مستمسك العروة الوثقى

تأليف

فقيه عصره آية الله العظمى

السيد محسن الطباطبائي الحكيم

١٣٠٦ - ١٣٩٠هـ / ١٨٨٩ - ١٩٧٠م

تحقيق

السيد محمد القاضي

الجزء الأول

مُستمسك

العروة الوثقى

وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى

مُسْتَمْسَكُ

العُرْوَةِ الوُثْقَى

تأليف

فَقِيهِ عَصرِهِ آيَةِ اللهِ العُظمى

السيّد محسن الطّباطبائي الحكيم قدس سره

١٣٠٦ ـ ١٣٩٠هـ / ١٨٨٩ ـ ١٩٧٠م

شبكة الفكر
alfeker.net

تحقيق

السيد محمّد القاضي

الجزء الأول

الحكيم، محسن، ١٢٦٧ ـ ١٣٤٨.

العنوان والمؤلف: مستمسك العروة الوثقى/ الجزء الأول / تأليف : السيد الحكيم(قدس سره)

الناشر: دار الهلال، ١٤٣٧ هـ.ق

الموضوع: الفقه الجعفري ـ القرن ١٤ ـ Islamic law, Ja'fari - 20th century

إضافات: اليزدي، محمد كاظم بن عبدالعظيم ، العروة الوثقى. شرح

تصنيف BP: ١٨٣/ ٥/ ى٤ع٤٠٢١٣٥ BP ١٣٩٥

تصنيف ديوي: ٢٩٧ / ٣٤٢ الايداع في المكتبة الوطنية : ٤٢٣٥٠٥٧

الطبعة الأولى المحققة

١٤٣٧هـ ـ ٢٠١٦م

جميع الحقوق محفوظة

اسم الكتاب ..... مستمسك العروة الوثقى ـ الجزء الأول

تأليف ..... السيد الحكيم (قدس سره)

تحقيق ..... السيد محمد القاضي

المطبعة ..... فاضل

العدد ..... ١٠٠٠ نسخة

الناشر ..... دار الهلال

ISBN الدورة 978-600-6992-37-2

ISBN 978-600-6992-57-0



لمحات مشرقة
من حياة المؤلف قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه، وسيد رسله، وخاتم أنبيائه مُحَمَّدٍ، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين المصطفين الأخيار، الذين أذهب الله عنهم الرجس، وطهرهم، واصطفاهم على العالمين.

وبعد..

فإن الحديث عن العظماء من الأحاديث الممتعة.. التي تستهوي النفوس.. وتشرأب لها الأعناق.. وتأخذ بمجامع القلوب..وتأسر قارئها من أصحاب الهمم العالية، وعشاق المعالي؛ لأن حياة العظماء مدارس حيّة.. ومُثُل عليا.. وأحداث تنير الدرب.. ومناهج وضاءة لمن يريد السير على ضوئها.. والاستنارة بنورها.

والعظماء ـ دائماً ـ هم القلة في الأمم.. والأمة لا تنجب إلا نزراً منهم.. والدهر شحيح فيهم.. والزمان لا يرعف بهم إلا في فترات متباعدة.. فلا تكاد تجد منهم في القرن الواحد أكثر من واحد.

وفي تاريخ الأمم العظيمة.. يشغل العظماء حيزاً كبيراً في آدابها، ويأخذون مكاناً سامياً من تاريخها.. من علماء، وأمراء، وقادة، وشعراء، وأدباء... وغيرهم، وهم جميعاً يأخذون مكاناً مرموقاً في التاريخ العام.. وفي

تراجم منفصلة.. تشغل ـ أحياناً ـ مجلدات بأسرها، ويحظون بمختلف البحوث والدراسات.

وفي تاريخنا المعاصر.. يعود الدهر ـ على شُـحٍّ منه ـ مرَّة أخرى.. فينجب واحداً من حسناته.. وفخراً من مفاخره.. زعيم الطائفة وفقيهها.. سيدنا الجد.. **السـيد محسن الطباطبائي الحكيم**قدس سره، فيحتل مكانته المرموقة بين العظماء.. مَثَلاً أعلى.. وأنموذجاً يُحتذى.. سـيرة وسـلوكاً.. وهدياً وعلماً.. وورعاً وتقوى.. عظيـماً.. وبكل ما للعظمة من معنى.. تسـامت عن المـادة والماديات.. عظمة بروحانية مباركة.. وقدسـية رفيعة.. تجلَّت فيما يربو عـلى الثمانين عاماً.. علماً وعملاً.. وجداً واجتهاداً.. وورعاً وقدسية.

والحديث عن سـيدنا الحكيمقدس سره مترامي الأطـراف.. متعدد الجوانب، مختلف الأبعاد، انطلاقاً من النجف الأشرف.. مرقد أمير المؤمنينعليه السلام.. والتي تعتبر أهم حاضرة علمية دينية لدى شيعة أهل البيتعليهم السلام، ووصولاً إلى موقع سـيدناحفظه الله الاجتماعي، والعلمي، والديني المتميـز.. وهو موقع المرجع الأعلى لشـيعة أهل البيتعليهم السلام ولأكثر مـن ربع قرن.. وفي تاريـخ مليئ بالأحداث وبالتحولات الجوهرية في عموم العالم الإسـلامي.. والتـي تلقي بظلالها ـ لا محالة ـ على زعيم الطائفة ومرجعها.

فمن العسـير جداً الإحاطة بجميع آفاق حياته المباركة.. ووجدت نفسي عاجزاً عن تحقيق ذلك.. وقد سـبقتني دراسات وبحوث تناولت أجزاء ليست باليسيرة من تاريخه المشرق.. ولست بصدد أن أؤرخ لتلك الحقبة الزمنية.. وهي على امتداد القرن الرابع عشر الهجري.. بل الهدف ـ كل الهدف ـ هو إلقاء الضوء على تلكم السـيرة العطرة.. والتعرف ـ وبحدود الممكن ـ على تلكم الشخصية

الفذة.. سيرة.. وسلوكاً.. وبيتاً.. ومحتداً.. لتكون قبساً مستطيراً تستنير به النفوس.. وشعلة تؤجج الخير في القلوب.

فوجدت بين هذا وذاك، مما سطر وبحث، بحثين جليلين لعلمين جليلين.. يرويان الظمأ.. ويبلغان الغاية.. فجعلتهما محور هذه الأسطر المتواضعة.. فجمعت بين ألفاظهما.. ووفقت بين مضامينهما.. مع اختصار تستدعيه الحاجة.. وتدعوه مقتضيات الحال، وضرورة الأحوال.. وهما:

أ ـ كتاب (**الإمام الحكيم**) بقلم: نجله، آية الله، الشهيد السعيد، السيد محمد باقر الحكيم قدس سره.

ب ـ كتاب (**جامعة النجف ـ في عصرها الحاضر**) بقلم: تلميذه الفقيه، المرحوم، آية الله، الشيخ محمد تقي الفقيه العاملي قدس سره.

فكلاهما يتحدث عن واقع محسوس.. وسيرة وسلوك عايشهما عن قرب.. وأحداث رءاها وسمعها بنفسه.. وقديماً قيل: ليس الخبر كالعيان.

وإني إذ أضع هذه الأسطر المتواضعة بين يدي قارئي الكريم، أستميحه العذر لجهتين فيها:

الأولى: عدم استيفاء البحث لجميع جوانب حياته الشريفة.. لعجزي وقصوري عن استيعاب تلك السيرة المشرقة؛ لتعدد جوانبها واتساع أبعادها.

والثانية: الاكتفاء بذكر الأعلام ـ مما ورد في هذه الأسطر، من علماء وفقهاء، وأساتذة، ومراجع ـ بأسمائهم.. خالية عن الألقاب والمراتب.. مع ما أكنُّه لهم جميعاً من الإجلال والإعظام.. وإنهم جميعاً فوق ما أضعه لهم من ألقاب

ورتب.. ولكني طلبت في ذلك المزيد من الاختصار.

فإن كنت قد أحسنت في ذلك فمن توفيق الله تعالى وعنايته.. وهو غاية أملي ورجائي.. وإن تكن الأخرى فذلك هو مبلغ جهدي.. وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ.. وهو المسدد للصواب.

* اسم مبارك ونسب مشرق

هو السيد محسن، نجل العلامة السيد مهدي[1]، بن السيد صالح،

(١) كان عالماً، مجتهداً، ورعاً، تقياً، ربانياً، مهذباً، بارعاً في العلوم، واعظاً متعظاً، وكان يحفظ الخطب الأخلاقية والتي فيها توجيه وإرشاد، وربما تلاها في مجالس العلماء والأخيار.

رحل إلى جبل عامل بطلب من أهلها، حيث كاتب جماعة منهم ـ بعد وفاة العلّامة الشيخ موسى شرارة سنة (١٣٠٤هـ) ـ الشيخ محمد حسين الكاظمي بطلب عالم، واقترحوا عليه إما السيد إسماعيل الصدر، أو السيد مهدي الحكيم؛ لأن الشيخ موسى كان يذكر لهم ان السيد مهدي رفيقه عند الملا حسين قلي في دروس الأخلاق، وأرسلوا برقية بذلك فأجابهم: «الحكيم موقوف، صدر الدين محال»، ثم جرت أمور كثيرة ومخابرات طويلة حضر بعدها السيد مهدي إلى جبل عامل.. وكان ذلك في أوائل سنة ١٣٠٦هـ.

رجع إلى النجف سنة (١٣٠٩هـ) بعد أن ابتلي برمد في عينيه شديد، فعالجه الميرزا محمود الخليلي بمعجون البرش فعوفي.

وفي سنة (١٣١٠هـ) عزم على حج بيت الله الحرام، ولقيه في مكة بعض الوجوه والأشراف من حجاج بنت جبيل، والتمسوه على العودة إليهم، فأجابهم إلى ذلك ووصل إليهم أوائل سنة (١٣١١هـ)، واستقبل بحفاوة وتجليل تامين.

أمه: كريمة العالم الفقيه والشاعر الأديب، الشيخ عبد الحسين الأعسم المتوفى سنة(١٢٤٦هـ)، ولم يعقب إلا بنتاً واحدة، تزوجها السيد صالح الحكيم، وأعقبت له سيدنا المقدس السيد مهدي الحكيم قدس سره.

تزوج كريمة الشيخ جعفر بن الشيخ عبد النبي الكاظمي، فأنجبت له وليدين: السيد محمود والسيد محسن، وبنتين.

وتزوج أيضاً كريمة الشيخ محمد أمين شرارة العاملي، أخت الشيخ موسى شرارة، فأنجبت له ولده السيد هاشم، وبنتاً.

حضر في الفقه والأصول والأخلاق على علماء عصره، منهم: الميرزا محمد حسن الشيرازي، والميرزا حبيب الله الرشتي، والمولى علي الخوئي، والآخوند الخراساني، والشيخ محمد حسين الكاظمي، والشيخ محمد طه نجف، وكان مجازاً بالاجتهاد منه، والشيخ عبد الحسين الطريحي، والملا حسين قلي الهمداني.

ابن السيد أحمد، بن السيد محمود، بن السيد إبراهيم الطبيب، بن السيد علي الحكيم، بن السيد مراد، بن السيد أسد الله، بن السيد مير جلال الدين الأمير، ابن مير سيد حسن، بن المير مجد الدين، بن مير قوام الدين، بن مير إسماعيل، ابن أبي المكارم مير عباد، بن مير أبي المجد علي، بن مير عباد أبي الفضل، بن مير علي أبي هاشم أميركا، بن مير حمزة، وهو عباد، بن أبي المجد، بن مير إسحاق أبي المجد، بن مير طاهر أبي هاشم، بن مير علي أبي الحسين الشاعر، بن مير محمد

قرأ عليه: الحاج محمد حسن بن الحاج محمد صالح كبة البغدادي، والسيد محمد سعيد الحبوبي، والشيخ طاهر الحجامي، والشيخ قاسم بن محمد آل قسام، والشيخ جواد بن الشيخ محمد شبيب الجزائري النجفي.

مؤلفاته:

* شرح منظومة العلامة الشيخ موسى شرارة في الأصول، من مبحث القطع إلى آخر الاستصحاب.
* معارف الأحكام (مدارك الأحكام، كما في بعض المصادر) شرح طهارة الشرائع، وقسم من الصلاة.
* حاشية على فرائد الأصول في حجية الظن، والبراءة، والاستصحاب، والتعادل والتراجيح.
* تحفة العابدين جزء صغير في المواعظ مع اقتباسات من نهج البلاغة، مطبوع.

توفي في بنت جبيل سنة (١٣١٢هـ) ودفن هناك عند مسجدها الجامع، وقبره مشهور معروف إلى اليوم، وأرخ وفاته الشيخ كاظم السوداني:

إنا إلى المهدي إمام الهدى ... لفي انتظار لم نزل وارتقاب
فكم إلى الإسلام في جده ... تتبع الحق ونهج الصواب
آياته في الدين وضّاحة ... كأنها البدر ازدهى بالشهاب
حتى إذا نودي من ربه ... لبى وللنداء طوعاً أجاب
إن غاب محجوباً فآياته ... تقلى بها السنة بل والكتاب
يا شرعة الدين وتاريخها ... قد حجب المهدي منها وغاب

انظر: معارف الرجال ٣: ١٢١، ٢: ٢٧/ أعيان الشيعة ١٠: ١٥٢/ حجر وطين ٤: ١٧٥

أبي الحسن الشاعر، بن مير أحمد فتوح الدين، بن مير محمد أبي جعفر الأصغر بن أحمد الرئيس أبي العباد، بن إبراهيم طباطبا، بن إسماعيل الديباج، أبي إبراهيم الشريف الخلاص، بن إبراهيم الغمر، بن الحسن المثنى، بن الامام المجتبى الحسن الزكي، بن علي، بن أبي طالب، أمير المؤمنين، و سيد الوصيين، وقائد الغر المحجلين، صلوات الله وسلامه عليه، وعلى أولاده الأئمة المعصومين، الغر الميامين[1].

أمه: كريمة الشيخ جعفر بن الشيخ عبد النبي الكاظمي[2]، صاحب كتاب تكملة الرجال، المتوفى(١٢٥٦هـ)، وربما عبر عنه في المستمسك بقوله: «جدّنا»[3].

* * * * *

(١) سلسلة النسب الشريف هذه أثبتها المؤلف قدس سره في نهاية بحث المساقاة من المستمسك.

(٢) الشيخ جعفر، عالم جليل، كتب بخطه (تكملة نقد الرجال) تأليف والده، فرغ من كتابته سنة ١٢٦٧هـ، وقرضه ببيتين من الشعر.. ووفاته بعد هذا التاريخ.
كان له أربع بنات: إحداهما والدة سيدنا المترجم قدس سره، كما أشرت إلى ذلك فيما تقدم من ترجمة والده المقدس قدس سره. والثانية: زوجة السيد محسن بن السيد مصطفى الحكيم رحمه الله، والثالثة زوجة الشيخ عباس الدجيلي النجفي رحمه الله، والدة العلامة الجليل الشيخ خضر الدجيلي قدس سره، المتوفى(١٣٨٣هـ)، وأخويه الحاج مهدي، والحاج هادي الدجيلي رحمهما الله، والرابعة تزوجها أحد أقاربها. ولا نعلم للشيخ جعفر ولداً. [مقدمة تكملة الرجال للسيد محمد صادق بحر العلوم].

(٣) كذا قاله في (جامعة النجف في عصرها الحاضر)، ولم أجده في المطبوع من المستمسك، وربما كان في النسخ الأولى مما اطلع عليه التلميذ ولم أطلع عليه.

* الولادة والنشأة

استهل سيدنا الجد قدس سره في غرة شوال، يوم عيد الفطر المبارك سنة ١٣٠٦هـ، في النجف الأشرف[١]، وهو ثاني ثلاثة أخوة، أكبرهم المقدس السيد محمود الحكيم[٢]، وأصغرهم السيد هاشم الحكيم[٣].

---

(١) وأما ما جاء في (موسوعة طبقات الفقهاء ١٤: ٥٠٩) من أن ولادته كانت في بلدة بنت جبيل بلبنان، فهو مجانب للصواب.

(٢) العلامة المقدس السيد محمود الحكيم، كان فقيهاً أصولياً، مجتهداً تقياً، كثير الاحتياط، ولد سنة (١٢٩٨هـ) في النجف الأشرف، قرأ الأجرومية والقطر على الشيخ محمد رضا الخزاعي، والألفية على الشيخ خليل الصوري العاملي، ومغني اللبيب والحاشية والشمسية والروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية والمطول وشرح تجريد الاعتقاد وخلاصة الحساب وقسم وافر من الأصول على الشيخ عبد الرسول النبلي الحلبي، والشرائع على السيد مهدي العاملي، والمعالم على السيد محمد إبراهيم العاملي.

وبعد أن أكمل دراسة السطوح حظي بالحضور لدى الميرزا حسين الخليلي، والشيخ محمد طه نجف، والملا محمد كاظم الآخوند الخراساني، والشيخ عبد الهادي البغدادي الهمداني الملقب بـ(شليلة)، والشيخ علي بن الشيخ باقر الجواهري، والسيد محمد كاظم اليزدي الطباطبائي، فقهاً وأصولاً، والشيخ أحمد آل كاشف الغطاء، والسيد محمد سعيد الحبوبي، والميرزا حسين النائيني، والآقا ضياء الدين العراقي.

أعقب من البنين عدة، السيد مهدي، والسيد هادي، والسيد شاكر، والسيد محمد جواد، والسيد محمد سعيد، والسيد عبد الحميد، والشهيد السعيد السيد عبد المجيد.

كما أعقب من البنات ثلاث، خرجت الكبرى الى ابن عمها السيد يوسف الحكيم، والوسطى إلى السيد رزاق السيد جواد الحكيم، والصغرى إلى الحاج حيدر فخر الدين.

توفي ليلة الثلاثاء السادس من شهر ربيع الثاني، سنة (١٣٧٥هـ) ودُفِن عند رأس الإمام أمير المؤمنين عليه السلام. في المقبرة التي تقع في السوباط، متصلة بمسجد الرأس.

(٣) السيد هاشم، نزيل بنت جبيل من جبل عامل، ولد في بنت جبيل سنة (١٣٠٩هـ)، كان عالماً فاضلاً، قرأ علم النحو والصرف والمنطق على العلّامة الشيخ علي شرارة العاملي، وبعض كتب

ولم يعلم والده بولادته إلا بعد حين؛ لأنه كان غائباً في جبل عامل، ثم رجع والده إلى وطنه (النجف الأشرف) سنة ١٣٠٩هـ، وأقام فيها عشرة أشهر، وكانت هذه الأشهر هي كل المدة التي تمتع فيها الوالد بولده، والولد بوالده، وبعدها استأنف والده السفر من النجف الى حج بيت الله الحرام سنة ١٣١٠هـ ومنه الى جبل عامل، وفيها انتقل الى جوار ربه سنة ١٣١٢هـ.

وكانت هذه الأحداث تبشر بمستقبله السعيد، فإنه نشأ تحت ظلام اليتم، وترعرع في أحضان الاستقلال.. شأن عظماء البشر.. من نبي، وحاكم، وسلطان، فكان اليتم أول بشير يحمل أنباء مستقبله المشرق.. ويحدث عن نبله المحلّق .... ونُبل اليتم لا ينكره التاريخ، ولا يجهله العرافون.

وقد لا يكون من الصدفة بمكان اتصاف جملة من الأنبياء باليتم، كما نلاحظ ذلك في إبراهيم عليه السلام، وموسى عليه السلام، وخاتم النبيين صلى الله عليه وآله، بل قد يكون ذلك سراً من الأسرار الإلهية، التي تمنح شخصية النبي عنصراً نفسياً تكاملياً، تجعله قادراً على الاعتماد على النفس، وتحمل المسؤوليات الضخمة التي لابد له من القيام بها.

المنطق والمعاني والبيان على العلّامة الشيخ موسى مغنية، وبعض مقدمات الأصول على العلّامة الشيخ محمد تقي صادق العاملي، ومقدمة القوانين ومغني اللبيب على أخيه العلّامة السيد محمود، والمعالم والقوانين عند العلّامة الشيخ عبد الكريم صادق العاملي، والكفاية على الشيخ محمد علي الخراساني الكاظمي صاحب التقريرات، والروضة البهية والفرائد والمكاسب على أخيه السيد محسن.

أعقب كلاً من السيد علي، والسيد عبد الصاحب، والسيد مهدي، والسيد عبد الحسين.

توفي يوم الأحد الرابع من شهر رجب سنة (١٣٧٤هـ).

له: العقد الثمين، ومنتقى الأخبار، وكتاب في الأدعية.

ومن هنا يبدو أنه كان لليتم دور كبير في تكوين الجانب النفسي، والذاتي في شخصية سيدنا الجد ﷺ، حيث فقد أباه واقعياً في أول عمره، ولم يره إلا في أشهر قليلة، كانت هي أشهر رجوعه إلى العراق أثناء هجرته.

مضافاً إلى الدور الكبير للأجواء الروحية والمعنوية التي خلفها والده وراءه، في صنع الجانب السلوكي والأخلاقي، في شخصه الكريم.

وكان لاجتماع هذه العناصر الثلاثة، من اليتم، والفقر، والمعرفة الأخلاقية، أثر كبير في بناء شخصية فذة، تتسم بالكثير من مكارم الأخلاق ومحاسن الأفعال.. من التوكل على الله تعالى، والثقة بالنفس، والاعتماد عليها، والاستقلال في التفكير، والتربية الذاتية، والممارسة الشخصية للأعمال، والعيش البسيط المتواضع، والاقتصاد في الإنفاق الشخصي والعام، والاهتمام بالفقراء والضعفاء، سواء في الأوساط العامة، أم الأوساط العلمية، وفي المنهج السلوكي والأخلاقي، الذي كان يسايره في جميع أحواله، وأقواله، وأفعاله، وتصرفاته، وآثاره.

كما يمكننا ملاحظة بعض هذه المعالم في شخصية هذا اليتيم، وسلوكه.

١ ـ ففي جانب الاعتماد على النفس بعد الله تعالى، حرصه على القيام بأعماله بنفسه، إلى أقصى حد ممكن، بل وحتى في التفاصيل الصغيرة، حيث كان هذا الاتجاه الروحي ملازماً لشخصيته إلى آخر أيام حياته.

فكان يحاول أن يعتمد على نفسه في قضاء حاجاته الخاصة، ويتجنب إلى أقصى حد تكليف الآخرين، أو الطلب منهم في قضاء هذه الحاجات، بل حتى في زمن الشيخوخة لم يتخل عن هذا الاتجاه النفسي.

فلم يكن يطلب مـــن أحد إحضار الماء له.. بل يبادر هو بنفســـه لشرب الماء، وأولاده جالســـون حوله، دون أن يطلـــب من أحدهم ذلك، وهو آنذاك شـــيخ قد تجاوز السبعين من عمره.. كما كان يعد بنفسه كأس الليمون الحامض الذي وصفه الأطباء له كشراب مفيد.

وكان يعدُّ بنفسه فراشه، وأدوات الكتابة، وأقلام القصب، أو ملأ القلم بالحبر، أو غير ذلك من الأمور البسيطة، والدقيقة، دون أن يكلف أحداً بذلك، حتى خدمه أو أولاده.

وقد كان يقـــوم بالبحث، والتدريس، والمراجعة، والكتابة، والتصحيح لكتاباته، دون أن يكلف أحداً من طلابه، أو ذويه، حتى في أيام شيخوخته.

وقد كتب كل مؤلفاتـــه الكثيرة، دون أن يكلف أحداً باستنســـاخها أو بمساعدته فيها.

وعندما اتسعت دائرة أعماله، بســـبب المرجعية العامة، كان يقوم بعض مســـاعديه في إنجاز بعـــض هذه الأعمال، ولكنـــه كان هو أيضاً يقوم بنفســـه ببعضها، وبالقدر الذي يتسع له وقته.

كما كان أيضاً شـــديد الحرص ـ وإلى أواخر أيامـــه ـ على مباشرة إيصال بعض المساعدات للفقراء والمحتاجين بنفسه.

بالإضافة إلى ذلك كله، كان يقوم بشكل مباشر بتصفية حسابات الذمم في الحقوق الشرعية، أو تصفية وصايا الأموات، والاســـتماع المطول لمشـــاكل الورثة والأحياء، ومحاولة معالجتها اجتماعياً وشرعياً، حيث اســـتمر على هذه الطريقة إلى أواخر أيام عمره الشريف، بالقدر الذي كان يستوعبه وقته.

كما أنه كان يباشر بنفسه الاستفسار والسؤال عن الأشخاص الذين يلتقون به، من طلاب العلوم الدينية، أو الشخصيات الاجتماعية، أو الكسبة... أو غيرهم.

وهذا النوع من التعامل مع الناس، بالإضافة إلى ما يعبر عنه من اتجاه نفسي يرتبط بقضية الاعتماد على النفس، كان له تأثير نفسي عميق في نفوس الأوساط التي كانت تتفاعل معه، أو الأشخاص الذين يرتبطون به، حيث يحسون بالارتباط المباشر، وبالعواطف الحارة التي كان يعبر عنها هذا السلوك، ويتحول في نفوسهم إلى حب عميق له، وتأثر، وتلقي تربوي ومعنوي.

* * * * *

٢ـ ومن ملامح التوكل على الله تعالى، في المنهج السلوكي والأخلاقي، ابتكاره للرأي ساعة الحاجة.. واعتماده في ذلك على أساس الإيمان بالله سبحانه، والوثوق به، وانه سيهيئ له من أمره رَشَداً، وسيوفقه لدواء الداء؛ لأنه التدبير لا ينفع، والإجهاد في التفكير لا ينجع، اذا لم تساعده الإرادة الالهية، والنفحات الربانية.. وتجاربه الكثيرة برهانه على رسوخ هذا الإيمان، وتوطيد هذه العقيدة، وكثيراً ما يستشهد بأحوال السلف الصالح.. مدللاً بذلك على نجاح المخلصين لله سبحانه.. المتكلين عليه، المنقطعين اليه.

وشعاره الوحيد: الإخلاص لله تعالى.. وإعلاء كلمة الحق.. وتعزيز الدين وترويجه، ووجوب العمل؛ لأن الله تعالى قد أمر بالعمل.

ولكن الخطة التي توصله إلى هذه الأهداف ليست مدبرة تدبيراً

نهائياً.. بل يبقيها على بساط الدرس خاضعة للتأمل.. وتركها إلى وقتها لتكون وليدة الحاجة، وبنت وقتها.. إيماناً بتسديد الله سبحانه، وطمعاً بملائمة النظرية للظرف.

فهو يبتكر الرأي في ساعة الحاجة، ويجيده الى حد بعيد.. ويتجدد له ما لم يكن تنبَّه له ساعة إعداده.. أو ساعة استعداده لتقديمه، فكأنه يخلق للظرف ما يريده، وقلَّما هيأ الرأي كله قبل الأوان، وإذا هيأه قبل أوانه فكثيراً ما يعدل عنه وقت المشاورة، أو ساعة الايجاب.

فإذا احتشدت الندوة المتواضعة بالمفكرين، وتهيئوا للمشاورة ـ وهم عدد نزر حين اجتماعهم دون العشرة ـ أصغى لما يقولون، وقلَّما أبدى رأياً جازماً، ولكنه يجمل الرأي، ويؤمّلهم إلى وقت آخر، وإذا تكلم كان آخرهم كلاماً، وأقلهم خصاماً.

أما إذا أراد حل المشكلة، وتهوين المعضلة، والمجاهرة بكلمته الأخيرة، فإنه يشرع في سرد نظرياتهم، وتعدادها واحدة واحدة.. أو التنويه بمحاسنها وما يترتب عليها من الفوائد ـ التي ذكروها أو غفلوا عنها ـ حتى يخيل لأي سامع انه يؤمن بها، ويعتقد فيها، ولا يتخطاها إلى غيرها.

ثم يكُرُّ عليها بأسلوب هادئ، وبيان متزن متواضع، ولغة معتادة، مفعمة بالتصوير والتمثيل.. فإذا هم يرون ما ذكروه هباءً منثوراً، لا يستطيعون الركون إليه، ولا تثوب نفوسهم للاعتماد عليه، ولا يرضون بنسبته لهم.

ثم يبين رأيه بأسلوب خاص، فيجعله احتمالاً أو وجهاً، كأنه فكرة عابرة، معروضة للدرس والملاحظة.

ثم يشرع في تشييده وتأييده، وتقويته، وتنميته، فيجد السامع نفسه مسوقاً للإيمان به، والعمل عليه.

وليس هذا نتيجة (تأثير الشخصية)، أو (الإرادة الفعالة)، أو الأمور الاخرى التي تجعل الفرد يهيمن على المجموع، ويسيطر على الأكثرية.. فسيدنا الجد ﷺ كان هكذا قبل أن يصير رئيساً.. وبعد ذلك.. يرفده التيسير والتسيير الإلهي.

وكان يقول:

«القلب واللسان ملك لله سبحانه، يتصرف فيهما كيف يشاء.. فكيف أعد الرأي، وأهيئ النظرية قبل الميعاد؟! وربما يختار الله لي غير ذلك».

يقول ذلك.. عندما يبلغه انه سيواجه بعض المشاكل العامة، وبعدما يندفع بفطرته إلى إجالة الفكر، واستخراج ما يستهدفه الثقاة التي تنعقد بهم اللياقة واللباقة.

وربما اشتد الجدل بينهم.. وربما ساهم معهم في الحديث.. فإذا رأى ذلك كله.. قال كلمته الأخيرة.. «القلب واللسان ملك لله تعالى، يتصرف بهما كيف يشاء».. ثم يعقب ذلك بالدعاء بالتوفيق والتسديد لما يرضي الله سبحانه وتعالى.. ومن أجل هذا فهو يستقبل الأمر وهو فانٍ في الله.. ثم يساهم في الحديث، أو يستقل به.. كأنه آلة تحركها يد الله تعالى، فيكون

منه في ساعة الإيجاب شيء لم يمر بخلد من شاركه في الاهتمام بالقضية، ولم يحلم به في ساعة التفكير.

* * * * *

٣ـ ومن جوانب الثقة بالنفس، وتربية الذات.. قوة الإرادة.. والقدرة الفائقة في السيطرة على العواطف، والأحاسيس، مما يجسد الاعتماد على النفس والثقة بها من جانب، والدرجة العالية من جهاد النفس وتربية الذات من جانب آخر.

وقوة الإرادة عندما تكون في السيطرة والضبط للنفس، واتجاهاتها أمام ما هو محرم وممنوع شرعاً، تكاد أن تكون أمراً طبيعياً في الانسان الصالح المتقي، فضلاً عن الصالحين من المستوى الخاص، كسيدنا الجدﷺ، ولكن عندما تكون قوة الإرادة في السيطرة على النفس في الأمور المباحة، من أجل الوصول إلى المستوى الأكمل في المُثُل والكمالات الإلهية، تصبح ذات مضمون آخر في شخصية الإنسان.

وبهذا الصدد، تجدر الإشارة إلى بعض الأمثلة والنماذج ذات الأبعاد المختلفة، التي يمكن أن تعبّر بمجموعها عن هذه الصفة في شخصيته الكريمة.

* كان سيدنا الحكيمﷺ قد ابتلاه الله بمجموعة من الأمراض المزمنة، كأمراض المعدة، والمجاري البولية، والقلب، وسرعة الإصابة بالزكام والبرد، والتعرق الشديد؛ لأقل الجهد البدني، وقد لازمته بعضها فترة طويلة من الزمن، متفاوتة طولاً وقصراً، الأمر الذي كان يفرض عليه الالتزام بتناول بعض الأدوية، والنظام الخاص في تناول الطعام والشراب، أو الرياضة

البدنية كالمشي.

وقـد كان هذا الأمر ميداناً لامتحان إرادته، حيـث كان يتناول ـ أحياناً ـ بعض الأدوية والطعام، ولعدة سـنوات، وبشـكل منتظم ودقيق من حيث الوقت والكم.

كل ذلك فضلاً عن التزامه الدائم منذ صغره ببعض المستحبات الشرعية، والتـي لا يكاد يتخلف عنها، كالتزامه بصـلاة الليل، والتعقيب بعد الصلاة، والصلاة تحية للمسـجد، كلَّما دخله للدرس أو للعبـادة، والاهتمام بالمؤمنين، خصوصاً كبار السـن، وذرية رسـول الله ﷺ المباركة، وطلبة العلوم الدينية، بالقيام لهم وتحيتهم...الى غير ذلك.

* ومن الطريف الحاكي عن قوة إرادته، أنه عندما كان في سـن السبعين من عمره الشريف، منعه الطبيب من التدخين، وكان مشـغولاً حينها بتدخين سيكارة، فبمجرد منع الطبيب، رمى السيكارة من يده، وكان ذلك آخر عهده بالتدخين، من دون أن يخلف هذا الترك المفاجئ أي أثر على نفسيته، رغم تعوّده عليها خلال عشرات السنين.

هذا، وقد سـأله بعض الأعلام بعد عدة سـنوات عن حاله تجاه شرب السيكارة، فقال: لا زلت أشـتهيها كما تركتها أول الأمر، ولكن دون أن يظهر عليه شيء من ذلك.

* * * * *

٤ ـ وفي المنهج السلوكي والأخلاقي نجد الصفات الأخلاقية والسلوكية، من التقوى والورع، والعبادة، والإخلاص لله تعالى.. إحدى الصفات البارزة في شخصيته قدس سره، وكان يلمسها كل إنسان يعاشره، حيث تتجسد فيها المعاني الروحية العالية، والتخلق بالكمالات النفسية التي أرادها الله لهذا الإنسان.

وبالرغم من أنه قدس سره لم يدرك أباه إلا قليلاً، إلا أنه كان لما خلَّفه له والده قدس سره من أصدقاء، وأجواء روحية وأخلاقية عالية، ومحيط يرتبط بمدرسة أبيه الأخلاقية، الأثر الكبير في تكوين الجانب السلوكي والأخلاقي له، وما كان يجسده عملياً في جانب القيم والمثل العليا.. والأخلاق الفاضلة.

بل يمكننا رؤية ذلك واضحاً، من خلال نظرة سريعة إلى النقاط التالية:

أ ـ التقوى والورع وما كان يجسده سيدنا الجد قدس سره من ذلك في مجمل سلوكه، فلم يقتصر على السلوك الفردي له فحسب، بل كان الورع والتقوى صفة له، وملكة تتجسد في سلوكه العام.. سواء منه في سلوكه العائلي، ومع أولاده وأهل بيته، أم مع ما يحيط به من أشياء كثيرة.

فهو ورع، ومتقٍ في التعامل مع اللباس، والطعام، والشراب، والسكن، والأموال.

ومع الحديث، والكتابة، والحوزة العلمية، والعلماء.

ومع المرجعية وشؤونها.

ومع الناس من الأصدقاء والأعداء، ومن المريدين والمنافسين، ومن المحبين والحاسدين.

ومع الأحداث السياسية والاجتماعية المختلفة، التي كان يواجهها.

والمهم في الورع والتقوى شمولیتها لجميع مناحي الحياة، بل ربما تشتد تعقيداً في الأمور الاجتماعية والسياسية؛ حيث تقترن الحوادث ـ أحياناً ـ بمبررات مصطنعة، أو مغطاة بغطاء ادعاء المصالح الإسلامية العليا، أو تزاحم الأهم مع المهم، أو حجم المنفعة الكبيرة مع الأضرار الصغيرة، أو غير ذلك من المبررات التي يسهل تصورها، وتجد طريقها إلى نفس الإنسان، وتحوله ـ في كثير من الأحيان ـ إلى وهم يصبح فيه وجوده هو الممثل الكامل للدين ولمصالحه العليا، وكل فائدة ومنفعة له هي منفعة للدين، وكل ضرر ينزل به فهو ضرر للدين، وكل عدو له هو عدو له، وكل تجاوز على شخصيته هو تجاوز على الدين... وما إلى ذلك من تصورات واهمة، تدفع بالإنسان إلى مخالفة ما تقتضيه الضوابط الشرعية، وما يقتضيه الورع والتقوى.

إن قضية الورع والتقوى في الأمور العامة، الاجتماعية منها والسياسية، امتحان وابتلاء للصالحين من عباد الله تعالى، حيث يتم اصطفاؤهم واختيارهم من خلال هذا الامتحان العسير، الذي تتداخل فيه الصور، وتضطرب فيه الرؤى، وتتحير فيه النفوس، وتضعف فيه الإرادة، أو تتكامل وتقوى.

ولذا قال ﷺ في مستمسكه:

«بل المرتكز عندهم قدح المعصية في هذا المنصب على نحو لا تجدي عندهم التوبة والندم، فالعدالة المعتبرة عندهم مرتبة عالية لا تزاحم ولا تغلب.

والإنصاف، أنه يصعب جداً بقاء العدالة للمرجع

العام في الفتـــوى ـ كما يتفق ذلـــك في كل عصر لواحد أو جماعة ـ إذا لم تكن بمرتبة قوية عالية، ذات مراقبة ومحاسبة، فإن ذلك مزلَّة الأقـــدام، ومخطرة الرجـــال العظام، ومنه سبحانه نستمد الاعتصام»[1].

ب ـ **العبادة**، وما تمثله من تعبير مباشر للمحتوى الأخلاقي لهذه المدرسة، خصوصاً إذا نظرنا للعبادة بمفهومها الواســـع، الذي يعني الإتيان بالعمل ـ في أي مجال كان ـ بقصد التقرب لله تعالى، وتعبيراً عن علاقة العبودية له سبحانه.

فقد كان ســـيدنا قدس سره بالإضافـــة إلى التزامه بمنهجه اليومـــي في العبادات والمســـتحبات التي أكد عليها الشارع المقدس بشـــكل خاص، كقراءة القرآن الكريـــم، والصلاة في أول الوقـــت، والنوافل اليومية خصوصـــاً نافلة الليل، والصبح، والمغرب، والعشـــاء، والتعقيب بعد الصلاة خصوصاً صلاة الصبح حتى طلوع الشـــمس، وكذلـــك الأذكار، وصلاة الجماعة، وزيـــارة أئمة أهل البيت عليهم السلام، والصدقة، وصلة الأرحام، وصلاة أول الشـــهر، وصلاة جعفر، وقراءة الأدعية الخاصة، كدعاء كميل، وأدعية الصحيفة الســـجادية، وأدعية الأيام، وصلاة تحية المسجد... وغيرها.. **يؤكد على نقطتين:**

الأولى: الإخلاص لله تعالى في العمـــل، فكان من أهم وصاياه لمبعوثيه، وللمبلغين في المواســـم الدينية، هو الســـعي لتوفير الإخلاص في جميع الأعمال والفعاليات والنشاطات، وكان يقول: إن الاخلاص بالإضافة إلى ما يحققه من قرب لله تعالى، ومن الرضا الإلهي عن العمل الذي هو غاية ما ينشـــده الإنسان

---

(١) ج ١ ص ٥٧.

ويبتغيه في حياته.. فإنه يمثل مفتاح النجاح والتوفيق للإنسان في أعماله، وهو سر التأثير في الآخرين.

كما كان ﷺ يؤكد على الإخلاص في الممارسات العامة، والتي قد يشوبها شيء من النوايا الأخرى، مثل الوجاهة الاجتماعية والسمعة... وما إلى ذلك، دون الانتباه إلى الهدف الأصلي لها، وهو رضا الله تعالى.

الثانية: قصد القربة، الأمر الذي يمكن توفيره وتحقيقه مع مختلف الأعمال التي يقوم بها الإنسان في حركاته وسكناته، فقد كان سيدنا ﷺ يحاول أن يطبقه على جميع أعماله، بحيث يتحول سلوكه إلى مدرسة للتربية في هذا المجال، وكان يلمس ذلك كل من يعاشره.

فكان يوصي تلامذته ـ فيما يكتبونه من دروسهم ـ فيقول:

«ولتكن كتابتكم قربة الى الله سبحانه، فإنها عبادة تثابون عليها».

ج ـ التواضع، وهو واحد من مفردات المنهج السلوكي والأخلاقي لسيدنا الجد ﷺ، فقد كان التواضع سمة بارزة له في مجمل حياته الشخصية.. من المأكل، والمشرب، والملبس، والمسكن، والسلوك الاجتماعي العام.

فهو يحترم المؤمنين ويتواضع لهم، فيقوم للشيوخ، وكبار السن، وللفقراء، ولطلبة العلوم الدينية المستضعفين.

وكان يمنع من السير خلفه في الأماكن العامة إلا للضرورات، ولم يضع الحاجب على باب داره، بل وحتى على باب غرفته.. إلا في السنين الأخيرة من حياته، وعندما اتسعت مرجعيته؛ لتنظيم عملية الدخول عليه في الغرفة

والاستفادة من الوقت، وحفظ أسرار بعض الداخلين عليه الذين لهم معه حديث خاص.

وكان يتجنب كل مظاهر العظمة، أو الجاه، أو الدعاية والإعلان، وكل مظاهر التشريفات.

وعندما يدخل المجالس العامة، كان يحاول أن يجلس حيث انتهى به المجلس، ويكاد أن لا يشعر به أحد في دخوله.

فكان هذا النوع من السلوك يسايره في جميع تصرفاته، وأعماله، وأوضاعه، فصار موضع إعجاب، وتقدير، وحب، ومودة.

ويحدث سيدنا ﷺ خاصته ـ في مقام تعريفهم عواقب الصبر، والالتجاء إلى الله سبحانه، ويريهم نتيجة التواضع والتصاغر في جنب الله سبحانه، ويلمسهم آثار التضحية والإخلاص، ويعرفهم ما يجب على الإنسان من مراقبة الله سبحانه أوقات النعم.. حذراً من الاستدراج والاختبار ـ فيقول:

* ركبت الجواد مرة (يعني: أيام الجهاد)، فأخذ بالركاب عدد من سراة الزعماء الحاضرين، فلم يوجب ذلك في نفسي إلا خوف الله وخشيته، حتى أني بعد مفارقتهم ربما دمعت عيناي؛ لأني لا أرى نفسي تستحق أقل قليل من هذا عند الله، وعند الناس.

د ـ **حسن المعاشرة**، والذي يعتبر ـ أيضاً ـ من مفردات المنهج السلوكي والأخلاقي لسيدنا الأعظم ﷺ، بل كان حسن معاشرته للناس بلطف، وأدب رفيع، ووقار، وهيبة.. واحداً من الصفات البارزة في شخصه الكريم.

فهو رحمه الله يبتسم، ويظهر البشاشة لمن يلتقي بهم، ولكن دون مزاح، ويحاول أن يبدأ بالحديث والسؤال لإزالة الكلفة من الزائر أو الذي يلتقي به، حتى لو كان إنساناً بسيطاً، وكان يبدأ بالسلام على المؤمنين، أو من يلتقي بهم في الطريق، حتى أن بعضهم يفاجأ بذلك.

وكان يحسن للمسيئين إليه، ويستغفر لهم.

ولا يتحدث في مجلسه بما يسيئ لأحد من الناس، أو يجرحه.

وكان من الصعوبة بمكان ـ حتى لمقربيه ـ التمييز بين من يحبهم ومن لا يحبهم، حيث كان يتعامل مع الجميع بالاحترام والإكرام والبشاشة، ويميز بينهم بالعلم والفضل.

* لقد كان أحد الأشخاص من أهل العلم يتحامل بقسوة على سيدنا الحكيم رضي الله عنه في بعض الأدوار، وهو يرسل إليه بالمال، فقيل له في ذلك، فقال: إن فلاناً متدين فيما أعهد، وهو عندما يتكلم عليَّ لأنه يعتقد بما يقول، وإن كان مخطئاً في الواقع، فلذا لا بد لي من أن أرعى ذلك فيه.

أضف إلى ذلك ما كان يتصف ويتميز به من أدب اجتماعي رفيع، والذي يعتبر واحداً من مفردات حسن المعاشرة هذه، وفي جميع المجالات، العرفية منها، والتي أمر الشارع المقدس بها، حيث لم يتخل عن ذلك حتى في أحرج الأوقات.

كما أنه لم يلاحظ عليه رحمه الله ـ وكما ذكر ذلك بعض مقربيه أيضاً ـ القهقهة في ضحكه، أو المزاح بشكل حاد، بل كان يكتفي بالابتسام، ويتفاعل مع ما يثير

الضحك بأدب عال، يجمع فيه بين حسن المعاشرة، ولطافة الذات، والمشاعر الإنسانية، والأدب الرفيع.

وكان يتمثل هذا الأدب الرفيع في حسن المعاشرة في تعامله مع أهل بيته وأولاده، فهو لم يكن يثقل عليهم بشيء، ولا يكاد يكلفهم بشيء يرتبط بشخصه إلا في حدود الضرورات، ولا يُحملهم ما يضيق عليهم أو يصيبهم فيه العنت.

* * * * *

٥ ـ وفي السيرة الذاتية نلاحظ الفقر المادي هو السمة التي رافقت اليتم في حياة سيدناﷺ، فقد عاش فقيراً، وكان يتحدث هو عن فقره هذا، ويفتخر به أحياناً، فيصف حاله وحال أهل بيته، في بداية حياته، وكان أكثر طعامهم الخبز واللبن، وهما أكثر الأشياء توفراً، وأرخصها ثمناً، وكان التمر أحد المكونات الأساسية للمؤنة السنوية، وهو رخيص في العراق.

وقد يكون الفقر في ذلك الدور هو الطابع العام لطلاب العلوم الدينية، وقد يتفاوتون فيما بينهم في هذا الجانب، ولكن الظروف الاقتصادية الصعبة العامة التي عاشها سيدنا ﷺ في بداية حياته، كانت أشد ضغطاً عليه، وعلى أسرته من غيره.

والمهم في هذه المفردة أن نتلمس ما خلّفه الفقر من مداليل تربوية في شخصية سيدنا الحكيم ﷺ، فلم ينعكس سلباً على سلوكه وأخلاقياته.. من الشعور بالحاجة إلى الناس، أو الإحساس بالنقص، أو محاولة الهروب من هذا الواقع الأليم، والخروج من هذا الوسط الممتحن، من خلال طلب المال بكل الوسائل، والحرص على جمعه، والاستزادة منه، والبخل في الإنفاق على

النفس والآخرين.

بل أضاف ـ بدلاً من ذلك ـ لشخصه الكريم مداليل تربوية وأخلاقية عديدة.. كان الاعتماد على الله تعالى وعلى النفس واحداً منها، مضافاً إلى:

أ: **الزهد**، والالتزام بالمستوى المعيشي البسيط، والمتواضع... وإلى آخر عمره الشريف، سواء في سلوكه الشخصي في المأكل، والملبس، والمسكن، والمركب، أم في سلوكه العائلي، أم في سلوكه الاجتماعي.

فالفراش الذي كان يستعمله ربما يمتد به العمر أكثر من ثلاثين إلى خمسين عاماً، ويكتفي به هو وزوجه أن يكون نظيفاً طاهراً، وكذلك في الملبس شكلاً ومحتوى، وحتى في أسلوب تقمصها، حيث بقي يباشر نفس المستوى والطريقة التي كان عليها أيام شبابه دون أي تغيير.

وهكذا في مأكله ومسكنه، حتى أن البيت الذي بناه له ـ في أواخر أيامه ـ أحد المؤمنين في الكوفة، لم يكن يختلف في بساطته عن بيوت الطبقة دون المتوسطة من الناس، وفي كل شؤونه.

وفي ديوان الاستقبال.. كان يجلس للناس متواضعاً، على البسط الخفيفة الأفغانية، والفرش الرخيص، وفي الغرفة الضيقة ذات الجدران العادية، ومن دون طلاء، والأخشاب المتواضعة جداً، وفي طريقة استقبال الناس ولقائهم، والحديث إليهم ومجالستهم، كل ذلك كان يعبر بوضوح عن هذا المستوى المعيشي المتواضع، الذي يدنو في مجمل تفاصيله من الفقراء، ويبتعد عن الأبهة، والفخامة، والكبرياء.

كل ذلك.. والأموال تجري بين يديه، والظروف مواتية، والمقام

رفيع، والإنفاق على الآخرين واسع، وفرص الانتفاع أو الاستمتاع متوفرة دون حراجة، بل كان بعض حاشيته، أو متعلقيه، أو الطلبة والأفاضل، أو مؤسساته، تحصل على مستوى أعلى بكثير من هذا المستوى من العيش.

فقد كان (زاهداً) دون تكلف، حتى تحول الزهد إلى طبع عادي له، يمارسه بين الناس وكأنه ليس منهم، ودون أن يشعروا بانفصاله عنهم، ويلتزم به دون أن يشعر الآخرون بالحرج من هذا الالتزام، ويربي عليه أهل بيته؛ لأنه خلق رفيع، دون أي ضغط أو عنت.

ب: **الاقتصاد** في الانفاق مع استيفاء المنفعة، وتحقيق الغرض، والاحتفاظ بماء الوجه، والالتزام بالحدود الشرعية.

وكان يبدأ بذلك من نفسه وفي تفاصيل حركته وعلاقاته، ويجسده في أشياء كثيرة تعبر عن المنهج، حتى البسيط منها كماء وضوئه الذي كان يحرص على عدم الإسراف فيه.

والأوراق التي كان يستخدمها يقتصد فيها في الانفاق، حيث يقتطع باقي الرسائل المسودة ليكتب عليه الوصولات المالية، أو بعض المذكرات، ويستخدم ظروف الرسائل المستعملة لحفظ الأموال والكتابة عليها، وفي الطعام سواء في تنظيمه أم الاستفادة من الزائد منه، خبزاً كان، أو مرقاً.. أو رزاً بائتاً، أو تمراً... وهكذا في جميع التفاصيل.

فكان مبدأ الاقتصاد في الإنفاق من المبادئ الأساسية المهمة في مجمل السياسة المالية لسيدنا ﷺ، بحيث كان يشمل جميع حركاته وأعماله، ويخضع لها جهازه الإداري، ونشاطاته الثقافية والاجتماعية، بالإضافة إلى سلوكه الخاص.

ج : **الاهتمام بالفقراء والضعفاء**، سواء على المستوى الاجتماعي العام، أم على مستوى طلبة الحوزة العلمية.

وهذا الاهتمام بالفقراء وإن كان يحمل بلا شك محتوى أخلاقي وشرعي، ولكن ربما كان لمعاناته منه الأثر البالغ في نفسه؛ لأن المشاهدة والتجربة هي أعمق من النظرية والمفاهيم، مهما كانت النظرية واضحة والمفهوم جلياً.

وربما كان يزيد في تأكيد هذا الاهتمام، هو أن الوسط الذي كان يقلده ـ في بداية نشوء مرجعيته ـ هو وسط فقير، مثل الأوساط الشعبية العامة العراقية، واللبنانية، والأفغانية، والباكستانية، والهندية، وبعض بلدان الخليج، قبل تطورها الاقتصادي بظهور النفط.

ونلاحظ بعض معالم هذا الاهتمام في النقاط التالية:

١ ـ الاهتمام بصلة الفقراء بشكل مباشر، حيث كان رحمه الله يحمل الأموال بنفسه ليقسمها عليهم في بداية الأمر، ثم بقي ملتزماً بهذه الحالة ـ جزئياً ـ إلى أواخر أيامه، مع إيكال بعض المساعدات إلى معاونيه؛ لسعة دائرة المساعدات.

٢ ـ رؤيته بأن الفقراء المضطرين يمثلون أحد مصاريف سهم الإمام المبارك، ويأذن لمقلديه بالإنفاق عليهم من السهم المبارك، فهو يعتقد أن هذا مما يحرز به رضى الإمام الحجة (عجل الله فرجه الشريف).

٣ ـ الاهتمام بمراعاة الجانب الروحي، والنفسي، والأدب الاجتماعي العالي في التعامل مع الفقراء، من الاحترام والإكرام.

* * * * *

* خطوات نحو الجهاد

فرضت الدولة العثمانية على الولايات التابعة لحكمها الخدمة العسكرية الإلزامية.. وبعد تسلم الوالي العثماني (مدحت باشا) حوالي سنة (١٢٨٥هـ/ ١٨٦٩م) ولاية بغداد، قام بتطبيق هذا القانون في العراق، فشمل البالغين من العمر عشرين سنة فما فوق.

واستثنى القانون عدة فئات، كان منهم طلبة العلوم الدينية، فكانوا يقدمون الامتحانات أوالبحوث.. لإثبات اشتغالهم بطلب العلم.

وبلغ سيدنا الحكيم قدس سره سن العشرين من عمره الشريف.. وشمله قانون التجنيد الإلزامي، إلا أنه ـ فيما يبدو ـ حصل على الاستثناء أيضاً من خلال تأليفه لكتاب (**روضة الأفراح في شرح مراح الأرواح**) في علم الصرف، ليقدَّمه كأطروحة علمية تثبت مستواه العلمي، مضافاً إلى اشتغاله واستمراره في طلب العلم، حيث فرغ منه في ١٣/ رجب/ ١٣٢٧هـ.

واندلعت نار الحرب (العالمية الأولى) سنة (١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م)، فاستدار خطرها حتى احتوى الكون والمكان، وطاف الرعب في القلوب.. وهبت السلطة العثمانية للدفاع عن البلاد التي تسيطر عليها، ونشطت كما ينشط المريض المحتضر، واشتدت كما يشتد لهب السراج عند نضوب زيته.. فأعلنت النفير العام، وعزمت على أن تزج في الحرب كل من يستطيع حمل السلاح.

فشملت قسوة الحرب ذوي الأعذار.. من المعيلين، ومن طلاب العلوم الدينية وغيرهم.

فاستدعت السلطة العثمانية طلاب العلوم الدينية الى بغداد للتدريب؛ لكي يتمرنوا المران الكافي، ويصبحوا بعد ذلك ضباطاً في الجيش العثماني.

فأحاط الخطر بالمشمولين، وأصبح سيدنا الجدقدس سره مشمولاً للقانون، ولم يجد من القانون مخرجاً، ولا من القائمين عليه هوادة!.

* أسباب إعلان الجهاد

ودخل الجيش البريطاني حلق (الفاو) ـ مدخل شط العرب ـ واستشرى الشر.. وحمي الوطيس، وأحدق الخطر، وزعزع العثمانيون في العراق، وزلزلوا زلزالاً شديداً.

فاستغاثوا بالنجف الأشرف ـ والنجف قلب العراق، والعراق جؤجؤ البلاد الإسلامية، وجمرة العرب ـ واستنصروا بزعماء الدين في النجف الأشرف، وزعماء الدين فيها هم حماة الإسلام، وقطب الرحى، وقادة الفكر، الحافظون للشريعة، والقائمون على النواميس الرفيعة، والذابون عن بيضة الإسلام.

فكان في طليعة من لبّى نداء الله تعالى والواجب، هو السيد محمد سعيد الحبوبيرحمه الله، وهتف بالصفوة الباقية، والبقية الصالحة، وأنشأ حكماً في ذلك، وهو الفقيه من غير منازع، والحاكم المجعول من قِبَل الإمام الصادقعليه السلام ـ على ما جاء في مقبولة عمر بن حنظلة ـ بقوله: «فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِماً، فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُ، فَإِنَّمَا اسْتَخَفَّ بِحُكْمِ اللهِ، وَعَلَيْنَا رَدَّ، وَالرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى اللهِ.. وَهُوَ عَلَى حَدِّ الشِّرْكِ بِاللهِ»[1].

---

(١) الكافي ـ الأصول ـ ١: ٦٧.

ولم يكتف الحبوبي رحمه الله بإعلان كلمته الفاصلة، وبإنشاء حكمه الذي لا يرد، بل طفق يتسنم ذروة الأعواد، ويستوي على قمم المنابر، ويثور الجماهير.. فيستولي على شعور الخاصة، ويتخذ بعد ذلك من القلوب جنداً، ومن الحق سلاحاً، ومن الإيمان بالله سبحانه درعاً.

فاهتز الندي المحتشد، ورنَّ صداه في الأندية الأخرى.. وتدفقت الموجات الأثيرية من الأفواه إلى القلوب، ومن القلوب إلى الأقلام.. فلبَّاه نظراؤه ومن هم أعلى منه منصباً، وتبعهم سائر الطبقات.

فتوجَّه السيد الحبوبي قدس سره الى جبهة الناصرية، بصفته أحد علماء النجف المبرّزين؛ ليقود الجبهة، وطلب السيدَ الحكيم قدس سره من السلطة، فسمحت له به، وصحبه بصفته كاتباً يركن إليه.. وأميناً يعتمد عليه، فكانت أمور السيد الحبوبي رحمه الله كلها بيده، فهو المستشار المؤتمن، وهو المنفذ، وهو الذي يدون الرسائل.

وكان خروجهم من النجف الأشرف عصر يوم الغدير ١٨/ ذي الحجة/ ١٣٣٢هـ، المصادف حوالي ٧/ ١١/ ١٩١٤م، في موكب مهيب بقيادة السيد الحبوبي رحمه الله، والذي خرج متقلداً سيفه، وممتطياً جواده.. في كوكبة من العلماء والصالحين ممن لبى نداء الله تعالى والواجب.. وطبول الحرب تقرع أمامه، وزغاريد النساء تجوب أرجاء أزقة النجف الأشرف وشوارعها.

وتُظهر بعض الوثائق ان أول محطة كانت لهم هي مسجد السهلة، وربما للاستجارة به.. فإنه المسجد «الذِي لَمْ يَبْعَثِ اللهُ نَبِيّاً إِلَّا وَقَدْ صَلَّى فِيهِ»، ومن «صَلَّى فِيهِ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ اسْتَجَارَ اللهَ لَأَجَارَهُ سَنَةً»، كما في الأحاديث المعتبرة[1].

---

(١) وسائل الشيعة ١٤: ٣٦١/ ٥: ٢٦٥.

ومن مسجد السهلة إلى الكوفة، حيث السفن راسية بانتظارهم.. فانطلق الموكب الجهادي الحماسي من الكوفة ـ بواسطة السفن ـ عبر الشامية، وغماس، والشنافية، والسماوة، والخضر... وحط رحاله في الناصرية.. ومنها نحو سوق الشيوخ.. ومنه إلى منطقة الشعيبة ـ من توابع البصرة ـ في أقاصي جنوب العراق.. وقد تبعه الألوف من أبناء المدن التي مرّوا عليها.. في موكب مهيب قُدِّر عدد المقاتلين فيه بنحو ثلاثين ألف راجل، وعشرة آلاف فارس.

إن اعتماد السيد الحبوبي رحمه الله على سيدنا الحكيم قدس سره، وانتصاره في أفكاره وآرائه، ونزاهته الصريحة، وحسبه الكريم.. كانت كلها شواهد على سموه وكفائته، وكان الحبوبي قد عرفه كذلك من قبل، فاستصفاه واعتمد عليه، وعرفه الناس كذلك بعد ذلك اليوم، فآمنوا به، وركنوا إليه، وتحدثوا به.. ولم تزل الأفواه تتناقلها كلما مرَّ حديث الجهاد وحديث حركة الحبوبي قدس سره.

قيل لسيدنا الحكيم قدس سره مرة: لو اشتريت جواداً لتستعمله وقت الحاجة؟.

فقال: ما أصنع بالجواد ؟! وهذه خيول المجاهدين من الزعماء وغيرهم كلها تحت تصرفي! لو كنت أملك شيئاً من المال لأنفقته على المجاهدين؛ لأن الواجب الديني يقضي بذلك في مثل هذا اليوم.

وكان المال الذي تبذله السلطة، أو يتبرع به المتبرعون، أو يقدم للسيد الحبوبي رحمه الله بعنوان الحقوق، لا يكاد يصرف إلا بنظره أو اطلاعه، فنفقات المجاهدين، ورحلات الزعماء، وتسليح العزَّل، والنفقات السرية والعلنية،

تـكاد تكون كلها بيـده وتحت تصرفـه، فقـد كان خاتم السـيد الحبوبي رحمه الله ـ والذي يعني جميع شؤون الحل والعقد ـ بيده.

وكان غـرض هـذا الناصـح الاحتفاظ بشيء مـن المال للسـيد بهذا الأسلوب؛ لينتفع به السيد في وقت آخر، ورآى انه لا يقنعه إلا بهذا الأسلوب.. ولكنه كشـف للناصح عن نيتـه، وأفهمه أنه قد عـرف مقصوده، من خلال جوابه الآنف.

ونازع أستاذه الحبوبي في مسألة وتصلَّب في الجدل، فقيـل للحبوبي في ذلك، فقال: إنه أعلـم مني، ولكني لو قلت ذلك للناس لم يقبلوه مني لصغر سنه!.

علماً أنه لم يكن قد تجاوز ـ آنذاك ـ السادسة والعشرين من عمره الشريف.

ووقعـت الهزيمة، وفرَّ المجاهـدون، وانفرط العِقـد، واختل النظام، وسـادت الفوضى.. فلم يثبت إلا السـيدان الحبوبي والحكيـم رحمهما الله، وثلة من الأبرار المساميح بالنفوس في اليوم العصيب.. ولم يكن هم الثابتين معهما إلا أن يهيبوا بالسـيدين ليتحركا من مركزهما، ولكنهم حاولوا عبثاً.. وكانت القنابل تتطاير في الفضاء، وتثير الرمول حول المضارب، وهما لا يريان الفرار ـ والحال هذه ـ الا فراراً من الزحف.

وأخيراً استقر الرأي على أن يذهب السـيد الحكيم قدس سره الى القائد العثماني ليستوضح الموقف، فأراد فرساً ليركبه، فلم يسمح له أحد الحاضرين بجواده؛ لعظم الخطب، وتبلبل الأفكار، وكان كل واحد من المجاهدين بين ممتط صهوة جواده، مستعد للفرار.. وبين آخذ بشكيمته منتظراً أمر السيد بفراق الجبهة.

فترجَّل المرحوم الشـيخ رحوم الظالمي رحمه الله عن فرسـه، وقدمها للسيد، فتعجب منه بعض الحاضرين، وعاتبه على ذلك؛ لأن السـخاء بالجواد في مثل تلك الساعة سخاء بالنفس!

فقال: لا أبالي، إذا سـلم هذا السيد وهلكت؛ لأن وجوده أنفع من وجودي، وسيأتي يوم يقود فيه العراق.

وكانت هذه النبوءة نبوءة مقدسة، لا تستكثر على عربي صميم، فالعربي يقرأ في ملامح الصور جمل المسـتقبل الغامض، ولا تستكثر على مؤمن بَر، فإن المؤمن ينظر بعين الله.

فامتطى الحكيم قدس سره صهوة الجواد، وتخطى بين الجثث المبعثرة، والأشلاء المحطمة الموزعة، والمطاعين المتململين.. وتحت دمدمة المدافع، وأزيز البنادق، حتى انتهى الى مضرب القائـد، فوجد حوله جملة مضارب مبعثرة هنا وهناك، ووجد الحجاب عـلى مراتبهم، وقد أحاطت مضاربهم بمضرب القائد شـبه الهلال الذي يهم طرفاه بالتلاقي.. فوجـده على أتم حال واكمل اتزان، يكتب ويدون، ويضع الخطط.

فقال القائد : ما فعل المجاهدون؟

فقال السـيد: تفرقوا؛ لأنه شـاع بينهم انه قد قتل القائـد، وقتل جميع الضباط حتى لم يبق من يقود اثنين .

فأخـرج له القائد ماعنده من المعلومات، فإذا بالإشـاعات لا تقوم على أساس، وإنما هي غلطة.. أو خديعة، أدَّت إلى الهزيمة.

ويحدث تلميذه الفقيه﵀ فيقول:

قال لي السيد الحكيم﵀ مرة: ما عرفت الخوف إلا مرَّة، وذكر الحديث الآنف.

رجع السيد الحبوبي﵀ إلى الناصرية، وبقي سيدنا الحكيمﷺ في صحبة أستاذه، حتى آخر ساعة من حياة الأستاذ والقائد.. وسمعه يقول ـ وهو يخلي رجله من الركاب نازلاً من جواده ـ: «الحمد لله الذي عرفني تكليفي».

وحُمَّ الحبوبي﵀ في الناصرية، على أثر الانفعال النفسي الذي ألمَّ به، عندما ظهرت امارات انتصار الجيوش البريطانية.. وأودى ذلك بحياته عشية الأربعاء الثاني من شعبان سنة ١٣٣٣هـ/ ١٩١٥م.

وقد كان خاتمه بيد السيد الحكيم﵀؛ لأنه هو الذي كان يتولى التوقيعات والأوامر، فلما لفظ الحبوبي﵀ نفسه الأخير.. نهض سيدنا الحكيمﷺ إلى السراة والزعماء، وعزّاهم بالفقيد الغالي، ثم أخرج خاتمه وأراهم إياه، وعرضه عليهم، ثم كسره بمطرقة من حديد، ورماه في مكان سحيق.

ان هذا الصنيع في الخاتم يعني رمز الأمانة، وإنه يدل على ترقب منه للحوادث، ونظر بعيد منه إلى المستقبل، فإنه صنع ذلك مخافة استعمال الخاتم بعد وفاة السيد الحبوبي﵀.. فإن الورقة المختومة به تشبه مرسوماً من قائد، أو حوالة من مصرف.

وربما كان يستعرض سيد الجدﷺ نعم الله تعالى عليه، ويُردِّدها في مقام الشكر.. أو يستشهد بها أمام خاصته، فتكون قصة حافلة بالعظات.

ويحدث تلميذه الفقيه ﷺ فيقول:

قال لي اكثر من مرة: كنت وأنا في النجف أخشى من ضابط التجنيد، وبعد هذا أصبح القائد العثماني ـ الذي هو أعلى منه بمراتب ـ لا يتمكن من الدخول عليَّ إلا مستأذناً !.

وقال: أرسل إليَّ قائد الجبهة مرة يترجى أن أذكره بخير عند اجتماعي بالقائد الأعلى فلان.. الذي جاء يتفقد الجبهة!

وقال لي: ركبت الجواد مرة، فأخذ بالركاب عدد من سراة الزعماء الحاضرين، فلم يوجب ذلك في نفسي إلا خوف الله وخشيته، حتى اني بعد مفارقتهم ربما دمعت عيناي؛ لأني لا أرى نفسي تستحق أقل قليل من هذا عند الله وعند الناس.

ويضيف التلميذ ﷺ أيضاً فيقول:

هذه سيرة كان يقصها بإسهاب، في مقام الشكر تارة، وفي مقام إقناع خاصته.. ينهاهم عن الاغترار بالدنيا، وعن الاعتزار بغير الله.. وربما أعادها ليعرَّفهم عواقب الصبر، والالتجاء لله سبحانه، ويريهم نتيجة التواضع والتصاغر في جنب الله سبحانه، ويلمسهم آثار التضحية والإخلاص.. ويعرفهم ما يجب على الإنسان من مراقبة الله سبحانه أوقات النعم.. حذراً من الاستدراج والاختبار.

* النشأة العلمية

شرع سيدنا الحكيم قدس سره ـ وهو ابن سبع سنين ـ في قراءة القران الكريم، على النهج المتعارف في ذلك الزمان، في كيفية تعلم القراءة، فأنهاه في ستة أشهر.

ثم ابتدأ في دراسة علم النحو وهو في التاسعة من عمره، وقد صعب عليه تفهّم النحو في أول أمره، ثم بعد نحو من سنتين تفتحت آفاقه، وله رسالة في الاستثناء، تعتبر أطروحة عالية مفعمة بما يرتبط بهذا المبحث.

وتولى تربيته العلمية أخوه الأكبر السيد محمود الحكيم قدس سره، فدرس عليه المقدمات إلى (القوانين)، ودرس بقية الكتب على جملة من الفضلاء:

منهم الشيخ صادق بن الحاج مسعود البهبهاني.

والعلامة الشيخ صادق الجواهري.

ثم حضر درس الملا كاظم الخراساني، المتوفى(١٣٢٩هـ)، صاحب كتاب (كفاية الاصول)، نحواً من ثلاث سنوات فقهاً وأصولاً.. وكثيراً ما يعبر عنه بـ(الأستاذ) أو (شيخنا الأستاذ).

وتتلمذ من بعده على تلميذه الآقا ضياء الدين العراقي، المتوفى(١٣٦١هـ)، فحضر عليه في الأصول دورتين.. وقد كتب الدورة الثانية كاملة، وقد فرغ من كتابتها ليلة ٢٧ جمادى الأولى سنة ١٣٣٧هـ .. وشرع في الثالثة.

وحضر عليه مكاسب الشيخ الأنصاري قدس سره، وكتاب الرهن، وجملة من كتب المعاملات.

وفي سنة ١٣٤٢هـ انفصل عن درس العراقي، ولكن نسبة التلمذة بقيت محفوظة.. وكان الشيخ العراقي يُكبِر هذه النسبة، كما بقي التلميذ معترفاً بها أيضاً، وقد عبَّر عنه في المستمسك بـ (بعض الأعيان المحققين).

وتتلمذ على المرحوم الشيخ علي الشيخ باقر الجواهري، المتوفى (١٣٤٠هـ)، في الفقه، ما يقرب من خمس سنوات.

وبعد وفاته تتلمذ على المرحوم الميرزا محمد حسين الغروي النائيني، المتوفى(١٣٥٥هـ)، وقد عبَّر عنه في (دليل الناسك): بـ«شيخنا، واستأذنا المعظّم».

وتتلمذ أيضاً على المرحوم السيد محمد سعيد الحبوبي، المتوفى(١٣٣٣هـ)، مبتغياً وراء ذلك الحصول على تربية روحية عالية، فإن المعاشرة، وطول الصحبة، أفضل وسيلة للانطباعات الرفيعة، والدرس والمذاكرة من أفضل أنواع المعاشرة الموصلة الى هذه الغاية المقدسة؛ لكثرة الأحوال التي تمر على الأستاذ وتلاميذه، واختلاف المناسبات والدواعي للإرشاد والتنبيه، فيتجلى الخلق العالي في أقواله وأفعاله ونصائحه، وفي القصص والشواهد وضرب الأمثال التي تميل إليها النفوس، ويقتنع بها الضمير، ويستملحها السامعون، فاتصل به وأخذ عنه.

علماً أن السيد الحبوبي رحمه الله كان من تلامذة والده العلامة السيد مهدي الحكيم قدس سره.

وبمناسبة التربية الروحية والتهذيب النفسي، لا يفوتني أن أشير إلى ارتباطه الوثيق بسيدنا الجد المعظم، الأخلاقي الكبير، السيد علي القاضي قدس سره،

المتوفى(١٣٦٦هـ)، والذي كان يجلُّه كثيراً، وكان ملازماً لمجلسه الأسبوعي عصر الجمعة، بل ربما عبر عنه ـ في مجالسه الخاصة ـ بـ(أستاذنا)، وكان هذا الإجلال والاحترام متبادلاً من الطرفين.. تشهد به وقائع معروفة يحكيها الشيوخ ممن أدرك تلك الحقبة.

وكان لتعدد الأساتذة الأثر الكبير في تلوين مواهبه العالية، وتكوين روحه العلمية، فإن البيئات التي تنقّل فيها، وإن كانت كلها علمية ودينية خالصة، وكانت تشتمل على روحية عالية، إلا أنها ذات ألوان متخالفة طبعاً، فإن لكل واحد من هؤلاء الأساتذة نهجاً يستقل به، وأسلوباً يتماشى عليه.

ومن هذا وذاك نشأ عند سيدنا قدس سره من تفاعل هذه العناصر الغنية، تفكير استقلالي متفوّق، فكان له مع ذلك ذوق معتدل في استخلاص المطالب العلمية، وتفكير عصامي موزون في تنقيحها، وتركيبها، وتبويبها، والدخول فيها، والخروج منها، وإرجاعها الى مبانيها، وأصبح بعد ذلك كله أحد العظماء المحلقين، الذين لا ينتج القرن الواحد منهم أكثر من واحد.

* * * * *

* العطاء العلمي

يعتبر أول تأليف لسيدنا الحكيم قدس سره في الفقه الاستدلالي هو شرحه لكتاب المختصر النافع، وقد فرغ منه ـ إلى نهاية أحكام النفاس ـ في ١٣/ رجب/ ١٣٣١هـ، وذلك قبل الخروج إلى الجهاد بأكثر من سنة.

وبعد العودة من الجهاد سنة ١٣٣٣هـ، تفرَّغ قدس سره للدرس والتدريس، فبدأ

ـ ولأول مرة ـ تدريس (كفاية الأصول) و(الرسائل ـ فرائد الأصول) سطحاً.

وكانت أول دورة فقهية مستقلة له سنة ١٣٣٨هـ، شرحاً لكتاب (**تبصرة المتعلمين**).. كما قام بكتابة شرح جملة من كتبها أثناء تدريسه، وهي كتب: الطهارة، والصلاة، والصوم، والخمس، والنكاح، والطلاق ولواحقه، والغصب، والمواريث.

ففرغ من كتاب الطهارة أوائل شهر شوال من سنة ١٣٤٣هـ.

وانتهى من كتاب الصلاة في ذي الحجة سنة ١٣٤٥هـ.

ولم يؤرخ لكتابي الصوم والخمس.

وكان فراغه من كتاب النكاح يوم الإثنين ٢٩ جمادى الآخرة سنة ١٣٤٠هـ.

ومن كتاب الطلاق ولواحقه في ١٦ رجب ١٣٤٠هـ.

ومن كتاب الغصب في ٦ شعبان ١٣٤٠هـ.

ولم يؤرخ لكتاب الميراث.

ويبدو من تواريخ الكتابة أنه قدس سره ابتدأ بكتاب النكاح، وانتهى بكتاب الخمس.

* * * * *

وفي نفس السنة، وهي سنة (١٣٣٨هـ) بدأ سيدنا المعظم قدس سره ـ ولأول مرة ـ دورة أصولية مستقلة، محورها كتاب (**كفاية الأصول**)، وفي أثناء تدريسه وضع الجزء الثاني من تعليقته عليه، وسماها بـ(**حقائق الأصول**)، وانتهى من كتابتها

في ٢٧ ذي الحجة ١٣٣٩هـ.

وبعد إتمامه، رجع إلى تدريس الجزء الأول من(**كفاية الأصول**)، ووضع الجزء الأول من تعليقته عليه، وفرغ من كتابتها في ٣ صفر ١٣٤٧هـ، واتصلت الدورات.

ثم كتب تعليقه ثانية على (**كفاية الأصول**) تختلف عن سابقتها، فرغ من الجزء الثاني منها في شعبان سنة ١٣٤٧هـ.

والمطبوع من (**حقائق الاصول**) قد طبع على النسخة الثانية، ودخل فيها من النسخة الأولى عدة أوراق لآخر الجزء الثاني فقط.

وقد استنسخ ـ تعليقته هذه قبل طبعها ـ عدد من المشتغلين من تلامذته وغيرهم.

وتوجد في مكتبته العامرة نسخة من الجزء الأول بخط نجله الأكبر آية الله المقدس السيد يوسف الحكيم تغمده الله برحمته، فرغ من كتابتها ٢٢ ربيع الثاني سنة ١٣٥٠هـ.

* * * * *

كما قام بتدريس (**كتاب المكاسب**) لعدَّة أشخاص متفرقين في عدة دروس.

فكتب الجزء الثاني من تعليقته عليها أثناء تدريسها المرحوم الشيخ ناجي الحلي، وانتهى من كتابته إلى بحث (تلف بعض المبيع قبل القبض) ظهر الجمعة ١٨ جمادى الآخرة ١٣٤٢هـ.

وألَّف الجزء الأول من تعليقته عليها أثناء تدريسه للعلامة الشيخ حسين

الشيخ مشكور الحولاوي .

ثم باحث المكاسب مرة أخرى إجابة لالتماس عدد من تلامذته، منهم تلميذه الفقيه ـ فيما يحدث به ـ فشرع من أول تعريف البيع، وبقي إلى أول الخيارات عدة سنوات.

يقول الفقيه قدس سره:

«وقد شرعنا في مبحث الفضولي يوم الأحد ١٣ شوال سنة ١٣٦٠هـ. وانتهينا من شرطية العلم بالعوضين نهار الجمعة ٢٤ ذي الحجة ١٣٦٢هـ، ثم ابتلي بالأمور العامة فترك.. ثم باحث أصالة اللزوم وشطراً من خيار المجلس في درس خاص في منزله.. ثم تراكمت عليه الأعمال فتركه، وكان هذا آخر عهدنا لتدريسه إياها إلى هذا اليوم.

وقد كتب تعليقته الثانية عليها أثناء حظورنا عنده وقد طبعت وسميت (نهج الفقاهة)».

ويحدث التلميذ رحمه الله مرة أخرى عن تغيير في أسلوب الكتابة.. فيقول:

«وقد التمست منه ان يكتب (المكاسب) مستقلة، وذلك بأن يذكر العنوان، ثم يحرر المسألة؛ لتكون ناسخة في بابها ولما تقدمها، كما نسخت (الكفاية) ما تقدمها من الأصول، فإن اشهر كتب التدريس ـ قبل (الكفاية) ـ (القوانين)، و(الفصول)، وقد نالت القوانين حظاً وافراً، فكثر التعليق عليها، حتى ضاق وقت المشتغلين عن

استقرائها، فضلاً عن استقصائها، فلما جاءت (انكفاية) عقيب هذا حلَّت مكانها.

و(المكاسب) نالت نفس الحظ، وكثر عليها التعليق، حتى أصبح الفقيه لا يجد وقتاً لملاحظة جميع ما علق عليها، مضافاً إلى ما فيها من هنات في الأسلوب، مع دقة المطالب، وكثرة التحقيق، والإيجاز المخل أحياناً.

لذلك كله.. التمست من السيد ان ينفرد عن القافلة، وأن لا يتابعهم بمثل: (قوله (رحمه الله))، ثم يشرح العبارة، ويهتم في مرجع الضمير، وفي توجيه العبارة وتصحيحها، مضافاً الى العناية في المطالب العلمية، فإن عود الضمير فيه فائدة، وتصحيح العبارة فيه دفاع عن المؤلف، ولكنه لا يثبت له العصمة مهما كان عظيماً في العلم.

وهذا العمل.. وإن كان ثميناً، ولكن الوقت أثمن منه، وصرف همة الطالب الى المطالب أولى وأجدر من إنفاقها في توجيه العبارات.

فأجاب الاستاذ لذلك، وغيرَّ الأسلوب وأصبح يقول: «قوله: (رحمه الله)...»، ثم يحرر المطلب مستقلاً، كأنه لا يرتبط بمكاسب الشيخ الأنصاري قدس سره.

ثم لما طبع ما طبع منه سماه (نهج الفقاهة)، ويلاحظ إن أسلوب التاليف في أوله غير أسلوبه بعد كراريس،

وأسلوبه في آخره يبدو كأنه مستقل تماماً».

وقد أشار سيدنا الجدقدس سره إلى هذه القضية ـ ولكن بأسلوب آخر ـ في خاتمة مبحث شرائط العقد من مطبوع (نهج الفقاهة)، بقوله:

إلى هنا انتهى ما أردنا إيراده من شرح كلمات شيخنا الأعظمقدس سره، ونحن على أمر عظيم.. من تشويش الفكر، وقلق البال، واضطراب الأحوال، وارتباك الشؤون الشخصية والنوعية، كل ذلك من جراء الحرب العالمية الثانية، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وبالنظر لهذا الأمر العظيم العام، لم يتسع الصدر للتعليق على عبارات شيخنا الأعظمرحمه الله بالشرح، بل اتخذنا خطة أخرى هي أخف مؤنة علينا وعلى حضار درسنا، وهو البحث في كل مسألة من مسائل هذا الكتاب الشريف على الاستقلال، مع التعرض لمطالب شيخناقدس سره، على الترتيب الذي نهجه، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب، وهو حسبنا ونعم الوكيل. وكان ذلك ضحى الخميس، تاسع جمادى الأولى، سنة ستين بعد الألف والثلاثمائة هجرية».

وانتهى من بحث البيع لهذه الدورة في شهر صفر ١٣٦٣هـ.

* * * * *

وفي سنة ١٣٤٧هـ ابتدأ بتدريس العروة الوثقى، فقهاً استدلالياً مستقلاً.. فباحث فيها درسين:

أحدهما: في أولها في مسائل الاجتهاد والتقليد.

وثانيهما: في صلاة الآيات.

وكان يكتب الدرسين، واستمر في تدريس العروة الى نهاية كتاب الخمس، وقد تكرر منه تدريسها، وأكمل شرحها.

وكان بلا اسم، وكان يعبر عنه بمختصر شرح العروة، ثم لما قدمه للطبع سماه (مستند الفتوى)، ثم غير اسمه ـ بعد طبع الملزمة الأولى على الحجر ـ فسماه **(مستمسك العروة الوثقى)**.

ومن خلال مقارنة سريعة بين التواريخ التي سجلها في آخر الكتب لدى فراغه منها نعرف أنه قد أتمه أثناء تدريسه وأوقات فراغه.. فلم يكتبه مرتباً لكي يطبع، بل كتبه متفرقاً بحسب تدريسه له، وكان يلاحظ المطلب عند تكرر بحثه فيغيّر فيه تغييراً يسيراً إلا ما شذَّ، فيعلق على الهوامش ما يحتاجه، ويضرب بالقلم على ما لا يرتضيه.

فإنه رحمه الله فرغ من أحكام الوضوء يوم الإثنين، ٥ رجب ١٣٤٨هـ.

وانتهى من فصل دائم الحدث يوم الخميس، ٢١ محرم ١٣٤٩، للدورة الأولى، ومن الدورة الثانية تاسع صفر ١٣٦٨هـ.

ومن غسل الجنابة وما يتعلق به في ١٩ جمادى الأولى ١٣٤٩هـ.

ومن مباحث أحكام الأموات أواخر سنة ١٣٥٠هـ.

وتمَّ كتاب الطهارة يوم الخميس، ١٤ صفر ١٣٥٢هـ.

ومن بحث مكان المصلي ـ في كتاب الصلاة ـ في شهر شعبان ١٣٥٤هـ.

ومن فصل قطع الفريضة ـ آخر مباحث أحكام الصلاة ـ ليلة ٥ شعبان ١٣٥٦هـ، قائلاً:

«و بتمامه تمَّ شرح الطهارة، والصلاة، والصوم، والزكاة، والخمس، **وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ، وَالْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**».

وكان قد انتهى من مسائل الخلل في الصلاة في ١٣ محرم ١٣٤٩هـ.

ومن صلاة المسافر في ٣ ربيع الثاني ١٣٥٠هـ.

ومن كتاب الصوم في الثاني من محرم ١٣٥٤هـ.

ومن كتاب الاعتكاف ١٧ ربيع الأول ١٣٥٤هـ.

ومن كتاب الزكاة يوم الثلاثاء ١٦ جمادى الآخرة ١٣٥٦هـ.

ومن كتاب الخمس يوم الإثنين ١٢ شعبان ١٣٥٦هـ.

وفرغ من كتاب الإجارة يوم الثلاثاء ٢٣ جمادى الثانية ١٣٧٢هـ.

ومن كتاب المضاربة ١٦ جمادى الثانية ١٣٨٥هـ.

ومن كتاب المساقاة منتصف ليلة المبعث النبوي الشريف، ٢٧ رجب ١٣٨٧هـ.

ومن كتاب الضمان ٢٤ ربيع الثاني سنة ١٣٨٢هـ، وقد انتهى في الشرح القديم في١١ جمادى الأولى ١٣٥٩هـ.

ومن كتاب الحوالة ٨ شعبان ١٣٨٢هـ.

وملاحظة هذه التواريخ ـ وخصوصاً لو لوحظت مع ما سبق من تأليفات ـ تظهر لنا ـ بمجموعها ـ ما كان عليه سيدنا ﷺ من الحركة العلمية الدؤوبة، والتي لا تفتر في ليل ولا نهار، ولا يعتريها ملل أو كسل، فهو يكتب ويدرس في البحوث المختلفة وفي آن واحد.. يجمع بين الفقه والأصول، وفقه العبادات وفقه المعاملات..

ويحدث تلميذه الفقيه ﷺ فيقول:

وكان يدرس ـ عند مباحثته الفقه والاصول سطحاً ـ في اليوم خمسة دروس الى ستة. وكان يدرس ثلاثة دروس خارجاً.. وأول حضورنا عنده كان يدرس (العروة) في مقبرة السيد محمد سعيد الحبوبي في قضاء الفوائت، ولم يكن يباحث درساً غيره بحسب الظاهر. ثم طلبنا منه درس (مكاسب) خارجاً فشرع فيه من أول تعريف البيع، ووقف عنه في خيار المجلس في سنة ١٣٦٣هـ؛ لتوالي الأعمال والأشغال.

وقد طلبنا منه درس أصول بإلحاح، فاعتذر بضيق الوقت، وكثرة الأشغال، واختلاف مذاهب الأساتذة، وصعوبة معالجة أفكار الطلاب بعد متابعتهم لأساتذتهم، وإنه لا يجد في نفسه قوةً ولا جَلَداً على ذلك».

وللحديث عن (مستمسك العروة الوثقى) صلة.. تأتي في ختام هذه المقدمة، إن شاء الله تعالى.

* مسيرة العطاء

٧ ربيع الثاني/	١٣٢٥	فرغ من كتابة الجزء الأول من (معارف الأحكام) لوالده المقدس السيد مهدي الحكيم
١٣ رجب/	١٣٢٧	فرغ من كتاب روضة الأفراح في شرح مراح الأرواح
ـــــــ	١٣٣٢	فرغ من شرح المختصر النافع
١٨ صفر/	١٣٣٢	انتهى من رسالته في إرث الزوجة
١٧ صفر/	١٣٣٤	انتهى من رسالته في سجود السهو.
ربيع الثاني/	١٣٣٦	تعليقه على فروع مسائل الخلل من العروة.
٢٧ جمادى الأولى/	١٣٣٧	فرغ من كتابة تقريرات استاذه العراقي في الأصول.
ـــــــ	١٣٣٨	بدأ بأول دورة فقهية مستقلة له شرحاً للتبصرة.
ـــــــ	١٣٣٨	بدأ بأول دورة أصولية مستقلة، شرحاً لـ(كفاية الأصول).
٢٧ ذي الحجة/	١٣٣٩	فرغ من تعليقته على الجزء الثاني من كفاية الأصول.
٢٩ جمادى الآخرة/	١٣٤٠	فرغ من كتاب النكاح لشرح التبصرة.

١٦ رجب/	١٣٤٠	فـرغ من كتاب الطـلاق ولواحقه من شرح التبصرة.
٦ شعبان/	١٣٤٠	فرغ من كتاب الغصب لشرح التبصرة.
ـــــــ	١٣٤٢	انفصل عن استاذه العراقي.
١٨ جمادى الآخرة/	١٣٤٢	فرغ مـن كتابة الجزء الثاني مـن تعليقته على المكاسب.
أوائل شوال/	١٣٤٣	فرغ من كتاب الطهارة من شرح التبصرة.
٣ محرم الحرام/	١٣٤٤	فرغ مـن مبيضة رسـالة اللباس المشـكوك لأستاذه العراقي.
ذي الحجة/	١٣٤٥	فرغ من كتاب الصلاة من شرح التبصرة.
ـــــــ	١٣٤٧	ابتـدأ بتدريـس العـروة الوثقـى وكتابـة المستمسك.
٣ صفر/	١٣٤٧	فرغ مـن تعليقتـه الأولى على الجـزء الأول لكفاية الأصول.
شعبان /	١٣٤٧	فرغ من تعليقته الثانية على كفاية الأصول.
٥ رجب/	١٣٤٨	فرغ من أحكام الوضوء للمستمسك.
١٣ محرم/	١٣٤٩	انتهـى مـن مسـائل الخلل في الصـلاة من المستمسك.
٢١ محرم/	١٣٤٩	انتهى من فصل دائم الحدث من المستمسك.

١٩ جمادى الأولى /	١٣٤٩	انتهى من غسل الجنابة من المستمسك.
٣ ربيع الثاني/	١٣٥٠	فرغ من صلاة المسافر من المستمسك.
أواخر سنة	١٣٥٠	انتهى من أحكام الأموات من المستمسك.
١٤ صفر/	١٣٥٢	انتهى من كتاب الطهارة من المستمسك.
٢ محرم/	١٣٥٤	فرغ من كتاب الصوم من المستمسك
١٧ ربيع الأول/	١٣٥٤	فرغ من كتاب الاعتكاف من المستمسك.
شعبان/	١٣٥٤	انتهى من بحث مكان المصلي من المستمسك.
١٦ جمادى الآخرة/	١٣٥٦	انتهى من كتاب الزكاة من المستمسك.
٥ شعبان /	١٣٥٦	فرغ من مباحث أحكام الصلاة من المستمسك.
١٢ شعبان/	١٣٥٦	انتهى من كتاب الخمس من المستمسك.
١١ جمادى الأولى/	١٣٥٩	انتهى من الشرح القديم لكتاب الضمان من المستمسك.
٩ جمادى الأولى/	١٣٦٠	فرغ من كتاب البيع إلى شروط المتعاقدين من المكاسب.
١٣ شوال/	١٣٦٠	بدأ بتدريس المكاسب من مبحث الفضولي.
٢٤ ذي الحجة/	١٣٦٢	انتهى من تدريس المكاسب إلى (شرطية العلم بالعوضين)
صفر /	١٣٦٣	انتهى من كتابة بحث البيع من كتابه نهج الفقاهة.

٩ صفر/	١٣٦٨	انتهى من كتاب الطهارة إلى فصل دائم الحدث، من المستمسك، للدورة الثانية.
٢٣ جمادى الثانية/	١٣٧٢	فرغ من كتاب الإجارة، من المستمسك .
٧ شعبان/	١٣٧٥	فرغ من كتاب الحج من المستمسك.
١٥ صفر/	١٣٨٠	تنقيح وإصلاح كتاب النكاح من المستمسك.
٢٥ ربيع الأول/	١٣٨١	انتهى من كتاب الوصية من المستمسك.
٢٤ ربيع الثاني /	١٣٨٢	انتهى من كتاب الضمان، من المستمسك.
٨ شعبان/	١٣٨٢	فرغ من كتاب الحوالة، من المستمسك.
١٦ جمادى الثانية/	١٣٨٥	انتهى من كتاب المضاربة، من المستمسك.
٢٧ رجب /	١٣٨٧	انتهى من كتاب المساقاة، من المستمسك

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

❊ خصائص في المؤلفات

وفي مؤلفات سيدنا الحكيم قدس سره ظاهرة تستلفت أنظار المتخصصين، فإنها ـ دائماً ـ بحث كامل، وعبارة موجزة، واستقصاء للمطالب العالية، وتنبه رشيق، وتحقيق وتدقيق، وربما تتكرر بعض المسائل أو المطالب، ولكن من دون تناقض، فقد يختلف التحرير ولا يختلف التحقيق .

ونظرة سريعة إلى المؤلفات المشهورة في علم الفقه، نجد في كل منها لوناً تمتاز فيه.. فإن بعض المؤلفين يجيد الاستقراء وجمع المطالب، وتفهم

عبارات العلماء، وآخر يجيد تحرير محل النزاع.. وثالث في إرجاع الفروع إلى الأصول.. وهكذا نجدهم يحلقون في جانب أو جوانب، ويخفقون في آخر.

فصاحب الجواهر ـ مثلاً ـ يجيد الخروج من المسألة أكثر مما يجيد الدخول فيها، فإنه يعطي النتائج صافية، بعدما يعكر جوها عند تحريرها.. وليس له تحقيقات تستلفت أنظار أهل النظر على وجه يصح نسبتها إليه، وعبارته للإيجاز أقرب منها للإسهاب، لولا ما فيها من المكررات، ونقل كلمات العلماء، والاهتمام في الجمع بينها، وتقريب بعضها من بعض.

وصاحب الحدائق ـ مثلاً ـ يحسن الاستقراء، ويجيد تحرير محل النزاع، ولكنه لا يجيد إعطاء النتيجة، مع إسهاب مخل، فهو يحسن الدخول ولا يحسن الخروج.

وصاحب المدارك ـ مثلاً ـ يجيد تحرير محل النزاع وإعطاء النتيجة، بعبارة موجزة واضحة، ولكنه ليس له تدقيقات الشهيد والمحقق الثاني وأضرابهم[1].

ومع هذا كله.. فالمؤلفون قد يجيدون في مبحث الى حد بعيد، وقد يخفقون في مبحث آخر الى حد بعيد.. من حيث التصوير، والتعبير، والإحاطة، بل وحتى في إرجاع الفروع الى إصولها.

ولعل السبب في ذلك: ان المؤلف قد يهتم في مسألة من المسائل.. إما لأنها محل حاجته عملاً، واما لأنه يعتقد إعضالها.. فيعطيها جانباً من وقته،

---

(١) هذه المقارنة بين الأعلام مقتبسة من كتاب (جامعة النجف) للشيخ الفقيه ﷺ، وإلا فلست أجد نفسي أهلاً لمثل هذه المقارنات.

فتجيء آية! وقد يستسهلها فلا يكون لها أي تميز .

كما أن الكثير من الفقهاء أجـادوا في العبادات أكثر من المعاملات، للأسباب الآنفة .

أما تآليف سـيدنا الحكيم قدس سره، فإنه يكثر فيها حسن المدخل وحسن المخرج، وتمتاز بالإحاطة، والتثبت في النقل، وتشتمل على نظريات عالية مبتكرة.

كما أنه لم يكن من همه نسبتها إليه، بل يهمه الانتفاع بها.. فقد تمنى مرة أن ينتحلها المنتحلون، ويثبتوها بين أهل العلم لينتفعوا بها.

* * * * *

* المنهج العلمي

لسـيدنا الحكيم قدس سره سـيرة خاصة، وأسـلوب ربما يتفرد بـه في تحصيل العلـوم، وربما يفهمه القاريء من مطاوي الأحاديـث الآتية، فان فيها عرضاً ضافياً، وصورة طبق الأصل لسيرة عظيم متفوق، يتواضع لله سبحانه بقدر ما يحيطه الله من أنواع العظمة والجلال.

أمـا الطابع العام فهو المنهج الموضوعي، الذي يعتمد بشـكل أسـاسي على الدراسـة العلمية غير المتحيزة تجاه موضوع البحث، ويطبق فيه الضوابط والأصول والقواعد العلمية، والأسـس المسـتنبطة لاسـتخدامها في عملية اسـتنباط الأحكام الشرعية، وفي الوقت ذاته يطغى عليـه الاهتمام بالجوانب

الروحية والمعنوية في هذا العمل العلمي.

فقد كان سيدنا قدس سره ينظر إلى عملية الاستنباط انها ممارسة لعمل هو من أقدس الأعمال التي يقوم بها الإنسان، وهي بعدُ تكليف شرعي لا بد أن يقترن بقصد القربة، ليس في التوجه والاختيار العام، بل في تفاصيل العملية الاستنباطية.

فكان يرى كتابة الدرس ـ مثلاً ـ من الأمور العبادية التي ينبغي أن تقترن بقصد القربة، كما أشرت إليه فيما سبق.

وقال مرات: «لا ينبغي لمن يكتب دروسه أن يكتبها لتطبع، بل ينبغي أن يكتبها لأنها عمل مقدس، ولأنَّها عبادة شريفة يؤجر عليها، ويثاب بها إذا فعلها لله سبحانه، طالباً رضاه. يكتبها؛ لأن الكتابة عمل يساعده على الاحتفاظ بالفوائد العلمية، ويعين على التأمل فيها، ويوجب بعد ذلك تفوقه وتقدمه».

فكان هذا الجانب الروحي والمعنوي يمثل بُعداً مهما في نظره الشريف، وله تأثيره في الالتزام والدقة، كما أن له انعكاساته الإيجابية في الهداية والتوفيق للوصول إلى النتائج.

فكان قدس سره ـ فيما يحدث تلميذه ـ إذا مرت معضلة علمية يأمر بالالتجاء الى الله سبحانه في حلها، مستشهداً بقول الإمام المهدي المنتظر عجل الله فرجه ـ في دعاء الافتتاح ـ: (**واهدنا لما اختلف فيه من الحق بإذنك.. إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم**).

ومن هنا كان **قصد القربة** في تفاصيل العملية الاستنباطية، والاستعانة بالله تعالى للهداية إلى الصواب، هو ما ينعكس بوضوح على سيرته.. وما يتحدث به لطلابه في مقام النصح والإرشاد.

كما كان يقوم ببعض الممارسات المعبرة عن هذا التوجه المعنوي والروحي، كالتزامه بصلاة تحية المسجد قبل صعود المنبر للدرس، علماً بأنه كان يلقي دروسه العامة في المساجد.

كما يمكننا ـ أيضاً ـ أن نلمس ذلك فيما منيت به مصنفاته من التوفيق الإلهي.

ومن الجانب الروحي والمعنوي لعملية الاستباط في نظره الشريف، أشير إلى منهجه العلمي في البحث، والاستنباط.. في عدة نقاط سريعة.

الأولى: الحرية، والاستقلال، في التفكير العلمي، وعدم الانفعال أو الوقوع تحت تأثير الاحترام، أو التعظيم للآخرين، فكان يتعامل مع الأفكار من مبدأ (النظر إلى ما قيل لا إلى من قال)، ويرى ان الكثير من الأخطاء وقعت بسبب هذا النوع من الانفعال والتأثر.

فقال لأحد تلامذته:

«إياك والمسلَّمات، ولا سيما في غير العبادات من أبواب الفقه، فإن كثيراً من المشهورات عند الناس والطلاب، وكثيرا من المرتكزات في الأذهان، إذا راجعها الفاضل في مظانها، وتامَّل فيها وجدها لا واقع لها يعتمد عليه، ولا أصل تستند اليه».

وقال مرة أخرى:

«لا يصل الإنسان الى النتائج حتى يشكك فيها، وانما العثرات والأخطاء نتيجة الاستسلام إلى حسن الظن بما يقوله العظماء من المدرسين والمؤلفين».

ويحدث تلميذه الفقيه قدس سره فيقول:

وكان مرَّة يدرسنا في المسجد الواقع في الساباط من جهة الرأس الشريف، وكان عددنا يومئذٍ يقارب الثلاثين طالباً، وأكثرهم من أهل الفضل.. فذكر مسألة وأوضحها، ثم أعادها مرة أخرى، فلم يعترضه أحد، ثم أجال نظره في الجميع.. وقال: هل ترون خللاً في هذا المطلب؟

فأجبنا: بأنه مطلب متين، لا خلل فيه، وأظن أنه أعاده علينا مرة اخرى.. واستفهم منا عن صحته وفساده، فأجبنا بصحته، وجريانه على الموازين العلمية.

وبعد موافقة الطلاب ـ على اختلاف مراتبهم في الفضل ـ تأفف تأففاً شديداً، وتذمر تذمراً بينا، ثم قال: من المؤسف ان الناس تنظر الى من قال لا الى ما قيل!.

ثم قال: كنت مرة في مجلس عرس لبعض أرحامي، فجرت مذاكرة علمية حول هذا الموضوع، فتكلمت بهذا الكلام نفسه، فكان جزائي ـ ممن قررت بمحضره هذا المطلب ـ التبكيت، والتحقير، والاستخفاف، وخجلت

أمام هذا الملأ من أرحامي خجلاً شديداً، وكان في المجلس من يستطيع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكنت أنتظر منه أن يخفف ما بي من الحياء فلم يفعل! وكل ذلك لأن سني ومكانتي في ذلك اليوم لا يساعدان على الاهتمام برأيي العلمي، إذا كان على خلاف مرتكزاتهم، أو على خلاف معلوماتهم، أو خلاف رأي المشهور.

الثانية: الالتزام بالضوابط والموازين العلمية في الاستنباط، حيث كان من الملاحظ في منهج سيدنا قدس سره العلمي وجود التطابق ـ إلى حد بعيد ـ في مسيرة البحث لديه، بين الدليل والقاعدة التي يستند إليها، والالتزام الفقهي له، وهذا مما يقل وجوده بين طبقات الفقهاء، حتى قال المجلسي رحمه الله قولته الشهيرة:

«ثم إنهم قدس الله أرواحهم لما رجعوا إلى الفروع كأنهم نسوا ما أسسوه في الأصول»[1]

ولكن سيدنا الجد قدس سره يختلف عنهم بما أوتي من قوة النظر، وما يتمتع به من إرادة متينة، ورأي حصيف.. حيث يقول لبعض تلامذته:

«إنني عندما كنت مشغولاً بشرح (العروة).. لا أخرج من المسألة حتى أكاد أحلف أن ما اخترته هو تكليفي الذي يدينني الله سبحانه به».

وقال قدس سره مرة أخرى:

«عندما كنت أعلق على (الكفاية) كنت إذا مررت

---

(١) بحار الأنوار ٨٦: ٢٢٢.

بشـــبهة علمية، يخيل إلي ان الشيخ محمد حسين الأصفهاني يسألني عن إقامة البرهان على صحة ما أدعيه، فأجيبه، ثم يستمر في النقاش نقضاً وحلاً، واستمر أنا في الدفاع.

وكنت إذا مررت بعبارة مغلقة في عبارات (الكفاية)، يخيل إلي ان (فلانـــاً) ـ وهو أحد تلامذته مـــن النجفيين ـ يسألني عن خفايا العبارة، ومرجع ضمائرها، فأشرحها له أثناء الكتابة، كأنني في الدرس، وكأنني أخاطبه لأقنعه».

الثالثـــة: التعامـــل مع آراء العلـــماء باحترام، وتواضـــع، وأدب رفيع، والتفتيـــش عن المبررات التي اعتمـــدوا عليها في تكوين الفكـــرة أو التزامها، خصوصاً إذا انتهى إلى عدم القبول بها، حيث يبقى احتمال وجود خصوصيات وقرائن دعتهم إلى الأخذ بها خفيه على الباحث، الأمر الذي يجعل الطالب يبذل المزيد من الجهد في البحـــث، والتفتيش عن الدليل والبرهان؛ لقبول الفكرة أو رفضها، والابتعاد عن روح الاستهانة أو الغرور العلمي.

فهو كثيراً ما ينقل ـ في أثناء الدرس ـ آراء بعض أعيان العلماء الذين ليس لهم تأليف مطبوع، أو متداول، ويعظمهم.

فكان ينقل أحياناً عن الميرزا علي نجل المرحوم الشـــيرازي الكبير، الميرزا محمد حســـن، وينقل أحياناً عن الشيرازي الكبير، وينقل عن غيرهم، كالشيخ علي الشيخ باقر وأضرابه، مع أن هؤلاء لم يعرف لهم تأليف.

وذلك يدلنا على انه كان يتلقى نظريات هؤلاء الأعاظم بواسطة المذاكرة، وانه كان يهتم بالاستقراء التام، من طريق السماع والمطالعة.

وفي هذه النقاط السريعة.. عـــرض مصغر، يحكي عن واقع رفيع، يدلنا على الأساليب العالية التي كان سيدنا قدس سره يســتنمي بها معلوماته، ويستجلي بها دقائــق النظريات.. ويدلنا ـ أيضاً ـ على انه لم يخضــع لناموس التقليد، ولم يلن لعوامــل المحاكمات.. بل كان ذو إرادة صلبة تحفزه إلى معالي الأمور، وتجعله لا يدخر وسعاً في تمحيص الحقائق، وتثبيت النظريات.

ويدلنا أيضاً: على انه قدس سره لا يأبه بالنســب، ولا يكترث بالإضافات، ولا تخدعــه الأصباغ والألقاب، وإنه ينظر الى ما قيــل لا الى من قال.. فهو لا يقدر النظرية على حساب من صدرت منه، وإن حاز صاحبها أسمى النعوت، وتتوج بأعلى الألقاب.

نعم، إذا نســبت لنبي أو وصي ينظرهــا أولاً من ناحية الصدور، ثم من ناحية الإمكان، وعدم المخالفة لضروري العقل.

وفي الوقت نفسه.. كان سيدنا المقدس قدس سره يذكر العلماء والمفكرين بأسلوب رفيع، يحوطهم فيه بالإجلال والإعظام، ثم يعلق على نظرياتهم بأسلوب هادىء متواضع، فكأنه (الشهيد الثاني) وكأنهم (الشهيد الأول).

إنه ينكر الصغرى، أو الكــبرى، أو ينقض على النتيجة، أو يعارضها... وبعد الإســهاب في المناقشة وتحكيمها.. يقول: «ولعلنا لم نفهم مراده».. أو: «لم نعرف منه غير هذا».. أو: «لعله يريد غير ما ذكرناه».

إنه بهذا وأمثاله يعتذر عن العلــماء الذين يناقش نظرياتهم، ثم يدعو لهم بالمغفرة والرضوان، وقد يقول: «جزاه الله خيراً فقد أتعب نفسه».

ويحدث التلميذ رحمه الله فيقول:

«ولا أعرف عالماً يحترم العلماء في قرارة نفسه، وفي ظاهره، بقدر ما يحترمهم السيد الحكيم قدس سره، وبقدر ما يحترم الشهيد الثاني الشهيد الأول، بل وسائر العلماء».

وفي الوقت ذاته كان يرى احتمال الخطأ وارداً منهم؛ لأنهم بأجمعهم غير معصومين، وكانت هذه الرؤية تشكل واحدة من أهم مقدمات الاستنتاج لديه، فهي تساير وتزاملها في كل حين.. ولعلها هي التي جعلته يتسنم سلم الإبداع.. ويطير على مدارج التفوق والابتكار.

* * * * *

* منهجه في التدريس والعطاء الفكري

وفي هذا الجانب نجد في سيرة سيدنا المقدس قدس سره سيرة طافحة بالمُثُل العليا.. مليئة بالعطاء الفكري والروحي والمعنوي.. فهو لا يألوا جهداً في نفع الآخرين.. وخصوصاً طلاب الحق والحقيقة، فهو ـ دائماً ـ ذلك المعلم والمربي، والذي يحاول إيصال الفكرة أو النظرية إليهم ناصعة.. ليقول لهم بعدها ـ قول الأب الحنون والناصح الشفيق ـ:

«ينبغي لكم تدوين ما تسمعونه.. فإنه تربية لكم، وربما انتفعتم به بعد حين، عندما تصبحون أساتذة، وعندما تستقلون بالنظر.

ولتكـــن كتابتكم قربة الى الله ســـبحانه، فإنها عبادة تثابون عليها.

أنـــا لا أقول لكـــم: كل ما أقوله حـــق، العصمة لله سبحانه ولرسوله صلى الله عليه وآله ولأوليائه.. ولكني أقول لكم إنكم لا تســـتطيعون اليوم أن تميزوه، فادخروه عندكم إلى حين وعندئذ تعرفون انه حق أو باطل».

ويحدث الفقيه قدس سره فيقول:

«كان إذا فرغ من الدرس يبدو عليه التعب الشديد.. فسألته مرة عن ذلك، فقال: أهتم في إفهام جميع الحاضرين في الدرس، فإذا رأيت واحـــداً منهم لم يفهمه.. فضلاً عن اثنين.. أظل متاثراً. فهوَّنـــت عليه، فقال: التدريس طريق لا غاية».

هذا، بينما كان أحد أســـاتذتنا يقول: طلبت من الله تلميذين يشـــغلانني، وكان آخر يقـــول: يهمني ان يكون في تلامذتي واحد يفهم الدرس، فكأنـــه كان يريد التلميذ لينتفع بتدريســـه إياه، لا لينفعه، فكأنهـــما يريدان تكميل نقصهما بالطلاب.

وأين هذا ممن يعتقد بنفسه الكمال العلمي، ثم يريد أن يفيض على غيره، اين من يعطي ممن يأخذ؟!»

ولا يفوتني أن أشير ـ في هذه العجالة ـ إلى نقطتين رئيستين في المنهج:

الأولى: في أسلوبه.. فقد كان أسلوبه في التدريس هو أسلوب التفكير بصوت مسموع ـ إن صحَّ التعبير ـ، حيث كان يطرح المسائل والأفكار ـ في البداية ـ مجردة عن الأدلة، ثم يأخذ بإثارة الأسئلة حولها عن صحة الفكرة، ومدى واقعيتها، والمطالبة بالدليل على هذه الصحة، وجواب الإشكالات، فيترك في هذه العملية المجال للإثارة والتأمل.

فبالرغم مما نرى في مؤلفاته من التنسيق والتبويب، إلا أن درسه كان يختلف عن ذلك إلى حدٍ كبير، حيث كان يبدو عليه كأنه يحضر الأفكار.. والإثارات حولها.. والاستدلال عليها أثناء التدريس.. ويفكر في صحتها والإشكال عليها والدفاع عنها.

الأمر الذي كان يعطي فرصه واسعة للطالب في مواكبته ومتابعته في تفكيره.. سواء من حيث الوقت أم الأسلوب.

الثانية: في الأسس العلمية.. وترسيخها في ذهن الطالب.. فهو يبذل الجهد في إيضاح محتوى الفكرة الأساسية.. وتأكيدها، خصوصاً إذا كانت لأحد الأعلام من الماضين، وتوضيحها وكأنَّه يؤمن بها، ثم يقوم بعد ذلك بعملية التفتيش عن دليلها أو صحتها، وبعد ذلك يبدأ بمناقشتها للوصول إلى النتائج المطلوبة.

فالعملية تأخذ بنظره خطوات ثلاث، لا بد للباحث أن يطويها حتى يصل إلى هدفه المقصود.

ويحدث تلميذه الفقيه رحمه الله فيقول:

قال لي مرة: «مراتب الاشتغال ثلاثة :

أولها: مرتبة التلقي وهي الإيمان بصحة ما يراه في الكتاب والاعتقاد بما يقوله الاستاذ.

ثانيها: مرتبة التشكيك في ذلك، والمطالبة بالبرهان.

ثالثها: الجزم، بعد الاجتهاد في البحث والتنقيب».

* * * * *

* مؤلفاته:

وفي أعقاب الحديث عن النشأة العلمية والعطاء الفكري، تجدر الإشارة إلى مؤلفات سيدنا الجد قدس سره، وإن أشرت لجملة منها في غضون الأحاديث السابقة.. كما عرفنا ـ أيضاً ـ شغفه بالكتابة والتدوين والتأليف.. وقوة جلَده وصبره على الاستقصاء والمتابعة.. فقد ألَّف أول كتاب له وهو في أواخر عِقده الثاني وانتهى منه أول العِقد الثالث من عمره الشريف.. واستمر في عطائه العلمي والمتنوع وإلى سنيه الأخيره.. فانتهى من آخر بحث في مستمسكه وقد دخل في عقده التاسع.. في عمر حافل بالعطاء.

وهذه جملة ما عثرت عليه من مؤلفاته:

١ ـ أصول الفقه، قال في الذريعة: «مجلد في مباحث الألفاظ فرغ منه سنة ١٣٣٩هـ، رأيته في كتب الشيخ مشكور الحولاوي النجفي، ثم حدثني المؤلف

ان مجلده الثاني حاشية على الرسائل»[1].

٢ ـ **تبصرة المتعلمين لإرشاد المبتدئين وإفادة الطالبين**، قال في الذريعة: «وهو فقه استدلالي مبسوط، خرج منه مجلد من أول الطهارة إلى أواخر المطهرات في مسألة تطهير الأرض، فرغ منه سنة ١٣٤٣هـ»[2].

٣ ـ تعليقة على ملحقات العروة[3].

٤ ـ تعليقة على خيارات المكاسب.

٥ ـ تعليقة على رياض المسائل (بعض كتب العقود).

٦ ـ تعليقة على صلاة نجاة العباد.

٧ ـ تعليقة فتوائية على العروة الوثقى .

٨ ـ تعليقة على فروع مسائل الخلل من العروة الوثقى.

٩ ـ تقريرات درس أستاذه الآقا ضياء الدين العراقي قدس سره، في الأصول اللفظية والعملية .

١٠ ـ حاشية على الرضاعية المستخرجة من بلغة الفقيه، قاله في الذريعة نقلاً عن فهرس تصانيفه[4].

١١ ـ حاشية على العروة الوثقى (بعض مسائل التقليد).

---

(١) الذريعة ٢: ٢٠٨.

(٢) المصدر السابق ٣: ٣٢٣.

(٣) أشار إليها في كتاب (جامعة النجف) ولم أعثر على نسخة منها.

(٤) الذريعة ٦: ٩٠.

١٢ ـ حاشية على فرائد الأصول، وضعها على نسخة مطبوعة منه.

١٣ ـ **حقائق الأصول**، تعليقة على الكفاية، طبع مع الكفاية في مجلدين.

١٤ ـ **دليل الناسك**، وهو تعليقة على مناسك الحج للميرزا النائيني قدس سره، وقد طبع في مجلد واحد عدة طبعات، آخرها بتحقيق ـ كاتب السطور ـ سنة ١٤١٧هـ.

١٥ ـ رسالة في إرث الزوجة.

١٦ ـ رسالة في سجود السهو.

١٧ ـ رسالة في علم الدراية.

١٨ ـ رسائل عملية متعددة مستقاة من فتاواه، بين مختصر، وبين محول الى سؤال وجواب، في العربية والفارسية وغيرهما، ألفها أهل المعرفة تحت رقابته.

١٩ ـ روضة الأفراح في شرح مراح الأرواح، في علم الصرف.

٢٠ ـ شرح (**تبصرة المتعلمين**) لكتب: الطهارة، والصلاة، والصوم، والخمس، والنكاح، والطلاق ولواحقه، والغصب، والمواريث.

٢١ ـ شرح المختصر النافع.

٢٢ ـ **مستمسك العروة الوثقى**، وهو شرح على العروة الوثقى، وقد طبع ثلاث طبعات.. ثالثتها في أربعة عشر مجلداً.

٢٣ ـ **نهج الفقاهة**، وهو تعليق على المكاسب للشيخ الانصاري رحمه الله، وقد طبع منه مجلد واحد، يبدأ بتعريف البيع، وينتهي بخيار المجلس، وأما فصل

الخيارات فلم يرخص السيدﷺ بطبعه في حياته.

٢٤ ـ **منهاج الصالحين**، رسالة عملية في جزأين.. طبع لأول مرة سنة ١٣٦٩هـ، وطبع بعدها طبعات كثيرة.

٢٥ ـ **منهاج الناسكين**، رسالة عملية في أعمال الحج، وقد ترجمت إلى الفارسية.. وقد طبع الأصل والترجمة عدة طبعات.

٢٦ ـ رسالة في شرح الاستثناء.

٢٧ ـ تعليقة على وسيلة النائينيﷺ.

٢٨ ـ تعليقة على وسيلة السيد ابو الحسنﷺ.

٢٩ ـ تعليقة على تقريرات الخوانساري[1].

---

(١) هذه الكتب الأربعة الأخيرة ذكرها في كتاب (جامعة النجف) ولم أعثر على نسخها.

* صلاة الجماعة

أول صلاة جماعة عقدت لسيدنا الحكيم قدس سره في النجف الأشرف، سنة ١٣٤٦هـ، فكان يؤم الناس جماعة في مسجد الهندي، حال غياب أشهر أهل الزهد والصلاح الشيخ علي القمي رحمه الله.

وبعد وفاة أستاذه الميرزا النائيني قدس سره، دعي للإمامة في المكان الذي كان يؤم النائيني رحمه الله فيه المؤمنين في الصحن العلوي الشريف، وفي الجهة الجنوبية منه، على يمين الداخل من (باب القبلة)، فأمَّ الناس مغرباً في الليلة الثانية من وفاة النائيني رحمه الله، وكان ذلك في ليلة ٢٧ جمادى الأولى سنة ١٣٥٥هـ.

* تقليده ومرجعيته

بعد عودته من جبل عامل توجهت الأنظار إليه.. وحامت الآمال عليه.. فكان معدوداً من الطبقة الثانية من المدرسين، ومعتمداً عليه عند الخاصة من سكان النجف الأشرف وبعض أهالي بغداد..

فأرجع إليه ـ في بعض المسائل ـ أكثر من واحد من أعلام عصره، مع وجود المراجع المبرزين، مثل السيد أبو الحسن الأصفهاني، وأستاذه الميرزا النائيني قدس سرهما.

بل أجاز الميرزا النائيني قدس سره الرجوع إلى سيدنا الحكيم قدس سره في الاحتياطات الوجوبية لبعض مقلديه من أعيان بغداد.. معتذراً له من كتابة إجازة خطية في

ذلك بخشيته من حسد الحاسدين.

وبعد وفاة المرحوم النائيني قدس سره في سنة ١٣٥٥هـ، رجع إليه جملة من النجفيين والبغداديين في التقليد، فكانوا يراجعونه في أحكام دينهم، وفي أمورهم المالية، مع وجود المرجع الشهير السيد أبو الحسن الأصفهاني قدس سره.

وبعد وفاة السيد الأصفهاني قدس سره سنة ١٣٦٥هـ، رجع إليه في التقليد جمهور واسع في أفغانستان، ولبنان، وإيران، فضلاً عن العراق.

وأخذت دائرة التقليد بالاتساع تدريجياً، فصار اسماً مألوفاً، ومرجعاً معروفاً لدى أتباع أهل البيت عليهم السلام في كافة الأقطار والأمصار.. إلى وفاة السيّد البروجردي رحمه الله سنة ١٣٨٠هـ في مدينة قم، حيث ثنيت لسيدنا الحكيم قدس سره الوسادة، وصار المرجع الأعلى للشيعة في العراق، ولبنان، وإيران، وأفريقيا، والهند، وباكستان، وأفغانستان... وغيرها من بلدان العالم، وحيثما يتواجد شيعة أهل البيت عليهم السلام.

* أسفاره

لم يخرج سيدنا المقدس قدس سره من النجف الأشرف لغير المشاهد المشرفة.. وما جاورها في العراق، إلا للجهاد سنة ١٣٣٢هـ، كما تقدم.

وعلى اثر استيلاء الضعف على جسمه؛ لكثره جهوده وأتعابه، نصحه بعض الأطباء بالسفر والاستجمام والراحة، حتى قال له: انك حملت جسمك من المتاعب أضعاف ما يتحمله.. ولا دواء لك الا الراحة والرياضة.

فسافر إلى جبل عامل (بنت جبيل) من أواخر ذي الحجة ١٣٥٠هـ، وإلى

شوال سنة ١٣٥١هـ.

وكانت هذه السفرة بدعوة وصحبة من الوجيه التقي الحاج حسن بزي، العاملي رحمه الله، فلبث فيها ما يقارب عشرة أشهر أو يزيد عليها قليلاً.

علماً أن المرحوم الحاج حسن بزي رحمه الله كان صهراً لسيدنا الجد قدس سره على شقيقته، كما صاهره سيدنا الحكيم قدس سره أيضاً على كريمته.. وهي المرحومة والدة السيد مهدي وإخوته.

ثم سافر إليها مرة أخرى في صفر سنة ١٣٥٣هـ، ورجع منها في النصف من رجب من تلك السنة.

وقد كتب تعليقة على ملحقات (العروة) أثناء وجوده في جبل عامل في (بنت جبل).

ثم انقطعت أسفاره الخارجية.. ولم يستطع مفارقة النجف الأشرف ـ عدا زيارة المشاهد المشرفة في العراق ـ لانشغاله بالدرس والتدريس، إلى سنة ١٣٨٧هـ / ١٩٦٨م، حيث خرج حاجاً بيت الله الحرام.

* سفر الحج

ولما عزم سيدنا الحكيم قدس سره على الحجّ، علم رئيس جمهوريّة العراق ـ آنذاك ـ (عبد الرحمن عارف) بالأمر، فقدّم طائرته الخاصة لتقل مرجع الطائفة وزعيمها ـ مع من يرافقه ـ إلى الديار المقدسة ذهاباً وإياباً، وكان يرافقه وفد كبير من العلماء، والفضلاء، والوجهاء.

وما إن تحرّك الموكب المهيب من النجف الأشرف باتجاه العاصمة بغداد،

إلا وتحوّل إلى تظاهرة شعبية كبرى، حيث عجّت مدينة النجف الأشرف ـ بانتشار خبر الحج ـ بمئات الألوف الذين قصدوها من تلعفر وإلى البصرة للمشاركة في توديع مرجع الطائفة وزعيمها المقدس قدس سره.

وفي المطار كان في طليعة المودعين مندوب رئيس الجمهوريّة، ورئيس الوزراء، والوزراء، وكبار رجال الدولة من المدنيين والعسكريين، مضافاً إلى القائمين بالأعمال الإيرانيّ والسعوديّ.. يحفون به إلى الطائرة.

ويصل مرجع الطائفة إلى مكة المكرمة.. ويتحول منزل إقامته إلى مقصد للحجاج من المسلمين.. يلتقونه فيه ويسلمون عليه ويستمعون إلى إرشاداته.. السبب الذي جعله يرفض عرض الضيافة الملكية الذي تقدّم به الملك (فيصل ابن عبد العزيز آل سعود).

وفي ١٤ ذي الحجة ١٣٨٧ هـ الموافق ١٣/ ٣/ ١٩٦٨ م أقيمت ـ في مقر إقامته ـ مأدبة غداء لعلماء المسلمين الوافدين إلى الحج، وألقى نجله الشهيد السعيد السيّد محمّد باقر رحمه الله، كلمة أكّد فيها على ضرورة تعريف المسلمين بأحكام الإسلام وكنوزه العظيمة، وتربية جيل مؤمن صالح، قادر على تحمّل المسؤوليّة، وضرورة إشاعة روح الأخوة والمحبّة بين المسلمين على اختلاف مذاهبهم وقومياتهم، وأن مأساة فلسطين والقدس الشريف هي أحد مظاهر انحراف المسلمين عن نهجهم وتعاليم رسالتهم.

وسرعان ما انقضى موسم الحج الشريف.. وعاد مرجع الطائفة إلى دياره ووطنه.. وتمّ استقباله في عودته إلى بغداد رسمياً وشعبياً.. على غرار توديعه.

وقد نظم الشاعر العلامة الحجة السيّد محمّد جمال الهاشميّ رحمه الله ـ حيث

كان ممن حظي بهذه الرفقة ـ أرجوزة في سفرة الحجّ هذه بلغت ألف بيت.

وفي ذي الحجة من سنة ١٣٨٩هـ سافر إلى لندن لتلقي العلاج.. وذلك قبل وفاته بحوالي ثلاثة أشهر.

* اهتمامات ومشاريع

لقد امتازت شخصية سيدنا المعظم قدس سره ـ بما أوتي من خصائص نفسية وذاتية، ومن موقع متميز للطائفة ـ بالزعامة العامة، فهو لم يكن مرجعاً للتقليد فحسب، بل كان زعيماً.. وبكل ما للزعامة من معنى.. ولم تقتصر زعامته على شيعة أهل البيت عليهم السلام ـ باعتباره المرجع ديني لهم ـ بل تعتدتهم لبقية الطوائف من المسلمين، فلم ينعقد مؤتمر إسلامي وإلا ولسيدنا الحكيم قدس سره تمثيل فيه، وكلمة تلقى بالنيابة عنه.. ولم يزر العراق ملك أو رئيس حكومة إلا وكانت زيارة السيد الحكيم رحمه الله واحدة من برامجه.. فزاره أمير البحرين، وياسر عرفات، وأحمد بن بلة رئيس الجزائر، وكبار المسؤولين الإيرانيين.. وغيرهم، فضلاً عن المسؤولين العراقيين من ملوك، ورؤساء، ووزراء.

وفي الوقت ذاته.. كانت زعامته ومرجعيته العامة تمثل ظرفاً مناسباً له لإبراز ما كان يختزله في نفسه من اهتمامات.. وما تحمله نفسه من هموم عامة.. وبالأخص في الجوانب العلمية والثقافية.. وتطوير هذا الجانب لدى الطليعة المؤمنة عامة.. وطلاب الحوزة العلمية خاصة.. وبكل ما يصب في خدمة الدين وأهله.. وإعزاز المؤمنين.

فبرزت له في هذه الجوانب خدمات جليلة.. ومشاريع كبيرة.. آتت

الكثير من ثمارها في حياته، وبقيت علماً شاخصاً بعد وفاته.

ولا يسعني استقصاء تلكم المشاريع في هذه العجالة.. ولكني أشير إلى بعضها مما يعتبر نموذجاً من اهتماماته الكبرى.. والتي يستطيع الباحث من خلالها تكوين رؤية متكاملة عن شخصيته الفذة.. واهتماماته المتعددة.. وما كان يراه من وظائف للمرجعية.

* المكتبة العامّة

بعد أن تمَّت توسعة مسجد الهندي ـ أحد المساجد الجليلة في النجف الأشرف ـ بشراء سيدنا المعظم قدس سره دارين متصلين بالمسجد، ووشراء دار ثالثة بعدها، وإلحاقها بأرض المسجد.. اختزلت غرفة ملحقة بالمسجد.. أمر سيدنا قدس سره بوضع الكتب التي يحتاجها الطالب الحوزوي فيها، ولأكثر من نسخة لكل كتاب؛ لتكون عوناً على طلاب الحوزة العلمية في توفير الكتاب الدرسي من جهة، ومحفزاً لهم في ملء الفراغ الذي قد يحصل لديهم أثناء النهار الدراسي.. فكانت مكتبة صغيرة ـ نسبياً ـ تعنى ـ وبالدرجة الأولى ـ بالكتب الدراسية، وما يتصل بها بشكل مباشر، أو غير مباشر.. وكان ذلك في تاريخ ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م.

وبعد أن لاقى هذا المشروع الصغير في حجمه.. الكبير في محتواه.. إقبالاً من مختلف الطبقات، نشأت فكرة تأسيس مكتبة عامة ـ على غرار المكتبات العالمية ـ تضم بين جوانحها أنواع العلوم المعرفية.. ليكون مشروعاً ثقافياً عاماً لا يقتصر على صنف معين من الناس.

وبالفعل.. تم إنشاء المكتبة العامّة في النجف الأشرف ـ والتي حملت اسمه المبارك ـ فضمّت خزائنها أغلب فروع المعرفة، ولم تقتصر على نوع معين منها..

كالكتب الدينيّة.. من التفسير والفقه والحديث وأمثالها، بل تعدتها لتصمّ كتب اللغة، والأدب، والشعر، والقصص والروايات، والعلوم الطبيعيّة كالكيمياء، والفيزياء، والرياضيات، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، والإدارة والاقتصاد، والآثـــار، والطب، والصحافة، والمجلات المختلفة، إلى غير ذلك من العلوم.. وبأكثر من لغة.. مما تسنى جمعه في تلك العصور.

مضافاً إلى ما تضمه من مكتبة خطية نفيســة.. فإن النجف الأشرف ثرية بأنــواع الكتب.. والخطية منهــا بالخصوص، وكان الذيــن يملكون المكتبات القيمة يشحون بوقفها لأمور كثيرة، وورثتهم ليسوا من غواة الكتب غالباً، فإذا مات أرباب المكاتب بيعث موزعة، وربما خرجت إلى خارج العراق؛ لأن غواة الكتــب يعجزون عن شرائها مجتمعة، والأثرياء في النجف الأشرف وغيرها لا يهمهم أمرها، وكانت هذه المشكلة تشغل بال المفكرين، فابتدأ سيدنا قدس سره بشراء مكتبة المرحوم السماوي، وهي مكتبة ثرية بالكتب الخطية، ووقفها على مكتبته.. فكانت النواة الأولى لمكتبة المخطوطات.

وكان افتتاح المكتبة العامة يوم المبعث الشريف ٢٧ رجب سنة ١٣٨٧هـ، وبحضور سيدنا المعظم قدس سره.

ولم يقتــصر هذا المشروع عــلى النجف الأشرف.. بل تــم فتح فروع لها في أكثر مــن موقع في العراق وغيره جاوزت الســبعين فرعاً.. وهي عبارة عن مكتبات مصغرة تســتمد تجهيزها ودعمها من المكتبة الأم.. وبما يتناســب مع حاجة المكان وأهله.

ويعد هذا المشروع من أضخم المشــاريع الثقافيّة في العراق، فلم يشــهد

العراق ـ قبله ولا بعده ـ مشروعاً ثقافيّاً بهذه السعة.

ومن الجدير بالذكر أنّ المكتبة (الأم) عانت بعد رحيل سيدنا الحكيم قدس سره الكثير من محاربة السلطات البعثية الظالمة، إلى أن أغلقت أبوابها منتصف عام ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م عند اعتقال أسرة آل الحكيم.

كما دخلتها قوات النظام البائد بعد الانتفاضة الشعبانية عام (١٤١١هـ/ ١٩٩١م) وعاثوا فيها الفساد، بل كادوا محوها عن الأرض بتفجيرها بالديناميت.. ولولا لطف الله تعالى وعنايته.. وبركات أمير المؤمنين عليه السلام ـ التي هي في جواره ـ وسعي الخيرين من أبناء النجف الأشرف.. لما بقي هذا الصرح شامخاً.. ولكن لسان حاله يقول: **ما كان لله ينمو**.

كما أن فروع المكتبة ـ في المدن العراقية ـ هي الأخرى لم تسلم من بطش النظام، إذ لم يبق منها فرع واحد يمارس نشاطه الثقافيّ، وتمّت مصادرة وإتلاف كل كتبها، وإعدام أو اعتقال المسؤولين عنها.

وتجدر الإشارة هنا: أنّ المكتبة تمارس نشاطها الثقافيّ ـ حالياً ـ وبشكل طبيعي.. وتضمّ خزائنها حوالي ٦٠٠٠ مخطوط، وأكثر من ٥٥ ألف مطبوع، في مختلف العلوم واللغات.

كما أعيد فتح أغلب الفروع السابقة.. وإضيف إليها فروع أخرى لتبلغ لحدّ كتابة هذه الأسطر ١٢٤ فرعاً في مختلف المدن العراقيّة.

* * * * *

* الحوزة العلمية

ربما يكون من نافلة القول اهتمام مرجع الطائفة بالحوزة العلمية.. فهي مصدر إشعاعه.. وملهم إبداعاته، وهي مهده الأول.. وفي أحضانها تربى وترعرع.. ومن أحلابها ارتضع.. ومن نميرها الصافي انتهل وارتوى علماً وعملاً.. وأخلاقاً وسلوكاً.. وقدساً وطهارة.. وورعاً وتقوى.

ولكنا ـ وفي الوقت ذاته ـ نجد لديه قدس سره اهتماماً خاصاً بها.. وبلون خاص، فإنه مضافاً إلى نهجه التقليدي في إدارة الحوزة وطلابها، ابتداءً من توفير العيش الكريم لهم، وبقدر المستطاع من ذلك.. إلى بناء المدارس، وترميم وصيانة القديم منها؛ لتكون سكناً لطلبة الحوزة بمثابة الأقسام الداخلية للجامعات... وما إلى ذلك من تفاصيل يطول الحديث بشرحها... أقول: مضافاً إلى ذلك كله برزت لسيدنا مرجع الطائفة قدس سره اهتمامات خاصة وبلون خاص.. منها:

أ ـ الاهتمام الخاص بطلاب الحوزة العلمية المهاجرين من البلدان الفقيرة آنذاك، كالهند، وباكستان، وأفغانستان، ولبنان، وبعض بلدان الخليج قبل النمو الاقتصادي لها.. فكانت عناية سيدنا الجد قدس سره عناية خاصة بهم.. آتت ثمارها بظهور طبقة واسعة من العلماء والفضلاء في أوساطهم.

وقد لاقى بسبب ذلك أنواع الآلام والمتاعب.. بل السخرية في بعض الأحايين.. حتى قيل: (مرجعية السيد الحكيم مرجعية الفقراء....) ويسمونهم بأسمائهم.. تبكيتاً وسخرية!.

ب ـ الاهتمام بصنع الحوزات العلمية المصغرة في كثير من البلدان.. لتكون مركزاً دينياً في تلك البلاد، يفزع إليه المؤمنون في حل مشاكلهم الدينية

والاجتماعية.

مثلاً: لم يسمح للطلاب الأفغانيين أن يهاجروا إلى النجف الأشرف ويلتحقوا بالحوزة الأم ـ إن صح التعبير ـ قبل إتمام دراسة السطوح.. وساعدهم على ذلك بإنشاء مدارس دينية في بلادهم، وأمدهم بالكتب الدراسية، وكان منها المدرسة المحسنية.. وغيرها من المدارس التي أنشأت في حواضر متعددة في أفغانستان في هذا الاسم.

ج ـ الاهتمام باستقلالية الحوزة العلمية مادياً.. وعزل الطلاب عن الوظائف الحكومية عزلاً تاماً.. بل عن الحكومات عموماً وفي الأمور المالية خاصة، ويرى ان كل مشروع يستعين بالحاكمين مادياً، يسير في طريق العبودية لهم، ويصبح بعد ذلك أداة لهم، من أجل الخوف على مصالح مستمدة منهم.

فكان يرى رجحان تمرين طلبة العلم على الخشونة في العيش من المأكل والملبس؛ ليتعلموا على الصبر عند القيام بواجباتهم الدينية في القرى والرساتيق، التي تفقد أسباب الراحة.

* * * * *

د ـ بناء المدارس.. فكان منها:

* مدرسة دار الحكمة في النجف الأشرف[1].

---

(١) ومن الجدير بالذكر أن هذه المدرسة تم تفجيرها من قبل النظام البعثي البائد ـ بما فيها من أثاث وكتب ـ بالديناميت بعد الانتفاضة الشعبانيّة (١٤١١هـ/ ١٩٩١م)، وبقيت خربة إلى حين سقوط نظام البعث، ثم أعيد بناؤها بطراز حديث، على يد سبطه.. المرجع الديني الكبير السيّد محمّد سعيد الحكيم مدّ ظله، وهي تحتضن الآن أكثر من ١٥٠ طالباً من طلبة الحوزة العلميّة.

* مدرسة أخرى في النجف الأشرف.. على طريق أبي صخير.

* مدرسة شريف العلماء.. في كربلاء المقدسة.. والتي أقامها سيدنا الحكيم قدس سره عند قبر شريف العلماء قدس سره، وسماها باسمه.

عدا المدارس التي أمر بإنشائها داخل العراق وخارجه مما تقدم التنويه عنه، مضافاً إلى إعادة بناء بعض المدارس وترميم وصيانة بعضها الآخر.

* * * * *

*** المساجد والعتبات**

كان إنشاء المساجد وتوفرها في مختلف المناطق ـ في العراق وخارجه ـ من جملة الهموم التي كانت تشغل بال مرجع الطائفة وزعيمها قدس سره.. فكان يأمر بإنشائها.. ويدعم المناطق الفقيرة في ذلك.. فشهدت أيام مرجعيته المباركة حركة واسعة في هذا المضمار.

مضافاً إلى الاهتمام الخاص الذي أولاه لمراقد أهل البيت عليهم السلام، ومراقد أبنائهم.. بل حتى مراقد زعماء الطائفة وكبار علمائها.. كابن إدريس الحلي رحمه الله، حيث أمر بإنشاء حسنية ومدرسة حول قبره في الحلة.

كما أمر ببناء قبر جدِّه (إبراهيم الغمر بن الحسن المثنى بن الحسن السبط عليه السلام) على مشارف الكوفة.

وأمر بصنع شباك لقبر القاسم بن الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام، وبتذهيب قبة مسلم بن عقيل عليه السلام، وبتوسيع مرقد (الحسين بن روح) النائب الثالث للإمام المهدي المنتظر عليه السلام... إلى غير ذلك مما يطول شرحه.

* ضريح العباس عليه السلام

ولا يفوتني في هذا المضمار أن أشير إلى ما أمر به من صنع ضريح (شباك) لأبي الفضل العباس عليه السلام، لما تضمنته هذه القضية من ملابسات توجب عليَّ إثباتها أمانة للتاريخ.

ففي حدود عام ١٣٨١هـ/ ١٩٦١م أعلنت جماعة البهرة الإسماعيلية، عن نيتها صنع ضريح جديد لأبي الفضل العباس عليه السلام، وفي أوائل سنة ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م تم صنع الضريح، وجاؤوا به إلى كربلاء المقدسة؛ ليتم وضعه مكان القديم، ولكنه جاء ناقصاً من ناحية المقاييس في الطول والعرض.. فقد كان أصغر من الصندوق الخشبي الثمين الموضوع فوق القبر الشريف.

ولكنهم مع ذلك كانوا مصرين على نصبه كيفما اتفق.. ولو بتصغير الصندوق الخشبي.. وجلبوا لذلك أحد الفنيين الإيرانيين؛ ليقوم بتصغير الصندوق.. إلا أن هذا الفني فاجأهم بالبكاء قائلاً ـ ما مضمونه ـ: «لو تقطع يداي أهون عليَّ من أن أمس هذا الصندوق الثمين.. الذي لا يتأتى صنعه في هذا الزمان.. بل تفوق قيمته هذا الضريح ـ الذي جئتم به ـ مائة مرة أو أكثر».

بلغ مسامع سيدنا مرجع الطائفة رحمه الله ما يرومه البهرة من العبث بالصندوق الخشبي.. فأرسل إلى كربلاء من يقف على حقيقة القضية.. وتفاصيلها.. ويفاوضهم في تكبير الضريح وعدم المساس بالصندوق.. إلا ان النتيجة كانت هي إصرار البهرة على نصب الضريح على صغره.. وتصغير الصندوق.

هذا، وحرم أبي الفضل العباس عليه السلام مغلق أمام زواره بسبب إزالة الشباك القديم وعدم نصب الجديد.. وقد مرَّ على إغلاقه فترة ليست بالقصيرة.

وحانت زيـــارة النصف من رجـــب، وقصد مرجع الطائفـــة زيارة أبي الفضل العباس عليه السلام، وأمر الســـادن بفتح الأبواب.. ففاجأه منظر مؤلم شاهده عند دخولـــه الحرم.. حيث وجد القبر الشريف مكشـــوفاً.. قد رفع الصندوق الخشـــبي عنه.. مما أثار في نفســـه الشريفة عميق حزن وألم لما رءاه من هتك لمقام أبي الفضل العباس عليه السلام من ناحيـــة.. وازدراء بالمؤمنين من ناحية أخرى.. فقام بنفسه ـ وســـاعده من حضر معه ـ بإرجاع الصندوق الخشبي إلى مكانه.. وبيده الشريفة.. والتفت إلى السادن يأمره بإرجاع القديم إلى أن يتم تكبير الجديد.

اعتذر وكيل البهرة بعدم إمكانية إرجاع القديم إلا بعد إصلاحه.. الأمر الذي يكلف (ألـــف دينار).. ولا محيص من نصب الجديد وتصغير الصندوق.

فكان رد الســـيد الحكيم رحمه الله عليه حازماً.. معلناً الاستغناء عن ضريحهم بصنع ضريح جديد على نفقته.. وبما يتناسب ومقام أبي الفضل العباس عليه السلام.

وكان هـــذا الرد بمنزلة صاعقة وقعت على البهـــرة.. ووقع وكيلهم على قدمي الســـيد يقبلهما معتذراً راجياً قبوله لضريحهم.. ولكنه لم يجد أذناً صاغية.. فأبرق إلى رئيسهم الديني (طاهر ســـيف الدين) يخبره بما جرى.. فأرسل أخاه لمعالجة الموضوع.. فلم يؤذن له في الدخول على الســـيد في بيته.. واجتمع به في حرم أبي الفضل عليه السلام، وبعد لثمه أنامل مرجع الطائفة.. والاعتذار له.. قال:

مولاي ارحمنا.. أنت لســـت مرجع الشـــيعة فقط، بل أنت مرجع جميع الطوائف الإســـلامية.. أنت الذي نجا المسلمون بسببك من أيدي الشيوعيين، ومخالفي الإسلام.. اعف عن ذنوبنا....

فقال له الســـيد: «انكم لم تذنبوا في حقي فقط، بل عصيتم الله ورسوله..

وســوف تلقون جزاءكم يــوم القيامة.. إنكم آذيتم جميع الشــيعة.. فيجب أن تطلبوا الغفران منهم جميعاً.. وتعتــذروا إليهم كلهم.. وإذا رضي هؤلاء عنكم فسوف أرضى عنكم أنا أيضاً».

وفي الوقت ذاته أمر ســماحته بإرجاع الضريح القديم.. بعد إصلاحه وصيانته، وفتح أبواب الحرم الشريف أمام الزوار.

وهذا ما جرى.. فقد سارع حاشية المرجع إلى تنفيذ أمره.. وجلبوا أشهر النجارين وأمهرهم آنذاك ليتولوا إصلاح الضريح القديم ونصبه.. وتم ما أرادوا من الإصلاح والنصب في وقت قياسي.. لم يتجاوز الاثنين وسبعين ساعة.. وفي يوم ١٩ رجب.. تم فتح أبواب الحرم الشريف للزائرين.. وكانت ليلة الجمعة.. حيث أقام مرجع الطائفة صلاة المغرب والعشاء جماعة في الحرم الشريف.[1]

وفي الوقت ذاته صــدر الأمر بصنع ضريح جديــد لأبي الفضل في مدينة (أصفهان) الإيرانية، واســتغرق العمل في صناعته أكثر من سنتين، وقد اســتخدم في عمله ما زنته ٢٠٠٠ كغم من الفضة، و٤٠ كغم من الذهب، وقد صنع على يد أمهر الفنيين والصناعيين، ويعد الأجمل في العالم من بين الشبابيك الموجودة على أضرحة الأئمة وأبنائهم، وبحسب مختصين في مضمار صناعة الشبابيك والأضرحة.

وتم نصبــه على موضع القبر الشريف في ١٢ شــهر رمضان ١٣٨٥هـ/ مطلع ســنة ١٩٦٦م.. وقد أزاح الستار عنه سيدنا الجد مرجع الطائفة يوم الثلاثاء ١٥ شهر رمضان المبارك.

---

(١) انظر تفاصيل القصة في كتاب (الإمام الحكيم) للسيد أحمد الحسيني، ص: ١٤٨، وما بعدها.

وتعلو الضريح الشريف أربع رمانات ذهبية تزين أركان السطح العلوي منه، وعلى جانبه الأيمن عند الرجلين هنـــاك أربع رمانات ذهبية صغيرة، وفي وســـطها كفٌ من ذهب يرمز إلى كف أبي الفضل العبـــاس عليه السلام، ومن الجانب الأيسر حيث جهة الـــرأس الشريف هناك خمس رمانـــات ذهبية، ومن جهتي سطح الضريح الشمالية والجنوبية، هناك أربع رمانات ذهبية في كلٍ منهما.

وكتب عليه أبيات شعرية رائعة للشاعر العلامة الحجة السيد محمد جمال الهاشمي قدس سره مطلعها:

ضريحـــك مفزعنـــا الأمنعُ ... بـــه كل نازلـــة تدفـــعُ

ومنها ما يشير به إلى الحادثة:

ضريحك كعبة وفـــد الولاء ... إليـــه قوافلـــه تـــسرعُ
لشـــيعتكم فيـــه يعلو الأنين ... لكـــم وبـــه تســـبل الأدمعُ
لقد حاولت أن تنال الخلود ... بـــه همـــم في الـــولا وضعُ
وأن تقرن الشمس في مجدها ... وطالعهـــا أشـــنع أســـفعُ
فهـــب إليهـــا ولاء الحكيم ... وثار كـــما عصفـــت زعزعُ
وســـفه أحلامهـــا فانجـــلى ... بإشـــعاعة جوهـــا المفـــزعُ
وردَّ إلى شـــيعة المرتـــضى ... كرامتهـــا حكمُـــه الأرفـــعُ

ويؤرخه بقوله:

أضـــاف لتاريـــخ (أجـــداده ... سطوراً كشمس الضحى تلمعُ)[1]

(١) والجديـــر بالذكر أن هذا الضريح بعد أن مرت عليه حوالي خمســـون ســـنة بدأت آثار التصدع تظهر عليه.. قامت العتبة العباسية بصنع شباك جديد على نسقه تماماً، وبكافة نقوشه وزخارفه، إلا القصيدة المشـــار إليها.. فوضعوا مقدمة أبياتها.. واستبدلوا الأبيات المذكورة أعلاه بأبيات أخرى، وتم نصبه وإزاحة الستار عنه في ١٣ رجب ١٤٣٧هـ الموافق ٢١/ ٤/ ٢٠١٦م.

* أولاده

تجدر الإشارة ـ في هذه المناسبة ـ إلى (**تربية الأولاد**) في نظره الشريف، وكيفية ممارسته لها مع أولاده.. فقد رزق من الأولاد أربعة عشر.. عشرة من الذكور، وأربع إناث.. وعلى امتداد ما يربو على أربعين سنة من عمره الشريف.. امتدت من مرحلة الشباب وإلى بدايات سن الشيخوخة.. ومن الفراغ الاجتماعي نسبياً، وإلى المرجعية العامة.

وفي جميع هذه الأدوار.. نجد سيدنا الجد ﷺ أولى تربية أولاده ـ ذكوراً وإناثاً ـ اهتماماً خاصاً.. ورعاية متميزة.. بل تعدى اهتمامه في ذلك إلى محيط أسرته.. من أهل بيته.. وعامة من يعيش في كنفه؛ لما كان يجده في نفسه من مسؤولية تجاههم، تستوجب عليه إعطاءهم الكثير من الاهتمام والوقت، وفي سبيل الوصول بهم إلى المستوى الذي تتطلبه الشريعة المقدسة.

وقد انعكس هذا الاهتمام.. وهذه الرعاية على جوانب متعددة في التربية.. أشير إلى بعضها سريعاً..

ألف: السلوك الشخصي لسيدنا المقدس ﷺ، ودوره الكبير في التربية العملية، والذي ينبع من أهمية القدوة في حياة الإنسان.

ومن هنا انصب اهتمامه في تجسيد المُثُل العليا لأبنائه ـ ومن خلال سلوكه العملي ـ لتكون وازعاً تربوياً.. ومحفزاً لهم على الاقتداء به.. ومن خلال عمله والالتزاماته الشخصية، وضربه للأمثال التزاماً وعملاً.

فكانت سيرته وسلوكه مقتدى للكبار، ومناراً للصغار.. يقتدي به الكبير.. ويدعو إليه الصغيرَ.. مستنيرين جميعاً من تلك السيرة العطرة.. والسلوك النير معان للفضائل، ومَثَل أعلى للمكرمات.

فكان هذا التطابق التام بين ما يرشد إليه أبناءه.. ويدعوهم له، وبين سلوكه الشخصي.. وفي مختلف الجوانب، من أروع أساليب التربية على هذا المضمون، حيث الإخلاص، والورع، والتقوى، والطهارة، والنقاء في سلوكه.. يتلمَّسها أبناؤه منه رحمه الله في حياتهم اليومية.

ب ـ الاهتمام بشكل خاص على تركيز مكارم الأخلاق، والمُثُل العليا للإسلام في نفوسهم.. والحث عليها.. ومراقبتهم في أدائها.. كالصدق، وأداء الأمانة، والورع عن محارم الله، والالتزام بالوظائف الشرعية، بل وحتى المستحبات منها، مثل صلاة الجماعة، والتعقيب بعد الصلاة.. وأقله تسبيح الصديقة الزهراء عليها السلام.. وزيارة المشاهد المشرفة لأهل البيت عليهم السلام، وحضور مجالس العزاء لسيد الشهداء عليه السلام.

ج : بناء المكونات الأساسية للشخصية، وبحسب رؤيته الشريفة.. مثل الحرية في التفكير، والاستقلال في الإرادة، والتوكل على الله تعالى، والاعتماد على النفس، وحسن الخلق في المعاشرة، والأدب الرفيع في التعامل مع الآخرين، والتواضع في العلاقات العامة، والنظرة الواقعية للأشياء.

د : التأكيد على طلب العلوم الدينية، والقيام بالوظائف الشرعية، في مجال الدرس، والتدريس، والتعليم، والتبليغ الديني، فكان من نتائجه أن جميع أولاده قدس سرهم قد تفرغوا لطلب العلوم الدينية، ومارسوا التدريس والتبليغ، وبلغ

بعضهم درجة الاجتهاد، والتفرغ العلمي.

كما انعكس هذا الاتجاه والاهتمام على الكثير من أفراد الأسرة، وتحول إلى طابع عام لها، وبشهادة كل من عرف أبناءها.

هـ: الإشراف المباشر على التربية، واستخدام مختلف الوسائل التربوية، من التأديب، والنصح، والإرشاد، والمحاسبة، وإلفات النظر، والعتاب.. بل حتى الشديد منه، والتهديد باتخاذ الإجراءات المناسبة، بل والضرب حتى الشديد منه.

فكان يتابع أدق الأمور من تصرفات الأبناء، والبنات، والزوجات، وفي ملبسهم وهندامهم، وفي طريقة تصرفاتهم في بيوتهم، وسلوكهم مع أزواجهم.. وأولادهم وأرحامهـــم...وإلى غيرها من التفاصيل الدقيقة، بل حتى تصرفات النســـاء في المجالس العامـــة والخاصة، وكل ذلك بحكمـــة ولطف، يحفظ فيه الاســـتقلال في الإرادة والاختيار، ويبعد فيه الأضرار والأخطار، ويقف بحزم أمام المحرمات.. أو المحظورات الشرعية.. أو العرفية.

وكأنَّ جميع ذلك.. نابـــع من نظرته إلى مقام المرجعية، وكونه مقاماً إلهياً، يفرض التزامات استثنائية على أصحابه، منطلقاً من قوله تعالى: ﴿**يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ...**﴾[1].

هذه بعض النقاط السريعة.. والتي يســـتطيع الباحث أن يستوحي منها قضايا كبيرة جداً في السلوك التربوي لسيدنا الحكيم قدس سره.

وبعد.. فلا أجد محيصاً من أن أشير سريعاً إلى أولاده، مع ترجمة مختصرة لكل واحد منهم.. وفاء لحقه وحقوقهم.. رحمهم الله جميعاً.. ورفع درجاتهم في

(١) سورة الأحزاب: ٣٢.

مستقر رحمته، وعرف بينهم وبين أوليائهم الطاهرين.

تزوّج سيدنا الجدقدس سره بزوجتين:

الأولى: ابنة خالته.. العلويّة كريمة السيّد محسن السيّد مصطفى الحكيم، وأعقب منها اثنان من الذكور، وثلاث بنات.

والثانية: الحاجة، كريمة الحاج حسن بزي العاملي، فأعقب منها ثمانية ذكور، وبنت واحدة.

أما الذكور من أولاده.. فهم:

١ ـ السيّد يوسف الحكيمقدس سره **(١٣٢٧هـ/ ١٤١١هـ)**[1].

وهو أكبر الأنجال، وقد تولّى والده المقدسقدس سره العناية العلميّة به، وبعد إكماله مبادئ القراءة والكتابة، التزم بتدريسه بعض العلوم، ثمّ أوكله إلى من يثق به في ذلك، فقرأ المقدّمات على عمّيه السيّد محمود، والسيّد هاشم، والسطوح العالية على عمّه السيّد محمود، والشيخ حسين الحلّيّ، والسيّد ميرزا حسن البجنورديّ، وغيرهم، وحضر الأبحاث العالية لأعلام العصر، كالشيخ النائينيّ، والشيخ ضياء الدين العراقيّ، والشيخ محمّد حسين الأصفهانيّ، بالإضافة إلى ملازمته لبحوث والده المقدس، رحمهم الله جميعاً.. ورفع درجاتهم في عليين.

كما حضر في مقتبل حياته درس الأخلاق عند السيّد عليّ القاضيقدس سره.

---

(١) هذا الفصل من ترجمة الأبناء الكرامرحمهم الله مقتبس في أكثر تفاصيله من بحث (شذرات من حياة الإمام الحكيمقدس سره) بقلم: الأخ الفاضل السيد جواد نجل العلامة الحجة السيد محمد كاظم الحكيمقدس سره.

أقامه والده المعظم قدس سره مقامه في كثير من القضايا المهمة، كأجوبة الاستفتاءات والأسئلة العلمية، والمخاطبات ذات الشأن، ومراجعة كتبه قبل الطبع، وتصحيحها، وإقامة صلاة الجماعة في الصحن العلوي الشريف.. وغير ذلك.

كثر عليه الإلحاح في التصدي ـ بعد وفاة والده المقدس قدس سره ـ للتقليد والمرجعية الدينية، فأباها أشد الإباء.. في موقف تاريخي له مشهور، يمثل تمام الورع في حياته، فكان مثالاً حياً للزهد والتقوى.

اعتقل ـ على كبر سنّه ـ مع أفراد أسرته ليلة ٢٦/ رجب/ ١٤٠٣هـ، وأطلق سراحه بعد عدة أيام مريضاً، ففرضت عليه الإقامة الجبرية لسنوات، كان يعاني فيها عدة أمراض، أصيب بها نتيجة الاعتقال، وقسوة الظروف العامة والخاصة، إلى أن لبّى نداء ربّه صابراً محتسباً في ٢٧/ رجب/ ١٤١١هـ، ودفن في المقبرة التي أعدها والده المعظم قدس سره في مكتبته العامّة.

تزوّج كبرى كرائم عمّه السيّد محمود الحكيم، فأعقب منها: الشهيد السيّد كمال الدين، والشهيد السيّد عبد الوهاب، والسيّد محمّد أمين، والسيّد صادق، وتسع بنات.

٢ ـ السيّد محمّد رضا الحكيم قدس سره (١٣٤١هـ/ ١٤١١هـ).

ولد في النجف الأشرف، وكان يتمتع ـ منذ نعومة أظفاره ـ بذكاء حاد، وسرعة بديهة، وعزيمة وشجاعة، وإصرار.

درس المقدمات والسطوح العالية لدى جمع من كبار الأساتذة، أبرزهم شقيقه السيّد يوسف الحكيم، والسيّد محمّد عليّ الحكيم، وحضر الأبحاث

العالية لدى والده المقدس، والسيّد أبو القاسم الخوئيّ، والشيخ محمّد طاهر الشيخ راضي قدس سره.. وكتب تقريرات درس الأخير، وقرضه استاذه عليها.

تصدى ـ أيام مرجعيّة والده وبعدها ـ لكثير من الشؤون والعلاقات العامّة، قدّم خلالها الكثير من الخدمات الجليلة، كإيجاد الصلح والسلام بين العشائر المتنازعة، وإيقاف تسفير طلبة الحوزة من غير العراقيين، وشمول طلبة الحوزة بقانون دفع البدل النقدي.

أشرف على مدرسة (دار الحكمة) منذ تأسيسها لحين اعتقاله، كان فيها أباً ومربّياً لطلبتها.

اعتقل مع أفراد أسرته ليلة ٢٦/ رجب/ ١٤٠٣هـ، وأطلق سراحه بعد عدة أيام، وفرضت عليه الإقامة الجبرية لسنوات، ثمّ اعتقل أيام الانتفاضة (١٤١١هـ/ ١٩٩١م)، وضاع خبره كمئات الآلاف ممن اعتقل تلك الأيام، ومن المرجح انهم قُتلوا ـ جميعاً ـ في حينها، ودفنوا في مقابر جماعيّة.

تزوّج العلويّة بنت السيّد عيسى آل السيّد عيسى الحسني، وأعقب منها: الشهيد السيّد أحمد، والسيّد محمّد عليّ، وستّ بنات.

من آثاره:

١ـ تقريرات بحث أستاذه آل راضي في الأصول، وعليها تقريظ الأستاذ.

٢ ـ تقريرات بحث أستاذه في الفقه.. والعمل جار في تحقيقهما وطبعهما.

٣ ـ السيّد محمد مهدي الحكيم قدس سره (١٣٥٣هـ/ ١٤٠٨هـ).

ولد في النجف الأشرف، ونشأ وترعرع في أحضان والده المقدس قدس سره، درس المقدّمات والسطوح العالية، وحضر على الشيخ محمّد تقي الفقيه، والسيّد محمّد علي الحكيم، والشيخ حسين الحلّي، والسيّد أبو القاسم الخوئيّ.

انتقل إلى بغداد سنة (١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م) ممثّلاً لوالده مرجع الطائفة قدس سره، وبقي فيها حوالي خمس سنين حافلة بالنشاط الديني، وانتعاش الحركة الفكريّة، وبناء المساجد والحسينيّات، ولما عرف فيه من اهتمامه بالتبليغ الديني، ونشر المعرفة في تعاليم وأخلاق أهل البيت عليهم السلام.

كانت حياته رحمه الله مليئة بالعطاء الفكري والديني.. وترك بصمات واضحة في جميع محطات تنقله، من بغداد، وإلى باكستان.. وإلى دبي.. وإلى لندن حيث أسس فيها مركز أهل البيت عليهم السلام، وكان له فيه نشاط ملحوظ من خلال الخطب، والمحاضرات، والمشاركة في المؤتمرات الإسلاميّة.

طالته يد الغدر والإثم في السودان في عملية اغتيال أثيمة أثناء حضوره مؤتمر الجبهة الوطنيّة الإسلاميّة، فراح مظلوماً شهيداً يوم الأحد ٢٧ جمادى الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٧/ ١/ ١٩٨٨م، ونقل جثمانه إلى إيران فدفن في حرم السيدة فاطمة المعصومة في قم المقدّسة.

تزوّج العلوية كريمة السيّد ميرزا بحر العلوم، فأعقب منها: السيّد محمّد صالح، والسيّد عليّ، وابنتان.

٤ ـ السيّد محمد كاظم الحكيم قدس سره (١٣٥٦هـ/ ١٣٩٥هـ).

ولد في النجف الأشرف، وترعرع في كنف أبيه وإخوته، وكان يتميّز بالذكاء الحادّ، والحكمة، والخلق العالي، وسعة الصدر، وحسن الإدارة، والاهتمام بقضاء حوائج الناس.

درس المقدّمات والسطوح العالية عند السيّد محمّد عليّ الحكيم والسيّد محمّد سعيد الحكيم، وتلقى البحوث العالية (البحث الخارج) للسيّد محمّد حسين السيّد سعيد الحكيم.

لازم والده مرجع الطائفة قدس سره، فكان يعتمد عليه في كثير من أموره، وكان محل ثقة واعتماد كبير عنده، وحظي بموقع متميز لديه، وعند إخوته بعد وفاة أبيه، فجعله أحد المتولين في أوّل مجلس إدارة لمكتبته العامّة، إلى جانب أخيه الأكبر السيّد يوسف، واساتذته السيّد محمّد عليّ الحكيم والسيّد محمّد حسين السيّد سعيد الحكيم وآخرين، كما أشرف على طباعة (المستمسك) بطبعته الثالثة، وأشرف إيضاً على تذهيب قبّة مسلم بن عقيل عليه السلام، كما أشرف على مدرسة العلوم الدينية، وكان من أساتذتها البارزين.

كان من الحريصين على إحياء الشعائر الحسينيّة، وذكريات وفيات المعصومين عليهم السلام، ومن المواظبين على الزيارات المخصوصة للأئمّة الطاهرين.. وخصوصاً زيارة سيد الشهداء ليالي الجمعة عليه السلام، فوافاه الأجل أثناء عودته من زيارة الإمام الحسين عليه السلام ـ مع ثلّة من أبناء النجف الأشرف في حادث تصادم مروّع، لم ينج منه إلا القليل جداً ـ ليلة الجمعة ٢٧ ربيع الآخر سنة ١٣٩٥هـ الموافق ٨/ ٥/ ١٩٧٥م، ودفن إلى جنب أبيه في مقبرته الخاصّة في المكتبة،

وأقيمت على روحه مجالس الفاتحة في العراق وخارجه.

تزوّج العلويّة كريمة السيّد سعيد بن السيّد حسين الحكيم، فأعقب منها: السيّد جواد، والسيّد رضا، وخمس بنات.

٥ ـ السيّد محمّد باقر الحكيم قدس سره **(١٣٥٨هـ/ ١٤٢٤هـ).**

ولد في النجف الأشرف، وتوجّه ـ كباقي أخوته ـ نحو الدراسات الحوزوية، فكان أوّل أساتذته السيّد محمّد سعيد الحكيم، حيث درس عنده بعض المقدّمات، كما درس على مستوى السطح العالي عند السيّد محمّد حسين ابن السيّد سعيد الحكيم، وعند أخيه الأكبر السيّد يوسف الحكيم، والسيّد محمّد باقر الصدر. ثمّ حضر الأبحاث العالية في الفقه والأصول لدى السيّد أبو القاسم الخوئيّ والسيّد محمّد باقر الصدر.

انتدب أستاذاً لقسم علوم القرآن الكريم والشريعة والفقه المقارن في كليّة أصول الدين في بغداد، ثمّ قام بإدارة الكليّة بعد غياب السيّد مرتضى العسكريّ عن عمادة الكلية بسبب مطاردة البعثيين له بعد وصولهم إلى الحكم سنة ١٩٦٨، إلى أن تمّت مصادرتها وإغلاقها عام ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

اتّجه لتدريس المناهج الحوزويّة على مستوى السطوح العالية في النجف الأشرف، كما قام بتدريس كتاب القضاء والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والحكم الإسلاميّ على مستوى البحث الخارج، أيام الهجرة خارج العراق.

كان له دور بارز في المهرجانات والاحتفالات التي كانت تقام في المناسبات الدينيّة.. وفي مختلف المدن العراقيّة، كالاحتفال بمولد الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله في

بغداد، ومولد أمير المؤمنين عليه السلام في كربلاء، ومولد الإمام الحسين عليه السلام في النجف الأشرف، وميلاد الإمام الحجّة القائم عليه السلام في البصرة، وغالباً ما كان يمثّل والده قدس سره في هذه الاحتفالات.. ويلقي كلمته نيابة عنه.

تولى ـ أيام مرجعية والده المعظم قدس سره ـ مسؤولية متابعة شؤون طلبة الحوزة العلمية المحدثين، ورعايتهم في شؤونهم العامّة وحلّ مشاكلهم ومعاناتهم، كما تولى مسؤولية بعثة الحج الدينيّة، مثل فيها والده في الديار المقدسة لتسع سنوات متوالية (١٣٨٠هـ ـ ١٣٨٨هـ).

اعتقل ـ بسبب نشاطه العلميّ والثقافيّ ـ عدّة مرات.. كانت أولاها عام ١٩٧٢م، وفي عام ١٩٧٤م، والثالثة في شهر صفر سنة ١٣٩٧م، وعلى أعقاب المنع من أداء مراسيم زيارة الأربعين لسيد الشهداء عليه السلام مشياً على الأقدام، من قبل النظام البائد، فحكم عليه بالسجن المؤبّد، وأطلق سراحه بعد حوالي سنة ونصف.

غادر العراق في (شعبان سنة ١٤٠٠هـ/ تموز ١٩٨٠م) إلى سوريا، ومنها ـ بعد شهور ـ إلى إيران، وكان له فيها نشاط ملحوظ على جميع الأصعدة الثقافية والسياسية والاجتماعية.

رجع إلى العراق بعد غربة امتدت ما يقرب من ربع قرن ـ في استقبال شعبي قلّ نظيره ـ يوم الأحد ٩/ ربيع الأوّل/ ١٤٢٤هـ الموافق ١١/ ٥/ ٢٠٠٣م عن طريق البصرة، ومنها إلى الناصريّة، فالسماوة، فالديوانيّة، فالنجف الأشرف، وأقام صلاة الجمعة في الصحن الحيدريّ الشريف، استمرت أربعة عشر أسبوعاً، كان آخرها يوم الجمعة ١/ رجب / ١٤٢٤هـ، حيث كانت

شهادته فيها ـ بعد أدائها وخروجه من الصحن الشريف ـ في انفجار أثيم لسيارة ملغومة كانت متوقّفة قرب الصحن الشريف، فاستشهد مع ثلّة من المؤمنين المصلّين معه تجاوز عددهم أكثر من (١٠٠) شهيد، ودفن في مقبرة خاصّة له في ساحة ثورة العشرين في النجف الأشرف، ويتوسّط قبره ـ الآن ـ مجموعة من المؤسسات الدينيّة والثقافيّة تعرف جميعاً باسم (مجمع شهيد المحراب الثقافي).

تزوّج كريمة الشيخ محي الدين المامقاني، فأعقب منها: السيّد صادق، والسيّد حيدر، وست بنات.

من آثاره:

١ ـ تفسير سور: الحمد، الحشر، الصف، الممتحنة، والحديد.

٢ ـ علوم القرآن.

٣ـ موسوعة الحوزة العلميّة والمرجعيّة، في خمسة أجزاء.

٤ ـ دور أهل البيت عليهم السلام في بناء الجماعة الصالحة، بجزأين.

وكثير غيرها مما تركه للمكتبة الإسلاميّة، وقد طبع منها أكثر من أربعين كتاباً إلى الآن.

٦ ـ السيّد عبد الهادي الحكيم قدس سره (١٣٦٠هـ/ ١٤٠٥هـ).

ولد في النجف الأشرف، درس العلوم الدينيّة في الحوزة العلميّة على مجموعة من أساتذتها، وجمع بين الدراسات الحوزويّة والأكاديميّة، فدخل كلية الفقه في النجف الأشرف، وتخرّج منها بتفوق، ودخل بعدها معهد الدراسات الإسلاميّة العليا في بغداد لينال منها شهادة الماجستير سنة ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م عن رسالته بعنوان: (عقد الفضولي في الفقه الإسلاميّ) بتقدير جيّد جداً.

كما حصل على درجة الدكتوراه عن أطروحته الموسومة: (المعاطاة على المذاهب الثمانية) بدرجة جيّد جداً سنة ١٩٧٧م من القاهرة، ثم واصل دراسته الحوزويّة ـ في النجف الأشرف ـ بحضور البحث الخارج لدى السيّد محمّد تقي الحكيم، والسيّد محمّد سعيد الحكيم.

تسلّم إدارة مكتبة الإمام الحكيم العامّة منذ سنة ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م/ إلى حين اعتقاله مع أفراد أسرته ليلة ٢٦/ رجب/ ١٤٠٣هـ، وبقي في السجن ـ حوالي السنتين ـ حيث طالته يد أثيمة بإعدامه مع تسعة أشخاص من ذويه، كان من بينهم ولديه السيّد حسن والسيّد حسين، ولا زالت قبورهم مجهولة حتّى الآن.

تزوّج كريمة الحاج محمّد عليّ بزّي، فأعقب منها: الشهيد السيّد حسن، والشهيد السيّد حسين، والسيّد عليّ، وبنت واحدة.

من آثاره:

١ ـ عقد الفضولي في الفقه الإسلامي (مطبوع).

٢ ـ المعاطاة على المذاهب الثمانية (مطبوع).

٣ ـ محاضرات في علوم الحديث.

٤ ـ تحقيق كتاب القواعد والفوائد للشهيد الأوّل الشيخ محمّد بن مكّيّ العامليّ (مطبوع).

٧ ـ السيّد عبد الصاحب الحكيم قدس سره (١٣٦١هـ/ ١٤٠٣هـ).

ولد في النجف الأشرف، في كنف والده مرجع الطائفة قدس سره، درس العلوم العربيّة والأدبيّة والمنطق على أساتذة حوزتها العلمية، وحضر دروس

السطوح العالية على أساتذة بعضهم من أفاضل أسرته، كالسيّد محمّد عليّ الحكيم، وشقيقه السيّد محمّد باقر الحكيم. واختص في الدراسات العليا ـ البحث الخارج ـ بالسيّد محمد الروحانيّ فقهاً وأصولاً، وحضر قليلاً في الفقه على السيّد أبو القاسم الخوئيّ منذ سنة ١٣٩٥هـ.

قام بتدريس السطوح العالية (فرائد الأصول، والكفاية، والمكاسب) سبع دورات.

بدأ بتدريس البحث الخارج فقهاً وأصولاً سنة ١٣٩٩هـ، فبلغ في الأصول إلى مسألة حجّية خبر الواحد، وأتمّ من الفقه كتابي الاجتهاد والتقليد والطهارة، وكان موضوع بحثه الفقهيّ كتاب (منهاج الصالحين) لوالده المعظم قدس سره، كما كان يلقي ـ إلى جانب ذلك ـ محاضرات توجيهيّة أسبوعيّة في العقائد والأخلاق على جملة من أفاضل طلبة الحوزة العلميّة، والشباب المثقف.

اعتقل مع بقية أفراد أسرته ليلة ٢٦/ رجب/ ١٤٠٣هـ، وبعد عشرة أيام من اعتقاله طالته يد الإثم بإعدامه مع أخويه السيّد علاء الدين، والسيّد محمّد حسين، وأبناء أخويه السيّد كمال الدين والسيّد عبد الوهاب نجلي السيّد يوسف، والسيّد أحمد نجل السيّد محمّد رضا، ولا زالت قبورهم مجهولة لحدّ الآن.

تزوّج العلوية كريمة السيّد محمّد بحر العلوم، فأعقب منها: السيّد عليّ، والسيّد جعفر، والسيّد أحمد، وبنت واحدة.

من آثاره:

١ ـ منتقى الأصول وهو تقريرات بحث أستاذه السيّد محمد الروحانيّ

(مطبوع).

٢ ـ المرتقى إلى الفقه الأرقى وهو تقريرات بحث أستاذه السيّد محمد الروحانيّ (مطبوع).

٣ ـ محاضراته في أصول الفقه من أوله إلى مسألة حجّية خبر الواحد.

٤ ـ كتاب الطهارة من الفقه.

٥ ـ رسالة في طهارة الخمر، كتبها بإرشاد من والده المعظم قدس سرهما.

٦ ـ محاضرات توجيهيّة في العقائد والأخلاق.

٨ ـ السيّد علاء الدين الحكيم قدس سره (١٣٦٤هـ / ١٤٠٣هـ).

ولد في النجف الأشرف، ودخل الحوزة العلميّة، ودرس عند أخيه السيّد عبد الصاحب، وحضر البحث الخارج عند السيّد الروحانيّ، وكان من مدرّسي السطوح في النجف الأشرف، وقام بإدارة مدرسة العلوم الإسلاميّة من سنة ١٣٩٥هـ.

عرف عنه السعي الحثيث والدؤوب لقضاء حوائج المؤمنين بشكل عام، وطلبة الحوزة بشكل خاص، وكانت له اهتمام خاص بالطلبة غير العراقيين؛ لقناعته بدورهم المهمّ والحيوي في نشر الدين الحنيف عند رجوعهم إلى أوطانهم.

كما كان له نشاط واضح ومشاركة واسعة في إحياء الشعائر الحسينيّة تمثّلت بعلاقته الوطيدة بالخطباء والشعراء، وبالحضور المستمر لأماكن العزاء والمشاركة فيها، وزيارة الإمام الحسين عليه السلام سيراً على الأقدام، وتقديم الخدمات للزوّار في الطريق، من دون أن يعرفوه أو يعرّف بنفسه، وما زال أصحاب

الحسينيّات على طريق كربلاء يذكرونه، ويذكرون مواقفه إلى اليوم.

اعتقل ليلة الجمعة سنة ١٤٠١هـ بعد خروجه من مرقد الإمام الحسين عليه السلام، وبقي في السجن أكثر من سنتين، عانى فيها من صنوف التعذيب ما لا يعلمه إلا الله تعالى، إلى أن طالته يد الإثم بإعدامه مع أخويه السيّد عبد الصاحب، والسيّد محمّد حسين بتاريخ ٧/ شعبان/ ١٤٠٣هـ، فلبّى نداء ربّه شهيداً مظلوماً صابراً محتسباً، ولا زال قبره مجهولاً لحدّ الآن.

تزوّج العلويّة كريمة السيّد محمّد صادق الحكيم، فأعقب منها: السيّد حسين، وابنتين.

٩ ـ السيّد محمّد حسين الحكيم قدس سره (١٣٦٦هـ/ ١٤٠٣هـ).

ولد في النجف الأشرف.. نشأ وترعرع في كنف والده المعظم قدس سره وإخوته الكرام، وبدأ دراسة المقدّمات في الحوزة العلميّة، ثمّ أكمل دراسة السطوح على يد أخويه السيّد محمّد باقر والسيّد عبد الصاحب، والسيّد مجيد الحكيم، والسيّد محمّد عليّ الحكيم.

حضر الأبحاث العالية لدى السيّد أبو القاسم الخوئيّ، والسيّد محمّد سعيد الحكيم، وشقيقه السيّد عبد الصاحب الحكيم، وكان ملتزماً بكتابة بحوث أساتذته فقهاً وأصولاً، فكان من أفاضل مدرّسي الحوزة على مستوى المقدّمات والسطوح.

كان يتميّز بالتزامه الشديد وحرصه العالي على دروسه وتدريسه، والحضور الفعّال في المحافل الاجتماعيّة، وصلة الأرحام ورعايتهم، ورعاية عوائل الشهداء والسجناء، والعلاقات الواسعة داخل النجف الأشرف

وخارجهـــا مع كافة المســـتويات العلميّة وغيرها من شرائـــح المجتمع، والتي استثمرها بشكل جيد في قضاء حوائج الكثيرين من الناس.

وكان دؤوبـــاً على إحياء الشـــعائر الحســـينيّة، والمشـــاركة في المجالس والمواكب، وزيارة المراقد المقدّسة بشكل دائم، والالتزام بزيارة سيد الشهداء عليه السلام مشياً على الأقدام خمس مرات سنوياً.

اعتقل مع أفراد أسرته ليلة ٢٦/ رجب/ ١٤٠٣هـ، وأعدم بعد عشرة أيام من اعتقاله مع أخويه السيّد عبد الصاحب، والسيد علاء الدين، وأبناء أخويه السيّد كمال الدين والسيّد عبد الوهاب نجلي السيّد يوسف، والسيّد أحمد نجل السيّد محمّد رضا، ولا زالت قبورهم مجهولة لحدّ الآن.

تزوّج العلويّة كريمة الســـيّد هادي الســـيّد محمود الحكيم فأعقب منها: السيّد هادي، والسيّد عليّ، والسيّد محسن، وابنتين.

١٠ ـ السيّد عبد العزيز الحكيم قدس سره (١٣٦٩هـ/ ١٤٣٠هـ).

ولد في النجف الأشرف وهو أصغر الأبناء، وتوجّه ـ على ســـيرة سلفه ـ للدراســـة في الحوزة العلميّة، فدرس المقدّمات في مدرسة (العلوم الإسلاميّة) التي أسّسها والده الســـيد الحكيم قدس سره، وفي مرحلة السطوح درس على مجموعة من الأســـاتذة كأخويه السيّد محمّد باقر، والسيّد عبد الصاحب، والسيّد محمود الهاشـــمي.. وحضر أبحاث الســـيّد محمّد باقر الصدر فقهـــاً وأصولاً، وكتب تقريرات درسه، كما حضر لدى السيّد أبو القاسم الخوئيّ لفترة وجيزة.

غادر العراق أواســـط عام ١٩٨٠م، واســـتقر في إيران، فكان له نشاط

ملحوظ في الحركة السياسية.. فأسس وترأس عدة حركات، وكان من أعضاء الهيئة الرئاسيّة للمجلس الأعلى للثورة الإسلاميّة في العراق في أول دورة له.. كما عمل في مجال حقوق الإنسان في العراق فأسس (المركز الوثائقي لحقوق الإنسان في العراق)، مضافاً إلى عمله في مجال الإغاثة الإنسانيّة للعراقيين اللاجئين في إيران، وعوائل الشهداء في داخل العراق.

كان من أكثر المقربين لشقيقه السيّد محمّد باقر الحكيم، وكان يثق برأيه واستشارته في الأمور السياسيّة والاجتماعيّة، وكان ينيبه في رئاسة المجلس الأعلى وقيادة بدر، ثقة منه في إدارته وكفاءته وورعه وتقواه. كما كلّفه بإدارة الملف السياسيّ عند ظهور بوادر العمل العسكري ضد النظام البائد. وبعد سقوط النظام أصبح عضواً في الهيئة القياديّة لمجلس الحكم، وترأسه في شهر كانون الثاني ٢٠٠٣م.

أصيب بمرض عضال.. عانى منه عدة سنوات.. إلى أن وافاه الأجل في ٦ شهر رمضان ١٤٣١هـ، ودفن إلى جنب شقيقه السيّد محمّد باقر الحكيم.

تزوّج العلويّة كريمة السيّد محمّد هادي الصدر، فأعقب منها: السيّد عمّار، والسيّد محسن، وبنتين.

من آثاره:

ابتدأ بتأليف كتاب (معجم اصطلاحات الفقه) وأمضى فيه سنة كاملة، ثمّ توقّف عنه لظروف خاصة.

أما كرائم سيدنا الحكيمقدس سره..

فقد خرجت الكبرى (١٣٣٠هـ/ ١٤٢٤هـ)، إلى ابن خالها.. السيد عبد الكريم الحكيم**رحمه الله**، فولدت له: السيّد عبد الزهرة، والسيّد عبد المنعم، والسيّد عبد المجيد، وثلاث بنات.

وخرجت ثانيتهن (١٣٣٤هـ/ ١٤١١هـ) إلى ابن عمتها آية الله السيد محمد علي الحكيم**قدس سره**، فولدت له: السيّد محمّد سعيد، والسيّد محمّد تقي، والسيّد عبد الرزاق، والشهيد السيّد محمّد حسن، والسيّد محمّد صالح، وثلاث بنات[1].

وخرجت ثالثتهن (١٣٣٩هـ/ ١٤٢٩هـ)، إلى العلّامة الحجّة الشيخ محمّد حسن نجف**قدس سره**، فولدت له: محمّد طه، والشيخ محمّد مهدي، ومحمّد رضا، ومحمّد عليّ، ومحمد جواد، وثلاث بنات.

ووالدة هذه الكرائم الثلاث هي العلوية ـ والدة السيد يوسف والسيد محمد رضا ـ كريمة السيّد محسن السيّد مصطفى الحكيم.

وخرجت رابعتهن (١٣٥١هـ)، ـ ووالدتها كريمة الحاج حسن بزي ـ إلى العلّامة الحجّة السيد إبراهيم الطباطبائي اليزدي**قدس سره**، فولدت له: السيّد خليل، والسيّد محمّد حسن، والسيّد محمّد عليّ، والسيّد عبد الوهاب، والسيّد عبد الحسين، والسيّد صادق، والسيّد جعفر، وابنتين.

---

(١) وكاتب هذه الأسطر سبط آية الله السيد محمد علي الحكيم**قدس سره**.. من كبرى كرائمه.

* إلى الرفيق الأعلى

لقد حفلت سني سيدنا الجدقدس سره الأخيرة بمجموعة من التحديات، عصفت بالعراق.. وبشيعته بالخصوص.. إبان تسلط (حزب البعث) ـ عام ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م ـ على رقاب الناس، وتسلمهم حكم العراق، من محاربة علنية للدين وأهله.. كان تسفير طلبة الحوزة العلمية من العراق واحداً من مفرداتها.. مما اضطر مرجع الطائفة لقطع زيارته لسيد الشهداءعليه السلام في كربلاء، والرجوع إلى النجف الأشرف ومتابعة الأمر بنفسه.. وفي مفردات أخرى كثيرة لست بصدد بيانها وشرحها.

وقد بلغت هذه التحديات أوجها في مواجهتهم لشخصه الشريف باتهام ولده الشهيد السعيد السيد مهديرحمه الله بالتجسس، وملاحقته.. ووضع جائزة لمن يلقي القبض عليه.. والحكم عليه غيابياً.. في تفاصيل كثيرة لاقى منها سيدنا الحكيمقدس سره أصناف المحن.. من تعدٍ سافر على مقام المرجعية العليا.. واستهانة بشخصه الكريم.. بدخول داره وتفتيشه بحثاً عن ولده... الأمر الذي سبب للمرجع اعتزال الناس.. والاعتكاف بمنزله في الكوفة.. احتجاجاً منه على ما جرى.

فكان لا يخرج للناس إلا صباح الجمعة ـ أو الثلاثاء ـ لزيارة مرقد أمير المؤمنينعليه السلام، وربما زار سيد الشهداءعليه السلام في كربلاء في سفرات سريعة.. فدام على هذا النحو حوالي سنتين.

وفي أواخر شهر ذي القعدة ـ أو أوائل شهر ذي الحجة ـ سنة ١٣٨٩/ ١٩٧٠م، ابتلي بعارض في الكلى سبب له حصراً في الإدرار، نُقل على أثره إلى مستشفى الكوفة، وبعد فحصه من قِبَل الأخصائيين فيها.. ومن قِبَل لجنة طبية تشكلت من كبار أطباء بغداد.. تقرر نقله إلى مستشفى ابن سينا في بغداد، وكان ذلك بعد عيد الغدير من تلكم السنة.

وفي مستشفى ابن سينا قرروا إجراء عملية جراحية له، ولكنهم لم يجرؤا على ذلك.. الأمر الذي اضطرهم لنقله إلى لندن لإجرائها.

وفي أواخر شهر ذي الحجة نقل إلى لندن.. وأجريت له عملية جراحية لاستئصال (البروستات)، ولم تطل السفرة إلا حوالي خمسة عشر يوماً.. رجع منها أواسط شهر محرم الحرام.. وبصحة جيدة نسبياً.. ولكنه نقل مباشرة إلى المستشفى (مستشفى ابن سينا)؛ لتلقي العلاج فيها.

بقي في المستشفى إلى أواخر العشرة الثانية من ربيع الأول، وقد تحسنت صحته نسبياً.. فخرج منها إلى بيت كان قد أُعدَّ له، قريب من المستشفى.. ولم يطل الأمر إلا أياماً.. حتى وافاه الأجل.. والتحق بالرفيق الأعلى.. ليلة الإثنين ٢٧ ربيع الأول ١٣٩٠هـ المصادف ١/ ٦/ ١٩٧٠م.

وهزت وفاته كيان العالم الإسلامي، ورنَّ صداه أرجاء المعمورة.. وشيّعه الملايين من أبناء العراق، على اختلاف انتماءاتهم الدينيّة والمذهبيّة والقوميّة، من بغداد.. وإلى كربلاء.. وإلى النجف الأشرف، في ظاهرة ملفتة للنظر.. فريدة من نوعها.. وإلى مثواه الأخير.. في مقبرته الخاصة التي أسسها في مكتبته العامة.

وأقيم ـ على روحه الطاهرة ـ مجلس الفاتحة في مسجد الهنديّ.. الملاصق

للمكتبة.. أربعين يوماً من الصباح وحتى المساء، شارك فيه جميع أطياف العراق.. عدا مجالس الفاتحة التي عجَّت بها مساجد ومدارس النجف الأشرف.

كما أقيمت مجالس الفاتحة ـ على روحه ـ في أغلب مدن العراق.. وفي خارجه كإيران، وباكستان، والهند، ولبنان، والخليج.

واستقبلت رسائل وبرقيات التعازي من الكثير من شخصيات العالم.. من ملوك، ورؤساء، ووزراء، وأعيان.

وأرخت وفاته الشعراء.. وكان منهم العلامة الحجة السيد موسى بحر العلوم قدس سره في قوله:

بوركت في الوادي المقدس بقعة ... ما كان لولا من تضمَّن أيمنا
والدين آذن في الرحيل مقوضاً ... ليرى له في أرض لحدك موطنا
بثراك بات موسداً أمل الورى ... يا جنة المأوى ومقبرة المنى
تبعاً لقائده (الحكيم) كأنما ... متعاقدان معاً على أن يظعنا
حلّى معاقد لحدك العقد الذي ... ما ازدان جيد الدهر منه بأثمنا
أعزز عليَّ بأن أقول مؤرخاً: ... **(في مضجع دفنوا الهدى والمحسنا)**

ورثاه الشاعر الدكتور الشيخ محمد حسين الصغير بقصيدة منها:

علم هوى فتضعضع الإسلام ... وانهار للبيت الحرام دعامُ
وترنحت بك للنبي رسالة ... وتعطلت لشريعة أحكامُ
وتساءل المتحيرون أمرسل في النعش، أم فوق الرؤوس إمامُ
هذا (الحكيم) أم السماء تكورت ... والأرض مادت، فالنجوم سهامُ

قد أخرس الخطب البليغ مقاولاً وتكلم الأفاء والتمتامُ
وتدافع المتجمهرون يهزّهم قدرٌ، وملء أنوفهم إرغامُ
وإذا بنعشك بينهم وكأنّه يوم القيامة للحساب يقامُ
مدوا له الأيدي طوالاً مدها لك بالصلات فأمطروا وأساموا
ولهم دويٌّ حوله كدويهم بك للصلاة فكبروا وأقاموا
فكأنه نعش الحسين بكربلا ولنا قعود عنده وقيامُ

وبهذا تنطوي صفحات سجل حافل بالعطاء، وتنقضي أيام عمر قصير في سنيه.. مديد في عطائه وجهوده وجهاده.. يذكرني بقول الشريف:

لله من عمر قصير طاهر ولرب عمر طال بالأدناس

فإلى ﴿جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * آخِذِينَ مَا آتَاهُمْ رَبُّهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَٰلِكَ مُحْسِنِينَ﴾، ﴿تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.



بين يدي الكتاب

* مستمسك العروة الوثقى

وما دمت على أبواب المستمســك في حلته الجديدة.. يتحتم عليَّ أن أفرد القول فيــه.. وأخصه بالحديث.. تعريفاً ببعض خصائصــه، وتنويهاً لموقعه في سلسلة فقه أهل البيت عليهم السلام.

والحديث عن المستمسك ربما لا يجيده مثلي؛ لقصور باعي وقلة متاعي.. ولكنها شذرات استفدتها من خلال مراجعتي إياه أثناء تحقيقه، وممن سبقني من أهل الفضل، ولا يعرف الفضل إلا ذووه.

بل قال تلميذه:

«ومن محاولة المحــال أن نهــدف إلى التعريف بهذا الســفر اليتيم تعريفاً حقيقياً، وأن نفي بعض ما لمؤلفه من حق.. بمقال أو أكثر»[1].

وقد تقدم الحديث عن منهج ســيدنا الحكيم قدس سره العلمي، وعن خصائص مؤلفاتــه ـ عموماً ـ وما امتازت به من حســن المدخل والمخــرج، والإحاطة والتثبت، واشتمالها على النظريات العالية المبتكرة، وبعبارة موجزة، واستقصاء للمطالب العالية، وتنبه رشيق، وتحقيق وتدقيق.

وهذه الخصائص ـ مضافاً إلى ما تقدم ـ تظهر كلها بشكل جلي وواضح في المستمسك، ويجدها الباحث بأدنى نظرة لمباحثه.. ومن دون تكلف.

---

(١) الشيخ محمد جواد مغنية، مع علماء النجف الأشرف: ١٣٠.

والمستمسك شرح استدلالي لكتاب (**العروة الوثقى**) تأليف فخر الفقهاء المحققين، المرحوم المبرور، **السيد محمد كاظم الطباطبائي** اليزدي قدس سره، المتوفى(١٣٣٧هـ)، وهي رسالته العملية لمقلديه، وتحتوي على أبواب العبادات، وبعض أبواب المعاملات، وتمتاز بجمع الفروع وكثرة المسائل، وبالوضوح وسهولة البيان والتعبير.. وقدِّر لها أن تكون محط أنظار الفقهاء الذين جاءوا من بعده، فكثرت عليها الحواشي والتعليقات التي لا تخرج بعضها عن حدود الفتوى، وطبعت عدة طبعات في العراق وخارجه.

ولكنها مع ذلك غير مستوفية لجميع أبواب الفقه، فالحج فيها غير مكتمل، وكذا كتاب النكاح، وخالية عن جملة من الكتب محل الابتلاء، كالبيع وملحقاته، والطلاق والإرث والقضاء وغير ذلك من أبواب الفقه.

فجاء (**مستمسك العروة الوثقى**) أول شرح استدلالي لها، مقتصراً فيه ـ مؤلفه ـ على الدليل والمستند لما ذهب إليه، مما يتفق مع المتن أو يخالفه، مضيفاً إليه فروعاً تتناسب مع المقام.. وتمثل أدق ما وصلت إليه يقضة الفقيه القدير.. فكان محور بحثه الشريف، الذي كان حافلاً بالأفاضل من أهل العلم في الحوزة العلمية.. وفي زهاء أربعين سنة.. كما تقدم مفصلاً.

«ومن يتتبع **المستمسك** يقع في حيرة من أمره، لا يدري أهو مطول، أم مختصر؟! **والسر**: انه لا يوجد فيه حشو ولا تطويل بغير طائل.. وفي نفس الوقت يجده متخماً بالعلوم والإحصاءات، زاخراً بالتحقيق والتدقيق. أما هذه المجلدات الضخمة فهي حقائق لا شبهات، ووقائع لا خيالات، هي لباب لا قشور، وجواهر لا أعراض، ومن هنا جاء الكتاب كبيراً في معانيه وتحليلاته،

صغيراً في ألفاظه وكلماته»[1].

وقد تقدم أن الكتاب كان بلا اسم، وكان يعبر عنه بمختصر شرح العروة ثم لما قدَّمه للطبع سماه (**مستند الفتوى**)، وكتب هذا الاسم عليه في الجزء الأول من الدورة الثانية، ثم غيَّره إلى (**مستمسك العروة الوثقى**) بعد طبع الملزمة الأولى من الطبعة الحجرية.. فتمّ تغيير تلك الملزمة إلى اسمه الجديد.

* من أهم مميزاته

١ ـ حسن التفريع وسلامة التطبيق.

الفقه كما يعرفونه: «هو العلم بالأحكام الفرعية عن أدلتها التفصيلية»[2]، فالفقيه هو ذلك القادر على إرجاع الفروع الى أدلتها التفصيلية، وهذا يعني الملكة على تفريع الفروع من أدلتها، كما أنه يستلزم القدرة على التطبيق أيضاً.. أعني تطبيق الفروع على أصولها وأدلتها.. فالفقه تفريع وتطبيق.

يقول تلميذه:

«فضع هذه الحقيقة في حسابك، وأدر بصرك في أية صفحة شئت من صفحات المستمسك، فإنك واجد للتطبيق السليم أثره المنظور الملموس، وبخاصة في مباحث الخلل (من كتاب الصلاة)، حيث يبدو العقل الجبار، والفكر المخترع، والنظر البعيد»[3].

---

(١) مع علماء النجف الأشرف: ١٢٥ـ١٢٦.

(٢) معالم الدين: ٢٦.

(٣) مع علماء النجف الأشرف: ١٣٠.

مضافاً إلى ما تقدم في الحديث عن المنهج العلمي ـ عموماً ـ لدى السيد الحكيم قدس سره، من التطابق ـ إلى حدٍ بعيدٍ ـ في مسيرة البحث لديه، بين الدليل والقاعدة التي يستند إليها، والالتزام الفقهي له، معتمداً على الضوابط العلمية الرصينة في الاستنباط، وهو مما يقل وجوده بين طبقات الفقهاء.

٢ ـ اختصار العبارة.

فإن تجوال النظر في صفحات **المستمسك** يرشدك إلى العبارة الموجزة المختصرة، وانتهاج أقصر الطرق في الوصول إلى النتيجة المطلوبة، وفي إرجاع الفروع إلى مبانيها المعتمدة، مما ييسر لمراجعه الوصول إلى المسألة الفقهية ومبانيها وما يحوم حولها من نقض وإبرام، بسهولة منقطعة النظير، الأمر الذي قلَّما يتوفر في كتب الفقهاء من المتقدمين والمتأخرين.

٣ ـ التتبع والاستقراء.

وهما من السمات البارزة في **المستمسك**، حيث تجد تتبع كلمات الفقهاء، واستقراء آرائهم، فلم يقتصر مؤلفه قدس سره على من له مؤلف مشهور من الفقهاء، بل ربما ينقل آراء بعض الأعيان من العلماء الذين ليس لهم تأليف مطبوع، أو متداول.. وهذا يدل على اهتمامه بالاستقراء التام، ولو من طريق السماع، والمذاكرة، والمطالعة.

يقول تلميذه الفقيه قدس سره في ذلك:

> والتتبع والاستقراء أمر متعب.. ولا يعرف ذلك إلا من ابتلي به وزاوله، وإقدام السيد على ذلك في حال ابتلائه بالرئاسة.. وتواصل أشغال الناس عنده.. ليلاً ونهاراً..

وثباته على ذلك.. يدل على ما أوتي من عزمٍ، وحزمٍ، ونشاط.

٤ ـ شحنه بآخر النظريات العلمية

لقد تعرفنا على مؤلف **المستمسك** في نشأته العلمية، فوجدناه قد انتهل من كبار الأساتذة، وأصحاب المدارس الفكرية المتنوعة.. فقهاً وأصولاً، وما يمتُّ إليهما بصلة، وعليه فمن البديهي أن يكون كتابه مشحوناً بآخر ما توصلت إليه مدرسة النجف الأشرف ـ وهي أعمق وأدق مدرسة تمثل الفكر الإمامي ـ من أفكار في الفقه والأصول، والحديث والرجال.

ولكن الظاهرة التي تستلفت أنظار الباحثين شحنه بآخر نظرياته وتحقيقاته هو قدس سره، وفي جميع المجالات الفكرية، وكأنه يريد من **المستمسك** أن يكون جامعاً لأمهات المسائل الفقهية والأصولية والحديثية، بحيث يستغني مراجعه عن مراجعة غيره.

فلم يكتف سيدنا قدس سره بالإشارة العابرة للمسألة الأصولية، أو الرجالية، أوغيرهما.. بل يحاول إيجاد المناسبة لاستعراض نتائج تحقيقاته فيها، وإن لم تكن فقهية بحسب الاصطلاح.

فتراه يشبع البحث في المسائل الأصولية، والتي محلها كتب الأصول، كما في مسألة الملاقي لأطراف الشبهة المحصورة، وحجية الاستصحاب التعليقي.. وغيرها من المسائل الأصولية... وكأنه أصولي يؤلف لعلم الأصول.

ومثلها في المسائل الحديثية والرجالية، فيستعرض حجية مراسيل ابن أبي عمير، وأصل زيد النرسي، وغيرهما من تحقيقاته الرجالية، وكأنه يؤلف في

علم الرجال.

ويجد في مسألة (ولاية الزوج على الزوجة في تجهيزها ودفنها) الفرصة المناسبة للحديث عن (الفرق بين الملك والحق والحكم).. فيطيل الوقوف عنده، مشيراً في آخره بأنه نتيجة تحقيق سابق له وضعه في (نهج الفقاهة).

وهكذا.. يجد الباحث الكثير من مثل هذه التحقيقات.. ومن ثم فهو كتاب لا يستغني عنه مجتهد، ولا مدرس، ولا طالب من طلاب البحوث العالية في الفقه.

فكل من عاصره أو جاء بعده انتهل من نميره، وتناول من مائدته، فأصبح المصدر المهم لكافة أساتذة الفقه، ومراجع التقليد، فضلاً عن فضلاء الحوزات العلمية، وغيرها في شتى أقطار المعمورة.

وقد حكى غير واحد عن مرجع الطائفة الراحل السيد أبو القاسم الخوئي قدس سره انه كان يكتفي ـ في أغلب الأحيان ـ بمراجعة الحدائق، والمستمسك في التحضير لدرسه الشريف، معللاً ذلك: بأن السيد في المستمسك لا يترك مطلباً مهماً لصاحب الجواهر رحمه الله إلا ويتعرض له بالبحث والتمحيص.

وكان الأجلاء من تلامذته.. كالسيد سعيد الحكيم، والشيخ حسين مشكور، والشيخ حسن البهبهاني قدس سرهم يتباحثون في **المستمسك** بعد تأليفه، أثناء حضورهم درس السيد قدس سره، وذلك قبل طبعه بمدة طويلة تناهز العشرين سنة.

ومن تاريخ الانتهاء من أجزاء **المستمسك** تعرف انه لم يكتب مرتباً، ولم يكن يؤلفه لكي يطبع، وإنما كان ذلك تذكرة لنفسه، وصوناً لنتائج تتبعه، ومحافظة على ثمرات تحقيقه، فكان يلاحظ المطلب ـ عند تكرر المباحثة ـ فيغيّر

فيه تغييراً يسيراً، الا ما شذ فيعلق على الهوامش ما يحتاجه، ويضرب بالقلم على ما لا يرتضيه.

* عملي في التحقيق

لقد حظي المستمسك بعناية مؤلفه قدس سره حين تقديمه للطبع، فطبع ثلاث طبعات، وفي كل واحدة منها إضافة لما سبقتها.. خصوصاً في الجوانب الفنية.. إلى طبعته الثالثة التي أشرف عليها ولده العلامة الحجة، المرحوم، السيد محمد كاظم الحكيم قدس سره، وبجهود العلامة الجليل، آية الله، المرحوم، السيد مرتضى الخلخالي قدس سره، فحضيت بمزيد من العناية، والتدقيق، وتخريج الآيات الكريمة، والأحاديث الشريفة.

ومع كل هذه الجهود المبذولة ـ بقيت في الكتاب بعض النواقص، أهمها ـ في تصوري ـ إرجاع أقوال الفقهاء وغيرهم إلى مصادرها الأولية، أو مراجعها الثانوية، مضافاً إلى بعض الجوانب الفنية، والتي تبدو واضحة في عملي هذا المتواضع، أشير إلى بعضها سريعاً:

١ـ مقابلة النص، وتصحيحه قدر الوسع والطاقة، وهذه هي أهم مراحل التحقيق، وأوجبها.. إلا أن **المستمسك** يمتاز بكونه قد طبع وصحح في حياة مؤلفه، وبإشراف منه قدس سره، فاقتضى ذلك مراجعة نصوصه وتصحيحها عند تقديمه للمطبعة، بل ـ فيما يبدو ـ قد تم التصحيح على ملازم المطبعة، أو المبيضات التي قدمت لها، وإغفال ذلك في المخطوط، مما أوجب التفاوت بعض الشيء بينهما.. وهو أمر شائع فيه.

ومن هنا لم أكتف بتصحيحه وفق المطبوع فقط، بل رجعت في موارد كثيرة إلى المخطوط، ووجدت التباين بينهما، وقد أثبت الصحيح ـ فيما أراه ـ من المخطوط، وسميته بـ(الأصل) أو (أصل المؤلف)، وأشرت إلى ذلك في الهامش.

٢ ـ الإخراج الفني للنص، و ضبطه باستعمال العلامات التوضيحية الحديثة، من رأس السطر، والفارزة، والفارزة المنقوطة، والعلامات الشارحة، و غيرها في مواضعها.

٣ ـ تخريج الآيات القرآنية المباركة، بذكر اسم السورة و رقم الآية منها.

٤ ـ إرجاع الأحاديث الشريفة إلى مصادرها الأولية من المجاميع الحديثية المعروفة المتداولة، أخص منها كتاب (**وسائل الشيعة**)، فقد كان عليه جل إرجاع الأحاديث؛ لأنه الكتاب الأكثر والأيسر تداولاً في المعاهد العلمية عامة.

وهذه الخطوة وإن سبقت في الطبعة الثالثة ـ كما أشرت ـ إلا أني لم أكتف بذلك في ذكر اسم الباب، ورقمه، ورقم الحديث في ذلك الباب، كما في المطبوع، بل أضفت له موقع الحديث من الجزء والصفحة، لتتيسر مراجعة الوسائل في طبعته الأخيرة.

٥ـ لقد دأب سيدنا المؤلف قدس سره على الاختصار في التعبير، والإشارة إلى المباحث المتقدمة، فلا يعيد إلا بتعبير آخر مع الإشارة إلى تقدم المطلب.. فحاولت ـ جهد الإمكان ـ إرجاع ما تقدم إلى مكانه من الجزء والصفحة. ولم يتسنَّ لي تحويل (ما يأتي) إلى مكانه؛ لعدم إتمام التحقيق، فاكتفيت ـ في كثير من الأحيان ـ بذكر موضعه من (العروة الوثقى) بذكر الفصل ورقم المسألة.

٦ـ ومن مفردات الاختصار الذي التزمه سيدنا المؤلف﴿ في كتابه هذا، الاكتفاء ـ وفي موارد كثيرة ـ بالإشارة إلى النصوص التي يستدل بها على الفكرة.. خصوصاً في المطالب الاستطرادية، والمؤيدات العامة للمطالب..فيكتفي بذلك عند الاستدلال.

فعملت جاهداً على ذكر تلكم النصوص المشار إليها في الهامش، ولا أقل من موضع الحاجة و الشاهد منها، مع الإشارة إلى رتبتها السندية، من الصحيح والموثق وغيرهما.

لكني ـ مع ذلك ـ حافظت على الاختصار جهد الإمكان، فالنص المتقدم قريباً أكتفي بالإشارة إلى موضعه المذكور فيه، والنصوص المتعلقة بالآداب والسنن أكتفي بإرجاعها إلى مصادرها الأولية أو مراجعها الثانوية...و هكذا.

٧ـ دعم و توثيق كل ما ينسبه المؤلف إلى الفقهاء و المحدثين و غيرهم من رأي أو فتوى، و ذلك بإرجاعه إلى المصادر الأولية أو المراجع الثانوية.. بل حاولت جاهداً إرجاع ما ينسبه إلى القيل، أو إلى الدعوى.. وقد بذلت في ذلك كل ما بوسعي من جهد، وما تيسر لي من مصادر.. ولكني مع ذلك أجدني قد أخفقت في موارد ليست باليسيرة؛ لأن سيدنا الأعظم﴿ ـ وكما تقدم ـ ربما ينقل آراء بعض الأعيان من العلماء الذين ليس لهم تأليف مطبوع، أو متداول.

كما أني حاولت إشباع المطالب بالمصادر، خصوصاً في الموارد التي يكتفي سيدنا المؤلف﴿، بالإشارة إليها بقوله: «وغيرها»، كما في كثير من دعاوى الإجماع والشهرة.

٨ـ اضفت إلى محتويات الكتاب، فهرساً تفصيلياً بالمصادر والمراجع، وفي

نهاية كل جزء، ليكون عوناً للباحثين، وتلافياً للمشـــاكل المترتبة من اختلاف الطبعات.

فهذه هي جملة الخطـــوات المتبعة في تحقيق هذا الكتـــاب.. فإن كنت قد أحســـنت فيه فذلك هو المأمول والمرجو، و إن تكـــن الأخرى فذلك هو مبلغ جهـــدي.. وإنما لكل امرئ ما نوى.. و الله ســـبحانه أســـأل أن يتقبله بالقبول الحسن.. وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ إِلَيْهِ أُنِيبُ.

* شكر وتقدير

ولا يفوتني في الختام أن أتقدم بالشكر والامتنان لكل من آزرني على تحقيق الكتاب، أخص منهم الفضلاء الذين آزروني في تخريج قســـط وافر منه.. منهم أصحاب السماحة، أخي العلامة السيد صادق القاضي، والعلامة السيد محمود الخلخالي، والعلامة الشـــيخ محمد مشـــكور، ومجموعته التي أعانته في ذلك.. والشـــكر موصول إلى إدارة مكتبة الإمام الحكيم العامة ـ في النجف الأشرف ـ وعلى رأســـها الأخ الفاضل السيد جواد الحكيم، على ما بذلوه معي من جهد في توفير بعض المصادر النادرة، والمقابلة مع الأصل.. ســـائلاً المولى جلَّ شأنه لنا جميعاً مزيد التوفيق والتســـديد.. وأن يأخذ بأيدينا لما فيه الخير والصلاح.. فإنه ولي ذلك.. وهو ولي التوفيق والتسديد

محمد السيد كاظم القاضي

١٧/ شهر رمضان / ١٤٣٧هـ

المصادف ٢٣/ ٦ / ٢٠١٦م

باسمه تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

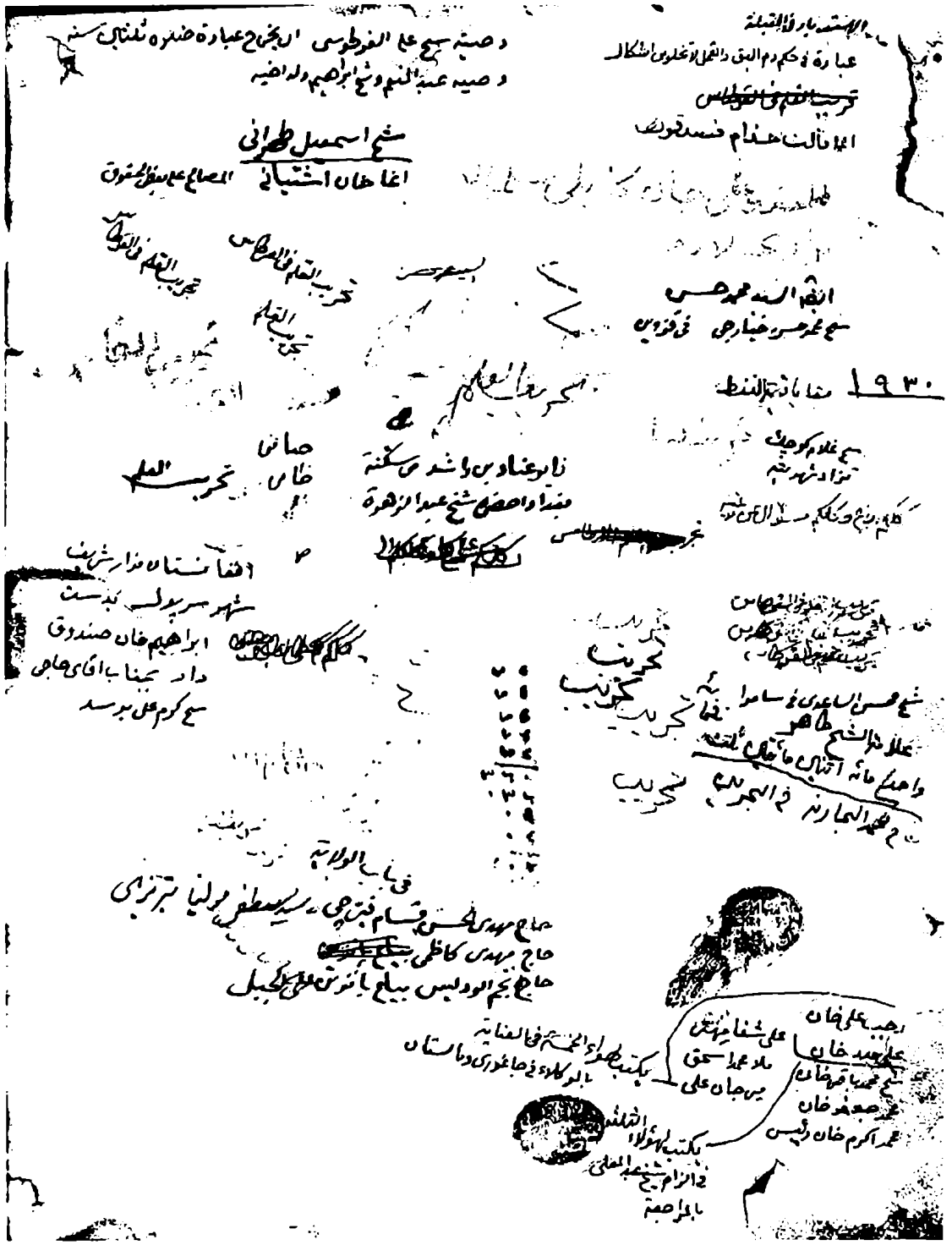
الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد سيد المرسلين وآله الطيبين الطاهرين
قوله يجب على كل مكلف) الوجوب التخييري المتعلق بأحد الشيئين من قبيل أوامر الإطاعة
فطري بناط لزوم رفع الضرر المحتمل حيث انه حكم عقلي بوجوب احتمال الضرر وعقلي بناط لزوم
شكر المنعم ولو جعل ذلك أخص بصورة احتمال التكليف الالزامي المخ فرفع الفعلة عن التكليف
او احتمال التكليف الغير الالزامي او الالزامي الغير المخ لا يجب شيء من ذلك لعدم احتمال
الضرر حينئذ فتركها ليس هو حق ما يناط الشكر الواجب قوله لزوم في عباداته ومعاملاته) بل
كافة افعاله وتروكه بوجود المناطين المذكورين في الجميع قوله لزوم مجتهد او مقلد) اما الاكتفاء
بالاجتهاد او التقليد فلو اقتضاء كل منهما القطع بالوضع الشغلية شرعا او عقلية الموجب
للامن من العقاب او حصول ما يناط الشكر مع العمل المطابق لاحدهما واحتمل في الثاني للموافق
واما الاكتفاء بالاحتياط فلانه يوجب القطع بادآء الواقع الموجب للامن عن ذكر الضرر واحتمال
عدم الاكتفاء بنيها كالظن بعدم حصول الامن مع العمل المطابق لاحتمال مخالفته للواقع
قوله او قوي جواز العمل في خلافا لما عن البعض من بطلان عمل تارك الاجتهاد والتقليد بل
عمل تارك الحكي عن المرتضى واحيه ودعوى الاتفاق عليه بل عليه بعد ما عرفت من ان
العمل بالاحتياط موجب للعلم بموافقة الواقع وادلة وجوب التعلم ناهية عن الحمل على الوجه
الفاسد والغير المطابق للواقع قوله لعدم حصول الجزم الكنائي والمنع منه عدم عذر بنظر العقل
العلم الحاصل بوجوب البيان في اية البناء والاجماع المدعى على المنع عن غير ذلك كيف كان
اعتبار الاطاعة في صحة العبادة لا ينافي ذلك لتحقق الاطاعة عند العمل بالاحتياط والفعل الصادر
وان لم يكن محللا والتمين ما لا يتمشى منهم قطعا واحتمال دخله في حصول الغرض يدفع
انه قد يدفع بالاطلاق في المعاملة لو بالاحتياط في نظر العقل كما ان اعتبار شيء جزءا

او شرطا

وجوب
صح
وجوب
صح
الكتابة عنه
او احتياطا
اقتضاء
الامن
الموافق
في مخالفة الواقع
صح لعدم الامر بجهة العلم والعمل بخلافه



الصفحة الأخيرة لخط المؤلف قدس سره، الدورة الأولى



الصفحة الأولى لخط المؤلف قدس سره، المبيضة للدورة الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد سيد المرسلين وآله الطيبين الطاهرين المنتجبين

قوله يجب على كل مكلف) الوجوب التخييري المذكور من قبيل الواجب وجوب الأطاعة فطري بناط وجوب دفع الضرر المحتمل حيث ان في ترك جميعها احتمال الضرر وعقلي بناط وجوب شكر المنعم ولعل ذلك اختص بصورة احتمال التكليف الالزامي المنجز في المقلد عن التكليف او احتمال التكليف الجزمي الالزامي او الالزامي الغير المنجز لا يجب شئ من ذلك لعدم احتمال الضرر ثم تذكرها وليس صوح ما بناء الشكر الواجب قوله في عاداته وصاداته) بل كافة افعاله وتروكه كما سيأتي مدرك لوجوب المقاطع المذكور في الجميع قوله مجتهدا او مقلدا او محتاطا) اما الاكتفاء بالاولين فلانتفاء كل منهما العلم بالوصف شرعا او عقلا الموجب للامن من العقاب او من حصول ما بناء الشكر مع العمل المطابق لاحدهما واحتمل مخالفته للواقع واما الاكتفاء بالاخير فلانه يوجب القطع باداء الواقع الموجب للامن مما ذكر ايضا واما عدم الاكتفاء بغيرها كالظن فلعدم اقتضاء العمل المطابق له للامن لاحتمال مخالفته للواقع قوله والاقوى جواز العمل) خلافا لما عن المشهور من بطلان عبادة تارك الاجتهاد والتقليد بل العمل ظاهر الحكي عن السيد المرتضى واخير دعوى الاتفاق عليه لكنه لا دليل عليه بعد ما عرفت من ان العمل الموافق للاحتياط موجب للعلم بمطابقة الواقع وادلة وجوب التعلم ناهية عن الحمل على الوجوب النفسي والوجوب الغيري ممنوع لعدم المقدمية بالعلم والعمل فالمراد منها الوجوب الكفائي والمقصود منه عدم عذرية الجهل في مخالفة الواقع قبل التعلم كما صرح به وجوب التبين فانه للنباء والاجماع المدعى على المنع عما تقدم ليس بحجة كما ان اعتبار الاطاعة في صحة العبادة لا يقتضي ذلك لتحقق نفس الفعل الصادر عن داعي الامر ولو كان محتملا والتعبد بما لا يتعبد به منهم قطعا واحتمال دخله في حصول الغرض مع انه قد يدفع بالاطلاقات المقامية لا يصلح لوجوب الاحتياط في نظر العقل كما احتمال شئ جزءا او شرطا في المأمور به كما هو موضح في محله من الأصول قوله لكن يجب ان) هذا شرط للاكتفاء بالاحتياط في نظر العقل بل لعدم المعرفة مانع من حصول الاحتياط فلا يحصل الأمن الحاصل منه قوله مع التكرار) الاولى اسقاط هذا القيد اذ التكرار ليس الا الجمع بين الامرين كالقصر والتمام وتقييده تكرارا بلحاظ نفس مفهوم الصلوة والواقع الاختلاف في الكيفية لا تكرار حقيقة فتأمل

والله العالم

التطهير من البول

ان الله النجاسة الحكمية ورد بها النص فيقتصر على مورده ويحمل الامر بالغسل هنا على ما طابق تلك النصوص وحمل الامر بالغسل على ازالة العين والنضح على ازالة النجاسة الحكمية لا شاهد لهذا الحمل من الاخبار الخاصة على خلافه سيما مع بعد حملها على صورة وجود الرطوبة وحمل الغسل الاول على الوجوب التعبدي فيه وعلى ترك وجوب الاكتفاء بالمرة في البدن استصحابا لنصوص التعدد فيرد لكنه في غير محله اذ ليس في الاول مزايا من يتوقف في رواية الحلبي وقد ذكر جش وغيره ان اوجه من اخيه علي وعبد الحميد اه وعبد الحميد ثقة مع انه يروي عن الحلبي ابن ابي عمير وصفوان وعبد الله بن المغيرة وغضائر كلامهم مع اصحاب الوجاج والاولون لم يرد بان الاخير ثقة ويروي عنه غيرهم من الاعيان جماعة وقد ذكر الشيخ في ست ان له كتابا يعبد في الوصول وكون جميع ذلك قرينة على الصحيح وفيه جواز العمل بالخبر الموثق الذي لا يعمل به الا بعد اسحق وهو ثعلبة بن ميمون الذي قال الكشي هو ثقة خير فاضل مقدم معلوم معدود في العلماء وفي الفقهاء والاجلة من هذه العصابة وقال جش كان وجها في اصحابنا قارئا فقيها ناسكا عابدا راوية كان حسن العمل كثير العبادة ذكر عند وفي كلام بعض المتأخرين انه اجل من ان يزكى او يوثق والتوقف في رواية ابن ادريس كما ترى ضعيف ومقتضى الاطلاق عدم الفرق بين بول الاولى وغيره والمسلم وغيره ودعوى انصراف الخصوص الاولى والمسلم منه ممنوعة ثم تكون دعوى كون نظر الخصوص الى النجاسة البولية اما بخاصة بها خاصة فتدل الكلب مثلا ترجع في مطهرها الى ما يرجع اليه في نجاسة سائر النجاسات لكن سيأتي ان الصحيح المعتبر انما يعتد به لو يريد على عدد مطهر البول وقد ورد في موثق سماعة ان بول الكلب كبول الانسان ثم انه اقتضى في نفس وكثير من فتاوى الاصحاب كالماتن هنا خصوص الثوب والبدن فالتعدد انما يحتاج الى دعوى الغاء خصوصيتها عرفا وهو ظاهر وقد قيل انه لو قصر غيرهما اقتصر على مورد النص فيلحق به المتعدي كما سيأتي في قوله فيكفي صب الماء مرة واما الاكتفاء بالصب فهو المعروف الذي عليه الاجماع حرجا وظاهرا جماعة والنصوص به وافية واما الاكتفاء بالمرة فمن المحقق في المعتبر جماعة من المتأخرين الترجيح به بل لعله لم يقل احد منهم بالذكر مع عدم تنصيصهم على التعدد والعفو فيما في ذيل رواية الحلبي المتقدمة من قوله وعن الصبي يبول على الثوب قال يصب عليه الماء قليلا ثم تعصره لظهور عدم ذكر العدد فيه مع ذكره فيما قبله في عدم اعتباره واما حسن الحلبي سئلت اباعبد الله عن بول الصبي فقال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله بالماء وعساه فالاطلاق لظاهر الثوب كونه في مقام الاكتفاء بالصب في مقابل الغسل والاطلاق رواية ساعة عن بول الصبي يصيب الثوب فقال اغسله المحمول على ما كان بعد نبات الاسنان والتقييد بالمرتين اولى من التصرف في الفعل قوله (ان كان اهوط) وعن كشف الالتباس تبيينها وفي هذا اشعار بما قوينا رجحانه وكان الوجه فيه اشتمال رواية الحلبي على الامر بالغسل الموجب

وقف

الصفحة الأخيرة لخط المؤلف قدس سره، المبيضة للدورة الأولى

(كتاب مستند الفتوى
في شرح العروة الوثقى) بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد سيد المرسلين وآله الطيبين الطاهرين المعصومين

(١) قوله يجب على كل مكلف) الوجوب التخييري المذكور بين قبيل وجوب الاطاعة فانه يناط وجوب دفع الضرر المحتمل حيث ان لم يترك جميع الأبدال احتمال الضرر وعقلي يناط وجوبه شكر المنعم ولاجل ذلك اختص بصورة احتمال التكليف المخرج للفعل عن التكليف واحتمال التكليف غير الالزامي او الالزامي غير المخرم بحسب شئ من ذلك لعدم احتمال الضرر في تركها وبين هو ما ينافي الشكر الواجب قوله في عباداته ومعاملاته) بل كافة افعاله وتروكه كذلك منه قوله لوجود المناطين المذكورين في الجميع قوله مجزيا او مقلدا او محتاطا) يعني يجب ان يعمل على طبق الاجتهاد او التقليد او الاحتياط اما الاكتفاء بالاولين فلقضاء كل منهما العلم بادائه الوظيفة شرعية او عقلية الموجب للامن من العقاب او من حصول ما ينافي الشكر وان احتمل مخالفته للواقع واما الاكتفاء بالاخير فلانه يوجب القطع بادائه الواقع الموجب للامن مما ذكر ايضا واما عدم الاكتفاء بغيرها كالظن فلعدم اقتضاء العمل المطابق له للامن من احتمال مخالفته للواقع قوله الاقوى جواز العمل) خلافا لما هو المشهور من بطلان عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد بل العمل المحكي عن السيد المرتضى واخيه قدس سرهما دعوى الاتفاق عليه لكنه لا دليل عليه بعد ما عرفت من ان العمل الموافق للاحتياط موجب للعلم بطاعة الواقع واما دليل وجوب التعلم فلا يقاوم الحمل على الوجوب النفسي والوجوب الغيري ممنوع لعدم المقدمية بناء على العلم والعمل فان مرجع الوجوب الارشادي والمقصود منه عدم عذرية الجهل في مخالفة الواقع فتعلم كما تقدم وجوب البناء في اية البناء والاجماع المدعى على المنع غير واضح الحجية كما ان اعتبار الاطاعة في صحة العبادة لا يقتضي ذلك لتحقق الاطاعة بنفس الفعل الصادر عن داعي الامر ولو كان محتملا والتمييز مما لا يعتبر عند العقلاء قطعا واحتمال دخله في حصول الغرض مع انه في بعض الاطلاقات المعاصرة لا يصلح لوجوب الاحتياط في نظر العقل كاحتمال اعتبار شئ جزءا او شرطا في المأمور به كما هو موضح في محله من الاصول قوله لكن يجب ان) هذا شرط للاكتفاء بالاحتياط في نظر العقل بل لعدم المؤمن

(٢) مانع من حصول الاحتياط فلا يحصل الامن قوله مع التكرار) الاولى اسقاط هذا القيد

الصفحة الأولى لخط المؤلف قدس سره، الدورة الثانية

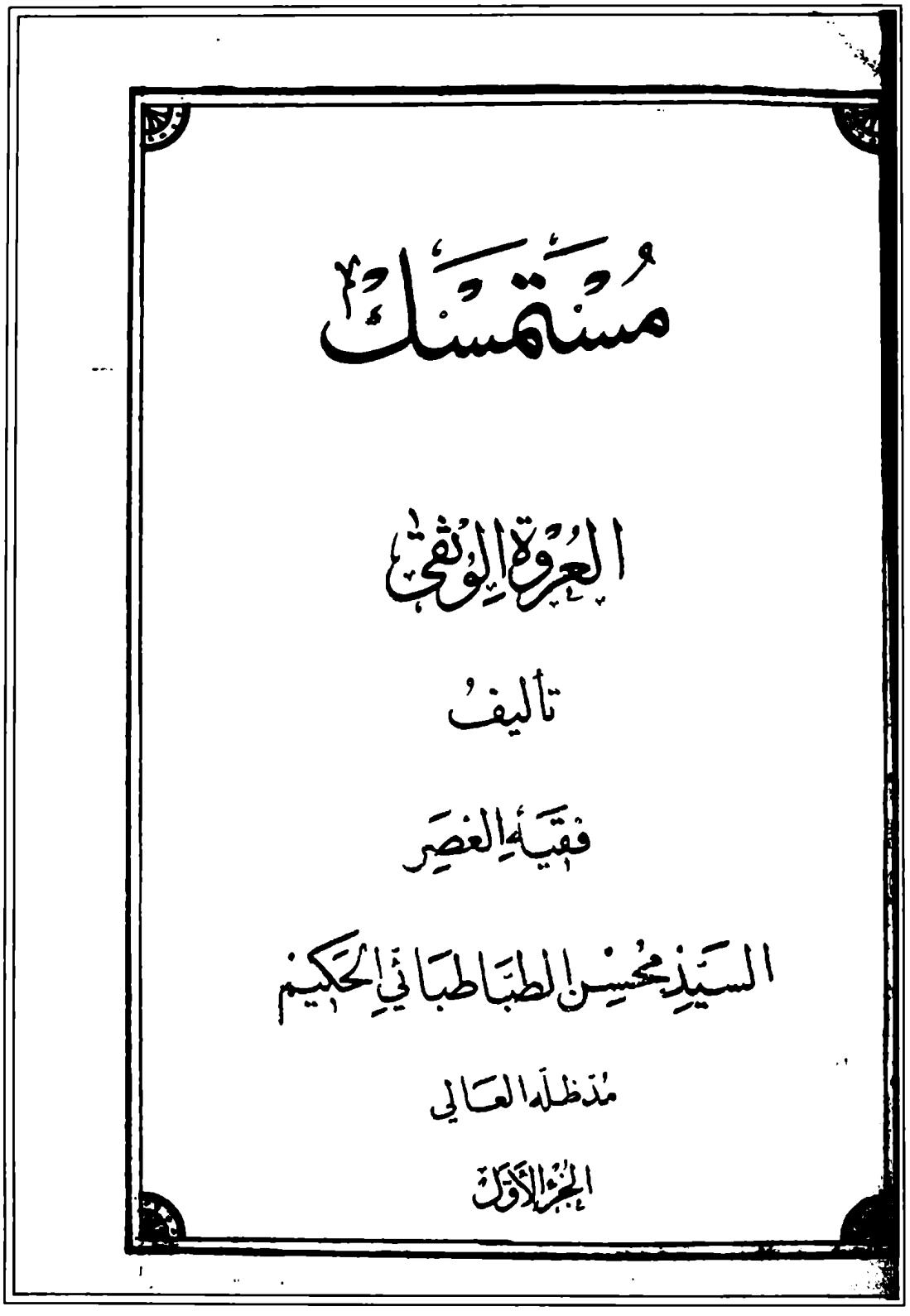
حيث عرفت عدم الدليل على نفي ما قضيته البوله والغائط فعموم ما دل على ما قضيناه الحكم ولزوم الحجر عن الوفاء بالنذر الموجب لاخلاله دعلى الثاني ان امكن الوضوء كما احدث بلا لزوم حرج عليه وجب وفاء بنذره وان لم يمكنه او كان حرجيا اهل النذر انصرف هذا ان كان المنذر هو الوضوء بخصوصه المطلق كما هو الظاهر وان كان الوضوء بنحو التعدد المطلوب وجب الوضوء بها امكن بلا حرج وكان احتمال ذلك هو الوجه في الاحتياط لكن في المدارك والذخيرة انه لا اعلم عنهما الا الحكم وسنة الاعتصام برفع اليد والختام والحمد لله اولا وآخرا تم الجلد الاول من مختصر شرح العروة الوثقى على يد مؤلفه الاحقر محمد خلف الله المرحوم السيد مهدي الطباطبائي الحكيم عشية الخميس الواحد والعشرين من محرم الحرام من السنة الثامنة والاربعين بعد الالف والثلثمائة الهجرية على صاحبها افضل الصلوة والسلام واركى التحية ويتلوه المجلد الثاني في شرح فصل الاغسال انتهى ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وهو حسبنا ونعم الوكيل

انتهى المجلد الثاني من الدورة الثانية بيد المؤلف في ليلة السبت تاسع صفر سنة ٦٨ ١٣

في جوار الحضرة المقدسة على مشرفها افضل الصلوة وسلم

بلغ

الصفحة الأخيرة لخط المؤلف قدس سره، الدورة الثانية



الصفحة الأولى من الطبعة الحجرية

مستمسك
العروة الوثقى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين والصلاة والسلام على أشرف النبيين وخاتم المرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين وبعد فيقول العبد الفقير إلى الله الغني «محسن» خلف العلامة المرحوم السيد «مهدي» الطباطبائي الحكيم: قد يكون من دواعي الخير وأسباب التوفيق أن يجتمع لدى فريق من أرباب العلم والفضل ويرغبوا إلى رغبة ملحة في تدريس علم الفقه الشريف على أن يكون محور البحث والنظر كتاب «العروة الوثقى» تأليف سيدنا الأعظم فخر الفقهاء المحققين المرحوم المبرور السيد محمد كاظم الطباطبائي أعلى الله مقامه، فنزلت عند رغبتهم متوكلا على الله تعالى ومستمدا منه المعونة والتسديد وكنت في أثناء ذلك ربما دونت ما ألقيه إليهم كشرح للكتاب المذكور بنكت ونحو ذلك ملتمسا منه جل شأنه أن يكون وافيا بمدارك كافيا في تعرف أحكامه فأكون قد أديت وظيفة جلى في خدمة هذا العلم الجليل، وإني لأرجو منه تعالى ببركة من أنا في جواره ومن استجير في كثير من الآنات بفنائه صلوات الله وسلامه عليه أن يتقبله بقبول حسن ويثبته في ديوان الحسنات ليكون ذخرا لي يوم ألقاه يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب وهو حسبنا ونعم الوكيل

[illegible] على كل مكلف [illegible] الواجبة المذكورة من قبيل وجوب الإطاعة فظري بما له وجوب

طبع

الصفحة الثانية من الطبعة الحجرية

أحكام التقليد والاحتياط

بسم الله الرحمن الرحيم مسئلة يجب على كل مكلف في عباداته ومعاملاته ان يكون مجتهدا او مقلدا او محتاطا مسئلة الاقوى جواز العمل بالاحتياط مجتهدا كان او لا لكن يجب ان يكون عارفا بكيفية الاحتياط بالاجتهاد او بالتقليد مسئلة قد يكون الاحتياط في الفعل كما اذا احتمل كون الفعل واجبا وكان قاطعا بعدم حرمته وقد يكون في الترك كما اذا احتمل حرمة فعل وكان قاطعا بعدم وجوبه وقد يكون في الجمع بين امرين مع التكرار كما اذا لم يعلم ان وظيفته القصر او التمام ،

دفع الضرر المحتمل حيث ان في تركه جميع الاحوال احتمال الضرر وعقلي بمعناه ووجوب شكر المنعم و لاجل ذلك اختص بصورة احتمال التكليف المنجز فمع الغفلة عن التكليف واحتمال التكليف غير الالزامي او الالزامي غير المنجز لم يجب شيء من ذلك لعدم احتمال الضرر في تركها ولا هو مما ينافي الشكر او اجب قوله في عبادته ومعاملاته بل كافة افعاله وتروكه كما يأتي منه رحمه الله لوجوب المناطين المذكورين في الجميع قوله مجتهدا او مقلدا او محتاطا ، يعني يجب ان يعمل على طريق الاجتهاد او التقليد او الاحتياط اما الاكتفاء بالاولين فلاقتضاء كل منهما العلم بأداء الوظيفة شرعا او عقلا الموجب للأمن من العقاب او من حصول ما ينافي الشكر وان احتمل مخالفة الواقع واما الاكتفاء بالاخير فلانه يوجب القطع بأداء الواقع الموجب للأمن مما ذكر ايضا واما عدم الاكتفاء بغيرها كالنظر فلعدم اقتضاء العمل المطابق للاحتمال مخالفة للواقع قوله الاقوى جواز العمل ، خلافا لما عن الشيخ من بطلان عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد بل العمل المحكي عن السيد المرتضى واخيه قدهما دعوى الاتفاق عليه لكنه لا دليل عليه بعد ما عرفت من كفاية العمل الموافق للاحتياط موجب للعلم بمطابقة الواقع واما ادلة وجوب التعلم فانما تدل على الوجوب الغيري والوجوب الغيري يمتنع لعدم المقدمة بين العلم والعمل فالمراد منها الوجوب الارشادي والمقصود منه عدم عذرية الجهل في مخالفة الواقع قبل التعلم كما هو ايضا ظاهر وجوب التبين في آية النبأ والاجماع المدعى على المنع غير واضح الحجية كما ان عبادة الاحتياط في صحة العبادة لا يقتضي ذلك لتحقق الاطاعة عند العقلاء بفعل الفعل الصادر عن داعي الامر ولو كان محتملا والتمييز مما لا يعتبر عندهم فيها قطعا واحتمال دخله في حصول الغرض مع انه قد يندفع بالاطلاقات المقامية لا يصلح لوجوب الاحتياط في نظر العقل كاحتمال اعتبار شيء جزء او شرطا في المأمور به كما هو موضح في محله من الاصول قوله لكن يجب ان ، هذا شرط للاكتفاء بالاحتياط في نظر العقل بل لعل عدم العذر فيه مع التمكن من الاحتياط فلا يحصل الامر من قوله مع التكرار ، الاولى اسقاط هذا القيد اذ التكرار مع الجمع بين الامرين كالقصر والتمام فيغني ذكره عن ذكره وتسميته تكرارا لاحظ مفهوم الصلوة والاصح الاخلال بلفظ الكبير التكرار حقيقة والاحتياط بفعل محتمل الحرمة او الشرطية وترك محتمل المانعية داخل في احدهما لا اقل بل الجمع يمكن ان يكون

مسألة من نذر ان يكون على الوضوء دائما اذا صار مسلوسا او مبطونا الاحوط تكرار الوضوء مع تعذر لا يسقط الحرج ويمكن القول بانحلال النذر وهو الاظهر،

لكن يتعين دفعه بظهور النقص في الاجزاء فيكون هو المعدة في فحوى القضاء قوله قدس سره وجبت الاعادة، المعروف في صدر الفصل من عدم الدليل على الاجزاء مع قوله قدس سره ان يكون على الوضوء دائما، تارة يكون النذر وذلك في وقت معين فيكشف كونه حال التلس واخرى يكون في جميع الاوقات فيكون النذر وكون على وضوء كلما احدث فعلى الاول حيث عرفت حدة الدليل على نفي ناقضية البول والغائط بهما فعموم ما دل على ناقضيتهما محكم ولا اثر لعجز عن الوفاء بالنذر الموجب لانحلاله وعلى الثاني ان امكن الوضوء كلما احدث بلا لزوم حرج عليه وجب الوفاء بنذره وان لم يمكن او كان حرجيا انحل النذر ايضا هذا اذا كان المنذور ملحوظا بنحو وحدة المطلوب كما هو الظاهر وان كان ملحوظا بنحو تعدد المطلوب وجب الوضوء بهما امكن بلا حرج وكان احتمال ذلك هو الوجه في الاحتياط المذكور في المتن والله سبحانه هو العالم بحقايق الاحكام

ومنه نستمد الاعتصام به في المبدو والختام والحمد لله تمت اولا واخرا تمام المجلد الاول من مخطوط شرح العروة الوثقى في جوار الحضرة المرتضوية على مشرفها افضل الصلاة والسلام بقلم مؤلفه الاحقر محسن خلف الصلاة المرحوم السيد مهدي الطباطبائي الحكيم عشية الخميس الواحد والعشرين من محرم الحرام من السنة التاسعة و الاربعين بعد الالف والثلثمائة هجرية على صاحبها افضل الصلوة والسلام وازكى التحية ويتلوه المجلد الثاني في شرح فصل الاغسال انشاء الله تعالى

حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

وهو حسبنا ونعم الوكيل

طبع في المطبعة المرتضوية في النجف الاشرف

كتبه محمد علي الترجمان القزويني في جمادى الاولى سنة ١٣٦٨

الصفحة الأخيرة من الطبعة الحجرية

* مقدمة الطبعة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم

وله الحمد والمجد، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وآله الغرّ الميامين.

وبعد.. فقد طبع للمرة الأولى (**مستمسك العروة الوثقى**) في النجف الأشرف، فاستقبلته الأوساط العلمية استقبالاً رائعاً، مشفوعاً بشغف وحفاوة عظيمين، لائقين بعظمته من الناحية العلمية، وبعظمة مؤلفه(مد ظله) من الناحية الاجتماعية.

فالكتاب يحتوي على خلاصة ما وصل إليه الفكر الإسلامي في مراحل تطوره، في البحث عن المسائل الفقهية، وكيفية استنباطها من الكتاب الكريم، والسنة النبوية الصحيحة، عن طريق الأئمة من أهل بيت النبوة صلوات الله عليهم، وهم أعدال الكتاب الذي لا يفارقونه، وأحد الثقلين اللذين لا يضل من تمسك بهما.

أما المؤلف، فمرجعيته الدينية العامة، واضطلاعه بشؤون الحوزة العلمية في النجف الأشرف غنيان عن التعريف.

ولهذا وذاك، فلم ينتشر جزء من أجزائه الثمانية ـ وقد نشرت متوالية ـ إلا

ونفد الجزء الذي قبله أو كاد، ولم يمض إلا زمن قصير حتى نفدت أجزاؤه جميعاً أو كادت، وبدأ الإلحاح، وتكرر الطلب من مختلف الأقطار على سيدي(مد ظله) بإعادة طبعه ونشره، وكانت محاولات في كلٍّ من لبنان، وإيران بهذا الصدد، وكان نصيبها الإخفاق، وبعد أخذ وردّ، صدرت الإذن من سيدي الوالد (مد ظله) في طبعه في (مطبعة النجف) على حساب شركة علمية نجفية، بعد تحقيقه وتصحيحه تحت إشرافنا، والحمد لله وحده.

وقد يجدر بي أن أنبه القراء: إلى أن سيدي(مد ظله) قد تفضَّل فأضاف بعض الفوائد إلى بعض مواضع من الكتاب، تداركاً لما فات في الطبعة الأولى، ولهذا قد يبدو لهم بعض التفاوت اليسير بين الطبعتين.

والله سبحانه المسؤول والمأمول أن يتم التوفيق لإتمام بقية الأجزاء في الطبع والنشر، تحت عناية سيدنا دام ظله العالي، إنه وليُّ التوفيق والسداد، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

٤/ شعبان/ ١٣٧٦هـ **يوسف الطباطبائي الحكيم**

* مقدمة الطبعة الثالثة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا خاتم المرسلين محمد وآله الطاهرين .

وبعد.. فإن جميع الأوساط العلمية لتعرف حقاً ما يتمتع به الكتاب الشهير (**مستمسك العروة الوثقى**)، تأليف: آية الله العظمى، والمرجع الديني الأعلى، الذي انتهت إليه رئاسة الشيعة الإمامية في هذا العصر، السيد **المحسن الطباطبائي الحكيم** (مد الله ظله على رؤوس المسلمين)، من سمو المعنى، وحُسن السمعة، وبُعد الصيت، ذلك لأنه أول كتاب من نوعه ظهر للملأ العلمي، وأول شرح للكتاب (العروة الوثقى) برز للأوساط العلمية، وهو يحمل بين دفتيه من الدقة والتحقيق في المجالات الفقهية الشيء الكثير.

ولهذه الناحية فقد كان محور الدراسات الفقهية من ذي قبل هو كتاب (شرايع الاسلام) للمحقق قدس سره، ويتلوه كتاب (تبصرة المتعلمين) للعلامة أعلى الله مقامه .

أما اليوم، وبعد ظهور هذا الكتاب العظيم، فقد أصبح محور الدراسة الفقهية هو (العروة الوثقى)، وكثرت لذلك شروحه والتعليقات عليه،

وكل ما جاء بعد هذا الشرح (المستمسك) من شروح (العروة الوثقى) فقد وجد طريقاً معبَّداً فسار عليه بسهولة ويسر، وأصبحت مطالبه ونظرياته موضع عناية الدارسين والمدرسين، ونقاشهم، وقبولهم، وردِّهم.

وقد طبع للمرة الثانية بشكل امتازت به على الطبعة الأولى من نواحٍ شتّى، أبرزها تيسر تطبيق الشرح مع الأصل، بفضل الأرقام الموضوعة على كل منهما، ولم يمض من الزمن إلا قليل نسبياً حتى نفدت نسخه، وأصبح الطلب متكرراً، والحاجة إليه ملحة، فلم يسع الناشر إلا أن يتقدم للملأ العلمي بإخراج الجزء الأول منه، في طبعة ثالثة، تمتاز على سابقتها بمزيد العناية في تحقيقه وتدقيقه، وتخريج أحاديثه، والدلالة على مظانّها من مصادرها، ونحو ذلك من الجهود التي بذلها صاحب الفضيلة، البحاثة، العلامة الجليل (**السيد مرتضى الخلخالي النجفي**) دام فضله، وعلى الله أجره، والحمد لله رب العالمين.

الناشر

٥ / رمضان / ١٣٨٤ **محمد كاظم الحكيم**

مُستمسِكٌ

العُروةِ الوُثقى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد خير خلقه وآله الطاهرين.

وبعد.. فيقول المعترف بذنبه المفتقر إلى رحمة ربه محمد كاظم الطباطبائي: هذه جملة مسائل مما تعم به البلوى وعليها الفتوى، جمعت شتاتها وأحصيت متفرقاتها عسى أن ينتفع بها إخواننا المؤمنون، وتكون ذخراً ليوم لا ينفع فيه مال ولا بنون. والله ولي التوفيق.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين. والصلاة والسلام على أشرف النبيين، وخاتم المرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين.

وبعد فيقول العبد الفقير إلى الله الغني **محسن** خلف العلامة المرحوم السيد **مهدي** الطباطبائي الحكيم: قد يكون من دواعي الخير وأسباب التوفيق أن يجتمع لديَّ فريق من أرباب العلم والفضل، ويرغبوا إليَّ رغبة ملحَّة في تدريس علم الفقه الشريف، على أن يكون محور البحث والنظر كتاب (**العروة الوثقى**) تأليف سيدنا الأعظم، فخر الفقهاء المحققين، المرحوم المبرور، **السيد محمد كاظم الطباطبائي**، أعلى الله مقامه، فنزلت عند رغبتهم، متوكلاً على

(مسألة ١): يجب على كل مكلف(١) في عباداته ومعاملاته(٢) أن يكون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً(٣).

الله تعالى ومستمداً منه المعونة والتسديد.

وكنت في أثناء ذلك أدوِّن ما ألقيه إليهم، كشرح للكتاب المذكور، بشكل موجز، آملاً منه جلَّ شأنه أن يكون وافياً بمداركه، كافياً في تعرف أحكامه، فأكون قد أدَّيت وظيفة جلَّى في خدمة هذا العلم الجليل.

وإني لأرجو منه تعالى ـ ببركة من أنا في جوار حرمه، وأستجير في كثير من الأحيان بذمته (صلوات الله عليه) ـ أن يَتقبَّله بقبولٍ حَسَن، ويُثبته في ديوان الحسنات، ليكون ذخراً لي يوم ألقاه ﴿يَوْمَ لاَ يَنْفَعُ مَالٌ وَلاَ بَنُونَ * إِلاَّ مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ إنه وليُّ التوفيق، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

(١) الوجوب التخييري المذكور من قبيل وجوب الإطاعة، فطريّ بمناط وجوب دفع الضرر المحتمل، حيث أن في ترك جميع الأبدال احتمال الضرر. وعقليّ بمناط وجوب شكر المنعم.

ولأجل ذلك اختص بصورة احتمال التكليف المنجز، فمع الغفلة عن التكليف، أو احتمال التكليف غير الإلزامي، أو الإلزامي غير المنجز، لم يجب شيء من ذلك، لعدم احتمال الضرر في تركها، ولا هو مما ينافي الشكر الواجب.

(٢) بل في جميع أفعاله وتروكه ـ كما سيأتي ذلك منه ﷺ ـ لوجود المناطين المذكورين في الجميع.

(٣) يعني: يجب أن يعمل على طبق الاجتهاد، أو التقليد، أو الاحتياط.

(مسألة ٢): الأقوى جواز العمل بالاحتياط(١) مجتهداً

أما الاكتفاء بالأولين، فلاقتضاء كل منهما العلم بأداء الوظيفة، شرعية أو عقلية، الموجب للأمن من العقاب، أو من حصول ما ينافي الشكر، وإن احتمل مخالفته للواقع.

وأما الاكتفاء بالأخير، فلأنه يوجب القطع بأداء الواقع، الموجب للأمن مما ذكر أيضاً.

وأما عدم الاكتفاء بغيرها ـ كالظن مثلاً ـ فلعدم اقتضاء العمل المطابق له للأمن؛ لاحتمال مخالفته للواقع.

(١) خلافاً لما عن المشهور من بطلان عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد معاً[١]، بل لعلَّ ظاهر المحكي عن السيد المرتضى وأخيه الرضي قدس سرهما دعوى الاتفاق عليه[٢].

لكنه لا دليل عليه، بعد ما عرفت من أن العمل الموافق للاحتياط موجب للعلم بمطابقة الواقع.

---

(١) انظر: ذكرى الشيعة ٢: ٣٩٤/ روض الجنان: ١٨٧، ٢٤٨/ مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٥٤.

(٢) قال في ذكرى الشيعة: «وسأل المرتضى رحمه الله عن ذلك الرضي رحمه الله فقال: الإجماع على أن من صلى صلاة لا يعلم أحكامها فهي غير مجزية... فأجاب المرتضى: بجواز تغير الحكم...».
هذا وقد جاء نفس السؤال مع جوابه في المسالة الأولى من المسائل الرسية الثانية، وهي مجموعة مسائل وردت السيد المرتضى من السيد الشريف أبي الحسين المحسن بن محمد الناصر الحسيني الرسي، وأحسب أن التعبير عنه بالشريف في مقدمة المسائل هو السبب في اشتباهه بالسيد الرضي، وقد أشار العلامة الحلي في (المختلف) إلى السؤال وجوابه نقلاً عن المسائل الرسية مباشرة. انظر: ذكرى الشيعة ٤: ٣٢٥/ رسائل الشريف المرتضى ٢: ٣٨٣/ مختلف الشيعة ٣: ١١٥/ الذريعة إلى تصانيف الشيعة ٥: ٢٢١.

أو لا. لكـــن يجب أن يكون عارفاً بكيفيـــة الاحتياط بالاجتهاد أو بالتقليد(١).

(مسألة ٣): قد يكون الاحتياط في الفعل، كما إذا احتمل كون

وأما أدلة وجوب التعلُّم فتأبى الحمل على الوجوب النفسي، والوجوب الغـــيري ممتنع؛ لعـــدم المقدمية بـــين العلم والعمـــل، فالمراد منهـــا الوجوب الإرشـــادي، والمقصود منه عدم عذرية الجهل في مخالفة الواقع قبل التعلم، كما هو أيضاً ظاهر وجوب التبين في آية النبأ[١].

والإجماع المدَّعى على المنع غير واضح الحجية.

كـــما أن اعتبار الإطاعة في صحة العبادة لا يقتضي ذلك، لتحقق الإطاعة عند العقلاء بنفس الفعل الصادر عن داعي الأمر ولو كان محتملاً، والتمييز مما لا يعتبر عندهم فيها قطعاً.

واحتمال دخله في حصول الغرض ـ مع أنه قد يندفع بالإطلاقات المقامية ـ لا يصلح علّة لوجوب الاحتياط في نظر العقل، كاحتمال اعتبار شيء جزءاً أو شرطاً في المأمور به، كما هو موضح في محلِّه من الأصول[٢].

(١) هذا شرط للاكتفاء بالاحتيـــاط في نظر العقل، بل لعل عدم المعرفة مانع من حصول الاحتياط، فلا يحصل الأمن.

---

(١) وهـــي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِـــقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُـــوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ سورة الحجرات: ٦.

(٢) انظر: حقائق الأصول ٢: ٣٣٠.

الفعل واجباً وكان قاطعاً بعدم حرمته، وقد يكون في الترك، كما إذا احتمل حرمة فعل وكان قاطعاً بعدم وجوبه، وقد يكون في الجمع بين أمرين مع التكرار(١) كما إذا لم يعلم أن وظيفته القصر أو التمام.

(مسألة ٤): الأقوى جواز الاحتياط ولو كان مستلزماً للتكرار(٢) وأمكن الاجتهاد أو التقليد.

---

(١) الأولى إسقاط هذا القيد، إذ التكرار هنا عين الجمع بين الأمرين، كالقصر والتمام، فيغني ذكره عن ذكره.

وتسميته تكراراً بلحاظ مفهوم الصلاة وإلا فمع الاختلاف في الكيفية لا تكرار حقيقة.

والاحتياط بفعل محتمل الجزئية أو الشرطية وترك محتمل المانعية داخل في أحد الأولين، بل الجمع يمكن أن يكون داخلاً في الأول. فتأمل.

(٢) وعن جماعة منعه[١]، بل هو الذي أصرَّ عليه بعض الأعاظم (دام ظله)[٢].

وقد يستدل له..

أولاً: بأن فيه فوات نية الأمر، لأن الفعل حينئذٍ يكون بداعي احتمال الأمر، لا بداعي نفس الأمر.

وثانياً: بأنه لعب، أو عبث، بأمر المولى.

---

(١) السرائر الحاوي ١: ١٨٥/ الألفية والنفلية: ٣٩/ روض الجنان: ٢٤٨/ الحدائق الناضرة ٥: ٤٠٦.

(٢) الشيخ الميرزا محمد حسين النائيني، انظر: فوائد الأصول ٤: ٢٧١/ أجود التقريرات ٢: ٣٢٠.

. . . . . .

وكلا الأمرين ممنوعان.

أمـا الأول: فلأن فعـل كل واحد من الأطراف ناشـئ عن داعي الأمر بفعـل الواجب، والاحتـمال دخيل في داعويـة الأمر، لا أنـه الداعي إليه، وإلا كان الـلازم في فـرض العلـم التفصيلي البنـاء على كون الفعل ناشـئا عـن داعي العلـم بالأمر لا عـن داعي نفس الأمـر، إذ الفرق بـين المقامين غير ظاهر.

وبالجملة: العلـم في فرض العلم التفصيـلي والاحتمال في فرض عدمه دخيلان في داعوية الأمر إلى الفعل، لا أنهما داعيان إليه.

ومن ذلك تعرف أن مرجع الشـك في المقام إلى الشـك في اعتبار العلم بالأمر في تحقق الإطاعة، فيكون من قبيل الـدوران بين الأقل والأكثر، لا من قبيل الدوران بين التعيين والتخيير.

نعم، يتم ذلك بناءً عـلى أن الباعث على العمل الاحتمال؛ لتباين نحوي الامتثال، إذ في أحدهما يكون الباعث الأمر، وفي الآخر الاحتمال، فالشـك في اعتبار الامتثال التفصيلي يكون من التردد بين التعيين والتخيير.

وأمـا الثاني: فلأنه قد يكون في الفحص بالاجتهـاد أو التقليد من العناء والمشقة ما لا يكون بالاحتياط.

مـع أنه لو سـلم، فكونه عبثـاً بأمر المولى ممنـوع، إذ الإتيـان بالفعل المتكـرر ـ بعد ما كان عن محض الأمر ـ موجب لكونه أبلغ في الإطاعة، وأظهر في استشعار العبودية من الفعل بدون التكرار.

(مسألة ٥): في مسألة جواز الاحتياط يلزم أن يكون مجتهداً أو مقلداً(١)، لأن المسألة خلافية.

(مسألة ٦): في الضروريات لا حاجة إلى التقليد(٢) كوجوب

غاية الأمر أنه عبث في كيفية الإطاعة، وهو مما لا يقدح في حصولها، كيف وهو متأخر عنها رتبة؟!.

(١) لا ريب في أن الاكتفاء بالاحتياط ـ في نظر العقل ـ إنما هو لكونه موجباً للعلم بأداء الواقع، المؤدي إلى الأمن من تَبِعَة مخالفته، فإذا أدرك عقل المكلف ذلك كان مجتهداً في مسألة جواز الاحتياط حينئذٍ، ولزم الاكتفاء به، وإلا امتنع الاكتفاء به، إلا أن يدرك عقله حجية رأي الغير، فيفتي له بجواز الاحتياط، فيكتفي به أيضاً.

وكون المسألة وفاقية أو خلافية لا يصلح علة للاكتفاء به وعدمه، بل الاكتفاء به دائر مدار إدراك عقله لذلك، كما عرفت.

مع أن كون المسألة خلافية لا يختص بجواز الاحتياط، فإن مسألة جواز التقليد أيضاً خلافية، إذ المحكي عن علماء حلب وغيرهم وجوب الاجتهاد عيناً[1]، فاختصاص الاحتياط بذلك غير ظاهر.

وسيأتي أنه لابُدَّ للعامي من أن يكون مجتهداً في جواز التقليد[2].

(٢) لوضوح أن وجوب العمل شرعاً برأي الغير حكم ظاهري كوجوب

---

(١) الكافي للحلبي: ٥١١/ أجوبة المسائل الرسية الأولى (ضمن رسائل الشريف المرتضى) ٢: ٣٢٠/ ذكرى الشيعة ١: ٤١.

(٢) يأتي في ص ٥٣.

الصلاة والصوم ونحوهما. وكذا في اليقينيات إذا حصل له اليقين. وفي غيرهما يجب التقليد(١) إن لم يكن مجتهداً إذا لم يمكن الاحتياط، وإن أمكن تخير بينه وبين التقليد.

(مسألة ٧): عمل العامي بلا تقليد ولا احتياط باطل(٢).

العمل بسائر الحجج، ومن المعلوم أن الحكم الظاهري يختص جعله بحال الشك، فيمتنع جعل حجية رأي الغير مع العلم بالواقع، كما في الضروريات واليقينيات.

(١) على المعروف، لما دلَّ على حجية رأي المجتهد لغيره، من الكتاب والسنة وبناء العقلاء، والسيرة القطعية في زمان المعصومين عليهم السلام كما هو محرر في محلِّه من الأصول[١] ـ من غير فرق في دلالتها عليه بين إمكان الاحتياط وتعذره.

وخلاف بعضهم في ذلك[٢]، ضعيف، وبذلك يظهر التخيير بينه وبين الاحتياط مع إمكانه.

(٢) بمعنى عدم الاكتفاء به في نظر العقل في حصول الأمن من العقاب لاحتمال عدم مطابقته للواقع، فلو علم بعد العمل بصحته واقعاً، أو ظاهراً لمطابقته لرأيه أو رأي من يجب عليه تقليده حال النظر، اكتفى به في نظر العقل حينئذٍ.

أما في الأول فواضح، وأما في الثاني فلحصول الأمن من تبعة مخالفته على تقديرها من جهة مطابقته للحجة. وسيأتي لذلك تتمة في كلام المصنف رحمه الله[٣].

---

(١) انظر: كفاية الأصول: ٤٧٣.

(٢) انظر: الفوائد المدنية: ٣٠٥.

(٣) في ص ٤٦.

(مسألة ٨): التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين(١)،

ولو انكشف مطابقته لرأي من يجب عليه تقليده حال العمل مع مخالفته لرأي من يجب عليه تقليده حال النظر، ففي الاكتفاء به وعدمه وجهان، أقواهما الثاني.

وليس الحكم فيه حكم ما لو قلد مجتهداً ثم عدل عنه إلى غيره ـ لموت أو نحوه مما يسوغ العدول ـ فكان رأي من قلده ثانياً مخالفاً لرأي من قلده أولاً.

للفرق بين المسألتين، بحصول التقليد في الثانية دون الأولى، وربما كان فارقاً في الحكم. وسيأتي التعرض لذلك إن شاء الله تعالى[١].

(١) قد اختلفت كلماتهم في تعريف التقليد، ففي بعضها: أنه الأخذ بقول الغير من غير حجة[٢]. وفي آخر: أنه العمل بقول الغير[٣]. وفي ثالث: أنه قبول قول الغير[٤].

لكن هذا الاختلاف وإن كان ـ لأول نظرة ـ ظاهراً في الاختلاف في معنى التقليد ومفهومه، إلا أن عدم تعرضهم للخلاف في ذلك مع تعرضهم لكثير من الجهات غير المهمة يدل على كون مراد الجميع واحداً، وأن اختلافهم بمحض التعبير.

وظاهر القوانين أن مراد الجميع العمل، حيث نسب تعريفه بالعمل بقول

(١) في ص ٤٢، ١١٠.

(٢) الفصول الغروية: ٤١١.

(٣) نهاية الوصول ٥: ٢٤١ / معالم الدين: ٢٤٢.

(٤) الحدود والحقائق (ضمن رسائل الشريف المرتضى) ٢: ٢٦٥/ الاقتصاد: ١٠/ معارج الأصول: ١٩٩.

. . . . . .

الغير إلى العضدي وغيره [١]، مع أن تعريف العضدي كان بالأخذ[٢].

وظاهر الفصول أن المراد الالتزام، حيث قال: «واعلم أنه لا يعتبر في ثبوت التقليد وقوع العمل بمقتضاه؛ لأن العمل مسبوق بالعلم، فلا يكون سابقاً عليه. ولئلا يلزم الدور في العبادات، من حيث أن وقوعها يتوقف على قصد القربة، وهو يتوقف على العلم بكونها عبادة، فلو توقف العلم بكونها عبادة على وقوعها كان دوراً... إلى أن قال: وقول العلامة رحمه الله في النهاية: بأن التقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة معلومة، بيان لمعناه اللغوي ـ كما يظهر من ذيل كلامه ـ وإطلاقه على هذا شائع في العرف العام»[٣].

وظاهره تسليم كون التقليد لغة هو العمل، إلا أنه يجب حمله اصطلاحاً على مجرد الالتزام، فراراً عن الإشكالين المذكورين في عبارته.

لكن يدفعهما: أن دليل حجية الفتوى يقتضي كونها بمنزلة العلم، وهي سابقة على العمل، وكافية في حصول نية القربة.

ودعوى: أن حجية الفتوى مشروطة بالالتزام بالعمل[٤]، كما يظهر منه قدس سره في شرح قولهم ـ في تعريف التقليد ـ: «من غير حجة».

يدفعها: أنها خلاف ظاهر أدلة الحجية، بل خلاف المقطوع به من بعضها،

---

(١) قوانين الأصول ٤: ٣٤٣.

(٢) قال العضدي في شرح مختصر المنتهى (٣: ٦٢٩): «التقليد، وهو العمل بقول الغير من غير حجة، كأخذ العامي والمجتهد بقول مثله... الى آخر كلامه».

(٣) الفصول الغروية: ٤١١ / وانظر: نهاية الوصول ٥: ٢٤١.

(٤) الفصول الغروية: ٤١١.

. . . . . .

كما لا يخفى.

هذا مضافاً إلى النظر والإشكال في مقدمات الإشكالين المذكورين، كما يظهر ذلك بالتأمل.

وأما التعبير بالأخذ في كلام الجماعة ـ كما سبق[١] ـ فالظاهر أن المراد منه العمل، كما في كثير من المقامات، مثل الأخذ بما وافق الكتاب[٢]، والأخذ بما خالف العامة[٣]، والأخذ بقول أعدلهما[٤]، ومن أخذ بالشبهات وقع في المحرمات[٥]... إلى غير ذلك مما هو كثير.

ولعله المراد أيضاً من القبول المذكور في كلام بعضهم.

مع أن عدم إرادته منه لا يهم بعد ما عرفت من كون مقتضى الأدلة جواز العمل بالفتوى بلا توسيط الالتزام، فلا يكون دخيلاً في حصول الأمن من الضرر، ولا واجباً تخييرياً بالوجوب الفطري والعقلي المتقدمين آنفاً.

---

(١) تقدَّم في ص ١١.

(٢) ففي موثق السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إن على كل حق حقيقة، وعلى كل صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه». [وسائل الشيعة ٢٧: ١٠٩، ب٩ ـ صفات القاضي ـ حديث ١٠].

(٣) كما في مقبولة عمر بن حنظلة «قال: ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به، ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة». [المصدر السابق ٢٧: ١٠٦، ب٩ ـ صفات القاضي ـ حديث ١].

(٤) لم أعثر عليه بهذا اللفظ، وفي مقبولة ابن حنظلة: «الحكم ما حكم به أعدلهما، وأفقههما، وأصدقهما في الحديث، وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر». [المصدر السابق]

(٥) المصدر السابق ٢٧: ١٥٦، ب١٢ ـ صفات القاضي ـ حديث ٩.

. . . . . .

فالمتحصل إذاً: أن التقليد عبارة عن العمل اعتماداً على رأي الغير، وهو المناسب جداً لمعناه اللغوي ـ كما تقدَّم من الفصول ـ ويعبر عنه في العرفيات بقوله: إني أعمل كذا ويكون ذلك في رقبتك ـ مخاطباً من يشير عليه بالفعل ـ والالتزام أجنبي عنه.

هذا كله مع اتحاد المجتهد، أما مع تعدده: فإما أن يتفقوا في الفتوى أو يختلفوا فيها. فإن اتفقوا فالظاهر أنه لا دليل على تعيين واحد منهم، فيجوز تقليد جميعهم كما يجوز تقليد بعضهم.

وأدلة حجية الفتوى ـ كأدلة حجية الخبر ـ إنما تدل على حجية الفتوى بنحو صرف الوجود الصادق على القليل والكثير، فكما أنه لو تعدد الخبر الدال على حكم معين يكون الجميع حجة على ذلك الحكم كما يكون البعض كذلك، ولا تختص الحجية بواحد منها معين أو مردد، كذلك لو تعددت الفتوى.

ويشير إلى ذلك آيتا النفر والسؤال[1] ـ بناءً على ظهورهما في التقليد ـ ورواية ابن مهزيار الواردة في حكم الإتمام بمكة[2]، ورواية صاحب

---

(١) وهما قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ سورة التوبة: ١٢٢.
وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ سورة الأنبياء: ٧.

(٢) قال: «كتبت إلى أبي جعفر الثاني عليه السلام أن الرواية قد اختلفت عن آبائك في الإتمام والتقصير للصلاة في الحرمين، فمنها: أن يأمر تتمم الصلاة ولو صلاة واحدة، ومنها: أن تقصر الصلاة ما لم ينو عشرة أيام، ولم أزل على الاتمام فيها إلى أن صدرنا في حجنا في عامنا هذا، فان فقهاء أصحابنا أشاروا إليَّ بالتقصير إذا كنت لا أنوي مقام عشرة، وقد ضقت بذلك حتى أعرف ←

. . . . . .

السابري الواردة فيمن أوصى أن يحج عنه بمال لا يفي بالحج[١]، وخبر حمران ابن أعين[٢]، ومرفوع إبراهيم بن هاشم الواردان في أكثر النفاس[٣]، وغير ذلك.

ومنه يظهر ضعف أخذ التعيين للمجتهد في مفهوم التقليد، إلا أن يكون المراد به ما يقابل الترديد، فإنه حينئذٍ لا بأس به، إذ الفرد المردد ليس له خارجية كي يصلح أن يكون موضوعاً للحجية أو غيرها من الأحكام.

وإن اختلف المجتهدون في الفتوى، فلما امتنع أن يكون الجميع حجة للتكاذب الموجب للتناقض. ولا واحد معين؛ لأنه بلا مرجح، ولا التساقط والرجوع إلى غير الفتوى؛ لأنه خلاف الإجماع والسيرة، تعيَّن أن يكون الحجة هو ما يختاره، فيجب عليه الاختيار مقدمة لتحصيل الحجة، وليس الاختيار

← رأيك، فكتب بخطه عليه السلام: قد علمت يرحمك الله فضل الصلاة في الحرمين على غيرهما... الحديث»، [وسائل الشيعة ٨: ٥٢٥، ب ٢٥ ـ صلاة المسافر ـ حديث ٤].

(١) قال: «أوصى إليَّ رجل بتركته، فأمرني أن أحج بها عنه، فنظرت في ذلك فإذا هي شيء يسير لا يكفي للحج، فسألت أبا حنيفة وفقهاء أهل الكوفة، فقالوا: تصدق بها عنه ـ إلى أن قال: ـ فلقيت جعفر بن محمد عليه السلام في الحجر فقلت له: رجل مات وأوصى إليَّ بتركته أن أحجَّ بها عنه، فنظرت في ذلك فلم يكف للحج، فسألت من عندنا من الفقهاء، فقالوا: تصدق بها، فقال: ما صنعت؟ قلت: تصدقت بها، قال: ضمنت... الحديث» [المصدر السابق ١٩: ٣٤٩، ب ٣٧ ـ الوصايا ـ ٢].

(٢) قال: «قالت امرأة محمد بن مسلم وكانت ولوداً: اقرأ أبا جعفر عليه السلام السلام، وقل له: إني كنت أقعد في نفاسي أربعين يوماً، وإن أصحابنا ضيقوا عليَّ فجعلوها ثمانية عشر يوماً، فقال أبو جعفر عليه السلام: من أفتاها بثمانية عشر يوماً؟ قال: قلت: الرواية التي رووها في أسماء بنت عميس... الحديث» [المصدر السابق ٢: ٣٨٦، ب ٣ ـ النفاس ـ حديث: ١١].

(٣) سألت امرأة أبا عبد الله عليه السلام فقالت: «إني كنت أقعد في نفاسي عشرين يوماً حتى أفتوني بثمانية عشر يوماً، فقال أبو عبد الله عليه السلام: ولم أفتوك بثمانية عشر يوماً؟ فقال رجل: للحديث الذي روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله... الحديث»، [وسائل الشيعة ٢: ٣٨٥، ب ٣ ـ النفاس ـ حديث ٧].

وإن لم يعمل بعد، بل ولو لم يأخذ فتواه، فإذا أخذ رسالته والتزم بما فيها كفى في تحقق التقليد.

(مسألة ٩): الأقوى جواز البقاء على تقليد الميت(١).

إلا الالتزام بالعمل على طبق إحدى الفتويين أو الفتاوى بعينها، وحينئذٍ يكون الالتزام مقدمة للتقليد لا أنه عينه.

ومما ذكرنا يظهر أن دعـوى أن التقليد هو الالتزام مما لم يتضح له مأخذ. **والله سبحانه أعلم.**

(١) الكلام في هذه المسـألة..**تارة**: يكون في صـورة موافقة رأي الميت لرأي الحي الذي يجب عليه تقليده على تقدير عدم جواز البقاء على تقليد الميت.

وأخرى: في صورة مخالفة رأيه لرأيه.

أما الـكلام في الصورة الأولى: فهو أنه ـ بناءً على ما عرفت من أن التقليد هـو العمل برأي الغير واحـداً كان أو متعدداً ـ لا تترتـب صحة العمل واقعاً وعدمها على الجواز وعدمـه؛ لأن العمل الموافق لرأي الميت موافق لرأي الحي أيضاً، فيكون صحيحاً مطلقاً، كان رأي الميت حجة أو لا.

غايـة الأمر، أنه عـلى تقدير حجيته تكون صحة العمـل عقلاً ـ بمعنى الاجتـزاء به في نظر العقـل ـ لموافقته لرأي الجميع، وعـلى تقدير عدم حجيته يكون الاجتزاء به في نظر العقل لموافقته لرأي الحي، فالصحة والاجتزاء به عند العقل محرز على كل تقدير.

نعم، يثمر الكلام في حجية رأي الميت من حيث جواز البناء عليها لعدم

. . . . . .

كونه تشريعاً، وعدمه لكونه كذلك. لكنه شيء آخر أجنبي عن صحة العمل.

أما بناءً على كونه الالتزام بالعمل فصحة العمل عقلاً وعدمها يبتنيان على حجيـــة رأي الميت وعدمها، فإنه على تقدير الحجية يكون الالتزام بالعمل برأيه تقليداً صحيحـــاً، والعمل الموافق للالتزام المذكور عمـــلاً عن تقليد صحيح، وليس كذلك على تقدير عدم الحجية.

وأما الكلام في الصورة الثانية: فهو بعينـــه الكلام في الصورة الأولى بناء على كون التقليد هو الالتزام بالعمل، لمـــا عرفت من توقف الحجية حينئذٍ على الالتزام بواحد من الرأيين بعينه، فتبتني الصحة وعدمها على حجية رأي الميت وعدمها.

إذا عرفت ذلـــك نقول: بناءً على ما عرفت مـــن أن الأدلة اللفظية الدالة عـــلى حجية الفتوى ـ لو تمت في نفســـها ـ فإنها تدل عـــلى حجيتها بنحو صرف الوجود، الصادق على القليل الكثير ـ كأدلة حجية الخبر ـ فلا مجال للتمسك بها مع اختلاف الرأيين، لتكاذبهما المانع من شـــمول الدليل لهما ولا أحدهما، فلابُدَّ في إثبات الحجة من رأي الميت أو الحي من الرجوع إلى دليل آخر، من إجماع، أو بناء العقلاء، أو سيرة المتشرعة، أو الأصل.

والأول، لم يثبت بالنسبة إلى الميت، بل قد يدعى على عدم جواز الرجوع إليه[1]، فضلًا عن العلم بعدم انعقاده على الجواز.

وأما الثاني، فالظاهر أنه لا يشمل صورة الاختلاف أيضاً كالأدلة اللفظية.

(١) مسالك الأفهام ٣: ١٠٩/ وانظر: مطارح الأنظار ٢: ٥٥٩

. . . . . .

وأما السيرة، فهي وإن ادعي استقرارها في عصر المعصومين عليهم السلام على البقاء على تقليد الميت[1]، كما هو المظنون قوياً، لكن بلوغه حداً يصح التعويل عليه لا يخلو من إشكال.

فيتعين الأخير، وستأتي وجوه تقريره.

وأما بناءً على أن مفاد أدلة التقليد هو الحجية على تقدير الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين، فلا مانع من الرجوع إلى إطلاق تلك الأدلة لو كان.

لكن عرفت أنا لا نعرف ذلك الدليل لنعرف إطلاقه.

فالعمدة إذاً هو الأصل، وتقريره..

تارة: بإجرائه في الحكم الوضعي الأصولي ـ أعني: الحجية ـ فيقال: كان رأي فلان حجة ـ يعني حال حياته ـ وهو على ما كان.

وأخرى: في نفس المؤدى الواقعي المحكي بالرأي، فيقال مثلاً: كانت السورة واجبة واقعاً حال حياة فلان فهي باقية على وجوبها.

وثالثة: في الحكم الظاهري، فيقال مثلاً: كانت السورة واجبة ظاهراً حال حياة فلان، فهي باقية على وجوبها الظاهري.

فنقول: أما إجراؤه في الحكم الوضعي، على النحو الأول ـ أعني: الحجية ـ فيتوقف ـ أولاً ـ على كونها متأصلة في الجعل، بحيث يصح اعتبارها من مجرد جعلها، وتترتب عليها آثارها عقلا من صحة اعتذار كل من المولى والعبد بها.

(١) انظر: مطارح الأنظار ٢: ٥١٣.

.....

لكنــه غير ظاهر، بل الظاهــر أنها منتزعة من الحكــم الظاهري الراجع إلى الأمر بالعمل بالواقع عــلى تقدير المصادفة ـ نظير الأمر بالاحتياط في بعض موارد الشــك ـ وإلى الترخيص على تقدير المخالفة، فإن ذلك هو منشــأ صحة الاعتــذار والاحتجاج، فالحجيــة نظير الوجوب والحرمــة المنتزعين من مقام الإرادة والكراهــة، ولا يصــح اعتبارهما من مجرد جعلهما مــع قطع النظر عن الإرادة والكراهة.

وعلى هذا لا مجال لجريان الاستصحاب فيها، لعدم كونها أثراً شرعياً ولا موضوعاً لأثر شرعي.

ويتوقف ـ ثانياً ـ على أن يكون موضوع الحجية مجرد حدوث الرأي، أما إذا كانت منوطة به حدوثاً وبقاءً، بحيــث يكون موضوعها في الآن الثاني بقاء الرأي، فلا مجال لاستصحابها، لعدم بقاء موضوعها، لانتفاء الرأي بالموت.

وقد يستظهر ذلك من بناء الأصحاب، بل ظهور الإجماع[1]، على ارتفاع الحجية بتبــدل رأي المجتهد، وبارتفاع الشرائط مــن العدالة والعقل والضبط وغيرها.

ولأن حجية الرأي بالإضافة إلى العامي ليست بأعظم منها بالإضافة إليه نفســه، ومن المعلوم أن حجية الرأي بالإضافة إلى نفسه على النحو الثاني، فإن الحجية لرأي المجتهد بالإضافة إلى نفســه في كل زمان موضوعها الرأي في ذلك الزمان، لا مجرد الحدوث.

(١) معارج الأصول: ٢٠٢/ مبادئ الوصول: ٢٤٦/ مطارح الأنظار ٢: ٥١٩.

. . . . . .

فإن قلت: سـلّمنا كونها كذلك بالإضافة إلى العامي، لكن لا دليل على ارتفاع الرأي بالموت، فيجري فيه استصحاب بقائه، ويكون حجة.

قلت: لو سـلّمنا تقوم الـرأي بالنفس عقلاً، لا بالبـدن، فليس كذلك عرفاً، فإنه يصدق عرفاً أن هذا الميت لا رأي له.

مـع أن الموت مـلازم لارتفاع الـرأي ـ غالبـاً ـ قبله آناً مّـا فلا مجال لاستصحابه.

هذا ولكن الانصاف أن الإجماع على عدم حجية رأي المجتهد مع اختلال الشرائط ـ لو تم ـ لا يقتضي عدم الحجية مع ارتفاع الحياة إذا كان محلا للخلاف، وارتفاع الحجية بتبدل الرأي إنما هو لكون الحجية مشروطة بعدم ظهور الخطأ له في المستند، لا لكونها منوطة بالرأي حدوثاً وبقاءً.

ولذا ترى الشـهادة تسـقط عن مقام الحجية إذا ظهر للشـاهد الخطأ في المسـتند، مع أنها حجة بحدوثها إلى الأبد، ولا ترتفع حجيتها بموت الشـاهد أو نسيانه.

وارتفاع الرأي قبل الموت غالبـاً إن قام إجماع على قدحه فهو خارج عن محل الكلام، والكلام في غيره من الفروض، وإن لم يقم إجماع على ذلك لم يقدح في جريان الاستصحاب.

وبالجملة: احتمال حجية الرأي بحدوثه إلى الأبد لا رافع له، فلا مانع من الاستصحاب.

.....

فـإن قلت: رأى المجتهد حال حياتـه وإن دلَّ على ثبوت الحكم في جميع الوقائع السابقة والمقارنة واللاحقة، إلا أن القدر المتيقن حجيته في غير الوقائع اللاحقة، فهو بالنسـبة إليها غير معلوم الحجية حتى تستصحب بعد الموت، إذ الاستصحاب حينئذٍ يكون من قبيل القسم الثالث من استصحاب الكلي.

قلت: إنما يتم الاشكال لو كانت الوقائع ملحوظة بخصوصها موضوعا للحجية في قبال غيرها، كأفراد الكلي الملحوظ بعضها في قبال آخر.

أما إذا كانت جميع الوقائع ملحوظة بنحو القضية الحقيقية، والشـك إنما هو في مجرد استمرار الحكم إلى الأزمنة اللاحقة، فلا مانع من الاستصحاب، إذ الواقعة اللاحقة ـ على هذا المعنـى ـ تكون موضوعا للحكم لو كانت واقعة في حياة المفتي، وإنما الشك في خصوصية زمان الحياة، والاستصحاب شأنه إلغاء احتمال دخل خصوصية الزمان السابق في الحكم.

نظير: ما لو ثبت أن من ولد في يوم الجمعة يجب ختانه، وشك في استمرار الحكم لمن ولد في يوم السبت، فمن ولد في يوم السبت يعلم بثبوت الحكم له لو كان ولد في يوم الجمعة فصورة القضية المسـتصحبة هكذا: هذا ـ يعني: المولود في يوم السبت ـ كان لو ولد وجب ختانه فهو على ما كان.

وكذلـك نقول في المقام: هذه الواقعة كانت لـو وجدت فيما مضى لكان الرأي فيها حجة فهي باقية على ما كانت، فالشك ليس لاحتمال دخل خصوصية أفراد الوقائع، بل لاحتمال دخل خصوصية الزمان السـابق في الحكم، وشـأن الاستصحاب إلغاء احتمال ذلك.

. . . . . .

فهذا الاستصحاب نظير استصحاب الشرائع السابقة عند الشك، المحرر جوازه في مبحث الاستصحاب[١].

نعم، هو من قبيل الاستصحاب التعليقي المحقق في محله جريانه[٢]، إذ لا فرق بين الحكم التعليقي والتنجيزي في الدخول في عموم دليل الاستصحاب.

لكنه ربما يكون معارضاً بالاستصحاب التنجيزي؛ لعدم الدليل على حكومته عليه، وحينئذٍ يسقط للمعارضة، وفي المقام يعارض بأصالة عدم الحجية الثابت قبل الوجود.

لكنه مبني على جريان الأصل في العدم الأزلي، وإلا كان الأصل التعليقي بلا معارض.

وأما إجراؤه في الحكم الواقعي، فيشكل: بأنه يتوقف على اليقين بالحدوث والشك في البقاء، وكلاهما غير حاصل.

أما الأول فلعدم اليقين الوجداني حال الوفاة بثبوت الحكم الواقعي حال الحياة، إذ لا منشأ له.

ومثله اليقين التنزيلي، وكون رأي المجتهد بمنزلة اليقين مسلم لو ثبتت حجيته حال الوفاة، وهي محل الكلام، وحجيته حال الحياة على ثبوت الحكم الواقعي حينئذٍ لا تجدي في ثبوت اليقين التنزيلي بعد الوفاة بأصل الثبوت، فلا يقين ولا ما هو بمنزلته بثبوت الحكم الواقعي من أول الأمر.

---

(١) انظر: حقائق الاصول ٢: ٤٧٣، ٤٦٧.

(٢) المصدر السابق ٢: ٤٦٧.

. . . . . .

وأما الثـــاني فانتفاؤه أظهر، للعلـــم بثبوت الحكـــم الواقعي على تقدير حدوثه، وإنما الشك في أصل ثبوته لا غير.

وأما إجراؤه في الحكـــم الظاهري، فلا ضير فيه، لاجتماع أركانه، لليقين الوجـــداني حال الوفاة بثبوته حـــال الحياة الملازم لحجية الفتـــوى حال الحياة، والشك في بقائه، للشك في بقاء الحجية إلى زمان الوفاة.

نعم، يتوجه عليه الإشكال الأخير في استصحاب الحجية.

ويندفع بما عرفت من الاســـتصحاب التعليقي، بل جريانه هنا أوضح، لأن الحكم المســـتصحب إن لم يكـــن اقتضائياً ـ كما لو كانـــت فتوى الميت عدم الوجوب أو عدم الحرمة ـ فاســـتصحابهما التعليقي لا يعارضه الاســـتصحاب التنجيزي، لأنه لو جرى كان مفاده نفي الوجوب أو الحرمة ـ لأصالة عدمهما ـ فالاستصحاب التنجيزي ـ لو جرى ـ فهو موافق لا مخالف كي يسقطا بالمعارضة.

نعم، لـــو كان اقتضائياً ـ كما لو كانت فتوى الميـــت الوجوب أو الحرمة ـ فالأصل التنجيـــزي وإن كان معارضاً، لكن البقاء عـــلى التقليد في الأحكام الاقتضائية مما لا بأس به قطعاً من حيث العمل؛ لموافقته للاحتياط.

ولـــو كانت فتوى الميت الوجوب، وفتوى الحي الحرمة، فالفتوى الأولى لمـــا كان مفادها نفي الحرمـــة كانت من هذه الجهة غـــير اقتضائية، فلا مانع من جريان الاســـتصحاب في مضمونها، ومن حيث نفـــس الوجوب اقتضائية فلا بأس بالبقاء عليها من حيث العمل، كما عرفت.

. . . . . .

هذا كله مضافاً إلى ما أشرنا إليه آنفاً من أن المظنون قوياً استقرار السيرة على البقاء على تقليد الميت، بل دعوى الجزم بذلك قريبة جداً، وعليه فلا تنتهي النوبة إلى الأصول وإن كان مقتضاهما مختلفاً، إذ القدر المتيقن من السيرة صورة العلم بالمسألة أو خصوص صورة العمل، لا مطلقاً وإن لم يعمل، فضلاً عما لو لم يعلم.

أما الأصل فمقتضاه الجواز مطلقاً، عمل أو لا، علم أو لا، والتشكيك في ثبوته في الوقائع مع عدم العلم، في غير محله؛ إذ اعتبار العلم بالفتوى في الحجية خلاف الإجماع، كما لا يخفى.

هذا كله مع تساوي المجتهدين الميت والحي في العلم، أما مع الاختلاف فالظاهر أنه لا إشكال في بناء العقلاء على تعين الرجوع إلى الأعلم، فيجب العدول إلى الحي إن كان أعلم، كما يجب البقاء إن كان الميت أعلم، بلا فرق بين ما علم وعمل وبين غيره، لعدم الفرق في بناء العقلاء المذكور.

ولا مجال حينئذٍ للرجوع إلى الأصول شرعية أو عقلية.

نعم، لو كان الرجوع إلى الأعلم من جهة الحكم العقلي بالتعيين عند الدوران بينه وبين التخيير كان الأصل الشرعي واردا عليه، فيتعين الرجوع إلى الأصل المتقدم.

لكن الظاهر استقرار بناء العقلاء على تعين الرجوع إلى الأعلم، فيتعين العمل به.

.....

هذا ولو بني على جواز البقاء على تقليد الميت، فهل يجوز العدول ـ كما هو ظاهر المتن والمنسوب إلى بعضهم[١] ـ أو لا ؟ ـ كما نسب إلى أكثر القائلين بجواز البقاء[٢] ـ وجهان:

أما وجه الأول: فهو استصحاب التخيير الثابت قبل الرجوع إلى الميت.

وفيه: أن مرجع التخيير الثابت سابقاً إلى أنه لو اختار أي واحد منهما كان رأيه حجة عليه، فيقال: كان لو اختار الحي الذي يقع الكلام في جواز العدول إليه لكان رأيه حجة.

وهو من الاستصحاب التعليقي، المعارض باستصحاب عدم الحجية الثابت قبل الاختيار.

وأما وجه الثاني: فهو إما الإجماع على عدم جواز العدول، الثابت قبل الوفاة وبعد الوفاة، أو الثابت قبل الوفاة فيستصحب المنع إلى ما بعد الوفاة.

أو أصالة الاحتياط، لكون المورد من قبيل الدوران بين التعيين والتخيير.

وفيه: أن عموم معقد الإجماع إلى ما بعد الوفاة ممنوع، بل ثبوت الإجماع على المنع حال الحياة عن العدول تعبداً غير ظاهر كي يجري استصحابه.

وأما أصالة الاحتياط عند الدوران بين التعيين والتخيير فلا مجال لها، إذ كما يحتمل وجوب البقاء على تقليد الميت يحتمل وجوب العدول عنه إلى الحي، فاحتمال التعيين موجود في كل من الطرفين، كما يحتمل التخيير أيضاً،

(١) جواهر الكلام ٢١: ٤٠٢.

(٢) الفصول الغروية: ٤٢٢ / مطارح الأنظار ٢: ٥٠٨.

. . . . . .

وفي مثله يجب البناء على التخيير بعد قيـام الإجماع على عدم وجوب الاحتياط على العامي[١]، حتى أحوط القولين المتعين في نظر العقل ـ لولا الإجماع المذكور ـ للعلم الإجمالي بثبوت الحجة بينهما، المسـتوجب لوجـوب موافقتهما عقلاً، والعمل بأحوطهما موافقة لهما معاً.

لكن الإجماع على عدم وجوب الاحتياط مطلقاً على العامي يسـتوجب الحكم بالتخيير.

نعم، البناء على ذلك موقـوف على عدم جريان الأصول الشرعية، وإلا كان عليها المعول.

فنقـول: أما من حيث العمل وصحته، فقد عرفـت أنه إذا كانت فتوى الميت الرخصة، كما لو أفتى بعـدم وجوب الكفارة للوطء في الحيض، وكانت فتوى الحـي وجوبها، لا مانـع من جريان اسـتصحاب الحكـم الظاهري؛ لعدم المعارض.

فنقول هنا: أنـه لا مانع من العدول إلى فتوى الحـي من حيث العمل، لموافقتها للاحتياط.

أما إذا كانت فتوى الميت حكماً اقتضائياً ـ كالوجوب والحرمة ـ فلا مجال للاستصحاب التعليقي، وأن البقاء لا بأس به.

أمـا جواز العدول فمقتـضى الإجماع على التخيـير في تعيين الحجة عند احتمال التعيـين في كل واحد من محتملي الحجية، لما عرفت أنه كما يحتمل حجية

(١) فرائد الأصول ١: ٤٢٢.

ولا يجوز تقليد الميت ابتداءً(١).

رأي الميت يحتمل حجية رأي الحي كما يحتمل التخيير بينهما أيضاً، فله اختيار البقاء وله اختيار العدول.

هذا كله من حيث العمل، وأما من حيث جواز الالتزام والاعتقاد القلبي، ومن حيث جواز النقل والاخبار عن الحكم الواقعي، اللذين هما من آثار العلم المترتبين على الطرق الشرعية بمقتضى دلالة أدلتها على تنزيلها بمنزلة العلم، فحيث أن هذا التنزيل ـ أيضاً ـ من الأحكام الشرعية يجري فيه ما تقدَّم في الأحكام الاقتضائية التي تتضمنها فتوى الميت، ويجري الأصل فيه على نحو جريانه في تلك الأحكام.

ولأجل السقوط بالمعارضة يرجع إلى التخيير، المستفاد من الإجماع عليه عند تردد الحجة تعييناً بين فردين، حسبما عرفت.

وقد عرفت أن هذا الكلام كله مع تساوي الحي والميت في العلم لا مع الاختلاف، وإلا تعين الرجوع إلى الأعلم كان الحي أو الميت. فلاحظ وتأمل.

(١) إجماعاً[١]، إلا من جماعة من علمائنا الأخباريين[٢]، على ما نسب إليهم على تأمل في صحة النسبة، لظهور كلمات بعضهم في كون ذلك في التقليد بمعنى آخر غير ما هو محل الكلام[٣].

(١) انظر: إرشاد الأذهان ١: ٣٥٣/ ذكرى الشيعة ١: ٤٤/ مسالك الأفهام ٣: ١٠٩/ المقاصد العلية: ٥١/ مفتاح الكرامة ٦: ٦٢٥/ مفاتيح الأصول: ٦١٨/ جواهر الكلام ٢١: ٤٠٢، ٤٠: ٣٢٠/ مطارح الأنظار ٢: ٤٣٢، وغيرها من المصادر الكثيرة.

(٢) الفوائد المدنية: ٢٩٩/ مفاتيح الشرائع ٢: ٥٢.

(٣) قال في الفوائد المدنية: «وأما فتاوى الأخباريين من أصحابنا فهي مبنية على ما هو صريح ←

. . . . . .

وكيف كان، فالوجه في المنع: أنك عرفت قصور أدلة حجية الفتوى عن شمول الفتاوى المختلفة، فلا مجال للرجوع إلى الآيات والروايات لإثبات حجية فتوى الميت ـ على تقدير تمامية دلالتها في نفسها على الحجية، وكونها مطلقة ـ وكذلك بناء العقلاء عليها، وكذلك الإجماع.

إذ لا إجماع على جواز الرجوع إلى الميت ابتداءً، بل المنع مظنته، كما عرفت.

وكذلك السيرة، فإن دعواها على الرجوع ابتداءً إلى الأموات مجازفة.

وقد عرفت إشكال استصحاب الحجية، واستصحاب الأحكام الواقعية، في مسألة جواز البقاء على تقليد الميت، فضلاً عن المقام لعدم ثبوت الحجية هنا حدوثاً، ولا قام عند المقلد طريق على ثبوت الحكم الواقعي في وقت من الأوقات، ومن هنا كان الإشكال في جريانهما هنا أعظم.

ولأجل ذلك يشكل جريان استصحاب الأحكام الظاهرية، إذ لا يقين بالثبوت لا وجداني ولا تعبدي، فيتعيَّن الرجوع إلى الأصل العقلي عند الدوران بين التعيين والتخيير، حيث يعلم بجواز الرجوع إلى الحي ويشك في الميت، فإن الحكم العقلي في مثله الاحتياط بالرجوع إلى معلوم الحجية.

ومن ذلك تعرف الفرق بين تقليد الميت ابتداءً واستمراراً، وأنه في الأول لا يقين بثبوت أمر شرعي سابقاً كي يجري الاستصحاب فيه، بخلاف

← الأحاديث أو لازمه البين فلا تموت بموت المفتي...»، وقال أيضاً: «كما لا اجتهاد عند الأخباريين لا تقليد أيضاً». الفوائد المدنية: ٢٩٩ـ ٣٠٠/ وانظر: مطارح الأنظار ٢: ٤٤٠.

.....

الثـــاني، لليقين بثبوت الحجيـــة ســـابقاً أو الحكم الظاهـــري، فيمكن جريان الاستصحاب فيه.

وأن الشـــك في الأول بين التعيين والتخيير، بخـــلاف الثاني فإن احتمال التعيين موجود في كل من الميت والحي.

ولأجل ذلك كان الأصل العقلي التعيين في الأول دون الثاني، بل المرجع فيه التخيير بعد الإجماع على عدم وجوب الاحتياط.

هذا كله مع تســـاوي الميت والحي في الفضيلة، أمـــا إذا كان الميت أعلم فمقتضى بناء العقلاء لزوم تقليده تعييناً.

وليس ما يوجب الخروج عنه إلا حكاية الإجماع على المنع عنه، فقد حكاه غير واحد عليه، كـــما في الجواهر، وجعله فيها مفروغاً عنـــه بين أصحابنا[1]، وقد تعرَّض في تقريرات درس شـــيخنا الأعظم﵀ لكلماتهم في حكاية الإجماع على المنع[2].

ولعلَّ هـــذا المقـــدار كافٍ في رفع اليد عـــن بناء العقـــلاء على وجوب الرجوع إلى الأفضل، فإن الحاكين للإجماع وإن كانوا جماعة خاصة، لكن تلقي الأصحاب لنقلهم له بالقبول، من دون تشـــكيك أو توقف من أحد، وتسالمهم على العمل به، يوجب صحة الاعتماد عليه.

---

(١) جواهر الكلام ٢١: ٤٠٢.

(٢) مطارح الأنظار ٢: ٤٣٧/ وانظر: شرح الألفية (ضمن رســـائل الكركي) ٣: ١٧٦/ مسالك الأفهام ٣: ١٠٩/ معالم الدين: ٢٤٨/ مجمع الفائدة والبرهان ٧: ٥٤٩.

. . . . . .

ولا سيَّما مع كون نقلة الإجماع المذكور من أعاظم علمائنا وأكابر فقهائنا، ولهم المقام الرفيع في الضبط والاتقان والتثبت، قدس الله تعالى أرواحهم، ورفع منازل كرامتهم، وجزاهم عنا أفضل الجزاء.

ومن هذا الإجماع تعرف سقوط ما يتصوَّر في المقام ـ أيضاً ـ من الاستصحاب الجاري في الحكم الظاهري، نظير ما سبق في مسألة الاستدامة[1].

وتقريبه: أن هذا المقلد وإن لم يثبت في حقه حكم ظاهري إلى حين موت المجتهد، لعدم وجوده في حياته، أو لعدم تكليفه أصلاً حينئذٍ، لكن كان بحيث لو كان موجوداً في حياة المجتهد ورجع إليه لثبت الحكم الظاهري في حقه، فيستصحب ذلك إلى ما بعد موت المجتهد ووجود ذلك العامي، فيثبت حينئذٍ أنه لو رجع إليه لكان محكوماً بالحكم الظاهري.

فتكون هذه المسألة نظير المسألة السابقة من هذه الجهة، غاية الأمر أن الشك هنا من حيث الشخص المقلد، وهناك من حيث الواقعة المتجددة، وهذا غير فارق في جريان الاستصحاب بنحو استصحاب أحكام الشرايع السابقة.

فالعمدة إذاً في الخروج عن الاستصحاب المذكور في الفرض الإجماع المتقدم.

على أنه لا يطّرد في بعض الفروض، كما لو كان مقلداً في حال حياته لغيره الأعلم ففقد بعض الشرائط المانعة من البقاء على تقليده، فإنه لا مجال للاستصحاب بالنسبة إلى الميت، كما لا يخفى.

---

(١) في ص ٢٣.

(مسألة ١٠): إذا عدل عن الميت إلى الحي لا يجوز له العدول إلى الميت(١).

وأمـــا الأصل العقلي عند الدوران بين التعيـــين والتخيير في الحجية، فلا تنتهي النوبة إليه إلا بعد سقوط الأصل الشرعي.

وقد عرفت أن هذا الأصل في الفرض المتقدم لو جرى في الحكم الظاهري غير الاقتضائي فلا معارض له من حيث العمل.

نعم، هو من حيث الإخبار عن الواقع، أو الالتزام به، ومن حيث العمل أيضاً ـ لو كان الحكم اقتضائياً ـ معارض في الجميع بالاســتصحاب التنجيزي. فالمرجع في ذلك يكون هو الأصل العقلي.

فالعمدة في الفرق المطّرد بين المســألتين على هذا يكون في مقتضى الأصل العقلي لا غير، وإلا ففي الأصل الشرعي قد لا يكون فرق بينهما.

وكيف كان، ففي الإجماع المذكور كفاية، وبه يكون الفرق بين المســألتين أيضاً، إذ القول بجواز تقليد الميت استدامة محكي عن جماعة من الأكابر[1]، بل القول بوجوب ذلك محكي في الجواهر[2] وغيرها، فكيف يمكن دعوى الإجماع على المنع أو يجب العمل بها؟!

والله سبحانه أعلم، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

(١) لما يأتي في المســألة اللاحقة. مضافاً إلى أنه من التقليد الابتدائي الذي

---

(١) كشف الغطاء ١: ١٣٣/ الفصول الغروية: ٤٢٢.

(٢) جواهر الكلام ٢١: ٤٠٢.

(مسألة ١١): لا يجوز العدول عن الحي إلى الحي، إلا إذا كان الثاني أعلم(١).

قد عرفت قيام الإجماع على المنع عنه.

(١) إجماعاً في الجملة، حكاه غير واحد[١]. ويقتضيه الأصل العقلي المتقدم، للشك في حجية فتوى من يريد العدول إليه والعلم بحجية فتوى من يريد العدول عنه، وفي مثله يبنى على عدم حجية مشكوك الحجية.

وليس ما يوجب سقوط هذا الأصل العقلي من دليل أو أصل شرعي، إذ أدلة التقليد اللفظية قد عرفت عدم شمولها لصورة الاختلاف في الفتوى، بلا فرق بين إطلاق الآيات والروايات.

وكذلك بناء العقلاء. ولا إجماع على جواز العدول ولا سيرة.

وأما استصحاب التخيير، فقد تقدَّم في مسألة جواز العدول عن الميت إلى الحي: أنه من الاستصحاب التعليقي المعارض بالاستصحاب التنجيزي[٢]، فلا مرجع إلا الأصل العقلي، وهو أصالة التعيين عند التردد في الحجية بين التعيين والتخيير.

نعم، مع الاتفاق في الفتوى لا مانع من الاعتماد على فتوى كلٍّ من المجتهدين، عملاً باطلاق أدلة الحجية كما عرفت، لكن الظاهر أن هذه الصورة خارجة عن محل الكلام.

---

(١) نهاية الوصول ٥: ٢٦٦/ الفصول الغروية: ٤٢٥/ الاجتهاد والتقليد (للشيخ الأنصاري): ٨٦.
(٢) تقدَّم في ص ٢٣.

. . . . . .

هذا كله إذا لم يكن المعدول إليه أعلم، وإلا ـ فبناءً على ما يأتي من وجوب الرجوع إلى الأعلم ـ يجب الرجوع إليه؛ لعدم الفرق في كون مقتضى أدلة وجوب الرجوع إلى الأعلم وجوب الرجوع إليه بين سبق تقليد غيره فيجب العدول إليه، وعدمه فيرجع إليه ابتداءً.

نعم، لو كان الوجه في وجوب الرجوع إلى الأعلم الأصل العقلي ـ أعني: أصالة التعيين عند الدوران بين التعيين والتخيير ـ وكان الوجه في عدم جواز العدول استصحاب حجية فتوى من يريد العدول عنه ونحوه من الأصول الشرعية، لزم عدم جواز العدول ولو إلى الأعلم، لأن الأصل الشرعي وارد على الأصل العقلي. فلاحظ.

هذا والمحكي عن جماعة التفصيل بين الوقائع التي التزم فيها بتقليد من قلده، فلا يجوز العدول عنه إلى غيره، كما لو عقد على زوجته بالفارسية اعتماداً على فتوى مجتهد يجوِّز ذلك، فلا يجوز العدول إلى غيره فيه، بأن لا يرتب آثار الزوجية من النفقة والقسمة ونحوهما اعتماداً على فتوى مجتهد آخر لا يصح عنده العقد الفارسي، وبين غيرها من الوقائع، كالعقد على امرأة أخرى، فيجوز له العدول إليه فيه، فلو عقد على امرأة أخرى بالفارسية بعد العدول جاز له عدم ترتيب آثار الزوجية عليها.

واختار هذا القول في الجواهر[1]، وكأنه لاستصحاب التخيير الذي لا إجماع على خلافه هنا، وفيه ما عرفت.

---

(١) جواهر الكلام ٢١: ٤٠٢ / كشف الغطاء ١: ١٣٣/ وانظر: الفصول الغروية: ٤٢٥.

(مسألة ١٢): يجب تقليد الأعلم مع الإمكان(١) على

(١) كما هو المشهور بين الأصحاب[١]، بل عن المحقق الثاني الإجماع عليه[٢]، وعن ظاهر السيد في الذريعة كونه من المسلمات عند الشيعة[٣].

وعن جماعة ممن تأخر عن الشهيد الثاني جواز الرجوع إلى غير الأعلم[٤]، لإطلاق الأدلة كتاباً وسنَّة، بل حمل مثل آيتي النفر والسؤال[٥] على صورة تساوي النافرين والمسؤولين في الفضيلة، حمل على فرد نادر.

ولاستقرار سيرة الشيعة في عصر المعصومين عليهم السلام على الأخذ بفتاوى العلماء المعاصرين لهم، مع العلم باختلاف مراتبهم في العلم والفضيلة.

ولأن في وجوب الرجوع إلى الأعلم عسراً، وهو منفي في الشريعة.

ولأنه لو وجب تقليد الأعلم لوجب الرجوع إلى الأئمة عليهم السلام لأنهم أولى من الأعلم.

وفيه: أن الإطلاقات لا تشمل صورة الاختلاف في الفتوى ـ كما هو محل

---

(١) انظر: معارج الأصول: ٢٠١/ إرشاد الأذهان ٢: ١٣٨/ مبادئ الوصول: ٢٤٨/ ذكرى الشيعة ١: ٤٣/ القواعد والفوائد ١: ٣٢١/ إيضاح الفوائد ٤: ٢٩٥/ الأقطاب الفقهية: ١٦٤/ مسالك الأفهام ١٣: ٣٤٣/ معالم الدين: ٢٤٦.

(٢) حاشية الشرائع (مخطوط)، وحكاه عنه الفاضل التوني في الوافية: ٣٠١.

(٣) الذريعة ٢: ٨٠١.

(٤) انظر: مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ٢١/ جواهر الكلام ٢١: ٤٠٢/ الفصول الغروية: ٤٢٣.

(٥) وهما قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ سورة التوبة: ١٢٢.
وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ سورة الأنبياء: ٧.

.....

الكلام ـ ولا فرق بين آيتي النفر والسؤال وغيرهما، كيف! وقد عرفت أنه غير معقول.

وندرة تساوي النافرين والمسؤولين مسلَّمة، لكنها غير كافية إلا مع ندرة الاتفاق في الفتوى، وهي ممنوعة، بل الاختلاف في مورد الآيتين أولى بالندرة.

بل ما لم يحرز الاختلاف لا تصلح الآيتان الشريفتان دليلاً على جواز الرجوع إلى غير الأعلم، لأن الحمل على الحجية التخييرية خلاف ظاهر الأدلة، ومنها الآيتان، فالحمل عليها محتاج إلى قرينة.

نعم، لو علم الاختلاف كان هو القرينة، وإلا فلا قرينة تستدعي الحمل على خلاف الظاهر.

ومن ذلك يظهر الإشكال في الاستدلال بالسيرة، إذ مجرد قيام السيرة على الرجوع إلى المختلفين في الفضيلة لا يجدي في جواز الرجوع إليهم مع الاختلاف في الفتوى، ولم تثبت سيرة على ذلك.

والعلم بوجود الخلاف بينهم وإن كان محققاً، لكن ثبوت السيرة على الرجوع إلى المفضول غير معلوم، بل بعيد جداً فيما هو محل الكلام، أعني: صورة الاختلاف المعلوم وإمكان الرجوع إلى الأعلم.

وأما لزوم العسر فممنوع كلية، كيف! وقد عرفت أن المشهور المدعى عليه الإجماع وجوب إلى الرجوع إلى الأعلم في أكثر الأعصار، ولم يلزم من العمل بهذه الفتوى عسر على المقلدين.

. . . . . .

نعم، لو بني على وجوب الرجـوع إلى الأعلم، على نحو يجب الفحص عنه مهما احتمل وجـوده، كان ذلك موجباً للعسر غالبـاً. لكنه ليس كذلك، لما يأتي[1].

وبالجملة: محل الكلام ما إذا أمكن الرجوع إلى الأعلم بلا عسر ولا حرج.

وأما الاسـتدلال الأخير: فإنما يتمُّ لو كان الرجوع إلى غير الأعلم ممنوعاً عقـلاً ذاتاً، وأما إذا كان مـن جهة عدم الدليل على حجيـة فتوى غير الأعلم فالمقايسـة غير ظاهرة، لقيـام الدليل على جواز الرجـوع إلى غير المعصوم مع إمكان الرجوع إليه.

وربما يستدل على الجواز بما ورد في الرجوع إلى شخص معيَّن، فإن إطلاقه يقتضي جواز الرجوع إليه وإن كان غيره أعلم[2].

وفيه: إن الإرجاع على نحو الخصوص ـ كالإرجاع على نحو العموم ـ إنما يقتضي الحجية في الجملة، ولا يشمل صورة الاختلاف، وإلا تعارض مع ما دلَّ على الارجاع إلى غيره بالخصوص، بل مع ما دلَّ على الارجاع على نحو العموم، فيكون كتعارض تطبيقي العام بالإضافة إلى الفردين المختلفين، كما لا يخفى.

واحتمال التخصيص يتوقف على احتمال الخصوصية في الشخص المعين، وهو منتف.

ولو سُـلِّم اختـص الحكم بذلك الشـخص بعينـه، ولا يطَّرد في غيره

(١) في ص ٣٨.

(٢) انظر: نهاية الأفكار ٤: ٢٥٣.

. . . . . .

من الأشخاص.

وبالجملة: فلا يتضح دليل على جواز تقليد المفضول مع تيسر الرجوع إلى الأفضل، ومقتضى بناء العقلاء تعين الرجوع إلى الأفضل، والتشكيك في ثبوت بناء العقلاء على ذلك يندفع بأقل تأمل.

مضافاً إلى الأصل العقلي عند دوران الأمر في الحجية بين التعيين والتخيير الذي عرفته فيما سبق، فإن رأي الأفضل معلوم الحجية، ورأي المفضول مشكوك الحجية.

لكنه لا يطَّرد العمل بهذا الأصل مع سبق تقليد المفضول؛ لعدم وجود الأفضل ثم تجدد وجوده، فإن استصحاب بقاء الأحكام الظاهرية وارد على الأصل المذكور إذا كانت الأحكام غير اقتضائية، وكذا إذا كانت اقتضائية من جهة الاشكال في جريان استصحابها، لأنه من الاستصحاب التعليقي بالإضافة إلى الوقائع المتجددة، المعارض بالاستصحاب التنجيزي، وبعد التساقط يرجع إلى الأصل العقلي المقتضي للتخيير بين البقاء والعدول، كما عرفت ذلك في مسألة جواز البقاء على تقليد الميت[1]. فلاحظ.

وأما مقبولة ابن حنظلة، الواردة في رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث، قال فيها: «فإن كان كل منهما اختار رجلاً من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرين في حقهما، فاختلفا فيما حكما، وكلاهما اختلفا في حديثنا؟ فقال عليه السلام: الحكم ما حكم به أعدلهما، وأفقههما، وأصدقهما في الحديث،

(١) تقدَّمت المسألة في ص ١٦.

الأحوط. ويجب الفحص عنه(١).

وأورعهما، ولا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر»[١].

فإنهـا ـ بقرينـة التنازع الذي لا يكـون إلا مع العلم حقيقـة أو تعبداً، وبقرينـة ما في ذيلها من الرجوع إلى المرجحات الداخلية والخارجية ـ ظاهرة في الحكم الفاصل للخصومة، ولا تشمل الفتوى، وإلحاق الفتوى به لعدم القول بالفصل، غير ظاهر.

مـع أن ظهورها في جـواز فصل الخصومة بالحكم الصـادر من الحكام المتعددين مما يظهـر من الأصحاب عدم جواز العمل بـه، لاعتبار الوحدة في القاضي عندهم ظاهراً، فلاحظ وتأمل.

(١) الكلام في وجوب الفحص..

تارة: يكون في صورة العلم بالاختلاف في الفتوى وبالتفاضل، بأن يعلم بأن أحدهما أفضل من الآخر ولم يعرف الأفضل بعينه.

وأخرى: في صورة الجهل بالاختلاف والعلم بالتفاضل.

وثالثة: في صورة العكس.

ورابعة: في صورة الجهل بهما معاً.

وخامسة: في صورة الشك في وجود مجتهد غير من يعرف.

أما الكلام في الأولى: فهو أنه بعد ما عرفت من عدم شـمول أدلة الحجية للفتويـين المختلفتين، وأن العمدة في التخيير بـين المجتهدين هو الإجماع، فلا

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٠٦، ب٩ ـ صفات القاضي ـ حديث ١.

. . . . . .

مجـــال للرجوع إلى واحد بعينه، إذ لا إجماع عليه قبل الفحص، فيجب الفحص لأصالة عدم الحجية.

بل مقتضى ما دلَّ على وجوب الرجوع إلى الأعلم يكون الفرض من باب اشتباه الحجة باللاحجة، المستوجب للأخذ بأحوط القولين حتى بعد الفحص والعجز عن معرفة الأفضل. لكن الظاهر الاتفاق على جواز الرجوع حينئذٍ إلى أيهما شاء، وعدم وجوب الاحتياط المذكور عليه.

وبالجملة: الرجوع إلى أحد المجتهدين قبل الفحص اعتماد على مشـــكوك الحجية، فلا يجوز في نظر العقل فلاحظ.

وأمـــا في الثانية: فهو أن مقتضى إطلاق أدلة الحجية حجية كل واحدة من الفتويين.

واحتمال الاختلاف بين الفتويين الموجب لسقوط الاطلاق عن الحجية، لا يعتنى به في رفع اليد عن الاطلاق كما في سائر موارد التخصيص اللبي، وإذا ثبتت حجية كل منهما جاز الاعتماد عليها قبل الفحص.

ودعـــوى: أن العمل المطابق لإحدى الفتويين وإن جـــاز الاجتزاء به في نظـــر العقل؛ لموافقته للحجة، لكن لمـــا كان مقتضى إطلاق دليل الحجية حجية الفتـــوى الأخرى، ويحتمل مخالفة العمل لها؛ لاحتمال الاختلاف بين الفتويين، كان العمل مما يحتمل مخالفته للحجـــة، والعمل المحتمل المخالفة للحجة مما لا يجوز الاجتزاء به في نظر العقل؛ لاحتمال الخطر.

. . . . . .

مندفعة: بأنه يعلم بانتفاء الخطر من قبل الفتوى الأخرى، لأن احتمال الخطر إنما جاء من قبل احتمال مخالفة العمل لها، لاحتمال مخالفتها للفتوى الأولى، واحتمال ذلك ملازم لاحتمال عدم حجيتها، لعدم شمول دليل الحجية للفتويين المختلفتين، فلا خطر في العمل بالإضافة إلى تطبيق الدليل على الفتوى الأخرى قطعاً.

مضافاً إلى ما ربما قيل: من أن إطلاق دليل الحجية، الشامل لإحدى الفتويين، يدل بالالتزام على نفي الاختلاف بينهما، وعلى موافقة العمل لهما معاً.

وإن كان صلاحية العموم لإثبات مثل هذه اللوازم الخارجية محل تأمّل وإشكال.

وأما الصورة الثالثة: فالكلام فيها هو الكلام في الصورة الأولى؛ لاشتراكهما في العلم بالاختلاف المانع من العمل بإطلاق أدلة الحجية، فتكون كل من الفتويين مشكوكة الحجية قبل الفحص.

كما أن الكلام في الصورة الرابعة هو الكلام في الصورة الثانية؛ لاشتراكهما في عدم المانع من الأخذ بإطلاق دليل الحجية بالإضافة إلى إحدى الفتويين، وأن احتمال اختلافهما الموجب لسقوط دليل الحجية بالإضافة إلى كل منهما لا يؤبه به، كما عرفت.

ثم إنه قيل بعدم وجوب الفحص مع العلم بالاختلاف؛ لوجهين..

الأول: أصل البراءة؛ للشك في وجوبه.

(مسألة ١٣): إذا كان هناك مجتهدان متساويان في الفضيلة يتخير بينهما، إلا إذا كان أحدهما أورع، فيختار الأورع(١).

والثاني: أنهما أمارتان تعارضتا لا يمكن الجمع بينهما، ولا طرحهما، ولا تعيين إحداهما، فلابُدَّ من التخيير بينهما[1].

ويشكل الأول: بأنه ليس الكلام في وجوب الفحص مولوياً كي يرجع إلى أصل البراءة في نفيه، وإنما الكلام في وجوبه عقلاً وجوباً إرشادياً إلى الخطر بدونه، إذ قد عرفت أنه لولا الفحص لا تحرز حجية إحدى الفتويين.

ومن ذلك يظهر الإشكال في الثاني، إذ لا حكم للعقل بالتخيير بين الفتويين المتعارضتين، وإنما التخيير بين الفتويين بتوسط الإجماع على حجية ما يختاره منهما، وقد عرفت أن معقد الإجماع إنما هو الحجية بعد الفحص، لا قبله.

وأما الصورة الخامسة: فإثبات حجية فتوى من يعرف بإطلاق دليل الحجية أظهر مما سبق، للشك في وجود مفتٍ آخر، فضلاً عن كونه أفضل، وكون فتواه مخالفة.

ولا يبعد استقرار بناء العقلاء، وسيرة المتشرعة، على العمل بالفتوى مع الشك في وجود مجتهد آخر من دون فحص عنه، فعدم وجوب الفحص في هذه الصورة أظهر منه فيما سبق. فتأمل جيداً.

(١) كما عن النهاية، والتهذيب، والذكرى، والدروس، والجعفرية والمقاصد العلية، والمسالك وغيرها[2].

(١) انظر: مطارح الأنظار ٢: ٥٥٠.

(٢) نهاية الوصول ٥: ٢٦٤/ تهذيب الوصول: ٢٩٢/ ذكرى الشيعة ١: ٤٣/ الدروس الشرعية ٢: ٦٧/

(مسألة ١٤): إذا لم يكن للأعلم فتوى في مسألة من المسائل يجوز في تلك المسألة الأخذ من غير الأعلم(١) وإن أمكن الاحتياط(٢).

(مسألة ١٥): إذا قلد مجتهداً كان يجوّز البقاء على تقليد

ويقتضيه أصالة التعيين الجارية عند الدوران بينه وبين التخيير، ولا يظهر على خلافها دليل، إذ الإطلاقات الدالة على الحجية ـ لو تمت ـ لا تشمل صورة الاختلاف.

اللهم إلا أن يكون بناء العقلاء على التخيير بين المتساويين في الفضل، وإن كان أحدهما أورع فيتبع اتباعه في حجية رأي العالم. لكن هذا البناء غير ظاهر مع الاختلاف، كما عرفت آنفاً.

ولو كان أحد المجتهدين أفضل والآخر أورع قدم الأفضل، لما عرفت من بناء العقلاء على تعينه.

(١) سيجيء التقييد بالأعلم فالأعلم[1]، كما هو مقتضى ما تقدَّم في وجوب تقليد الأعلم.

(٢) لعدم وجوبه على العامي؛ لما عرفت من الأدلة القطعية على جواز رجوع الجاهل إلى العالم ولو مع إمكان الاحتياط.

← الرسالة الجعفرية (ضمن رسائل الكركي) ١: ٨٠/ المقاصد العلية: ٥١/ مسالك الأفهام ١٣: ٣٤٥/ الذريعة ٢: ٨٠٢/ القواعد والفوائد ١: ٣٢١، القاعدة: ١١٤.

(١) يأتي في ص ١٣٧.

الميت(١)، فمات ذلك المجتهد، لا يجوز البقاء على تقليده في هذه المسألة، بل يجب الرجوع إلى الحي الأعلم في جواز البقاء وعدمه.

---

(١) الظاهر أن المراد تقليده في المسائل الفرعية، كما لو قلَّده حين البلوغ.

ويحتمل أن يكون المراد أنه قلَّده في خصوص مسألة جواز البقاء على تقليد الميت.

وكيف كان، فقد عرفت أنه مع الشك في جواز البقاء على تقليد الميت يتعين عليه الرجوع إلى الحي في نظر العقل، فيعمل على مقتضى فتواه في جواز العدول وحرمته، ووجوبه.

وهو ظاهر في الصورة الأولى، التي هي ظاهر المتن.

وأما في الفرض الثاني ـ الذي هو محتمل العبارة ـ فقد يشكل فيما لو أفتاه الحي بوجوب البقاء ـ مثلاً ـ فهل يتعيَّن عليه الرجوع إلى المجتهد الأول؟ أو بتخير بينه وبين الرجوع إلى الثاني؟ أو يفصل بين ما لو كان رأي الثاني جواز البقاء، فالثاني، ووجوبه فالأول؟ فيه وجوه.

وأشكل منه ما لو أفتاه الحي بوجوب البقاء، وكانت فتوى المجتهد الثاني وجوب العدول، لتناقض الفتويين عملاً، ولذلك بنى شيخنا الأعظم رحمه الله على عدم الأخذ بعموم فتوى الحي بالنسبة إلى مسألة البقاء والعدول[1]، للزوم تخصيص الأكثر، ولاقتضائه وجوب العدول مع أن المفتي الحي لا يقول به.

والذي ينبغي أن يقال: إذا قلَّد زيداً في المسألة الفرعية، كوجوب صلاة

---

(١) مطارح الأنظار ٢: ٥٢١.

.....

الظهـــر يوم الجمعة ـ مثلاً ـ فمات زيد، فقلَّد عمراً في جواز البقاء على تقليد زيد في وجـــوب صلاة الظهر، فإذا مات عمرو فقلد بكـــراً فأفتى له بوجوب البقاء على تقليد الميت، كان مقتضى ذلك وجوب العمل برأي زيد دون رأي عمرو.

وذلـــك أن عمراً ـ وإن كان ميتاً ـ قد قلَّده حال حياته في جواز البقاء على تقليـــد الميت، إلا أنه يمتنع الرجوع إليه في مســـألة جواز تقليد الميت، لأن هذه المســـألة قد قلد فيها بكراً بعد موت عمرو، فلا مجـــال لتقليد عمرو فيها، لأن المسألة الواحدة لا تحتمل تقليدين مترتبين.

لأنه لو بني على جواز اجتـــماع المثلين في رتبتين فلا أقل من لزوم اللغوية مع اتفاقهما عملاً، أو التناقض مع اختلافهما، وبطلانه ظاهر.

وتوهـــم: أن رأي بكر حجة في مســـألة جـــواز البقاء عـــلى تقليد عمرو ورأي عمرو حجة في مســـألة جواز البقاء على تقليد زيد، فيكون هناك مسألتان لاختلاف موضوعيهما يرجع في إحداهما إلى بكر، وفي الأخرى إلى عمرو، ولا يكـــون تقليد أحدهما فيما قلد فيه الآخر، كما لـــو أخبر بكر بحجية خبر عمرو، وأخبر عمرو بحجية خبر زيد، فيكون كل منهما حجة في مؤداه، ولا اشـــتراك بينهما في موضوع واحد.

مندفع: بأن خصوصية عمرو ليست مقومة للقضية الشرعية التي يرجع فيهـــا العامي إلى بكر، ويكون رأيه حجة فيها، فإن فتوى بكر جواز تقليد الميت بنحو الكلية، لا خصوص عمرو، فـــإذا كان رأي بكر حجة فيها على عمومها امتنع في الرتبة اللاحقة جعل حجة أخرى عليها.

.....

ومن ذلك يظهر الفرق بين المقام وبين المثال المذكور.

ومن ذلك ـ أيضاً ـ يظهر أنه لو كان رأي بكر وجوب البقاء، وجب البقاء على تقليد زيد، وإن كان رأي عمرو وجوب العدول، أو جواز كل من البقاء والعدول.

كما أنه لو كان رأي بكر جواز كلٍّ من البقاء والعدول، جاز البقاء على تقليد زيد والعدول عنه، وإن كان رأي عمرو وجوب البقاء، أو وجوب العدول.

ثم إن العدول هنا إنما يكون إلى الحي لا إلى الميت الثاني، لأنه من التقليد الابتدائي للميت. فتأمل.

ثم إنه يمكن أن يقرر المنع عن الرجوع إلى الميت في جواز البقاء وعدمه بوجه آخر، وهو أنه إذا رجع إلى الحي في مسألة جواز البقاء على تقليد الميت، فالتقليد المأخوذ موضوعاً في هذه القضية لابُدَّ أن يكون في غير هذه المسألة، لامتناع أخذ الحكم في موضوع نفسه، فيمتنع أن يفتي الحي بجواز البقاء على تقليد الميت في جواز البقاء على تقليد الميت، أو بحجية رأي الميت في حجية رأي الميت، فلابُدَّ أن يكون موضوع الحجية غير هذه المسألة.

وهذا الإشكال قد أورد نظيره في عموم حجية الخبر للخبر بالواسطة، ودفع بما لا يطَّرد في المقام[1]، لما عرفت من أن الخصوصيات الموجبة للاختلاف مثل خصوصية كون الميت زيداً أو عمراً ليست دخيلة في القضية الشرعية التي

(١) انظر: حقائق الأصول ٢: ١١٩.

(مسألة ١٦) عمل الجاهل المقصر الملتفت باطل وإن كان مطابقاً للواقع(١). وأمـــا الجاهل القاصر أو المقصر الذي كان غافلاً حين

يرجع فيها إلى المجتهد، فيلزم المحذور المتقدم.

ومـــن هنا يظهر امتناع حجية رأي الميت في حجية رأي الميت، فكما يمتنع أن يكون ذلك بتوسط الرجوع إلى الحي يمتنع في نفسه أيضاً، وأن امتناع ذلك في نفسه مانع من احتماله، ليصح الرجوع فيه إلى الحي، وإن كان يمنع من الرجوع فيه إلى الحي ما عرفت آنفاً من اجتماع تقليدين مترتبين في مسألة واحدة.

ومن ذلك يظهر الوجه في قول المصنف رحمه الله: «لا يجوز البقاء على تقليده في هذه المســـألة»، مع أنه رحمه الله قد تقدَّم منه جواز البقاء على تقليد الميت؛ للفرق بين هذه المسألة وغيرها من المســـائل، بامتناع جعل حجية رأي الميت فيها وإمكانه في غيرها، فإذا مات المجتهد الذي يفتي بجواز البقاء على تقليد الميت فمقلده لا يشك في عدم جواز البقاء على تقليده في هذه المسألة، وإنما الشك في جواز البقاء على تقليده في بقية المسائل. فلاحظ وتدبر.

(١) قد تقدَّم هذا الحكم في المســـألة الســـابعة، وحملناه على صورة عدم العلم بالمطابقـــة للواقع أو لرأي من رأيه حجة، لكون البطـــلان حينئذٍ عقلياً. لكن هنا قد صرح بالبطلان ولو مع المطابقة للواقع.

والوجه فيـــه ـ مضافاً إلى نفي الإشـــكال والخلاف فيـــه ظاهراً، على ما ادعاه شـــيخنا الأعظم رحمه الله في مبحث العمل قبل الفحص من رسالة البراءة[1] ـ: ما ذكره قدس سره في ذلك المقام من عدم تحقق نية القربة، لأن الشـــاك في كون المأتي به

(١) فرائد الأصول ٢: ٤٢٩.

. . . . . .

موافقاً للمأمور به كيف يتقرب به؟!»[١].

وقال ﷺ في مبحث الشبهة الوجوبية: «من قصد الاقتصار على أحد الفعلين ليس قاصدا لامتثال الأمر الواقعي على كل تقدير.

نعم، هو قاصد لامتثاله على تقدير مصادفة هذا المحتمل له لا مطلقا، وهذا غير كاف في العبادات المعلوم وقوع التعبد بها..»[٢]، إلى آخر ما ذكره في المقامين، ومحصله اعتبار الجزم بالنية في التعبد المعتبر في صحة العبادات.

هذا ولكن التحقيق منع ذلك؛ لعدم ظهور بناء العقلاء عليه، وقد عرفت في أوائل الكتاب أن الإطاعة الاحتمالية كالإطاعة الجزمية في كون صدور الفعل عن الإرادة التكوينية الحاصلة للعبد بداعي إطاعة الإرادة التشريعية المولوية، واحتمال الانطباق ـ كالجزم به ـ دخيلان في تأثير الإرادة المتعلقة بمعلوم الفردية أو محتملها[٣].

ودعوى: أن الاقتصار على بعض المحتملات مع البناء على عدم فعل الباقي، يدل على أن الباعث ليس هو الإرادة المولويَّة، وإلا لأثَّرت في غيره من المحتملات.

مندفعة: بإمكان أن يكون قد منع من تأثيرها مانع من مشقة أو غيرها، ولذلك تختلف الواجبات في ترتب الإطاعة على العلم بوجوبها وعدمه.

---

(١) فرائد الأصول ٢: ٤٠٦.

(٢) المصدر السابق ٢: ٣٠٣.

(٣) تقدَّم في ص ٨.

العمل(١) وحصل منه قصد القربة، فإن كان مطابقاً لفتوى المجتهد الذي قلده بعد ذلك كان صحيحاً(٢). والأحوط مع ذلك مطابقته لفتوى المجتهد الذي كان يجب عليه تقليده حين العمل.

(مسألة ١٧): المراد من الأعلم(٣) من يكون أعرف بالقواعد

وأما دعوى نفي الإشكال والخلاف، فلم يعتن بها شيخنا الأعظم قدس سره في رسالته المعمولة في التقليد ـ على ما حكاه بعض الأكابر من تلامذته[1] ـ فكيف الاعتماد عليها حينئذٍ؟!.

(١) المراد به الملتفت إلى الأحكام، فلم يتعلم تهاوناً حتى غفل حين العمل. ويقابله القاصر.

(٢) عملاً بما دلَّ على حجية رأيه ولو بعد العمل، مع عدم ورود الشبهة المتقدمة.

أما اعتبار مطابقته لرأي من يجب عليه تقليده حال العمل فلا دليل عليه فإن أدلة الحجية لا تقتضي السببية، كما هو محقق في محله.

(٣) الظاهر أن المراد به الأعرف في تحصيل الوظيفة الفعلية، عقلية كانت أم شرعية. فلابُدَّ أن يكون أعرف في أخذ كل فرع من أصله، ولا يلزم فيه أن يكون أقرب إلى الواقع.

كما لا يكفي ذلك إذا كان سالكاً ما لا يجوز سلوكه من الطرق في مقام الاستنباط غفلة منه وقصوراً، كما يوجد عند كثير من البسطاء، ولو كان

---

(١) بحر الفوائد ٢: ٢٠٩ / وانظر: الاجتهاد والتقليد: ٤٨.

والمدارك للمسألة، وأكثر اطلاعاً لنظائرها وللأخبار وأجود فهماً للأخبار، والحاصل أن يكون أجود استنباطاً. والمرجع في تعيينه أهل الخبرة والاستنباط.

(مسألة ١٨): الأحوط عدم تقليد(١) المفضول حتى في المسألة التي توافق فتواه فتوى الأفضل.

(مسألة ١٩): لا يجوز تقليد غير المجتهد وإن كان من أهل

معذوراً؛ لقصوره.

وأما حمل الأعلم على معنى أكثر علماً، وأوسع إحاطة بالمعلومات[١]، فهو وإن كان أقرب إلى معنى التفضيل المدلول لهيئة (أفعل)، إلا أن الظاهر كونه غير مراد القائلين بوجوب تقليد الأعلم، ولا يقتضيه الدليل المتقدم عليه. فلاحظ.

(١) قد تقدَّم أنه مع اتفاق الآراء فالجميع حجة[٢]، والعمل المطابق لواحد منها مطابق للجميع، فكما يجوز العمل اعتماداً على رأي الأفضل، يجوز اعتماداً على رأي المفضول أيضاً، وكما يجوز الالتزام بالعمل بالأول، يجوز الالتزام بالعمل بالثاني أيضاً.

فاحتمال المنع عن الثاني غير ظاهر الوجه، إلا إطلاق قولهم: لا يجوز تقليد المفضول، لكن لو تم الإطلاق، فليس معقداً لإجماع واجب العمل.

---

(١) مطارح الأنظار ٢: ٥٤٧.

(٢) في ص ١٤.

العلم(١). كما أنه يجب على غير المجتهد التقليد(٢) وإن كان من أهل العلم.

(مسألة ٢٠): يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجداني كما إذا كان المقلِّد من أهل الخبرة وعلم باجتهاد شخص. وكذا يعرف بشهادة عدلين(٣) من أهل الخبرة إذا لم تكن معارضة بشهادة آخرين من أهل الخبرة ينفيان عنه الاجتهاد. وكذا يعرف بالشياع المفيد للعلم(٤). وكذا الأعلمية تعرف بالعلم أو البينة غير المعارضة، أو الشياع المفيد للعلم.

---

(١) إجماعاً[١]؛ لعدم الدليل على حجية فتواه.

(٢) يعني: إذا لم يكن محتاطاً، كما عرفت فيما سبق.

(٣) سيأتي ـ إن شاء الله ـ في مبحث المياه تقريب العموم الدال على حجية البينة، في المقام، وغيره[٢].

(٤) الفرق بينه وبين الأول من حيث السبب لا غير، وإلا فهما مشتركان في كون العلم هو الحجة، وإن كانت عبارة المتن توهم غير ذلك.

هذا وربما يقال بثبوته بخبر الثقة؛ لعموم ما دلَّ على حجيته في الأحكام الكلية، إذ المراد منه ما يؤدي إلى الحكم الكلي، سواء كان بمدلوله المطابقي أم

---

(١) انظر: الذريعة ٢: ٧٩٩/ عدَّة الأصول ٢: ٧٢٧/ مبادئ الوصول: ٢٤٧/ مفاتيح الأصول: ٦١٢/ الاجتهاد والتقليد: ٥٧.

(٢) في ص ٢٩٠.

. . . . . .

الالتزامي، والمقام من الثاني، فـإن مدلول الخبر المطابقي هو وجود الاجتهاد، وهـو من هذه الجهة يكـون إخباراً عن الموضوع، لكـن مدلوله الالتزامي هو ثبوت الحكم الواقعي الكلي الذي يؤدي إليه نظر المجتهد.

فإن قلت: أدلة حجية خبر الثقة مختصة بالإخبار عن حس، ولا تشـمل الإخبـار عن حدس، ولذا لم تكن تلك الأدلة دالة على حجية فتوى المجتهد مع أنها اخبار عن الحكم الكلي إلا أن مستنده الحدس.

قلت: الإخبـار عن الاجتهاد من قبيل الإخبار عن الحس. نعم، المدلول الالتزامي ـ وهو الحكم الكلي ـ إنما كان بتوسط الحدس.

لكـن هذا المقـدار لا يقدح في الحجية، لأن الحس إنـما يعتبر في المدلول المطابقـي، لا في الملازمة التي يتوقـف عليها ثبوت المدلـول الالتزامي، وإلا فإخبـار زرارة ـ مثلاً ـ عـن قول الإمام الذي هو إخبـار عن موضوع يكون ـ أيضاً ـ إخباراً عن الحكم الكلي، ويكون حجة على المجتهد، وربما يكون بتوسط حدس المجتهد الذي هو حجة عليه أيضاً.

وبالجملـة: الإخبار عن الاجتهاد كالإخبار عـن قول الإمام، ودلالتهما على الحكم الكلي بالالتزام إنما يكون بتوسـط الحـدس، غاية الأمر أن الحدس في الثاني من المجتهد وحجة عليـه، والحدس في الأول من المجتهد وحجة على العامي المقلد له.

وعلى هذا المبنى يكفي توثيق رجال السـند بخـبر الثقة. وكذا في إثبات

(مسألة ٢١): إذا كان مجتهدان لا يمكن تحصيل العلم بأعلمية أحدهما ولا البينة(١)، فإن حصل الظن بأعلمية أحدهما تعين تقليده، بل لو كان في أحدهما احتمال الأعلمية يقدم، كما إذا علم أنهما إما متساويان أو هذا المعين أعلم ولا يحتمل أعلمية الآخر، فالأحوط تقديم من يحتمل أعلميته.

المعنى بإخبار اللغوي الثقة، كما حررنا ذلك في مبحث حجية قول اللغوي[1].

ولو قلنا بحجية خبر الثقة في الموضوعات ـ كما عليه بناء العقلاء ـ فالحكم أظهر. لكنه محل تأمل؛ لإمكان دعوى تحقق الردع عنه. وسيأتي ـ إن شاء الله ـ التعرض لذلك في بعض المباحث[2].

(١) هذه المسألة.. **تارة**: تكون ثلاثية الاحتمالات، **وأخرى**: ثنائية.

فالأولى: أن يحتمل كونهما متساويين، ويحتمل أعلمية زيد من عمرو مثلاً، ويحتمل العكس.

والثانية صورتان:

الأولى: أن يعلم أعلمية أحدهما، ويحتمل كونه زيداً، ويحتمل كونه عمراً أيضاً.

والثانية: أن يحتمل تساويهما، ويحتمل أعلمية زيد لا غير.

والحكم في الأولى التخيير مع تساوي الاحتمالات، وإن كان مقتضى

---

(١) حقائق الأصول ٢: ٩٧.

(٢) يأتي في ص ٢٩٥، وما بعدها.

(مسألة ٢٢): يشترط في المجتهد أمور(١): البلوغ والعقل،

القاعـــدة الأخذ بأحوط القولين؛ لأن الاعتماد على كل واحد من القولين اعتماد على مشكوك الحجية، إلا أن الظاهر الاتفاق على عدم وجوب الاحتياط المذكور وعلى جواز الرجوع إلى أيهما شاء.

ولو ظن أن أحدهما بعينه أعلم ففي الترجيح بالظن إشكال، لعدم الدليل عليه بعد ما لم يكن معتبراً في نفسه.

اللَّهم إلا أن يكون احتمال الترجيح به موجباً لكون رأي مظنون الأعلمية معلوم الحجية، ورأي الآخر مشكوك الحجية، فيتعين الأول، كما في جميع موارد الدوران بين التعيين والتخيير في الحجية.

ومنه يظهر الحكم في الصـــورة الثانية، فإنه ـ لعدم المرجح، وعدم محتمل المرجحية ـ يتعـــين التخيير، بناءً على ما عرفت آنفاً من الاتفاق فتوىً على جواز رجوع الجاهل إلى العالم، وإن أمكن الاحتياط، حتى في مثل المقام.

وأما الصورة الثالثة: فلا ينبغي التأمل في تعين محتمل الأعلمية للمرجعية للدوران بين التعيين والتخيير الذي يجب فيه عقلا الأخذ بمحتمل التعيين.

(١) قد أشرنا سابقاً إلى أن جواز التقليد ـ في الجملة ـ لابُدَّ أن يكون بغير التقليد، وإلا لزم الدور أو التسلسل[١].

فإذاً لابُدَّ أن يستند جواز التقليد ـ في الجملة ـ إلى الاجتهاد، ومستند هذا الاجتهاد بناءُ العقلاء عليه، مع الغفلة عن احتمال الردع، أو القطع بعدمه، ولو

---

(١) تقدَّم في ص ٩.

. . . . . .

بالإضافة إلى شـــخص معين بخصوصه؛ لاجتماع جميع ما يحتمل اعتباره شرعاً فيه، مثل كونه بالغاً، عاقلاً، عادلاً، حياً، أفضل.. إلى غير ذلك.

فهـــذا البناء المرتكز في نفس العامي هو المســـوغ لـــه الرجوع إلى غيره في الخصوصيـــات المعتبرة في المفتي، فإذا رجع إلى غـــيره أفتى له بما يقتضيه نظره، الحاصل له من مراجعة الأدلة المستفاد منها شرائط التقليد، ويكون عمله حينئذٍ على ما تقتضيه فتواه عموماً أو خصوصاً.

هذا، ولأجل أن من أدلة جواز التقليد بناء العقلاء عليه في الجملة، فهذا البناء محكم مهما تحقق في مـــورد من الموارد، والعمل عليه متعيِّن، إلا مع ثبوت الردع عنه.

وحينئذٍ نقول: لا ينبغي التأمل في عـــدم الفرق في بناء العقلاء بين البالغ وغيره، إذا كان غير البالغ قد حـــاز مراتب الفضل حتى صار كالبالغ، فاعتبار البلوغ في المفتـــي لابُدَّ أن يكون بدليـــل شرعي يكون رادعاً عـــن إطلاق بناء العقلاء، وليس هو إلا الإجماع، إن تمّ.

ومجرَّد كونه محجوراً عـــن التصرف[١]، ومرفوعاً عنـــه القلم[٢]، ومولّى عليه[٣]، وعمده خطأ[٤]، ونحو ذلك.

---

(١) انظـــر: الخـــلاف ٣: ٢٨٣/ شرائع الإســـلام ٢: ٣٥١/ تذكرة الفقهاء ١٤: ١٩٧/ مســـالك الأفهام ٤: ١٣٩/ جواهر الكلام ٢٦: ٤.

(٢) انظر: وسائل الشيعة ١: ٤٥، ب٤ ـ مقدمة العبادات ـ حديث ١١.

(٣) انظر: مسالك الأفهام ٤: ١٦١/ جواهر الكلام ٢٦: ١٠١.

(٤) انظر: وسائل الشيعة ٢٩: ٤٠٠، ب١١ ـ العاقلة ـ حديث ٢.

.....

لا يصلح رادعـاً؛ لأنه لا يوجب إلا الاسـتبعاد المحض، كيف! وربما كان غـير البالغ حائزاً مرتبة النبوة أو الإمامة، فكيف لا يصلح أن يحوز منصب الفتوى؟! اللهم إلا أن يقـوم الدليل على كون منصب الفتوى مختصاً بالمعصوم وبمن يجعله له، فالشك في الجعل كاف في المنع.

لكنه خلاف إطلاق الأدلة، ولاسيما بناء العقلاء.

وأما اعتبار العقل: فأمره ظاهر عنـد العقلاء، فضلاً عن المتشرعة، فقد قيل: إنه مما أجمع عليه الخلف والسلف[١].

نعـم، المجنون الأدواري في حال إفاقته لا مانع عند العقلاء من الرجوع إليـه، وحكي القول به عـن بعض متأخري المتأخريـن، كصاحبي المفاتيح[٢] والإشارات[٣]، ولا بأس به إن لم ينعقد الإجماع على خلافه؛ لعموم الأدلة أيضاً.

وأما اعتبار الإيمان: فغير ظاهر عند العقلاء.

نعم، حكي عليه إجماع السلف الصالح والخلف[٤]، وهو العمدة فيه.

دون مثل قول أبي الحسـن عليه السلام فيما كتبه لعلي بن سويد: «لا تأخذن معالم دينك عن غير شـيعتنا، فإنك إن تعديتهم أخذت دينـك عن الخائنين، الذين خانوا الله ورسـوله صلى الله عليه وآله وخانوا أماناتهم، إنهم ائتمنـوا على كتاب الله فحرفوه

---

(١) لم أعثر عليه، وفي المفاتيح ظهور الاتفاق عليه. انظر: مفاتيح الأصول: ٦١١.

(٢) مفاتيح الأصول: ٦١١.

(٣) لم أعثر عليه.

(٤) حكى في المفاتيح ظهور الاتفاق عليه. انظر: مفاتيح الأصول: ٦١٠.

. . . . . .

وبدلوه..»[١].

وقول أبي الحسن الثالث عليه السلام فيما كتبه لأحمد بن حاتم بن ماهويه وأخيه: «فاصمدا في دينكما على كل مسنٍّ في حبنا، وكل كثير القدم في أمرنا، فإنهما كافوكما إن شاء الله»[٢].

إذ الظاهر من الأول كون المانع عدم الايتمان لا مجرد اعتقاد الخلاف، مع أن منصرفه القضاة الذين كانوا يعتمدون على القياس ونحوه من الحجج الظنية في مقابل فتوى المعصومين عليهم السلام وليس مثلهم محل الكلام.

والثاني محمول على الاستحباب للإجماع القطعي على خلاف ظاهره.

وأما اعتبار العدالة: فهو كسابقه عند العقلاء. لكنه المعروف بين الأصحاب، بل هو إجماع، كما قيل[٣].

وهو العمدة ـ لو تمَّ ـ دون مثل آية النبأ[٤]، إذ هي في الخبر لا في الفتوى.

مع أن مقتضى الجمع بينها وبين ما دلَّ على اعتبار الوثوق وكفايته في حجية الخبر، حمل التبين فيها على الوثوق.

وكذا خبر الاحتجاج المروي عن تفسير العسكري عليه السلام الآتي ذكره[٥]،

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٥١، ب١١ ـ صفات القاضي ـ حديث ٤٢.

(٢) المصدر السابق: حديث ٤٥.

(٣) مفاتيح الأصول: ٦١١/ وانظر: مبادئ الأصول: ٢٤٧/ نهاية الوصول ٥: ٢٦٣.

(٤) وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ سورة الحجرات: ٦.

(٥) الاحتجاج ٢: ٢٦٣/ وسائل الشيعة ٢٧: ١٣١، ب١٠ ـ صفات القاضي ـ حديث ٢٠.

.....

فإنه ـ مع ضعفه في نفسه ـ ظاهر في اعتبار الأمانة والوثوق، كما يظهر من ملاحظته بتمامه.

مع أن مورده أصول الدين التي لا يجوز فيها التقليد، ولا يقبل فيها الخبر تعبداً، فلابُدَّ من حمله على غير التقليد الذي هو محل الكلام.

وكأنه لأجل ذلك ونحوه جوَّز بعض تقليد الفاسق المأمون[1]، عملًا بإطلاق الأدلة، وإن كان هو مما لا ينبغي؛ لأنه خلاف المتسالم عليه بين الأصحاب، ومخالف للمرتكز في أذهان المتشرعة، بل المرتكز عندهم قدح المعصية في هذا المنصب على نحو لا تجدي عندهم التوبة والندم، فالعدالة المعتبرة عندهم مرتبة عالية لا تزاحم ولا تغلب.

والإنصاف أنه يصعب جداً بقاء العدالة للمرجع العام في الفتوى ـ كما يتفق ذلك في كل عصر لواحد أو جماعة ـ إذا لم تكن بمرتبة قوية عالية، ذات مراقبة ومحاسبة، فإن ذلك مزلَّة الأقدام، ومخطرة الرجال العظام. ومنه سبحانه نستمد الاعتصام.

وأما اعتبار الرجولة: فهو ـ أيضاً ـ كسابقه عند العقلاء، وليس عليه دليل ظاهر غير دعوى انصراف اطلاقات الأدلة إلى الرجل واختصاص بعضها به[2].

لكن لو سُلِّم فليس بحيث يصلح رادعاً عن بناء العقلاء.

---

(١) انظر: قوانين الأصول ٤: ٥١٤ / الفصول الغروية: ٤١٨/ الاجتهاد والتقليد (للشيخ الأنصاري): ٥٧ ـ ٥٨.

(٢) جواهر الكلام ٤٠: ١٤.

. . . . . .

وكأنه لذلك أفتى بعض المحققين بجواز تقليد الأنثى والخنثى[١].

وأما اعتبار الحرية: فهو المحكي عن جماعة ـ منهم ثاني الشهيدين[٢] ـ بل قيل: إنه مشهور[٣].

لكن مقتضى بناء العقلاء وغيره من المطلقات عدمه. وبعض الاستحسانات المقتضية لاعتبارها، مثل كونه مملوكاً لا يقدر على شيء[٤]، وكونه مولّىً عليه، لا تصلح للاعتماد عليها في الردع وتقييد المطلق.

وأما كونه مجتهداً مطلقاً: فاعتباره هو المعروف المدعى عليه الوفاق أو الإجماع[٥]، فلا يصح تقليد المتجزئ.

لكنه غير ظاهر الدليل؛ لعموم بناء العقلاء له، وكذا مشهورة أبي خديجة عن الصادق عليه السلام: «إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئا من قضائنا(قضايانا. خ. ل) فاجعلوه بينكم فإني قد جعلته قاضياً فتحاكموا إليه»[٦].

(١) لم أعثر عليه.

(٢) الروضة البهية ٣: ٦٢/ الدروس الشرعية ٢: ٦٥.

(٣) الروضة البهية ٣: ٦٢، وفيها: انه الأشهر.

(٤) يشير به إلى قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لاَّ يَقْدِرُ عَلَىَ شَيْءٍ...﴾ سورة النحل: ٧٥.

(٥) لم أعثر على مدعي الوفاق أو الإجماع فيما لديَّ من المصادر، عدا ما في كفاية الأحكام من قوله: «والمشهور اعتبار كونه (أي: القاضي) مجتهداً مطلقاً، وفي المسالك: لا يكفي اجتهاده في بعض الأحكام دون بعض على القول بتجزي الاجتهاد، ولم ينقل فيه خلافاً. وهذا الكلام ظاهره الاتفاق». انظر: كفاية الأحكام ٢: ٦٦٢/ مسالك الأفهام ١٣: ٣٢٨/ وستأتي ـ في نهاية الموضوع ـ مصادر القائلين بجواز تجزي الاجتهاد، فراجع.

(٦) وسائل الشيعة ٢٧: ١٣ ـ ١٤، ب١ ـ صفات القاضي ـ حديث ٥.

. . . . . .

وسندها لا يخلو من اعتبار[١]، وكونها في القضاء لا يمنع من الاستدلال بها في المقـــام، لأن منصب القضاء منصب للفتوى ولا عكس، فما دلَّ على عدم اعتبار شيء في القاضي يدل على عدم اعتباره في المفتي.

ودعوى: أن ما يعلم من المعصوم ليس من الاجتهاد، ولم يكونوا يحتاجون في تلك الأزمنة إلى الاجتهاد[٢].

كما ترى! ولا ســيما وأن ذلك يمنع من التمســك بالنصوص على نفوذ القضاء، لاشتراك الجميع في الإشكال المذكور.

ومثلها في الإشــكال دعوى معارضتها بمقبولة عمر بن حنظلة: «سألت أبا عبــد الله عليه السلام عن رجلين مــن أصحابنا بينهما منازعة في ديــن أو ميراث... إلى أن قــال: قال عليه السلام: ينظران مــن كان منكم ممن قــد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا، فليرضوا بــه حكماً، فإني قد جعلته عليكم حاكماً..»[٣]؛ لظهور قوله عليه السلام: «حلالنا وحرامنا.. وأحكامنا» في العموم.

وجه الإشــكال: أن قوله عليه السلام: «روى حديثنا» ليس المراد منه كل حديث لهم عليهم السلام، فإن ذلــك مقطوع بخلافه؛ لتعذُّر ذلك، ولا ســيما في زمان صدور الرواية، فيمتنــع أخذه شرطاً في القضاء، فيتعيَّن أن يكون المراد أحاديثهم عليهم السلام في الجملــة، فيكون المراد من قوله عليه السلام: «ونظر في حلالنــا وحرامنا» أنه نظر في

(١) هذه إشــارة الى الخلاف في وثاقة أبي خديجة (ســالم بن مكرم) انظر: رجال النجاشي: ١٨٨/ الفهرست: ١٠٥/ تنقيح المقال ٣٠: ٩٦/ معجم رجال الحديث ٩: ٢٤.

(٢) هداية المسترشدين ٣: ٦٤٧ ـ ٦٤٨/ كتاب القضاء (للاشتياني) ١: ٨٩.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٦، ب١١ ـ صفات القاضي ـ حديث ١.

.....

الحـــلال والحرام اللذين تضمنتهـــما الأحاديث التي رواهـــا، لا عموم الحلال والحرام.

وكذلك المراد مـــن أحكامهم عليهم السلام يعني: الأحكام التي عرفها بعد النظر في الحلال والحرام اللذين تضمنتهما الأحاديـــث، فيتعيَّن أن يكون المراد بعض الأحكام لا جميعها.

مضافاً إلى الإجماع على عدم اعتبار روايـــة جميع أحاديثهم، ولا النظر في جميع حلالهم وحرامهم، حتى من القائلين باعتبار الاجتهاد المطلق؛ لاجتزائهم بالنظـــر في الجملة، فيتعيَّن حمل الحديث والحـــلال والحرام على الجنس الصادق على البعض، وهكذا الحال في معرفة أحكامهم.

وحمل المعرفة على الملكة ـ كما يدَّعيه القائلون باعتبار الاجتهاد المطلق[1] ـ مع أنه خـــلاف ظاهر المعرفـــة، تفكيك بين فقـــرات الرواية، يأباه ســـياقها. فلاحظ وتأمل.

ولو أغمضنا النظـــر عن ذلك كله، فلا أقل من عـــدم صلاحية المقبولة لمعارضة رواية أبي خديجة، لإمكان حملها على ما لا ينافيها عرفاً، فيتعين في مقام الجمع العرفي بينهما، ويكون العمل على ظاهر رواية أبي خديجة بلا مانع.

نعـــم، لو فرض ملازمة الأفضلية للاجتهاد المطلـــق تعين تقليد المجتهد المطلق عند الدوران بينه وبين المتجزئ.

---

(١) كفايـــة الأحكام ٢: ٦٦٣/ الفصول الغروية: ٣٩٧/ وانظر: كشـــف اللثام ١٠: ١٩/ جواهر الكلام ٤٠: ٣٤/ القضاء والشهادات (للشيخ الأنصاري): ٣٠/ القضاء (للاشتياني) ١: ٨٨.

.....

لكن الفرض المذكور غير ظاهر، مع أن الكلام في الشرطية مطلق ولو مع عدم وجود المجتهد المطلق.

هـذا كله بناءً عـلى إمكان التجـزي في الاجتهاد، كما لعله المشـهور[١] والمنصور؛ لاختلاف مراتب الملكة قوة وضعفاً، كاختلاف المسـائل وضوحاً وخفاءً.

أما بناءً على امتناعه فلا ثمرة عملية للنزاع المذكور.

وأما اعتبار الحياة: فقد تقدَّم الكلام فيه، وأن العمدة فيه الإجماع، المفقود في الاستمراري منه، على ما عرفت[٢].

وأما اعتبار الأعلميـة: فقد تقدَّم الكلام فيه أيضـاً، وأنه الذي يقتضيه الأصل، وبناء العقلاء[٣].

وأما طهارة المولد: فهي داخلة في الإيمان، بناءً على كفر المتولد من الزنا، أما بناءً على خلافه، فلا دليل على اعتبارها غير الأصل، المحكوم ببناء العقلاء.

نعم، عن الروضة دعوى الإجماع عليه[٤]، وعليه فهو المعتمد.

---

(١) انظر: قواعد الأحكام ٣: ٤٢٣/ تحرير الأحكام ٥: ١١١/ ذكرى الشـيعة ١: ٤٣/ الدروس الشرعية ٢: ٦٦/ كشف اللثام ١٠: ١٩/ مفتاح الكرامة ٢٥: ٤٦/ جواهر الكلام ٤٠: ٣٤/ القضاء والشـهادات (للشـيخ الأنصاري): ٣٠/ الوافية: ٢٤٤/ معالم الدين: ٢٣٨/ هداية المسترشدين ٣: ٦٣.

(٢) تقدَّم في ص ١٧، وما بعدها.

(٣) تقدَّم في ص ٣٤.

(٤) الروضة البهية ٣: ٦٢.

والايمان والعدالة، والرجولية، والحرية ـ على قول ـ وكونه مجتهداً مطلقاً، فلا يجوز تقليد المتجزئ، والحياة، فلا يجوز تقليد الميت ابتداءً. نعم، يجوز البقاء كما مرّ.

وأن يكون أعلم فلا يجوز ـ على الأحوط ـ تقليد المفضول مع التمكن من الأفضل، وأن لا يكون متولداً من الزنا، وأن لا يكون مقبلاً على الدنيا، وطالباً لها، مكباً عليها، مجداً في تحصيلها، ففي الخبر: «من كان من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه».

وأما اعتبار أن لا يكون مقبلاً على الدنيا: فإن أريد من الإقبال على الدنيا ما ينافي العدالة، أغنى عن اعتباره اعتبارها، وإن أريد غير ذلك، فدليله غير ظاهر.

ولذا لم أقف على من ذكره بخصوصه، وأما الخبر الذي ذكره المصنف فقد عرفت أنه المروي عن تفسير العسكري عليه السلام[1]، وقد ذكره شيخنا الأعظم رحمه الله في أدلة حجية الخبر[2].

وقد عرفت الإشكال في سنده، وفي كونه فيما نحن فيه من التقليد في الفروع، وفي دلالته على أكثر من اعتبار الأمانة والوثوق، كما يظهر ذلك من ملاحظة مجموع الفقرات، وإن كان الجمود على الفقرة الأخيرة يقتضي ظهوره

---

(١) الاحتجاج ٢: ٢٦٣ / وسائل الشيعة ٢٧: ١٣١، ب١٠ ـ صفات القاضي ـ حديث ٢٠.

(٢) فرائد الأصول ١: ٣٠٢.

(مسألة ٢٣): العدالة عبارة عن ملكة اتيان الواجبات وترك المحرمات(١).

في اعتبار العدالة. فلاحظ وتأمل، والله سبحانه هو الموفق.

(١) كما نسب إلى المشهور بين المتأخرين[١]، بل إلى المشهور مطلقاً[٢]، بل إلى العلماء[٣]، أو الفقهاء[٤]، أو المخالف والمؤالف[٥].

وعن ظاهر الحلي وغيره: أنها مجرد ترك المعاصي، أو خصوص الكبائر[٦].

وعن ظاهر المقنعة وغيرها: أنها الاجتناب عن المعاصي عن ملكة[٧].

ومقتضى الجمود على عبارة الأول أنه بحسب المورد أعم من وجه من الثاني، وأعم مطلقاً من الثالث.

إلا أن الاتفاق ظاهراً على ثبوت الفسق بارتكاب الكبيرة يقتضي أن يكون المراد من الأول الملكة الباعثة فعلاً على الطاعات وترك المعاصي، فيكون أخص مورداً من الثاني، ومساوياً للثالث.

---

(١) مستند الشيعة ١٨: ٧٤/ مدارك الأحكام ٤: ٦٧.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ٣١١/ مفتاح الكرامة ٨: ٢٥٩، نقلًا عن مصابيح الظلام.

(٣) مفتاح الكرامة ٨: ٢٥٩، نقلًا عن نجيب الدين العاملي في شرحه(مخطوط)/ وانظر: رسالة العدالة (ضمن رسائل فقهية للشيخ الأنصاري): ٦.

(٤) كنز العرفان ٢: ٥٣١.

(٥) مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٣٥١

(٦) السرائر الحاوي ١: ٢٨٠، ٢: ١١٧/ الكافي (للحلبي): ٤٣٥/ الوسيلة: ٢٣٠.

(٧) المقنعة: ٧٢٥/ وانظر: مختلف الشيعة ٨: ٤٨١/ رسالة العدالة (ضمن رسائل فقهية للشيخ الأنصاري): ٩.

. . . . . .

وهناك أقوال أخر ـ على تقدير ثبوتها ـ نادرة، تأتي الإشارة إلى بعضها.

وكيف كان، فقد استدل على الأول بصحيح عبد الله بن أبي يعفور: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم؟ فقال عليه السلام: أن تعرفوه بالستر والعفاف، وكف البطن والفرج واليد واللسان، ويعرف باجتناب الكبائر التي أوعد الله تعالى عليها النار، من شرب الخمر، والزنا، والربا، وعقوق الوالدين، والفرار من الزحف، وغير ذلك. والدلالة على ذلك كله أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه..»[1].

وتقريب الاستدلال به: أن ظاهر السؤال فيه وإن كان السؤال عن الطريق إلى العدالة بعد معرفة مفهومها، لكن يتعين حمله على السؤال عن مفهومها بقرينة ما في الجواب، فإن الستر والعفاف المذكورين فيه من سنخ الملكات، وكف البطن وما بعده من سنخ الأفعال، فلو كان ذلك طريقاً إلى العدالة لزم كونها أمراً آخر وراء ما ذكر، وهو مما لم يقل به أحد، ولا يمكن الالتزام به، فيتعين لذلك حمل السؤال على السؤال عن مفهومها، لجهل السائل به الموجب للجهل بوجودها.

ويشهد لذلك ـ أيضاً ـ قوله عليه السلام: «والدلالة على...» فإنه كالصريح في كونه وارداً لبيان الطريق، فإن كان المراد منه بيان الطريق إلى العدالة، فحمل الأول على بيان الطريق ـ أيضاً ـ يلزم منه أن يكون المقصود جعل طريقين إلى

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩١، ب٤١ ـ الشهادات ـ حديث١.

. . . . . .

العدالة، ولأجل أن الأول أخص يكون لغواً.

وإن كان المراد منه الطريق إلى الأول فيكون طريقاً إلى الطريق، فهو ـ مع بعده في نفسه ـ ينافيه قوله عليه السلام بعده: «ويجب عليهم تزكيته، واظهار عدالته» فإنه ظاهر في كونه طريقاً إلى العدالة لا طريقاً إلى الطريق إليها.

ويناسب ما ذكرنا جداً اختلاف التعبير، فإنه عبر في الصدر بالمعرفة المشاكلة للتعبير في السؤال، وفي الذيل بالدلالة المخالفة له، فيدل ذلك كله على أن المعرفة في السؤال وفي الصدر بمعنى معرفة المفهوم، وإن الدلالة في الذيل بمعنى معرفة وجود المفهوم.

وبذلك تعرف أن قوله عليه السلام: «ويعرف باجتناب» متمم للتعريف الأول، لا طريق إليه، ولا سيما بملاحظة ما بينهما من الاشتراك، فإن كف البطن... راجع إلى اجتناب جملة من الكبائر.

ولأجل ذلك ـ أيضاً ـ يمتنع أن يكون طريقاً إلى العدالة لو حمل الأول على بيان المفهوم.

والمتحصل مما ذكرنا: أن الرواية الشريفة، صدر الجواب فيها ظاهر في بيان مفهوم العدالة، وما بعده ظاهر في بيان الطريق إلى المصداق، فإن حمل السؤال على السؤال عن المفهوم ـ بقرينة صدر الجواب، لما بينه وبين السؤال من المشاكلة في التعبير ـ كان بيان الطريق في الذيل تفضلاً من الإمام عليه السلام، وإن حمل على السؤال عن الطريق إلى المصداق كان ما في الصدر من بيان المفهوم تفضلاً أو تمهيداً للجواب.

. . . . . .

ومـــن ذلك يظهر ضعف ما تقدَّم عن الحلي وغيره، بل صريح الكفاية أنه الأشهر، قال رحمه الله: «والأقرب الأشهر في معنى العدالة أن لا يكون مرتكباً للكبائر ولا مصرّاً على الصغائر»[١]، ونحوه في النسبة إلى الأشهر ما في البحار[٢]، ومال إليه شيخنا الأعظم رحمه الله في صلاة الجماعة[٣]، عملًا بظاهر السؤال في كونه سؤالًا عن الطريق إلى العدالة، فيكون الســتر والعفاف المذكــوران في الجواب طريقاً إليها لأنفسها.

ولا ينافيه قولــه عليه السلام في الجواب: «ويعرف باجتنــاب...»، لأن المراد به الاجتناب الظاهــر للناس عند معاشرته، فيختص بالمعاصي الظاهرة، مثل قتل المسلم، وإهانة المؤمنين وشتمهم ونحو ذلك، فيكون المقصود جعل الاجتناب عن هــذه المعاصي طريقــاً إلى الاجتناب عن جميع المعاصي حتــى الخفية، مثل الإفطار في الخلوات، ونكاح الحائض، والسرقة عند الفرصة، وبغض المؤمنين.

وتوضيح الإشــكال عليه: أن كــف البطن وما عطف عليــه راجع إلى الاجتناب عن جملة من الكبائر، فإذا كان الستر والعفاف طريقاً إلى العدالة تعين أن يكون اجتناب المعاصي كذلك، فكيف يمكن أن تكون نفس الاجتناب؟!

مضافــاً إلى أن حمل الاجتناب في قوله عليه السلام: «ويعــرف باجتناب...» على الاجتناب الظاهر للنــاس عند المعاشرة خلاف الظاهر، وخلاف ظاهر الكبائر في العموم للكبائر الخفية، مع أنه يلزم رجوعه إلى قوله عليه السلام: «والدلالة على...»،

(١) كفاية الأحكام ١: ١٣٨، بأدنى تفاوت.

(٢) بحار الأنوار ٨٥: ٢٥.

(٣) كتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري) ٢: ٢٦١.

.....

لأن المـــراد منه الاجتناب في الظاهر، وظاهر الروايـــة مخالفة له، فإن الدال غير المدلـــول عليه، وجعل المدلول عليه نفس العدالة لا الاجتناب ـ فيكون الطريق إلى العدالـــة كلًّا من الأمرين ـ خلاف الظاهر جداً، مع أنه يلزم منه لغوية الثاني لكونه أخص.

نعـــم، يبقى الإشـــكال في الرواية مـــن جهة الاقتصار فيها على الســـتر والعفاف، وعدم التعرض فيها لبقية الملـــكات الباعثة على التقوى، ومن جهة عدم التعرض فيها لفعل الواجبات.

لكن لا يبعـــد ـ ولو بقرينة النصوص الأخر التي نشـــير إلى بعضها ـ أن يكون المراد من الستر الاستحياء من فعل المعصية مطلقاً، ومن العفاف التعفف عن عامة المعاصي.

كما أنـــه لا يبعد أن يكون ترك ذكر الواجبـــات؛ لأن ترك الواجبات من الكبائر، كما في صحيح عبد العظيم رحمه الله[1]، فيكون قد اكتفى عنه بذكر الكبائر.

مع أن الإجماع على اعتبارها، ومـــا يظهر من مثل رواية علقمة الآتية[2]، بل من ذيل الصحيح المذكور ـ فتأمل ـ كافٍ في إثبات اعتبارها فيها.

ومثـــل الصحيح المذكـــور موثقة ابـــن أبي يعفور، عن أخيـــه، عن أبي جعفر عليه السلام: «تقبل شهادة المرأة والنســـوة إذا كن مستورات من أهل البيوتات،

---

(١) وفيه: «وترك الصلاة متعمداً، أو شـــيئاً مما فرض الله عزَّ وجلَّ...». وسائل الشيعة ١٥: ٣٢٠، ب٤٦ ـ جهاد النفس ـ حديث ٢.

(٢) في ص ٦٩.

. . . . . .

معروفات بالستر والعفاف، مطيعات للأزواج، تاركات البذاء، والتبرج إلى الرجال في أنديتهم»[١].

ويعضدهما في الدلالة على اعتبار الملكة كثير من النصوص، مثل ما دلَّ على قبول شهادة الرجل لولده أو والده أو امرأته إذا كان خيّراً[٢]، وما دلَّ على قبول شهادة المكاري، والجمال، والملاح إذا كانوا صلحاء[٣]، وما دلَّ على قبول شهادة الضيف إذا كان عفيفاً صائناً[٤].

وما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء﴾[٥]: أنه ممن ترضون دينه وأمانته وصلاحه وعفته[٦]... إلى غير ذلك.

وحمل هذه النصوص على كون الملكات المذكورة ملازمة لموضوع الحكم لا نفسه، خلاف الظاهر ولا موجب له.

ومن ذلك كله يظهر لك ـ أيضاً ـ ضعف القول بكونها حسن الظاهر، كما نسب إلى جماعة[٧]، أو الإسلام مع عدم ظهور الفسق، كما عن ابن الجنيد،

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩٨، ب٤١ ـ كتاب الشهادات ـ حديث ٢٠.
(٢) المصدر السابق ٢٧: ٣٦٧، ب٢٦ ـ كتاب الشهادات ـ حديث ٢، ب ٢٥ ـ حديث ٢.
(٣) المصدر السابق ٢٧: ٣٨٦، ب٣٤ ـ كتاب الشهادات ـ حديث ١.
(٤) المصدر السابق ٢٧: ٣٧٢، ب٢٩ ـ كتاب الشهادات ـ حديث ٣.
(٥) سورة البقرة: ٢٨٢.
(٦) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩٩، ب٤١ ـ كتاب الشهادات ـ حديث ٢٣.
(٧) نسبه في البيان، والدروس، والذكرى، والروض وغيرها إلى بعض الأصحاب، وفصل في مفتاح الكرامة البحث في المسألة، ونقل كلمات الفقهاء وأراءهم.
انظر: البيان: ١٣١/ الدروس الشرعية ١: ٢١٨/ ذكرى الشيعة ٤: ٣١٩/ روض الجنان: ٣٦٤/ مفتاح الكرامة ٨: ٢٥٨.

. . . . . .

وكتاب الإشراف للمفيد[١]، وإن استدل لذلك بصحيح حريز: «إذا كان أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور أجيزت شهادتهم جميعاً»[٢].

وما في صحيح ابن المغيرة: «كل من ولد على الفطرة، وعرف بالصلاح في نفسه، جازت شهادته»[٣]، ونحوه ما في غيره[٤].

ومرسل يونس: «إذا كان ظاهره[٥] ظاهراً مأموناً جازت شهادته، ولا يسأل عن باطنه»[٦].

وما في رواية علقمة: «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً، أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة والستر، وشهادته مقبولة، وإن كان في نفسه مذنباً»[٧]... إلى غير ذلك.

فإنه ـ مع إمكان المناقشة في دلالة بعضها ـ يتعيَّن حملها ـ بعد تقييد بعضها ببعض ـ على كون حسن الظاهر طريقاً إلى العدالة شرعياً، جمعاً بينها وبين ما تقدم.

كما يشهد به ـ أيضاً ـ ما في رواية أحمد بن عامر الطائي، قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

---

(١) مختلف الشيعة ٣: ٨٨/ الإشراف: ٢٥، وفيه ـ عند ذكره لشروط إمام الجمعة ـ «ظاهر الإيمان والعدالة» وعلق عليه محقق الكتاب بأن كلمة (العدالة) غير موجودة في بعض النسخ.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩٧، ب٤١ ـ كتاب الشهادات ـ حديث ١٨.

(٣) المصدر السابق: حديث ٥.

(٤) انظر: المصدر السابق: حديث ٦، ٨.

(٥) في المصدر: «ظاهر الرجل».

(٦) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩٣، ب٤١ ـ كتاب الشهادات ـ حديث ٣.

(٧) المصدر السابق: حديث ١٣.

. . . . . .

«من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدَّثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، فهو ممن كملت مروته وظهرت عدالته»[١]، ونحوها رواية ابن سنان[٢]، فهذه النصوص واردة في مقام الإثبات لا في مقام الثبوت. فلاحظ وتأمل. والله سبحانه ولي التوفيق، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

ثم إن ملكة العدالة من الستر والعفاف والصلاح ونحوها مما ذكر في النصوص ذات مراتب متفاوتة جداً، تفاوت سائر الملكات بالقوة والضعف، يكفي في ثبوتها أدنى مراتبها، ولا ينافي وجودها ارتكاب المعصية، ولو كانت كبيرة، لجواز غلبة المزاحم من قوتي الشهوة والغضب عليها، كما لا ينافي وجود سائر الملكات ـ كملكتي الشجاعة والكرم ـ تخلف مقتضاها أحياناً، ولذا قيل: «إن الجواد قد يكبو والسيف قد ينبو».

وليس المراد منها خصوص المرتبة العالية التي لا يتخلف مقتضاها، ولا يغلبها المزاحم.

فإن ذلك خلاف إطلاق الأدلة، ويستوجب ندرة وجودها جداً، بل يمتنع إحراز وجود هذه المرتبة في أكثر الأعصار، فيلزم منه تعطيل الأحكام واختلال النظام، ولذا قال الصادق عليه السلام في رواية علقمة: «لو لم تقبل شهادة المقترفين للذنوب لما قبلت إلا شهادة الأنبياء والأوصياء عليهم السلام لأنهم المعصومون دون سائر الخلق»[٣].

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩٥، ب٤١ ـ كتاب الشهادات ـ حديث ١٥.

(٢) المصدر السابق: حديث ١٦.

(٣) المصدر السابق ٢٧: ٣٩٥، ب٤١ ـ كتاب الشهادات ـ حديث ١٣.

. . . . . .

وقد ورد في جملة من النصوص قبول شهادة المحدود بعد توبته[١]، وجملة منها واردة في خصوص القاذف بعد التوبة[٢].

وبالجملة: عدم اعتبـــار المرتبة العالية في ترتب أحكام العدالة مما لا ريب فيه، إجماعاً، ونصاً، وسيرة.

نعـــم، لا يكفي أقل مراتـــب وجودها، إذا كان بنحو لا يصدق الســـتر والعفاف والصلاح، ونحو ذلك من العناوين المذكورة في النصوص التي تقدَّم بعضهـــا؛ لظهور النصوص المذكورة في اعتبار الأوصـــاف المذكورة في العدالة مفهوماً ـ كما عرفـــت ـ بحيث لا تصدق مع فقدهـــا، وإن كان للمكلف حالة تبعثه على فعل الطاعة، كما هو الحال في كثير من الفساق.

فإن التدين بالدين الاســـلامي، واعتقاد المعـــاد، والثواب، والعقاب، والجـــزاء على الأعمال ـ إن خيراً فخير وإن شراً فشر ـ يســـتوجب حدوث حالة مقتضية لفعل الطاعات، والانزجار عـــن المعاصي، لكنها فيهم مغلوبة للقوى المزاحمة، فكلما عرضت لهم المعصية وقعوا فيها، لقوة الشـــهوة أو الغضب فيهم على نحو تغلب تلك الحال الخاصة المقتضية للطاعة، ومع سكون القوة المزاحمة من الشهوة والغضب يحصل لهم حالة الندم مع الالتفات إلى تقصيرهم.

لكن لمـــا كان ذلك غالبياً لهـــم لا يصدق في حقهم الســـتر، والعفاف، والصلاح ونحو ذلك، بل يصدق خلافها.

---

(١) انظر: وسائل الشيعة ٢٧: ٣٨٥، ب٣٧ ـ كتاب الشهادات.

(٢) انظر: المصدر السابق ٢٧: ٣٨٣، ب٣٦ ـ كتاب الشهادات.

. . . . . .

نعم، لـــو كان ذلك ـ أعني الوقوع في المعصية ـ نـــادراً لقلة الابتلاء، أو لقصور الفاعل عن الفعل الحرام، أو لضعف الشهوة المزاحمة ـ لمرض أو هرم أو تشـــويش بال أو نحو ذلك ـ كفى ذلك في صدق الستر ونحوه عرفاً، وتحققت العدالـــة، وجاز ترتيب أحكامها، كما يوجد في كثير من النســـاء والفقراء، فإن سترهم وعفافهم لا يكون لقوة الملكة الباعثة على التقوى، بل لفقد المزاحم.

ومـــن ذلك تعرف أن العدالة في الملوك ونحوهم من أهل الحول والطول إنما تكون ـ غالباً ـ لقوة الحال الباعثة، وفي غيرهم من الضعفاء قد تكون لذلك، وقد تكون لعدم المزاحم للحال الباعثة على التقوى مع كونها ضعيفة جداً.

والمتحصل مما ذكرنا أمور:

الأول: اعتبار الملكة في العدالة.

الثاني: عدم اعتبار كونها بمرتبة لا يغلبها المزاحم بنحو يستوجب العصمة.

الثالث: أنه لا يكفي أدنى مراتبها إذا كان بنحو لا يصدق الستر والصلاح.

الرابـــع: أن من لـــوازم الملكة المذكورة حصول النـــدم بعد فعل المعصية والالتفـــات إلى ذلك، وإن كانت الملكة بمرتبة دانية ضعيفة جداً، فإذا لم يحصل الندم بعد الالتفات إلى فعل المعصية، كشـــف ذلك عن عـــدم الملكة، كما يتفق ذلك نادراً من بعض الفساق المتمردين.

هذا، والمراد باجتناب المعاصي المعتبر في العدالة نصاً وإجماعاً ـ كما عرفت ـ أن لا يكون مطالبـــاً بالمعصية حال الابتلاء ببعض آثـــار العدالة وأحكامها ـ

.....

كالائتمام، والشهادة، والولاية وغيرها ـ إما بأن لا يكون عاصياً أصلاً، أو يكون عاصياً فيتوب؛ للإجماع[١]، والنصوص على عدم جواز ترتيب آثار العدالة على العصاة قبل التوبة وجواز ترتيبها بعدها[٢].

ويشهد به أيضاً قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾[٣]، وبمضمونها جملة من النصوص أشرنا إلى بعضها آنفاً، وهي مذكورة في بعض أبواب شهادات الوسائل فراجعها[٤].

مضافاً إلى ما دلَّ على قبول التوبة، وأنها ماحية للذنوب، من الآيات[٥]، والروايات[٦]، فلاحظ وتأمل.

هذا وفي المقام مباحث شريفة، منها البحث عن اعتبار الاجتناب عن منافيات المروءة في العدالة، والبحث عن انقسام المعصية إلى كبيرة وصغيرة، والميزان الفارق بينهما، وطريق إثبات كون المعصية كبيرة، وغير ذلك.

تركنا التعرض لها اعتماداً على التعرض لها عند تعرض المصنف رحمه الله في شرائط الإمام من مباحث صلاة الجماعة. **والله سبحانه ولي التوفيق.**

(١) انظر: المبسوط ٨: ١٧٦/ غنية النزوع: ٤٤٠/ السرائر الحاوي ٣: ٥٢٣.

(٢) انظر: وسائل الشيعة ٢٧: ٣٨٣ ـ ٣٨٦، ب٣٦، ٣٧ـ كتاب الشهادات.

(٣) سورة النور: ٤ ـ ٥.

(٤) انظر: وسائل الشيعة ٢٧: ٣٨٣ ـ ٣٨٦، ب٣٦، ٣٧ـ كتاب الشهادات.

(٥) وهي كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحاً عَسَى رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ...﴾ سورة التحريم: ٨.

(٦) انظر: وسائل الشيعة ١٥: ٣٣٣ ـ ٣٣٨، ١٦: ٥٨ وما بعدها، ب٤٧، ٤٨، ٨٢، ٨٥ وغيرها من أبواب جهاد النفس.

وتعرف بحسن الظاهر الكاشف(١) عنها علماً أو ظناً، وتثبت بشهادة العدلين وبالشياع المفيد للعلم.

---

(١) إعلم أن الطريق إلى إثبات العدالة أمور:

الأول: العلم الوجداني، سواء أحصل من حسن الظاهر، أم من الشياع، أم من غيرهما.

ولا إشكال في كونه طريقاً إليها، لكونه حجة بالذات في نظر العقل، كما هو محرر في محله.

الثاني: البينة، بلا إشكال ظاهر، وهو واضح بناءً على عموم حجيتها، كما سيأتي تقريبه في مباحث المياه إن شاء الله[١].

أما بناءً على عدمه، فقد تستفاد حجيتها في المقام مما في ذيل صحيح ابن أبي يعفور المتقدم من قوله عليه السلام: «فإذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا ما رأينا منه إلا خيراً»[٢]، بضميمة الإجماع على عدم اعتبار أكثر من البينة[٣].

ومما في خبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام: «شهادة القابلة جائزة على أنه استهلَّ أو برز ميتاً، إذا سئل عنها فعُدِّلت»[٤].

وما في رواية علقمة: «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً، أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان، فهو من أهل العدالة والستر»[٥]، بالفحوى، أو بضميمة عدم

---

(١) يأتي في ص ٢٩٠.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩٨، ب٤١ ـ كتاب الشهادات ـ حديث ٢٠.

(٣) انظر: مختلف الشيعة ٨: ٤١٨.

(٤) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٦٢، ب٢٤ ـ كتاب الشهادات ـ حديث ٣٨.

(٥) المصدر السابق ٢٧: ٣٩٥، ب٤١ ـ كتاب الشهادات ـ حديث ١٣.

.....

الفصل بين الفسق والعدالة.

هذا وفي اعتبار حصول الوثوق بصدقها، أو الظن به، أو عدم الظن بالخلاف، أو عدم اعتبار شيء من ذلك، وجوه مبنية على ثبوت إطلاق يعتمد عليه في اثبات الحجية، وعدم انصرافه إلى شيء من ذلك، وعدمه.

والظاهر عدم الفرق بين الشهادة الفعلية والقولية.

الثالث: حسن الظاهر، ويشهد له كثير من النصوص المتقدِّم بعضها، مثل ما في صحيح ابن أبي يعفور من قوله عليه السلام: «والدلالة على ذلك..»، وما في رواية علقمة، وما في رواية أحمد بن عامر الطائي، وما في رواية ابن سنان[1]، وغيرها.

ومقتضى إطلاقها حجية حسن الظاهر وإن لم يفد الظن، بل وإن كان الظن على خلافه.

لكن يجب تقييدها بما في مرسل يونس من قول الصادق عليه السلام: «فإذا كان ظاهر الرجل ظاهراً مأموناً جازت شهادته، ولا يسأل عن باطنه»[2].

وإرساله لا يقدح بعد كون المرسل من أصحاب الإجماع، ورواية المشايخ الثلاثة ـ قدس سرهم ـ له في كتبهم بأسانيد مختلفة، وفيهم جماعة من الأعاظم، كأحمد بن محمد بن عيسى، وعلي بن إبراهيم وغيرهما[3]، واعتماد المشهور عليه في بعض مضمونه، فإن مجموع ذلك مما يستوجب الوثوق المدخل له تحت

(١) تقدَّم جميعها في ص ٦٤، ٦٩.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩٣، ب٤١ ـ كتاب الشهادات ـ حديث ٣.

(٣) انظر: الكافي ـ الفروع ـ ٧: ٤٣١/ من لا يحضره الفقيه ٣: ٩/ تهذيب الأحكام ٦: ٢٨٤.

. . . . . .

دليل الحجية.

وأما التقييد بالظن ـ كما في المتن ـ فليس عليه دليل ظاهر.

وأما خبر إبراهيم الكرخي: «من صلى خمس صلوات في اليوم والليلة في جماعة فظنوا به خيراً وأجيزوا شهادته»[١].

فالأمر فيه بالظن وإن كان ظاهراً في لزوم ترتيب أثر الظن، لكنه لا يقتضي تقييد حجيـــة الظاهر بالظن، وإنما يدل على حجية الظاهر كالظن، فهو بإطلاقه من أدلة حجية الظاهر مطلقاً كالظن، ولا يصلح لتقييد حجيته بالظن.

ولا يبعد أن يكون المراد من كونه مأموناً كونه موجباً للأمن فعلاً، والحمل على الأمن النوعي محتاج إلى قرينة مفقودة.

الرابع: الوثوق بها، وإن لم يكن مستنداً إلى ظاهر حسن.

وقد يشـــهد لـــه رواية أبي علي بن راشـــد: «لا تصـــل إلا خلف من تثق بدينه»[٢]، ونحوها رواية يزيد بن حماد[٣].

لكن مع أن المنصرف إليه من الدين الأصول لا الفروع، محمول على ذلك بقرينة السؤال.

نعم، رواها الشيخ قدس سره بزيادة «وأمانته»[٤]، ولا يجري فيها الإشكال المذكور.

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩٥، ب٤١ ـ كتاب الشهادات ـ حديث ١٢.

(٢) المصدر السابق ٨: ٣٠٩، ب١٠ ـ صلاة الجماعة ـ حديث ٢.

(٣) المصدر السابق ٨: ٣١٩، ب١٢ ـ صلاة الجماعة ـ حديث ١.

(٤) تهذيب الأحكام ٣: ٢٦٦.

. . . . . .

لكن التعدي عن الائتمام إلى سائر الأحكام لا يخلو من تأمل، وإن كان هو الأقرب، ولا سيما بملاحظة مرسل يونس المتقدم، فإن الارتكاز العقلائي يناسب كون الوجه في الحجية هو الأمن لا الخصوصية في حسن الظاهر. فلاحظ.

وعن بعض: حجية مطلق الظن[١]، وكأنه لرواية إبراهيم الكرخي[٢]، وقريب منه مرسل الفقيه: «من صلى الصلوات الخمس في جماعة فظنوا به كل خير»[٣].

وفيه: أنه لو تم حمل الظن على ما هو محل الكلام يتعين تقييده بخبر ابن راشد، بل ومرسل يونس، بالأولوية، فيحمل على الظن الاطمئناني.

وأما الشياع الموجب للعلم: فليس بحجة، وإنما الحجة هو العلم لا غير كما تقدَّم في نظيره[٤].

والمتحصّل مما ذكر: أن طرق العدالة ثلاثة: العلم، والبينة، والوثوق، سواء أحصل من حسن الظاهر أم من غيره.

ومنه تعرف الإشكال فيما ذكره المصنف قدس سره عبارة ومؤدّى.

والله سبحانه الهادي.

---

(١) نسبه الشيخ الأنصاري إلى بعض معاصريه. انظر: رسالة في العدالة (ضمن رسائل فقهية): ٦٣.

(٢) تقدَّمت الرواية في الصفحة السابقة..

(٣) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٤٦/ وسائل الشيعة ٨: ٢٨٦، ب١ ـ صلاة الجماعة ـ حديث ٦.

(٤) تقدَّم في ص٥٠.

(مسألة ٢٤): إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط يجب على المقلِّد العدول إلى غيره(١).

(مسألة ٢٥): إذا قلد من لم يكن جامعاً ومضى عليه برهة من الزمان كان كمن لم يقلد أصلاً(٢)، فحاله حال الجاهل القاصر أو(٣) المقصر.

(مسألة ٢٦): إذا قلَّد من يحرم البقاء على تقليد الميت فمات،

---

(١) قال في الفصول: «ولو تسافل المجتهد عن الاجتهاد، أو صار مجنوناً مطبقاً، ففي إلحاقه بالميت في الحكم السابق وجهان أظهرهما ذلك...»[١]، ولكن الذي يظهر من بعض أدلة وجوب العدول عن الميت: أن وجوب العدول هنا من المسلمات.

والذي تقتضيه القواعد ما ذكره في الفصول، وكذا في بقية موارد طروء فقد الشرائط، إذ أكثر ما قدم في جواز البقاء على تقليد الميت جار بعينه هنا.

نعم، لا يطَّرد بعضه في المقام، ولكن ذلك لا يهمُّ بعد اطّراد غيره، فما لم ينعقد إجماع معتبر على وجوب العدول ينبغي الرجوع إلى ما تقدَّم في مسألة جواز البقاء على تقليد الميت[٢]، فإن المسألتين من باب واحد.

(٢) لبطلان التقليد بفقد شرطه.

(٣) حرف العطف للتقسيم لا للترديد.

---

(١) الفصول الغروية: ٤٢٣.

(٢) تقدَّم في ص ١٦.

وقلد من يجوز البقاء، له أن يبقى على تقليد الأول في جميع المسائل إلا مسألة حرمة البقاء(١).

(مسألة ٢٧): يجب على المكلف العلم بأجزاء العبادات وشرائطها وموانعها ومقدماتها(٢)، ولو لم يعلمها لكن علم أجمالاً أن عمله واجد لجميع الأجزاء والشرائط وفاقد للموانع صح(٣) وإن لم يعلمها تفصيلاً.

(مسألة ٢٨): يجب تعلم مسائل الشك والسهو بالمقدار الذي هو محل الابتلاء غالباً(٤). نعم، لو اطمأن من نفسه أنه لا يبتلي

---

(١) كما تقدَّم في المسألة الخامسة عشرة.

(٢) هذا الوجوب عقلي أو فطري؛ لتوقف العلم بالفراغ عليه، وهو واجب عقلاً أو فطرة، كما تقدَّم في أول الكتاب.

(٣) لحصول العلم بالفراغ، ولو إجمالاً، وهو كافٍ في نظر العقل.

نعم، بناءً على اعتبار التمييز في حصول الامتثال في العبادات، وجوب العلم التفصيلي بأجزاء العبادة وشرائطها وموانعها.

لكن التحقيق عدم اعتبار ذلك في العبادية عند العقلاء، مع أن الشك كافٍ في عدم الاعتبار، بناءً على التحقيق من الرجوع إلى البراءة في مثله.

(٤) هذا الوجوب كسابقه.

بالشك والسهو صح عمله(١) وإن لم يحصل العلم بأحكامهما.

(مسألة ٢٩): كما يجب التقليد في الواجبات والمحرمات

(١) وكذا لو لم يطمئن فاتفق عدم الابتلاء بها، أو ابتلي بها فعمل على أحد الاحتمالات، فاتفق كونه مطابقاً للواقع أو للحجة.

لما عرفت من الاجتزاء عقلاً بالعمل المعلوم كونه مطابقاً للواقع، أو قامت الحجة على ذلك.

وأما الاطمئنان بعدم الابتلاء فلا أثر له في الصحة، كما تقدَّم في المسألة السادسة عشرة[1].

نعم، له دخل في نفي العقاب، فلو احتمل الابتلاء، فلما ابتلي بالواقعة احتمل التكليف بأحد الوجوه، مثل حرمة قطع الفريضة، فإنه لو قطعها حينئذٍ كان آثماً في نظر العقل؛ لأنه مُقدِم على مخالفة التكليف المحتمل، المنجز على تقدير ثبوته.

نعم، مع الاطمئنان بعدم الابتلاء، لو اتفق الابتلاء، فعمل على أحد الوجوه في موارد الدوران بين المحذورين، كان معذوراً في نظر العقلاء، كما هو كذلك في سائر موارد الدوران بين المحذورين بعد الفحص واليأس. فحكم العمل قبل الفحص مع الاطمئنان بعدم الابتلاء حكم العمل بعد الفحص واليأس عن الدليل في عدم استحقاق العقاب.

---

(١) في ص ٤٦.

يجب في المستحبات، والمكروهات والمباحات(١)، بل يجب تعلم حكم كل فعل يصدر منه سواء كان من العبادات أو المعاملات أو العاديات.

---

(١) لا يخفى أن الفتوى..

تارة: تكون حجة للمكلف لا غير، كما لو كان مفادها حكماً غير لزومي، كالإباحة، أو الاستحباب، أو الكراهة، فإنها حينئذٍ تكون حجة للعبد على نفي الحكم اللزومي كالحرمة والوجوب.

وأخرى: تكون حجة عليه لا غير، كما لو كان مفادها حكماً لزومياً، مع عدم احتمال حكم لزومي على خلافه، كما لو كان مفادها وجوب فعل مع عدم احتمال الحرمة أو بالعكس.

وثالثة: تكون حجة له وعليه، كما لو كان مفادها حكماً لزومياً، مع احتمال حكم لزومي على خلافه، كما لو أفتي بالوجوب مع احتمال الحرمة، فإن الفتوى تكون للمولى حجة على الوجوب، وللعبد حجة على نفي الحرمة، ولو أفتي بالحرمة مع احتمال الوجوب كان الأمر بالعكس.

وربما لا تكون الفتوى حجة للمكلف ولا عليه، كما لو أفتي بالإباحة مع العلم بانتفاء الوجوب والحرمة، فإن مثل هذه الفتوى لا يصح اعتبار الحجية لها لا للمولى ولا للعبد.

هذا كله بلحاظ العمل، وأما بلحاظ التشريع فيصح اعتبار الحجية لها على أن تكون حجة للعبد في جواز اعتقاد الإباحة، إذ لولاها كان اعتقاد الإباحة

(مسألة ٣٠): إذا علم أن الفعل الفلاني ليس حراماً، ولم يعلم أنه واجب أو مباح أو مستحب أو مكروه، يجوز له أن يأتي به لاحتمال كونه مطلوباً وبرجاء الثواب(١). وإذا علم أنه ليس بواجب، ولم يعلم أنه حرام أو مكروه أو مباح، له أن يتركه لاحتمال كونه مبغوضاً.

تشريعاً محرماً.

وحينئذٍ نقول: يجب التقليد في جميع الأحكام ـ إلزامية كانت أم غيرها ـ من حيث جواز الالتزام بها ونفي التشريع.

وأما من حيث العمل، فإن لم تكن الفتوى حجة على العبد، ولا له، لم يجب التقليد، وإن كانت حجة له ـ سواء أكانت حجة عليه أم لا ـ يجب التقليد، سواء أكان هو الالتزام أم العمل اعتماداً على الفتوى، لتوقف الأمن من العقاب عليه.

وإن كانت الفتوى حجة عليه لا غير لم يجب التقليد، إذ لا أثر له في الأمن من العقاب، لكون المفروض عدم كون الفتوى حجة له.

وإن شئت قلت: إذا كان مفاد الفتوى مطابقاً للاحتياط المطلق لا يجب التقليد لأنه لغو، وإن كان مفادها مخالفاً للاحتياط المطلق، أو للاحتياط من وجه يجب التقليد، وإن لم يكن المورد من موارد الاحتياط لا يجب التقليد، لأنه لغو أيضاً. فلاحظ وتأمل.

(١) الحكم المذكور مبني على جواز الامتثال الإجمالي مع التمكن من الامتثال التفصيلي، فلو بُني على عدم جوازه تعيَّن تقييد الجواز في العبارة بصورة

(مسألة ٣١): إذا تبدل رأي المجتهد لا يجوز للمقلد البقاء على رأيه الأول(١).

(مسألة ٣٢): إذا عدل المجتهد عن الفتوى إلى التوقف والتردد يجب على المقلد الاحتياط أو العدول إلى الأعلم بعد ذلك المجتهد(٢).

(مسألة ٣٣): إذا كان هناك مجتهدان متساويان في العلم كان للمقلد تقليد أيهما شاء(٣).

عدم التمكن من الاجتهاد أو التقليد.

هذا إذا كان المورد من العبادات، كما هو ظاهر العبارة، وإلا فلا حاجة إلى التقييد.

(١) هذا ينبغي أن يكون من الواضحات؛ لاختصاص أدلة جواز رجوع الجاهل إلى العالم بصورة عدم اعترافه بخطأ الواقع.

(٢) هذا نظير ما سبق، لاعتراف المفتي بالخطأ في الاستناد، وإن لم يعترف بخطأ الواقع؛ لجهله بذلك.

(٣) إجماعاً من القائلين بجواز التقليد[1]، من دون فرق بين صورة الاتفاق في الفتوى والاختلاف، وموافقة فتوى أحدهما للاحتياط المطلق دون الآخر وغيرها.

---

(١) الذريعة ٢: ٨٠١/ معارج الأصول: ٢٠١/ مبادئ الوصول: ٢٤٨/ نهاية الوصول ٥: ٢٦٤/ ذكرى الشيعة ١: ٤٤/ معالم الدين: ٢٤٦.

ويجوز التبعيض في المسائل(١). وإذا كان أحدهما أرجح من الآخر في العدالة أو الورع أو نحو ذلك، فالأولى بل الأحوط

نعم، مع الاتفاق في الفتوى قد عرفت أنه يجوز تقليدهما معاً، كما يجوز تقليد أحدهما بعينه[١].

(١) قد عرفت أنه مع اختلاف المجتهدين في الفتوى تسقط إطلاقات أدلة الحجية عن المرجعية، وينحصر المرجع بالإجماع[٢]، فمشروعية التبعيض تتوقف على عموم الإجماع على التخيير بينهما لصورة التبعيض.

لكن لم يتضح عموم الإجماع، ولم أقف عاجلاً على من ادعاه، بل يظهر من بعض أدلة المانعين عن العدول في غير المسألة التي قد قلَّد فيها، المنع عن التبعيض، فراجع كلماتهم[٣].

ومثلها دعوى السيرة عليه في عصر المعصومين عليهم السلام.

فالتبعيض إذاً لا يخلو من إشكال.

نعم، بناءً على كون التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين، لا مانع من التبعيض، لإطلاق أدلة الحجية، إذ قد أشرنا في أوائل الشرح إلى أن اختلاف المجتهدين في الفتوى لا يوجب سقوط أدلة الحجية على هذا المبنى، فلاحظ[٤].

---

(١) تقدَّم في ص ١٤.

(٢) تقدَّم في ص ٣٦.

(٣) انظر: مفاتيح الأصول: ٦١٦/ الاجتهاد والتقليد: ٨٦.

(٤) تقدَّم في ص١٧.

اختياره(١).

(مسألة ٣٤): إذا قلد من يقول بحرمة العدول حتى إلى الأعلم، ثم وجد أعلم من ذلك المجتهد، فالأحوط العدول إلى ذلك الأعلم(٢) وإن قال الأول بعدم جوازه.

---

(١) لما عرفت آنفاً من نسبة القول بوجوب تقديم الأورع إلى جماعة[1]، وأنه الذي تقتضيه أصالة التعيين عند الدوران بينه وبين التخيير في الحجية من دون ظهور دليل على خلافها.

وبناء العقلاء على التخيير وعدم الترجيح بالأورعية غير ثابت، بل الظاهر عدم ثبوت بنائهم مع اختلاف الفتوى، كسائر إطلاقات أدلة الحجية، فإنها جميعاً لا تشمل صورة التعارض.

(٢) **أقول**: المسألة لها صورتان:

الأولى: أن يقلد أحد المجتهدين المتساوين في الفضل في المسائل الفرعية، غير مسألة جواز العدول إلى الأعلم، ثم بعد مدة يصير غيره أعلم منه، فإذا التفت المقلد إلى ذلك شك في جواز البقاء وحرمته، وحينئذٍ يمتنع أن يرجع في جواز البقاء إلى المجتهد الذي قد قلده، للشك في حجية فتواه فلابُدَّ أن يرجع إلى غيره.

نظير: ما لو مات المجتهد، فإن الشك في حجية فتواه بعد الموت لا يرتفع بفتواه بجواز البقاء على تقليد الميت، فيتعين على المقلد بمقتضى حكم عقله

---

(١) تقدَّم في ص ٤١.

. . . . . .

الرجوع إلى الحي.

وكذا في مسألتنا يتعيَّن عليه الرجوع إلى الأعلم، ولا يلتفت إلى فتوى من قلده مهما كانت، ولو كانت حرمة العدول، لامتناع رجوعه إليه في ذلك بعد كون مناط الشك في الحجية موجوداً في مسألة جواز البقاء، كسائر المسائل الفرعية.

هذا حال المقلد في نفسه بملاحظة شكه، وأما حكمه بعد الرجوع إلى الأعلم في مسألة جواز البقاء وعدمه، فهو وجوب العدول، لأن بناء العقلاء على وجوب الرجوع إلى الأعلم لا فرق فيه بين الابتداء والاستدامة، وكما يجب الرجوع إليه في الابتداء يجب العدول إليه في الاستدامة.

الصورة الثانية: أن يقلِّده في هذه المسألة بالخصوص، ثم يصير غيره أعلم، فإن الرجوع إليه في هذه المسألة ممتنع، لأنه من إثبات حجية الفتوى بالفتوى نفسها، ولأجل ذلك كان عدم جواز رجوع المقلِّد إليه فيها أوضح من الصورة السابقة؛ لاختلاف الموضوع فيها؛ لأن الرجوع إليه في المسألة الأصولية بلحاظ البقاء في المسألة الفرعية، وفي هذه الصورة يكون الرجوع إليه في المسألة الأصولية بلحاظ البقاء فيها نفسها، فيتعيَّن عليه الرجوع فيها إلى غيره، ولا يلتفت إلى فتوى مرجعه الأول أصلاً.

وحكمه بعد الرجوع إلى الأعلم ـ أيضاً ـ وجوب العدول في المسائل الفرعية، وأما المسألة الأصولية ـ أعني: مسألة جواز البقاء وعدمه ـ فلا يمكن فيها البقاء والعدول؛ لكون المفروض الرجوع فيها إلى غيره، فلو كانت فتوى

(مسألة ٣٥): إذا قلد شخصاً بتخيل أنه زيد فبان عمراً(١)، فإن كانا متساويين في الفضيلة ولم يكن على وجه التقييد صح، وإلا فمشكل(٢).

غيره الأعلم وجوب البقاء فالمراد البقاء في المسائل الفرعية لا المسألة الأصولية، كما هو واضح بالتأمل.

هذا وكأنَّ تعبير المصنف بقوله: «فالأحوط العدول»، مبني على عدم جزمه بوجوب تقليد الأعلم، وأنه أحوط كما تقدم.

لكن قد يشكل: بأن كونه أحوط يختص بالتقليد الابتدائي، وأما في مسألة العدول فليس العدول أحوط، لوجود القول بحرمة العدول، فالأحوط فيها الرجوع إلى أحوط القولين.

اللَّهم إلا أن يختص كلامه بصورة كون قول المعدول إليه أحوط، فيرجع إلى الأخذ بأحوط القولين. أو يختص بالصورة الأولى مع البناء على أن الرجوع في مسألة جواز العدول والبقاء من قبيل التقليد الابتدائي، لأن تقليده الأول كان في غيرها من المسائل الفرعية، لكنهما معا خلاف ظاهر العبارة.

(١) يشكل فرضه بناءً على أن التقليد هو العمل، وقد كان المجتهدان متفقين في الفتوى.

نعم، مع الاختلاف فيها، أو القول بأنه الالتزام، يكون الفرض ظاهراً.

(٢) بل الظاهر جريان حكم العمل بلا تقليد، لأن فوات القيد يستلزم فوات المقيد.

(مسألة ٣٦): فتوى المجتهد تعلم بأحد أمور:

الأول: أن يسمع منه شفاهاً(١).

الثاني: أن يخبر بها عدلان(٢).

ودعوى: أن الشخص الذي قلده جزئي حقيقي، والجزئي لا يقبل الإطلاق كي يقبل التقييد، فلابد أن يرجع القيد إلى الداعي، وحينئذٍ لا يقدح تخلفه؛ لأن الداعي إنما يؤثر بوجوده العلمي لا بوجوده الخارجي، والوجود العلمي غير منتف، بل المنتفي إنما هو الوجود الخارجي.

مندفعة: بأن ذلك يتم بالإضافة إلى العوارض الطارئة على نفس الوجود الخارجي، أما ما كان طارئاً حقيقة على الصورة الذهنية، مثل الإرادة، والكراهة، والائتمام، والتقليد، والبيع، والطلاق، ونحوها، فلا مانع من تقييد تلك الصورة في مقام الموضوعية لهذه الطوارئ، فالموضوع الخارجي إذا كان فاقداً لقيد الصورة لا يصح أن يكون موضوعاً للطارئ ولو بالعناية والمجاز، فالشخص الذي لم يكن زيداً في فرض المسألة غير مقلد، لأن التقليد إنما طرأ على المقيد بزيد، وكذا الحال في غيره.

فإن كان من يقلده بعد الالتفات هو الذي قلده أولاً ـ لكونه أعلم، أو مساوياً وقد اختاره ـ صح العمل، وإن كان قد قلد غيره ـ إما لكونه أعلم أو مساوياً فاختاره ـ تعين العمل على طبق فتواه من حيث صحة العمل الأول وفساده.

(١) فيأخذ ولو بظاهر كلامه، الذي هو حجة بلا إشكال.

(٢) بناءً على ثبوت عموم يقتضي حجية البينة بنحو يشمل المقام، كما

الثالث: إخبار عدل واحد(١). بل يكفي إخبار شخص موثق(٢) يوجب قوله الاطمينان وإن لم يكن عادلاً.

الرابع: الوجدان في رسالته، ولا بد أن تكون مأمونة من الغلط(٣).

ادعاه شيخنا الأعظم رحمه الله في رسالة الجماعة[١]، ونسب إلى المشهور في كلام غير واحد[٢]. ويأتي ـ إن شاء الله ـ في مبحث المياه تقريبه[٣].

(١) لا يخفى ما في المقابلة وبينه وبين البينة.

(٢) بناءً على عموم حجية خبر الثقة في الأحكام الكلية لمثل المقام، من جهة دلالة الخبر عن الفتوى بالالتزام على ثبوت الحكم الكلي، كما أشرنا إلى ذلك في المسألة العشرين[٤].

(٣) بل يكفي أن تكون مورداً لأصالة عدم الخطأ المعول عليها عند العقلاء، والظاهر أنه يكفي في جريانها عدم الظن بالغلط الناشئ من كثرته.

هذا إذا كانت الرسالة بخط المجتهد، أما لو كانت بغير خطّه اعتبر أن يكون الكاتب ثقة؛ لأن الكتابة نوع من الخبر عن الفتوى.

---

(١) لم أعثر على رسالة الجماعة، نعم ذكر ذلك في مبحث الجماعة من كتاب الصلاة، وفي رسالة العدالة. انظر: كتاب الصلاة ٢: ٢٧٣/ رسالة في العدالة(ضمن رسائل فقهية): ٦٢.

(٢) الحدائق الناضرة ٥: ٢٤٥/ حاشية المدارك ١: ١٦٩/ جواهر الكلام ٦: ١٧٢/ مصباح الفقيه ٨: ١٦٦.

(٣) ياتي في ص ٢٩٠.

(٤) تقدَّم في ص ٥٠.

(مسألة ٣٧): إذا قلد من ليس له أهلية الفتوى ثم التفت وجب عليه العدول(١). وحال الأعمال السابقة حال عمل الجاهل غير المقلد. وكذا إذا قلد غير الأعلم وجب على الأحوط(٢) العدول إلى الأعلم. وإذا قلد الأعلم ثم صار بعد ذلك غيره أعلم وجب العدول إلى الثاني، على الأحوط.

(مسألة ٣٨): إن كان الأعلم منحصراً في شخصين ولم يمكن التعيين، فإن أمكن الاحتياط بين القولين فهو الأحوط(٣)، وإلا كان مخيراً بينهما.

---

(١) بل هو في الحقيقة تقليد ابتدائي لا عدول. وكذا الحال فيما بعده.

(٢) قد عرفت سابقاً أنه الأقوى[١]. وكذا ما بعده.

مضافاً إلى ما عرفت في المسألة الرابعة والثلاثين من أن كون العدول في الفرض أحوط غير ظاهر؛ لوجود القول بحرمة العدول حتى إلى الأعلم[٢].

(٣) تقدَّم التعرض لهذا في المسألة الحادية والعشرين، وذكرنا هناك أن ظاهر الأصحاب الاتفاق على عدم وجوب الاحتياط على العامي، من دون فرق بين أن يتردد الأعلم بين اثنين أو عشرة ـ مثلاً ـ وبين غيره من الفروض[٣].

ولا تبعد دعوى السيرة ـ أيضاً ـ على ذلك، لندرة تساوي المجتهدين،

---

(١) تقدَّم في ص ٣٢.

(٢) تقدَّم في ص ٨٧.

(٣) تقدَّم في ص ٥٢.

(مسألة ٣٩): إذا شك في موت المجتهد، أو في تبدل رأيه، أو عروض ما يوجب عدم جواز تقليده، يجوز له البقاء(١) إلى أن يتبين الحال.

(مسألة ٤٠): إذا علم أنه كان في عباداته بلا تقليد مدة من الزمان، ولم يعلم مقداره، فإن علم بكيفيتها وموافقتها للواقع، أو لفتوى المجتهد الذي يكون مكلفاً بالرجوع إليه(٢) فهو، وإلا فيقضي المقدار الذي يعلم معه بالبراءة على الأحوط، وإن كان لا يبعد جواز الاكتفاء بالقدر المتيقن(٣).

وغلبة حصول التفاوت بينهم ولو يسيراً، وشيوع الجهل بالأفضل، وفقد أهل الخبرة في أكثر البلاد. وكون بنائهم على الاحتياط في مثل ذلك بعيد جداً.

(١) للاستصحاب.

(٢) يعني: بالرجوع إليه حين الالتفات إلى ذلك، لا حين العمل، كما تقدَّم في المسألة السادسة عشرة[١]، لكن سيأتي في المسألة الثالثة والخمسين تفصيل في المسألة، فانتظر[٢].

(٣) يعني: المتيقن بطلانه، إما يقيناً وجدانياً، لليقين بمخالفته للواقع، أو تنزيلاً، لمخالفته لفتوى من يجب الرجوع إليه بذلك.

ووجه عدم وجوب قضاء المشكوك أصالة الصحة، لاحتمال مصادفته

---

(١) تقدَّم في ص ٤٦.

(٢) يأتي في ص ١١٠.

. . . . . .

للواقع، بناء على جريانها في مثل ذلك، وعدم اختصاصها بصورة عدم الشك على تقدير الالتفات، كما يشهد به خبر الحسين بن أبي العلاء[١]، ولعله مورد لبناء العقلاء. وسيأتي التعرض لذلك في مباحث الوضوء إن شاء الله[٢].

وإن كان الظاهر من المصنف﵀ في جملة من الفروض الآتية هناك هو التأمل والإشكال في ذلك.

ويحتمل أن يكون الوجه في عدم وجوب القضاء: أنه بأمر جديد، وموضوعه فوت الواجب، ولا يمكن إحرازه بالأصل.

لكن يشكل: بأن مقتضى الجمع بين أدلة القضاء والأداء، أنه بالأمر الأول، وأن وجوب الأداء في الوقت بنحو تعدد المطلوب، فيكفي في وجوب القضاء استصحاب التكليف.

مع أن الظاهر من أدلة القضاء أن الفوت المأخوذ موضوعاً مجرد ترك الواجب في وقته، وهو مما يمكن إثباته بالأصل.

نعم، مع العلم بالكيفية لو جهل انطباق الواجب على المأتي به، أشكل جريان أصالة عدم الواجب، لأنه من قبيل الأصل الجاري في المفهوم المردد بين معلوم الوجود ومعلوم الانتفاء، المحقق في محله عدم جريانه[٣].

---

(١) قال: «سألت أبا عبد الله﵇ عن الخاتم إذا اغتسلت؟ قال: حوّله من مكانه، وقال في الوضوء: تديره، فإن نسيت حتى تقوم في الصلاة فلا آمرك أن تعيد الصلاة». [وسائل الشيعة ١: ٤٦٨، ب٤١ ـ الوضوء ـ حديث ٢].

(٢) ستأتي الإشارة إليه في ص ٣٨٤، وفي ج ٤ ص ٣٤٩.

(٣) حقائق الأصول ٢: ٤٥٨.

(مسألة ٤١): إذا علم أن أعماله السابقة كانت مع التقليد، لكن لا يعلم أنهـا كانت عن تقليد صحيح(١) أم لا، بنى على الصحة.

هـذا لو كان الشـك حادثاً بعد العمـل، أما إذا كان مقارنـاً، بأن كان المكلف ملتفتاً حين العمل إلى عدم التقليد في عمله، فلا مجال لأصالة الصحة، لاختصاص أدلتها بصورة حدوث الشك بعد العمل.

كما أنه لو كان الشك في القضاء ناشئاً من الشك في التكليف بالأداء، كما لو كان عمره عشرين سـنة، وشك في أن بلوغه كان في سن خمس عشرة أو أربع عشرة، فإنه لا ريب في عدم وجوب القضاء، لأصالة البراءة.

(١) صحة التقليد وفسـاده إنما يكونان مجرى للأصول الشرعية إذا كانا مـورداً لأثر عملي، ولا يتضح ذلك إلا في فـروض عدول العامي عن المجتهد إلى غيره مع اختلافهـما في الفتوى، بأن كان رأي الثـاني بطلان العمل المطابق لفتوى الأول.

فإن قلنا بعـدم لزوم التدارك بالقضـاء إذا كان تقليده للأول صحيحاً، كانت صحة التقليد موضوعا للأثر العملي، فيجري الأصل لإثباتها كما في سائر موارد الشك في الصحة.

غاية الأمر أن الصحة هنا إنما صارت موضوعاً للأثر العملي بلحاظ كونها قيد موضوع الأثر، وهو صحة العمل المستوجبة للإجزاء، نظير: صحة الوضوء المأخوذة قيداً في موضوع صحة الصلاة.

وكذا الحال لو شـك في كون عمله عن تقليد صحيح، مع شكه في أصل

(مسألة ٤٢): إذا قلد مجتهداً، ثم شك في أنه جامع للشرائط أم لا وجب عليه الفحص(١).

(مسألة ٤٣): من ليس أهلاً للفتوى يحرم عليه الافتاء(٢).

التقليد، فإن أصل الصحة في عمله كاف في الاجتزاء به، وعدم الاحتياج إلى الإعادة أو القضاء.

هذا وسيأتي في المسألة الثالثة والخمسين ما له نفع في المقام، فانتظر[١].

(١) إذ لا فرق بين الابتداء والبقاء، فكما يجب الفحص في التقليد الابتدائي؛ لعدم حجية مشكوك الحجية، كذلك في البقاء على التقليد.

نعم، لو علم باجتماع الشرائط فيه سابقاً بنى على بقائها؛ للاستصحاب، كما تقدم.

(٢) كما صرح به جماعة من الأعيان[٢]، مرسلين له إرسال المسلمات، وظاهر المسالك وغيرها: أنه إجماعي[٣].

إما لأنها منصب للنبي صلى الله عليه وآله، والإمام علي عليه السلام من بعده، فلا تجوز بغير إذنهما، ولا إذن مع فقد بعض الشرائط[٤].

---

(١) يأتي في ص ١١٠.

(٢) الذريعة ٢: ٨٠٠/ العدة في أصول الفقه ٢: ٧٢٧/ معارج الأصول: ٢٠١/ إرشاد الأذهان ١: ٣٥٣/ تحرير الأحكام ٢: ٢٤٣/ تذكرة الفقهاء ٩: ٤٤٩/ قواعد الأحكام ١: ٥٢٦/ منتهى المطلب ١٥: ٢٥/ المقاصد العلية: ٤٥/ مجمع الفائدة والبرهان ٧: ٥٤٩/ جامع المقاصد ٣: ٤٩١/ كفاية الأحكام ١: ٤١٣/ الفصول الغروية: ٤١٨.

(٣) مسالك الأفهام ٣: ١٠٨/ جواهر الكلام ٢١: ٣٩٩.

(٤) جواهر الكلام ٤٠: ١٤.

. . . . . .

لكن دليله غير ظاهر، إذ ما تقدَّم من أدلة الشرائط إنما يدل على اعتبارها في حجيـــة الفتوى لا في جوازها تكليفاً، ولا عـــلى كونها من المناصب المختصة بالمعصوم.

وأمـــا ما دلَّ على حرمة القول على الله ســـبحانه بغير علم[1]، فإنما يقتضي حرمة الفتوى من غير المجتهد لا من المجتهد الفاقد لبقية الشرائط.

بل يشـــكل اقتضاؤه الحرمة في غير المجتهد، إذا كانت فتواه تطابق فتوى مرجعه في العمـــل؛ لأن حجية فتواه كافية في صدق العلـــم بالحكم، فالفتوى ـ اعتماداً عليها ـ قول على الله بعلم.

نعم، لو اعتمد على رأيه الناقص، كان تشريعاً منه في حجية رأيه، فيكون به آثماً، لا أنه قول بغير علم.

وإما لأنها إغواء واضلال، لأن تكليف المفتى له لزوم العمل بغيرها[2].

ولكنه يشكل.. **أولا**: بأنه لا يتم ذلك مع موافقتها لفتوى الجامع للشرائط.

وثانيـــاً: بأن المفتي إذا كان عالماً بالحكم، ولـــو من جهة قيام الحجة عنده عليـــه، تكون الفتوى موافقة لما دلَّ على وجوب الإعلام، وعدم الحجية لا ينافي ذلك، نظير ما لو أخبر غير الثقة عند المخبر بثبوت الحكم الواقعي المعلوم لديه، فإنه إخبار عن الحكم الواقعي، ولا يكون إضلالاً ولا اغواءً أصلاً.

---

(١) منـــه قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَـــا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ سورة الأعراف: ٣٣.

(٢) انظر: مفاتيح الشرائع: ٦١٠ ـ ٦١١.

وكذا من ليس أهلاً للقضاء يحرم عليه القضاء بين الناس(١). وحكمه ليس بنافذ.

ولا سيما إذا قال المفتي ـ بعد أن أفتي بوجوب شيء ـ : أن فتواي ليست بحجة، وليس عليك العمل بها، وإنما عليك العمل بفتوى فلان.

فالمتحصل إذاً: انه لا دليل على حرمة الفتوى ممن فقد بعض الشرائط، إلا إذا صدق عليها أنها فتوى بغير علم، وإن كان الذي يظهر منهم ـ قدس سرهم ـ التسالم على إطلاق الحرمة، فراجع كلماتهم[١].

(١) بلا إشكال فيه، ولا خلاف ظاهر، وفي المسالك: «أنه موضع وفاق بين أصحابنا، وقد صرحوا بكونه إجماعياً»[٢]، انتهى.

ويقتضيه ظهور النصوص والفتاوى في كونه من المناصب المختصة بالإمام، على نحو لا يجوز لغيره التصدي له إلا بإذنه.

ففي رواية إسحاق بن عمار أنه قال أمير المؤمنين عليه السلام لشريح: «يا شريح قد جلست مجلساً لا يجلسه إلا نبي، أو وصي نبي، أو شقي»[٣].

ورواية سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام: «اتقوا الحكومة فإن الحكومة إنما هي للإمام العالم بالقضاء، العادل في المسلمين لنبي أو وصي نبي»[٤].

---

(١) تقدَّم قسط وافر من مصادرها في أول المسألة ص ٩٤.

(٢) مسالك الأفهام ٣: ١٠٨.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ١٧، ب٣ ـ صفات القاضي ـ حديث ٢.

(٤) المصدر السابق: حديث ٣.

ولا يجوز الترافع إليه(١)، ولا الشهادة عنده(٢)، والمال الذي يؤخذ بحكمه حرام وإن كان الآخذ محقاً(٣)، إلا إذا انحصر

(١) وفي المسالك: «إن ذلك كبيرة عندنا»[١].

ويقتضيه ما دلَّ على حرمة الإعانة على الإثم[٢]، وما دلَّ على حرمة الأمر بالمنكر[٣].

وفي مقبولة ابن حنظلة الواردة في التحاكم إلى السلطان وإلى القضاة، قال عليه السلام: «من تحاكم إليهم في حق أو باطل، فإنما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنما يؤخذ سحتاً وإن كان حقاً ثابتاً له، لأنه أخذه بحكم الطاغوت، وقد أمر الله تعالى أن يكفر به..»[٤]، ونحوها غيرها[٥].

(٢) بلا إشكال ظاهر؛ لأنها معاونة على الإثم إذا كانت بقصد فصل الخصومة، وإلا ففي صدق المعاونة على الإثم إشكال، بل لا يبعد عدم الصدق، وحينئذٍ يشكل تحريمها، إلا من باب الأمر بالمعروف، على تقدير اجتماع شرائطه.

(٣) كما هو المعروف، والمدعى عليه الإجماع[٦].

ويقتضيه صريح ما تقدَّم من مقبولة ابن حنظلة، وإطلاقه يقتضي عدم

(١) مسالك الأفهام ٣: ١١٠.

(٢) كما في قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى الْبرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَ تَعَاوَنُواْ عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ سورة المائدة: ٢.

(٣) انظر: وسائل الشيعة ١٦: ١١٧، ب ١ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٤) المصدر السابق ٢٧: ١٣٦، ب١١ ـ صفات القاضي ـ حديث ١.

(٥) انظر: المصدر السابق.

(٦) مستند الشيعة ١٧: ٤٦، نقلاً عن والده في معتمد الشيعة/ وانظر: القضاء والشهادات: ٦٢.

. . . . . .

الفرق بين الدين والعين، بل لعل ظاهر ما في صدرها من فرض التنازع في الدين أو الميراث ذلك، إذ حمل الميراث على ما كان ديناً بعيد جداً.

وعلى هذا، فالتحريم المذكور من قبيل التحريم بالعنوان الثانوي، فيحرم التصرف فيه، كما يحرم التصرف في المغصوب.

وحملها على مجرد العقاب في الأخذ[١] ـ وإن جاز التصرف في المأخوذ ـ خلاف الظاهر، بلا موجب له، واستبعاد ذلك لا يجدي في رفع اليد عن ظاهر الدليل.

نعم، مورد الرواية المأخوذ بحكم السلطان والقضاة، فلا يعم المأخوذ بحكم غيرهم من فاقدي شرائط القضاء.

اللهم إلا أن يستفاد العموم من التعليل بقوله عليه السلام: «لأنه أخذه بحكم الطاغوت...» إذ الظاهر شمول الطاغوت لكل متصد للقضاء المحرم. فتأمل جيداً.

هذا وقد يتوهم معارضة المقبولة بخبر ابن فضال، في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾[٢]، فكتب عليه السلام إليه بخطه: «الحكام القضاة»، قال: ثم كتب تحته: «هو أن يعلم الرجل أنه ظالم فيحكم له القاضي، فهو غير معذور في أخذ ذلك الذي حكم به إذا كان قد علم أنه ظالم»[٣].

(١) مستند الشيعة ١٧: ٤٤.

(٢) سورة البقرة: ١٨٨.

(٣) وسائل الشيعة ٢٧: ١٥، ب١ ـ صفات القاضي ـ حديث ٩.

استنقاذ حقه بالترافع عنده(١).

ويدفعه ـ مع أن الخبر وارد في تفسير الآية الشريفة، لا في بيان موضوع الحرمة مطلقاً، واعتبار الظلم في صدق الباطل لا ينافي عدم اعتباره في صدق الحرمة، ولو بعنوان آخر ـ: أنه لا يظهر منه أن المراد من القضاة قضاة الجور، فيمكن حمله على قضاة العدل، ولو من جهة الجمع العرفي بينه وبين المقبولة.

(١) فإنه يجوز، كما عن جماعة منهم الشهيدان في الحواشي[١] والمسالك[٢].

وعن الأكثر المنع، بل عن الروضة الإجماع عليه[٣].

وكأنّه لإطلاق النصوص، ولكن لو سُلِّم ـ ولم تتم دعوى الانصراف عن صورة الانحصار ـ فمحكوم بحديث نفي الضرر[٤].

ومنه يظهر الإشكال في الاستدلال على المنع بأن الترافع إعانة على الإثم[٥]، فإنه مسلَّم، لكن حديث نفي الضرر حاكم عليه.

---

(١) لم أجده في حاشية الإرشاد، وإن حكاه عنه في المستند أيضاً، نعم ذكر ذلك في الدروس. انظر: الدروس الشرعية ٢: ٧٠/ مستند الشيعة ١٧: ٣٩.

(٢) مسالك الأفهام ١٣: ٣٣٥/ مختلف الشيعة ٨: ٤٠٢.

(٣) لم أجده في الروضة، وإن حكاه عنه في المستند، ولعله يشير به إلى قوله فيها: «لأن ذلك كبيرة عندنا»، وقد صرح في التذكرة والمنتهى بعدم الخلاف فيه، ولعلَّه هو ظاهر كل من لم يستثن صورة انحصار الحق بالترافع إليه.
انظر: الروضة البهية ٣: ٦٧/ مستند الشيعة ١٧: ٣٩/ تذكرة الفقهاء ٩: ٤٤٧/ منتهى المطلب ١٥: ٢٤٧/ النهاية: ٣٠٢/ السرائر الحاوي ٢: ٢٥/ شرائع الإسلام ١: ٢٦٠/ تحرير الأحكام ٢: ٢٤٢، ٥: ١١٤/ مختلف الشيعة ٨: ٤٠٢.

(٤) انظر: وسائل الشيعة ١٨: ٣٢، ب١٧ ـ الخيار ـ حديث ٣، ٤، ٥.

(٥) منتهى المطلب ١٥: ٢٤٧/ كفاية الأحكام ٢: ٦٦٤.

(مسألة ٤٤): يجب في المفتي والقاضي العدالة(١). وتثبت

وكذلك الاستدلال على المنع بأن الترافع إليه أمر بالمنكر، وهو حرام[١]، فإن دليل تحريمه محكوم ـ أيضاً ـ لعموم نفي الضرر؛ لحكومته على جميع أدلة التكاليف مهما كانت.

ويؤيِّد الجواز ما ورد من الحلف كاذباً بالله تعالى لدفع الضرر المالي[٢].

ثم إن مقتضى عموم نفي الضرر عدم الفرق بين صورة فقد وجود الجامع للشرائط، وصورة تعسر الوصول إليه، وصورة عدم نفوذ قضائه مطلقاً، أو على خصوص المدعى عليه، وصورة عدم إمكان إثبات الحق عنده، لفقد مقدّمات الحكم لمن له الحق.

نعم، تختص بصورة العلم بالحق وجداناً، أو تعبداً؛ لقيام حجة عليه من إقرار أو بينة أو غيرهما، ولا تشمل صورة الجهل بالحق، لعدم ثبوت الضرر المالي كي ينفى بدليل نفيه.

(١) أما في الأول فلما تقدم[٣]، وأما في القاضي فللإجماع[٤].

---

(١) المصدر السابق ١٥: ٢٤٦.

(٢) كما في صحيح إسماعيل بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «سألته عن رجل أحلفه السلطان بالطلاق أو غير ذلك فحلف، قال: لا جناح عليه. وعن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلف لينجو به منه، قال: لا جناح عليه، وسألته هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على ماله؟ قال: نعم»، ونحوه غيره.
انظر: وسائل الشيعة ٢٣: ٢٢٤، ب١٢ ـ كتاب الأيمان ـ حديث ١، ٣، ٦، ٨ وغيرها.

(٣) تقدَّم في ص ٥٦.

(٤) انظر: مسالك الأفهام ١٣: ٣٢٧/ كفاية الأحكام: ٦٦٠/ رياض المسائل ١٣: ٣٦.

العدالة(١) بشـــهادة عدلين، وبالمعاشرة المفيدة للعلم بالملكة، أو الاطمئنان بها، وبالشياع المفيد للعلم.

(مســـألة ٤٥): إذا مضت مدة من بلوغه وشك بعد ذلك في أن أعماله كانت عن تقليد صحيح أم لا، يجوز له البناء على الصحة في أعماله السابقة(٢)، وفي اللاحقة يجب عليه التصحيح فعلاً(٣).

(مســـألة ٤٦): يجب على العامي أن يقلد الأعلم في مســـألة وجوب تقليد الأعلم أو عـــدم وجوبه(٤)، ولا يجوز أن يقلد غير

---

(١) قد تقدَّم الـــكلام في طرق ثبوتها، كما تقدَّم منه قدس سره الاكتفاء بحســـن الظاهر المفيد للظن[1]، وتقدَّم وجهه وإشكاله. فراجع.

(٢) كما سبق في المسألة الواحدة والأربعين[2].

(٣) بالرجوع إلى المجتهد الجامع للشرائط، ولا يجوز له البناء على صحة الأعـــمال اللاحقة المطابقة للأعمال الماضية من جهـــة تلازمهما في الصحة، لأن أصل الصحة ـ ســـواء قلنا أنه من الأمارات أم مـــن الأصول ـ لا يثبت اللوازم العقلية لقصور دليله عن ذلك.

فالمقام نظير ما لو شـــك في الطهارة بعد الفراغ مـــن الصلاة، فإن قاعدة الفراغ الجارية في الصلاة، لا تثبت جواز الدخول في الصلاة الثانية بلا طهارة.

(٤) فـــإنَّ جواز تقليـــد الأعلـــم وإن كان متيقناً لا يحتـــاج إلى التقليد،

---

(١) في ص ٧٤.

(٢) في ص ٩٣.

الأعلـــم إذا أفتى بعدم وجوب تقليد الأعلـــم، بل لو أفتى الأعلم بعدم وجوب تقليد الأعلم يشكل جواز الاعتماد عليه(١). فالقدر المتيقن للعامي تقليد الأعلم في الفرعيات.

(مســـألة ٤٧): إذا كان مجتهـــدان أحدهما أعلـــم في أحكام العبادات والآخر أعلم في المعاملات، فالأحوط تبعيض التقليد(٢) كـــذا إذا كان أحدهما أعلم في بعض العبـــادات ـ مثلاً ـ والآخر في

لكـــن وجوبه وعدمه ـ بحيث يجـــوز تقليد غير الأعلم ـ مشـــكوك، فلابُدَّ فيه من التقليد.

(١) هذا الإشـــكال غير ظاهر، لإطلاق دليل التقليد الشـــامل المســـألة المذكورة، وعموم بناء العقلاء عليه، وإلا أشكل تقليد الحي في جواز البقاء على تقليد الميت ـ الذي قد ســـبق منه قدس سره الجزم به[1]، مع أنه تقليد في حكم التقليد، كمفروض المسألة.

عـــلى أن وجوب تقليد الأعلم وعدمه، كجـــواز البقاء على تقليد الميت، من قبيل المسائل الفرعية، لعدم وقوعها في طريق استنباط الأحكام؛ لتكون من المسائل الأصولية.

(٢) بل الأقـــوى؛ لما عرفت آنفـــاً من وجوب تقليـــد الأعلم، ولو مع التبعيض[2]؛ لعدم الفرق في بناء العقلاء عليه.

---

(١) تقدَّم في ص ٤٣.

(٢) تقدَّم في ص ٣٤.

البعض الآخر.

(مسألة ٤٨): إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأ يجب عليه إعلام من تعلَّم منه. وكذا إذا أخطأ المجتهد في بيان فتواه يجب عليه الإعلام(١).

---

(١) المستفاد من آية النفر الشريفة[١] وجوب الإعلام، حيث يترتب عليه إحداث الداعي العقلي إلى العمل بالواقع، الذي هو متعلق الإعلام؛ لاختصاص الإنذار بذلك، فإذا كان المكلف غافلاً عن الحكم الكلي، أو قاطعاً بالخلاف، أو متردداً على نحو يكون جهله عذراً، وجب إعلامه؛ لما يترتب عليه من إحداث الداعي العقلي.

وإذا كان جاهلاً جهلاً لا يعذر فيه، لا يجب إعلامه.

وكذا لو انحصر الإعلام بطريق الخبر الذي لا يكون حجة في نظر السامع، فإنه لا يجب؛ لعدم ترتب الأثر المذكور.

ولا تبعد استفادة ذلك ـ أيضاً ـ مما تضمن أن الغرض من إرسال الرسل قطع أعذار المكلفين، وإقامة الحجة عليهم، مثل قوله تعالى: ﴿**أَن تَقُولُواْ مَا جَاءنَا مِن بَشِيرٍ وَلاَ نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءكُم بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ**﴾[٢]، ﴿**لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ**﴾[٣]، (**قُلْ فَلِلّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ**﴾[٤]، ونحوه، فتأمل.

---

(١) سورة التوبة: ١٢٢.

(٢) سورة المائدة: ١٩.

(٣) سورة النساء: ١٦٥.

(٤) سورة الأنعام: ١٤٩.

. . . . . .

ثم إن الظاهر اختصاص هذا الصنف من الآيات بالحكم الإلزامي، فإذا كان المجهول حكماً غير إلزامي، لم يجب إعلامه.

وأما آية الكتمان[1]، فظاهرها وجوب الإظهار في مقام الاستعلام، سواء ترتب عليه الإنذار أم لا، وسواء أكان الاستعلام بطريق السؤال ـ كما في المتردد إذا سأل عن الحكم ـ أم بمحض وجود الداعي إلى معرفة الحكم والعلم به، وإن كان غافلاً عن ذلك، سواء أكان معتقداً لخلاف الواقع، أم غافلاً عنه، أم متردداً غافلاً عن وجود من يجب سؤاله، أم غير ذلك من موارد وجود الرغبة النفسانية في معرفة الحكم، ولو لم تدفع إلى السؤال لوجود المانع.

فيكون بين مفاد الآية الشريفة وما سبق العموم من وجه، ولعدم التنافي بين المفادين ـ لكونهما من قبيل المثبتين ـ يتعيَّن العمل بهما معاً، ولازم ذلك وجوب البيان مع السؤال وإن لم يكن السائل معذوراً في جهله.

بل لعلها تقتضي وجوبه مع عدم اعتقاد السائل حجية الخبر، وقد عرفت عدم اقتضاء آية النفر وجوب الإعلام حينئذٍ.

وكيف كان، ففي فرض المسألة كما يجب على الناقل أو المفتي خطأً إخبار الجاهل، كذلك يجب على غيره من المكلفين؛ لعموم الأدلة الدالة على وجوب الإعلام.

نعم، بناءً على حرمة التسبيب إلى فعل الحرام، يتأكد وجوب الإعلام

---

(١) وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَـئِكَ يَلعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ سورة البقرة: ١٥٩.

(مسألة ٤٩): إذا اتفق في أثناء الصلاة مسألة لا يعلم حكمها يجوز له أن يبني على أحد الطرفين بقصد أن يسأل عن الحكم بعد الصلاة(١)، وأنه إذا كان ما أتى به على خلاف الواقع يعيد صلاته، فلو فعل ذلك، وكان ما فعله مطابقاً للواقع، لا يجب عليه الإعادة.

بالنسبة إلى الناقل والمفتي خطأً؛ لاستناد عمل العامي إلى فعلهما.

لكنه يختص بصورة الفتوى بإباحة الواجب، أو الحرام، ولا يطَّرد في غيرهما.

مع أن الاستناد إلى الفتوى إنما يقتضي حرمتها لو كانت عمداً، والمفروض خلافه، وترك الإعلام ـ الذي هو محل الكلام ـ غير مستند إليه العمل.

وأما ما دلَّ على أن من أفتى الناس بغير علم لحقه وزر من عمل بفتواه[١]، فهو وإن دلَّ على وجوب الإعلام فطرةً، وعقلاً على خصوص المفتي، تخفيفاً للوزر، لكنه مختص بالفتوى بخلاف الواقع عمداً، فلا يشمل ما نحن فيه.

وسيأتي في بعض مباحث النجاسات التعرض إلى قاعدة حرمة التسبيب[٢]، فانتظر.

(١) قد عرفت في المسألة السادسة عشرة صحة الصلاة مع المطابقة للواقع[٣]، ولو لم يكن المصلي قاصداً للسؤال وللامتثال على الوجه الصحيح

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٠، ب٤ ـ صفات القاضي ـ حديث١.

(٢) يأتي في ص ٣١٢.

(٣) تقدَّم في ص ٤٦.

(مسألة ٥٠): يجب على العامي في زمان الفحص عن المجتهد، أو عن الأعلم، أن يحتاط في أعماله(١).

(مسألة ٥١): المأذون والوكيل، عن المجتهد في التصرف في الأوقاف أو في أموال القصر، ينعزل بموت المجتهد(٢). بخلاف المنصوب من قبله، كما إذا نصبه متولياً للوقف أو قيماً على القصر، فإنه لا تبطل توليته وقيمومته على الأظهر(٣).

على تقدير الخطأ، حتى مع قصد الاقتصار على بعض المحتملات.

نعم، لابُدَّ من الإتمام في الفرض برجاء الواقع، وإلا كان تشريعاً محرماً، فيلحقه حكمه من البطلان في بعض صوره، حسبما حررناه في الأصول[١].

(١) لعدم الأمن من العقاب بدونه، ويكفي في الاحتياط الأخذ بأحوط القولين أو الأقوال.

لكن في وجوب الاحتياط على العامي في صورة الفحص عن الأعلم تأمل، لاحتمال عموم دعوى الاتفاق على جواز التقليد للفرض، وإن لم يحضرني عاجلاً من ادَّعاه صريحاً، فلابُدَّ من مراجعة كلماتهم.

(٢) لارتفاع الإذن بالموت، وبطلان الوكالة به إجماعاً[٢].

(٣) **أقول:** المجتهد الجاعل للولاية..

تارة: يجعلها عن نفسه للولي، بحيث تكون ولاية الولي من شؤون ولاية

---

(١) حقائق الأصول ٢: ٥٥ وما بعدها.

(٢) انظر: مسالك الأفهام ٥: ٢٤٦/ جواهر الكلام ٢٧: ٣٦٠.

. . . . . .

المجتهد الذي نصبه.

وأخرى: يجعلها عن الإمام عليه السلام، فتكون من شؤون ولاية الإمام عليه السلام، وإن كان الجاعل لها المجتهد، بناءً على أن له ولاية الجعل عنهم عليهم السلام.

وما ذكره في المتن، يتم في الثانية لا في الأولى، وحينئذٍ فاللازم التفصيل بين الصورتين، إلا أن يقوم إجماع على خلافه، كما يظهر مما عن الإيضاح من نفي الخلاف عن عدم انعزال الأولياء والقوام المجعولين من قبل المجتهدين[1].

ولذلك قال في الجواهر ـ في كتاب القضاء بعد ما حكى ما عن الإيضاح ـ: «إن تم إجماعاً فذلك، وإلا كان المتجه ما ذكرنا (يعني: الانعزال)، نعم، لو كان النصب وكيلاً أو ولياً عن الإمام، وكان ذلك جائزاً له، لم ينعزل قطعاً»[2].

نعم، قد يستشكل في صحة الصورة الأولى: بأن النيابة عن المجتهد إنما تصح لو كانت الولاية ثابتة للمجتهد بما هو في مقابل الإمام، أما إذا كانت ثابتة له بما هو نائب عن الإمام، فلا يصح منه جعلها لغيره بعنوان كونه نائباً عنه، إذ ليس لذاته موضوعية في الأثر المذكور، فلا معنى للنيابة عنه فيه، إذ لا معنى للاستخلاف عن شخص فيما ليس له.

ولكن يدفعه: أن نيابة الولي عن المجتهد على الأول ليس في نفس الولاية بل في نيابته عن الإمام في الولاية، فالمقام نظير ما لو كان في ذمة زيد واجب فاستناب فيه عمراً، فلما اشتغلت ذمة عمرو بالواجب المستناب فيه مات

(١) إيضاح الفوائد ٤: ٣٠٥.

(٢) جواهر الكلام ٤٠: ٦٦.

.....

فاستناب وارثه بكراً عنه، فبكر ينوب عن عمرو في النيابة عن زيد بالواجب، لا أنه ينوب عن زيد بالواجب، وهكذا لو استناب بكر شخصاً ثالثاً ـ كخالد ـ فإنه ينوب عن بكر في النيابة عن عمرو في النيابة عن زيد بالواجب.

فإذاً لا مانع ثبوتاً من جعل المجتهد الولاية لشخص على كل من النحوين.

نعم، قد يشكل إثباتاً جعلها على النحو الثاني، كما تقدَّمت الإشارة إليه في عبارة الجواهر المتقدمة، من جهة عدم ظهور دليل عليه، فإن العمدة في ولاية الفقيه ما دلَّ على كونه حاكماً وقاضياً، وثبوت ذلك للحكَّام والقضاة الذين كانوا في عصر صدور النصوص المتضمِّنة لذلك غير ظاهر، والمتيقَّن ثبوتها على النحو الأول، فإذا جعلها المجتهد على النحو الثاني فالمرجع أصالة عدم ترتب الأثر.

يدفع ذلك: أن المرتكز في أذهان المتشرعة، ويستفاد من النصوص[1]: أن منصب القضاء منصب نيابي، فجميع الوظائف التي يؤديها القاضي ـ من فصل خصومة ونصب قيم ونحو ذلك ـ يؤديه نيابة عن الإمام، فمنصوبه منصوب الإمام، ولا يقصد به كونه نائباً عن الإمام أو عن المجتهد، ولازم ذلك البناء على عدم البطلان بالموت.

مع أنه لو سُلِّم كون منصوب المجتهد نائباً عنه، فانعزاله بالموت غير ظاهر؛ لجواز كون نيابته من قبيل نيابة الوصي، لا الوكيل الذي قام الإجماع على انعزاله بالموت[2].

---

(١) انظر: وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٦، ب١١ـ صفات القاضي، وتقدم في ص٩٤ بعض الكلام فيه.

(٢) انظر: مسالك الأفهام ٥: ٢٤٦/ جواهر الكلام ٢٧: ٣٦٠.

(مسألة ٥٢): إذا بقي على تقليد الميت من دون أن يقلد الحي في هذه المسألة كان كمن عمل من غير تقليد(١).

ثم لو بني على جواز الجعل لكل من النحوين، وأنه على التقدير الأول ينعزل بموت المجتهد، فشك في كيفية الجعل امتنع الاستصحاب، لتردد المجعول بين فردين معلوم الزوال ومعلوم البقاء، ولا أثر للجامع ليجري استصحابه.

وأما استصحاب جواز التصرف، فهو من الاستصحاب التعليقي المعارض بأصالة عدم ترتب الأثر، كما حقق في محله.

(١) لأن المراد من صحة التقليد كونه جارياً على الموازين العقلائية، وهذا المعنى مفقود في صورة الشك في جواز البقاء.

وكذا في صورة الغفلة عن ذلك، واعتقاده جواز البقاء، فإنه وإن كان معذوراً ـ في هذه الصورة ـ عند العقل، لكنه لا يخرج عن كونه غير جارٍ على الموازين العقلائية؛ لأن جواز البقاء على تقليد الميت مشكوك، والغفلة عن ذلك لا تجعله صحيحاً، كما لو غفل وقلد من لا يكون واجداً للشرائط، كالكافر والفاسق.

كما أن كون رأي الحي جواز البقاء على تقليد الميت لا يجعله صحيحاً، إذ لا يكون به جارياً على الموازين اللازمة في التقليد.

نعم، لو كان قد اجتهد في مسألة جواز البقاء على تقليد الميت، فأدَّى رأيه إلى ذلك، كغيره من المجتهدين، كان تقليده بذلك صحيحاً؛ لأن التقليد

(مسألة ٥٣): إذا قلد من يكتفي بالمرة ـ مثلاً ـ في التسبيحات الأربع واكتفى بها، أو قلد من يكتفي في التيمم بضربة واحدة، ثم مات ذلك المجتهد فقلد مـــن يقول بوجوب التعدد، لا يجب عليه إعادة الأعمال الســـابقة(١). وكذا لو أوقع عقـــداً أو إيقاعاً بتقليد

الصحيح لابُدَّ أن يكون من مباديه الاجتهاد، لما عرفت آنفاً من أن حجية التقليد لابُدَّ أن تنتهي إلى الاجتهاد، لئلا يلزم الدور أو التسلسل[١].

وعلى هذا، لا بأس باستثناء هذه الصورة من حكم المسألة، لكن المنصرف من العبارة غيرها.

(١) هذا إما مبنـــيٌّ على اقتضاء موافقة الأمـــر الظاهري للإجزاء، لكن المحقق في محلِّـــه خلافه؛ لقصور أدلته عن إثبات ذلـــك، وإطلاق دليل الواقع محكَّم[٢].

أو على دعوى قيام الدليل عليه بالخصوص، وهو إما ظاهر الإجماع، بل نسب إلى بعض دعوى صريح الإجماع، بل الضرورة عليه[٣].

وفيه ـ مع أنه غير ثابت ـ: إن المحكي عن العلامة والعميدي قدس سرهما دعوى الإجماع على خلافه[٤].

---

(١) تقدَّم في ص ٩، ٥٣.

(٢) انظر: حقائق الأصول ١: ٢٠٤.

(٣) هداية المسترشـــدين ٣: ٧١١، ونســـبه إلى ظاهر المذهب/ مطارح الأنظار ١: ١٦٩، ناســـباً الإجماع والضرورة إلى بعض من لا تحقيق له.

(٤) نهاية الوصول ٥: ٢٢٥/ مطارح الأنظار ١: ١٥٦.

.....

وإما لأنه لــولاه لم يبق وثوق بالفتوى[١]، لكنه جــار في كثير من موارد الأحكام الظاهرية التي يحتمل قيام أمارة في المستقبل على خلافها.

وإما لدعوى قيام السيرة عليه[٢]، لكنها غير ثابتة أيضاً.

وإما لدعوى كونه مقتضى نفي العسر والحــرج[٣]، لكنها غير مطردة في جميع فروض المسألة.

وإما لأن ما دلَّ على جواز العــدول أو وجوبه إنما دلَّ عليه بالإضافة إلى الوقائع اللاحقــة، إذ العمدة فيهما الإجماع، أو أصالــة التعيين في الحجية عند الدوران بينه وبين التخيير.

وكلاهما لا يثبتان الحجية بالإضافة إلى الوقائع الســابقة؛ لإهمال الأول، فيقتــصر فيــه على القدر المتيقن، ولا ســيما مــع تصريح جماعة مــن الأعاظم بالرجوع في الوقائع الســابقة إلى فتوى الأول، وعدم وجوب التدارك بالإعادة أو القضاء[٤].

ولورود اســتصحاب الأحكام الظاهريــة ـ الثابتة بمقتضى فتوى الأول في الوقائع الســابقة ـ على أصالة التعيين، لأنهــا أصل عقلي لا يجري مع جريان الأصل الشرعي.

---

(١) الفصول الغروية: ٤٠٩.

(٢) حكاه في مطارح الأنظار ١: ١٥٦.

(٣) مفاتيح الأصول: ٥٨٢/ هداية المسترشدين ٣: ٧١١.

(٤) قوانين الأصول ٤: ٥٣٨ / الفصول الغروية: ٤٠٩ / هداية المسترشدين ٣: ٧١١.

. . . . . .

وبالجملة: استصحاب الحجية لفتوى الميت بالإضافة إلى الوقائع السابقة لا يظهر له دافع.

نعم، لو كان دليل حجية فتوى الحي بعينها دليلاً لفظياً أمكن التمسّك بإطلاقه بالإضافة إلى جميع الوقائع لاحقة وسابقة، لكنه غير ظاهر، كما عرفت في مسألة جواز تقليد الميت[1].

وكذا الحال في جميع الموارد التي يكون فيها العدول إلى مجتهد مخالف في الفتوى للمرجع في الزمان السابق، إذا كان دليله لبياً لا يمكن التمسك بإطلاقه بالإضافة إلى الوقائع السابقة، فإن القدر المتيقَّن في حجية فتوى اللاحق لما كان خصوص الوقائع اللاحقة، كان المرجع في الوقائع السابقة استصحاب الحجية لفتوى السابق، بلا مانع.

فإذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط، فعدل المقلِّد إلى غيره المخالف له في الفتوى، اقتصر في العدول على الوقائع اللاحقة لا غير.

نعم، لو كان العدول لأجل أعلمية المعدول إليه، فوجوب العدول إليه يقتضي تدارك الأعمال السابقة، لإطلاق دليل حجية فتوى الأعلم، حتى بناء العقلاء الشامل للأعمال السابقة كاللاحقة.

أما في غير ذلك من موارد العدول فالحكم فيه كما تقدم.

وكذلك الحكم لو عدل المجتهد عن الفتوى بالطهارة إلى الفتوى بالنجاسة

---

(١) تقدَّم في ص ١٧.

. . . . . .

مثلاً، فإن المقلِّد يجب عليه العمل بالفتوى اللاحقة في الوقائع المتجددة اللاحقة، ولا يجب عليه التدارك بالإعادة أو القضاء بالإضافة إلى الوقائع السابقة؛ لعين الوجه المتقدم.

اللهم إلا أن يقال: اعتراف المفتي بخطئه في فتواه الأولى مانع من صحة الاعتماد عليها من أول الأمر، لأن حجيتها مشروطة بعدم الاعتراف بالخطأ، ولو بعد حين، فالفتوى التي يعلم بلحوق الاعتراف بالخطأ فيها ليست موضوعاً لدليل الحجية، ولا مشمولة لعمومه.

نعم، لو كان العدول لنسيان المستند، من دون اعتراف منه بخطئه، واحتمل صحته كان استصحاب الحكم الظاهري الثابت سابقاً في محلِّه. فتأمل جيداً.

وأما حكم المجتهد نفسه بالإضافة إلى أعماله السابقة على العدول إلى خلاف ما أفتى به أولاً، فالظاهر وجوب التدارك عليه، لأن الدليل الدال في نظره على مضمون الفتوى اللاحقة لا فرق فيه بين الوقائع السابقة واللاحقة، فمقتضى وجوب العمل به لزوم التدارك، بالإعادة أو القضاء.

ودليل الفتوى الأولى بعد نسيانه أو اعتقاده الخطأ فيه لا يصلح لإثبات صحة الأعمال السابقة كما هو ظاهر.

هذا ومقتضى ما ذكرنا في وجه عدم لزوم التدارك في مفروض مسألة المتن: أنه لو كان عمل العامي في مدة من عمره بلا تقليد غفلة أو عمداً، فالمدار

مجتهد يحكم بالصحة ثم مات وقلد من يقول بالبطلان يجوز له البناء على الصحة(١).

في صحة أعماله مطابقتها لفتوى من يجب الرجوع إليه حال العمل، لا حال الالتفات أو الندم، لحجية الفتوى السابقة في حقه دون اللاحقة.

نعم، لو فرض اختلاف الفتوى حال العمل، فلأجل عدم حجية إحدى الفتويين بعينها قبل الاختيار، يكون المدار في صحة العمل مطابقته لما يختاره من الفتويين ولو بعد العمل.

أما مع فرض اتفاق الفتاوى حال العمل، أو انفراد المجتهد المفتي، فالمدار في صحة العمل مطابقته للفتوى حينه لا غير وإن حدث الاختلاف في الفتوى بعد ذلك.

(١) لا فرق في جميع ما ذكرنا بين العبادات والمعاملات.

والتفصيل بينهما بوجوب التدارك في الثانية دون الأولى، بدعوى اختصاص الإجماع على عدم التدارك بها دون الثانية. ضعيف؛ لما عرفت من منع الإجماع، والمتعين العمل بما ذكرنا.

والمتحصل منه أمور:

الأول: إذا عدل جوازاً أو وجوباً لا يجب عليه تدارك الأعمال السابقة المخالفة لفتوى المعدول إليه، إلا إذا كان أعلم.

الثاني: إذا عدل المجتهد عن فتواه إلى ما يخالفها عملاً، وجب على مقلديه تدارك الأعمال السابقة المخالفة للفتوى اللاحقة، إذا كان يعترف بخطئه

نعم، فيما سيأتي يجب عليه العمل بمقتضى فتوى المجتهد الثاني. وأما إذا قلَّد من يقول بطهارة شيء ـ كالغسالة ـ ثم مات وقلَّد من يقول بنجاسته، فالصلوات والأعمال السابقة محكومة بالصحة وإن كانت مع استعمال ذلك الشيء. وأما نفس ذلك الشيء إذا كان باقياً فلا يحكم بعد ذلك بطهارته(١)، وكذا في الحلية والحرمة، فإذا أفتى المجتهد الأول بجواز الذبح بغير الحديد مثلاً، فذبح حيواناً كذلك فمات المجتهد وقلَّد من يقول بحرمته، فإن باعه أو أكله حكم بصحة البيع وإباحة الأكل، وأما إذا كان الحيوان المذبوح موجوداً فلا يجوز بيعه ولا أكله، وهكذا.

في الفتوى.

الثالث: إن حكم المجتهد نفسه لو عدل إلى ما يخالف فتواه، وجب تدارك الأعمال السابقة المخالفة للمعدول إليها.

الرابع: أن العامل بلا تقليد المدار في صحة عمله الموافقة للفتوى حين العمل، إلا إذا تعددت واختلفت فإن المدار الموافقة للفتوى التي يختارها بعد ذلك.

الخامس: أن الكلام في هذه الأمور يطَّرد في العبادات والمعاملات على نسق واحد.

(١) هذا غير ظاهر، فإن طهارة الماء من آثار عدم انفعاله بملاقاة النجاسة

. . . . . .

في مقام التطهير، والملاقاة لما كانت سابقة كانت مورداً لتقليد الأول لا الثاني.

وكذا الحال في حلية لحم الحيوان المذبوح بغير الحديد، فإنها من آثار تذكيته بغير الحديد، وهي واقعة سابقة، يكون المرجع فيها فتوى الأول، وتترتب عليها أحكامها.

فلا فرق بين الزوجة المعقود عليها بالفارسية التي تبقى على الحلية بعد العدول إلى الثاني، لأن حليتها من آثار صحة العقد بالفارسي الواقع في حال تقليد الأول، وبين المثالين المذكورين.

وكذا لو قلَّد الأول في تطهير الثوب والبدن بالماء مرة، ثم بعد وقوع التطهير قلَّد الثاني، فإن الطهارة في حال تقليد الثاني من آثار التطهير السابق، فهو واقعة سابقة يرجع فيها إلى تقليد الأول، وهكذا الحال في أمثال ذلك من الموارد.

والمعيار: أن الأثر الثابت حال تقليد الثاني إن كان من آثار السبب الواقع في حال تقليد الأول فالعمل فيه على تقليد الأول، وإن كان من آثار أمر حاصل حين تقليد الثاني فالعمل فيه عليه لا على تقليد الأول.

مثلاً: لو كان عنده مسكر فأفتى له الأول بطهارته فرتب عليه أحكام الطهارة، ثم مات فقلد من يقول بنجاسته وجب عليه اجتنابه؛ لأن الحكم المذكور من آثار ذاته الحاضرة.

بخلاف حلية الزوجة المعقود عليها بالفارسية سابقاً، أو اللحم المذبوح

.....

حيوانــه بغير الحديد، أو الثوب الذي طهَّره ســابقاً بالماء مــرة، أو الماء الملاقي للنجس في مقام التطهير أو نحو ذلك، فإن الجميع يرجع فيها إلى فتوى الأول، لاستنادها إلى أمر سابق صحيح في نظر الأول، وقد قلَّده فيه.

ولا فرق في الواقعة الســابقة بين ســببية شيء وعدمها، واشــتغال ذمَّة وفراغها، وحصول امتثال وعدمه. فلاحظ وتأمل.

تنبــيه:

قد تقدَّم في المســألة الإحدى والأربعين أنه إذا شك في صحة التقليد بنى عــلى الصحة، وذكرنا هنــاك أن جريان أصل الصحة مبنــي على اعتبار صحة التقليد في الإجزاء ظاهراً بعد العدول[1].

وهذا المبنى لا يتم بناء على ما ذكرنا، لأن حجية الفتوى الأولى بالإضافة إلى الأعمال السابقة حتى بعد العدول لم يشترط فيها التقليد.

وحينئذٍ لو شــك في صحة التقليد السابق، فإن رجع إلى الشك في حجية الفتــوى التي يطابقها العمل، وجب عليه الفحــص عن ذلك ليحرز الاجتزاء به ظاهراً.

ولا مجال لإجراء أصالة الصحة، لعدم كونها موضوعاً لأثر عملي.

وإن رجع إلى الشــك في صحة المقدمات التي اعتمد عليها عند التقليد ـ

---

(١) تقدَّم في ص ٩٣.

(مسألة ٥٤): الوكيل في عمل عن الغير ـ كإجراء عقد أو إيقاع أو إعطاء خمس أو زكاة أو كفارة أو نحو ذلك ـ يجب أن يعمل بمقتضى تقليد الموكل لا تقليد نفسه(١) إذا كانا مختلفين. وكذلك الوصي في مثل ما لو كان وصياً في استيجار الصلاة عنه يجب أن يكون وفق فتوى مجتهد الميت.

مثل صحة البينة القائمة على عدالة المجتهد، أو اجتهاده، أو نحو ذلك ـ فلا أثر للشك المذكور بعد أن أحرز بعد العدول شرائط الحجية.

وبالجملة: المدار في عدم وجوب التدارك حجية الفتوى السابقة التي كان العمل على طبقها، سواء أكان اعتماداً عليها أم لا، وسواء أكان اعتماده على حسب الموازين أم لا. فلاحظ.

(١) لا ينبغي التأمل في أن إطلاق الوكالة يقتضي إيكال تطبيق العمل الموكل عليه إلى نظر الوكيل، فإذا وكله على شراء فرس بدرهم، وكان نظر الوكيل أن المطابق لمفهوم شراء الفرس بالدرهم هو كذا، كان موضوعاً للتوكيل ونافذاً في نظره.

نعم، إذا اتفق التفات الموكل إلى الاختلاف في التطبيق، فقد يشكل ذلك من جهة أن نظر الموكل مانع من عموم التوكيل لمورد الاختلاف.

ويدفعه: أنه وإن كان يمنع من عمومه بنظر الموكل تفصيلاً، لكن لا يمنع من عمومه إجمالاً، وهو كاف في جواز العمل.

مثلاً: إذا وكَّله في أن يعقد له على امرأة، وكان الموكل يعتقد فساد العقد

. . . . . .

بالفارسية، والوكيل يعتقد صحته، فإن موضوع الوكالة وهو العقد الصحيح بإطلاقه الإجمالي ينطبق على العقد بالفارسية، وإن كان لا ينطبق بإطلاقه التفصيلي بنظر الموكل.

نعم، إذا كانت قرينة على تقييد الوكالة بالعمل بنظر الموكل، أو كان ما يصلح أن يكون قرينة على ذلك، لم يصح عمل الوكيل بنظره المخالف لنظر الموكل، وإن لم يكن كذلك فإطلاق التوكيل يقتضي جواز عمل الوكيل بنظره، ومجرد التفات الموكل إلى الاختلاف غير كاف في تقييد إطلاق التوكل، ففي مقام الإثبات لا مانع من الأخذ بالإطلاق إذا تمت مقدمات الحكمة.

وكذلك الكلام في الوصي إذ هو كالوكيل من هذه الجهة، فإن الوصاية استنابة في التصرف بعد الممات، والوكالة استنابة في حال الحياة.

وأما المتبرع عن الغير في عبادة ـ كصلاة وصوم ـ أو غير عبادة ـ كوفاء دين ـ فلا ينبغي التأمل في جواز عمله بنظره، حتى مع التفات المتبرع عنه إلى خطأ المتبرع في التطبيق، ومنعه عن العمل، لأن عمل المتبرع ليس منوطاً بأمر المتبرع عنه، ولا بإذنه، وإنما هو منوط بحصول الجهات المصححة للتبرع، فإذا علم بحصولها صح منه التبرع، وإن كان يخالفه المتبرع عنه ويخطؤه بنظره التفصيلي.

وأما الأجير على عمل فيجوز أن يستأجر على العمل بنظره، كما يجوز أن يستأجر على العمل بنظر المستأجر، وعلى العمل بنظر شخص ثالث وإن كان نظرهما مخالفا لنظره، لأنه يكفي في صحة الإجارة ترتب أثر عقلائي على العمل، وكل ذلك مما يترتب عليه أثر عقلائي ولو كان هو الفراغ الاحتياطي.

. . . . . .

نعـــم، مع علم الأجير ببطلان العمل العبـــادي لا تصح الإجارة، لعدم القدرة على التقرب.

أما إذا لم يكن العمل عبادة يكون الأجير قادراً على العمل حتى مع اعتقاد البطلان، وكذا لو كان عبادة مع احتمال كونه موضوعاً للأمر.

وحينئذٍ لا مانع من صحة الإجارة إذا كان يترتب عليه تفريغ ذمة المنوب عنه احتياطاً ولو بنظر المســتأجر، حتى لــو كان الأجير يعتقد عدم ترتب الأثر المذكور عليه، فإن أمان المستأجر من الخطر كاف في كونه أثراً مصححاً للإجارة وأخذ الأجرة.

هــذا حال الإجارة في مقام الثبوت، أما في مقام الاثبات فإن كانت قرينة على تقييد العمل بنظر شخص معين تعين العمل عليها، وإلا كان مقتضى إطلاق الإجارة العمل بنظر الأجير على نحو ما تقدَّم في الوكيل.

ومــن ذلك تعرف حكم الوصي عن الميت في الاســتنابة عنه في صلاة أو صيام، فإنه إن كانت قرينة على تقييد الوصية بالعمل بنظر شخص معين فالعمل عليها، وإلا كان مقتضى إطلاقها الاستنابة في العمل المطابق لنظر الوصي.

وكذلك الحال في الوكيل عن الحي في الاســتنابة عنــه في العبادات التي تجوز فيها النيابة عــن الحي، فإن مقتضى اطلاق التوكيل أن يكون عمل الأجير صحيحاً بنظره، لا بنظر الأجير، ولا بنظر الأصيل.

ومن ذلك تعرف الاشكال في بعض الحواشي على المقام[1].

(١) انظر: العروة الوثقى ١: ٤٣ وما بعدها.

(مسألة ٥٥): إذا كان البائع مقلداً لمن يقول بصحة المعاطاة مثلاً، أو للعقد بالفارسي، والمشتري مقلداً لمن يقول بالبطلان، لا يصح البيع بالنسبة إلى البائع أيضاً، لأنه متقوم بطرفين(١) فاللازم أن يكون صحيحاً من الطرفين. وكذا في كل عقد كان مذهب أحد الطرفين بطلانه، ومذهب الآخر صحته.

(مسألة ٥٦): في المرافعات اختيار(٢) تعيين الحاكم بيد

---

(١) هذا غير ظاهر، فإن وجود العقد وإن كان متقوماً بالطرفين، كما أن حكمه الواقعي في مقام الثبوت متقوم بهما أيضاً، فلا يكون إلا صحيحاً للمتعاقدين معاً، أو فاسداً كذلك، إلا أن حكمه الظاهري يمكن التفكيك فيه بين الطرفين فيكون صحيحاً في حق أحدهما فاسداً في حق الآخر، كما أنه يمكن اختلافه بالنظر فيكون صحيحاً بنظر أحدهما فاسداً بنظر الآخر، وتختلف الآثار بالنسبة إليهما.

ولا مانع من مثل هذا التفكيك، فإن الماء الواحد يمكن أن يكون طاهراً في حق أحد المكلفين، ونجساً في حق الآخر.

نعم، ربما يؤدي ذلك إلى النزاع والمخاصمة، فيتعين الرجوع إلى الحاكم في حسمهما.

(٢) الكلام.. **تارة**: في صورة تساوي الحكام في الفضيلة.

وأخرى: في صورة اختلافهم.

. . . . . .

وكل منهما إما يكون الخصمان فيها مدعياً ومنكراً، أو متداعيين.

ففي الأول من الأولى لا إشكال عندهم في كون الاختيار بيد المدعي، وفي المستند: دعوى الإجماع عليه[١].

وهو العمدة فيه، المعتضد بالإجماع على أنه لو رفع أحد الخصمين أمره إلى الحاكم، فطلب الحاكم الخصم الآخر وجب عليه الإجابة[٢]، وهذا لا يطَّرد في المنكر، لأنه لو رفع أمره إلى الحاكم لا يسمع منه انكاره، وإن طلب تخليصه من دعوى المدعي لا تجب على الحاكم إجابته.

هذا وقد استدل على الحكم المذكور: بأن المدعي له الحق[٣].

فإن كان المقصود منه الإشارة إلى الإجماع المذكور فهو، وإلا توجه عليه الإشكال: بأن المراد من الحق إن كان الحق المدعى فهو غير ثابت، وإن كان حق الدعوى فهو لا يوجب كون اختيار الحاكم له.

وفي الثاني من الأولى لا يكون الاختيار لواحد معين منهما، بل إذا سبق أحدهما إلى رفع أمره إلى الحاكم فحكم له نفذ حكمه.

ولو رفعا أمرهما إلى حاكمين ينفذ حكم من سبق بالحكم. لدخوله تحت أدلة النفوذ بلا مانع.

---

(١) مستند الشيعة ١٧: ٥١/ وانظر: إرشاد الأذهان ٢: ١٨١/ قواعد الأحكام ٣: ٤١٩/ مفتاح الكرامة ٢٥: ١٠/ القضاء والشهادات: ٧١.

(٢) انظر: جواهر الكلام ٢١: ٤٠٣.

(٣) مستند الشيعة ١٧: ٥١.

.....

ولو اقترنا لم ينفذ أحدهما، لعدم المرجح، ونفوذهما معا ممتنع للتنافي.

وفي كفاية سبق حضور أحدهما عند الحاكم في تعينه إشكال، والأظهر عدمه لعدم الدليل عليه.

نعم، وجوب طلب الحاكم لغير الحاضر، ووجوب إجابته عليه، يقتضي تقديم الحاكم الذي يسبق الحضور عنده بعد الطلب، لا تقديم الحاكم بمجرد الحضور عنده وإن لم يطلب لعذر.

وأما الصورة الثانية بقسميها: فالمشهور المدعى عليه الإجماع وجوب الرجوع إلى الأعلم[1]؛ لما في مقبولة ابن حنظلة من قوله: «فإن كان كل واحد اختار رجلاً من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرين في حقهما واختلفا فيما حكما، وكلاهما اختلفا في حديثكم؟ فقال عليه السلام: الحكم ما حكم به أعدلهما، وأفقههما، وأصدقهما في الحديث، وأورعهما»[2].

لكن موردها صورة اختلاف الحكمين، والتعدي عنه إلى غيرها محتاج إلى قرينة مفقودة، بل هو خلاف ظاهر إطلاق ما في صدر الرواية، فالعمل عليه متعين، ولا سيما وأن البناء على الترجيح بذلك يستدعي الترجيح بغيره من المرجحات المذكورة في رتبة المرجح المذكور وفي غيرها من الرتب، وهو مما لم يلتزم به أحد.

---

(١) انظر: تحرير الأحكام الشرعية ٥: ١١٩/ قواعد الأحكام ٣: ٤١٩/ مسالك الأفهام ١٣: ٣٤٣/ مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ٢١/ مستند الشيعة ١٧: ٤٦/ مفتاح الكرامة ٢٥: ١٠/ القضاء والشهادات: ٥٢.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٦، ب١١ ـ صفات القاضي ـ حديث ١.

المدعي، إلا إذا كان مختار المدعى عليه أعلم. بل مع وجود الأعلم وإمكان الترافع إليه الأحوط الرجوع إليه مطلقاً.

(مسألة ٥٧): حكم الحاكم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه(١)

نعم، إذا كانت الشبهة حكمية، وكان الأعلم قد تعين تقليده على المتخاصمين، وجب الترافع عنده، لما عرفت من وجوب تقليد الأعلم.

أما إذا كانت الشبهة موضوعية، أو كان الخصمان مجتهدين، أو مقلدين لمن هو أعلم منه مع الاتفاق في الفتوى، جاز الترافع إلى غير الأعلم.

وبالجملة: ما دام لم يلزم من رفع المدعي أمره إلى غير الأعلم مخالفة لفتوى الأعلم الحجة، لا مانع من الرجوع إلى غير الأعلم، ويجب على الخصم متابعته.

بل بناءً على ما يأتي من حجية الحكم بنحو يجوز نقض الفتوى به، ومن وجوب سماع الدعوى غير الجازمة، يجوز لمن يقلِّد الأعلم في عدم استحقاق الحبوة أن يدعي الاستحقاق عند من يرى استحقاقها، فإذا حكم له بها جاز له أخذها، وإن كان مذهب مقلده عدم جواز أخذها، لأن حكم الحاكم مقدم في الحجية على الفتوى. فلاحظ.

(١) كما لعلَّه المشهور، وفي الجواهر: «لما هو المعلوم، بل حكى عليه الإجماع بعضهم، من عدم جواز نقض الحكم الناشئ عن اجتهاد صحيح باجتهاد كذلك، وإنما يجوز نقضه بالقطعي من إجماع أو سنة متواترة أو نحوهما»[1].

وكأنه لما في مقبولة ابن حنظلة من قوله عليه السلام: «فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل

---

(١) جواهر الكلام ٤٠: ٩٦.

. . . . . .

منه فإنما استخف بحكم الله، وعلينا ردَّ، والرادُّ علينا رادٌّ على الله تعالى، وهو على حدّ الشرك بالله»[١].

لكن أطلق جماعة جواز النقض عند ظهور الخطأ، ففي الشرائع: «كل حكم قضى به الأول وبان للثاني فيه الخطأ فإنه ينقضه، وكذا لو حكم به ثم تبين الخطأ، فإنه يبطل الأول ويستأنف الحكم بما علمه»[٢]، ونحوها ما في القواعد والإرشاد[٣].

فيحتمل أن يكون مرادهم صورة العلم بوقوع الخطأ فيه، سواء أعلم بخطأ للواقع أم بخطأه في طريق الواقع وإن احتمل موافقته للواقع، ولعله مقتضى اطلاق العبارة.

وحملها بعضهم على ما إذا كان الحكم ناشئاً عن اجتهاد غير صحيح[٤].

واحتمل في الجواهر حملها على ما إذا تراضى الخصمان بتجديد الدعوى عند حاكم آخر[٥].

لكن كلًّا من الحملين مشكل، فإن الثاني خلاف إطلاق ما دلَّ على حرمة ردِّ الحكم ووجوب تنفيذه، الشامل لصورة تراضي الخصمين بردِّه، وليس هو من حقوق المحكوم له، كي يكون منوطاً برضاه وعدمه.

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٦، ب١١ ـ صفات القاضي ـ حديث ١.
(٢) شرائع الإسلام ٤: ٦٧.
(٣) قواعد الأحكام ٣: ٤٣٣/ إرشاد الأذهان ٢: ١٤٢.
(٤) مسالك الأفهام ١٣: ٣٨٩/ مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ٨٦.
(٥) جواهر الكلام ٤٠: ٩٧.

. . . . . .

والأول مبنـيٌّ عـلى أن الحكـم الصادر عـن اجتهـاد صحيح حكم بحكمهم عليهم السلام دون غيره.

وهو غير ظاهر مع ثبوت الخطأ في الاستناد، كما إذا حكم اعتماداً على بينة غير عادلة، مع اعتقاد عدالتها، أو على رواية اعتقد ظهورها في الحكم، مع عدم ظهورها لدى الحاكم الآخر.

أو ثبوت الخطأ في المستند، كما إذا اعتمد على ظاهر رواية لم يعثر على قرينة على خلافه، وقد عثر عليها الحاكم الآخر، أو على بينة تزكي الشـهود مع علم الحاكم الثاني بفسـقهم، ونحو ذلك، فإن القضاء الصادر من الحاكم وإن كان عـن مبادئ مشروعة، واجتهاد صحيح، إلا أنه مخالـف للواقع في نظر الحاكم الثاني، لقيام حجة عنده على الخلاف، وحينئذٍ لا يكون حكماً بحكمهم عليهم السلام.

وبالجملة: الحكم الصادر من الحاكم الجامع لشرائط الحكم، الصادر عن اجتهـاد صحيح، وإن كان طريقاً شرعاً إلى الواقع لكل أحد، لكن كما يسـقط عـن الطريقية عند العلم بمخالفته للواقع، كذلك يسـقط عـن الطريقية عند العلم بوقوع الخطأ في طريقه وفي مباديه، وقيام الحجة على خلافه، وإن احتمل موافقته للواقع.

وعلى هذا فإطلاق ما ذكره الجماعة من جواز نقض الحكم مع وقوع الخطأ فيه في محله.

اللهم إلا أن يقـال: قوله عليه السلام: «فإذا حكم بحكمنـا» لا يراد منه الحكم الواقعي الإلهي؛ لأن لازمه عدم وجوب تنفيذ الحكم مع الشك في كونه كذلك؛

.....

لعدم إحراز قيد موضوعه. وكذا مع العلم؛ لأن العلم حينئذٍ حجة، ولا معنى لجعل حجيـــة الحجج حينئذٍ، بل المراد منه الحكم الواقعي بنظر الحاكم، فيكون النظر موضوعـــاً لوجوب التنفيذ، فالمعنى أنه إذا حكـــم بما يراه حكمهم عليهم السلام وجب قبوله وحرم رده.

ومقتضى إطلاقه وجوب القبول، ولو مع العلم بالخطأ في مباديه.

نعم، ينصرف عن الحكم الجاري على خلاف موازين الاســـتنباط عمداً، أو سهواً، أو نسياناً، ويبقى غيره داخلاً في عموم الدليل، وإن علم فيه الخطأ في بعض المبادئ، الذي يكثر وقوعه من المجتهدين، ولذا وقع الاختلاف بينهم في كثير من المسائل.

نعم، قد يشكل ذلك: بأن الارتكاز العقلائي في باب الحجية يساعد على اعتبار عدم العلم بالخطأ فيها، فمعه تنتفي الحجية.

ويدفعـــه: أن حجية الحكم ليســـت من قبيل حجية الخـــبر عن حس أو حدس، بل فيه نحو من الموضوعية، وشـــبه بهـــا؛ لأنه منصب وولاية، فحكم الحاكم نظير حكم الوالي والأمير واجب الاتبـــاع ولو مع العلم بالخطأ، ما دام يحتمل موافقته للواقع.

وبالجملة: فرق واضح ـ في نظر العرف ـ بين جعل قول المجتهد: (حكمت بأن هذا نجس) حجة، وجعل قوله: (هذا نجس) حجة، فإنه مع العلم بالخطأ في طريق الأول لا يسقط عن الحجية، وفي الثاني يسقط.

. . . . . .

وإن شئت قلت: مقتضى إطلاق ما دلَّ على نفوذ الحكم نفوذه مطلقاً على نحو الموضوعية.

لذا صرح المصنف ﷺ في قضائه ـ تبعاً لما في الجواهر ـ بوجوب تنفيذ الحكم، وإن كان مخالفاً لدليل قطعي نظري، كإجماع استنباطي، وخبر محفوف بقرائن وأمارات قد توجب القطع، مع احتمال عدم حصوله للحاكم الأول[1]. انتهى.

وهذا لا يتم إلا على السببية المحضة، والموضوعية الصرفة، وإلا فلا معنى لجعل الطريقية في ظرف العلم بالخلاف أو الوفاق، فكيف يكون الحكم حجة مع القطع بخلافه؟!.

وإن كان الالتزام بذلك صعباً جداً، لأنه حكم بخلاف ما أنزل الله تعالى فكيف يحتمل وجوب قبوله وحرمة رده، ويكون الراد عليه الراد على الله تعالى، وأنه على حد الشرك بالله تعالى؟!.

وفي صحيح هشام بن الحكم: «قال رسول الله ﷺ: إنما أقضي بينكم بالبينات والأيمان، وبعضكم ألحن بحجته من بعض، فأيما رجل اقتطعت له من مال أخيه شيئاً فإنما قطعت له به قطعة من النار»[2].

فإن هذا صريح في عدم موضوعية للحكم، وموردة وإن كان الشبهات الموضوعية، لكن دليل وجوب القبول وحرمة الرد إذا حمل على الطريقية في الشبهات الموضوعيَّة، لابُدَّ أن يحمل عليها في الشبهات الحكميَّة؛ لعدم

(١) تكملة العروة الوثقى ٢: ٢٨/ جواهر الكلام ٤٠: ٩٦.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣٢، ب٢ ـ كيفية الحكم وأحكام الدعوى ـ حديث ١.

.....

إمكان التفكيك عرفاً بين الموردين في الدليل الواحد، فيتعيَّن حمل الدليل على الطريقيَّة والحجية.

ولأجل أنه يمتنع جعل الطريقيَّة في ظرف العلم بالواقع، يمتنع العمل بالدليل مع العلم بمخالفة الحكم للواقع.

أما مع احتمال الموافقة للواقع فيجب العمل بدليل حجيته، وإن علم بوقوع الخطأ في طريقه، لما عرفت من أنه سنخ آخر في قبال سنخ الخبر والفتوى، ولم يثبت عند العقلاء قدح مثل هذا العلم بالخطأ في الحجية عندهم، على نحو يكون كالقرينة المتصلة التي يسقط بها إطلاق المطلق، فالعمل بالإطلاق متعيِّن.

فإن قلت: سلَّمنا عموم دليل الحجية لجميع صور احتمال الموافقة للواقع، حتى مع العلم بالخطأ في الاستناد، أو المستند، أو قيام حجة على خلافه، لكن العموم المذكور المعارض بدليل حجية الحجة القائمة على الخلاف، فما الوجه في تقديم دليله على دليل تلك الحجة ؟

قلت: مورد دليل حجيته ـ وهو مقبولة ابن حنظلة ـ صورة التنازع في الميراث، الظاهر في التنازع في الحكم الكلي على وجه الجزم، وهو إنما يكون مع الحجة، فلو بني على العمل بالحجة في مقابل الحكم لزم تخصيص المورد وهو غير جائز، فيتعيَّن البناء على الأخذ بالحكم، ورفع اليد عن الحجة.

نعم، مقتضى إطلاق مورد المقبولة العموم لصورة العلم بالخلاف.

لكن يجب الخروج عن الإطلاق في الصورة المذكورة، بقرينة امتناع جعل

ولو مجتهد آخر، إلا إذا تبين خطؤه(١).

الحجية في صورة العلم بالخلاف.

هذا والمتحصل مما ذكرنا: أن الحكم إذا كان معلوم المخالفة للواقع لا يجوز الأخذ به، ومتى كان محتمل الموافقة للواقع يجوز الأخذ به، بل يجب سواء أعلم بالخطأ في طريق ذلك الحكم في الاستناد أو المستند أم لا، وسواء أقامت حجة على خلافه أم لا.

نعم، إذا كان الخطأ ناشئاً عن تقصير في الاجتهاد، عمداً أو سهواً، بحيث كان جارياً على خلاف الموازين اللازمة في الاجتهاد، فلا يجوز العمل به؛ لانصراف دليل حجيته عن مثل ذلك.

نعم، يشكل ذلك: بأن لازمه أن لو كان المختصمان عالمين بالواقع، لا مجال لحكم الحاكم، مع قيام الإجماع على فصل الخصومة به.

ويدفعه: أن الإجماع المذكور هو المستند لا المقبولة ونحوها، بل ما في ذيل المقبولة من الرجوع إلى المرجحات ظاهر في اختصاصها بصورة عدم العلم بالواقع.

(١) بناءً على ما عرفت منّا لا يصح هذا الاستثناء، إلا إذا حمل على تبين خطأ المجتهد في مخالفة الواقع، تبيناً علمياً.

وبناءً على ما ذكره المصنف ﷺ ـ تبعاً لصاحب الجواهر[1] ـ لا يصح إلا إذا حمل على تبين الخطأ، على نحو لا يكون الاجتهاد صحيحاً.

---

(١) تكملة العروة الوثقى ٢: ٢٨/ جواهر الكلام ٤٠: ٩٦، وقد تقدَّم في ص ١٢٨.

(مسألة ٥٨): إذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره، ثم تبدل رأي المجتهد في تلك المسألة، لا يجب على الناقل إعلام من سمع منه الفتوى الأولى، وإن كان أحوط. بخلاف ما إذا تبين له خطؤه في النقل، فإنه يجب عليه الإعلام(١).

(مسألة ٥٩): إذا تعارض الناقلان في نقل الفتوى تساقطا(٢). وكذا البينتان. وإذا تعارض النقل مع السماع من المجتهد شفاها قدم السماع(٣).

---

(١) الظاهر أن هذا التفصيل بين الفرضين مبني على حرمة التسبيب إلى الوقوع في الحرام، وكون الفرض الثاني منه دون الأول.

وقد تقدَّم الكلام في ذلك في المسألة الثامنة والأربعين فراجع[١].

(٢) لأصالة التساقط في المتعارضين.

لكن عرفت فيما سبق تقريب عموم أدلة الترجيح والتخيير للمقام. فلاحظ المسألة العشرين[٢].

هذا مع العلم بعدم العدول، فلو احتمل وكان التاريخ مختلفاً تعين العمل بالمتأخر، وكذا الكلام فيما يأتي من صور التعارض.

(٣) لأن النقل طريق إلى السماع، فالعمل بالسماع يستوجب العلم

---

(١) تقدَّم في ص ١٠٣.

(٢) في ص ٥٠.

وكذا إذا تعارض ما في الرسالة مع السماع(١). وفي تعارض النقل مع ما في الرسالة قدم ما في الرسالة(٢) مع الأمن من الغلط(٣).

بمخالفته للواقع.

هذا مع وحدة التاريخ، وأما مع اختلافه، وعدم احتمال العدول، فإنه وإن كان التعارض ـ بدواً ـ حاصلاً بينهما، لكن العرف يقدم السماع على النقل. بل يمكن دعوى انصراف دليل الحجية عن مثله.

(١) إذا لم تكن الرسالة بخط المجتهد كان الفرض راجعاً إلى الفرض السابق، لأن الكاتب للرسالة بمنزلة المخبر عن المجتهد، ولو بواسطة حكاية الكاتب عن خط المجتهد الحاكي عن قوله.

وأما إذا كانت الرسالة بخط المجتهد فيشكل الترجيح، لأن الخط حاك عن الفتوى، فيكون التعارض قائماً بين خطه وقوله، وأصالة عدم الخطأ فيهما على حد واحد.

نعم، لو ثبت عند العقلاء ترجيح الأوثق منهما كان العمل عليه أيهما كان. وكذا في الفرض الآتي.

(٢) إن كانت الرسالة بخطه كان الفرض نظير تعارض السماع والنقل؛ لأن الخط بمنزلة القول، وإن كانت بغير خطه كان من قبيل تعارض النقلين فيجري عليه حكمه.

(٣) يعني: بالمقدار اللازم في جريان أصالة عدم الخطأ.

(مسألة ٦٠): إذا عرضت مسألة لا يعلم حكمها، ولم يكن الأعلم حاضراً فإن أمكن تأخير الواقعة إلى السؤال وجب ذلك(١)، وإلا فإن أمكن الاحتياط تعين(٢)، وإن لم يمكن يجوز الرجوع إلى مجتهد آخر الأعلم فالأعلم، وإن لم يكن هناك مجتهد آخر، ولا

ويحتمل أن يكون المراد الوثوق التام، ويكون هو الوجه في الترجيح على النقل، لعدم حصول ذلك فيه.

(١) قد عرفت في أوائل المبحث أنه لا مانع من العمل بالاحتياط حتى مع التمكن من الامتثال التفصيلي[1]، وعليه فلا يجب التأخير إلا حيث يتعذر الاحتياط.

(٢) هذا مبني على عدم عموم الإجماع على عدم لزوم الاحتياط على العامي، مع إمكان التقليد للمقام، وإلا جاز له الرجوع إلى غير الأعلم.

وعلى عدم إطلاق يدل على حجية الفتوى، وإلا تعين العمل به بالنسبة إلى فتوى غير الأعلم مع عدم العلم بالمخالفة للأعلم تفصيلاً أو إجمالاً، كما أشرنا إلى ذلك في مبحث وجوب الفحص عن الأعلم.

فراجع المسألة الثانية عشرة[2].

فكأن موضوع كلام المصنف ﷺ صورة العلم بالاختلاف، وأن الإجماع على جواز الرجوع إلى غير الأعلم مختص عنده بصورة تعذر الاحتياط.

---

(١) تقدَّم في ص ٧، وما بعدها.

(٢) في ص ٣٤، وما بعدها.

رسالته، يجوز العمل بقول المشهور بين العلماء(١)، إذا كان هناك من يقدر على تعيين قول المشهور. وإذا عمل بقول المشهور، ثم تبين له بعد ذلك مخالفته لفتوى مجتهده فعليه الإعادة أو القضاء(٢)، وإذا لم يقدر على تعيين قول المشهور يرجع إلى أوثق الأموات، وإن لم يمكن ذلك أيضاً يعمل بظنه، وإن لم يكن له ظن بأحد الطرفين يبني على أحدهما. وعلى التقادير بعد الاطلاع على فتوى المجتهد إن كان عمله مخالفاً لفتواه فعليه الإعادة أو القضاء.

---

(١) كما تقتضيه مقدمات الانسداد الجارية في الواقعة الخاصة، المقتضية للأخذ بالظن الأقوى فالأقوى، فلو بني على عدم تماميتها جاز عقلاً الأخذ بأحد المحتملات على التخيير، وكذا الحال في الرجوع إلى أوثق الأموات وما بعده.

(٢) بناءً على أن مقدمات الانسداد الجارية في الواقعة إنما تقتضي حجية الظن بنحو الحكومة لا الكشف، وإلا جرى ما تقدَّم في المسألة الثالثة والخمسين[1].

وكذا الحال في صورة الرجوع إلى غير الأعلم، فإنه لو بني على حجية فتواه شرعاً ـ ولو بتوسط مقدمات الانسداد بناءً على الكشف ـ كان الحكم ما تقدَّم في المسألة المذكورة.

أما بناءً على خلاف ذلك، فيتعين التدارك بالإعادة أو القضاء.

---

(١) في ص ١١٠.

(مسألة ٦١): إذا قلد مجتهداً ثم مات، فقلد غيره ثم مات، فقلد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميت أو جوازه، فهل يبقى على تقليد المجتهد الأول أو الثاني ؟ الأظهر الثاني(١)، والأحوط مراعاة الاحتياط.

---

(١) لأن تقليد الأول قد انقطع بتقليد الثاني المفروض الصحة، فالرجوع إلى الأول بعد تقليد الثاني ليس من البقاء على التقليد، بل هو من التقليد الابتدائي، فإن كان رأي الثالث وجوب البقاء تعين البقاء على تقليد الثاني، وإذا كان رأيه جواز البقاء وجواز العدول تخير المكلف بين البقاء على تقليد الثاني والعدول إلى الثالث.

هذا بناءً على ما تقدَّم في المسألة الثالثة والخمسين من عدم انتقاض التقليد الصحيح الواقع في زمان، بتقليد مجتهد آخر في زمان لاحق[1]، لعدم حجية رأي المجتهد اللاحق بالإضافة إلى الوقائع السابقة المطابقة لرأي المجتهد في ذلك الزمان.

أما بناءً على الانتقاض، فإن كان رأي المجتهد الثالث وجوب البقاء على تقليد الميت، تعيَّن على المكلف البقاء على تقليد الأول؛ لأن عدوله السابق إلى الثاني ـ بعد موت الأول ـ في غير محلِّه في نظر المجتهد الثالث.

وإن كان رأيه جواز العدول وجواز البقاء، جاز للمكلف البقاء على تقليد الثاني، والعدول إلى الثالث.

---

(١) تقدَّم في ص ١١٠.

(مسألة ٦٢): يكفي في تحقق التقليد أخذ الرسالة والالتزام بالعمل بما فيها(١)، وإن لم يعلم ما فيها ولم يعمل، فلو مات مجتهده يجوز له البقاء، وإن كان الأحوط مع عدم العلم، بل مع عدم العمل ولو كان بعد العلم، عدم البقاء والعدول إلى الحي.

وإن كان رأيه وجوب العدول تعيَّن العدول من الثاني إليه.

وعلى هذا ما استظهره المصنف رحمه الله مبنيٌّ على ما تقدَّم منه في المسألة الثالثة والخمسين[١].

(١) قد عرفت أن أخذ الرسالة، والالتزام، ونحوهما مما لا يرتبط بالتقليد، بل ليس هو إلا العمل اعتماداً على فتوى المجتهد.

كما لا ينبغي التأمل في كفاية ثبوت حجية الرأي آناً مَّا في جواز الاستصحاب الذي هو الوجه في وجوب البقاء وجوازه، ولا يتوقف على العمل، ولا على الالتزام.

نعم، بناءً على ما ذكرنا من كون التقليد هو العمل برأي الغير[٢]، فمع عدم العمل حال الحياة يكون العمل بعد الوفاة برأي المجتهد من قبيل التقليد الابتدائي للميت، الذي حكي الإجماع على المنع عنه[٣]، وإن كان الاستصحاب، وبناء العقلاء، يقتضيان عدم الفرق بين العمل وعدمه.

---

(١) في ص ١١٠.

(٢) راجع ص ١٤.

(٣) تقدَّم في ص ٢٧.

بل الأحوط استحباباً على وجه عدم البقاء مطلقاً، ولو كان بعد العلم والعمل(١).

(مسألة ٦٣): في احتياطات الأعلم إذا لم يكن له فتوى يتخيَّر

ولكن عموم الإجماع لمثل الفرض لا يخلو من تأمل.

وأشكل منه ما لو تحقق الالتزام فقط، بلا عمل، فإن وجود القول بجواز البقاء في مثله مانع عن انعقاد الإجماع على المنع عنه، وإن لم يتحقق التقليد.

ومثله ما لو تحقَّق العمل بلا اعتماد على الفتوى، فإنه وإن لم يتحقَّق، لكن انعقاد الإجماع على المنع عن بقاء الحجية في مثله غير واضح، وإن كان قريباً. فراجع وتأمل.

كما أنك عرفت في المسألة الثالثة والخمسين: أن صحة الأعمال السابقة تتوقف على مطابقتها للفتوى الحجة حال العمل، ولا تتوقف على الاعتماد على الفتوى حال العمل الذي هو من مقومات التقليد، فالصحة ليست موقوفة على تحقق التقليد، بل موقوفة على الحجية واقعاً[1]. فلاحظ.

(١) كأن المراد بهذا الوجه احتمال عموم معاقد الإجماعات على عدم جواز تقليد الميت للحدوث والبقاء، وإن كان يعارض هذا الاحتمال احتمال المنع، كما نسب إلى أكثر القائلين بجواز البقاء.

فالعدول موافق للاحتياط في وجه مخالف له في وجه آخر.

---

(١) في ص ١١٠، وما بعدها.

المقلد بين العمل بها، وبين الرجوع إلى غيره(١) الأعلم فالأعلم.

(مسألة ٦٤): الاحتياط المذكور في الرسالة إما استحبابي، وهو ما إذا كان مسبوقاً أو ملحوقاً بالفتوى، وإما وجوبي، وهو ما لم يكن معه فتوى، ويسمى بالاحتياط المطلق وفيه يتخير المقلد بين العمل به والرجوع إلى مجتهد آخر(٢).

وأما القسم الأول، فلا يجب العمل به، ولا يجوز الرجوع إلى الغير بل يتخير بين العمل بمقتضى الفتوى، وبين العمل به.

(مسألة ٦٥): في صورة تساوي المجتهدين يتخير بين تقليد أيهما شاء كما يجوز له التبعيض حتى في أحكام العمل الواحد(٣)،

---

(١) هذا التخيير موقوف في العبادات على جواز الامتثال الإجمالي مع التمكن من الامتثال التفصيلي، فلو قيل بعدمه تعين التقليد لغير الأعلم، ولا يجوز له العمل بالاحتياط مع التمكن من تقليد غيره الأعلم.

(٢) قد عرفت أنه لا يتم على إطلاقه، بناءً على عدم جواز الامتثال الإجمالي مع التمكن من الامتثال التفصيلي.

(٣) قد عرفت في المسألة الثالثة والثلاثين الإشكال في جوار التبعيض ولا سيما في العمل الواحد[1]، فقد يشكل بالخصوص بأن الصلاة الفاقدة لجلسة الاستراحة المقتصر فيها على تسبيحة واحدة باطلة في نظر كل واحد منهما،

---

(١) انظر: ص ٨٤.

.....

فالاقتصار عليها في مقام الامتثال مخالفة لهما معاً.

وفيه: أنه ـ بعد البناء على جواز التبعيض في التقليد ـ لا تقدح مخالفة كل واحد من المجتهدين مستقلاً، لعدم تقليد كل واحد منهما كذلك، بل لما كان التقليد لهما معاً على نحو الانضمام فالقادح مخالفتهما كذلك وهي منتفية، لأن الصلاة المذكورة موافقة لهما معاً.

فإن قلت: كما أنها موافقة لهما كذلك مخالفة لهما.

قلت: هذا مسلَّم، لكن مخالفتهما في غير مورد التقليد لهما، أما في مورد التقليد لهما فهي موافقة لهما لا غير، كما يظهر من مقايسة المقام بالتبعيض في عملين كالصلاة والصيام.

فإن قلت: المجتهد المفتي بعدم وجوب جلسة الاستراحة إنما يفتي بذلك في الصلاة المشتملة على التسبيحات الثلاث، كما أن المفتي بالاقتصار على تسبيحة واحدة إنما يفتي بذلك فيما اشتمل على جلسة الاستراحة، فترك جلسة الاستراحة والاقتصار على تسبيحة واحدة ليس عملاً بفتوى المجتهدين ولو على نحو الانضمام.

قلت: الارتباط بين الأجزاء في الثبوت والسقوط لا يلازم الارتباط بينها في الفتوى، فإن مرجع الفتويين إلى عدم جزئية الجلسة وعدم جزئية ما زاد على التسبيحة الواحدة، وليس هو ارتباطياً.

فالعمدة في الإشكال على جواز التقليد للمجتهدين في العمل الواحد هو إشكال التبعيض الذي تقدَّمت الإشارة إليه.

حتى أنه لو كان ـ مثلاً ـ فتوى أحدهما وجوب جلسة الاستراحة واستحباب التثليث في التسبيحات الأربع، وفتوى الآخر بالعكس، يجوز أن يقلد الأول في استحباب التثليث، والثاني في استحباب الجلسة.

(مسألة ٦٦): لا يخفى أن تشخيص موارد الاحتياط عسر على العامي إذ لابُدَّ فيه من الاطلاع التام. ومع ذلك قد يتعارض الاحتياطان، فلابُدَّ من الترجيح. وقد لا يلتفت إلى اشكال المسألة حتى يحتاط. وقد يكون الاحتياط في ترك الاحتياط. مثلاً الأحوط ترك الوضوء بالماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر، لكن إذا فرض انحصار الماء فيه الأحوط التوضؤ به، بل يجب ذلك بناءً على كون الاحتياط الترك استحبابيا، والأحوط الجمع بين التوضؤ به التيمم.

وأيضاً الأحوط التثليث في التسبيحات الأربع، لكن إذا كان في ضيق الوقت ويلزم من التثليث وقوع بعض الصلاة خارج الوقت، فالأحوط ترك هذا الاحتياط، أو يلزم تركه.

وكذا التيمم بالجص خلاف الاحتياط، لكن إذا لم يكن معه إلا هذا فالأحوط التيمم به، وإن كان عنده الطين ـ مثلاً ـ فالأحوط الجمع، وهكذا.

(مسألة ٦٧): محل التقليد ومورده هو الأحكام الفرعية

العملية، فلا يجري في أصول الدين(١).

(١) إجماعاً، ادعاه جماعة[١]، بل ادعي إجماع المسلمين عليه[٢].

ويقتضيه في معرفة الله جل شأنه، وفي معرفة نبيه الكريم صلى الله عليه وآله: أن الوجه في وجوب المعرفة عقلاً من مناط وجوب شكر المنعم، وفي وجوبها فطرة من مناط وجوب دفع الضرر المحتمل، لا يحصل بالتقليد؛ لاحتمال الخطأ في الرأي، فلا يحصل الأمن من الخطر، ولا الأمن مما ينافي الشكر.

وحجية الرأي ـ تعبداً ـ إنما توجب الأمن من ذلك على تقدير المعرفة، فيمتنع أن تثبت بها ولو تعبداً.

وأما باقي الأصول فعدم جواز التقليد فيها للإجماع المتقدم.

وأما ما دلَّ على وجوب العلم والمعرفة من الآيات، والروايات، فلا يقتضي ذلك، لأن دليل حجية الرأي ـ لو تم ـ يوجب حصول المعرفة بها تعبداً تنزيلاً.

ولا يتوجه الإشكال المتقدم هنا، لأن المعرفة فيما عدا الأصلين الأولين ليست شرطاً في الحجية، وإنما الشرط المعرفة بهما لا غير، والمفروض حصولها، فإذاً العمدة في عدم جواز التقليد هو الإجماع.

فإن قلت: تكفي في عدم جواز التقليد أصالة عدم الحجية.

---

(١) مبادئ الوصول: ٢٤٦/ وانظر: الذريعة ٢: ٧٩٨/ معارج الأصول: ٢٠٠/ نهاية الوصول ٥: ٢٦٧/ القواعد والفوائد ١: ٣١٩/ نضد القواعد الفقهية: ٤٨٩.

(٢) معالم الدين: ٢٤٣.

ولا في مسائل أصول الفقه(١)، ولا في مبادئ الاستنباط من النحو

قلـــت: لا مجال للأصل المذكور مع الدليل، وهو ما دلَّ على حجية الرأي في الفروع كبناء العقلاء، وقوله تعالى: ﴿**فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ**﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿**فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ**﴾[٢]، ونحوهما من أدلة التقليد في الفروع، فإنها ـ لو تمت دلالتها على جوازه في الفروع ـ دلَّت على جوازه في الأصول بنحو واحد، فليس الموجب للخروج عن عموم الأدلة إلا الإجماع المستفيض النقل.

وتمام الكلام في هـــذا المقام موكول إلى محلِّـــه، كالكلام في وجوب كون المعرفة عن النظر والدليل، كما هو المنسوب إلى جمع[٣]، وعدم وجوبه، كما نسب إلى آخرين[٤]، وحرمته، كما نسب إلى غيرهم[٥].

وإن كان الأظهـــر الأول مع خوف الضلال بـــدون النظر، والأخير مع خوف الضـــلال به، والثاني مع الأمـــن من الضلال على تقديـــر كل من النظر وعدمه، فراجع وتأمل.

(١) لخروجها عن محل الابتلاء للعـــوام المقلدين، فلو فرض كونها محلاً للابتلاء ـ ولو بتوسط النذر ونحوه ـ لم يكن مانع من عموم أدلة التقليد لها.

---

(١) سورة النحل: ٤٣.

(٢) سورة التوبة: ١٢٢.

(٣) الاقتصاد: ٩/ نهايـــة الوصول ٥: ٢٦٧/ الألفية: ٣٨/ المقاصـــد العلية: ٣٨/ وانظر: فرائد الأصول ١: ٥٥٣.

(٤) العـــدة في أصول الفقه ٢: ٧٣١/ معارج الأصـــول: ٢٠٠/ الفصول الغروية: ٤١٦/ وانظر: المقاصد العلية: ٣٨/ معالم الدين: ٢٤٣/ فرائد الأصول ١: ٥٥٣.

(٥) انظر: نهاية الوصول ٥: ٢٧٦/ الإحكام للآمدي ٤: ٢٧١/ المحصول للرازي ٦: ٩١ وما بعدها.

والصرف ونحوهما(١). ولا في الموضوعات المستنبطة العرفية أو اللغوية(٢)، ولا في الموضوعات الصرفة. فلو شك المقلد في مائع

ولذا جزم المصنف ﷺ في صدر المسألة السادسة والأربعين[١]، بأنه يجب على العامي أن يقلد الأعلم في مسألة وجوب تقليد الأعلم، وفي المسألة الخامسة عشرة بوجوب رجوع العامي إلى الحي الأعلم في جواز البقاء وعدمه[٢]، ويظهر منه ﷺ ومن غيره كونهما من المسائل الأصولية، وإن كان التحقيق أنهما من المسائل الفرعية، لا من الأصولية، لعدم وقوعهما في طريق استنباط الأحكام كما أشرنا إلى ذلك آنفاً.

(١) هذا يتمّ فيما يقع في طريق استنباط الحكم الكلي، أما ما يقع في طريق تطبيق الحكم الكلي، وتشخيص موضوع الامتثال ـ مثل كثير من مسائل النحو والصرف المحتاج إليها في تصحيح القراءة والذكر، والأذان، والإقامة وصيغ العقود، والإيقاعات، مثل مسائل الإدغام، والمد، والوقف على الساكن، والتحريك في الدرج، وغير ذلك من المسائل الموقوفة على نظر لا يتمكن منه العامي مما سيتعرض له المصنف ﷺ في مباحث القراءة ـ فلابُدَّ فيها من التقليد لعموم أدلته.

نعم، المسائل التي لا يحتاج إليها إلا في مقام استنباط الحكم الكلي، لا مجال للتقليد فيها، لخروجها عن محل الابتلاء بالنسبة إلى العامي.

(٢) موضوعات الأحكام الشرعية قسمان:

---

(١) انظر: ص ١٠١.

(٢) تقدَّم في ص ٤٣.

أنه خمر أو خل ـ مثلاً ـ وقال المجتهد إنه خمر لا يجوز له تقليده. نعم، من حيث أنه مخبر عادل يقبل قولـه، كما في أخبار العامي العادل، وهكذا. وأما الموضوعات المستنبطة الشرعية ـ كالصلاة والصوم ونحوهما ـ فيجري التقليد فيها كالأحكام العملية.

(مسألة ٦٨): لا يعتبر الأعلمية فيما أمره راجع إلى المجتهد(١)

الأول: ما يكون مفهومه شرعياً مخترعاً للشارع الأقدس، سواء قلنا بالحقيقة الشرعية أم لا، كالصلاة والصيام ونحوهما.

الثاني: ما لا يكون كذلك، بأن كان عرفياً أو لغوياً.

وكلٌّ منهما إما أن يكون المفهوم بذاته وحدوده واضحاً، لا يحتاج إلى نظر واجتهاد، وإما أن يكون محتاجاً إلى ذلك.

فالأول من كل منهما لا يحتاج إلى تقليد؛ لوضوحه لدى العامي كالمجتهد، فلا معنى لحجية رأي المجتهد فيه، والثاني من كل منهما محتاج إلى التقليد؛ لعموم أدلته، كالصلاة، والصيام، والصعيد، والغناء، والإناء، والجذع، والثني، ونحوها.

والبناء على عدم جواز التقليد فيها يقتضي البناء على وجوب الاجتهاد أو الاحتياط فيها، ولا يظن الالتزام به من أحد، فضلاً عن المصنف رحمه الله فقد أدرج ـ كغيره ـ بيان مفهوم مثل هذه الموضوعات في هذه الرسالة وغيرها من رسائله المعدَّة للفتوى والعمل بها. فلاحظ.

(١) الظاهر أن هذا مما لا إشكال فيه، لإطلاق مثل التوقيع الشريف:

.....

«وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا»[١].

وما دلَّ على أن العلماء ورثة الأنبياء[٢]، وأنهم كأنبياء بني إسرائيل[٣]، وأنهم خلفاء النبي صلى الله عليه وآله[٤]، ونحو ذلك.

لكن قد تعرضنا في(نهج الفقاهة) للمناقشة في تمامية ما ذكر لإثبات الولاية للفقيه[٥]؛ لقصور سند بعضها، ودلالة الآخر، وذكرنا هناك أن العمدة في إثبات الولاية ما دلَّ على كون المجتهد قاضياً، وحاكماً[٦]، الظاهر في ثبوت جميع ما هو من مناصب القضاة والحكام له.

فحينئذٍ يشكل الحكم فيما لم يثبت كونه من مناصب القضاة والحكام، فإن ثبوت ولاية المجتهد فيه إنما يكون من جهة العلم بإذن الشارع في التصرف، أو عدم رضاه بتركه واهمال الواقعة.

لكن الدليل المذكور لما كان لبّياً تعيَّن الاقتصار فيه على القدر المتيقن، وهو ولاية الأعلم عند التمكن منه، كالاقتصار على المتيقن وهو ولاية المجتهد عند

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ١٤٠، ب ١١ ـ صفات القاضي ـ حديث٩.

(٢) المصدر السابق ٢٧: ٧٨، ب ٨ ـ صفات القاضي ـ حديث ٢.

(٣) تحرير الأحكام الشرعية ١: ٣٨.

(٤) وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٩، ب١١ ـ صفات القاضي ـ حديث٧.

(٥) نهج الفقاهة: ٢٩٧.

(٦) مثل قوله عليه السلام ـ في حديث أبي خديجة ـ: «اجعلوا بينكم رجلًا قد عرف حلالنا وحرامنا، فإني قد جعلته عليكم قاضياً».

وقوله عليه السلام ـ في مقبولة ابن حنظلة ـ: «فليرضوا به حكماً فاني قد جعلته عليكم حاكماً».

انظر: وسائل الشيعة ٢٧: ١٣٩، ١٣٧، ب١١ ـ صفات القاضي ـ حديث٦، ١.

إلا في التقليد.

وأما الولاية على الأيتام والمجانين والأوقاف التي لا متولي لها والوصايا التي لا وصي لها ونحو ذلك، فلا يعتبر فيها الأعلمية.

نعم، الأحوط في القاضي أن يكون أعلم(١) من في ذلك البلد أو في غيره مما لا حرج في الترافع إليه.

(مسألة ٦٩): إذا تبدل رأي المجتهد هل يجب عليه اعلام المقلدين أم لا ؟ فيه تفصيل(٢)، فإن كانت الفتوى السابقة موافقة للاحتياط، فالظاهر عدم الوجوب، وإن كانت مخالفة فالأحوط الإعلام، بل لا يخلو عن قوَّة.

التمكن منه.

فالعمدة إذاً في عدم اعتبار الأعلمية ظهور الإجماع عليه[١].

(١) تقدَّم الكلام في هذا في المسألة السادسة والخمسين[٢].

(٢) تقدَّم الكلام في هذا في المسألة الثامنة والأربعين وغيرها[٣].

---

(١) قال في مسالك الأفهام (٤: ١٦٢): «والمراد بالحاكم حيث يطلق في أبواب الفقه: الفقيه الجامع لشرائط الفتوى، إجماعاً».

وانظر: الكافي للحلبي: ١٧٢/ المعتبر ٢: ٦٤١/ تذكرة الفقهاء ٥: ٤٤٥/ مختلف الشيعة ٢: ٢٣٩، ٣: ٣٥٥/ إيضاح الفوائد ٢: ٦٢٤/ الدروس الشرعية ١: ٢٦٢، والكثير غيرها من المصادر.

(٢) تقدَّم في ص ١٢٣.

(٣) تقدَّم في ص ١٠٣.

(مسألة ٧٠): لا يجوز للمقلد إجراء(١) أصالة البراءة، أو الطهارة أو الاستصحاب في الشبهات الحكمية. وأما في الشبهات الموضوعية فيجوز بعد أن قلد مجتهده في حجيتها.

مثلاً: إذا شك في أن عرق الجنب من الحرام نجس أم لا، ليس له إجراء أصل الطهارة، لكن في أن هذا الماء أو غيره لاقته النجاسة أم لا، يجوز له اجراؤها بعد أن قلد المجتهد في جواز الإجراء.

(مسألة ٧١): المجتهد غير العادل، أو مجهول الحال لا يجوز تقليده(٢) وإن كان موثوقاً به في فتواه، ولكن فتاواه معتبرة لعمل نفسه. وكذا لا ينفذ حكمه ولا تصرفاته في الأمور العامة، ولا ولاية في الأوقاف والوصايا وأموال القصر والغيب.

(مسألة ٧٢): الظن بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفي في

---

(١) لأن إجراءها مشروط بالفحص، وهو عاجز عنه، فإجراؤها بدونه مخالفة لدليل الشرطية.

وهذا بخلاف الشبهات الموضوعية، فإن إجراءها ليس مشروطاً بالفحص، ولو فرض اشتراطه به فليس هو بعاجز عنه، فلا مانع من رجوعه إليها عند اجتماع الشرائط كالمجتهد.

(٢) يعني: لا يجوز تقليده واقعاً في الأول؛ لفقد الشرط، وظاهراً في الثاني؛ لعدم ثبوت حجية رأيه. وكذا الحال في باقي الأحكام.

جواز العمل، إلا إذا كان حاصلاً من ظاهر لفظه شـــفاهاً، أو لفظ الناقل، أو من ألفاظه في رسالته .

والحاصل: أن الظن ليس حجـــة(١) إلا إذا كان حاصلاً من ظواهر الألفاظ منه، أو من الناقل.

---

(١) لما دلَّ على نفي حجيته من الأدلة الشرعية والعقلية، من دون ثبوت مخصص.

والله سبحانه ولي التوفيق، وهو حسبنا ونعم الوكيل،

والحمد لله رب العالمين.



كتابُ الطّهارة

فصل في المياه

الماء إما مطلق(١) أو مضاف، كالمعتصر من الأجسام أو الممتزج بغيره مما يخرجه عن صدق اسم الماء.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله الغر الميامين. واللعنة على أعدائهم أجمعين.

(١) وعرف بما يصح إطلاق لفظ الماء عليه من غير إضافة[1]. يعني: يصح بلا تجوز ولا عناية.

وهذا بخلاف الماء المضاف، كماء الرمَّان، وماء الورد، فإن إطلاق لفظ الماء ـ مفرداً بلا إضافة ـ عليه مجاز، والذي يكون إطلاقه عليه حقيقة، ماء الرمان، أو ماء الورد، كما أن إطلاق ماء الورد على ماء الرمان مجاز، وكذا إطلاق ماء الرمان على ماء الورد.

ومن هنا ظهر أن تقسيم الماء إلى المطلق والمضاف بلحاظ المسمَّى.

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٤/ نهاية الإحكام ١: ٢٢٥/ تذكرة الفقهاء ١: ١١/ منتهى المطلب ١: ١٧.

والمطلق أقسام(١): الجاري، والنابع غير الجاري، والبئر، والمطر، والكر، والقليل وكل واحد منها مع عدم ملاقاة النجاسة طاهر مطهر من الحدث والخبث(٢).

كما ظهر أن مفهوم الماء جامع حقيقي بين أفراده، ومفهوم الماء المضاف جامع انتزاعي بين أفراده، فإنها حقائق متباينة.

(١) الموجود في كلام جماعة تقسيمه إلى جار، ومحقون، وماء بئر، وتقسيم المحقون إلى كثير، وقليل[١].

وكأنّ موضوع القسمة ماء الأرض، ولذا لم يذكر في أقسامه ماء المطر.

وعدم ذكر النابع في الأقسام، إما لدخوله في الجاري، كما صرَّح به بعض، حيث عرَّفه بالنابع غير البئر[٢].

أو في البئر، كما هو ظاهر آخرين[٣]، بل عن المحقق البهبهاني: «أن النابع الراكد عند الفقهاء في حكم البئر»[٤]، والأمر سهل.

(٢) إجماعاً مستفيض النقل[٥]، بل وضوحه أغنى عن الاستدلال عليه بالآيات الشريفة، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاء مَاءً طَهُورًا﴾[٦]، بناءً

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٤/ كشف الالتباس ١: ٤٠/ مسالك الأفهام ١: ١٢/ جواهر الكلام ١: ٧١.

(٢) جامع المقاصد ١: ١١٠/ روض الجنان: ١٣٤/ مسالك الأفهام ١: ١٢/ ذخيرة المعاد ١: ١١٦.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٢٣٤/ المبسوط ١: ٦.

(٤) حاشية المدارك ١: ١٠٤/ مفتاح الكرامة ١: ٢٦٦.

(٥) المعتبر ١: ٣٧/ تذكرة الفقهاء ١: ١١/ منتهى المطلب ١: ١٧/ مفتاح الكرامة ١: ٢٥٧/ رياض المسائل ١: ١٣٠/ مستند الشيعة ١: ١١/ جواهر الكلام ١: ٦٢.

(٦) سورة الفرقان: ٤٨.

. . . . . .

على أن المـــراد من لفظ الطهور فيها إمَّا المطهِّر، بناءً على أنه أحد معانيه، كما عن بعض[١]، فيدل على طهارته في نفسه بالالتزام.

أو الطاهـــر المطهِّر، كـــما عن جمع أنه أحـــد معانيه[٢]، أو مـــا يتطهَّر به، كالســـحور والفطور، كما هو أحد معانيه قطعاً[٣]، فيدل ـ أيضاً ـ بالالتزام على طهارته في نفسه.

هـــذا ولكن من المحتمل إرادة المبالغة منه، فـــإن (فعول) أيضاً من صيغ المبالغة كالصبور والحســـود، فـــإن الطهارة ذات مراتـــب متفاوتة، ولذا صحَّ التفضيل فيها بلفظ: (أطهر)، ومع هذا الاحتمال يشكل الاستدلال.

وأشكل منه الاســـتدلال به على المطهرية لغيره ـ حتى بناءً على حمل الهيئة على المبالغة ـ بدعوى: أن المبالغة لا معنى لها إلا بلحاظ المطهرية لغيره[٤].

إذ فيـــه ـ مضافاً إلى ما عرفت ـ: أن هـــذا المعنى من المبالغة مجاز، لا يجوز ارتكابه في الاستدلال.

وإن كان الأقرب الحمل على المعنى الثالث، لعدم ثبوت المعنيين الأولين، ولكونه أقرب من الحمل على المبالغة، لخفاء وجهها.

وأما قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّن السَّمَاء مَاء لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾[٥]، فدلالته

(١) الخلاف ١: ٤٩/ تهذيب الأحكام ١: ٢١٤/ المعتبر ١: ٣٥/ تاج العروس ٧: ١٥١.

(٢) انظر: النهاية لابن الأثير٣: ١٤٧/ القامـــوس المحيط: ٤٣٢/ تاج العروس ٧: ١٥١/ مجمع البحرين ٣: ٦٥

(٣) انظر: المصادر السابقة.

(٤) الخلاف ١: ٤٩/ تهذيب الأحكام ١: ٢١٤.

(٥) سورة الأنفال: ١١.

(مسألة ١): الماء المضاف مع عدم ملاقاة النجاسة طاهر(١)،

على المطلوب سالمة عن الإشكال المتقدم، وإن كانت لا عموم فيها، لوروده في واقعة خاصة، إلا أن يتمسك بالإجماع على عدم الفرق، كالإجماع على عدم الفرق بين ماء السماء وغيره.

ثم إنه لا تخلو النصوص الشريفة من الدلالة على طهارته ومطهريته، ففي رواية السكوني عن النبي صلى الله عليه وآله: «الماء يُطَهِّر ولا يُطَهَّر»[١].

وفي صحيح ابن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام: «كان بنو إسرائيل إذا أصاب أحدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض، وقد وسَّع الله تعالى عليكم بأوسع ما بين السماء والأرض، وجعل لكم الماء طهوراً»[٢].

وفي غيرهما: «أنه تعالى جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً»[٣].

ومورد الأخير الحدث، كما أن مورد ما قبله الخبث، بل هو ظاهر رواية السكوني، بقرينة المقابلة بالنفي.

كما أنه لا عموم في الجميع بالإضافة إلى ما يتطهر به، فلابدَّ من تتميم الدلالة بالإجماع، المحقق في الجملة.

(١) يعني: مع طهارة أصله، ويكفي في ذلك الاستصحاب، وأصالة الطهارة.

---

(١) وسائل الشيعة ١: ١٣٣ ـ ١٣٤، ب١ ـ الماء المطلق ـ حديث ٦.

(٢) المصدر السابق: حديث ٤.

(٣) المصدر السابق: حديث ١.

لكنه غير مطهر، لا من الحدث(١)، ولا من الخبث(٢)

(١) كما هو المشهور[١]، ويقتضيه الكتاب المجيد، مثل قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[٢]. والسنَّة التي هي بمضمونه وبغير مضمونه، كما ستأتي في محلها إن شاء الله.

وعن الصدوق: جواز الوضوء وغسل الجنابة بماء الورد[٣]؛ لخبر يونس عن أبي الحسن عليه السلام قال: «قلت له: الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلاة. قال عليه السلام: لا بأس بذلك»[٤].

لكن عن الشيخ أنه خبر شاذ، أجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره[٥]. انتهى. وكفى بهذا موهناً له، ومانعاً عن الاعتماد عليه.

وعن الحسن جواز استعمال مطلق المضاف عند عدم الماء[٦].

ولم يظهر له مستند.

(٢) كما هو المشهور أيضاً[٧]. ويقتضيه ظاهر كثير من النصوص، الواردة

---

(١) انظر: المقنعة: ٦٤/ المراسم العلوية: ٣٤/ النهاية: ٣/ المبسوط ١: ٩/ المهذب ١: ٢٤/ الوسيلة: ٧٦/ المختصر النافع: ٣/ المعتبر ١: ٨١/ تحرير الأحكام ١: ٥٠/ تذكرة الفقهاء ١: ٣١/ قواعد الأحكام ١: ١٨٥/ مختلف الشيعة ١: ٢٢١/ منتهى المطلب ١: ١١٤/ الدروس الشرعية ١: ١٢٢/ جامع المقاصد ١: ١٢٣، وكثير غيرها.

(٢) سورة النساء: ٤٣، سورة المائدة: ٦.

(٣) من لا يحضره الفقيه ١: ٦/ الهداية: ٦٥.

(٤) وسائل الشيعة ١: ٢٠٤، ب٣ ـ الماء المضاف والمستعمل ـ حديث ١.

(٥) تهذيب الأحكام ١: ٢١٩.

(٦) مختلف الشيعة ١: ٢٢٢/ جواهر الكلام ١: ٣١١.

(٧) انظر: المقنعة: ٦٤/ المراسم العلوية: ٣٤/ النهاية: ٣/ المبسوط ١: ١٠/ المهذب ١: ٢٤/ ←

. . . . . .

في الموارد المتفرقة، مثل قوله عليه السلام: «لا يجزئ من البول إلا الماء»[١].

وقوله عليه السلام في تطهير الإناء من الولوغ: «اغسله بالتراب أول مرَّة، ثم بالماء»[٢]، ونحوهما غيرهما، وهو كثير.

وقد تقدَّم صحيح ابن فرقد الظاهر ـ بقرينة الامتنان ـ في انحصار المطهر بالماء[٣].

وعن المفيد[٤] والسيد قدس سرهما جواز رفع الخبث به، وعن الأول الاستدلال عليه بالرواية، وعن الثاني الاستدلال عليه بالإجماع[٥].

لكن الرواية مرسلة، والإجماع معلوم العدم.

وأما إطلاق الأمر بالغسل والتطهير، فمقيد بالنصوص المشار إليها.

مع قرب دعوى انصراف الأول إلى الغسل بالماء الارتكاز مطهريته عرفاً وشرعاً دون غيره من المايعات.

كما لا تبعد دعوى إجمال الثاني، وحصوله بغير الماء يحتاج إلى دليل، ولو بني على إطلاقه كان مقتضاه الاكتفاء بزوال العين.

← الوسيلة: ٧٦/ السرائر الحاوي ١: ٥٩/ المختصر النافع: ٣/ المعتبر ١: ٨٢/ إرشاد الأذهان ١: ٢٣٥، وكثير غيرها.

(١) وسائل الشيعة ١: ٣٤٨، ب٣٠ ـ أحكام الخلوة ـ حديث ٢.

(٢) وسائل الشيعة ١: ٢٢٦، ب١ ـ الأسئار ـ حديث ٤.

(٣) تقدَّم في ص ١٥٤.

(٤) المعتبر ١: ٨٢، نقلًا عن المسائل الخلافية للمفيد.

(٥) الناصريات: ١٠٥.

.....

وأما رواية غياث: «لا بأس أن يغسل الدم بالبصاق»[١]، فلعلَّها المشار إليها في كلام المفيد.

لكنها ـ مع أنها مهجورة ـ أخص من المدعى ـ لو كان البصاق من المضاف ـ وإلا كانت أجنبية عنه.

مع أن ظاهر رواية غياث الأخرى: «لا يغسل بالبصاق شيء غير الدم»[٢]، منافٍ له، فلا مجال لتتميمها بعدم القول بالفصل ونحوه.

ثم إن المحكي عن السيد رحمه الله الاستدلال على ما ذكرنا: بأن الغرض إزالة عين النجاسة، وهو يحصل بالغسل بالمضاف[٣].

ومقتضى هذا الاستدلال عدم وجوب تطهير المتنجس بما لا تبقى عينه، وحصول الطهارة بمجرد زوال عين النجاسة بكل مزيل، وإن لم يكن مضافاً.

ولكنه ـ كما ترى ـ خلاف النصوص المتقدمة الآمرة بالغسل والتطهير، فضلاً عن النصوص الظاهرة في تعيين الماء.

وعن الكاشاني رحمه الله التفصيل بين الموارد التي ورد فيها ذلك، فلابدَّ من الماء، وبين غيرها فيكفي زوال العين[٤].

وفيه: أن هذا خلاف استصحاب النجاسة من دون دليل عليه.

---

(١) وسائل الشيعة ١: ٢٠٥، ب٤ ـ الماء المضاف والمستعمل ـ حديث ٢.

(٢) المصدر السابق ـ حديث ١.

(٣) الناصريات: ١٠٥.

(٤) مفاتيح الشرائع ١: ٧٧.

. . . . . .

مضافاً إلى أنه خلاف ما ثبت إجماعاً وارتكازاً من عدم الفرق بين الموارد.

وإنكار سراية النجاسة إلى الجسم ـ ليسقط الاستصحاب ـ خلاف ظاهر النصوص، الموافق للارتكاز العرفي من سراية أثر عين النجاسة إلى ملاقيها، فلاحظ ما ورد في المرق والعجين اللذين أصابهما قطرة من خمر أو نبيذ[١]، وقوله عليه السلام: «ما يبلّ الميل ينجس حباً من الماء»[٢].

ويشير إلى ذلك ما في رواية عمر بن شمر الواردة في طعام ماتت فيه الفارة، قال عليه السلام: «إنما استخففت بدينك، [حيث] ان الله [تعالى][٣] حرَّم الميتة من كلِّ شيء»[٤]، وما ورد في التطهير من البول من أن الغسلة الثانية لإزالة الأثر[٥]، وغير ذلك، فلاحظ.

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٧٠، ب٣٨ ـ النجاسات ـ حديث ٨.

(٢) المصدر السابق: حديث ٦.

(٣) ما بين المعقوفات زيادة ليست في المصدر.

(٤) وسائل الشيعة ١: ٢٠٦، ب٥ ـ الماء المضاف والمستعمل ـ حديث ٢.

(٥) كأنه يشير بذلك إلى مارواه في المعتبر عن الحسين بن أبي العلاء، قال: «سألت أباعبد الله عليه السلام عن البول يصيب... وسألته عن الثوب يصيبه البول؟ قال: إغسله مرتين، الأول للإزالة والثاني للإنقاء»، ورواه مرسلاً في الذكرى.
ورواها في الكافي والتهذيب خالية عن قوله: «الأول للإزالة والثاني للإنقاء»، ومن هنا فمن القريب جداً أن تكون الزيادة من المؤلف سيقت للتوضيح، فأوهم كونها من الرواية، كما نبَّه عليه غير واحد من الأعلام، ومنهم المؤلف قدس سره على ما سيأتي في ج٣ ص ٢٢.
انظر: المعتبر ١: ٤٣٥/ ذكرى الشيعة ١: ١٢٤/ الكافي ـ الفروع ـ ٣: ٥٥/ تهذيب الأحكام ١: ٢٤٩/ وسائل الشيعة ٣: ٣٩٦، ب١ ـ النجاسات والأواني والجلود ـ حديث ٤/ ذخيرة المعاد ١: ١٦١/ كشف اللثام ١: ٤٣٨/ الحدائق الناضرة ٥: ٣٥٩.

ولو في حال الاضطرار(١)، وإن لاقى نجساً تنجس(٢) وإن كان

(١) لعدم الفرق بين الحالين فيما ذكرنا.

وعن ابن أبي عقيل مطهرية المضاف حينئذٍ[١].

ودليله غير ظاهر، كما تقدَّم في رفع الحدث[٢].

(٢) إجماعاً، محكياً عن كتب الفاضلين، والشهيدين، وغيرها[٣]، وعن السرائر: نفي الخلاف فيه[٤].

وقد تدل عليه الأخبار الواردة في نجاسة الزيت، والسمن، والمرق ونحوها بملاقاة النجاسة[٥]؛ لأنها وإن لم تكن من المضاف، إلا أنها مثله في الميعان، الموجب لسراية النجاسة حسب الارتكاز العرفي، فالتعدي عنها إلى المضاف نظير التعدي منها إلى المايعات التي ليست من المضاف.

بل قد عرفت أنه يظهر من رواية عمر بن شمر المتقدمة أن ذلك من أحكام النجاسة[٦].

---

(١) مختلف الشيعة ١: ٢٢٢.

(٢) تقدَّم في ص ١٥٥.

(٣) المعتبر ١: ٨٤، وفيه: «هذا مذهب الأصحاب، لا أعلم فيه خلافاً»/ تذكرة الفقهاء ١: ٣٣/ منتهى المطلب ١: ١٢٧/ ذكرى الشيعة ١: ٧٤/ روض الجنان: ١٣٣/ كشف اللثام ١: ٢٨٣/ مفتاح الكرامة ١: ٣٢٩/ جواهر الكلام ١: ٣٢٢.

(٤) السرائر الحاوي ١: ٥٩.

(٥) انظر: وسائل الشيعة ١: ٢٠٥، ب٥ ـ الماء المضاف والمستعمل/ و ٣: ٤٧٠، ب ٣٨ ـ النجاسات ـ حديث ٨.

(٦) تقدَّمت في الصفحة السابقة.

كثيراً، بـــل وإن كان مقدار ألف كر(١) فإنه ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة ولو بمقدار رأس أبرة في أحد أطرافه فينجس كله.

نعم إذا كان جارياً من العالي إلى السافل ولاقى سافله النجاسة لا ينجس العالي منه(٢)، كما إذا صـــب الجلاب من إبريق على يد

---

(١) كما يقتضيه إطلاق معاقد الإجماعات والكلمات.

لكنه لا يخلو من تأمل؛ لعدم السراية عرفاً في مثله، نظير ما يأتي من عدم السراية إلى العالي الجاري إلى السافل.

والنصوص الواردة في السمن والمرق ونحوهما[١]، غير شاملة لمثله.

وثبوت الإجماع على السراية في الكثرة المفرطة غير ظاهر.

ومن هنا يسهل الأمر في عيون النفط المستخرج في عصرنا، المعلوم غالباً مباشرة الكافر له بالرطوبة المسرية.

(٢) كما هو المشـــهور[٢]، بل قيل: الظاهر أنه مذهب الكل، عدا الســـيد في المناهل[٣]؛ لعدم ثبوت سراية النجاســـة كلية في المايعات، وإنما الثابت منها في غير مثل ذلك، والرجـــوع إلى العرف ـ الذي هو مقتضى الإطلاقات المقامية ـ يقتضي البناء على عدم السراية للنجاســـة من الســـافل إلى العالي، فإنه المطابق

---

(١) انظر: وســـائل الشـــيعة ١: ٢٠٥، ب٥ ـ الماء المضـــاف والمســـتعمل، و٣: ٤٧٠، ب ٣٨ ـ النجاسات ـ حديث ٨.

(٢) روض الجنان: ١٣٦/ مدارك الأحكام ١: ١١٤/ مصابيح الأحكام ١: ٤١٦/ مفتاح الكرامة ١: ٣٢٩/ جواهر الكلام ١: ٣٢٣/ كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٣٠١.

(٣) حكاه عنه في كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٣٠١.

كافر، فلا ينجس ما في الإبريق وإن كان متصلاً بما في يده.

(مسألة ٢): الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن إطلاقه(١).

نعم لو مزج معه غيره وصعد ـ كماء الورد ـ يصير مضافاً.

(مسألة ٣): المضاف المصعد مضاف(٢).

(مسألة ٤): المطلق أو المضاف النجس يطهر بالتصعيد، لاستحالته بخاراً(٣) ثم ماءً.

لمرتكزاتهم.

ومثله الكلام في سراية النجاسة من العالي إلى السافل، مع تدافع السافل عليه، كما في الفوارة، أما مع عدم التدافع من أحدهما إلى الآخر، فلا إشكال في السراية من كل منهما إلى الآخر.

(١) لصدق الماء عليه عرفاً، الذي هو المعيار في الإطلاق.

(٢) لما تقدَّم من الصدق العرفي. لكن في اطراده في جميع الموارد تأملاً.

(٣) الموجبة لمغايرته له عرفاً، على نحو لا يجري معه استصحاب الحكم؛ لتعدُّد الموضوع.

وهذا هو المدار في مطهرية الاستحالة، لجريان أصالة الطهارة حينئذٍ بلا معارض، كما سيأتي في محلِّه إن شاء الله[1].

فإذا انقلب البخار ماءً كان المرجع في حكمه أصالة الطهارة أيضاً، لا

---

(١) يأتي في ج٣ ص ١٣٤، وما بعدها

(مسألة ٥): إذا شـــك في مايع أنه مضاف أو مطلق فإن علم حالتـــه الســـابقة أخذ بهـــا(١)، وإلا فلا يحكم عليـــه بالإطلاق، ولا بالإضافة(٢). لكـــن لا يرفع الحدث والخبـــث(٣) وينجس بملاقاة النجاســـة إن كان قليـــلاً، وإن كان بقدر الكر لا ينجس،

استصحابها؛ لتعدد الموضوع عرفاً، كما في البخار.

(١) للاستصحاب.

هذا إذا كان الشـــك بنحو الشـــبهة الموضوعية، أما لو كان بنحو الشبهة المفهومية ـ للشك في حدود المفهوم وقيوده، على نحو يستوجب الشك في صدقه على الموارد ـ أشكل جريان الاســـتصحاب، لأنه من الاستصحاب الجاري في المفهوم المردد، كالجاري في الفرد المردد.

وأما اســـتصحاب الحكم الســـابق فلا مانع منه، مثل استصحاب كونه مطهراً من الحدث والخبـــث، إذا علم أنه كان مطلقاً، أو اســـتصحاب انفعاله بالملاقاة إذا علم كونه مضافاً كثيراً.

لكنه من الاســـتصحاب التعليقي المعارض بالاســـتصحاب التنجيزي غالبـــاً، فلو لم يكن معارضاً، أو بنيناً على حكومة الاســـتصحاب التعليقي على الاستصحاب التنجيزي، أو كان الحكم السابق تنجيزياً، فلا بأس بجريانه.

(٢) إذ لا موجب للحكم بذلك من دليل أو أصل.

(٣) لاستصحاب بقائهما.

لاحتمال كونه مطلقاً، والأصل الطهارة(١).

(مسألة ٦): المضاف النجس يطهر بالتصعيد ـ كما مر ـ وبالاستهلاك في الكر أو الجاري(٢).

---

(١) يعني: استصحابها.

نعم، ربما يكون بعض الوجوه الموجبة للنجاسة في فرض الملاقاة مع الشك في الكرية مقتضياً للحكم بالنجاسة في المقام فانتظر.

(٢) بتفرُّق أجزائه فيه على نحو لا يبقى له وجود محفوظ في نظر العرف، يجري فيه الاستصحاب، نظير الاستحالة في الأعيان النجسة المطهرة للمستحيل بالمناط المذكور.

وأما المطلق المستهلك فيه، فالمرجع فيه دليل اعتصامه، كراً كان، أو جارياً، أو ماء بئر، بناءً على اعتصامه.

ويعضده بعض النصوص الواردة في طهارة الماء الذي وقع فيه بول أو دم أو خمر أو نحوها[1]، بعد حملها على المعتصم.

ولو انقلب المضاف مطلقاً بقي على نجاسته، للاستصحاب، إذ لا دليل

---

(١) منها: حديث أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب؟ فقال: «إن تغيَّر الماء فلا تتوضأ منه، وإن لم تغيِّره أبوالها فتوضأ منه، وكذلك الدم إذا سال في الماء وأشباهه».

وحديث سماعة، قال: «سألته عن الرجل يمر بالميتة في الماء؟ قال: يتوضأ من الناحية التي ليس فيها الميتة».

انظر: وسائل الشيعة ١: ١٣٧، ب٣ ـ الماء المطلق ـ حديث ٣، ٧، و١: ١٣٤، ب٥ ـ الماء المطلق ـ حديث ٦، و١: ١٦٣، ب٩ ـ الماء المطلق ـ حديث ١٤.

(مسألة ٧): إذا ألقي المضاف النجس في الكر، فخرج عن الإطلاق إلى الإضافة، تنجس إن صار مضافاً قبل الاستهلاك. وإن حصل الاستهلاك والإضافة دفعة لا يخلو الحكم بعدم تنجسه عن وجه(١) لكنه مشكل.

على مطهرية الانقلاب كلية، وحينئذٍ يطهر بكلِّ ما يطهِّر القليل النجس، الآتي بيانه إن شاء الله[١].

وعن العلامة رحمه الله القول بطهر المضاف بمجرد الاتصال بالكثير[٢]، لكن لا دليل عليه. وقول علي عليه السلام: «الماء يطهر ولا يطهر»[٣]، لا عموم له لكل متنجس كما أشرنا إليه آنفاً.

مع أن العموم غير كافٍ في ذلك؛ إذ لا إطلاق له في كيفية التطهير، وليس بناء العرف على كفاية مجرد الاتصال في مثل ذلك.

وأما ما عن الشيخ رحمه الله من اعتبار عدم تغير المطلق المستهلك فيه المضاف بصفات المضاف، ومع التغير يتنجس المطلق[٤]. فغير ظاهر، إلا بناءً على نجاسة المطلق المتغير بصفات المتنجس الملاقي له، وسيأتي الكلام فيه[٥].

(١) إذ في حال وجود المضاف كان المطلق الملاقي له معتصماً، وبعد

---

(١) يأتي في ص ٢٨٤.

(٢) تحرير الأحكام ١: ٥٠.

(٣) وسائل الشيعة ١: ١٣٥، ب١ ـ الماء المطلق ـ حديث ٧.

(٤) المبسوط ١: ٥.

(٥) في ص ٢٦٧.

(مسألة ٨): إذا انحصر الماء في مضاف مخلوط بالطين، ففي سعة الوقت يجب عليه أن يصبر حتى يصفو ويصير الطين إلى الأسفل، ثم يتوضأ على الأحوط(١). وفي ضيق الوقت يتيمم، لصدق الوجدان مع السعة دون الضيق.

(مسألة ٩): الماء المطلق بأقسامه ـ حتى الجاري منه ـ ينجس إذا تغير بالنجاسة في أحد أوصافه الثلاثة من الطعم، والرائحة،

انقلاب المطلق مضافاً لا مضاف نجس كي ينجس بملاقاته.

نعم، قد تشكل صحة الفرض: بأن الاستهلاك يلازم صدق المطلق على الجميع، فكيف يكون الماء حينئذٍ مضافاً، والإضافة والإطلاق ضدان يمتنع اجتماعهما في محل واحد ؟ !

وفيه: ما عرفت من أن الاستهلاك عبارة أخرى عن ذهاب الموضوع بنحو يمتنع أن يجري استصحاب نجاسته، ولا ملازمة عقلاً بين ذلك وبين صدق الماء المطلق على المستهلك فيه كي يلزم اجتماع الضدين.

نعم، في الغالب يكون انقلاب المطلق إلى المضاف ناشئاً من غلبة المضاف النجس عليه بنحو يمتنع صدق استهلاكه مع غلبته على المطلق. ولكن هذا المقدار لا يوجب امتناع الفرض.

(١) بل الأقوى، بناءً على أن المصحح للتيمم والمسقط لوجوب الطهارة المائية عدم القدرة عليها، لا مجرد عدم وجود الماء، كما سيأتي[1] إن شاء الله.

---

(١) يأتي توضيح أن المراد عدم القدرة على المأمور به حتى في آخر الوقت. [منه ﷺ].

واللون(١)، بشرط أن يكون بملاقاة النجاسة، فلا يتنجس إذا كان

(١) إجماعاً، محصلاً، ومنقولاً كاد يكون متواتراً، كما في الجواهر[١].

ويدلُّ عليه الأخبار الكثيرة، منها النبوي المتفق على روايته ـ كما عن السرائر[٢] ـ المتواتر عن الصادق عليه السلام عن آبائه ـ كما عن ابن أبي عقيل[٣] ـ الذي عمل به الأمة وقبلوه ـ كما عن الذخيرة[٤] ـ: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجّسه شيء، إلا ما غيَّر لونه، أو طعمه، أو ريحه»[٥]، ونحوه غيره[٦].

ولا يقدح عدم ذكر اللون في جملة منها، فقد ذكر في بعضها الآخر، كمعتبر شهاب، وفيه: «قلت: وما التغير؟ قال: الصفرة»[٧].

ومعتبر العلاء بن الفضيل: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحياض يبال فيها، قال عليه السلام: لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول»[٨]، وقريب منهما غيرهما[٩].

---

(١) جواهر الكلام ١: ٧٥.

(٢) السرائر الحاوي ١: ٦٤.

(٣) مختلف الشيعة ١: ١٧٧.

(٤) ذخيرة المعاد: ١١٦

(٥) المعتبر ١: ٤٠، نقلًا عن رواية الجمهور، ولم أعثر عليه بلفظه في مجاميعهم الحديثية، وعنه في وسائل الشيعة ١: ١٣٥، ب١ ـ الماء المطلق ـ حديث ٩، بأدنى تفاوت.

(٦) انظر: وسائل الشيعة ١: ١٣٣، ب١ ـ الماء المطلق، وغيره من الأحاديث المتفرقة.

(٧) المصدر السابق ١: ١٦٢، ب٩ ـ الماء المطلق ـ حديث ١١.

(٨) المصدر السابق ١: ١٣٩، ب٣ ـ الماء المطلق ـ حديث ٧.

(٩) لعله يشير إلى حديث أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، «أنه سئل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب؟ فقال: إن تغيَّر الماء فلا تتوضأ منه، وإن لم تغيِّره أبوالها فتوضأ منه، وكذلك الدَّم إذا سال في الماء وأشباهه»، من جهة ذكره للدَّم الظاهر في التغير اللوني، كما نبَّه إليه في الجواهر. انظر: المصدر السابق ١: ١٣٨، ب٣ ـ الماء المطلق ـ حديث ٣/ جواهر الكلام ١: ٧٦.

بالمجاورة(١)، كما إذا وقعت ميتة قريباً من الماء فصار جائفاً. وأن يكون التغير بأوصاف النجاسة(٢) دون أوصاف المتنجس(٣).

---

(١) لعلَّه لا خلاف فيه بل مجمع عليه، كذا في الجواهر[١]؛ لأنه خارج عن مورد أكثر النصوص، ومنصرف الباقي.

(٢) سيأتي بيان المراد منه في المسألة الحادية عشرة[٢].

(٣) كما صرَّح به جماعة كثيرة[٣]، بل في الجواهر: «يمكن استنباط الإجماع ـ عند التأمل ـ عليه»[٤]، إذ مورد أكثر النصوص نجس العين، كالميتة، والدم، والبول.

وأما النبوي ونحوه، فهو وإن كان لفظه عاماً للمتنجس، إلا أن منصرفه خصوص وصف نجس العين؛ إذ هو الذي يساعده الارتكاز العرفي من اختصاص النفرة بذلك لا غير عندهم؛ للفرق بين ظهور أثر النجس بالذات في الماء، وبين ظهور أثر الطاهر بالذات فيه، وإن كان نجساً بالعرض، فإن الأول يناسب البناء على نجاسة الماء دون الثاني؛ لأن النفرة الذاتية في الأول تستوجب النفرة عن الأثر، بخلاف الثاني؛ لعدم النفرة الذاتية فيه، والنفرة العرضية زائلة بزوال موضوعها، لفرض الاستهلاك. فتأمَّل جيداً.

---

(١) جواهر الكلام ١: ٨٢.

(٢) في ص ١٧٣.

(٣) مختلف الشيعة ١: ٢٤٠/ منتهى المطلب ١: ١٢٧/ قواعد الأحكام ١: ١٨٥/ تذكرة الفقهاء ١: ٣٣/ روض الجنان ١: ٣٦١/ مسالك الأفهام ١: ١٤/ مدارك الأحكام ١: ٢٩/ ذخيرة المعاد: ١١٦/ كشف اللثام ١: ٢٥٦/ مصابيح الظلام ١: ٢٠٩/ مفتاح الكرامة ١: ٢٦٨.

(٤) جواهر الكلام ١: ٨٣، ولكن عبارته هكذا: «يمكن استنباط الإجماع ـ عند التأمل ـ على عدمه».

فلـــو وقع فيه دبس نجس فصار أحمـــر، أو أصفر لا ينجس إلا إذا صيره(١) مضافاً. نعم لا يعتبر أن يكون بوقوع عين النجس فيه(٢)، بـــل لو وقع فيه متنجس حامل لأوصـــاف النجس فغيَّره بوصف

---

(١) يعني: مع بقاء الدبس بنحو يصح استصحاب نجاسته، أما لو صيَّره مضافاً بعد الاستهلاك، أو مقارناً له، فقد تقدَّم أن للطهارة وجهاً وجيهاً[١].

(٢) كما صرَّح بذلك جماعة[٢].

وقد يشـــكل: بأن المعيار في التنجس إن كان ظهور أثر النجاســـة في الماء ـ ولو لم تكن ملاقـــاة لها ـ فاللازم الاكتفاء بذلك ولو مـــع المجاورة، وإن كان بـــشرط الملاقاة، فالتغيّر بالمتنجـــس الحامل لصفات عين النجاســـة لا يوجب النجاسة؛ لعدم الملاقاة.

نعـــم، إذا كان المتنجس حاملاً لأجزاء النجاســـة ـ ولو كانت متفرقة فيه ـ كانت الملاقاة للنجاسة، لكنه ليس من محل الكلام، أو أنه ليس كذلك دائماً.

فـــإن قلت: المتنجس إذا كان حاملاً لأوصاف النجاســـة فلابدَّ أن يكون حاملاً لأجزائها لامتناع انتقال العرض من محل إلى محل آخر، وحينئذٍ فالملاقي له ملاق لعين النجاسة حقيقة.

قلت: هذا المقدار غير كاف في التنجس لأن قوله ﷺ: «لا ينجّســـه شيء إلا ما غيَّر...»[٣]، قد عرفت أنه منصرف إلى المتغير بملاقاة النجاسة عرفاً، وهو

---

(١) في ص ١٦٤

(٢) مستند الشيعة ١: ١٣/ مصابيح الأحكام ١: ٢١١/ جواهر الكلام ١: ٨٤.

(٣) تقدَّمت مصادره في هامش رقم ٥ ص ١٦٦.

النجس تنجس أيضاً. وأن يكون التغير حسياً(١)، فالتقديري لا

غير حاصل في جميع أفراد المتغير بالمتنجس وإن كان حاصلا عقلا.

اللَّهمَّ إلا أن يبنى على عموم الموصول في النبوي ونحوه للنجس والمتنجس، وعلى انصرافه إلى خصوص صورة الملاقاة، وكون التغير بوصف النجس ذاتاً؛ لمساعدة الارتكاز العرفي عليه، كما أشرنا إلى ذلك آنفاً.

ويؤيده أن الغالب في التغير بالجيفة ونحوها سراية التغير مما حولها إلى ما يتصل به وهكذا.

ومن هذا يظهر الإشكال فيما في الجواهر من اختصاص الحكم بالنجاسة بصورة استناد التغيُّر إلى النجاسة التي تغيَّر بها المتنجس، دون غيرها من الصور، وإن كان التغير بصفة النجاسة[1].

فإنه مبني على اختصاص الموصول في النبوي ونحوه بالنجس دون المتنجس، ولكنه خلاف الإطلاق، فلاحظ.

وقد يقرَّر الوجه في النجاسة: بأن المتغيِّر بعين النجاسة إذا امتزج بالكثير فغيَّره، فإما أن يطهر المتنجس، وهو خلاف النص والإجماع على اعتبار زوال التغيُّر في طهارة المتغيِّر، أو يبقى كل على حكمه، وهو خلاف الإجماع على اتحاد الماء الواحد في الحكم، أو ينجس الطاهر، وهو المطلوب، ويتم الحكم في غير الممتزج بالإجماع على عدم الفصل.

(١) المراد بالحسي.. تارة: ما يقابل الواقعي، الذي لا يدركه الحس.

---

(١) جواهر الكلام ١: ٨٤.

. . . . . .

وأخرى: الفعلي، ما يقابل التقديري.

واعتبار الحسي بالمعنى الأول مقتضى النصوص الدالة على الطهارة بملاقاة البول والدم وغيرهما إذا لم يتغير الماء، فإنه لابدَّ من وجود التغيُّر واقعاً؛ لاختلاف اللونين.

وأما اعتباره بالمعنى الثاني فهو المشهور[١]، بل لم ينسب الخلاف فيه إلا إلى العلامة في القواعد وغيرها[٢]، وبعض من تأخَّر عنه[٣].

ويشكل: بأن التغيُّر كغيره من العناوين المذكورة في القضايا الشرعية ظاهر في الوجود الفعلي، ولا سيما بملاحظة الارتكاز العرفي فلا يشمل التقدير الفرضي.

ودعوى: كون التغيُّر ملحوظاً طريقاً إلى كمّ النجاسة، لا موضوعاً ليدور الحكم مداره.

مندفعة.. أولاً: بأنه خلاف الظاهر، كما عرفت.

وثانياً: بأن لازمه عدم نجاسة المتغير إذا كان كمّ النجاسة قليلاً، ووصفها شديداً.

---

(١) ذكرى الشيعة ١: ٧٥/ البيان: ٩٨/ روض الجنان ١: ٣٦١/ مسالك الأفهام ١: ١٤/ مدارك الأحكام ١: ٢٩/ ذخيرة المعاد ١: ١١٦/ كشف اللثام ١: ٢٦٣/ مصابيح الأحكام ١: ٢٠٥/ رياض المسائل ١: ١٣٤/ جواهر الكلام ١: ٧٧.

(٢) قواعد الأحكام ١: ٤/ منتهى المطلب ١: ٤٢/ نهاية الإحكام ١: ٢٢٩.

(٣) إيضاح الفوائد ١: ١٦/ جامع المقاصد ١: ١١٥/ الحبل المتين: ١٠٦/ الحدائق الناضرة ١: ١٨١.

. . . . . .

وثالثاً: بأن تحديد الكمّ المقتضي للتغيُّر مجهول، لا طريق إلى معرفته، ولازمه أنه مع الشك يرجع إلى استصحاب الطهارة، ولو مع العلم بالتغيُّر.

اللَّهمَّ إلا أن يدَّعى أن التغيُّر طريق شرعي إلى حصول الكمّ المنجس، فتكون النصوص المتضمنة للنجاسة مع التغير واردة في مقام جعل الحكم الظاهري، لا الواقعي، ولكنه كما ترى!

وعن البيان، وجامع المقاصد الاكتفاء بالتقدير فيما لو كان عدم ظهور أثر النجاسة لوجود وصف في الماء، معللاً: بأن التغيُّر فيه حقيقي مستور[١]، ووافقهما عليه جماعة من الأساطين[٢]، بل في الحدائق: نسبه إلى قطع المتأخرين من دون خلاف ظاهر معروف[٣].

وفيه ما لا يخفى؛ لامتناع اجتماع المثلين كالضدّين، فإذا كان الماء متلوّناً بمثل لون النجاسة، كيف يتلوّن بلونها ؟!

وأشكل من ذلك ما عن المحقق الخوانساري من التفصيل في اعتبار التقدير بين الصفات العارضية، كما في المصبوغ بطاهر أحمر، فيعتبر فيه التقدير، وبين الصفات الأصلية، كما في المياه الكبريتية، فلا يعتبر فيه التقدير[٤]. فإنه بلا فاصل ظاهر.

---

(١) البيان: ٩٨/ جامع المقاصد ١: ١١٥

(٢) مدارك الأحكام ١: ٣٠/ ذخيرة المعاد ١: ١١٧/ مصابيح الأحكام ١: ٢٠٨.

(٣) الحدائق الناضرة ١: ١٨٤.

(٤) مشارق الشموس ١: ٢٠٣.

يضرّ، فلو كان لون الماء أحمـــر أو أصفر، فوقع فيه مقدار من الدم كان يغيره لو لم يكن كذلك لم ينجس، وكذا إذا صب فيه بول كثير لا لون له بحيث لو كان له لون غيره، وكذا لو كان جائفاً فوقع فيه ميتة كانت تغيره لو لم يكـــن جائفاً، وهكذا. ففي هذه الصور ما لم يخرج عن صدق الإطلاق(١) محكوم بالطهارة، على الأقوى.

(مســـألة ١٠): لو تغير الماء بما عـــدا الأوصاف المذكورة من أوصاف النجاسة، مثل الحرارة والبرودة، والرقة والغلظة، والخفة والثقل، لم ينجس ما لم يصر مضافاً(٢).

(مســـألة ١١): لا يعتبر في تنجســـه أن يكون التغير بوصف النجـــس(٣) بعينه، فلو حـــدث فيه لون أو طعـــم أو ريح غير ما بالنجـــس ـ كما لو اصفر الماء مثلاً بوقـــوع الدم ـ تنجس. وكذا لو

---

(١) يعني: مع عدم استهلاك النجاسة، أما لو كان الخروج عن ذلك بعد الاستهلاك فالحكم الطهارة أيضاً.

(٢) إجماعـــاً، محكياً عن غير واحـــد[1]. ويقتضيه الحصر المســـتفاد من النبوي وغيره.

(٣) يعني: قبل الملاقاة.

---

(١) مدارك الأحكام ١: ٢٨/ كشف اللثام ١: ٢٥٥، وفيه: «كأنه لا خلاف فيه». وانظر: مصابيح الأحكام ١: ٢٠٤/ مفتاح الكرامة ١: ٢٦٨/ كتاب الطهارة ١: ٨٤.

حدث فيه بوقــوع البول أو العذرة رائحة أخــرى غير رائحتها. فالمناط تغير أحد الأوصاف المذكورة بسبب النجاسة وإن كان من غير سنخ وصف النجس(١).

---

(١) محتملات التغير ـ بدواً ـ أربعة:

الأول: التغير بمثل وصف النجاسة.

الثاني: التغير بســنخ وصفها قبل الملاقاة، مثل التغير بالصفرة من وقوع الدم الأحمر.

الثالث: التغير بوصف النجاســة في الجملة ولو كان وصفا لها بعد ملاقاة الماء، نظير الحناء التي وصفها الخضرة، فــإذا لاقت الماء صار وصفها الحمرة، والزاج الذي وصفــه البياض، فإذا لاقى الماء الذي فيــه شيء من الدباغ صار وصفه السواد.

الرابع: التغير مطلقاً ولو بوصف أجنبي عن وصف النجاســة مطلقاً أو بزوال وصفه.

هذا وقد يظهر من الجواهر أحد الأولين؛ للتبادر، أو لأنه المتيقن ويرجع في غيره إلى استصحاب الطهارة[1].

كما أن مقتضى الإطلاق في النبوي وغيره الأخير.

اللَّهمَّ إلا أن يناقش في الإطلاق: بأن الارتكاز العرفي يســاعد على اعتبار ظهور وصف النجاســة في الماء؛ لاختصاص الاستقذار العرفي بذلك، وطروء

---

(١) جواهر الكلام ١: ٧٧.

(مسألة ١٢): لا فرق بين زوال الوصف الأصلي للماء أو العرضي، فلو كان الماء أحمر أو أسود لعارض، فوقع فيه البول حتى صار أبيض، تنجس. وكذا إذا زال طعمه العرضي، أو ريحه العرضي.

وصف أجنبي، أو زوال وصف الماء، لا يوجب النفرة.

ويعضده ظهور جملة من النصوص في ذلك، ففي صحيح شهاب الوارد في الجيفة تكون في الغدير، قال عليه السلام: «إلا أن يغلب الماء الريح فينتن... إلى أن قال: قلت: فما التغيُّر؟ قال عليه السلام: الصفرة»[١].

وفي موثق سماعة: «إذا كان النتن الغالب على الماء فلا يتوضأ ولا يشرب»[٢].

وفي خبر العلاء: «لا بأس، إذا غلب لون الماء لون البول»[٣].

وفي صحيح ابن بزيع: «حتى يذهب الريح ويطيب طعمه»[٤].

فإن ظاهر الجميع اعتبار التغيُّر بوصف النجاسة في الجملة، ولو كان ثبوته لها في حال الملاقاة للماء، كما عرفت في الاحتمال الثالث، وعلى هذا يكون هو المتعيّن.

ومن ذلك يظهر الإشكال فيما ذكره المصنف رحمه الله في المسألة اللاحقة بقوله: «لا فرق بين». فلاحظ وتأمل.

---

(١) وسائل الشيعة ١: ١٦١، ب٩ ـ الماء المطلق ـ حديث ١١.

(٢) المصدر السابق ١: ١٣٩ ـ ١٤١، ب٣ ـ الماء المطلق ـ حديث ٦.

(٣) المصدر السابق: حديث ٧.

(٤) المصدر السابق: حديث ١٢.

(مسألة ١٣): لو تغير طرف من الحوض ـ مثلاً ـ تنجس، فإن كان الباقي أقل من الكر تنجس الجميع(١)، وإن كان بقدر الكر بقي على الطهارة وإذا زال تغير ذلك البعض طهر الجميع ولو لم يحصل الامتزاج، على الأقوى(٢).

---

(١) لانفعال الباقي بملاقاة المتغيّر.

(٢) كما نسب إلى الأكثر[١]، وعن المحقق، والشهيد الثانيين، وأكثر من تأخر عنهما التصريح به[٢]. بل قيل: «لم يعرف القول بالامتزاج من قبل المحقق في المعتبر»[٣].

وإن كان ذلك لا يخلو عن نظر؛ لصحيح ابن بزيع عن الرضا عليه السلام: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء، إلا أن يتغيَّر ريحه أو طعمه، فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه، لأن له مادَّة»[٤].

ومحصّل ما ينبغي أن يقال في تقريب الاستدلال: أن قوله عليه السلام: «واسع» وإن كان يحتمل أن يراد منه الكثير، لكن لما كان ذلك أمراً خارجياً عرفياً، كان خلاف ظاهر البيان الوارد من الشارع، فيتعيَّن أن يكون المراد منه أنه واسع الحكم، ولا سيما بملاحظة عدم المناسبة في التعبير عن الكثرة بالسعة، وعليه

---

(١) مفتاح الكرامة ١: ٤٠٨، قائلًا: «وهو الذي يقضي به إطلاق الأكثرين».

(٢) جامع المقاصد ١: ١٣٥/ روض الجنان: ١٣٨/ مجمع الفائدة والبرهان ١: ٢٦٣/ كشف اللثام ١: ٣٠٩/ مفتاح الكرامة ١: ٤٠٨.

(٣) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ١٣٩، نقلًا عن شرح الروضة (المناهج السوية).

(٤) وسائل الشيعة ١: ١٤١، ب٣ ـ الماء المطلق ـ حديث ١٢.

. . . . . .

فيكـــون قوله عليه السلام: «لا يفســـده شيء» من قبيل التفصيل بعـــد الإجمال، فترجع الجملتان إلى مضمون واحد، ورجوع التعليل إليه محتمل، وأما الاســـتثناء فلا معنى لرجوع التعليل إليه.

أما قوله: «فينزح»، فرجوع التعليل إليه وإن كان ممكناً عقلاً، إلا أنه بعيد جداً، لخلوه عن المناسبة العرفية.

وأما قوله عليه السلام: «حتى يذهب الريح...»، فلما كان المستفاد منه أمرين:

أحدهما: عرفي خارجي، وهو ترتب ذهاب الريح وطيب الطعم على النزح.

والثاني: حصول الطهارة بذلك، كما هو مفاد حرف الانتهاء، لم يكن مانع عقلي من رجوعه إلى كل منهما.

لكن رجوعه إلى الأول يبعده أمور:

الأول: أنه أمر عرفي واضح التحقق، فيكون تعليله في لســـان الشـــارع تعليلاً على خلاف وظيفته، وبياناً للواضح.

الثاني: أن ذهـــاب الريح لا يترتب على مجرَّد وجود المـــادَّة، وإنما يترتب على ذلك منضماً إلى تزايد المـــاء النقي، ونقص المتغيّر، وغلبة الأول على الثاني، فلو رجع التعليل إليه لزم الاقتصار عـــلى بعض العلَّة في التعليل، وهو خلاف الظاهر.

الثالث: أن المفاد المذكور ليس مدلولاً عليه بالكلام، ولا مما سيق لأجله، وإنما هو متصيَّد، وهذا بخلاف المفاد الثاني، كما لا يخفى.

.....

ومن ذلك يظهر لك الإشـكال فيما عن الشيخ البهائي رحمه الله في الحبل المتين من إجمـال التعليل؛ لاحتمال رجوعه إلى ترتب ذهاب الريح وطيب الطعم على النزح، نظير قولك: (لازم غريمك حتى يوفيك حقك، فإنه يكره ملازمتك)[1].

وعلى ما ذكرنا، فالمتعيّن إرجاع التعليل إما إلى المفاد الثاني للفقرة الأخيرة وحده، أو مع الفقرة الأولى، فيكون تعليلاً لمجموع المفادين.

والأول متيقَّن، والأظهر الأخير.

واحتمال إرجاعـه إلى الفقرة الأولى فقط ـ فيكون تعليـلاً للدفع فقط ـ بعيد؛ لأن الكلام السـابق عليه مشـتمل على الدفع والرفع معاً، وكون الرفع أقـرب إليه، فيكون تعليل الدفع ـ الذي هو أبعد ـ إيهاماً لخلاف المقصود، فهو خلاف الظاهر.

بل عرفت أن رجوعه إلى الرفع ـ الذي هو أقرب ـ متيقن، ورجوعه إليه وإلى الدفـع ـ الأبعد ـ أظهر؛ لأن تخصيصه بأحدهما دون الآخر مع احتياج كل منهما إليه بلا مخصص، فهو خلاف الظاهر.

وكون الثاني من متعلَّقات الأول ـ لو تمَّ ـ فأولى أن يقتضي الرجوع إليهما معاً، لا إلى أحدهما وحده.

على أن تعلُّق الثاني بالأول من جهة عطفه عليه بالفاء، والتعلُّق بالعطف لا يمنع من كون الثاني متيقَّناً في مرجعية التعليل.

---

(١) الحبل المتين: ١١٧.

. . . . . .

ثـــم إن مقتضى ظهور التعليل في العموم للمـــورد وغيره عدم الفرق بين ماء البئر وغيره، فيشمل المقام وإن لم يصدق عرفاً على مقدار الكر أنه مادَّة، لأن الارتكاز العرفي يقتضي كون المراد من المادَّة مطلق المعتصم، وإن لم يسم بالمادة.

ولو بني عـــلى الاقتصار في التعليل على خصوص ما يســـمى بالمادة كان تعليلاً تعبدياً، وهو خلاف الظاهر.

فإن قلت: مورد التعليل صـــورة امتزاج ما في المادَّة بالماء المتغير على نحو يزول تغيره بتوســـط النـــزح، لأن الحكم المعلل مطهرية زوال التغير بتوســـط النزح، وهو إنما يكون مع الامتزاج لا بدونه، فكيف يستفاد من التعليل مطهرية الاتصال مطلقاً ؟ !

قلت: خصوصية النزح ليست معتبرة..

أولاً: للإجماع على كفاية الامتزاج ولو لم يكن نزح.

وثانياً: لأجـــل أن البناء عـــلى اعتبارها تعبداً يوجب حمـــل التعليل على التعبدي لعدم دخـــل النزح في الطهارة في مرتكز العـــرف، وإنما الدخيل مجرد زوال التغير بأي ســـبب كان، فإذا بني لذلك على الغـــاء خصوصية النزح كان المدار على مجرد زوال التغير.

وأما الامتزاج وغيره من الخصوصيات الموجودة في ماء البئر عند ذهاب تغيره فالغاؤها لازم، للاقتصار في التعليل على ذكر المادَّة فلو كانت خصوصية غيرهـــا دخيلة في الطهارة عند زوال الريـــح كان اللازم ذكرها، فعدم التعرض

(مسألة ١٤): إذا وقع النجس في الماء فلم يتغيَّر، ثم تغيَّر بعد مدَّة، فإن علم استناده إلى ذلك النجس تنجَّس، وإلا فلا(١).

(مسألة ١٥): إذا وقعت الميتة خارج الماء ووقع جزء منها في الماء(٢) وتغير بسبب المجموع من الداخل والخارج، تنجس(٣)، بخلاف ما إذا كان تمامها خارج الماء.

لذلك دليل على عدم اعتباره.

والمتحصّل مما ذكرنا: أن ظاهر الصحيح الشريف رجوع التعليل إلى الدفع والرفع معاً، فكما أن الاتصال بالمادة موجب لاعتصام للماء حدوثاً، كذلك يوجب ارتفاع النجاسة عند زوال التغيُّر الموجب للنجاسة.

(١) للأصل.

(٢) يعني: بعضها في الماء وبعضها في الأرض.

(٣) كما استظهره شيخنا الأعظم رحمه الله[1]؛ لإطلاق النصوص، مع أن الغالب الجيفة التي تكون في الماء بروز بعضها، والتفكيك بينه وبين فرض المسألة في الحكم بعيد عن المرتكز العرفي، والبناء على الطهارة فيهما معاً في صورة الاستناد إلى الداخل والخارج كما ترى! بل من المحتمل شمول الإطلاقات لصورة الاستناد إلى ما هو خارج فقط، بلا مشاركة ما هو في الماء.

نعم، لو كانت الجيفة في الخارج، وبعضها اليسير في الماء، كطرف رجلها وذنبها ونحوهما، لم تبعد دعوى الانصراف عن مثله.

---

(١) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٨٤.

(مسألة ١٦): إذا شك في التغير وعدمه، أو في كونه للمجاورة أو بالملاقاة، أو كونه بالنجاسة أو بطاهر، لم يحكم بالنجاسة(١).

(مسألة ١٧): إذا وقع في الماء دم وشيء طاهر أحمر فاحمرَّ بالمجموع لم يحكم بنجاسته(٢).

(مسألة ١٨): الماء المتغير إذا زال تغيره بنفسه من غير اتصاله بالكر أو الجاري لم يطهر(٣).

---

(١) لأصالة عدم التغير، وعدم الملاقاة، وعدم التغير بالنجس.

(٢) بل ينبغي الحكم بها لو كان بعض مراتب الحمرة مستنداً إلى الدم وبعضها مستندا إلى الأحمر، لتحقق التغير بالنجاسة عرفاً على سبيل الاستقلال.

نعم، لو كان التغير بمرتبة ضعيفة، بحيث كان أثر الدم استقلالاً غير محسوس لم يبعد ما في المتن، لظهور الأدلة في الاستناد الاستقلالي.

(٣) إجماعاً في القليل ـ كما قيل[١] ـ وعلى المشهور في الكثير[٢].

وعن يحيى بن سعيد: القول بالطهارة فيه[٣]؛ لأصالة الطهارة، وللنصوص الدالة على إناطة النجاسة بالتغير وجوداً وعدماً.

وللخبر: «إذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثاً»[٤].

---

(١) منتهى المطلب ١: ٦٥/ كتاب الطهارة ١: ١٧٨.

(٢) المبسوط ١: ٦/ السرائر الحاوي ١: ٦٢/ منتهى المطلب ١: ٦٤/ قواعد الأحكام ١: ١٦٨/ جامع المقاصد ١: ١٣٥/ مفتاح الكرامة ١: ٤١٥.

(٣) الجامع للشرائع: ١٨.

(٤) رواه عن النبي صلى الله عليه وآله في الانتصار: ٨٥/ الناصريات: ٧٠/ السرائر الحاوي ١: ٦٣، ناسباً إجماع ←

. . . . . .

ولقـول الرضاعليه السلام في صحيح ابـن بزيع المتقدم: «حتـى يذهب الريح ويطيب طعمه»[١]، بنـاءً على كون (حتى) تعليلية، مع رجوع التعليل إلى الأمر العرفي، كما سبق احتماله في الحبل المتين[٢].

وفيه: أن أصل الطهارة محكوم باستصحاب النجاسة.

والإشكال على الاستصحاب: بأن موضوع اليقين فيه المتغير وموضوع الشـك غير المتغـير، فيتعدد فيـه الموضوع، ومـع تعدد الموضـوع لا يجري الاستصحاب.

مندفع: بأن التغير وعدمه من قبيـل الأحوال، التي لا يوجب اختلافها تعددا في الموضوع عرفاً، كما حقق في محله.

وأما النصوص: فظاهرها إناطة النجاسـة حدوثاً بالتغيّر وعدمه، لا ما يعم الحدوث والبقاء، كي تصلح حجة في المقام.

← الموافـق والمخالف عليه/ وفي الخلاف (١: ١٧٤) والمبسـوط (١: ٧) عنهم عليهم السلام، وفي الثاني: (لم يحمل نجاسـة) بدل (لم يحمل خبثاً)، ولم أعثر على هذا اللفظ فيما لديَّ من المجاميع الحديثية للفريقين.

وقال في المعتبر(١: ٥٣) في سياق مناقشته للسرائر: «وبعض المتأخرين احتج لهذه المقالة، فقال: يـدل على الطهارة قوله عليه السلام: «إذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً»، وزعم أن هذه الرواية مجمع عليها عنـد المخالف والمؤالف... إلى أن قال: و الجواب دفع الخبر، فإنا لم نروه مسـنداً، والذي رواه مرسلاً المرتضى رحمه الله، والشيخ أبو جعفر رحمه الله و آحاد ممن جاء بعده... و ما رأيت أعجب ممن يدعي إجماع المخالف و المؤالف فيما لا يوجد الا نادراً».

(١) وسائل الشيعة ١: ١٤١، ب٣ـ الماء المطلق ـ حديث ١٢.

(٢) الحبل المتين: ١١

نعم الجاري والنابع إذا زال تغيُّره بنفسه طهر، لاتصاله بالمادة. وكذا البعض من الحوض إذا كان الباقي بقدر الكر، كما مرَّ(١).

وأما الخبر: فسيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ في حكم المتمّم كرّاً الإشكال فيه؛ لضعف سنده، وهجره عند المشهور، ومعارضته بما دلَّ على انفعال الماء القليل[١].

نعم، لو جاز العمل به هناك تعيَّن العمل به هنا، لأن خروج الماء عنه حال التغيّر إنما يقتضي تقييد إطلاقه الأحوالي، لا تخصيص عمومه الأفرادي، فإذا وجب الخروج عنه في حال تعيّن الرجوع إليه في غيره من الأحوال، لوجوب الرجوع إلى المطلق مع الشك في التقييد، فإذا شك في طهارته في حال زوال التغير كان إطلاقه الدال على الطهارة مرجعاً رافعاً للشك، فلا مجال لاستصحاب النجاسة.

وأما صحيح ابن بزيع: فكون (حتى) فيه تعليلية غير ظاهر، وإنما تتعين (حتى) لذلك إذا لم يمكن استمرار ما قبلها بدون ما بعدها، مثل: (أسلم حتى تسلم)، أما إذا أمكن استمراره كذلك فهي فيه للغاية.

نعم، ربما يكون مدخولها علة غائية، وربما لا يكون، والحمل على واحد منهما بعينه يحتاج إلى قرينة، وهي مفقودة في المقام. وقد عرفت ضعف احتمال رجوع التعليل إلى الأمر العرفي.

(١) ومرَّ وجهه في شرح المسألة الثالثة عشرة[٢].

---

(١) يأتي في ص ٢٤٢.

(٢) تقدَّم في ص ١٧٥.

فصل

الماء الجاري ـ وهو النابع(١) السائل على وجه الأرض(٢)،

(١) بلا خلاف فيه، كما عن جماعة[١].

وفي جامع المقاصد: «إن الجاري لا عن نبع من أقسام الراكد، يعتبر فيه الكرية اتفاقاً ممن عدا ابن أبي عقيل»[٢] انتهى.

ويساعده المتفاهم العرفي، فإن الاستعداد للجريان مقوِّم لمفهوم الجاري، وما لا يكون له نبع فاقد لذلك الاستعداد.

نعم، الجاري لغة أعمّ من ذلك[٣].

(٢) كما نصَّ عليه جماعة[٤].

لكن في المسالك: «أنه النابع غير البئر، سواء جرى أم لا»[٥]. انتهى.

---

(١) مدارك الأحكام ١: ٢٨/ مستند الشيعة ١: ١٩.

(٢) جامع المقاصد ١: ١١٠.

(٣) انظر: لسان العرب ١٤: ١٤٠، باب: جري.

(٤) تحرير الأحكام ١: ٤٥/ قواعد الأحكام ١: ١٨٣/ كشف اللثام ١: ٢٥٣/ مفتاح الكرامة ١: ٢٦٥/ جواهر الكلام ١: ٧٧.

(٥) مسالك الأفهام ١: ١٢.

فوقها أو تحتها، كالقنوات ـ لا ينجس بملاقاة النجس ما لم يتغير، سواء كان كراً أو أقل(١).

فإن أراد أنه كذلك لغة، أو عرفاً فممنوع، وإن أراد أنه كذلك اصطلاحاً فغير ظاهر؛ لما عرفت من تصريح جمع بخلافه.

(١) أما نجاسته مع التغيّر فمتفق عليها، نصاً[١]، وفتوى[٢].

وأما عدم نجاسته بالملاقاة ـ وإن كان قليلاً ـ فظاهر محكي عبارات جماعة أنه اجماعي[٣]، بل عن حواشي التحرير نقل الإجماع عليه صريحاً[٤]، وفي الجواهر: «يمكن للمتروّي في كلمات الأصحاب تحصيل الإجماع على عدم اشتراط الكرية»[٥].

ويشهد له التعليل في صحيح ابن بزيع المتقدم[٦]، على ما عرفت من عمومه للمقام.

وصحيح داود بن سرحان: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في ماء الحمّام؟ قال عليه السلام: بمنزلة الماء الجاري»[٧].

---

(١) انظر: وسائل الشيعة ١: ١٤٣، ب٥ ـ الماء المطلق.

(٢) المعتبر ١: ٤٠، وفيه: «وهو مذهب أهل العلم كافة» / منتهى المطلب ١: ٢٠، وفيه: «وهو قول كل من يحفظ عنه العلم».

(٣) الخلاف ١: ١٩٥/ ذكرى الشيعة ١: ٧٩/ جامع المقاصد ١: ١١١/ كشف اللثام ١: ٢٥٧/ مستند الشيعة ١: ١٩/ مصابيح الأحكام ١: ٤٢٥.

(٤) انظر: مصابيح الأحكام ١: ٤٢١/ جواهر الكلام ١: ٨٥.

(٥) جواهر الكلام ١: ٨٥.

(٦) تقدَّم في ص ١٧٥.

(٧) وسائل الشيعة ١: ١٤٨، ب٧ ـ الماء المطلق ـ حديث ١.

. . . . . .

لكن يشكل: بإجمال الحكم الملحوظ في التنزيل، إذ يحتمل أن لا يكون هو الاعتصام، ولا قرينة في الكلام على تعيينه.

وأما الإشكال: بأنه على خلاف المطلوب أدلّ، بناءً على اشتراط بلوغ المادَّة ـ ولو مع ما في الحياض ـ كراً؛ لأن مقتضى التنزيل مساواة الشيئين في الحكم.

فيدفعه: أن التنزيل إنما يقتضي ثبوت حكم ذي المنزلة لما جعل بمنزلته، أعني: حكم الجاري لماء الحمَّام، لا حكم ماء الحمَّام للجاري.

ولو سلِّم، فغاية ما يقتضي ذلك اعتبار الكرية في مادَّة الجاري ـ ولو بضميمة الخارج عنها ـ ولا مضايقة في ذلك. لكن حينئذٍ يدلُّ على عدم اعتبار الكرية في الماء الجاري، كما ذهب إليه العلامة رحمه الله ومن تبعه[1].

نعم، من هنا يظهر أنه لو فرض ظهور الرواية في كون التنزيل بلحاظ الاعتصام، لا حكم آخر مجهول، فلا يظهر منها التنزيل في الاعتصام مطلقاً، بل من الجائز أن يكون التنزيل بلحاظ الاعتصام في حال كون المادَّة كرّاً، وعدمه عند كونها دون الكرّ، فاعتصام الجاري مطلقاً مما لا يمكن إثباته من الرواية بوجه.

نعم، لا يتوجه هذا الإشكال على رواية ابن أبي يعفور[2]، المتضمِّنة أن ماء

(١) تحرير الأحكام ١: ٤٦/ قواعد الأحكام ١: ١٨٢/ منتهى المطلب ١: ٢٨/ مسالك الأفهام ١: ١٢.

(٢) عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قلت: أخبرني عن ماء الحمَّام، يغتسل منه الجنب، والصبي، واليهودي، والنصراني، والمجوسي؟ فقال: إن ماء الحمَّام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً».
وسائل الشيعة ١: ١٥٠، ب٧ ـ الماء المطلق ـ حديث ٧.

. . . . . .

الحمَّام كماء النهر يطهِّر بعضه بعضاً؛ للتصريح فيها بكون الاعتصام هو الملحوظ في التنزيل.

كما لا يتوجَّه عليها الإشكال بمنع عموم النهر للقليل[١]، إذ هو خلاف الإطلاق.

كالإشكال بمنع اختصاص النهر بما له نبع، إذ هو لا يقدح في الاستدلال بها على حكم ذي النبع.

نعم، تشكل هذه الرواية: بأن ظاهر قوله عليه السلام: «يطهر بعضه بعضاً» أن الاعتصام يكون لماء النهر بنفسه، لا بالمادة، وحيث عرفت الاتفاق على أن ما لا مادَّة له بحكم المحقون، يتعيَّن له حمل الرواية على النهر المشتمل على الكر، وتكون أجنبية عمَّا نحن فيه.

ودعوى: أن حملها على الكر يستوجب إلغاء خصوصية النهرية.

يدفعها: أن ارتكاب ذلك أولى من التصرف في ظاهر قوله عليه السلام: «يطهر...» بحمله على التطهير بالمادة.

وأما الإشكال عليها: بأن مقتضى المماثلة المساواة من الطرفين... إلى آخر ما تقدَّم في صحيح ابن سرحان[٢].

فقد عرفت ما فيه، وأنه لا مضايقة في الالتزام باعتبار الكرية في المادَّة في

(١) هذا الإشكال وما بعده من الإشكالات الآتية أشار إليها الشيخ الأنصاري قدس سره ـ كما سيشير إليه المؤلف في آخر المبحث ـ في كتاب الطهارة ١: ٧٧.

(٢) تقدَّم في ص ١٨٤.

. . . . . .

الجاري وغيره، ولو بضميمة ما في الحياض.

بل لا يبعد اعتبار الكرية فيها مستقلة ـ وإن قيل: أنه لا قائل به ظاهراً ـ لانصراف إطلاق المادَّة في التعليل إلى ما كانت كراً، بقرينة الارتكاز العرفي المتعين حمل التعليل عليه، فإن البناء على الأخذ بالإطلاق يوجب كون التعليل تعبدياً، إذ لا ارتكاز عرفي يساعد على كون المادَّة مطلقاً عاصمة لغيرها. فلاحظ.

ثم إن اعتبار الكرية في المادَّة مستقلة أو بضميمة ما في الحياض، أجنبي عن مذهب العلامة رحمه الله، فدعوى: أنه عين مذهب العلامة في الجاري، غير ظاهرة.

ومن ذلك تعرف وجوه النظر في كلمات شيخنا الأعظم رحمه الله في طهارته. فراجع[1].

وأما صحيحة ابن مسلم في الثوب يصيبه البول: «فإن غسلته في ماء جار فمرة واحدة»[2]، فالاستدلال بها يتوقف إما على اعتبار التعدد في غير المعتصم، أو على اعتبار ورود الماء في غير المعتصم مع ظهورها في ورود النجاسة على الماء: وكلا المبنيين غير ظاهر.

نعم، ورد في البول وجوب التعدد، لكن لا مانع من تخصيصه بغير الجاري، عملا بالصحيح المذكور.

ومن هذا كله يظهر لك: أن العمدة في اعتصام الجاري ـ وإن كان قليلاً ـ

---

(١) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٧٧ وما بعدها.

(٢) وسائل الشيعة ٣: ٣٩٧، ب٢ ـ النجاسات ـ حديث ١.

وسواء كان بالفوران أو بنحو الرشح(١). ومثله كل نابع

عموم التعليل في صحيح ابن بزيع، وكفى به حجة على ذلك.

وبه يظهر ضعف ما ذهب إليه العلامة رحمه الله في أكثر كتبه[١]، وتبعه عليه الشهيد الثاني رحمه الله في المسالك، والروض، والروضة، من اعتبار الكرية فيه، تمسّكاً بعموم ما دلَّ على انفعال القليل[٢]، إذ هو مخصص بالتعليل المذكور حتماً؛ لأن ظهور التعليل في العموم أقوى من ظهور ذلك الدليل فيه.

ولو سُلِّم التساوي، فلأجل أن بينهما عموم من وجه، يتعيَّن الرجوع إلى عموم النبوي الدال على اعتصام الماء مطلقاً، ولو كان قليلاً ما لم يتغير، أو إلى أصالة الطهارة.

(١) لإطلاق المادَّة. وفي الحدائق عن والده رحمه الله: عدم تطهير الآبار التي في بعض البلدان بالنزح بل بإلقاء كر، لأن ماءها يخرج رشحاً[٣]، انتهى.

وفيه: أن ذلك لا يأبى شمول إطلاق المادَّة له.

نعم، بناءً على ما عرفت من اتفاقهم على اعتبار النبع في الجاري، قد يشكل صدقه إذا كانت المادَّة راشحة؛ لخروج الرشح عن النبع.

لكن الظاهر أن المراد من النبع ما هو أعم من الرشح، مقابل ما لا مادَّة له.

ولو سُلِّم ذلك، فلا يهمّ بعد ما عرفت من أن العمدة في دليل حكم

(١) تحرير الأحكام ١: ٤٦/ تذكرة الفقهاء ١: ١٧/ قواعد الأحكام ١: ١٨٢/ منتهى المطلب ١: ٢٨.

(٢) مسالك الأفهام ١: ١٢/ روض الجنان ١: ٣٦٢/ الروضة البهية ١: ٢٥٢.

(٣) الحدائق الناضرة ١: ١٧٢.

وإن كان واقفاً(١).

(مسألة ١): الجاري على الأرض من غير مادَّة نابعة أو راشحة إذا لم يكن كراً ينجس بالملاقاة(٢).

نعم إذا كان جارياً من الأعلى إلى الأسفل لا ينجس أعلاه بملاقاة الأسفل للنجاسة(٣)، وإن كان قليلاً.

(مسألة ٢): إذا شك في أن له مادَّة أم لا وكان قليلاً، ينجس بالملاقاة(٤).

الجاري ما دلَّ على عاصمية المادَّة، وهي أعم من الرشح، بل قد قيل إن الغالب في الآبار الرشح.

(١) لما عرفت من عموم التعليل في صحيح ابن بزيع[١].

(٢) لعدم شمول التعليل له. ونصوص الجاري[٢]، لو تمَّت دلالتها على اعتصامه، فهي غير واضحة الشمول للفرض، كما عرفت.

(٣) كما تقدَّم في المسألة الأولى من الفصل السابق[٣].

نعم، لو لم يكن الجريان بقوة ودفع تعيَّن البناء على سراية النجاسة إلى العالي؛ لموافقته للمرتكز العرفي.

(٤) لأنَّ الجمع بين ما دلَّ على انفعال القليل، وما دلَّ على اعتصام

---

(١) تقدَّم في ص ١٧٥.

(٢) كرواية ابن أبي يعفور التي تقدَّمت الإشارة إليها في هامش رقم ٢ ص ١٨٥.

(٣) في ص ١٦٠.

.....

ذي المـادَّة، يقتضي كون موضـوع الانفعال: القليل الذي ليـس له مادَّة، فإذا أحرزت قلة الماء، وجرت أصالة عدم المادَّة، فقد أحرز موضوع الانفعال بعضه بالوجدان، وبعضه بالأصل، فيترتب حكمه.

ثم إن الشك في وجود المادَّة..

تارة: يكون في وجودها المقارن لوجود الماء.

وأخرى: في وجودها اللاحق بعد وجود الماء.

وفي الصـورة الثانيـة، إن علم بانتفائهـا قبل زمان الشـك، بني على استصحاب عدمها، فيترتَّب الحكم بلا إشكال.

وإن علم بوجودها قبل زمان الشـك، بني على اسـتصحاب وجودها، ويترتب حكمه، وهو الاعتصام، بلا إشكال أيضاً.

أمـا في الصورة الأولى، فأصالة العدم فيها من قبيل اسـتصحاب العدم الأزلي الثابـت قبل وجود الموضوع، وهو محـل كلام بين الأعلام[1]، وإن كان الأظهر جريانه؛ لعموم الأدلة، بعد اجتماع أركانه من اليقين والشك.

ودعوى: أن العدم الأزلي مغاير للعـدم اللاحق للوجود، لكون الأول عدماً لعدم الموضوع، والثاني عدماً لعدم المقتضي، أو لوجود المانع، وليس عدم الموضوع دخيلاً فيه لفرض وجوده.

مندفعة: بأن هذا الاختلاف لا يستوجب اختلافهما ذاتاً، وإنما يستوجب

(١) انظر: كفاية الاصول: / فوائد الأصول ٢: ٥٣٠ وما بعدها/ نهاية الأفكار ٤ (ق١): ٢٠٣.

.....

اختلافهما منشأ وعلة، وذلك لا يمنع من إجراء الاستصحاب، ولا يوجب التعدد عرفاً، كما يظهر من ملاحظة النظائر، فإنه يجوز استصحاب ترك الأكل والشرب للصائم بعد الغروب، مع أن الترك إلى الغروب كان بداعي الأمر الشرعي، وهو منتف بعد الغروب، والترك بعده لابُدَّ أن يكون بداع آخر.

فإن قلت: عدم العارض لما كان نقيضاً لوجود العارض، ولابدَّ من وحدة الرتبة بين النقيضين، ومن المعلوم أن وجود العارض متأخر رتبة عن وجود المعروض، فعدم العارض المأخوذ قيداً في الحكم لابدَّ أن يكون متأخراً رتبة عن وجود الموضوع، والعدم الأزلي ليس كذلك، لأنه سابق على وجود الموضوع.

قلت: السبق الزماني على وجود الموضوع لا ينافي التأخر الرتبي عنه فإن وجود المعروض وعدمه نقيضان، وهما في رتبة واحدة، ووجود العارض وعدمه نقيضان وهما في رتبة واحدة أيضاً، فعدم العارض لما كان بمنزلة المعلول لعدم المعروض كان متأخراً عنه رتبة، وهو عين تأخره عن وجود المعروض المتأخر زماناً، لكون وجود المعروض في رتبة عدمه فالمتأخر عن أحدهما متأخر عن الآخر، وتأخر وجود المعروض زماناً لا ينافي ذلك.

وبالجملة: ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له، ومقتضى الفرعية الانتفاء عند الانتفاء، المعبر عنه بالسالبة بانتفاء الموضوع، فإذا وجد زيد بعد العدم، صح أن يقال: لم يكن زيد موجوداً ـ يعني: قبل أن يوجد ـ كما يصح أن يقال: لم يكن زيد هاشمياً، وبعد ما تبدل الأول بنقيضه، وصح أن يقال: وجد زيد، فإذا شك في تبدل الثاني بنقيضه يبنى على بقائه، فيقال بعد ما وجد زيد:

. . . . . .

لم يكن هاشمياً، بالاستصحاب، وقد عرفت أن السلب بانتفاء الموضوع عين السلب بانتفاء المحمول لا غيره، فلا مانع من استصحابه عند الشك فيه.

ودعوى: أن التقابل بين عدم المحمول ووجوده المأخوذين في موضوع الحكم الشرعي ـ مثل القرشية واللاقرشية ـ تقابل العدم والملكة، لا تقابل النقيضين، وعدم العارض عند عدم المعروض يقابل وجود العارض عند وجود المعروض تقابل النقيضين، فلا يكون أحدهما عين الآخر، كي تكون القضية المتيقنة عين القضية المشكوكة، كي يصح الاستصحاب.

لا مأخذ لها ظاهر، فإن المذكور في كلامهم أن نقيض الجزاء يثبت مع نقيض الشرط، ففي قوله عليه السلام: «لأن له مادَّة» يكون المفهوم: «إذا لم يكن له مادَّة»، الذي هو نقيض: كان له مادَّة. وكذلك مثل قوله: «إن كانت المرأة قرشية تحيض إلى الستين» يكون المفهوم: «إذا لم تكن المرأة قرشية لا تحيض إلى الستين» فشرط المفهوم نقيض شرط المنطوق.

وبالجملة: الوحدة بين العدمين ـ عرفاً ـ لا مجال لإنكارها، وهي كافية في صحة الاستصحاب، ومن ذلك كله يظهر أن استصحاب العدم الأزلي لإثبات القيد السلبي في محله.

وقد أطال بعض الأعاظم من مشايخنا في تقريب المنع من جريان الأصل المذكور[1]، بترتيب مقدمات غير واضحة في نفسها، ولا في صلاحيتها لنفي الاستصحاب، المبني على صدق الشك في البقاء عرفاً، وإن لم يصدق عقلاً.

(١) فوائد الأصول ٢: ٥٣٠ وما بعدها.

(مسألة ٣): يعتبر في عدم تنجس الجاري اتصاله بالمادة(١) فلو كانت المادَّة من فوق تترشح وتتقاطر، فإن كان دون الكر ينجس. نعم إذا لاقى محل الرشح للنجاسة لا ينجس.

(مسألة ٤): يعتبر في المادَّة الدوام(٢)، فلو اجتمع الماء من المطر أو غيره تحت الأرض ويترشح إذا حفرت لا يلحقه حكم الجاري.

---

(١) هذا مما لا ريب فيه، فإنه منصرف الدليل، لمطابقته للمرتكز العرفي.

(٢) قال الشهيد رحمه الله في الدروس: «ولا يشترط فيه ـ أي في الجاري ـ الكرية على الأصح، نعم، يشترط دوام النبع»[١].

وظاهر العبارة غير مراد قطعاً، فيحتمل أن يكون المراد الاحتراز عن العيون التي لا يتصل نبعها؛ لضعف الاستعداد فيه، فتنبع آناً وتقف آناً، كما عن المحقق الكركي احتماله[٢].

أو الاحتراز به عن العيون التي يقف نبعها لسد المادَّة.

أو الاحتراز عن العيون التي يقف نبعها لوصول الماء إلى حدٍّ مساوٍ لسطح النبع، فإذا نقص من الماء شيء نبعت حينئذٍ.

أو الاحتراز عن العيون التي تنبع في الشتاء وتجف في الصيف، فلا يدوم في فصول السنة، كما عن كثيرٍ احتماله[٣]، بل عن المحقق الكركي: «أن أكثر

---

(١) الدروس الشرعية ١: ١١٩.

(٢) حكاه عنه في ذخيرة المعاد ١: ١١٧.

(٣) روض الجنان ١: ٣٦٤/ وانظر: مدارك الأحكام ١: ٣٣/ ذخيرة المعاد ١: ١١٧/ مشارق

. . . . . .

المتأخرين عن الشهيد رحمه الله ممَّن لا تحصيل لهم فهموا هذا المعنى من كلامه»[١]، انتهى.

والأظهر منهـا الأول، كما أن الحكم بعدم الاعتصـام في الثانية ظاهر، لعدم الاتصال، وفي الأخيرتين مشكل، لأنه خلاف الإطلاق.

وأمـا الأولى فإن كان الآن الذي يكون فيه النبع مما يعتد به عرفاً في صدق أن لـه مادَّة، كان المـاء معتصماً في ذلك الآن لا غـيره، وإن كان لا يعتد به فلا اعتصام للماء حينئذٍ دائماً.

وأما الدوام في عبارة المتن فالمراد منه غير ظاهر.

نعـم، في الجواهر: «إن الثمد ـ وهو مـا يتحقق تحت الرمل من ماء المطر كما عن الأصمعـي وغيره ـ الأقوى الحاقه بالمحقـون مطلقاً، جرى أو لم يجر، للاسـتصحاب مع الظن أو القطع بعدم شمول ذي المادَّة له، لا أقل من الشك فيبقى على حكم المحقون من القليل أو الكثير.

اللَّهمَّ إلا أن يفرض كونه على وجه يصـدق ذو المادَّة عليه، أو يقال: إنه مطلقاً من ذي المادَّة أو بحكمه ولو مع الشك، كما ستعرف»[٢]. انتهى.

وأشـار بما ذكره أخيراً إلى ما ذكره بعـد ذلك من أن عموم الأدلة يقتضي اعتصام كل ماء، والخارج عنه القليل المعلوم عدم المادَّة له كالحياض والغدران

الشموس ١: ٢٠٦/ الحدائق الناضرة ١: ١٩٥.

(١) حكاه عنه في معالم الدين (قسم الفقه) ١: ٣٠١/ ذخيرة المعاد ١: ١١٧/ مشارق الشموس ١: ٢٠٦/ الحدائق الناضرة ١: ١٩٥.

(٢) جواهر الكلام ١: ٧٣.

(مسألة ٥): لو انقطع الاتصال بالمادة ـ كما لو اجتمع الطين فمنع من النبع ـ كان حكمه حكم الراكد(١)، فإن أزيل الطين لحقه حكم الجاري وإن لم يخرج من المادَّة شيء، فاللازم مجرد الاتصال.

(مسألة ٦): الراكد المتصل بالجاري كالجاري(٢)، فالحوض

ونحوهما[1]. انتهى.

وحاصل وجه الإشكال في اعتصام الثمد ونحوه، التشكيك في شمول ذي المادَّة له. لكنه غير ظاهر؛ لصدق المادَّة فيه كغيره.

وأما ما ذكره أخيراً من وجه الاعتصام، فهو على خلاف إطلاق أدلة انفعال القليل، واختصاصه بالمعلوم عدم المادَّة له غير ظاهر الوجه، بل إطلاقه شامل للمعلوم وجود المادَّة له.

غاية الأمر يجب الخروج عنه بما دلَّ على الاعتصام بالمادة، فإذا شك في صدق المادَّة بنحو الشبهة الموضوعية يتعيَّن الرجوع إلى الأصول، بناءً على التحقيق من عدم جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

وكيف كان، فالدوام في عبارة المصنف ﷺ لا يخلو من إجمال.

(١) لما عرفت من ظهور دليل الاعتصام بالمادة في اعتبار الاتصال بها، فإذا انقطع الاتصال لا يدخل المورد تحت ذلك الدليل، ويتعيَّن الرجوع إلى عموم انفعال القليل.

(٢) لصدق أن له مادَّة.

---

(١) جواهر الكلام ١: ٧٤.

المتصل بالنهر بساقية يلحقه حكمه، وكذا أطراف النهر وإن كان ماؤها واقفاً.

(مسألة ٧): العيون التي تنبع في الشتاء ـ مثلاً ـ وتنقطع في الصيف يلحقها الحكم في زمان نبعها(١).

(مسألة ٨): إذا تغير بعض الجاري دون بعضه الآخر فالطرف المتصل بالمادة لا ينجس بالملاقاة(٢) وإن كان قليلاً(٣) والطرف

---

(١) قد تقدَّم أن المحكي عن جماعة ممن تأخر عن الشهيد رحمه الله، أنهم فهموا من اعتبار الدوام في النبع في اعتصام الجاري، المذكور في عبارة الدروس، الاحتراز عن العيون التي تنبع في الشتاء وتجف في الصيف[١].

وعن المحقق الثاني إنكاره، وأنه لا شاهد له من الأخبار، ولا يساعد عليه الاعتبار، وأنه تخصيص لعموم الدليل بمجرد التشهي، وجعل من فهم ذلك من عبارته ممن لا تحصيل له، وأنه منزه عن أن يذهب إلى مثله، فإنه تقييد لإطلاق النص بمجرد الاستحسان، وهو أفحش أغلاط الفقهاء[٢].

(٢) لاتصاله بالمادَّة.

(٣) لما عرفت من عدم اعتبار الكرية في اعتصام المتصل بالمادة، بل عن بعض الحكم بعدم الانفعال مع القلة[٣]، وإن اعتبرنا الكرية في الجاري؛

---

(١) تقدَّم في ص ١٩٣.

(٢) نقله عنه في معالم الدين (قسم الفقه) ١: ٣٠١/ ذخيرة المعاد ١: ١١٧/ مشارق الشموس ١: ٢٠٦/ الحدائق الناضرة ١: ١٩٥.

(٣) الحدائق الناضرة ١: ١٩٩.

الآخر حكمه حكم الراكد(١) إن تغير تمام قطر ذلك البعض المتغير، وإلا فالمتنجس هو المقدار المتغير فقط، لاتصال ما عداه بالمادة.

لأن جهة المنبع في الجاري أعلى سطحاً، فلا تسري النجاسة إليه من المتغير السائل عنه.

وفيه: أن العلو الموجب للجريان لا يمنع من سراية النجاسة إلى العالي.

(١) يعني: يعتصم إن كان كراً؛ لعموم اعتصام الكر، وينفعل إن كان قليلاً؛ لعموم انفعال القليل.

واحتمال طهارته، عملاً بإطلاق ما دلَّ على اعتصام المتصل بالمادة[1].

يندفع: بانصراف الإطلاق إلى صورة اتصال الأثر، لا بنحو يكون منفصلاً كالطفرة، فإن ذلك خلاف المرتكز العرفي المنزل عليه التعليل.

ومن ذلك يظهر لك الإشكال فيما ذكره في الجواهر، فإنه ـ بعد ما جزم بأن الحكم بالطهارة في غاية الضعف ـ قال: «والمسألة لا تخلو من تأمل، لأنه يمكن أن يقال: إن تغير بعض الجاري لا يخرج البعض الآخر عن هذا الإطلاق. وأيضاً احتمال الدخول تحت الجاري معارض باحتمال الخروج، فيبقى أصل الطهارة سالماً، فيحكم عليه بالطهارة»[2].

إذ فيه: أن الانصراف موجب للخروج عن الإطلاق.

وأن معارضة احتمال الدخول باحتمال الخروج مرجعها إلى إجمال

(١) مشارق الشموس ٣: ١١٢.

(٢) جواهر الكلام ١: ٨٩.

.....

دليل اعتصام الجـــاري، والمتعيّن الرجوع حينئذٍ إلى عمـــوم انفعال القليل، لا أصالة الطهارة.

فصل

الراكـــد بلا مادَّة إن كان دون الكـــر ينجس بالملاقاة(١) من

(١) إجماعاً صريحاً وظاهراً، حكاه جماعـــة كثيرة من القدماء والمتأخرين ومتأخريهم[١]، وبعضهم اســـتثنى ابن أبي عقيل[٢]، وكأن إطلاق غيرهم لعدم اعتنائهم بخلافه.

وعن صاحـــب المعالم[٣]، والعلامة المجلـــسي[٤]، والمحقق البهبهاني: إن الأخبار بذلك متواترة[٥].

وفي الرياض: «جمع منها بعض الأصحاب مائتي حديث»[٦].

---

(١) انظر: المســـائل الناصريّات: ٦٧ / الخلاف ١: ١٩٤ / الاستبصار ١: ١٢ / جواهر الفقه: ٦/ شرح جمـــل العلم والعمل: ٥٥- ٥٦ / غنية النزوع: ٤٦ / مختلف الشـــيعة ١: ١٧٦ / التنقيح الرائع ١: ٣٩ / المهذّب البارع ١: ٧٩ / مدارك الأحكام ١: ٣٨.

(٢) مختلف الشيعة ١: ١٧٦ / التنقيح الرائع ١: ٣٩.

(٣) معالم الدين (قســـم الفقه) ١: ١٢٦، وفيه: «كادت في الكثرة أن تبلغ حدّ التواتر المعنويّ، وإن كان الغالب عليها ضعف الأسناد».

(٤) مـــرآة العقول ١٣: ٨، وفيه: «والحق أن الخبر يدل على انفعال القليل، ومضمونه كالمتواتر عن الأئمة عليهم السلام».

(٥) الحاشية على مدارك الأحكام ١: ٦٠.

(٦) رياض المسائل ١: ٢٤.

. . . . . .

وعـــن العلامة الطباطبائي قدس سره ـ في أثناء تدريســـه في الوافي ـ أنها تزيد على ثلاثمائة رواية[١].

منها: الطائفـــة المتضمنة قولهـــم عليهم السلام: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجســـه شيء»، الوارد بعضها ابتداءً[٢]، وبعضها جواباً عن السؤال عن الماء الذي تبول فيه الدواب، وتلغ فيه الكلاب، ويغتسل فيه الجنب[٣]، وتدخله الدجاجة وقد وطئت العذرة[٤].

والمناقشـــة فيها: بعدم عموم الشيء في المفهوم، لأن نقيض السلب الكلي هو الإيجاب الجزئي[٥] ـ لو سلِّمت ـ فلا تقدح في الاستدلال فيما نحن فيه؛ لأن المقصود هو الإيجاب الجزئي، في مقابل مذهب ابن أبي عقيل من السلب الكلي.

وما ورد في ســـؤر الكلب والخنزير، مثل صحيح ابن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الكلب يشرب من الإناء، قال عليه السلام: اغسل الإناء»[٦].

وصحيح ابن جعفر عليه السلام عن أخيه موســـى عليه السلام قال: «ســـألته عن خنزير شرب من إناء كيف يصنع به؟ قال عليه السلام: يغسل سبع مرات»[٧].

---

(١) انظر: مفتاح الكرامة ١: ٣٧٠، قاله في الحاشية.

(٢) وسائل الشيعة ١: ١٨٥، ب٩ ـ الماء المطلق ـ حديث ٢.

(٣) المصدر السابق: حديث ١.

(٤) المصدر السابق: حديث ٤.

(٥) مفاتيح الشرايع ١: ٨٣ / وأشـــار لها في مصابيح الأحكام ١: ١٠١/ كتاب الطهارة (للشـــيخ الأنصاري) ١: ١٠٨/ اللمعات النيرة ١: ٢٤.

(٦) وسائل الشيعة ١: ٢٢٥، ب١ ـ الأسآر ـ حديث ٣.

(٧) المصدر السابق: حديث ٢.

. . . . . .

وما ورد في الإناءين المشتبهين، كموثق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قذر لا يدري أيهما هو وليس يقدر على ماء غيره. قال عليه السلام: يهريقهما جميعاً، ويتيمم»[١]، ونحوه موثق عمار[٢].

وموثق أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال عليه السلام: «إذا أدخلت يدك في الإناء قبل أن تغسلها فلا بأس، إلا أن يكون أصابها قذر بول أو جنابة، فإن أدخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فأهرق ذلك الماء»[٣].

ونحوه غيره مما ورد في الجنب[٤] وغيره... إلى غير ذلك من النصوص الواردة في أبواب الماء المحقون[٥]، والجاري[٦]، والحمّام[٧]، والبئر[٨]، ومباحث

---

(١) وسائل الشيعة ١: ١٥١، ١٥٨، ب٨ ـ الماء المطلق ـ حديث ٢.

(٢) المصدر السابق: حديث ١٤.

(٣) المصدر السابق ١: ١٥٢، ب١٠ ـ الماء المطلق ـ حديث ١.

(٤) مثل صحيح ابن مسكان عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن الرجل الجنب يجعل الركوة أو التور فيدخل إصبعه فيه؟ قال: وقال: إن كانت يده قذرة فأهرقه»، [المصدر السابق ١: ١٥٤، ب٨ ـ الماء المطلق ـ حديث ١١].

(٥) مثل صحيح اسماعيل بن جابر، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الماء الّذي لا ينجّسه شيء؟ قال: ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته»، [المصدر السابق ١: ١٦٤، ب١٠ ـ الماء المطلق ـ حديث ١].

(٦) كأنه يشير إلى مثل حديث سماعة، قال: سألته عن الماء الجاري يبال فيه؟ قال: لا باس به. [المصدر السابق ١: ١٤٣، ب٥ ـ الماء المطلق ـ حديث ٤].

(٧) كموثق ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «و إياك أن تغتسل من غسالة الحمّام، ففيها يجتمع غسالة اليهودي، والنصراني، والمجوسي، والناصب لنا أهل البيت، وهو شرهم، فان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقا أنجس من الكلب، وإن الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه» [المصدر السابق ١: ٢٢٠، ب١١ ـ الماء المضاف ـ ٥].

(٨) كما في حديث علي بن حديد عن بعض أصحابنا، قال: «كنت مع أبي عبد الله عليه السلام في طريق ←

. . . . . .

النجاسات[١]، وغير ذلك.

هـذا ولم يعرف الخـلاف في ذلك إلا من ابـن أبي عقيـل، وتبعه عليه الكاشاني، والفتوني[٢].

واستدل لهم بروايات هي:

ما بين مطلق، قابل للتقييد بما سبق، كالنبوي[٣]، ونحوه.

أو ظاهـر في الكثير، كالروايات الواردة في الغدير الواقع فيه جيفة، وأنه لا بأس به إذ غلب الماء ريح الجيفة[٤].

← مكّـة فصرنا إلى بئر، فاسـتقى غـلام أبي عبد الله عليه السلام دلـواً، فخرج فيه فأرتـان، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: أرقه، فاسـتقى آخر فخرج فيه فأرة، فقال أبو عبد الله عليه السلام: أرقه، فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شيء قال: صبّه في الإناء، فصبّه في الإناء» [وسائل الشيعة ١: ١٨٥، ب١٤ ـ الماء المطلق ـ حديث ١٤].

(١) كما في موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام «في ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب أو دجاجة؟ فقال: كلّ شيء من الطير يتوضّأ ممّا يشرب منه، إلّا أن ترى في منقاره دماً، و إن رأيت في منقاره دماً فلا توضّأ منه و لا تشرب»، [المصدر السابق ١: ٢٣٠، ب٤ ـ الأسآر ـ حديث٢].

(٢) مختلف الشـيعة ١: ١٧٦/ مفاتيح الشرائع١: ٨١/ مفتـاح الكرامة ١: ٣٠٧/ كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ١٠٩.

(٣) وهـو قوله صلى الله عليه وآله: «خلـق الله الماء طهوراً لا ينجسـه شيء...» [وسـائل الشـيعة ١: ١٣٥/ ب١ ـ الماء المطلق ـ حديث ٩ وقد تقدَّم في ص ١٦٦.

(٤) كما في صحيح شـهاب بن عبد ربّه، قال: «أتيت أبا عبد الله عليه السلام أسأله فابتدأني، فقال: إن شئت فسل يا شهاب، وإن شئت أخبرناك بما جئت له، قلت: أخبرني، قال: جئت تسألني عن الغدير يكون في جانبه الجيفة، أتوضّأ منه أو لا؟ قلت: نعم! قال: توضّأ من الجانب الآخر إلّا أن يغلب الماء الريح فينتن». [المصدر السابق ١: ١٦١، ب٩ ـ الماء المطلق ـ الحديث ١١].

.....

أو مجمل، مثل صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الحبل من شعر الخنزير، يستقى به الماء من البئر، أيتوضأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس»[١].

إذ لا يعلم أن السؤال كان لأجل تقاطر الماء من شعر الخنزير في ماء الدلو؟ أو من جهة الشك في التقاطر؟ أو من جهة انفعال ماء البئر؟ أو من جهة استعمال شعر الخنزير في الوضوء العبادي؟

فعلى الاحتمالات الثلاثة الأخيرة يكون أجنبياً عما نحن فيه.

وأما خبر محمد بن ميسر: «عن الرجل الجنب ينتهي إلى الماء القليل في الطريق، ويريد أن يغتسل منه، وليس معه إناء يغرف به، ويداه قذرتان، قال عليه السلام: يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل، هذا مما قال الله عز وجل: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٢]»[٣]، فغير ظاهر في القليل بمعنى: ما لم يكن كراً، بل من الجائز أن يكون المراد منه ما لا يمكن الاغتسال بنحو الارتماس فيه، ولا سيما بملاحظة الاستدلال بآية نفي الحرج، فإن اقتضاءه لاعتصام ما دون الكرّ خفيٌّ، بخلاف اقتضائه اعتصام مراتب الكرّ، فإن لزوم الحرج من عدم اعتصامها ظاهر، كما لا يخفى.

مع أن ذكر الوضوء مع الغسل خلاف المذهب.

---

(١) وسائل الشيعة ١: ١٧٠، ب١٤ ـ الماء المطلق ـ حديث ٢.

(٢) سورة الحج: ٧٨.

(٣) وسائل الشيعة ١: ١٥٢، ب٨ ـ الماء المطلق ـ حديث ٥.

. . . . . .

نعم، خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «قلت له: راوية من ماء سقطت فيها فأرة أو جرذ أو صعوة ميتة، قال عليه السلام: إذا تفسّخ فيها فلا تشرب من مائها، ولا تتوضأ، وصبّها، وإذا كان غير متفسِّخ فاشرب منه، وتوضأ، واطرح الميتة إذا أخرجتها طريّة، وكذلك الجرة، وحب الماء، والقربة، وأشباه ذلك من أوعية الماء.

قال: وقال أبو جعفر عليه السلام: إذا كان الماء أكثر من راوية لم ينجسه شيء، تفسَّخ فيه أو لم يتفسَّخ، إلا أن يجيئ له ريح تغلب على ريح الماء»[1]، لا مجال للإشكال في دلالته على الاعتصام، لكن التفصيل فيه بين التفسخ وعدمه مما لم يقل به أحد، وكذلك التفصيل بين الراوية وما زاد عليها.

وحمل التفسخ على التغير[2]، يأباه ما في ذيله.

كما أن حمل ما زاد على الراوية على الكرّ[3]، غريب؛ لأنه خلاف المعهود من مقدار الراوية، ولا يناسبه التعبير المذكور، كما يظهر بأقل تأمّل.

ومثله في الدلالة خبر أبي مريم الأنصاري: «كنت مع أبي عبد الله عليه السلام في حائط له، فحضرت الصلاة، فنزح دلواً للوضوء من ركي له، فخرجت عليه قطعة عذرة يابسة، فاكفأ رأسه وتوضأ بالباقي»[4]، بناءً على أن المراد بالعذرة عذرة الإنسان، كما هو الظاهر.

---

(١) وسائل الشيعة ١: ١٣٩، ب٣ ـ الماء المطلق ـ حديث ٨، ٩

(٢) انظر: مصابيح الأحكام ١: ١٩٧/ جواهر الكلام ١: ١٢٨.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٤٣٧

(٤) وسائل الشيعة ١: ١٥٤، ب٨ ـ الماء المطلق ـ حديث ١٢.

. . . . . .

لكن قال شيخنا الأعظم رحمه الله: «إن أحداً لا يرضى أن يتوضأ الإمام عليه السلام من هذا»[١]. بل لا يرضى أحد أن يستعمل الإمام عليه السلام هذا الماء في مطلق الانتفاع فضلاً عن الوضوء. بل قد ورد الأمر بالإراقة لمثله في جملة من النصوص[٢]، فلابد من توجيه الرواية، قلنا بالنجاسة أو الطهارة.

فلا يبعد إذاً حمل العذرة فيه على الروث الطاهر، أو الحمل على خطأ الراوي في اعتقاده أنها عذرة، وليس ذلك بأبعد من حمل الفعل على إرادة بيان الجواز، على تقدير القول بالطهارة.

ومثلهما في الدلالة خبر علي بن جعفر عليه السلام: «عن جنب أصابت يده جنابة [من جنابته] فمسحها بخرقة، ثم أدخل يده في غسله [قبل أن يغسلها]، هل يجزؤه أن يغتسل من ذلك الماء؟ قال عليه السلام: إن وجد ماء غيره فلا يجزؤه أن يغتسل [به]، وإن لم يجد غيره أجزأه»[٣]، لكن التفصيل المذكور فيه مما لم يقل به أحد، مع أن مورده المتنجس.

ولو أغمض النظر عن هذه المناقشات في الروايات المذكورة لم يجز الاعتماد

---

(١) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ١١١.

(٢) كما في حديث علي بن حديد، عن بعض أصحابنا، قال: «كنت مع أبي عبد الله عليه السلام في طريق مكّة، فصرنا إلى بئر، فاستقى غلام أبي عبد الله عليه السلام دلواً، فخرج فيه فأرتان، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: أرقه، فاستقى آخر فخرج فيه فأرة، فقال أبو عبد الله عليه السلام: أرقه، فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شيء، قال: صبّه في الإناء، فصبّه في الإناء» [وسائل الشيعة ١: ١٧٤، ب١٤ ـ الماء المطلق ـ حديث ١٤/ وانظر: ب٨ ـ الماء المطلق ـ حديث ٢، ٤، ٧، ١٠، ١١، ١٤، وب ١ ـ الأسئار ـ حديث ٤، ٥]

(٣) مسائل علي بن جعفر ومستدركاتها: ٢٠٩، وما بين المعقوفين من المصدر.

. . . . . .

عليها، بعد إعراض جماهير الأصحـــاب عنها، وصيرورة الحكم بالانفعال من الواضحات المتسالم عليها عند الإمامية.

فضلاً عـــن معارضتها لما عرفت؛ ليلتزم بالجمع العرفي، بحمل نصوص الانفعال على الكراهة[١]، أو اختلاف مراتب النجاســـة والطهارة[٢]، فإنه تأباه نصوص الانفعال، باختلاف مواردها، وأحكامها، وألســـنتها، كما لعلَّه ظاهر بالتأمّل فيها.

وليـــس ورود مثل هذه النصوص إلا كورود غيرها في كثير من المســـائل المعلوم حكمها نصاً وفتوى، مما علم وقوع الخطأ فيه، إما في أصالة الجهة، أو في أصالة صحة النقل، أو غير ذلك.

ولـــو بني على إعمال قواعـــد التعارض في مثله لزم تأســـيس فقه جديد، ومنه سبحانه نستمد التأييد، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

هذا وقد فصل أســـتاذنا الأعظم قدس سره[٣] بين النجس والمتنجس، فبنى على طهارة الماء بملاقاة الثاني، إذ لا إجماع على الانفعال بملاقاته، ولا خبر دلَّ عليه، خصوصـــاً أو عموماً، منطوقاً أو مفهوماً؛ لاختصـــاص الأخبار الخاصة بعين النجاسة، وانسباقها من الشيء في الأخبار العامة ـ كما ادعي في خبر: «خلق الله الماء..»[٤]، ولا أقل من أنه القدر المتيقن.

---

(١) مفاتيح الشرايع ١: ٨١ / اللمعات النيرة ١: ٢٣.

(٢) اللمعات النيرة ١: ٢٣.

(٣) هو الشيخ الآخوند محمد كاظم الخراساني الهروي، المتوفى: سنة ١٣٢٩هـ.

(٤) وسائل الشيعة ١: ١٣٣، ب١ ـ الماء المطلق ـ حديث ٩.

. . . . . .

ولو سُلِّم شمول المنطوق له، فلا عموم في المفهوم، فإن الظاهر أن يكون مثل: «إذا كان قدر كر..»[١]، لتعليق العموم، لا لتعليق كل فرد من أفراد العام، فيكون مفهومه إيجاباً جزئياً، والمتيقن عين النجاسة.

ولو سُلِّم عدم ظهوره في تعليق العموم، فلا ظهور له في تعليق أفراد العام، وعموم: «خلق الله..» يكون مرجعاً، مضافاً إلى استصحاب الطهارة، أو قاعدتها[٢].

أقول: أما نفي الإجماع، فهو خلاف إطلاق معاقد الإجماعات المدعاة على انفعال الماء القليل[٣]، وستأتي أيضاً حكاية الإجماع على تنجيس المتنجس ـ مطلقاً ـ من جماعة كثيرة، وفي المحكي في جملة من عباراتهم دعوى الضرورة عليه[٤].

وأما أنه لا خبر يدل عليه، ففيه: أنه ظاهر جملة من النصوص، كصحيح شهاب عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل الجنب يسهو فيغمس يده في الإناء قبل أن يغسلها، أنه لا بأس إذا لم يكن أصاب يده شيء»[٥].

وقوية أبي بصير عنه عليه السلام: «سألته عن الجنب يحمل الركوة أو التور فيدخل إصبعه فيه، قال عليه السلام: إن كانت يده قذرة فأهرقه، وإن كان لم يصبها قذر فليغتسل

(١) المصدر السابق ١: ١٥٨ وما بعدها، ب٩ ـ الماء المطلق ـ حديث ١، ٢، ٥، ٦.

(٢) اللمعات النيرة ١: ٢٤.

(٣) تقدَّمت الإشارة إلى الإجماع في ص ١٩٩.

(٤) يأتي البحث فيه مفصلًا في ج٢ ص ٣١٤.

(٥) وسائل الشيعة ١: ١٥٢، ب ٨ ـ الماء المطلق ـ الحديث ٣.

. . . . . .

منه، هذا مما قال الله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾»[١]، ونحوهما حسنة زرارة[٢]، وموثقة سماعة[٣]، وخبر علي بن جعفر عليه السلام[٤].

وفي صحيح البزنطي: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الإناء وهي قذرة، قال عليه السلام: يكفئ الإناء»[٥].

نعم، قد يعارضها موثق أبي بصير المتقدم في أخبار الانفعال، فإن صدره وإن كان موافقاً لما سبق، إلا أن التقليل في ذيله بقوله عليه السلام: «وفيها شيء من ذلك» يقتضي اشتراط الانفعال بملاقاة عين النجاسة. وكذا خبر ابن جعفر المتقدم في أخبار الاعتصام[٦].

لكن لا يبعد أن يكون المراد من الأول: «وقد كان فيها» ولو بقرينة ظهور كون الذيل تصريحاً بمفهوم الشرط السابق في الصدر، أو بقرينة ظهور الإجماع على الانفعال بالمتنجس.

وأما الثاني فلو لم يدل على النجاسة لم يدل على الطهارة أيضاً، إذ التفصيل لا يقول به أحد كما عرفت.

وأما أن الشرط في أخبار الكر لتعليق العموم، ففيه: أنه لو سُلِّم كونه

---

(١) وسائل الشيعة ١: ١٥٢، ب ٨ ـ الماء المطلق ـ حديث ١١.

(٢) المصدر السابق ٢: ٢٢٩، ب٢٦ ـ الجناية ـ حديث ٢.

(٣) المصدر السابق ١: ١٥٠ وما بعدها، ب٨ ـ الماء المطلق ـ حديث ٩.

(٤) المصدر السابق: حديث١٣.

(٥) المصدر السابق: حديث٧.

(٦) تقدَّم في ص ٢٠٥.

غير فرق بين النجاسات، حتى برأس إبرة من الدم الذي لا يدركه الطرف(١).

مقتضى التركيب في نفسه، فالظاهر منه في المقام كونه لتعليق الأفراد، بقرينة وروده مورد بيان حكم النجاسات المختلفة من بول الدواب، وولوغ الكلاب، واغتسال الجنب[١]، ودخول الدجاجة، والحمامة وقد وطئت العذرة[٢]، التي قصد السؤال عن انفعال الماء بها، وبأمثالها من النجاسات والمتنجسات، التي من شأنها التنجيس، وليس وارداً في خصوص النفي في مقابل الإثبات في الجملة، ولا في خصوص الأعيان المذكورة، كما يظهر بالتأمُّل.

وعلى هذا فلا مجال للرجوع إلى عموم: «خلق الله الماء...»، ولا إلى استصحاب الطهارة، أو قاعدتها.

(١) عن الشيخ في الاستبصار طهارة الماء القليل عند ملاقاة ما لا يدركه الطرف من الدم، كرؤوس الأبر[٣]، وعن غاية المراد نسبته إلى كثير من الناس[٤]؛ لصحيح ابن جعفر عليه السلام عن أخيه عليه السلام: «عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعاً صغاراً فأصاب إناءه هل يصلح له الوضوء منه؟

---

(١) كما في صحيح محمّد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام، «وسئل عن الماء تبول فيه الدّوابّ، و تلغ فيه الكلاب، و يغتسل فيه الجنب. قال: إذا كان الماء قدر كرٍّ لم ينجّسه شيءٌ». [وسائل الشيعة ١: ١٨٥، ب٩ ـ الماء المطلق ـ حديث ١].

(٢) كما في صحيح عليّ بن جعفرٍ، عن أخيه موسى بن جعفرٍ عليهما السلام قال: «سألته عن الدّجاجة والحمامة وأشباههما، تطأ العذرة ثمّ تدخل في الماء، يُتوضّأ منه للصّلاة؟ قال: لا، إلّا أن يكُون الماء كثيراً قدر كرٍّ من ماءٍ». [المصدر السابق ١: ١٨٦، ب٩ ـ الماء المطلق ـ حديث ٤].

(٣) الاستبصار ١: ٢٣.

(٤) غاية المراد ١: ٨٣.

. . . . . .

فقال عليه السلام: إن لم يكن شيئاً يستبين في الماء فلا بأس، وإن كان شيئاً بيناً فلا تتوضأ منه»[١].

والطعن في سنده بأن فيه محمد بن أحمد العلوي المجهول، غير ظاهر ـ لو سُلِّم ـ فإنه مروي في الكافي بطريق صحيح ليس فيه العلوي الموجود في طريق الشيخ[٢].

ومثله الطعن في دلالته بأن إصابة الإناء لا تقتضي إصابة الماء[٣]، فإن الظاهر منه إصابة نفس الماء، كما قد يشهد به لسان الجواب.

نعم، مورده أخص من المدعى، ومعرض عنه عند المشهور، فيسقط بذلك عن الحجية.

إلا أن يقال: إن ظاهره عدم الانفعال بما لا يكون مرئياً من أجزاء الدم، وهذا هو مقتضى الأصل، إذ لا دليل على نجاسة الذرات الدموية التي لا يدركها الطرف، لعدم ثبوت كونها دماً عرفاً، نظير الأجزاء المائية المنتشرة في البخار، لا أقل من انصراف دليل النجاسة عنها، أو دليل انفعال الماء بملاقاة النجاسة.

وعلى هذا، فإن كان هذا هو مراد الشيخ رحمه الله فلا بأس به.

وفي المبسوط جزم بعدم انفعاله بما لا يمكن التحرز منه، مثل رؤوس الأبر من الدم وغيره؛ لأنه لا يمكن التحرز عنه[٤]، انتهى.

(١) وسائل الشيعة ١: ١٥٠، ب٨ ـ الماء المطلق ـ حديث ١.

(٢) الكافي ـ الفروع ـ ٣: ٧٤.

(٣) جواهر الكلام ١: ٣٨٩.

(٤) المبسوط ١: ٧.

سـواء كان مجتمعاً أم متفرقاً مع اتصالها بالسواقي(١). فلو كان هناك حفر متعـددة فيها الماء واتصلت بالسـواقي، ولم يكن المجموع كراً، إذا لاقـى النجس واحدة منها تنجس الجميع، وإن كان بقدر الكر لا ينجس، وإن كان متفرقاً على الوجه المذكور، فلو كان مـا في كل حفرة دون الكر وكان المجموع كراً، ولاقى واحدة منها النجس، لم تنجس، لاتصالها بالبقية.

(مسألة ١): لا فرق في تنجس القليل بين أن يكون وارداً على النجاسة(٢) أو موروداً.

فإن أراد ما ذكرنا ففي محله أيضـاً، وإن أراد غيره فهو خلاف إطلاقات الانفعال، والتعليل الذي ذكره غير ظاهر صغرى وكبرى.

(١) لإطـلاق الأدلة، خلافاً للمحكي عن المعالم من اعتبار الاجتماع[١]، وكأنه لدعوى الانصراف.

لكنه ـ على تقدير ثبوته ـ بدوي، لا يرفع الإطلاق.

هذا مع تساوي السطوح، أما مع الاختلاف فسيأتي[٢].

(٢) خلافاً للسـيد المرتضى رحمه الله في الناصريات، والحلي في السرائر[٣]، بل جعله الصحيح المستمر على أصل المذهب وفتاوى الأصحاب.

---

(١) معالم الدين (قسم الفقه) ١: ١٤٢.

(٢) في ص ٢٣٠.

(٣) المسائل الناصريات: ٧٣ / السرائر الحاوي ١: ١٨١.

(مسألة ٢): الكر بحسب الوزن ألف ومائتا رطل بالعراقي(١)

قال السيد رحمه الله: «والوجه فيه: إنا لو حكمنا بنجاسة القليل الوارد على النجاسة لأدى ذلك إلى أن الثوب لا يطهر إلا بإيراد كر من الماء عليه، وذلك يشق، فدلَّ على أن الماء الوارد على النجاسة لا يعتبر فيه القلَّة والكثرة، كما يعتبر في ما يرد عليه النجاسة»[١].

لكنه ليس في الحقيقة تفصيلاً بين الوارد والمورود، بل هو قول بطهارة خصوص المستعمل في التطهير، ولو كان مورداً، بناءً على عدم اعتبار الورود فيه.

وسيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ في حكم ماء الغسالة التعرض للوجه الذي ذكره[٢].

(١) على المشهور؛ لمرسلة ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام: «الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء ألف ومائتا رطل»[٣].

بحمل الرطل فيها على العراقي، بقرينة صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: والكر ستمائة رطل»[٤].

بحمل الرطل فيها على المكي ـ الذي هو ضعف العراقي ـ بقرينة المرسلة الأولى، حيث يدور الأمر بين الجمع بينهما بذلك وبين طرح إحداهما، والأول

---

(١) المسائل الناصريات: ٧٣.

(٢) في ص ٣٤١.

(٣) وسائل الشيعة ١: ١٦٧ وما بعدها، ب١١ ـ الماء المطلق ـ حديث ١، ٣.

(٤) المصدر السابق: حديث ٣.

. . . . . .

متعـيِّن عرفاً، فإن الأخذ بالتعيين، حيث يدور الأمر بينه وبين الطرح، أولى من الأخذ بالتخصيص حيـث يدور الأمر بينه وبينـه، إذ التخصيص لا يخلو من ارتكاب خلاف الظاهر، بخلاف تعيين المشترك في أحد معانيه.

فإن قلت: كل واحدة من الروايتين ليس لها ظاهر حجة، كي يدور الأمر بين طرحه وبين التعيين.

قلت: بلى كل واحدة منهما نص في أحد المعاني على البدل، وإنما لا يكون لهـا ظاهر في واحد بعينه، فلو حملت المرسـلة على غير الرطـل العراقي كانت الصحيحـة منافية لها على أي معنى حمل الرطل فيهـا، فيتعين حمل الرطل فيها على العراقي.

وكذا القول في الصحيحة فإنها لو حملت على غير المكي لنافتها المرسـلة على أي معنى حمل الرطل فيها، فيتعيَّن حمل الرطل فيها على المكي.

فيكون تعيين أحد المحتملات في كل واحدة منهما؛ لئلا يلزم طرح النص من الأخرى.

هذا مضافاً إلى ما قيل من دعوى الإجماع على عدم كون الكر ستمائة رطل بالعراقي والمدني[1]، وهو قرينة على حمل رواية السـتمائة على المكي، فتكون هي قرينة على حمل المرسلة على العراقي.

بل لا حاجة إلى الحمل المذكور، لأن الستمائة بعد حملها على المكي تكون ألفا ومائتين بالعراقي، وإن بقيت المرسلة على إجمالها.

---

(١) الاستبصار ١: ١١/ وسائل الشيعة ١: ١٦٨.

. . . . . .

نعم، رواية ابن جعفر عليه السلام الواردة في ألف رطل وقع فيها أوقية من بول، المتضمنة أنه لا يصلح شربه ولا الوضوء منه[١]، بناءً على ظهورها في الرطل المدني ـ بقرينة كونه مدنياً ـ تنافي حمل المرسلة على العراقي.

وكأنه لذلك ذهب الصدوقان والمرتضى (قدس سرهم) ـ على ما حكي ـ إلى كون الكر ألفا ومائتين بالمدني[٢].

لكن هذه القرينة غير ظاهرة؛ إذ من المحتمل استعمال الرطل شائعاً في المدينة في العراقي كما يستعمل في المدني.

بل قد يظهر من رواية الكلبي النسابة أن الاستعمال في العراقي أشيع[٣]، فتأمَّل.

وأشكل من ذلك دعوى تعين حمل المرسلة على الرطل العراقي، بقرينة أن ابن أبي عمير كوفي، ومشايخه من أهل الكوفة، وحمل الصحيحة على الرطل المكي، بقرينة أن ابن مسلم من أهل الطائف[٤].

وجه الإشكال..

---

(١) وسائل الشيعة ١: ١٥٦، ب٨ ـ الماء المطلق ـ حديث ١٦.

(٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٦ / جمل العلم والعمل (ضمن رسائل الشريف المرتضى) ٣: ٢٢/ مختلف الشيعة ١: ١٨٥.

(٣) وفيها: «قلت: و كم يسع الشن ماء؟ فقال: ما بين الأربعين إلى الثمانين الى ما فوق ذلك، فقلت: بأي الأرطال؟ فقال: أرطال مكيال العراق» [وسائل الشيعة ١: ٢٠٣، ب٢ ـ الماء المضاف ـ حديث ٢].

(٤) جواهر الكلام ١: ١٦٩.

وبالمساحة ثلاثة وأربعون شبراً إلا ثمن شبر(١)،

أولاً: ما عرفت من احتمال استعمال الرطل شائعاً في كل من المقادير الثلاثة.

وثانياً: أنه لم يثبت وجوب حمل الكلام على عرف السامع، في قبال عرف المتكلم.

مع أن ابن مسلم من أهل الكوفة، كما يظهر بمراجعة ترجمته في كتب الرجال[١]. وكون المراد من بعض أصحابنا في كلام ابن أبي عمير بعض الكوفيين غير واضح.

(١) على الأشهر، أو المشهور[٢]؛ لموثق أبي بصير أو صحيحه: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الكر من الماء كم يكون قدره؟ قال عليه السلام: إذا كان الماء ثلاثة أشبار ونصفاً (ونصف خ.ل) في مثله، ثلاثة أشبار ونصف في عمقه في الأرض، فذلك الكر من الماء»[٣]، والمناقشة في السند لا تهمُّ بعد كون الحديث موثقاً، ولاسيما بعد اعتماد المشهور عليه.

نعم، تشكل دلالته بعدم التعرض فيه للبعد الثالث.

ودعوى: حذفه من العمق لدلالة ما قبله عليه[٤]، غير ظاهرة.

كدعوى أن قوله عليه السلام ثانياً: «ثلاثة أشبار» ليس بدلاً من قوله: «مثله» بل هو معطوف على: «مثله» والتقدير: «وفي ثلاثة أشبار..» فيكون بياناً

(١) انظر: رجال النجاشي: ٣٢٣/ معجم رجال الحديث ١٨: ٢٦٠.
(٢) مدارك الأحكام ١: ٤٩/ مفتاح الكرامة ١: ٢٩٨ / جواهر الكلام ١: ١٧٣.
(٣) وسائل الشيعة ١: ١٦٦، ب١٠ ـ الماء المطلق ـ حديث ٦.
(٤) جواهر الكلام ١: ١٧٤.

. . . . . .

لتقدير العمق[١].

بل في الجواهر: أنه عثر على نسخة مقروءة على المجلسي الكبير، مصححة هكذا: «في ثلاثة أشبار ونصف في عمقه»[٢].

إذ تشكل: بأن تقدير العاطف خلاف الأصل.

والنسخة التي عثر عليها في الجواهر لا يعتمد عليها في قبال النسخ المعروفة، حتى أن المجلسي الكبير﵀ صار في مقام توجيه الدلالة بجعل: «ثلاثة أشبار» ـ الثانية ـ خبراً ثانياً لـ(كان)، لا بدلاً من (مثله)، على ما حكاه عنه ولده الأعظم﵀ في مرآة العقول[٣].

ولو كانت هذه النسخة صحيحة لما احتاج إلى هذا التوجيه الذي هو خلاف الظاهر، كغيره من التوجيهات التي اعترف في مرآة العقول: بأن ارتكابها إنما يسوغ بعد البناء على كون المراد بيان تحديد الجهات الثلاث، إذ تحديد البعض واهمال الباقي لا معنى له.

والحمل على القطر ـ المبني على فرض نادر الوقوع وهو الحوض المدور ـ بعيد غاية البعد، وأنه لولا ذلك لكان من الاستدلال المبني على الاحتمال. انتهى[٤].

أقول: بل هو من الاستدلال بخلاف الظاهر، وأما ندرة الشكل المدور في الماء فغير ظاهرة، ولا سيما بملاحظة أن المدور مقتضى طبع الماء، فتأمَّل.

مع أن تساوي خطوط السطح لا تختص بالمربع بل تكون في المسدس،

(١)، (٢) جواهر الكلام ١: ١٧٤

(٣)، (٤) مرآة العقول ١٣: ١٤.

. . . . . .

والمثمن، وغيرهما من الأشـكال، فالحمل على المربـع بخصوصه غير ظاهر، ولا قرينة عليه، ومقتضى إطلاق الكلام الحمل على المدور، فإنه الذي تسـتوي فيه الخطوط من جميـع النقاط بخلاف غيره من المضلعات، فإن الخطوط فيه لا تستوي إذ هي بين الزوايا أطول منها بين الأضلاع، فإطلاق الاقتصار على بيان بعد واحد يقتضي الحمل على الأول.

مع أن المدور ليس له ـ عرفـاً ـ إلا بُعد واحد، لأن تمايز أبعاده، بمجرد الفرض العقلي بخلاف المضلع، فإن تمايز أضلاعه يستوجب تمايز أبعاده، سواء أتسـاوت ـ كالمربع والمسـدس ونحوهما ـ أم اختلفت كالمستطيل. وهذه جهة أخرى تستوجب حمل الكلام على المدور دون غيره من الأشكال.

وبالجملة: تسـاوي الخطوط في المدور من جميع النقاط، مع كونه عرفاً له بعد واحد يستوجبان حمل الكلام غير المتعرض إلا لبعد واحد عليه دون غيره، لفقد كل من الأمرين المذكورين فيه، كما لعله ظاهر بالتأمل.

وأما ما ذكـره في الجواهر، من أن الحمل على المدور حمل على ما لا يعرفه إلا الخواص من علماء الهيئة، فيمتنع[1].

ففيـه: أنه إنـما يتم لو كان المقصـود بيان نتيجـة ضرب الأبعاد بعضها ببعض، لكنه غير ظاهر، بل المـراد ذكر علامة على الكر، وهي أن يكون قطره ثلاثة ونصفاً وعمقه كذلك، وهو شيء يعرفه أجهل العوام.

ولو كان المراد بيان حاصل ضرب الأبعاد كان المناسـب ـ بل المتعين ـ أن

(١) جواهر الكلام ١: ١٧٥.

. . . . . .

يقول عليه السلام: «ثلاثة وأربعون شبراً إلا ثمن شبر»، فإنه أصرح، وأخصر، وأفيد.

هذا وقد يستدل على المشهور أيضاً برواية الحسن بن صالح الثوري عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا كان الماء في الركي كراً لم ينجسه شيء، **قلت**: وكم الكر؟ قال عليه السلام: ثلاثة أشبار ونصف عمقها، في ثلاثة أشبار ونصف عرضها»[1]، بناءً على ما تقدَّم في تقريب الأول من الاكتفاء بذكر أحد البُعدين عن ذكر الآخر، الذي عرفت ما فيه من أنه خلاف الظاهر، أو لأن الطول إما مساوٍ أو أكثر، والمتيقن الأول.

وفيه: أن هذا لا يقتضي الظهور في الأقل، مع أن الطول لا يكون مساوياً للعرض، واستعماله فيه مبني على المسامحة، فالعرض في الرواية الشريفة بمعنى السعة، نظير قوله تعالى: ﴿**وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ**﴾[2]، وقد عرفت أن إطلاق كون سعة السطح ثلاثة ونصفاً منزل على المدور، ولا سيما في الرواية التي موردها الركية التي هي غالباً من المدور، كما قيل[3]، وإن كان لا يخلو من تأمل.

وعلى هذا يكون ظاهر الروايتين حصول الكر في ثلاثة وثلاثين شبراً وخمسة أثمان الشبر ونصف ثمنه، بمقتضى ما ذكر في معرفة مقدار المدور من

---

(١) كذا في الوسائل والتهذيب، ورواه في الاستبصار بزيادة: «ثلاثة أشبار، ونصف طولها».
انظر: تهذيب الأحكام ١: ٤٠٨ / الاستبصار ١: ٣٣/ وسائل الشيعة ١: ١٦٠، ١٦٥، ب٩ ـ الماء المطلق ـ حديث ٨، وب١٠ ـ الماء المطلق ـ حديث٥.

(٢) سورة الحديد: ٢١.

(٣) مصابيح الظلام ٥: ٣٢٧ / مصباح الفقيه ١: ١٣٦.

.....

أنه ينقص عن المربع بسبع ونصف سبع، فإن التفاوت بين ما ذكرناه وما هو المشهور سبع ونصفه.

لا ما ذكر في الجواهر من أن تنزيلها على المدور يقتضي كون الكر اثنين وثلاثين شبراً وثمناً وربع ثمن[١].

وكأنه لتوهم كون قطر الدائرة ثلث محيطها، مع أن المذكور في محله أن المحيط ثلاثة أمثال القطر وسبع فيكون محيط الدائرة التي يكون قطرها (ثمانية) خمسة وعشرين وسبعاً، لا أربعة وعشرين.

فإذا كان قطر سطح الماء المدور الشكل ثلاثة أشبار ونصفاً، فضرب نصفه في نصف المحيط الذي هو أحد عشر شبراً، ثم ضرب الحاصل في العمق الذي هو ثلاثة ونصف، كان الحاصل ما ذكرنا ـ الذي ذكره الوحيد رحمه الله[٢] ـ لا ما في الجواهر[٣].

هذا، وفي المدارك استوجه العمل بصحيحة إسماعيل بن جابر: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الماء الذي لا ينجسه شيء؟ قال عليه السلام: ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته»[٤]، مستظهراً من اعتبار الذراع والشبر في السعة اعتبارهما في كل من البعدين[٥].

---

(١) جواهر الكلام ١: ١٧٥.

(٢) الحاشية على المدارك ١: ٩٧.

(٣) جواهر الكلام ١: ١٧٥.

(٤) وسائل الشيعة ١: ١٦٤، ب١٠ ـ الماء المطلق ـ حديث ١.

(٥) مدارك الأحكام ١: ٥١.

. . . . . .

ولم يتعرض لمقدار الذراع، فإن كان شبرين ـ كما يظهر من بعض أخبار المواقيت[١]، ويساعده الاختبار ـ يكون الكر ستة وثلاثين شبراً حاصلة من ضرب ثلاثة في ثلاثة، والحاصل في أربعة العمق.

وإن كان الذراع قدمين ـ كما يظهر من جملة من أخبار ذلك الباب[٢] ـ يكون الكر اثنين وخمسين شبراً تقريباً؛ لأن القدم يزيد على الشبر بسدس تقريباً.

هذا ولما عرفت ظهور مثل هذا التحديد في تحديد بعدين لا غير، وأنه منزل على الشكل المدور، تعرف أن مقتضاها كون الكر ثمانية وعشرين شبراً وسُبعين، بناءً على أن الذراع شبران، وأربعين شبراً تقريباً، بناءً على أنه قدمان.

والمحكي عن القميين[٣]، وجماعة من المتأخرين ـ كالعلامة في المختلف، والشهيد الثاني في روض الجنان، والروضة، والأردبيلي في مجمع البرهان، والسيد بحر العلوم في سياق أخبار القلتين في المصابيح، وغيرهم[٤] ـ: أنه سبعة

(١) كأنه يشير بذلك إلى موثق يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن صلاة الظهر، فقال: إذا كان الفيء ذراعاً، قلت: ذراعاً من أي شيء؟ قال: ذراعاً من فيئك، قلت: فالعصر؟ قال: الشطر من ذلك، قلت: هذا شبر، قال: أو ليس شبر كثيراً»، [وسائل الشيعة ١: ١٤٥، ب٨ ـ مواقيت الصلاة ـ حديث ١٨].

(٢) كما في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «سألته عن وقت الظهر؟ فقال: ذراع من زوال الشمس، ووقت العصر ذراعاً [ذراعان .خ.ل] من وقت الظهر، فذلك أربعة أقدام من زوال الشمس» [وسائل الشيعة ١: ١٤١، ب٨ ـ مواقيت الصلاة ـ حديث ٣].

(٣) المقنع: ٣١ / الهداية: ٦٨ / من لا يحضره الفقيه ١: ٦ / مختلف الشيعة ١: ١٨٣.

(٤) مختلف الشيعة ١: ١٨٤ / روض الجنان ١: ٣٧٧/ الروضة البهية ١: ٢٥٧ / مجمع الفائدة والبرهان ١: ٦٠/ مصابيح الأحكام ١: ١٤٣/ مشارق الشموس ٣: ٧٨/ كشف الغطاء ٢: ٤٠٤.

. . . . . .

وعشرون شبراً؛ لرواية إسماعيل بن جابر: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قدر الماء الذي لا ينجسه شيء؟ فقال عليه السلام: كر، قلت: وكم الكر؟ قال عليه السلام: ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار»[١].

وقد وصفت هذه الرواية بالصحة في كلام جماعة[٢]، بل عن البهائي أنها موصوفة بالصحة من زمن العلامة رحمه الله إلى زماننا[٣]. انتهى.

والظاهر أن الوجه في ذلك أن الشيخ رحمه الله رواها في الاستبصار وموضع من التهذيب، عن عبد الله بن سنان[٤]، لكن في الكافي رواها عن ابن سنان[٥]، وقد استظهر غير واحد أنه محمد[٦]، وعن موضع من التهذيب، أنه رواها عن محمد بن سنان[٧]، ومن المستبعد كونهما معاً روياها، ولأجل ذلك يشكل الحكم بصحة الرواية.

كما يشكل انجبارها بعمل الجماعة، بعد ظهور خطئهم في اعتقادهم صحة سندها.

كما يشكل انجبارها بعمل القميين؛ لعدم ثبوته، فإن مضمونها وإن نسب إلى

---

(١) وسائل الشيعة ١: ١٥٩، ب٩ ـ الماء المطلق ـ حديث ٧.

(٢) منتهى المطلب ١: ٣٨/ روض الجنان ١: ٣٧٧/

(٣) مشرق الشمسين: ٣٨٧ / الحاشية على من لا يحضره الفقيه: ٤٣.

(٤) الاستبصار ١: ١٠/ تهذيب الأحكام ١: ٤٢.

(٥) الكافي ٣: ٣.

(٦) مدارك الأحكام ١: ٥٠/ روضة المتقين ١: ٣٧/ ذخيرة المعاد ١: ١٢٣/ جواهر الكلام ١: ١٧٦.

(٧) تهذيب الأحكام ١: ٣٧.

.....

القميين في كلام جماعة ـ كالحلي والعلامة والشهيدين، وغيرهم ـ على ما حكي[١]، لكنه في المنتهى خصَّه بابن بابويه[٢]، وفي الخلاف نسبة الأول إلى جميع القميين وأصحاب الحديث[٣].

فالعمدة: أن الظاهر جواز العمل بأخبار محمد بن سنان لثبوت وثاقته. فلا ينبغي التوقف عن العمل بها من جهة السند.

وأما الطعن في دلالتها، فيندفع بشيوع الاكتفاء بذكر البُعدين عن ذكر البُعد الثالث فيما لم ينص على بُعد بعينه، وبذلك افترقت هذه الرواية عن السوابق للتنصيص فيها على العمق والعرض والسعة، بخلاف هذه الرواية.

مع تأيدها أو اعتضادها بالمرسل عن المجالس والأمالي: «أنه ثلاثة طولاً، في ثلاثة عرضاً، في ثلاثة عمقاً»[٤].

وبالإجماع على عدم كون الكر أقل من سبعة وعشرين، فيمتنع حملها على المدور.

واحتمال سقوط لفظ النصف منها[٥]، لا يعتدّ به؛ لأنه خلاف الأصل.

كما أن إعراض المشهور عنها لا يصلح موهناً لها؛ لاحتمال أن يكون لبعض الوجوه المرجحة لغيرها عليها في نظرهم.

(١) السرائر الحاوي ١: ٦١/ مختلف الشيعة ١: ١٨٤/ ذكرى الشيعة ١: ٨٠/ روض الجنان ١: ٣٧٧.

(٢) منتهى المطلب ١: ٣٨.

(٣) الخلاف ١: ١٩٠.

(٤) الامالي للشيخ الصدوق: ٧٤٤.

(٥) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ١٨٨.

.....

نعـــم، لو بني على إعمال قواعد التعارض بـــين النصوص؛ لتعذر الجمع العرفي بينها، يتعيَّن العمل بصحيحة إسماعيل بن جابر، المتضمنة للذراع والشبر ـ التي تقدَّم ظهورها في المستدير ـ لأنها أصح الأخبار ـ كما قيل ـ لولا أن تسقط عن الحجية بإعراض الأصحاب عنها.

قال في المنتهى ـ بعد ذكر الصحيحة المذكورة ـ: «وتأولها الشيخ على احتمال بلوغ الأرطال وهو حسن، لأنه لم يعتبر أحد من أصحابنا هذا المقدار»[1].

فيبقى التعارض بين خبر أبي بصير المتقدم في دليل المشـــهور، وبين رواية إسماعيل التي هي مستند ابن بابويه.

ولا يبعد كون سند الأول أوثق فيترجَّح، وقد عرفت ظهوره في المدوَّر، وأنه عليه يكون الكرّ أربعة وثلاثين شبراً إلا ثمنين ونصف ثمن.

هذا بناءً على تعذر الجمع العرفي بين النصوص؛ لورودها في مقام التقدير، الـــذي يمتنع فيه الاختلاف؛ للـــزوم وحدة القدر، فاختلافها فيه يســـتوجب التعارض.

لكن هذا المبنى غير ظاهر في المقام، لتحقق الاختلاف بين نصوص الوزن ونصوص المســـاحة اختلافاً واضحاً، إذ المحكي عن الأمين الاسترآبادي: أنه وزن ماء المدينة فكان يســـاوي ستة وثلاثين شبراً تقريباً[2]، وظاهر مرآة العقول للمجلسي قدس سره: أن وزنه يساوي ثلاثة وثلاثين شبراً تقريباً[3]، ووزن ماء النجف

(١) منتهى المطلب ١: ٣٨.

(٢) نقله عنه في الحدائق الناضرة ١: ٢٧٦.

(٣) قـــال في مرآة العقول (١٣: ١٥): «اعلم أنا قدرنا الماء الذي يكون كراً على المذهب المشـــهور ←

. . . . . .

في هذه الأزمنة جماعة فكان وزنه يساوي ثمانية وعشرين شبراً تقريباً، وبعض الأفاضل منهم ذكر أنه يساوي سبعة وعشرين شبراً، وهذه الأوزان لا توافق المشهور في المساحة.

ومن العجيب أن المشهور ذهبوا إلى أن الرطل في التقدير بالوزن عراقي، وأن مساحة الكر ثلاثة وأربعون إلا ثمناً، مع ما بينهما من التفاوت الظاهر.

وأن الصدوقين ذهبا إلى أن الرطل مدني. وأن مساحة الكر سبعة وعشرون، مع ما بينهما أيضاً من التفاوت الظاهر.

وقد كان الأنسب للمشهور في المساحة الرطل المدني، والأنسب لمذهب القميين في المساحة الرطل العراقي، فجمع كل من المشهور وغيرهم بين المذهبين في تقديري الوزن والمساحة جمع بين المتنافيين.

ولابدَّ من علاج هذا التنافي كالتنافي بين نصوص التقديرين، والتنافي في الفتاوى أشكل وأبعد.

والظاهر انحصار العلاج بجعل الأكثر عندهم علامة على وجود الأقل، نظير ما ذكرنا في تقدير حد الترخص بخفاء الجدران وخفاء الأذان، حيث اخترنا أن الحد خفاء الأذان، وأن خفاء الجدران علامة على تحقق الحد ولو قبله.

← بحسب المساحة فوجدناه بالوزن تقريباً ثلاثة وثمانين منّاً ونصف منّ وستة وخمسين مثقالاً وثمن مثقال بالمن الشاهي الجديد، والمثاقيل الصيرفية المعمولة... إلى أن يقول: فمجموع الكر بالعراقي يكون أحداً و ثمانين ألفاً و تسعمائة مثقال صيرفي، أعني: ثمانية و ستين منّاً و ربع منّ بالمن الشاهي الجديد العباسي، و بالمدني يكون مائة منّ ومنّين وثلاثة أثمان منّ».

.....

فيكون مراد المشـــهور من تقدير الكر بالمســـاحة كونها علامة على وجود الكرّ، وإن قدره الحقيقي هو الوزن لا غير، فيكونون قد تصرفوا بأخبار المساحة بحملها على كونها علامة على وجود المقدر.

كما أن مـــراد القائلين بالقول الآخر من تقديري الكر بالوزن كونه علامة عـــلى وجود الكر، وأن قـــدره الحقيقي ما كان بالمســـاحة فيكونون قد تصرفوا بأخبار الوزن بحملها على كونه علامة على وجود المقدر.

فإذا كان بناء الأصحاب على التصرف في نصوص التقدير على كل حال، لم تكن نصوص التقدير بالمســـاحة في نفســـها متعارضة، لإمكان أن يكون كل واحد من تلك التحديدات المشتملة عليها علامة.

ولا يقـــدح في ذلك اختلافها بالقلة والكثرة، بدعوى لغوية جعل الأكثر علامـــة في ظرف جعل الأقل؛ لأن ذلك الاختـــلاف في نتيجة ضرب الأبعاد، لا في نفـــس الأشـــكال المختلفة، وإلا فهـــي متباينة، والمجعـــول علامة ليس هو النتيجة.

ويؤيد ذلك أنك لا تجد رواية من روايات الباب تعرضت لذكر النتيجة، بل الجميع تضمن التقدير بخصوص المساحة الخاصة، ولو كان المقصود التقدير بالنتيجة كان ذكرها هو المتعين، فإنه أصرح وأخصر وأفيد كما عرفت.

لكـــن لما كان تطبيـــق النتيجة من الأمور الصعبة عـــلى أكثر الناس أهمل التعـــرض لها، فلم تجعل بيانـــاً للمقدار، ولا علامة على وجـــود المقدر أصلاً، وإنما ذكر في البيان الشكل الخاص؛ لسهولة معرفته، وترتب الفائدة على بيانه،

.....

والأشـــكال كلها متباينات، فلا مانع من أن يكـــون كل واحد منها علامة على وجود الكر، المقدَّر حقيقة بالوزن، لا أنه تقدير للكر.

وعلى هـــذا لا مانع من العمل بجميع نصوص المســـاحة بعد ما كان كل واحد منها جامعاً لشرائط الحجية.

نعـــم، قد يشـــكل الأمر في رواية إســـماعيل التي هي معتمـــد القميين، مـــن جهة أن المســـاحة المذكورة فيها، ربـــما تكون أقل من الـــوزن، فلا تكون علامة عليه.

وحينئذٍ لا يبعد الالتزام بأن الـــوزن المذكور أيضاً علامة، فيكون مقدار الكر الأصلي ما يساوي سبعة وعشرين شبراً، والوزن علامة عليه. كما تقدَّم في مذهب الصدوقين في التقديرين[1].

ويؤيد ذلك أن المرتكز عند العـــرف أن الوزن الخاص لا يكون عاصماً، وإنما العاصم كثرة الماء وســـعة وجوده، بحيث تكـــون الجهة العاصمة عندهم فيما يســـاوي السبعة والعشرين شـــبراً هو الكم الخاص، ســـواء كان وزنه ألفاً ومائتـــي رطل، أم ألفاً وخمســـمائة رطـــل، وثقل الماء وخفته ليســـا دخيلين في الاعتصام وعدمه.

نعم، لو ثبت أن بعض المياه الثقيلة وزنها المســـاوي لألف ومائتي رطل أقل من ســـبعة وعشرين شبراً، أشكل ما ذكرنا من كون الوزن علامة على بلوغ الأشبار المذكورة لتخلفه عنها.

---

(١) تقدَّم في ص ٢١٤ وص ٢٢٢.

.....

فلابدَّ إما من الالتزام بكونها علامة عند الشـــك، فتكون أمارة على قدر الأشـــبار المذكورة مع الجهل بوجوده، لا مع العلم بعـــدم وجوده، بل العمل حينئذٍ يكون على العلم، لامتناع جعل الأمارة بخلافه.

وإما من الالتزام بأن الكرية العاصمة عبارة عن الجامع بين بلوغ الأشبار السبعة والعشرين، وبين بلوغ المقدار الخاص من الوزن، فالماء الواجد لأحدهما يكون كراً وإن فقد الآخر.

ولا يبعـــد البناء على الثاني، فإن حمل الدليـــل عليه أولى من التصرف فيه بحمله على الحكم الظاهري، أو تقييد كل منهما بالآخر.

والمتحصل مما ذكرنا أمور:

الأول: أن تقدير الأصحاب للكر بالوزن يغاير تقديره بالمساحة.

الثاني: أن المقدار الواحد لا يقبل تقديرين، فيتنافى الدليلان المشـــتملان على التقديرين.

الثالث: أنـــه لابدَّ من علاج هذا التنافي في الفتاوى، وأن الأظهر فيه حمل التقدير المساحتي المشـــهوري على العلامة، والتقدير الوزني على الحد الحقيقي الأصلي، والعكس يكون الحمل على مذهب الصدوقين.

الرابع: أن هذا التصرف بعينه جار في النصوص المتضمنة للمساحة التي هي أكثر من الوزن، وفي الوزن الذي هو أكثر من المساحة.

لكن لو ثبت أن بين أقل المساحات وبين الوزن عموماً من وجه، كمساحة

فبالمن الشاهي(١)

السبعة والعشرين شبراً، فالمتعيَّن كون القدر هو الجامع بين الوزن وبينه، فإذا حصل أحدهما حصل الكر، وإن لم يحصل الآخر.

ومما ذكرنا تعرف مواقع النظر في كثير من الكلمات في المقام، ومنه سبحانه نستمد الاعتصام، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

(١) المشهور أن الرطل العراقي مائة وثلاثون درهماً، وتدل عليه رواية إبراهيم بن محمد الهمداني في مكاتبة أبي الحسن صاحب العسكر عليه السلام إليه في الفطرة، أنها ستة أرطال برطل المدينة، قال: «والرطل مائة وخمسة وتسعون درهماً»[١].

بضميمة رواية جعفر بن إبراهيم المذكور في مكاتبته إلى أبي الحسن عليه السلام وفيها: «الصاع ستة أرطال بالمدني وتسعة أرطال بالعراقي»[٢].

ورواية علي بن بلال في مكاتبته إلى الرجل في الفطرة: «فكتب عليه السلام: ستة أرطال من تمر بالمدني، وذلك تسعة أرطال بالبغدادي»[٣].

وعن النهاية[٤]، وفي المنتهى: أنه مائة وثمانية وعشرون درهماً وأربعة

(١) وسائل الشيعة ٩: ٣٤٠، ٣٤١، ب٧ ـ زكاة الفطرة ـ حديث ٤.

(٢) المصدر السابق: حديث١.

(٣) المصدر السابق: حديث٢.

(٤) لم أعثر عليه في النهاية، بل المذكور فيها ما يوافق المشهور، حيث قال: «وحمل على العراقي الذي وزنه مائة وثلاثون درهماً». نعم هو الموافق لما في التحرير، ومن المظنون قوياً انه من سهو القلم الناشئ من استعمال الرموز للكتب، ففي مسودة المؤلف هكذا: «وعن ير»، إلا أنه في المبيضة: «وعن يه»، والأول رمز للتحرير، والثاني رمز النهاية، كما هو واضح. انظر: نهاية الإحكام ١: ٢٣٣/ تحرير الأحكام ١: ٣٧٤.

ـ وهو ألف ومائتان وثمانون مثقالاً(١) ـ يصير أربعة وستين منّاً إلا عشرين مثقالاً(٢).

أسباع[١]، ولم يعرف له مستند.

نعم، يظهر من رواية المروزي ـ المتضمنة كون المد مائتين وثمانين درهماً ـ أنه مائة وأربعة عشرون درهما وأربعة اتساع[٢]، لكنه لم يحك العمل بها إلا من المقنع[٣].

فالعمل على المشهور، وعليه يكون الكر مائة وستة وخمسين ألف درهم، ومقتضى ما ذكروه من أن العشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية، يكون الكر مائة ألف وتسعة آلاف ومائتين مثقالاً شرعياً.

ومقتضى أن المثقال الشرعي ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي، يكون الكر واحداً وثمانين ألفاً وتسعمائة مثقال صيرفي.

(١) يعني: صيرفياً.

(٢) لأنه إذا ضرب عدد الأمنان في عدد المثاقيل المذكورة، يكون الحاصل زايد على مقدار الكر من المثاقيل الصيرفية بعشرين مثقالاً.

ومنه يعلم ما ذكر في المسألة الآتية.

---

(١) قال في مبحث زكاة الفطرة من التحرير والمنتهى: «المدّ رطلان وربع بالعراقي، وهو مائة واثنان وتسعون درهماً ونصف»، وفي زكاة الغلاة منهما قال: «الرطل العراقيّ مائة درهم، وثمانية وعشرون درهماً، وأربعة أسباع درهم»، فلاحظ تحرير الأحكام ١: ٣٧٤، ٤٢٥/ منتهى المطلب ٨: ٤٦٣، ١٩٤.

(٢) وسائل الشيعة ١: ٤٨١، ب٥٠ ـ الوضوء ـ حديث ٣.

(٣) المقنع: ٢٢.

(مسألة ٣): الكر بحقة الاسلامبول ـ وهي مائتان وثمانون مثقالاً ـ مائتا حقة واثنتان وتسعون حقة ونصف حقة.

(مسألة ٤): إذا كان الماء أقل من الكر ولو بنصف مثقال، يجري عليه حكم القليل(١).

(مسألة ٥): إذا لم يتساو سطوح القليل ينجس العالي بملاقاة السافل(٢) كالعكس. نعم لو كان جارياً من الأعلى إلى الأسفل لا ينجس العالي بملاقاة السافل(٣)، من غير فرق بين العلو التسنيمي والتسريحي.

---

(١) إذ ظاهر أدلة التقدير بالوزن، أو المساحة، كونه تحقيقياً لا تقريبياً، فلا مجال للمسامحة فيه حينئذٍ.

(٢) بلا إشكال؛ لإطلاق أدلة الانفعال، المنزل على المرتكز العرفي.

(٣) إجماعاً، حكاه جماعة، في روض الجنان، ومصابيح العلامة الطباطبائي ﷺ، ومقابيس المحقق التستري ﷺ، والجواهر، وغيرها[١]، على ما حكي عن بعضهم.

بل عن الأول: أن سراية النجاسة إلى العالي غير معقولة[٢]. وإن كان فيه تأمل ظاهر؛ ضرورة معقوليتها لو قام دليل عليها.

---

(١) روض الجنان ١: ٣٦٧/ مصابيح الأحكام ١: ٣٠٢/ مقابس الأنوار: ٧٩/ جواهر الكلام ١: ١٥٤/ مدارك الأحكام ١: ٤٥

(٢) روض الجنان ١: ٣٦٧

(مسألة ٦): إذا جمد بعض ماء الحوض والباقي لا يبلغ كراً، ينجس بالملاقاة ولا يعصمه ما جمد(١). بل إذا ذاب شيئاً فشيئاً

ولعل المراد ـ كما قيل[١] ـ أنها غير مفهومة من الدليل الدال على انفعال القليل؛ لعدم مساعدة الارتكاز العقلائي عليه في القذارات العرفية، كما أشرنا إليه آنفاً.

وهو واضح مع العلو التسنيمي والتسريحي الشبيه به، أما في غير ذلك فلا يخلو من تأمّل.

والرجوع إلى العموم مع الشك ـ كما استوضحه شيخنا الأعظم رحمه الله[٢] ـ غير واضح؛ لأن دليل الانفعال إنما يدل على سراية النجاسة إلى جميع أجزاء الماء بتوسط الارتكاز العرفي، وإلا فنجاسة الماء بملاقاة النجاسة أعم من نجاسة الجزء الملاقي فقط ـ كما في الجامدات ـ ومن نجاسة الجميع بالسراية، وحمله على الثاني إنما كان بقرينة الارتكاز العرفي، فإذا كان الارتكاز مجملًا كان الحكم بالسراية بلا قرينة، فيرجع إلى عموم اعتصام الماء، أو استصحاب الطهارة.

(١) لأن السيلان معتبر في مفهوم الماء عرفاً، فمع الجمود لا يصدق، لا أقل من انصراف مفهوم الماء عنه، فلا يدخل في إطلاق أدلة أحكام الماء.

ومنه يظهر ضعف ما عن المنتهى من إلحاق الجامد بالمائع[٣].

---

(١) مصباح الفقيه ١: ٩١.

(٢) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ١١٦.

(٣) قال في المنتهى: «لو لاقى الحيوان الميّت أو غيره من النّجاسات ما زاد على الكرّ من الماء الجامد، الأقرب: عدم التّنجيس ما لم يغيّر»، وقال في موضع آخر: «لو وقع في الماء القليل المائع الملاصق لما زاد على الكرّ من الثّلج نجاسة ففي نجاسته نظر»، انظر: منتهى المطلب ١: ١٧٤.

ينجس أيضاً. وكذا إذا كان هناك ثلج كثير فذاب منه أقل من الكر فإنه ينجس بالملاقاة، ولا يعتصم بما بقي من الثلج.

(مسألة ٧): الماء المشكوك كريته مع عدم العلم بحالته السابقة في حكم القليل(١) على الأحوط، وإن كان الأقوى عدم تنجسه بالملاقاة. نعم، لا يجري عليه حكم الكر، فلا يطهر ما يحتاج

وعن حواشي الشهيد: أنه الأقوى[١]، وما في القواعد[٢] وعن التحرير من التوقف فيه[٣].

(١) **إما لأنه** يستفاد من النصوص أن الملاقاة مقتضية للانفعال والكرية مانعة عنه، فمع الشك في المانع يرجع إلى أصالة عدمه.

وإما لأن إناطة الرخصة ـ تكليفية كانت أو وضعية ـ بأمر وجودي، ويدل بالالتزام العرفي على إناطة الرخصة باحراز ذلك الأمر، وانتفائها بعدم احرازه.

وإما لأن مقتضى العمومات انفعال الماء إلا الكر، فمع الشك في كرية الموجود يشك في مصداق الخاص، والعموم مرجع في الشبهات المصداقية.

وإما لأن أصالة عدم وجود الكر في المكان المعين كافية في إثبات عدم كرية

---

(١) مفتاح الكرامة ١: ٢٩٣.

(٢) جاءت العبارة في الطبعة الحديثة من القواعد هكذا: «...إن كان كراً فصاعداً مائعاً على إشكال»، وفي مفتاح الكرامة وغيرها عنها هكذا: «...إن كان كراً فصاعداً مائعاً لا جامداً على إشكال». انظر: قواعد الأحكام ١: ١٨٣ / مفتاح الكرامة ١: ٢٩٢ / كشف اللثام ١: ٢٦٤.

(٣) تحرير الأحكام ١: ٥٥.

.....

الماء الموجود، فيترتب حكمه وهو عدم الاعتصام.

وإما لأصالة عدم الكرية الأزلي، نظير أصالة عدم القرشية، لأن الكرية وصف زائد على صرف وجود الماء، كوصف القرشية، وقد عرفت فيما سبق صحة جريان الأصل في العدم الأزلي.

لكن الأول: مبني على تمامية قاعدة الاقتضاء، والمحقق في محله عدمها.

والثاني: إن كان المراد منه أن إناطة الرخصة بالأمر الوجودي مرجعها إلى إناطة الرخصة الواقعية بذلك الأمر، وإناطة الرخصة الظاهرية بالعلم بوجوده، فيكون المجعول حكمين: واقعياً منوطاً بوجود ذلك الأمر الواقعي، وظاهرياً منوطاً بالشك فيه.

فذلك مما لا يقتضيه ظاهر الدليل أصلاً، وليست إناطة الرخصة بأمر إلا كإناطة المنع بأمر، ليس المقصود منها إلا جعل حكم واقعي لموضوعه الواقعي.

وإن كان المراد أن هناك قاعدة عقلائية ظاهرية، نظير جواز الرجوع إلى العام عند الشك في وجود الخاص، فهو أيضاً غير ثابت.

نعم، إذا كان الأصل يقتضي انتفاء الأمر المنوط به الجواز كان الأصل النافي له نافياً لحكمه، وهو الجواز.

ولكن هذا وجه آخر يأتي، ويتوقف على جريان الأصل النافي للكرية.

والثالث: يتوقف على أن مقتضى العموم انفعال الماء والخارج منه الكر. وهذا ليس بأولى من القول: بأن مقتضى العموم الاعتصام والخارج عنه

. . . . . .

القليل، كما يشهد به النبوي المشهور[١]، وجملة من النصوص المتقدمة في انفعال الماء القليل[٢].

مضافاً إلى أن التحقيق، عدم مرجعية العام في الشبهات المصداقية[٣].

والرابع: يتوقف على القول بالأصل المثبت؛ لأن موضوع الانفعال الماء الذي ليس بكر، الذي هو مفاد ليس الناقصة، لا عدم وجود الكر، الذي هو مفاد ليس التامة، وإثبات الأول بالأصل الجاري لإثبات الثاني من العمل بالأصل المثبت.

والخامس: يتوقف على أن الكرية من عوارض وجود الماء عرفاً بنحو تصدق في الأزل السالبة بانتفاء الموضوع، وليس كذلك، فإنها نحو سعة في مرتبة الطبيعة، فلا يصح أن تشير إلى كر من الماء وتقول: هذا قبل وجوده ليس بكر، كما لا يصح أن تقول: هؤلاء العشرة من الرجال قبل وجودهم ليسوا بعشرة، وهذا المثقال من الدقيق قبل وجوده ليس بمثقال.

وليست الكرية منتزعة من صفات عارضة على وجود الماء، مثل الحمرة والصفرة ونحوهما.

فليس المقام من موارد جريان الأصل في العدم الأزلي، الذي عرفت فيما سبق صحة جريانه[٤].

---

(١) وهو قوله صلى الله عليه وآله: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء...» [وسائل الشيعة ١: ١٣٥، ب١ـ الماء المطلق ـ حديث ٩]، وقد تقدَّم في ص ١٦٣.

(٢) تقدَّمت في ص ١٩٩.

(٣) انظر: حقائق الاصول ١: ٤٩٥.

(٤) تقدَّم في ص ١٩٠.

تطهيره إلى إلقاء الكر عليه(١)، ولا يحكم بطهارة متنجس غسل فيه(٢). وإن علم حالته السابقة يجري عليه حكم تلك الحالة(٣).

(١) لأن التطهير من أحكام الكر، فلا يترتب مع الشك في موضوعه بل يرجع إلى استصحاب النجاسة.

نعم، لو قام إجماع على عدم اختلاف الماء الواحد في الحكم الظاهري، وقد كان الماءان ممتزجين على نحو يصدق أنهما ماء واحد، أمكن القول بحصول الطهارة للملقى عليه؛ لأنه بعد تعارض استصحاب الطهارة في مشكوك الكرية، واستصحاب النجاسة فيما ألقي عليه، يرجع إلى قاعدة الطهارة فيهما. لكن الإجماع غير ثابت، كما يظهر من ملاحظة كلماتهم في المتمم كراً بطاهر[1].

(٢) يعني: إذا بنينا على الفرق بين الكر وغيره في شرائط التطهير، من علو المطهِّر، والتعدّد، والعصر، ونحوها، وقد فقد بعض تلك الشرائط عند التطهير بمشكوك الكرية، لا يحكم بالطهارة؛ للشك في حصولها، الموجب للرجوع إلى استصحاب النجاسة.

(٣) لاستصحابها.

والإشكال في الاستصحاب بتعدد الموضوع[2].

يندفع: بأن الكثرة والقلة من قبيل الحالات المتبادلة على موضوع واحد عرفاً، وهو كافٍ في صحة الاستصحاب.

(١) يأتي في ص ٢٤١.

(٢) انظر: مطارح الأنظار ٤: ٢٧٢ / فرائد الأصول ٣: ٢٨٢/ بحر الفوائد ٦: ٣٩.

(مسألة ٨): الكر المسبوق بالقلة إذا علم ملاقاته للنجاسة ولم يعلم السابق من الملاقاة والكرية إن جهل تاريخهما أو علم تاريخ الكرية، حكم بطهارته(١)، وإن كان الأحوط التجنب.

---

(١) أما في صورة الجهل بالتاريخين، فلأصالة الطهارة، التي هي المرجع بعد تعارض أصالة عدم الملاقاة إلى زمان الكرية ـ المقتضية للطهارة ـ مع أصالة عدم الكرية إلى زمان الملاقاة، المقتضية للنجاسة.

هذا على المشهور، من جريان الأصل ذاتاً في مجهول التاريخ، إذا كان الأثر مترتباً على عدمه في زمان الآخر، وإن كان يسقط للمعارضة[١].

أما بناءً على التحقيق من عدم جريانه ذاتاً، لأن الشك فيه ليس في امتداد المستصحب وعدمه، بل في اتصال المستصحب بوجود الحادث الآخر، من جهة الشك في التقدم والتأخر، ودليل الاستصحاب قاصر عن إثبات هذه الجهة ـ كما سيجيئ في أواخر مباحث الوضوء[٢] ـ فالمرجع أصالة الطهارة ابتداءً، بناءً على أنها المرجع في ملاقاة النجاسة لمشكوك الكرية، كما تقدَّم في المسألة السابقة. وبعض الوجوه المتقدمة للحكم بالنجاسة جارٍ هنا أيضاً[٣].

وأما في صورة العلم بتاريخ الكرية والجهل بتاريخ الملاقاة، فلأصالة عدم الملاقاة إلى زمان الكرية فإنها تقتضي الطهارة.

---

(١) انظر: حقائق الاصول ٢: ٤٩٧/ فرائد الاصول ٣: ٢٤٨، ٤٠٦.

(٢) في ج٤ ص ٣١٧.

(٣) في ص ٢٣٢.

وإن علم تاريخ الملاقاة حكم بنجاسته(١).

وأما القليل المسبوق بالكرية الملاقي لها، فإن جهل التاريخان أو علم تاريخ الملاقاة حكم فيه بالطهارة(٢)، مع الاحتياط المذكور. وإن علم تاريخ القلة حكم بنجاسته.

---

(١) لاستصحاب عدم الكرية إلى زمان الملاقاة، فيثبت موضوع النجاسة وهو ملاقاة ما ليس بكر.

ولا يعارضه استصحاب عدم الملاقاة إلى زمان الكرية، لعدم الشك في الملاقاة بالنسبة إلى الأزمنة التفصيلية، وبالنسبة إلى الزمان الإجمالي وإن كانت الملاقاة مشكوكة، لكن الشك فيها ليس من الشك في البقاء، الذي هو قوام الاستصحاب، كما عرفت.

(٢) أما مع الجهل بتاريخهما فلما تقدَّم من أن المرجع أصالة الطهارة، وأما مع العلم بتاريخ الملاقاة، فلاستصحاب الكرية إلى زمان الملاقاة. وقد عرفت أنه لا مجال لمعارضته بأصالة عدم الملاقاة إلى زمان القلة.

مع أنه لو جرى لم يثبت الملاقاة في حال القلة، فلا يثبت النجاسة.

ومنه يظهر أنه لو علم تاريخ القلة، فأصالة عدم الملاقاة إلى زمان القلة وإن كان صحيحاً في نفسه، لكنه لا يثبت النجاسة إلا إذا أثبت الملاقاة حال القلة، وذلك موقوف على القول بالأصل المثبت، لأن ثبوت الملاقاة حال القلة من اللوازم العقلية لعدم الملاقاة إلى زمان القلة.

وأصالة تأخر الحادث لا أصل لها، إلا بمعنى أصالة عدم وجود الحادث

(مسألة ٩): إذا وجد نجاسة في الكر، ولم يعلم أنها وقعت فيه قبل الكرية أو بعدها، يحكم بطهارته، إلا إذا علم تاريخ الوقوع(١).

(مسألة ١٠): إذا حدثت الكريَّة والملاقاة في آن واحد حكم بطهارته(٢)، وإن كان الأحوط الاجتناب.

في زمان الشك في وجوده، لا بمعنى أصالة وجوده في الزمان اللاحق.

ومنه يشكل ما في المتن من الحكم بالنجاسة في الفرض، فإن مقتضى ما ذكرنا هو الطهارة.

(١) هذا مثل ما قبله في الحكم، بل هو هو بتفاوت يسير، لا يوجب فرقاً في الحكم.

(٢) لإطلاق قولهم عليهم السلام: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء»[١]، الشامل للملاقاة المقارنة واللاحقة.

والتخصيص بالثانية، فيه ـ مع أنه خلاف الإطلاق المؤيد بالارتكاز العقلائي في المانع، فإنه يكفي عندهم في مانعية المانع عن أثر المقتضي مقارنته للمقتضي حدوثاً، وليس سبق حدوث المانع دخيلا في مانعيته، كما هو ظاهر ـ: أنه لو حمل الدليل المذكور على الكرية السابقة على الملاقاة حدوثاً لزم اعتبار اللحوق في الملاقاة[٢] ـ يعني لم ينجسه شيء لو لاقاه بعد صيرورته

---

(١) وسائل الشيعة ١: ١٦٨، ب٩ ـ الماء المطلق ـ حديث ١.

(٢) فإن الملاقاة غير مصرح بها في الدليل، فضلًا عن وصف كونها لاحقة للكرية، وإنما ←

(مسألة ١١): إذا كان هناك ماءان أحدهما كر والآخر قليل، ولم يعلم أن أيهما كر، فوقعت نجاسة في أحدهما معيناً أو غير معين لم يحكم بالنجاسة(١)، وإن كان الأحوط في صورة التعيُّن

كراً ـ وتقييد الجزاء بالملاقاة اللاحقة، يستلزم تقييد المفهوم بها؛ لأن حكم المفهوم نقيض حكم المنطوق، فإذا قيد الحكم في المنطوق بقيد تعيّن تقييد الحكم في المفهوم به، فيكون مفهوم القضية المذكورة: إذا لم يكن الماء قدر كر في زمان ينجسه الشيء الملاقي له بعد ذلك.

فتكون صورة المقارنة خارجة عن كلٍّ من المنطوق والمفهوم، والمرجع فيها إما عموم طهارة الماء، أو استصحاب الطهارة. فتأمَّل جيداً.

نعم، لو كان لسان الدليل هكذا: كل ماء ينفعل بملاقاة النجاسة، إلا ما كان كراً قبل الملاقاة، كانت صورة المقارنة داخلة في المستثنى منه، لكنه ليس كذلك.

(١) للشك في ملاقاتها للقليل، والمرجع استصحاب الطهارة سواء أكانت الملاقاة لمعين أم لغير معين.

هذا إذا كانت الحالة السابقة مجهولة، أما إذا كانا معلومي الكرية سابقاً،

← تستفاد الملاقاة من انصراف الشيء في (الجزاء) إلى الملاقي، فاللحوق إن تمت استفادته من الدليل فهو أيضاً للانصراف إلى الملاقي ملاقاة لاحقة، فيكون مفاد الشرطية: إذا كان الماء قدر كر في زمان لا ينجسه شيء لاقاه بعد ذلك. ومفهومها: إذا لم يكن قدر كر في زمان ينجسه شيء يلاقيه بعد ذلك. فتكون صورة التقارن خارجة عن المنطوق والمفهوم (منه ﷺ).

الاجتناب(١).

(مسألة ١٢): إذا كان ماءان أحدهما المعين نجس، فوقعت نجاسة لم يعلم وقوعها في النجس أو الطاهر، لم يحكم بنجاسة الطاهر(٢).

(مسألة ١٣): إذا كان كر لم يعلم أنه مطلق أو مضاف، فوقعت فيه نجاسة لم يحكم بنجاسته(٣). وإذا كان كران أحدهما

فاستصحاب الكرية المقتضي للطهارة هو المرجع، كما أنه لو كانا معلومي القلة، فاستصحابها كاف في الحكم بالنجاسة.

(١) تخصيص الاحتياط بهذه الصورة غير ظاهر الوجه، لأن أكثر الوجوه المقتضية للحكم بالنجاسة، المتقدمة في المسألة السابعة ـ من قاعدة المقتضى والمانع، والتمسك بالعام في الشبهة المصداقية، وغيرهما[1] ـ جار في صورتي تعين الملاقي وعدمه.

(٢) لانحلال العلم الاجمالي بنجاسة أحدهما المردد، بالعلم التفصيلي بنجاسة أحدهما المعين، فلا مانع من الرجوع إلى استصحاب الطهارة.

(٣) للشك فيها من جهة احتمال الإطلاق، والمرجع استصحاب الطهارة.

نعم، بعض الوجوه المتقدمة في المسألة السابعة للقول بالنجاسة مقتض له هنا أيضاً[2].

---

(١)، (٢) تقدَّمت في ص ٢٣٢.

مطلق والآخر مضاف، وعلم وقوع النجاسة في أحدهما، ولم يعلم على التعيين، يحكم بطهارتهما(١).

(مسألة ١٤): القليل النجس المتمم كراً بطاهر أو نجس نجس على الأقوى(٢).

---

(١) أما المطلق فطهارته معلومة؛ لأنه كر بالفرض، وأما المضاف فيحكم بطهارته ظاهراً؛ للشك في ملاقاته للنجاسة، فيرجع إلى استصحاب الطهارة.

(٢) كما هو المشهور، كما عن جماعة[١].

وعن الوسيلة: الطهارة إن تمم بطاهر[٢]. ونسبه في المبسوط إلى بعض الأصحاب وقال: «إنه قوي»[٣].

أما إذا تمم بنجس ففي المبسوط: «لا شك أنه ينجس الكل»[٤].

لكن عن رسيات السيد، والمراسم، وجواهر القاضي، وغيرها: الطهارة أيضاً[٥]. وهو صريح السرائر[٦].

---

(١) الخلاف: ١: ١٩٤/ شرائع الإسلام ١: ١٢/ المعتبر: ١: ٥١/ منتهى المطلب: ١: ٦٤ـ ٦٥/ نهاية الإحكام ١: ٢٥٧/ تذكرة الفقهاء ١: ٢٣/ الدروس الشرعية ١: ١١٨/ مدارك الأحكام ١: ٤١/ ايضاح الفوائد ١: ٢٠/ جامع المقاصد ١: ١٣٤/ كشف اللثام ١: ٣١٠/ جواهر الكلام ١: ١٥٠/ كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ١٥٣.

(٢) الوسيلة: ٦٨.

(٣)، (٤) المبسوط ١: ٧.

(٥) المسائل الرسية الأولى (ضمن رسائل الشريف المرتضى): ٢: ٣٦١/ المراسم العلوية: ٣٦/ جواهر الفقه: ٥.

(٦) السرائر الحاوي ١: ٦٣.

. . . . . .

والعمدة من أدلتهم المرسل في المبسوط من قولهم عليهم السلام: «إذا بلغ الماء كراً لم يحمل نجاسة»[١].

وفي السرائر: «قول الرسول صلى الله عليه وآله المجمع عليه عند المخالف والمؤالف: إذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً»[٢].

وأرسله السيد رحمه الله فيما عن المسائل الرسية، واستدل ـ مضافاً إليه ـ بالإجماع على أن الماء المعلوم وقوع النجاسة فيه المشكوك سبقه على الكرية ولحوقه لها طاهر، فلولا بناؤهم على طهارة المتنجس ببلوغ الكرية لم يكن لذلك وجه[٣].

لكن الإجماع المذكور ـ على تقدير ثبوته وحجيته ـ إنما يثبت الطهارة ـ فيما نحن فيه ـ لو كان إجماعاً على الطهارة واقعاً في مورده، أما لو كان على الطهارة ظاهراً فهو أجنبي عن المقام، لإمكان أن يكون الوجه في مورده أصالة الطهارة، كما عرفته في المسألة الثامنة[٤].

أما المقام فلا مجال فيه لأصل الطهارة، أما في المتمم بنجس فواضح، لحكومة استصحاب النجاسة عليها.

وأما في المتمم بطاهر، فلأن مقتضى عموم انفعال القليل نجاسة المقدار الطاهر المتمم للنجس كراً، لملاقاته لذلك النجس.

(١) المبسوط ١: ٧.

(٢) السرائر الحاوي ١: ٦٣.

(٣) المسائل الرسية الأولى (ضمن رسائل الشريف المرتضى): ٢: ٣٦١، لكنه لم يستدل بالخبر المذكور، ولم يتعرض له.

(٤) في ص ٢٣٦.

. . . . . .

وأدلة اعتصام الكر مختصة بالكر الملحوظ موضوعاً للملاقاة، فلابدَّ من ثبوت كريته في رتبة سابقة على الملاقاة، فلا يشمل ما نحن فيه.

ومن ذلك يظهر أنه لا مجال في المقـــام للرجوع إلى عموم: «خلق الله الماء طهوراً..»[1]، لأنه مخصص بأدلة انفعال القليل.

كما لا مجال لمعارضة استصحاب الطهارة في المقدار الطاهر لاستصحاب النجاسة في المقدار النجس ـ بناءً على عدم اختلاف الماء الواحد في الحكم واقعا وظاهراً ـ والرجوع إلى قاعدة الطهارة، وذلك لأن الرجوع إلى الأصل إنما يكون مع عدم الدليل، وقد عرفت الدليل على النجاسة.

مع أن ذلك إنما يتم بعد امتزاج الماءين، لا قبله بمحض الاتصال؛ لعدم ثبوت وحدة حكـــم الماءين حينئذٍ، كما يظهر مما ذكـــروه في الجاري والكثير إذا تغير بعضهما، حيث ذكروا اختصاص النجاسة بالمتغير لا غير، كما تضمَّن ذلك النص في الكثير أيضاً[2].

مع أن الإجماع على الوحدة في الحكم ظاهراً غير ثابت، والمتيقن الوحدة في الحكم واقعاً.

وأما المرسل فضعف سنده بالإرســـال، وإعراض المشهور عنه، يمنعان عن العمل به.

وعمل ابن إدريس بـــه مبني على اعتقاده روايـــة المؤالف والمخالف له،

(١) وسائل الشيعة ١: ١٥٨، ب١ ـ الماء المطلق ـ الحديث٩.

(٢) انظر: المصدر السابق ١: ١٥٨، ب٩ ـ الماء المطلق.

. . . . . .

وقد قال المحقق: «والذي رواه مرسلاً السيد والشيخ وآحاد ممن جاء بعده، والمرسل لا يعمل به، وكتب الحديث عن الأئمة عليهم السلام خالية عنه أصلاً. وأما المخالفون فلم أعرف به عاملاً سوى ما يحكى عن ابن حي، وهو زيدي منقطع المذهب. وما رأيت أعجب ممن يدعي إجماع المخالف والمؤالف فيما لا يوجد إلا نادراً»[١].

وأما السيد رحمه الله فلم يظهر منه الاعتماد عليه لولا الإجماع الذي ادعاه، بل من المحتمل أن يكون ذلك الإجماع قرينة عنده على صحته وثبوته.

وكذلك القاضي في جواهره، فإنه وإن رواه عنهم عليهم السلام، لكنه استدل على الطهارة في المتمم بطاهر ـ الذي هو موضوع كلامه ـ بأن الطاهر لا ينجس بالملاقاة للنجس، لصيرورته كراً، وبضميمة الإجماع على عدم اختلاف الماء الواحد في الحكم بحكم بطهارة النجس، وأطال في النقض والابرام في إثبات ذلك[٢].

ومن الجائز أن يكون اعتماده عليه لذلك، مع أن اعتماد مثله غير كاف في حجية الخبر.

وأما الشيخ، فإنه وإن ظهر من كلامه في المبسوط الميل إلى الطهارة، لكن ظاهر عبارة المبسوط أن النجاسة أقوى. فلاحظ كلامه[٣].

---

(١) المعتبر ١: ٥٣.

(٢) جواهر الفقه: ٥.

(٣) قال في المبسوط (١: ٧): «وإن تمت كراً بالمياه الطاهرة المطلقة لم يرفع عنها حكم النجاسة، بل ←

. . . . . .

وبالجملة: وجـود هذه الضمائـم في كلمات الجماعة مانعـة من الوثوق باعتمادهم على الخبر بحيث يخرج به عن القواعد.

هذا مضافاً إلى تأتّي المناقشـة في دلالته، لأن قولـه عليه السلام: «لم يحمل خبثاً» يحتمل ـ بدواً ـ أن يراد منه تشريع اعتصام الكر عن حدوث النجاسة، وانفعال مـا دونه، فيكون مفاده منطوقاً ومفهوماً مفاد الرواية المشـهورة: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء»[1].

ويحتمل أن يراد منه الرفع، يعنـي: إذا بلغ الماء النجس كراً ارتفعت عنه النجاسـة الثابتة له قبل البلوغ، ومفهومه ـ على هذا ـ دال على انحصار مطهرية الماء النجس بالبلوغ كراً، وبقاء النجاسـة للماء بدون أن يبلغ كراً، فيكون حجة على بقاء نجاسـته مهما شـك في ارتفاعها لطروء أمر ما غـير الكرية ولا مجال للرجوع إلى استصحابها إذ لا مجال للاستصحاب مع الدليل.

وعلى هذا المعنى تكون الروايـة واردة في مقام تشريع البقاء والارتفاع، المترتب على تشريع الحدوث والعدم الذي هو مفاد الرواية المشهورة.

وبالجملة: على هذا المعنى يكون قد صدر من الشارع المقدس تشريعان:

أحدهما: تشريع الانفعـال وعدمه منوطين بالقلـة والكثرة، وهو مفاد

ينجس الكل، وفي أصحابنا من قال: إذا تممت بطاهر كراً زال عنها حكم النجاسة، وهو قوي؛ لقولهم عليهم السلام: «إذا بلغ الماء كراً لم يحمل نجاسـة». فأما إذا تممت كراً بنجاسة فلا شك أنه ينجس الكل، وإن كان مقدار الكر في موضعين طاهراً ونجسـاً، ثم يجمـع بينهما، لم تزل عنهما حكم النجاسة؛ لأنه لا دليل عليه، وفي أصحابنا من قال: يزول ذلك؛ للخبر، و هو قوي على ما قلناه».

(١) وسائل الشيعة ١: ١٥٨، ب٩ ـ الماء المطلق ـ حديث ١ وغيره.

. . . . . .

الرواية المشهورة.

وثانيهما: تشريع بقاء الانفعال وارتفاعه منوطين بطروء الكرية وعدمه، وهذان التشريعان مترتبان، لترتب البقاء والارتفاع على الحدوث وتفرعهما عليه، فيكون كل من منطوق القضية الشرطية ومفهومها على المعنى الثاني متفرعاً على مفهومها بالمعنى الأول.

ولأجل ذلك يمتنع عرفاً أن تكون الجملة المذكورة في مقام إنشاء الحكمين المذكورين، بأن يراد من قوله عليه السلام: «لم يحمل خبثاً» أنه إن كان كراً لم ينفعل، وإلا انفعل، وأنه إن كان كراً لم يبق فيه الانفعال، وإلا بقي.

فحمل الرواية على إنشاء الحكمين معاً متعذِّر، وحينئذٍ يدور الأمر بين حملها على الأول ـ وهو الدفع ـ فتتحد مع الرواية المشهورة في المفاد، وبين حملها على الرفع فتخالفها فيه، وتكون متضمنة للتشريع الثاني.

والأظهر الحمل على الأول، لأن الحمل على الثاني يتوقف على تقييد الماء بالماء النجس قبل البلوغ كراً، والعبارة المناسبة له أن يقال: إذا بلغ الماء النجس كراً طهر، لا مثل العبارة المذكورة.

نعم، لو كانت الجملة الشرطية المذكورة في الحديث خبرية، أمكن أن يراد منها المفادان معاً. لكنه خلاف الظاهر.

ومن ذلك يظهر عدم صلاحية الحديث المذكور لإثبات طهارة المتمم كراً بطاهر، فضلاً عن المتمم بالنجس.

. . . . . .

كـــما يظهـــر أن التفصيل بينهما ـ كـــما عن الجماعة ـ اعتـــماداً على الحديث المذكور، ضعيـــف، فإنه لو تمَّت دلالته لم يكن فرق بـــين الفرضين، كما اختاره الحلي[1].

اللَّهـــمَّ إلا أن يكون الوجه في الفرق بينهـــما الإجماع على عدم الطهارة في النجس المتمم بنجس، كما يظهر من المبســـوط[2]، حيث نفى الشك في النجاسة فيه. لكن خلاف ابن إدريس قادح في جواز الاعتماد عليه[3]. فتأمَّل.

وأما معارضته ـ على تقدير تمامية دلالته ـ بما دلَّ على انفعال القليل المقتضي للحكم بنجاســـة الطاهر المتمم، المنافي للحكم بطهارتـــه حين الملاقاة المقتضية للكرية، لامتناع الحكم بالطهارة والنجاسة لموضوع واحد في زمان واحد.

ومجـــرد اختلاف مفاد الدليلـــين، من أجل أن أحدهمـــا في مقام الدفع، والآخر في مقام الرفع، لا يجدي في رفع المنافاة المذكورة.

فيدفعها: أنه يمكن الجمع بـــين الدليلين بحمل الثاني على مجرد لاقتضاء دون الفعليـــة، فلا ينافي فعلية الطهارة، ويكون نظـــير الجمع بين دليلي العنوان الأولي والثانوي كما يظهـــر بالتأمل، والجمع بينهما بذلـــك أقرب من غيره من وجوه الجمع.

وأشـــكل من ذلك معارضته بما تضمن النهي عن غسالة الحمَّام، كموثق

---

(١) السرائر الحاوي ١: ٦٣.

(٢) المبسوط ١: ٧.

(٣) السرائر الحاوي ١: ٦٣.

. . . . . .

ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام: «وإياك أن تغتسل من غسالة الحمَّام، ففيها يجتمع غسالة اليهودي، والنصراني، والمجوسي، والناصب لنا أهل البيت، وهو شرُّهم، فإن الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب، وإن الناصب لنا ـ أهل البيت ـ لأنجس منه»[1].

إذ يدفعها قصور الدلالة على النجاسة مع بلوغ الكرية، لإجمال المراد من الغسالة؛ لأن موردها من قبيل قضايا الأحوال، بقرينة ذكر اليهودي وإخوته، ومن الجائز أن يكون مورد السؤال ما لا يبلغ الكر.

مع أن العمل بهذه الأخبار لا يخلو من إشكال، كما يأتي[2]، فلاحظ.

---

(١) وسائل الشيعة ١: ٢٢٠، ب١١ ـ الماء المضاف ـ حديث٥.

(٢) في ج٢ ص ٢٦٤.

فصل

ماء المطر حال تقاطره من السماء كالجاري(١)، فلا ينجس ما لم يتغير وإن كان قليلاً، سواء جرى من الميزاب، أو على وجه الأرض، أم لا(٢). بل وإن كان قطرات، بشرط صدق

---

(١) بذلك طفحت عباراتهم[١]. بل استفاض نقل الإجماع عليه في الجملة صريحاً، وظاهراً[٢].

(٢) كما هو المشهور[٣].

ويشهد له مرسلة الكاهلي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «قلت: يسيل علي من ماء المطر، أرى فيه التغير، وأرى فيه آثار القذر، فتقطر القطرات عليَّ، وينتضح عليَّ منه، والبيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا، قال عليه السلام: ما بذا بأس، لا تغسله، كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر»[٤].

(١) انظر: ارشاد الأذهان ١: ٢٣٦/ تذكرة الفقهاء ١: ١٧/ منتهى المطلب ١: ٢٩/ قواعد الأحكام ١: ١٨٣/ نهاية الإحكام ١: ٢٢٩/ معالم الدين (قسم الفقه) ١: ٣٦.

(٢) انظر: مجمع الفائدة و البرهان ١: ٢٥٥/ رياض المسائل ١: ١٩/ مستند الشيعة ١: ٢٦/ الحدائق الناضرة ١: ٢١٤/ جواهر الكلام ٦: ٣١٢.

(٣) انظر: منتهى المطلب ١: ٢٩/ روض الجنان ١: ٣٧٢/ مدارك الأحكام ٢: ٣٧٥/ ذخيرة المعاد ١: ١٢٠/ كفاية الأحكام ١: ٤٩/ مفتاح الكرامة ١: ٢٧١/ جواهر الكلام ٦: ٣١٢.

(٤) وسائل الشيعة ١: ١٤٦، ب٦ ـ الماء المطلق ـ حديث ٥.

. . . . . .

وصحيح هشام بن سالم: «أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال عليه السلام: لا بأس به، ما أصابه من الماء أكثر منه»[١].

فإن الوكوف في الثاني وإن كان ملازماً للجريان غالباً، فلا يكون له إطلاق يشمل صورة عدم الجريان، إلا أن التعليل بقوله عليه السلام: «ما أصابه..» ظاهر في الاكتفاء بالمسمى إذا كان غالباً على النجاسة، والأخذ به لازم، وكذلك السيلان في الأول، وإن كان لا يعمّ صورة عدم الجريان.

وقوله عليه السلام: «كل شيء يراه..» غير ظاهر في الاعتصام؛ لأن المطهرية أعم منه، ولذا يقال بنجاسة ماء الغسالة ولو طهر المحل بها، ولذلك قد تشكل دلالته على المشهور.

إلا أن قوله عليه السلام: «كل شيء يراه..» لما كان مسوقاً مساق الكبرى الكلية للجواب بنفي البأس، دلَّ على عموم نفي البأس لكل ما يسمى ماء المطر، وإن لم يكن جارياً.

هذا وقد ينسب إلى ابن حمزة اعتبار الجريان[٢]، وإلى التهذيب والمبسوط والجامع اشتراط الجريان من الميزاب[٣].

ولعل ذكر الميزاب في كلامهم من باب المثال، فيرجع إلى القول الأول.

---

(١) وسائل الشيعة ١: ١٤٤، ب٦ ـ الماء المطلق ـ حديث ١.

(٢) الوسيلة: ٧٣.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٤١١ / المبسوط ١: ٦.

. . . . . .

ويشـــهد له حينئذٍ صحيح ابن جعفر عليه السلام عن أخيه موســـى عليه السلام: «سألته عن البيت يبال على ظهره، ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر، أيؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاة؟ فقال: إذا جرى فلا بأس به»[١].

وخبره المروي عن قرب الإســـناد: «سألته عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف فيصيب الثياب، أيصلى فيها قبل أن تغســـل؟ قال عليه السلام: إذا جـــرى من ماء المطر فـــلا بأس»[٢]، ونحوه خبره ـ المروي عـــن كتابه ـ في المطر يجري في المكان فيه العذرة[٣].

وظاهرهـــا اعتبار الجريان الفعلي، فيشـــكل الأمر في المطـــر الواقع على الأرض الرملية، وفي البحر، ونحوهما مما يمتنع فيه الجريان.

وحملها على الجريان بالقوة ـ كما عن المحقق الأردبيلي قدس سره[٤] ـ لا قرينة عليه.

وأشـــكل منه ما تقدَّم عن ظاهر الشـــيخ وغيره من اعتبـــار الجريان من ميزاب[٥]، فإنه تقييد للنصوص المذكورة بلا مقيد، ويلزمه القول بعدم اعتصام المطر الواقع في الصحاري والبحار، وهو كما ترى!.

ومن هنا يظهر الإشكال في هذه الفتاوى، كالإشكال في النصوص، ولا يبعد ما ذكره بعض مشـــايخنا قدس سرهم من كون مراد الجماعة: إلحاق ماء المطر الجاري

(١) وسائل الشيعة ١: ١٤٥، ب٦ ـ الماء المطلق ـ حديث ٢.

(٢) قرب الإسناد: ١٩٢/ وسائل الشيعة ١: ١٤٥، ب٦ ـ الماء المطلق ـ حديث ٣

(٣) مسائل علي بن جعفر: ١٣٠/ وسائل الشيعة ١: ١٤٥، ب٦ ـ الماء المطلق ـ حديث ٩.

(٤) مجمع الفائدة والبرهان ١: ٢٥٦.

(٥) تهذيب الأحكام ١: ٤١١ / المبسوط ١: ٦.

. . . . . .

على وجه الأرض، بماء المطر النازل من السماء، لدفع توهم اختصاص الحكم بماء المطر حال نزوله، وأنه بعد نزوله واستقراره في الأرض يكون بحكم المحقون[١]، وعبارة بعضهم لا تأبى ذلك.

ففي الوسيلة ـ بعد أن ذكر أن الماء الجاري طاهر ومطهر ـ قال رحمه الله: «وما يكون في حكم الجاري هو ماء الحمَّام... إلى أن قال: وحكم الماء الجاري من الشعب من ماء المطر كذلك»[٢].

وعن التهذيب[٣]، والاستبصار: «ماء المطر إذا جرى من الميزاب فحكمه حكم الجاري»[٤].

وكيف كان، فالنصوص المتقدمة المستدل بها على اعتبار الجريان في اعتصام ماء المطر، يعارضها التعليل في صحيح هشام المتقدم[٥]، الظاهر في الاكتفاء بأكثرية ماء المطر على المتنجس، الظاهر في غلبته عليه، كما هو اللازم في مطهرية الماء؛ لأن المراد من البول الذي يكون المطر أكثر منه هو الأثر الموجود في السطح، ولعدم السنخية بينه وبين الماء، يتعيَّن حمل الأكثرية على الأغلبية.

---

(١) مصباح الفقيه ٨: ٣٤٣.

(٢) الوسيلة: ٧٣.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٤١١ .

(٤) كذا في المطبوع، ومثله المخطوط، وحكاه عن الاستبصار في المدارك، وعنه في مصباح الفقيه، ولم أعثر عليه في الاستبصار، ولا يبعد ان يكون مرادهم (المبسوط) فتشابهت الرموز على النساخ، كما تقدَّم نظيره قريباً. انظر: مصباح الفقيه ٨: ٣٤٤/ مدارك الأحكام ٢: ٣٧٦.

(٥) تقدَّم في ص ٢٥٠.

المطر عليه(١)، وإذا اجتمع في مكان وغسل فيه النجس طهر وإن كان قليلاً(٢).

ولأجل ذلك يجب أن تحمل نصوص الجريان على أن اعتباره في موارد السؤال فيها، للمحافظة على الغلبة المذكورة، كما يساعده مواردها.

(١) بأن يكون له نحو كثرة بها يتحقق صدق الاسم، وإن كان الملاقي للنجس قطرات منه، فلو كان مجموع ما نزل من السماء قطرات يسيرة فلم يصدق عليها ماء المطر لم يترتب الحكم.

وفي روض الجنان: «كان بعض من عاصرناه من السادة الفضلاء يكتفي في تطهير الماء النجس بوقوع قطرة واحدة عليه. وليس ببعيد، وإن كان العمل على خلافه»[1].

وإشكاله ظاهر؛ لمنع الصدق، أو عدم ثبوته.

ولعل مراده الاكتفاء في التطهير بالقطرة من المطر النازل، لا الاكتفاء بها في صدق المطر، وعليه فهو في محلِّه، والفرق بين المقامين واضح ـ كما في الجواهر[2] ـ فلاحظ.

(٢) ولا يحتاج إلى وروده على النجس في حصول طهارته به، لاختصاص اعتبار الورود في التطهير بغير المعتصم، أما المعتصم فلا يعتبر فيه ذلك.

هذا بناءً على اعتبار الورود في التطهير بغير المعتصم، أما بناءً على عدم

---

(١) روض الجنان ١: ٣٧٢.

(٢) جواهر الكلام ٦: ٣١٩.

لكن ما دام يتقاطر عليه من السماء(١).

اعتباره فلا فرق بين ماء المطر وغيره في الحكم المذكور في المتن.

(١) أما اعتبار التقاطر من السماء ـ في الجملة ـ في الاعتصام، فالظاهر أنه لا إشكال فيه، وفي كشف اللثام وظاهر غيره الاتفاق عليه[١].

وأما اعتبار كون التقاطر عليه، فهو ظاهر محكي مصابيح العلامة الطباطبائي قدس سره[٢]، بل في الجواهر أنه صريحه، وأنه لم يتعرض لذلك سوى العلامة المزبور في الكتاب المذكور، وأما غيره فأطلق، بل هو نفسه في منظومته كذلك أيضاً[٣].

ومال في الجواهر إلى الاكتفاء في اعتصام المجتمع في الأرض بوجود التقاطر من السماء وإن لم يكن عليه، وجعله ظاهر صحيح ابن الحكم[٤]، وصحيح ابن سالم، ومرسل الكاهلي[٥]، وغيرها، بل جعله ظاهر جميع ما ورد في ماء المطر، وأن ماء المطر كما يصدق على النازل حال نزوله، يصدق على المستقر في الأرض، وإن اعتصام الثاني لأنه ماء مطر، لا لأنه متصل بالنازل.

نعم، يشترط في ثبوت الحكم له ـ مضافاً إلى وجود التقاطر ـ أن يكون

---

(١) كشف اللثام ١: ٢٦٠/ ذخيرة المعاد: ١٢١/ مفتاح الكرامة ١: ٢٧٥.

(٢) مصابيح الأحكام ١: ٢٨٧.

(٣) قال في الدرة النجفية:

و الغيث لا ينجس الا ما انقطع وقلّ، والحمّام إن كراً جمع

الدرة النجفية: ٧/ جواهر الكلام ١: ٣٢٢.

(٤) عن أبي عبد الله عليه السلام «في ميزابين سالا، أحدهما بول والآخر ماء مطر، فاختلطا، فأصاب ثوب رجل، لم يضره ذلك». [وسائل الشيعة ١: ١٤٥، ب٦ ـ الماء المطلق ـ حديث ٤].

(٥) تقدّمت في ص ٢٥٠، ٢٤٩.

.....

متهيئاً للتقاطـــر عليه، فلو وضع في خابية وترك في بيـــت ـ مثلاً ـ لم يجر الحكم المذكور عليه[1].

وفيه: أن ماء المطر..

تارة: يراد منه النازل من السماء.

وأخرى: يراد منه ما كان أصله كذلك، وإن كان فعلاً في خابية، أو مصنع أو نحوهما.

ولا ريب أن موضوع النصوص والفتاوى هو الأول، لا الثاني، فإن جملة من نصوص انفعال القليل موردها الحياض والغدران التي أصلها من المطر.

ولا يتوهَّـــم المعارضة بينها وبين نصوص البـــاب؛ لما عرفت أن موردها المعنى الأول، وكونه جارياً على الســـطح أو من ميزاب، أو نحو ذلك، لا ينافي هذا المعنى؛ لأن اتصاله بالنازل بتوالي القطـــرات عليه يوجب الوحدة العرفية بينهما، فالنازل من الســـماء قبل الجريان وبعده مع توالي القطرات عليه، إطلاق المطر، أو ماء المطر عليه في الحالين بمعنى واحد.

وكذلك الكلام في أمثال المقام، مثل ماء النهر، وماء البئر، فإنه أيضاً يطلق:

تارة: على ما كان في النهر، أو في البئر.

وأخرى: على ما كان أصله منهما، فإذا قيل: ماء النهر يطهر بعضه بعضاً، وماء البئر واسع لا يفســـده شيء، يكون ظاهراً في المعنى الأول، فإذا سئل عن

(١) جواهر الكلام ١: ٣٢٢.

(مسألة ١): الثوب أو الفراش النجس إذا تقاطر عليه المطر، ونفذ في جميعه طهر، ولا يحتاج إلى العصر أو التعدد(١)، وإذا وصل

ماء البئر الجاري على جوانبها، أو ماء النهر كذلك لا يحمل على المعنى الثاني، بل هو ظاهر في الأول، كما لا يخفى.

هـذا مضافاً إلى أن الحمل على الثاني في المقام يقتضي عموم الحكم لصورة انقطاع التقاطر بالمرة، وصورة وضعه في خابيـة ونحوها، فإخراج الصورتين المذكورتين لا وجه له.

اللَّهمَّ إلا أن يكون من جهة الإجماع، ولكن الإجماع تعبداً على خروجهما غير واضح.

وأما التمسـك باسـتصحاب حكم الجاري، فيدفعه: أن عموم انفعال القليل حاكم عليه.

مع أنه من الاسـتصحاب التعليقي، وهو وإن كان معتضداً ـ بالنسبة إلى اعتصامه ـ باسـتصحاب الطهارة، لكنه معارض ـ بالنسـبة إلى مطهريته لغيره ـ باسـتصحاب النجاسـة، وإن كان المرجع بعد التعارض قاعـدة الطهارة، فتتحد النتيجة.

فالعمدة في البناء على انفعاله بانقطاع التقاطر، عموم أدلة انفعال القليل التي مورد بعضها ماء المطر بعد انقطاع تقاطره، وبها يخرج عن نصوص الباب.

(١) لإطلاق مرسلة الكاهلي المتقدمة[1].

---

(١) في ص ٢٤٩.

إلى بعضـــه دون بعض طهر ما وصل إليه. هـــذا إذا لم يكن فيه عين النجاسة، وإلا فلا يطهر إلا إذا تقاطر عليه بعد زوال عينها(١).

(مســـألة ٢): الإناء المتروس بماء نجـــس ـ كالحب والشربة ونحوهما ـ إذا تقاطر عليه طهر ماؤه وإنـــاؤه(٢) بالمقدار الذي فيه

ومعارضتها بـــما دلَّ على اعتبـــار العصر أو التعدد بالعمـــوم من وجه، المقتضية للرجوع إلى استصحاب النجاسة.

مندفعـــة: بأنه لو تمَّ إطلاق دليلهما بنحو يشـــمل المقـــام، فرفع اليد عن إطلاق المرســـلة وتقييدهـــا بدليلهما يوجـــب إلغاء خصوصيـــة المطر، وذلك خلاف ظاهـــر الرواية جداً فيتعين العكس، أعني: تقييد دليلي العصر والتعدد، والأخذ بإطلاقها.

مع أن العمدة في دليل اعتبار العصر هو ارتكاز العرف، من جهة انفعال الماء المغســـول به، ومع اعتصـــام الماء ـ كما في المقام ـ لا مجـــال له، وكذا في كل ماء معتصم.

(١) لعل مقتضى صحيح ابن سالم المتقدم[١] الاكتفاء بغلبة المطر على عين النجاسة حتى يزيلها، بل لعل إطلاق رواية الكاهلي[٢] دالّ على ذلك، فلا يحتاج إلى التقاطر بعد زوال عين النجاسة.

(٢) ليس في نصوص الباب ما هو ظاهر في ذلك.

---

(١) في ص ٢٥٠.

(٢) تقدَّمت في ص ٢٤٩.

. . . . . .

ودعوى: صدق الرؤية الواردة في المرسلة بمجرد التقاطر، غير ظاهرة إلا بالإضافة إلى السطح الملاقي للقطرات لا غير.

مع أنه لو تمَّ ذلك هنا اقتضى طهارة المضاف بذلك أيضاً، والظاهر عدم القـول به من أحد، وإن كان مقتضى ما عن العلامةﷺ في طهر المضاف باتصاله بالجاري[١]، قوله به هنا أيضاً، للإجماع على أنه بحكم الجاري، لكنه لم ينقل ذلك عنه هنا.

اللَّهمَّ إلا أن يدعى خروج المضاف عن القاعدة من جهة الإجماع.

فالعمدة الإشكال الأول، وهو عدم ثبوت صدق الرؤية لتمام أجزاء الماء بمجرد التقاطر على سطحه.

وما في الجواهر من أنه لا ينبغي الإصغاء إلى هذه الدعوى[٢]، غير واضح.

بل يشـكل الحكم بالطهارة حتى مع الامتـزاج، لأن انفصال القطرات بعضها عن بعض موجب لانفعال كل قطرة بعد الاستقرار.

ولا ينافي هذا ما تقدَّم من أن ماء المطر الجاري على الأرض معتصم بنفسه ما دام التقاطر عليـه؛ لاختصاص النصوص الدالة عـلى ذلك بغير الممتزج، ورواية الميزابين[٣] محمولة ـ جزماً ـ على صورة استهلاك البول في ماء المطر.

وبالجملة: لا دليل على أن القطـرات الممتزجة بالماء النجس معتصمة ما

(١) منتهى المطلب ١: ١٢٧.

(٢) جواهر الكلام ٦: ٣١٩.

(٣) تقدَّمت الرواية في هامش رقم ٤ ص ٢٥٤.

.....

دام التقاطر، ولا سيما مع استهلاكها فيه.

فالعمدة إذاً في طهارة الماء المتنجس بتقاطر المطر عليه الإجماعات المستفيضة على أنه بحكم الجاري، وقد عرفت آنفاً طهارة الماء النجس بمجرد اتصاله بالجاري.

هذا مضافاً إلى الإجماع المحكي على طهارته بوقوع المطر عليه كما عن المفاتيح[١]، والروضة[٢].

ويمكن الاستدلال له بما في مرسلة الكاهلي، على ما في بعض نسخ الكافي، وفي نسخة الوافي ـ عن بعض المتبحرين من مشايخنا المعاصرين قدس سره[٣] ـ تصحيحها هكذا: «يسيلُ على الماءِ المطرُ»[٤]، بجرِّ الماء ورفع المطر، على أن يكون الضمير في قول السائل: «أرى فيه» راجعاً إلى الماء لا إلى المطر.

وكأنه بقرينة قوله عليه السلام في الجواب: «كل شيء يراه..» إذ لو كان راجعاً إلى المطر كان المراد من الجواب أنه مطهر لنفس القذر، وهو ممتنع.

والذي يشهد لهذا التصحيح أن مجرور: (على) لو كان ياء المتكلم لكان فرض السيلان عليه منافياً لفرض ورود القطرات عليه، كما لا يخفى.

ثم إن الظاهر أنه لا كلام عندهم في طهارة الإناء بطهارة الماء، لأن

---

(١) لم أعثر عليه في المفاتيح، ولم أجد من نسبه إليه.

(٢) الروضة البهية ١: ٢٥٨.

(٣) شيخ الشريعة الأصفهاني رحمه الله [منه قدس سره]

(٤) انظر: مستدرك الوسائل ١: ١٩٣/ الوافي ٦: ٤٦.

مـــاء. وكذا ظهره وأطرافه إن وصل إليـــه المطر حال التقاطر، ولا يعتبر فيه الامتزاج، بل ولا وصوله إلى تمام ســـطحه الظاهر، وإن كان الأحوط ذلك(١).

(مسألة ٣): الأرض النجسة تطهر بوصول المطر إليها بشرط أن يكون من الســـماء، ولو بإعانة الريـــح. وأما لو وصل إليها بعد الوقوع على محل آخر، كما إذا ترشح بعد الوقوع على مكان فوصل مكاناً آخر، لا يطهـــر(٢). نعم لو جرى على وجه الأرض فوصل

ملاقاته للماء المعتصم مطهرة له، ولو لاســـتفادته من عموم مرســـلة الكاهلي، الدالـــة بعمومها على أن ملاقاة المطر للإناء مطهرة لـــه، فيتعدَّى منه إلى كل ماء معتصم، كما يأتي ذلك في محله إن شـــاء الله تعالى[1]، ومنه يظهر الحكم في طهارة ظهره وأطرافه.

(١) لأنـــه المتيقـــن من معاقـــد الإجماع عـــلى مطهريته للـــماء، واختاره في المستند[2].

(٢) للشك في ذلك من دون دليل عليه، بل عموم انفعال القليل يقتضي انفعال المـــاء الواصل إليه. وقد عرفت أن هذا العموم مقدم على اســـتصحاب الاعتصام الثابت له حال النزول[3].

---

(١) في ج٣ ص ٥٣، وما بعدها.

(٢) مستند الشيعة ١: ١٥.

(٣) تقدَّم في ص ٢٥٦.

إلى مكان مسقف بالجريان إليه طهر(١).

(مسألة ٤): الحوض النجس تحت السماء يطهر بالمطر(٢)، وكذا إذا كان تحت السقف وكان هناك ثقبة ينزل منها على الحوض، بل وكذا لو أطارته الريح حال تقاطره فوقع في الحوض، وكذا إذا جرى من ميزاب فوقع فيه.

(مسألة ٥): إذا تقاطر من السقف لا يكون مطهراً(٣) بل وكذا إذا وقع على ورق الشجر ثم وقع على الأرض. نعم لو لاقى في الهواء شيئاً ـ كورق الشجر أو نحوه ـ حال نزوله لا يضر، إذا لم يقع عليه ثم منه على الأرض، فبمجرد المرور على الشيء لا يضر(٤).

---

(١) لإطلاق نصوص الباب الواردة في ماء المطر الجاري. فلاحظ ما سبق[١].

(٢) يعلم الحكم المذكور مما سبق في المسألة الثانية[٢].

(٣) لما تقدَّم في المسألة الثانية[٣]. ولا فرق بين السقف وورق الشجر وغيرهما من الوسائط.

نعم، لو كان يجزي من الواسطة إلى غيرها مع توالي التقاطر عليه كان معتصماً ومطهراً.

(٤) لإطلاق الأدلة.

---

(١) في ص ٢٤٩، وما بعدها.

(٢)، (٣) في ص ٢٥٧.

(مسألة ٦): إذا تقاطر على عين النجس، فترشح منها على شيء آخر، لم ينجس(١)، إذا لم يكن معه عين النجاسة، ولم يكن متغيراً(٢).

(مسألة ٧): إذا كان السطح نجساً فوقع عليه المطر ونفذ وتقاطر من السقف، لا تكون تلك القطرات نجسة وإن كان عين النجاسة موجودة على السطح ووقع عليها. لكن بشرط أن يكون ذلك حال تقاطره من السماء. وأما إذا انقطع ثم تقاطر من السقف مع فرض مروره على عين النجس فيكون نجساً. وكذا الحال إذا جرى من الميزاب بعد وقوعه على السطح النجس.

(مسألة ٨): إذا تقاطر من السقف النجس يكون طاهراً إذا

---

(١) يعني: ما دام متصلاً بماء السماء بتوالي تقاطره عليه، كما هو مورد النصوص المتقدمة، فإنه معتصم حينئذٍ.

ولا يضر أن يكون معه عين النجاسة فإنه لا ينجس بها، كما هو مورد مرسلة الكاهلي[1].

(٢) إذ لا إشكال في نجاسته بذلك، كما يستفاد من صحيح ابن سالم[2].

ومما ذكرنا هنا تعرف وجه الحكم في المسألة السابعة والثامنة.

---

(١) تقدَّمت المرسلة في ص ٢٤٩.

(٢) تقدَّم في ص ٢٥٠.

كان التقاطر حال نزوله من السماء، سواء كان السطح أيضاً نجساً أم طاهراً.

(مسألة ٩): التراب النجس يطهر بنزول المطر عليه إذا وصل إلى أعماقه حتى صار طيناً(١).

(مسألة ١٠): الحصير النجس يطهر بالمطر، وكذا الفراش المفروش على الأرض وإذا كانت الأرض التي تحتها أيضاً نجسة تطهر إذا وصل إليها(٢). نعم إذا كان الحصير منفصلاً عن الأرض، يشكل طهارتها بنزول المطر عليه إذا تقاطر منه عليها، نظير ما مر من الإشكال(٣)فيما وقع على ورق الشجر وتقاطر منه على الأرض.

(مسألة ١١): الإناء النجس يطهر إذا أصاب المطر جميع

---

(١) يدل على ذلك إطلاق ما دلَّ على مطهريته.

مضافاً إلى المرسل عن أبي الحسن عليه السلام في طين المطر: «إنه لا بأس به أن يصيب الثوب ثلاثة أيام، إلا أن يعلم أنه قد نجسه شيء بعد المطر»[١]، فتأمَّل.

(٢) يستفاد ذلك كله من مرسلة الكاهلي[٢] وغيرها.

(٣) تقدَّم منه قدس سره الجزم بالعدم[٣].

---

(١) وسائل الشيعة ١: ١٤٧، ب٦ ـ الماء المطلق ـ حديث ٦.

(٢) تقدَّمت في ص ٢٤٩.

(٣) في المسألة ٥ ص ٢٦١.

مواضع النجس منه. نعم إذا كان نجساً بولوغ الكلب يشكل طهارته بدون التعفير(١) لكن بعده إذا نزل عليه يطهر من غير حاجة إلى التعدد.

---

(١) لأن قوله عليه السلام: كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر»[1]، ليس بأقوى مما دلَّ على اعتبار التعفير، لقرب دعوى ظهوره في تميز ماء المطر عن سائر أفراد الماء، فلا يعتبر في مطهريته ما يعتبر في مطهرية غيره، لا جعله مطهراً لما لا يطهره الماء كالتراب، فإطلاق ما دلَّ على اعتبار التعفير محكم. لا أقل من تساويهما في الظهور، فيرجع بعد المعارضة إلى استصحاب النجاسة.

---

(١) وسائل الشيعة ١: ١٤٥، ب٦ ـ الماء المطلق ـ حديث ٥.

فصل

ماء الحـــمَّام بمنزلة الجاري(١)، بـــشرط اتصاله بالخزانة(٢)

(١) في الجواهر الإجماع محصلاً ومنقولاً عليه[١]. ويشهد له صحيح داود ابـــن سرحان: «قلت لأبي عبـــد الله عليه السلام: ما تقول في ماء الحـــمَّام ؟ قال عليه السلام: هو بمنزلة الجاري»[٢].

وخـــبر ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن ماء الحمَّام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً»[٣]، وقريب منهما غيرهما.

(٢) إجماعـــاً كما في الجواهر[٤]. ويقتضيه الجمع بـــين ما تقدَّم وبين رواية بكر بن حبيب عـــن أبي جعفر عليه السلام: «ماء الحمَّام لا بأس به إذا كانت له مادَّة»[٥]، وضعفها بجهالة بكر منجبر بعمل المشهور.

بل في الحبل المتين: «إن جمهور الأصحاب تلقوا روايته هذه بالقبول»[٦]. انتهى.

---

(١) جواهر الكلام ١: ٩٥.

(٢) وسائل الشيعة ١: ١٤٨، ١٥٠، ب٧ ـ الماء المطلق ـ حديث ١.

(٣) المصدر السابق: حديث ٧.

(٤) جواهر الكلام ١: ٩٥.

(٥) وسائل الشيعة ١: ١٤٩، ب٧ ـ الماء المطلق ـ حديث ٤.

(٦) الحبل المتين: ١١٥.

. . . . . .

هذا مضافاً إلى رواية صفوان عنه الذي هو من أصحاب الإجماع، وممن لا يروي إلا عن ثقة، كما عن الشيخ رحمه الله في العدة[١].

وأما ما في طهارة شيخنا الأعظم رحمه الله من أن الظاهر أنه بكر بن محمد ابن حبيب، الذي ظاهر المحكي عن النجاشي وصريح الخلاصة: أنه من علماء الإمامية[٢]، وحكى ابن داود عن الكشي أنه ثقة[٣].

فغير ظاهر، فإن ذلك أبو عثمان المازني، المتوفى سنة ثمان وأربعين ومائتين، وتمتنع روايته عن أبي جعفر عليه السلام الذي هو الباقر عليه السلام، بقرينة وقوع منصور في السند. فلاحظ.

ثم إن الظاهر من الحمَّام في النصوص ما في الحياض الصغار، كما هو الظاهر من الأصحاب والمصرح به في كلام جماعة، ويكون تشبيهه بالجاري في النص والفتوى بملاحظة كونه ذا مادَّة جارية عليه. فيدل على اعتصامه ما تقدَّم من عموم اعتصام كل ما له مادَّة.

وكأن الوجه في اهمال تقييد الماء بكونه دون الكر أن القضية لوحظ فيها الأفراد الخارجية، وهي في عصر صدور النصوص كلها قليلة لا تبلغ الكر، لا قضية حقيقية ليلزم تقييد موضوعها بما دون الكر، لوضوح أن الماء البالغ كراً لا

---

(١) العدة في الأصول ١: ١٥٤.

(٢) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ١٠٠/ رجال النجاشي: ١١٠، ترجمة رقم٢٧٩/ خلاصة الأقوال: ٨١.

(٣) رجال ابن داود: ٥٨، وفيه: «شيخ الفضلاء لم (جش) كان إمامياً ثقة»، ومن الواضح ان رمز (جش) للنجاشي لا الكشي. وانظر: معجم رجال الحديث ٤: ٢٥٧.

فالحيـــاض الصغار فيه إذا اتصلت بالخزانـــة لا تنجس بالملاقاة إذا كان مـــا في الخزانة وحده، أو مع ما في الحياض بقدر الكر(١)، من غير فرق بين تساوي ســـطحها مع الخزانة، أو عدمه، وإذا تنجس

بأس به، وإن لم يكن له مادَّة إجماعاً نصاً وفتوى.

(١) المنسوب إلى الأكثر، أو المشهور، اعتبار بلوغ المادّة كراً[١].

وعن جماعة: الاكتفاء ببلوغ المجموع كراً[٢].

وفي الحدائق: عدم اعتبار الكرية في المـــادَّة، ولا في مجموع ما فيها وما في الحياض، ونسبه إلى جملة من المتأخرين ومتأخريهم[٣]، واختاره أيضاً في الكفاية، ونسبه إلى ظاهر كلام المحقق[٤].

وعن بعض التفصيل بين تساوي الســـطوح فيكفي بلوغ المجموع كراً، وبين اختلافها فلابدَّ من بلوغ المادَّة كراً[٥].

وعن بعض التفصيل بين الرفع فالأول، وبين الدفع فالثاني[٦].

(١) مسالك الأفهام ١: ١٣/ روض الجنان ١: ٣٦٨/ الحبل المتين: ١١٥/ مدارك الأحكام ١: ٣٤، ونسبه إلى أكثر المتأخرين/ مصابيح الأحكام ١: ٣٦٨/ ذخيرة المعاد: ١٢٠/ مستند الشيعة ١: ٣١/ وانظر تفصيل الأقوال في: مفتاح الكرامة ١: ٢٧٦.

(٢) الـــدروس الشرعيّة ١: ١١٩/ فوائد القواعد: ٤١/ روض الجنان ١: ٣٦٨/ مدارك الأحكام ١: ٣٤/ ذخيرة المعاد ١: ١٢٠، ناقلاً عن بعض المتأخرين الإجماع عليه/ كفاية الأحكام: ١٠/ مصابيح الظلام ٥: ٢٩٨/ مصابيح الأحكام ١: ٣٧٢.

(٣) الحدائق الناضرة ١: ٢٠٥ / وانظر: الحبل المتين: ١١٥/ الوافي ٦: ٤٩.

(٤) كفاية الأحكام ١: ٤٩/ المعتبر ١: ٤٢.

(٥) جامع المقاصد ١: ١١٢.

(٦) نسبه في مفتاح الكرامة (١: ٢٧٨) إلى استاذه الشريف، يعني العلامة الطباطبائي.

. . . . . .

ومختصر الكلام في تحقيق هذه الأقوال:

أنــه إن كانت نصوص البــاب من قبيل القضية الحقيقيــة، فمفادهما أن عنوان ماء الحمّام كعنوان ماء المطر، دخيل في ثبوت الحكم المذكور فيهما، فمهما تحقق ماء الحمّام كان بمنزلة الجاري إذا كانت له مادَّة.

ومقتضى إطلاقها عدم الفــرق بين كون ما في المادَّة وذي المادَّة بالغاً كراً، وعدمه.

ومقتضى وجوب العمل بهذا الإطلاق، البنــاء على ما ذكره في الكفاية، والحدائق، وغيرهما من عدم اعتبار الكرية أصلاً[1]، لا في المادَّة، ولا في مجموع ما في المادَّة وذي المادَّة.

وإن كانت مــن قبيل القضيــة الخارجية، التي حكم فيهــا على الأفراد الخارجيــة لا غير، لم يكن لها إطلاق يصلح أن يتمسَّــك به لعدم اعتبار الكرية في المــادَّة، فضلاً عن مجموع ما في المادَّة والحيــاض؛ لأن القضيَّة الشرعية ـ على هذا ـ من قبيل قضايا الأحوال، المكتســبة ثوب الإجمال، ولا يجوز الخروج بها عــن القواعد العامّة، إلا فيما يكون متيقّن الدخــول في مواردها، مثل الحوض الصغير الذي تجري عليــه المادّة، فإنه لو لم يكن دليل عــلى اعتصامه أمكن أن تكون هذه الروايات دليلاً عليه، لأنه متيقَّن دخوله في موردها.

وعلى هذا الاحتمال تبتني بقية الأقوال.

---

(١) كفاية الأحكام ١: ٤٩ / الحدائق الناضرة ١: ٢٠٥ / الحبل المتين: ١١٥/ الوافي ٦: ٤٩.

. . . . . .

وحينئذٍ نقول: إن بني على تقوّي السافل بالعالي، اكتفي بكون المجموع كراً، ولو مع اختلاف السطوح.

وإن بني على عدمه، تعيَّن التفصيل بين صورة تساوي السطوح، فيكفي كون المجموع كراً، وبين صورة اختلافها، فلابدَّ من كون المادَّة وحدها كراً.

ولعل إطلاق المشهور اعتبار بلوغ المادَّة كراً مبنيٌّ على كون محل كلامهم صورة اختلاف السطوح.

ثم على القول بتقوّي السافل بالعالي، إن قلنا بأن المتمِّم كراً بطاهر طاهر، لم يفرق بين الدفع والرفع في كفاية كون المجموع كراً.

وإن لم نقل بطهارة المتمِّم بطاهر، تعيَّن التفصيل بين الدفع فيكفي فيه كون المجموع كراً، وبين الرفع فلا يكفي فيه ذلك، بل لابدَّ من كون المادَّة وحدها كراً، كما اختاره المصنف رحمه الله في المتن.

هذا، ولا ينبغي التأمل في لزوم حمل القضية الشرعية في الروايات المذكورة على القضية الخارجية..

أولاً: من جهة أن خصوصية الحمَّام من قبيل خصوصية الدار والخان ونحوهما من الأمكنة، مما لا يساعد العرف على دخلها في الحكم المذكور، والمنسبق إلى الذهن ملاحظتها مرآة للأفراد الخارجية.

وثانياً: أن لازم أخذ العنوان المذكور موضوعاً للحكم، هو انفعال ماء الحمَّام إذا لم يكن له مادّة، ولو كان كثيراً، وعدم انفعاله لو أخذ منه مقدار وجعل

. . . . . .

مادّة، وذلك ـ مع أنه خلاف المرتكز العقلائي ـ مما لم يقل به أحد.

فإذا دار الأمـــر بين حمل القضيَّة على الحقيقيَّـــة، والتصرّف فيها بإخراج ذلك، وبين حملها على الخارجيَّة، فالثاني أولى.

وثالثاً: أنه يظهر منهم الاتفاق عـــلى أن المراد من ماء الحمَّام في النصوص هو ما في الحياض الصغار، ولا يظهر وجه لذلك إلا حمل القضية على الخارجية.

فـــإذا حمل ماء الحمَّام على الحياض الصغار، التـــي كانت متعارفة في زمن صدور الروايات، فلم لا تحمل المادَّة على المادَّة المتعارفة في ذلك الزمان أيضاً؟!.

وحينئذٍ لا يسوغ الأخذ بإطلاق المادَّة، الشامل لما دون الكر، لأن الحمل على ذلك من قبيل الحمل على الفرد الخارجي، الذي لا يقبل الإطلاق والتقييد، بل عمومها لما دون الكر موقـــوف على وجود ذلك الفرد في ذلك الزمان، وهو غير معلوم.

وبالجملة: لا وجه للتفكيك بين ماء الحمَّام وبين المادَّة، بحمل الأول على الفرد الخارجي، وحمل الثاني على الكلي، ثم يتمسَّك بإطلاقه، فإمَّا أن يحملا معاً على الفرد الخارجي، أو معاً على الكليّ، كما لعلَّه ظاهر بالتأمُّل.

فما في الحدائق من الجمع بين تمسُّـــكه بإطلاق المادَّة، وبين اســـتظهاره أن المراد من ماء الحمَّام ما في الحياض الصغار، بعد نســـبة ذلك إلى الأصحاب[1]، كما ترى!.

---

(١) الحدائق الناضرة ١: ٢٠٤ - ٢٠٥.

. . . . . .

وأما تقوِّي السافل بالعالي، وعكسه، وعدمهما، فقد اختلفت فيها كلمات الجماعة، ولعلَّ أول من تعـرَّض لذلك العلامةﷺ في التذكرة، قال: «لو وصل بين الغديرين بسـاقية اتحدا، إن اعتدل الماء، وإلا في حق السـافل، فلو نقص الأعلى عن كرٍّ انفعل بالملاقاة»[١]، وظاهره تقوي السافل بالعالي دون العكس، ومثله محكي كلام غيره[٢].

ومقتضى ما ذكره في القواعد وغيرها، من اعتبار الكرية في مادَّة الحمَّام[٣]، عدم تقوِّي السافل بالعالي.

وظاهر محكي جامع المقاصد عدم تقوي كل منهما بالآخر[٤].

وصريح جماعـة من المتأخريـن التقوي من الطرفـين[٥]؛ لإطلاق أدلة اعتصام الكر، الشامل لمختلف السطوح ومتساويها.

وقد يستشكل فيه..

تارة: باختصاصها بالماء الواحد، ومع اختلاف السطوح يتعدد وجود الماء[٦].

وفيـه: أن التعدُّد يتوقـف على الانفصال، وتخلُّـل العدم، وهو خلاف

---

(١) تذكرة الفقهاء ١: ٢٣.

(٢) الدروس الشرعية ١: ١١٩/ وانظر: كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ١٦٤.

(٣) قواعـد الأحـكام ١: ١٨٦ / منتهى المطلـب ١: ٣٠/ تذكرة الفقهاء ١: ١٧، ١٨/ إرشـاد الأذهان ١: ٢٣٦.

(٤) جامع المقاصد ١: ١١٢، ١١٥/ وانظر: كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ١٦٦.

(٥) روض الجنان ١: ٣٦٤/ مدارك الأحكام ١: ٣٥ - ٤٤.

(٦) معالم الدين (قسم الفقه) ١: ١٤٠.

. . . . . .

المفروض.

وأخرى: باختصاص مورد تلك الأدلَّة بالحياض والغدران ونحوهما، مما يتساوى فيه السطوح[١].

وفيه ـ مع أن بعضها لا مورد له معين ـ: أن المورد لا يخصص الوارد، ولا يقيده.

وثالثة: بأن ما دلَّ على اعتبار المادَّة في ماء الحمَّام، المنصرف إطلاقها بحكم الغلبة إلى الكرِّ، يكون مقيداً لذلك الإطلاق حتى في غير الحمَّام، لإلغاء خصوصية مورده عرفاً[٢].

وفيه: أن الغلبة لا تصلح للانصراف المعتدِّ به، وقد عرفت أن أدلَّة ماء الحمَّام مجملة؛ لأن مضمونها من قبيل القضية الخارجية.

ورابعة: من جهة انصرافه إلى خصوص متساوي السطوح[٣].

وفيه: أن الانصراف المذكور بدوي؛ لأن منشأه أنس الذهن بذلك.

وخامسة: بأن الأعلى لا ينجس بنجاسة الأسفل اتفاقاً، فلا يطهر بطهارته[٤].

---

(١) أشار إليه في جواهر الكلام ١: ١٦١.

(٢) معالم الدين (قسم الفقه) ١: ١٤٠.

(٣) أشار إليه الشيخ الأنصاري في كتاب الطهارة ١: ١٦٩.

(٤) حكاه في مدارك الأحكام (١: ٤٥) عن بعض فوائد المحقّق الثاني، وأشار إليه في جواهر الكلام ١: ١٦١.

.....

وفيه: أنه لا ملازمة بين الأمرين، ولذا لا إشـــكال في سراية النجاسة من الأعلى إلى الأسفل، مع أن المستشكل ممن لا يقول بتقوّي الأعلى بالأسفل.

وعمدة الفرق بين المقامين: أن أدلة السراية قاصرة عن شمول الأعلى عند نجاسة الأســـفل، بخلاف أدلة اعتصام الكر فإنها شاملة لمختلفي السطحين، ومتساويهما كما عرفت.

نعم، الذي ينبغي أن يقال: إنه لا ريـــب في أن المرتكز العرفي عدم تقوِّي كلٍّ من العالي والســـافل بالآخر، وهذا الارتـــكاز موجب لانصراف المطلقات الدالة على اعتصام الكر إلى مستوي السطوح، فيكون موضوع الاعتصام مقيداً بذلك، ومقتضاه انتفاؤه بانتفائه.

وليس هذا الانصراف ناشئاً من أنس الذهن بالمقيَّد، لسبب من الأسباب الخارجية، من غلبة أو محبَّة أو نحوهما، ليكون من الانصرافات البدويَّة التي لا يعوَّل عليها في رفع اليد عن الإطلاق، بل هو ناشـــئ من المناسبات الارتكازية العرفيَّة، التي يعوَّل عليهـــا في تقييد المطلق، كما يظهر من ملاحظة النظاير التي يطول الكلام بذكرها، فلاحظ.

ولا فرق بين العلو التسنيمي والتسريحي الذي لا يلحق بالمساوي عرفاً.

هذا كله مع اختلاف السطوح وجريان الماء، فلو كان الماء ساكناً ـ كما لو عمل ظرف من نحاس على هيئة المنبر ـ فالظاهر أنه لا إشـــكال في تقوي كل من الأعلى والأسفل بالآخر.

. . . . . .

كما أنه مع تساوي السطوح، وضعف الاتصال كما لو وصل بين الغديرين بساقية ضعيفة جداً، فالتقوّي حينئذٍ لا يخلو من إشكال، لأنه خلاف الارتكاز العرفي.

وكذا لو كان الماء في أنبوب ضيق طوله فرسخ أو فرسخان، لعين ما ذكر من الإشكال.

وأما ما عن المعالم من الإشكال في اعتصام الكر مع تساوي السطوح إذا لم يكن مجتمعاً متقارب الأجزاء[١]، فإن رجع إلى ما ذكرنا ففي محله، وإلا فهو خلاف الإطلاق كما عرفت.

هذا ولو كان العالي وحده كراً، فالمعروف تقوي السافل به، بل عن شارح الدروس الاتفاق عليه[٢]. لكن قد يظهر من بعض العبارات الإشكال فيه[٣].

نعم، لا إشكال فيه في ماء الحمَّام، لأنه المتيقن من النصوص، وقد عرفت أن احتمال الخصوصية فيه خلاف المرتكز العرفي، فالتعدِّي منه إلى غيره في محله.

ويدل عليه صحيح ابن بزيع عن الرضا عليه السلام[٤]، سواء أرجع التعليل إلى قوله عليه السلام: «لا يفسده شيء»، فيدل على ما نحن فيه بالصراحة، أم إلى

---

(١) معالم الدين (قسم الفقه) ١: ١٤٢.

(٢) مشارق الشموس ٣: ٨٧.

(٣) انظر: جواهر الكلام ١: ١٥٩/ كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ١٧٥.

(٤) عن الرضا عليه السلام: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء، إلا أن يتغير ريحه أو طعمه، فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه؛ لأن له مادَّة». [وسائل الشيعة ١: ١٤١، ب٣ـ الماء المطلق ـ حديث ١٢].

ما فيها يطهر بالاتصال بالخزانة(١)، بشرط كونها كراً، وإن كانت أعلى وكان الاتصال بمثل (المزملة).

ويجري هذا الحكم في غير الحمَّام أيضاً، فإذا كان في المنبع الأعلى مقدار الكر أو أزيد، وكان تحته حوض صغير نجس، واتصل بالمنبع بمثل (المزملة) يطهر، وكذا لو غسل فيه شيء نجس، فإنه يطهر مع الاتصال المذكور.

قوله عليه السلام: «حتى يذهب الريح ويطيب..»، فيدل على ما نحن فيه بالفحوى، لأن الدفع أهون من الرفع.

(١) كما يستفاد من صحيح ابن بزيع، بناءً على ما تقدَّم في مبحث الماء الجاري من رجوع التعليل فيه إلى الغاية[١]، فيعم الحكم كل ما له مادَّة.

ويستفاد أيضاً من نصوص نفي البأس في ماء الحمَّام إذا كان له مادَّة[٢]، فإن إطلاقها يشمل ما إذا تنجس الماء ثم وصل بالمادة.

اللَّهمَّ إلا أن يحتمل أن الحمَّامات في عصر صدور هذه النصوص ما كانت المادَّة تنقطع فيها عن الحياض، وقد عرفت أن النصوص محمولة على الأفراد الخارجية لا غير، ومع هذا الاحتمال ـ وإن بَعُد ـ تكون النصوص مجملة.

فالعمدة صحيح ابن بزيع، ومنه يستفاد حكم غير الحمَّام، لعموم التعليل وإن كان مورده البئر[٣]. فلاحظ وتأمل.

---

(١) تقدَّم في ص ١٧٥.

(٢) تقدَّمت في ص ٢٦٥.

(٣) تقدَّم في ص ١٧٥.

فصل

مـــاء البئر النابع بمنزلة الجـــاري، لا ينجس إلا بالتغير(١)،

(١) على المشـــهور بـــين المتأخرين، ونســـب إلى العُماني، والحســـين بن الغضائري، ومحمد بن جهم[١]؛ للنصوص الدالَّة عليه، كصحيح ابن بزيع عن الرضاعليه السلام: «ماء البئر واسع لا يفسده شيء، إلا أن يتغير ريحه أو طعمه، فينزح حتى يذهب الريح، ويطيب طعمه؛ لأن له مادَّة»[٢].

وصحيح ابن جعفرعليه السلام عن أخيهعليه السلام قال: «ســـألته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة أو يابســـة، أو زنبيـــل من سرقين، أيصلح الوضوء منها؟ قالعليه السلام: لا بأس»[٣].

وصحيـــح معاوية بن عمار عن أبي عبد اللهعليه السلام: «قال ســـمعته يقول: لا يغســـل الثوب ولا تعاد الصلاة مما وقع في البئر، إلا أن ينتن، فإن أنتن غســـل الثـــوب وأعاد الصلاة، ونزحت البئر»[٤]، إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة،

---

(١) انظـــر: مختلـــف الشـــيعة ١: ١٨٧/ غايـــة المـــراد ١: ٧١/ روض الجنـــان ١: ٣٨٧/ مدارك الأحكام ١: ٥٤/ مفتاح الكرامة ١: ٣٢٥.

(٢) وسائل الشيعة ١: ١٧٢، ١٧٣، ب١٤ ـ الماء المطلق ـ حديث ٦.

(٣) المصدر السابق: حديث٨.

(٤) المصدر السابق: حديث١٠

. . . . . .

وقد عقد لها في الوسائل باباً طويلاً[١]، وإن كان بعضه لا يخلو من خدش في الدلالة، أو السند.

والمشهور بين القدماء النجاسة بمجرد الملاقاة، بل عن الانتصار[٢]، والغنية، وغيرهما: الإجماع صريحاً، أو ظاهراً عليه[٣]، وتبعهم عليه جماعة من المتأخرين[٤]؛ لما دلَّ على وجوب النزح بملاقاة النجاسة، الظاهر في كونه مطهراً لها، بل هو المصرَّح به في بعضها.

كصحيح ابن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام: «سألته عن البئر تقع فيها الحمامة، والدجاجة، والفارة، أو الكلب، أو الهرة؟ فقال عليه السلام: يجزؤك أن تنزح منها دلاءً، فإن ذلك يطهرها إن شاء الله تعالى»[٥].

وصحيح ابن بزيع: «عن البئر تكون في المنزل للوضوء، فتقطر فيها قطرات من بول أو دم، أو يسقط فيها شيء من عذرة ـ كالبعرة ونحوها ـ ما الذي يطهرها حتى يحلّ الوضوء منها للصلاة؟ فوقع عليه السلام بخطه في كتابي: ينزح منها دلاء»[٦].

وفيه: أنها لا تصلح لمعارضة ما عرفت، مما هو أقوى دلالة، فيجمع بينها

(١) انظر: وسائل الشيعة ١: ١٧٠، ب١٤ ـ الماء المطلق.

(٢) في المطبوع: الاقتصاد، وما أثبته من المخطوط، وهو الأصح.

(٣) الانتصار: ٨٩/ غنية النزوع: ٤٧ / تهذيب الأحكام ١: ٤٠٨/ السرائر الحاوي ١: ٦٩/ وانظر: مفتاح الكرامة ١: ٣٢١، وما بعدها.

(٤) شرائع الإسلام ١: ٥/ المختصر النافع: ٢ / تلخيص المرام: ١٤/ البيان: ٩٩.

(٥) وسائل الشيعة ١: ١٨٢، ب١٧ ـ الماء المطلق ـ حديث ٢.

(٦) المصدر السابق ١: ١٧٦، ب١٤ ـ الماء المطلق ـ حديث ٢١.

. . . . . .

بالحمل على الاستحباب.

ولا سيما بملاحظة ما فيها من الاختلاف الكثير، وورود بعضها فيما ميتته طاهرة ـ كالوزغ والعقرب[١] ـ الموجب ذلك لحمل كثير منها على الاستحباب.

ومما يؤيد ذلك أنها لو انفعلت مع كثرة مائها، لزم دوران النجاسة مدار المادَّة، وهو غريب، كما قيل[٢].

نعم، قد تشكل نصوص الطهارة من جهة إعراض القدماء عنها، وعدم اعتمادهم عليها.

لكنه يندفع: بأنه لم يثبت كونه إعراضاً موهناً لها، بل من الجائز أن يكون لبنائهم على عدم الجمع العرفي بينها وبين نصوص النجاسة، مع ترجح الثانية بموافقتها للاحتياط وكونها أكثر عدداً.

ومجرد احتمال كونه لأجل اطلاعهم على قرينة تنافي أصالة الظهور فيها، أو أصالة الجهة، لا يكفي في رفع اليد عنها كما لا يخفى، فإنه خلاف الأصل العقلائي المقتضي لنفي ذلك الاحتمال.

هذا، وأما صحيح ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا أتيت البئر وأنت جنب، فلم تجد دلواً، ولا شيئاً تغرف فيه، فتيمَّم بالصعيد، فإن ربّ الماء ربّ الصعيد، ولا تقع في البئر، ولا تفسد على القوم ماءهم»[٣]، فغير ظاهر

(١) انظر: وسائل الشيعة ١: ١٨٧، ب١٩ ـ الماء المطلق.

(٢) مقابس الأنوار: ٧٨.

(٣) وسائل الشيعة ١: ١٧٧، ب١٤ ـ الماء المطلق ـ حديث ٢٢.

. . . . . .

في النجاسة؛ لعدم التعرّض فيه لنجاسة بدن الجنب، فلعل المراد من الإفساد فيه القذارة العرفية.

بل لو كان المراد به النجاسة، كان اللازم التعبير بأن لا يفسد الماء، فلا يمكن الاغتسال به، ويتنجس البدن به، لا بإفساد الماء على أهله. فلاحظ.

وأما ما ورد في تقارب البئر والبالوعة[١]، فلا يأبى الحمل على صورة التغير بالنجاسة، فلا يقوى على صرف ما تقدَّم، فلاحظ.

هذا ونسب إلى الشيخ قدس سره القول بالطهارة، ووجوب النزح تعبداً[٢]، وتبعه عليه في المنتهى، والموجز، وغيرهما[٣].

وكأنه للأخذ بظاهر الدليلين، فإن الأصل في الأمر أن يكون مولوياً، فيحمل الأمر بالنزح عليه.

(١) مثل صحيح زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير: قالوا: قلنا له: «بئر يتوضأ منها يجري البول قريباً منها، أينجسها؟ قال: فقال: إن كانت البئر في أعلى الوادي يجري فيه البول من تحتها وكان بينهما قدر ثلاثة أذرع أو أربعة أذرع لم ينجس ذلك شيء، و إن كانت البئر في أسفل الوادي ويمرّ الماء عليها، و كان بين البئر و بينه تسعة أذرع لم ينجسها، و ما كان أقل من ذلك لم يتوضأ منه». [وسائل الشيعة ١: ١٩٧، ب٢٤ ـ الماء المطلق ـ حديث١].

(٢) نقله عنه في المهذب البارع ١: ٨٥، وكأنه استفاده من قوله: «وبقي أن ندل على وجوب تطهير مياه الآبار، فإن من استعملها قبل تطهيره يجب عليه إعادة ما استعمله فيه...إلى أن قال: عندي ان هذا إذا كان قد غير ما وقع فيه من النجاسة أحد أوصاف الماء إما ريحه أو طعمه أو لونه، فأما إذا لم يغير شيئاً من ذلك فلا يجب إعادة شيء من ذلك، وإن كان لا يجوز استعماله إلا بعد تطهيره...». انظر: تهذيب الأحكام ١: ٢٣٣.

(٣) منتهى المطلب ١: ٦٨/ الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر): ٣٧/ المقتصر من شرح المختصر: ٣٣/ التنقيح الرائع ١: ٤٤.

.....

أو: لأن المقام وإن كان مقام الإرشـــاد إلى النجاسة، فيكون الأمر بالنزح ارشاديا إليها، لكنه حيث لا يمنع عنه مانع، وأخبار الطهارة مانعة عنه.

وفيه: أن قرينية المقام على الإرشاد إلى النجاسة إذا لم يمكن الأخذ بها من جهة نصوص الطهارة، يتعيَّن حمل الأمر بالنزح على الإرشـــاد إلى مرتبة ضعيفة من النجاســـة، لا تثبت لها أحكام النجاسة؛ لاختصاص تلك الأحكام بالمرتبة القوية، فإنه هو الذي يساعده الجمع العرفي، كما استقر عليه ديدنهم في أمثال المقام.

فـــإن الأمر بجملة من المســـتحبات في الصلاة ـ مثـــل الإقامة والتكبير وغيرهما ـ ظاهر في الإرشـــاد إلى الجزئية أو الشرطيـــة، لكن لما لم يمكن الأخذ بـــه ـ لما دلَّ على الصحـــة بدونه ـ حمل على الإرشـــاد إلى خصوصية راجحة في الصلاة، ولم تحمل على الوجوب المولوي.

وعن البصروي: التفصيل في الانفعال بين الكر وغيره[1].

وكأنَّه لموثق عمار قال: «ســـئل أبو عبد الله عليه السلام عـــن البئر يقع فيها زنبيل عذرة يابسة أو رطبة، فقال عليه السلام: لا بأس إذا كان فيها ماء كثير»[2].

وخبر الحسن بن صالح المتقدم في تحديد الكر[3].

ولقوله عليه السلام في صحيح ابن بزيع: «ماء البئر واســـع»[4]، بناءً على ظهوره

---

(١) نقله عنه في غاية المراد ١: ٧٢.

(٢) وسائل الشيعة ١: ١٧٤، ب١٤ ـ الماء المطلق ـ حديث ١٥.

(٣) المصدر السابق ١: ١٦٠، ب٩ ـ الماء المطلق ـ حديث ٨، وتقدم في تحديد الكر ص٢١٠.

(٤) المصدر السابق ١: ١٧٠، ١٧٢، ب١٤ ـ الماء المطلق ـ حديث ١، ٦، ٧.

. . . . . .

في أنــه كثير، ولغلبة الكريــة في البئر، الموجب ذلك لحمــل نصوص الطهارة عليه عند الجمع بينها وبين عموم انفعــال القليل، فيكون عموم انفعال القليل بلا معارض.

أو: لأنه لا يمكن الأخذ بنصوص الانفعال إذا كان الماء كراً، لما تقدَّم من امتناع أن تكون المادَّة سببا للانفعال.

وفيه: أنه لم يثبت للشارع الأقدس اصطلاح في الكثرة بمعنى الكرية كي يحمل في الموثق عليها، بل الظاهر من الكثرة الكثرة العرفية، واعتبارها في الموثق لأجل المنع من حصول التغيّر في الماء من وقوع الزنبيل من العذرة فيه، فالكثرة معتبرة في مورد السؤال شرطاً في عدم التغيّر الخارجي، لا شرطاً مطلقاً في عدم الانفعال شرعاً، والمراد بها كثرة خاصة تزيد على الكر بكثير.

وأما خبر الحسن ـ فمع ضعفه في نفسه ـ مهجور.

وحمل الســعة في الصحيــح على الكثرة ـ مع أنه لا يجــدي، كما عرفت ـ خــلاف الظاهر، لا أقل من الإجمال ولو بملاحظــة التعليل، المحتمل رجوعه إلى السعة، أو إلى عدم الافساد، إذ على كلا التقديرين لا يناسب حمل السعة على الكثرة، إذ لا دخل للمادة في الحكمين المذكورين، كما لعلَّه ظاهر.

وغلبة الكرية في ماء البئر ممنوع، ولو سلّم، فالجمع بين نصوص اعتصام البئر وانفعال المــاء القليل يكون بحمل الثانية على غير ماء البئر، لظهور الأولى في خصوصيــة لماء البئر، امتــاز بها عن غيره، وإذا بني عــلى التقيد بالكثير فلا خصوصية لماء البئر، وذلك خلاف الظاهر.

سـواء كان بقدر الكر أو أقـل، وإذا تغير ثـم زال تغيره من قبل نفسه طهر، لأن له مادَّة(١). ونزح المقدرات في صورة عدم التغير مسـتحب(٢). وأما إذا لم يكن له مادَّة نابعة فيعتبر في عدم تنجسه الكرية(٣)، وإن سـمي بئراً، كالآبار التي يجتمـع فيها ماء المطر ولا نبع لها.

وصحيح ابن بزيع كالصريح في ذلك، بنـاءً على أن المراد من قوله عليه السلام: «واسع» أنه واسـع الحكم، كما هو الظاهر، وأن التعليل بالمادة راجع إليه، كما تقدَّم في مبحث الماء الجاري[١].

هذا، وعن الجعفي اعتبار ذراعين في الأبعاد الثلاثة في الاعتصام[٢].

وليـس له دليل ظاهر، ويمكن أن يكون راجعـاً إلى ما قبله، ففيه حينئذٍ ما فيه.

(١) إشـارة إلى التعليل في صحيح ابن بزيـع، الظاهر رجوعه إلى جميع الأحكام السابقة عليه المناسـبة له، كما تقدَّم الكلام في ذلك مفصلاً في مبحث الماء الجاري، فراجع[٣].

(٢) حملاً لنصوص النزح على ذلك، لما عرفت.

(٣) لما تقدَّم من عموم انفعال القليل، ومجرد التسمية مجازاً، أو اصطلاحاً،

---

(١) في ص ١٧٥.

(٢) نقله عنه في ذكرى الشيعة ١: ٨٨.

(٣) تقدَّم في ص ١٧٥.

(مسألة ١): ماء البئر المتصل بالمادة إذا تنجس بالتغير فطهره بزواله ولو من قبل نفسه(١)، فضلاً عن نزول المطر عليه أو نزحه حتى يزول. ولا يعتبر خروج ماء من المادَّة في ذلك(٢).

(مسألة ٢): الماء الراكد النجس كراً كان أو قليلاً يطهر بالاتصال بكر طاهر(٣)، أو بالجاري، أو النابع غير الجاري، وإن

لا يجدي بعد ما لم يكن مصداقاً حقيقياً لموضوع الأحكام الخاصة.

مع أنه لو فرض كون إطلاق البئر عليه حقيقياً، فالتعليل حاكم على إطلاقه، ومانع من الأخذ به.

(١) لما تقدَّم من أن الارتكاز العرفي مانع من اعتبار خصوصية النزح في الطهارة.

(٢) لإطلاق التعليل.

(٣) للتعليل في الصحيح الذي يجب التعدِّي عن مورده إلى المقام. وتعضده أخبار ماء الحمَّام[١]، بناءً على أن نفي البأس فيها يعمُّ حالتي الدفع والرفع، لكثرة الابتلاء بالحالين، وبعد إلغاء خصوصية موردها عرفاً، يتعدى منه إلى كل ماله مادَّة، فتأمَّل.

وهذا هو العمدة في كفاية الاتصال بالمادة في التطهير، وما عن بعض الأفاضل من الاستدلال له بالأصل[٢]، غير ظاهر؛ إذ الأصل يقتضي النجاسة.

---

(١) تقدَّمت في ص ٢٦٥.

(٢) جامع المقاصد ١: ١٣٦.

.....

وكذا في الإشكال ما عن آخر[١] من الاستدلال له بعموم مطهرية الماء، أو خصوص الماء المعتصم، من قوله صلى الله عليه وآله: «خلق الله الماء طهوراً»[٢].

وقوله عليه السلام: «الماء يطهر ولا يطهر»[٣].

وقوله عليه السلام: «كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر»[٤].

وقوله عليه السلام: «ماء الحمَّام كماء النهر يطهِّر بعضه بعضاً»[٥].

وقوله عليه السلام مشيراً إلى غدير ماء: «إن هذا لا يصيب شيئاً إلا طهَّره»[٦].

فإن إطلاق الأول ـ لو تم ـ فلا إطلاق له في كيفية التطهير، وليس مجرد الاتصال كافياً عند العرف في حصول الطهارة لينزل الإطلاق عليه.

ومن ذلك يظهر الإشكال في الثاني، مضافاً إلى إهماله من حيث المتعلق.

وحصول الرؤية لجميع أجزاء الماء، بمجرد إصابته للسطح الظاهر ممنوع، كما يظهر ذلك من ملاحظة الجامدات التي يصيبها المطر، ضرورة عدم إصابته لجميع الأجزاء بمجرد إصابة بعضها، ولذا لا يطهر الجميع بمجرد إصابة المطر لبعضها.

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان ١: ٢٦٢.

(٢) وسائل الشيعة ١: ١٣٥، ب١ ـ الماء المطلق ـ حديث ٩.

(٣) المصدر السابق ـ حديث ٧.

(٤) المصدر السابق ١: ١٤٦، ب٦ ـ الماء المطلق ـ حديث ٥.

(٥) المصدر السابق ١: ١٥٠، ب٧ ـ الماء المطلق ـ حديث ٧.

(٦) مختلف الشيعة ١: ١٧٨.

. . . . . .

ومن ذلك يظهر الإشكال في الأخير.

وروايات ماء الحمّام ليست بذلك الوضوح في الدلالة على ذلك، فالعمدة إذاً في كفاية الاتصال بالمادة في التطهير ما ذكرنا.

والمتحصل من النصوص، أن المعتصم نوعان:

معتصم بنفسه، وهو الكر، وماء المطر.

ومعتصم بغيره، وهو المتصل بأحدهما.

والمتصل بالأول هو ذو المادَّة الذي هو محل الكلام، فإن كانت المادَّة أعلى فلابدَّ أن يكون ما في المادَّة زايداً على الكر بالمقدار الخارج منها إلى القليل النازل إليه، بناءً على ما عرفت آنفاً من عدم تقوي العالي بالسافل.

ولا فرق في المادَّة العاصمة بين الكر، ومادَّة الجاري، ومادَّة البئر، والعيون الراكدة، والثمد، وغيرها مما يسمى مادَّة.

فالاتصال بالمادَّة في جميع ذلك دافع للنجاسة، ورافع لها.

ولولا الصحيح، وأخبار ماء الحمّام؛ لوجب اعتبار الامتزاج في حصول التطهير؛ للشك فيه بدونه، الموجب للرجوع إلى استصحاب النجاسة، ومع الامتزاج لا شكَّ في الطهارة؛ للإجماع القطعي ـ كما قيل[1] ـ وللقاعدة المجمع عليها، من أن الماء الواحد لا يختلف حكم أبعاضه، فإنه لو بني على

(١) مجمع الفائدة و البرهان ١: ٢٦٣/ الحدائق الناضرة ١: ٣٣٥/ كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ١٣٩.

.....

نجاسة المعتصم مع الامتزاج، لزم مخالفة دليل اعتصامه، فيتعيَّن البناء على طهارة المتنجس.

ومخالفة استصحاب النجاسة لا تهم، بعد دلالة دليل اعتصام المعتصم على طهارة المتنجس بالدلالة الالتزامية، كما لا يخفى.

والمراد من الواحد في القاعدة ما يكون واحداً في الإشارة، فلا تمكن الإشارة إلى بعض منه دون بعض، ولا يحصل ذلك إلا بالامتزاج، فإن الاتصال وإن كان يحصل الوحدة في الوجود والفردية، لكنه لا يحصل الوحدة في الإشارة.

هذا، ولأجل ما ذكرنا في وجه كفاية الاتصال في التطهير، يظهر خفاء الوجه في اعتبار علو المطهر، كما يستفاد من قولهم: «يطهر الماء النجس بإلقاء كرٍّ عليه دفعة»[1].

وأما اعتبار الدفعة، فيمكن أن يكون لأجل تحقيق الامتزاج المعتبر عندهم.

ويحتمل أن يكون من جهة أن عدم الإلقاء دفعة يوجب انقسام الماء إلى قسمين: عال وسافل، ولا يتقوَّى أحدهما بالآخر.

ويحتمل أن يكون تعبدياً؛ للنص، كما عن المحقق الثاني رحمه الله تعليله بذلك[2]، وإن لم يُعثَر على هذا النص، كما اعترف به جماعة[3].

---

(١) شرائع الإسلام ١: ٤/ إرشاد الأذهان ١: ٢٣٦/ تحرير الأحكام الشرعية ١: ٤٧/ الدروس الشرعية ١: ١١٨/ جامع المقاصد ١: ١٣٣/ روض الجنان ١: ٣٧٨.

(٢) جامع المقاصد ١: ١٣٣

(٣) مدارك الأحكام ١: ٤٠/ جواهر الكلام ١: ١٤١/ مصباح الفقيه ١: ١٠٧.

لم يحصل الامتزاج على الأقوى. وكذا بنزول المطر(١).

(مسألة ٣): لا فرق بين أنحاء الاتصال في حصول التطهير(٢)، فيطهر بمجرده وإن كان الكر المطهر ـ مثلاً ـ أعلى والنجس أسفل. وعلى هذا فإذا ألقى الكر لا يلزم نزول جميعه، فلو اتصل ثم انقطع كفى.

نعم إذا كان الكر الطاهر أسفل، والماء النجس يجري عليه من

وكيفما كان، فقد عرفت أن الماء إذا زاد على الكر، بمقدار ما به يتحقق الاتصال بين الماء النجس والكر، طهر النجس، ولو لم يلق تمام الكر، فضلاً عن أن يكون دفعة.

(١) العمدة في دليل هذا الإجماع على أن ماء المطر بمنزلة الجاري، بضميمة ما دلَّ على أن الاتصال بالجاري مطهِّر، لصدق ذي المادَّة على المتصل به.

وأما الاستدلال بمثل: «كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر»[1]، فقد عرفت الإشكال فيه[2].

(٢) لصدق المادَّة في الجميع.

نعم، تقدَّم أنه بناءً على عدم تقوي العالي بالسافل إذا كان المطهر أعلى لابدَّ من زيادته على الكر بمقدار النازل منه إلى المتنجس، لئلا ينقص عن الكر بنزول شيء منه فيخرج عن العاصمية.

---

(١) وسائل الشيعة ١: ١٤٦، ب٦ ـ الماء المطلق ـ حديث ٥.

(٢) تقدَّم في ص ٢٥٠، ٢٨٥.

فوق لا يطهر الفوقاني بهذا الاتصال(١).

(مسألة ٤): الكوز المملوء من الماء النجس إذا غمس في الحوض يطهر(٢)، ولا يلزم صب مائه وغسله.

(مسألة ٥): الماء المتغير إذا ألقي عليه الكر فزال تغيره به يطهر، ولا حاجة إلى القاء كر آخر بعد زواله(٣)، لكن بشرط أن يبقى الكر الملقى على حاله(٤)من اتصال أجزائه، وعدم تغيره،

---

(١) لعدم صدق المادَّة، وعدم تحقق الامتزاج، وقد عرفت انحصار المطهر بهما.

(٢) يعني: نفس الكوز، لتحقق انغساله بالكثير، وسيأتي أنه كاف في التطهير للأواني، وإن قلنا باحتياجها إلى التعدد في القليل[١].

(٣) لتحقق الاتصال بالمادة، ولا وجه لاعتبار كون الاتصال بها بعد زوال التغير، فإن مورد صحيح ابن بزيع[٢] ـ الذي هو العمدة في دليل كفاية الاتصال في التطهير ـ صورة حصول الاتصال قبل زوال التغير.

(٤) تحقق هذا الشرط ـ غالباً ـ موقوف إما على زيادة الماء على الكر؛ لتحصل الغلبة منه على المتغير، أو على كون التغير بمرتبة ضعيفة تذهب بمجرد اتصال الكر، وإلا فالاتصال يوجب تغير بعض أجزاء الكر الطاهر، فينجس الجميع، بعضه بالتغير، والباقي بالاتصال به، لأنه قليل.

---

(١) في ج٣ ص ٥٣.

(٢) تقدَّم في ص ١٧٥، ٢٧٥.

فلو تغير بعضه قبل زوال تغير النجس أو تفرق بحيث لم يبق مقدار الكـــر متصلاً باقياً على حاله، تنجس ولم يكف في التطهير. والأولى إزالة التغير أولاً ثم إلقاء الكر أو وصله به.

(مسألة ٦): تثبت نجاسة الماء ـ كغيره ـ بالعلم، وبالبينة(١)،

---

(١) عـــلى المشـــهور، وفي الجواهر: «ينبغـــي القطع به، بـــل لا أجد فيه خلافاً، إلا ما يحكى عن القاضي، وظاهر عبارة الكاتب، والشـــيخ، ولا ريب في ضعفه»[١].

لعموم ما دلَّ عـــلى حجية البينة، وخصوص خبر عبد الله بن ســـليمان، المـــروي عن الكافي، والتهذيب[٢]، عن الصـــادق عليه السلام في الجبن: «كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أن فيه ميتة»[٣].

لكن قد يستشـــكل في الرواية بضعف الســـند، واختصاصها بما فيه الميتة وأنها لا تدل على ثبوت النجاسة، وإنما تدل على ارتفاع الحل وثبوت الحرمة.

وأمـــا العموم، فهـــو وإن ادعـــاه جمع مـــن الأعاظم، وفيهم شـــيخنا الأعظم قدس سره في رسالة الجماعة[٤]، لكنه غير ظاهر.

---

(١) جواهر الـــكلام ٦: ١٧٢/ وانظر: المهذب ١: ٣٠/ كشـــف الالتباس: ١١٧/ المبســـوط ١: ٨-٩، وفيـــه ـ في معرض حديثه عن تعارض الشـــهادتين ـ: «وإن قلنا: إذا أمكن الجمع بينهما قبل شهادتهما، وحكم بنجاســـة الإنائين كان قوياً؛ لأن وجوب قبول شهادة الشاهدين معلوم في الشرع وليسا متنافيين».

(٢) لم أعثر عليه في التهذيب، وإن حكاه عنه في الحدائق الناضرة ٥: ٢٤٦/ ومســـتند الشـــيعة ١: ٢٥٠/ وجواهر الكلام ٦: ١٧٣، وغيرهم.

(٣) الكافي ـ الفروع ـ ٦: ٣٣٩/ وسائل الشيعة ٢٥: ١١٨، ب٦١ ـ الأطعمة المباحة ـ حديث ٢.

(٤) كتاب الصلاة (للشيخ الأنصاري) ٢: ٢٧٣/ وسائل الشيعة (للمحقق البغدادي): ١١٦.

.....

إذ دليله: إن كان هو الإجماع المحكي عن النراقي[١] والسيد الأصبهاني قدس سرهما، فهو ينافيه الخلاف في المقام ممن عرفت، وغيرهم من متأخري المتأخرين[٢]، وكذا الخلاف في مقام آخر[٣].

وإن كان قوله عليه السلام: «فإذا شهد عندك المؤمنون فصدِّقهم»[٤]، فالمراد من التصديق فيه التصديق النفسي، ولو ببعض مراتبه، لا التعبدي بترتب آثار الواقع شرعاً، الذي هو محلُّ الكلام، ويشهد بذلك ملاحظة مورده، فإن العمل فيه ليس موضوعاً لأثر شرعي.

هذا مضافاً إلى أنه لو تم اقتضى حجية خبر المسلم مطلقاً من دون اعتبار العدد والعدالة فيه.

ومثله قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللهِ وَ يُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[٥]، إذ المراد منه الإيمان الصوري.

وإن كان آية النبأ[٦]، فيتوقف الاستدلال بها على ثبوت المفهوم لها، وهو محل الإشكال، مع عدم اعتبار العدد فيها.

---

(١) عوائد الأيام: ٨١١، وما بعدها.

(٢) مفاتيح الشرائع ١: ٧٨/ رياض المسائل ١: ٨٤/ الحاشية على مدارك الأحكام ١: ١٦٨.

(٣) وهو في اجتهاد المجتهد، انظر: الذريعة ٢: ٨٠١/ معارج الأصول: ٢٠١/ الرسالة الجعفرية (ضمن رسائل المحقق الكركي) ١: ٨٠/ الوافية: ١٢٩، ١٦١.

(٤) استدل به في عوائد الأيام: ٨١٥/ وسائل الشيعة ١٩: ٨٣، ب٦ ـ كتاب الوديعة ـ حديث ١.

(٥) سورة التوبة: ٦١.

(٦) وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ سورة الحجرات: ٦.

. . . . . .

وإن كان ما ورد في جواز شهادة العبد[١]، والمكاتب[٢]، والصبي بعد البلوغ[٣]، والأعمى[٤]، والأصم[٥]، ونحوهم[٦].

ففيه: أنه لا إطلاق له من حيث المورد، ولا تعرض فيه لاعتبار العدد والعدالة.

وإن كان بناء العقلاء على حجية خبر الثقة.

ففيه: أن بين خبر الثقة وبين البينة عموماً من وجه.

وإن كان الاستقراء[٧]، فثبوته وحجيته ـ معاً ـ ممنوعان.

وإن كان رواية مسعدة بن صدقة: «كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه، فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته

(١) كما في صحيح عبد الرّحمن بن الحجّاج، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلًا». [وسائل الشيعة ٢٧: ٣٤٥، ب ٢٣ـ الشهادات ـ حديث١].

(٢) كما في صحيح الحلبيّ، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في المكاتب ـ إلى أن قال ـ قلت: أرأيت إن أعتق نصفه تجوز شهادته في الطّلاق؟! قال: إن كان معه رجلٌ و امرأةٌ جازت شهادته». [المصدر السابق ٢٧: ٣٤٧، ب ٢٣ـ الشهادات ـ حديث٦].

(٣) كما في موثق السّكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: إنّ شهادة الصّبيان إذا أشهدوهم و هم صغارٌ جازت إذا كبروا، ما لم ينسوها». [المصدر السابق ٢٧: ٣٤٢، ب ٢١ـ الشهادات ـ حديث٢].

(٤) كما في صحيح محمّد بن قيسٍ قال: «سألت أبا جعفرٍ عليه السلام عن الأعمى تجوز شهادته؟ قال: نعم، إذا أثبت». [المصدر السابق ٢٧: ٤٠٠، ب٤٢ ـ الشهادات ـ حديث ١]

(٥) كما في موثق جميلٍ قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شهادة الأصمّ في القتل، فقال: يؤخذ بأوّل قوله، ولا يؤخذ بالثّاني». [المصدر السابق ٢٧: ٤٠٠، ب٤٢ ـ الشهادات ـ حديث ٣]

(٦) انظر: عوائد الأيام: ٨١٣.

(٧) استدل به في عوائد الأيام: ٨١٦ / والشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة ٢: ٢٧٣.

. . . . . .

وهو سرقــة، والمملوك عندك ولعله حرّ قد باع نفســه، أو خدع فبيع قهراً، أو امرأة تحتك وهي أختك أو رضيعتك. والأشياء كلها على هذا، حتى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البينة»[1].

فالبينة فيها إنما جعلت غاية للحل، الذي هو المراد من اســم الإشــارة، وكونها حجــة على الحرمة لا يقتضي حجيتها عــلى الموضوع، فضلاً عن عموم الحجية لما لم يكن مورداً للحل والحرمة من موضوعات سائر الأحكام.

اللَّهمَّ إلا أن يقــال: المراد من قيام البينة بالحرمــة أعم من كونها مدلولاً مطابقياً وتضمنياً والتزامياً، فإذا شهدت بكون الثوب سرقة فقد قامت بحرمته، وكذا إذا شهدت بكون المرأة رضيعة فقد قامت بحرمتها.

فليس المراد من قيام البينة بالحرمة شهادتها بها فحسب، بل أعم من ذلك ومن شــهادتها بموضوع خارجي تلزمه الحرمــة، أو لازم لها، أو ملازم، مثل كون المائــع خمراً، أو بولاً، أو دماً، أو نحوها، وكذا أعم من شــهادتها بعنوان اعتباري، مثل إخوّة امرأة، أو نجاســة مائع، أو حرِّية رجل، إذا كان بينه وبين الحرمة ملازمة، فإن البينة في جميع ذلك قائمة بالحرمة، فلا يختص موردها بما إذا شهدت البينة بالحرمة لا غير.

ثم إن البينة لما كانت من ســنخ الأمارات العرفية، كان الظاهر من ثبوت الحرمــة عند قيامها بها كونها طريقاً إلى مؤدَّاها، لا تعبداً كما في موارد الأصول، فإذا شهدت البينة بكون الثوب سرقة، فثبوت الحرمة ظاهراً لثبوت موضوعها،

(١) وسائل الشيعة ١٧: ٨٩، ب٤ ـ ما يكتسب به ـ حديث ٤.

.....

وقيام الأمارة عليه.

وعليــه لا فرق بين الحرمة وغيرها من الأحكام المترتبة على السرقة، فكما تثبت الحرمة تثبت تلك الأحــكام، لأن طريقيتها بنظر العرف لا تختص بجهة دون جهة، فيحمل الدليــل على إطلاق الحجية، ومقتــضى ذلك حجية البينة مطلقاً عند قيامها بالحرمة، فيترتب عليها جميع الأحكام والآثار.

فلــم يبق مورد خارج عن الرواية إلا ما لا يترتب عليه أثر الحرمة أصلاً، بحيث لا تدل عليه البينة أصلاً ولو بالالتزام، لكنه نادر.

ولا يبعد التعدِّي إليه بعــدم القول بالفصل، أو لعدم التفكيك عرفاً بينه وبين مورد الروايــة، بحيث تكون البينة حجة حيث يكــون في موردها حكم الحرمة، ولا تكون حجة في غير ذلك. فلاحظ.

والمتحصل: أن الرواية المذكورة صالحة لإثبات عموم الحجية بتوسط أمور:

الأول: أن المــراد من قيام البينــة بالحرمة، كونها مدلــولاً للكلام، ولو بالالتزام.

الثاني: أن طريقية البينة عرفاً تقتضي كون المفهوم من الدليل عموم الحجية.

الثالث: امتنــاع التفكيك بين المــوارد التي تكون الحرمــة فيها مدلولاً للــكلام، ولو التزامياً ـ ولو باللزوم غير البين ـ وبــين غيرها من الموارد مما هو نادر، إما لعدم القول بالفصل، أو لإلغاء الخصوصية عرفاً.

ويعضد العموم المذكور الإجمــاع المدعى ممن عرفت على عموم الحجية.

وبالعدل الواحد(١)، على إشكال لا يترك فيه الاحتياط،

ولا ينافيه الخلاف في بعض الموارد؛ لأنه لشبهة، كما يظهر ذلك من استدلال المخالف في المقام[١]: بأن البينة ليست من العلم الذي جعل غاية للحل في قولهم عليهم السلام: «الماء كله طاهر حتى تعلم أنه قذر»[٢]، ونحوه.

وكذا المخالف في حجية البينة في الاجتهاد استدل: بأن الاجتهاد من الأمور الحدسية التي لا تكون مورداً للشهادة مع تيسر العلم.

ولو كان الوجه في الخلاف عدم ثبوت العموم الدال على الحجية كان المناسب الاستدلال به أيضاً، ولكان اللازم الخلاف في كل مورد لم يقم دليل بالخصوص على الحجية، وهو مما لا يحصى كثرة، مع أن الخلاف لم ينقل إلا في موارد خاصة.

هذا وبعين هذا التقريب يمكن إثبات عموم الحجية في إثبات النجاسة من رواية عبد الله بن سليمان المتقدمة في صدر المسألة[٣]، بناءً على ظهورها في كون ذكر الميتة فيها من باب المثال.

(١) كما عن ظاهر التذكرة، وقواه في الحدائق[٤]، لما دلَّ على جواز الصلاة بأذان الثقة[٥]، وثبوت عزل الوكيل بإخباره[٦]، وكذا ثبوت الوصية

---

(١) انظر: مصباح الفقيه ٨: ١٦٢.

(٢) وسائل الشيعة ١: ١٣٤، ب١ ـ الماء المطلق ـ حديث ٥.

(٣) في ص ٢٨٤.

(٤) تذكرة الفقهاء ١: ٢٤/ الحدائق الناضرة ١٥: ٢٥١.

(٥) نحو صحيح ذريح المحاربي قال: «قال لي أبو عبد الله عليه السلام: صلّ الجمعة بأذان هؤلاء، فإنهم أشدّ شيء مواظبةً على الوقت». [وسائل الشيعة ٥: ٣٧٨، ب ٣ ـ الأذان والإقامة ـ حديث ١].

(٦) كما في صحيح هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «والوكالة ثابتة حتى يبلغه ←

. . . . . .

بقوله[١]، وثبوت استبراء الأمة إذا كان بائعاً[٢]، وغير ذلك، بل قيل: إن ثبوت حكم النجاسة به دون المتنجس متنافيان[٣].

وفيه: أن الموارد المذكـورة موضوعها خبر الثقة، وبينه وبين خبر العادل عموم من وجه.

مع أن اسـتفادة الكلية من الموارد المذكورة غير ظاهرة، ولا سـيما عند الأخباريين. وأنه خلاف ظاهر الحصر في رواية مسعدة.

وأما التنافي بين الحجية في اثبات الحكم دون موضوعه، فأوضح اشكالاً، كما لا يخفى.

وأما آية النبأ فدلالتها على حجية خبر العادل محل إشكال مشهور[٤]، ولو سلمت فيتعارض مفهومها مع الحصر في رواية مسعدة[٥]، ورفع اليد عن المفهوم

العزل عن الوكالة بثقة يبلغه، أو يشافه بالعزل عن الوكالة». [وسائل الشيعة ١٩: ١٦٢، ب٢ من كتاب الوكالة ـ حديث ١].

(١) كما في موثق إسحاق بن عمّارٍ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن رجلٍ كانت له عندي دنانير، وكان مريضاً... فأتاني رجلٌ مسـلمٌ صادقٌ، فقال لي: إنّه أمرني أن أقول لك: انظر الدّنانير الّتي أمرتك أن تدفعها إلى أخي، فتصدّق منها بعشرة دنانير، اقسـمها في المسلمين... فقال: أرى أن تصدّق منها بعشرة دنانير». [وسائل الشيعة ١٩: ٤٣٣، ب٩٧ من كتاب الوصايا ـ حديث ١].

(٢) كـما في صحيح حفص بن البخـتريّ عن أبي عبد الله عليه السلام «في الرّجل يشـتري الأمة من رجلٍ فيقول: إنّي لم أطأها، فقال: إن وثق به فلا بأس أن يأتيها». [وسـائل الشـيعة ٢١: ٨٩، ب٦ ـ نكاح العبيد والإماء ـ حديث ١].

(٣) جواهر الكلام ٦: ١٧٢.

(٤) انظر: حقائق الأصول ٢: ١١٤.

(٥) تقدَّمت في ص ٢٩٢.

وبقول ذي اليد(١)، وإن لم يكن عادلاً،

فيهـا أولى من تخصيص الرواية؛ لأن عطف خبر العدل على البينة مستهجن، لأن العدل جزء البينة، ولو كان خبره حجة تعين الاقتصار عليه دون البينة، كما لا يخفى.

ومن ذلك يظهر أن عموم حجية خبر الثقة في الأحكام والموضوعات، لو تم ـ من بناءً العقلاء وغيره ـ فتخصيصه أولى من تخصيص الرواية.

على أنها بالنسبة إلى بناء العقلاء رادعة واردة، لا معارضة.

وكذا الكلام في خصوص رواية عبد الله بن سليمان[١] في إثبات النجاسة، بناءً على ما عرفت من استفادة عموم حجية البينة فيها، فلاحظ وتأمل.

ومن ذلك تعرف الوجه في قول المصنف: «على إشكال»، وإن المتعين المنع من القبول.

(١) على المشهور بين المتأخرين[٢]، وعن الحدائق: أن ظاهر الأصحاب الاتفاق عليه[٣]، ويشهد له السيرة، وهي العمدة فيه.

وأما الاستدلال عليه بما في خبر إسماعيل بن عيسى عن أبي الحسن عليه السلام إذ سأله عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من أسواق الجبل...إلى أن قال عليه السلام: «عليكم أنتم أن تسألوا عنه إذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك»[٤]، فلا

---

(١) تقدَّمت في ص ٢٩٠.

(٢) ذخيرة المعاد ١: ١٣٩/ مفتاح الكرامة ١: ٥٥٣.

(٣) الحدائق الناضرة ٥: ٢٥٢.

(٤) وسائل الشيعة ٣: ٤٩٢، ب ٥٠ ـ النجاسات ـ حديث ٧.

. . . . . .

يخلو من إشكال، لعدم ظهور الأمر بالسؤال في وجوب القبول، مع أنه خال عن التقييد بذي اليد.

ومثله الإشكال في الاستدلال بالنهي عن السؤال في صحيح البزنطي الوارد في شراء الفراء من السوق[١]، وفي رواية عمار الواردة في شراء الجبن من المسلم[٢].

وأضعف من ذلك الاستدلال بالنهي عن الإعلام في رواية ابن بكير الواردة فيمن أعار ثوباً لا يصلى فيه، حيث قال عليه السلام: «لا يعلمه، قلت: فإن أعلمه؟ قال عليه السلام: يعيد»[٣].

إذ لا يظهر منه أن المراد من الإعلام مجرد الخبر، ولو لم يعلم بمضمونه، ولا كون عدم الصلاة من جهة النجاسة.

مع أنه مبني على وجوب إعادة الجاهل بالنجاسة، وهو خلاف التحقيق، كما يأتي إن شاء الله[٤]، وكأنه لذلك كان ما عن الذخيرة، وشرح الدروس من

(١) قال: «سألته عن الرّجل يأتي السّوق فيشتري جبّة فراءٍ، لا يدري أ ذكيّةٌ هي أم غير ذكيّةٍ، أيصليّ فيها؟ فقال: نعم، ليس عليكم المسألة، إنّ أبا جعفرٍ عليه السلام كان يقول: إنّ الخوارج ضيّقوا على أنفسهم بجهالتهم، إنّ الدّين أوسع من ذلك». [وسائل الشيعة ٣: ٤٩١، ب٥٠ ـ النجاسات ـ حديث ٣].

(٢) لم أعثر على رواية لعمار في هذا الباب، كما نبه عليه أيضاً في هامش المطبوع، وكأنه قدس سره يريد بذلك رواية بكر ابن حبيب، قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الجبن، وأنّه توضع فيه الإنفحة من الميتة، قال: لا تصلح، ثمّ أرسل بدرهمٍ، فقال: اشتر من رجلٍ مسلمٍ، ولا تسأله عن شيءٍ». [المصدر السابق ٢٥: ١١٨، ب٦٠ ـ الأطعمة المباحة ـ حديث ٤].

(٣) المصدر السابق ٣: ٤٨٨، ب٤٧ ـ النجاسات ـ حديث ٣.

(٤) في ج٢: ص ٢٨٤.

. . . . . .

عدم الوقوف له على دليل[١].

نعم، في صحيح معاوية بن عمار، «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج[٢] ويقول: قد طبخ على الثلث، وأنا أعرفه أنه يشربه على النصف، فأشربه بقوله، وهو يشربه على النصف؟ فقال عليه السلام: لا تشربه، قلت: فرجل من غير أهل المعرفة، ممن لا نعرفه أنه يشربه على الثلث، ولا يستحله على النصف، يخبر أن عنده بختجاً على الثلث، قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه، يشرب منه؟ قال عليه السلام: نعم»[٣].

وظاهره حجية الخبر مع عدم ما يوجب اتهام المخبر.

ولعله محمل صحيح معاوية بن وهب: «عن البختج، فقال: إذا كان حلواً يخضب الإناء، وقال صاحبه: قد ذهب ثلثاه وبقي الثلث، فاشربه»[٤]، فإن عدم كونه يخضب الإناء أمارة على عدم ذهاب الثلثين.

لكن في موثق عمار فيمن يأتي بالشراب ويقول: هو مطبوخ على الثلث، فقال عليه السلام: «إن كان مسلماً ورعاً مؤمناً فلا بأس أن يشرب»[٥].

وفي صحيح ابن جعفر عليه السلام: «لا يصدق، إلا أن يكون مسلماً

---

(١) ذخيرة المعاد: ١٣٩/ مشارق الشموس ٣: ٥٤٢.

(٢) البُخْتُجُ: العصير المطبوخ، و أصله بالفارسية مِيبُخْتَه أَي عصير مطبوخ. [النهاية لابن الأثير ١: ١٠١]

(٣) وسائل الشيعة ٢٥: ٢٩٣، ب٧ ـ الأشربة المحرمة ـ حديث ٤.

(٤) المصدر السابق ـ حديث ٣.

(٥) المصدر السابق: حديث٦.

ولا تثبت بالظن المطلق(١)على الأقوى.

عارفاً»[١]، والمتعينّ حملها على الاستحباب، لصراحة الصحيح الأول بعدم اعتبار الورع والإيمان، والتفكيك بينهما وبين الإسلام بعيد.

فلا يبعد كون المستفاد من هذه النصوص حجية قول ذي اليد إذا لم يكن ما يوجب اتهامه، ولكن موردها خصوص الإخبار بالتطهير.

ومثلها في الدلالة على الحجية ما دلَّ من المستفيضة على أن من أقر بعين في يده لغيره فهي له[٢].

وليس ذلك من باب حجية الإقرار؛ لاختصاص ذلك بما كان إقراراً على نفسه، وهو نفي الملكية عن نفسه، لا ثبوت الملكية لغيره، فإن ذلك من باب حجية الخبر، كما لا يخفى. لكن موردها أيضاً خصوص الإخبار بالملك.

(١) كما هو المشهور المعروف، بل لا ينقل فيه خلاف إلا عن ظاهر النهاية، وصريح الحلبي[٣]؛ لابتناء أكثر الأحكام على الظنون، وامتناع ترجيح المرجوح، ولما في بعض النصوص من الأمر بغسل الثوب المأخوذ من يد الكافر[٤]، ولما تضمَّن إلقاء السجاد عليه السلام الفراء إذا أراد الصلاة؛ لأن أهل العراق

---

(١) المصدر السابق: حديث٧.

(٢) كما في صحيح منصور بن حازم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلٍ أوصى لبعض ورثته أنّ له عليه ديناً، فقال: إن كان الميّت مرضيّاً فأعطه الّذي أوصى له». [وسائل الشيعة ١٩: ٢٩١، ب١٦ ـ الوصايا ـ حديث ١].

(٣) النهاية: ٩٦/ الكافي في الفقه: ١٤٠.

(٤) كما في صحيح علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «وإن اشتراه من نصراني فلا يصلي فيه حتى يغسله». [وسائل الشيعة ٣: ٤٩٠، ب٥٠ ـ النجاسات ـ حديث ١].

(مسألة ٧): إذا أخبر ذو اليد بنجاسة، وقامت البينة على الطهارة، قدمت البينة(١).

يستحلّون الميتة بالدباغ[١].

والجميع كما ترى!

لمنع الأول إن أريد مطلق الظن، كما هو محل الكلام، كمنع الثاني إذا كان لحجة شرعية، من أصل الطهارة أو استصحابها.

ومعارضة الثالث بما دلَّ على جواز الصلاة فيما يعمله الكافر[٢]، وعدم وجوب غسله.

وإلقاء السجّاد عليه السلام الفراء، أعم من الوجوب، مع أن في لبسه دلالة على خلاف المطلوب.

مع أنه لو بني على حجية الظن بالنجاسة لزم الهرج والمرج، إذ قلَّ ما ينفك مورد عن الظن بالنجاسة، ولو للسراية.

(١) لقصور دليل حجية قول المالك عن صورة التعارض المذكور.

مضافاً إلى ما يستفاد مما دلَّ على القضاء بالبينة في مقابل دعوى ذي اليد الملكية لنفسه أو لغيره.

نعم، إذا كان مستند البينة الأصل ـ بناءً على جواز ذلك ـ قدم أخبار ذي

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٥٠٢، ب٦١ ـ النجاسات ـ حديث ٣.

(٢) كما في صحيح معاوية بن عمار قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم أخباث، وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال، ألبسها ولا أغسلها وأصلي فيها؟ قال: نعم...». [المصدر السابق ٣: ٥١٨، ب٧٣ ـ النجاسات ـ حديث ١].

وإذا تعارض البينتان تساقطتا(١)، إذا كانت بينة الطهارة مستندة إلى العلم(٢)،

اليد، لأنه مقدم على الأصل، وإذا بطل مستند الشهادة امتنع قبولها.

(١) لأصالة التساقط في المتعارضين.

ودليل الترجيح مع وجود المرجح، والتخيير مع عدمه، يختص بتعارض الأخبار الحاكية عن الحكم الكلي، ولا يعم البينات الحاكية عن الموضوع أو الحكم الجزئي.

(٢) يعني: وكانت بينة النجاسة كذلك، أما لو كانت هذه مستندة إلى الأصل قدمت بيّنة الطهارة؛ لأنها تقدَّم على الأصل الذي هو مستند بيّنة النجاسة فتسقط لبطلان مستندها.

كما هو كذلك في عكس ذلك المفروض في المتن: بأن كانت بيّنة الطهارة مستندة إلى الأصل، وبيّنة النجاسة إلى العلم، فإنه تقدَّم فيه بيّنة النجاسة، لأنها تقدَّم على الأصل الذي هو مستند بينة الطهارة، فتبطل هي لبطلان مستندها.

فالتساقط يختص بصورة لا تكون فيه إحدى البينتين رافعة لمستند الأخرى، فإنه تبطل الأخرى لبطلان مستندها، فتبقى الأولى بلا معارض فتكون واردة على الأخرى لا معارضة بها، إذ مع الخطأ في المستند تنتفي الحجية؛ لقصور أدلة الحجية عن شمول ذلك، من دون فرق بين حجية الخبر والفتوى والبينة وغيرها من الحجج، سواء أكانت حجّة على الحكم الكلي أم الجزئي.

نعم، في حكم الحاكم نوع تفصيل أشرنا إليه آنفاً في مسائل التقليد[1].

---

(١) تقدَّم في ص ١٢٤.

وإن كانت مستندة إلى الأصل(١) تقدَّم بينة النجاسة.

---

(١) لا ينبغي التأمل في أن جواز الشهادة بشيء ليس من آثار ثبوته واقعاً، كي يكون الشك في ثبوته مستلزماً للشك في جواز الشهادة به، فيبني على جوازها لأصالة البراءة.

بل هو من آثار العلم بالثبوت، والظاهر أنه مما لا خلاف فيه في الجملة، ويشهد به جملة من النصوص، مثل ما رواه المحقق في الشرائع عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله ـ وقد سئل عن الشهادة ـ: «هل ترى الشمس؟! على مثلها فاشهد أو دع»[1].

وفي خبر علي بن غياث: «لا تشهد بشهادة حتى تعرفها كما تعرف كفك»[2]، ونحوهما غيرهما.

والظاهر منها ـ ولو بقرينة مناسبة الحكم والموضوع ـ اعتبار العلم موضوعاً على نحو الطريقية، لا الصفة الخاصة، لأن الحمل عليه في أمثال المقام يحتاج إلى عناية خال عنها الكلام، بخلاف الحمل على الأول.

مع أن البناء على الصفتية يوجب الإشكال في كثير من الموارد التي استقرت السيرة فيها على الشهادة اعتماداً على أمارة، أو قاعدة، أو إقرار، أو نحو ذلك.

مثل الشهادة بالنسب اعتماداً على قاعدة الفراش، والشهادة بالزوجية وبالملك اعتماداً على قاعدة الصحة في عقد النكاح وعقد البيع، وكذا الشهادة بالطلاق اعتماداً على قاعدة صحة الطلاق، وبالحرية اعتماداً على قاعدة العتق،

---

(١) شرائع الإسلام ٤: ١٢١/ وسائل الشيعة ٢٧: ٣٤٢، ب ٢٠ ـ الشهادات ـ حديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٤١، ب ٢٠ ـ الشهادات ـ حديث ١.

. . . . . .

والشـــهادة بالدَّين اعتماداً على الإقرار، أو قاعدة الصحة في عقد الضمان، وكذا الحال في أمثال ذلك مما هو كثير لا يحصى.

ودعوى: أن الشهادة إنما هي بالسبب، وهو معلوم، والقاعدة إنما يجريها المشهود عنده.

مندفعـــة: بأنها خلاف قوله عليه السلام: «إنما أقضي بينكم بالبينات والأيمان»[1]، ويشـــير إلى ذلك الصحيح الآتي، فإنه يدل على أن القاضي لا يستصحب، وإنما الذي يعمل بالاستصحاب هو الشاهد، والقاضي إنما يعمل بشهادته.

وبالجملـــة فالتأمّل قاضٍ: بأن ســـيرة المتشرعة على الشـــهادة اعتماداً على الأمارة، أو القاعدة التي هي بمنزلتها، ولو بالإضافة إلى حيثية الشـــهادة ـ مثل قاعدة الصحة ـ مما لا مجال لإنكارها.

فلابدَّ من التـــصرف في الحديثين المذكورين ـ لو تـــمَّ ظهورهما في اعتبار العلم على نحو الصفتية ـ بحملهـــما على ما لا ينافي ذلك، بأن يكون المراد منهما الردع عن الشهادة اعتماداً على الظن، والحدس، والتخمين.

ويشـــهد بذلك ما ورد من جواز الشـــهادة بالملك اعتماداً على اليد، وهي رواية حفص بن غياث عن أبي عبد الله عليه السلام قال له: «إذا رأيت شـــيئاً في يد رجل يجوز لي أن أشهد أنه له؟ قال عليه السلام: نعم. قال الرجل: أشهد أنه في يده، ولا أشهد أنـــه له، فلعله لغيره. فقال أبو عبد الله عليه السلام: أفيحل الشراء منه؟ قال: نعم، فقال أبو عبد الله عليه السلام: فلعلَّه لغيره، فمن أين جاز لك أن تشتريه ويصير ملكاً لك، ثم

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣٢، ب٢ ـ كيفية الحكم وأحكام الدعاوى ـ حديث ١.

.....

تقول بعد الملك: هو لي، وتحلف عليه، ولا يجوز أن تنسبه إلى من صار ملكه من قبله إليك؟! ثم قال أبو عبد الله عليه السلام: لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق»[1]، فإنها تدل على أن اليد لما كانت أمارة على الملك كانت بمنزلة العلم به، فيترتب عليها أحكامه ومن تلك الأحكام جواز الشهادة به.

وما رواه معاوية بن وهب قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يكون في داره، ثم يغيب عنها ثلاثين سنة، ويدع فيها عياله، ثم يأتينا هلاكه، ونحن لا ندري ما أحدث في داره، ولا ما أحدث له من الولد، إلا أنا لا نعلم أنه أحدث في داره شيئاً، ولا حدث له ولد، ولا تقسم هذه الدار على ورثته الذين ترك في الدار حتى يشهد شاهدا عدل أن هذه الدار دار فلان بن فلان، مات وتركها ميراثاً بين فلان وفلان، أو نشهد على هذا؟ قال عليه السلام: نعم، **قلت**: الرجل يكون له العبد، والأمة، فيقول أبق غلامي أو أبقت أمتي، فيؤخذ بالبلد فيكلفه القاضي البينة أن هذا غلام فلان، لم يبعه ولم يهبه، أفنشهد على هذا إذا كلفناه؟ ونحن لم نعلم أنه أحدث شيئاً. فقال عليه السلام: كلما غاب من يد المرء المسلم غلامه أو أمته أو غاب عنك لم تشهد به»[2].

وروي في الصحيح أيضاً قال: «قلت له: إن ابن أبي ليلى يسألني الشهادة عن هذه الدار مات فلان وتركها ميراثاً، وأنه ليس له وارث غير الذي شهدنا له، فقال: إشهد بما هو علمك. **قلت**: إن ابن أبي ليلى يحلفنا اليمين الغموس،

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٢٩٢، ب٢٥ ـ كيفية الحكم وأحكام الدعاوى ـ حديث ٢.

(٢) المصدر السابق ٢٧: ٣٣٦، ب١٧ من كتاب الشهادات ـ حديث ٢.

. . . . . .

فقال عليه السلام: إحلف، إنما هو على علمك»[١].

وروي أيضاً في الموثق: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يكون له العبد والأمة قد عرف ذلك، فيقول: أبق غلامي أو أمتي، فيكلفونه القضاة شاهدين بأن هذا غلامه، أو أمته، لم يبع ولم يهب، أنشهد على هذا إذا كلفنا؟ قال عليه السلام: نعم»[٢].

وما في ذيل الأول محمول على بعض المحامل، أو مطروح؛ لترجح غيره عليه.

كما أن ما في الصحيح من جعله علماً مبني على الادعاء، كما هو ظاهر دليل الاستصحاب.

وكيف كان، فالمراد من الأصل في عبارة المتن الاستصحاب، لا أصالة الطهارة، فإنها لا تكون مستنداً للشهادة بالطهارة الواقعية؛ لعدم كونها علماً بها، لا حقيقة ولا تنزيلاً، والطهارة الظاهرية في حق الشاهد ليست موضوعاً للحكم في حق المشهود عنده، بل هو إن كان شاكاً كان موضوعاً لها؛ لقيام الدليل الدال عليها عنده إن كان مجتهداً، أو لفتوى مجتهده إن كان مقلداً، بلا توسط شهادة الشاهد.

ثم إنه مما يتفرع على ذلك جواز الشهادة بالواقع اعتماداً على البينة إذا شهدت به، كما حكي عن الشيخ رحمه الله[٣]، لكن المعروف بين الأصحاب

---

(١) وسائل الشيعة ٢٧: ٣٣٦، ب١٧ من كتاب الشهادات ـ حديث ١.

(٢) المصدر السابق: حديث ٣.

(٣) المبسوط ٨: ١٨١.

(مسألة ٨): إذا شهد اثنان بأحد الأمرين، وشهد أربعة بالآخر، يمكن ـ بل لا يبعد ـ تساقط الاثنين بالاثنين، وبقاء الآخرين(١).

عدم القبول[١].

ولعلَّه لما ورد من عدم قبول شهادة الفرع إلا في موارد خاصة[٢]، لكن عدم القبول لا يقتضي عدم جواز الشهادة نفسها. فلاحظ.

(١) هذا غير ظاهر، فإن دليل حجية البينة كدليل حجية الخبر، نسبته إلى الواحد والكثير نسبة واحدة، وانطباقه على الجميع في رتبة واحدة، فإذا امتنع انطباق الدليل على المتعارضين كان مقتضاه سقوط الطرفين عن الحجية، وما في المتن من التبعيض في أحد الطرفين يحتاج إلى معين مفقود.

نعم، لو كانت أبعاض أحد الطرفين مترتبة في انطباق الدليل، سقط ما يكون في الرتبة الأولى للمعارضة وانفرد المتأخر بالحجية، كما هو كذلك في الأصول المترتبة، لكن المقام ليس كذلك.

نعم، لو بني على الترجيح في البينات المتعارضة، كالترجيح في الأخبار المتعارضة، كان اللازم في الفرض ترجيح شهادة الأربعة على شهادة الاثنين، لا ما ذكر في المتن.

وكذا ترجيح شهادة الثلاثة على شهادة الاثنين، لو فرض شهادة ثلاثة بأحد الأمرين، وشهادة اثنين بالآخر.

---

(١) انظر: شرائع الإسلام ٤: ١٢٢/ قواعد الأحكام ٣: ٥٠١/ مسالك الأفهام ١٤: ٢٣٠/ جواهر الكلام ٤١: ١٣٥.

(٢) انظر: وسائل الشيعة ٢٧: ٤٠٢-٤٠٥، ب٤٤، ٤٥ ـ الشهادات.

(مسألة ٩): الكرية تثبت بالعلم، والبينة(١). وفي ثبوتها بقول صاحب اليد وجه، وإن كان لا يخلو عن إشكال(٢). كما أن

لكن الترجيح غير واضح؛ لعدم الدليل عليه.

والترجيح بالأشهرية، مختص بالخبرين المتعارضين.

والترجيح بالأكثرية، مختص ببعض صور تعارض البينتين عند القاضي، في مقام المرافعة إليه، والتعدي إلى المقام محتاج إلى دليل مفقود.

(١) لما تقدَّم من عموم حجية البينة[١].

(٢) كأنه لندرة الابتلاء بالسؤال عن الكرية في عصر المعصومين عليهم السلام، فلم تحرز سيرة على قبول خبر ذي اليد فيه، أو لعدم دليل بالخصوص فيه، بخلاف السؤال عن النجاسة، فقد ورد فيه بعض النصوص، وادعي الاتفاق عليه[٢].

وفيه: أن العمدة في الدليل على القبول في النجاسة هو السيرة؛ لما عرفت من الإشكال في دلالة النصوص عليه[٣]، ولم يثبت إجماع معتبر على القبول، والسيرة العملية في المقام، وإن كانت غير ثابتة؛ لندرة الابتلاء، لكن السيرة الارتكازية محققة، فإنه لا ريب عند المتشرعة في جواز الاعتماد على خبر ذي اليد في الكرية والنجاسة وغيرهما مما يتعلق بما في اليد، من دون فرق بين الجميع، والسيرة الارتكازية حجة، كالعملية، فلاحظ.

---

(١) في ص ٢٩٠.

(٢) الحدائق الناضرة ٥: ٢٥٢.

(٣) تقدَّم في ص ٢٩٧.

في إخبار العدل الواحد أيضاً إشكالاً(١).

(مسألة ١٠): يحرم شرب الماء النجس(٢)، إلا في الضرورة. ويجوز سقيه للحيوانات(٣)، بل وللأطفال أيضاً(٤).

---

(١) تقدَّم أن الإشكال قوي جداً[١].

(٢) إجماعاً، نصاً وفتوى، بل لعلَّه من ضروريات الدين.

نعم، في حال الضرورة يجوز شربه بلا إشكال؛ لأدلة نفي الضرر[٢]، والحرج[٣]، وغيرها.

(٣) يكفي فيه الأصل. وفي خبر أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «عن البهيمة البقرة وغيرها تسقى أو تطعم ما لا يحل للمسلم أكله أو شربه أيكره ذلك؟ قال عليه السلام نعم، يكره ذلك»[٤]، وظاهره الجواز على كراهية.

(٤) للأصل، وما ورد من تحريم سقي المسكر لهم[٥]، لا يمكن استفادة حكم المقام منه؛ لاحتمال خصوصية للمسكر.

وما تضمَّن الأمر بإراقة الماء المتنجس[٦]، الظاهر في عدم الانتفاع به، لا

---

(١) في ص ٢٩٥.

(٢) انظر: وسائل الشيعة ١٨: ٣١، ب١٧ ـ الخيار / و٢٥: ٣٩٩، ب٥ ـ الشفعة/ وغيرها.

(٣) نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ سورة الحج: ٧٨.

(٤) وسائل الشيعة ٢٥: ٣٠٩، ب١٠ ـ الأشربة المحرمة ـ حديث ٥.

(٥) كما في صحيح عجلان أبي صالح، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: يقول الله عز وجل: من شرب مسكراً، أو سقاه صبياً لا يعقل، سقيته من ماء الحميم...». [المصدر السابق ٢٥: ٣٠٨، ب١٠ ـ الأشربة المحرمة ـ حديث ٣].

(٦) كما في موثق سماعة، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل معه إناءان فيهما ماء، وقع في أحدهما ←

ويجوز بيعه(١)

يقتضي المنع في المقام أيضاً، بتوهم أنه لو جاز سقيه للأطفال لكان له منفعة معتد بها لكثرة الابتلاء بهم، بل ربما كانوا أكثر العيال.

وذلك لأن جواز سقيه لا يوجب كونه ذا منفعة معتد بها عرفاً، إذا كان يؤدي إلى نجاسة الطفل وثيابه غالباً، السارية إلى غيره، فإن ذلك أمر مرغوب عنه.

ولعله لذلك لم يذكر في بعض الروايا ت الآمرة بإراقة المرق المتنجس، أو إطعامه أهل الكتاب، أو الكلب.

وما يقال: من أن أدلة المنع عن شرب النجس لما كانت عامة للصبي، كانت دالة على وجود المفسدة في شربه، وأدلة رفع القلم عن الصبي[1] ليست مخصصة لها، بل نافية لمحض الاستحقاق برفع الإلزام، ولذا بنينا على شرعية عبادات الصبي[2]؛ لعموم أدلة الأحكام، فإذا كان شرب الصبي مشتملًا على المفسدة، كان سقيه إيقاعاً له في المفسدة، فيحرم.

مندفع: بأن المفسدة التي يحرم إيقاع الصبي فيها، من الولي وغيره، لا تشمل مثل ذلك.

(١) إذا كان له منفعة معتد بها؛ لعموم دليل صحة البيع، ووجوب

← قذر، لا يدري أيهما هو، وليس يقدر على ماء غيره؟ قال: يهريقهما جميعاً ويتيمم». [وسائل الشيعة ١: ١٥١، ب٨ ـ الماء المطلق ـ حديث٢].

(١) انظر: وسائل الشيعة ١: ٤٣، ب٤ ـ مقدمة العبادات.

(٢) انظر: مفتاح الكرامة ٥: ٢٤٥.

مع الإعلام(١).

الوفاء بالعقود.

وأما النبوي: «إذا حرَّم اللهُ شيئاً حرَّم ثمنه»[١]، فظاهره التحريم المؤدي إلى سلب المنفعة المعتد بها، لا مطلقاً، وإلا لزم تخصيص الأكثر.

(١) العمدة فيه قول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية الوارد في بيع الزيت المتنجس: «ويبينه لمن اشتراه ليستصبح به»[٢]، فإنه لما لم يكن ترتب بين الإعلام والاستصباح، وإنما الترتب بين الإعلام وعدم أكل الزيت، بلحاظ أن الإعلام يستوجب حدوث الداعي إلى ترك الأكل، لكن لأجل انحصار الفائدة بهما غالباً، كان ترك الأكل ملازماً للاستصباح، فالتعليل بالاستصباح يكون عرضياً، والعلة الأصلية ترك الأكل.

ويشير إلى ذلك أن الاستصباح ليس مأموراً به، كي يمكن أن يترشح الأمر الغيري إلى مقدمته، وهو الإعلام والتنبيه.

هذا ولأجل حمل التعليل على التنبيه على أمر عرفي، لزم التعدي عن مورده إلى غيره، وإلا كان تعبدياً، وهو خلاف الأصل في التعليلات الشرعية، فتكون العلة في وجوب الإعلام الفرار من الوقوع في الحرام، وهي حاصلة فيما نحن فيه وغيره.

وعلى هذا، فوجوب الإعلام مولوي، لا إرشادي إلى شرطيته للبيع.

كما أنه لو علم عدم شربه للنجس لم يجب الإعلام.

---

(١) سنن الدارقطني ٣: ٧/ الخلاف ٣: ١٨٤، وفيهما: «إن الله تعالى إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه».

(٢) وسائل الشيعة ٢٤: ١٩٤، ب ـ ٤٣ ـ الأطعمة المحرمة ـ ملحق حديث ١.

. . . . . .

وكذا لو علم عدم تأثير الإعلام في إحداث الداعي، بأن كان مقدماً على شربه على كل حال.

وقد يستدل على وجوب الإعلام: بأن تركه تسبيب إلى فعل الحرام، كمن قدم إلى غيره محرماً، فإنه فاعل للحرام، لأن استناد الفعل إلى السبب أقوى، فنسبة الفعل إليه أولى[1].

وفيه.. **أولاً**: أن مجرد ترك الإعلام لا يكون من قبيل السبب، إلا إذا كان شرب النجس اعتماداً على فعل البائع؛ ليكون من قبيل من قدَّم إلى غيره محرماً.

أما لو كان اعتماداً على أصل الطهارة، فلا تسبيب فيه أصلاً، كما لو رأى نجساً في يد غيره يريد أكله، فإن ترك إعلامه من قبيل ترك إحداث الداعي إلى ترك الحرام، لا من قبيل فعل السبب إلى الحرام.

وثانياً: أنه لا دليل على تحريم التسبيب كلية، ونسبة الفعل إلى السبب حقيقة ممنوعة، ومجازاً غير مجدية، ولذا كان التحقيق ضمان المباشر للأكل فيما لو قدم إلى غيره طعاماً، وأن رجوع الآكل عند الخسارة على من قدَّم الطعام له ليتدارك خسارته، لقاعدة الغرور لا لقاعدة: «من أتلف...».

ولذا لم يعرف قائل منا برجوع المالك على من قدَّم الطعام لا غير، ولو كان هو أولى بنسبة الإتلاف كان هو المتعين في الرجوع عليه بالبدل.

وثالثاً: أنه لو سلّمت صحة النسبة في باب الضمان بالاتلاف، أمكن

---

(١) كتاب المكاسب ١: ٧٤.

.....

الإشكال في صحة مقايسة المقام عليه، لأن الإتلاف المأخوذ موضوعاً للضمان، مطلق الإتلاف الحاصل، ولو بواسطة غير المتلف، بأن يكون غيره كالآلة في الإتلاف، بخلاف شرب النجس المأخوذ موضوعاً للحرمة، فإنه خصوص شرب المكلف نفسه، وإدخاله إلى جوفه، وهو غير حاصل في الفرض.

وكذا لو أدخل الماء النجس إلى جوف غيره قهراً، نعم، يحرم ذلك من جهة التعدي على نفسه وبدنه، لا من جهة تحقق شرب النجس.

وبالجملة، التارك للإعلام لا يصدق عليه أنه شارب للنجس.

نعم، لو قام دليل على تحريم شرب النجس مطلقاً، ولو كان من غير من يقوم به الشرب، كان التحريم في المقام في محله.

ثم إنه لو بني على وجوب الإعلام من هذا الوجه الأخير، فهو مولوي أيضاً، لا إرشادي إلى شرطية الإعلام للبيع، فلو باع بلا إعلام صح البيع، وإن أثم البائع بترك الإعلام المؤدّي إلى الوقوع في النجس.

لكن الذي يتراءى من عبارة المتن كون الإعلام شرطاً في البيع، فلا يصح بدونه، ولعله لأنه لولا الإعلام لكان قصد المشتري الانتفاع المحرم، فيكون أكل الثمن بإزائه أكلاً للمال بالباطل.

وفيه ـ مع أن الجهل مانع من التحريم؛ لحصول الرخصة معه ـ: أن قصد المشتري نفسه لا يكفي في صدق الأكل بالباطل بالنسبة إلى البائع مع عدم قصده ذلك، كما لا يخفى.

فصل

الماء المستعمل في الوضوء طاهر، مطهر من الحدث، والخبث(١). وكذا المستعمل في الأغسال المندوبة(٢).

---

(١) إجماعاً، بل ادعي على الأول ضرورة المذهب[١]. ويكفي فيه الأصل.

وفي الثاني إطلاقات مطهرية الماء[٢]، وبعض النصوص، كما سيأتي.

نعم، في المدارك[٣] عن أبي حنيفة: «إنه نجس نجاسة مغلظة»[٤].

(٢) إجماعاً، كما في القواعد، وعن التذكرة[٥]، وظاهر غيرهما[٦].

وفي الحدائق: «نفى جملة من المتأخرين الخلاف فيها»[٧]؛ لاشتراكه مع ما قبله فيما ذكر دليلاً على حكميه.

---

(١) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٣٥٣.

(٢) انظر: وسائل الشيعة ١: ١٣٣، ب١ ـ الماء المطلق.

(٣) في المطبوع: المستدرك، وما اثبته من المخطوط وهو الأصح.

(٤) مدارك الأحكام ١: ١٢٦/ وانظر: بدائع الصنائع ١: ٦٦.

(٥) قواعد الأحكام ١: ١٨٦/ تذكرة الفقهاء ١: ٣٦.

(٦) الخلاف ١: ١٧٢/ غنية النزوع: ٥٠/ كشف اللثام ١: ٣٠٢/ كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري)١: ٣٥٣

(٧) الحدائق الناضرة ١: ٤٤٩

وأما المستعمل في الحدث الأكبر فمع طهارة البدن لا إشكال في طهارته(١)، ورفعه للخبث(٢). والأقوى جواز استعماله في رفع الحدث أيضاً(٣).

---

(١) اتفاقاً، نصاً[١] وفتوى، بل لعلَّه ضروري، ويكفي فيه الأصل.

نعم، ظاهر عبارة الوسيلة عدم رفع الخبث به[٢]، بل قد يستظهر منها القول بنجاسته. وهو غريب.

(٢) إجماعاً، كما عن غير واحد[٣]؛ للعمومات، ويقتضيه الأصل، لكنه تعليقي.

(٣) كما هو الأشهر، بل نسب إلى مشهور المتأخرين[٤]، وحكي عن السيدين، والعلامة، والشهيدين، وغيرهم[٥].

خلافاً للمقنعة، والمبسوط، والصدوقين، وابني حمزة والبراج[٦]، على ما حكي عنهم؛ لخبر ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: «لا بأس بأن يُتوضأ

---

(١) انظر: وسائل الشيعة ١: ٢١١، ب٩ ـ الماء المضاف والمستعمل.

(٢) الوسيلة: ٧٤.

(٣) منتهى المطلب ١: ١٣٨/ إيضاح الفوائد ١: ١٩.

(٤) مستند الشيعة ١: ١٠٠.

(٥) الناصريات: ٧٧/ غنية النزوع: ٥٠/ نهاية الإحكام ١: ٢٤١/ مختلف الشيعة ١: ٢٣٧/ تذكرة الفقهاء ١: ٣٥/ الدروس الشرعية ١: ١٢٢/ ذكرى الشيعة ١: ١٠٣/ روض الجنان ١: ٤٢١/ السرائر الحاوي ١: ٦١/ إيضاح الفوائد ١: ١٩/ مدارك الأحكام ١: ١٢٦، ناسباً الحكم إلى أكثر المتأخرين.

(٦) المقنعة: ٦٤/ المبسوط ١: ١١/ مختلف الشيعة ١: ٢٣٣/ من لا يحضره الفقيه ١: ١٠/ جواهر الفقه: ٨/ الوسيلة: ٧٤/ وانظر: مفتاح الكرامة ١: ٣٦٥.

.....

بالماء المستعمل، فقال (وقال.خ.ل): الماء الذي يغسل به الثوب، أو يغتسل به الرجل من الجنابة، لا يجوز أن يتوضأ منه وأشباهه، وأما الذي يتوضأ الرجل به، فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف، فلا بأس أن يأخذه غيره ويتوضأ به»[١]؛ لظهوره في عطف: «وأشباهه» على الضمير المجرور، فيدل على المنع من الوضوء بكل مستعمل في رفع الأكبر، جنابة كان أو غيرها.

والطعن في السند[٢] باشتماله على أحمد بن هلال العبرتائي، الذي رجع عن التشيع إلى النصب ـ كما عن سعد بن عبد الله الأشعري[٣] ـ والملعون المذموم ـ كما عن الكشي[٤] ـ والغالي المتهم في دينه ـ كما عن الفهرست[٥] ـ والذي لا يعمل بما يختص بروايته ـ كما عن التهذيب[٦] ـ وروايته غير مقبولة ـ كما عن الخلاصة[٧].

مدفوع: بأن اعتماد المشايخ الثلاثة وغيرهم على روايته كاف في جبر ضعفه، ولا سيما بملاحظة أن الراوي عنه ـ بواسطة الحسن بن علي ـ سعد بن عبد الله، وهو أحد الطاعنين عليه[٨].

---

(١) وسائل الشيعة ١: ٢١٥، ب٩ ـ الماء المضاف والمستعمل ـ حديث ١٣.

(٢) مجمع الفائدة و البرهان ١: ٢٨٤/ الحدائق الناضرة ١: ٤٤١.

(٣) كمال الدين: ٧٦.

(٤) اختيار معرفة الرجال: ٥٣٥.

(٥) الفهرست: ٣٦.

(٦) تهذيب الأحكام ٩: ٢٠٤.

(٧) خلاصة الأقوال: ٢٠٢.

(٨) فقد رواه الشيخ الطوسي في التهذيب والاستبصار بإسناده عن سعد بن عبد الله، عن الحسن بن ←

. . . . . .

وأن روايــة أحمــد للخبر كانت عن الحســن بن محبــوب، والظاهر أنها عن كتابه.

وعن ابن الغضائري: أنه لم يتوقف في روايته عن ابن أبي عمير والحسن بن محبوب، لأنه قد سمع كتابهما جلّ أصحاب الحديث واعتمدوه فيهما[١].

وأما رواية الحسن بن علي فإنما تصلح جابراً ـ كما قيل[٢] ـ لو كان هو ابن فضال[٣]، كي تدخل في قول العسكري عليه السلام: «خذوا ما رووا»[٤].

ولكنه بعيد، بل قيل: «يكاد يقطع بخلافه»[٥]؛ لأن ابن فضال أعلى طبقة من العبرتائي. ولأنه لم تعرف رواية ســعد عن ابن فضال بلا واسطة، بل يروي عنه بواسطتين[٦].

على أن الظاهر من قوله عليه السلام: «خذوا ما رووا» صحة رواياتهم، لا صحة

← علي، عن أحمد بن هلال، عن الحسن بن محبوب، عن عبد الله بن سنان. انظر: تهذيب الأحكام ١: ٢٢١/ الاستبصار ١: ٢٧.

(١) رجال ابن الغضائري: ١١١/ رجال ابن داود: ٢٣٠/ خلاصة الأقوال: ٢٠٢.

(٢) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٣٥٥.

(٣) كما صرح بذلك في المعتبر ١: ٨٧/ والتنقيح الرائع ١: ٥٩.

(٤) الغيبة (للطوسي): ٣٩٠/ وسائل الشيعة ٢٧: ١٤٢، ب١١ ـ صفات القاضي ـ حديث ١٣.

(٥) انظر: تنقيح المقال ٨: ٢٢٠.

(٦) بل بواســطة واحدة أيضاً، كما في طريق الشــيخ ـ في الفهرســت ـ إلى ابن فضال: «ســعد بن عبد الله، و الحميري، عن أحمد بن محمد، و محمد بن الحســين، عن الحسن بن علي بن فضال»، وفي طريق الصدوق ـ في المشــيخة ـ إليه أيضاً: «سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحســن بن علي بن فضال»، وفي كلا الطريقين يروي عنه بواسطة واحدة، فلاحظ. انظر: الفهرست: ٤٧/ من لا يحضره الفقيه (شرح المشيخة) ٤: ٩٥/ معجم رجال الحديث ٦: ٤٨.

. . . . . .

رواية من يروون عنه.

ومثل ذلك الطعن في الدلالة؛ لاحتمال كون المنع من جهة نجاسة بدن الجنب، كما هو الغالب[١]، كما يظهر مما ورد في كيفية غسل الجنابة[٢]، وغيره.

إذ فيه: أن ذلك خلاف ظاهر العبارة المذكورة في الخبر، ولا سيما بملاحظة العطف على ما يغسل به الثوب.

ومثله المناقشة باحتمال إرادة إزالة الوسخ من غسل الثوب، لا النجاسة، فيتعيَّن حمل النهي على مطلق المرجوحية، المجامعة للكراهة[٣].

إذ فيها: أنه إن بني على الجمود على ما تحت العبارة، فالمراد مجرد غسل الثوب، وإن لم يكن عن وسخ، وإن أريد الغسل المشروع، فليس إلا الغسل لإزالة النجاسة.

وقد يستدل على المنع بصحيحة محمد بن مسلم، عن أحدهماعليهما السلام: «سألته عن ماء الحمَّام، فقالعليه السلام: ادخله بإزار، ولا تغتسل من ماء آخر، إلا أن يكون فيه جنب، أو يكثر أهله فلا يدرى فيهم جنب أم لا»[٤].

---

(١) ذخيرة المعاد ١: ١٤٢/ كشف اللثام ١: ٢٩٤/ الحدائق الناضرة ١: ٤٤٤/ رياض المسائل ١: ٦٤/ مصباح الفقيه ١: ٣٣٩.

(٢) مثل صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهماعليهما السلام قال: «سألته عن غسل الجنابة، فقال: تبدأ بكفّيك فتغسلهما، ثمّ تغسل فرجك، ثمّ تصبّ على رأسك ثلاثاً، ثمّ تصبّ على سائر جسدك مرّتين، فما جرى عليه الماء فقد طهر» [وسائل الشيعة ٢: ٢٢٩، ب٢٦ ـ الجنابة ـ حديث ١].

(٣) كشف اللثام ١: ٢٩٤/ مصباح الفقيه١: ٣٤٢

(٤) وسائل الشيعة ١: ١٤٩، ب٧ ـ الماء المطلق ـ حديث ٥.

. . . . . .

وفيه.. **أولاً**: ما عرفت آنفـاً من إجمال المورد[١]؛ للجهل بكيفية تمايز ماء الحمَّام عن الماء الآخر، والجهل بما يكون وجهاً للمنع عن الاغتسـال بماء الحمَّام عندما يوجد الجنب فيه، وأنه من جهة اختلاط ماء غسله بماء الحمَّام، أو غير ذلك.

ولا سيما بملاحظة كثرة وجود الجنب فيه، وندرة حصول العلم بعدمه، فلو منع من الاغتسال مع احتمال الجنب لزم الهرج.

ولعله لذلك يتعـيَّن حملها على ماء الخزانة المتعـارف في زماننا، وحينئذٍ يتعـيَّن حملها على الكراهة، لعدم الخلاف في الجواز في الكثير، إلا من شـاذ[٢]، كما سيأتي.

وثانياً: أنها معارضة بصحيحته الأخرى، «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الحمَّام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه؟ قال عليه السلام: نعم، لا بأس أن يغتسل منه الجنب، ولقد اغتسلت فيه وجئت فغسلت رجلي، وما غسلتهما إلا مما لزق بهما من التراب»[٣].

ومثله في الإشكال الاستدلال بصحيح ابن مسكان: «حدثني صاحب لي ثقة أنه سـأل أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينتهي إلى الماء القليل في الطريق، فيريد أن يغتسل، وليس معه إناء، والماء في وهدة، فإن هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنـع؟ قال عليه السلام: ينزح بكف بين يديه، وكفاً من خلفه، وكفاً عن يمينه،

---

(١) تقدَّم في ص ٢٦٧، وما بعدها.

(٢) انظر: المعتبر ١: ٨٩. وسيأتي في ص ٣٤٩.

(٣) وسائل الشيعة ١: ١٤٨، ب٧ ـ الماء المطلق ـ حديث ٢.

. . . . . .

وكفاً عن شماله، ثم يغتسل»[١]، بناءً على ظهوره في كون محذور رجوع الغسل في الماء عدم صحة الغسل به.

ولكنه غير ظاهر، مع أن نضح الأكف لا يمنع من رجوع الماء، فإطلاق الأمر بالغسل بعد النضح يدلّ على جواز الغسل بالماء، وإن رجع إليه ماء الغسل، فيكون رادعاً عما في ذهن السائل، فالرواية على الجواز أدل.

ويؤيّد ذلك أنه ورد مثل هذا النضح في الوضوء من الماء القليل[٢]، لا من جهة منع رجوع الماء، بل تعبّداً، ولعلّه من آداب الوضوء والغسل من الماء القليل.

وأشكل من ذلك الاستدلال بصحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «وسئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب، ويغسل فيه الجنب قال عليه السلام: إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء»[٣].

إذ ظاهرها نجاسة الماء باغتسال الجنب، ولا يقول به الخصم، فلتحمل على صورة تلوث بدنه بالمني.

فالعمدة في المنع الخبر الأول، ويؤيده ما ورد من النهي عن الاغتسال بغسالة الحمّام، معللاً: بأن فيها غسالة الجنب[٤]، وإن كان قد يظهر من تلك

---

(١) وسائل الشيعة ١: ٢١٧، ب١٠ ـ الماء المضاف والمستعمل ـ حديث ٢.

(٢) كما في حسن الكاهلي، أو صحيحه، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا أتيت ماءً وفيه قلّةٌ، فانضح عن يمينك، وعن يسارك، وبين يديك، وتوضّأ». [المصدر السابق ـ حديث ٣].

(٣) المصدر السابق ١: ١٥٨، ب٩ ـ الماء المطلق ـ حديث ١.

(٤) كما في حديث حمزة بن أحمد، عن أبي الحسن الأوّل عليه السلام قال: «سألتُهُ أو سألهُ غيري عن الحمّام،

. . . . . .

الروايات أن المنع من جهة النجاسة لا من جهة الجنابة.

نعم، يظهر الجواز من صحيح ابن جعفر عن أخيه عليه السلام الوارد في الرجل يصيب الماء في ساقية، أو مستنقع، أيغتسل منه للجنابة، أو يتوضأ منه للصلاة؟ قال عليه السلام في ذيله ـ: «وإن كان في مكان واحد، وهو قليل لا يكفيه لغسله، فلا عليه أن يغتسل ويرجع الماء فيه، فإن ذلك يجزؤه»[1].

وهو في بدو النظر وإن كان مختصاً بصورة عدم وجدان غيره، لكن الظاهر منه ـ بعد التأمل ـ عموم الحكم، لأن الماء الذي يغسل فيه بعض الأعضاء ويرجع إلى الساقية، أو المستنقع، مما يكفي في تحصيل مسمّى الغسل لجميع البدن، بأن يؤخذ قليلاً قليلاً، ويمسح به البدن، بنحو يتحقَّق مسمَّى الغسل.

ويؤيد ذلك قوله عليه السلام في صدره ـ: «فإن خشي أن لا يكفيه غسل رأسه ثلاث مرات»، فالمراد من عدم كفايته، عدم كفايته إذا اغتسل به على نحو الصب على الأعضاء، على ما هو المتعارف.

وعلى هذا يكون قرينة على إرادة جواز الاغتسال به، ولو بعد رجوعه إلى الموضع في صحيح ابن مسكان السابق، كما عرفت.

وبهما يرفع اليد عن ظاهر خبر ابن سنان المتقدم، فيحمل على إرادة صورة

قال: ادخله بمئزر، وغُضّ بصرك، ولا تغتسل من البئر الّتي يجتمع فيها ماء الحمّام، فإنّه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب، وولدُ الزّنا، والنّاصبُ لنا أهل البيت، وهُو شرُّهُم». [وسائل الشيعة١: ٢١٩، ب١١ ـ الماء المضاف والمستعمل ـ ب١].

(١) المصدر السابق ١: ٢١٦، ب١٠ ـ الماء المضاف ـ حديث ١.

وإن كان الأحوط مع وجود غيره(١) التجنب عنه. وأما المستعمل

نجاسة بدن الجنب، كما هو الغالب، ويشير إليه ما ورد في كيفية غسل الجنابة[١]، وما ورد في اعتصام الكر[٢] وغير ذلك.

وهذا الجمع أقرب من الجمع بالحمل على الكراهة، أو على المنع عن اغتسال غير المغتسل، لا عن اغتسال نفسه ثانياً، أو عن غير ذلك الغسل، أو إذا لم يقصد ذلك حين الاغتسال به أولاً.

فإن هذه الخصوصيات وإن اشتمل عليها صحيحا الرخصة، لكنها عرفاً ملغيّة فلا يخص بها الدليل، ويتعيَّن في الجمع العرفي ما عرفت، ولذا يكون ما في المتن هو الأقوى.

(١) لأن فرض عدم وجود غيره متيقن من صحيح ابن جعفر عليه السلام، وإن كان هذا المقدار لا ينافي الاحتياط أيضاً فيه، خروجاً عن شبهة خلاف القائلين بالمنع مطلقاً.

نعم، الاحتياط فيه بالجمع بين استعماله والتيمم.

---

(١) كما في صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «سألته عن غسل الجنابة، فقال: تبدأ بكفّيك فتغسلهما، ثمّ تغسل فرجك، ثمّ تصبّ على رأسك ثلاثاً، ثمّ تصبّ على سائر جسدك مرّتين، فما جرى عليه الماء فقد طهر». [وسائل الشيعة ٢: ٢٢٩، ب٢٦ ـ الجنابة ـ حديث ١].

(٢) كما في صحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب، قال: إذا كان قدر كر لم ينجسه شيء». [المصدر السابق ١: ١٩٥، ب٩ ـ الماء المطلق ـ حديث ٥].

في الاستنجاء، ولو من البول(١)، فمع الشروط الآتية طاهر(٢)،

(١) كما صرَّح به جماعة[١]، بل لا يعرف فيه خلاف، وفي جامع المقاصد نسبته إلى الأصحاب[٢]، وفي المدارك وعن الذخيرة: أنه مقتضى النص وكلام الأصحاب[٣]، ولعل هذا المقدار كافٍ في الحجيَّة عليه.

وأما إطلاق النص فلا يخلو من تأمّل، لأن الاستنجاء في الأصل غسل موضع النجو، وهو الغائط، كما قيل[٤].

اللَّهمَّ إلا أن يكون تعميمهم الحكم شهادة بعموم معناه، ويساعده العرف اليوم.

أو لأن الدليل لما كان وارداً في جواب السؤال عن القضية الخارجية، وكان لا ينفك ماء الاستنجاء من الغائط عن ماء الاستنجاء من البول إلا نادراً جداً، فالدليل يكون ظاهراً في طهارتهما معاً، كما لا يخفى.

(٢) كما نص عليه جماعة كثيرة[٥]، وفي بعض العبارات: أنه لا بأس به[٦]،

---

(١) المعتبر ١: ٩١/ تذكرة الفقهاء ١: ٣٧/ منتهى المطلب١: ١٤٤/ الدروس الشرعية ١: ١٢٢/ ذكرى الشيعة ١: ٨٢/ المهذّب البارع ١: ١٢٢/ جامع المقاصد ١: ١٢٩/ روض الجنان ١: ٤٢٨/ مدارك الأحكام ١: ١٢٣/ مجمع الفائدة و البرهان ١: ٢٨٩/ معالم الدين (قسم الفقه) ١: ٣٢٨/ كشف اللثام ١: ٣٠٠.

(٢) جامع المقاصد ١: ١٢٩.

(٣) مدارك الأحكام ١: ١٢٣/ ذخيرة المعاد ١: ١٤٣.

(٤) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٣٥١.

(٥) شرائع الإسلام ١: ٨/ الجامع للشرائع: ٢٤/ إرشاد الأذهان ١: ٢٣٨/ تحرير الأحكام الشرعية ١: ٥٢/ تذكرة الفقهاء ١: ٣٧/ قواعد الأحكام ١: ١٨٦/ مسالك الأفهام ١: ٢٣/ ذخيرة المعاد ١: ١٤٤/ كفاية الأحكام ١: ٥٦.

(٦) السرائر الحاوي ١: ٩٨، ١٨٤.

. . . . . .

وفي آخر: أنه لا ينجس الثوب[١]، وفي ثالث: أنه معفو عنه[٢].

ولعلَّ مراد الجميع الطهارة، كما قد يشهد به نقل الإجماع على كل واحد من التعبيرات الثلاثة الأول[٣]، فيكون الوجه في اختلاف التعبير اختلاف عبارات النصوص، وإن كان الظاهر من النصوص المفاد الأول والثاني، لا غير.

فالمشتمل على المفاد الأول رواية العلل عن يونس عن رجل العنزار عن الأحول أنه قال لأبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ: «الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به، فقال عليه السلام: لا بأس، أو تدري لم صار لا بأس به؟ قال: قلت: لا والله، فقال عليه السلام: إن الماء أكثر من القذر»[٤]، فإن الظاهر من التعليل طهارة الماء.

والمشتمل على المفاد الثاني بقية النصوص، مثل صحيح عبد الكريم ابن عتبة الهاشمي: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به، أينجس ذلك ثوبه؟ فقال عليه السلام: لا»[٥].

ومصححة الأحول: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخرج من الخلاء، فاستنجي

---

(١) المقنعة: ٤٧ / المبسوط ١: ١٦/ المعتبر ١: ٩١، نقلًا عن السيد المرتضى في المصباح/ ذخيرة المعاد: ١٤٤.

(٢) البيان: ١٠٢/ ذكرى الشيعة ١: ٨٢/ القواعد و الفوائد ١: ٣٢٢.

(٣) السرائر الحاوي ١: ٩٨، ١٨٤/ ذخيرة المعاد: ١٤٤/ الحدائق الناضرة ١: ٤٦٧/ مدارك الأحكام ١: ١٢٤.

(٤) وسائل الشيعة ١: ٢٢٢، ب١٣ ـ الماء المضاف والمستعمل ـ حديث ٢.

(٥) المصدر السابق ـ حديث ٥.

. . . . . .

بالماء، فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به، فقال عليه السلام: لا بأس به»[١]، ونحوه مصححته الأخرى[٢]، فإن الظاهر رجوع الضمير إلى الثوب لا إلى الماء.

نعم، قد يشكل الاعتماد على المرسل، وإن كان المرسل يونس الذي هو من أصحاب الإجماع[٣]، لعدم تحقق الإجماع على قبول روايتهم ولو مع الإرسال، ولذا كان الخلاف في قبول مراسيل ابن أبي عمير معروفاً، مع أنه ممن لا يرسل إلا عن ثقة ـ كما قيل[٤] ـ فكيف بمراسيل يونس؟! مع أن العنزار مجهول.

مضافاً إلى أن البناء على عدم التعدي عن مورد التعليل يستوجب البناء على إجماله، وعدم إرادة ظاهره.

وأما بقية النصوص فدلالتها على طهارة الماء، أو نفي البأس به غير ظاهرة، لعدم الملازمة، فعموم انفعال القليل ـ كعموم ما دلَّ على تعدّي نجاسة كل متنجس، المقتضي لنجاسة الماء ـ محكّم.

اللَّهمَّ إلا أن تستفاد الطهارة بالملازمة العرفية بين طهارة ملاقي الشيء وطهارته، كالملازمة بين نجاسة الملاقي ونجاسته.

ولذا بُني على نجاسة بعض الأعيان؛ لدلالة الدليل على نجاسة ملاقيه، وعلى طهارة بعض الأعيان؛ لدلالة الدليل على طهارة ملاقيه.

---

(١) وسائل الشيعة ١: ٢٢٢، ب١٣ ـ الماء المضاف والمستعمل ـ حديث١.

(٢) المصدر السابق: حديث٤.

(٣) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ٥٥٦.

(٤) العدة في أصول الفقه ١: ١٥٤.

.....

ولهذه الدلالة الالتزامية اللفظيـــة يخصص ما دلَّ على انفعال القليل، كما يخصص ما دلَّ على تنجيس النجس.

ومن ذلك تعرف الإشكال في كلام شيخنا الأعظم﵀، حيث ذكر أولاً: أن البناء على نجاسة الماء يقتضي تخصيص قاعدة نجاسة ملاقي المتنجس، والبناء على طهارته يقتضي تخصيص عمـــوم انفعال الماء القليل، ولأجل أن الثاني أولى تعيَّن البناء على الطهارة.

ثم استشـــكل فيه: بأن قاعدة نجاســـة ملاقي المتنجس ســـاقطة على كل حال؛ للعلم الإجمالي بتخصيصها، إما بالنسبة إلى ملاقي الماء ـ بناءً على نجاسته ـ أو بالنســـبة إلى نفس الماء، الملاقي البول أو الغائط، وبعد سقوطها عن الحجية للعلم الإجمـــالي المذكور، يبقي عموم انفعال المـــاء القليل بلا معارض، فيتعين الحكم بنجاسة الماء[1].

ووجه الإشكال فيه..

أولاً: مـــا أشرنا إليه، من أن تخصيص عموم الانفعال ليس لتقديم قاعدة نجاسة ملاقي النجس عليه، بل للدلالة الالتزامية العرفية.

وثانيـــاً: أن عموم انفعـــال الماء القليـــل في رتبة قاعدة نجاســـة ملاقي النجس، فإذا فرض معارضة أصالة العموم في القاعدة بالنســـبة إلى ملاقي ماء الاســـتنجاء مع أصالة العموم فيها بالنســـبة إلى ماء الاستنجاء، فهذه المعارضة بعينهـــا حاصلة بين أصالة العمـــوم في القاعـــدة في الأول، وأصالة العموم في

(١) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٣٤٦.

. . . . . .

عمـــوم انفعال الماء القليل في الثاني، فالعلم الإجمالي يوجب ســـقوط العمومين معاً عن الحجية.

وثالثـــاً: أن المعارضة بين أصالة العموم في القاعدة بالنســـبة إلى الفردين غير ظاهرة؛ لسقوط أصالة العموم في القاعدة بالنسبة إلى ملاقي ماء الاستنجاء جزمـــاً، للعلم الإجمـــالي بالتخصيص أو التخصص، فتبقـــي أصالة العموم في القاعدة بالنسبة إلى ماء الاســـتنجاء الملاقي للبول والغائط بلا معارض، وكذا عموم انفعال الماء القليل.

بل لو فـــرض ملاقاة ماء الاســـتنجاء لماءٍ آخر، فـــلا معارضة في عموم انفعال الماء القليل بالنســـبة إلى تطبيقه، لأن تطبيقه بالنسبة إلى الماء الثاني معلوم البطلان، إما للتخصيص أو للتخصص، على نحو ما عرفت في عموم نجاســـة ملاقي النجس.

ومثله في الإشـــكال ما ذكره الفقيه المقدس الهمدانيﷺ في مصباحه، من أن البناء على طهارة ماء الاستنجاء، وتخصيص عموم انفعال الماء القليل أهون من البناء على نجاسته، وتخصيص ما دلَّ على عدم جواز استعمال الماء النجس في المأكول، والمشروب، والوضوء، والصلاة، وغيرها[1]. انتهى.

وجه الإشـــكال: أن العموم الثاني ساقط عن الحجية، إما بالتخصيص أو التخصص، فيبقى العموم الأول بحاله بلا معارض.

ومن هنا يظهر أن المتعيّن إما القول بالطهارة، وإما القول بالنجاسة، مع

(١) مصباح الفقيه ١: ٣٢٩.

. . . . . .

طهارة الملاقي.

فـإن أريد من العفو في كلام بعض[١] هذا المعنى، فله وجه، ولو أريد منه كونه نجساً بحكم الطاهر مطلقاً، أو في خصوص عدم وجوب الاجتناب عنه، مع ترتب بقية أحكام النجس عليه، فغير ظاهر الوجه.

ثم إنه حيث كان الأظهر الطهارة، فمقتضى الإطلاقات جواز رفع الحدث والخبث به، لكن يجب الخروج عنها بالإجماع المحكي عن المعتبر، والمنتهى، على عدم جواز رفع الحدث بما تزال به النجاسة مطلقاً[٢].

وفي مفتـاح الكرامة: «اعـترف بهذا الإجماع جماعـة، كصاحب المدارك والمعالم والذخيرة وغيرهم»[٣]، بل عن المعالم دعواه في خصوص المقام[٤].

ويقتضيه خبر ابن سنان المتقدم في المستعمل في رفع الحدث الأكبر[٥]، بناءً على جواز التعدي من مورده إلى المقام، ولو بناءً على نجاسة ماء الغسالة، فيبقى رفع الخبث به على مقتضى الإطلاقات السليمة عن المعارض.

ومما ذكرنا يظهر ضعف مـا في الحدائق، من جواز رفع الحدث به؛ لعدم حجية الإجماع المنقول على المنع[٦].

---

(١) البيان: ١٠٢/ ذكرى الشيعة ١: ٨٢/ القواعد و الفوائد ١: ٣٢٢.

(٢) المعتبر ١: ٩٠ / منتهى المطلب ١: ١٤٢.

(٣) مفتـاح الكرامة ١: ٣٧٩/ مـدارك الأحكام ١: ١٢٣/ معالم الدين (قسـم الفقه) ١: ٣٢٤/ ذخيرة المعاد: ١٤٣.

(٤) معالم الدين (قسم الفقه) ١: ٣٢٦.

(٥) تقدَّم في ص ٣١٦.

(٦) الحدائق الناضرة ١: ٤٧٧.

ويرفع الخبث أيضاً، لكن لا يجوز استعماله في رفع الحدث، ولا في الوضوء والغسل المندوبين(١).

فإن الإجماع الذي يحكيه الفاضلان ويتلقاه الأعاظم بعدهما بالقبول، ليس من الإجماع المنقول.

نعم، ذكر في المدارك ـ في مبحث الغسالة ـ وجود القائل بكون ماء الغسالة باقياً على ما هو عليه من الطهورية[١]. لكن هذا القائل غير معروف، كما في مفتاح الكرامة[٢].

نعم، في الحدائق حكى ذلك عن المحقق الأردبيلي قدس سره[٣]، فليلحظ كلامه.

(١) للإجماع، والخبر[٤]، إذا كانا رافعين للحدث، وللخبر وحده إذا لم يكونا كذلك، فإن إطلاق الخبر شامل للواجب والمندوب، فتأمَّل[٥].

---

(١) مدارك الأحكام ١: ١٢٢ـ ١٢٣.

(٢) مفتاح الكرامة ١: ٣٨٠.

(٣) الحدائق الناضرة ١: ٤٧٧/ مجمع الفائدة و البرهان ١: ٢٨٩.

(٤) وهو خبر ابن سنان المتقدم في ص ٣١٦.

(٥) كذا في المطبوع، تبعاً لأصل المؤلف قدس سره للدورة الثانية، وفي الأصل للدورة الأولى والمبيضة جاءت التعليقة كالتالي:

«**قوله** قدس سره: **ولا في الوضوء والغسل**) لأن مقتضى إطلاق الأمر ندباً أن يكون موضوعه الواجب بعينه، فيكون الاعتماد في موضوع الندب على بيان الواجب، أو يكون عدم التعرض لبيان المندوب أصلاً، لا في مقام الأمر به، ولا في غيره، الاكتفاء ببيان الواجب، ولأجل ذلك ـ أو نحوه ـ كانت طريقة الأصحاب، على الاكتفاء في معرفة حقيقة المندوب على ما ورد في بيان حقيقة الواجب».

ويبدو لي سقوطها من قلمه الشريف لدى إعادة تحريره للكتاب للدورة الثانية، وليس عدولاً عنها؛ بقرينة إحالته قدس سره عليها في هذا الكتاب أكثر من مرة، منها في ج٤ ص ٣٩٥.

وأما المستعمل في رفع الخبث غير الاستنجاء فلا يجوز استعماله في الوضوء والغسل(١)، وفي طهارته ونجاسته خلاف(٢)، والأقوى أن ماء الغسلة المزيلة للعين نجس(٣)، وفي الغسلة غير المزيلة الأحوط الاجتناب.

---

(١) لما تقدَّم من الإجماع، والخبر أيضاً[١]، فتأمَّل.

(٢) هذا الخلاف بعد البناء على نجاسة القليل بملاقاة النجاسة، أما بناءً على الطهارة فلا مجال للقول بالنجاسة هنا.

ومنه يظهر أن نسبة القول بالطهارة في المقام إلى مثل العماني[٢]، في غير محلها، وكذا نسبته إلى مثل السيد والحلي قدس سرهما[٣]، فإنهما قائلان بطهارة الوارد، ولو على النجاسة العينية.

اللَّهمَّ إلا أن يكون مفاد دليلهما الطهارة في المقام بالخصوص، كما تقدم.

(٣) كما هو المنسوب إلى المشهور بين المتأخرين[٤]، وأشهر الأقوال، ولا سيما بين المتأخرين[٥]، بل لعلّه إجماع في خصوص المورد[٦]؛ لإطلاق ما دلَّ

---

(١) وهو خبر ابن سنان المتقدم في ص ٣١٦.

(٢) كشف الالتباس: ١٠٧.

(٣) كشف الالتباس: ١٠٧/ المسائل الناصريات: ٧٣/ السرائر الحاوي ١: ١٨١، وقد تقدَّم الكلام فيه في ص ٢١٢.

(٤) جامع المقاصد ١: ١٢٩.

(٥) جامع المقاصد ١: ١٢٨/ روض الجنان ١: ٤٢٢.

(٦) قال في منتهى المطلب (١: ١٣٧): «متى كان على جسد المجنب أو المغتسل من حيض و شبهه، نجاسة عينيّة، فالمستعمل إذا قلّ عن الكرّ نجس إجماعاً».

. . . . . .

على انفعال القليل بملاقاة النجاسة، مثل قولهم عليهم السلام: «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء»[١].

والمناقشة فيه: بأنه من تعليق العموم[٢] ـ لو سلّمت ـ لم تقدح في الاستدلال به على المقام، لأن الكلام فيه بعد الفراغ عن انفعال الماء بتلك النجاسة، ويكفي في إثبات الانفعال ـ حينئذٍ ـ الإطلاق الأحوالي.

على أنك عرفت في مبحث انفعال القليل ضعف المناقشة المذكورة، لوجود القرائن في نصوص المفهوم المذكور على ثبوت العموم الأفرادي له[٣].

أما ما ذكره شيخنا الأعظم رحمه الله في طهارته، من تقريب العموم: بأن السلب الكلي لما كان منحلاً إلى السلب عن كل واحد من الأفراد، فإذا كان مفاد الشرطية كون الشرط علة منحصرة، رجع ذلك إلى علية الشرط بالإضافة إلى كل واحد من الأفراد، ولازمه انتفاء الحكم عن كل واحد منها عند انتفاء الشرط.

نعم، لو استفيد من المنطوق كون الشرط علة للحكم العام، بوصف العموم ـ وبعبارة أخرى: علة لعموم الحكم ـ كان المنفي في المفهوم هو ذلك الحكم بوصف العموم، فيكفي ثبوته لبعض الأفراد.

لكن العموم في السالبة الكلية ليس من قيود السلب، ولا من قيود

---

(١) وسائل الشيعة ١: ١٥٨، ب ٩ ـ الماء المطلق ـ حديث ١، ٢، ٥.

(٢) اللمعات النيرة ١: ٢٤.

(٣) تقدَّم في ص ٢٠٦.

.....

المسلوب[١]، انتهى.

فيشكل: بأن ذلك خلاف ما ذكروه في محله من أن نقيض السالبة الكلية موجبة جزئية، وأن مفهوم القضيّةِ الشرطية قضيّةٌ شرطية، شرطها نقيض الشرط، وجزاؤها نقيض الجزاء[٢]، إذ ـ على هذا ـ يكون مفهوم قولنا: «إذا بلغ الماء كراً لم ينجسه شيء»، إذا لم يبلغ كراً ينجسه بعض الشيء.

وما ذكره قدس سره يبتني على تحليل القضية إلى قضايا شرطية متعددة بتعدد أفراد الشيء، وهو غير واضح.

ومثله في الإشكال ما ذكره ـ ثانياً ـ بعد تسليم عدم دلالة المفهوم بمقتضى نفس التركيب على العموم، وحاصله: أن المراد من الشيء في الجزاء ليس كل شيء، بل خصوص ما كان مقتضياً للتنجيس، فإذ فرض أن الشيء مقتضياً للتنجيس، وأن الكرية مانعة، لزم عند انتفاء الكريّة المانعة ثبوت الحكم المنفي لكل فرد من الشيء باقتضائه، السليم من منع المانع[٣].

وجه الإشكال: أنه إذا سلمنا كون الجزاء سالبة كلية، فمفاد القضية الشرطية ليس إلا انحصار علّية السلب الكلي بالكرية، فإذا انتفت انتفى، وقد عرفت أنه لا ملازمة بين انتفاء السلب الكلي والإيجاب الكلي، بل اللازم له هو الإيجاب الجزئي لا غير.

---

(١) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٣١٨.

(٢) انظر: فوائد الأصول ١: ٤٨٥ / أجود التقريرات ١: ٤٢٠.

(٣) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٣١٩.

. . . . . .

فإذاً العمدة في إثبات العموم الأفرادي القرائن الخاصة، التي اشتملت عليها النصوص كما أشرنا إليه آنفا[١].

وقد عرفت أن استفادة نجاسة ماء الغسالة لا يتوقف عليه، بل على العموم الأحوالي، ولما لم يتعرض الشارع لكيفية التنجيس، فلابدَّ أن يكون ذلك اتكالاً منه على ما عند العرف، ولا ريب أنهم لا يفرقون في تنجيس النجاسات بين الوارد والمورود، وبين ما يكون مستعملاً في مقام التطهير وبشرايطه وبين غيره، فيكون مقتضى الإطلاق ذلك أيضاً.

ومما يدل على النجاسة رواية العيص بن القاسم، المروية في الخلاف، والمعتبر، والمنتهى، والذكرى[٢]: «سألته عن رجل أصابته قطرة من طشت فيه وضوء[٣]، فقال عليه السلام: إن كان من بول أو قذر[٤]، فيغسل ما أصابه، وإن كان من وضوء الصلاة[٥] فلا بأس».

وحملها على الطشت الذي يكون فيه عين البول والقذر، خلاف الإطلاق[٦].

كما أن الطعن في السند من جهة عدم كونها مرويَّة في كتب الحديث، وإنّما

(١) وتقدم في ص ٢٠٨.

(٢) الخلاف ١: ١٧٩/ المعتبر ١: ٩٠/ منتهى المطلب ١: ١٤٢/ ذكرى الشيعة ١: ٨٤/ وسائل الشيعة ١: ٢١٥، ب٩ ـ الماء المطلق والمستعمل ـ حديث: ١٤

(٣) في الخلاف هكذا: «طشت فيه ماء وضوء».

(٤) في الخلاف هكذا: «إن كان الوضوء من بول».

(٥) في الخلاف هكذا: «وإن كان وضوؤه للصلاة».

(٦) جواهر الكلام ١: ٣٤٧.

.....

رويت في كتب الفقهاء المذكورة، مرسلة عن العيص، من دون ذكر طريقهم إليه[١]، بل قيل: من المقطوع به أن رواية المنتهى إنما كانت تبعاً للخلاف[٢]، مع أن الرواية مضمرة.

مندفع: بأن الظاهر من نسبة الرواية إلى العيص وجدانها في كتابه، كما ذكره شيخنا الأعظم رحمه الله وغيره[٣]، وطريق الشيخ إليه حسن، كما يظهر من الفهرست[٤].

وأما الإضمار فغير قادح، فإنه ناشئ من تقطيع الأخبار وتبويبها، وإلا فليس من شأن العيص أن يودع في كتابه ـ الموضوع للرواية عن المعصوم عليه السلام ـ رواية عن غيره، ولا من شأن الشيخ رحمه الله ذلك أيضاً.

نعم، ظهور رواية الشيخ وغيره في وجدانها في كتابه، ليس على نحو يحصل الوثوق به؛ لتدخل الرواية في موضوع الحجية.

وكأنه لذلك رماها في المعتبر بالضعف[٥]، وفي الذكرى بالقطع[٦]؛ لاحتمال أن يكون الشيخ رواها من غير كتابه.

وقد يستدل أيضاً بموثق عمار[٧] الوارد في الكوز والإناء يكون قذراً كيف

---

(١) ذخيرة المعاد ١: ١٤٣.

(٢) جواهر الكلام ١: ٣٤٧.

(٣) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٣٢٢/ الحدائق الناضرة ١: ٤٧٩.

(٤) الفهرست: ١٢١.

(٥) المعتبر ١: ٩٠.

(٦) ذكرى الشيعة ١: ٨٤.

(٧) عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سئل عن الكوز والإناء يكون قذراً، كيف يغسل؟ وكم مرة يغسل؟ ←

. . . . . .

يغسل؟ وكم مرة يغسل؟ وأنه يغسل ثلاث مرات في كل مرة يصب فيه الماء، فيحرك فيه، ثم يفرغ منه.

ويشكل: بأن من الجائز أن يكون إفراغه لاعتبار انفصال ماء الغسالة في التطهير في جميع الغسلات، لا لأجل النجاسة.

ومن الغريب استدلال المحقق في المعتبر على النجاسة بخبر ابن سنان المتقدم في المستعمل في رفع الأكبر[١]، فإن عدم جواز الوضوء به لا يدل على النجاسة بوجه.

ومما ذكرنا تعرف أن العمدة في القول بالنجاسة الإطلاق الأحوالي لعموم انفعال الماء القليل.

والظاهر أنه لا إشكال في وجوب العمل به في الغسلة المزيلة، بل في السرائر[٢]، والمنتهى دعوى الإجماع عليه[٣]، ولعلّه ظاهر المعتبر أيضاً[٤].

← قال: «يغسل ثلاث مرات، يصب فيه الماء فيحرك فيه، ثم يفرغ منه، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه، ثم يفرغ ذلك الماء، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه، وقد طهر». [وسائل الشيعة ٣: ٤٩٧، ب ٥٣ ـ النجاسات ـ حديث: ١].

(١) المعتبر ١: ٩٠، وقد تقدَّم الخبر في ص ٣١٦.

(٢) السرائر الحاوي ١: ١٨١، وقد نسبه إلى فتاوى الأصحاب.

(٣) قال فيه: «المنفصل من غسالة النّجاسة، إمّا أن ينفصل متغيراً بها، فهو نجس إجماعاً لتغيّره، وإمّا أن ينفصل غير متغيّر قبل طهارة المحلّ و هو كذلك»، وقال في موضع آخر: «متى كان على جسد المجنب أو المغتسل من حيض و شبهه نجاسة عينيّة فالمستعمل إذا قلّ عن الكرّ، نجس إجماعاً». انظر: منتهى المطلب ١: ١٤١، ١٣٧.

(٤) كأنه يشير بذلك إلى قوله: «أما رفع الحدث به أو بغيره مما يزال النجاسة فلا، إجماعاً» انظر: المعتبر ١: ٩٠.

. . . . . .

أما في غيرها من الغسلات فقد يشكل العمل به فيها، بدعوى انصرافه إلى النجاسات العينية، كما تقدَّم في مبحث انفعال القليل[١].

وما تقدَّم من النصوص الدالة على تنجسه بالمتنجس[٢]، فإنما هو في موارد خاصة ليس منها المقام، فيكون المتعيّن الرجوع إلى الأصل المقتضي للطهارة.

وكأنه لاحتمال هذا الانصراف قال المصنف رحمه الله: «وفي الغسلة غير المزيلة الأحوط الاجتناب».

بل قد يستدل على الطهارة فيها: بأن البناء على النجاسة يستلزم تخصيص ما دلَّ على عدم مطهرية النجس، وليس هو أولى من تخصيص ما دلَّ على انفعال القليل، وحيث لا مرجح يسقطان معاً، ويرجع إلى استصحاب الطهارة[٣].

وقد يرد بمنع هذه القاعدة، والمتيقّن منها عدم مطهرية النجس قبل الاستعمال، لا ما صار نجساً به، لأن النجاسة بالاستعمال من اللوازم التي يكون اشتراط عدمها موجباً لتعذر التطهير بالقليل.

بل يمكن منع كون المتيقن ذلك، لأن الماء يرد على بعض الموضع النجس ثم يسري منه إلى الباقي منه، فيكون تطهيره للباقي بعد انفعاله بملاقاة الأول، فيلزم مطهرية النجس قبل الاستعمال.

بل يمكن أن يقال: إنه يلزم من القول بالنجاسة تخصيص ما دلَّ على

---

(١) في ص ٢٠٦.

(٢) في ص ٢٠٧.

(٣) انظر: جواهر الكلام ١: ٣٤٣ / مصباح الفقيه ١: ٣١٣ وما بعدها.

. . . . . .

تنجيس المتنجس، فإن الماء يسري من المحل النجس إلى المحل الطاهر المتصل به، فإما أن ينجسه فيلزم سراية النجاسة إلى تمام الجسم المتنجس بعضه، أو لا، فيلزم المحذور من تخصيص قاعدة تنجيس المتنجس.

بل يلزم من القول بالنجاسة في الغسلة الأخيرة تخصيص قاعدة ثالثة، وهي:

إما اختلاف حكم الماء الواحد، لو كان المختلف طاهراً قبل انفصال ما ينفصل؛ لأن الماء الوارد على المحل واحد بعضه نجس وهو المنفصل، وبعضه طاهر وهو المتخلّف.

وإما طهارة الماء بدون مطهر، لو كان المتخلف يطهر بعد انفصال المنفصل.

ودعوى: أنه يطهر بالتبعية.

فيها ـ مع أن التبعية ليست من المطهرات ـ: أنها ممنوعة، لأن المحل يطهر بمجرد انفصال الماء عنه، والمتخلف يطهر بعد انفصال الماء عن العضو وإن تأخر عن الانفصال عن المحل.

مثلاً: إذا تنجس أعلى الكف فصب عليه الماء، وجرى عليه حتى انفصل من أطراف الأصابع، فهذا الانفصال من أعلى الكف متقدم على الانفصال من أطراف الأصابع، وطهارة المحل مقارنة للأول، وطهارة المتخلف مقارنة للثاني.

وعلى هذا نقول: يلزم في المقام إما تخصيص قاعدة انفعال القليل، أو تخصيص هذه القواعد الثلاث كلها، ولا ريب أن تخصيص واحدة أولى من تخصيص جملة، ولا سيما مع ورود التخصيص على الواحدة بمثل ماء

. . . . . .

الاستنجاء، وماء المطر، وذي المادَّة، ولم يثبت تخصيص غيرها، لا أقل من التساقط والرجوع إلى استصحاب الطهارة.

ولكن قد عرفت الإشكال في هذه المعارضة، من جهة أن القواعد المذكورة ـ غير قاعدة انفعال القليل ـ مما يعلم إجمالاً بسقوطها عن الحجية، إما للتخصيص أو للتخصص، بخلاف قاعدة انفعال القليل، فإنها يشك في تخصيصها فيرجع فيها إلى أصالة عدم التخصيص بلا معارض.

واستبعاد تخصيص هذه القواعد غير ظاهر، إذ هو الموافق للمرتكزات العرفية في القذارات العرفية، فإن بناءهم على استقذار الماء، وإن لزم فيه المحاذير المذكورة.

ثم إن هذه المعارضة على تقدير تماميتها، فإنما تقتضي الطهارة في غير الغسلة المزيلة، أما هي فيمكن الالتزام بالعمل بجميع القواعد فيها بلا تخصيص.

هذا وربما يستدل للطهارة[1] بالتعليل المتقدم في ماء الاستنجاء[2].

وفيه ـ مع ما عرفت من ضعف سند الرواية ـ: أن الأخذ بظاهر التعليل يستوجب البناء على عدم انفعال الماء القليل، والكلام في المقام بعد البناء على انفعاله اللازم للبناء على اجمال التعليل، والاقتصار به على مورده.

وقد يستدل أيضاً بخبر عمر بن يزيد: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أغتسل

---

(١) جواهر الكلام ١: ٣٤٥.

(٢) وهو قوله عليه السلام في مرسل يونس: «أو تدري لم صار لا بأس به؟ قال: قلت: لا والله، فقال عليه السلام: إن الماء أكثر من القذر» وقد تقدَّم في ص ٣٢٥.

. . . . . .

في مغتسل يبال فيه، ويغتسل من الجنابة، فيقع في الإناء ما ينزو من الأرض، فقال عليه السلام: لا بأس به»[١].

وفيه ـ مع ضعف السند، واحتمال كون السؤال من جهة احتمال إصابة القطرة الموضع الذي أصابه البول، لا صورة العلم بذلك، وظهور السؤال في نجاسة ماء الغسل من الجنابة، وحمله على ما يستعمل في تطهير القبل من المني يستوجب البناء على نجاسة ماء الغسالة ـ: أنه مختص بالقطرة غير المستقرة مع النجاسة، وكونها مما نحن فيه غير معلوم، مع أن التعدي إلى غيرها غير ظاهر.

وقد يستدل[٢] بما ورد من تطهير النبي صلى الله عليه وآله المسجد من بول الأعرابي بإلقاء ذنوب من الماء[٣].

وفيه: أنها رواية أبي هريرة لا يعوَّل عليها، مع أنها في واقعة مجملة.

وبما ورد في صحيح ابن مسلم من غسل الثوب في المركن مرتين[٤].

وفيه: أنه لا تعرض فيه للطهارة.

نعم، بناءً على نجاسة الغسالة لابدَّ من الالتزام بعدم نجاسة الثوب بالماء

---

(١) وسائل الشيعة ١: ٢١٣، ب٩ ـ الماء المضاف والمستعمل ـ حديث ٧.

(٢) كما في الخلاف ١: ٤٩٤/ السرائر الحاوي ١: ١٨٨/ مجمع الفائدة والبرهان ١: ٣٦١.

(٣) وهي على ما رواه البخاري في صحيحه، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، ان أبا هريرة أخبره ان أعرابياً بال في المسجد، فثار إليه الناس ليقعوا به، فقال لهم رسول الله (ص): «دعوه، وأهريقوا على بوله ذنوباً من ماء، أو سجلاً من ماء، فإنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين». [صحيح البخاري ٧: ١٠٢].

(٤) وسائل الشيعة ٣: ٣٩٧، ب٢ ـ النجاسات ـ حديث ١.

.....

المغسول به، وقد عرفت أنه لا ضير في الالتزام به.

وبما ورد في صحيح الأحول: «قلت له: أستنجي ثم يقع ثوبي فيه، وأنا جنب. فقال عليه السلام: لا بأس به»[١]، بناءً على ظهوره في الاستنجاء من المني، أو أنه محتمل لذلك، فيكون ترك الاستفصال دليلاً على العموم.

وفيه: أن ظاهر الرواية الاستنجاء من البول والغائط في حال الحدث، ومن المحتمل أن يكون السائل توهّم دخل خصوصية الحدث الخاص في اختلاف حكم الاستنجاء.

مع أنه لو سُلِّم ما ذكر، فغاية ما تدل عليه إلحاق الاستنجاء من المني بالاستنجاء من البول، لا طهارة ماء الغسالة كلية.

وبمنع شمول الإطلاق الأحوالي للغسلة المطهرة، لأن الماء فيها مزيل للنجاسة وغالب عليها، فلا يكون مغلوباً.

وفيه: أن ذلك خلاف الارتكاز العرفي، فإن المرتكز عند العرف أن الماء المزيل للقذارة كأنه يحمل القذارة وينقلها إلى نفسه فلاحظ.

ومما ذكرنا تعرف الإشكال في استدلال السيد رحمه الله على عدم انفعال الماء الوارد: بأن البناء على نجاسة يؤدي إلى انحصار التطهير بالكر، الراجع إلى اعتبار طهارة ماء التطهير حتى بعد التطهير[٢].

إذ فيه: أنه لا دليل على ذلك عقلاً ولا عرفاً، وعموم انفعال الماء القليل

(١) المصدر السابق ١: ٣٢٢، ب١٣ ـ الماء المضاف والمستعمل ـ حديث ٤.

(٢) المسائل الناصريات: ٧٣.

(مسألة ١): لا إشكال في القطرات التي تقع في الإناء عند الغسل(١) ولو قلنا بعدم جواز استعمال غسالة الحدث الأكبر.

قاض بخلافه.

والمحصل من جميع ما ذكرنا: أن الأدلة المستدل بها على النجاسة مخدوشة، عدا عموم انفعال القليل، والأدلة المستدل بها على الطهارة التي يخرج بها عن عموم الانفعال أيضاً غير سالمة عن الإشكال، والمناقشة في العموم الأفرادي قد عرفت ضعفها، كالمناقشة في العموم الأحوالي.

نعم، احتمال انصراف الشيء في روايات الكر إلى نجس العين قريب، لكنه خلاف إطلاق الشيء، فالعمل على الإطلاق متعين.

ومن هنا يظهر أن القول بالنجاسة في جميع الغسلات أقرب إلى ظاهر الأدلة الشرعية، والأذواق العرفية. **وهو سبحانه ولي التوفيق.**

(١) كما نص عليه جماعة[١].

وعن ظاهر المنتهى جريان الخلاف فيها[٢].

ولكنه غير واضح؛ للنصوص الكثيرة النافية للبأس فيه، مثل صحيح الفضيل عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل الجنب يغتسل فينتضح من الماء في الإناء، فقال عليه السلام: لا بأس، ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾»[٣]، ونحوه

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ١٢/ منتهى المطلب ١: ١٣٧/ نهاية الإحكام ١: ٢٤٢/ ذخيرة المعاد ١: ١٤٢/ الحدائق الناضرة ١: ٤٤٧/ رياض المسائل ١: ٦٦/ جواهر الكلام ١: ٣٦٠/ كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٣٦٠/ مصباح الفقيه ١: ٣٥١.

(٢) منتهى المطلب ١: ١٣٧/ نهاية الإحكام ١: ٢٤٢.

(٣) وسائل الشيعة ١: ٢١٢، ب٩ ـ الماء المضاف والمستعمل ـ حديث ٥.

. . . . . .

غيره[١]، والظاهر منه السؤال عن جواز الاغتسال مما في الإناء لا خصوص الطهارة، ولا سيما مع وضوح طهارة ماء الغسل، ومع عدم التنبيه على عدم جواز الاغتسال به مع كون الغالب في التقاطر كونه في أول الأمر.

ومن ذلك يظهر ضعف المناقشة في دلالة النصوص، من جهة احتمال كون الجهة المسؤول عنها الطهارة[٢].

نعم، لا يبعد هذا الاحتمال في بعض نصوص الباب، كرواية عمر بن يزيد المتقدمة في ماء الغسالة[٣].

ثم إن مقتضى الجمود على مورد النصوص عدم التعدي إلى غير القطرات من إجزاء ماء الغسل.

اللَّهمَّ إلا أن يدعى قصور الإطلاق المانع عن شموله، فإن الأجزاء اليسيرة المنبثة في الماء لا يصدق الوضوء بها، كما ذكره شيخنا الأعظم رحمه الله، بل احتمل قدس سره الجواز مع تساويهما في المقدار، بدعوى ظهور دليل المنع في انحصار الغسل به[٤].

ولكنه يشكل بمنع ذلك، كما يظهر من ملاحظة نظائره من الأحكام،

---

(١) مثل صحيح شهاب بن عبد ربّه عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «في الجنب يغتسل فيقطر الماء عن جسده في الإناء، و ينتضح الماء من الأرض، فيصير في الإناء، إنّه لا بأس بهذا كلّه». [المصدر السابق: حديث ٦].

(٢) انظر: مستند الشيعة ١: ١٠٢ وما بعدها.

(٣) تقدَّمت في ص ٣٣٩.

(٤) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٣٦٠.

(مسألة ٢): يشترط في طهارة ماء الاستنجاء أمور :

الأول : عدم تغيره في أحد الأوصاف الثلاثة(١).

فإنها شـــاملة لصورة الامتزاج جزماً، بل لا فرق فيها بين اليسير والكثير، إذ لا اضمحلال للجزء اليسير، ولا اســـتهلاك مع وحدة الجنس، فكيف لا يشمله الإطلاق؟!.

ولا سيما بملاحظة ما في الصحيح السابق من تمسك الإمام عليه السلام بآية نفي الحرج، الظاهر في وجود مقتضي المنع في القطرات كغيرها.

(١) بلا خلاف ظاهر، بل عن غير واحد دعوى الإجماع عليه[١]، ومنهم شيخنا الأعظم[٢]؛ ويقتضيه ما دلَّ على نجاسة المتغير[٣].

ولا تصلح لمعارضته نصوص المقام؛ لقـــرب انصرافها إلى حيثية الملاقاة لا مطلقاً.

ولو سُـــلِّم إطلاقها، فلا أقل من كون التصرف فيهـــا بالحمل على ذلك أسهل من التصرف في عموم نجاسة المتغير.

بل التعليـــل كالتصريح في الاختصـــاص بغير المتغـــير[٤]، لكن عرفت الإشكال في سنده.

---

(١) مشـــارق الشـــموس ٣: ٣٨٠ / كشـــف اللثام ١: ٣٠١ / جواهر الكلام ١: ٣٥٧/ مصباح الفقيه ١: ٣٣٣ .

(٢) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري)١: ٣٥٢.

(٣) تقدَّم مفصلًا في ص ١٦٥ وما بعدها

(٤) وهو قوله عليه السلام في مرســـل يونس: «أو تدري لم صار لا بأس به؟ قال: قلت: لا والله، فقال عليه السلام: إن الماء أكثر من القذر» وقد تقدَّم في ص ٣٢٥.

الثاني : عدم وصول نجاسة إليه من خارج(١).

الثالث : عدم التعدي الفاحش على وجه لا يصدق معه الاستنجاء(٢).

الرابع : أن لا يخرج مع البول أو الغائط نجاسة أخرى مثل الدم(٣). نعم الدم الذي يعد جزءاً من البول أو الغائط لا بأس به(٤).

الخامس : أن لا يكون فيه الأجزاء من الغائط بحيث يتميز(٥).

---

(١) لإهمال نصوص الطهارة بالإضافة إلى ذلك، فيتعين الرجوع إلى عموم الانفعال.

(٢) فلا يدخل في نصوص الباب، بل في عموم الانفعال.

(٣) كدم البواسير، لما سبق من إهمال نصوص الباب بالإضافة إلى هذه الجهة، فيتعيّن الرجوع إلى عموم الانفعال.

(٤) في خارجية الفرض إشكال، إذ البول والغائط مغايران مفهوماً للدم، فإذا خرج مع أحدهما، فإن كان مستهلكاً فلا موضوع له، وإن لم يكن مستهلكاً امتنع أن يكون جزءاً، بل يكون ممازجاً لأحدهما، وملاقاته موجبة لنجاسة ماء الاستنجاء، على ما عرفت.

(٥) إذ لو كانت فيه فهي بمنزلة النجاسة الخارجية، في إهمال النصوص بالإضافة إليها؛ لكونها متعرضة لحكم الماء من حيث الملاقاة في المحل لا غير،

أما إذا كان معه دود، أو جزء غير منهضم من الغذاء، أو شيء آخر لا يصدق عليه الغائط فلا بأس به(١).

(مسألة ٣): لا يشترط في طهارة ماء الاستنجاء سبق الماء على اليد(٢)وإن كان أحوط.

(مسألة ٤): إذا سبق بيده بقصد الاستنجاء، ثم أعرض، ثم عاد لا بأس، إلا إذا عاد بعد مدة ينتفي معها صدق التنجس

فلا تشمل الملاقاة في خارجه، والمرجع حينئذٍ عموم الانفعال.

(١) كما نص عليه بعض[١]، وفي الجواهر قوّى النجاسة بعد أن ذكر أن فيه وجهين[٢]، وجزم بها شيخنا الأعظم[٣]؛ لأن المتنجس كالنجس الأجنبي الذي عرفت نجاسة الماء به؛ لقصور أدلة الطهارة عن شموله.

لكنه يشكل: بأن غلبة وجود ذلك مع كونه مغفولاً عنه؛ لكون نجاسته بالتبع، وعدم التنبيه على حكمه في النصوص، يوجب ظهورها في عموم الحكم.

نعم، لو لاقاه بعد الانفصال عن المحل لم يبعد الحكم بالنجاسة، لقصور النصوص عن شمول ذلك.

(٢) لجريان العادة بسبق كل منهما، فترك الاستفصال يقتضي المساواة في الحكم.

---

(١) مشارق الشموس ٣: ٣٨١/ الحدائق الناضرة ١: ٤٧٥

(٢) جواهر الكلام ١: ٣٥٧.

(٣) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٣٥٣.

بالاستنجاء(١)، فينتفي حينئذٍ حكمه.

(مسألة ٥): لا فرق في ماء الاستنجاء بين الغسلة الأولى والثانية في البول الذي يعتبر فيه التعدد(٢).

(مسألة ٦): إذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعي فمع الاعتياد كالطبيعي، ومع عدمه حكمه حكم سائر النجاسات(٣) في وجوب الاحتياط من غسالته(٤).

(مسألة ٧): إذا شك في ماء أنه غسالة الاستنجاء أو غسالة ساير

---

(١) فإنه موضوع نصوص الطهارة، فإذا انتفى انتفى حكمه.

(٢) للإطلاق.

(٣) لانصراف الأدلة عنه، فيرجع فيه إلى عموم الانفعال.

إلا أن يقال: إن كان الموجب للانصراف الغلبة، فمع أن المحقق في محله أن الانصراف للغلبة بدوي لا يعتد به، أن لازمه النجاسة في غير الطبيعي ولو مع الاعتياد، وإن كان مجرد عدم الاعتياد مع قطع النظر عن الغلبة فغير ظاهر.

فالأولى أن يقال: إن الاستنجاء يختص بغسل الموضع المعد لخروج النجو، كان الإعداد أصلياً أو عرضياً، فلو كان الموضع معداً لذلك كان غسله استنجاءً، سواء أكان متكرراً خروجه؛ ليكون عادياً، أم لا، وإذا كان خروجه بلا إعداد، بل بمحض الاتفاق، لم يكن غسله استنجاءً.

(٤) يعني: غير المزيلة.

النجاسات يحكم عليه بالطهارة(١)، وإن كان الأحوط الاجتناب.

(مسألة ٨): إذا اغتسل في الكر ـ كخزانة الحمَّام ـ أو استنجى فيه، لا يصدق عليه غسالة الحدث الأكبر(٢).

---

(١) لاستصحاب الطهارة.

اللَّهـمَّ إلا أن يبنى على الرجوع إلى العام في الشـبهة المصداقية، فيرجع حينئذٍ إلى عموم الانفعال، لكنه خلاف التحقيق.

أو على أن مقتضى الجمـع بين العام والخاص، كون موضوع حكم العام الفـرد الذي ليـس بخاص، فيكون موضـوع الانفعال في المقـام الماء الملاقي للنجاسـة، وليس ماء الاسـتنجاء، ولمـا كان مقتضى الأصل عـدم كون الماء مسـتعملاً في الاسـتنجاء، مع العلم بملاقاته للنجاسـة، فقد أحرز موضوع الانفعال، بعضه بالوجدان، وبعضه بالأصل.

وليس هذا الأصل من قبيل الأصـل الجاري في العدم الأزلي؛ لأن عدم الاستعمال في الاسـتنجاء عدم في حال وجود الماء، كما لا يخفى، فلا إشكال في صحة استصحابه.

أو يبنى على أن إناطة الرخصة بالأمر الوجودي يقتضي البناء على عدمها عند الشك في ثبوته.

لكن عرفت الإشكال في هذه القاعدة[1].

(٢) قال في الحدائق: «يظهر الاختصـاص بالقليل من كلمات جمع»[2]،

---

(١) تقدَّم في ص ٢٣٣.

(٢) الحدائق الناضرة ١: ٤٧٥.

. . . . . .

وفي الجواهر: «الظاهر أن النزاع مخصوص في المستعمل إذا كان قليلاً، أما لو كان كثيراً فلا»[١].

وفي طهارة شيخنا الأعظم رحمه الله: «لا ينبغي الإشكال في الجواز في الماء الكثير وإن قلنا بالمنع في غيره، لاختصاص دليل المنع بما يغتسل به لا فيه. قال في المعتبر: ولو منع هنا لمنع ولو اغتسل في البحر»[٢].

أقول: الباء في قوله عليه السلام في رواية ابن سنان: «يغتسل به الرجل من الجنابة»[٣]، باء الاستعانة، وهي كما تصدق في القليل تصدق في الكثير، ولو بني على انصرافها إلى ما يصب على المحل، لزم دخول الكثير إذا كان الاغتسال به بنحو الصب، وخروج القليل الذي يرتمس فيه الجنب، ولم يقل به أحد، وإن اختلفوا في صدق الاستعمال بمجرد النية مطلقاً، أو يتوقف على الخروج من الماء كذلك، أو يفصل بين نفسه وغيره، على أقوال[٤]. فراجع.

فالعمدة إذاً في خروج الكثير ـ مضافاً إلى الإجماع ـ صحيح صفوان الجمال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحياض التي ما بين مكة والمدينة تردها السباع، وتلغ فيها الكلاب، وتشرب منها الحمير، ويغتسل فيها الجنب،

---

(١) جواهر الكلام ١: ٣٦٥.

(٢) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٣٦٠/ المعتبر ١: ٩٠.

(٣) وسائل الشيعة ١: ٢١٥، ب٩ ـ الماء المضاف والمستعمل ـ حديث ١٣.

(٤) انظر: ذكرى الشيعة ١: ١٠٤/ روض الجنان ١: ٤٢٠/ معالم الدين (قسم الفقه)١: ٣٣٧/ ذخيرة المعاد ١: ١٤٢/ مشارق الشموس ٣: ٣٥٩/ الحدائق الناضرة ١: ٤٥٢/ جواهر الكلام ١: ٣٥٩/ كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري)١: ٣٦٢.

أو غسالة الاستنجاء(١) أو الخبث.

ويتوضأ منه. قال عليه السلام: وكم قدر الماء؟ قال: إلى نصف الساق وإلى الركبة، فقال: توضأ منه»[١].

وصحيح محمد بن إسماعيل الوارد في الغدير الذي يستنجى فيه، أو يغتسل فيه الجنب، فقال عليه السلام: «لا تتوضأ من مثل هذا إلا من ضرورة»[٢]، بناءً على الإجماع على عدم التفصيل في المنع بين الضرورة وغيرها، فيكون ذلك قرينة على الكراهة.

وقد يستفاد أيضاً مما ورد في الاغتسال في ماء الحمَّام[٣].

(١) لأن العمدة في المنع عن طهوريته الإجماع، وهو مفقود في الكثير.

وأما خبر ابن سنان، فقد تقدَّمت الإشارة إلى الإشكال في الاستدلال به على ذلك[٤]، بناءً على طهارة ماء الاستنجاء ونجاسة الغسالة.

ولو فرض ظهوره في مطلق ما يلاقي النجاسة وجب الخروج عنه بما ورد من جواز الوضوء من الماء الكثير الذي تكون فيه العذرة، أو البول، أو الجيفة، أو تلغ فيه الكلاب، أو نحو ذلك[٥].

ومنه يظهر أيضاً عدم جريان حكم الغسالة على الكثير المغسول به الخبث. فلاحظ.

---

(١) وسائل الشيعة ١: ١٦٢، ١٦٣، ب٩ ـ الماء المطلق ـ حديث ١٢.

(٢) المصدر السابق ـ حديث ١٥

(٣) تقدَّم في ص ٢٦٥.

(٤) تقدَّم في ص ٣١٦، ٣٤٩.

(٥) انظر: وسائل الشيعة ١: ١٥٨، ب٩ ـ الماء المطلق.

(مسألة ٩): إذا شك في وصول نجاسة من الخارج أو مع الغائط يبني على العدم(١).

(مسألة ١٠): سلب الطهارة والطهورية عن الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر أو الخبث استنجاء أو غيره، إنما يجري في الماء القليل دون الكر فما زاد، كخزانة الحمّام ونحوها(٢).

(مسألة ١١): المتخلف في الثوب بعد العصر من الماء طاهر(٣)، فلو أخرج بعد ذلك لا يلحقه حكم الغسالة. وكذا ما يبقى في الإناء بعد إهراق ماء غسالته.

(مسألة ١٢): تطهر اليد تبعاً بعد التطهير، فلا حاجة إلى غسلها. وكذا الظرف الذي يغسل فيه الثوب ونحوه.

(مسألة ١٣): لو أجرى الماء على المحل النجس زائداً على مقدار يكفي في طهارته، فالمقدار الزائد بعد حصول الطهارة

---

(١) لاستصحاب العدم.

(٢) مضمون هذه المسألة متّحد مع مضمون المسألة الثامنة[١].

(٣) يأتي الكلام في هذه المسألة ولاحقتها في مبحث الطهارة بالتبعية، في مبحث المطهرات[٢].

---

(١) تقدَّمت المسألة في ص ٣٤٨.

(٢) في ج ٣ ص ٩٠.

طاهر(١)، وإن عد تمامه غسلة واحدة ولو كان بمقدار ساعة. ولكن مراعاة الاحتياط أولى.

(مسألة ١٤): غسالة ما يحتاج إلى تعدد الغسل كالبول ـ مثلاً ـ إذا لاقت شيئاً لا يعتبر فيها التعدد(٢)، وإن كان أحوط.

---

(١) لأن ظاهر الدليل كون الغسل المطهر بنحو صرف الوجود، الصادق على الحدوث، فإذا تحقق طهر المحل، فما يلاقيه من الماء المنصب طاهر، لعدم ملاقاته للنجس.

(٢) قد اختلفوا في ملاقي الغسالة بناءً على نجاستها، وأنه كالمحل بعدها، أو كالمحل قبلها، أو كالمحل قبل الغسل[١].

وقد ذكروا وجوهاً لا تخلو من تأمل، لكونها مبنية على ظن وتخمين.

وينبغي أن يكون مبنى هذا الخلاف وجود إطلاق يرجع إليه وعدمه، فعلى الأول يكتفى في تطهير الملاقي بالمرة ولو كانت من الغسلة الأولى فيما يجب فيه التعدد، وعلى الثاني يجب التعدد للاستصحاب حتى إذا كانت مما لا يجب فيه العدد، أو كانت من الغسلة الأخيرة.

هذا، ولا يحضرني إطلاق في خصوص ملاقي الغسالة يرجع إليه عدا رواية العيص المتقدمة[٢]، وقد عرفت الإشكال في سندها.

نعم، يأتي في مبحث المطهرات ـ إن شاء الله تعالى ـ تقريب إطلاق مطهرية

---

(١) انظر: الحدائق الناضرة ١: ٤٨٩/ جواهر الكلام ١: ٣٥١.

(٢) تقدَّمت الرواية في ص ٣٣٤.

(مسألة ١٥): غسالة الغسلة الاحتياطية استحباباً يستحب الاجتناب عنها(١).

الماء من مثل النبوي: «خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء»[١]، وأنه كما يرجع إلى العرف في كيفية التنجيس، يرجع إليهم في كيفية التطهير.

ومن المعلوم أن الكيفية عند العرف هي الغسل مرة، ومقتضى ذلك الاكتفاء بالمرة في التطهير ما لم يقم دليل على التعدد، كما في البول والأواني، بناءً على وجوب التعدد فيها، وسيأتي ـ إن شاء الله ـ ما له نفع في المقام[٢].

(١) لاشتراك المناط وهو احتمال النجاسة مع كون الحجة على خلافه.

---

(١) وسائل الشيعة ١: ١٣٥، ب١ ـ الماء المطلق ـ حديث ٩.

(٢) يأتي في ج٣ ص ٨.

فصل

الماء المشكوك نجاسته طاهر(١)، إلا مع العلم بنجاسته سابقاً(٢)، والمشكوك إطلاقه لا يجري عليه حكم المطلق(٣)،

---

(١) لقاعدة الطهارة الجارية في كل ما يحتمل أنه طاهر، المستفادة من موثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال عليه السلام: «كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر، فإذا علمت فقد قذر، وما لم تعلم فليس عليك»[١].

وللقاعدة الجارية في خصوص الماء المشكوك، التي يدل عليها ما رواه حماد بن عثمان عنه عليه السلام: «الماء كله طاهر حتى تعلم أنه قذر»[٢].

(٢) لاستصحاب النجاسة المقدم على قاعدة الطهارة، كما حقق في الأصول[٣].

(٣) إذ لا قاعدة تقتضي ذلك، فلابدَّ من الرجوع إلى الأصول الجارية في أحكامهما والعمل بما يقتضيه الأصل في كل منهما.

---

(١) وسائل الشيعة ٣: ٤٦٧، ب٣٧ ـ النجاسات ـ حديث ٤.

(٢) المصدر السابق ١: ١٤٢، ب٤ ـ الماء المطلق ـ حديث ٢.

(٣) حقائق الأصول ٢: ٥٣٨.

إلا مع سبق إطلاقه(١)، والمشكوك إباحته محكوم بالإباحة(٢)،

(١) فحينئذٍ يستصحب إطلاقه، كسائر العوارض المشكوكة الارتفاع، فيجري عليه حكم المطلق.

(٢) لقاعدة الإباحة المستفادة من خبري مسعدة بن صدقة[١]، و عبد الله ابن سنان[٢].

نعم، روى في الوسائل ـ في باب وجوب إيصال حصة الإمام من الخمس إليه ـ عن الكافي، عن محمد بن الحسن، وعلي بن محمد جميعاً، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن المثنى، عن محمد بن زيد الطبري، «كتب رجل من تجار فارس، من بعض موالي أبي الحسن الرضا عليه السلام، يسأله الإذن في الخمس، فكتب عليه السلام: **بسم الله الرحمن الرحيم**، إن الله واسع كريم، ضمن على العمل الثواب، وعلى الضيق الهم، لا يحل مال إلا من وجه أحله الله...»[٣].

ومقتضاه أصالة الحرمة في الأموال، إلا مع العلم بوجود السبب المحلّل؛ لأنه مع الشك في السبب المحلّل يرجع إلى أصالة عدمه.

والأمر في سهلٍ سهلٌ، لكن أحمد بن المثنى مهمل، ومحمد بن زيد الطبري

---

(١) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعته يقول كلّ شيءٍ هو لك حلالٌ حتّى تعلم أنّه حرامٌ بعينه، فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثّوب يكون عليك قد اشتريته، و هو سرقةٌ... و الأشياء كلّها على هذا حتّى يستبين لك غير ذلك، أو تقوم به البيّنة». [وسائل الشيعة ١٧: ٨٩، ب٤ ـ ما يكتسب به ـ حديث ٤].

(٢) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كلّ شيءٍ فيه حلالٌ و حرامٌ فهو لك حلالٌ أبداً، حتّى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه». [المصدر السابق: حديث ١].

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٣٨، ب٣ ـ الأنفال ـ حديث ٢/ الكافي ـ الأصول ـ ١: ٥٤٧.

إلا مع سبق ملكية الغير(١)، أو كونه في يد الغير المحتمل كونه له(٢).

مجهول، ولأجل ذلك يشكل الاعتماد على الخبر، والخروج به عن قاعدة الحل.

وما اشتهر من أصالة الحرمة في الأموال[1]، لا يصلح جابراً له، لعدم ثبوته بنحو الكلية الشاملة لما لم يكن أصل موضوعي يقتضي الحرمة، من استصحاب ملكية الغير، أو عدم إذن المالك في التصرف، أو نحو ذلك.

كما لو شك في ثمر أنه شجره أو ثمر شجر غيره، أو في ماء: أنه ماؤه المتولد في بئره، أو المتولد في بئر غيره، أو في حيوان: أنه متولد من حيوانه، أو من حيوان غيره، فإن مقتضى أصالة الحل الحل في مثل ذلك، ولم يثبت ما يوجب الخروج عنها.

ثم إنه بني على العمل بالخبر المذكور، فذلك إذا لم يكن سابقاً من المباحات الأصلية وقد احتمل بقاؤه عليها، وإلا جرى استصحاب عدم ملك غيره له، المقتضي لحلّيته بالحيازة.

وكذا لو كان مملوكاً سابقاً لغير محترم المال، واحتمل بقاؤه على ذلك، فإنه يجري فيه استصحاب ملكيته السابقة، فيجوز تملكه والتصرف فيه بأي نحو.

(١) فتستصحب الملكية، ولا يحل إلا بطيب نفس المالك، ولو شك فالأصل عدمه، كما عرفت.

(٢) فتكون اليد حجة على الملكية، فيجري عليه حكم معلوم ملكية الغير.

---

(١) انظر: فرائد الأصول ٢: ١٢٧/ فوائد الأصول ٣: ٣٨٥.

(مسألة ١): إذا اشتبه نجس أو مغصوب في محصور ـ كإناء في عشرة ـ يجب الاجتناب عن الجميع(١)، وإن اشتبه في غير المحصور ـ كواحد في ألف مثلاً(٢) ـ لا يجب الاجتناب عن شيء منه.

---

(١) للعلم الإجمالي الذي تحقق في محلّه أنه حجة كالعلم التفصيلي[١].

(٢) الضابط في الفرق بين المحصور وغير المحصور يختلف باختلاف الوجه في عدم حجية العلم الإجمالي، إذا كانت أطرافه غير محصورة.

ولأجل أن المحقق في محلّه عدم الفرق في حجيَّة العلم المردد متعلقه بين الكثير والقليل، من حيث هما، وأن العبرة في سقوط العلم عن الحجية في الكثير وجود بعض الموانع عن تأثيره، ولو كان بين أفراد قليلة، من لزوم الحرج، أو الضرر من الاحتياط، أو خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء، يكون المدار في كون الشبهة غير محصورة، كونها بالغة في الكثرة حداً يكون فيه أحد الموانع المذكورة[٢].

وإن كان الأظهر اختصاصها عند الأصحاب بالكثرة، مع خروج بعض الأطراف عن محل الابتلاء، وإن اشتركت بقية الموانع معه في الحكم. فراجع كلماتهم[٣].

وبعض الأعاظم جعل ضابط غير المحصور أن تبلغ الأطراف حداً من

---

(١) انظر: حقائق الأصول ٢: ٤٧.

(٢) انظر: المصدر السابق ٢: ٢٩٢ وما بعدها.

(٣) انظر: جامع المقاصد ٢: ١٦٦/ روض الجنان ٣: ٥٩٩/ مسالك الأفهام ١: ١٨٠/ مدارك الأحكام ٣: ٢٥٣/ الحدائق الناضرة ٥: ٢٨٢/ مفتاح الكرامة ٦: ٣٦١/ فرائد الأصول ٢: ٢٦٨.

(مسألة ٢): لو اشتبه مضاف في محصور يجوز أن يكرر الوضوء أو الغسل إلى عدد يعلم استعمال مطلق في ضمنه فإذا كانا اثنين يتوضأ بهما، وإن كانت ثلاثة أو أزيد يكفي التوضؤ باثنين إذا كان المضاف واحداً، وإن كان المضاف اثنين في الثلاثة يجب استعمال الكل، وإن كان اثنين في أربعة تكفي الثلاثة، والمعيار أن يزاد على عدد المضاف المعلوم بواحد.

الكثرة لا يتمكن المكلف عادة من جميعها، وإن تمكن من كل واحد على البدل[1].

وفيه ـ مع أنه خلاف المصطلح عليه ظاهراً ـ: أن الترخيص في مثل ذلك لا يخلو من خفاء، فإن العجز عن المخالفة القطعية لا يوجب سقوط العلم بالتكليف عن المنجزية عند العقلاء.

كيف؟! والاضطرار إلى المخالفة الاحتمالية ـ مع كونه منافياً لمقتضى العلم ـ لا يوجب سقوط العلم عن المنجزية، كما لو اضطر إلى ارتكاب أحد أطراف الشبهة، فأولى أن لا يوجب العجز عن المخالفة القطعية ذلك، لعدم منافاته لمقتضى العلم.

فمن علم بغصبية أحد المكانين في زمان قصير يجب عليه اجتنابهما معاً، وإن لم يمكنه التصرف فيهما معاً في ذلك الزمان.

وبالجملة: العجز عن المخالفة القطعية لا ينافي مقتضى العلم، فلا يمنع من منجزيته.

---

(١) فوائد الأصول ٤: ١١٧.

وإن اشتبه في غير المحصور جاز استعمال كل منها، كما إذا كان المضاف واحداً في ألف، والمعيار أن لا يعد العلم الإجمالي علماً، ويجعل المضاف المشتبه بحكم العدم(١)، فلا يجري عليه حكم الشبهة البدوية أيضاً، ولكن الاحتياط أولى.

(مسألة ٣): إذا لم يكن عنده إلا ماء مشكوك إطلاقه وإضافته،

---

(١) كأنه لدعوى: أن كثرة الأطراف موجبة لبناء العقلاء على عدم الاعتناء باحتمال انطباق المعلوم بالإجمال على كل واحد من الأطراف، فكل طرف وإن كان يحتمل كونه مضافاً ومطلقاً، إلا أن العقلاء لا يعتنون باحتمال كونه مضافاً، فيجوز استعماله في كل ما يجوز استعمال المطلق فيه، ومرجع ذلك إلى حجية الغلبة[1].

إلا أنه شيء لا أصل له، ولا دليل عليه، فالاحتياط في الفرض ـ عملاً بقاعدة الاحتياط ـ متعيَّن.

فلو فرض إجماع على عدم وجوب الاحتياط في الشبهة غير المحصورة، فإنما هو بالنظر إلى العلم الإجمالي بالتكليف المتعلق بالمشتبه بين الأطراف، لا بالنظر إلى علم آخر، كالعلم بوجوب الوضوء بالماء، فإن مقتضاه عقلاً وجوب العلم بتحقق الوضوء بالماء، ولا يكفي الشك في ذلك، لأنه شك في الفراغ يجب فيه الاحتياط، كما لو كانت الشبهة بدوية ليست مقرونة بعلم إجمالي.

---

(١) انظر: الحدائق الناضرة ٥: ٢٨٢/ مفتاح الكرامة ٦: ٣٦١/ فرائد الأصول ٢: ٢٦٩.

ولم يتيقن أنه كان في السابق مطلقاً، يتيمم للصلاة(١) ونحوها. والأولى الجمع بين التيمم والوضوء به.

---

(١) يعني: ولا يحتاج إلى الوضوء، فإن التردد في المائع بين كونه ماء مطلقاً ومضافاً، وإن كان يستلزم العلم الإجمالي بوجوب الوضوء أو التيمم، إلا أن أصالة عدم وجدان الماء كافية في إثبات وجوب التيمم، فينحلّ بذلك العلم الإجمالي.

فإن قلت: إذا كان وجدان الماء شرطاً في وجوب الوضوء، كما أن عدم الوجدان شرط في وجوب التيمم، يتم ما ذكر، لأن الأصل المذكور كما يثبت وجوب التيمم، ينفي وجوب الوضوء.

أما إذا كان وجوب الوضوء مطلقاً، غير مشروط بالوجدان ـ كما هو الظاهر حسبما يأتي في محلّه تحقيقه [1] ـ فأصالة عدم الوجدان، وإن اقتضت مشروعية التيمم، وسقوط العلم الإجمالي، إلا أنه لما كان ملاك وجوب الوضوء مطلقاً، فالشك في الوجدان يوجب الشك في القدرة على امتثال وجوب الوضوء، فيجب، بناءً على التحقيق من وجوب الاحتياط عند الشك في القدرة.

قلت: أصالة عدم الوجدان إذا جرت، وثبتت مشروعية التيمم، لا موجب للاحتياط؛ لحصول الأمن من جهة العلم بمشروعية البدل ظاهراً، فلا خوف كي يجب ـ عقلاً وفطرة ـ تحصيل المؤمّن، وهو الاحتياط.

---

(١) يأتي تحقيقه في عدة مواضع، منها: في الوضوء بالاناء المغصوب في ج٣ ص٢٣٦، ومنها: وفي مسألة وجوب الفحص عن الماء في مسوغات التيمم.

(مسألة ٤): إذا علم إجمالاً أن هذا الماء إما نجس أو مضاف، يجوز شربه(١)، ولكن لا يجوز التوضؤ به(٢).

وكذا إذا علم أنه إما مضاف أو مغصوب(٣). وإذا علم أنه إما نجس أو مغصوب، فلا يجوز شربه أيضاً(٤) كما لا يجوز التوضؤ به(٥).

نعم، قد يشكل إطلاق الاكتفاء بالتيمم: بأن أصالة عدم الوجدان إنما تجري مع اليقين بفقد الماء، قبل الابتلاء بالمشكوك، فلو كان مسبوقاً بوجود الماء المعلوم، ثم فقد ذلك، لا مجال لجريانها.

بل قد يقال بجريان استصحاب وجود الماء، وإن كان ذلك خلاف التحقيق، فإنه من القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلي، والأصل الجاري فيه استصحاب العدم.

(١) لأصالة الطهارة.

(٢) للعلم التفصيلي بفساده، الناشئ من العلم الإجمالي بفوات الشرط، إما الطهارة، أو الإطلاق.

(٣) يعني: يجوز شربه، لأصالة الإباحة، ولا يجوز الوضوء به، إذ لا أصل يقتضي الإطلاق، والشك فيه كافٍ في وجوب الاحتياط؛ لقاعدة الاشتغال.

(٤) للعلم بحرمته، إما للنجاسة، أو للغصبية.

(٥) للعلم إجمالاً إما بفساد الوضوء به على تقدير النجاسة، أو بحرمة

. . . . . .

التصرف فيه على تقدير الغصبية، وكل منهما أثر شرعي.

وجواز الوضوء بالماء النجس تكليفاً ـ بمعنى: عدم ترتب العقاب عليه ـ لا ينافي كون الفساد أثراً شرعياً؛ لأن مرجعه إلى بقاء الأمر بالوضوء، فمرجع العلم الإجمالي المذكور إلى العلم بالأمر بالوضوء بغيره، أو بالنهي عن التصرف فيه، وكلاهما شرعي، فيكون العلم منجزاً للمعلوم، ولا مجال للرجوع إلى الأصل في الأطراف، كأصالة الطهارة.

ولذا نقول: لا يجوز رفع الخبث به أيضاً ـ بمعنى: عدم الحكم بطهارة ما يغسل به ـ بل مقتضى استصحاب النجاسة البناء على بقاء نجاسته.

نعم، لا يبعد جواز التصرف فيه؛ لأن فساد الوضوء به مقتضى الأصل كاستصحاب بقاء الأمر، أو بقاء الحدث، فينحلّ بذلك العلم الإجمالي، بناءً على التحقيق من أن الأصل المثبت للتكليف في أحد الأطراف مانع من تنجيز العلم لمتعلقه، فيرجع في الطرف الآخر إلى أصالة البراءة، بعد سقوط أصالة الحل وأصالة الطهارة بالمعارضة.

نعم، لو كان مقتضى الأصل الحرمة، كما لو كان الشك في إذن المالك، أو في بقائه على ملك المالك، لم يجز التصرف به لا بالوضوء، ولا بالشرب، ولا بغيرهما من أنواع التصرف، ولكن لو غسل به المتنجس يطهر؛ لعدم المانع من جريان أصالة الطهارة فيه بعد انحلال العلم الإجمالي بالأصل المانع من التصرف؛ لكونه مثبتاً للتكليف.

ومن هنا تعرف اختلاف الحكم باختلاف الفرض. فلاحظ.

والقول بأنه يجوز التوضؤ به ضعيف(١) جداً.

(مسألة ٥): لو أريق أحد الإناءين المشتبهين من حيث النجاسة أو الغصبية لا يجوز التوضؤ بالآخر(٢)، وإن زال

---

(١) لضعف وجهه.

وهو: إما عدم منجزية العلم الإجمالي مع عدم اتحاد سنخ التكليف، لكن المحقق في محلِّه خلافه.

وإما لأن فساد الوضوء لا يوجب حكماً تكليفياً، وقد عرفت إشكاله[١].

وإما لأن عدم الغصبية ليست من الشرائط الواقعية لصحة الوضوء، وإنما هو شرط علمي، فالعلم الإجمالي به لا أثر له.

وفيه: أنه كذلك، إلا أنه بالنسبة إلى حرمة التصرف شرط واقعي، كما يقتضيه قولهم عليهم السلام: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة نفسه»[٢].

وقولهم عليهم السلام: «لا يجوز لأحد أن يتصرف في مال غيره إلا بإذنه»[٣]، فيكون طرف المعلوم بالإجمال.

(٢) لأنه لا يخرج عن كونه طرفاً للمعلوم بالإجمال، المنجز بالعلم الإجمالي الحاصل بين التدريجيين، وهما الباقي بعد الإراقة، والمراق قبل الإراقة.

---

(١) تقدَّم في التعليقة السابقة.

(٢) الخلاف ٣: ٢٩٩/ السنن الكبرى ٦ : ١٠٠ / سنن الدارقطني ٣ : ٢٢، وفي جميعها : «بطيب نفس منه»، بدل: «بطيبة نفسه»، وفي مسند أحمد بن حنبل (٥ : ٧٢) خالية من كلمة (مسلم).

(٣) وسائل الشيعة ٩: ٥٤٠، ب٣ ـ الأنفال ـ حديث ٧، بأدنى تفاوت.

العلـــم الإجمالي(١). ولو أريق أحد المشـــتبهين من حيث الإضافة

نظير وجـــوب صوم أحد اليومين، فإنه بعد انتهـــاء اليوم الأول لا مجال للرجـــوع إلى الأصل في اليـــوم الثاني؛ لأن العلم الإجمالي حـــين حدوثه لما كان متعلقـــاً بالتكليف نجّزه، وهذا التنجز باقٍ ببقاء العلم، فإذا انقلب شـــكاً ـ كما في موارد الشك الساري ـ بطل التنجز، وإذا بقي على حاله بقي التنجز بحاله.

وبعد إراقة أحد الأطـــراف، فأطراف الآخر وإن لم يعلم بتعلق التكليف به، لكن يحتمل كونه موضوعاً للتكليف المنجز، فيجب الاحتياط فيه، كما يجب الاحتياط فيه قبل إراقة صاحبه، لاطراد المناط في الحالين.

هذا على التحقيق مـــن أن العلم الإجمالي مانع من جريان الأصول في كل واحـــد من الأطراف، مع قطـــع النظر عن معارضتها، بحيـــث لو فرض عدم المعارضة لم تجر أيضاً، للزوم التناقض، ونقض الغرض[1].

أما بناءً على أن المانع هو المعارضة، فيشكل وجوب الاجتناب عن الباقي؛ لعدم المعارضة بعد الإراقة، والمعارضة قبلها لا توجب سقوط الأصل في الفرد الباقي إلى الأبد، إذ لا دليل عليه، بل هو خلاف إطلاق أدلتها.

ولعـــل ملاحظة المرتكـــز العقلائي في مثـــل هذا المـــورد، من وجوب الاحتياط، وعدم جواز الرجوع إلى الأصل، مما يدل على ضعف المبنى المذكور، وتحقيق المقام في الأصول.

(١) لا يخفـــى أن العلم لم يزل باقياً، ولو زال لم يجب الاحتياط في الباقي؛

---

(١) انظر: حقائق الأصول ٢: ٤١، ٥٤٥.

لا يكفي الوضوء بالآخر(١)، بل الأحوط الجمع بينه وبين التيمم(٢).

(مسألة ٦): ملاقي الشبهة المحصورة لا يحكم عليه

لارتفاع المنجز للمعلوم بالإجمال المحتمل الانطباق على الباقي، فلا يحتمل كون الباقي مورداً للتكليف المنجز، كي يجب فيه الاحتياط.

فالمراد زوال العلم بالتكليف فعلاً؛ لامتناع حصول هذا العلم مع احتمال كون المراق هو النجس، وزوال هذا العلم لا يقدح في وجوب الاحتياط؛ للوجه المتقدم.

ولذا لو علم تفصيلاً بوجوب الصلاة، فإذا شك بعد ذلك في الوجوب، فإن كان من قبيل الشك الساري لا يجب الاحتياط؛ لعدم احتمال التكليف المنجز؛ لما عرفت من أن التنجز منوط بالعلم حدوثاً وبقاءً، فإذا زال زال التنجز.

وإن كان من جهة الشك في الفراغ، بأن يكون الزائل العلم بالتكليف فعلاً، مع بقاء العلم بالتكليف سابقاً، وجب الاحتياط؛ لقاعدة الاشتغال.

(١) لأن احتمال الإضافة كافٍ في المنع عن الوضوء به، والعلم الإجمالي بإضافة أحدهما لا أثر له.

نعم، لو كان كل من الطرفين مستصحب الإطلاق، كان وجوب الاحتياط في الباقي من أجل العلم الإجمالي، كما في الفرض الأول.

(٢) يعني: حيث لا يجد ماءً سواه؛ للعلم الإجمالي بوجوب الوضوء

بالنجاسة(١). لكن الأحوط الاجتناب.

بالباقي، أو وجوب التيمم، وأصالة وجدان الماء وإن كانت في نفسها صحيحة؛ لأنها من قبيل الاستصحاب في القسم الثاني من أقسام استصحاب الكلي، إلا أنها لا تثبت كون الباقي ماءً، فالوضوء به لا تحرز به الطهارة المعتبرة، كما قبل إراقة صاحبه.

وكذا الإشكال في احتمال الاقتصار على التيمم، بدعوى: صدق عدم الوجدان في هذه الحال، لأن المراد منه عدم العلم، ولذا قيل: عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود.

إذ فيها: أن المراد من عدم الوجدان ما يساوق الفقدان، وهو مع احتمال كونه ماء غير محرز، فلا دليل على مشروعية التيمم.

ومن ذلك يظهر أن الأقوى الجمع، وإن احتمال كفاية الاقتصار على التيمم ضعيف، وأضعف منه احتمال كفاية الاقتصار على الوضوء.

(١) هذا مما لا ينبغي الإشكال فيه؛ إذ لا وجه له مع احتمال طهارة ما لاقاه، ومجرد وجوب الاجتناب عنه من باب المقدمة العلمية لا يوجب نجاسته، ولا نجاسة ملاقيه.

نعم، قيل بوجوب الاجتناب عنه، كالأصل الذي لاقاه، والعمدة فيه: أنه طرف للمعلوم بالإجمال، فإنه يعلم إما بنجاسته أو نجاسة الطرف الآخر، فيكون الحال كما لو قسم أحد الإناءين إلى قسمين، فإنه كما يعلم إجمالا بنجاسة القسمين أو الطرف الآخر، يعلم إجمالاً إما بنجاسة المتلاقيين أو الطرف الآخر،

. . . . . .

فيجب الاجتناب عن الملاقِي ـ بالكسر ـ كالملاقَى ـ بالفتح ـ[١].

وقد يدفع ـ كما في كلام شيخنا الأعظم ﷺ ـ: بأن نجاسة الملاقي لما كانت متفرعة على نجاسة الملاقَى ـ بالفتح ـ الذي هو طرف العلم الإجمالي فالأصل الجاري فيه مسببي، والأصل الجاري في الملاقَى ـ بالفتح ـ سببي، والأصل السببي مقدم رتبة على الأصل المسببي، ففي رتبة الأصل المسببي لا معارض له؛ لأن ما يتوهم معارضته له هو الأصل الجاري في طرف الملاقَى ـ بالفتح ـ وهو الإناء الثالث، والمفروض سقوطه بالمعارضة في الرتبة السابقة مع الأصل الجاري في الملاقى ـ بالفتح، وإذ لا معارض له لا مانع من جريانه، ومقتضاه الطهارة وجواز الارتكاب[٢].

لكن فيه: أن هذا مبني على أن المانع من جريان الأصل المرخص في طرف العلم الإجمالي هو المعارضة، وقد عرفت أنه خلاف التحقيق، بل المانع نفس العلم من جهة اقتضائه تنجيز متعلقه المردد بين الأطراف، فالترخيص في ارتكاب طرف منها مخالفة لمقتضى العلم، وذلك يؤدي إلى احتمال التناقض.

وقد يدفع أيضاً ـ كما في كلام غير واحد من الأعيان ـ: بأن العلم الإجمالي القائم بين الملاقي ـ بالكسر ـ وطرف الملاقى ـ بالفتح ـ ناشئ من العلم الإجمالي القائم بين الأصلين، ففي الرتبة السابقة يكون ذلك العلم منجّزاً للطرفين، فيكون العلم الثاني قائماً بين طرفين، أحدهما منجّز بالعلم الأول، فينحل بذلك

---

(١) انظر: فرائد الأصول ٢: ٢٤٢/ مطارح الأنظار ٣: ٤٧٦ .

(٢) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٢٨٢/ فرائد الأصول ٢: ٢٤٢/ مطارح الأنظار ٣: ٤٧٥ ومابعدها.

. . . . . .

العلم الثاني، ويمتنع أن ينجّز متعلّقه؛ لاحتمال انطباقه على ما هو متنجّز بالعلم الأول، وإذا سقط العلم الثاني عن المنجّزية كان الفرد الملاقي ـ بالكسر ـ بلا منجّز، فلا مانع من الرجوع إلى الأصل فيه[1].

لكن فيه: أن العلم بنجاسة الملاقي ـ بالكسر ـ وطرف الملاقَى ـ بالفتح ـ ليس منجزاً؛ لعدم تعلّقه بالحكم، بل بالموضوع، وكذلك العلم بنجاسة أحد الأصلين فإنه أيضاً غير منجّز؛ لتعلقه بالموضوع، وإنما المنجّز العلم بوجوب الاجتناب عن أحد الأصلين، المتولد من العلم بالنجاسة في أحدهما، والعلم بوجوب الاجتناب عن أحد الأمرين، من الملاقي ـ بالكسر ـ وطرف الملاقَى ـ بالفتح ـ، المتولد من العلم بنجاسة أحدهما، والعلم بالوجوب في المورد الثاني، ليس متولداً من العلم به في المورد الأول، فلا ترتب بينهما، وإنما الترتب بين علتيهما، وهما العلمان بالموضوع، لكنهما لا أثر لهما، ترتبا أو لم يترتبا.

وقد يدفع أيضاً ـ كما في كلام الأستاذ ﷾ في كفايته ـ: بأن العلم الذي أحد طرفيه الملاقي ـ بالكسر ـ متأخر عن العلم الذي أحد طرفيه الملاقَى ـ بالفتح، فيكون حادثاً بعد تنجز طرفي العلم السابق، فيكون أحد طرفيه متنجزاً قبل حدوثه، فينحل بذلك، ويسقط عن التأثير[2].

وقد يشكل: بأنه إنما يتم لو بني على أن العلم بحدوثه يوجب تنجز المعلوم

---

(١) انظر: فوائد الأصول ٤: ٨١/ نهاية الأفكار ٣: ٣٥٧/ منهاج الأصول ٤: ٢٥٠/ حقائق الأصول ٢: ٣٠٦ وما بعدها.

(٢) كفاية الأصول: ٣٦٣.

. . . . . .

إلى الأبـــد، لكنه خلاف التحقيق، وإلا لزم بقاء التنجز ولو ارتفع العلم، كما لو طرأ الشك الساري، أو علم بالخطأ، ولكنه خلاف المقطوع به، فلابدَّ أن يكون التنجز منوطاً بالعلم حدوثاً وبقاءً، فبحدوث العلم يتنجز المعلوم، وببقائه يبقى التنجز ـ كما أشرنا إلى ذلك كله آنفاً ـ وحينئذٍ فلا أثر لســبق أحد العلمين، فإن السابق إنما ينجز في الزمان السابق، فإذا حدث العلم الثاني يكون استناد التنجز في الأصلــين ـ اللذين يكون أحدهما طرفاً للعلم الثــاني ـ إلى خصوص الأول ترجيحاً بلا مرجــح، فلابدَّ أن ينجزا معاً، وتكون الحال كما لو علم بنجاســة إناءين أو نجاســة إناء ثالث، فكما يجب الاجتناب عن الجميع هنا، كذلك يجب الاجتناب عن المتلاقيين والطرف الثالث جميعاً، فيما نحن فيه.

هذا ويمكن دفع هذا الإشــكال: بأن إناطــة التنجز بالعلم حدوثاً وبقاءً غاية ما تقتضيه أن التنجز في حال حدوث العلم الثاني مســتند إلى وجود العلم في ذلك الآن.

لكن هذا المقدار لا يوجب إلحاق الفرض بما لو علم بنجاســة إناءين أو إنــاء ثالث، إذ في هذا الفرض لما كان أحد العلمين ســابقاً والآخر لاحقاً، كان السابق موجباً لانحلال اللاحق به، وسقوطه عن التأثير.

بخلاف فرض اقتران العلمين، فإنه يمتنع أن ينحل أحدهما بالآخر؛ لأنه ترجيح بلا مرجح، فإن انحلال أحد العلمين بالعلم الآخر بحيث يسقط العلم المنحل عن التأثير ليس حقيقياً، بل هو حكمي ـ كما أشرنا إليه في بعض المباحث السابقة ـ وليس عقلياً، بل هو عقلائي؛ لأن البرهان المذكور في الاستدلال على

.....

كونه عقلياً مدخول فيه، إذ لا مانع من كون كل من العلمين منجزاً لمتعلقه.

واحتمال انطباقهما على فرد واحد لا يقدح في ذلك، بل يكون من باب اجتماع علتين على معلول واحد، فيستند الأثر إليهما معاً، كما لو اقترن العلمان.

ودعوى: أن التنجز في صورة الاقتران مستند إلى علم ثالث، وهو القائم بين طرفين وطرف ثالث.

فيها: أن هذا العلم عين العلمين؛ لانحلاله إليهما، فيكون حاله بالنسبة إليهما حال الكل بالنسبة إلى أجزائه، كما يظهر بالتأمل.

فالانحلال في جميع موارده ليس عقلياً، بل هو عقلائي، بمعنى أن العقلاء لا يرون اللاحق حجّة على مؤدّاه، بل يرون السابق هو الحجّة لا غير، ولا مانع من الالتزام به في المقام، فإنه الذي بنى عليه العقلاء.

فإذا كان العلم السابق هو المنجز للأصلين اللذين أحدهما طرف الملاقَى ـ بالفتح ـ يكون العلم اللاحق حادثاً، وأحد طرفيه منجزاً سابقاً، فينحل، ولا يجب الاحتياط في الطرف الآخر، وهو الملاقي ـ بالكسر ـ بل يرجع فيه إلى أصل الطهارة.

ولو بني على الإشكال في الانحلال فيما نحن فيه، أشكل الأمر في موارد الانحلال الذي لا يكون بين العلم السابق واللاحق ترتب عقلي.

وبالجملة: بعد ما كان الإناء الثالث، الذي هو طرف الملاقَى ـ بالفتح ـ، متنجزاً بالعلم الإجمالي بالتكليف بينهما، وكان باقياً على تنجزه إلى زمان حصول

. . . . . .

العلم الثاني القائم بينه وبين الملاقـي ـ بالكسر ـ لا يكون العلم الثاني منجزاً له عند العقلاء، لا ضمناً ولا استقلالاً، بل يستند بقاء تنجزه إلى العلم الأول المنجز له سابقاً، فيكون الملاقي ـ بالكسر ـ بلا منجز.

وعلى هذا يتعيَّن الفرق بين صورة حدوث العلم الذي أحد طرفيه الملاقي ـ بالكسر ـ بعد العلم الذي أحد طرفيه الملاقي ـ بالفتح ـ، وبين صورة تقدمه عليه، وبين صورة اقترانهما.

ففي الأولى: لا يجب الاجتناب عن الملاقي ـ بالكسر ـ لما ذكر.

وفي الثانية: لا يجب الاجتناب عن الملاقى ـ بالفتح ـ ؛ لأن طرفه قد تنجز بالعلم السابق، فالعلم القائم به لا ينجز.

وفي الثالثة: يجب الاجتناب عنهما، لأن استناد تنجز الطرف الثالث إلى أحد العلمين دون الآخر بلا مرجح فيستند إليهما معاً، ويكون الحال كما لو قسم أحد الإناءين قسمين.

ودعوى: الفرق بينهما بعدم الترتب بين العلمين في مثال القسمة، بخلاف ما نحن فيه، فإن العلمين فيه مترتبان، لأن نجاسة الملاقي ـ بالكسر ـ ناشئة من نجاسة الملاقى ـ بالفتح ـ .

قد عرفت اندفاعها، فإنه لا ترتب بين العلمين المتعلقين بوجوب الاجتناب عن المعلوم، إذ ليس وجوب الاجتناب عن الملاقِي ـ بالكسر ـ مترتباً على وجوب الاجتناب عن الملاقى ـ بالفتح ـ، ولما لم يكن بينهما ترتب لم يكن

.....

أحدهما موجباً لانحلال الآخر مع الاقتران، وإلا كان بلا مرجح.

نعم، العلم بنجاسة أحد الأصلين متقدم رتبة على العلم بنجاسة الملاقي ـ بالكسر ـ أو طرف الملاقى ـ بالفتح ـ، إلا أن كلا منهما لما كان علماً بالموضوع، لم يكن منجزاً على كل حال.

فإن قلت: إذا كان العلم الإجمالي الذي طرفه الملاقِي ـ بالكسر ـ متقدماً زماناً على العلم الذي طرفه الملاقَى ـ بالفتح ـ فهذا العلم المتأخر وإن كان بوجوده متأخراً، إلا أن الميزان في منجزية العلم كونه طريقاً وكاشفاً، ومقتضى ذلك ملاحظة زمان المعلوم، فإذا كان سابقاً لزم ترتيب الأثر من ذلك الزمان، دون زمان حدوثه.

فلو علم بنجاسة أحد الإناءين يوم السبت، ثم يوم الأحد علم إجمالاً بوقوع نجاسة يوم الجمعة في واحد معين من ذينك الاثنين، أو في إناء ثالث، يكون التنجز في يوم السبت مستنداً إلى العلم الحاصل فيه، فإذا جاء يوم الأحد يستند التنجز إلى العلم الحاصل فيه، ويجب الاحتياط في أطرافه لا غير، إذ به يخرج العلم الأول عن كونه علماً بالتكليف الفعلي.

قلت: سبق المعلوم إنما يقتضي سبق أثره، فيجب حين العلم ترتيب آثار وجوده سابقاً، لا أنه يقتضي ترتيب آثار نفس العلم سابقاً، لأن فرض تأخره يوجب تأخر أثره إلى زمان حدوثه، والتنجز من آثار نفس العلم، فلا وجه لأن يترتب سابقاً في زمان ثبوت المعلوم، وإلا لزم ثبوت الحكم بلا موضوع.

ودعوى كون العلم اللاحق يخرج به العلم السابق عن كونه علماً

. . . . . .

بالتكليف الفعلي، ليســت بأولى من دعوى العكس، بل هي المتعينة؛ لما عرفت من استناد التنجز إلى أســبق العلمين، وقد عرفت أن انحلال اللاحق بالسابق ليس حقيقياً ـ بمعنى: أنه يخرج عن كونه علماً بالتكليف الفعلي ـ بل هو حكمي عقلائــي ـ بمعنى: أنه لا يكون حجة عند العقــلاء ـ وإلا فالانحلال قد يكون بحجة غير العلم من أمارة، أو أصل، فكيــف ترفع العلم بالتكليف الفعلي؟! وكيف يكون العلم الســابق رافعاً للاحق دون العكس؟! ولم لا ينحل أحدهما بالآخر مع اقترانهما؟! كما لو علم بنجاسة إناءين معينين أو إناء ثالث، فإنه ينحل إلى علمين إجماليين مشتركين في طرف، ومفترقين في طرف.

وبالجملة: العلم إنــما يتعلق بالصور الذهنيــة، ولا يسري إلى الخارج، فكيف يرفع أحد العلمين الآخر مع اختلاف الصورتين؟!.

ومن ذلك تعرف تمامية ما ذكره الأستاذ دام ظله وضعف المناقشات فيه.

ثم إن مقتضى الوجه الثــاني الذي ذكره غير واحد من الأعيان في تقريب جواز الرجوع إلى الأصل في الملاقي: أنه لو كان العلم الاجمالي الذي أحد طرفيه الملاقى ـ بالفتح ـ ناشــئاً من العلم الإجمالي الذي أحد طرفيه الملاقي ـ بالكسر ـ لوجب الاجتناب عن الملاقي ـ بالكسر ـ دون الملاقى ـ بالفتح ـ .

كما لو علم بنجاســة أحد إناءين، ثم علم أن نجاســة أحدهما المعين إن كانت فهي ناشئة من ملاقاته لإناء ثالث، فإنه حينئذٍ يحصل علم إجمالي بنجاسة ذلك الإنــاء الثالث، أو طرف الإناء الملاقي، لكنــه لا ينجز؛ لتأخره رتبة عن العلم الأول، وإن كان المعلوم متقدماً رتبة على المعلوم بالعلم الأول لأن العلم

.....

بالعلة، كما قد يكون علة للعلم بالمعلول، كذلك قد يحصل من العلم بالمعلول، كالعلم بوجود النار الحاصل من العلم بوجود الدخان.

كما أنه لو فرض عدم حصول أحد العلمين من الآخر، بأن حصلا من سبب آخر وجب الاجتناب عن المتلاقيين معاً، لعدم انحلال أحدهما بالآخر، كما لو علم بنجاسة إناءين أو إناء ثالث، ثم علم بأن الإناءين على تقدير نجاستهما فهي من ملاقاة أحدهما للآخر.

فهذا التفصيل يكون نظير التفصيل الذي ذكره الأستاذ دام ظله في كفايته، غايته أن هذا تفصيل بين صور تقدَّم أحد العلمين رتبة على الآخر، وتأخره عنه، وكونهما في رتبة واحدة، وذلك تفصيل من حيث تقدَّم أحدهما على الآخر زماناً وتأخره واقترانهما.

هذا وشيخنا الأعظم قدس سره في رسائله فصل بين صورة حصول العلم بالملاقاة بعد فقد الملاقى ـ بالفتح ـ وبين صورة حصوله في حال وجوده، ففي الثانية لا يجب الاجتناب عن الملاقي ـ بالكسر ـ ؛ لما تقدَّم من عدم معارضة أصل الطهارة الجاري فيه بأصل أخر، وفي الأولى يجب الاجتناب عنه لمعارضة الأصل الجاري فيه بالأصل الجاري في الطرف الآخر[1].

ولكنه يشكل: بأن فقد الملاقى ـ بالفتح ـ لا يوجب عدم جريان أصل الطهارة فيه لاثبات طهارة الملاقي ـ بالكسر ـ بل يجري فيه، ويتعارض مع الأصل الجاري في الطرف الآخر، وبعد التعارض والتساقط يرجع إلى الأصل

(١) فرائد الأصول ٢: ٢٤٤.

. . . . . .

في الملاقي ـ بالكسر ـ بلا معارض، والفقدان لا يمنع من جريان الأصل في المفقود إذا كان الأثر المقصود منه ثابتا لموضوع موجود، فلو غسل ثوبه النجس بماء يعتقد نجاسته ثم شك بعد الغسل في طهارة الماء المغسول به، جرى استصحاب الطهارة في الماء لإثبات طهارة الثوب وإن كان الماء معدوماً حين إجراء الاستصحاب فيه.

وكذا الحال في إجراء استصحاب الطهارة، أو أصالة الطهارة، في الإناء المفقود، بلحاظ أثره في الإناء الملاقي له.

فلا فرق بين صورة فقد الملاقى ـ بالفتح ـ حال العلم بالملاقاة، وبين صورة وجوده في كون الأصل الجاري في الملاقي ـ بالكسر ـ بلا معارض فلو بني على جواز العمل بالأصل المرخص في أحد أطراف العلم الاجمالي كان اللازم البناء على طهارة الملاقي ـ بالكسر ـ مطلقاً.

هذا والذي تحصَّل مما ذكرنا أمور:

الأول: أن العلم الإجمالي كما هو حاصل بين الملاقى ـ بالفتح ـ وطرفه، كذلك هو قائم بين الملاقي ـ بالكسر ـ وطرف الملاقى.

الثاني: أنه لا يجوز إجراء الأصل المرخص في الملاقي ولو لم يكن له معارض؛ لأن العلم الاجمالي مانع من إجرائه في كل واحد من الأطراف مع قطع النظر عن المعارض؛ لأنه علة لوجوب الموافقة القطعية.

الثالث: أنه لو بني على جواز إجراء الأصل المرخص في كل واحد من

.....

الأطـراف لم يكن فرق بين صورة فقـد الملاقى ـ بالفتح ـ قبـل العلم بالملاقاة وعدمـه، لجواز إجراء الأصـل في الفرد المفقود إذا كان يترتـب عليه الأثر في ملاقيه الموجود.

الرابـع: أن ترتب أفراد العلـم المتعلق بالموضوعـات لا أثر له في باب الانحـلال ما لم يكن ترتب بين أفراد العلم المتعلـق بالأحكام، وأن التنجز إنما يستند عقلاً إليه، لا إلى العلم بالموضوع، فإنه علم بالصغرى وهو لا ينجز، كما أن العلم بالكبرى كذلك، وإنما المنجز العلم بالنتيجة.

الخامس: أن سـبق زمان المعلـوم على زمان العلم إنما يقتضي سـبق أثر المعلوم لا سـبق أثر العلم، فإن أثر العلم مقارن لـه زماناً وإن كان بينهما ترتب طبعي، كما هو الحال في الموضوع وحكمه.

السادس: أن الانحلال في جميع موارده حكمي، لا حقيقي.

السابع: أن هذا الانحلال الحكمي عقلائي ولا يساعده برهان عقلي.

الثامن: أن المـدار في انحلال أحـد العلمين بالآخر السـبق واللحوق الرتبيـان، فإن لم يكونا فالزمانيان، وأن السـابق يوجب انحلال اللاحق، وأن مسألة الملاقاة لأحد أطراف العلم الإجمالي من موارد الثاني لا الأول.

هذا وظاهر عبارة المتن التوقف في المسـألة؛ لأن الاحتياط الذي ذكره لم يكن مسبوقاً بالفتوى بالجواز؛ لأن عدم الحكم بالنجاسة لا يقتضي الطهارة.

نعم، لو كانت العبارة: أنه محكوم بالطهارة، كان الاحتياط استحبابياً.

(مسألة ٧): إذا انحصر الماء في المشتبهين تعين التيمم(١) وهل يجب إراقتهما(٢) أو لا ؟ الأحوط ذلك، وإن كان

وقد خرجنا في هذا الباب عن وضع الكتاب، لما رأيناه من رغبة بعض إخواننا الحاضرين في مجلس الدرس في ذلك، ومنه سبحانه نستمد العناية والعصمة، **وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.**

(١) لموثق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل معه إناءان فيهما ماء، وقع في أحدهما قذر، ولا يدري أيهما هو؟ وليس يقدر على ماء غيرهما، قال عليه السلام: يهريقهما جميعاً ويتيمم»[١].

ونحوه رواية عمار عنه عليه السلام[٢]، المعمول بهما عند الأصحاب كما عن المعتبر[٣]، المقبولان عندهم كما عن المنتهى[٤]، بل ظاهر جماعة الإجماع على العمل بهما[٥].

قال شيخنا الأعظم رحمه الله في طهارته: «لا إشكال في وجوب التيمم مع انحصار الماء في المشتبهين، لأجل النص والإجماع المتقدمين»[٦].

(٢) كما عن المقنعة[٧].

---

(١) وسائل الشيعة ١: ١٥١، ١٥٥، ب٨ ـ الماء المطلق ـ حديث ٢.

(٢) المصدر السابق: حديث ١٤.

(٣) المعتبر ١: ١٠٤.

(٤) منتهى المطلب ١: ١٧٦.

(٥) الخلاف ١: ٢٠٠/ مختلف الشيعة ١: ٢٤٨ روض الجنان ٢: ٦٠٠/ مدارك الأحكام ١: ١٠٧.

(٦) كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري) ١: ٢٨٥.

(٧) جاء في المطبوع: (كما عن القواعد)، وفي المخطوط: (كما عن عه)، والظاهر انه رمز للمقنعة، وهو الأصح؛ لتصريح الثاني بالحكم والأول بنقيضه. انظر: المقنعة: ٦٩/ قواعد الأحكام ١: ١٨٩.

الأقوى العدم(١).

(مسألة ٨): إذا كان إناءان أحدهما المعين نجس، والآخر طاهر، فأريق أحدهما، ولم يعلم أنه أيهما، فالباقي محكوم بالطهارة، وهذا بخلاف ما لو كانا مشتبهين وأريق أحدهما، فإنه يجب الاجتناب عن الباقي.

والفرق: أن الشبهة في هذه الصورة بالنسبة إلى الباقي بدوية(٢)، بخلاف الصورة الثانية، فإن الماء الباقي كان طرفاً للشبهة من الأول، وقد حكم عليه بوجوب الاجتناب(٣).

(مسألة ٩): إذا كان هناك إناء لا يعلم أنه لزيد أو لعمرو،

---

(١) لأن الظاهر من الأمر بالإراقة الارشاد إلى عدم الانتفاع بهما، كما هو كذلك في أمثاله من الموارد.

(٢) لأن العلم الإجمالي حدث بعد الإراقة وانعدام أحد الطرفين، فالشك في الطرف الباقي شبهة بدوية، والمرجع في الشبهة البدوية أصالة الطهارة.

(٣) فإنه طرف للعلم الإجمالي القائم بين التدريجيين، وهما الباقي بالإضافة إلى كل واحد من الأزمنة اللاحقة، والمراق قبل زمان إراقته.

فيكون الحال كما لو علم بوجوب صوم أحد اليومين، فإنه يجب الاحتياط بالصوم في اليوم الثاني ولو بعد انتهاء اليوم الأول وخروجه عن محل الابتلاء، كما أشرنا إليه آنفاً.

والمفروض أنه مأذون من قبل زيد فقط في التصرف في ماله، لا يجوز له استعماله(١). وكذا إذا علم أنه لزيد ـ مثلاً ـ لكن لا يعلم أنه مأذون من قبله أو من قبل عمرو.

(مسألة ١٠): في الماءين المشتبهين إذا توضأ بأحدهما أو اغتسل، وغسل بدنه من الآخر، ثم توضأ به أو اغتسل صح وضوؤه أو غسله على الأقوى(٢)، لكن الأحوط ترك هذا النحو مع وجدان ماء معلوم الطهارة، ومع الانحصار الأحوط ضم التيمم أيضاً.

---

(١) لاستصحاب حرمة التصرف فيه.

وأما أصالة عدم إذن المالك فهو من الأصل الجاري في الفرد المردد الذي هو محل الإشكال، كما أوضحناه في (حقائق الأصول)[١]، وليس كذلك في الفرع الآتي، فإن المرجع فيه أصالة عدم إذن زيد.

(٢) قد عرفت النص والإجماع على خلافه[٢]. مع أنه خلاف ما تقدَّم منه في المسألة السابعة.

نعم، يقع الإشكال في أن النص على طبق القواعد فيتعدى من مورده إلى غيره، أولا، فيقتصر عليه ويرجع في غيره إليها؟

. ربما قيل بالأول، إما لأنه لو بني على العمل بما في المتن ابتلي باستصحاب

---

(١) حقائق الأصول ٢: ٤٥٦.

(٢) تقدَّم في ص ٣٧٨.

.....

النجاسة، للعلم بنجاسة أعضائه والشك في ارتفاعها، ولأجل ذلك أمر بالتيمم، لأن الطهارة من النجاسة الخبثية ـ ولو ظاهرية ـ أهم من الطهارة المائية.

ولا يعارضه استصحاب الطهارة، لأن الطهارة المستصحبة إن كان المراد بها الطهارة قبل الاستعمال، فهي زائلة قطعاً، وإن كان غيرها، فهي مشكوكة الثبوت؛ لاحتمال كون الإناء النجس هو المستعمل ثانياً[١].

ولذا كان المشهور بين المتأخرين الأخذ بضد الحالة السابقة فيمن تيقن الطهارة والحدث وشك في المتقدم منهما[٢].

وفيه: أن الطهارة المستصحبة هي الطهارة الثابتة حال استعمال الطاهر المرددة بين بقاء الأولى وحدوث غيرها، وهي معلومة الثبوت مشكوكة البقاء.

مضافاً إلى أن جريان الاستصحاب ذاتاً مع الجهل بالتقدم والتأخر محل إشكال محرر في محله[٣]. ولعله يأتي في أواخر مبحث الوضوء[٤]، فكيف يكون مثل ذلك مانعاً من الطهارة المائية ؟!.

وإما لأنه بعد تطهير بعض الأعضاء يعلم إجمالاً بنجاسة أحد العضوين، إما العضو المطهر لنجاسة الإناء الثاني، أو العضو الذي لم يطهر لنجاسة الإناء

---

(١) انظر: حقائق الأصول ١: ٤١٩

(٢) انظر: ذكرى الشيعة ٢: ٢٠٦/ جامع المقاصد ١: ٢٣٧/ مدارك الأحكام ١: ٢٥٤/ مفتاح الكرامة ٢: ٥٦٤.

(٣) انظر: حقائق الأصول ٢: ٤٩٧ وما بعدها.

(٤) يأتي في ج ٤ ص ٣١٤، وما بعدها.

. . . . . .

الأول، فتستصحب النجاسة إلى ما بعد تطهير الباقي[١].

وفيه: أنه يتوقف على كون المانعية من آثار الكلي ليجري استصحابه، أما لو كانت من آثار الفرد، فقد عرفت أن استصحاب الفرد المردد محل إشكال.

وإما لأن ملاقاة الثاني للأعضاء عند تطهيرها به قبل حصول شرائط التطهير من الغلبة، والانفصال، والتعدد، توجب العلم بالنجاسة حينئذٍ، إما لملاقاتها للماء الأول، أو للماء الثاني قبل أن تحصل شرائط التطهير، فتستصحب النجاسة إلى ما بعد حصول الشرائط.

ولا يعارضه استصحاب الطهارة؛ للجهل بتاريخها، بخلاف النجاسة، فإن تاريخها معلوم، وهو أول أزمنة مماسة الماء الثاني للأعضاء.

ولا فرق في صحة الاستصحاب المذكور بين كون الأثر للفرد والكلي، لصحة جريان استصحاب كل منهما.

نعم، يشكل هذا التوجيه وما قبله أيضاً ـ مع الغض عما تقدَّم ـ: بأن غاية مقتضاهما ثبوت النجاسة ظاهراً بعد التطهير بالثاني، وهو إنما يمنع من الاجتزاء بالصلاة بعد ذلك، لكن لو كرر الصلاة عقيب كل من الوضوءين فقد أحرز الصلاة الصحيحة الواجدة لشرط الطهارة من الحدث والخبث، فيكون الأمر بالإراقة والتيمم خلاف مقتضى القواعد.

هذا ولعل الوجه فيه: أن تطهير الأعضاء وتطهير ما يترشح عليه ماء

---

(١) كفاية الأصول: ١٧٩.

.....

الوضوء من مواضع بدنه وثيابه مما يتعسر غالباً، وتكرار الصلاة عقيب كل من الوضوءين وإن كان يوجب العلم بصحة الصلاة إجمالاً، إلا أنه يبتلي بالنجاسة الظاهرية لأعضائه، ولكل ما يترشح عليه ماء الوضوء، المؤدي ذلك إلى نجاسة ما يلاقيها، وإلى عدم جواز الدخول فيـما يعتبر فيه الطهارة من الخبث، وذلك ضيق ومشقة غالبا.

فلا يبعد إذاً حمل الأمر على الرخصة، ولا سيما وكون المورد مظنة الحظر، وإلا فمن المستبعد جداً أن يكون مثل هذا الاشتباه مانعاً من صحة الوضوء، أو من صحة التقرب به تعبداً، بحيث لو توضأ بأحدهما برجاء كونه طاهراً ثم انكشف طهارة ما توضأ به كان وضوؤه باطلاً.

وعليه يكون المقام من قبيل الموارد التي يكون الوضوء فيها حرجياً، فإن التحقيق ـ كما سيأتي في محله إن شاء الله[1] ـ جواز التيمم فيها، لكن لو توضأ صح وضوؤه واجتزأ به، وكذا في المقام يجوز التيمم.

ولو توضأ على النحو المذكور في المتن، وكرر الصلاة عقيب كل من الوضوءين صحت صلاته، وإن كان محكوماً عليه بالخبث ظاهراً، عملاً بالاستصحاب.

وكذا الحال لو كان كل من الماءين كراً، وإن كان التوجيه الأخير لا يتأتى فيه، لأن الطهارة من الأول تحصل بمجرد ملاقاة الثاني بلا شرط، فلا تكون النجاسة معلومة التاريخ كي يصح استصحابها.

(١) في المسوغ الرابع من مسوغات التيمم.

(مسألة ١١): إذا كان هناك ماءان توضأ بأحدهما أو اغتسل. وبعد الفراغ حصل له العلم بأن أحدهما كان نجساً ولا يدري أنه هو الذي توضأ به أو غيره، ففي صحة وضوئه أو غسله إشكال، إذ جريان قاعدة الفراغ هنا محل إشكال(١).

ومن هنا يشكل التعدي إلى هذا الفرض، فإن لفظ الإناء في الموثقين لو سُلِّم عمومه لمثل الكر، فقول السائل: «معه إناءان» غير واضح الشمول له.

ولا سيما بملاحظة قوله: «وقع في أحدهما قذر» الذي هو كناية عن النجاسة بملاقاة القذر، فإن ذلك لا يشمل الكر.

ولو سُلِّم فلا يشمل النص ماء الغدير ونحوه مما لا يسمى إناء قطعاً، فالبناء في مثله على وجوب تكرار الصلاة بعد كل من الوضوءين مع تطهير جميع ما أصابه بالثاني متعين، إذا لم يكن حرجياً، وإطلاق معاقد الإجماع على لزوم التيمم على نحو يشمل ذلك كله غير ثابت.

(١) ينشأ من ظهور بعض نصوص القاعدة في اعتبار الالتفات حال العمل، مثل ما في موثق بكير: «قلت له: الرجل يشك بعد ما يتوضأ؟ قال عليه السلام: هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك»[١].

ومن أن النصوص الباقية[٢] مطلقة، والارتكازيات العقلائية تساعد

---

(١) وسائل الشيعة ١: ٤٧١، ب٤٢ ـ الوضوء ـ حديث ٧.

(٢) مثل صحيح عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا شككت في شيءٍ من الوضوء، و قد دخلت في غيره فليس شكّك بشيءٍ، إنّما الشّكّ إذا كنت في شيءٍ لم تجزه». [المصدر السابق ١: ٤٧٠/ حديث ٢]

.....

إطلاقها، فإن الظاهر بناؤهم على عدم الاعتناء مطلقاً، بل ظاهر حسن الحسين ابن أبي العلاء جواز المضي ولو مع النسيان، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخاتم إذا اغتسلت؟ قال عليه السلام: حوّله من مكانه، وقال في الوضوء: تدره، فإن نسيت حتى تقوم في الصلاة فلا آمرك أن تعيد الصلاة»[1]، ولأجل ذلك يتعين حمل ما في الموثق على الحكمة، لا العلة التي يطَّرد معها الحكم وجوداً وعدماً.

نعم، يتم ما ذكر لو فقد الطرف الآخر، أما لو كان موجوداً فالعلم الإجمالي بنجاسته، أو وجوب الوضوء ثانياً، يقتضي الاحتياط بإعادة الوضوء بالماء الطاهر، فإن الوضوء بمنزلة الملاقي ـ بالكسر ـ الذي يمتنع جريان الأصل المرخص فيه، إذا كان العلم الإجمالي القائم بينه وبين طرف الملاقى ـ بالفتح ـ حاصلاً بعد العلم بالملاقاة.

ومن هنا يظهر أنه لا فرق بين أن يكون الماء المتوضأ به قد جمع في إناء، وبين أن يكون مفقوداً.

نعم، بناءً على تفصيل شيخنا الأعظم قدس سره ـ المتقدم بيانه في المسألة السادسة[2] ـ يجوز الرجوع إلى قاعدة الفراغ في صورة جمع الماء، دون صورة فقده.

كما أنه ـ بناءً على أن ترتب العلمين القائمين بالموضوع، دون الحكم، كاف في انحلال اللاحق بالسابق ـ المتقدم بيانه في تلك المسألة[3] ـ يكون التفصيل

---

(١) وسائل الشيعة ١: ٤٦٨، ب ٤١ ـ الوضوء ـ حديث ٢.

(٢)، (٣) تقدَّم في ص ٣٦٦، وما بعدها.

وأما إذا علم بنجاسة أحدهما المعين، وطهارة الآخر فتوضأ، وبعد الفراغ شك في أنه توضأ من الطاهر أو من النجس، فالظاهر صحة وضوئه لقاعدة الفراغ. نعم لـــو علم أنه كان حين التوضؤ غافلاً عن نجاسة أحدهما يشكل جريانها.

(مســألة ١٢): إذا استعمل أحد المشتبهين بالغصبية لا يحكم عليه بالضمان إلا بعد تبين أن المستعمل هو المغصوب(١).

المذكور بين الصورتين أيضاً في محله.

وأما التفصيل بين وجود بقية من الإناء المتوضأ منه، وعدمها، فلا وجه له، إذ لا سببية بين نجاسة تلك البقية وبطلان الوضوء، وإنما السببية بين نجاسة المقدار المتوضأ به وبطلان الوضوء.

ولذلك أمكن التفصيلان المذكوران آنفاً، لكن عرفت الإشكال في جميع ذلك، فراجع.

ثـــم إنه كما لا مجـــال لجريان قاعدة الفراغ في الوضـــوء في صورة وجدان الطرف الآخـــر، لا مجال أيضاً لجريان أصالة الطهارة الخبثية في أعضاء الوضوء وجميع ما يترشح عليه ماؤه، لعين الوجه المتقدم.

(١) هذا إذا كان العلم قبل التصرُّف، أما لو كان بعده حكم عليه بالضمان للعلم الإجمالي إما بالضمان أو بعدم جواز التصرُّف في الآخر.

فهذه المسألة من قبيل مســألة الملاقاة، والضمان بالتصرُّف حكمه حكم

. . . . . .

الملاقي في وجوب الاحتياط فيه إذا لم ينحل العلم الإجمالي القائم به، وعدمه إذا كان منحلاً بعلم سابق عليه زماناً ـ أعني: العلم بالغصبية ـ فلاحظ.

والله سبحانه الهادي إلى سواء السبيل، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

فصل

في الأسئار

سؤر نجس العين كالكلب والخنزير والكافر

فصل في الأسئار

جمع السؤر، وهو بقية الماء التي يبقيها الشارب في الإناء، أو الحوض، كما عن المغرب، وغيره [1].

أو البقية بعد الشرب، كما عن الجوهري [2].

أو البقية من كل شيء، كما عن القاموس [3].

بل عن الأزهري: اتفاق أهل اللغة على أن سائر الشيء باقيه، قليلاً كان أو كثيراً [4]، انتهى.

---

(١) المغرب ١: ٣٧٨/ لسان العرب ٤: ٣٣٩ / مجمع البحرين ٣: ٣٢٢

(٢) الصحاح ٢: ٦٧٥.

(٣) القاموس المحيط: ٤٠٣.

(٤) قال الأزهري في تهذيب اللغة (١٣: ٣٤) ما لفظه: «وأما قولُه: (وسائرُ الناس هَمَجٌ) فإن أهل اللغة اتفقوا على أن معنى سائر في أمثال هذا الموضع بمعنى الباقي. سأر (سور): يقال: أسأَرْتُ سُؤْراً وسُؤْرَةً: إذا أبقيْتَها وأفضلتها، والسائر الباقي؛ وكأنه من سَئِرَ يَسْأَر فهو سائر، أي: فَضَلَ».

نجس(١)،

وعن الشهيد ومن تأخر عنه: أنه ماء قليل لاقى جسم حيوان[١]، ونسب في كلام غير واحد إلى ظاهر الفقهاء[٢].

وكأن الوجه في ذلك ذكرهم له في باب المياه، وحكمهم بنجاسة السؤر مع نجاسة ذي السؤر.

لكنه لا يصلح قرينة على عموم الحكم لمطلق الملاقي لجسم الحيوان، وإن كان يشهد به بعض النصوص، كرواية العيص، عن الصادق عليه السلام عن سؤر الحائض: قال عليه السلام: «لا تتوضأ منه، وتوضأ من سؤر الجنب، إذا كانت مأمونة، وتغسل يديها قبل أن تدخلهما الإناء»[٣].

كما يشهد بعضها بعمومه للطعام، مثل ما في صحيح زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام: قال عليه السلام: «في كتاب علي عليه السلام: إن الهر سبع، ولا بأس بسؤره، وإني لأستحي من الله أن أدع طعاماً لأن الهر أكل منه»[٤].

وفي حديث المناهي: النهي عن أكل سؤر الفارة[٥].

(١) لما يأتي مما دلَّ على نجاسة المذكورات[٦]، بضميمة عدم الخلاف في

---

(١) ذكرى الشيعة ١: ١٦٠/ جامع المقاصد ١: ١٢٢/ روض الجنان ١: ٤٢٠/ مسالك الأفهام ١: ٢٣/ رياض المسائل ١: ٧٧.

(٢) الوسيلة: ٧٦/ المراسم العلوية: ٣٧/ الحدائق الناضرة ١: ٤١٨/ مفتاح الكرامة ١: ٣٣٣.

(٣) وسائل الشيعة ١: ٢٣٤، ب٧ ـ الأسئار ـ حديث ١.

(٤) المصدر السابق ١: ٢٢٧، ب٢ ـ الأسئار ـ حديث ٢.

(٥) المصدر السابق ١: ٢٤٠، ب٩ ـ الأسئار ـ حديث ٧.

(٦) في ج٢ ص ١٤٤، ١٥٠.

وســؤر طاهر العين طاهر، وإن كان حرام اللحم(٢)، أو كان من

سراية النجاســة إلى الملاقي إلا في الماء القليل، وتقــدم ضعفه[١]، وأن الأقوى انفعاله بملاقاة النجاسة.

وفي رواية معاوية بن شريح: «سأل عذافر أبا عبد الله عليه السلام ـ وأنا عنده ـ عن سؤر السنور، والشاة، والبقرة، والبعير، والحمار، والفرس، والبغل، والسباع، يشرب منه أو يتوضأ منه؟ فقال عليه السلام: نعــم، اشرب منه، وتوضأ منه، قلت له: الكلب؟، قال عليه السلام: لا، قلت: أليس هو سبع؟ قال عليه السلام: لا والله، إنه نجس، لا والله إنه نجس»[٢]، ونحوه صحيح أبي العباس الآتي[٣].

(٢) كما هو المشهور، ويقتضيه الأصل، والنصوص في جملة من الموارد، وكذا روايــة معاوية المتقدمة، بناءً على ظهورها ـ كــما هو غير بعيد ـ في دوران نجاسة السؤر مدار نجاسة ذي السؤر، ونحوها صحيح البقباق[٤]، فيدلان على الكلية المذكورة.

وعن السرائر، نجاسة سؤر ما يمكن التحرز عنه من حيوان الحضر، غير المأكول اللحم والطير[٥]، وعن المبسوط: المنع من الاستعمال[٦].

ولا وجــه له ظاهر، عدا ما في موثق عمار، عن الصادق عليه السلام: «ســئل عما تشرب منه الحمامة، فقال عليه السلام: كل ما أكل لحمه فتوضأ من سؤره واشرب، وعن

(١) تقدَّم في ص ١٩٩.

(٢) وسائل الشيعة ١: ٢٢٦، ب١ ـ الأسئار ـ حديث ٦.

(٣)، (٤) يأتي في ص ٣٩٢.

(٥) السرائر الحاوي ١: ٨٥.

(٦) المبسوط ١: ١٠.

. . . . . .

مـــاء شرب منه باز أو صقر أو عقاب، فقـــال عليه السلام: كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه...»[١].

ومرسل الوشا عنه عليه السلام: «أنه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه»[٢].

وموثق ســـماعة: «هل يشرب ســـؤر شيء من الـــدواب، ويتوضأ منه؟ قال عليه السلام: أما الإبل، والبقر، والغنم فلا بأس»[٣].

لكن الجميع معارض بمثل خـــبر معاوية المتقدّم، وصحيح أبي العباس: «ســـألت أبا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة، والشـــاة، والبقرة، والإبل، والحمار، والخيـــل، والبغـــال، والوحش، والســـباع، فلم أترك شـــيئاً إلا ســـألته عنه، فقال عليه السلام: لا بأس به، حتى انتهيت إلى الكلب، فقال: رجس نجس، لا يتوضأ بفضله، واصبب ذلك الماء، واغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء»[٤].

مضافاً إلى قصور دلالته، إذ الأول جملة خبرية ليس لها مفهوم، واشـــتمال الخـــبر على الفاء لا يلحقها بالشرطية، فإن الظاهر أن الفاء في الجملة الخبرية إنما تـــدل على ترتب الخبر على المبتدأ نحو ترتب المعلـــول على علته، في مقابل مفاد جميـــع الجمل الحملية الخاليـــة عن الفاء، فإنها تدل على ترتـــب الخبر على المبتدأ ترتب العارض على معروضه، ولا تدل الفـــاء على انحصار العلة بالمبتدأ ليدل على المفهوم كالجملة الشرطية.

(١) وسائل الشيعة ١: ٢٣٠، ب٤ ـ الأسئار ـ حديث ٢.
(٢) المصدر السابق ١: ٢٣٢، ب٥ ـ الأسئار ـ حديث ٢.
(٣) المصدر السابق: حديث ٣.
(٤) المصدر السابق ١: ٢٢٦، ب١ ـ الأسئار ـ حديث ٤.

المسوخ(١)، أو كان جلالاً(٢).

ولفظ: «يكره» في الثاني أعم من الحرمة.

والحصر في الأخير لما لم يمكن الأخذ به؛ لوجوب تخصيصه بكثير من الأفراد، كان الأولى عرفاً حمله على الحصر الإضافي، أو حمل البأس المنفي فيه على ما يعم الكراهة.

(١) بلا إشكال ظاهر، بناءً على طهارتها كما يأتي إن شاء الله[١]، وإنما تعرَّض له المصنف رحمه الله لأجل الخلاف في طهارته ونجاسته، وإلا فعلى القول بالطهارة لا خلاف في طهارة سؤره.

(٢) على المشهور؛ لإطلاق نصوص الطهارة المتقدمة ونحوها، الشامل لحال الجلل وغيره.

وعن السيد[٢]، والشيخ[٣]، وابن الجنيد المنع من سؤره[٤]، واستدلَّ لهم بعدم خلو لعابه عن النجاسة[٥].

وهو ـ كما ترى ـ ممنوع، مع أنه يختص بملاقي الفم، ولا يطَّرد فيما يلاقي بقية أجزاء الجسم.

---

(١) في ج٢: ٢٦٠.

(٢) نقله في المعتبر عن كتابه (المصباح)، انظر: المعتبر ١: ٩٧.

(٣) المبسوط ١: ١٠.

(٤) مختلف الشيعة ١: ٢٢٩.

(٥) مشارق الشموس ٣: ٤٥٩.

نعم يكره سؤر حرام اللحم(١)، ما عدا المؤمن(٢)، والهرة على قول(٣). وكذا يكره سؤر مكروه اللحم(٤)، كالخيل،

(١) لما تقدَّم دليلاً لما في السرائر[١].

(٢) فقد ورد في النصوص: أن سؤره شفاء[٢]، وفي بعضها: أنه شفاء من سبعين داء[٣]، وفي آخر استحباب التبرك به[٤].

(٣) اختاره في الوسائل[٥]، ويشهد له جملة من النصوص، كصحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال في كتاب علي عليه السلام: إن الهرَّ سبع، ولا بأس بسؤره، وإني لأستحي من الله تعالى أن أدع طعاماً لأنَّ الهرَّ أكل منه»[٦].

وبه ترفع اليد عن إطلاق ما دلَّ على كراهة سؤر ما لا يؤكل لحمه[٧]، الموافق له إطلاق الفتاوى.

(٤) على المشهور[٨]، وليس عليه دليل ظاهر.

---

(١) تقدَّم في ص ٣٢٩.

(٢) وسائل الشيعة ٢٥: ٢٦٣، ب١٨ ـ الأشربة المباحة ـ حديث ٣.

(٣) المصدر السابق: حديث ١.

(٤) المصدر السابق: حديث ٢.

(٥) المصدر السابق١: ٢٢٧.

(٦) المصدر السابق ١: ٢٢٧، ب٢ ـ الأسئار ـ حديث ٢.

(٧) كما في مرسل الوشا عنه عليه السلام: «أنه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه». [المصدر السابق ١: ٢٣٢، ب٥ ـ الأسئار ـ حديث ٢].

(٨) انظر: المبسوط ١: ١٠/ الاقتصاد: ٢٥٤/ المهذّب ١: ٢٥/ الوسيلة: ٧٦/ شرائع الإسلام ١: ٨/ منتهى المطلب ١: ١٤٨/ تحرير الأحكام الشرعية ١: ٥٠/ قواعد الأحكام ١: ١٨٥/ نهاية الإحكام ١: ٢٤٠ / البيان: ١٠٢ / ذكرى الشيعة ١: ١٠٧.

والبغال، والحمير. وكذا سؤر الحائض المتهمة(١)، بل مطلق المتهم.

نعم، تقدَّم ما في موثق سماعة[١]، لكنه على تقدير حمله على الكراهة شامل لغير مكروه الأكل، ولذا أنكر هذا الحكم غير واحد[٢].

اللَّهمَّ إلا أن يبنى على قاعدة التسامح في أمثال المقام.

(١) وهي غير المأمونة، لموثق ابن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام: «في الرجل يتوضأ بفضل الحائض؟ قال عليه السلام: إذا كانت مأمونة فلا بأس»[٣]، ونحوه غيره[٤]، وبها يقيد إطلاق ما دلَّ على المنع من سؤرها[٥].

نعم، في صحيح العيص: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن سؤر الحائض، فقال عليه السلام: لا تتوضأ منه، وتوضأ من سؤر الجنب، إذا كانت مأمونة»[٦]، ومقتضاه عموم الكراهة.

نعم، عن التهذيب روايته باسقاط كلمة: «لا» من صدر الجواب[٧]، فيكون قيد الأمانة راجعاً إلى الحائض والجنب معاً.

---

(١) تقدَّم في ص ٣٨٠.

(٢) مدارك الأحكام ١: ١٣٦/ ذخيرة المعاد ١: ١٤٥/ كشف اللثام ١: ٢٨٨.

(٣) وسائل الشيعة ١: ٢٣٧، ب٨ ـ الأسئار ـ حديث ٥.

(٤) نحو قوله عليه السلام ـ في حديث رفاعة ـ: «إن سؤر الحائض لا بأس به أن تتوضأ منه، إذا كانت تغسل يديها». [وسائل الشيعة ج١: ٢٣٨، ب٨ ـ الأسئار ـ حديث ٩].

(٥) كما في صحيح ابن أبي يعفور قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام أيتوضأ الرجل من فضل المرأة؟ قال: إذا كانت تعرف الوضوء، ولا تتوضَّى من سؤر الحائض». [وسائل الشيعة ج١: ٢٣٦، ب٨ ـ الأسئار ـ حديث ٣].

(٦) الكافي ـ الفروع ـ ٣: ١٠ / وسائل الشيعة ١: ٢٣٤، ب٧ ـ الأسئار ـ حديث ١.

(٧) تهذيب الأحكام ١: ٢٢٢.

. . . . . .

لكن ـ مع أن الكليني أضبط ـ لا يناسب إفراد قيد المأمونة، فلاحظ. وعليه يتعيَّن الجمع بخفة الكراهة مع الأمانة.

ثم إن في خبر عنبسة عن أبي عبد الله عليه السلام: «اشرب من سؤر الحائض، ولا تتوضأ منه»[١]، ونحوه غيره[٢].

فتعميم الكراهة لغير الوضوء لابدَّ أن يكون مبنياً على قاعدة التسامح، أو على الإجماع، كما قيل[٣]، وإلا فلا دليل عليه ظاهراً.

اللَّهمَّ إلا أن يستفاد من تعليق الحكم على الأمانة عمومه لغير الوضوء، بل عمومه لكل متهم.

ولعل من ذلك يستفاد أن في الحائض كراهتين: إحداهما خاصة بالوضوء ناشئة من حدث الحيض، والأخرى عامة له وللشرب، مختصة بالاتهام.

والله سبحانه العالم.

---

(١) وسائل الشيعة ١: ٢٣٤/ ب٧ ـ الأسئار ـ حديث ١.

(٢) مثل صحيح الحسين بن أبي العلاء، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض يشرب من سؤرها؟ قال: نعم، ولا تتوضَّ منه». [المصدر السابق ١: ٢٣٦/ ب٨ ـ الأسئار ـ حديث ٢].

(٣) انظر: مفتاح الكرامة ١: ٣٤٦ / كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري)١: ٣٨٣.



المصادرُ والمراجع

مُحتوياتُ الكتاب

المصادر والمراجع

١ ـ القرآن الكريم

٢ ـ الاجتهاد والتقليد

تأليف: الشيخ مرتضى بن محمد امين الأنصاري (الشيخ الأنصاري)، المتوفى ١٢٨١هـ ـ نشر: مكتبة المفيد ـ قم إيران ـ ١٤٠٤هـ ـ نسخة الكترونية.

٣ ـ أجوبة المسائل الرسية الأولى (ضمن رسائل الشريف المرتضى ـ ج٢)

تأليف: السيد الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، المتوفى٤٣٦ هـ ـ نشر دار القرآن الكريم ـ مطبعة الخيام ـ قم ـ إيران ـ ١٤٠٥ هـ.

٤ ـ أجود التقريرات

تأليف: السيد أبو القاسم الخوئي، المتوفى١٤١٣هـ ـ تقرير بحوث الشيخ الميرزا محمد حسين النائيني، المتوفى ١٣٥٥هـ ـ نشر: مطبعة العرفان ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ.

٥ ـ الاحتجاج

تأليف: أبي منصور، أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (من أعلام القرن السادس الهجري) ـ تعليق: السيد محمد باقر الخرسان ـ نشر: دار النعمان للطباعة والنشر ـ طبع: مطبعة النعمان ـ النجف الأشرف ـ العراق ـ ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م

٦ ـ الإحكام في أصول الأحكام

تأليف: علي بن محمد الآمدي، المتوفى ٦٣١هـ ـ تعليق: الشيخ عبد الرزاق عفيفي ـ نشر: دار الصميعي ـ الرياض ـ السعودية ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢٤هـ

٧ ـ اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)

تأليف: أبي عمرو، محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي، المتوفى ـ تقديم وتعليق: السيد أحمد الحسيني ـ نشر: مؤسسة الأعلمي ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٨ ـ إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان

تأليف: أبي منصور، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر (العلامة الحلي)، المتوفى ٧٢٦ هـ ـ تحقيق: الشيخ فارس الحسون - مؤسسة النشر الاسلامي ـ قم ـ إيران ـ ١٤١٠ هـ.

٩ ـ الاستبصار فيما اختلف من الأخبار

تأليف: أبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى ٤٦٠ هـ ـ تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان ـ دار الكتب الاسلامية ـ الطبعة الثالثة ١٣٩٠ هـ.

١٠ ـ الإشراف في عامّة فرائض أهل الإسلام

تأليف: أبي عبد الله، الشيخ محمّد بن محمد بن النعمان، العكبري، البغدادي، (الشيخ المفيد)، المتوفى ٤١٣ هـ ـ تحقيق: الشيخ محمد مهدي نجف ـ نشر: المؤتمر الألفي للشيخ المفيد ـ قم ـ إيران ـ ١٤١٣هـ.

١١ ـ الأقطاب الفقهية على مذهب الإمامية

تأليف: الشيخ محمد بن علي بن إبراهيم بن أبي جمهور الهجري، الأحسائي، (من أعلام القرن التاسع الهجري) ـ تحقيق: الشيخ محمد الحسون ـ طبع: مطبعة الخيام - قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٠ هـ.

١٢ ـ الاقتصاد

تأليف: أبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى ٤٦٠ هـ ـ نشر: مكتبة جامع چهلستون طهران ـ طبع: مطبعة الخيام - قم ـ إيران ـ ١٤٠٠ هـ.

١٣ ـ الألفية والنفلية

تأليف: شمس الدين، أبي عبد الله، محمد بن مكي الجزيني، العاملي، (الشهيد الأول) المتوفى ٧٨٦ هـ ـ تحقيق: علي الفاضل القائيني النجفي، نشر: مركز النشر في مكتب

الإعلام الاسلامي ١٤٠٨هـ .

١٤ ـ الأمالي

تأليف: أبي جعفر، محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، المتوفى ٣٨١ هـ ـ تحقيق: قسم الدراسات الاسلامية في مؤسسة البعثة ـ طبع: مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٧ هـ .

١٥ ـ الانتصار

تأليف: السيد الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، المتوفى٤٣٦ هـ ـ تحقيق: لجنة التحقيق في مؤسسة النشر الإسلامي ـ الطبعة الأولى ـ مؤسسة النشر الاسلامي ـ قم ـ إيران ـ ١٤١٥ هـ .

١٦ ـ إيضاح الفوائد

تأليف: أبي طالب، محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (فخر المحققين) المتوفى ٧٧١ هـ ـ تعليق: السيد حسين الموسوي الكرماني ـ المطبعة العلمية ـ قم ـ إيران ـ ١٣٨٧ هـ .

١٧ ـ بحار الأنوار

تأليف: الشيخ محمد باقر بن محمد تقي المجلسي، المتوفى ١١١٠هـ ـ مؤسسة الوفاء ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الثانية المصححة ـ ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م .

١٨ ـ بحر الفوائد في شرح الفرائد

تأليف: الشيخ الميرزا محمد حسن الآشتياني، المتوفى ١٣١٩هـ ـ طبع حجر ـ ١٣١٤هـ .

١٩ ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع

تأليف: علاء الدين، أبي بكر بن مسعود الكاساني، الحنفي، المتوفى ٥٨٧هـ ـ نشر: المكتبة الحبيبية ـ باكستان ـ الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٩م.

٢٠ ـ البيان

تأليف: شمس الدين، أبي عبد الله، محمد بن مكي الجزيني العاملي، (الشهيد الأول) المتوفى ٧٨٦ هـ ـ تحقيق : الشيخ محمد الحسّون ـ مطبعة صدر ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ .

٢١ ـ تاج العروس من جواهر القاموس

محب الدين، السيد محمد مرتضى الحسيني، الواسطي، الزبيدي، الحنفي، المتوفى ١٢٠٥ هـ ـ دراسة وتحقيق: علي شيري ـ نشر: دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤١٤هـ / ١٩٩٤ م.

٢٢ ـ تحرير الأحكام الشرعية

تأليف: أبي منصور، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر (العلامة الحلي)، المتوفى ٧٢٦ هـ ـ تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري ـ نشر: مؤسسة الإمام الصّادق عليه السلام ـ مطبعة اعتماد ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢٠هـ.

٢٣ ـ تذكرة الفقهاء

تأليف: أبي منصور، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر (العلامة الحلي)، المتوفى ٧٢٦ هـ ـ تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ الطبعة الأولى ـ قم ـ إيران ـ ١٤١٤ هـ.

٢٤ ـ تكملة العروة الوثقى

تأليف: السيد محمد كاظم الطباطبائي، اليزدي، المتوفى ١٣٣٧هـ ـ نشر: مكتبة داوري ـ قم ـ إيران.

٢٥ ـ تلخيص المرام في معرفة الأحكام

تأليف: أبي منصور، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر (العلامة الحلي)، المتوفى ٧٢٦ هـ ـ تحقيق: هادي القبيسي ـ نشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي ـ طبع مكتب الإعلام الإسلامي ـ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٢٦ ـ التنقيح الرائع

تأليف: جمال الدين، المقداد بن عبد الله السيوري، الحلي، المتوفى ٨٢٦ هـ ـ تحقيق: السيد عبد اللطيف الحسيني الكوه كمري ـ مطبعة الخيام ـ قم ـ إيران ـ ١٤٠٤ هـ.

٢٧ ـ تنقيح المقال

تأليف: الشيخ عبد الله المامقاني، المتوفى ١٣٥١ هـ ـ تحقيق واستدراك: الشيخ محيي

الدين المامقاني ـ نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ ١٤٢٣ هـ.

٢٨ ـ تهذيب الأحكام

تأليف: أبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى ٤٦٠ هـ ـ تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان - دار الكتب الاسلامية - الطبعة الثالثة ١٣٩٠ هـ.

٢٩ ـ تهذيب اللغة

تأليف: أبي منصور، محمد بن أحمد الأزهري، المتوفى ٣٧٠هـ ـ تحقيق: محمد علي النجار وآخرين ـ الدار المصرية للتأليف والترجمة ـ ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

٣٠ ـ تهذيب الوصول إلى علم الأصول

تأليف: أبي منصور، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر (العلامة الحلي)، المتوفى ٧٢٦ هـ ـ تحقيق: السيد محمد حسين الرضوي الكشميري ـ نشر: مؤسسة الإمام علي عليه السلام ـ لندن ـ ١٤٢٢هـ

٣١ ـ الجامع للشرائع

تأليف: الفقيه، يحيى بن سعيد الحلي، المتوفى ٦٠٩ هـ ـ دار الأضواء ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الثانية ـ ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٦ م.

٣٢ ـ جامع المقاصد

تأليف: نور الدين، أبي الحسن، علي بن الحسين بن عبد العالي العاملي، الكركي (المحقق الثاني) ـ المتوفى ٩٤٠ هـ ـ تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.

٣٣ ـ جمل العلم والعمل (ضمن رسائل الشريف المرتضى ج٣)

تأليف: السيد الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، المتوفى٤٣٦ هـ ـ نشر: دار القرآن الكريم ـ مطبعة الخيام ـ قم ـ إيران ـ ١٤٠٥ هـ.

٣٤ ـ جواهر الفقه

تأليف: القاضي، عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز بن البراج، الطرابلسي، المتوفى ٤٨١ هـ ـ تحقيق إبراهيم البهادري ـ نشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين

ـ قم ـ إيران ـ ١٤١١ هـ .

٣٥ ـ جواهر الكلام

تأليف: الشيخ محمد حسن النجفي، المتوفى١٢٦٦ هـ ـ تحقيق: الشيخ عباس القوجاني ـ الطبعة السابعة ـ دار احياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان .

٣٦ ـ الحاشية على مدارك أحكام

تأليف: المولى، محمد باقر بن محمد أكمل، الوحيد البهبهاني، المتوفى ١٢٠٥هـ ـ تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ الطبعة الأولى ـ قم ـ إيران ـ ١٤١٩ هـ .

٣٧ ـ الحاشية على من لا يحضره الفقيه

تأليف: الشيخ بهاء الدين، محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي، المتوفى ١٠٣١هـ ـ تحقيق: فارس حسون كريم ـ نشر: مكتبة المرعشي النجفي، الخزانة العالمية للمخطوطات الاسلامية ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ .

٣٨ ـ الحبل المتين

تأليف: الشيخ بهاء الدين، محمد بن الحسين بن عبد الصمد الحارثي العاملي، المتوفى ١٠٣١هـ ـ طبع حجر.

٣٩ ـ الحدائق الناضرة

تأليف: الشيخ يوسف بن أحمد بن إبراهيم، آل عصفور، البحراني، المتوفى ١١٨٦هـ ـ تحقيق: الشيخ محمد تقي الإيرواني ـ مصورة عن طبعة دار الكتب الإسلامية ـ نشر: مؤسسة النشر الاسلامي ـ قم ـ إيران ـ ١٤٣٤ هـ .

٤٠ ـ الحدود وحقائق (ضمن رسائل الشريف المرتضى ج٣)

تأليف: السيد الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، المتوفى ٤٣٦ هـ ـ نشر دار القرآن الكريم ـ مطبعة الخيام ـ قم ـ إيران ـ ١٤٠٥ هـ .

٤١ ـ حقائق الاصول

للمؤلف ـ المطبعة العلمية ـ النجف الأشرف ـ العراق ـ ١٣٧٢هـ.

٤٢ ـ خلاصة الأقوال

تأليف: أبي منصور، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر (العلامة الحلي)، المتوفى ٧٢٦ هـ ـ نشر: المطبعة الحيدرية ـ النجف الأشرف ـ العراق ـ ١٣٨١ هـ.

٤٣ ـ الخلاف

تأليف: أبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى ٤٦٠ هـ ـ تحقيق: السيد علي الخراساني، والسيد جواد الشهرستاني، والشيخ محمد مهدي نجف ـ نشر: مؤسسة النشر الاسلامي ـ الطبعة الأولى ـ قم ـ إيران ـ ١٤٠٩ هـ.

٤٤ ـ الدرة النجفية (منظومة في الفقه)

تأليف: السيد مهدي بحر العلوم المتوفى ١٢١٢ هـ ـ الطبعة الثانية ـ دار الزهراء ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤٠٦ هـ.

٤٥ ـ الدروس الشرعيّة

تأليف: شمس الدين، أبي عبد الله، محمد بن مكي الجزيني، العاملي، (الشهيد الأول)، المتوفى ٧٨٦ هـ ـ تحقيق: مؤسسة النشر الاسلامي ـ الطبعة الأولى ـ قم إيران ـ ١٤١٢ هـ.

٤٦ ـ ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد

تأليف: المحقق، محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري، المتوفى ١٠٩٠ هـ ـ طبع حجر ـ ١٢٤٧ هـ.

٤٧ ـ الذريعة

تأليف: السيد الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، المتوفى ٤٣٦ هـ ـ تصحيح وتعليق: د. أبو القاسم گرجي ـ نشر: جامعة طهران ـ إيران.

٤٨ ـ الذريعة الى تصانيف الشيعة

تأليف: الشيخ محمد محسن، آقا بزرگ الطهراني، الرازي، المتوفى ١٣٩٠ هـ ـ دار الأضواء ـ بيروت ـ الطبعة الثالثة ـ ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣م

٤٩ ـ ذكرى الشيعة

تأليف: شمس الدين، أبي عبد الله، محمد بن مكي الجزيني، العاملي، (الشهيد الأول) المتوفى ٧٨٦ هـ ـ تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ.

٥٠ ـ رجال ابن الغضائري

تأليف: أبي الحسن، أحمد بن أبي عبد الله، ابن الغضائري، المتوفى ٤٥٠ هـ ـ تحقيق: السيد محمد رضا الجلالي ـ نشر: دار الحديث ـ قم ـ ايران ـ الطبعة الأُولى ١٤٢٢ هـ.

٥١ ـ رجال ابن داود

تأليف: تقي الدين، الحسن بن علي بن داود الحلي، (من أعلام القرن الثامن الهجري) ـ تحقيق وتقديم: السيد محمد صادق بحر العلوم ـ المطبعة الحيدرية ـ النجف الأشرف ـ العراق ١٣٩٢ هـ/ ١٩٧٢ م.

٥٢ ـ رجال النجاشي

تأليف: أبي العباس، أحمد بن علي بن أحمد بن العباس النجاشي، الأسدي، الكوفي، المتوفى ٤٥٠ هـ ـ تحقيق: السيد موسى الشبيري الزنجاني ـ نشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ ١٤٠٧ هـ.

٥٣ ـ رسالة العدالة (ضمن رسائل فقهية للشيخ الأنصاري)

تأليف: الشيخ مرتضى بن محمد أمين الأنصاري (الشيخ الأنصاري)، المتوفى ١٢٨١ هـ ـ تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم ـ نشر: مجمع الفكر الإسلامي ـ قم ـ ايران ـ الطبعة الأولى ـ ربيع الأول ١٤١٤ هـ.

٥٤ ـ رسائل الشريف المرتضى

تأليف: السيد الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، المتوفى ٤٣٦ هـ ـ نشر دار القرآن الكريم ـ مطبعة الخيام ـ قم ـ إيران ـ ١٤٠٥ هـ.

٥٥ ـ الرسالة جعفرية (ضمن رسائل المحقق الكركي)

تأليف: نور الدين، أبي الحسن، علي بن الحسين بن عبد العالي العاملي، الكركي،

(المحقق الثاني) ـ المتوفى ٩٤٠ هـ ـ تحقيق محمد الحسون ـ نشر: مكتبة المرعشي النجفى ومكتب النشر الاسلامي ـ الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ .

٥٦ ـ روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان

تأليف: الشيخ زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني)، المتوفى ٩٦٦ هـ ـ تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، قسم إحياء التراث الإسلامي ـ نشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي ـ الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٥٧ ـ روضة المتقين (في شرح من لا يحضر الفقيه)

تأليف: المولى محمد تقي المجلسي، المتوفى ١٠٧٠ هـ ـ تعليق: السيد حسين الموسوي الكرماني والشيخ علي پناه الإشتهاردي ـ نشر: بنياد فرهنك اسلامي حاج محمد حسين ـ كوشانپور ـ الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ .

٥٨ ـ الروضة البهية

تأليف: الشيخ زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني)، المتوفى ٩٦٦ هـ ـ تعليق وتصحيح: السيد محمد كلانتر ـ مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف ـ العراق ـ ١٣٨٦ هـ .

٥٩ ـ رياض المسائل

تأليف: السيد علي بن محمد الطباطبائي، الحائري، المتوفى ١٢٣١ هـ ـ تحقيق: محمد بهره‌مند، محسن قديرى، كريم أنصاري، على مرواريد ـ نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ .

٦٠ ـ السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي

تأليف: أبي جعفر، محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلي، المتوفى٥٩٨ هـ ـ تحقيق: لجنة التحقيق في مؤسسة النشر الاسلامي ـ نشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الثانية ـ ١٤١٠ هـ .

٦١ ـ سنن الدارقطني

تأليف: الحافظ، علي بن عمر الدارقطني، المتوفى ٣٨٥ هـ ـ تعليق وتخريج: مجدي بن منصور بن سيد الشورى ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٧ هـ .

٦٢ ـ السنن الكبرى

تأليف: أبي بكر، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، المتوفى ٤٥٨ هـ ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان .

٦٣ ـ شرائع الإسلام

تأليف: أبي القاسم، نجم الدين، جعفر بن الحسن الحلي (المحقق الحلي)، المتوفى ٦٧٦ هـ ـ تحقيق: عبد الحسين محمد علي ـ الطبعة الثانية ـ دار الأضواء ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

٦٤ ـ شرح الألفية (ضمن رسائل الكركي)

تأليف: نور الدين، أبي الحسن، علي بن الحسين بن عبد العالي العاملي، الكركي (المحقق الثاني) ـ المتوفى ٩٤٠ هـ ـ تحقيق محمد الحسون ـ نشر: مكتبة المرعشي النجفى ومكتب النشر الاسلامي ـ الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ .

٦٥ ـ شرح جمل العلم والعمل

تأليف: القاضي، عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز بن البراج، الطرابلسي، المتوفى ٤٨١ هـ ـ تحقيق وتصحيح وتعليق: كاظم مدير شانه چى ـ طبع: مطبعة جامعة مشهد ـ ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

٦٦ ـ شرح مختصر المنتهى

تأليف: القاضي، عضد الدين، عبد الرحمن الإيجي، المتوفى ٧٥٦هـ ـ تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل ـ منشورات علي بيضون ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٦٧ ـ الصحاح

تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري، (٣٩٣ هـ) ـ تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار ـ الطبعة الثالثة ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ـ لبنان ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤ م .

٦٨ ـ العدَّة في أصول الفقه

تأليف: أبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى ٤٦٠ هـ ـ تحقيق: محمد رضا

الأنصاري القمي ـ مطبعة ستارة ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ .

٦٩ ـ العروة الوثقى

تأليف: السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، المتوفى ١٣٣٧ هـ ـ مع تعليقات عدة من الفقهاء ـ نشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ .

٧٠ ـ عوائد الأيام

تأليف: المولى أحمد بن محمد مهدي النراقي، المتوفى ١٢٤٥ هـ ـ تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية ـ نشر: مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ .

٧١ ـ غاية المراد

تأليف: شمس الدين، أبي عبد الله، محمد بن مكي الجزيني، العاملي، (الشهيد الأول)، المتوفى ٧٨٦ هـ ـ تحقيق: رضا مختاري ـ نشر: مكتب الإعلام الإسلامي ـ الطبعة الأولى ـ قم ـ إيران ـ ١٤١٤ هـ .

٧٢ ـ غنية النزوع

تأليف: السيد حمزة بن علي بن زهرة الحلبي، المتوفى ٥٨٥ هـ ـ تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري ـ نشر: مؤسسة الإمام الصادق ـ قم ـ إيران ـ ١٤١٧ هـ.

٧٣ ـ الغيبة (للطوسي)

تأليف: أبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى ٤٦٠ هـ ـ تحقيق: الشيخ عباد الله الطهراني، والشيخ على أحمد ناصح ـ نشر: مؤسسة المعارف الإسلامية، قم ـ إيران ـ الطبعة المحققة الأولى ـ ١٤١١ هـ .

٧٤ ـ فرائد الأصول

تأليف: الشيخ مرتضى بن محمد أمين الأنصاري (الشيخ الأنصاري)، المتوفى ١٢٨١ هـ ـ تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم ـ نشر: مجمع الفكر الإسلامي ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الثالثة عشر ١٤٣٢ هـ .

٧٥ ـ الفصول الغروية

تأليف: الشيخ محمد حسين بن عبد الرحيم الطهراني الحائري، المتوفى ـ نشر: دار إحياء العلوم الاسلامية ـ ١٤٠٤ هـ.

٧٦ ـ الفهرست

تأليف: أبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى ٤٦٠ هـ ـ تحقيق: السيد محمد صادق بحر العلوم ـ مطبعة الحيدرية ـ النجف الأشرف ـ العراق ـ الطبعة الثانية ١٣٨٠ هـ.

٧٧ ـ فوائد الأصول

تأليف: الشيخ محمد علي الكاظمي، الخراساني، المتوفى ١٣٦٥هـ ـ تقرير بحوث الشيخ الميرزا محمد حسين النائيني، المتوفى ١٣٥٥هـ ـ نشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ الطبعة التاسعة ١٤٢٧هـ.

٧٨ ـ فوائد القواعد

تأليف: الشيخ زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني)، المتوفى ٩٦٦ هـ ـ تحقيق: السيد أبو الحسن المطلبي ـ نشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي ـ طبع مكتب الإعلام الإسلامي ـ الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٧٩ ـ الفوائد المدنية

تأليف: المولى محمد أمين الاسترابادي، المتوفى ١٠٣٣هـ ـ تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٨٠ ـ القاموس المحيط

تأليف: مجد الدين، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، المتوفى ٨١٧هـ ـ تحقيق: مكتب التحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ـ إشراف: محمد نعيم العرقسوسي ـ نشر: دار الرسالة ـ الطبعة الثامنة ـ ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٨١ ـ قرب الإسناد

تأليف: الشيخ أبي العباس، عبد الله بن جعفر الحميري، (من اعلام القرن الثالث الهجري) ـ تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم ـ إيران ـ الطبعة

الأولى ـ ١٤١٣ هـ .

٨٢ ـ القضاء والشهادات

تأليف: الشيخ مرتضى بن محمد أمين الأنصاري (الشيخ الأنصاري)، المتوفى ١٢٨١هـ ـ تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم ـ نشر: مجمع الفكر الإسلامي ـ قم ـ ايران ـ الطبعة الأولى ١٤١٥هـ .

٨٣ ـ قواعد الأحكام

تأليف: أبي منصور، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر (العلامة الحلي)، المتوفى ٧٢٦ هـ ـ تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ ١٤١٣هـ.

٨٤ ـ القواعد و الفوائد

تأليف: شمس الدين، أبي عبد الله، محمد بن مكي الجزيني، العاملي، (الشهيد الأول)، المتوفى ٧٨٦ هـ ـ تحقيق: السيد عبد الهادي الحكيم ـ نشر: مكتبة المفيد ـ قم ـ ايران.

٨٥ ـ قوانين الأصول (القوانين المحكمة)

تأليف: الميرزا أبو القاسم بن محمد حسن القمي، المتوفى ١٢٣١هـ ـ شرح وتعليق: رضا حسين صبح ـ نشر: إحياء الكتب الإسلامية ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ .

٨٦ ـ الكافي

تأليف: أبي جعفر، محمد بن يعقوب الكليني، الرازي، المتوفى ٣٢٨ / ٣٢٩ هـ ـ تعليق وتصحيح: علي أكبر غفاري ـ نشر: دار الكتب الاسلامية ـ الطبعة الثالثة ١٣٨٨هـ .

٨٧ ـ الكافي في الفقه

تأليف: تقي الدين بن نجم الدين بن عبيد الله بن عبد الله بن محمد الحلبي، (أبي الصلاح الحلبي)، المتوفى ٤٤٧هـ ـ تحقيق: رضا استادي ـ نشر: مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام العامة ـ أصفهان ـ إيران ـ ١٤٠٣هـ .

٨٨ ـ كتاب الصلاة

تأليف: الشيخ مرتضى بن محمد أمين الأنصاري (الشيخ الأنصاري)، المتوفى ١٢٨١هـ ـ تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم ـ نشر: مجمع الفكر الإسلامي ـ

قم ـ ايران ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٥هـ .

٨٩ ـ كتاب الطهارة

تأليف: الشيخ مرتضى بن محمد أمين الأنصاري (الشيخ الأنصاري)، المتوفى ١٢٨١هـ ـ تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم ـ نشر: مجمع الفكر الإسلامي ـ قم ـ ايران ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٥هـ .

٩٠ ـ كتاب القضاء

تأليف: الشيخ الميرزا محمد حسن الآشتياني، المتوفى ١٣١٩هـ ـ تحقيق وتصحيح: السيد علي عضنفري، وعلي أكبر زماني نژاد ـ نشر: انتشارات زهير، مؤتمر العلامة الاشتياني ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ .

٩١ ـ كتاب المكاسب

تأليف: الشيخ مرتضى بن محمد أمين الأنصاري (الشيخ الأنصاري)، المتوفى ١٢٨١هـ ـ تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم ـ نشر: مجمع الفكر الإسلامي ـ قم ـ ايران ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٥هـ .

٩٢ ـ كشف الالتباس

تأليف: الشيخ مفلح بن الحسن الصيمري، المتوفى حدود سنة ٩٠٠هـ ـ تحقيق: محمد الباقري، ومحمد حسون ـ نشر: مؤسسة صاحب الأمر عليه السلام ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤١٧هـ .

٩٣ ـ كشف الغطاء

تأليف: الشيخ جعفر بن خضر كاشف الغطاء، المتوفى ١٢٢٨هـ ـ تحقيق: عباس تبريزيان وآخرين ـ نشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢٢هـ

٩٤ ـ كشف اللثام

تأليف: الشيخ بهاء الدين، محمد بن الحسن الأصفهاني، (الفاضل الهندي)، المتوفى ١١٣٧ هـ ـ تحقيق: لجنة التحقيق في مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ نشر:

مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤١٦هـ .

٩٥ ـ كفاية الأحكام

تأليف: المحقق، محمد باقر بن محمد مؤمن السبزواري، المتوفى ١٠٩٠هـ ـ تحقيق: مرتضى الواعظي الأراكي ـ طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢٣ هـ .

٩٦ ـ كفاية الأصول

تأليف: الآخوند، محمد كاظم بن حسين الخراساني، المتوفى ١٣٢٩ هـ ـ تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ .

٩٧ ـ كمال الدين

تأليف: الشيخ أبي جعفر، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، المتوفى ٣٨١هـ ـ تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري ـ طبع ونشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ ١٤٠٥هـ.

٩٨ ـ كنز العرفان

تأليف: جمال الدين، المقداد بن عبد الله السيوري، الحلي، المتوفى ٨٢٦ هـ ـ تحقيق: السيد محمد القاضي ـ نشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ـ قم ـ إيران ـ ١٤١٩هـ .

٩٩ ـ لسان العرب

تأليف: أبي الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي، المصري، المتوفى٧١١ هـ ـ نشر: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، دار صادر ـ بيروت ـ لبنان الطبعة الثالثة ١٤١٤ هـ .

١٠٠ ـ اللمعات النيرة

تأليف: الآخوند، محمد كاظم بن حسين الخراساني، المتوفى ١٣٢٩ هـ ـ تحقيق: السيد صالح المدرسي ـ نشر: مدرسة ولى عصر العلمية، قسم الدراسات والبحوث ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ .

١٠١ ـ مبادئ الأصول

تأليف: أبي منصور، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر (العلامة الحلي)، المتوفى ٧٢٦ هـ ـ اخراج وتعليق وتحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال ـ نشر: مركز النشر في مكتب الاعلام الاسلامي ـ ١٤٠٤هـ.

١٠٢ ـ المبسوط

تأليف: أبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى ٤٦٠ هـ ـ تصحيح وتعليق: السيد محمد تقي الكشفي ـ المطبعة الحيدرية ـ طهران ـ إيران ـ ١٣٨٧هـ.

١٠٣ ـ مجمع البحرين

تأليف: الشيخ فخر الدين الطريحي، المتوفى ١٠٨٥هـ ـ تحقيق: السيد احمد الحسيني ـ نشر: كتابفروشى مرتضوى ـ طهران ـ إيران ـ الطبعة الثالثة ١٤١٦ هـ.

١٠٤ ـ مجمع الفائدة و البرهان

تأليف: المولى، أحمد بن محمد الأردبيلي، المتوفى ٩٩٣هـ ـ تحقيق وتصحيح وتعليق: الحاج آقا مجتبى العراقي، والحاج شيخ علي پناه الاشتهاردي، والحاج آقا حسين اليزدي الأصفهاني، طبع ونشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران.

١٠٥ ـ المحصول في علم الأصول

تأليف: فخر الدين، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، المتوفى ٦٠٦هـ ـ دراسة وتحقيق: د.جابر فياض العلواني ـ مؤسسة الرسالة.

١٠٦ ـ المختصر النافع

تأليف: أبي القاسم، نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي، (المحقق الحلي) المتوفى ٦٧٦هـ ـ دار الأضواء ـ بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الثالثة (مصورة على الطبعة الثانية لوزارة الأوقاف المصرية، سنة ١٣٧٧هـ) ـ ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

١٠٧ ـ مختلف الشيعة

تأليف: أبي منصور، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر (العلامة الحلي)، المتوفى ٧٢٦ هـ ـ تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ

الطبعة الأولى ـ ١٤١٢هـ .

١٠٨ ـ مدارك الأحكام

تأليف: السيد محمد بن علي الموسوي العاملي، المتوفى ١٠٠٩ هـ ـ تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ مشهد المقدسة ـ نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ .

١٠٩ ـ المراسم العلوية

تأليف: الشيخ أبي يعلى حمزة بن عبد العزيز الديلمي، المعروف بـ(سلّار)، المتوفى ٤٤٨هـ ـ تحقيق : السيد محسن الحسيني الأميني ـ نشر: المعاونية الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام ـ قم ـ إيران ـ ١٤١٤ هـ .

١١٠ ـ مرآة العقول

تأليف: الشيخ محمد باقر بن محمد تقي المجلسي، المتوفى ١١١٠هـ ـ إخراج ومقابلة وتصحيح: السيد هاشم الرّسولي ـ نشر: دار الكتب الاسلامية ـ الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

١١١ ـ مسالك الأفهام

تأليف: الشيخ زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني)، المتوفى ٩٦٦ هـ ـ تحقيق ونشر: مؤسسة المعارف الإسلامية ـ الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ.

١١٢ ـ مسائل علي بن جعفر ومستدركاتها

تأليف: أبي الحسن، علي بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام، الحسيني، العلوي، العريضي، المتوفى حدود ٢٢٠هـ ـ تحقيق : مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم ـ إيران ـ نشر : المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام ـ مشهد المقدسة ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٠٩ هـ .

١١٣ ـ المسائل الناصريات

تأليف: السيد الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، المتوفى ٤٣٦ هـ ـ تحقيق : مركز البحوث والدراسات العلمية ـ نشر: رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، مديرية الترجمة والنشر ـ طبع: مؤسسة الهدى ـ ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧ م .

١١٤ ـ مستدرك الوسائل

تأليف: الحاج ميرزا حسين النوري الطبرسي، المتوفى ١٣٢٠هـ ـ تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم ـ إيران ـ الطبعة المحققة الأولى ـ ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٧م.

١١٥ ـ مستند الشيعة

تأليف: المولى أحمد بن محمد مهدي النراقي، المتوفى ١٢٤٥ هـ ـ تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ مشهد المقدسة ـ إيران ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٥هـ.

١١٦ ـ مشارق الشموس في شرح الدروس

تأليف: المولى، حسين بن جمال الدين محمد الخوانساري، المتوفى ١٠٩٨هـ ـ طبع حجر ـ نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

١١٧ ـ مشرق الشمسين

تأليف: بهاء الدين، محمد بن الحسين بن عبد الصمد العاملي، (الشيخ البهائي) المتوفى ١٠٣١ ـ تحقيق: السيد مهدي رجائي ـ نشر: مجمع الفائدة والبرهان البحوث الإسلامية ـ مشهد ـ إيران ـ الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

١١٨ ـ مصابيح الأحكام

تأليف: السيد محمد مهدي الطباطبائي (بحر العلوم)، المتوفى ١٢١٢هـ ـ تحقيق: السيد مهدي الطباطبائي و فخر الدين الصانعي ـ نشر: منشورات ميثم التمار ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ.

١١٩ ـ مصابيح الظلام

تأليف: الشيخ محمّد باقر بن محمد أكمل (الوحيد البهبهاني)، المتوفى ١٢٠٥هـ ـ تحقيق ونشر: مؤسّسة العلامة المجدّد الوحيد البهبهاني ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢٤ هـ

١٢٠ ـ مصباح الفقيه

تأليف: الشيخ آغا رضا بن محمد هادي الهمداني، المتوفى ١٣٢٢ هـ ـ تحقيق: محمد الباقري، نور علي النوري، محمد الميرزائي ـ نشر: المؤسسة الجعفرية لإحياء التراث ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

١٢١ ـ مطارح الأنظار

تأليف: الميرزا أبو القاسم بن محمد علي بن هادي النوري الكلانتري الطهراني، المتوفى ١٢٩٢هـ ـ تقرير بحوث الشيخ مرتضى الأنصاري، المتوفى ١٢٨٠هـ ـ تحقيق ونشر: مجمع الفكر الإسلامي ـ قم ـ إيران ـ ١٤٢٤هـ.

١٢٢ ـ معارج الأصول

تأليف: أبي القاسم، نجم الدين، جعفر بن الحسن (المحقق الحلي)، المتوفى٦٧٦ هـ ـ إعداد: محمد حسين الرضوي ـ نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر ـ الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ.

١٢٣ ـ معالم الدين

تأليف: جمال الدين، الحسن نجل الشيخ زين الدين بن علي (الشهيد الثاني)، العاملي ـ المتوفى١٠١١ هـ ـ تحقيق ونشر: لجنة التحقيق في مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران.

١٢٤ ـ معالم الدين (قسم الفقه)

تأليف: جمال الدين، الحسن نجل الشيخ زين الدين بن علي (الشهيد الثاني)، العاملي ـ المتوفى١٠١١ هـ ـ تحقيق: السيد منذر الحكيم ـ نشر: مؤسسة الفقه للطباعة والنشر ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ.

١٢٥ ـ المعتبر

تأليف: أبي القاسم، نجم الدين، جعفر بن الحسن (المحقق الحلي)، المتوفى٦٧٦ هـ ـ تحقيق وتصحيح: مجموعة من الأفاضل ـ نشر: مؤسسة سيد الشهداء عليه السلام ـ طبع: مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

١٢٦ ـ معجم رجال الحديث

تأليف: السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، المتوفى ١٤١٣هـ ـ الطبعة الخامسة ـ ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٢ م.

١٢٧ ـ المغرب

تأليف: أبي الفتح، ناصر الدين المطرّزي، المتوفى ٦١٠هـ ـ تحقيق: محمود فاخوري، وعبد الحميد مختار ـ نشر: مكتبة اسامة بن زيد ـ حلب ـ سورية ـ ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

١٢٨ ـ مفاتيح الأصول

تأليف: المجاهد، السيد محمد الطباطبائي، الكربلائي، المتوفى ١٢٤٢هـ ـ طبع حجر ـ نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

١٢٩ ـ مفاتيح الشرايع

تأليف: المولى، محمد محسن الفيض الكاشاني، المتوفى ١٠٩١هـ ـ تحقيق: السيد مهدي الرجائي ـ نشر: مجمع الذخائر الاسلامية ـ طبع: مطبعة الخيام ـ قم ـ إيران ـ ١٤٠١ هـ.

١٣٠ ـ مفتاح الكرامة

تأليف: السيد محمد جواد العاملي، المتوفى ١٢٢٦هـ ـ تحقيق: الشيخ محمد باقر الخالصي ـ طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ـ ١٤١٩ هـ.

١٣١ ـ مقابس الأنوار

تأليف: الشيخ أسد الله التستري، الكاظمي، المتوفى ١٢٣٧هـ ـ طبع حجر ١٣٢٢هـ.

١٣٢ ـ المقاصد العلية

تأليف: الشيخ زين الدين بن علي العاملي (الشهيد الثاني)، المتوفى ٩٦٦ هـ ـ تحقيق: الشيخ محمد الحسون ـ نشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١٣٣ ـ المقتصر من شرح المختصر

تأليف: جمال الدين، أبي العباس، أحمد بن محمد بن فهد الحلّي، المتوفى ٨٤١ هـ ـ تحقيق: السيد مهدي الرجائي ـ نشر: مجمع البحوث الاسلامية ـ مشهد ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ.

١٣٤ ـ المقنع

تأليف: أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، المتوفى ٣٨١ هـ ـ تحقيق: لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ـ نشر: مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ـ ١٤١٥ هـ.

١٣٥ ـ المقنعة

تأليف: أبي عبد الله، الشيخ محمّد بن محمد بن النعمان، العكبري، البغدادي، (الشيخ المفيد)، المتوفى ٤١٣ هـ ـ تحقيق ونشر: لجنة التحقيق في مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الثانية ١٤١٠ هـ.

١٣٦ ـ من لا يحضره الفقيه

تأليف: أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، المتوفى ٣٨١ هـ ـ تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان ـ دار الكتب الاسلامية ـ الطبعة السابعة ١٤٢٩ هـ / ٢٠٠٨م / ١٣٨٧هجري شمسي.

١٣٧ ـ منتهى المطلب

تأليف: أبي منصور، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر (العلامة الحلي)، المتوفى ٧٢٦ هـ ـ قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلامية ـ نشر: مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد ـ إيران ـ ١٤١٢ هـ.

١٣٨ ـ منهاج الأصول

تأليف: الشيخ محمد إبراهيم الكرباسي، المتوفى ١٤٠٧ هـ ـ تقرير بحوث الشيخ ضياء الدين العراقي، المتوفى ١٣٦١ هـ ـ دار البلاغة ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤١١ هـ / ١٩٩١م.

١٣٩ ـ المهذب

تأليف: القاضي، عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز بن البراج، الطرابلسي، المتوفى ٤٨١ هـ ـ تحقيق ونشر: لجنة التحقيق في مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ.

١٤٠ ـ المهذب البارع

تأليف: جمال الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن فهد الحلي، المتوفى ٨٤١ هـ ـ تحقيق: الشيخ مجتبى العراقي ـ نشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ

١٤١ ـ الموجز الحاوي (ضمن الرسائل العشر)

تأليف: جمال الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن فهد الحلي، المتوفى ٨٤١ هـ ـ تحقيق: السيد مهدي الرجائي ـ نشر: مكتبة المرعشي النجفي ـ قم ـ ايران ـ الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ .

١٤٢ ـ نضد القواعد الفقهية

تأليف: جمال الدين، المقداد بن عبد الله السيوري، الحلي، المتوفى ٨٢٦ هـ ـ تحقيق : السيد عبد اللطيف الكوهكمري ـ نشر: مكتبة المرعشي النجفي ـ قم ـ ايران ـ ١٤٠٣ هـ .

١٤٣ ـ نهاية الأفكار

تأليف: الشيخ محمد تقي البروجردي، المتوفى ١٣٩١ هـ ـ تقرير بحوث الشيخ ضياء الدين العراقي، المتوفى ١٣٦١ هـ ـ نشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الثالثة ١٤١٧ هـ .

١٤٤ ـ نهاية الإحكام

تأليف: أبي منصور، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر (العلامة الحلي)، المتوفى ٧٢٦ هـ ـ تحقيق: السيد مهدي الرجائي ـ نشر: مؤسسة اسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الثانية ١٤١٠ هـ .

١٤٥ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر

تأليف: أبي السعادات، مجد الدين، المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري(ابن الأثير)، المتوفى ٦٠٦ هـ ـ تحقيق : طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي ـ نشر: دار إحياء التراث العربي .

١٤٦ ـ النهاية في مجرد الفقه والفتاوى

تأليف: أبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى ٤٦٠ هـ ـ نشر: دار الكتاب

العربي ـ بيروت ـ لبنان ١٤٠٠هـ .

١٤٧ ـ نهاية الوصول

تأليف: أبي منصور، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر (العلامة الحلي)، المتوفى ٧٢٦ هـ ـ تحقيق: الشيخ إبراهيم البهادري ـ نشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ .

١٤٨ ـ نهج الفقاهة

للمؤلف ـ المطبعة العلمية ـ النجف الأشرف ـ العراق ـ ١٣٧١هـ.

١٤٩ ـ الهداية

تأليف: أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الشيخ الصدوق)، المتوفى ٣٨١ هـ ـ تحقيق: لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ـ نشر: مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ـ ١٤١٨هـ .

١٥٠ ـ هداية المسترشدين

تأليف: الشيخ محمد تقي بن عبد الرحيم الرازي النجفي الأصفهاني، المتوفى ١٢٤٨هـ ـ نشر: مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم ـ إيران ـ الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ .

١٥١ ـ الوافي

تأليف: المولى، محمد محسن الفيض الكاشاني، المتوفى ١٠٩١ هـ ـ تحقيق: ضياء الدين الحسيني ـ مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ـ الطبعة الأولى ـ أصفهان ـ إيران ـ ١٤١١ هـ .

١٥٢ ـ الوافية

تأليف: المولى عبد الله بن محمد البشروي الخراساني، (الفاضل التوني)، المتوفى ١٠٧١ هـ ـ تحقيق: محمد حسين الرضوي الكشميري ـ نشر: مجمع الفكر الاسلامي ـ الطبعة المحققة الأولى ـ ١٤١٢ هـ .

١٥٣ ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة

تأليف: الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي، المتوفى ١١٠٤ هـ ـ تحقيق: مؤسسة آل

البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ الطبعة الأولى ـ قم ـ إيران ـ ١٤١٢ هـ .

١٥٤ ـ وسائل الشيعة في أحكام الشريعة

تأليف: السيد محسن بن الحسن الأعرجي ، الكاظمي ، المتوفى ١٢٢٧هـ ـ طبع حجر ـ ١٣٢١هـ .

١٥٥ ـ الوسيلة

تأليف: محمد بن علي الطوسي ، المعروف بـ(ابن حمزة) ، (من أعلام القرن السادس) ـ تحقيق : الشيخ محمد الحسون ـ مطبعة الخيام ـ قم ـ إيران ـ ١٤٠٨ هـ .

محتويات الكتاب

لمحات مشرقة من حياة المؤلف..... ٧
اسم مبارك ونسب مشرق ١١
الولادة والنشأة ١٤
خطوات نحو الجهاد ٣٣
النشأة العلمية..... ٤١
العطاء العلمي ٤٣
مسيرة العطاء ٥٢
خصائص في المؤلفات ٥٥
المنهج العلمي..... ٥٧
منهجه في التدريس والعطاء العلمي . ٦٤
مؤلفاته ٦٧
صلاة الجماعة ٧١
تقليده ومرجعيته..... ٧١
أسفاره..... ٧٢
اهتمامات ومشاريع..... ٧٥
ضريح العباس..... ٨٢
أولاده ٨٦
إلى الرفيق الأعلى ١٠٤
بين يدي الكتاب ١٠٩
مستمسك العروة والوثقى..... ١١١
من أهم ميزات الكتاب..... ١١٣
منهج التحقيق ١١٧
مقدمة الطبعة الثانية ١٣٣
مقدمة الطبعة الثالثة ١٣٥
مقدمة الماتن والشارح قدس سرهما ٣
يجب عـلى المكلف أن يكون مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً..... ٤
يجوز الاحتياط حتى للمجتهد ٥
يجوز الاحتياط حتى لو استلزم التكرار..... ٧
يجب التقليد أو الاجتهاد في حكم الاحتياط ٩
لا مورد للتقليد في القطعيات ٩
حكم عمل العامي بلا تقليد ولا احتياط . ١٠
مفهوم التقليد ١١
إذا قلد مجتهداً فمات..... ١٦
الكلام في تقليد الميت ابتداءً..... ٢٧
إذا عدل عن الميـت إلى الحي لا يجوز الرجوع إلى الميت..... ٣١
لا يجوز العدول من الحي إلى الحي إلا

إذا كان الثاني أعلم ٣١
الكلام في وجوب تقليد الأعلم ٣٤
الفحص عن الأعلم مع العلم بالاختلاف في الفضيلة والفتوى أو الجهل بهما أو بأحدهما ٣٨
هل يلزم تقليد الأورع ؟ ٤١
لو لم يكن للأعلم فتوى في المسألة جاز الرجوع لغيره ولا يجب الاحتياط ٤٢
إذا قلد مجتهدا يجوز البقاء على تقليد الميت فمات ذلك المجتهد ٤٢
حكم عمل الجاهل المقصر أو القاصر إذا كان مطابقاً للواقع، أو لرأي من يقلده حين الالتفات ٤٦
المراد من الأعلم، والمرجع في تعيينه ٤٨
حكم تقليد المفضول إذا وافق الأفضل في الفتوى ٤٩
لا يجوز تقليد غير المجتهد وان كان من أهل العلم، كما يجب عليه التقليد ٤٩
طرق ثبوت اجتهاد المجتهد أو أعلميته مع تحقيق حال خبر الثقة في المقام ٥٠
إذا تردد الأعلم بين مجتهدين ٥٢
شروط مرجع التقليد وتحقيق أدلتها. ٥٣
الكلام في اعتبار البلوغ ٥٤
الكلام في اعتبار العقل ٥٥
الكلام في اعتبار الإيمان ٥٥
الكلام في اعتبار العدالة ٥٦
الكلام في اعتبار الرجولية ٥٧
الكلام في اعتبار الحرية ٥٨
الكلام في اعتبار عدم التجزي في الاجتهاد ٥٨
الكلام في اعتبار الحياة، والاعلمية، وطهارة المولد ٦١
الكلام في اعتبار عدم الاقبال على الدنيا ٦٢
تحقيق مفهوم العدالة، وأنها من الملكات المبنية على الاختلاف في الشدة والضعف، وتحقيق ما يعتبر من مراتبها في المقام، وأنه لا يجوز ترتيب أحكامها مع صدور المعصية إلا بعد التوبة ٦٣
طرق ثبوت العدالة ٧٤
إذا فقد المرجع بعض الشرائط وجب العدول عنه ٧٨
إذا قلد غير الجامع للشرائط كان كمن لم يقلد ٧٨
إذا قلد مجتهدا يحرم البقاء على تقليد الميت فمات ذلك المجتهد ٧٨
يجب العلم باحكام العبادات، ويكفي العلم الاجمالي ٧٩
يجب تعلم مسائل الشك والسهو بالمقدار الذي هو محل الابتلاء ٧٩
التقليد في الاحكام غير الالزامية ٨٠
الكلام في الاحتياط لو تردد الحكم بين

حكمين أو أكثر ٨٢
إذا تساوى المجتهدان في العلم تخير بينهما . مع الكلام في التبعيض في تقليد كل منهما ٨٣
إذا قلد مجتهداً يقول بحرمة العدول حتى إلى الأعلم فصار غيره أعلم منه ٨٥
إذا قلد مجتهداً بتخيل أنه زيد فبان عمراً... ٨٧
طرق معرفة فتوى المجتهد ٨٨
إذا قلد من ليس له أهلية الفتوى وجب العدول عنه ٩٠
إذا تردد الأعلم بين شخصين ٩٠
إذا شك في موت المجتهد أو تبدل رأيه أو سقوطه عن أهلية التقليد يجوز له البقاء حتى يتبين الحال ٩١
إذا عمل بلا تقليد ثم شك في مقدار الباطل من عمله ٩١
إذا عمل عن تقليد ثم شك في صحة تقليده..... ٩٣
إذا قلد مجتهدا ثم شك في أنه جامع للشرائط وجب الفحص ٩٤
يحرم الافتاء على من ليس أهلاً للفتوى ... ٩٤
يحرم الترافع إلى من ليس له أهلية القضاء، والشهادة عنده، وأخذ المال بحكمه، وإن كان حقاً، إلا مع انحصار استنقاذ الحق بذلك ٩٧
يشترط في المفتي والقاضي العدالة ١٠٠
إذا شك في أن أعماله السابقة كانت عن تقليد أو لا ١٠١
يجب تقليد الأعلم في مسألة تقليد الأعلم ١٠١
إذا كان أحد المجتهدين أعلم في بعض المسائل والاخر أعلم في بعض آخر..... ١٠٢
إذا أخطأ المجتهد أو الناقل في بيان الفتوى وجب الاعلام، مع التعرض لمفاد أدلة وجوب الاعلام..... ١٠٣
إذا ابتلي في أثناء الصلاة بمسألة لا يعلم حكمها ١٠٥
حكم العامي في زمان الفحص عن المجتهد أو الأعلم ١٠٦
وكيل المجتهد أو المأذون من قبله في التصرفات العامة ينعزل بموت المجتهد بخلاف المنصوب من قبله قيماً أو ولياً ١٠٦
إذا بقي على تقليد الميت من دون تقليد في هذه المسألة كان كمن لم يقلد ١٠٩
من قلد شخصاً ثم قلد غيره ممن يخالفه في الفتوى هل يجب عليه إعادة أعماله السابقة أولا؟ وكذا لو عدل المجتهد عن رأيه الأول ١١٠
تنبيه : في حكم الشك في صحة التقليد السابق ١١٧
الوكيل والوصي هل يعملان على طبق تقليدهما أو تقليد الموكل والموصي؟ ١١٨

إذا اختلف المتعاملان في التقليد ١٢١
المدار في تعيين من يترافع إليه من بين المجتهدين..... ١٢١
لا يجوز رد حكم الحاكم، مع تفصيل الكلام في صور العلم بمخالفته للواقع أو بخطأ المستند أو الاستناد..... ١٢٤
إذا تبدل رأي المجتهد فهل يجب الاعلام به على ناقل الفتوى الأولى ١٣١
حكم تعارض بعض الطرق التي يعرف بها رأي المجتهد..... ١٣١
من عرضت له مسألة لا يعلم حكمها ولا يمكنه الرجوع فيها إلى الأعلم ١٣٣
حكم من مات مقلده فقلد غيره ثم مات فقلد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميت ١٣٥
ما يتحقق به التقليد بنحو يجوز معه البقاء عليه بعد موت المجتهد ١٣٦
كيفية العمل في موارد احتياطات الأعلم ١٣٧
ضابط الفرق بين الاحتياط الوجوبي والاستحبابي ١٣٨
التبعيض في التقليد في العمل الواحد... ١٣٨
يعسر على العامي تشخيص موارد الاحتياط ١٤٠
لا تقليد في أصول الدين . ولا في مسائل أصول الفقه، أو مبادي الاستنباط، أو موضوعات الاحكام على تفصيل ١٤١
تحقيق ما يعتبر فيه الأعلمية من وظائف المجتهد ١٤٤
هل يجب على المجتهد اعلام مقلديه لو تبدل رأيه ١٤٦
للعامي إجراء الأصول في الشبهات الموضوعية دون الحكمية..... ١٤٧
المجتهد غير العادل لا تثبت له وظائف المجتهد وإن كان ثقة في نفسه ١٤٧
الظن برأي المجتهد ليس بحجة، إلا أن يستند إلى ظواهر الألفاظ ١٤٧

كتاب الطهارة

فصل في المياه

تقسيم الماء إلى مطلق، ومضاف، وبيان أقسام المطلق ١٥١
الماء المطلق بأقسامه طاهر مطهر من الحدث والخبث ١٥٢
الماء المضاف مع طهارة أصله طاهر غير مطهر لا من الحدث ولا من الخبث ١٥٤
ينجس المضاف بملاقاة النجاسة وإن كان كثيراً، على تفصيل يتعرض فيه لعيون النفط، إلا مع التدافع من الطاهر إلى محل ملاقاة النجاسة..... ١٥٩
المضاف والمطلق إذا صعدا ١٦١
إذا شك في مائع أنه ماء مطلق أو مضاف ١٦٢
المضاف النجس يطهر بالاستهلاك في الكر أو الجاري..... ١٦٣

إذا القـي المضاف النجـس في الكر فخرج عن الاطلاق ١٦٤
إذا انحـصر المـاء في المخلوط بالطين بنحو يخرج عن الاطلاق..... ١٦٥
الماء المطلق وإن كان كثيرا ينجس بتغير أحد أوصافـه الثلاثة ـ الطعم واللون والرائحة ـ بملاقاة النجاسة، دون ما لو تغير بالمجاورة لها ١٦٥
حكم التغـير بأوصاف المتنجس دون النجاسـة، أو بأوصـاف النجاسـة بسبب ملاقاة المتنجس دون النجاسة ... ١٦٦
الكلام في التغير التقديري دون الحسي.. ١٦٩
لا أثر للتغير بغـير الأوصاف الثلاثة من أوصاف النجاسة ١٧٢
لـو لاقى المـاء النجاسـة فتغير أحد أوصافه الثلاثة بغير وصف النجاسة ... ١٧٢
لو تغير المـاء بالنجاسـة عن وصفه العرضي لا الذاتي..... ١٧٤
لو تغـير بعض الماء الواحـد بملاقاة النجاسـة نجس الباقي إن كان دون الكر، وإن كان الباقـي كراً بقي على الطهـارة وطهر به المتغـير بعد زوال تغيره . مع الكلام في اعتبار الامتزاج في تطهيره وعدمه..... ١٧٥
إذا لاقى الماء النجس ولم يتغير ثم تغير وشك في استناد تغيره إلى الملاقاة ١٧٩
إذا لاقى الماء بعض النجاسـة وتغير بسبب المجموع من الملاقي وغيره ١٧٩
إذا شـك في التغير، أو في استناده إلى الملاقاة، أو في نجاسة الملاقي بني على الطهارة ١٨٠
إذا اسـتند التغير إلى ملاقـاة الطاهر والنجس معاً ١٨٠
إذا زال تغير الماء من قبل نفسه ١٨٠

فصل في الماء الجاري

اعتصام الجاري ولو كان دون الكر مع تحقيق أدلة اعتصام ذي المادة مطلقاً..... ١٨٣
الجـاري إذا لم يكـن له مـادة بحكم الراكد لا يعتصم إلا بالكرية ١٨٩
حكم الشك في أن للماء مادة . وتحقيق الكلام في استصحاب العدم الأزلي..... ١٨٩
لابد في اعتصام الماء من اتصاله بالمادة ولا يكفي تقاطرها عليه ١٩٣
تفصيل الكلام في اعتبار دوام المادة..... ١٩٣
الراكد المتصل بالجاري كالجاري ١٩٥
العيون التي تنبع في الشتاء وتنقطع في الصيف ١٩٦
إذا تغير بعض الجاري دون بعض ١٩٦

فصل في الراكد بلا مادة

تنجس الماء القليل بملاقاة النجس أو المتنجس ١٩٨
الكلام في تنجـس الماء بالدم الذي لا يدركه الطرف ١٠٩

لا فرق في تنجس الماء القليل بين كونه وارداً على النجاسة وكونه موروداً لها ... ٢١١
تحديد الكر بحسب الوزن ٢١٢
تحديد الكر بحسب المساحة، وتحقيق مفاد الاخبار والجمع بينها ٢١٥
لابد من تحقق الكر دقة، ولا يكفي ما دونه ولو بنصف مثقال ٢٣٠
ملاقاة الماء القليل للنجاسة مع اختلاف سطوحه أو تدافعه ٢٣٠
الماء الجامد لا يعصم ولا يتمم الكر ٢٣١
إذا شك في كرية الماء ٢٣٢
إذا شك في أن حدوث الكرية أو ارتفاعها قبل ملاقاة النجاسة أو بعدها . ٢٣٦
إذا حدثت الكرية والملاقاة في آن واحد . ٢٣٨
إذا لاقت النجاسة أحد المائين المعلوم كرية أحدهما المعين ٢٣٩
إذا لاقت النجاسة كراً لا يعلم أنه ماء مطلق أو مضاف، أو أحد كرين أحدهما مطلق والآخر مضاف ٢٤٠
القليل النجس المتمم كراً بطاهر أو نجس نجس، مع تحقق مفاد النبوي : «إذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثاً».... ٢٤١

فصل في ماء المطر

ماء المطر معتصم بنفسه وإن كان قليلا ما دام تقاطره مستمراً من السماء ٢٤٩
كيفية تطهير الثوب أو الفراش بالمطر ... ٢٥٦
المطر عاصم للماء القليل ومطهر له ٢٥٧
فروع التطهير بماء المطر، وأنه يعتبر في عاصميته وتطهيره أن يكون تقاطره على النجس من السماء مباشرة فلو وقع على شيء ثم تقاطر منه لم يعصم ولم يطهر . كما أنه لو ترشح من موضع النجاسة على شيء لم ينجسه ما دام المطر متصلاً ٢٦٠
كيفية تطهير الاناء المتنجس بالولوغ أو بغيره بالمطر ٢٦٤

فصل في ماء الحمام

ماء الحمّام بمنزلة الجاري مع اتصاله بالخزانة ٢٦٥
هل يعتبر في عاصمية المادة بلوغها كراً بنفسها أو مع ذي المادة أولا يعتبر ذلك . ٢٦٧
الكلام في اعتصام العالي بالسافل وبالعكس ٢٧١

فصل

البئر النابع بمنزلة الجاري معتصم بالمادة مع الكلام في أخبار النزح ٢٧٧
إذا تغير ماء البئر بالنجاسة ثم زال تغيره بنفسه طهر ٢٨٣
يطهر الراكد النجس باتصاله بالكر وإن لم يمتزج به، وكذا باتصاله بماء المطر ٢٨٤
الكلام في الماء المتنجس بالتغير إذا زال. تغيره بإلقاء الكر عليه ٢٨٩

طرق ثبوت النجاسة وتحقيق أدلة عموم حجية البينة ٢٩٠
الكلام في حجية خبر العدل الواحد ٢٩٥
حجية قول ذي اليد ٢٩٧
عدم حجية الظن في المقام ٣٠٠
إذا تعارض خبر ذي اليد والبينة ٣٠١
إذا تعارضت البينتان تساقطتا على تفصيل، مع الكلام في جواز الشهادة اعتماداً على الامارة أو الأصل ٣٠٢
إذا تعارضت شهادة الاثنين مع شهادة الأربعة ٣٠٧
طرق ثبوت الكرية ٣٠٨
يحرم شرب الماء النجس، ويجوز سقيه للحيوانات والأطفال ٣٠٩
يجوز بيع الماء النجس مع الاعلام؟ مع الكلام في دليل وجوب اعلام بالنجاسة ٣١٠

فصل في الماء المستعمل

الماء المستعمل في الوضوء والأغسال المندوبة طاهر مطهر من الحدث والخبث، والمستعمل في رفع الحدث الأكبر طاهر مطهر من الخبث، مع الكلام في مطهريته من الحدث ٣١٥
الكلام في ماء الاستنجاء وهل أنه نجس لا ينجس ملاقيه، أو أنه طاهر، وعلى القول بطهارته فهو يرفع الخبث دون الحدث ٣٢٤
الكلام في طهارة ماء الغسالة من الخبث ونجاسته ٣٣١
القطرات التي تقع على الاناء عند الغسل لا تمنع من الغسل بمائه ٣٤٢
شروط طهارة ماء الاستنجاء وبعض فروعها ٣٤٤
إذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعي ٣٤٧
إذا تردد الماء بين أن يكون غسالة الاستنجاء وغسالة غيره ٣٤٧
الاغتسال أو الاستنجاء بالماء الكثير لا يستوجبان لحوق حكمهما له ٣٤٨
إذا شك في وصول نجاسة من الخارج أو مع الغائط يبني على العدم ٣٥١
الكلام في بعض ما يطهر تبعاً ٣٥١
ما يجري على المحل زائداً على المقدار المعتبر في التطهير طاهر لا يلحقه حكم الغسالة ٣٥١
غسالة ما يحتاج إلى التعدد هل يعتبر في التطهير منها التعدد أولا ؟ ٣٥٢

فصل في الماء المشكوك

الماء المشكوك طهارته مع عدم سبق النجاسة طاهر ٣٥٥
الماء المشكوك إطلاقه لا يحكم باطلاقه إلا مع سبق الاطلاق ٣٥٥
الماء المشكوك إباحته محكوم بالإباحة

إلا مع سبق ملكية الغير أو يده . مع التعرض لقاعدة أصالة الحرمة في الأموال ٣٥٦
إذا اشتبه نجس أو مغصوب في محصور اجتنب الجميع، ولو كان في غير محصور لم يجتنب . مع التعرض لضابط الشبهة المحصورة ٣٥٨
إذا اشتبه مضاف في محصور أو غيره ٣٥٩
إذا انحصر الماء بما يشك في إطلاقه ٣٦٠
إذا علم إجمالاً بنجاسة الماء أو إضافته، أو بإضافته أو غصبيته، أو بنجاسته أو غصبيته ٣٦٢
إذا أريق أحد المشتبهين بالنجاسة أو الإضافة..... ٣٦٤
ملاقي أحد أطراف الشبهة المحصورة .. ٣٦٦
إذا انحصر الماء بالمشتبهين بالنجس..... ٣٧٨
إذا كان أحد الإنائين المعين نجساً والاخر طاهراً فأريق أحد هما ولم يعلم انه أيهما..... ٣٧٩
إذا تردد الماء بين شخصين قد أذن أحد هما، أو علم أنه لشخص معين وتردد الاذن بينه وبين غيره..... ٣٧٩
إذا توضأ أو اغتسل بكلا المائين المشتبهين ٣٨٠
إذا علم بنجاسة أحد المائين اللذين قد توضأ من أحدهما..... ٣٨٤
إذا استعمل أحد المشتبهين بالغصبية فهل يحكم عليه بالضمان؟..... ٣٨٦

فصل في الأسئار

معنى السؤر..... ٤٢٣