق
في الأصول
التي هي كالتصديق
في الأصول
التي هي كالتصديق

فقد مر ان الاستفاد من الروايات انما هو تنزيل الشك في البقاء منزلة العلم والعدم والتمثيل للشك
 بالشك منزلة الباقى وان ثبت قلت تنزيل العلم بالمقتضى منزلة العلم بالعلّة الثامه وعدم الاعتداد
 باحتمال المانع وكيف كان فمقتضى تنزيل الحاصل منزلة العالم انما ثبت للعلم بالثابت يرتب على غيره
 بالجعل والتنزيل والالام يكن سبيل الى استعادة ترتب اثر الشرعيه على الدليل المحصول ايضاً حيث
 ان دليل اعتبار لا يقيد الا تنزيل احوال الخلاف فيه منزلة العلم الراجع الى تنزيل مفاده منزلة المعلوم
 ومرجه الى ترتيب آثار العلم عليه وليس الترتيب الاثر الشرعيه على المنصوب من غير انما
 الموقف من ان جعل الشيء لا يعقل له معنى الا ترتيب آثاره الشرعيه عليه بل انما هذا من حيث ان الالزام
 باثار الشيء عن الالزام بالشيء على ما حققناه فالترتيب عدم ترتيب الملزوم على المنصوب مما بينها
 له والا كما لا تفرق فيها بين الشرعيه وغيره او الفرق بين الاصل والدليل انما هو بخلافه لا
 والا فالاصول في جميع الموارد على نوع واحد ثبت كمن افضاء اللفظ بحسب الوضع مثلاً الدلالة و
 افضى الاستصحاب عدم الاعتداد باحتمال المانع صار اللفظ بحكم الدال ومحملة الحكم بحصول
 العلم بالمراد بحسب الظاهر بخلاف عدم الاعتداد باحتمال الحدوث حيث ان اثر الموضوع مثلاً ليس الا
 الظهوره فاستصحاب عدم المانع لا يثبت الا هذا الاثر المناط في الادلة الاجتهادية والاصل
 العملي اذا كان استصحاباً بشي واحد وهو عدم الاعتداد باحتمال المانع والاخلاف انما هو في الاثر
 بما حققناه انكشف الفظاء عن ما حتمه كاشف الغطاء فقه من الاستدلال على نفي الاصل المثبت
 بنعراض الاصل في جانب الثابت والمثبت كما ان الاصل بقاء الاول كذا الاصل عدم الثاني فان
 مرجعه الى ان الثابت ليس من شئون الثابت حتى يكون البناء على بقاء الثابت عبارة عن الالزام بالثابت
شرف وليس في اخبار الباب ما يدل على حجته بالنسبة الى ذلك لانها سوفه لفرع
 الاحكام الشرعيه دون العاديه وان استلغنا حكماً ما شرعيه وفيه ما عرفت من عدم فصوره
 الاخبار وانها ليست سوفه لما زعمه بل المناط في حجة الاستصحاب الجارى في الالفاظ وغيرها
 واحد ولا اثر شرعي لا وجه لاختصاصه بالترتيب على الاستصحاب لو التزمنا بان حجته من باب
 التقييد وبقوم ان الاستصحاب الجارى في الالفاظ مثبت فدين اندفاعه والاستناد العلامة فقه
 في هذا المقام كلام طويل لا يسعني التقرض ويظهر ما فيه بالتامل فما حققناه قلنا فما حققناه
 ان الاصل لا يعقل ان يكون مثبتاً ولم يثبت احد من العاقد والخاصة بحجة الاصل المثبت وقد بوقم
 ذهاب الاساطين من اصحابنا فذهبوا الى العمل بذكر كونهم البنية في موارد منهيها ما ذكره جماعة منهم
 المحقق في الرابع وجماعه ممن تقدم عليه واخر عنه من انه لو اتفق الواران على اسلام احدهما المعتبر
 بنحو قول شعبان والاخر في غرة رمضان وانما نادى احدهما موت المورث في شعبان والاخر

الاستصحاب الجارى في الالفاظ
 لا يثبت الا هذا الاثر المناط في الادلة الاجتهادية والاصل

هو ثبوت اشتراط مصنان كان للمال بينهما نصفين كما صالته بقية جوده المورث ولا ينبغي ان الارث
 من رتب على موت المورث عن وارث مسلم وبقية جوده المورث الى غرة رمضان لا يستلزم بنفسه
 موت المورث في حال اسلام الوارث **فكسر** لما علم باسلام الوارث في غرة رمضان لم
 ينفلت بقية جوده حال الاسلام الذي هو سبب الارث **وقرأ** ان الارث معلول للموت
 مع العلقه والكفر مانع فثبت لم يعلم وجود المانع وهو الكفر في المقام حال موت الاب حكم باليراث
 ولا فرق في ذلك بين هذه الوارث وتعدده ولا بين كون الحاجب كفرا وغيره **فكسر** بخلاف
 الحال بالعلم بتاريخ المقتضى وهو الموت والجهل بتاريخ ارتفاع المانع فيحكم ببقاء الكفر الى زمان
 الموت المعلوم لطبقه انهم من ان مجهول التاريخ من الحادثين المتنافيين في الناصر لا يثبت
 على العلم بحدوثه اثر مطبق بدفع ما يثبت على نفسه وناخره وتعارفه جميعا بالاصل الا في بعض الوارث
 الذي يثبت على هذا العلم الاجمالي اثر **وبالحمل** فيمكن في الحكم باليراث عدم ثبوت مقارنه
 الكفر للموت وهذه المسئلة المفروضة في فانه الموضوع فان المقروض العلم بتاريخ ارتفاع
 المانع والجهل بتاريخ المقتضى وهو موت المورث فيحكم بعدم سبق الموت على ذلك الزمان المعين
 ومقارنته وناخره عنه ففصل الموت المعلوم اثره باليراث والسبق المانع عن الناصر مد فوع
 بالاصل الذي يستتبع انه نعم وهو المعروف باصاله الناصر المقصود به عدم التقدم هذا فيما
 لو علم بتاريخ المانع وامام مع الجهل بتاريخهما معا بحيث لا سيدل الى استصحاب الكفر الى زمان
 الموت فيحكم ايضا بترتب الاثر على المقتضى **فكسر** الحكم في صورة الاولى اظهر وهذا خفي حكم
 حكم هذه الصورة على بعض الاساطين من الفقهاء قد هم في ثبوت ان الحكم باليراث لا يتوقف على
 احراز كون الموت حال الاسلام بل يكفي فيه عدم احراز كونه حال الكفر كما هو المظهر في جميع المقضيات
 بالقبس الى الموانع فهل تامل احذنه الحكم باختصاص الوارث باليراث مع احتمال الحاجب لتقدمه
 في الطبقة او مشاركتهم مع ان الاختصاص من اثار كون الموت عن ذلك الوارث خاصه وكذا لو لم يكن
 سيدل الى احراز اسلام الوارث وكفره فهل ياتمل في الحكم بميراثه لو فهم ان الارث يتوقف على موت
 عن وارث مسلم **وقال** الامام قد فقهنا في الحكم المزبور عن الفقهاء وزعم انه اصل مسئلة
 الا ان يوجه بان المقصود في المقام احراز اسلام الوارث في جوده ابيه كما يعلم من الفرع المذكور
 في هذا الفرع في الشرايع ويكفي ثبوت اسلام حال الجوده المستحصنة في تحقق سبب الارث
 وحدوث علاقه الوارثية بين الولد والديه في حال الجوده **وقرأ** ان العلاقه هي النبوة العلوية
 ولا تحدث ما لا سلام حال الجوده وانما الاسلام رافع للمانع ولا حاجة الى احراز عدل حال وجود المقتضى
 الا ان يان كون الناس من ما كوال اللحم لا يجب احرازه اذا ثبتنا على ان كونه من غير ما كوال اللحم رافع

في الاستصحاب

ليس شرطاً مع انه لا يثبت له احرار ذلك عند الشك لمعارض الاصلين من الجانبين وقد بني الفقيه على
 الفرق بين المانع والشرط ان الثاني يجب احراره دون الاول وهو من اقوى الشواهد على القاعدة الشريفة
 ومما يؤيدهم انه من الاصول المثبتة ما ذكره جماعة تبعاً للتحقق فذهب في كبره جديده نجاسة لا يعلم سببها
 على الكربة وثاخرها فانهم حكوا بان استصحاب عدم الكربة قبل الملاقات الرجوع الى استصحاب عدم
 المانع عن الانفعال حين وجود المنقضى لمعارض استصحاب عدم الملاقات قبل الكربة فيقال ان الملاقات
 معلومة فان كان اللازم في الحكم بالنجاسة احراراً فوعدها في زمان الفلذة والا فالاصل عدم التاثير لم يكن
 وجه لمعارضه الاستصحاب الثاني بالاستصحاب الاول لان اصله عدم الكربة قبل الملاقات لا يثبت
 كون الملاقات قبل الكربة وفي زمان الفلذة حتى يثبت النجاسة الا من باب عدم انفكاك عدم الكربة عن الملاقات
 عن وقوع الملاقات حين الفلذة نظير عدم انفكاك عدم الموت حين الاسلام لو وقع الموت بعد الاسلام
وقد ما عرفت من انه يكفي في الحكم بالانفعال العلم بالمنقضى وهي النجاسة والشرط وهي الملاقات
 وعدم العلم بالمانع وهي الكربة فانها عاصمة فكون الملاقات في زمان الفلذة وان لم يكن سبيل الى احراره
 بالاصل لكن المساطاها هو العلم بالمنقضى والشرط فمالم يعلم بالمانع يحكم بتحقيق الاثر وقد عرفت ان الحكم باليأس
 عند الجهل بخارج الاسلام من هذا الباب **فغير** معارضة استصحاب عدم الكربة حال الملاقات
 باستصحاب عدم الملاقات حال الفلذة لا وجه لها لما عرفت من ان الملاقات حال الفلذة لا اثر لها وانما الاثر
 لنفس الملاقات وليس الفلذة الا عدم العاصم ولا يجب احراره **والجمل** فليس استصحاب عدم الكربة
 مثبتاً لكون الملاقات حال الفلذة كما يؤيده **ومنها** ما في الشرايع والخبر من تبعاً للحكمي عن المبسوط من
 انه لو ادعى الجاني ان الحق عليه شرب سقامات بالتم وادعى الولي انه مات بالسراية فالاحتمال ان فيه سوء وكذا
 الملفوف في الكساء اذا فقه نصفين فادعى الولي انه كان حياً والجاني انه كان ميتاً فالاحتمال ان منسباً
 ثم حكمي عن المبسوط التردد في الشرايع رجع قول الجاني لان الاصل عدم الضمان وفيه احتمال اخر ضعيف
 في الخبر ان الاصل عدم الضمان من جانب واستمرار الجحوة من جانب الملفوف فيرجح قول الجاني **وقد**
نظر قال الاستاذ فقه بعد ملحق هذه الكلمات والمستفاد من الكل هو فرض استصحاب الجحوة لا ثبات الفلذة
 الذي هو سبب الضمان **فغير** ان المستفاد من صريح هذه الكلمات عدم الاعتماد باستصحاب الجحوة
 لا ثبات الضمان فان هذا متفق لما اوى الاحتمالين والا فاستصحاب الجحوة على تقدير جريانه يحكم على استصحاب
 عدم الضمان وقد عرفت شوع التبعير عن عدم جريان الاصل بمعارضه من الجانبين **والحاصل** ان الملاد
 بنسأوى الاحتمالين عدم صلوح استصحاب الجحوة لمثل هذا الاثر وهو كون الشخص في نال وهذا رجع في الثاني
 قول الجاني مع ان حكومته الاصل في الشك السابق اظهر من ان مخفى على هؤلاء الاساطين كما لا يخفى على من
 له خبرة باحكامهم في جميع ابواب الفقه مما لا يحصى من الفروع حيث فوهم لم ياملوا في تحكيم الاصل

والجمل
 مع ان
 فلو
 في
 في
 في

والسبب في هذا معنى قوله قد وفيه احتمال الغرض بغيره ان احتمال حكومة استصحاب الجبوة على استصحاب
 عدم الضمان ناشئ عن خفاء كونه اصلا مثبتا والفضل عن ان يخرج كون الشك سببا لا يمكن في تحريم
 الاصل التجاري في هذه المناقشة عدم اعتبار الاصل المثبت وهذا هو كسر تعقيب بيان الاصل التجاري
 بقوله وفيه نظر يعني ان كون ازالة بقاء الجبوة معارضا باستصحاب عدم الضمان مع ان الشك الثاني
 عن الشك الاول يحتاج الى نظر وليس امرا واضحا يظهر لكل احد قد عرفت ان الاحاطة على هذا المختصر
 بها الا وحكم من الناس لبس شعري كيف يتوهم من هذه الكلمات ان تنادي بعد اعتبار استصحاب الجبوة
 لاثبات الضمان التزامهم بجهان استصحاب الجبوة فهاستفاد الاثبات في النفي الذي ينبغي للمصنف
 ان يستلزم هذه الكلمات على عدم اعتدادهم بالاصول المثبتة ومنها ما في النحر بر بعد هذا
 ولو اتى الجاني فصلا بالمحقق عليه واصبح احتمال تقديم قوله عملا بازالة عقد القصاص وتقديم قوله
 عليه الاصل السلامة هذا ان ادعى الجاني نفي السلامة اصلا واما الوادي ولها طاروا با لا فرب ان قوله
 قول المجنى عليه انتهى قال الا شاذ قد بعد حكايته ولا يخفى ضلوعه في العمل بازالة عدم فوالا لا
 في اثبات الجناية على البدل التامة والظاهر ان مقابل الاقرب بان يظهر من الشيخ في الخلاف في تقرير المسئلة
 وهو ما اذا خلف الجاني والمجنى عليه في العضو المقطوع وعيبه فانه قوي عدم ضمان الصحيح انتهى
 وفيه ان ازالة السلامة ليست عبارة عن القبول على الحالة السابقة وهذا اذا خلف الجاني
 والمجنى في كون المبيع بجبا فقدم قول منكر العيب حكم بعدم الجوار سواء كان المخرج عن الخلقة
 الاصلية لذلك هو جعفة العيب بانه او يقتضيه حتى ان يثبت شعرا لثبته في الامة موافق للاصل
 مع انه مسبوق بالعقد فكيف كان هذا اصل معول عليه لا مناص عن هل ترى ان ازالة السلامة
 لا يترتب عليه الحكم بوقوع البيع على الصحيح انه مثبت كلامه كلا وكذا الاشكال في الحكم بصد العقد
 عن العاقد الملتزم انما عاقد في كون العاقد عاقد او غافلا فكل ذلك ان تقول ان ازالة عدم الجبوة
 او العفلة لا تثبت صدق العقد عن العاقد والذاكر وهذا هو الوجه في الحكم بتحقيق الاقرار المتوقف على
 الاثر مع الشك بينهما اية والترفع ذلك كله ان الامر المترتب على الاصل ليس شيئا مبنيا في مرحلة
 التحقق للمستصحب والامر بالمعلوم تحققة في المثال المفروض في التجزئ ليس وقوع الجناية المعلوم وقوع
 على هذا الصيغة امر مبنيا للجناية المعلوم وقوعها على المبدأ الصيغة المخرجة بالاستصحاب وانما
 يكون مثبتا لترتب على الاصل نفس الجناية وثبت بان يستصحب بقاء الشخص على حاله لو علم ببقائه
 عليها اصابة الجناية كما في استصحاب الملعوف على حاله اللقاة قد مضين واستصحاب الجبوة فذلك
 قد مضين لاثبات استناد حقوق الروح الى المقدس فظهر ان الحق ما افاده اية الله قد في هذه
 المسئلة لا ما رغب الشيخ قد وصفا الفرق بين الصورتين المفروضتين في التجزئ والتردد في احدهما

هذا هو الوجه في
 الجناية

والجزم بالآخرى من الامر فيما لو كانت الحالة معلومة سابقا في السبوق في الصحة فمقتضى الاصل في الصحة من
الاولى عدم الاعتداد باحتمال الغيب المعبر عنه باصالة الصحة المشتركة بين الطرفين
والثانية الاخذ بالحالة السابقة التي يختص به الآخر والتأمل فيما أحقنا به نظر الحال
 في سائر الكلمات للموهبة لغو بل الا **كتاب على الاصول المثبت والحاصل** ان الاصل المثبت
 لا يقتضي الالتزام بحجته الى ان يقوم دليل على خلافه ولا يحظر هذا بال بشر وبتولد منه فقه جديد بل يبين
 غير ذلك من الاسلام ولقد اجاد الاسناد فله **جفت** قال بعد ما حكى بعض ما توهم التزامهم به لكن المعلوم
 منهم ومن غيرهم من الاصحاب عدم العمل بكل اصل مثبت فان اسلم الخصمان في بعض الفروع المتقدمة
 على ضربا للفتاف بالتسيف على وجه لو كان زيدا المثلوف به سابقا بما على الفتاف لفتاف الا اختلفا
 اختلفا في بقاء ملفوقا او خروجه عن الفتاف فلهما يخدم من نفسك ربحا اخذ من الاصحاب الحكم بان الاصل
 بقاء لفته ثبت الفصل الا ان يثبت الاخر خروجها وتجدد ما بين بقاء زيد على الفتاف وبقاء على الجوة
 لتوقف تحقق عنوان الفصل عليهما وكذا لو وقع التوب في الجرم في حوض كان فيه الماء سابقا ثم شئت
 بقاء فيه فهل يحكم احديهما اذ التوب بقبول انفساله باصالة بقاء الماء وكذا لو روى صيدا او شخصاً على
 وجه لو لم يطرأ حامل لا صابيه فهل يحكم فصل الصيد والشخص باصالة عدم الحامل الى ضرر ذلك قال لا يخفى
 من الامثلة التي يثبت عليها الاحكام الشرعية **انتهى** **مختصر** هذا الكلام ان الاصل المثبت
 يثبت عليه ما لا يخص من الفروع التي لا يخفى على من لم ادنى مسكة نثره الفقهاء عن الالتزام بها و
 ليس الا لكون الاصل ضرورياً في الفساد ولا فلم يعم دليل خاص في كل من هذه الفروع التي لا تنافي
 على عدم جريان الاصل فيها **شرف** **قال** الاستدلال وكيف كان فالمتبع هو الدليل وقد عرفت ان
 الاستصحاب ان قلنا به من باب الظن النوعي كما هو ظاهر اكثر القدماء فهو كاحدى الانوار الاربعة
 يثبت به كل موضوع يكون نظير المستصحب في جواز العمل فيه بالظن الاستصحابي واما على المختار من
 اعتباره من باب الاخبار فلا يثبت به ما عدا الآثار الشرعية المترتبة على نفس المستصحب انتهى
 هذا الكلام ان مقتضى مذهبهم الالتزام بما لا يلتزمون به ولو لم يكن شرعي كيف يخفى على جميع هؤلاء النحويين
 من الاساطين الشريفة في جميع هذه الاعصار وهذه الفروع فهل ترى منهم باقهم لا يفتقرون اليه
 فروع الاصل الذي بواعله وشهدوا اركانها وكونوا اليه فيما لا يثبت من الاحكام وخفاء هذا الامر
 البديهي وهو كون تلك الاحكام الشريعة من فروع ذلك الاصل على كل احد في كل عصر مما لا يخفى
 منصف فالان حصر الحق وظهر ان القدماء قد فهم لم يذهبوا الى ان الاستصحاب كاحد الانوار
 وان الظن النوعي عبارة عن الظهور الغير العيني المستند الى ما يقتضيه النوع اي الطبع وكيف
 يؤول الى الاستصحاب عند هؤلاء من الآثار مع ان كونه عندهم من الاصول مما لا يخفى على من له ادراك

من ان الاستصحاب
 هو كاحد الانوار
 التي هي في حيز
 من قولك فقه جديد

خبره بكتائمه **والخاص** ان عدم صلوح الاصل للاشياء انما هو من حيث كونه اصلا لا
 دليلا لا لكونه اصلا مستقدا فان اصل البرائة مع انه اصل عقلي لا يعقل كونه مثبتا وقد عرفت
 انه نص من افراد الاستصحاب في هذا الموعول على الاصل المثبت احد من العائنه في شئ من الموارد
 بل العقلاء ايضا في امورهم لا يقولون علبه فان احدا من العقلاء لا يحكم بالفصل بمجرد استصحاب
 الشخص في مكان لو تهي فيه لاصابة الشئ وبما خففناه استغنيت عما تكلفوا فيها الامتصاص
 فيه عن الالتزام بترتيب غير الاثار الشرعية للاستصحاب ونوسطه بين المستصحب والاثار
 الشرعية من ان الواسطة خفية مع ان ما يدعى خفاء اظهر من الشمس في رابعة النهار كما فيما
 عرفت من استصحاب جوه الموكل لترتيب اثار الزوجية على امرئة النكح اياها فان توسط الموضع
 لترتيب الاحكام ان كان خفيا فلا ظهور في العالم فانه لا اظهر من عدم ترتيب وجوب الاتقان
 من مال الرجاء على الامرئة او لا بالذات وانه لا بد او لا من احرار عنوان الزوجية الذي يدور هذا
 الحكم مداره كي يكون واسطته في المروض فهل يتصور لظهور الواسطة معنى سوى ذلك وبما خففناه
 ظهر ما فيها افاده الاستناد فله من ان بعض الموضوعات الخارجية الوسطية بين المستصحبين
 الحكم الشرعي من الوسايط الخفية بحيث بعدت في العرف الاحكام الشرعية المترتبة عليها احكاما
 لنفس المستصحب هذا المعنى بخلاف وضوحا وخفاء باعتبار مراتب خفاء الوسايط عن انظار
 العرف **منها** ما اذا استصحب بطونه الخس من المتلافين مع جفائي الاخر فانه لا يعبد
 الحكم بخاسنه مع ان شخصه ليس من احكام ملا فانه للخس طبائيل من احكام سرانه وطونه الخس
 البند وناشره ها بحيث يوجد في الثوب وطونه منجته انتهى **ففي** ان الحكم بسرانه الرطوبة
 لا ملا فاه الخس باستصحابها ليس الا من فيل الحكم بتحقيق الانغسال باستصحاب الماء وليس
 في هذا المثال ما يورم الفرق ولا منشاء لثوب خفاء توسط السران وعدم الاعتداد به ولهذا
 حكم في الذكرى سعا للتحقق فده في المثال بالطهارة وعدم الاعتداد باستصحاب الرطوبة
وقال الاستناد فده لا نه يحمل ان يكون لمعارضه استصحاب طهارة الثوب غماضا عن فاعده
 حكومته بعض الاستصحابات على بعض كما يظهر من المحقق حيث طارض استصحاب طهارة الثوب
 في الحديث باستصحاب اشغال العباد **وفي** ان حكومته استصحاب الطهارة على استصحاب
 شغل الذمة اظهر من ان يخفى على مثل المحقق فده كيف ولو يبي على ذلك تولد منه فقه جديد
 مع ان علمهم على طبقه في الفرع على لا يخص ظاهرا للخبر وانما ذكر المعارضة في استصحاب حال
 الاجماع حيث ان الشك فيه مستند الى عدم معرفة الموضوع وليس الشك في الرافع وقد عرفت
 ان مقصودهم من المعارضة عدم الاعتبار لا ما يورهم مما هو المعهود في معارض الدليل بل انما

ولا يجوز ان يقال في هذا الحكم

هو من قبل تعارض الاحتمالين وان شئت خيفة الحال عليك بالتأمل في اطراف كلام الحق
 في ذلك المقام وما يوقعهم انه من الاصول المثبتة وعدم المناص عنه ينفع بالالتزام بحقاء الواسطة
 استصحاب الزمان لاثبات الحدوث كما استصحاب شهر رمضان لاثبات كون يوم الشك يوم العيد
 فانه ليس من الآثار الشرعية لبقاء شهر رمضان الى ذلك الزمان وهكذا الحال في اثبات كون بعض
 الليالي ليلة القدر الى غير ذلك من الفروع ويندفع بما عرفت سابقا من ان المناط في كون الاصل
 مثبتا ليس ترتيب الامر الغير الشرعي على المستصحب بل انما المناط عدم كفاية تحقق المستصحب و
 الامر المعلوم المنضم اليه حيث انفق في انزع ما اردت ترتيبه بالاستصحاب كما في الامثلة السابقة
 ومن المعلوم ان الانضمام امر اعتباري لا يستقل بالتحقق وكذا كون الزمان اول زمان الانضمام
 وهابته للنفق فليس كون يوم الشك عيداً امراً وراء بقاء شهر رمضان الى زمان العلم بانضمام
 بانضمام الانضمام المعلوم فالانضمام ثابت بالعلم والبقاء بالاستصحاب وليس هذا الا من قبل
 الحكم بتحقيق الانضمام بالماء المطلق باستصحاب الاطلاق حيث علمنا الغسل مع ان بقاء الماء على اطلاقه
 ليس من آثاره الشرعية كون الغسل به غسلاً بالماء المطلق وكذا الحال في منقضاء الجوه بعد العلم بموت
 المورث لاثبات الموت عن ذلك الوارث الى غير ذلك مما لا بدنا هنا ان قلنا ان الاشكال في
 اننا اذا علمنا بموت زيد واستصحب جوهه الى زمان لا يرتب على ذلك الزمان الذي يعلم تحقق الموت
 فيه اليوم حد وشروط لا يجوز ترتيبها ثار يوم الوفاة عليه مع انه يجري فيه ما ذكرنا قلنا كونه يوم
 الوفاة عبارة عن وقوع الحادث فيه وكونه ظرفاً له وهو امر وراء نفس الزمان وانما هو من مقارناته فيقع
 من علمه وليس محرم بقاء الزمان وانقضائه كافياً في كون زمان خاص ظرفاً للحادث والحاصل
 ان كون الزمان شهر رمضان ليس من قبل كونه زمان جوهه زيد فان الاول من المقسمات والثاني من المقارنات
 فلا سبيل الى اثبات كون زمان معين مقارناً للحادث بنقل استصحاب الزمان وانما استصحاب احد
 المنفصلين كالجوه في المثال لعين زمان طرفاً لاخر فهو مثبت حيث ان كون الزمان ظرفاً للحادث
 ليس امر مترتباً من بقاء الصدا المحرر بالاستصحاب بانضمام الامر المعلوم وهو ظرفاً لاخر فان مقتضى كالاتي
 لا ينزع شئ منهما من بقاء الشئ وطرفه صده كما هو الحال في اكثر الاعراض وانما اثبات كون اليوم يوم
 عاشوراء مثلاً فليس من هذا الباب بل انما هو باعتبار اثبات كونه عاشوراء محرم ولا يخفى ان توهم قيام
 الاجماع على حجة الاصل المثبتة بالنسبة الى الحاجب عند الشك في وجوده في محل الغسل والمنع
 الاخر المستأجر ان العلم بالزوال لا يمنع جريان الاصل بالنسبة الى ما لا يعلم به بالنسبة اليه و
 العلم اجمالاً بوقوعه في زمان مرتد بين الزمن لا اثر له فيضطر عن البدع الاصل على علم الزوال
 فيه مفضلاً وهذا هو المعروف باصالة تاخر الحادث فان التاخر ليس الا كالتقدم والتفارق بالجمع

الانضمام من قبل التعارض

في الاستصحاب

مخالفة الأصل ولا وجه لكون الآخر موافقا للأصل بل الأصل عدمه لكن لما كان مقتضى الأصل الانقضاء
على ترتيب الآثار بالنسبة إلى الزمان الخارج عنها هو المعلوم وقوع الزوال بالنسبة إلى التكاثر
المستفاد من تبدل الأصل والخروج منه بالنسبة إليه عبر عنه بأصله الآخر لأن الآخر من حيث أنه
نسبة خاصة بين الحادثين في مقابل التقدم والمقارن ثبت بالأصل وهذا هو الشرع في عدم ثبوت الآخر
موت يرد في المثال المتقدم إلى زمان علم وقوعه فيه بوقوعه فيه وزعم الاستاذ أن كونه مثبتا إنما هو
باعتبار أن الأمر ليس شرعا وقد عرفنا فيه من الغريب أنه قال بعد ما حكم بأنه أصل ثبت إلا أن ثبت
أن الحدوث هو الوجود المسبوق بالعقد إذا ثبت بالأصل عدم الشيء سابقا وعلم بوجوده بعد ذلك وهو
المطلق في الزمان للأحقاذا انضم إليه عدمه قبل ذلك الثابت بالأصل تحقق مفهوم الحدوث انتهى في المثال
كون الأصل مثبتا إنما هو عدم كون ما يترتب عليه أثر شرعي من غير فرق بين أن يكون متوقفا من
الأصل بانضمام أمر آخر معلوم وبين غيره والالتزام بثبوت الموضوع الخارجى بإثبات حدث في مفهومه
بالأصل اعتراف باعتبار الأصل المتيقن **الحاصل** أن من الواضح أن كون يوم معين يوم الوفاة
مثلا ليس مما يثبت بالاستصحاب ولو بانضمام المعلوم إلى المستصحب وهكذا الحال في غيره من الأمثلة والآ
لثب التقليل باستصحاب الحيوة بانضمام الأمر المعلوم وهو القدر مضمين والرحم الموجب لزوم وقوع
على تقدير الحيوة فيقال إن قد الحى مضمين قبله وقد ثبت أحد جزئي المفهوم بالاستصحاب والآخر بالبرهان
وتبين تمام حقيقتها أنه لو علم بوجود حادثين متتابعين في التاثير فلا سبيل إلى إثبات تلخاها غير
الآخر بالاستصحاب **فكسر** لو علم تاريخ أحد ما خاصة ترتيب النسبة إلى ذلك الزمان إلى الزمان
المرتب آثار ذلك الحادث ولا اثر للعلم بوجود المنان في أماسبقا وأما مقارنا ولما لا يقابل لا يقتضيه
العلم فكذلك بعد ترتيب لشيء منها إلا إذا كانت في المقام جهة أخرى مثلا إذا علم بحد وطهارة وعلم
الطهارة وقعت ولما الزوال وتردد الأمر الحد بين أن يكون قبله أو بعده أو مقارنا لم يقتضيه هذا العلم
واستصحاب الطهارة وكذا الكلام في العكس نعم لو ترتب على جميع التفاد بآثار علم المعلوم أخذنا به كما أنه
إذا علم بأن هذا الحد وقع بعد فعل شرط بالطهارة فصلى قبل الزوال وبعد فعله على فقه بطلت
الصلاة ووجب التدارك وأما مع الجهل بتاريخهما فعلم بالحالة السابقة على الحالين يقول على
استصحابهما مع الجهل وأما المرجح هو الأصل الآخر المتقدم على الأصلين للنساقطهما **توضيح**
الحال في هذا المثال أنه اضطررت فيه كلمة الأساطين أن كلام الحد والطهارة أمر وجود ومقتضى صحة
عدمه من غير فرق بينهما من هذه الجهة وأما بغير فرق في أنه يكفي في الحجج أن الأصل بالنسبة إلى الحد
الجهل به وعدم ثبوت حيث أنه مانع بالنسبة إلى الأحكام وأما الثاني فلا بد من إرادته مع
التساقط بحكم بفساد كل عمل شرط بالطهارة ويجوز لكل ما يوجب الحد حرمته فإذا عارض مقتضى

الجنابة والغسل جازا للدخول في المسجد وبطلان الصلوة الأبطهارة جديدة ولم يحزم من كتابه القرآن
 الطهارة شرط له وأما لو تعارض الأصلان في الطهارة عن الخشب في على الطهارة لأنها حديثة بخلاف
 الطهارة عن الحدث على ما حقتناه في محله فمغني ما اشهر من أن المانع يكفي في الجزم بعدة محرم
 الشك في وجوده إن مقتضى الأصل ذلك وأما الشرط فلا أصل يفضي الحكم بتحقيقه فحدث
 الاثر وبما أن كان الشك فيهما مستندا إلى الشك في المانع لم يثبت به وأما إذا كان مستندا إلى
 جهة أخرى كعدم احتراز الشرط والجهل بالامضاء فلا يحكم بتحقيق الاثر وهذه طريقتان الاساطين قد
 في عام أبواب هذا العلم وانحصرت في سبعة من أهمها حسب على الاستدلال
 الفرق بين الشرط والمانع فتارة يقول إن عدم المانع شرط وإن عدم الشرط مانع وأخرى يعتبر من علمهما
 في حكمهما بأن عدم المانع يكفي في البناء عليه الشك فيه زعمنا أنه لم يحزم من بالعدم مع التردد من
 جريان التمسكون بدليل أو بركون الأصل **قال** وقد يوثق أنه إذا لم يجعل الطهارة شرطاً بل جعلنا الحدث
 مانعاً كعدم اليقين بالحدث وهو حاصل في محل الكلام ويندفع أولاً بما تقدم من أن الطهارة عدا الحدث
 فإذا كان الحدث مانعاً كان عدمه شرطاً وثانياً أن المانع لا يكفي في عدم اليقين بوجوده بل يعتبر اليقين
 بعد ما ولو يحكم الأصل انتهى **وفيه** أولاً أن الطهارة ليس عدم الحدث قائماً امران وجوداً بأن
فغير الطهارة عن الحدث ليس إلا عداً وثانياً أنه لا يعمل كون عدم المانع شرطاً لأن الشرط
 عبارة عما له مدخلية في ترتيب الاثر على المقتضى كما لما استثنى التارة المانع بوجوده يمنع من التأثير
 فانفائه إنما يوجب انتفاء المنع لا أنه موصل للاثر وتأثير العدم غير معقول ولا معنى للاستناد العدم
 إلى عدم العلة إلا تأثير الوجود في الوجود ولا يعمل التأثير في العدم وقد عرفنا أن المراد بكفاية عدم
 اليقين بوجود المانع في الحكم بعدم جريان الأصل فيه وقد حققنا أن هذه هي القاعدة الشرعية المعلقة
 بالضرورة والبراهين المسلمة عند العلماء والعقلاء بل جلت عليها طبائع الحيوانات حتى الحشرات والطيور
 إن حكمهم بموجب النظر في هذه الصورة ونشركها مع ما لو علم بالحدث وشك في الطهارة إنما هو
 لكون الطهارة شرطاً ولا كقولنا في الحكم بها بجرى الشك وإلى هذا نظر من في التمهيد من أنه فأنشأ
 على الإنسان أن لا يدخل في الصلوة الأبطهارة فينبغي أن يكون متيقناً بالطهارة ليسوع له الدخول
 فيها وما في المقتضى والشرائط من أنه يجب عليه الوضوء ليزول عنه الشك ويدخل في صلوة على يقين
 الطهارة واليه يرجع الاستدلال بقوله ثم إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا أوفوا إذا دخل الوقت وجب
 الصلوة والظهور أن الشك في حصول الشرط شك في البراءة وحيث علم المقتضى وشك في البراءة
 ينشئ بالدليل الدال على ثبوت الحكم ومرجعه إلى إثبات أحد المقدمين وهو أن المقتضى موجود
 وحيث كان كون وجود المانع مشكوكاً فيه مفروضاً استغنى عن البيان وأما المقدمة الأخرى وهي

في الاستدلال
 على صحة الشرط

الكبرى بحيث انها بينة بغير غور عنها كما هو الشايع في جميع الادلة **وهذه** من بظهر الترتيب التمسك
بقوله عليه السلام اذا استيقنت انك احدثت فوضعا فانه دل على ان البقن بحدوث الحدث كقوله
وجوب الوضوء كما هو مقتضى التغيير بفعل الماضي فان المضارع يدل على اناطة الحكم بالقيام وبين
الوجه في الاستناد الى عمومات الوضوء عند حصول سبابه فان وجوب هذا ليس الا الشرطي
قد عرفنا ان الاستناد الى دليل الاستراط عند الشك في حصول الشرط في الاستدلال واضرا
عنه يتم الدليل وهو اتصاله عدم حصول الشرط فعلا على وضوحه والتنبه على مواضع خوفه
نظر هذا الاستدلال بان الاتصال عدم تداخل الاسباب فكل من هذه الاسباب مقتضى تكليف
بالطهارة ولو وقع عقيب مثله فانه الامارة اذا علم بغايتها الكفى الشارع عن امثال التكليفين
واحد فاذ لم يعلم فوالله عالم يعلم سقوط التكليفين بفعل واحد فلا بد من فعل اخر يعلم بالسقوط
وقيل ان من المعلوم ان عدم وجوب التطهر لكل سبب من اسباب الحدث الاصل انما هو كون
الحدث الاصل حقيقيا واحدا وكذا الوضوء فغايبة السببين لا اثر له ضرورة استحالة اجتماع
وحيث ان الموضوع مشخص للمعرض وهو في المقام حقيقيا واحدا فذا شرب سبب بعد السبب الجاد
لوجود اوجه للشك في وجوب الوضوء لكل سبب الا كفاؤه بوضوء واحد لاسباب متعددة لا يحج
الى الدليل ولا بفعل الا لزمانه في مثل المقام بوجوب التكرير الى ان يفهم الدليل على العادة ولو قلنا
باصالة عدم التداخل حيث لم يكن الا كفاؤه بوضوء واحد مخالفا للاصل فلا وجه للتمسك بالعموم
مع ان الحق على ما حققناه في محله ان ناسيس الاصل في التداخل وعدمه لا يرجع الى محصل
بالحجج **فحيث** علمنا انه ليس على الشخص الا وضوء واحد وكان الشك في حصوله لم يكن
سبب في الاستناد الى اتصاله عدم التداخل حيث ان هذا الاصل عند شبهة انما ينفع في
الحكمة فندبر **وقد اورد** على الادلة المنزورة بما يثبت على توهم رجوع الادلة الى التمسك
بالعموم عند الشك في مضدان الشخص وقد بين فساد مع ان عدم ثبوت الحكم بعد حصول
الشرط ليس تخصيصا ومن القرب توهم المعارضتين بقوله اذا استيقنت انك احدثت فوضعا
وبين قوله انا نوصات فابا لك ان احدث وضوء حتى تنبش انك قد احدثت مع انها متو
فان انتهى عن الوضوء قبل حصول البقن بالحدث بعد الوضوء مرجعه الى الاخذ بالبقن الطهارة
وعند الاعتداد باحتمال المانع ومقتضى مفهوم الغاية الاخذ بالبقن بالحدث الى ان يعلم بالوضوء
والمفروض حصول البقن بالحدث ولا يعتبر بقائه كما هو مقتضى وقوع المضارع المتصوب بان
بعد حتى هذا حكم المستلزة في نفسها وقد يخلف الحكم باختلاف الخصوصيات فانه حيث علم
بالحالة السابقة على الحالين منع عدم العلم بالتعاقبات ووقع كل من المتضادين عقيب الاخر

في الاستصحاب
بوجه الامور

أخذ بضد الحالة السابقة منقطعاً بآله ومع العلم بالتعاقب يرتفع الشك بعد التروى ويحصل العلم بأن حاله على طبق الحالة السابقة إذا اتحدوا ومع احتمال التعدد يحتاج إلى الاستصحاب وبما حققناه نبين أنه ليس هذا تفصيلاً مخالفاً للاطلاق كما أن القول باستصحاب نفس الحالة السابقة ليس مخالفاً للقول باستصحاب الضد لا خلافاً للفرق **الحاصل** أن مع احتمال التوالى

أى وقوع أحدهما عقيب مثله يستصحى صدق الحالة السابقة بغير شبهة في المعبرتين شهرين من تأخر من أن تلك الحالة ارتفعت بيقيناً وانقلب إلى ضدّها فحدث الضد معلوم وزواله مشكوك فيه فإن سبب ما يوافق الحالة السابقة المصاد للضد المعلوم وإن كان معلوم الحدوث إلا أن هذا العلم مع احتمال التوالى لا أثر له والمناط أنما هو العلم بالتروى لا العلم بما يزيل على تقدير مجهول فرجعت صورة العلم لجامع الجهل بالتقدم والتأخر في صورة العلم بأحدهما مع الشك في الآخر إذا علمت الحالة السابقة لم يعلم التعاقب وإلى هذا ينظر ما افاده الشهيد قدس في الذكرى من أن إن لم يكن خلافاً في المسئلة لرجوعه مما إلى يقين الحديث مع الشك في الطهارة أو إلى العكس فالبحث في غيره ولهذا جزموا بتفصيل إطلاق كلام القدماء هذه الصورة بل قد عرفنا أثرها وهذا بيان **أما** ما عمن الخوارج من المناقشة باستصحاب الحالة المفارقة للسبب وإن لم يعلم باستنادها إليه فنقد نفعه بأن المناط العلم بحدوث حالة مزيله لضد الحالة السابقة وأما العلم بأقران السبب حال حدوثه بمثل الحالة السابقة فلا يثبت عليه أثره في مرحلة جريان الأصول ومن القريب ما افاده شيخنا قدس حيث **قال** بعد حكايته ما في الذكرى أن ما يرجع ما نحن فيه إلى عين مسئلتى الشك في الطهارة مع يقين الحديث والعكس فلا ينجي ما فيه لأن كلاهما في المسئلتين مفروض في يقين أحدهما والشك في وجود الآخر لا في تأثير الآخر المعلوم وجوده وإن أريد رجوع اليه في الحكم والدليل حيث أن استصحاب بقاء الرافع للحالة السابقة على الكالين أعنى الحديث في الأول والطهارة في عكسها تسليم عن معارضة باستصحاب بقاء حكم الآخر المعلوم وجوده أعنى الطهارة في الأولى والحديث في عكسها لأن العلم بوجوده لا يكفي في استصحابه بل لابد فيه من العلم بتأثيره وهو مفقود في الفرض لا محال ووقعه في ذلك الرافع وعقيب مخالفة فلا يؤثر شيئاً وهذا التفسير يظهر ما في ذكره في آية تبعاً للمتن من أن وقوع طهارة في المسئلة الأولى وحديث في المسئلة الثانية يفتى أيضاً فلا بد من العلم بتأثير الطهارة ورافع الحديث في مجرى الأولى والحديث لم يعلم تأثيرها لا يعمل فيها استصحاب لكن فيه ما ذكره جماعة تبعاً لشارح الدروس من أن المستصحى في الاستصحاب معارض ليس أثر ذلك إلا في التاثير عنه حتى يقال أنه غير مبين في السابق بل المستصحى هو الأثر الموجود حال حدوثه وإن لم يعلم بكونه ناشئاً عنه فإنه كالتحالة

من أثره في الطهارة

الشائفة على الحالين هو الحدث والطهارة رافضة له يقيناً وان كان مستحقاً إلا أن الحالة المانعة للمعبر
 عنها بالحدث متيقن الوجود عند الحدث للمعلوم حدوثه وان لم يعلم تأثيره فالأصل بقاءه وان لم يكن
 ناشئاً انتهى **وقد** ان الرجوع يمكن دعواه بكلا الوجهين أما على الأول فلأن المفروض متيقن
 الحدث والطهارة لا السبب ولا معنى لتيقن الأمر مع الشك في التأثير مع العلم بالحالة الشائفة
 يرجع العلم بالحالة الموافقة للحالة الشائفة إلى العلم بالحالة الشائفة ولا يمنع من استصحاب الضد الطاهر
والخاص أن المفروض في كلام الأصحاب العلم بالحدث والطهارة والجهل بهما وهذا لا ينافي
 عن تيقن العلم بتأثير السبب حيث توقف العلم بالأثر عليه حيث كانت الحالة الشائفة على الحالين
 حدثاً مثلاً فلا يحصل العلم بالحدث إلا مع التعاقب ومع احتمال التوالى فالمعلوم إنما هو حدوث الطهارة
 وأما الحدث فليس إلا مشكوكاً فيه مع العلم بالسبب لا يخرج الصورة عن أول الفرعين وهو العلم بأحد
 والشك في الآخر ويكون العلم به كالجعل وأما الشبهة فقد اندفعت بما أشار إليه بعض الأفاضل
 عليه من أن الحالة المعلومه مرده بين حالة معلومة الارتفاع وأخرى مشكوكه الحدث والشك في
 بقاءها مسبب عن الشك في حدوث الحالة الأخرى والأصل عدمه وتوقف أن الشك في سببها عن الشك
 في نابع الحدث المعلوم وفوقه يتوقف أن مرجعه إلى احتمال التعاقب والشك فيه بسبب الشك في
 زوال الطهارة وبكفي في جريان الأصل في المستبعد جرياناً في السبب ومن المعلوم أنه لا سبيل إلا أن
 التعاقب والتأثير بالأصل وأشار إليه الله العلامة فله إلى ما يقتضي عكس هذا الحكم أيضاً في القواعد
 حيث **قال** ولو يقيناً متحدتين متعاقبتين وشك في التأخر فإن لم يعلم حاله قبل زمانها نظراً ولا
 استصحاباً انتهى فإن تعاقب الحدث والطهارة عبارة عن وقوع كل منهما عقيب الآخر ومن المعلوم
 أن الحالة الياقنة موافقة للحالة الشائفة واستصحابه عبارة عن الانكباب عليه وتوقفه البدعي
 لا التعويل على الأصل والمراد بالحال السابق فانه أي الحدث والطهارة لا من حيث السبق للعلم به وإنما
 إلى هذا ينظر أيضاً في المختلف حيث **قال** إذا تيقن عند الزوال أنه نقض طهارة ونقضاً عن حدث
 شك في السابق فانه يستصحب حالة السابق على الزوال فإن كان في تلك الحال منقطعاً بغيره على طهارة
 لأنه متيقن أنه نقض تلك الطهارة ونقض الطهارة الشائفة مشكوك فيه فلا ينزل اليقين بالشك وإن
 كان قبل الزوال محدثاً فهو الآن محدث لأنه متيقن أنه انتقل عنه إلى الطهارة ثم نقضها والطهارة بعد
 نقضها مشكوك فيه انتهى والفرق بينهما وبين ما في القواعد بعد الاشتراك في فرض التعاقب أن المفروض
 في القواعد اتحادهما فلا يمكن الشك بعد التثبت بخلاف ما في المختلف ولهذا صرح بوقوع الشك وبما
 حقتاه اندفع عن أنه الله فله كلما أورد عليه فظهر له غفلة عن مراده ناشئة عن فلة التامل في
 أطراف كلامه هذا كله مع الجهل بباريجهما وأما مع العلم بباريجهما فثبت صحيح معلوم الشارح ولا

في القواعد
 من غير وجه

يعتد باحتمال طر والصد بعد فان كلام من التقدم والناخر والتفان يدفع بالاصل حيث انه لا ينفصل
 عما يشبه من مخالفة هذا العلم الاحتمالي فلو علم بانه كان منطوقا اول الزوال استصحى الطهارة وان علم بالحدث
 للتردد بين ان يكون واقعا قبله وبعده فان الاصل يجري بالنسبة الى خصوصيات الزمان فهذا الزمان
 الخاص لا يمكن ان يدفع عنه الطهارة لمكان العلم بتحقيقها فيه وانما الحدث فالاصل عدم وقوعه فيه
وهت يعلم حكم العكس وينتج من هذا انه اذا علم بملاقات الماء مع القماش وكثيره ولم يعلم
 التارخ حكم بالانفعال لعدم احراز المانع مع العلم بالسبب لما اذا علم تارخ الفلانة ولم يعلم تارخ الملافا
 حكم بالطهارة لصاله عدم وقوع الملاقات في هذا الزمان الخاص والاصل في السبق حاكم عليه السبب
 كما انه اذا علم تارخ الملاقات ولم يعلم تارخ الفلانة فيحكم ايضا بالطهارة ولما اذا علم تارخ الكثرة
 او تارخ الملاقات فيمكن ان يكون فليلا مع عدم معرفة زمان الخروج عن الفلانة الى الكثرة فيحكم بالانفعال كقول
 الجاهل بالتارخ بل بالاولوية ومن هذا الباب ما لو علم باسلام احد الوارثين في زمان موث المورث دون
 الاخر لا يشبهه زمان اسلام وكفره مع العلم باتصافهما فانه يثبت لعدم ثبوت اقتران المانع بتحقيق السبب
 ولما اذا علمنا بانه كان كافرا فاسلم في زمان معين ولم يعلم تارخ الموت لصاله عدم وقوع الموت في
 الزمان واذا علمنا تارخ خروجه عن الاسلام الى الكفر ولم يعلم تارخ الموت فثبت لصاله عدم وقوع الموت
 حال الكفر واذا علم تارخ الموت مع الجهل بتارخ حدوث الكفر يثبت ومع الجهل بتارخ الاسلام لا يثبت
 وظهر مما حققنا ان ما ورد في الفرع والمهموم عليهم مخالف للقواعد ولا فمضى القاعدة اخلاف الحكم
 باختلاف العلم بتارخ احدهما او الجهل به كما ان الاصل مع احتمال التفان عدم الثوارث بينهما ومع العلم
 احدهما الفرع وان المرجع قاعدة العدل والانصاف على الخلاف ولما الجمعان فمضى القاعدة الحكم
 بصحة كل منهما حتى مع العلم بسبق احدهما على الاخرى فانه من قبيل الاشباه في المكلف كواحد في
 في الثوب المشترك فثبت ان فروع الباب يختلف غاية الاختلاف فثبتك بالناقل التام فانه من زوال
 الاول ولم يحصل ما حققنا ان اصاله تاخر الحادث من الاغلاط وانما الثابت هو عدم التقدم وقد يثبت
 ان مضى القاعدة هو التقدم اذا استلزم التاخر بعد الحادث فصاله عدم تعدد تسلسل الحكم
 بالتقدم وترتيب تارخه فيما يعتبر فيه الاصل المثبت ومن هذا الباب اصاله عدم النقل اذا شك في كون
 لفظ مضى عن مسوق الى الاخر مع العلم بمعناه بالفعل فانه لا اشكال في الحكم بانه كان معناه ذلك في
 الارض السابعة ايضا لصاله عدم النقل وعدم تعدد الوضع ويعبر عنه بالاستصحاب الفهم وما وقد
 عرفنا ان الاصل المثبت لا يفتل اختياره ونقوم بحجته فيما يتعلق بالادعاء فسادا حتى البيان فلا
 لصاله عدم النقل الاشارة الى ان الذي يوجب الاطمينان فان حصل ولا فالمرجع سائر الاصول
واعلم ان مضى القاعدة الشريفة عدم الاعداد باحتمال المانع من غير فرق بين ما يترتب من

بانه لفظا طحا بالنسبة
 الى ما يتعلق به

من الآثار حال العلم بالوجود بين ما يثبت حال الشك فيه وهذا يجب الشروع في الصلوة مع الشك في بقاء
 القدرة الى اخر العمل كما انه يجب ترتيب المقدمات وان لم يعلم بقاء القدرة بل الجوه حال العمل فلا بد
 من لا يضمن بقاءه الا في المحجة في النفاذ عن الحجج ويزيل الميسر مع الغلبة وما وجوب الصيام مع احتمال
 توالى التمكن فليس من هذا الباب بل يجب الشروع مع العلم بتحقيق المنزل والفاطم كما اذا علم بانه يافز
 في اثناء النهار او طست المزمع بانها تحيض فانه لا اشكال في عدم جواز ترك الصيام بالعلم بطريق
 المنزل وذلك لان الواجب في شهر رمضان مع التمكن من الصيام الامساك عن المفطرات قبل طر والعدول
 ومن هذا الباب وجوب الامساك على العاصي بالافطار وما يؤولهم من ابتداء بعض هذه الفروع على
 امر الامر مع العلم بانفساء الشرط ووضح الفساد فان استحالة الامر واضح **والأمر الثاني** من
 انه قد اشهر التمسك باستصحاب الصحة عند الشك في طرق الفساد بين الاساطين كما الشيخ واجل
 والمحقق والعلاقة قد تم ولا ريب في انه من اظهر مجاري هذا الاصل فان طرق الفساق على العمل في الاسكا
 في امكانه وعليه ينبغي حرمان الابطال الى الامور بله الا اثناء العمل والصحة ضد الفساد ولا فرق بين
 استصحاب عدم طرق الفساد وبين استصحاب الصحة وما وقع من التوسيع في هذا الاسل لا يفسد
 اليها ونكتا وهما ما اشهر من ان الصحة اقاموا في الامر وما تترتب الا **أما** الاول فان كان بالنظر
 الى ما يتعلق بالمجوع فلم يتحقق وبعد تحققة التحليل في الموان كان بالنظر الى ما يتعلق بالمجوع فلم يتحقق
 وبعد تحققة التحليل في الموان كان بالنظر الى الامر المتعلق بالجزء فيستحيل ان يخرج عما وقعت عليه
أما الثاني فكون الجزء بحيث يثبت منه الكل بانضمام سائر الاجزاء لا ينفع اذا كان الشك في اعتبار شيء
 وجودا او عدمه في المركب ولا مناصر عن نفي اعتباره باصالة العدم واصالة البراءة **والأمر الثالث**
 تحقيق المركب وخراج الذمة من التكليف بلبس من آثار صحة الاجزاء المحققة فانها اعم وتندفع اليه
 الاشكال في خروج الاجزاء عن الصلوح للانضمام من جهة طرق الفساد ولا اشكال في ان هذه
 الجهة طارئة يعول على الاصل في الحكم بعدمها **وقد صنع** المحال ان استصحاب الصحة يجوز
 بالمعنيين مع ان تفسير الصحة هنا ليس كشفاً لحقيقة بل انما هو تبيين عليها بلوازمها اما موافقة
 الامر فلان الامر المتعلق بالجزء عن الامر المتعلق بالمركب فان المركب لا اعتباري عن الاجزاء فالامثال
 لا يحصل بامور وآء الاجزاء فخرجت الشروع بمثل امثالاً مراعي ويستفاد بالبراع فيلحق على ادعى
 مسكناً المصلي شرع في الامثال بالاحرام وكما ياتي به من الاجزاء عن المأمور به لكنه امر ندعى
 فيحصل الامثال ايضاً ندعى لا بمعنى ان هناك امثالات عديدة فانه ليس الا امر واحد متعلقاً
 بفعل واحد واعتبارية فالندى محبة قبل الاستقرار واما بعد الاستقرار فالكل امثال واحد
 وجهاً موافقة الاجزاء المتأني بها الامر ليس مستفرد بل مراعاة لمجوع سائر الاجزاء وحده

في الاستصحاب
 في بيان صحة
 في بيان صحة

طرق الفساد فيمكن استصحاب الموافقة للأمر ودعوى استحالة انفلاها تها وقعت عليه انما انما اذا كان
 مستنقذا فيما وقعت عليه واما المراسي من اظهر لوازمها امكان الخروج عنها وقع عليه ولا معنى لكون
 الشيء على هذه الصفة الا ذلك فالموافقة للأمر التي يستحيل زوالها انما هي التي تنصف بها المجموع لا
 الاجزاء فان استنفاد الاجزاء انما هو بالفراغ عن جميع الاجزاء المستجمعة للشرائط المقارنة للوابع
 حال استصحاب الصحة بمعنى موافقة الامر واما الصحة بمعنى ثبوت الشرط فصحته استصحابها او صح
 حيث ان صلاح ما ان يرد لان يلزم منه الكل مما يزول بالفساد فيستصحى وليس الغرض المحكم بتحقيق المركب
 بجزء استصحاب صحته تلك الاجزاء فان الذي يحجزه لا بد من العلم بانها منه وهو الجزء والشرط وانما
 يعول على هذا الاصل فيما يكفي فيه عدم العلم بغيره وهو الفساد وجاز في اعتبار شرطه وجزء في المركب
 باصالة البرائة وغيرهما مرحلة اخرى وليس الغرض من استصحاب الصحة الاستغناء عما يدفع احتمال خلل
 الاجزاء والشرط المشكوك فيه على تقدير تسليم ان الصحة لها معنيان والتحقيق انها ضد الفساد
 بخلاف الامر باختلاف الموارد فهو في العبادات الاجزاء وفي المعاملات ثبوت ما هو المقصود منه كالتد
 في التكاثر والفرقة في الطلاق والحرية في العنق وهكذا فالوضع للتطويل في الاشكال والحاصل ان
 طرق البطلان في الاشياء لا اشكال في امكانه ويستصحى عدمه عند الشك **وقال** الاستناد قد
 ان قد يكون الشك في الفساد من جهة احتمال ضده من غير وجود ما ينافي وهذا هو الذي لا يعني في
 استصحاب الصحة للمعرفة من ان قد بعض ما يعتبر من الامور اللاحقة لا يدفع في صحة الاجزاء البقاء
 وقد يكون من جهة عرض ما ينقطع معه الهيئة انصالية المعبرة في الصلوة فانما استكشاف من غير
 الشارع عن بعض ما يعتبر عدمه في الصلوة بالفواطع ان الصلوة هيئة انصالية بنا فيها توسط بعض
 الاشياء في خلال اجزائها الموجب لخروج الاجزاء اللاحقة عن قابلية الانضمام والاجزاء السابقة عن
 قابلية الانضمام اليها فانما شك في شيء من ذلك وجودا وصفة جري استصحاب صحة الاجزاء بمعنى
 على القابلية المذكورة فينفر على ذلك عدم وجوب انصافها واستصحاب الاتصال المحوطين الاجزاء
 السابقة فينفر عليه بقاء الامر بالانضمام وهذا الكلام وان كان قابلا للتفصيل والامرام الا ان الالتماس
 المسامحة الفرقية في كثير من الاستصحابات جريان الاستصحابات في المقام انتهى **وقد** ان المانع اذا
 وقع في الاشياء يكون فاطعا فان الحدث قبل الصلوة مانع في الاشياء فاطع بالتفصيل بينهما في هذا المقام
 لا يحصل له **لعمري** يمكن ان يكون الفاطع مما لا يعقل فيه الشك كالفضل الطويل الرفع للهيئة
 فان الفضل نسبة بين الاجزاء لا يتحقق قبل الدخول **والجمل** في الدفع والمنع والرفع والقطع
 عناوين متفرعة من خصوصيات الموارد الخفيفة متحدة وقد بينت انه لا حاجة الى التفصيل في هذا
 الاستصحاب بالثبوت باعتبار الشارع الهيئة انصالية المستكفنة بالتعريف بالفواطع فان الصلوة

فيما لا يشك فيه

التاقتها للمجتها
 من الاجزاء

أو وضع من ان يفتر بالهيئة الانضائية بل الهيئة عبارة عن نفس الانضال بمعنى انها منزهة عن الصلوح
 سابق عليه لمعية له فالاستصحاب انما هو الحكم بحصول الهيئة بالانضمام مع بقاء الصلوح لا
 ان المستصحب هو الهيئة الانضائية **وظهر** انه لا يميل الى المستصحب هيئة الانضائية
 في مقابل المستصحب الهيئة الانضائية في مقابل مستصحب صحة الاجزاء ايضا فاختلاف التفرع
 باختلاف الاصل كما صنفه ليس في محله كما انه ثبت ان لا حاجة الى المساحة العرفية في المقام بل
 يتم الاستصحاب بالنظر في الموضوع ايضا وبما حقت استغنى عن التثبت باستصحاب وجوب صحة
 وحرية الابطال مع ما فيه من ان الشك في موضوع الموضوع وادخل في ما دام التمسك بقوله تعالى
 ولا تطلوا اعمالكم فانها مع قطع النظر عن ان الموضوعها التهي عن ابطالها بما بنا فيها من ارتكاب الصلح
 فهو من قبل قوله تعالى فلا تكونوا كالقنفص عزها الذي هو من قبل المواعظ لا يعقل التمسك بها
 لرفع الشبهة المضادة **الامر الثاني** انه لا فرق في موارد جريان الاصل بين ان
 يكون موضوعا او حكما وعرضا او اصولا حيث ان الواجب في الاصول هو الاعتراف بمقتضى عقد القلب
 والالتزام وهذا كما يمكن ثبوته حال الشك بل هذا اظهر موارد الاستصحاب حيث ان الشك في التسليم
 فامتن الضرورة على جريان الاستصحاب فيه وهل يمكن التمسك ان الامم السابقة حيث كانوا يحملون
 لضعف باهم كان عليهم الالتزام بما التزموا به الى ان يستلزم خلاف وهل يجوز ذومسكه جواز الاعراض
 عن الدين الثابت بمجرد احوال التسليم كلاثم كلا وكشف الترتيب الواجب في الاصول **اما الاول**
 الالتزام المعبر عنه بالاسلام **والثاني** المعرفه والعلم المعبر عنه بالايمان قال الله نعم قالت
 الاعراب ما قلتم تؤمنوا ولكن قولوا استسلموا وما يدخل الايمان في قولكم ومن المعلوم ان الذي يحصل
 لصبر السيف انما هو التسلم والتمكين وبالضرورة كانوا يكشفون بذلك مع العلم بان الذي اقر بالشهادتين
 خوفا انما ادعن واعترف وصدق لا عن علم والى ان هذا المقدار يكفي في اشارة قوله نعم ولا تقولوا من
 الحق اليكم السلام لست مؤمنا **فغير** الذي يوجب التوجه في الشبهة الاخرى والفوز بالدرا
 انما هو الايمان قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وفي اخبار اهل بيت الوحي
 اي يعرفون والمراد ان الدخول في ذمة العبودية وصبره الشخص عبدا له مرتبة **الاولى**
 مجرد التمكن والتخافه فقول له وهو الاسلام كما هو المناط في كون الشخص رعية للسلطان وهذا
 يحصل بالبيعة **الثاني** العلم بانه مستحق لذلك وانه اهل له وهذا هو الايمان فالمسلم
 وبيته المرتبة الاولى والمؤمن بالامانة عبده في الثانية فترى في تلك الدرجة وقد يؤمن الجاهل ان
 استعمل بمعنى عرف مع انه غلط لا يوقه الامن لا خيرة له بالمخادرات فهل يجوز ان يقال عبدا لحراري
 عرفه فالمعنى ان العبودية المقصودة بالاجابة انما هو الايمان الحاصل بالمعرفة **والخامس**

جاء في كلامه في قوله تعالى
 ولا تطلوا اعمالكم

۵۔ سارو جملہ متفرک کاپیوں پر وارح و من و پھر بت شوب خیر و بدست

وفی القاف

وهو وجوب الاعتقاد بمعنى عقد القلب الذي يجمع الشك ودرأه مدبر اليقين فاسد وانما وجوب
 تحصيل اليقين تكليفاً ذلك الذي يجب الاعتقاد به انما هو الواقع ولا دخل في الحكم الواقعي لليقين وانما
 هو طرفة في الاسلام وموضوع في الايمان **فعبّر** من الاصول ما لا يجب فيه تحصيل اليقين وانما
 يجب الالتزام بها بعد العلم بها كفاصيل التوال والحساب والخبر وانما هو محل البحث في التوبة قالوا
 فيه امران كالنوحيد الاسلام والايمان والاول بعد ثبوت لا يبرول الا باطاع هذا اذا كان من باب الاخبار
 اما اذا كان من باب الظن فلا اشكال انه ليس من باب الظن الشخصي بل انما هو من باب الظن النوعي
 اعتبار الظن في العقائد لا وجه له بل ما ثبت اعتباره من الظنون لا فرق فيها بين الاصول والفروع مع
 انك قد عرفت ان المراد من اعتباره من باب الظن انه اصل عقلائي ولم يوافقهم احد ان الاستصحاب دليل
 اجتهادي وهذه القاعدة جارية في جميع الموارد من غير فرق بين الاصول والفروع بل قد عرفت ان التوبة
 عليه عند الشك في نسخ التوبة اظهر من ان يحق على من سكت **ثم** ان المنع من حصول الظن فيما
 كان المستحب من المقادير الثابتة بالدليل القطعي استناداً الى ان الشك فيه لا بد ان يكون ناشئاً
 من غير بعض ما يحتمل مدخله في المستحب من الفرائض حيث ان الشك في بقاء المستحب
 لا بد ان يكون من جهة احتمال زوال بعض ما له دخل في وجوده ولو منع ذلك من حصول الظن لم يكن فرقاً
 فيه بين ما ثبت بدليل قطعي او غيره وكما اذا كان الشك في المقام شك في الموضوع كما مر فيما ذكره في
 منع جريان الاستصحاب في الاحكام العقلية **ثم** ان غلبة نسخ الشرائع انما يمنع من حصول الظن
 الشخصي ولو سلم ان اعتباره من باب الظن النوعي ولا يفتح فيه الظن الشخصي على الخلاف **ثم**
 ان المنع من اعتبار هذا الظن استناداً الى امكان الاحتياط وان استند باب العلم غير حيث ان اعتبار
 هذا الظن على تقدير القول به ليس من باب الاستناد بالضرورة بل هو من عرض العلم مع ان امكان الاحتياط
 لا يفتقر له حيث ان الالتزام والتدين بالدين المشكوك في حذو حرام فكيف يمكن الاحتياط في مرحلة
 التدين والالتزام مع ان الامر دائر بين التوهم وان كان المراد الاحتياط بالنسبة الى الاعمال فيخرج
 عن المحوث عنده وهو استصحاب اصل الدين من حيث هو كك ولا يمنع امكان الاحتياط في الفروع للشك
 في الاصول فيما ان الامر كبير ما يدور بين الوجوب والحرمه **ثم قال** فاعلم قدامنا ان ما عكس
 من نمك بعض اهل الكفاية مناظره بعض الفضلاء السادة بل استصحاب شرعه مما الوجه له الا ان
 جعل البيئته على دعوى الشريعة النافذة ليقال دفع كلفنا الاستدلال عن نفسه واما ابطال دعوى المدعي
 بناء على ان مدعي الدين الجدي مدعي التوبة يحتاج الى برهان فاطع فقدم الدليل القاطع للمدعي على
 الجدي دليل فطلق على عدمه بحكم العادة بل الغفل فخرج الكتاب اثبات حقه دينه باسهل الوجوه
وفي ما عرفت من قساد مبنى الجواب **ثم** ان جعل البيئته على المسلمين عبارة اخرى

وقد عرفت ما فيه
 لا يرد عليهم

واجب ان لا يكون
 دفعاً له

عن الفسك بالاستصحاب لا بد لو لم يكن قوله موافقا للاصل بكن الخصم مدعي او انما يكون الكتابي منكرا
اذا كان قوله موافقا للاصل دون خصمه فهذا غريب واغرب منه حمله على الفسك بعدم الدليل دليل
العدم مع انه خلاف ما هو صريح المنقول من المناظرة من التثبت بالاستصحاب والجواب فاضل الامام
ابي الحسن الرضا في جواب الجابلي حيث قال فانقول في نبوة عيسى وكاتبه هل تنكر منه ما شئت **قال** انما
نبوة عيسى وكاتبه وما بشر بما تمت واقرب به الحواريون وكافر بنبوة كل عيسى لم يقر بنبوة محمد ص ولا كتابا
ولم يشر بما تمت الحديث **ومحصل** هذا الكلام الساطع من انوار النبوة ان عيسى وان كان خيرا
حبيب الا ان علمنا به ومعرفة له ليس الا بعنوان انكلى تحت اعين هذا العنوان كونه من رسل محمد
وكاتبه وبشر بما تمت من لم ينطبق عليه هذا العنوان لا تعرف به نبوته **توضيح** ذلك ان معرفة
الجزئي على وجهين احدهما على وجه الجزئية وهو انما يكون باذراكه باحدى الحواس والاخر على وجه
كلّي بان يتصور عنوان كلّي بعينه فينبغي ان لا ينطبق الا على شخص خاص فهو كلّي مختص في الفردية هذا
ما عليه الحكماء من ان الله نعم ليس غائبا بالجزئية ثابت على وجه الجزئية فانه لا سبيل اليه الا بالاحسان
وهو سره عنه وليس مقصودهم ما نوهه بعض من لا خبرة له من المتكلمين من حكمهم بحجته تعالى بالجزئية
بل انما عرضهم نزهة نعم عن الحواس وان علمه بالجزئية ثابت على وجه كلّي فاحصل الجواب ان المسمى بعيسى
الذي اعترف بنبوته بنبينا ص لا مجال للاستصحاب بنبوته من لا ينطبق عليه هذا العنوان فهو كذاب
ملعون غير منصف بصفة النبوة وقوله كافر بنبوة كل عيسى لم يقر صريح في ان الذي نقر بنبوته كلّي مختص
في الفردية كما هو مضمون اضافة كلمة كل الى فان العوم الافراد لا يتصور الا في الكلّي فاذكر الكتابي في
جواب بعض السادة حيث ذكر جواب الامام ٣ من ان عيسى بن مريم جزئي حقيقي وانما به غلط حيث
ان كونه جزئيا لا ينافي كون معرفته بعنوان كلّي ولما خفي هذا المعنى على الاسناد فله **قال** وهذا الجواب
ظاهر محدوش بما عن الكتابي من ان موسى بن عمران او عيسى بن مريم شخص واحد جزئي حقيقي اعترف
المسلمون واهل الكتاب بنبوته فعلى المسلمين نسخها وانما ما ذكره الامام فلعلة اراد به ظاهره بغير
ظاهره بين وبين الجابلي انتهى وقد عرفنا ان ظاهره في غاية المشابهة ومطابق للفوائد وانما خفي على
الكتابي وعبره لذنه وعدم الخبرة بالوازين القلبية **واجب** فيه بوجوه لا وقع لها في مقام
جواب الامام **منها** معارضة استصحاب النبوة في الزمان المشكوك باستصحاب عدمها فيه
ويظهر حاله مما تقدم فان هذا الجواب انما فيه اذا كان الشك فيه في الموضوع او المقتضى كما هو محل
التردد في استصحاب حال الاجماع على ما عرفت والشك في الشخص ليس من هذا القبيل فانك قد عرفت
ان الشخص رفع حقيقته نعم على ما نوهه بعضهم من انه انشاء الابد له وجه ولكن قد عرفت ان صحة نسخها
النبوة عند الشك في نسخها انما قامت عليه الضرورة **ومنها** غايات الفاضل القتيبي

من اخبار الجابلي
في جواب الجابلي

من ان موضوع الاستصحاب لا بد ان يكون متعينا حتى يجري فيه على مواله ولم يتعين هذا الا النبوة
 الجلية وهي كلى من حيث انها قابلة للنبوة الى اخر الابدان يقول الله جل ذكره لموسى انت نبى وصادق
 الى اخر الابدان يكون الى زمان محدد ولا يكون غير معنى بعينه بان يقول انت نبى بدون احد الضدين
 فعلى الخصم ان يثبت ما التصريح بالامتناد الى اخر الابدان والاطلاق ولا سبيل الى الاول مع انه يخرج عن
 الاستصحاب ولا الى الثاني لان الاطلاق في معنى الضد فلا بد من اثنائه ومن المعلوم ان مطلق النبوة
 غير النبوة المطلقة الذي يمكن استصحابه هو الثاني دون الاول اذ الكلى لا يمكن استصحابه الا بما يمكن
 من بقاء اقل افراده انتهى مراده ان استصحاب النبوة انما يتم اذا كان انضائها للبقاء معلوما وكان
 الشك في ارتفاعها رافعا وانما كان الشك في بقاءها من جهة احتمال انقضائها بانقضائها
 فلا وجه لاستصحابها فان الشك فيها ليس مستندا الى احتمال الرابع بل هو من قبيل دوران ملك المنفعة
 بين امرين احدهما اقل او كثر من الامرين ملك العين الذي لا يزول الا بزل وبز ما ملك المنفعة الذي
 يتقضى بانقضائه امد فالنبوة اما مؤبدة واما محدودة واما مطلقة بمعنى انها من قبيل ملك العين
 الذي لا يرتفع الا برفع الامر من الامر فليس مؤبدا متحصلا في التابد كي يستحل زواله ولا
 محدودا من قبيل ملك المنفعة كمنفعة زواله على امزبل بل هو لو خلى وطبعة يبقى الى ان يرتفع
 بواقع وذلك كاشاهد من ان الحكومة والولاية قد تكون موقفة نزول من غير عزل وقد تكون بحسب نزول
 الامير كما ان السلطنة غير قابلة للعزل وكون النبوة مما لو ثبت دام ولا يزول الا بزل لا بد من العلم
 به او لا حتى يكون الشك في بقاءها مستندا الى الشك في الرابع ويندفع بالاستصحاب واقل ما يكفي
 في اخر هذا المعنى هو اطلاق الدليل فان المطلقات غالبا من هذا القبيل هذا على تقدير تسليم
 التثليث مما شاع مع الخصم والاف التحقيق عنده ان التسخير ليس الا انقضائه الامد فالشك فيه دائما
 من قبيل الشك في مقدار الاستعداد وحيث خفي مراده على الناظرين في كلامه اوردوا عليه ما ظهروا
 اندفاعه **قال** الاستاد فله في اول ما تقدم من عدم توقف جريان الاستصحاب على احراز استعداد
 المستصحب وثانيا ان ما ذكره من ان الاطلاق غير ثابت لا يتبع معنى الضد غير صحيح لان عدم التثبيد
 مطابق للاصل الاطلاق بمعنى العموم الرجوع الى الدوام **والخاص** ان هناك الواقع ونفس الامر
 نبوة مستندة الى اخر الابدان نبوة متعينة الى وقت خاص ولا ثالث لها في الواقع فالنبوة المطلقة بمعنى
 غير المقتدة ومطلق النبوة سميان في الترتيبين الاسماء والتوقيت فلا وجه لجرهما الاستصحاب
 على احدهما دون الاخر لما قال وثالثا ان ما ذكره منقوض بالاستصحاب في الاحكام الشرعية بخبر ان
 ما ذكره في كثير منها بل في اكثرها انتهى اما اليراد الاول فيندفع بما تقدم من ان مراده حصر الاستصحاب
 في الشك من جهة احتمال المزول وهو موافق للتحقيق واما الثاني فيدفع ما عرفت من ان الاطلاق هذا

في الاستصحاب
 نعم الخالف للاصل

المعنى الذى هو مقابل لاهمال جهته وجوده فهو معنى العبدان هذا الاطلاق من قبيل الاطلاق
 في ملك الاعيان فانه ليس قابلا للتقدير بالزمان مع صلوحه للازالة ولو فرض في النبوة هذا المعنى
 فسيما للحدود بالزمان ومع دوران الامر بين الامرين فلا اصل في البين وانما المرجع اصول اخر فان كلام من
 التفسير والتأيد والاطلاق فيد فالفرق بين مطلق النبوة والنبوة المطلقة ان الاول محتمل مردد
 بين ثلثة اقسام واما المطلقة فتباين الضممين وتقابلهما وليس موافقة للاصل بل مخالفة له واما
 الثالث فيندفع بما دفعه من ان الصلوح للبقاء في الاحكام الفرعية يعلم باستمرار المطلقات
 الصادرة من الشارع حيث ان اطلاقها صيغ لا فائدة البقاء في حد نفسها فهي غير مفيدة ولا محذورة
 وهذا المعنى وهو الاطلاق في الكلام الذى يستكشف منه اطلاق الحكم لا سبيل اليه النبوة المد
 نسخها هذا ملخص ما أفاده الفاضل الصوري **وقال** لا تشك في ما ينفى ما فيه اما اولا فلان مورد
 النقض لا يخص بما شك في رفع الحكم الشرعي الكلي بل قد يكون الشك لشك في ما يحمل مدخله في
 بقاء الحكم كغير الماء للنجاسة واما ثانيا فلان الشك في رفع الحكم الشرعي انما هو بحسب ظاهر دليل
 الظاهر في الاستمرار بنفسه او بمعنونه القرائن مثل الاستمرار الذى ذكره في المطلقات لكن الحكم الشرعي
 الكلي في الحقيقة انما يرفع بنوام استعداده حتى في الشك في خلافه من نحو الخبار المرددين كونه على الفور
 او التراخي والشك ايضا رفع صوري وحقيقته انتهاء استعداد الحكم فالشك في بقاء الحكم الشرعي لا
 يكون الا من جهة الشك في مقدار استعداده في نظر الجوان المحمول استعدادا واما ثالثا فلان ما ذكره
 من حصول الظن بآراء الاستمرار من الاطلاق لو تم يكون دليلا اجتهادا بما مضى عن التمسك بالاستصحاب
 فان التحقيق ان الشك في نفس الحكم المدلول عليه بدليل ظاهر في نفسه او بمعنونه دليل خارجي في الاستمرار
 ليس مورد للاستصحاب بوجود الدليل الاجتهادي في مورد الشك وهو ظن الاستمرار **فغير**
 هو من قبيل استصحاب حكم العام الى ان يرد المحض وهو ليس منصفا في حكم شرعي انتهى اما الاجراء
 الاول فيندفع بان ما كان الشك فيه لشك في ما يحمل مدخله ما يرجع الى الشك في الموضوع كانه
 المثال لا يجري فيه الاستصحاب فان زوال التبر من قبل نفسه ليس من المظهرات بالضرورة وانما احتمال
 حصول الطهارة من اجله من جهة احتمال مدخلية التبر في الموضوع وكون التبر في السطر في العوض
 وح فلا معنى للاستصحاب وهذا وجهنا في المثال سابقا وان لم يرجع الى الشك في الموضوع فلا
 مانع من جريان الاستصحاب في شدة ما يحمل مدخله بل قد عرفنا ان لا يمكن الشك في بقاء الامر
 جهة اختلاف حال القضية المنقضة والقضية المشكوك فيها ولو بالاشكال على ما يحمل كونه من بلاد
وبالجمل فخر في شدة ما يحمل مدخله اذا ثبت عدم شئ بوجوده واحتمل كونه من بلاد
 من التعويل على ما استفاده من الاستمرار من المطلقات لا لزوم الانزيل وندفع الثاني اولا بان هذا

الاستصحاب
 في ما فاعل
 في ما فاعل
 في ما فاعل

سد باب الاستصحاب وإبطاله لمراسم على تقدير صحة هذا الاشكال فكيف عمل نفسه بالاستصحاب
 في الاحكام والجواب بان كونه شكاً في الرفع بظاهر الدليل يكفي في صدق الشك في الرفع عرفاً
 وليس لمن يمنع من جريان الاستصحاب مع الشك في الاستعداد التحويل على هذه المساحة يدفع
 بان لا فرق في المساحة بين المقامين فللفاضل المزبور ايضاً التحويل في احراز الاستعداد على ظهور
 الأدلة كما صرح بذلك مع ان هذا الجواب في نفسه فاسد وثانياً بما عرفت في البحث عن الاستصحاب
 في الاحكام العقلية من ان كون نفي الحكم الشرعي ليس الا بنهاية استعداد واضح الفساد ضرورة
 ان الحكم الشرعي كسائر الاعراض مما يجوز ان يكون له ما يزيله بل قد عرفت ان النسخ ايضاً ازالة حقيقته
نعلم فيما كان الشك فيه من المقتضى كخيار الغبن الذي يحتمل ان لا يثبت الا انما لا يجري
 الاستصحاب واما اذا كان الشك في كون شيء مسقطاً للخيار فلا اشكال في انه ليس شكاً في الاستعداد
 فكيف يمكن ان يقال ان الاستعداد مثلاً ليس مزيل للخيار في الحقيقة وانما يزيل الخيار عند الاستعداد
 بانتهاء استعداده فالشك في كون التصرف مسقطاً ليس شكاً في مقدار استعداد الخيار
 للبقاء فظهر ان حصر الشك في الزمان في الشبهة الموضوعية وان الرفع الحقيقي لا يثبت في
 الاحكام الكلية الناشئة من وقوع كل ما له دخل في الحكم الواقعي في موضوعه فهو من قبوه
 في الحقيقة فلا يرفع الا بوزال موضوعه فاسد واما الثالث فتدفع بان الظن القوي الحاصل في
 الاستقراء انما هو في احراز استعداد الحكم للبقاء وانه لا يزيل الا بمريل والعلم بهذا المعنى لا يثبت
 الشك في البقاء من جهة احتمال المزيل **فان** ذلك الفاضل فان من يتبع اكثر الموارد واستقرها
 يحصل الظن القوي بان مراده من تلك المطلقات هو الاستمرار الى ان يثبت الشك من دليل عقلي او
 نقلي انتهى ومن الغريب استنفاده الظن بالبقاء الفعلي المعنى من الاستصحاب من هذا الكلام
 الصريح في ان الاستمرار انما هو الاستمرار الاقضيائي الجامع للمنافع لا الفعلي المنافي له فالظن بالاستمرار
 وان كان حاصله من دليل اجتهادي الا انه لا ينافي الشك في البقاء المخرج الى الاستصحاب وقد
 عرفت ان استصحاب حكم العام الى ان يرد المخصص ايضاً يعول على الاستصحاب وان الاصل الجاري
 في الاحكام الشرعية وما يتعلق بالفاظ كاصالة الحقيقة والاطلاق والعموم اصل واحد مشتمل
 ان الفاضل على تقدير تسليم اطلاق دليل النبوة وكونه من الاحكام الشرعية الثابتة بادلة المطلقة
 منع من جريان الاستصحاب فيها ايضاً حيث ان اطلاق الادلة بشهادة التتبع والاستقراء كشيء
 الاستمرار الاقضيائي كما نبه عليه بقوله ان التتبع والاستقراء يمكن ان يثبت الاحكام الشرعية
 في غيرها ثبت له حد ليست بانتهى ولا محذور الى حد معين والاستقراء في خصوص النبوة بالعكس
 فان الغالب فيها التتبع ومع ذلك فلا يمكن الاستمرار الاقضيائي في النبوة باطلاق دليلها

فان الحكم الشرعي كسائر الاعراض مما يجوز ان يكون له ما يزيله بل قد عرفت ان النسخ ايضاً ازالة حقيقته

قال الاستقامة ولا يخفى ما في هذا الجواب **أما أولاً** فلا نسخ أكثر النبوءات لا يستلزم تحديدها
والخصم ان يدعى ظهور ادلتها في انفسها او بمعمونة الاستقراء في الاكثر انما لا تكشف نسخ ما نسخ
ما لم يثبت نسخه انتهى **وفيه** ان مجرد الدعوى لا ينفع فانك قد عرفت ان الاطلاق في معنى القيد
على مدعيه اشباهه مع ان الاطلاق على تقدير العلم به لا ينفع لما عرفت من انه يشهد به الاستقراء
عن الاستقراء الافضالي ومع ان الغالب في خصوص المورد التحديد فلا سبيل الى ذلك وليس هذا
نموذجاً على الدليل الاجتهادي كي يقتصر في رفع البعد عن ما قام الدليل على خلافه بل انما هو تصحيح
لجري الاستصحاب باجرازا الاضواء للبقاء **ثم قال ثانياً** فلا غلبة التحديد في النبوءات
غير محذرة للقطع بكون احداهما مستمرة فليس ما وقع الكلام في استمرار امر ثالثا يتردد بين الكافة
بالغالب الكافة بالتأدير بل يثبت في ان الفرد النادر والتأدير غيره فيكون هذا ملحوظاً بالغالب و
الحاصل ان هنا افراد غالبية فردا نادرا وليس هنا مشكوك فابلا للتحقق باحداهما بل الامر يدور
بين كون هذا الفرد هو الاخير النادر او ما قبله الغالب بل قد ثبت باصالة عدم ما حدى غيره كون هذا
هو الاخير المعابر للنبأ انتهى ومختصة الاستقراء انما يصلح لاستكشاف حكم الفرد المشكوك فيه لا
لتخصيص انفراد كل معلوم الحكم فان غلبة تحريك الفلك الاسفل من الموضع في الجوانب بوجوب النظر بكون
جوانب مجهول الحال بضمك واما الظن بانه ليس مشاكفاً فلا يحصل بهذا الاستقراء والترفيه ان
الاستقراء في الحقيقة مركب من دليلين كشكوف عن طبيعة الاشياء على ما في الجماع من عدم اختصاص فرد
بالحكم دون اخر وتلي وهو الاستدلال بتحقيق الطبيعة المتكشفت عليها للحكم في الفرد المشكوك فيه
على وجود الحكم فيه واشراكه مع سائر الافراد من المعلوم ان هذا ما ينفع لاثبات الحكم لا التخصيص
فكما لا يظن بغلبة تحريك الفلك الاسفل بان الجوانب المشكوك فيه ليس مشاكفاً فكذلك لا يظن من غلبة
النسخ بان النبوءة المشكوك فيها ليست هي النبوءة الموبدة هذا ملخص هذا الايراد ويندفع بانه ليس المراد
التمسك بالاستقراء لاثبات كون النبوءة المشكوك فيها محدودة بل انما المقصود عدم جريان الاستصحاب
فيما لا سبيل لنا الى اجرازا استمراره لولا الرفع ومع كون الغالبية النبوءة النسخ فلا يمكن التحويل على
ما هو الغالبية المطلقات من الاستمرار **ثم** ان اصاله عدم غيره لا يثبت عليه كون
المشكوك فيه هو الاخير الاعلى الاصل الميث الذي عرفت انه لم يثبت بوقوع اعتباره من وجه والحاصل ان جواب
الفواصل التي رده بناء على ما رجموه من ان النسخ اشياء الامنة غايه المتأخر ولكن المتبقي واضح الفناء
ثم ان اجيب عن شبهة انكابي بوجود اخر الاول ان المقصود من التمسك به ان كان الافعال
في العمل عند الشك فهو مع مخالفة المحكي عن من قوله فليكن كذا وكذا فانه ظاهرة ان غرضه الاسكات
والانزاع فاسد جدا لان العمل به على تقدير تسليم جوازه غير جائز الا بعد المحض والبحث وحصول

وهذا هو الوجه في جواب
السؤال

العلم بأحد الطرفين بناء على ما ثبت من انفتاح باب العلم في مثل هذه المسئلة كما يترك عليه التعلل الدال
على محل تعذيب الكفار والاجماع المذموم على عدم معدورية الجاهل خصوصاً في هذه المسئلة خصوصاً
من مثل هذا الشخص الناشئ في بلاد الاسلام وكيف كان فلا يبقى مجال للتمسك بالاستصحاب فان لا
به الاسكات والالزام ففیه ان الاستصحاب ليس له ليدل استكنا بالانتماء فرع الشك وهو امر وجداني
كالقطع لا يلزم فيه احد وان اراد بيان ان مدعى ارتفاع الشبهة الشافية ونحوها محتاج الى الاستدلال
فهو غلط لان مدعى البقاء في مثل المسئلة انما محتاج الى الاستدلال عليه **وفيه** ان التمسك
بالاستصحاب يصح على كل من التقادير الثلاثة اما اذا كان المقصود الانقاع فلا يمكن منع وجوب
الخصر او كما مع ان الشك بل مدعى غايب الامر لا يجوز الامتناع من النظر في المعجزة لا فحام الانبياء
واما وجوب تحصيل العلم فلا بل يظهر من قوله من جواب من قال ان كل من كان في المعرفة لا علم الله تعالى
عدم وجوب تكليف تحصيل العرفان فاما ما قيل من حصول العلم ثانياً لكل من يتفحص فانه مسئلة شرعية
في غايب الصعوبة ودعوى انفتاح باب العلم فيها مكابرة للوجدان ومادة على تعذيب الكفار لا بد
الا على استحقات المفصل الجاهد للعداب واما عدم وجود الفاصر فلا والاجماع على عدم معدورية الجاهل
غير واقع ومدعيه على تقدير الحق موهم مع اننا اثبتنا وجود الفاصر في اصول الدين بالادلة الدخيرة
وليس هذا مقام بيان معجزة كون الشخص ناشئاً في بلاد الاسلام لا يمنع من المعجز عن الاطلاع على حقيقة
فان اهل اللسان بعد تحقق النظر وقصرنا الاخبار وغاية الحذافة نجح في علمهم معاني الالفاظ المنداول
بينهم بل الواضحات منها كما شاهدنا ههنا في كثير من المقامات وكيف يستبعد عدم الاطلاع على حقيقة
نبينا ص مع ان غير الفران من سائر المعجزات لا سبيل لغيرها الاطلاع عليها والكتاب العزيز لا يعلم كونه
معجزاً للنبوة الا المطلع على اسرار العربية ودقائقها اما الفطرة مثل زمان النقيص واما بالنظر
ولا يستر الا لاولئك الناس كهاية الجهل الفعلي في التعويل على الاستصحاب لثقات الجاهل القليل
من تحصيل العلم بقول على الاصل قبل النظر واستحالة الفسور في العقاب على تقدير تسليمها ينفع
في عدم جواز التكون الى الاستصحاب قبل الفراغ من النظر المؤدى الى العلم فالمعول انما هو الاستصحاب
الى ان يحصل العلم واما اذا كان الفرص الاسكات والالزام فلا يكون الشخص جاهلاً وشاكاً انما يمنع
من ركونه في محل نفسه الى الاستصحاب واما الاسكات في مقام المناظرة والافحام فكيف فيه كون الشخص
مدعياً لما يخالف الاصل مع عدم تمكنه من اقامة البرهان وهذا هو السر في افحام الكتابي للمناظرة
واقا الوجه الثالث طلب وجهها مغايراً للثاني الا في التعبير ونوهم ان مدعى البقاء يحتاج الى الاستدلال
فاسد بل ليس مدعياً فالقائل بالبقاء قد ركن الى ركن وشي وهو الاستصحاب فكيف بنوهم انه مدعي
وعليه الاستدلال الثاني ان اعتبار الاستصحاب ان كان من باب الاخبار فلا ينفع الكتابي التمسك به لان

وهو امر وجداني

ثبوتهم شرعا مانع عن استصحاب النبوة وثبوتهم شرعا غير معلوم لعدم ثبوت ذلك في شرعهم
 امكن التمسك بصبر ودرته حكما لها غير مستوخ بحجبة بعد الفرضين بوان كان من باب الظن فقد عرفت
 في صدر البحث ان حصول الظن بقاء الحكم الشرعي الكلي ثم جذاو على تقديره فالعمل بهذا الظن في مسألة
 النبوة ثم وارجاع الظن بها الى الظن بالاحكام الكلية الثابتة في تلك الشريعة ايضا لا يجدى منع الدليل
 على العمل بالظن على دليل الاستدلال الغير الجارى في المقام مع الثبوت من التوقف والاحتياط في العمل و
 الحرج لا دليل عليه في الشريعة السابقة خصوصا بالنسبة الى قليل من الناس ممن لا يحصل له العلم بعد
 الفحص والبحث انتهى **وقد** انما اصل عقلائي لا فرق فيه بين الادباني وهو مما جلبت عليه طباع
 الحيوانات فلا وقع لهذه الاطالة مع ان ثبوتهم شرعا يكفي في الزام اهل الاسلام في مقام المناظرة و
 اعتبارهم من باب الظن قد عرفت معناه ولو سلم انه ظن حقيقه فالمنع من حصوله بالنسبة الى الحكم الشرعي
 الكلي مستند الى وجوه وضحا فساد كالمع من جواز التكون اليه في مسألة النبوة وثبوتهم المضار دليل
 الظن الاستصحابي في برهان الاستدلال واضح الفساد فانه على تقدير القول بظن خاص في عرض العلم
 والتكمن من التوقف والاحتياط قد بين فساد الحرج على تقدير انتفاء لا فرق فيه بين الشخص والتوقف
 بل المناط انما هو الحرج بالنسبة الى الشخص كما ثبت في مقامه فسادا جادا من قال ان شرابع الانبياء التلف
 وان لم يثبت على سبيل الاستمرار لكنها في الظاهر لم تكن مخلوذة من معنى بل هي التي لا توجب
 انها تنسحب عالم بنبوة الاخرى ولو لا ذلك لاخل على الاسم السابقة نظام شرابعهم من حيث
 تجوزهم في كل زمان ظهوري ولونه الاماكن البعيدة فلا يستفتر لها البناء على احكامهم انهم واور
 عليه بان استقراء الشرابع لم يكن بالاستصحاب قطعا والامر كونهم شاكين في حجة شرعهم في اكثر
 الاوقات لا تقدم من ان الاستصحاب بناء على كونه من باب الظن لا يفيد الظن الشخصي في كل مورد غاية
 ما يستفاد من بناء العقلاء في الاستصحاب هي ترتيب الاعمال المترتبة على الدين السابق دون حجة دينهم
 ونبوة دينهم التي هي من اصول الدين فالظاهر ان يقال انهم كانوا قاطعين بحجة دينهم من جهة العقلاء
 التي اجبرهم بها النبي السابق **فعدم** بعد ظهور التوقيف الجدي الظاهر كونهم شاكين في دينهم مع بقاءهم على
 الاعمال ومع فلولهم ان يطالبوا اليهود باثبات حجة دينهم لعدم الدليل لهم عليها وان كان لهم الدليل
 على البقاء على الاعمال في الظاهر انتهى **وقد** ان نصب العلامات لعامة الناس على عدم ظهور
 النبي الجديد معلوم الفساد لا مانع من الامر بكونهم شاكين في بقاء دينهم وقيام احوال التضرع مع ان
 البحث عن كونهم قاطعين او ظاهرين او شاكين في غالب الازمنة لتوضيح وبكفي في ثبوت حجة الاستصحاب
 كونهم شاكين بعد ظهور مدعي النبوة وبلوغ الدعوة قبل الثبوت كما اعترف به ووقم ان المستصحب مع انما هو
 الاحكام الفرعية دون النبوة فهو يتحقق في اصلا الدين وفي مقام العمل ببولون على الاستصحاب واضح

والله اعلم بالصواب

فانه يلزم جواز طء الناس بعد بلوغ الدعوة بل في كل زمان يحمل فيه الشيخ غير متدينين بلين وهذا هو الذي
لا ينبغي ان يفهم به لا التحويل على الاستصحاب في البقاء على الدين الذي ثبت خبثه وحمل لخبثه فكما انه ليس
للمسلمين مطالبه اليهود الدليل على البقاء على الحال فكذا بالنسبة الى اصل الدين لجران الاستصحاب في
المقامين بل جريان الاستصحاب بالنسبة الى الاصل لظهوره في الفروع لا ينع عن اشكال الثالث ان لم يجرم
بالنسبة ^{موسى} موسى عليه السلام الا باخبار نبينا ص ونص القرآن وح فلا معنى للاستصحاب **دعوى** دعوى الله
ان النبوة موقوفة على صدق نبينا لا على نبوته مدفوعة بانالم تعرف صدقه الا من حيث نبوته والحاصل
ان الاستصحاب موقوف على ثبوت المسلمين وغيرهم عليه لا من جهة النص عليه في هذه الشريعة وهو مشكل
خصوصا بالنسبة الى عيسى لا مكان معارضة قول النصارى بكذب **ف** ^{النبوة} النبوة ان الحضار ثبوت نبوة
عيسى في الثاني من دين الاسلام انما يمنع من كون المسلمين على استصحاب عدم لخبثه والالتزام بها
وهذا لا ينافي ما هو مقصود الكتابي وهو الاتمام في مقام المناظرة فان ثبوت خبثه دين عيسى عند
المسلمين واعترافهم بخابكفي في مقام مطالبة الكتابي الدين على الشيخ وكون علمه ناشئا عن القرآن
لا ينافي الالتزام بل هذا في الحقيقة الختام لمدي النبوة وصاحب الشريعة لولم تكن عنده الآيات
البيانية الواردة على الاستصحاب ضرورة ان مدعى النبوة اذا كان مرجع دعواه الى دعوى نسخ ما بعث
بثبوت يمكن انما الاستصحاب في مقام المناظرة الى ان ياتي بالبينة ثم ان معارضة قول النصارى
بقول اليهود لا معنى لها والمنع من اصل النبوة مع انه لا سبيل اليه لا يوقف على الاسناد الى قول الله
التراب ان مرجع النبوة المستحجة ليس الا وجوب التدين بجميع ما جاء به ذلك النبي وهو الا فاصل صفة
النبوة امر قائم بنفس النبي ولا معنى لاستصحابه لعدم قابلية الارتفاع ابدا ولا ريبا نانا فاطعون
بان من اعظم ما جاء به النبي السابق الاخبار بنبوة نبينا ص كما يشهد به الا همام بشانه في قوله حكاه
عن عيسى الله رسول الله اليكم مصداقا لما بين يدي من التوريس ومبشرا برسول ياتي من بعد اسمي احمد
فكل ما جاء به من الاحكام فهو في الحقيقة مغتا بمجي نبينا ص ^{عليه} ^{عليه} الخخص به عبارة عن مجموع احكام
مغتياه انما لا يجي نبينا ص ومن المعلوم ان الاعراف ببقاء ذلك الدين لا يضر المسلمين فضلا عن
فان اراد الكتابي دينا غير هذه الجملة المغتياه انما لا يشاره المذكورة فحق منكرون لموان اراد هذه
الجملة فهو عين مذهب المسلمين وفي الحقيقة بعد كون احكامهم مغتياه لا رفع خيفته ومعنى الشيخ انها
الامددة الحكم انما لا **ف** ^ف ان استصحاب النبوة مرجع الى التدين بها وعقد القلب عليها
لا الى التدين بجميع ما جاء به وعدم قابلية صفة النبوة للارتفاع بل هي الصادق انما الباقي هو المرف
من الله نعم واما النبوة فهو من المناصب لا معنى لنسخ النبوة الا عنزل النبي عن منصبه واقامه شخص اخر
مقامه وهذا ينافي ذلك الا ان نبوة النبي اللاحق اذا كان دينه فاسحا ومن المعلوم ان النبوة احد ركني

فانما لا ينافي

التأني بالاقامة
النبي

الدين واما النبوة المنسوبة فالافراز بها من قبيل الدين بجميع ما جاء به نبينا ص وليس من اصول الدين
وبالجمل من النسخ انما ابتدئ بالنبوة حيث نسخ الدين ونسخ الحكم امر واول ذلك فكمال الايمان
 بالنبى ص ليس عبارة عن الدين بجميع ما جاء به بل اتمام عبارة عن الافراز بنبوتهم والدين لها وعقد
 القلب عليها فكذلك الاستصحاب انما يترتب عليه وجوب العقول على الايمان به والالتزام ببقاء نبوتهم وان
 الدين انما هو الافراز بنبوتهم لا نبوتهم بغيره وانما البشارة فلا يجب كون الاحكام معناه لما عرفت من ان
 النسخ ليس محديدا بل لا معنى له الا الرقع مع ان جزاين الاستصحاب مع الشك في النسخ مما لم يماثل فيه
 ذو مسكة ولو قلنا بانتهاء الاقدار مجرد دعوى التحديد لا يمنع من الركون الى الاستصحاب بل على اليد
 ثابته والمنع من الاستصحاب لنبوتهم ان النسخ ليس دفعا حقيقته مكابرة ومخالفة للضرورة **فثبت**
 المحجب فان قلت لعل مناظره الكتاب في تحقق الغاية المعلومة وان الشخص الحائى هو المبتدئ به ام لا
 فبصريح شمسك بالاستصحاب قلت المسك هو الدين المعنى يحتمل هذا الشخص الحاضر لا يحتمل موضوع
 كلى حتى يتكلم في اطلاقه على هذا الشخص ويثبت بالاستصحاب انتهى **فثبت** ان هذا مكان
 صرف ضرورة ان الشخص الحاضر لا يمكن ان يكون مبشرا به الا بعنوان الكلى تكون اسمه احد غيره من الصفات
 فان اذناك الجزئية على وجه الجزئية لا سبيل اليها الا احساس الخامس انما معاشر المسلمين لما تكلمنا
 ان النبى الشافى اخبر بحجى نبينا ص عليه وان ذلك كان واجبا عليه وجوب الافراز به والايان به
 موصوف على بليغ ذلك الى رعيته صح ما ان يقول ان المسك هو نبوة النبى الشافى على تقدير بليغ
 نبوة نبينا ص والنبوة التقديرية لا يقترن بالو لا ينفعهم من بقاء شريعته ولعل هذا الجواب يرجع الى
 ما ذكره الامام ابو الحسن الرضا صلوات الله عليه في جواب الجائى انتهى موضع الحاضر **فثبت**
 ان النبوة لا اشكال في نبوتها وكونها معلومة على البشارة لا ينافى الجزم بالو فوع من جهة الجزم بوفوع
 المعلى عليه فليتكلم الزام المسلمين لا عرقهم نبوة النبى الشافى وخصته به والامام اجل من ان
 صدر عنه هذا الكلام وقد عرفت معنى كلامه **الامر الخاص** ان مفضى ما حقهنا من
 ان مفاد الاخبار انما هو استصحاب حكم النص الذى يترعنه بالعموم والاطلاق انه لو علمنا بحقيقة
 للعام في الحكم في الجملة ولم نعلم حكمه في حال اخراق حكم المستفاد من دليل العام فثبت لموضع معين
 ونعلم بالمفضى له تفصيلا وشرائطه وكذا دليل الخاص في الاشكال في الاخذ بما دل على حكم الخاص فانه
 لنا حجة تقدم على ما تقدم وقد ثبت الحكمان واحدهما على وجه الاحمال ورجح انما هو العام **فثبت**
 لما عرفت من ان القاعدة الشرعية انما تنفى احتمال المانع **وبالجمل** من نورد الاستصحاب انما هو ما
 دل على ثبوت الحكم على وجه الاطلاق والعموم بمعنى ثبوت الافضل وعدم كون الشك في الشرط وان
 كانت الشبهة موضوعية او كان المعول موضوعا خارجا كالمفاد الذى اخذ باطلا فعندنا شك في

الامر الخاص
 من نورد الاستصحاب
 انما هو ما

علاوة على ذلك

الطلاق سولو كانت الشيعة حكيمة كما في خبير وبرية وموضوعة وبما حققنا ظهرا فان ما صدر عن شخص
 آخر في هذا اللغز لا يرجع الى محصل قال ان اسبيل الدال على الحكم في الزمان السابق انما ان يكون مثبتا
 بثبوت الحكم في الزمان الثاني كقوله اكرم العلماء في كل زمان وكقوله لا تفترق حيث ان انتهى للدال
 واما ان يكون مثبتا لعدم محو اكرم العلماء الى ان يفسدوا بناء على مفهوم الغاية واما ان يكون غير مثبت
 لخال الحكم في الزمان الثاني نفيا واشياء اما الاجماله كما اذا امر بالجلوس الى الليل مع زرد الليل مع زرد الليل
 بين استلزام الغرض وذهاب الحرمة واما الفصحة لا لانه كما اذا قال انا تغير الماء نجس فانه لا يدل على الزيد
 من حدوث التجاسد في الماء ومثل الإجماع المنفرد على حكم في زمان فان الإجماع لا يشمل بعد ذلك الزمان
 ولا اشكال في جريان الاستصحاب في هذا القسم الثالث اما القسم الثاني فلا اشكال في عدم جريان الاستصحاب
 فيه لوجود الدليل على ارتفاع الحكم في الزمان وكذا القسم الاول فان عموم اللفظ للزمان الا ان كان
 ومفرد عن الاستصحاب بل مانع عنه اذ المبرر في الاستصحاب عدم الدليل ولو على طبق الحالة السابقة
وقد ما عرفت من ان الاخذ بالمقتضى الذي هو الاستصحاب عندنا وهو الشرط عندنا
 نجته عند الشك في الرفع خاصه لا يتحقق الا مع عموم الدليل لما عرفت من ان عموم عبارة
 عن تمامية القضاء لا غير ولهذا لم يتحقق التعارض بين العمومات وادلة الموانع في شيء من الابواب
 واما مع فصور الدليل عن افادة هذا المعنى فضلا عن عدم احراز الموضوع فلا معنى للاستصحاب
 واما نوه جريان الاستصحاب فيه من الامثلة لا يخلو عن احدا الامر من فان زرد دامر الليل بين الاشياء
 وذهاب الحرمة مرجعه الى الجهل بالموضوع وكذا لو زرد الامر بين ان يكون للتغير عنوانا بل قد مداره
 كالتحريم بين ان يكون للتغير كاشفا عن زوال الاعتصام وكون الموضوع هو الماء والملاقات شرطا والكر
 مانعه فان عدم جريان الاستصحاب مع ابيض من الواضحات لعدم ثبوت الموضوع فان زوال التغير من قبل
 نفسه ليس من باب الضرورة واما اذا كان الدليل ليثبت به الا الحكم على وجه الالهال فهو ابيض لا يخلو
 عن الشك في المقتضى والموضوع فثبت ان لا اشكال في عدم جريان الاستصحاب في القسم الثالث
 اشكال في ان الاستصحاب انما يجري في القسم الاول الدال على العموم بمعنى تمامية القضاء كقوله
 اكرم العلماء على كل حال وفي كل زمان فانه لا يملك الا على عدم مدخلية شيء في القضاء العلم للذكر
 واما انه لا شرط له او لا يمنع مانع فلا ولهذا لا ينافي العموم ذكر شرط او بيان مانع كقولك ان كانوا
 عدولا ولا تكرم الفاسق فهل يثبت اصدان عموم حجة فتوى الفقيه بنافي اعتبار الايمان والعقائد
 طهارة المولود ومنع الفسوق عنه **ثم** ان تخصيص الزمان الثاني بتعرض العام لم يعد مد
 التمثيل لما كرم العلماء في كل زمان مبني على توهم كون الشك في البقاء في الاستصحاب من جهة
 احتمال مدخلية الزمان في الحكم مع انه لو كان كذلك ولم يكن هناك عموم لواطلاق كاشف عن الغناء

خصوصية الزمان لم يجري الاستصحاب لعدم جريانها مع الشك في الواقع وما عرفت فإبنة تعريفها لا
 من كون الحكم معلوم المحذور في الزمان الأول مشكوكا في الثاني فاما هو فقول على
 فان المثال المعروف وهو واحد الماء في اثناء الصلوة ليس شاكاً من جهة مدخلية الزمان بالضرورة
 كذا الشك في كون خلية وبرية منشأ المطلق وكذا ما في الاخبار من الشك في النوم لمكان الخففة
 والتحقيق فان الزمان لا دخل له في شيء من هذه الامثلة وغيرها مما لا يثبتها من الفروع التي تجري
 الاستصحاب واما انتهى فلا نعرض له للزمان بوجه من الوجوه **نعلم** المنع عن الشيء من جهة هو
 بعكس الاثبات فانه ينفضي الشك في الجلاء الوجوب فان الامثال يحصل بالبرهنة هذا هو الحال في
 النقي والاثبات الاخبار بين ايضاً وان كان الدليل لبيان ان علم الافضاء لا لان انتهى للذوام فان الزمان
 ليس مدلولاً للفعل والام لا يميز الحرف عن الاسم ضرورة ان الزمان ليس من المعاني الخرفية وقد خففت
 سراسفاده المضى والاستقبال في الافعال في بحث المشق **والرأى** ثم اذا فرض خروج بعض الافراد
 في بعض الارضية عن هذا العموم فشك في ما بعد ذلك الزمان المخرج بالشبهة الى ذلك الفرد هل هو
 ملحق بغير الحكم او ملحق بما قبله الحق هو التفصيل في المقام بان يقال ان اخذ في عموم الزمان افراداً
 بان اخذ كل زمان موضوعاً مستقلاً فيحل العموم الى احكام متعددة بعدد الزمان كقوله اكرم العلماء
 كل يوم فقام الاجماع على حرمة اكرم زيدا العالم يوم الجمعة ومثلهما وقال اكرم العلماء ثم قال لا نكرم زيدا
 يوم الجمعة اذا فرض الاستثناء فبرهنة على اخذ كل زمان فرداً مستقلاً في جعل عند الشك بالعموم
 ولا يجري الاستصحاب بل لو لم يكن عموم وجب الرجوع الى سائر الاصول لعدم قابلية المورد للاستصحاب
 وان اخذ لبيان الاستمرار كقوله اكرم العلماء دائماً ثم خرج فرد في زمان وشك في حكم ذلك الفرد بعد
 ذلك الزمان فالظاهر جريان الاستصحاب لا يلزم من ثبوت ذلك الحكم للفرد بعد ذلك الزمان تخصيص
 فائد على تخصيص المعلوم لان مورد التخصيص لا فرد دون الارضية بخلاف القسم الاول بل لو لم يكن هذا
 استصحاب لم يترجح العموم بل الى الاصول الاخرى لا فرق بين استفادة الاسماء من اللفظ كالمثال المقدر
 او من الاطلاق كقوله نواضع للناس بناء على استفادة الاسماء فانه اذا خرج منه التواضع في بعض
 الارضية على وجه لا يفهم من التخصيص ملاحظة المشكل كل زمان فرداً مستقلاً للمعلق الحكم استصحاب
 حكمه بعد الخروج وليس هذا من باب تخصيص العام بالاستصحاب **وفيه** ان كون كل زمان فرداً
 مستقلاً لا يعقل الا فيما اذا كان موضوع الحكم زماناً او مفيداً كقولهم الشمر او كل يوم منه
 في شمره زمان في كل ساعة وان واما اذا كان الموضوع هو العالم في المثال فعموم الحكم لا يعقل
 الا بالنسبة الى افراده ولا معنى للتعيين من حيث الزمان وغيره كما لمكان والحالات الا انه لا دخل
 لا موزاة العلم في رتب الحكم عليه هو بيان الثابتة افضاء العلم للحكم كما هو المدلول على التخصيص

فانما لا بد من ان يكون الحكم
 في الزمان مستقلاً

والجمل هؤلاء من كل زمان وولد لما استفيد من قولك اكرم العلماء فلا فرق بين استفادة هذا
 الخ من الصوم الزماني من الاطلاق وبين استفادته من كلمة كل كما ان كون كل شخص من العلماء
 موضوعا مستقلا بمقتضى تعلل الحكم بالكل الذي هو العالم فلا فرق بين ان يقال اكرم العلماء
 كل عالم او العلماء اذ في قوة الدلالة على تمامية الافضاء وبما حققناه ظهر حال فرغ الباب
 وما صدر من الاصحاب قدّم منها ما افاده ثانی المحققين فله فيما روي من ان اخبار الغيب قوة
 من ان عموم الوفاء بالعقود من حيث الافراد يستتبع عموم الافراد فانك قد عرفت ان عموم الاول
 في مثله عموم يتبع مرجعه الى تمامية الافضاء ومن المعلوم ان دليل الخبر ان كان فاصرا عن افاده
 تمامية الافضاء لم يجز الاستصحاب الا في الضرورة لكن المدرك في خصوص هذا الخبر انما هو ان
 المعاملة الى التهمة العادية فهو مقتضى اطلاق العقد كالحلول والنقد الغالب وهذا مقتضى ضوء
 فيه ولا احوال في دليله وانما الاستناد الى لا ضرر فهو من الاغلاط في كل ما استدلوا به ولدي هذا
 مقام بيانه والاستناد الى الاية الشريفة في احرار افضاء التزوم قد ثبتت فسادها في كتاب خارج التو
 بما لا مرد عليه ومنها ما قيل في وجه نقض الاستصحاب في كل مقام على ادلة الاحكام من ان
 احسن مظهر وان كانت التهمة من اخباره وبين ادلة الاحكام عموما من وجه لان العبرة بنفس الدليل
 لا بدليل اعتباره فان توهم كون الاستصحاب في الاول ان الاخبار دليل على حجته وان العمل في المواد
 مستند الى ترجيح احد المتعارضين من حيث الدلالة كما هو مرجع التعويل على اخصية الدليل قد عرفت
 انها ناشئة من عدم الجزئية بالقرن وكلمات اهل بل التحقيق كما ظهر من المباحث السابقة بقدر الاستصحاب
 اصل عطفي فمره الشارع لا دليل وانه لا ينافي ادلة الاحكام وانما مرجعه الى التامع دون الاشائيل
 التعويل على الادلة العبر العلية ليس الا من هذه الحجة لكن ترتب المقضيات بنفسها قد انشا
 من غير ان يكون هناك تعارض او ترجيح او حكومة او ورود وسير داه هذا المعنى انصاحا الله تعالى
 من المباحث الالهية وبما حققناه ظهر ما فيها افاده الاستناد العلامة اعلى الله مقامه في هذا المقام
 حيث انه فرع جزائي استصحاب اخبار الغيب على ما روي من الاصل وان دليل التزوم ليس حائما بالذات
 الى الزمنية بل مطلق ولا وجه للتمسك بالصوم بل يعول على استصحاب حكم الخاص وقد عرفت ان
 المصحح الاستصحاب حكم الخاص انما هو استحاضة للشرائط من احرار الافضاء والشرط ومعرفة الموضوع
 لا تجري بانفعا عموم دليل العام فلو كان دليل التزوم عاما ومع ذلك عزم دليل الخبر انما هو ان
 في تقدم دليل المانع على دليل المقضى من غير تعارض و ترجيح فاعرفه بصحة ما افاده ثانی المحققين
 فله على تقدير استفادته الصوم الزماني عن الاية الشريفة فاسد مع انك قد عرفت ان هذا النحو
 من الصوم لا يعقل الا فيما اذا كان الموضوع زمانا ومع ذلك لا بد من الا على الافضاء والتعويل على

وقال في الاستصحاب

الاصل على كل حال وهو محصل التعويل على العموم لان لنا دليلا يحكم على الاصل واما التفصيل بين
ما اذا كان دليل الخبر الاجماع وبين ما كان المدرك اذ لا نفى الخبر بالجران على الاول دون الثاني لان دفع
الشك في زمان الاول فيذ فعد الاستصحاب لا يفي الا به احراز عموم الاقضية فلو اعتبر
الدليل من ذلك لكونه لبيان بكن بجرانه معنى واندفاع الضرر في الزمان الاول لا يقتضي الزمان
حتى لا يفسط الا بالافدام او احد المسقطات ومعنى كونه لدفع الضرر انه مبني على الدفاق بحال المتغير
لان الضرر عنوان مع انه ايضا باق في الزمان الثاني وما اعترض عليه الاستناد من ان نفى الضرر لم يجد
زمان الجواز اوضح فسادا من التفصيل حيث انه ادعى العلم بزوال العلة للخبر وان لم يجد الزمان وظهر
فساد ما اعترض به على زعم نعارض الاستصحاب الترتيب بان مورد جريان الاستصحاب لا يرجع الى العموم
وبالعكس **وقد** ما عرفت من فساد كل من الاصل والشرع ومن الغرائب عترة بصحة هذا
الكلام على تقدير الاستناد في اتصاله الحيلولة عموم حل الطبقات وحل الاستفاد بما في النص فيما
كان الشك في بقاء نجاسة العصير حرمه من جهة الشك في كون التحديد تقريرا او تحفظا او
من جهة احتمال الزوال وصبر ودرءا قبل ذهاب الثلثين فان العموم على تقدير صحة عموم اقتضا
فلا يقول الا على الاستصحاب على هذا التدبير ايضا كما عرفت فاذ لم يمنع الدالة على طريان التجربة النجاسة
على العصير لعلبانه لا تنافي كونه في نفسه ظاهرة حلا لا لا يستفاد عن العموم اريد من هذا المعنى مع
ان صبر ودرءا قبل ذهاب الثلثين ليس كافيا قطعاً فالشك في موضوع الحكم لا يفي
فيه الا الاستصحاب وبما احتضناه ظهر فساد ما وجه به هذا الكلام **فصل في الجواب عن العشرة**
انه لا اشكال في عدم جريان القاعدة الشريفة الا مع الشك في الواقع فلو لم يعرف الموضوع وذا امر بين
ما علم زواله وبين ما علم بقاءه لم يجري الاستصحاب بهذا المعنى فراجع الشك في بقاء الحكم وزواله عند
مقدار بعض الاجزاء لو كان في عدم سرية الموضع لم يجري الاستصحاب ولكن من الاجزاء بما يخص جزء
بحال الاختيار كالشرائط والموانع ومرجعه الى ضعف التقيد في مرحلة الامثال فيجري الاستصحاب
بمعنى الاحتياط بالمقتضى ح فان التقيد لو لم يكن كان الحكم مطم فكم ان الشك في اصل الجزئية والشرطية
كالما نية يجري فيه الاصل فلذا اذا كان في الشدة ولا ينافي هذا ما احتلناه من اخضاع الشك
في المانع بهذا الاصل ان مرجع الشك في الجزع والشرط الى الشدة في المانع **توضيح** ذلك
ان من الموضوعات للاحكام الوضعية والتكليفية ما يلحقه بعض الشرائط والاجزاء في الشرع
مع ثابته في نفسه بحيث لو لم يكن هذا النقص الشرعي كانت الدائرة متسعة فالتكاح مثلاً
بان يكون الزوجان كفوين فهذا اعتبار شرعي يمنع ما ثبت للدار التكاح على وجه الانشاء فهو الشرع
شرط بجوارحه ولكن حيث شككنا في اعتبار بعض درجات الايمان بعد العلم باعتماد الاسلام

وهو جواز التراجع
الى الشك

لونه اعتبارا من آخره لا من أوله وهذا هو السر في دفع احتمال شرطية كل ما يحمل خلقة في المعاملات وكذا
الحال في الصلوة فانها المحصور عند التولي على وجه التذلل والقبول وقد اغبر الشارع فيها أركان
أمورا في المصلي كالطهارة والاستقبال مثلا فالأجزاء حتى الأركان بالتسوية إلى حقيقة الصلوة فيودر
الشرع جريان الأصل عند الشك في الجزئية والشرطية وبه يظهر أن الأصل عدم الركبة فان احتمال
الشك يندفع بالأصل أيضا فحقيقة الصلوة مركبة من الأجزاء العقلية وأما الأجزاء الخارجية أي الأجزاء
أجزاء المثلثة لدمه كما أن العظم معنى بسيط وهو الربط بين الشخصين أو بين الماهين وهو أمر بسيط وأما
الركبة فيما هو لدمه فانه فعل خارجي وهو الكلام والانشاء الصادر من المتعاقدين فمن عرف حقيقة
الصلوة لم يوثق اعتبار الصحة فيها فانها معنى ينزع من اليهود في مرحلة الموضوعية للأحكام الشرعية
الجهات فيها وان اختلفت أيضا باختلاف مراحلها الثلاث من الثبوت والتعلق والتجذر فظهر ما حققنا
من اندفاع احتمال شرطية بعض الشروط وجزئية بعض الأجزاء في الصلوة سط بحث بؤثر الشك في الصحة
هذا اذا اعتبر التركيب في شلق الأحكام كالشك في الجملة وبغى الشك في كيفية الاعتبار وأما اذا
تعلق الحكم بمرتب وكان الدليل ظاهرا في بؤثر الطبيعة من حيث هي فمجرد احتمال اعتبار بقا الأجزاء
واحتماء عفاي تعلق الحكم يندفع بالأصل ومن هذا الباب الحكم بعدم سقوط الوضوء والفعل عن قطع
بعض أجزاء أعضائه أو ضد بعض الأعضائه فان الحكم بالفعل مثلاً ثابت للبدلية العامة للصحة
والمقطوعة واحتمال اعتبار اجتماع الأعضائه في ثبوت الحكم واحتمال اعتبار اجتماع الأجزاء في ثبوت الحكم
كاحتمال انضمام غسل الوجه ومسح الرأس والرجلين في ثبوت الحكم يدفع ظاهر الدليل هذا محل الشك في
هذه النزوع فظهر فساد ما صدر عن جماعة في هذا الباب في بعض أعضائها **فإن** نسب الفاضلين
في المعبر والمنتهى الاستدلال على وجوب غسل ما بقى من اليد المقطوعة مما دون المرفق بان غسل
على تقدير وجود ذلك البعض واجب فاذا زال البعض لم يبق قطا **والآخر** **فإن** ان عدم وجوب
من الواضحات وأما هو سبب الطهارة المعبرة في الصلوة فالأمر وضيق لا تكفي فان استبعد
من الدليل تأثير غسل ما بقى في الطهارة بان يكون السبب غسل ما التكتلف من هذه الأعضا فلا حاجة
إلى الاستصحاب والأفلا محري له بل لا معنى للاستصحاب في مثل المقام **فإن** الشك ليس المراد **فهم**
اذا ثبت الاطلاق وشك في التقيد فالأصل عدمه لا ثم منع فقار قوله نعم اذا ثبت ان الصلوة فاضلة
وجوبهم الأيدي غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين موجب للطهارة والجميع كالاستيعاب أما
هو لوجود العضو وصحة فكأن الكثرة من هذه الأعضا ومع انه اضعاف للأصغر منه لو كان لم
ينفع غسل ما هو بمقدار الأصغر ولو تبدل الأصغر كغسله ولا يحمل دخل ما فقهه من المقدار فكذا
الحال في الاقطع بل فاقد بعض الأجزاء رأسا وبها هو الحاحل العاخر عن فهم المعاني من الألفاظ

فإنما هو سبب الطهارة المعبرة في الصلوة

فيكون
مركباً
مركباً
مركباً

انتهى قاسر وقال الاستناد فلهذا جازى بعضهم الاستصحاب فيما اذا تعدد بعض اجزاء المركب
فببعض وجوب الباقي الممكن وهو بظاهره كما صرح به بعض المحققين غير صحيح لان الثابت سابقاً
فكل تعدد بعض الاجزاء وجوب هذه الاجزاء الباقية تبعاً لوجوب الكل ومن باب المقدمة وهو من رفع
قطعاً والذي يرد ثبوته بعد تعدد البعض هو الوجوب النسبي الاستقلالي وهو معلوم الانقضاء
ويمكن توجيهه بناء على ما عرفت من جواز بقاء القدر المشترك في بعض الموارد ولو علم بانقضاء الفرد
له سابقاً بان الشخص هو مطلق المطلوبية المحققة سابقاً لهذا الجزء ولو في ضمن مطلوبية الكل
الا ان الفرق بينهما معاً في الخارج لمطلوبية الجزء في نفسه ويمكن توجيهه بوجه آخر يستحق
مع الوجوب النسبي ان يقال ان مورد الوجوب سابقاً والمشار اليه بقولنا هذا الفعل كان واجباً
هو الباقي الا انه ثبت في مدخلية الجزء المفقودة انصافاً بالوجوب النسبي مطاوعاً في اختصاص
المدخلية بحال الاختيار فيكون محل الوجوب النسبي هو الباقي ووجود ذلك الجزء المفقود وعده
عند العرف في حكم الحالات المتبادلة لذلك الواجب المشكوك في مدخليتها وهذا نظير استصحاب
الكثرة فيما ينقص منه مفاد ثبتت في بناء على الكثرة فيقال هذا الماء كان كراماً والاصل بقاء كثر
مع ان هذا الشخص الموجود الباقي لم يعلم بكميته وكذا استصحاب القلة فيما زيد عليه مقداراً وهذا
يوجه ثالث وهو استصحاب الوجوب النسبي المرتد من تعلقه سابقاً بالمركب على ان يكون المفقود
جزءاً له مطاوعاً لوجوب معتده وبين تعلقه بالمركب على ان يكون الجزء جزءاً اختيارياً بمعنى التكليف
بعد معتده والاصل بقاءه فثبت به تعلقه بالمركب على الوجه الثاني وهذا نظير اجزاء استصحاب وجود
الكثرة في هذا الالاء لا يثبت كثره الباقي فيه ويظهر فائدة مخالفة التوجيهات فيما اذا لم يبق التعليل
من اجزاء المركب فانه يجري التوجيه الاول والثالث دون الثاني لان العرف لا يساعد على فرض التوجه
بين هذا الوجود وبين جامع الكل ولو متسامحاً لان هذه المساحة مختصة بمعظم الاجزاء الفاعلة
لا يقدح في اثبات الاسم والحكم له وفيما لو كان المفقود شرطاً فانه لا يجري الاستصحاب على الاول ويجري
على الآخرين وحيث ان بناء العرف على عدم اجزاء الاستصحاب فاقدر معظم الاجزاء واثبت في فائدة
الشرط كشف عن فساد توجيه الاول وحيث ان بناءهم على استصحاب نفس الكثرة دون الذات النصف
بما كشف عن صحة الاول دون الآخرين وقد عرفت انه لو لا المساحة العرفية في المستصحب
موضوعه لم يتم شيء من الوجهين اما الوجه الثالث فهو مبني على الاصل المثبت وسنعرّف بطلانه
ففي الوجه الثاني لكن الاشكال بعد في الاعتماد على هذه المساحة العرفية المذكورة الا ان الظاهر
ان استصحاب الكثرة من المسلمات عند الفاعلين بالاستصحاب والظاهر عدم الفرق بينهما
انما لافرق بناء على جريان الاستصحاب بين تعدد الجزء بعد تجزئ التكليف كما اذا زال الشخص

في الاستصحاب

٢٩٨

منفكاً من جميع الاجزاء ففقد بعضها وبين ما اذا فنده قبل الزوال لان المستصحب هو الوجوب
 التوقي المنجز على تقدير اجتماع شرائطه لا الشخص الموقوف على تحقق الشرائط فعلا **فهم**
 هنا اوضح وكذا لا فرق بناء على عدم الجزم ان بين ثبوت جزئهما المفقود بالدليل الاجتهادي
 وبين ثبوتها بقاعدة الاشتغال وربما يتجمل ان لا اشكال في الاستصحاب في القسم الثاني
 لان وجوب الاتيان بذلك الجزم لم يكن الا لوجوب الخروج عن عهده التكليف وهذا يقتضيه
 لوجوب الاتيان بالباقى بعد تحقق الجزم **فهم** ما تقدم من ان وجوب الخروج عن عهده
 التكليف بالمجمل انما هو بحكم العقل لا بالاستصحاب والاستصحاب لا ينفع الا بناء على الاصل
 المثبت ولو قلنا بدم بفرق بين ثبوت الجزم بالدليل او بالاصل لما عرفت من جريان استصحاب
 اصل التكليف وان كان بينهما فرق من حيث ان استصحاب التكليف في المقام من قبيل استصحاب
 الكلّي المتحقق سابقاً في ضمن فرد معين بعد العلم بارتفاع ذلك الفرد المعين وفي استصحاب
 الاشتغال من قبيل استصحاب الكلّي المتحقق في ضمن المردّد بين الارتفاع والبقاء وقد عرفت
 عدم جريان الاستصحاب في الصورة الاولى كما في بعض موارد المساعدة العرفية **فهم**
 اعلم ان نسبة الفاصلين قد رتبها التمسك بالاستصحاب في هذه المسئلة وفي مسئلة الا
 والمذكورة في المغيرة المنتهى الاستدلال على وجوب غسل ما بقي من اليد المقطوعة مما دون المرفق
 بان غسل الجميع على تقدير وجود ذلك البعض واجب فاذا زال البعض لم يسقط الاخر انتهى وهذا
 الاستدلال يحتمل ان يراد منه مفاد قاعدة المسبورة بسقط المعسورة ولذا بدله في الذكرى بنصر
 الشافعية ويحتمل ان يراد منه الاستصحاب بان يراد من ان هذا الوجود يتقيد بوجود المفقود
 زمان واجب فاذا زال البعض لم يعلم سقوط الباقي الاصل عدلهما ولم يسقط بحكم الاستصحاب
 ويحتمل ان يراد به التمسك بمعوم ما دل على وجوب كل من **فهم** من غير محض صورة التمكن
 من الجميع لكنه ضعيف احتمل الاو محتمل **فهم** للنظر موافق منها ان المقدّم
 الداخلي لا معنى لها فانه خارجة وليس المركب الا سائر الاجزاء البيت ليس الا
 الجدران والتقف والصلوة ليست الا الاضال فانه الامرات المجموع اعتباراً من احد في مرحلة
 الموضوعية لان الحكم تعلق ببعض الاجزاء فان عدم استقلال كل جزء بحكم معنى وعدم تعلق الحكم
 به معنى اخر فوجوب الجزم ليس وجوباً علقياً بل انما هو وجوب شرعي فاق الحكم لم يتعلق بالغاية
 الامر اعتباراً بالانضمام فنقول ان اعتبار انضمام ما تعدد من الاجزاء في تعلق الحكم بالميسور حال
 الفدرة معلوم واما الاعتبار بمحبت يرتفع الحكم عن الميسور بفدرة فغير ثابت وحيث ان
 مرجعه الى شدة الارتباط فالاصل عدمها **فهم** ان الفقد المشترك الخ قد عرفت انه لا

فما كان في حكمه

لا منصفه ولو صح لم يثبت للقائات الوجوب المفدى والنفسى ليسا فريدين للوجوب بل انما يشتركان في
 التعبير فان العلية للواجب مبنية للطلب المتعلق به فالشك في وجوب ما ينشأ من الاجزاء من غير
 مختص لم يصوره القائل من الجميع لكنه ضعيف لا محالة شك في الحدوث وانما المعلوم موضوعه مجموع
 الحكم وانما البعض فلم يثبت تعلق الحكم باصلا مع ان الاثر لا اثر له فان الوجوب المفدى المعلوم سابقا
 لم يثبت عليه اثر الاعداد في ثل الواجب بتركه ولا دليل على وجوب شئ مع بالعرض وانما ان العرض
 لا يرتبها مغايرة فلا معنى له بعد فرض المغايرة وكيف يمكن ان يرى العرض ان المفدى منه عين الاستفلال
 وما يوقم انه بالمساحة العرفية فهو عين الحق الواقع لما عرفت من ان الكل عين الاجزاء حقيقة لا محالة
 وما ذكره بقوله ويمكن وجهه الخ مرجعه الى ما حققناه الا انه افسده بالشرح والشطر **اما الاول**
 فالتعلق بالوجوب النقصى كل من الاجزاء لا خصوص الباقي لعدم الترجيح والمعين فالشك في مذخبات
 الانضمام في تعلق الحكم به بل لو تبدل العرض تغير الحال فجعل المعدود حالا للمفسر لا معنى له **واما الثاني**
 فلما عرفت من ان المفدى عرض قائم بالجسم الطبيعي فالشك في زوال العرض عن موضوعه ويلزم ان يتغير
 بعد جريان استصحاب الكبرى فيما اذا انقضى الخ والشك في ان الباقي كره فان الكره بمنزلة خطرة
 بالنسبة الى ما زال فلا معنى لكون المفدى بمنزلة الحالات للباقي وانما انضمام الجرح كان هذا المفدى
 ومن العجب اعراضه بذلك **قال** وجب ان بناء العرف على عدم جريان الاستصحاب في فاعظم
 الاجزاء الخ وقد عطل عن ان الاستصحاب انما هو لدفع احتمال المزيل والحكم بان الباقي غير الزائل مساعمة
 مرجعه الى البناء على عدم الزوال لشرط ما زال منزلة العدم وهو مع فساد في نفسه امر وزلوا الاستصحاب
 لو تم فان احتمال ان يكون تبدل الحال من غير حاصل وانما الشك في بقاء الموضوع بالفرض وفي المقام
 كلمات ديكية ونوّهات بخيفة لا ينبغي صرف كون الاعراض في العرض لها **وقل** زعم الاستناد قد
 ان مرجع فاعن الفاضلين قدما الى قاعدة المسوولا الى الاستصحاب مع ان هذه القاعدة لا تنسب
 لها وانما المراد بهذا القول التنبه على بدعي من البديحيات بحيث استقلت امور باحكام ونقد
 بعضها لم يتغير حكمها ليس من شرطها العاجز عن الصوم لا يسقط عنه المصطوف والمضطر الى شرب الخمر
 لا يسقط عن الحزق والعاجز عن الوضوء لا يسقط عنه التيمم وهكذا فلا معنى لكلام الفاضلين قدما
 الا ما حققناه وانما ما ذكره الشهيد قدس هو متى على احرار عدم الارتباط ولو بالاستصحاب حتى
 ما حققناه لا الاستناد الى نفس هذا العنوان فان الميسور المستقل لا يسقط بالمسؤول وانما مع الاثر
 فيسقط شرطها وهو اجل من ان يخفى عليه مثله وبالشامل فيما حققناه بظهر ما في كلام الاستاذ قدس
 يصعب احصاء من المفسد والله الخادى **الثاني عشر** انه قد ظهر فيما مر ان القاعدة التي
 احل استقل العقل باذكر وفام البرهان عليه وفرة الشارع فلا يعقل الخرج عنه الا بدليل

والمراد من الاستصحاب
 هو ما ذكره في المتن
 من ان الاستصحاب
 هو ما ذكره في المتن
 من ان الاستصحاب
 هو ما ذكره في المتن

في الاستصحاب

٣٥٥

الظن جهل لا يقول عليه على ما حققناه في مجته هذه الوظيفة ثابتة للحايل سواء كان غافلا أو قلنا
ظانا أو شاكابل هذا هو الحال في الأصل مطم وما يشوقهم من أن اعتبار الاستصحاب من باب الظن قد
عرفت فساد وحيث نحي هذا المعنى على الاستدلال في دفع في ثبوت واضطرار ترك تكلف بخلف
باردة **وقال** لا فرق في احتمال خلاف الحالة السابقة بين أن يكون مساويا لاحتمال بقاء أو زجاجة على
بما رده غير معتبر وبذلك عليه وجوه **الأول** الإجماع القطعي على تقدير اعتبار الاستصحاب من باب
الأخبار **الثاني** أن المراد بالشك في الروايات معناه اللغوي وهو خلاف البين كما في الصحاح
ولا خلاف في ظاهره ودعوى انصراف المطلق في الروايات إلى معناه الآخر وهو احتمال المسامحة
لا شاهد لها بل يشهد بخلافها مضافا إلى تعارف إطلاق الشك في الأخبار على المعنى الآخر مما ورد من
الأخبار **منها** معاملة الشك بالبين في جميع الأخبار **ومنها** قوله في صحيحه زيار قال لا
فان خرج إلى جنب شيء هو لا يعلم به إلى آخره فان ظاهره فرض السؤال في أن كان مقرا فإدراكه التوهم
ومنها قوله لا حتى يستبين حيث حصل غايته وجوب الوضوء الاستيفان بالنوم ومجئ أمر من
ومنها قوله ولكن تنقضه في آخره فان الظاهر سوف من بيان حصر حاضر البين في البين
ومنها قوله في صحيحه زيار الشك فلعلمه شيء وقع عليك وليس ينبغي لك أن تنقض البين
بالشك فان كلمة فعل ظاهر من مجرد الاحتمال خصوصاً مع وروده في مقام ابداء ذلك كما في المقام
فيكون الحكم منفردا عليه **ومنها** نفي قولهم للترتيب واظطر للروية على قوله البين لا
يدخل الشك **الثالث** أن الظن الغير للمعبر ان علم بعدم اعتباره بالدليل فعناء ان وجوده
كعدمه عند الشارع وان كلما يرتب شرعا على تقدير عدمه فهو المشترب على تقدير وجوده وان كان
مما يشك في اعتباره فمخرج رفع اليد عن البين بالحكم الفعلي السابق بسببه إلى نقض البين بالشك
فما مل جذا انتهى **وهو** أن المستفاد من الأخبار ان كل ما حققناه وعليه جميع المحققين
من أن أصل فلا خلاف في إثبات عموم الاعتبار لأن المفروض أن الظن المخالف لم يثبت اعتباره فالأخبار
مستند إلى هذا البرهان لا أنه دليل مستقل فالحكم لو صرح ما نفي على أحده أنه أمر بتدقيق نفي
من صاحب الشرع به لا يتبدل كما توهم مع أننا حققنا أن الإجماع من مبدايات أهل الدين ولا يقول عليه
بوجه من الوجوه وبما حققناه عرفنا أنه لا حاجة إلى معرفه معنى الشك مع أنك قد عرفت أنه حكم ثبت
لحايل وإن كان غافلا أو التردد لا يدخل تحت ثبوت هذه الوظيفة فلا حجة في أن الاستصحاب بالمعبر عنه
بفائدة البين ليس الأخذ بالبين وحده بل هو الواقع على التيقن بالمقتضى مع أنه يوجب الجهل بالإشارة
أن لا ينافي كون الشخص على يقين من جهة أخرى فليس للشك معان عديدة بل إنما هو كناية عن الجهل
في بعض المقامات **ثم قال** هذا كله على تقدير اعتبار الاستصحاب من باب التيقن

وقال الشيخ الكبير
في كتابه في حقه

من الاخبار واما على تقدير اعتباره من باب الظن الحاصل من تحقق المستخص في السابق فظاهر كما في
 انه لا يفتح فيه وجود الامارة الغير المعبرة فيكون العبرة فيه عندهم بالظن التوقي وكن كان الظن الشكوق
 على خلافه ولذا تمسكوا به في مقامات غير محصورة على الوجه الكلي من غير التفات الى وجود الامارات
 الغير المعبرة في خصوصيات الموارد انتهى **وقيل** ما عرفت من ان اعتباره من باب الظن التوقي
 معناه الظهور الاصل في المسند الى العلم بالمقتضى لا ما يثبته وظهر بما قل احد في العمل به مع وجود
 الامارات الغير المعبرة **ثم قال** واعلم اننا الشهيد قد في الذكرى بعد ما ذكر مسألة الشك في
 تقدير الحديث على الطهارة قال بنية مقتضى قولنا البين لا يرفع الشك لا يقتضي به اجتماع البين
 والشك في زمان واحد لا منشاء ذلك ضرورة ان الشك في احد القضيئين يرفع بغير الاخر
 ان البين الذي كان في الزمان الاول لا يخرج عن حكمه بالشك في الزمان الثاني لا صالة بقوله كان على
 ما كان في قول الاجتماع الظن والشك في الزمان الواحد فيرجح الظن عليه كما هو مظهر في العبادات
 انتهى و مراده من الشك معناه اللغوي وهو مجرد الاحتمال المتناهي للبين فلا ينافي ثبوت الظن
 من اصالة بقاء ما كان على ما كان فلا يرد ما اورد عليه من ان الظن كالبين في عدم الاجتماع مع
نعم يرد على ما ذكرناه من التوجيه ان الشهيد قد في مقام دفع ما يثبته من الشك في التوهم
 في قولهم البين لا يرفع الشك ولا يربا ان الشك الذي حكم بانه لا يرفع البين ليس المراد منه الاحتمال
 الموهوم لا انما يصير موهوما بعد ملاحظة اصالة بقاء ما كان نظر المشكوك الذي يراد احواله بالبقاء
 فانه يصير مضمونا بعد ملاحظة الغلبة وعلى تقدير ارادة احتمال الموهوم كما ذكره المدقق المحضاري
 فلا يندفع به توهم اجتماع التوهم والبين المستفاد من عدم رفع الاول للثاني و ارادة البين المتبنا
 والشك الاخر يعني عن ارادة خصوص الوهم من الشك وكيف كان فما ذكره المورث من اشتراك
 الظن والبين في عدم الاجتماع مع الشك من جهة محله فالاولى ان يقال ان قولهم البين لا يرفع الشك
 لا دلالة فيه على اجتماعهما في زمان واحد لا من حيث الحكم في تلك القضية بعدم الرفع ولا يربا
 ان هذا ليس اخبارا عن الواقع لا انه كذب وليس حكما شرعيا بابقاء نفس البين لا انه غير معقول وانما
 هو حكم شرعي بعدم رفع اثار البين السابق بالشك الاخر سواء كان احتمالا مساويا او مرجحا كما في
وقيل ان مراد الشهيد قد من الظن هو الظهور الاصل وهو الذي يجمع مع الجهل المعبر
 عنه بالشك وقد شرناه سابقا وبتنا شواهد وفراشه فظهر فساد تفسيره وما اورد عليه وما
 زعمت معنى الروايات قد عرفت فسادها **خاتمة** قد بينت مما حفظناه ان الاستصحاب
 يطلق على اربعة اصول فالأخذ بالافضاء المعبر عنه باستصحاب حكم النص لا يستعمل الا بعد اخذ
 بالموضوع بل الشرط لا انه انما يمنع المانع واما استصحاب حال الشرع المعبر عنه باستصحاب حال الاجاء

في مقام دفع ما يثبته من الشك في التوهم

الشك

بما لا يرد عليه

ففي هذا الباب

فلزم وبمقتضى الحال ان يجرى فهو مبني على اعتبار احوال القضاء والموضوع وهذا صار من المنكرات
فاشترط بقاء الموضوع في استصحاب الحال كما اعتبار كون الشك في الرقعة ناسخ عن الجمل محل النزاع بل
باصطلاحنا اصل النزاع ومن الغرض بان الاستدلال قد زعم ان شكوك البقاء لا يتدان يكون عين القضية
التي علم بحفظها سابقا وانته هو السبب في اعتبار العلم ببقاء الموضوع فان البقاء انما هو بالنسبة للمحل
في محل النزاع ولهذا حال المحققون المنكرون له انه انما استلزم الا ترى ان المثال المعروف محل النزاع وهو
الماء في اثناء الصلوة يحمل فيه زوال الموضوع الموجب لعدم الجزاء ومع ذلك يزعم المتشبهون بجران
الاستصحاب فيمقتان وجدان الماء ليس من الاحداث فمن حكم بطلان الصلوة تح واجب الموضوع لم يند
الزوال الموضوع المستتبع لزوال الحكم وحيث انه غير خارج في نظر المبتدئ لاحتماله كون النقدان واسطة
في الثبوت لا موضوعا استصحاب وفلا وضمانه في ما تقدم واجب من هذا انه لم يترق بين الموضوع
ومعروض المستصحب حتى انه فسر به مع ان الشك في بقاء المعروض اذا لم يكن موضوعا لا يمنع من الجريان
غاية الامر انه يستصحب بكفي به ان كان سببا ولا فخر في الحكم ايضا **توضيح** ذلك ان
موضوع العرض ومعرضه وان كان واحدا لم ينعقل التفكيك بينهما الا ان الموضوع قد يكون عنوانا
كلية هو واسطة في العرض لغرضه كالحائض التي تعلق به الحكم الشرعي فان الاحكام الكلية ليست
للمصاديق وللموضوع الكلي هو العنوان العرضي وكذا الحال في القافد الواحد بالنسبة الى المتعارفين
وهذا الاعتبار يحقق الانفراد بين الموضوع والمعرض فالموضوع للاحكام انما هو العناوين الكلية
لا المصاديق الخارجية نعم هي بعد انطباق العناوين عليها تكون مقروعات لها فحيث كان الاشتبا
في تعلق الحكم الشرعي الكلي وكانت الشبهة حكيمه واستند الشك في بقاء الحكم في معرضه
الخارجي الى الشك في كون العرض الزايل موضوعا لم يجرى الاستصحاب على راي المحققين لانه انما
حكم من موضوع الى موضوع اخر فالمعرض وهو الموجود الخارجي باق قطعاً ولكن الموضوع لم يعلم بقاءه
وهذا هو الوجه فيما اخبرناه من ان الاصل عدم بقاء احكام الحوض بعد القضاء وقبل الغسل ان لم يعلم
بان هو لم يجرى في كل حق بظهور من باب التعليل او من الجرح فان مرجعه الى الجمل بان موضوع الحكم الشرعي
هو الحوض بمعنى فذو الدم الزائل بالبقاء الذي هو الطهر او بمعنى الحدث الذي لا يزول الا بالغسل
فان الغاية على الاول هو الطهر وعلى الثاني هو الطهر **والجمل** فاشترط عدم استناد الشك
في البقاء الى عدم معرفة الموضوع وورود امره بين ما علم زواله وبين ما علم بقاءه كما في المثال وفي فاد
الامر بين كون الشبهة واسطة في الغرض حتى يظهر الكثر بزوال الشبهة من قبل نفسه وبين كونه كاشفاً
على استيلاء النجاسة وزوال الاعتصام بسقوط القوة عن الكثرة العاصمة باستيلاء النجاسة
ما جاد وصفها على لوصاف الماء انما هو ابطال الاستصحاب الحال الذي مرجعه الى جرح التعويل على

العلم بالجدد مع الزوال وقد خفي ما حققناه على الاستناد فلهذا صدر منه ما لا يخفى وفيه قال
 بعد ما ذكرنا شرط بقاء الموضوع والمراد به معروض المستصحب فاذا اردنا استصحاب قيام زيد بوجود
 فلا بد من تحقق زيد في الزمان اللاحق على النحو الذي كان معروضا في السابق سوله كان تحقيقه في السابق
 بغيره ذهنا او بوجوده خارجيا في زيد معروض للقيام بوصف وجوده الخارجي وللوجود بوصفه
 لا وجودا خارجيا انتهى **فقول** ان شرط بقاء الموضوع من الاعلاط في المثال لا يجري هذا
 الحكم ولا معنى لا اعتبار بقاء المعروض اما مع الشك في بقاء القيام فليس صحيح معروضه اذا كان
 مشكوكا فيه واما مع الشك في نفس المعروض فلا معنى لا اعتبار معروض اخر له وزيد عبارة عن
 الفرد الخارجي والفرد هو الكلي الموجود فهو وجوده وطبيعته ولا معنى لمعروض شي للفرد الخارجي في
 الذهن مع ان الفرق بينهما متميزة عن الوجود الذهني والخارجي مع ان الجوه من عوارض البدن الحاد
 وزيد عبارة عن النفس المتعلقة بالبدن ولو قلنا بان جوه النفس عبارة عن تعلفها بالبدن فهي
 عرض لهذا الاعتبار فلا معنى لكونه من العوارض الذهنية بل انما هي من الاعراض الخارجية
وكشف الحجاب ان المتكلمين يحكمون بما صدر من الاساطين من الحكماء واستبداد
 بارائهم التحقيرة وانظارهم الفاضلة سلكوا في كثير من الموارد مسلك السوفسطائية باجمعهم
 وانقصت من خاصته بخرافات مخصوصة كالنجس والتفويض والتجسم ونفي العلية عن الاشياء
 واسناد الامور الى عادة الله تعالى والكون والبرزخ وعدم بقاء العرض في حالين ووحدة الوجود
 انه لا موجود الا الله فلا خلق ولا بقاء ولا سور ولا ثواب ولا عقاب وانه ليس له الله نعم وخبائثه
 وشيئونه واطواره قائمهم اعرضوا عن المعصومين الذين نصهم الله تعالى لهدايتهم وعزلهم
 عن مناصبهم وازالوهم عن مقامهم فضلو واصلو وما اطعموا عليه من السفطة ان الاشياء
 موجودة في الذهن بخلافها او باشباحتها بل نوههم بعضهم ان الجميع على الاول وان النزاع لفظي
 فرعوا ان لكل امر وجودين احدهما الاصلي الذي يثبت عليه الاثار والاخر هو الظلي الضعيف و
 ابطال هذه الشبهة ليس بظيفة هذا الكتاب وانما ينشر اليها لزيادة البصيرة **فقول**
 ان اطلاع النفس على امر المعبر عنه بالعلم هو خطوره فيها بمعنى التوجه والاشغاف اليه وان عبر عنه
 اهل الصناعة بالوجود الذهني ولكنه كالوجود الكيني ليس المراد بيان العلم والخطور وجوده
 فان العرض وهو العلم شأن من شئون المعروض ومن مراتب وجوده فالعلم عن العالم كما ان اللون
 عن الجسم لا بمعنى انه لا عرض وان العارض لا يغاير المعروض بل بمعنى عدم اتقيته في الخارج كما هو
 الحال في الماهية والوجود النوع والجنس بل الفصل والجنس والتخصيص النوع فلهذا قيل ما نوهوا
 اتحاد كل عالم مع معلومه ان شئت فقل ان وجود المعلوم عارض له متقوم فلو عرض وجوده

فان شئت ارجعوا
 الى صفه من الافعال

للعروض آخر مرتا قيام العرفين بموضوع مع ان الموضوع متخص للعرض واما اتحاد الاشياء المتعارفين
وهو شافض وماد عام له هذه السفسطة الانوهم عموم القضية الفرعية وعقلهم عن اختصاص
المعارض الخارجية بها فان التبر فيه ان العرف من التحقيق عبارة عن اشمال الموجود على جهة غير فاش
واصل وجوده كالكم والكيف ومنى وابن وغيرهما فلا يعقل العرف مع وجود المعارض واما العرف من
التحليل كعروض الفصل للجنس والوجود للماهية فليس منفردا على تحقق المعارض فالتعريف والتبر
وان كانت في جميع بحسب التحليل ولا ماهية للعرض معابرة لماهية المعارض ولهذا لا يستقل بالوجود
وهذه حفيضة كونية في الموضوع فان وجوده النقسي عين وجوده في معرضه الذي ليس الا الانصاف
والعروض الا انه فرق بين تحليل الوجود الخارجي وغيره فثبوت الشيء للشيء معبارة عن التحقيق الذي هو
مفاد هل المركبة كالفهم وهو فرع ثبوت المثبت له الذي هو مفاد هل البسيطة وهو وجود الشيء في
نفسه ضرورة ان الخصوصية فرع على الاصل المحفوظ فيه ذلك واما المعارض في غير الوجود فكونه منفردا
على اصل الوجود غلط لا وجه له بل ربما يكون منفردا على العدم كالكلية فانه عبارة عن الجهة الجامعة بين
الافراد وكليةها وسرنا بها عبارة عن عموم المتباني للوجود والتعريف هذه الصفة للجهة الجامعة فرع
العدم في الخارج بل مظهر لو قلنا بالوجود الذهني فان الفردية والتعريف باني السريان والابهام والعموم
من الاطلاط المضحكة للشكلى بوقم عروض هذه الصفة للكلية في الذهن فان الذهن بذاته ماهو
الواقع لان الواقع هو ماني الذهن والام مختلف ماني الازهان بل حقيقة والبطالان والعجزان القائل
بصرف بوجوب قطع النظر عن الوجود في الذهن لمعرض المعقولات الثانية فانه لا يعقل ان هذا امر
الى منافات الوجود الذهني للكلية كالوجود الخارجي فكيف يكون علة مادته له **وبالجمله**
فلا تتم القضية الفرعية لغير عروض الوجود مع ان الادراك ليس وجودا لما يذكره فلا ينفع لدفع الحجة
هذا محل الكلام في الوجود الذهني فهو على تقدير صحته معرض ما يعرضه الوجود الخارجي واما العرف
فلا يعقل ان يعرضه احدا الامر فانه الكلية المعرض لا حد لها واما المتفرقة فهو معنى زعم بعض المتأخرين
معابرة للوجود بصفته فظهر ما افاده الاستناد فله مما لا يكران محصور من المفاسد **شهر**
قال وهذا الدفع ما استشكله بعض في كلية اعتبار بقاء الموضوع في الاستصحاب بانقضاءها بالانقضاء
وجود الموجودات عند الشك في بقاءها زعمنا منه ان المراد ببقائه وجوده الخارجي الثانوي وعقله
ان المراد وجوده الثانوي على نحو وجوده الاول الصالح لان الحكم عليه بالمنصحب وينقضه والام
ان محل عليه المنصحب في الزمان السابق فالموضوع في استصحاب حيوة هو زيد القابل لان الحكم
عليه بالحيوة فانه وبالزمن اخرى وهذا المعنى لا شك في تحققه عند الشك في بقاء حيوة انتهى وما
تحققنا ظهر في الاشكال ونصه **اما الاول** فكلما عرفت من ان الموضوع عبارة عما يتعلق به الحكم

وهذا هو الذي

لا يرتب على الاصل واقاما علم بثبوته فالما نفع يدفع بالاصل مطر وليس هذا اثباتا وقد حققناه ان هذه
 القاعدة الشريفة اصل عقلي لا مشرح للتعيين وان الاخبار لم ولم يوقع احد حجة مثبتة واليه
 اشار بعض العامة حيث قالوا اننا نجتهد في الدفع لاني الاثبات المحرف في لسان الخلق كما بيناه في قول
 المبحث ولعل الله نعم يوفقنا لبيانها فيما سباني واستشكل الاستناد فلهذا في احوال الموضوع بالاستصحاب
 وتكليف في غيظه واطال بما لا طائل نحته ولا حاجة لنا الى تعرضه لا تضاح مفسدة مما حققناه وقد
 ظهر لك ان ما نعلق به الحكم الشرعي لا يفعل ان يعرفنا من قبل الشارع فان الموضوع هذا المعنى كالحكم
 لا مشرح للعقل وللعرفان من الغريب نوقم ان المرجع في تعيين الموضوع في الحكم هو **منها**
 العقل فزعم الاستناد فلهذا ان الشك في بقاء الحكم بمقتضى الدقة لا يمكن ان يكون مستندا الى امر سوى
 الشك في بقاء موضوعه لان كل ما له دخل في الحكم فهو قيد لموضوعه في الواقع ويرجع فيه المحمول والشيء
 الى الموضوع بل الشك في المقتضى والرافع ايضا شك في الموضوع على ما اخبره فيما تقدم في استصحاب
 الاحكام العقلية وصرح فيما تقدم في استصحاب الاحكام الوضعية بان الشك من جهة الزمان ايضا
 راجع الى الشك في الموضوع واختار في هذا المقام جريان الاستصحاب في الشك من جهة الرفع دائما
 او وصفا وفيما كان من جهة مدخلية الزمان فان العقل ميزان لتخصيص الموضوع وعليه فرع جريان
 الاستصحاب في اخبار الغيب وعلمه بان الاستصحاب يبنى على الغاء خصوصية الزمان الاول وهذا كما نرى
 ليس الا منافضة لما تقدم منه وليس في كلامه ما يبدل على وجه جريان الاستصحاب مع الشك في الرفع
 اذا كان الميزان هو العقل واما ما ذكره الجريبان الاستصحاب مع كون الشك في مدخلية الزمان **فهي**
 ان الاستصحاب على ما اخبره ليس الا الغاء لاحتمال الرفع واما الزمان فحيث اختلفت مدخلية
 الحكم كصياح شهر رمضان فلا معنى لعدم الاعتناء باحتماله واستصحاب الحكم في خبر ذلك الزمان وقد
 اعترف بهذا في استصحاب احكام الوضعية وبني على ان الشك من جهة مدخلية الزمان ايضا شك في
 الموضوع واما مسألة اخبار الغيب فلا تنفرع على ذلك حيث ان احتمال اختصاص الزمان الاول به
 وكونه على الفور انما هو من جهة احتمال ضعف افضائه وعدم صلوحه للبقاء فلا يجري فيه الاستصحاب
 ولو ثبتنا على الغاء الشك في مدخلية الزمان **ومنها** الدليل فاذا اعتبر الامر الترابي فيه قيد
 للموضوع لم يجري الاستصحاب ونما اذا لم يكن كذلك فاذا قال المتعبر بخبر كان من الاول ومن الثاني قوله
 الماء ينحصر اذا تغير هكذا زعم الاستناد فلهذا **وقرر** ان تعليل الحكم على الوضعية بما يبدل على
 طلبة عبده لا اشتقاق في الجملة واما كونه واسطة في العروض فلا فليقل الجلد قطع البدل على الزمان
 والشارف لا بد له على زوال الحكم بزوال الوصف ولا فرق بين ان يقال اقطع بد الشارف او اقطع بد اذا
 سرف والتعبر مع انه ليس موضوعا للحكم واقعا بل انما هو منزل للاعتصام بالكرية يجوز ان يعلق عليه

فصل في استصحاب الاحكام العقلية والوضعية

منه العرف فكل مؤيد

الحكم بان يضاف الى الكثرة المنعبر بها في التماسه بخبر ولا ينفيد الا ما يفيده فذلك الامر اذا انقهر بخبر فاستفاد
 كون المنسوق موضوعا للحكم بغير مداره لا بد ان يكون من امر اخر **ومنها** العرف فكل مؤيد
 عرفا ان هذا كان كذا سابقا بخبري فيه الاستصحاب ان كان المشار اليه لم يعلم بالتدقيق او بجملة لحظة
 الادلة كونه موضوعا بل علم عدله مثلا قد ثبت بالادلة ان الانسان ظاهره والكلب مخبر فاذا ما اتا حكم
 العرف بارتفاع طهارة الاول وبقاء نجاسة الثاني مع عدم صدق الارتفاع والبقاء هنا يجب التدقيق
 لان الطهارة والنجاسة كانتا محمولتين على الحيوانين المذكورين فلا معنى لصدق ارتفاع الاول وبقاء
 الثاني بعد صبر ودره جادا ونحوه حكم العرف بتبصير بقاء التروحية بعد موت احد التروحيين وقد
 تقدم حكم العرف ببقاء كربة ما كان كذا سابقا ووجوب الاجزاء الواحدة سابقا قبل تعدد بعضها و
 المستصحب السواد فيما علم نوال مرثية معتنه من السواد وشك في بدله بالبياض او لسواد خفيف هكذا
 قرره الاستدادة **فغير ان الحكم** في الانسان والكلب انما هو للبدن مع قطع النظر عن تعلق الروح
 به وعدمه وانما بقاء الموت بنجاسة الحيوان ليس الا ككثير الكفرة بنجاسة بدن الانسان ولا ينافي طرق النجاسة
 الصالحة للادلة بالنفس والاسلام للطهارة الدائمة ولا معنى لحكم العقل بان موضوع الطهارة
 في غير الكلب والخبر هو البدن من حيث تعلق الروح بعد الاطلاع على ان نفس البدن موضوع طهارة
 نظر الحاكم كما هو الحال في جميع الاجسام الطاهرة بالذات وكذا الحال مع الشك فان المرجع في شخص
 الموضوع انما هو الحاكم والجود على جبل الحيوان عموما وارجع الى الدليل مع انه لا بدك على ذلك فيصحت
 الارتفاع والبقاء انما هو لان الموضوع هو البدن حقيقة ومقتضى النظر الدقيق لان العرف بحكم بقاء
 الحيوان بعد الموت وانما الحيوان انما هو اطلع على حكم متعلق بالحيوان مثل الحيوانية بل بما مل في عد
 صدق البقاء بعد الموت وكذا احكام التروحية فان الباقي منها انما هو المتعلق بالبدن مع قطع النظر عن
 تعلق الروح به كجواز النظر والاولوية بالصلوة والتكفين واستحقاق الكفن واما ما ثبت للتروحية من
 حيث انها انسان كجواز الوطى فلا يستصحب العرف اذا علم بان موضوعه هو الحيوان بل وكذا الحال مع الاحكام
 بل الامر كذلك استصحاب الكثرة اعني ان موضوعها باق بالدقة العقلية وعلى الموازين الفلسفية فان
 الجسم الثقليني عارض للطبيعي ومعرض للقلية والكثرة شيء واحد **توضيح** ذلك ان الماء خال الكربة
 كان معرضا لمقدار من الوزن والحجم قطعا وبعرضه بعد القلة صفة اخرى لم يكن ثابتا له في تلك الحال
 فلما اء الباقي قطعا كما معرضا لمقدار الزمان السابق ضرورة استحالة خلوة الجسم عنه ولم يكن منصفيا
 بما حوت الكربة قطعا بالعرض فلا مانع من الالتزام بان هذا الباقي كان منصفيا بالكربة ولو باعشار
 الانضمام واما وجوب ما وجب من الاجزاء قبل تعدد البعض فلا مجال لاستصحابه ولا يصدق البقاء فيه
 عرفا على ما حققناه سابقا واما الحكم ببقاء العرض اذا زالت شدته ودار الامر به بدله بما يصادق به

انفعال الى مرتبة ضعيفة فهو ليس مبنيا على المسامحة ضرورة ان الضعيف لا يحدث بزوال الشدة
 وانما الحادث هو الضعف كما ان الاستدلال ليس اعداما واما ما وجدناه في الوجود **ثقل**
 ولهذا الوجه يصح للفاضلين قد هما في المعبر والمنتهى الاستدلال على بقاء نجاسة الاعيان الخمسة بعد
 الاستحالة لمن النجاسة قائمة بالاشياء الخمسة لا باوصاف الاجزاء فلا نزول بتغير اوصاف تلك
 الاجزاء باقية فيكون النجاسة باقية لا تنفك ما ينقض ارتفاعها الى آخر ما ذكره ولا يخفى ان العلامة قد
 انما جعله منشأ الاشكال ولم يستدل به فانه اوضح فسادا من ان يخفى على احد **توضيح** ذلك
 فاجرت طريقة الفاضلين قد هما على ذكر الوجه الفاسد وان كان فسادا في غاية الوضوح بقول المحقق
 قد بعد ذكر حكم المسئلة وفيه تردد في الاشياء كذا ومن هذا القبيل قول العلامة قد وفيه اشكال وانما
 ذكره منشأ للاشكال والوسوسة لانه استدل به عليه كيف ولا يخفى على ذي مسكة ان الجوان ليس
 منبعا والموايد من الجوان والمعدن والنبات ليست عناصر وكيف يوقم العرف ان الملح هو العكس
 كون شواضلا شئ لا ينافي النجاسات **فكسر** الاستحالة ليس اعداما واما ما لا بد منها من الباقي في الجوان
 فان كان المقصود ان العرف يحكم بقاء المادة فهو موافق للموازين العقلية ايضا ولكن نعلق النجاسة بالمادة
 الباقية لا معنى له وحكم العرف بذلك غير مقبول فان المسامحة انما هي في الحكم بالاتحاد ولا يستدل به
 في الاستدلال ضرورة عدم حكم العرف بان الجوان هو الشئ وحيث لم يحكم بذلك فكيف يحكم بقاء الحكم
 المتعلق به والمسامحة في تشخيص الموضوع لا معنى له **الحاصل** ان الوجه المذكور ليس مبنيا على ما كان
 من الرجوع في تشخيص الموضوع الى العرف والبناء فيه على المسامحة بل انما هو مبني على استكشاف ان
 الباقي في الحالين هو الموضوع وهذا لا ينافي الرجوع الى العقل والبناء على المداق في معرفة الموضوع
مستظهر انه قد يوهم التفصيل بين استحالة الجنس والمنحصر نظر الى ان العنوان الزائل بالاستحالة
 موضوع للحكم في الاعيان الخمسة بدور مداره بخلاف المنحصر فان العنوان الزائل لا يدخل في الاستحالة
 وانما المنفعل الجسم من حيث هو ويندفع بان الحكم بزوال الموضوع يكون بزوال الواسطة في العرف مع بقاء
 المروض كما لو تبدل الكفر بالاستلام ففي هذه الصورة لا يرفع الا ما كان ذا اثر امدار هذا العنوان وكان
 واسطة في عرفة وقد يكون باعدا ما سادح بزول جميع ما كان ثابتا له بالضرورة والاستحالة من
 هذا الباب يعني ان الذات والحقيقة شغرت بها وانما حدث خبر ما كان ولا ينافي هذا اشراكها في المادة
 بكل عرض من عوارض التي يزول استحالة الشجر وان لم يكن عنوان المنوثة واسطة في عرفة وظهرت
 بما حققناه استحالة بقاء حكم بعد الاستحالة ولا حاجة الى اظهار مدخلية الصور النوعية في الانفعال
 من الأدلة وانما طنة بخصوصيات الاحكام بل لا يستدل بذلك الرجوع الى العرف في معرفة الموضوع
 لا معنى له بل لا مرجع فيه الا الحاكم فاذا اعلق حكم بالمتب ودار الامر به ان يكون الوصف عنوانا واسطة

فان كان الموضوع هو الشئ

في الجمل من اقسام

العرف من وبين ان يكون معرفا وتعلق الحكم بالجامع بينهما وبين الترتيب فلامعنى الرجوع الى العرف في ذلك
 ولقد افاد الاستناد فله في هذا المقام ما لا يخلو عن انظار ونظر بالناسم فاما حقتنا **شرفا**
 فالتحقيق ان مراتب النجس الصورة في الاجسام مختلفة بل الاحكام ايضا مختلفة ففي بعض مراتب النجس
 يحكم العرف بحجربان دليل العنوان من غير حاجة الى الاستصحاب في بعض اخرى لا يحكمون بذلك ويشنون
 الحكم بالاستصحاب في ثالث لا يجوزون الاستصحاب ايضا من غير فرق في حكم التماسه بين النجس والنجس
 ثم ذكر للاقسام امثلة لا يخلو من نظر ويظهر ما في هذا الكلام مما حقتنا فان كون شئ موضوعا للحكم
 دون اخر لا يابطل في العرف ولا يعقل ان يكون لذلك ميزان ومناط كما ان نفس الحكم كل فانه امر
 اختارى للحاكم يدور مدار اخباره فلو ثبت حكم للعنب بليل لبي واحتمل ان يكون موضوعه هذا العنب
 في نظر الحاكم فياتي وجه حكم العرف بان موضوعه الاعم منه ومن الترتيب ولهذا لا ينامثل احد في ان
 استصحابا كل الرمان والبطيخ مثلا لا يثبت البابس منها كما ان استصحابا كل الترتيب لا يثبت العنب و
 عموم خصوص الجلبه والطهارة انما هو للعلم بعدم مدخلية الرطوبة والبوسنة في خصوص الحكمين
 لان العرف يحكم بان الرطب والبابس منه مشتركان في كل حكم وكون الحالتين عرضيتين لا ينافي اختلا
 في مرحلة تعلق الحكم **وبالجمل** فخرج الاختلاف الذي ذكره انما هو الاختلاف في مراتب المعارة
 وقد عرفنا ان ضعف المعارة لا ينافي الاختلاف في الحكم كما ان شدة المعارة لا ينافي الاشتراك فيه
 فثبت فساد جميع ما ذكر من الموازين وانه اذا لم يثبت الموضوع من الأدلة فلا بد من العمل بالاصول التجارية في
 موضع الشبهة فاذا دار امر موضوع شربة الوطى بين النجس بمعنى قد قللتم وبينه معنى الحدث فالاصل
 فيه جواز الوطى بعد الظهور وبطل التطهير وكذا لو ثبت موضوع النجاسة بالغلان بين العنب والقد
 المشترك بينهما وبين الترتيب فالاصل فيه الاباحه ولا معنى للرجوع الى العرف في معرفة موضوع
 الحكم وكذا اذا لم يثبت الذاتي من العرضي ودار امر الباقي بين ان يكون عين الترابل او غيره فالمرجع هو الأصل
 ولا ميزان في العرف لتخصيص مورد الاستنباء **واعلم** ان الرجوع الى العرف انما اراد به الرجوع
 الى جهة معلومة بالقطر اجالا لا يحيط بجهاها تفصيلا الا الاوحد من العلماء بل لا يحيط بها
 في بعض المراحل الا الله تعالى والراسخون في العلم وهذا هو السر في كون كتاب العرف مجردا للنبوة
 فان اعجازه انما هو من جهتان التكلم بما ينطبق على الموازين العرفية غايته الانطباع فوق الطائفة البشرية
 وقد شاع بين طلبة العصر ان الرجوع الى العرف انما هو التعويل على ما يفهمه العاني في اول نظره الخفاه
 وان التدقيق في فهم المعاني او معرفة ما هيئات المعاملات خروج عن الموازين العرفية ولا يخفى ان الركون
 الى اوهاام العامة لا وجه له بل قد عرفت ان الرجوع الى العرف ليس موجعا الى الشخص وكون العوام اهلا
 له انما هو باعتبار بدا هذه الجهة في الجملة وكونها جلية لا ان عدم نطقهم للدفاع وانكارهم لها

فساد هذا ظهر بما حققناه من افاذه المحقق القطع حيث حكم بان الكلي الطبيعي موجود عرفا وان
وان لم يكن كذلك عقلا وحكم العرف بذلك يكفي في تعلو الحكم الشرعي به فان مرجعه الى ان الملا في
الاحكام الشرعية انما هو اوهام العامة وهو كما ترى بل التحقيق ان العرف جهة واقعية لا يحكم العقل
على خلافها ونقابل الجهة الاخرى المعبر عنها بالعقلية من حيث تحملها للمساخعة لا تخلة تلك الجهة
فالبطلان مثلا لحدود عقلية وعرفية والثاني اوسع من الاول وكذا التعبير عقلي وعرفي وهذا الخلا
في الجهات الواقعية كافي للفهم واذ ثبت هذا فاعلم ان الموارد تختلف فيها ما لا مرجع في العقل
ومنها ما لا مرجع في العرف ومنها ما لا مرجع فيه الا الدليل **الاول** ما اذا ثبت حكم
لحقيقة من الحقائق كالقدرة وشككا في بطلان حقيقتها بصبر ورنها **والثاني**
ما اذا علمنا بان موضوع الحكم انما هي الجهة العرفية كالسفر فانه معنى عرفي لا يتحقق الا بالخروج عن
محل الاقامة على الموارد العرفية فالمرجع في هذا التخصص هو العرف واليه يرجع عدم سماع الاذان في
الجدان ومن هذا الباب ما يتعلق بحريم الاباء والافراد وما في الفروع **الثالث** ما لو ورد الحكم
المتعلق بالنسب بين نعلقه برباعية هذا العنوان وبين تعلقه بالعدد المشترك بينه وبين الترتيب
ومن الامور المعبرة في جريان الاستصحاب ان يكون عالما بوجود المقضي على المخار او الحدوث على
المشهور واتماع سر بان الشك في زوال اليقين فحكم حكم الشك البدوي ولا دليل على تصحيح الاعتقاد
الزائل واتحاد الادلة على الاحتياط في اليقين الموجود وعدم نقصه والبناء عليه وبالنسبة
فيما امر بنسخ عدم صلوح اخبار الباب كاداة هذا المعنى من جهة التعبير بعدم نفس اليقين بالشك
وما يشبهه بل يقتضي هذه الاخبار عدم الاعتناء باحتمال الاصابة وعلى تقدير صلوح الاخبار كاداة
هذا المعنى فكونه مخالفا لظواهرها واضح ولا جامع بين المعنيين فان اليقين في الاستصحاب ملحوظ
على وجه الطريقية وفي القاعدة على وجه الموضوعية بمعنى ان اليقين في الاول لا حراز الواقع على
اوافضل وفي الثاني انما يتعلق الحكم بنفس اليقين من حيث انه صفة خاصة وقرن واضح بين
فولك ما ثبت تام وبين قولك ان اليقين المشكوك في مطابقته للواقع ومخالفته له محكوم عليه بالمطابقة
ولقد اغرب الاستناد العلامة في حيث استند في عدم صحة القاعدة الى عدم صدق الاستصحاب
عليه لا لعدم اصطلاحا فانه في الادلة لفظ الاستصحاب ليس النزاع في كون القاعدة غاوية
وانما الاشكال في دلالته اخبار الباب عليها فالشان في توضيح عدم دلالتها عليها وعدم امكان
منها مع ان استصحاب اليقين صلاحي على العمل بمقادير القاعدة كغير غاوية الامر ان استصحاب الواقع
لا يصدق عليه **والمشتر** ان لم يظهر من احد التركون اليها والبناء على اعتبارها وما صدر من البعض
في مسألة الشك في الموضوع بعد الفراغ فاما هي فانه في بيان المدرك في الحكم المعلوم لا انه اتخذ

منه من اوهام العامة وهو كما ترى بل التحقيق ان العرف جهة واقعية لا يحكم العقل على خلافها ونقابل الجهة الاخرى المعبر عنها بالعقلية من حيث تحملها للمساخعة لا تخلة تلك الجهة فالبطلان مثلا لحدود عقلية وعرفية والثاني اوسع من الاول وكذا التعبير عقلي وعرفي وهذا الخلا في الجهات الواقعية كافي للفهم واذ ثبت هذا فاعلم ان الموارد تختلف فيها ما لا مرجع في العقل ومنها ما لا مرجع في العرف ومنها ما لا مرجع فيه الا الدليل الاول ما اذا ثبت حكم لحقيقة من الحقائق كالقدرة وشككا في بطلان حقيقتها بصبر ورنها والثاني ما اذا علمنا بان موضوع الحكم انما هي الجهة العرفية كالسفر فانه معنى عرفي لا يتحقق الا بالخروج عن محل الاقامة على الموارد العرفية فالمرجع في هذا التخصص هو العرف واليه يرجع عدم سماع الاذان في الجدان ومن هذا الباب ما يتعلق بحريم الاباء والافراد وما في الفروع الثالث ما لو ورد الحكم المتعلق بالنسب بين نعلقه برباعية هذا العنوان وبين تعلقه بالعدد المشترك بينه وبين الترتيب ومن الامور المعبرة في جريان الاستصحاب ان يكون عالما بوجود المقضي على المخار او الحدوث على المشهور واتماع سر بان الشك في زوال اليقين فحكم حكم الشك البدوي ولا دليل على تصحيح الاعتقاد الزائل واتحاد الادلة على الاحتياط في اليقين الموجود وعدم نقصه والبناء عليه وبالنسبة فيما امر بنسخ عدم صلوح اخبار الباب كاداة هذا المعنى من جهة التعبير بعدم نفس اليقين بالشك وما يشبهه بل يقتضي هذه الاخبار عدم الاعتناء باحتمال الاصابة وعلى تقدير صلوح الاخبار كاداة هذا المعنى فكونه مخالفا لظواهرها واضح ولا جامع بين المعنيين فان اليقين في الاستصحاب ملحوظ على وجه الطريقية وفي القاعدة على وجه الموضوعية بمعنى ان اليقين في الاول لا حراز الواقع على اوافضل وفي الثاني انما يتعلق الحكم بنفس اليقين من حيث انه صفة خاصة وقرن واضح بين فولك ما ثبت تام وبين قولك ان اليقين المشكوك في مطابقته للواقع ومخالفته له محكوم عليه بالمطابقة ولقد اغرب الاستناد العلامة في حيث استند في عدم صحة القاعدة الى عدم صدق الاستصحاب عليه لا لعدم اصطلاحا فانه في الادلة لفظ الاستصحاب ليس النزاع في كون القاعدة غاوية وانما الاشكال في دلالته اخبار الباب عليها فالشان في توضيح عدم دلالتها عليها وعدم امكان منها مع ان استصحاب اليقين صلاحي على العمل بمقادير القاعدة كغير غاوية الامر ان استصحاب الواقع لا يصدق عليه والمشتر ان لم يظهر من احد التركون اليها والبناء على اعتبارها وما صدر من البعض في مسألة الشك في الموضوع بعد الفراغ فاما هي فانه في بيان المدرك في الحكم المعلوم لا انه اتخذ

القاعدة أصلاً لا يركن البتة في أبواب الفقه كما لا يفتى على الخبر فاستظهرها بالاستناد فده من الحلي
 والتبر وادعى لما صدر عنها في تلك المسئلة دهاها الى الاعناد على هذه القاعدة في غير محله وفي
 بيان لعدم ثمانية القاعدة انظاراً يظهر بالناظر فيما حقتناه وما يعترضه جريان الاستصحاب ان لا
 يكون في مورد ما يعلم به البقاء والنزول ولا ما هو بمنزلة وهذا الحكم بعدتين كون الاستصحاب
 اصلاً من الواضحات واما الاشكال في ان تقدم الدليل الغير العيني عليه هل هو من باب التخصيص
 او التخصيص او الحكومته وجوه بل اقوال على ما قيل وبدل على الاول ان موضوع الاصول في الشرع غير
 ما هو موضوعها عند العقل وهو عدم البيان مطم لا خصوص الجهل بالواقع ومن المعلوم ان الدليل
 الاجتهادي بيان والثاني قد ينظر فيما حكم به بعض من ترجح ادلة الاستصحاب على ما دل على
 ان مال المفود يبرأ بعد التخصيص لربع سنين ولا يتحقق ان هذا ترجح لاحد الدليلين الدالين على
 حكمين ظاهرين على الآخر وكيف كان فهو نوع فاسد واما الثالث فبناه اخلاص موضوع الاصول
 الشرعي مع موضوع الاصول العقلية واختصاص الجهل بالواقع بكونه موضوعاً للاول وعلى هذا فيقف
 مادان على نزل الدليل الاجتهادي منزلة العلم ان يكون الدليل الغير العيني حاكماً على الاصول وهذا
 كل لو يثبت على اعتبار الادلة بعداً واما على المختار من عدم التكون الا على الاطمئنان وان اعتبار
 ليس يجعل جاعل الدليل فارد على الاصل مطم اذا كان دليلاً تخفيفاً واما مع اعمال وجه الصدق والصدق
 فهو من باب تقدم الاصل السببي على السببي فالحكومة انما هي على هذا التقدير وبما حقتنا ظهر ما فيها
 افاده الاستناد لعل لا فقه حيث **قال** وبما يجعل العمل بالادلة في مقابل الاستصحاب من باب
 التخصيص بناء على ان المراد من الشك هو عدم الدليل والطريق والخبر في العمل ومع قيام الدليل
 الاجتهادي لا جرة وان شئت فقل ان المفروض دليل لا قطعي الاعتبار فمقتضى الحالة السابقة نقص
 باليقين **وفيه** انه لا يبرع الخبر ولا يصير الدليل الاجتهادي قطعي الاعتبار في خصوص مورد
 الاستصحاب لا بعد ثبات كون مؤداه حاكماً على مؤدى الاستصحاب ولا امكن ان يقال ان مؤدى
 الاستصحاب وجوب العمل على الحالة السابقة مع عدم اليقين بارتفاعها سواء كان هناك الامارة
 القلائية ام لا ومؤدى دليل تلك الامارة وجوب العمل بمؤداه وخالف الحالة السابقة ام لا ولا يندفع
 معاً لانه هذا الكلام لا يما ذكرناه من طريق الحكومة انتهى فان محصل كلامه الظاهر بالتخصيص ان
 موضوع الاصول الشرعية عين ما هو الموضوع في الاصول العقلية وقد عرفت هو في اول اصل البراءة
 بان الدليل الاجتهادي فارد على الاصل العيني صريحاً ومثل هذا الكلام لا يرد عليه ما ذكره وقابله
 ما يمكن ان يقال ان يمنع استناد هذا المعنى من الادلة وبديهي ظهوره في اعتبار عدم العلم
 خاصة في موضوعها **فهم** يرد على هذا ما جسدته عبارة اخرى بحاكمه عن القائل مع انه لا

في انفا
 في انفا

بين الطرفين بل لا محصل للاستناد في التقديم إلى البين بالاعتبار مع أن الاستصحاب لا يفتقر
 الاعتبار فكيف يمكن الاستناد إليه في تقديم الدليل بل لا وجه لدخول اختصاص المورد بهذا المعنى
 لأن نسبة المومات الدالة على الاعتبار إلى الموارد سواء وامتياز المورد الخاص لا يمكن أن يثبت بالعام
 مع أنه لا دليل سواء **مشتر** أن من الواضح أن الحكم لا يثبت منشأ للعلم بالاعتبار في خصوص المورد
 وإنما هي كيفية في الدلالة فقولهم ولا يصير الدليل الاجتهادي مطلق الاعتبار لا يخفى ما فيه فثبت
 أن الاستصحاب يقدم على بعض الأصول وينتج عن بعض فلا بد من بيان الميزان والبحث يقع في مقامات
الأول في نسبة البدل في توضيح الحال هو وقف على الإشارة إلى حقيقتها ويزا اعتبارها
فقول بعون الله أن حقيقتها هي الاحاطة بالمال والاستيلاء عليه وهو منشأ لا شرع
 لدى البدل فإن الاحاطة بالمال ربط بين المحيط والمحاط به وهو عين اختصاص به حيث لم يمنع من منع
 ومن هذا الباب تأثير الجحازة في الملك فإن الاحاطة على ما لا اختصاص له بشخص بوجوب انزعاج ^{اختصاص}
 ورجوع امر المال إلى المحيط به والرجوع التام الأول في الأموال بالنسبة إلى الإنسان من حيث هو كونه
 بشاؤا ملك فالاستصحاب في التام إنما نشأ عن الاحاطة وانزع عنها وحيث تزل بالاعراض لم
 يثبت لا لانتزاع فالملك مرجع للمال في مرحلتين العزم والعزم بحسب الانقضاء الأولى ولهذا
 يثبتك باحدكما على الآخر كما ورد في البيع بالخيار حيث استدل الامام عليه السلام بأن احراق الغلة من
 مال المشتري على انها ضمن الوجود ترجع اليه ابتداء إلى البائع واليه ينظر النبي يخرج بالضمان وإنما
 العاصب فهو مرجع في العزم خاصة لأن به لا يوجب انزعاج المرجعية الأولى لوجود المانع وهو
 استحقاق الغير ولكن حيث لا مانع من المرجعية في العزم المعبر عنها بالضمان اثر المقتضى اثره حيث
 خفي معنى النبي على أنه حيفه حكم بعدم ضمان العاصب لمنفعة البغلة بعد ضمانها عليه وقما اشترانا
 اليه يكشف عن كون البيع مضمونا على البائع قبل القبض وخروج عنه وانقال الضمان إلى المشتري
 بالاقراض فإن حيفه انشاء البدلية ضمان ارجاع امر المال إلى المشتري بدلا عن الثمن ولا يخفى ^{بسط}
 عليه وجعله تحت يده وسلطانه وهكذا الحال في الاجارة بالنسبة إلى المنفعة فلا يثبت الحق الاجرة
 إلا بالاقراض فإن رجوع المال إلى الشخص إنما هو بكونه تحت يده وسلطانه فالملك والاستحقاق
 ينفق بالعقد ولكن لا يرجع امر المال اليه إلا بالاستيلاء **والجمل** فالاستقلال بإثبات البدل
 موجب لتحقيق الرجوع أثناء المرحلتين وأما في العزم خاصة والبدل التابعة لبيتها حاطة بل المحيط إنما
 هو المبيع وأما الامين فبده هذا الملك ورجوع المال اليه عن الرجوع إلى الملك وهذا هو الشرع
 منافاة الايمان للضمان وأما العارية فباشرط الضمان يخرج عن كونه ايمانا ولا يحققنا ظهر من
 دلالة البدل على المرجعية على ما برعه ذو اليد من الملكية والولاية والوكالة وغيرها فإن الرجوع على

وإنما هو من حيث هو
 وجوب الرجوع
 في الاستصحاب

الخاء يعين يعين المرتجع فان من ملك شيئا ملك الاقرار به والتسوية ايضا كونه مرجعا تاما وملك
 الاقرار به من شؤون سلطنة النامة للشرعية من البدنة مقامنا ومن غيرها من سائر المقامات فكون
 الشخص نفسه مثلا موجبا لرجوع امره اليه مطم ومن شؤون المرجعية النامة نفوذ اقراره بالرقبة والبدنة
 حكما ان نفوذ حكم الحاكم بالنسبة الى الامرين من شؤون ولايته وسلطنته فكذا نفوذ اقراره من شؤون
 سلطنته على نفسه **فالأصل** ان البدن اذا كانت على وجه الملكية كانت مفضضة لها وانما
 الغير مانع بدع بالأصل **ان قلت** ان هذا فيما استوفى الاستحقاق للغير لا معنى له لاستصحاب المانع
 المعلوم حدوثه ونفذه على المقتضى بل نقول ان رضى المالك السابق شرط في الانتقال ان كان يعقد
 وشبهه وكذا موث المورث شرط في الميراث فلا بد من اقراره به مجال للأصل **قلت** انه لا اشكال
 في ان الانتقال يبيع او هبة او ميراث لا سبيل الى الحكم به فان الشك به من جهة الشك في المقتضى
 والأصل عدمه وكذا اذا حصل اعراض المالك السابق ونأثر الحجازة لرواى الملك السابق ودخول المال
 في المباحات فان الأصل بقاء الملك السابق وعدم تأثير البدل اللاحقة الا ان الحكم بالملكية لذى البدن
 من جهة اخرى لا تنافي في ذلك في مرحلة ترتيب الاثار ولا تفصح المناقاة الموافقة في جريان الاصول
 فان الاصول كثيرا ما توجب التشكيك بين اللزوم والمقتضى **فقول** ان البدن يوجب رجوع امره الى
 لى ذى البدن وان كان غاصبا كما عرفت بل لا يكفي الاستحقاق في المرجعية وانما هو مقتضى لها وهذا
 هو السر في كون كل من العوضين مضمونا على من انتقل عنه وانتقال الضمان بالاقتضاء فان البائع مثلا
 يلزمه بالتبع ارجاع امر المبيع الى المشتري ففسد العقد بكونه في دخوله ملك المشتري ولكن البائع لا
 يخرج عن العهدة الا بالاقتضاء فان رجوع المال الى الشخص لا يحقق الا باستيلاء عليه فهو قبل القبض
 بسحق ان يكون المال داجعا اليه وانما يرجع اليه بالاستيلاء فالاستيلاء مقتضى لا شرع عنوان
 المرجعية بالنسبة الى ذى البدن وانما يمنع من تمامية المرجعية استحقاق الغير كانه الغصب فانكالت
 المرجعية في الغرم عن المرجعية في الغرم لوجود المانع هو الضمان فثبت شككنا ان رجوع المال الى
 ذى البدن هو ارجاع المالك السابق حتى يكون من شؤون وفي طوله او انه ينافيه لاستيلاءه بالبدن
 البدن عليه فالأصل يقتضى الحكم بعدم المناقاة **فحسم** تدفع الموافقة ايضا بالأصل فلا يحكم بانه
 اشتراه منه مثلا وانما يحكم بان هذا الاستيلاء ليس منافيا للاستيلاء السابق **ان قلت** ان الحكم
 ذى البدن بالمال عبارة اخرى عن الحكم بانه لا مالك له سواء وهذا عين الحكم بزوال الملك عن المالك السابق
 وقد عرفت بان الأصل بقاءه **قلت** في بين اثبات الاختصاص بالمقتضى فاصالة عدم المانع وتبين
 اثباته بزوال الملك عن المالك السابق وانتقاله منه اليه والاشترائك لا ينافي الغالب بحسب الدان
 فقام البدن على الاستصحاب انما هو لناخر عنه فانها في الحقيقة تضاع مناخر عن اخر يتقدم

في
 مرجع
 في
 مرجع

عليه لآخره عند ما لم يعلم المناقاة وامكن كونه مترتباً عليه ولهذا قدم قول المالك السابق في مقام
التعارض فان الاخذ بالبداية هو بناء على عدم المناقاة وقد ثبت بقول المالك السابق فان من ملك شيئاً
ملك الاقرار به وقد عرفت ان المالك لم يحكم بزوال ملكه وانما حكمنا بكونه ملكاً الذي البدوان لم ينفك هذه في
الواقع عن زوال الملك عن غيره فانما هو بطلان الملك لا اثر له ما لم ينفك البدن عن النافي وانكار التسلط
بطل البدن قبل العلم بالخاصة وهو البدن منكره بعده انقلب مدعيه لان الاصل عدم انكار المالك السابق
على ذي البدن وعدم خاصته له كما ان الاصل عدم تحقق الخاصة عدم زوال سلطان المالك عن المال
وقد عرفت ان جريان هذا الاصل قبل تحقق الخاصة لا اثر له بحجبان اصله عدم الخاصة المضممة لاشر
البدن وهو اختصاص ذي البدن بالمال المتحد مع الملكية فظهر ان لا محال لتوهم كون البداية وان
اعتبارها ليس من باب التعبد حيث خفي ما حشناه على الاستدلال الملائمة فذكر الخاطئ رفع الاشكال
على الاساطين من التفصيل بين البدن ظهور انكار المالك السابق كونها على وجه الايمان والا
وبعد بما لا يرجع الى المحصل **والمحصل** الاشكال انه خصوا الاول السنتين بجواز الركوع الى البدن
انه لا وجه لرفع البدن عما ثبت اعتباره بحجج الدعوى او الانكار فان قول المالك ليس له ليدل ولا وجه لرفع
البدن من اجله عن البدن ان كان اصلاً واجاب بان اعتراف ذي البدن بكون المال لغيره سابقاً بحمله مدعيه
للاستفصال فيقلب بعد ما كان منكراً مدعيه فالحاصل ما افاده **وفيما** ان العلم بكون المال لغير
ذي البدن سابقاً مع الشك في استغاله اليه يعني ان كون صاحب البدن مدعيه للاستفصال سواء اعترف به ام
لا وسواء كان في مقابلة مدعيه ام لا مع ان عدم صلوح هذا الاصل للمعارضه مع البدن الواضحات
قبل ظهور قول مناف من المالك **الدول والحاصل** ان هذا انما يتم لو كان اعتبار البدن في خصوص
ماله يعلم كونها مستوفيه بملك الغير وانما بعد الاعتراف بتقدمها على استصحاب ملك الغير اما من جهة
كونها اماره واما من جهة انه اصل مقدم على الاستصحاب لتوقف النظام عليه فلا معنى لهذا الكلام
اما على الاول فواضح لان قيام الامارة المعبره يكفي في رفع البدن عن الاصل وكونه مدعيه لا يمنع من الاخذ
بده بعد ما كان اعتبارها من حيث انها اماره معبره واما على الثاني فالتاكي ان الركوع اليه في مقابل
الاستصحاب انما يتم اذا كان اصلاً مقدم عليه وليس هذا الاستصحاب الذي اعترف بتقدمها
عليه الا استصحاب بناء الملك على ما لك السابق وعدم استغاله الى ذي البدن فلم يتحقق بعد الاعتراف
والدعوى اصل سوى ما كان قبلها الذي لم ياتل احد في تقدم البدن عليه فهذا الكلام لا يخلو من غرابة
واغريب منه قوله بعد ذلك ولذا لو لم يكن في مقابلة مدعيه لم يقدح هذه الدعوى منه في الحكم بملكه او
كان في مقابلة مدعيه لكن اسند المالك السابق الى غيره كالوقال في جواب زيد المدعي اشهره من غيره
انتهى فان اسناد الملك الى غير المدعي لا يجعله منكراً بحجبان اصله عدم الاستفصال لم يتم فتسليم الفرق

فان غيبنا ان
من النجيب
من الجواب

في فقه الإمامية
في بيان انفسها

بين الصوريين ينلق ما استشهد به عليه من ان متر الفرق بين وجود المدعى في مقابله وعدمه
 اختلاف حال قول ذي اليد بالموافقة للاصل وعدمها **مشترقا** بل يظهر مما ورد في حاجة على
 مع ابي بكر في امر ذلك المروية في الاحتجاج انهم قد خرج في نسيب فاطمة باليد دعواها عليها السلام
 تلقى الملك من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انهم قد صارت مدعية لا تنفعها اليد **غير بان** ذلك
 المسلمين ليس له التفتيش عما وقع في زمان من قبله ومحصل ما في الاحتجاج ان الاستيلاء على الفدك من امير
 المؤمنين كان في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا بعده ولا يجوز للخليفة مطالبة البيعة على نقل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لكل فاع
 براه مما كان واجعا اليه تحت بدعيه ولم يكن يزعم ابو بكر الا ان ما تركه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صدقة للمسلمين من
 مصارف المال لا انهم يرثونه دون قرابته واهل بيته وعمره الاستصحاب لا يكفي في الحكم بوجوب انتزاع
 المال من تصرف فيه بتسليط من كان وليا لذلك وهو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلا سلطة للمسلمين من جهة
 المصطفية على ذلك ولا لهم ايضا لا يعلم بكون الاستيلاء على وجه العدوان بل يعلم انه كان بتسليط
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وليس من اثار الخلاف والولاية التعويل على استصحاب بقاء المال على حاله الاصلية لا بقاء
 اليد فان تقدمها على الاستصحاب لا اشكال فيه وكان معترفا به ولم يحدث اليد بعد وجوع امر المال
 اليد والاصل عدمه واستصحاب بقاءه على ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولو كان مقتضيا لذلك الا ان نقدا كيد عليه
 مما لم يبق له في المال انما ينزع من يد امير المؤمنين لو كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد اراد سعيه للبلاء او علم
 وفي المسلمين بكونه غاصبا فظهر الفرق بين اعتراف امير المؤمنين في المقام بكون ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 بين اعتراف زيد الذي يدعي عمر وكونه غاصبا مع اعتراف زيد بكون المال قبل استيلائه عليه لعمرو وقد
 عرفنا ان المانع من الاخذ بمقتضى اليد انما هو قول من كان له المال سابقا بقاءه من ملك الاستصحاب
 فلا منافاة بين ما في الاحتجاج وبين ما عليه الاصحاب فقدم واما من توهم ان الصدقة الطاهرة عليها
 السلام صارت مدعية فقد خفل من انه كذب امامه جهلا منه بالافعال الواضحة فان صاحب اليد
 ليس مدعي قبل معارضة من كان له المال قبله وانما يكون كذلك بعد المعارضة ولم يكن للصدقة الطاهرة
 عليها السلام معارضة ولكن الغاصب الجاهل باحكام ما غصبه فعل ما فعل بعد العلم بفساده ببيان
 خليفة الله صلى الله عليه وآله وسلم كقر وعناد **مشترقا** وكيف كان فاليد على تقدير كونها من اصول التبتدئة
 اي مقدمة على الاستصحاب **وفيرا** ان هذا لا يجمع ما وجبه ما عليه الاصحاب بمناقات اليد
 لا استصحاب عدم الاستغال فان مقتضى تقدمها على الاستصحاب كون ذي اليد منكر ارجح ايضا كالا
مشترقا وان شئت فقل ان دليل اخر من عموما الاستصحاب **وفيرا** ما عرفت من انه لا
 منافاة بين اعتبار الاستصحاب في جميع الموارد وبين اعتبار اليد كذلك وان هذين اليد على الاستصحاب
 حيث تقدم عليه ليس من باب تخصيص ادلة الاستصحاب كما ان تقدم الاستصحاب عليها بعد ما

فاشك في وجوع امر المال
اليه

فغاية الوضع

من كان له المال ليس بخصيصاً لأدلة اليد بل كل منهما معتبر مطمأن كل منهما بتقديم على الآخر في الجملة
 لنا حقتنا وكون التبيين بينهما عموماً من وجه مع أن مدخلية جريان الاستصحاب في اعتبار اليد
 الواقعة له أو المخالفة أيضاً بدعي الفساد ضرورة اعتبار اليد وان لم يجري الاستصحاب في موردها
 كما إذا لم يعلم الحالة السابقة لا تحت بد التخصر واختل مقارنتها لوجوده أو صلوحه بجريان الملك
 مع أن الظاهر من الفتوى والنص الوارد في اليد مثل رواية حفص بن غياث أن اعتبار
 اليد امر كان مبنى على الناس في أمورهم وقد مضى الشارع ولا يخفى أن عمل العرف عليه من باب الإمان
 لا من باب الأصل القبيح **وقيل** أن عدم كون اعتبار اليد من باب التقيد وأن اعتبارها إذا
 أظهر من أن يستدل به بظاهر النص والفتوى ولكن كونها اشارة بالذات أوضح فساداً وكيف يمكن
 سقوط اشارة عن الاعتبار بجريان صالته عدم الانفصال مع أنه لا يخفى على ذي مسكة أن مجرد ضرورة
 مال شخص تحت بدعته لا يجعله مدعياً بل عدم الاعتداد باليد في صورة المعارضة من المدينيات عند
 العوام مع أنها لو كانت اشارة لم يكن وجه لتقدم البينة عليها مطمأن كانت معارضة ظاهر **وقيل** يجب
 عن هذا الاشكال وجه غريب **قال** وإنما تقدم البينة على اليد وعدم ملاحظة التعارض بينهما
 فلا يكشف عن كونها من النصوص لأن اليد أصبحت اشارة على الملك عند الجهل بسببها **وقيل** من أن
 كون اليد اشارة قاطعة للاستصحاب لا معنى له إلا كونه اشارة على وجود المنزل والمزبأ كما هو السبيل الرفع
 للملك السابق وليس كون البينة مقدمة للسبب لا يحكم دليل الاعتبار الذي هو اصل من الأصول
 المعلوم أن البينة أيضاً دليل للحاصل بالتوافق وكون اليد اشارة على السبب والبينة على السبب بخلافه
 صرفه لا يرجع إلى محصل وإيضاح لو كانت اليد اشارة لم يكن وجه لعدم سماع قوله في البدان انقلب مدعي
 كما نوهه فيما إذا اقر بأنه كان لغيره وانتقل منه إليه مع ابتكاره لا انفصال فإن المدعي مع قيام اشارة على
 دعواه لا وجه لعدم سماع دعواه **مشترط** **قال** والشرط ذلك أن مستند الكشف في البدان الغلبة
 والغلبة إنما يوجب الحاق المشكوك بالأدلة الاغلب فإذا كان في مورد الشك اشارة معتبرة مثل الشك فلا
 ينفي مورد للاخاف ولذا كانت جميع الامارات في نفسها مقدمة على الغلبة وخال اليد مع البينة
 حالاً أصالة الحقيقة في الاستصحاب على مذهب السيد مع امارات الحاز بل حال مطلق الظاهر والنص
وقيل من أن الاستفراء برهان مركب من أني وفي فيستدلك بإشراك الاغلبة في الحكم على غلبة الحق
 في الفراد المشكوك فيه يستدل على مشاركته لغيره فإن كان الاستفراء تاماً فافاد العلم وإلا فافاد الظن
 فالوجه للظن بإشراك الفراد المشكوك فيه إنما هو الظن بغلبة الفرد الجامع لا الشك في الحق
 ولا معنى لغلبة الشك في الحق للاخاف ومدخلية فيه بل إنما الغلبة منزلة للشك كغيره من
 الامارات مع الشافي بفارضان كحال الذرة وجه لتقدم جميع الامارات على الغلبة وبالناسل يظهر

مشترط
فإن كان
والبينة
مبنية عليها

لعدم وجود البينة

هذا هو المقام الثاني في نسبة الاستصحاب الى الصانع

ما في بقية كلامه زاد الله في علومه مقامه **المقام الثاني** في نسبة الاستصحاب الى الصانع
 القصة بعد الفراغ فنقول انه لا اشكال في تقديمها على الاستصحاب مع ان من المعلوم انها اصل
 لا امانة والتعليل بان اذكر لا دلالة على انها امانة فانه حكمه لا عليه وذلك بحكمة لصالة القصة
 مطم على الاستصحاب **والتحقيق** ان المستفاد من الروايات الغاء احتمال الفعلة بعد التجاوز
 وهو يتحقق باحد الامرين **الاول** الدخول تحت مرتبة العلم بان لم يعلم بالتبليغ **الثاني** ان يري
 نفسه قادرا بعد العلم بالتبليغ في الدخول في الغيرة لا يعتبر الا لتحقيق حقيقة التجاوز وذلك انما يكون مع شئ
 ذلك الغيرة على العمل المشكوك فيه كاذب اجزاء المركب في الشروط بالنسبة الى الشرط **فوقه**
 المرام انما هو البحث في المقامات **الاول** ان المستفاد من الروايات انما هو اعتبار المضي والتجاوز
 وانه لا يعتبر فيه زيدا على ذلك الدخول في الغيرة في الوثقة كلما شككت فيه بما قد مضى فامضه كما
 هو فانها لو كانت في مقام اعطاء الضابط صريح في عدم اعتبار شئ في الحكم بالقصة الامضية وفقه
 الشرية ان المضي الحقيقي في الافعال لا يمكن العلم به الا بالعلم بتحققها في الخارج فالمراد من المضي
 مع الشك في الوجود او الصحة انما هو المضي المجازي هي الحالة المشاهدة فان كلامنا اننا نضار عن
 الفعل بعد التبليغ والدخول في الفعل مرتبة عليه من لوازم وقوع الفعل في الخارج فمن علم باحد
 كانه يعلم بالمضي فلا يعني باحتمال عدم المضي بل يحكم بالمضي الحقيقي فيعامل معه معاملة المضي
 معناه الحكم بالمضي كما ان الاجازة معناه الحكم بالتجاوز فان كلامنا لا زال والتفصيل بسجل بمعنى النسبة
 كما في القسوق والكفر ومعنى نسبة الشخص اليها الحكم بها عليه فاعني ان ما شك في متببه حيث
 الماضي يعامل معه معاملة المضي ولا يعتمد فيه باحتمال عدم التحقق وان لم يدخل في غيره ولا ينافي
 اعتبار الدخول في الغيرة في بعض المقامات لوقف تحقق المضي عليه كما في رواية جابر عن ابي عبد الله
 قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شئ شك فيه
 وقد جاوزه ودخل في غير فليمض عليه فان الشك في التبليغ بالخبر كما هو مورد الرواية انما يكون شكاً
 فيما مضى اذا كان بعد الدخول فيما يرتبه عليه من ادلة على ما حققناه موثقة ابن ابي عمير اذا شككت
 في شئ من الوضوء قد دخلت في غير فشككت ليس بشئ انما الشك اذا كنت في شئ لم تجزه فانه في مقام
 اعطاء الضابط جعل المناط اولا هو الدخول في الغيرة ثم جعل تمام المناط عدم التجاوز لا يتم هذا
 الا باتحادها وعدم الاختلاف بينهما **والحاصل** ان الشك في الوضوء مثلاً قد يكون مع عدم
 احراز التبليغ به فهذا يكون شكاً بعد التجاوز والمضي في الشرطية كما في صحة محمد بن مسلم عن الصادق
 عليه السلام رجل شك في الوضوء بعد ما فرغ من الصلوة قال يمضي على صلوته ولا يعيد فان الظاهر
 من الشك في الشئ ان المشكوك فيه نفس محققه ومثلهما لو انك في الشرطية وان لم يفرج عنه

في من يشق

فإن الفراغ من الصلوة مثلاً لا مدخلية له في معنى الوضوء ونحوه وسيتضح أنه بعد فساد فهم التفسير
بين الشك في أثناء الصلوة وبين الشك بعد الفراغ منها كما يوضحه بعض الروايات وقد يكون بعد العلم
بالنكس والشرع فيه فهذا يعني كونه شكاً فيما مضى مجرد الانصراف وبذلك الحال وإن لم يدخل فيما
يشترط به الإتيان في صحة زيارته فإذا امتنع عن الوضوء وخرجت عنه وقد صرت في حال أخرى في
الصلوة أو غيرها فشككت في بعض ما سأل الله تعالى أو جاب الله عليك لا شيء عليك فإن القيام عن الوضوء
والفراغ منه والصبر ورواه في حال أخرى عبارات مختلفة لمعنى واحد فالدخول في الصلوة مما يحقق
به الفراغ من جهتها حرز الانصراف عن الوضوء إذا رأى نفسه مثلاً بها ومع انضمام العلم بالنكس بالوضوء
إليه يحقق الفراغ وهذا ليس من حيث أن الصلوة فعل مشروط بالطهارة من حيث العلم بل من حيث أنها
حال أخرى كما يشير إليه قوله وقد صرت في حال أخرى والآلة الدخول في الصلوة من تلك الحجة بل هي
أحرز الفراغ وإن لم يعلم بالنكس بالوضوء ولما كان المفروض في الرواية خصوص الانصراف والقيام
أخص الشك في الاجزاء والشرط المعبر عنه ببعض ما سأل الله تعالى بالحكم وأما التجاوز والمضي فتحققان
بالنكس بالعمل المترتب على العمل المشكوك فيه فلا يند معهما بالشك في أصل العمل أيضاً فإن الفاعل
الذي يتقدم على الجزء المشكوك فيه وما لا يخرج منه فهو يدخل في المشكوك فيه فأنتم مرحلة التركيب
بين الأمرين من هذه الجهة دخل في العمل وأما ما خرج عنه وإن لم يأت به وهذا الاعتناء بصلو الخرج
عن العمل عن الخرج عن الفعل ولا يجوز في التجاوز والمضي وحيث أن الدخول في الغيبة المقام هو الحق
للتجاوز والمضي صار متحداً مع الدخول في الغيبة رواه ابن أبي عمير حيث قال في بيان الضابط إذا شكك
في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره ثم قال بوضوحاً الشك إذا كنت في شيء لم تجز فافادوا ولا الوضوء
هو الدخول في الغيبة ثم أوضح بان المناط في ثبوت حكم الشك هو الكون في الشيء ثم كشف الغطاء عنه
فبين أن الكون في الشيء إنما يعبر عنه بعدم التجاوز عنه لا من حيث الاثبات فاصل المناط إنما هو عدم
التجاوز وهذا البيان يظهر عظمه القائل فأنهم **والخاص** أن التجاوز صفة للعامل شرع من أحد
أمرين أحدهما بالنكس بما يترتب على العمل المشكوك فيه والآخر انصرافه عنه بعد الاشتغال به والمضي
صفة للعمل يترتب أيضاً من أحد الأمرين فهما جهتان متلازمان ولا فرق فيما بين كون المشكوك فيه
أصل وجود الشيء أو شرطه أو جزئاً أو ما الانصراف والقيام عن الشيء فلا يتحققان إلا بعد العلم بالنكس
بالعمل فأنهما ينزغان من الاعراض بعد النكس **والخاص** أن هذه القاعدة تستفاد من طائفة
من الأخبار وليس منها قوله في الشك في فعل الصلوة بعد خروج الوقت وإن كان قد خرج وقتها
قد دخل جائل فلا أعاده فإن عنوان دخول الجائل معيار لعنوان المضي والتجاوز والحكم فيه يقدم الاعتناء
بالشك ليس مخالف الأصل الأول العقل كما يشير إليه قوله فقد دخل جائل **وتوضيح** ذلك

الفضاء ندركه كذا فالتصحيبات علم الانسان بالكلية في الوقت لا يوجب العلم بالقوات وليس
 القوات من اثار عدم الانسان بالفعل في الوقت وضم مضيق الوقت وانصرافه المعلوم بالوجود ان التصحيبات
 عدم الانسان لا حركات القوات بحصل الاصل مثبتا وان شئت فقل ان القوات لم يكن حاد ثا في الوقت
 والاصل يثبت على عدم الازلي ولا معنى لاستصحاب القوات التي شك في حدوثه فانفضاه الوقت
 حامل بين المكلف وبين ما كان عليه من التكليف بالادلة لا نقلا الموضوع وابن هذا من فاعله الشك
 بعد الفراغ ومن الغريب ان الاستناد العلامة قد زعم انها من اخبار الباب مع انها بلا حجة التعليل بخلاف
 الحائل لا يصلح لان يحل على فاعله الشك بعد التجاوز فضلا عن ان تكون ظاهرة **الثاني** ان الشك
 في الشيء اعم من الشك في اصل وجوده ومن الشك في خبره وشرطه فان انفضاه كل منهما يوجب انقضاء
نعم انصرافنا الى الاول ولهذا عبر عن الشرط والخبر في صحيح زيادة بالشك في بعض ما سمي الله
 ولكن من جهة ورود الحكم في المقامين لا ثمره لهذا البحث وقد عرفنا ان الشك بعد المضيق والتجاوز
 اعم من ان يكون في اصل الوجود او في الخبر والشرط **نعم** الانصراف والقيام عن الشيء بمحضاتهما
 علم باللبس فلا بد ان يكون الشك فيه في الخبر او الشرط **وقال** شيخنا العلامة اعلی الله مقامه
 ان الشك في الشيء ظاهر لغته وعرفته الشك في وجوده الا ان تعبد ذلك في الروايات بالخروج
 عنه ومضيه والتجاوز عنه بما يصير فيه على ارادة كون وجود اصل الشيء مفروغا عنه وكون الشك
 في بعض ما يصير فيه شرطا او شرط **نعم** لو اردنا الخروج والتجاوز عن محله امكن ارادة المعنى الظاهر
 من الشك في الشيء وهذا هو المعنى لان ارادة اعم من الشك في وجود الشيء او الشك الواقع
 في الشيء الموجود غير صحيح وكذا ارادة خصوص الثاني لان مورد خبر واحد من تلك الاخبار هو الاول
 الخ وبين ما فيه من الانتظار مما حفظناه **منها** ان ظهور الشك في الشيء فيما ذكر ليس بحسب
 اللغة بل انما هو ظهور انصرافه والافالشك في وجود الشيء لاجل الشك فيما يصير فيه شرطا او
 شرط شك في ذلك الشيء **حقيقته ومنها** ان التعبد بالمضيق والتجاوز لا ينافي كون الشك في
 اصل الوجود فان التجاوز والمضيق ليسا على حقيقتهما ضرورة ان المعنى الحقيقي لا يمكن الا مع وجود
 الشيء وهو مع انقضاء ما يصير فيه شرطا او شرط مستحيل بالضرورة فالامر بالامضاء اي البناء عليه
 لا يجمع الشك في المعنى الا اذا كان المعنى المعلوم غير المعنى المشكوك فيه **والخاص**
 اشكال في ان مفاد القاعدة البناء على مضيق مع الشك في مضيقه فلا بد من الاختلاف بين المعنى
 الذي هو موضوع للاصل وبين المعنى المأمور به الذي هو الحكم ولا فرق بين جهات الشك في
 الشيء مع ان الشك في الركوع بعد ما سجد وفي التجرد بعد ما قام لا اشكال في ظهورهما في ان
 المشكوك فيها اصل وجودها **ومنها** ان التجاوز عن محل بمعنى بغير تجاوز الشيء نفسه لا يمكن

فيما ذكره شيخنا
 في كتابه في بيان
 معنى الشك

اندر من هذه الروايات واما التجاوز عن المحل بمعنى يصدق عليه التجاوز عن الشيء ومقتضى
 وجهها مغاير للمقتضى الشيء نفسه ومنها ان ارادة الاعم من الشك في وجود الشيء والشك الواضح
 في الشيء الموجود لا مانع منها فان الشك من جهة الشك في الجزء والشرط في الحقيقة شك في وجود
 الشيء ضرورة انتقال الشيء بانتفاء ما يعتبر فيه شرطا او شرط **الثالث** فذكرنا موضوع
 هذه القاعدة الشك فيما مضى وتجاوز عنه واما التجاوز عن المحل من حيث هو كك فلا عين منه
 في الروايات ولا اثر فلا اثر اعتبار الموالاة فيما تعتبر فيه كالفسل فاذا شك في غسل الجانب
 الايسر في به وان طال الزمان وكان من عادته الموالاة لعدم المضي والتجاوز يؤم جمع شمول
 الروايات لهذه الصورة واضح الفساد واسند لا يخر الدين فقه بان خرف العادة على خلاف الأصل
 لا يرجع الى محصل فبطل يؤم احدا الحكم بصدور كل فعل معناد للشخص من غير دليل على صدوره
 منه من اغتداد المباداة الى الصلوة في اول وقتها لا يجب عليه الا بان يحجر احوال الا بان في ذلك
 الوقت كذا ان هذا ما لا يتوهم من له اذ في مسكة ومثل هذا الاسناد لا الاستدلال بقوله وهو
 جن يؤمن اذكر منه حين يشك زعم ان هذه القاعدة من باب تقديم الظاهر على الاصل فاما
 هذا من قبيل تقييل طهارة عن الاستحجام بان الماء اكثر **والجمل** فليس هذا دليل على الحكم
 ولا اشكال في كون هذه القاعدة اضلالا **الرابع** فذكرنا الدخول في الفراغ باعتبار
 تحقق المضي والتجاوز عليه والاف الحكم بدور مدار التجاوز مطر وسع الدخول في غير الترتيب على الفعل
 بتحقيق التجاوز وان لم يعلم بالتدليس فواظهم موارد التجاوز والمضي الى احدا الامر من ينظر ما ورد
 في الروايات من التقييد فلا منافاة بينهما وبين المطلقا حيث ان الحكم ثابت على وجه الاطلاق
 والتقييد لتحقيق الموضوع في خصوص المورد او تخصيص الفرد الواضح بالحكم او التمثيل به للقاعدة
 فبين بما حفظناه ايضا ان الغير الذي يحقق بالدخول في التجاوز عن الفعل المشكوك فيه اما شرط
 مرتب على شرطه او جزء ملكت مرتب على الجزء المشكوك فيه واما المقدمات فلا يصح لان
 يكون الدخول فيها محققا للتجاوز والفراغ ولهذا فلا عبرة بالهوى للتجوز اذا شك في الركوع وكذا
 التيمؤض للمقام اذا شك في التجوز كما يستفاد من صحيحه اسمعيل بن جابر ان شك في الركوع
 بعد ما سجد فلم يضر وان شك في التجوز بعد ما قام فلم يضر فانه لا يجوز في مقام بيان القاعدة واعطاء
 القاطب **توضيح** المناط التمثيل بالدخول في فعل مرتب على فعل آخر يكفي في التجاوز الدخول فيه
 الا ترى في قولك في هذا المقام ان شك في الفراغ بعد ما سجد وان شك في الركوع بعد ما سجد
 في الركوع الاخر والشرعية ان معنى هذا الكلام بقرينة كونه في مقام بيان القاطب وما به الحكم
 مداره انه لا يتفقد في تحقيق التجاوز الا الدخول في مثل هذا الغير فيقلب التوضيح اخفاء وجب خفي

من جازم في ذلك

ما حفظناه على جماعة صدر منهم ما لا يحق وهموا بحجب من الجميع توهم خروج النهوض والهوى عن
 الصابط بدليل فيضصر علمها ويجري الحكم في كل غير جزئها فانه عقل عن ان هذا في مقام توضيح الصابط
 ونظام ما يفرغ عليه فكيف يمكن ان يكون مخالفا له هذا حال الدخول في الغبر بالتشبيه الى تحقق الموضع
 وهو المضي واما الحكم فقد تبين عدم توقفه بعد تحقق الفراغ على الدخول في الغبر ولما كان عدم
 توقف الفراغ عن تمام العمل على اشتغال اخره غايه الوضوح التزم شيخنا العلامة فده بان عندك
 في الغبر في هذا المقام لا يتوقف على الدخول في الغبر **قال** والا فليعتبر الدخول في الغبر وعدمه
 كفاية مجرد الفراغ الا انه قد يكون الفراغ من الشيء ملازما للدخول في غيره كما لو فرغ عن الصلوة والوضوء
 فان حاله عدم الاشتغال بهما معايرة كالحما وان لم يشغل بفعل وجودي فهو دخول في الغبر بالتشبه
 بهما انتهى **وقيل** ان الغبر المعتبر دخوله فيه اما حاله معايرة كالحالة الاشتغال واما فعل معايرة
 للنفس تشكوك فيها **اما الاول** فيمكن فيه الانصراف بعد التلبس من غير فرق بين تمام العمل والبقاء
 وليس اعتبار الدخول في الغبر بهذا المعنى امرا معيارا للفراغ **واما الثاني** فلو اعتبر لم يكن مناص عن
 الالتزام باعتبار الاشتغال بفعل معايرة ولا معنى للنول بان مجرد الفراغ في هذا المقام دخول في الغبر
 كما لا يحق وفي هذا الا انصاف الشيء يفيضه وليس الفرق بين الكل والبعض الا محاذرة تشبه
الخامس ان الحكم المزبور لا يجري في المقدمات سواء كانت عقلية او شرعية فان حصول دفع
 ذي المقدمات ليس من احكام حصول المقدمات وشروطها وقد عرفت فيما مضى ان الاصل لا يصلح ان يكون
 مثبتا وكيف يكون الحكم بوجود احد المتباينين من شئون الحكم بتحقيق الاخر وهذا هو الشرع عدم
 جواز الحكم بتحقيق المغلول باستصحاب وجود العلة وكان المثبت من الاستصحاب غير معقول فكذا
 غيره من سائر الاصول ولا جل ذلك لا يجري القاعدة المزبورة في الطهارات الثلاث خروجه انتهى
 الحالة الحاصلة بالافعال من الغسل والتمتع هي بسيطة لا جزء لها فليس الدخول في غسل النيق فراغا
 من غسل الوجه الا لحاظ المقدمة وهي المركبة من الغسلين والمحيين والمقدمة لاحكامها واما الحكم
 لدى المقدمة و مرجع الحكم بالمضي وعدم الاعتناء في هذه الاخبار بتوسعة الامر على المكلف في مرحلة
 الامثال والاكتفاء بالموافقة الاحتمالية فلا يجري الا فيما تعلق به التكليف ولو عمت احكامها
 الاحكام الوضعية كما هو الحال في اخبار الاستصحاب لم تشمل المقدمة وان انصاف السببية فان عليه
 هذه الافعال للطهارة امر مجبول للشارع معيار للتكليف بالضرورة وبما حققنا ظهوره فكيف
 بتحقيق المضي معايرة ما دخل فيه للشكوك فيه الذات وان اتحد مع اعتبارا كما هو الحال في جميع
 الاعتبار بغيره وعدم جريان هذه القاعدة في اجراء التوردة من حيثان المجموع شيء واحد فلا يتبعص
 الفراغ ولا يتحقق الدخول في الغبر بالدخول في اية بعد اخرى شطط من الكلام **نعم** لا يجري في

في الغبر
 من الغبر
 من الغبر

اجزاء الكلمة بل ولا الكلمات لانها مقدمات للكلام فانه المفيد والدال واما الاجزاء فاما هي
 للتركيب **السادس** فدين متحققاته انه لا فرق بين الجزء والشرط في الاكفاله بالدخول في الغير
 للحكم بتحقيقه فكما ان يثبت جزء على آخر وجب تحقق الفراغ من السابق بالدخول في اللاحق فكذلك يثبت
 المشروط على الشرط بوجوب الحكم بتحقيق الشرط اذا دخل في المشروط ولكن من حيث انه شرط له لا من حيث انهما
 من حيث انها شرط للصلوة يكفي في الحكم بتحقيقها الدخول فيها فانه لا يربط بين الصلوة والطهارة الا
 هذه الحثية واما من حيث الذات واعتبارها في محل اخر فلا من كان محدثا او منجسا اذا تلبس بالصلوة
 ولم يعلم بانه غفل عن التطهير او النظف صح صلواته هذه خاتمة وجوب عليه التطهير لغيرها فيحكم
 بانفعال كل ما يلاقي ما كان يعلم بانفعاله من بدنه وبها به مع البناء على طهارته بالنسبة الى صلواته هذا
 اذا كان تحقق الفراغ باعتبار الدخول في امر مشروط به واما اذا كان باعتبار العلم بالتلبس والانصراف
 فيحكم بحصول الشرط مطلقا فانه من هذه الحثية امر مستقل ملحوظ بنفسه فاذا حكم بتحقيقه يربط عليه
 حينئذ ولم يكن وجه للتفكيك والتبويض وبما حققنا بظهر معنى ما افاده بعضهم من ان بناء
 على ان عدم العبث بالشك في الشيء بعد دخوله محل هو البناء على الحصول وبخض بالدخول ولا يخفى
 ان ما حققناه انما يثبت شرط لا يمكن تحصيله في الاشياء كالطهارة عن الحدث فان الاحرام لا ينعقد الا
 معها بل الحدث يقطع اذا وقع في الاشياء واما الخبث فانما يغيب الطهارة عنها في الافعال لا في اصل
 الصلوة ولهذا لا يبطل الصلوة بانفعال الحدث والتلبس اذا تمكن من التطهير بالاحوال الصورية فيقفز
 واما غيره فاما يحكم بتحقيقه بالنسبة الى الامور من العمل واما بالنسبة الى بقية فوجب تحصيله مع الامكان
 ومع الجزو والتناع الوفا بطل **وقل** يوثق ان صحة على ان يحضر بدل على التخصيص بين الشك في
 المشروط وبين الشك بعده وهو واضح الفساد والمعنى ان من بال ولو غوط ففسى الاستصحاب ثم ذكره
 في الصلوة بطلت الصلوة وان حمل التطهير واما اذا ذكر بعد الصلوة فلا اعاد عليه فالمراد بالكون
 على وضوء حاله فيصح التصريح بها فهو كانه وعدم دلالتها على ما نوقم **واضح السابع** انه
 لا مجال للوئوس في جريان هذه القاعدة عند الشك في الصحة بعد ما ثبت عمومها للشك في الشرط
 والجزء بل الامضاء المأمور به في اخبار الباب ونفي الحكم عن الشك بعد التمام لا يحل لها الا البناء على
 الصحة والاجزاء باحتمال الاثنان بالمأمور به فلا خصوصية لكون متعلق الشك بجوار الشيء بل الحكم
 بالوجود مع الشك فيه انما هو لوجوبه في الحكم بالصحة واستظهار اختصاص الاخبار بهذه الصلوة
 جزاف ولا حاجة الى تنقيح المناط الذي ليس من مذهبنا فانه لا تصور في الاطلاق والعموم ولا الى
 النسب بعموم الثبوت الذي قد عرفت من ضرورة الى ما ذكره في الدين فانه من ان الصلوة في فعل
 المكلف المائل الذي يقصد به الله فانه مع علمه بالجهات الصحة الذي لا يرجع الى محصل ولا يمكن

في الاستصحاب
 في الاستصحاب
 في الاستصحاب
 في الاستصحاب
 في الاستصحاب

الالتزام بمقتضاه **الثامن** ان مفاد هذه القاعدة انما هو عدم الاعتداد باحتمال الغفلة
فلو احتل المحلل من غير هذه الجهة اعتد به ولم يكن وجه الحكم بالصحة وبذلك عليه التعليل بان
ينوبنا اذكر ضرورة ان هذا التعليل لا يلائم الا الغناء احتمال الغفلة فلو كان احتمال الغفلة فلو كان
على يد المتطهر ما يمنع من وصول الماء الى البشرة الا بالتحريك وبحوزه وشك بعد الفراغ في
وصول الماء تحتها واحتمل في ذلك الحال مع علمه بانه غفل حال العمل فلا يرفع الفراغ للحكم بالصحة
وكذا يحكم بالصحة اذا شك في الطهارة من جهة احتمال الغفلة عن التطهير بحيث لا يحتمل عدمه
مع الالتفات واما اذا علم بانه انما دخل في العمل غافلا عن التطهير لكن يحتمل وقوعه منه قبل ذلك
فلا وجه للحكم بالصحة **وبالجمل** لا يربط بعد ملاحظة التعليل انه لا اطلاق في الحكم بالنسبة الى
ما كان احتمال الصحة مع العلم بالغفلة حال العمل لا اطلاق في الروايات مع قطع النظر عن التعليل
ايضا عند التامل واما هو ظهور بدوي فاش عن الغفلة عن السباق ومع الشك في احتمال كون الكلام
مؤثرا لا لغناء احتمال الغفلة كان الكلام مهذبا ولهذا لم يفتد الحكم بصدقه مع خلو الروايات عن
التعليل الدال على الاختصاص وبما حققنا بظهر ابحاثنا الفساد لو كان من جهة احتمال التعمد في
عدم التحقق على ما يعبر عنه الصحة لم يكن وجه الحكم بالصحة لغرض اخبار الباب عنه فان كون العامل
حال العمل اذكر منه بعد الفراغ نوعا لا يصلح ان يكون حكمة لا لغناء احتمال التعمد المتخالفه بفضل المعنى
الذي كون الفاعل عاقلا وليس من هذا المعنى في اخبار الباب عن ولا اثر **وعمر** الاستناد
فقد ان التعليل المذكور في الرواية بمنزلة ضغري لقوله فاذا كان اذكر فلا يترك ما يعبر عنه صحة عمله
الذي يربط ببراءة ذمته لان الترك سهوا خلافا فرض الذكر وعدا خلافا راداه الابرار ووجهه ما
نقدم من فخر الدين فله **وقال** انه لا فرق بين ان يكون المحمل بترك الجرح نسبانا او تركه عدا والتعليل
المذكور بضميمة الكبرى المتقدمة بذلك على نفي الاحتمالين انتهى **وفير** ان المذكور في الرواية
حكمة للحكم لاصلة قطعاً فان كون الفاعل حال العمل اذكر انما هو مجبسا الاقضاء ولا امتناع لغفلة العامل
حال العمل عما يعمل وليس المقصود الغناء احتمال الغفلة في كل مقام يتحقق فيه غلبه الذكر واقتضاه
ولهذا لا يحكم بصدور الفعل عن المكلف وببرائه ذمته اذا شك في الاثنان بالمكلف بمقتضى
وقته وان كان بحيث يعلم بالاثنان على تقدير الالتفات وكان احتمال الترك من جهة احتمال التعمد
خاصة وكان من عادة الاثنان بينه ذلك الوقت ولم يتحقق منه ذهول في مدة مديدة فقول ان
الترك سهوا خلافا فرض المذكور لا يحصل له لان كون الذكر مفروضاً خلافا لقرين بالضرورة
انما المفروض احتمال الغفلة والشك في الذكر ومفاد القاعدة عدم الاعتداد بالشك في العمل
من جهة الشك في الذكر والبناء على عدم الغفلة لان الغفلة غير محتملة وقد اعترف بهذا في

وصول الماء وعدمه من جهة
احتمال الغفلة عن التحريك
بالحكم بالصحة واما
لو كان الشيء بحيث يمكن

منه عاقلا فمفهوم

كل ما كان له من عدم خلاف إرادة الإبراء فان إرادته لم تكن له إرادة الإبراء المعلومة بل
 على عدم التعمد في التركضناه واضح فان المفروض الشك في التعمد في التركضناه والمقصود
 استفادة الحكم بالصحة بعد من الرواية وان إرادته خلاف ظاهر كونه في مقام الإبراء بحيث يمنع
 احتمال التعمد للمخرج إلى التعبد بالصحة فهو امر معقول ولكن حكمه للحكم لا دليل على تقدير وقوعه في
 الرواية مع انه لا عين منه ولا اثر ولا ملازمة بين الغناء احتمال العقله وبين الغناء احتمال التعمد
والخلاصة ان المستفاد من الرواية بقرينة التعليل ليس الا عدم الاعتداد بالشك اذا كان
 ناشيا من احتمال العقله وليس فيها ما يشعر بالغناء احتمال التعمد في التركضناه فاحفظناه حال الشك
 في وجود الحائل فان كان شاكا في عقلته عن التخصيص المانع لم يعتد به ولا فلا وجه للنسأ على عدمه
 فان احالة عدمه من الاصول المثبتة هذا يحمل الكلام في شك الشخص في صحة فعله فاما الشك
 في صحة فعل الغير من جهة الشك في كفيه صدوره فقد استمر ان الاصل فيه الصحة مطعوا استدلالا
 بآلة منها الآيات منها قوله نعم وقولوا للناس حسنا بناء على تفسيره بما عن الكافي من قوله
 لا تقولوا الا خيرا حتى تعلموا انما هو هكذا قبل ولا يخفى ان الآية اظهر من ان يتوقف التفسير ولكن
 اشعارها بالمطلوب هو البناء على ان العمل الواقع عن الشخص صحيح حتى يعلم صدوره فالوقوف في صحة
 البيع الواقع عن شخص وعدم ترتيب آثار الصحة عليه ليس قولا فضلا عن ان يكون فيجاء او شرأ وهكذا
 الحال في الوقوف في العباداة الصادقة عند ثبوت آثار الصحة على ما شك في صحة على تقدير كونه
 قول خير ليس واجبا فان الرواية تدل على ان المقصود من الآية انها هو التجب عما ليس قول خير لا وجوب
 ما كان قول حسن **والجواب** عن هذا الاستدلال بهذا الاية غير حفي لصراحته في النهي عن نسبة
 قبيح الى الناس قبل العلم بارتكابهم له بل الظاهر منها مع قطع النظر عما ورد في تفسيرها ان القول
 في الناس بالبيع حسنة انتهى عنه حتى مع الاطلاع على قبيح فبهم وهو انهم كن ضرورة حومة الغيبة
 الفحش والاهانة ولعل الرواية لبيان ان هذا هو الاهم في الآية الشريفة فان ترك ما يحتمل ان يكون
 اقراء اهم من ستر مبادئ الناس و اظهار محاسنهم هذا هو المهم والعلة في هذه الآية لا انه تمام هذا
 وكف كان عدم اشعارها بالمطلوب مع قطع النظر عن التفسير ولا حظ في غاية الوضوح
قال شيخنا قد ولعل بناء على إرادة الظن والاعتقاد من القول انتهى عدم دلالة الآية على هذا
 ايضا في غاية الوضوح **ومنها** قوله لا تجنبوا اكثرا من الظن ان بعض الظن انهم عدم اشعارها بالمر
 انتهى في غاية الوضوح **ومنها** قوله نعم وقولوا بالحق وقولوا بالعدل وقولوا بالبر وقولوا بالعدل
 الاستناد اليها في التهمة الحكيمة والتمسك بالعمومات للشبهات الموضوعية مما لا ينبغي ان يحتمل
 يقال من له ادنى مسكة وخبر **وقال** الاستاد قد لا بعد ذكر الآية بناء على ان الخارج من عمومها ليس

فانما هو
 في الرد على

الآما علم فساد لانه المنقش انتهى **وقبر** ان هذا التاثير لو كان مفاد البناء على الصحة
 حال الجدل لا الحكم الوافي ويكون مفاد الالبه توجب الوفاء واقعا بالعمود لا بيان حكم الشاك في
 غايه الموضوع بل لم يوقم احدا ان الالبه ليست من الادلة الاجتهادية كما لا يخفى على من نظر في استدلال
 الفقهاء بها في الابواب مع انه ليس فيها ما يوجب اعتبار الجدل في موضوع هذا الحكم حتى يكون
 الخارج ما علم فساد مع اننا قد حفظنا في ذخاير النبوة عدم دالة الالبه الشريفة على صحة العمود
 واقعا ايضا وانها من قبيل المواظ **والا** **الشك** منها قول امير المؤمنين ضع امر
 اخيك على احسنه حتى ياتيك ما يظنك عنه ولا تظن لك كلمة خرجت من اخيك سوء وانت تجد
 هناك الخير سبيلا وعدم اشعارها بالمطلوب في غايه الموضوع **ومنها** قول الصادق كذب
 سمعتك وتصرك عن اخيك فان شهد عندك حسن فاسمه الله قال وقال لم اقل فصدفهم وكذبهم
 والفسامه عبارة عن العذلين ومن المعلوم انه لا مجال للشك في العمل بقول مائة عادل ولو صح
 امحاله نكذب الشيع والبرص فالمقصود من الرواية الضعيف والاختصاص عما اطلع عليه من عبث التمس
 خصوصا فيما يرجع الى الشخص نفسه كما اذا اطلع على انه شتمه واقرى عليه ومن هذا الباب قوله
 ولقد امر على اللثم بسبى **وبالجواب** ان ليس في الاخبار ما يشترط هذا الاصل **والا**
الاجماع فلم يخف على القاعدة وثبوت الحكم في كثير من الفروع بالاجماع لا يتبع فيما نحن فيه
 صدده والتقل لا حجة فيه **والا العقل** فقد يقال انه لو لم يكن على هذا الاصل لزم اخلاص
 المعاد المعاش بل الاخلاق الحاصل من ترك العمل بهذا الاصل ازبد من الاخلاق الحاصل من ترك العمل
 ببدا السلام مع ان الامام عليه السلام قال بحفض بن غياث بعد الحكم بان البذل دليل الملك بحجج البذل
 انه لو كان ذلك لما قام للمسلمين سون فذلك يحجوا على اعتبار اصاله الصحة في اعمال المسلمين
 الى دلائله بظاهر اللفظ حيث ان الظاهر ان كل ما لوله لزمه اخلاق فهو حق لان الاخلاق بالكل
 فيقضي حق وهو اعتبار اصاله الصحة عند الشك في صحة ما صدر عن الغير وبشير اليها ايضا
 ما ورد من نهي الحرج وتوسعة الدين ودم من صبوا على انفسهم بجها لثم ولا يخفى ان محصل
 هذا التطويل ان الاعراض عن اصاله الفساد والبناء على الصحة مع الشك فيها وان كان مخالفا
 لحكم العقل لا مستغلا به لعدم جواز رفع اليد عن الاصل بالظن فكيف وليس في المقام الا الشك
 الا ان الاجماع من جهة توقف النظام عليه جواز ذلك بل اوجبه كما هو الحال في الاعتماد على البدل
وقبر ان البدل اصل معتبر بالذات على ما حفظناه وقول الامام عليه السلام لا يدل على استثناء
 حجتها الى تمام السون فبالا انما المقصود ان اعتبار البدل معلوم بالفطرة والشاهد عليه عدم
 اخلاقه امر السون مع انه ليس لهم ما يكون البتة غائبا الا البدل ولا انها حجة بالضرورة لم يقد

والاجماع والتقليد والاعتماد على الخبر
 وقوله الغني

على هذه المعاملات كان خال التوق كما لو تصدك البيع من لا بد له على المال فانه لو شاع ذلك لزم الاختلال
 ادلا بركن الى قول احد مع عدم الاطمينان فلو لا البدل ما اقدم الناس على المعاملات واختل امر
 السوق لانهم لم يكونوا الى مجرد القول والدعوى لموقف قيام سوقهم عليه كما هو مقتضى ذلك
 التوهم مع ان انجذاب الاختلال للمرض البدعي الاصول الحكم مجرد الاحتمال لا يبرح الى يحصل فان
 الضرورة تفقد بقدرها ولا يعقل الضابط والتعظيم بجميع صور احتمال الصحة خلافا للجماع بل الضرورة
 في الجملة **وقال جملته** في الرواية لا تدل على الاستناد الى تلك العلة والامر في ادلة نفى المرجح والتو
 في الدين اظهر فعمل بتوهم احداث الركون الى الاصول وعدم رفع البدل عنها بمجرد الاحتمال فيصير
 الشخص يجهل كلاته كلابل الاقدام على مخالفتها بالظن فضلا عن مجرد الاحتمال هو الذي رد
 فيه قوله تعالى ان تصيبوا قوما بجهالة فاذنم الاستناد قد دلالة موثقة مسعدة على هذا الاصل
 فمن ابيعد الله عن كل شئ هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فندعه من قبل نفسك مثل الثوب يكون
 عليك قد اشترته وهو سرق او مملوك عندك وهو قد باع نفسه فندعه فبيع او قهر فبيع او لعن او تخلف
 وهي اخذك ووضعتك في الاشياء كلها على هذا حتى يتبين لك غير ذلك وتقوم به اليقينة
 بتقريب الحكم بالحكمة عند الشك في الحرمة في هذه الامثلة لا يجمعها الا ازالة الحيل في تصرفات
 الناس **ثم** اطال في تقريب الاستدلال بما يحصل ان هذا الحكم انما يثبت من حيث الحكم بصحة
 العفو الواقعه والا فلا معنى للحكم بان الاصل الحلال مع ان مقتضى الاصل الاولي الحرمة **وفيما**
 الرواية انما تدل على ان العلم بوجود حرام في جملة الاشياء لا يوجب حرمة الجمع ففادها مفاد قوله
 كل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف احرام منه بعينه فالمعنى ان المنجز للتكليف انما هو
 معرفة الحرام لا مجرد العلم بالتحريم فالتمسك بها على جواز ارتكاب الشهية المحصورة كما توهم بعض اقرب
 من هذا التوهم وليان ان دفاع تلك الشهية على غيرها **والحاصل** ان احتمال عدم كون باع الثوب
 مالا كالمندفع بالبدل ازالة صحة المعاملة وكذا احتمال حرمة المملوك واحتمال النسب الرضاغ
 مندفع بالاصل ولهذا يجوز الاقدام على العقد مع قيام هذا الاحتمال فضحة البيع والنكاح مستند
 الى البدل ازالة لعدم لان وقوع العقد من حيث هو ماضيا ومنشأ الرضاغ البدل عن ازالة الحرمة
 كان فلا اشكال في ان مفاد هذه الرواية انما هو ازالة الاباحة في مشكوك الحرمة ولا مناسبة بين
 هذا الاصل ازالة الصحة مع ان الامار المترتبة على الصحة مختلفة فكثيرا ما يحدثها الحرمة **قال**
 قد والحاصل ان ظاهر الرواية بقرينة الامثلة اذ اذ ما يعم الحكم بالحل من حيث التصرف الموجب لرفع
 الحرمة الثابتة بازالة فساد التصرف انتهى **ففي** ان الكلية في الرواية حكم تكليفي وليس
 الغرض الاجواز التصرف في الثوب والبدل الزوجه باللبس والاستخدام والاستئجار واما الشراء

في الاستصحاب

والنكاح فلا جرحان الموضوع في الرواية الثوب الذي على الشخص والمملوك الذي عنده والامرئة التي
 محض وليس في منهن هذه الاحوال بالنسبة الى المحيط بها والمسلط عليها مشكوك في جوار العقد
 عليه بيع ونكاح بل انما الشبهة في تأثير العقد الواقع عليها بالامثلة بالخطبة خصوصية المعسرة
 فيها التي كون الشبهة فيها بعد العقد والاحاطة شاهدة على ارادة خصوص حل الثقل فيها الا اعم
 من ومن العقد مع ان الشك لو لم يكن مستندا الى صحة العقد كما لو كان الشك في جواز الوطى من جهة
 احتمال كونه احييتي وعدم كون الامر متيقنا ونفع عليها العقد فلا اشكال في ان الحكم هو الحرمة وليس
 محتمل الاحتمال الا باحتمال على اي محتمل منشأ الحكم بالا باحتمال من الغرض انما يقطن لهذا الاشكال ولكنه انما
 عنه لا المحتمل **قال قلت** ان الرواية كائيل ما اذا شك في حل اكل الخبز للشك في
 صحة شرائه الرافع محرمة اكله قبل الشراء او الشك في حل الصلوة في الثوب المنجس الذي غسله الغير
 للشك في صحة غسله فكيف يحل حل وطى امرأته تردت بين الزوجين والاحتمال في حل التصرف في امره
 تردت بين امرأته الغير ولو يبي على حكمه اصله عدم الزوجية والملكية على مفاد هذه الرواية
 في هذين المثالين فليبين على اصله عدمه في مورد الرواية فلا بد ان يكون منشأ الحكم بالحل في الرواية
 اشارة حاكمية على اصله عدمه وهي البدنية الثوب والعقد واصل عدم التسبب والرضاع في المرتبة لا محذور
 الشك في حل المعاملة الواقعة عليها وعدمه **قلت** واوضح من مورد الحكم بالحل في المثالين
 ومورده في امثلة الرواية وسائر التصرفات المرادة من الحائز والمحذور فان الشك في الحل في المثالين
 مسبوق بالحرم المتيقن سابقا فثبت صحته كما هو شأن تعارض اصل الا باحتمال مع مقتضاب الحرمة بخلاف
 الشك في حل المعاملة الواقعة على الثوب والعقد المرتبة فانه غير مسبوق بالحرم فالحكم في الرواية
 بجوازه ونفي الخطر عنه بدفع حرمة التصرف فيها المتيقنة سابقا قبل المعاملة **والحاصل** ان اصل
 الحرمة في مثالي المعترض حاكم على مودى الرواية والامر في موارد الرواية على العكس انتهى فان الشك في
 جواز التصرف في المال والامرئة ناشئ عن الشك في صحة العقد لا حلها فاجبة العقد وان كانت
 موافقة للاصل الا انها لا تكفي في ثوب الا تارة عليه بالضرورة واما الصحة فلا اشكال في انها مسبوق
 بالعدم الذي ومخالفتها للاصل الا في بناء الفرق على ان حرمة العقد ليست ثابتة سابقا كما
 وقد اعتمد عن هذا الكلام بانه مقتضى النظر العاجل الى ان يقع التامل فيه فظهر سانه لا دليل على ان
 في كل ما جدد عن الناس من العبادات والمعاملات هو الصحة **فهم** اشركت طائفة من
 القواعد في ثوب الصحة عليها **فمنها** ان من ملك شيئا ملك الافرار بفان مقتضاها
 قبول قوله اذا ادعى صحة ما يرجع اليه ومن غرضها تفويت تصرفات ذي اليد بالنسبة الى ما تحتها وحش
 ان هذه القاعدة من شؤون القاعدة الشريفة ولها فوائد جلية وفروع كثيرة في كثير من الابواب ومع

في غير هذه الامثلة
 في غير هذه الامثلة
 في غير هذه الامثلة

فوق الملوك

ذلك خفيجهاتها بل صعب على كثير عقل مفادها فلا بد من توضيحها بما لا يبعد المقام فنقول العون
الله نعم ان الملك هنا عبارة عن المرجعية والمراد ان استعمال حال الشيء من الشخص ونفوذ قوله فيه
من شئون المرجعية فثبت بهذا المعنى الجملة في مقام ترتيب له هذا الاثر فانه من شؤنه
فهذا معنى بسيط ينحل الى امور شتى كالخلافة والولاية وتوهم انه لا بد من اطلاق الدليل والافعال
الاها ل فيقتصر على المعلوم بثبوته ناشئ عن عدم تعقل الفرق بين كون شئ من شئون امر ثابت بين
كونه من افراده ولا يخفى ان الملك بهذا المعنى ^{الذي} ^{يشيخ} عن الربوبية التي تفرغ منها السلطة النامة
فالربوبية والى الربوبية من نفسه فانه منه به وولد واليه هذا المعنى بعينه يقوم بخلفه قال عز من قائل
الشيء اولى بالمؤمنين من انفسهم وكذا من يقوم مقامه وهو المراد بقوله بعد قوله التت اولى بهم من
انفسكم الذي جعله موطنه من كنت مولاه فهذا علي مولاه فهذه الولاية هي المنعقدة من الربوبية القوية
بالخليفة حتى الفقيه زمان الغيبة قال صاحب الترمذ والحق الفداء وعليه وعلى ابائه افضل التحية والثناء
واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة اخبارنا وحجت ان المراد اهل الخبرة بها لا الجاهل الحافظ
لما فهم الفقهاء كليل عليه اخبارهم من هذا المعنى فان العلماء ورثة الانبياء وقد تفرغ من
كون الشخص نفسه فانه اقوى شئون السلطة بعد المرحلة الاولى وعليه يتفرع اقراره على نفسه
بالدين والضمائم والاجارة بل التمسك بالرقبة مع حرجها عن اختياره فان الشيء المملوك في المقام
نفسه لا خصوص التمسك بالرقبة من حيث انه اولى بنفسه بعد الربوبية تعالى وخلفائه صار مرجعاً في
استعلام حاله فانه من شئون الولاية **والخاص** ان كون الشخص ممكناً لا يستحال ذلك
نفسه بمعنى الرقبة وكذا مناضة وهذا هو الوجه في عدم ضمان الحر ومناقضة بالاستبداد عليه
بجلافة العبد فان ملك الرقبة واستحقاق المنافع فرع المعاقرة وليس انتفاء هذه السلطة من جهة
ضعف اعدام بل انما هو من جهة انه اجل واعلى ولهذا يظهر ان القول بالوقف العام كالسجد ملك الله
غلط بل كاد ان يكون كذا حيث ان الربوبية عامة وتخصيصها لواقف الربية بملك الشيء كفر الحاد وقد
من الجدة فالتحيز للمال شئون للملك اطواراً لها نفس الاحاطة الفعلية المحققة مع الغضب
انفسه والاخرى الاستحقاق المراد بالملك عند الاملاق في صفة الفقه اخرى المرجعية في التصرفات
والاقرار والمرجعية مقتضاها من الامر من الاخرين قد يفعل عنهم ما يقوم بغير من قام به منشأ الاستغناء
بولاية او وكالة كما في الارب الجدة والوصي والوكيل والوصي فلا مرجعية للمجور وعليه لا يملك الاقرار
وقد توهم ان نفوذ قول الغاصب فيما تحت يده من الجهة الاخيرة فالغصب صار سبباً لنفوذ قوله واعتباراً
بالنسبة الى العين المصنوعة وهو غلط لان بدل العبد لا توجب الا الضمان فالمغصوب منه يملك على الغاصب
المال حتى انه يؤخذ باشقا الاحوال فان البدن ان اقتضت المرجعية لكن في مال الغير يقتضي المرجعية

لذلك الغير المسحق للمال فانه صار مرجعاً الى العهدة وارجاع المسحق اليه وان لم
 يكن بعد ذلك ايضاً فهو لا يملك المال بل انما يملكه المال بغير الملكة لما له بمعنى استيلاءه عليه
 استيفاء ماله وانما الوجبة نفوذ قوله انه من شئون سلطنته على نفسه فان ارجاع المال الى
 نفسه باستيلاءه على ماله من شئون سلطنته على نفسه فقولنا ان هذا المال لغاير مرجعة افراد
 له بالضمان فهو تعين المضمون له بعد تحقق الضمان وكما ان نفوذ افراده باصل الضمان من فروع
 سلطنته على نفسه فبعبارة الشخص الشخص المستولى عليه كك وهذا من معنى معنى هذا
 البه الا الموقوف المنصف المماثل **باب جمل** فمضى هذه العبارة الشائعة في السنة اهل
 الصناعات عن اصحابها فدلهم ان من استولى على شيء بالمرجعة استولى على اثاره في الحق محل اذ فكله
 باجتنابها الاصل في حروف الجر ولا حد لمعاد شابل انما هو لطلاق الربط المعبر عنه بالاصناف حتى
 بها للدلالة على ان المرجع للشئ لا يثبت لغيره بذلك الشئ والباعث على ذلك ان الاضافة ظاهرة
 في ان المضاف اليه فاعل وهو خلاف المقصود وفي مناط هذا الحكم ووجه نفوذ افراد من البه الامر
 اشكال عظيم كما ان في عموم هذه القضية اشكال من جهات وكلمات الاصحاب في غاية الاضطراب
فمنها ان الوكيل بناء على شمول القضية له لا يمكن الا لزام بنفوذ افراده على غير الوكيل فانه لم
 يلقه احد بنفوذ قوله بالنسبة الى غير الوكيل في جميع الجهات بل وكذا الحال بالنسبة الى الوكيل فهل هو
 احداً الا كفاءة في جواز طي امر آية بدعوى الوكيل برديها اذ فرع الدفعة بحجة دعوى الوكيل وقاؤه
ومنها ان من فروع الباب نفوذ افراد الشخص على نفسه بالرفقة مع انه لا يملك نفسه وليس
 له انشاء عبودية نفسه لشخص اخر **فمنها** انهم يعتبرون بقاء المرجعة حال الافراد في بعض
 المواضع ويكفون بالمرجعة حال التصرف وان زالت في زمان الافراد في مواضع اخر **فمنها**
 حكمهم بعدم سماع افراد المريض بطلاق زوجته قبل المرض فان وقوعه قبل المرض الموجب بحرمانها عن
 الميراث من جهة انه غير مملوك له حال المرض لا يتقد قوله فيه بخلاف اصل الطلاق وكذا الحال في افراد
 المسلم بامان الحر في بعد زوال سلطنته فان فيه عندهم اشكال **ومن الثاني** افراد الولى في بيع
 افراد المولى عليه بعد زوال حجره وسقوط الولاية فانه لا اشكال في سماع قول الولى فيه وقبائشهم
ومنها ان من البه الامر لو اقر بايديهما رج البه كالأفراد القيد المأذون في التجارة بشرأى شئ
 بايديهما كان مأذوناً فيه فهل يكون افراد في الترادد لغوا او نافذاً على نفسه فيكون في دمه وكشف
 الحجاب ان نفوذ اى الشخص وقوله من اظهر شئون الولاية بايديها ومن هذا الباب الافناء والقضاء
 فان نفوذ قول المقتضى والقاضى انما هو من جهة ولا به الفقيه الناشئة عن خلافته عن النبي صلى الله
 تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وهو اوضح تعبير لا يثبت سلطنته على الامته ولهذا جعله

وقوله افراد
 في قوله افراد
 في قوله افراد

بما هو عليه

التي توطئة لبيان اشارة على عليه السلام حيث قال السائل على حكم من انفسكم وبعد اقرارهم به قال من كنت
 مولا نهذا على مولا فالسلطنة من اظهر شئونها كون الشخص مرجعاً الى خصوصيات وفود قوله على
 المتخصصين وهذا المعنى امر اعتباري يستخرج من كون الشخص نفسه ضواوياً بنفسه لا نه الاقرب اليه منه
 ولوضوح هذا المعنى عبر عن ولاية الوالي بانه اولى من الشخص بنفسه **والمجمل** فالسلطان بملك
 الرتبة كما هو في قوله عز من قائل حكاه عن الطبراني وجدت امرأة تملكهم وهذا معنى كونه ملكاً و
 ملكه للرتبة عبارة عن احاطة بهم ونفوذ قوله فيهم وهذا الملك دون ملك الرتبة في الرتبة فحيث
 تحقق الملك التام ترتب عليه هذا الاثر كما انه لا اشكال في نفوذ تصرفات المالك في ما يملكه حيث
 لا يفتقر في ملكه ولا يلزم تحلف المعلوم عن علته التامة وقد عرفنا ان تحفظه في الشخص بالنسبة
 الى نفسه لو لم يمنع منه مانع من البديهي من غير ان يتوقف على جعل جاعل ومثله في الوضع نفوذ امره
 في ما له فان منشأ انزاله كونه مملوكاً له واظهر منها ما كون الرب نعم مالكا لم يربو به بل يستحيل في هذا
 النقص من السلطنة النقص ومنع مانع من نفوذها بخلاف الاولين وحيث ان ولاية النبي من حيث
 خلافه عن الله عز وجل فهي بجملته نعم كما ان ولاية الامام بجملته من ولاية الفقيه من هذا الباب وتوقف
 ولاية خليفة الله جل ذكره على الجمل دون ولاية الشخص على نفسه منشأ الاول والثاني وكون الاول من
 شئون ولاية الله نعم منشأ الاول والثاني فالولاية بقوله بالتشكيك بالنسبة اليها من جهة واحدة
 الاول والثاني الاخرى الاول والثاني **والحاصل** ان الشخص هو المرجع فيما كان عليه كالدين فاما ان له احد
 اشتغال ذمته بالتشكيك بالبيع والصلح والاجارة وعقد الضمان وغيرها فذلك ان يقر على نفسه ان علة
 النفوذ في الاقل انما هو كونه نفسه الموجب لكونه مرجعاً لنفسه مسلطاً عليها وما لكانها ولا منشأ النفوذ
 قول شخص امر الاول والثاني وملكه في حقيقة واحدة مقولة بالتشكيك حيث نقص في ملك الشخص نفسه
 بحالات من حيث الاقتضاء فيع انقضاء الحجر كما هو المفروض في ملك الفعلي فلا حجة في نفوذ قوله
 على نفسه فحكم الوالي على الشخص واعترافه على نفسه من باب واحد هو الملك لكنه من العجز حكم ومن نفسه
 اعترافه بضع القبر عن الثاني بالحكم ايضاً لكنه مضى الى الاول وبما حققناه بين ان ما يؤثر فيه الحكم والا
 لا يجب ان يكون مما يؤثر فيه الاثبات من المقرر الحاكم كالرقيب فان الشخص ليس له ان يجعل نفسه قاصراً مع ذلك
 بنفذا قراره فيها وكذا الحاكم وذلك لان المنشأ النفوذ الاقرار انما هو الملك التام بالنسبة لنفسه ليس عد
 نفوذ بيعه من جهة قصوره سلطانه بل انه من جهة التامة فانه لا بد من مغايرة بين المالك المبيع والاستحالة
 بدلية تنفي عن نفسه فان منزلة من نفسه هو الاتحاد فكيف يكون الثمن بدلا عن نفسه ليس البيع الا ببدل
 مال بمال بالاتفاق خلاف المولى فان منزلة العبد منه منزلة سائر الاموال واحاطة على البائع من احاطة على
 المالك من بيع عبيد يجعل الثمن مكان العبد في الجرد واما كون الشخص نفسه فلا يعقل فيه التبدل وهذا

بظهر الشرع عدم ضمان منافع الحر بالبدنية الا اذا كان اجبراً فانها تضمن للسلطان فان نفوذ اجارته ضمن
 انما هو لانه مالك لنفسه فان سلطانه على نفسه استنفاد المنافع فقبل الاجارة للمنافع اموال الحر
 لتمامه السلطنة بمعنى عدم المغايرة بينه وبين نفسه بعد ما تكون اموالاً للنشأ الضيق المغايرة وهذا
 هو الشرع كونه اثر شرع الشخص ما في ذمته من الضيق انما هو ان عدم اشتغال ذمته لتفريقها هو لوقفه على متاع
 من المال من ماله عليه التفتت في الفرض **والخاص** ان كونه مالاً لنفسه من ثلث نفوذ اقراره بالقبض
 وعدم نفوذ انشاء للرقبة من جهة تمامه الملك بان نفوذ الاقرار وانما كان بانفاد لو كان مستنداً الى ضرورة
 في سلطانه واما التفتت في السلطنة على انشاء انفسه ليس بقصود في سلطنة الشخص على نفسه بل انما هو لعدم
 صلوحه لان مجرد الانشاء من ابي شخص كان وانما الابوة والبنوة والاخوة وغيرها من جهة النسب لا لاجل
 وليست من المعاني الانشائية فكون الشخص بمثابة تفتت انشاءه للنسب لو كان قابلاً للانشاء يكفي في تحقق الملك
 فننفذ اقراره فيه من هذا الباب خروج الحيوان عن الملك بالموت فانه ليس من جهة خلل في المالك بل انما هو
 من جهة عدم صلوح الميت للملكية وكذا الزوجية بالموت فلهذا فلا اشكال في عود الملك للزوجية على قيد
 الرجوع الى هذه النشأة فهل يامل ذو مسكة في ان العبد المتب لو رجع الى الذبا كان ملكاً لولاه وهذا
 هو الشرع ان العبد اذا صار حراً بعد ان خرج عن ملك مالكه بالخبرته وذال عنه حتى الوهانة يعود الى مكانه
 فالملك وان زال الا انه باق بمفعله لغيره يكفي في ترتيب مثل هذه الآثار واذا قد بين سر القاعدة فاعلم ان ما يملك
 بالاقرارية امور منها النفس فكل ما يتفرع على سلطنة على نفسه يثبت باقراره وهذا في الدين ما خرج وقدر
 الاشكال عن الاقرار بالرقبة والنسب من جهة وفي الاخير اشكال من جهة اخرى هو ان نفوذ الاقرار انما هو من
 حيث ان المقربة مما يتحمل المقر ويكلف نفسه بتحملة ويجعله وذرا على نفسه ولهذا حكموا بالتفكيك في مواضع
 بجمع الاقرار بالزوجية لا بالنسب الى المقر والنسب ليس من هذا القبيل ومجرد ترتيب اثر عليه من هذا
 على بعض التقادير لا يجعله وذرا حتى يرجع الى الشخص ويكون اشارة بتحمل الثقل والا لوجب سماع دعوى
 مضممة بترتيب الآثار بالنسبة من نسب اليه بغير حيث ان المقربة فيه جهة يكفي في كونه وذرا مطلقاً
 ذلك ان الاقرار بنفذه باعتبار ان المقربة مما يتحمل المقر ويكلفه وهو الشرع التفكيك بين المتلازمين في
 في هذا الباب بالنسبة بتفقد الاقرارية بالنسبة مما يتحمل المقر بمقتضى هذا الأصل مع ان عدم ما يترتب عليه المقر له
 المقر ولما ينفذ اقراره من هذه الجهة ولهذا الحكم بان الرجل المقر بالزوجية زوج وان المرأة المنكحة لها ليست
 وهكذا الحال في الابوة والبنوة وترتيب اثر اخر على المقربة بالنسبة الغير كجاء المقر له عن وارث اخر لا ينافي ذلك
 المناط انما هو رجوع الجهة الى المقر ولا والوارث قام مقام المودع بملكيته ليس حرمان الوارث عن
 بالحجب الثاني بالاقرار بالنسب والمضامرة الامن قبيل حرمانه عن المال باقراره بغيره فلو اقر كل من ابا بالنسب لوارث
 بالاخوة وذلك كل منهما الاخر ولا يكفي في واثرة شتمه بالنسب المودع من بعد التفتت ولا يكفي المتلازم

في اقراره بالقبض

الواقعة الاشتراك في الأحكام الظاهرة بعد اختلاف مناطاتها **والحكم** فبما يفرضه الحكم بالتفصيل
الأفراد للاشتراك في المناط على ما يقتضيه من هذا الباب الإقرار بالرجوع فانه يستتبع تكليف الزوجية لا آثار الزوجية
ألا انها لا يفرض الرجوع إلى الزوجية بوجوبها فاما الرجوع ولجميع البنية خاصته وليس هذا من قبيل يجوز وجه
ابداً كما أن الإقرار بالطلاق من الزوجية مستوعب لا أنه يملك ملكاً تاماً فان الطلاق بيد من أخذ بالشأن وانما
حرمان الزوجية من التفتت والميراث وغيرها فان المناط تام هو رجوع الشيء إلى الشخص بالذات رجوعاً أولياً
وكذا الحال في الإقرار بالفسخ والخيار فان استبعاد السلطنة على استرجاع المال من استقل البنية واستبعاد
ذاته بالبدل على تقدير التفتت في بعض الأقسام لا ينافي كون ذي الخيار مالكاً وقامتلك الإقرار به الفعل
فيسمع قول الشخص في الأيمان بما كلف به فانه في تكليفه الأولية مالك لفعله **لغيره** لا يسمع قوله في الأيمان
عن الغير إلا من أياً الأيمان والشرع في هذا أن الفاعل مختار في فعله **أجداً** وعنواناً حيث كان مما يقع على جوب
فان إعطاء المال بصلح لا يكون بعنوان وفاء الدين وان يكون بعنوان الصدقة والهبة وغيره أو امر الغير
راجع إلى فاعله ولا مرجع له غيره وحيث أن التعيين في الواقع بالخياره فكذا التعيين في الظاهر ولهذا يظهر
الشرع في سماع قول الأمين فان حفظ مال الغير بآية عنه مملوك للمودعي فيسمع قوله فيه وكذا الحال في الوكيل
فان قوله مسموع في عدم التعدي والشرط وأما الإجماع ما وكل فيه فلا يجوز وطى امرأته بحجر بدعوى
الوكيل بزوجهها وكذا الحال في سائر الفروع فسماع قول الوكيل لا معنى له إلا أنه لا يثبت للوكيل شيء عليه إلا بآية
لا أن قوله حجة على الموكل **فإن** سمع الطائفة نور الله ضريحه ومن هذا الباب سماع قول المسلم في التذكية
فانها فعله بمعنى أن الشارع جعل فعله مؤثراً فهو مالك للتذكية إلى المسلم وضعا كرجوع امر العباد إلى
تقليقاً ولهذا لا يسمع قول الكافر فيها وان كان مالكاً للمجواب بل يكفي استظهار إقرار المسلم بها بتعيين اللزم
الحل للبيع وبالصلوة في الجلد مع العلم بآية لا يفتقد تأثير الدفع في الطهارة في استظهار إسلامه بعينه
المسلمين في البلد والسوق ومن هذا الباب سماع قول المستخاضة في التحض حيث كان لها تعيين وفي بعض
فانه فعلها وامر راجع إلى اختيارها وقامتلك الإقرار به ما تحت يده وسلطانه فيمنع هذه نفوذ قوله
فيه فيسمع دعوى الملكية والوكالة في التصرف فيه ببيع ومحوه وفد من الإشارة إلى مكرن البلد
لا نزاع السلطنة ولا يخفى أنه إنما يسمع قوله فيما كان من شؤون السلطنة وأما ما لم يكن من هذا القبيل
فلا مثل عدالة عبده أو إجهاده وتعين فمعه ماله وقلته داره فان سماع قول الشخص ونفذه في أمر وان
كان من شؤون السلطنة مطلقاً إلا أن هذه السلطنة مغايرة لما ينزع من اليد وانما هي من شؤون الأولية على
الناس ومن هنا يظهر أنه لا ينزع على هذا الأصل سماع قوله في حياضه ما تحت يده وطهارة وكذا قول
المريض في الاختار عن طهرها وجبها فانه ليس من شؤون السلطنة على النفس **لغيره** لا نفوذ قول ذي
البدن في التمسك في الطهارة وجبها **فإن** لا يسجل غالباً إلى العلم برؤال الخامسة بعد العلم بحدوثها فراجع إلى المنا

في الاستصحاب

