

أيضاً
فتح الراجحة

في

فتح العرة

تأليف

آية الله الشيخ محمد المظفر

الجزء الأول

Princeton University Library



32101 055570947

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

*This book is due on the latest date
stamped below. Please return or renew
by this date.*

Muzaffari

ايضاح الحجۃ

في

شرح العروة

تألیف

آیة الله الشیخ محمد المظفری

الجزء الاول



المطبعة العلمية - قم

~~RECAP~~
~~Arab~~

BP174

M89

juz'

اسم الكتاب : ايضاح الحجة في شرح العروة

المؤلف : آية الله الشيخ محمد المظفرى

العدد ١٠٠٠ : نسخة

التاريخ : ذوالحججة الحرام سنة ١٣٠٥

المطبعة : العلمية - قم المقدسة



32101 018001550

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خاتم الانبياء وسيد المرسلين
 محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم اجمعين من آن الى قيام يوم الدين
 وبعد فيقول الحمير الفقير الى الله الغنى محمد بن ملا ابراهيم المظفرى القزوينى
 وفقة الله تعالى لمراضيه وجعل مستقبل أمره خيراً من ماضيه ان من الله تعالى على
 التوفيق للبحث حول العلوم الاسلامية من الفقه والاصول والتفسير والرجال وغيرها منذ
 كنت فى النجف الاشرف على ساكنها آلاف التحية والثناء وبعد الرجوع الى الوطن ،
 فلما تم بحثنا الاصولى على محور كفاية الاصول تاليف المرحوم آية الله العظمى
 الشيخ محمد كاظم الخراسانى تعمده الله تعالى برضوانه التمس منى عدة من رواد
 العلم والفضيلة أن أشرع فى الفقه على طبق العروة الوثقى تأليف المرحوم آية الله
 العظمى السيد محمد كاظم اليزدي قدس الله نفسه الشريفة وأبين المراد فيما يحتاج
 الى البيان وأشار الى الصحة او السقم وأشار الى أدلة ذلك كله على قدر فهمي القاصر
 وكانت المخالفة لهم صعباً على فاجبت سؤلهم وشرعت فى البحث بعون الله تعالى
 وكتبت ذلك ليكون ذكرأ لى وذخراً ليوم فقرى وفاقتى وأسئل الله تعالى أن يوفقنى
 باتمامه ورجائى من الناظرين العفوع عن عشراتى والترجم على بعد مماثى وما توفيقى
 الا بالله عليه توكلت واليه انيب .

٢٧ - ٨٥٢٦٩٨٦ -

الاجتهاد والتقليد والاحتياط

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

أقول لابد في المقام من التكلم في جهات الاولى في بيان المراد من المكلف والعبادات والمعاملات والثانية في بيان معنى الاجتهاد والتقليد والاحتياط والثالثة في بيان ان الامر هنا هل هو منحصر بالأمور الثلاثة او هنالك امر رابع ايضاً والرابعة في بيان معنى الوجوب والخامسة في بيان مدرك الامور الثلاثة او الاربعة والسادسة في بيان ان هذه الامور هل هي في عرض واحد أو انها طولية .

اما الجهة الاولى فالمراد من المكلف : من وضع عليه قلم التكليف وهو من بلغ الى حد يمكن توجيه الخطاب اليه شرعاً وهذا يتحقق بأحد امور ثلاثة ، الاول : السن وهو اتمام خمس عشرة سنة للذكر ، وتسع سنة للانثى ، الثاني : خروج المني الذي عبر عنه في الاخبار بالاحتلام الثالث : انبات الشعر الخشن على العانة ، وذكر بعض ان اخضرار الشارب ونبات اللحية ايضاً من علامات البلوغ .

ولاشك في اعتبار العقل في التكليف ايضاً ويدل على ما ذكرنا عدة روایات (١) منها ما روى انه أتى عمر بامرأة مجنونة قد زفت فأمر برجمها فقال على ^{الليلة} : أما علمت ان القلم يرفع عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتمل وعن المجنون حتى يفقي وعن النائم حتى يستيقظ (٢) .

والمراد من العبادات : كل ما يعتبر فيه قصد القرابة وبدونه لا يحصل الامتثال كالصلوة والصوم والحج وغير ذلك من العبادات ومقابلها التوصيليات فإنه يكفي فيها الاتيان بذلك المأمور به بدون قصد القرابة كالغسل بالفتح ورد السلام واداء الدين وغير ذلك من التوصيليات .

والمراد من المعاملات هنا كل ما لا يعتبر فيه قصد القرابة سواء كان من المعاملات

(١) الوسائل ج ١ الباب ٣ و ٤ من ابواب مقدمة العبادات

(٢) الباب ٤ من هذه ابواب ح ١١

الاصطلاحية من العقود والايقاعات كالبيع والاجارة ونحوهما ، او من غيرها كالاطعمة والاشربة والصيد والذبابة وغيره فكانه قد سرره قال : يجب على كل مكلف في عباداته وغيرهافيشمل جميع ابواب الفقه من الطهارة الى الديات كما صرخ بما ذكرنا في (٢٤) و(٢٩ - م) ويأتي .

واما الجهة الثانية فقد عرف الاجتهاد في كلام جماعة من العامة والخاصة باستفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي وهذا التعريف أصله من العامة وتبعهم في ذلك بعض الخاصة أيضا وهذا التعريف باطل جزماً ، فإن الظن لا يعني من الحق شيئاً . ولعل هذا التعريف أوجب استيحاش الاخبارى عن جواز الاجتهاد وعده من البدع والمحرمات وحيثئذ استنكارهم في محله لحرمة العمل بالظن في الأحكام الشرعية بالأدلة الاربعة .

والصحيح أن يعرف الاجتهاد باستفراغ الوسع في تحصيل الحجة على الأحكام الشرعية أو تعين الوظيفة عند عدم الوصول إليها ، والاجتهاد بهذا المعنى مما لا مناص عن الالتزام به للإخبارى والاصولى وإنما الاختلاف بينهما في بعض مایراه الاصولى حجة ولا يراه الاخبارى حجة كبعض القواعد الاصولية وفي بعض مایراه الاخبارى حجة ولا يراه الاصولى حجة كمطلق ما في الكتب الاربعة من الروايات وغير ذلك من موارد الاختلاف بينهما وهذا الاختلاف لا يضر بما اتفقا عليه ومثل هذا الاختلاف قد يكون بين الاصوليين ايضاً كحجية اجماع المتنقول والشهرة وغيرهما فكما أن هذا الاختلاف لا يضر بما اتفقا عليه من جواز الاجتهاد فكذا ما اختلف الاخبارى والاصولى فيه لا يضر بما اتفقا عليه ، والمراد من المجتهد من كان واجداً لملكة الاجتهاد .

والتقليد فقد عرف بتعاريف وسيأتي الكلام فيه عند تعرض السيد قده له في (٨٣) وتحقيق المطلب هناك انشاء الله .

والاحتياط عبارة عن العمل على نحو يدرك به الواقع جزماً والكلام في مشروعيته وعدم مشروعيته يأتي في (٢) انشاء الله .

واما الجهة الثالثة من أن الامر في المقام منحصر في الثلاثة من الاجتهاد

والتقليد والاحتياط أو أن هنا شيئاً آخرأ أيضاً فالظاهر عدم الانحصار وأن الآتيان بنفس الواقع على ماهـ و عليه كاف ايضاً وان لم يكن باجتهاد أو تقليد أو احتياط ، أما فى التوصليات فواضح واما فى التبعيدات ففيما اذا تمى فى قصد القرابة كما اذا كان المكلف قاصراً أو غافلاً حين العمل وقصد القرابة ثم انكشف مطابقته للواقع أولرأى من يجب عليه تقليده وسيجيء الكلام فيه انشاء الله تعالى في (٧٢) (م ١٦)

واما الجهة الرابعة : فالوجوب ، اما نفسي أو مقدمي أو طريقى أو غيرى أو عقلى ، والمراد منه في المقام هو الوجوب العقلى لا غير .

بيان ذلك أن الوجوب النفسي مainerاً من مصلحة ملزمة في المتعلق كوجوب الصلاة والصوم والحج ونحوها ، ولا شك في أن الاجتهاد أو التقليد أو الاحتياط ليس كذلك وأنها ليس من العناوين الواجبة شرعاً ، الا بناءً على القول بالوجوب النفسي للتعلم كما عليه المقدس الارديلى قدس الله نفسه وتبعه في ذلك بعض من تأخر عنه ويأتي الكلام فيه في (٢٧) (م ٢٧) انشاء الله تعالى .

فلو تم هذا لتم في التقليد بناء على أنه عبارة عن تعلم فتوى المجتهد وسيأتي في (٨) ونبين انشاء الله ان هذا ليس ب صحيح بل أصل وجوب التعلم ليس بوجوب نفسي وانما هو مقدمة للعمل كما ورد في رواية صحيحة عن مساعدة بن زياد قال : سمعت جعفر بن محمد عليهما السلام وقد سئل عن قول الله تعالى : فللهم الحجة البالغة فقال : اذا كان يوم القيمة قال الله تعالى للعبد : أكنت عالماً ، فان قال نعم قال له : أفلأ عملت ، وان قال كنت جاهلاً قال له : أفلأ تعلمت حتى تعمل الخ (١) .

فلو كان وجوب التعلم نفسياً لكان في رتبة العمل ويسئل عنه أولاً وابتداءً لا بعد العذر من عدم العمل بعدم العلم ، فعلى هذا ليس المراد من الوجوب في المقام الوجوب النفسي .

واما الوجوب المقدمي فهو ما يقع في سلسلة علل وجود ذى المقدمة خارجاً

(١) امامى الشیخ المفید قده ص ١٧٢ ویأتی فی ص ٧٧ مصادر آخر .

وهذا لا يجري في الاحتياط اصلاً فان الاحتياط الى التكرار ألم يحتاج اليه وفي صورة عدم الاحتياط الى التكرار فهو نفس الواجب لأنّه مقدمة له ، وفيما اذا احتاج الى التكرار كما في دوران الامر بين القصر والاتمام في بعض الموارد او في اشتباه القبلة وغيرهما فهو وان كان مقدمة الا أنه لا للواجب بل لاحراز الواجب فيكون مقدمة للعلم لا مقدمة للواجب ، فالوجوب المقدمي في الاحتياط لا يجري وأما الاجتهاد والتقليد فهما وأن كانا في بعض الموارد مقدمة للواجب كما في الواجبات المركبة من الصلاة والحج وغيرهما فان العمل في هذه الموارد يتوقف على العلم بها اجتهاداً أو تقليداً ، الا انه ليس كذلك في كل مورد فان ذات العمل قد لا يتوقف على العلم بحكمه كالغسل ورد السلام وأداء الامانة وغير ذلك من الموارد ، فالمقدمية على الاطلاق لا يتم فيهما ، على انه يكفي في المنع عدم جريان المقدمية في الاحتياط فان الجامع لابد وأن يكون سارياً في جميع افراده فلا يكون الوجوب الجامع بين الاجتهاد والتقليد والاحتياط وجوهاً مقدمية .

واما الوجوب الطريقي فهو اما منجز للواقع أو معذراً فيما اذا خالف الطريق الواقع والمنجزية لا يكون في الاحتياط بل المنجز للواقع هو العلم الاجمالي بثبوت أحكام الزامية في الشريعة المقدسة أو احتمال ذلك وحيث أن الاصول لاتجرى في أطراف العلم الاجمالي وكذا في الشبهات الحكمية قبل الفحص ولو كان التكليف احتمالياً فيكون العلم الاجمالي بالتكاليف الالزامية أو احتمال ذلك منجزاً لا الاحتياط على أن الاحتياط انما هو في مرحلة العمل والامتثال . والمنجز لابد وأن يكون قبل ذلك وفي مرتبة سابقة عليه .

واما المعددية فهي انما تتصور فيما اذا خالف الطريق الواقع فيكون شرعاً آخر معذراً له عند المخالفة ، وبالاحتياط يؤتى بنفس الواقع فلا معنى للمخالفة هنا حتى يكون الاحتياط معذراً .

واما الاجتهاد والتقليد فالمنجزية فيها ايضاً لا يمكن لما من أن المنجز هو العلم الاجمالي أو الاحتمال .

نعم المعددية يمكن فيما فان الاجتهاد اذا كان مخالفاً للواقع يكون معدداً للمجتهد وكذلك التقليد عند اشتباه مجتهد العامي والمقلد يكون معدداً له ولكن مع ذلك لا يمكن أن يكون المراد من الوجوب الجامع بين الاجتهاد والتقليد والاحتياط وジョبا طرقياً لعدم سريانه في جميع الأفراد .

واما الوجوب الغير فهو ما ينشأ من مصلحة في الغير كوجوب الطهارة للصلة وغيرها مما يعتبر فيه الطهارة فهو وإن كان يمكن في الاجتهاد والتقليد في بعض الموارد كامر الا انه لا يجرى في الاحتياط أصلاً فلا يكون الجامع بين الأفراد هو الوجوب الغير أيضاً .

واما الوجوب العقلى فهو اما بملك لزوم شكر المنعم كما في وجوب معرفة الله تعالى واما بمناط لزوم دفع الضرر المحتمل ويعبر عنه بالوجوب الفطري والمراد بالوجوب في المقام هو الثاني اي الوجوب العقلى الفطري بملك دفع الضرر المحتمل وبيان ذلك أن كل عاقل يدرك أنه ليس كالبهائم في نظر الشارع المقدس ويعلم ان الشارع يطلب منه طلباً زامياً أشياء فعلاً أو تركاً فلوخالقه في شيء منها لاستحق العقاب فيجب عقلاً بمناط لزوم دفع الضرر المحتمل تحصيل المؤمن من العقاب وهذا يحصل اما بتحصيل الحجة على الامن كما في الاجتهاد والتقليد واما باحراز الواقع وهذا يكون في الاحتياط وسيأتي في (٧٧) ماله ربط بالمقام .

واما الجهة الخامسة من أن المدرك في وجوب العمل بالطرق الثلاثة أي شيء فوجوب عمل المجتهد وفواه برأيه اما عمل بالعلم كما في الموارد التي يحصل العلم له من الاجماع أو تواتر الروايات وغير ذلك فحجية العلم ذاتية ولا تناله يد الجعل نفياً وأثباتاً ، واما عمل بالحججة شرعية أو عقلية ، والحججة لابد وأن ثبت بالقطع ، والحججة ان صادفت الواقع فهو والا يكون هو معدوراً في ترك الواقع والحججة معددة له .

وأما وجوب التقليد على العامي فقد ثبت بالسيرة القطعية العقلائية ولم يردع عنها الشارع مضافا إلى دلالة عدة من الروايات المعتبرة على ذلك (١) وسيأتي التعرض لها في المباحث الآتية وكذلك تدل عليه بعض الآيات كآية المسؤول والنفر (٢) وأما وجوب الاحتياط فإن العمل بالاحتياط يوجب القطع بالواقع الموجب للأمن من العقوبة فالاحتياط أن لم يكن أولى من الاجتهاد والتقليد في تحصيل الأمان من العقوبة فلا أقل من كونه في مرتبتهما كما هو الواضح .

واما الجهة السادسة : من ان الامور الثلاثة في عرض واحد أو انها مترتبة وطويلة ، الكلام في المقام تارة في تقدم الاجتهاد على التقليد وعدم تقدمه ، وأخرى في تقدمهما على الاحتياط أو بالعكس أو أنها في عرض واحد .

اما الكلام في المقام الاول فتارة يفرض الكلام فيمن هو واجد لملكة الاجتهاد وأخرى فيمن هو قادر للملكة ولكن قادر على تحصيلها .

اما الاول فلاشك في عدم جواز تقليده فلا بد له من الاجتهاد والعمل برأيه ، لعدم شمول ادلة التقليد (من السيرة والاطلاقات) له اما السيرة فلعدم ثبوتها ، و اما الاطلاقات فلانصر انها عنن له ملكة الاجتهاد .

واما الثاني فالظاهر أنه لاشكال في جواز تقليده ولا يجب عليه تحصيل الملكة للسيرة العقلائية فانها قائمة على رجوع الجاهل إلى العالم وان كان الجاهل متتمكناً من تحصيل الملكة والاطلاقات ايضاً تشمله ، فعلى هذا له أن يحصل ملكة الاجتهاد ثم يجتهد ويعمل برأيه وله أن يقلد .

واما الكلام في المقام الثاني ، فالاحتياط تارة يفرض فيما يستلزم الاخلاص بالنظام فلا اشكال في عدم جوازه شرعاً وعقلاً و اخرى فيما يستلزم العسر والحرج فلا يجب اختياره فان ما ينشأ منه العسر والحرج مرفوع في الشريعة المقدسة فهاتان

(١) راجع الوسائل ج ١٨ ص ٩٨ ب ١ من ابواب صفات القاضي

(٢) آية المسؤول في سورة النحل ٤٣ وسورة الانبياء ٧ وآية النفسورة التوبة ١٢٢

الصورتان خارجتان عن محل الكلام ، وانما الكلام فيما لا يلزم منه محذور الاخلال او العسر والحرج .

فقد يقال ان الاحتياط في طول الاجتهاد والتقليد فان الامثال التفصيلي و لو كان ظننا مقدم على الامثال الاجمالي ولو كان قطعياً .

ولكن هذا غير صحيح ، اما في التوصيليات فواضح فان مقصود الشارع فيها الاتيان بذات العمل كيف ما كان وهذا يحصل مع الاحتياط ايضاً ، واما في العبادات فإنه لافرق بينها وبين التوصيليات الاعتيار قصد القربة في العبادات وهو اضافة العمل الى الله سبحانه والاضافة كما يتحقق بالتفصيل كذلك يتتحقق بالاجمال فعلى هذا ليس الاحتياط في طول الاجتهاد والتقليد .

وقد يقال عكس ذلك وهو تقدم الاحتياط على الاجتهاد والتقليد ، و هذا منى على تقدم الامثال القطعى ولو كان اجمالياً على الامثال الظننى ولو كان تفصيلياً خصوصاً في غير العبادات .

وهذا ايضاً غير تام فان اطلاقات ادلة اعتبار الامارات يشمل ما اذا كان المكلف متوكلاً من تحصيل العلم بالامثال بالاحتياط وان الامارة في نظر الشارع بمنزلة العلم الوجданى فلفرق بين تحصيل العلم الوجدانى بالامثال وبين العلم التبعدى، فظهور أن الاحتياط في عرض الاجتهاد والتقليد ، هذا تمام كلامنا في المسألة الاولى .

(٣-٤) الاقوى جواز العمل بالاحتياط مجتهداً كان او لا، لكن يجب ان يكون عارفاً بكيفية الاحتياط بالاجتهاد او بالتقليد .

اختلف في جواز الاحتياط وعدمه، قيل بعدم الجواز وذكر في وجه ذلك أمور الاول - أنه نسب إلى المشهور بطلان عبادة تارك طريق الاجتهاد والتقليد فلو كان الاحتياط جائزاً لما ذهب إليه المشهور فيعلم منه عدم جواز الاحتياط (١)

وفيه اولاً النسبة غير صحيحة وثانياً على فرض الصحة انما هو فيما اذا ترك الواقع من جهة الجهل بموازين الاحتياط وأما اذا كان عالماً وعارفاً بكيفية الاحتياط فلا دليل على بطلان العمل فان الغرض الاتيان بالواقع على ما هو عليه والمفروض انه يحصل بالاحتياط فلا وجه لبطلانه .

الثانى ما عن المتكلمين من انه يعتبر في العبادات قصد الوجه من الوجوب او الندب حين العمل بان يؤتى به تقرباً الى الله سبحانه له وجوبه أو لنذهب وفي الاحتياط لا يمكن ذلك حين العمل فلا يجوز .

وفيه أنه لا دليل على ذلك لاعقلاً ولا شرعاً وإنما المعتبر في العبادة قابلية العمل في نفسه للإضافة إلى الله سبحانه واصفاته إليه تعالى حين العمل فكما يمكن هذا بالاجتهاد والتقليد كذلك يمكن بالاحتياط والرجاء .

الثالث انه يجب تعلم الأحكام على كل مكلف اما بالاجتهاد واما بالتقليد فمع التمکن من أحدهما لاتصل النوبة إلى الاحتياط ، ويشهد على ذلك ما نقل عن السيد الرضي قوله قدْرَ أَخَاهُ الْمَرْتَضِيَّ قَدْرَ فَقَالَ إِنَّ الْأَجْمَاعَ وَاقِعٌ عَلَى أَنْ مَنْ صَلَّى صَلَةً لَا يَعْلَمُ أَحْكَامَهَا فَهِيَ غَيْرُ مُجْزِيَّةٍ ، وَالْجَهْلُ بِأَعْدَادِ الرِّكَعَاتِ جَهْلٌ بِأَحْكَامِهَا فَلَا تَكُونُ مُجْزِيَّةً وَأَجَابَ الْمَرْتَضِيَّ قَدْرَ بِجَوَازِ تَغْيِيرِ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ بِسَبَبِ الْجَهْلِ وَإِنْ كَانَ الْجَاهِلُ غَيْرَ مَعْذُورٍ إِنْهِيَّ فَالْأَجْمَاعُ قَائِمٌ عَلَى بَطْلَانِ الْعَمَلِ فِيمَا اذَلَمَ يَعْلَمُ حَكْمَهِ وَفِي مُورَدِ الْاحْتِيَاطِ لَا عِلْمَ بِالْحُكْمِ فَلَا يَجُوزُ .

وأما وجوب التعلم فقد ثبت بالكتاب والسنّة فمن الكتاب آياتي النفوذ والسؤال ومن السنّة قوله عليه السلام : طلب العلم فريضة على كل مسلم (١) وفي حديث عن الرضا عليه السلام عن أبيه عليهما السلام قال : قال رسول الله عليهما السلام : اللهم ارحم خلفائي ثلاث مرات فقيل له يا رسول الله ومن خلفائك قال عليهما السلام : الذين يأتون من بعدى ويرثون عنى أحاديثى وستنت فيعلمونها الناس من بعدى (٢) وغير ذلك من الروايات .

(١) الوسائل ج ١٨ ص ب ٤ .

(٢) في المصدر ب ٨ من أبواب صفات القاضي ح ٥٣ .

وفيه أن وجوب التعلم طرقي ومقدمي والمقصود منه العمل والاتيان بالواقع ولاريب أن هذا الغرض يحصل بالاحتياط بنحو أوثق .

الرابع انه قد ثبت بدليل الانسداد بطلان الاحتياط و عليه يتم دليل الانسداد والأفلا يتم .

وفيه اولا نحن لانقول بالانسداد ، وثانياً أن الانسداد لا يقول ببطلان الاحتياط بل يقول بعدم وجوبه فعلى هذا لامانع من الاحتياط .

ثم ان المراد من جواز الاحتياط هو الجواز الوضعي اي الصحة دون التكليفى فان المراد من الاحتياط هو احراز الواقع وحصول الامن كما هو الظاهر واما قوله قوله : لكن يجب أن يكون عارفا بكيفية الاحتياط بالاجتهاد او بالتقليد فهو صحيح ومتين فان العلم بكيفية الاحتياط من المقدمات الوجودية له وبدونه لا يمكن الاحتياط .

(م - ٣) قد يكون الاحتياط في النمل كما اذا احتمل كون الشعل واجباً وكان قاطعاً بعدم حرمته ، وقد يكون في الترك كما اذا احتمل حرمة فعل وكان قاطعاً بعدم وجوبه ، وقد يكون في الجمع بين امرتين مع التكرار كما اذا لم يعلم أن وظيفته القصر أو التمام .

ما ذكره قوله في المورد الاول من الشبهة الوجوبية والشك فيه تارة يكون في اصل التكليف كالدعاء عند رؤية الهلال لا اشكال في جريان البرائة فيه وآخر في الجزئية والشرطية والقيدية وفي جريان البرائة فيها اشكال ولكن الظاهر جريانها فيها ايضاً كما حقق في محله .

ومورد الثاني من الشبهة التحريمية والشك فيه أيضاً تارة في اصل التكليف كشرب التن و أخرى في المانعية والقاطعية والكلام في جريان البرائة هنا هو الكلام في المورد الاول ، هذا بالنسبة الى المجتهد .

وامامن لم يكن مجتهداً ولم يقلد أيضاً واراد العمل بالاحتياط فلا بد من الآتيان
في المورد الأول والترك في المورد الثاني .

واما المورد الثالث فهو من دوران الامرين المتباهين وجريان البراءة في كل
واحد منهما ينافي العلم الاجمالي بالتكليف المردود بينهما وفي أحدهما دون الآخر
ترجيح بلا مرجح فلا بد من الاحتياط حتى بالنسبة الى المجتهد هذا اذا لم يتم الدليل
عنه على أحد الطرفين .

(م - ٤) الاقوى جواز الاحتياط ولو كان مستلزمأً للتكرار وأمكن
الاجتهاد أو التقليد .

تقدم الكلام في مشروعية أصل الاحتياط في (م - ٢) والكلام في المقام في
مشروعية فيما إذا أستلزم التكرار وقد أستشكل في المقام بأمور الاول - أن تكرار
العمل بالاحتياط مع التمكن من العمل بلا تكرار باجتهاد أو تقليد لعب وعبث بأمر
المولى ، واللعبة والعبث بأمر المولى غير جائز (١) .

وفيه أن اللعب والعبث أمران قصديان والمحتاط لا يقصد بتكرار عمله اللعب
والعبث وأنما يقصد به أحراز الواقع جزماً ، وهذا مثل الضرب فإنه يمكن أن يكون
للتأديب ويمكن أن يكون للتشفي فكما أن هذين يمتاز أحدهما عن الآخر بالقصد كذلك
في المقام .

ثم على فرض كونهما من الامور الواقعية لا ينطبقان على الاحتياط مع قصد
درك الواقع في نظر العرف وهذا يكفي في صحة الاحتياط فإن المعيار في صدق الاطاعة
هو نظر العرف .

ثم على فرض تسليم ذلك ايضاً لامانع من الاحتياط فإن اللعب والعبث أنها
يكون في كيفية الامتثال لافي نفس الامتثال وهذا لا يضر بنفس الامتثال .

الاشكال الثاني أنه يعتبر قصد الامر في صحة الاطاعة والامثال تفصيلاً وهذا لا يمكن في الاحتياط .

وفيه أن الاطاعة والامثال عرفى فما لم يردع عند الشارع يكون هو المتبوع ولاشك في صدق الاطاعة والامثال عرفاً في المقام ولم يرد من الشارع منع ايضاً فلامانع من تكرار العمل بالاحتياط .

والاشكال الثالث : أنه لابد من كون الامر داعياً أولى العمل وفي الاحتياط المستلزم للتكرار يكون الداعي الى العمل هو احتمال الامر لانفسه وهذا لا يكفي . وفيه أن الداعي الى العمل في الاحتياط أيضاً هو الامر لا احتمال الامر كما ان في العلم التفصيلي بالامر يكون الداعي هو الامر لا العلم بالامر، فظاهر أنه لامانع من الاحتياط ولو كان مستلزمأً للتكرار .

(م - ٥) في مسئلة جواز الاحتياط يلزم أن يكون مجتهداً أو مقلداً لأن المسئلة خلافية .

ما ذكره قده صحيح لما يأتي في المسئلة الآتية من عدم الحاجة إلى التقليد في الضروريات واليقينيات ومن المعلوم عن مسئلة جواز الاحتياط ليست من الضروريات ولا من اليقينيات فلا بد فيها من الاجتهاد أو التقليد .

والوجه في ذلك أنه مع الشك في جواز الاحتياط لا يحصل الامن من محذور مخالفة الواقع فبحكم العقل يجب تحصيل المؤمن من اجتهاد أو تقليد .

(م - ٦) في الضروريات لاحاجة إلى التقليد كوجوب الصلاة والصوم ونحوهما وكذا في اليقينيات أذا حصل له اليقين وفي غيرهما يجب التقليد لأن لم يكن مجتهداً أذالم يمكن الاحتياط وأن امكان تخيير بينه وبين التقليد .

ما ذكره قده صحيح فإنه اذا علم المكلف بالواقع اما تكونه ضروريأً وبديهياً كما في وجوب الصلاة ونحوه أو لكونه من اليقينيات فلامعني للتعبد بالأماره سواء

كانت اجتهاداً أو تقليداً فان حجية الامارة أنما هو بالنسبة الى من جهل بالواقع فمع العلم بالواقع لامنى للتبعد .

وأما في غير الضروريات واليقينيات فلا بد من تحصيل المؤمن عن العقاب، فان تمكن من كل واحد من الاجتهاد والتقليد والاحتياط يتخير بينها والا يتخير بين اثنين منهما وحيث ان الغالب في العوام عدم التمكن من الاجتهاد والاحتياط فيتعين التقليد في حقه ومن له ملكة الاجتهاد يتعين في حقه الاجتهاد كما تقدم في ص ٩ .

(م - ٧) عمل العامي بلا تقليد ولا احتياط باطل .

مراده قده هنا من البطلان هو البطلان العقلى بمعنى أنه لا يجوز الاكتفاء عليه عقلاً ما لم ينكشف مطابقته للواقع أولفتوى من يجوز له تقليده كما سيجيء التصريح بذلك منه قده في (م - ١٦) .

فلو انكشف مطابقة العمل للواقع أو لرأى من يجوز له تقليده يحكم بصحته ان كان العمل غير عبادى بلا فرق بين كونه قاصراً او مقصراً ، وأما اذا كان العمل عبادياً يحكم بالصحة أياضافهما اذا تمى منه قصد القرابة كما في القاصر بل المقص أيضاً اذا كان غافلاً حين العمل وتمى منه القرابة ، والا فيشكل الحكم بالصحة من جهة اعتبار قصد القرابة في العبادة ويأتى بعض الكلام فيه في (م - ١٦) .

وقد يفرق بين مطابقة العمل للواقع وبين مطابقته لرأى من يجوز له تقليده فيحكم بالصحة في الاول دون الثاني ، وذلك فان فتوى المجتهد من الطرق الظاهرية والطرق الظاهرية انما تفيد بعد الاخذ بها والعمل على طبقها ، والمفروض في المقام أنه حين العمل لم يكن آخذاً بالطريق الظاهري فالأخذ بالطريق الظاهري بعد العمل لا اثر له بالنسبة الى ماضى (١) .

وفيه : أنه ما لم ينكشف مطابقة العمل للواقع أو لرأى من يجب أو يجوز له تقليده يجب بحكم العقل اعادة العمل اما بالاحتياط أو التقليد ، وأما اذا – انكشف مطابقة العمل لرأى من يجوز له تقليده فلا يجب الاعادة فائز انكشف المطابقة لرأى

(١) يأتى من المانن قده في (م - ١٦) عكس ذلك .

مجتهده انما هو بالنسبة الى الاعادة لا بالنسبة الى ما مضى بل قال شيخنا الانصارى قوله: وتوهم أن ظن المجتهد وفتواه لا يؤثر في الواقع السابقة غلط لأن مؤدي ظنه نفس الحكم الشرعي الثابت للأعمال الماضية والمستقبلة ، وأما ترتيب الأثر على الفعل الماضي فهو بعد الرجوع فإن فتواه المجتهد بعدم وجوب السورة كالعلم في أن اثره قبل العمل عدم وجوب السورة في الصلاة وبعد العمل عدم وجوب إعادة الصلاة الواقع من غير سورة الرسائل ص ٣٠٧ من طبعه رحمة الله .

نعم يشكل الحكم بالصحة فيما إذا انكشف المطابقة لرأى من يجوز له تقليده حين العمل وكان مخالفًا لرأى من يجوز له تقليده بالفعل فإنه بالنسبة الى الاعادة لا يمكن الأخذ بقول المجتهد السابق لعدم حجيته فعلاً ومن يكون قوله حجة بالفعل يحكم بذلك الاعادة نعم لو كان المجتهد السابق ميناً وكان أعلم من الحى وقد أفتى الحى بجواز البقاء على تقليد الميت يمكن او بوجوبه الحكم بالصحة هنا أيضًا.

(٤) التقليد هو الالتزام بالعمل يقول مجتهده معين وإن لم ي عمل

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

قد عرف التقليد في كلمات القوم بتعريف منها أنه الالتزام بالعمل ومنها العمل بقول الغير، ومنها التعلم لأجل العمل ومنها الأخذ بقول الغير ومنها العمل المستند إلى فتواي الغير وغير ذلك من التعريف .

التقليد في اللغة هو جعل الغير إذا قلادة وفي مجمع البحرين التقليد من القلادة التي تعلق في العنق ، وقلدته قلادة جعلتها في عنقه وفي حديث الخلافة : فقلدها رسول الله (ص) علياً (ع) أى جعلها في رقبته انتهى .

ومنه التقليد في حج القرآن فإن المحرم يجعل نعاله في عنق الأبل كالقلادة . (١)

(١) الوسائل ج ٨ ص ١٩٨ ب ١٢ من أبواب أقسام الحج .

الظاهر أن التقليد في المقام ليس له معنى آخر غير معناه اللغوي بل هو معناه اللغوي ويشهد على ذلك صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال : كان أبو عبدالله عليه السلام قد اسأله ربيعة الرأي المدفني الفقيه في حلقة ربيعة الرأي وهو ربيعة بن عبد الرحمن المعروف بربيعة الرأي المدفني الفقيه عامي استاد مالك بن أنس كما يأتى في ص ١٩ - فجاء أعرابي فسأل ربيعة الرأي عن مسئلة فأجابه ، فلما سكت قال له الأعرابي أهو في عنقك فسكت عنه ربيعة ولم يرد عليه شيئاً ، فأعاد المسئلة عليه فأجابه بمثل ذلك فقال له الأعرابي : أهو في عنقك فسكت ربيعة فقال أبو عبدالله (ع) : هو في عنقه قال أولم يقل وكل مفت ضامن (١) . فيعلم من هذه الصحيفة أن ضمان الفتوى على عهدة المفتى وعلى عنقه وقد ورد في كفارات الحج أن من افتقى بقلم الظفر فقل مفعلي الذي أفتى شاة (٢) وغير ذلك من الروايات .

وبعد ما علمنا معنى التقليد لغة وأن المراد منه في المقام أيضاً معناه اللغوي أقول : إن العمل قد يكشف مطابقته لرأي من يجوز له تقليده ويحكم بصحته على مامر ولكن هذا ليس بتقليد فإنه لا بد في التقليد من العلم بالفتوى قبل العمل حتى يكون العمل عن تقليد فعلى هذا يمكن ارجاع بعض التعاريف إلى بعض آخر وإنما الاختلاف في التعبير مثلاً : العمل بقول الغير ، والعمل المستند إلى فتوى الغير ، والالتزام مع العمل شيء واحد ، وأما الالتزام بالعمل أو قبول قول الغير من دون مطالبة الدليل أو تعلم المسائل لاجل العمل وغير ذلك مما قيل في تعريفه غير صحيح . والصحيح أن التقليد هو العمل مستنداً إلى فتوى المجتهد كما عليه عدة من الأكابر وقد يقال : إن التقليد لولم يكن سابقاً على العمل يكون العمل الأول بلا تقليد كما ذكره في الكفاية فلابد من كون التقليد غير العمل من الالتزام أو اخذ الفتوى أو غير ذلك والإلزام الدور فإنه بناء على ذلك يكون العمل متوقفاً على التقليد والتقليد على

(١) الوسائل ج ١٨ ص ١٦١ ب ٧ من أبواب آداب القاضي ح ٢

(٢) الوسائل ج ٩ ص ٢٩٤ ب ١٣ من أبواب بقية كفارات الأحرام .

العمل وهذا باطل وغير ممكن .

والجواب عن ذلك أن الشرط قد يكون متقدماً على المشروع وقد يكون مقارناً والاستناد إلى فتواي المجتهد بالنسبة إلى العمل من الشرط المقارن فإذا استند العامي في العمل الأول إلى فتواي مجتهده يتحقق التقليد فيه أيضاً ولا يلزم الدور نعم لابد من العلم بفتوى المجتهد قبل العمل حتى يمكنه الاستناد إليه حين العمل والتعلم ليس بتقليد وإنما هو مقدمة له .

ثم إن المسائل قد ذكر أن التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين الخ إذا كان المجتمد في الخارج واحداً لا يحتاج إلى التعيين فإنه معين بنفسه وإذا كان متعدداً فإن كانوا متفقين في الفتوى أيضاً لا يحتاج إلى التعيين فيصبح استناده إلى الكل أو الكل في المعين لاطلاقات الأدلة هذا نظير الروايات المتعددة الدالة على شيء واحد فإن المجتهد حين الفتوى لا يحتاج إلى تعيين واحد منها حتى يستند إليه .

واما إذا كانوا مختلفين في الفتوى فلا بد من التعيين فإن كان في بين أعلم يتعين تعينه والأفان امكان الاحتياط فلا بد من الأخذ باحوط الأقوال على ما يأتي وإن لم يمكن الاحتياط فإن كان في بين مظنون العلمية أو محتمل العلمية يتعين تقليده فإنه من دوران الأمر بين التعيين والتخيير في الحجية وفيه يتعين ما يحتمل تعينه والتخيير بينهما ويعين من شاء نظير الروايات المتعارضة بالنسبة إلى المجتهد بناء على القول بالتخيير فيها .

(م - ٩) الأقوى جواز البقاء على تقليد الميت ولا يجوز تقليد

الميت ابتداء .

الكلام في المقام تارة في جواز تقليد الميت ابتداء وأخرى في جواز البقاء على تقليد الميت .

الكلام في المقام الأول أيضاً يقع تارة في وظيفة العامي وأخرى في وظيفة المجتهد بمعنى أنه هل يجوز له أن يفتى بجواز تقليد الميت ابتداء أم لا .

اما العامى فلا بد له من الرجوع الى العالم فى هذه المسئلة فانه يعلم اجمالاً بثبوت التكاليف الواقعية وتنجزها فى حقه بذلك العلم الاجمالى ، ولا يتمكن من استفادته ذلك من الادلة الاجتهادية ولا يمكنه الاحتياط فى جميع المسائل لعدم العلم بكيفيته فى اكثر الموارد فلا بد له من التقليد فى هذه المسئلة وهذا واضح .

واما المجتهد فهل له أن يفتى بجواز تقليد الميت ابتداء أملا المسئلة محل خلاف بين المسلمين أما العامة فهم متفقون فى جواز ذلك فلذا يقلدون اشخاصاً معينة وهم اربع نفرات عندهم وهم أبو حنيفة وما لك بن أنس ومحمد بن ادريس الشافعى وأحمد بن حنبل وهؤلاء رؤساء المذاهب الاربعة .

ذكر السيد الاجل رضى الدين على بن طاوس طاب ثراه : أن السبب فى احداث المذاهب الاربعة أن الصادق عَلِيُّهَا اجتمع عليه فى عصر المنصور أربعة آلاف راوى يأخذون منه العلم من جملتهم أبو حنيفة النعمان بن ثابت وما لك بن أنس فلما رأى المنصور اجتماع الناس على الصادق عليه السلام خاف ميل الناس اليه وأنحدر الملك منه فامر أبي حنيفة وما لك باعتزال الصادق (ع) واحداث مذهب غير مذهبة وجعل لهم ومن تابعهما وقرر عليهمما العلوف والادرارات والناس عبيد الدنيا وأمر الحاكم مطاع .

فاعتزل أبو حنيفة عن الصادق (ع) وأحدث مذهبها غير مذهبة وعمل فيه بالرأى والقياس والاستحسانات والاجتهد فذهب فيه الى أشياء شنيعة ، ثم اعتزل ما لك عن الصادق (ع) وكان يقرأ عليه وعلى ربيعة الرأى فأحدث مذهبها غير مذهبهمما وغير مذهب أبي حنيفة ، ثم جاء بعدهما الشافعى محمد بن ادريس فقرء على ما لك وعلى محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة فأحدث مذهبها غير مذهبهمما ثم جاء من بعده أحمد بن حنبل فقراء على الشافعى فأحدث مذهبها غير مذهبه ثم استقرت مذاهب السنة فى الفروع على هذه الاربعة المذاهب الحادثة أيام المنصور ، وبقيت الشيعه الامامية على المذهب الذى كان عليه رسول الله صلى الله عليه وآلـه والصحابة والتابعون

له قبل احداث هذه المذاهب الاربعة (١) .

وأما الخاصة فهم ايضاً متفقون على عدم جواز تقليد الميت أبداً وأن نسب الى الاخبار بين جواز ذلك وكذا الى الميرزا القمي رحمة الله عليه .

الظاهر ان النسبة الى الاخباريين ليست بصحيبة وذلك فانهم ينكرون أصل التقليد حتى بالنسبة الى الاحياء فضلاً عن الاموات وأن مرادهم منه جواز العمل بروايات المتقدمين كالكليني والصدوق والشيخ وغيرهم قدس الله أسرارهم وهذا عمل بالرواية وقول المعصوم لانه تقليد الاموات .

واما الميرزا القمي قدس سره فهو أيضاً لا يقول بجواز تقليد الميت ابداً وإنما هو قائل بالانسداد ونتيجة الانسداد حجية مطلق الظن ولو كان حاصلاً من قول مجتهد ميت .

وفيه أن أصل المبني غير صحيح فان باب العلم وان كان منسداً اليها الا أن باب العلمي غير منسد لنا لحجية الروايات مع الشرط وهي بحمد الله كافية في معظم الفقه والرجوع الى الاصول في غير معظم لامحدود فيه ثم على فرض التسليم لا يترتب على الانسداد حجية قول مجتهد واحد من الاموات فان الظن الحاصل من قول المشهور أقوى بمراتب من الظن الحاصل من قول واحد فأصل المبني والبناء كلها باطل .

ومع ذلك فقد يستدل على جواز تقليد الميت ابداً بأمور الاول : اطلاقات الكتاب والسنة كآيتها النفر والسؤال وعنوانين الفقيه والعالم والعارف بالاحكام وغير ذلك من العنوانين المأذوذة في الروايات فانها مطلقة فيشمل الاموات أيضاً . وفيه انه لا اطلاق في الآيات والروايات حتى يؤخذ به فان الظاهر من الإنذار في الآية أن يكون المنذر حين الانذار بالنسبة الى المنذر بالفتح وان لم يكن حين العمل وكذا السؤال فانه ظاهر في كون المسؤول حيناً حين السؤال عنه

و كذلك العناوين العامة المأكولة في الروايات فإنها ظاهرة في كون الفقيه والعالم والعارف بالاحكام أحياه حين الرجوع اليهم وكذلك الروايات الخاصة التي ارجع فيها الى اشخاص خاصة وهذا واضح .

ثم على فرض تسليم الاطلاق فلا يشمل صورة الاختلاف في الفتوى ولا شك في أن الاموات كالاحياء مختلفون في الفتوى والاطلاقات لا تشمل صورة الاختلاف في الاحياء فضلا عن الاموات .

نعم في صورة الاختلاف بين الاحياء أثبتنا حجية قول الاعلم بدليل آخر وهو السيرة العقلائية المستمرة من زماننا الى زمن المعصومين سلام الله عليهم اجمعين ولم يردع عنهم الشارع كما سيجيء انشاء الله تعالى .

الامر الثاني : السيرة فان العقلاة لا يفرقون في رجوع الجاهم الى العالم بين الحي والميت فلذا يراجعون الى كتب الطب وغيرها ويعملون بما فيها فالسيرة ثبتت جواز تقليد الميت ابتداء .

وفيه أن السيرة وان كانت قائمة على ذلك الا ان السيرة انما تكون حجة فيما لم يردع عنها الشارع ، وفي المقام قد منع الشارع عن السيرة .
وبيان ذلك أثنا ذكرنا أن الاطلاقات لا تشمل صورة الاختلاف حتى في الاحياء وقد ثبت في الاحياء في صورة الاختلاف لزوم الرجوع الى الاعلم كما ياتى انشاء الله تعالى وهذا غير ممكن في الاموات وذلك فانه مقطوع العدم فان لازم ذلك حجية قول واحد من الفقهاء في الشريعة المقدسة وهو الاعلم من الكل فلنفرضه شيخنا الطوسي قدس سره ولازم ذلك أن يكون الاثمة ثلاثة عشر نفر لا اثنى عشر وهذا ضروري البطلان وهذا هو الرادع عن السيرة العقلائية في المقام .

الثالث : الاستصحاب : فان رأى الميت كان حجة في زمان حبيته وبعد موته نشك في بقاء حجية رأيه فنستصحب الحجية .

وفي اولا يمكن أن يكون للرأى والنظر دخلا في الحجية وبالموت يزول

الرأي فلام موضوع للاستصحاب كما ذكره صاحب الكفاية قدس الله نفسه الشريف . وثانياً أنه يعتبر في جريان الاستصحاب القطع بالثبت والشك في البقاء ونحن لانقطع بثبوت حجية رأى الميت في حقنا حتى نشك في بقائهما .

وبيان ذلك: أن المراد من حجية رأى الميت اما الحجية الفعلية واما الحجية الشأنية ، أما الاول فمقطوع العدم فانا لم نكن موجوداً في زمان حيته فضلاً عن البلوغ حتى يكون رأيه حجة بالفعل في حقنا .

واما الحجية الشأنية فمعناها جعل الحجية لرأيه على نحو القضية الحقيقة يعني قوله حجية لكل مكلف سواء كان في زمان حياته أو يوجد بعد ذلك وحيثندل شك في بقاء حجية قوله يستصحب الحجية ، ولو كان الحجية بهذا المعنى لكان لجريان الاستصحاب مجالاً على مبني المشهور .

الانه لا يقين لنا بالحجية بهذا المعنى فاننا نتحمل أن تكون حجية قوله مختصة بالمكلفين في زمان حيته وأما من يوجد بعد ذلك فلا وح شك في سعة حجية قوله وضيقها والاصل عدم السعة .

بل يجرى استصحاب عدم جعل حجية قوله بالنسبة الى من تأخر عنه فانا كنا قاطعين بعدم الجعل حينما لم يكن مجتهداً وبعد ما صار مجتهداً وجعل الحجية لقوله بالنسبة الى المكلفين في زمانه شك في جعلها بالنسبة الى من تأخر عن زمانه نستصحب عدم الجعل .

وثالثاً أن الاستصحاب لا يجرى مع وجود الدليل والدليل على عدم حجية رأى الميت موجود وهو ما اشرنا اليه من ان الاطلاقات لا تشمل صورة المخالفة ولزوم تقليد الاعلم بدليل خاص وتقليد أعلم الاموات مقطوع العدم، هذا تمام كلامنا في التقليد الابتدائي .

واسندل على لزوم تقليد المحى وعدم جواز تقليد الميت ابتداء أيضاً بأمور . الاول - الاجماع (في الجوهر ج ٤٠ ص ٣٢٠) كما في كلمات غير واحد ،

فان الخاصة قد أجمعوا على ذلك في مقابل العامة فانهم يجوزون تقليد الميت ابتداء وعملهم أيضاً مستمر على ذلك الى الان كما مر وهذا هو الفارق بين العامة وال خاصة في ذلك، ومخالفة الاخباري والميرزا القمي لا يضر بالاجماع . وفيه أن الاجماع وان كان محققا حتى أن الاخباري أيضا لا يخالف في ذلك كما مر بيانه والميرزا القمي ايضا ابتنى ذلك على مبني ولا يتم المبني ولا البناء وقد مر - الا ان كون الاجماع تعبديا في المقام غير معلوم فانه من المحتمل أن يكون المجمعين قد استندوا في ذلك بأحد الوجهين الآتيين فلا يكون حجة .

الثاني - أن الأدلة اللغوية من الكتاب والسنة تدل على لزوم تقليد الحى فان الانذار ظاهر في كون المنذر حيا بالنسبة الى المنذر بالفتح وكذا السؤال لا يكون الا من الحى فيعتبر في المنذر والمسؤل الحياة .

وأما ماورد من أن القرآن منذر كما في قوله تعالى : وهذا كتاب مصدق لسانا عربياً لينذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين (١) .

فلا يضر بما ذكرنا فان القرآن حى لا يموت كما في رواية عبد الرحيم القصیر قال أبو جعفر عليه السلام يا عبد الرحيم ان القرآن حى لا يموت والآية حية لا تموت ولو كانت الآية اذا نزلت في الاقوام ماتوا فمات القرآن ولكن هى جارية في الباقيين كما جرت في الماضين (٢) .

وأيضا روى عبد الرحيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال (ع) : ان القرآن : حى لم يمت وأنه يجري كما يجري الليل والنهار وكما تجري الشمس والقمر ويجرى على آخرنا كما تجري على اولنا (٣) وغير ذلك مما دل على أن القرآن حى لا يموت .

وماورد في حق النبي صلى الله عليه وآلہ وسلم من أنه منذر كما في قوله تعالى : انما انت منذر (٤) ايضا لا يضرنا فان الانذار هو الاخبار عن تحريف ومنذرية

(١) سورة الاحقاف ١٢ .

(٢ و ٣) تفسير البرهان ج ٢ ص ٢٨١ ح ١٥ .

(٤) سورة الرعد ٧ .

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم باعتبار أنه مخبر عن الله تعالى وهو الحى الذى لا يموت .

فعلى هذا يعتبر الحيوة فى المنذر بالكسر حين الانذار بالنسبة الى المنذر بالفتح وكذلك يعتبر الحياة فى المسؤول حين السؤال عنه ان تم دلالة آية السؤال فانه يعتبر من كونه من أهل الذكر بالفعل وحين السؤال عنه .

وأما الروايات فهي على طائفتين طائفة بعنوان عام مثل الفقيه والعالم والراوى والعارف بالاحكام وطائفة اخرى بعنوان خاص التى أرجع فيها بعض الاصحاب الى بعض ومن الطائفة الاولى التوقيع الشريف : وأما المحاوادث الواقعه فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتى عليكم وأنا حجة الله (١)

ومنها ماروى عن أبي محمد العسكري عليه السلام : فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً على هواه مطيناً لامر مولاه فللعوام أن يقلدوه (٢) وغير ذلك من الروايات العامة .

ومن الطائفة الخاصة رواية أحمد بن اسحاق عن أبي الحسن عليه السلام قال : سأله وقلت : من أعمال وعمن آخذ وقول من أقبل فقال عليه السلام العمرى ثقة فما أدى اليك عنى يؤدى وما قال لك عنى فعنى يقول فاسمع له وأطع فانه الثقة المأمون (٣) ومنها رواية شعيب العقرقوفى قال : قلت لابى عبد الله عليه السلام ربما احتجنا أن نسئل عن الشيء فمن نسأل قال عليه السلام : عليك بالاسدى يعني أبا بصير (٤) .

ومنها رواية المفضل بن عمر : أن أبا عبد الله عليه السلام قال للقيص بن المختار فى حديث : فإذا أردت حديثنا فعليك بهذا الجالس وأومى الى رجل من أصحابه فسألت أصحابنا عنه فقالوا : زرار (٥)

ومنها رواية عبد الله بن ابى يغفور قال قلت لابى عبد الله عليه السلام أنه ليس

(١) الوسائل ج ١٨ ص ١٠١ ب ١١ من ابواب صفات القاضى ح ٩

(٢) ب ١٠ من هذه ابواب ح ٢٠

(٣) (٤) (٥) ب ١١ من هذه ابواب ح ٤ - ١٥ - ١٩

كل ساعة ألقاك ولا يمكن القدوم ويجيء الرجل من أصحابنا فيسئلني وليس عندي كل ما يسئلني عنه فقال عليه السلام : ما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفي الخ (١) . ومنها رواية على بن المسيب الهمданى قال : قلت للرضا عليه السلام شفتي بعيدة ولست أصل إليك في كل وقت فمن آخذ معالم ديني قال عليه السلام من ذكريابن آدم القمي المؤمن على الدين والدنيا الخ (٢) .

ومنها رواية عبد العزيز بن المهدى والحسن بن على بن يقطين جمياً عن الرضا عليه السلام قال : قلت : لا أكاد أصل إليك أسألك عن كل ما تحتاج إليه من معالم ديني أفيونس بن عبدالرحمن ثقة آخذ عنه ما يحتاج إليه من معالم ديني ؟ فقال : نعم (٣) وغير ذلك من الروايات الدالة على ارجاع الائمة عليهم السلام إلى أفراد من أصحابهم .

وفيه أن هذه الأدلة اللغظية من الكتاب والسنة وان دلت على جواز تقليد الأحياء إلا أنها لا تدل على الحصر بمعنى جواز تقليد الأحياء وعدم جواز تقليد الأموات . نعم في رواية أبي محمد العسكري عليه السلام المتقدمة مفهوم بمكان من الشرطية، وقوله عليه السلام : فأما من كان من الفقهاء كذا وكذا فللعوام أن يقلدوه ، بمنزلة أن يقال : فإذا كان من الفقهاء كذا وكذا فللعوام أن يقلدوه ، ومفهومه أنه إذا لم يكن من الفقهاء كذا وكذا فليس للعوام أن يقلدوه ، وهذا فظير الآية الشريفة : والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا (٤) .

وعنوان الفقيه إنما يصدق إذا كان حيا والميت لا يصدق عليه الفقيه بالفعل وإنما كان فقيها فدلالة الرواية بمفهومها على عدم جواز تقليد الميت لابأس بها . الان سند الرواية غير واحد لشرايط الحجية فإن الرواية في التفسير المنسوب

(١) ب ١١ من هذه ابواب ح - ٢٣

(٢) الوسائل ج ١٨ ب ١١ من ابواب صفات القاضى ح ٢٧

(٣) في المصدر ح ٣٣

(٤) سورة آل عمران ٩٧

الى أبي محمد العسكري عليه السلام ، وأحمد بن على بن أبي طالب الطبرسي نقلها في الاحتجاج عن التفسير المذكور (١) وصاحب الوسائل قدس سره نقل عن الاحتجاج فالاصل هو التفسير نقله محمد بن القاسم الاسترآبادي عن على بن محمد بن سيار ويوف بن محمد بن زياد عن أبي محمد العسكري عليه السلام .

محمد بن القاسم الاسترآبادي لم يثبت وثاقته وهو شيخ الصدوق قدس سره وهو ترجم عليه تارة وفرض عليه أخرى وقد اعتمد على روایاته لكن شيئاً منها لا تدل على وثاقته ، وأما الترجم والفرض فغاية ما يدلان عليه انه كان امامياً واعتماد الصدوق قده على رواية أحد يمكن ان يكون من باب اصالة العدالة كما عليه العلامة قده فالوثاقة لم تثبت ، وأما ضعفه فقد ضعفه ابن الغضائري والعلامة والمحقق الداماد قدس الله أسرارهم لكن هذا أيضاً لم يثبت لعدم ثبوت الكتاب المنسوب الى ابن الغضائري والعلامة والمحقق الداماد قدهما قد اعتمدما على الكتاب المذكور في تضييف الرجل فلم يثبت ضعف الرجل كما انه لم يثبت وثاقته فهو مجهول الحال .

واما على بن محمد بن سيار ويوف بن محمد بن زياد فهما ايضاً مجهولان الحال فعلى هذا تكون الرواية ساقطة عن الاعتبار ومع ذلك كله الشيخ المحدث النوري قدس سره قد أتعب نفسه الشريف لاثبات وثاقته الراوى للتفسير في خاتمة المستدرك (٢) .

الثالث مما أستدل به على لزوم تقليد الحى وعدم جواز تقليد الميت السيرة وهذا هو العمدة في المقام ، وذلك لما ذكرناه من أن أدلة اعتبار قول المجتهد من الكتاب والسنّة لا تشمل صورة الاختلاف لافى الاحياء ولا فى الاموات وتسقط بالمعارضة ، والسيرية قائمة على الرجوع الى الاعلم عند الاختلاف في كل فن وعلم وهذا وان لا يفرق فيه بين الاحياء ، والاموات لأنها في المقام تختص بالاحياء ،

(١) الاحتجاج - ج ٢ ص ٢٦٣

(٢) المستدرك ج ٣ ص ٦٦١

والمحظوظ عدم قيام السيرة على الرجوع الى الاعلم من الاموات في الاحكام الشرعية (١) كما مر فعلى هذا يجب تقليد الحى ولا يجوز تقليد الميت ابتداء .
واما البقاء على تقليد الميت فالاقوال فيه مختلفة قول بعدم الجواز مطلقا وقول بالجواز مطلقا وقول بالتفصيل والمفصليون أيضا على قولين الجواز في المسائل التي عمل بها حال حياة المجتهد دون غيرها والجواز في المسائل التي كانت في ذكره سواء عمل بها حال حياة المجتهد أم لم ي العمل دون غيرها وان كان قد عمل بها حال حياة المجتهد .

الكلام في المقام تارة فيما لم يعلم بالمخالفة في القتوى بين المجتهد الميت وبين المجتهد الحى الذى هو المرجع بالفعل ، واخرى فيما يعلم المخالفة بينهما وثالثة فيما يعلم الموافقة بينهما .

اما الكلام في المقام الاول أى فيما لم يعلم المخالفة بينهما فالظاهر جواز البقاء على تقليد الميت فيه للوجوه الثلاثة المتقدمة في تقليد الميت ابتداء (٢) من اطلاقات الكتاب والسنّة ، والسيرة ، والاستصحاب بناء على جريانه في الاحكام الكلية الالهية كما عليه المشهور ، وهذا الوجه وان لم يتم في تقليد الميت ابتداء الا انه لا يأس بها في المقام لما ذكرناه من اعتبار الحياة في المجتهد حال انذاره وحال السؤال عنه وحال أخذ معالم دينه عن يونس بن عبد الرحمن مثلًا ثم مات يونس يصدق عليه انه أخذ معالم دينه عن يونس بن عبد الرحمن فيجوز العمل به حتى فيما اذا لم ي العمل به حال حياة يونس وكذا يصدق عليه أنه أنذره أو أنه سُئل عنه حال حياته .
واما السيرة فقد ذكرنا أنها جارية في التقليد الابتدائي ايضا فان العقلاء لا يفرقون في الرجوع الى العالم في كل فن بين الحى والميت الا أن هناك كان رادع عنها دون المقام .

(١) تقدم في ص ٢١

(٢) تقدم في ص ٢١ وص ٢٢

وأما الاستصحاب فالمراد به في المقام هو استصحاب حجية قول المجتهد لالاحكام الواقعية التي افتى بها حال حيوته من الوجوب أو الحرمة أو غير ذلك من الاحكام التكليفية والوضعية ، فان هذه الاحكام لم تكن معلومة للمقلد لا وجداناً ولا تعبدأ لعدم قيام امارة شرعية عليها عنده وإنما الثابت عنده حجية قول المجتهد في حجية قوله كأنه متيقنة حال حياته وبعد موته يشك في بقائها لاحتمال اختصاصها على حال حياته فتستصحب لتمامية أو كأنه من اليقين بالثبوت والشك في البقاء لكن هذا بناء على جريان الاستصحاب في الاحكام الكلية الالهية .

وأما بناء على عدم جريانه في الاحكام الكلية واحتياصه بالشبهات الموضوعية الخارجية فلاتجري في المقام فإن الحجية أيضاً من الاحكام الكلية الالهية غاية الأمر من الاحكام الوضعية .

والوجه في عدم جريان الاستصحاب في الاحكام الكلية هو التعارض بين الاستصحابيين وادلة الاعتبار لاتشمل صورة المعارضة .

وبيان التعارض بين الاستصحابيين : ان مقتضى اليقين السابق بالحجية والشك اللاحق فيما هو استصحاب بقاء الحجية في المقام ، وايضاً قبل جعل الحجية كنا على يقين من عدم حجية قوله رأساً لحال الحياة ولابعد المممات . فإذا جعلت الحجية لقوله بعد ما صار مجتهداً نشك في سعة الجعل حتى يشمل حال الممات ايضاً نستصحب عدم الجعل موسعاً فيتعارض الاستصحابان ويتساقلان والاستصحاب لا يجري في المقام ولكن يكفي في المقام الاطلاقات والسير على مامر

واما الكلام في المقام الثاني وهو ما إذا علم بالمخالفة بينهما في الفتوى فان امكن الاحتياط فلا بد منه فإنه يدرك الواقع به لكن هذا ليس بتقليد وخارج عن محل الكلام وان لم يمكن الاحتياط اما الضيق الوقت كما اذا افتى احدهما بال تمام في مورد والآخر بالقصر والوقت لا يسع الجمع بينهما ، واما دوران الامرين المحذورين كما اذا افتى أحد هما بالوجوب في مورد والآخر بالحرمة .

فإن كان أحدهما أعلم من الآخر يجب تقليله فإن كان الأعلم هو المحى يجب تقليله ولا يجوز البقاء على تقليد الميت وإن كان الميت أعلم فيجب البقاء والوجه في ذلك ما ذكرناه مراراً من أن دلة اعتبار قول المجتهد لا تشمل صورة التعارض والمخالفة والمرجع فيها هو السيره والسيرة قائمه على الرجوع إلى الأعلم عند المخالفة وأما الكلام في المقام الثالث وهو ما إذا علم الموافقة بينهما في الفتوى كما إذا قال المحى إن ما كتب الفلانى في رسالته موافق لرأيي فيجوز البقاء في هذه الصورة فإنها لا تكون أهون من صورة عدم العلم بالخلاف وقلنا فيها بجواز تقليل كل واحد منها (المحى والميت) فجواز التقليد هنا بطريق أولى بلا فرق بين كون أحدهما أعلم من الآخر أم لا و يأتي بعض الكلام في (١٢-م) أيضاً .

بقي الكلام في المقام في أنه هل يجب الاستناد إلى أحدهما المعين حين العمل أولاً يجب ذلك بل بما في هذه المجهة كالروايات المتواترتين في المدلول في عدم لزوم استناد المجتهد إلى أحديهما في مقام الافتاء أو العمل لنفسه .

أقول للحججة جهتان جهة منجزية وجهة معذرية ، أما المنجزية وكوتها بياناً للواقع فترتباً على وجود الحجة في الخارج لاعتى الاستناد إليها ، ولذلك لا تجري البرائة الشرعية والعقلية قبل الفحص عن وجود الحجة وهذا مما لا خلاف فيه .

واما المعذرية في صورة المخالفة فللواقع فقد يقال بلزوم الاستناد فيها وصرف وجود الحجة لا يكفي فيها .

ولكن الظاهر أنه لا فرق بين جهتي المنجزية والمعذرية فكما أن وجود الحجة كاف في المنجزية كذلك يكفي في المعذرية بلا احتياج إلى الاستناد ، ورأى المجتهدين الموافقين في الفتوى بالنسبة إلى المقلد والعامي كروايتين متواترتين في المدلول بالنسبة إلى المجتهد فكما لا يجب عليه الاستناد إلى أحديهما المعين في الافتاء فكذلك العامي في مقام العمل لا يجب عليه الاستناد إلى أحدهما المعين ، وهذا نظير ما إذا قامت بينتان على طهارة شيء وعمل معه معاملة الطهارة من دون استناد .

والوجه في ذلك أنه لم يبين أن المعدن عند المخالفة هو خصوص ما استند عليه فتجرى البرائة العقلية عن اعتبار الخصوصية فان العقاب فيه عقاب بلا بيان فوجود الحجة يكفى في المعدنة أيضاً .

نعم لو علم بموافقة الحى مع الميت فى الفتوى فى مورد ولم يكن فيه تقليد الميت جائزأً كما اذا كان التقليد فيه تقليداً ابتدائياً و استند العامى فى عمله الى فتوى الميت يكون هذا تشرعاً محراً كما اذا كان فتوى من يجب على العامى تقليده موافقة لفتوى الشيخ الطوسي قدس سره واستند العامى فى عمله الى فتوى الشيخ الطوسي قوله فانه قد استند العامى فى عمله هذا الى ما ليس بحجة فى حقه وجعل غير الحجة حجة وهذا التشريع محظوظ وان كان عمله صحيحاً لوجود الحجة ولو لم يستند اليها .

بقي الكلام فيما اذا كان البقاء على تقليد الميت جائزأً أو واجباً هل هو مطلقاً أو لابد فيه من تفصيل .

وقد يقال بجواز البقاء فى المسائل التى عمل المقلد بها حال حياة المجتهد دون ما لم يعمل به حال حياته وان كان قد أخذ منه و كان في ذكره .

وتوهم في وجه ذلك : أن هذا مبني على القول بأن التقليد عبارة عن العمل برأى المجتهد فيما لم يعمل به لم يتحقق التقليد ، فيكون التقليد فيه تقليداً ابتدائياً وتقليد الميت ابتداء لا يجوز كما مر .

ولكن هذه التوهم فاسد ، فان التقليد بأى معنى كان يحتاج جوازه الى الدليل فان دل الدليل على الجواز ثلتزم به والا فلا ، وقد مر ان مقتضى الاطلاقات جواز البقاء ولم يؤخذ فيها عنوان العمل بل المعتبر هو تحقق الإنذار او السؤال حال حياة المجتهد او الاخذ منه سواء عمل به حال حياته أيضاً أم لم يعمل فيجوز البقاء على تقليده أى يجوز العمل به بعد موته ولو لم يكن عاملاً به حال حياته وأظهر من الاطلاقات المسيرة فان العقلاء لا يفرقون بين صورة العمل حال الحياة والمهات كما

اذا أخذ احد نسخة من الطبيب ثم مات الطبيب قبل عمل المريض بالنسخة .

وقد يقال : ان جواز البقاء مختص بما اذا لم يكن العامي ناسيا لفتوى الميت فلو تعلم المسائل حال حياة المجتهد وكانت في ذكره يجوز العمل بها بعد موته المجتهد سواء كان قد عمل بها ايضاً حال حياة المجتهد أم لم يعمل ، وأما اذا نسي فتواه فلا يجوز البقاء فيما نسي بل لا بد فيه من الرجوع الى الحي ، والوجه في ذلك ان الرجوع فيما نسي الى الرسالة او العالم به يكون رجوعاً جديداً ولا فرق بينه وبين الرجوع الابتدائي وقد مر أن تقليد الابتدائي غير جائز .

نعم لو نسي مسئلة ثم تذكر بتوجهه وتفكر من دون رجوع الى الرسالة أو العالم بها فلا بأس بالبقاء فيها فانه ليس من الرجوع بشيء حتى يكون من الرجوع الابتدائي .

(م - ١٠) اذا عدل عن الميت الى الحي لا يجوز له العود الى الميت .
ما ذكره قدس سره مبني على ما التزم به في معنى التقليد من أنه الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين كما مر في (م - ٨) وعليه اذا عدل عن الميت الى الحي و التزم بالعمل بقول الحي تبطل تقليد الاول فلا يجوز له العدول اليه بعد ذلك فانه يكون من الرجوع الابتدائي وهذا غير جائز .

ولكن هذا لا يمكننا المساعدة عليه ، وذلك لما مر آنفاً من أن التقليد بأى معنى كان يحتاج في جوازه البقاء الى دليل وقد مر أن الدليل انما دل على جواز البقاء فيما اذا علم بالموافقة بين الميت والحي في الفتوى أولم يعلم بالمخالفه وكانا متساوين في الفضيلة بل ولو كان احدهما أعلم من الآخر .

وأمالو كان بينهما مخالفة في الفتوى فان كان الميت أعلم يجب البقاء وان كان الحي أعلم فلا يجوز البقاء لقيام السيرة على الرجوع في هذه الصورة الى الاعلم كما مر .

(م - ١١) لا يجوز العدول عن الحي الى الحي الا اذا كان الثاني أعلم الكلام في المقام تارة فيما اذا علم بالاختلاف بين المجتهدين في الفتوى

وآخرى فيما يعلم الموافقة بينهما فى ذلك وثالثة فيما يشك فى ذلك .
أما المقام الاول فقيه تارة يفرض الكلام فيما اذا كان أحدهما المعين أعلم من الآخر او محتمل الاعلمية وآخرى فيما اذا كانا متساوين فى الفضيلة او اذا احتمل الاعلمية فى البين يحتمل فى كل واحد منها .

فان كان أحدهما المعين أعلم فان كان من قلده أعلم من الآخر فلا يجوز العدول ، وان كان الآخر أعلم فيجب العدول لما ذكرناه من عدم شمول أدلة الاعتبار من الكتاب والسنّة صورة المخالفة والتعارض والسيرّة قائمة على الرجوع الى الاعلم في هذه الصورة .

وكذا اذا كان أحدهما المعين محتمل الاعلمية فان قوله حجة على كل تقدير دون الاخر وأنه من دوران الامرين التعين والتخيير (هذا فيما اذا لم يمكن الاحتياط) وأما اذا كانوا متساوين في الفضيلة او كان احتمال الاعلمية في كل واحد منها فهل يجوز العدول أم لا .

وقد يستدل على الجواز بالاطلاقات وفيه سامر من عدم شمولها صورة الاختلاف فعلى هذا لو قلد واحداً منهما وصار قوله حجة في حقه لا يجوز العدول عنه للقطع بحجية قوله والشك في حجية قول الآخر وهو مساوق للقطع بعدم حجيته واستدل ايضاً على جواز العدول بطلاق مادل على التخيير في المتعارضين من الاخبار على ما عليه المشهور فان مقتضاها كما هو التخيير ابتداء كذلك التخيير استدامة .

وفيه أنه على فرض تمامية السند والدلالة يختص بتعارض الاخبار فلا يشمل المقام واستدل ثالثاً على جواز العدول بالاستصحاب فانه كان قبل التقليد مخيراً بينهما وبعد تقليد أحدهما نشك في بقاء التخيير وعدمه نستصحب التخيير فيجوز العدول وفيه اولاً ان الدليل أخص من المدعى وذلك فانه يمكن أن لا يكون للتخيير حالة سابقة حتى يستصحب كما اذا قلد مجتهداً وكان أعلم من الآخر ثم وصل الآخر الى مرتبته وصار مساوياً له في العلمية فلم يكن هنا تخيير حتى يستصحب .

و ثانياً أن هذا استصحاب في الأحكام الكلية الإلهية والشبهة المفهومية ولأنقول به كما مرّت الاشارة اليه (١) .

وثالثاً أن التخيير في الحجية تارة يفرض بمعنى جعل الجامع بين الامرين واخرى جعل الاختيار بيد المكلف ، والتخيير بالمعنى الاول غير معقول في المقام فان الحجية هو جعل الطريقة والكافحة وفرض غير العالم عالماً وهذا في المتخالفين والمتنافقين غير ممكن فانه يستلزم الجمع بين النقيضين اذ مرجع ذلك الى فرض المكلف عالماً بوجوب شيء وبعدمه أو عالماً بحرمة شيء وبعدمه .

نعم هذا يمكن في الواجب التخييرى فانه عبارة عن جعل الواجب أحد الامرين أو أحد الامور وهذا جامع بين الفردين أو الافراد اعتباراً وللمكلف أن يطبق هذا باى فرد من الافراد شاء ويكون ذلك الفرد مصداقاً لذلك الجامع الاعتبارى .

والمعقول في المقام هو القسم الثاني من جعل الاختيار بيد المكلف وانه مخير في اختيار كل واحد من المتعارضين فإذا اختار يتم عليه الحجة فلا يجوز له العدول بعد ذلك فان هذا الاختيار كان للمتحير ومن لم يقم عنده الحجة وبعد مأخذ أحدهما يخرج عن التخيير ويكون من قام عنده الحجة فعلى هذا يتغير الموضوع فلا يجرى الاستصحاب فلا يجوز له العدول .

ونظير هذا جعل أمر الحيض بيد المرأة فيما اذا كانت وضيقتها الرجوع الى الروايات وإذا اختارت وقتاً من الاوقات وجعلته حيضاً لا يجوز لها بعد ذلك تغيير الوقت وقد يقال ان جعل التخيير في الحجية للجامع بين المتنافقين وان كان غير ممكن كما ذكر الانه يمكن بمعنى آخر وهو ان يجعل الحجية لكل واحد منهم مقيداً بعدم الاخذ بالآخر وبهذا يرتفع التناقض .

أقول ان هذا وان كان ممكناً في نفسه كما في الترقب وأن الترتب كما يمكن أن يكون من طرف واحد كما في الامر والمهم كذلك يمكن أن يكون من الطرفين

كما في انفاذ غريقين اذا لم يمكن انفاذهما معاً فان وجوب انفاذ كل واحد منهما مقيد بعدم انفاذ الآخر وأن هذا ليس طلباً للضدين حتى في فرض مخالفة كلا الامرين كما بين في محله .

الا أن هذا في المقام غير ممكن وذلك فان تقيد كل واحد منهما بعدم الاخذ بالآخر يستلزم حجية كلا القولين اذا لم يأخذ بشيء منهما وكون كليهما طريراً الى الواقع وهذا مستحيل ثبوتاً والاستحاله في مورد يكفي في عدم امكانه .

نعم يمكن أن يقييد حجية كل واحد مقيداً بالاخذ به بمعنى أنه بايهمَا أخذ يكون حجة في حقه وهذا وان كان يمكن ثبوتاً لأنه لا دليل عليه اثباتاً فان أدلة التخيير قاصرة السنن والدلالة كما بين في محله على أنه يستلزم عدم حجية شيء منهما اذا لم يأخذ بشيء منهما وهذا باطل .

فعلى هذا لو قلد أحداً لايجوز له العدول الى غيره في هذه الصورة لتماسية المحجة عنده هذا فيما اذا علم بالمخالفة بينهما في القتوى .

واما اذا علم بالموافقة او لم يعلم المخالفة بينهما فلا مانع من العدول لما ذكرنا في المسئلة التاسعة (١) من أن وجود الحجۃ يكفي في المعدنية كما يكفي في المنجزية ولا يحتاج الى الاستناد أصلاً فلو اسند تارة باحدهما وأخرى بالآخر أيضاً لاما نع عنه فان كلا منهما حجۃ لشمول الاطلاقات المقام وقيام السيرة على ذلك ايضاً حتى لو كان أحدهما أعلم من الآخر .

(م - ١٢) يجب تقليد الاعلم مع الامكان على الا هو ط ويجب الفحص عنه .

سيأتي بيان المراد من الاعلم في (م - ١٧) والكلام في المقام تارة في وظيفة العامي وأخرى في وظيفة المجتهد وأنه هل يجوز له الافتاء بعدم وجوب تقليد الاعلم أم لا .

أما العامي فلا إشكال في أن وظيفته تقليد الاعلم فانه من دوران الامر بين التعيين والتخيير في الحجية ويعين فيه ما يحتمل تعيينه وبعبارة أخرى أن الاعلم اما مساو مع غير الاعلم او مقدم عليه ومتى فقوله حجة في حقه على كل تقدير وأما غير الاعلم فحجية قوله على تقدير التساوى وأما على تقدير الاخر فلا فيشك في حجية قوله والشك في الحجية مساوق للقطع بعدم الحجية فان الحجية لابد وأن تكون قطعية فما ليس بقطعية ليس بحجية قطعا فانه اذا لم تكن الحجية بقطعية يستقل العقل بعدم حجيتها .

اذا قلد العامي أعلمأ وهو أفتى بجواز تقليد غير الاعلم فهل يجوز له أن يقلد غير الاعلم ح أملأ ، الظاهر جواز ذلك فانه يقطع بحجية قول الاعلم وكفاية العمل على طبق فتواه ، واذا أفتى هو بجواز تقليد غير الاعلم يقطع بجواز تقليده . وبعبارة اخرى جواز تقليد غير الاعلم وان كان مشكوكا في حد نفسه الا أنه بعد دلالة مقطوع الحجية على جوازه لا يقى شك في جوازه .

ونظير ذلك ما ذكره صاحب الكفاية قوله في حجية الخبر الواحد (١) من ان في الروايات ما هو مقطوع الحجية لواجديته لجميع شرائط الحجية وهو دل على حجية خبر الثقة ولو كان غير امامي فيكون خبر الثقة ايضاً حجة فان حجيته مستندة الى مقطوع الحجية ، ومقامنا أيضا كذلك .

ولكن مع ذلك كله ذكر السيد قوله في (٤٦-٤٧) كما يأتي انه يشكل تقليد غير الاعلم وان افتى به الاعلم ، وهذا الاشكال لا وجه له اصلا فان الاعلم افتى بالجواز والمخالف لو كان لكان غير الاعلم وقوله غير حجة .

هذا فيما اذا افتى الاعلم بجواز تقليد غير الاعلم .

واما اذا افتى غير الاعلم بجواز تقليد غير الاعلم فلا يجوز للعامي الاعتماد عليه لعدم جواز تقليد غير الاعلم على مامر حتى في هذه المسئلة .

(١) الكفاية ج ٢ ص ٩٧ من طبعة ظاهر خوشنويس

فلو كان العامي مجتهداً في خصوص مسألة التقليد ويرى عدم جواز تقليد غير الاعلم لا يجوز له تقليده وإن أفتى الاعلم بالجواز فإنه يقطع بخطأ الاعلم في هذه المسألة ، هذا تمام كلامنا في وظيفة العامي .

واما المجتهد فهل له أن يفتى بجواز تقليد غير الاعلم أم لا ، يقع الكلام في المقام تارة فيما يعلم المخالفة بينهما في الفتوى ، وأخرى فيما لا يعلم ذلك أو يعلم الموافقة ، أما الكلام في صورة العلم بالمخالفة فقد استدل على الجواز بأمور - الاول - اطلاقات الكتاب والسنّة فإن عنوان أهل الذكر والعلم والفقه والعارف بالاحكام كل ذلك يصدق على غير الاعلم أيضاً فيجوز تقليده أيضاً .

وفيه ما مر من أن الاطلاق لا يشمل صورة المخالفة ، فإن من شمولها لكل واحد منها يلزم التناقض ومن شمولها لواحد منها المعين دون غيره يستلزم الترجيح بلا مرجع وأحدهما لا يعينه لامصادق له في الخارج فالاطلاقات لا تشمل المقام الثاني - الفقاعدة ، وبيان ذلك أنه اذا دار الامر بين رفع اليد - عن أصل الدليل وبين رفع اليد عن اطلاقه والحفظ على أصله يتبع رفع اليد عن الاطلاق والحفظ على الأصل ، كما اذا دل دليل على القصر في مسجد الكوفة مثلاً ودل دليل آخر على التمام فيه ، فكل من الدليلين نص في جواز مدلوله من القصر والتام وظاهر في تعينه وهذا إنما هو بالاطلاق ، وحيث نعلم خارجاً أن الواجب ليس الا واحداً منهما فيتعارض الاطلاقان فيرفع اليد عن الاطلقين ويحفظ على الأصلين والنتيجة هو التخيير بين القصر والتام .

ومقماناً ايضاً كذلك فإن شمول الاطلاقات لكل واحد من المتعارضين نص في جواز العمل به وظاهر في التعين وهذا إنما هو بالاطلاق فالتعارض إنما هو بين الاطلقين فيرفع اليد عنهما ويحفظ على الأصل وينتج التخيير بينهما فيجوز تقليد غير الاعلم أيضاً .

وفيه أن هذا وإن كان صحيحاً بحسب الكبri إلا أنه لاينطبق على المقام فإن شمول الاطلاقات صورة المخالفة والتعارض إنما هو بالاطلاق فإنها نص فيما إذا

لم تكن المخالفة وظاهر في صورة المخالفة وهذا إنما هو بالطلاق فدلاً لله تعالى على التعيين أيضاً بالطلاق ، ورفع اليد عن الطلق الثاني ليس باولى من رفع اليد عن الطلق الاول فان كل واحد منها اطلاق فيقع التعارض بين الاطلاقين ويتساقطان فلا بد من الرجوع الى دليل آخر وهو في المقام السيرة العقلائية وهم يرجعون الى الاعلم عند الاختلاف .

الثالث - أن تحصيل العلم بفتوى الاعلم في جميع الأقطار والامصار يستلزم العسر والحرج وهم منفيان في الشريعة المقدسة الإسلامية قال الله تعالى : ما جعل عليكم في الدين من حرج (١) وقال سبحانه يرید الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (٢) وغير ذلك من أدلة نفي العسر والحرج ، فسقوط وجوب تحصيل العلم بفتوى الاعلم ويجوز تقليد غير الاعلم أيضاً .

وفيه اولاً أن المفروض ما اذا علم الاعلم وغير الاعلم وعلم المخالفة بينهما في الفتوى فالاشكال غير وارد في مفروض كلامنا .

وثانياً ان العسر والحرج المنفي هو العسر والحرج الشخصي لان النوعي ففي اي مورد الزم العسر والحرج يسقط وجوب الفحص عن الاعلم لامطلاقاً فان المضورات تتقدر بقدرها .

وثالثاً ان المحذور لا يلزم في مثل زماننا هذا اصلاً فان وسائل طبع الرسالة والرسال موجودة بأسهل وجه فهذا الوجه أيضاً لم يتم .

الرابع - الروايات الواردة في ارجاع الائمة عليهم السلام الى اشخاص خاصة مثل زراره وابو بصير ويونس بن عبد الرحمن وزكرياء بن آدم وغيرهم ونقدمت (٣) فاذا جاز الرجوع اليهم مع حضور الامام عليه السلام ففي زمان العيبة مع وجود الاعلم

(١) سورة الحج / ٧٨

(٢) سورة البقرة / ١٨١

(٣) ص ٢٤

أيضاً يجوز الرجوع إلى غير الأعلم بطريق أولى .

و فيه أن هذه الروايات إنما تدل على جواز الرجوع إلى غير الأعلم مع وجود الأعلم فيما إذا علم بالموافقة بينهما في الفتوى كما كان كذلك في موارد ارجاع الإمام عليه السلام إلى غيره من الأشخاص يقيناً و يدل على ما ذكرنا صريحاً رواية أحمد بن إسحاق عن أبي الحسن (ع) قال : سأله و قلت من أعامل و من آخذه قول من أقبل فقال (ع) : العمرى ثقى فما أدى إليك عنى فعنى يؤدى وما قال لك عنى فعنى يقول فاسمع ل渥اطع فإنه الثقة المأمون ، قال : وسألت أبياً محمد (ع) عن مثل ذلك فقال العمرى وابنه ثقان فما أديا إليك عنى فعنى يؤدىان و ماقال لك عنى فعنى يقولان فاسمع لهما واطعهما فإنهم الشتان المأمونان الخ (١) .

ولكن الكلام فيما إذا علم بالمخالفة بينهما في الفتوى فهذا الاستدلال أيضاً غير قائم .

الخامس - أن الأمر يدور بين تعين قول الأعلم وبين التخيير بينه وبين قول غير الأعلم وخصوصية قول الأعلم مشكوكه ترفع الخصوصية بالبرائة فان العقاب على مخالفته قوله عقاب بلا بيان فبقيع العقاب بلا بيان ترفع خصوصية قول الأعلم فيجوز تقليد غير الأعلم أيضاً ونظير ذلك الاطلاق والتقييد في الأحكام فإنه اذا شاء في التقييد يرفع اليدعنه بالبرائة ويثبت الاطلاق .

و فيه أن هذا مبني على كون الحجة منجزة للواقع وأما إذا كانت معدرة عند المخالفه للواقع فلا وبيان ذلك أنه بناء على المنجزية أن الواقع إنما يتجزء على المكلف فيما قامت عليه الحجة والأفلا يتتجزء ومخالفته لا يستلزم العقاب لأن العقاب معه عقاب بلا بيان كما كان الأمر في الاطلاق والتقييد في الأحكام كذلك ، وحيث أن خصوصية التعين في حجية قول الأعلم لم يثبت بدليل ندفعها بالأصل فيثبت التخيير .

(١) الوسائل ج ١٨ ص ١٠٠ ب ١١ من أبواب صفات القاضي ح ٤ - العمرى

بفتح العين و سكون الميم وكسر الراء هو عثمان بن سعيد أبو عمر السمان و ابنه محمد

بن شتمان

وأمام بناء على كون جعل الحجية من باب المعددية فلا يتم هذا فانه بناء على هذا يكون الواقع منجزاً قبل قيام الحجة وإنما جعلت الحجة لاجل انه اذا أتى المكلف بمقتضها و كان مخالفاً للواقع تكون عذرأ له ، وعلى هذا لوعمل على طبق قتوى غير الاعلم لا يقطع معه على المعددية لاحتمال كون المعدر هو قول الاعلم بخلاف العكس فانه اذا عمل بقوتى الاعلم يقطع بالمعددية لو كان مخالفاً للواقع فانه يعلم بمعددية قوله اما تعينا واما تخيرأ فلذا قلنا أنه اذا دار الأمر بين التعيين والتخير في الحجية يتبع التعيين .

وبعبارة اخرى أنه بناء على المنجزية يكون الشك في التكليف وهو مجرى البرائة وبناء على المعددية يكون الشك في المكلف به وهو مجرى الاحتياط .
فلا بد من تحقيق هذا وأن جعل الحجية هل هو من باب المنجزية أو المعددية والحق هو الثاني فان التكاليف قد تنجذب بالعلم الاجمالى قبل قيام الحجة فان العامى بل كل مكلف يعلم اجمالاً بتکاليف الزامية في الشريعة المقدسة الاسلامية والا فلا موجب للعامى أن يقلد أو للمجتهد أن يجتهد أو المحتاط أن يحتاط ، وحيث أنه يعلم بالتكاليف اجمالاً فلا بد له من الاستناد الى حجة حتى تكون عذرأ له عند المخالفة للواقع ، وذكرنا أن معددية قول الاعلم قطعى بخلاف قول غير الاعلم فلا يجوز له تقليد غير الاعلم .

ال السادس استصحاب التخير وبيان ذلك أنه اذا كان مجتهدان متساوين في العلمية كان العامى مخيراً في تقليد أى منهما شاء فإذا صار أحدهما أعلم من الآخر نشك في زوال التخير فيستصحب بقائه وادثبت في هذه الصورة التخير بالاستصحاب يثبت في غيرها أيضاً بعدم القول بالفضل .

وفيه أولأ أن هذا استصحاب في الأحكام الكلية الالهية وفيه كلام قد تقدم (١) وثانياً على فرض تسليم جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية كما عليه المشهور

لامعنى للتخيير فى صورة التساوى فى الفضيلة حتى يستصحب فيما اذا صار أحدهما أعلم لما مر من عدم شمول الادلة صورة التعارض والخلاف وفي المقام اختلاف بينهما فى القوى .

وثالثا على فرض تسلیم التخيير لا يجري الاستصحاب هنا بعدم بقاء الموضوع فإن موضوع التخيير إنما هو تساوى المجتهدين فى العلمية واذا صار أحدهما أعلم من الآخر خرج عن التساوى فتبدل الموضوع وعند تبدل الموضوع لا يجري الاستصحاب ورابعاً انه على فرض التسلیم انما يثبت التخيير في مورد الاستصحاب وأما في غير مورده فلا وعدم القول بالفصل ليس بحجة وهذا بالنسبة الى الاستصحاب من الموازيم العقلية فلا يترتب عليه البناء على القول بالأصل المثبت ولا نقول به ، نعم لو كان الدليل على ذلك امارة يمكن التعذر من موردها الى غيره فان الملازمات ثبتت بالأماره لا بالأصل .

السابع ما ذكره بعض المشايخ من أن وجوب تقليد الاعلم انما هو بناء على الطريقة في جعل حجية قول المجتهد وأما بناء على السبيبة فلا يجب ذلك ، وذلك فإنه بناء على السبيبة يكون في كل واحد منها ملاك ولكن لا يكون شيء منها فعلياً ، أما قول غير الاعلم لمعارضته بمثله أو باقوى منه وعلى كلام التقديررين لا يكون فعلياً ، وأما قول الاعلم فإنه وإن يتحمل فعليه حجيته لاحتمال كونه متيناً وواجب العمل واقع الأأنه يتحمل عدم فعليته ايضاً فإنه لم يدل عليه دليل ولم يثبت بيانه فالعقاب على مخالفته عقاب بلا بيان فبقيع العقاب بلا بيان يسقط فعليه قول الاعلم أيضاً ، وحيث أن تفويت كلام الملاكين قبيح عقلاً فإذا بمن امثال أحدهما لادراك أحد الملاكين إذا يتخير بينهما .

وفيه أولاً أن السبيبة باطلة بجميع اقسامها حتى السبيبة العدلية التي ذكرها شيخنا الانصارى قدس الله نفسه في الرسائل في أوائل بحث الظن وسماتها بالمصلحة السلوكيه .

لاباس بالاشارة الى اقسام السببية - القول الاول : أنه لاحكم في الواقع أصلا فكلما قام الدليل على شيء يجعل الحكم على طبقه ، وهذا القول نسب الى الاشاعرة وان كان في النسبة تأمل الا ان هذا القول باطل بالضرورة والاجماع والروایات (١) المتضافة التي دلت على ان الله تعالى في كل واقعة حكماً يشتراك فيه العالم والجاهل ، على انه غير معقول في نفسه فانه مستلزم للدورفان قيام الامارة على حكم يستلزم ثبوت حكم في الواقع حتى تخبر هذه الامارة عنه فلو توقيف ثبوت الحكم على قيام الامارة يكون دوراً وهذا الابراط نقل عن العلامة قدس الله نفسه وهو في محله .

القول الثاني ما نسب الى المعتزلة من ان في الواقع حكماً فاذا قام الدليل عند احد فان وافق الواقع فهو والا فينقلب الواقع ويجعل الحكم على طبق الامارة وهذا القول وان لم يكن في نفسه غير معقول الا ان الضرورة والاجماع والروایات تدل على بطلانه ايضا .

القول الثالث ماذهب اليه بعض الامامية من ان الواقع على حاله الا انه اذا خالفه الطريق يكون في تطبيق العمل على طبق الطريق مصلحة يتدارك به المصلحة الفائتة الواقعية وسعة التدارك وضيقه بسعة قيام الحججة وضيقه ، مثل اذا قام الدليل على وجوب الجمعة يوم الجمعة فأتي بها ثم انكشف الخلاف في آخر الوقت ، فالفائت هو مصلحة فضيلة اول الوقت فقط فلا بد من الاتيان بالظهور ويتدارك به مصلحة اصل الوقت وبالجمعة يتدارك مصلحة فضيلة اول الوقت واذا انكشف الخلاف في خارج الوقت فالفائت انما هي مصلحة فضيلة اول الوقت ومصلحة اصل الوقت واما مصلحة نفس الواجب لم يفت فلا بد من تداركه بالقضاء ولو فرضنا عدم انكشف الخلاف الى آخر المعمور وكان الطريق على خلاف الواقع في علم الله تعالى فالفائت تمام مصلحة الواقع

(١) وقد ادعى شيخنا الانصارى قدس الله نفسه توادر الاخبار في ذلك راجع

فلا بد من تداركه بتطبيق العمل على طبق الامارة .
وانما التزموا بهذا القول ردأ لقول ابن قبة من ان التعبد بالظن يستلزم تحليل حرام وحرم حلال و قالوا بان السببية بهذا المعنى لا يخالط الواقع ولا يستلزم المحدثون ولكن هذا القول ايضا باطل وذلك فانه يستلزم الفرق بين العالم بالواقع وبين من قام عنده الامارة على خلاف الواقع وان الحكم في حق العالم بالواقع تعيني وفي حق من خالفة امارته الواقع تخبيئي بين نفس الواقع وبين مؤدي الامارة وهذا خلاف مادل عليه الضرورة والاجماع والروايات واطلاقات الاحكام من ان الواقع يشترك فيه العالم والجاهل فالقول بالسببية باقسامها باطل .

وثانياً على فرض صحة القول بالسببية السلوكية يكون المقام من باب التعارض لالتزاحم فان كلا من الفتواتين يمكن ان ينكر الآخر فلا يمكن الجعل على طبق كل واحد منها كما اذا أفتى احدهما بالوجوب والآخر بالحرمة أو أفتى أحدهما بالطهارة والآخر بالنجاسة، كيف يمكن جعل الوجوب والحرمة او الطهارة والنجاسة او الصحة والبطلان بشيء واحد فعلى هذين يكون المقام من باب التعارض وان الملاك انما هو في واحد منها لافى كل منها حتى يقال بالتخبير لعدم جواز نفيت كلا الملاكين بل لابد من مراجعة مرجحات باب التعارض ويمكن ان يكون المرجع مع قول الاعلم فلا يجوز تقليد غير الاعلم .

وثالثا على فرض تسليم كون المقام من باب التزاحم لوجه للتمسك بقاعدة قبح العقاب بلا بيان فان الاطلاق موجود في المقام ومع وجود الاطلاق لا تصل النوبة الى الاصل وسقوط الاطلاقات انما يكون بناء على الطريقة واما بناء على السببية فلا وحيثنة لو كان كل واحد من المتزاحمين مثل الآخر وليقييد اطلاق كل واحد منها على عدم امثال الآخر فيتخيير بينهما وذلك فان الملاك في كل واحد منها موجود والحكم على طبق كل واحد منها مجعل الا ان المانع انما هو في مرحلة امثاله وهو عدم القدرة على امثالهما معا فبقاء الاطلاقين على حالهما لا يمكن لعدم القدرة على امثالهما معا فيرفع اليدين عن الاطلاقين ويقييد كل واحد منها على عدم امثال

الآخر كما في غريرين حيث لا يمكن من انقادهما معا .
واما اذا كان أحدهما أعلم ملاكا من الآخر أو محتمل الاهمية يبقى اطلاق
دليله على حاله ويقيد اطلاق دليل الآخر على عدم الاتيان بالاهم وهذا هو الترتيب
بناء على صحته كما هو الصحيح وقد قدر في محله فعلى هذا يتبعه تقليد الاعلم لقوائمه
الملائكة فيه ولو احتمالا .

ورابعا على فرض تسليم عدم الاطلاق ووصول التوبه الى الاصل العملى
يكون مقتضى الاصل فى المقام هو الاشتغال لا البرائة فلابد من تعين قول الاعلم
وذلك فانه اذا أخذ بقول الاعلم يكون ترك قول غير الاعلم لعذر وهو عدم التمكن
واما اذا أخذ بقول غير الاعلم وترك قول الاعلم لا يكون معذورا فيه فان فيه تقويتا
للملائكة الزائد وكان هو قادرأ بتحصيله ، وكذلك اذا كان أحدهما محتمل الاهمية
فان ترك قوله مساوا لاحتمال العقاب والعقل يستقل بلزوم دفع العقاب المحتمل
فانه من دوران الامر بين التعين والتخيير فى المعذرية وقلنا ان الاصل فيه هو التعين
فالاصل فى المقام هو الاشتغال لا البرائة .

ثم ان ما ذكرناه الى هنا من لزوم تقليد الاعلم فيما اذا كان فتواه مخالف لفتوى
غير الاعلم وعدم تمامية ما ذكر للتخيير - فيما اذا كان فتوى الاعلم موافقا - ل الاحتياط
او كان فتوى كل واحد منها موافقا ل الاحتياط من وجه كما اذا افتى أحدهما بالوجوب
والآخر بالحرمة .

واما اذا كان قول غير الاعلم موافقا ل الاحتياط دون قول الاعلم كما اذا افتى
الاعلم بالجواز وأفتى غير الاعلم بالوجوب فلامانع من الاخذ بقول غير الاعلم
والعمل به الا انه ليس هذا من باب الاخذ بالمحجة بل من بباب العمل بالاحتياط
والاتيان به رجاء .

ثم انه اذا علم بالاعلم يجرى فيه مانقدم من لزوم الاخذ بقوله والعمل به
واما اذا لم يكن عالماً به حيث انا نعلم من الخارج بعدم وجوب الاحتياط يجب
الفحص عن الاعلم بوجوب ارشادى فان فحص وعلم به فالحكم ما ذكرناه .

وان فحص ولم يعلم به فان كان الاحتياط ممكناً يجب عليه الاخذ باحوط القولين أو الاقوال سواء ظن بأعلمية واحد معين أو احتمل أو بقى في الشك فان الظن لا دليل على اعتباره في المقام فضلاً عن الاحتمال ، وذلك فان الواقع منجز عليه فلا بد من الاتيان بنفس الواقع أو الاعتماد على الحجة حتى يكون معدوراً عند المخالفة وحيث أن الحجة مشتبهة على غير الحجة ولم يتميز فلا بد من الاحتياط فانه به يدرك الواقع بخلاف العمل بقول مظنون الاعلمية فضلاً عن محتملها للشك في حجية قوله والشك في الحجية مساوق للقطع بعدم الحجية .

وقد ظهر بما ذكرناه فيما ذكره الماتن قدس سره في (٢١-٢) كما يأتي انشاء الله تعالى من أنه اذا ظن بأعلمية أحد المجتهدين تعين تقليده فان هذا في صورة امكان الاحتياط غير صحيح .

واما اذا لم يمكن الاحتياط فان ظن بأعلمية أحدهما أو احتمل تعين تقليده وذلك فانه من دوران الامر بين التعين والتخيير وفيه يتغير ما يحتمل تعينه فان التكليف منجز والاحتياط (والاجتهاد) غير ممكن فلا بد فيه من التقليد ، ومظنون الاعلمية او محتمل الاعلمية امامساوم مع الاخر في الفضليه او اعلم منه وحيثذا اذا قلده اعتمد على الحجة يقيناً فيكون قوله معدوراً عند المخالفة بخلاف الاخر فان حجية قوله مشكوكه ومع تقليده يحتمل العقاب والعقل مستقل بلزوم دفع الضرر المحتمل ، هذا تمام كلامنا فيما اذا علم بالمخالفة بينهما في الفتوى .

واما الكلام فيما اذا شك في المخالفة بينهما فهل الوظيفة هنا أيضاً لزوم تقليد الاعلم او يجوز تقليد غير الاعلم ايضاً .

فيقع الكلام فيه تارة في مقتضى الاصل العملى وأخرى في مقتضى الاصل اللغظى ، مقتضى الاصل العملى هو لزوم تقليد الاعلم فانه اذا قلده يخرج عن العهدة يقيناً بخلاف تقليد غير الاعلم فيدور الامر بين التعين والتخيير فيتعين ما يحتمل تعينه على مامر مراراً وهذا لاباس به في نفسه ولكن مع وجود الاصل اللغظى

لأنصل النوبة الى الأصل العملى فلابد من النظر الى الاadle المفظيه فان تم دلالتها أو قام دليل آخر على لزوم تقليد الاعلم في هذه الصورة أو على جواز تقليد غير الاعلم ايضاً فهو المتبع والافتراضي الاصل العملى كما ذكرنا .

وقد استدل على لزوم تقليد الاعلم في هذه الصورة ايضاً بعدة أمور منها مقبولة عمر بن حنظله وفيها : الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقيهما الخ (١) وفيهأولاً أن الرواية ضعيفة السند لعدم ثبوت وثاقه عمر بن حنظله وان كان المشهور مقبولة روایاته فلذا سميت بالمقبولة .

نعم ورد رواية في توثيقه وهي ما رواه الكليني قوله عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن يزيد بن خليفة قال قلت لابي عبدالله (ع) ان عمر بن حنظله أنا نا عنك بوقت فقال ابو عبدالله (ع) اذا لا يكذب علينا (٢) وهذا نعم التوثيق الاأن هذه الرواية أيضاً ضعيفة بيزيد بن خليفة لعدم ثبوت وثاقته ، وقد ورد في يزيد بن خليفة أيضاً رواية أستدل بها على وثاقته وهي ما رواه الكشى بسنده قال دخل على ابي عبدالله (ع) رجل يقال له يزيد بن خليفة فقال (ع) له ممن أنت فقال من الحارث بن كعب قال قال أبو عبدالله (ع) : ليس أهل بيت الاوفيهم نجيب أو نجيبان وأنت نجيب بلحارث بن كعب (٣) .

هذه الرواية أيضاً ضعيفة سنداً ولا أقل من كونها مرفوعة وضعيـة دلالة أيضاً فـان النجـابة غير الوثـاقـة ، فـلم يـثـبـتـ وـثـاقـةـ عمرـ بنـ حـنـظـلـةـ .

ثم على فرض تسلیم السندي المقبولة لا يتم دلالة فانها واردة في القضاـءـ ولا شـكـ في عدم اعتبارـ الـاعـلمـيـةـ المـطلـقـةـ فيـ القـضـاءـ وـاـنـمـاـ الـاعـلمـيـةـ الـمـعـتـرـفـيـ القـضـاءـ اـضـافـيـ وـنـسـيـ وـثـالـثـاـ عـلـىـ فـرـضـ تـسـلـیـمـ السـنـدـ وـالـدـلـالـةـ أـنـ الرـوـاـيـةـ وـارـدـةـ فـيـ صـورـةـ الـاخـتـلـافـ وـالـكـلـامـ فـعـلـاـ فـيـماـ اـذـ شـكـ فـيـهـ فـلاـ تـكـوـنـ الرـوـاـيـةـ دـلـيـلـاـ فـيـ المـقـامـ .

(١) الوسائل ج ١٨ ص ٧٥ ب ٩ من ابواب صفات القاضي ح ١ .

(٢) الكافي ج ٣ ص ٢٧٥ باب وقت الظهور والمصر ح ١

(٣) رجال الكشى ص ٢٨٣ (بلحارث مخفف لبني الحارث)

واستدل أيضا بما في عهد أمير المؤمنين (ع) إلى مالك الأشتر : قال (ع) : اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك الخ (١) .

وفيه مع الغض عن السنده لا تدل على المدعى فانه يختص بباب القضاء بقرينة قوله (ع) : أفضل رعيتك فانه اضافي لامكان افضل منه في غير رعيته .

ومما استدل به أيضا ما روی عن رسول الله ﷺ : من دعى الناس الى نفسه وفيهم من هو اعلم منه لم ينظر الله اليه يوم القيمة (٢) .

ومنها ماروی عن فقه الرضا من قوله (ع) : وأروی من دعى الناس الى نفسه وفيهم من هو اعلم منه فهو مبتدع ضال (٣) .

وهاتان الروايتان مع الغض عن ضعف السنده واردثان في الدعوه الى خلافة نفسه مع وجود الاعلم منه وهو الامام المعصوم فلا تشملان المقام .

ومما استدل به أيضا ما روی عن الجواد (ع) أنه قال مخاطبا عممه يا عاص انه عظيم عند الله أن تقف غداً بين يديه فيقول لك : لم تفتني عبادي بماله تعلم وفي الامة من هو أعلم منك (٤) .

وفي أنه أن لم تستشكل في دلالتها (من جهة الفتوى بغير علم) ضعيفة سندا لا رسال وقد يتوهم أنه ورد عدم جواز الحكم لأحد مع وجود أعلم منه ، ولكن هذا التوهم نشأ من عنوان عنونه صاحب الوسائل قدس سره حيث قال : بباب انه لا يجوز للقاضي ان يحكم عند الشك في المسئلة ولا في حضور من هو أعلم منه (٥) ولم يذكر قده رواية بهذا المضمون فيه حتى نرى دلالتها .

(١) الوسائل ج ١٨ ص ١١٦ باب ١٢ من أبواب صفات القاضي ج ١٨ وفي

شرح ابن أبي الحميد ج ١٧ ص ٥٨

(٢) البخاري ج ٢ من الطبعة الحديثة ص ١١٠ ح ١٦

(٣) في المصدر ص ٣٠٨ ح ٦٤

(٤) البخاري ج ٥٠ ص ١٠٠ ح ١٢

(٥) الوسائل ج ١٨ ص ١٥٨ باب ٤ من أبواب آداب القاضي

تحصل مما ذكرنا أنه لا يتم شيء مما استدل به على لزوم تقليد الاعلم في هذه الصورة ، والعمدة النظر إلى ما استدل به على جواز تقليد غير الاعلم أيضاً فإن تم فهو والا فمقتضى الاصل العملى هو تعين تقليد الاعلم كما مر (١) . واستدل على جواز تقليد غير الاعلم عند الشك في المخالفة بينه وبين الاعلم في الفتوى بأمور - الاول - السيرة العقلائية فانهم يرجعون الى العالم في كل فن مع وجود الاعلم منه كما يشاهد ذلك في الاطباء والمهندسين وغيرهم وليس غير الاعلم عاطلاً ومعطلاً قطعاً وهذه السيرة لم يرد عنهم الشارع فتكون حجة .

الثاني - الاطلاقات من الكتاب والسنة فانها تشمل غير الاعلم أيضاً ويصدق عليه عنوانين الفقيه والعالم والعارف بالاحكام وأهل الذكر .

واستشكل فيه بان التمسك بالعموم أو الاطلاق في الشبهات المصداقية غير جائز والتمسك بالاطلاق في المقام من التمسك به في الشبهة المصداقية فانه قد خصص بالأعلم عند المخالفة في الفتوى ولعل المقام أيضاً منها .

وقد يحاب عنه بان هذا فيما اذا كان المخصوص لفظياً وأما اذا كان لبياً فلامانع فيه من التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية كما عليه صاحب الكفاية قوله (الكافية ج ١ ص ٣٤٣ من طبعة طاهر خوشنويس) وفي المقام لم يتم المخصوص اللفظي وإنما المخصوص هو السيرة العقلائية فلامانع من الأخذ بالاطلاق .

ولكن هذا الجواب لا يتم فان المخصوص لفظياً كان أو لبياً يجب تعنون العام في الجملة بحيث نشك في شموله للمشكوك المصداقية فلا يجوز التمسك به في الشبهة المصداقية فهذا الجواب لا يدفع الاشكال .

والصحيح في الجواب ان يقال ان المقام ليس من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية ، فان احراز المصداق قد يكون بالوجودان وأخرى بالاصل وثالثة بضم الوجودان الى الاصل وفي المقام يحرز الموضوع بضم الوجودان الى الاصل

فانهما اذا لم يكونا لم يكونا مختلفين في الفتوى و اذا وجدا مصادر مجتهدين نشك في حصول الاختلاف بينهما نستصحب عدم الاختلاف الازلي فنحرز الموضوع بضم الوجدان الى الاستصحاب فانه عالم و جدانا وغير مخالف مع الاعلم بالاستصحاب ونظير ذلك القرشية في النساء فانه اذا شك في ذلك يستصحب عدم القرشية الازلية فيثبت حكم مطلق المرأة عليها وهو التحريم الى خمسين سنة .

بل في المقام يجرى الاستصحاب النعمي أيضا فانهما كانوا موجودين ولم يكونا مجتهدين مختلفين في الفتوى وبعد مصادر مجتهدين نشك في اختلافهما في الفتوى نستصحب عدم الاختلاف النعمي (١) .

كذا ذكره أستاذنا الأعظم أdam اللّـظـلـه العـالـى وما ذكر مدخله وان كان صحيحاً في نفسه الا أنه خارج عن محل الكلام فان الكلام فيما اذا شك في المخالفة بين الاعلم وغير الاعلم في الفتوى لافيما علم بالموافقة ولو بالاصل وفيما ذكره مدخله قد احرز الموافقة بضم الوجدان الى الاصل .

وقد يستشكل على التمسك بالاطلاق في المقام باشكال آخر وهو ان التمسك بالعموم او الاطلاق قبل الفحص عن المخصوص او المقيد لا يجوز وفي المقام اذا فحص عن فتوى الاعلم وفتوى غير الاعلم يعلم الحال فان كانوا متوافقين في الفتوى يجوز تقليد كل واحد منهما والا فلا يجوز تقليد غير الاعلم فعلى هذا لا يجوز التمسك بالاطلاق في المقام لاثبات جواز تقليد غير الاعلم .

وهذا بحسب الكبـرى صـحـيـحـاـنـهـ فـىـ الشـبـهـاتـ الـحـكـمـيـةـ وـأـمـاـ فـىـ الشـبـهـاتـ الـمـوـضـوـعـيـةـ فالـفـحـصـ غـيرـ لـازـمـ وـالـوـجـهـ فـىـ ذـلـكـ أـنـ الـمـوـجـبـ لـلـزـومـ الـفـحـصـ فـىـ الشـبـهـاتـ الـحـكـمـيـةـ أـمـرـاـنـ وـلـاـ يـجـرـىـ شـيـءـ مـنـهـمـاـ فـىـ الشـبـهـاتـ الـمـوـضـوـعـيـةـ .
أـمـاـ الـأـمـرـاـنـ فـاـحـدـهـمـاـ أـنـ بـنـاءـ الـعـقـلـاءـ كـثـيرـاـ عـلـىـ أـنـ يـذـكـرـوـاـ كـلـاـمـاـ عـامـاـ عـلـىـ

(١) سـيـأـتـىـ اـنـشـاءـ اللـهـ بـيـانـ الـوـجـدـ النـعـمـيـ وـالـدـعـمـ النـعـمـيـ ، وـالـوـجـدـ الـمـحـمـولـيـ وـالـدـعـمـ

الـمـحـمـولـيـ فـىـ (٢ـ) مـنـ فـصـلـ الـجـارـىـ صـ ٨١

نحو الكلى وقد يكون بيات المراد متصلًا بالكلام كما أذا قال : اكرم العلماء الالفساق منهم واخرى يكون منفصلًا عن الكلام وحيث أن حجية الظواهر ثبتت بناء العقلاه ولم يثبت منهم البناء على حجية العام مع احتمال البيان المنفصل فلا بد من الفحص بمقدار اللازم ، فان وجد البيان فهو والايكون العام كاشفا عن المراد الجدى ويكون ظاهره في العموم حجة .

والثانى انه مع الغض عن بناء العقلاه علم من الخارج أن ديدن الأئمه الاطهار سلام الله عليهم اجمعين جرت على ذكر الحكم على نحو الكلى كثيراً وعدم بيان المراد في المجلس اما لعدم الامكان لحقيقة أو نحوها واما لمصلحة في التأخير ثم البيان في مجلس الاخر وزمان آخر فلذا قيل : ما من عام الا وقد خص منه ، ولذلك قد يوجد العام من امام ومحضه من امام آخر متأخر عنه فلذا لا يمكن الاخذ بالعام قبل الفحص عن مخصوصه .

وشيء منهما لا يجرى في الشبهات الموضوعية كما اذا قامت بينة على شيء لا يجب الفحص عن معارضها ولو مع احتمال المعارض ولو فرضنا أنه فحص ووجد المعارض لا يكون المعارض بيانا للمراد من البينة الاولى بل ينافيها ويعارضها .

فعلى هذا الايجرى الوجه الاول في الشبهات المصداقية وأمام عدم جريان الوجه الثاني فواضح فانه لحقيقة في البيان ولا مصلحة في التأخير في الفتوى على أن فتوى مجتهد لا يكون بيانا للمراد من فتوى آخر بل فتوى كل واحد نشاء عن نظره ورأيه ولا يرتبط أحدهما بالآخر ، وحيث أن المقام من الشبهة المصداقية فلا يجب الفحص ويجوز التمسك بالاطلاقات .

الثالث : ان الأئمة عليهم السلام قد أرجعوا عوام الشيعة الى بعض أصحابهم كما تقدم (١) ومن المعلوم ان العامى الذى وظيفته الرجوع الى الاصحاب قد لا يعلم بموافقة قولهم لقول الامام عليه السلام مع انه يمكنه الرجوع الى الامام نفسه

وتحصيل العلم بالواقع فاطلاق الروايات يشمل المقام أيضاً .

وهذه الوجوه الثلاثة تدل على جواز تقليد غير الاعلم عند عدم العلم بالمخالفة بينهما في الفتوى .

وظهر مما ذكرنا حكم الصورة الثالثة من العلم بالموافقة بينهما في الفتوى فإنه اذا ثبت جواز تقليد غير الاعلم فيما اذا لم يعلم المخالفة ففيما علم الموافقة بطريق اولى ، هذا تمام كلامنا في هذه المسألة .

(م - ١٣) اذا كان هناك مجتهدان متساوين في الفضيلة يتخير بينهما

الا اذا كان أحدهما أورع فيختار الاروع .

حكم قده هنا بوجوب اختيار الاروع ولكن يأتي منه قده في (م - ٣٣) ان الاولى بل الا هوط اختياره .

الكلام في المتساوين في الفضيلة تقدم في المسألة السابقة وحاصله انه ان علم بالموافقة بينهما في الفتوى او لم يعلم المخالفة يتخير في تقليد اى منهما شاء وان علم بالمخالفة بينهما فان امكن الاحتياط يجب الاحتياط لعدم شمول أدلة الاعتبار صورة المخالفة وحيث أن التكليف منجز فلا بد من الخروج عن العهدة بالاحتياط وان لم يمكن الاحتياط فلا بد من التقليد لانحصر الطريق به اذا يتخير بينهما لعدم الترجيح في البين .

واما اذا كان أحدهما أورع من الآخر

فقد يقع الكلام تارة فيما اذا كانوا متساوين في الفتوى او لم يعلم المخالفة بينهما وأخرى فيما اذا علم بالمخالفة بينهما .

اما الصورة الاولى فلاشكال في جواز تقليد كل واحد منهما لما مر في الاعلم وغير الاعلم وان الاطلاقات تشمل كل واحد منهما وفي المقام بطريق اولى وكذا السيرة قائمة على الرجوع بكل واحد منهما .

واما الصورة الثانية فقد أستدل على تقديم قول الاورع بأمور :

الاول : أنه من الدوران بين التعين والتخيير في الحجية فيتعين التعين .

وفيه ان الكبri وان كانت صحيحة الا أنه لا ينطبق على المقام وذلك فان كل شيء له دخل في فهم الاحكام من أدتها اذا كان في أحد المجتهدين تنطبق عليه هذه الكبri لا كل مزية ولو لم يكن لها دخل في ذلك مثل السيادة والصياحة والشجاعة والساخونة وغير ذلك من الاوصاف التي لا دخل لها في الفهم ، والاورعية من هذا

القبيل .

الثاني : الاجماع كما ادعاه بعض ، وفيه أنه منقول ولا نقول بحجيته على أنه موهون بكثرة المخالف مع أنه يحتمل أن يكون المجمعين معتمداً على الاصول المذكورة فلا يكون اجماعاً تعبدياً .

الثالث : مقبولة عمر بن حنظلة حيث قال عليه السلام : الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقهما وأصدقهما في الحديث وأورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر الحديث (١) حيث صرحت فيها بتقديم الاورع .

وفي أنها وردت في القضاء ولا يمكن التعذر منه الى الافتاء مع أنها ضعيفة المسند كما مر (٢) فلا يمكن الاعتماد عليها ، فشيء مما ذكر في المقام لم يتم . والصحيح في المقام أنه ان أمكن الاحتياط يجب الاخذ بأحوط القولين وهو مخير في تقليد أحدهما ، وان كان الاخذ الاستحبابي في صورة عدم امكان الاحتياط تقليد الاورع خروجاً عن مخالفة من قال بالوجوب .

(م - ١٤) اذا لم يكن للاعلم فتوى في مسئلة من المسائل يجوز في

تلك المسئلة الاخذ من غير الاعلم وان أمكن الاحتياط .

اذا لم يكن للاعلم فتوى في مسئلة لا تكون في تلك المسئلة علم بالخلاف

(١) الوسائل ج ١٨ ص ٧٥ ب ٩ من ابواب صفات القاضى ح ١

(٢) تقدم في ص ٤٥

بينه وبين غير الاعلم فالاطلاقات تشمل غير الاعلم بلا كلام ، وانما الكلام فيما اذا امكن الاحتياط فهل يجب العمل بالاحتياط او يجوز تقليد غير الاعلم في هذه الصورة أيضا .

وقد يقال بلزم العمل بالاحتياط فان الامثال القطعى ولو كان اجماليا مقدم على الامثال الظنى ولو كان تفصيلا .

وقد مر (١) أن هذا لا وجده فان الظن بعد ما قام الدليل على اعتباره يكون بمنزلة العلم الوجданى فعلى هذا يجوز تقليد غير الاعلم ولو كان الاحتياط ممكنا نعم يجب مراعات الاعلم فالاعلم بين بقية المجتهدين ان كان بينهم خلاف والافتخار بهم .

(م - ١٥) اذا قلد مجتهداً كان يجوز البقاء على تقلید الميت فمات ذلك المجتهد لا يجوز البقاء على تقلیده في هذه المسئلة بل يجب الرجوع الى الحى الاعلم في جواز البقاء وعدمه .

مسئلة جواز البقاء على تقلید الميت ليست من الضروريات ولا من اليقينيات بل المسئلة خلافية بين الفقهاء ايضا ، فعلى هذا لا بد للعامي من التقلید في هذه المسئلة ، ولا يمكن تقلید الميت (ولوبقاء) في هذه المسئلة فانه يستلزم الدور وذلك فان جواز البقاء على تقلیده في هذه المسئلة متوقف على حجية قوله والمفروض أن حجية قوله ايضا متوقف على جواز البقاء على تقلیده فعلى هذا لا بد له في هذه المسئلة من تقلید الحى فان أفتى الحى بالجواز فهو والا فلا ، واما المجتهد الحى فهل له الافتاء بجواز البقاء أم لا تقدم الكلام فيه في (٩-م) وقلنا أنه يجوز له ذلك مع كلام في بعض المخصوصيات على ما تقدم .

(م - ١٦) عمل الجاهل المقصر الملتفت باطل وان كان مطابقا للواقع وأما الجاهل القاصر أو المقصر الذي كان غافلا حين العمل وحصل منه قصد القرابة فان كان مطابقا لفتوى المجتهد الذي قلدء بعد ذلك كان صحيفاً والا هو خط مع ذلك مطابق لفتوى المجتهد الذي كان يجب عليه تقليله حين العمل .

الكلام تارة في بيان الموضوع واخرى في بيان الحكم ، اما الاول : الجاهل اما قاصر او مقصر ، والمقصر اما ملتفت او غير ملتفت اما القاصر فهو غير ملتفت قبل العمل وحين العمل ، والمقصر الملتفت هو من كان ملتفتا قبل العمل وحال العمل ، وعدم تعلمه الحكم من باب التهاوت والتساهل . والمقصر الغير ملتفت هو من كان ملتفتا قبل العمل ولم يتعلم الحكم حتى صار غافلا حين العمل هذا هو الموضوع .
واما الحكم فقد ذكر الماتن قوله أن عمل الجاهل المقصر الملتفت باطل وان كان مطابقا للواقع ، ظاهر كلامه قوله البطلان مطلقا سواء كان في العبادات أو في المعاملات وسواء وافق لرأي من يجب عليه تقليله أم لا .

وقد مر في (م-٧) أن الحكم بالبطلان هنا عقلي بمعنى أنه مالم ينكشـف مطابقة عمله للواقع او لرأي من يجوز له تقليله لا يجوز له أن يكتفى به في نظر العقل وأما إذا كان مطابقا للواقع او لرأي من يجوز تقليله يحكم بالصحة في المعاملات وفي العبادات أيضا يحكم بالصحة اذا تمىـى منه قصد القرابة .

والحكم بالبطلان هنا مطلقا مبني على كون حجية الطرق من الاجتهاد والتقليل من بباب السببية أي وجوب العمل بها ووجوب شرطى لاطريقى ولكن هذا فاسد جداً فان معنى حجية الطرق جعلها بمنزلة العلم الوجданى فكما أن العلم الوجدانى طريق الى الواقع فكذا الطرق الشرعية ، والاحتياط أيضاً طريق الى الواقع فانه يحرز به الواقع ولو اجمالا - فعلى هذا لاووجه لما ذكره قوله من البطلان حتى

لو انكشف المطابقة للواقع بالخصوص في المعاملات (ولعل نظره قده في ذلك غير المعاملات) .

والاشكال في العبادات لو كان لكان من جهة اعتبار قصد القرابة فيها فلو فرضنا تمثي قصد القرابة منه يحكم بالصحة في العبادات أيضاً لكون العمل واجداً لجميع ما يعتبر فيه وهذا لشكال فيه .

وانما الكلام في امكان قصد القرابة من المقصر الملتفت وقد يقال بعدم الامكان منه دون القاصر والمقصر الغافل حين العمل فلذلك فصل الماتن قده بينهما وحكم بالبطلان في المقصر الملتفت .

ولكن الظاهر امكان قصد القرابة من المقصر الملتفت أيضاً نعم لا يمكنه الجزم بالنسبة بأن هذا هو الواجب في حقه ولا دليل على اعتبار الجزم بالنسبة وأما قصد القرابة فامر سهل فانها يحصل باضافة العمل الى المولى باحتمال المطلوبية رجاء كما أن الامر في الاحتياط كذلك فلو فرضنا أنه أتي باحد المحتملات مضافة الى المولى وترك بقية المحتملات يتحقق الاضافة في المأتبى به وترك بقية المحتملات لا يضر بذلك فلو انكشف بعد ذلك مطابقتة للواقع او لرأى من يجوز له تقليله يحكم بالصحة وبعدم الاحتياج الى الاعادة كما اشرنا اليه في (٧-٣) .

وأما القاصر والمقصر الذي كان غافلاً حين العمل فقد ذكر السيد قده انه يحكم بالصحة اذا انكشف مطابقة العمل لرأى من يجوز له تقليله ولم يذكر حكم المطابقة للواقع ولكن لخصوصية في ذلك بين الواقع ورأى مجتهده فيحكم بالصحة في كلتا الصورتين البناء على السبيبية في جعل الحجية وهذا غير صحيح كمامر .

ويترتب على الطريقة انه لو انكشف مطابقة العمل لرأى المجتهد ثم انكشف انه مخالف للواقع فلا بد من الاعادة فان رأى المجتهد كان طريقة الى الواقع فهو حجة مالم ينكشف الخلاف والافساق عن الحجية والمعيار انما هو بالواقع .

واما ما ذكره قده من الاحتياط بكون العمل مطابقاً لرأى من يجوز له تقليله

حين العمل ايضاً ، فهذا وان كان احتياطاً استحبابياً الا انه لاوجه له اصلاً بعد فرض سقوط رأيه عن الحجية وقيام حجة فعلية على الصحة والحجية الفعلية تدل على الصحة وان كان مخالفاً لما ليس بحجية فعلاً .

(م-١٧) المراد من الاعلم من يكون اعرف بالقواعد والمدارك للمسئلة وأكثر اطلاعاً لنظائرها وللأخبار وأجود فهما لالأخبار والحاصل أن يكون أجود استنباطاً والمرجع في تعينه أهل الخبرة والاستنباط .

الاعلم من كان أحسن استنباطاً وأمن استنتاجاً فمن كان قوياً في المبادي وتنقح المباني ولكن كان ضعيفاً في تطبيق الكبريات على المصادر ليس بأعلم ، وكذا من كان أكثر اطلاعاً بالفروع والاقوال بل في الفروع النادرة ولكن كان ضعيفاً في المباني (كما يتفق ذلك في بعض نوائل الفتاوى) ليس بأعلم . فالمراد من الاعلم من كان قوياً في التطبيق بعد أن كان قوياً في المباني وان لم يكن مستحضرأ في مسئلة اذا سئل عنها . والمرجع في تعينه هو أهل الخبرة والاستنباط كما ذكره الماتن قوله وسيأتي في ذيل (م-٢٠) ما يعرف به الاعلمية .

(م - ١٨) الا هو ط عدم تقليد المفضول حتى في المسئلة التي توافق فتواه فتوى الافضل .

ما ذكره قوله من الاحتياط وجوبى وتقدير منه قوله في (م-١٢) ان وجوب تقليد الاعلم مبني على الاحتياط .

وذكرنا هناك انه اذا كان بين الاعلم وغير الاعلم مخالفة في الفتوى لاتشملهما الاطلاقات ، والمرجع فيه هو السيرة العقلائية وهي قائمة على الرجوع الى الاعلم فعلى هذا يجب تقليد الاعلم جزماً هذا بالنسبة الى وظيفة المجتهد في الافتاء ، وأما وظيفة العامي فواضح فإنه من دوران الامر بين التعين والتخيير فيتعين فيه ما هو محتمل التعين .

وأما إذا لم يعلم المخالفة بينهما في الفتوى فضلاً عما علم الموافقة بينهما فلا مانع من شمول الاطلاقات لكل واحد منهما والسيرية أيضاً قائمة على الرجوع إلى المفضول في هذه الصورة فعلى هذا لا وجه لما ذكره قوله الإمام أرسل في بعض الكلمات أرسال المسلمين من عدم جواز تقليد المفضول مع وجود الأفضل ، ولكن هذا أهون من الاجماع المنقول لكثرة المخالف على أنه يمكن أن يكون المراد منه صورة الاختلاف بينهما فعلى هذا لا يكون هذا دليلاً لما ذكره قوله .

(١٩) لا يجوز تقليد غير المجتهد وإن كان من أهل العلم كما أنه

يجب على غير المجتهد التقليد وإن كان من أهل العلم .

تقدم في المسألة الأولى بيان معنى الاجتهاد والمجتهد ، وحاصله أن من كان له ملامة الاجتهاد من قوة تطبيق الكبائر على الصغيرات ورد الفروع إلى الأصول يجب عليه الاجتهاد ويحرم عليه التقليد ، ومن لم يكن له هذه الملامة يتخير بين التقليد والاحتياط أن امكانه الاحتياط ولا يتبع عليه التقليد وإن كان هو من أهل العلم ، ومن كان هذا حاله يحرم عليه الافتاء أيضاً فإنه ليس أهلاً له وقد دلت عليه عدة من الروايات منها صحيحة أبي عبيدة قال قال أبو جعفر (ع) : من افتى الناس بغير علم ولا هدى من الله تعالى لعنته ملائكة الرحمن وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفنياه (١) .

فعلى هذا لا يكون قوله حجة فلا يجوز للعامي تقليله فإنه لا يخرج عن الظن وإن الظن لا يغنى من الحق شيئاً (٢) وقد ثبت حرجه العمل به بالادلة الاربعة (٣) .

(١) الوسائل ج ١٨ ص ٩ ب ٤ من أبواب صفات القاضي ح ١

(٢) سورة يونس / ٣٦ - و سورة النجم / ٢٨

(٣) وسيأتي في (٤٣ - ٢) ماله ربط بالمقام و (٢٥ - ٢) ماله ربط باصل المسألة .

(م - ٢٠) يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجданى كما اذا كان المقلد من اهل الخبرة وعلم باجتهاد شخص ، و كذلك يعرف بشهادة عدلين من اهل الخبرة اذا لم يكن معارضة بشهادة آخرين من اهل الخبرة ينفيان عنه الاجتهاد ، وكذلك يعرف بالشیاع المفید للعلم ، وكذلك الاعلمية تعرف بالعلم او البينة الغير معارضة او الشیاع المفید للعلم .

العلم الوجدانى طريق وحجة ذاتا ولا تناله يد الجعل نفيا واثباتا ، والعلم حجة من اي سبب حصل ، وفي المقام قد يحصل باجتهاد شخص اذا كان من اهل الخبرة، وقد يحصل من اشياء المفید له .

ويمحق بالعلم في الحجية الاطمینان فانه علم عادي ويهيدور النظام فاذحصل الاطمینان من الشیاع ايضاً يكفى .

والعلم التبعدى ما جعله الشارع حجة ونزل به منزلة العلم الوجدانى ومن جملته البينة وهي شهادة عدلين بلا معارض وفي المقام يعتبر كون الشاهدين من اهل الخبرة ايضا ، والكلام في حجية البينة في الموضوعات يأتي في (م - ٤٤) .

ولا يبعد كفاية شهادة عدل واحد بل شهادة الثقة ايضا في ثبوت الاجتهاد كما يثبت بشهادة الثقة اعتبار سند الحديث فان المقامين من باب واحد فان الرواية حجة على المجتهد واجتهاد المجتهد ورأيه حجة على العامي وشهادة الثقة تكفى في ثبوت الحجة ويأتي من الماتن في (م - ٣٦) .

واما تقييد البينة بكون الشاهدين من اهل الخبرة ، فان الموضوعات على قسمين قسم لا يحتاج الى النظر واعمال الفكر كال موضوعات المحسوسة فلا يحتاج فيها كون العدلين من اهل الخبرة وقسم آخر يحتاج الى ذلك كما في باب التحرير والتقويم ونحوهما ، والعقلاء يعتبرون الخبروية في الشاهد في هذا القسم والشارع ايضاً أمضى ذلك ، والاجتهاد من القسم الثاني فلا بد فيه من كون الشاهد

من اهل الخبرة ايضاً .

واما تقييده بعدم المعارض فلان ادلة الاعتبار لا تشمل صورة المعارضة والتخيير عند المعارضة انما ثبت في تعارض الخبرين بناء على القول به والافتراضي القاعدة هو السقوط والرجوع الى دليل آخر ، ولا ثبات حجية البينة وقول الثقة محل آخر (١) واما ما ذكره الماتن قوله من كون المقلد من اهل الخبرة فيه غفلة واضحة فان من يكون من اهل الخبرة كيف يجوز له التقليد فانه في المقام ليس الا مجتهد .

(٢١-م) اذا كان مجتهداً لا يمكن تحصيل العلم باعلمية احدهما ولا البينة، فان حصل الظن باعلمية احدهما تعين تقليده بل لو كان في احدهما احتمال الاعلمية يقدم كما اذا علم انهما اما متساويان أو هذان المعين اعلم ولا يحتمل الاعلمية في الآخر فالاحوط تقديم من يحتمل اعلميته .

تقديم الكلام في (١٢-م) في لزوم تقليد الاعلم وحاصله انه ان علم بالموافقة بينهما يتخير بينهما للسيرة واطلاقات الادلة ، بل لو شك في المخالفة بينهما ايضاً يتخير بينهما .

واما اذا علم بالمخالفة بينهما في الفتوى يجب تقليد الاعلم للسيرة فان علم به فهو واليجب الفحص عنه بوجوب ارشادي عقلي ، فان فحص ولم يعلم بالاعلم فان امكن الاحتياط فلا بد منه ، فان التكاليف قد تنجزت بالعلم الاجمالي فلا بد من الخروج عن العهدة ، والمفروض ان الاجتهاد - غير ممكن في حقه وحجية قول كل من المجتهدين مشكوكاً فلا بد له من الاحتياط وان حصل الظن باعلمية واحد منها فضلاً عن احتمال الاعلمية فان هذا الظن لا دليل على اعتباره .

وان لم يمكن الاحتياط تعين عليه التقليد وتقديم وجهه في (٢) (١٣-م) وحيثنى

(١) الكلام في حجية البينة في الموضوعات المخارجية يأتي في (٤٤-م)

(٢) تقدم في ص ٥٠

ان كان احدهما مظنوناً اعلامية او محتملاً اعلامية يجب تقليده فانه ح يكون من دوران الامرين التعيين والتخيير فيتعين التعيين ظهر مما ذكرنا مافي اطلاق كلام الماتن قوله وما ذكره قوله انما يتم فيما اذا لم يمكن الاحتياط في صورة المخالفة لامطلقاً .

(٢٢-م) يشترط في المجتهد امور -١- البلوغ -٣- والعقل -٣- والایمان -٤- والعدالة -٥- والرجولية -٦- والحرية على قول -٧- وكونه مجتهداً مطلقاً فلا يجوز تقليد المتجزى -٨- والحياة فلا يجوز تقليد الميت ابتداء نعم يجوز البقاء كما مر -٩- وان يكون أعلم فلا يجوز على الا هو تقليله المفضول مع التمكن من الافضل -١٠- وان لا يكون متولاً بأمن الزنا -١١- وان لا يكون مقبلاً على الدنيا وطالباً لها مكتباً عليها مجدًا في تحصيلها ، ففي الخبر: من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفًا لهواه مطيعًا لامر مولاه فللعام ان يقلدوه (١)

تعرض قوله في هذه المسألة لعدة امور تبلغ احد عشر امراً لابد من التعرض لكل واحد منها .

الكلام تارة في وظيفة العامي واخرى في وظيفة المجتهد وانه هل يجوز له ان يفتى بحوز تقليد من كان فاقداً بعض هذه الامور ام لا .

اما الاول : لاشك في أنه اذا شك في جواز تقليده لاحد لاجل فقد ان بعض هذه الشروط يتغير عليه تقليد من كان واحداً للشروط الدوران الامرين التعيين والتخيير فيتعين عليه التعيين كما مر مراراً .

اما الثاني فلا بد من التكلم في كل واحد من الامور المذكورة في المتن .

الاول : البلوغ ، فهل يجوز تقلید من كان واجداً لجميع ما يعتبر في المجتهد غير البلوغ ام لا بل لا بد من البلوغ ايضاً فلا يجوز للمجتهد ان يفتى بجواز تقلید غير البالغ .

استدل على اعتبار البلوغ في المجتهد بأمور - الاول - الاجماع ، كما يظهر من كلام شيخنا الانصارى قده في رسالته المسمى بالاجتهاد والتقليد حيث قال : يعتبر في المجتهد امور : البلوغ والعقل والایمان ولاشكال في اعتبار هذه الثلاثة ، وجعل اعتبار هذه الثلاثة من ارسال المسلمين ، وقد صرخ بالاجماع في كلمات بعض ايضاً وفيه او لا انه اجماع منقول ولا نقول باعتباره ، وثانياً على فرض التسليم ليس باجماع تعبدى لاحتمال كون المجمعين قد اعتمدوا في ذلك باحد الامور الآتية فلابد من ملاحظة تلك الامور .

الثانى : مارواه الصدوق قده بسنده عن احمد بن عائذ عن ابى خديجة سالم بن مكرم الجمال قال قال ابو عبدالله جعفر بن محمد الصادق (ع) : ايماكم ان يحاكم بعضكم ببعض الى اهل الجور ، ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضائيانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضياً فتحاكموا عليه (١) .

والرواية صحيحة وذكر فيها الرجل فانه في مقابل الغلام فلا بد من كونه بالغاً حتى يصدق عليه الرجل .

وفيه ان الرواية واردة في القضاء ولا ملازمة بين القضاء والافتاء على انه يمكن ان يكون وارداً مورد الغالب كما هو كذلك في كثير من الموارد .

الثالث ما ورد من أن عمد الصبي خطأ كما في صحيحة محمد بن مسلم عن ابى عبدالله (ع) قال : عمد الصبي وخطاه واحد (٢) فدللت الصريحة على انه لا اثر لفعل الصبي ولو كان عن عمد .

(١) الوسائل ج ١٨ ص ٤ ب ١ من ابواب صفات القاضي ح ٥

(٢) الوسائل ج ١٩ ص ٣٠٧ ب ١١ من ابواب العاقلة ح ٢

وفيه أنها واردة في القتل العمدى وأن قتله العمدى كالقتل الخطائى فنكون
ديته على عاقلته والشاهد على ذلك موثقة اسحاق بن عمدار (بغاث بن كلوب) عن
جعفر عن أبيه أن عليا (ع) كان يقول : عمد الصبيان خطأ يحمل على - العاقلة (١)
فعلى هذا لا إطلاق لها في الغاء جميع أفعاله حتى يشمل الرأى والنظر أيضاً .
الرابع حديث رفع القلم عن الصبي : روى الصدوق قوله بسنده عن ابن طبيان
قال : أتى عمر بأمرأة مجنونة قد زنت فامر برجمها فقال على (ع) : اما علمت ان
القلم يرفع عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتمل وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى
يستيقظ (٢) .

وفيه أنها تدل على عدم التكليف على الصبي لا انه لا اثر لفعل من افعاله حتى
اذا كان موثقا به على ما افتقى به لا يترب عليه الاثر .

فهذه الامور التي استدل بها على اعتبار البلوغ في المرجع لم يتم ، فان تم
الدليل على جواز تقليد غير البالغ فهو والا فمقتضى الاصل العملي عدم الجواز وذلك
فانه اذا شك في اعتبار شيء في حجية قول المجتهد فعند فقده يشك في حجيته والشك
في الحجية مساو للقطع بعدم الحجية .

الكلام فيما استدل به على جواز تقليد غير البالغ وهو أيضاً امور الاول .
ان منصب النبوة والامامة من المناصب الالهية ولا يعتبر فيها البلوغ قال الله تعالى :
فashارت اليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا قال اني عبدالله آتاني الكتاب
وجعلنينبيا (٣) .

وقد نال الجواب (ع) مرتبة الامامة وكان له ثمان سنين ، و كذلك ابنه على
الهادى (ع) وقد نال صاحبنا عجل الله تعالى فرجه مرتبة الامامة وكان له اقل من

(١) الوسائل ج ١٩ ص ٣٠٧ ب ١١ من ابواب العاقلة ح ٢

(٢) الوسائل ج ١ ص ٣٢ ب ٤ من ابواب المقدمات ح ١١

(٣) سورة مرثيم / ٣١٩٣٠

خمس سنين فإذا لم يعتبر البلوغ في منصب النبوة والامامة فعدم اعتباره في
النيابة عن الامام بطريق اولى فان منصب النبوة والامامة اعظم بمراتب عن منصب
النيابة .

وفيه ان هذا قياس محسض فانه يعتبر في منصب النبوة والامامة العصمة فاجراء
حكمهما الى ما لا يعتبر فيه العصمة اجراء حكم من موضوع الى موضوع آخر وهذا
قياس باطل .

الثاني : السيرة العقلائية فانهم لا يفرقون بين البالغ وغير البالغ فيما اذا
كان غير البالغ رشيداً ومميزاً ومن اهل الخبرة وانهم يراجعون اليه ايضاً .

وفيه ان هذا لو كان في الخارج لكان نادراً جداً وفي مثل ذلك احراز قيام
السيرة على الرجوع بغير البالغ بعيد في غاية بعد حتى يقال ان الشارع لم يردع
عنها ، وان ادعى ذلك جمع من الاكابر ، والعهدة على مدعيه .

الثالث : الاطلاقات وهو العمدة في المقام وان عنوان اهل الذكر والفقيه
والعالم والعارف بالاحكام يصدق على غير البالغ ايضاً .

وفيه ان الادلة وان كان لها عموم افرادي الا انه لا يفيد في المقام وانما المفید
هو العموم الاحوالى وليس لها عموم احوالى حتى يؤخذ به فانها في مقام بيان
جواز تقليد الفقيه والعارف بالاحكام اي فرد كان لا في مقام بيان جواز ذلك في اي
حالة كان الفقيه حتى يشمل غير البالغ ايضاً .

فتحصل مما ذكرنا انه لا دليل على جواز تقليد غير البالغ فمقتضى الاصول
العملى هو عدم الجواز فيعتبر في المرجع والمجتهد البلوغ كما ذكره الماتن قوله .
ويؤيد ما ذكرناه من مناصب المجتهد حفظ اموال الغير والمجهول المالك
والخمس وغير ذلك من الاموال مع أن الصغير محجور في التصرف في اموال
نفسه فضلا عن التصرف في اموال الغير .

ومن جملة مناصب المرجع: الامامة في الجمعة والجماعة وغير البالغ لا يجوز

له ذلك ، والقول بالتبعيض في الأحكام في المقام بعيد ، فعلى هذا أن لم نجزم باعتبار البلوغ في المجتهد ولا أقل من كونه احتياطًا لزومياً .

ثم انه ان اخذ العامي فتوى غير البالغ ثم مات المجتهد قبل بلوغه فان قلنا بجواز تقليله حال حياته يجوز البقاء على تقليله ايضا ، واما اذا قلنا بعدم جواز تقليله حال حياته فعدم جواز البقاء بطريق اولى .

واما اذا اخذ الفتوى قبل بلوغه ثم مات المجتهد بعد بلوغه وقبل عمل العامي بفتواه فهل يجوز له العمل بفتواه ام لا ، فان قلنا ان التقليل هو اخذ الفتوى والتعلم يمكن القول بجواز البقاء على تقليله فانه حال بلوغه كان هذا مقللاً له وان لم يعمل بفتواه ، واما اذا قلنا بان التقليل عبارة عن العمل المستند الى فتوى المجتهد (١) فلا يجوز له البقاء لعدم تحقق التقليل حال حياة المجتهد فيكون هذا من تقليل الميت ابتداء فلا يجوز .

الثاني مماذ كره قده : العقل لا كلام ولا اشكال في اعتبار العقل في المجتهد كما ذكره شيخنا الانصارى قده ، وذلك لعدم صدق عنوان العالم والفقير وغير ذلك من العناوين عليه فلا يشمله الا دلة اللغظية والعقلاء ايضا لا يرجعون الى المجنون في امورهم العادية فضلا عما يحتاج الى رأى ونظره هذا في التقليل الابتدائي .

واما اذا قلده حين كان واجداً للشرط انت ثم جن فهل يجوز له البقاء على تقليله ام لا ، الظاهر لافانه ليس بالموت بل اشبه بالنسيان وزوال الملكة .

ثم ان ماذ كرنا في الاطباقى واضح ، واما الاذوارى فان كانت مدة الافاقه قليلة كيوم او يومين في اسبوع او اسبوع في شهر او شهر في السنة لا يجوز تقليله حال افاقته ايضا لعدم الوثوق منه ، واما اذا كانت مدة الافاقه كثيرة كعدة اشهر متواتلة في السنة فيمكن ان يقال ان الاطلاقات تشمله حال افاقته وكذا العقلاء يراجعون اليه في هذه المدة . الا ان المرتكز في أذهان المتشرعا عدم الاعتداد على رأيه ونظره في امور

(١) وهو الصحيح كما تقدم في (٨-٩) ص ٤

دينهم وقد نقل الاجماع على المنع ايضا ، وهذا لوم يكن أقوى ولا أقل من كونه أحivot الثالث مماذ كره قده: الايمان والمراد به هو كونه اماميا واثني عشرية، لا اشكال ولاشك في عدم اعتباره عند العقلاء في امورهم فانهم يراجعون الى الكفار فضلا عن المسلمين من اى فرق كانوا اذا كان موثقا به ، واما اطلاقات الادلة فلامانع من شمولها لنغير المؤمن ايضا فان عنوان الفقيه والعالم والعارف بالاحكام وغير ذلك من العناوين يصدق عليه ايضا ان لم نقل بالانصراف ، فعلى هذا ان المقتضي (من السيرة والاطلاقات) موجود وانما الكلام في المانع .

وقد استدل على المنع بعدة روایات منها مقبولة عمر بن حنظلة وفيها : وقلت كيف يصنعن قال (ع) ينظران من كان منكم ممن قدرؤى حديثنا ونظرفي حلانا وحرامنا وعرف احكامنا فليزضوا به حكمأً فاني قد جعلته عليكم حاكما الحديث (١) قوله ، من كان منكم صريح في اعتبار الايمان .

وقد تقدم ان عمر بن حنظله لم تثبت وثاقته (٢) وعلى فرض صحة السنده انها واردة في القضاء وكم فرق بينه وبين الافتاء فلا يمكن التعذر من موردها الى غيره . ومنها صحيحة ابى خديجة، وفيها: اجعلوا بينكم رجالا قد عرف حلانا وحرامنا فاني قد جعلته عليكم قاضيا الحديث (٣) .

وفيه انها ايضاً واردة في القضاء كسابقتها على ان المانع هو الفسق كما صرحت بذلك في صدر الصحيحه حيث قال ابو خديجة : بعثنى ابو عبد الله (ع) الى اصحابنا فقال : قل لهم : ايكم اذا وقتم بينكم خصومة أو تدارى في شيء من الأخذ والعطاء ان تحاكموا الى احد من هؤلاء الفساق الخ ولا اشكال في عدم جواز تقليل الفاسق وان كان مؤمنا فضلا عن غيره .

(١) الوسائل ج ١٨ ص ٩٩ ب ١١ من ابواب صفات القاضى ح ١

(٢) تقدم في ص ٤٥

(٣) الوسائل ج ١٨ ص ١٠٠ ب ١١ من ابواب صفات القاضى ح ٦

ومنها مكاتبة على بن سويد قال : كتب الى ابوالحسن عليه السلام وهو في السجن واما ما ذكرت يا على من تأخذ معالم دينك لاتأخذ معالم دينك عن غير شيعتنا الحديث (١) وهذه الرواية صريحة في اعتبار الإيمان في المرجع .

وفيه ان الرواية ضعيفة السند فلا يمكن الاعتماد عليها ثم على فرض التسليم لا تدل على المدعى ايضاً وذلك فانه عليه السلام قال في ذيلها : فانك ان تعديتهم اخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله ورسوله وخانوا اماناتهم انهم اثمنوا على كتاب الله فحرقوه وبذلواه فعل عليهم لعنة الله ولعنة رسوله ولعنة ملائكته ولعنة آبائهم الكرام البررة ولعنتي ولعنة شيعتي الى يوم القيمة .

فيعلم منه ان المنع من جهة الخيانة ولاشك في عدم جواز تقلييد الخائن ولو كان من المؤمنين وفرض الكلام مع استجماع جميع الشرائط المعتبرة في المرجع الا لإيمان بهذه الرواية لا تدل على المنع في مورد الكلام .

ومنها رواية احمد بن حاتم بن ما هو يه قال: كتبت اليه يعني اباالحسن الثالث عليه السلام أسأله عن آخذ معالم ديني وكتب اخوه ايضاً بذلك فكتب اليهما : فهمت ما ذكرتما فاصدما في دينكم على كل من في حبنا وكل كثير القدم في امرنا فانّا كافو كما انشاء الله تعالى (٢) .

وفيه انه مع الغض عن ضعف السند لا تدل على المدعى و ذلك فانه لم يقل احد باعتبار كثرة السن في جهنم كَلَّا و كثرة القدم في امرهم في المرجع فلا بد من حملها على الندب فلا يتم شيء مما ذكرنا .

وقد يقال ان آخذ معالم الدين اعم من الآخذ بالفتوى والآخذ بالرواية فانهما من باب واحد فان الفتوى حجة على العامي و الرواية حجة على المجتهد ولا شك في عدم اعتبار الإيمان في الآخذ بالرواية فلا يعتبر في الآخذ بالفتوى ايضاً .

وفيه انه قد ثبت في الآخذ بالرواية كفاية الوثوق على ما حرر في محله ولم

(١) و(٢) الوسائل ج ١٨ ص ١٠٩ وص ١١٠ من ابواب صفات القاضي ح ٤٢٥

يثبت هنا على ما نبين وان الرادع عن السيرة والاطلاقات موجود كما ياتى ويؤيد ما ذكرنا ما ورد فى بنى فضال : خذوا بمارروا وذرروا مارأوا (١) .

والذى يسهل الخطب ان اعتبار الايمان فى المرجع وعدم جواز تقليد المخالف من المرتكزات فى اذهان الشيعه والمتشرعة فيكون هذا الارتكاز مانعا عن السيرة ومقيدة للاطلاقات ان لم نقل بانصرافها فى انفسها وايضا يدل على ذلك مادل على اعتبار العدالة فى المرجع على ما يأتى والمخالف لاعدالة فيه فان ترك الحق من اعظم الكبائر ويؤيد ما ذكرنا ماتقدم من الرواية : خذوا بما رروا وذرروا مارأوا وقد نقل الاجماع على المنع ايضا والاجماع وان كان منقولا الا انما نقطع بعدم رضا الشارع بتقليد شيعتهم لمخالفتهم فلا بد من اعتبار الايمان فى المرجع .

الرابع مما ذكره قده : العدالة ، الكلام فى اعتبارها تارة بمقتضى الاصل العملى واخرى بمقتضى الاصل اللغوى والادلة الاجتهادية وتقدم الكلام فى الاول فى الامر الاول .

واما الثاني فلا شك فى ان العقلاء يراجعون الى من يوثق به وان لم يكن عادلا ومقتضى الاطلاقات ايضا عدم الفرق بين العادل وغيره وانما الكلام فى الرادع عن السيرة والمقيد للاطلاقات .

واستدل على ذلك بأمور الاول الاجماع كما ادعاه جماعة لكن الاجماع منقول ولانقول بحجيته وعلى فرض التسليم ليس باجماع تعبدى لاحتمال كونه عن مدرك فلا بد من ملاحظة المدرك فان تم فهو والا فلا .

الثانى رواية الاحتجاج عن التفسير المنسوب الى ابي محمد العسكرى سلام الله عليه : واما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدینه مخالفنا على هواه مطينا لامر مولاه فللعموم ان يقلدوه ، ولا شك فى ان من كان على هذه الصفات يكون عادلا فلا بد من اعتبار العدالة فى المرجع .

(١) الوسائل ج ١٨ ص ١٠٣ ب ١١ من ابواب صفات القاضى ح ١٣

وفيه ان سند الرواية غير واجدة لشرائط الحجية وتقدم بيانه (١) ثم على فرض التسليم ان مورد الرواية هو الاصول فلا يشمل المقام وعلى فرض التسليم لابد من حملها على الاولوية فان مدلولها مرتبة عالية من العدالة فلا توجد هذه المرتبة الا في الاوحادي من الناس ولا يمكن اعتبار هذه المرتبة فيما يعتبر فيه العدالة والابلزام تعطيل الاحكام ويأتي بيان ذلك في (م - ٢٣) الآتية .

الثالث قوله تعالى : ولا ترکنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار (٢) الظاهر من الرکون الى الظالم هو جعله ملجمأ ومرجعى المهمات فلا يجوز ذلك والمرجعية من اهم المهمات فاذا كان المرجع ظالما لا يجوز تقليله ولا شك في ان الفاسق ظالم وهذا لا يbas به .

الظاهر انه لا شك في اعتبار العدالة في المجتهد للمسيرة المتشرعة وان المرتكز في اذهان المتشرعة اعتبارها فيه وان الشارع المقدس لا يرضى للفاسق في صلاة المؤمنين مع ان منصبا الهيا ، وان من يرتكب بكل شيء ولا يبالى بالدين يتغافل الناس عنه ولا يعتمدون عليه في امور دينهم . وان الشارع لا يرضى بامامة الفاسق في صلاة المؤمنين مع ان مرتبة الفتوى بمراتب اعلى من مرتبة الامامة فعلى هذا يمكن ان يدعى القطع بعدم رضا الشارع بكون الفاسق مرجعاً للمسلمين وما ذكرناه في التقليد الابتدائي واما بقاء فسيئاتي الكلام فيه في (م - ٢٤) ولسيدنا الحكيم قدس سره في البقاء كلام في المقام فليراجع (اعاذن الله من سوء العاقبة) .

الخامس مما ذكره قده الرجولية ، الكلام فيه هو الكلام في ساقيةه فان المسيرة العقلائية جارية على الرجوع الى اهل الخبرة بلا فرق بين الرجل والمرأة في كل فن من الطلب وغيره فان تم الدليل على المنع فهو والا يكون المسيرة هو المتبوع وقد استدل على المنع بصحبيحتي أبي خديجة وفي احاديهمما : ولكن انظروا

(١) تقدم في ص ٢٥٦

(٢) سورة هود / ١١٣

الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضيابانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه (١)

وفي الثانية قال : بعثتني ابو عبدالله عليه السلام الى اصحابنا فقال : قل لهم ايام اذا وقعت بينكم خصومة او تداري في شيء من الاخذ والعطاء ان تحاكموا الى احدمن هؤلاء الفساق اجعلوا بينكم رجلا قد عرف حلالنا وحرامنا فاني قد جعلته عليكم قاضيا
المحدث (٢)

وهاتان الصحيحتان وان وردتا في القضاء الا انه يعتبر في باب الافتاء كل ما يعتبر في باب القضاء فيعتبران يكون المرجع رجلا .

وفيه اولا انه فرق بين القضاء وبين الافتاء فلا يمكن التعدى منه اليه وثانيا على فرض التسليم ان ذكر الرجل يمكن ان يكون من باب المثال لا الاختصاص وانه وارد مورد الغالب فال الصحيحتان لا تدلان على المنع .

وقد استدل ايضا بما في مقوله عمر بن حنظله من قوله (ع) : من كان منكم فمن قدروى حديثنا الخ فكلمة : منكم تدل على اعتبار الرجولية .

وهذا أهون من سابقه فان هذه الرواية غير واجدة لشرط الحجية فلا يمكن الاعتماد عليها على انها ايضا واردة في القضاء فلم يتم شيء مما استدل به على المنع فلذا أفتى جماعة بجواز تقليد المرأة ايضا على ما نقل .

ولكن الظاهر اعتبار الرجولية في المفتى والمرجع ايضا كما يعتبر في القاضي وذلك فان منصب القضاء والافتاء من مناصب النبوة والامامة والشارع لم يرض بكون مرئه نبيا او اماما وان بلغت الى ما بلغت من العلم والفضيلة والعصمة والجلالة كسيدتنا الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء سلام الله عليها وعلى ابيها وبعلها وبناتها وكمريم سلام الله عليها وغيرهما من النساء كذلك لا يرضى في النيابة عن هذه المناصب .

(١) الوسائل ج ١٨ ص ٤٤ ب ١ من ابواب صفات القاضي ح ٥

(٢) في باب ١١ من هذه الابواب ح ٦

ويؤيد ما ذكرنا ان القاضى والمرجع لابد ان يقوما بامور الناس وهذا لا يناسب المرأة وقد ورد في لزوم قستر المرأة عدة روايات (١) وايضاً يؤيد ما ذكرنا ما ورد في وصية النبي ﷺ لعلى عباده يا على النساء جمعة الى ان قال: ولا تولى القضاء ولا تستشاريا على سوء الخلق شوم وطاعة المرأة ندامه يا على ان كان الشوم في شيء ففي لسان المرأة (٢) وغير ذلك مما دل على لزوم قستر المرأة ولزوم الاجتناب عن رأيها وموافقتها ، فيعلم من ذلك كله ان الشارع لا يرضي للمرأة منصب القضاء ومنصب المرجعية فلا بد من كون المرجع رجلاً كما ذكره الماتن قوله السادس مما ذكره قوله : الحرية على قول ، نسب الى المشهور اعتبار الحرية في المرجع واستدل بقوله تعالى : ضرب الله مثلاً عبداً مملاً كـ لا يقدر على شيء (٣) وايضاً انه مولى عليه و اختياره بيد مولاه فلا يمكنه التصدى لامور المسلمين وايضاً ان الرقية منقصة توجب الانحطاط في الانظار فعلى هذا لابد من كون المرجع حراً .

واستدل على جواز تقليد العبد بالسيرة العقلائية فانهم لا يفرقون بينه وبين الحر في الرجوع اليه في كل فن .
وايضاً ان الاطلاقات من الكتاب والسنة تشمله ، وكونه مولى عليه لا يمنع عن تقليله فانه اذا كان تصدىه امور المسلمين باذن مولاه يرتفع المانع .
واما كون الرقية نقصاً والمرجع لا يمكن ان يكون ناقصاً في انظار العرف ومنحطاً في انظارهم .

فقيه ان فضيلة الانسان عند الله تعالى انما هو بالتقوى قال الله تعالى : ان اكر مكم عند الله اتقيكم (٤) وكم من الاكابر كانوا عبيداً بأسباب صحيحة او غير صحيحة بل

(١) راجع الوسائل ج ٨ ب ١٨ من ابواب احكام العشرة وب ٤٨ من هذه ابواب

(٢) الوسائل ج ٨ ص ٤٢٩ ب ٢٥ من هذه ابواب ح ١

(٣) سورة النحل ٧٥

(٤) سورة الحجرات ١٣

بعضهم ذال مرتبة النبوة ، فعلى هذا لا وجہ لاعتبار الحرية في المرجع ، فلو قلنا بعدم الاطلاق الحالى في الكتاب والسنّة يكفيانا السيرة العقلائية لعدم ثبوت الردع عنها .

السابع مما ذكره قوله كون المرجع مجتهداً مطلقاً فلما يجوز تقليد المتجزى .
لاشك في أن السيرة العقلائية قائمة على رجوع الجاهل إلى العالم بلا فرق بين كونه عالماً في جميع الفنون أو في فن خاص كما إذا كان أحد متخصصاً في أمراض العين فقط أو أمراض الأذن يرجعون إليه في فنه بل قد يكون هذا في منه أعلم من الطبيب المطلق وكذلك الحال في سائر الفنون والمقام أيضاً كذلك يمكن أن يكون فقيه مجتهداً في العبادات فقط أو في المعاملات فقط وقد يكون هذا أعلم من الفقيه المطلق في العبادات أو في المعاملات ، وهذا مما لا شك ولا شك فيه فإن ثبت الردع عنها فهو والأفهmi المتبع .

وما يمكن أن يكون مانعاً ورادعاً عن السيرة أمور منها ما في روایة الاحتجاج : فاما من كان من الفقهاء الخ والمتجزى لا يصدق عليه الفقيه ومنها ما في مقبولة عمر بن حنظلة : ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا الخ والمتجزى لا يصدق عليه انه عرف أحكامهم عليهم السلام وكذا لا يصدق عليه اهل الذكر وغير ذلك من العناوين .

فعلى هذا وإن كان يجب على المتجزى العمل برأيه ونظره ولا يجوز له تقليد الغير فيما اجتهد إلا أنه لا يجوز للغير أن يقلده .

وفيه أن المتجزى أن كان مجتهداً في مسألة أو مسائلتين أو مسائل قليلة يصح ما ذكر فإنه لا يصدق عليه عنوان الفقيه والعارف بالاحكام وأهل الذكر وغير ذلك من العناوين المأخوذة في الروايات .

واما إذا كان مجتهداً في باب من أبواب الفقه كباب الطهارة أو باب الصلاة اوزيد من ذلك كباب العبادات يصدق عليه هذه العناوين وإن لم يكن مجتهداً في جميع أبواب الفقه فلامانع من تقلیده فيما اجتهد .

ويؤيد ما ذكرنا صحيحة أبي خديجة سالم بن مكرم الجمال قال قال أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق (ع) : إياكم أن يحاكم بعضكم ببعض إلى أهل الجور ولكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضيائنا فاجعلوه بينكم فانى قد جعلته قاضياً فتحاكموا اليه (١) .

فإن كلمة شيء في قوله (ع) شيئاً من قضيائنا يصدق على القليل والكثير وكلمة من للتبييض فيشمل المتجرى أيضاً فإنه أيضاً يعلم شيئاً إلى مقداراً من بعض قضيائهم وهذا لاشكال فيه وإنما قلنا أنه مؤيد فإنه وارد في القضاء ولا لكان دليلاً على المدعى .

الثامن مما ذكره قوله : الحياة فلا يجوز تقليد الميت ابتداء نعم يجوزبقاء كامر قد تقدم الكلام في ذلك مفصلاً في (٩-م) فلانحتاج إلى الاعادة .

التاسع مما ذكره قوله : الأعلامية ، وقد تقدم الكلام فيه أيضاً مفصلاً في (١٢-م) . العاشر مما ذكره قوله : طهارة المولد وإن لا يكون متولداً من الزنا .

لاشكال في أن العقلاء لا يفرقون بين ولد الزنا وغيره في الرجوع إليه فإن دل الدليل على المنع فهو والا السيرة تكون محكمة .
واستدل على المنع بالاجماع وفيه أولاً أنه منقول ولا نقول بحججه وثانياً على فرض التسليم ليس بالاجماع تعبدى فإنه يتحمل أن يكون المجمعين قد استندوا في ذلك إلى بعض الوجوه الآتية .

وقيل إنه من دوران الأمر بين التعين والتخيير في الحجية فيتعين ما هو محتمل التعين وفيه أن الاطلاقات تشمل المقام ومعه لا تصل النوبة إلى الأصل العملى فهذا الوجه أيضاً غير تمام .

والعمدة في المقام أنه ورد عدة روایات صلاح دلت على منع امامه ولد الزنا في صلاة الجمعة منها صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال قال أمير المؤمنين (ع) :

لايصلين احدكم خلف المجنون وولد الزنا الخ (١) .

و اذا لم يرض الشارع بامامة ولد الزنا في صلاة جماعة المسلمين لا يرضى قطعا بزعامته العامة للMuslimين فان منصب المرجعية والافتاء لهم بمراتب من منصب الامامة في الجماعة .

وايضا وردت عدة روايات في عدم جوازشهادة ولدالزنائهمها صحبيحة محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله : لايجوز شهادة ولد الزنا (٢) واذا لم يرض الشارع بشهادة ولدالزناء في امر جزئي كيف يرضى بزعامته لأمور المسلمين .

على ان ولد الزنا منحط عن الانظار والناس يتغافرون عنه ومن يكون منفورة عند الناس لا يجعله الشارع عزيميا لهم فعلى هذا يقطع بعدم رضا الشارع كون ولدالزناء مرجعا وملجأ في امور دينهم فالحق ما ذكره الماتن قده من اعتبار طهارة المولود في المجتمعه .

ثم ذكر الماتن قده : وان لا يكون مقبلا على الدنيا وطالبا لها مكبا عليها مجدأ في تحصيلها الخ .

الظاهر ان المراد منها الاقبال على الدنيا المحرمة والمذمومة شرعا وعقلا واما تحصيل المال من المحرر الحلال وصرفه في الحلال واداء ماع عليه من الوجوه الشرعية فلا مانع عنه اصلا ولافرق في ذلك بين المجتهد وغيره .

واما الخبر الذي ذكره في الذيل فمضافا الى ضعف سنته كما مر (٣) ووروده في الاصول لا تدل على اعتبار امر زايد على العدالة وقد مر اعتبار العدالة في المرجع هذا تمام كلامنا في هذه المسئلة .

(١) الوسائل ج ٥ ص ٣٩٧ ب ١٤ من ابواب صلاة الجمعة ح ٢

(٢) الوسائل ج ١٨ ص ٢٧٦ ب ٣١ من ابواب الشهادات ح ٣

(٣) نقدم في ٢٦٩٢٥

(م - ٢٣) العدالة عبارة من مملكة اتيان الواجبات وترك المحرمات ،
و تعرف بحسن الناظر الكاشف عنها قطعاً أو ظناً أو ثبت بشهادة العدليين وبالشیاع
المفید للعلم .

يقع الكلام في المقام تارة في معنى العدالة و أخرى فيما تشتت به العدالة .
اما الاول : فقد عرفت العدالة بتعريف ، الاول : ان العدالة هي مملكة نفسانية
التي توجب فعل الواجبات وترك المحرمات الجامع هو الاجتناب عن المعصية :
الثاني : أنها عبارة عن الاعمال الخارجية التي تنشأ عن المملكة النفسانية
فالاجتناب عن المعاصي الذي ينشأ من المملكة هو العدالة .
الثالث: أنها عبارة عن نفس الفعل الخارجي اي الاجتناب عن المعصية سواء
نشأ من المملكة ام لا .

الرابع أنها عبارة عن الإسلام مع عدم ظهور الفسق ، والظاهر ان المراد من
الإسلام هو اليمان وعلى هذا ابنتى العلامة قده في الرجال اصالة العدالة في المؤمن
الخامس : أنها عبارة عن حسن الناظر ، ولكن هذا من طرق كشف العدالة
لنفسها بل الرابع ايضا من طرق الكشف لنفس العدالة وال一秒 والثانى ايضا يرجعان
إلى أمر واحد فان المملكة بما هي ليست بعدلة بل بما هي منشأ للفعل الخارجي
فعلى هذا يكون المدار على الفعل الخارجي الناشئ عن المملكة .
فالأمر دائرين تعرفيين الأول والثانى اللذان رجعوا إلى شيء واحد والثالث ،
وبعبارة أخرى أن الأمر دائير بين العمل الناشئ عن المملكة وبين نفس العمل سواء
نشأ عن المملكة ام لا .

الظاهر ان الصحيح هو المعنى الثاني وذلك انه اذا اعتبر الشارع شيئاً في
مورد ولم يبين له معنى خاصاً يرجع فيه الى العرف واللغة ، والعدالة من هذا القبيل
فانه اعتبرها في موارد عديدة كالمجتهد وامام الجماعة والشاهد وغيرهم ولم يبين لها
معنى خاصاً فالمراد منها هو المعنى العرفى واللغوى .

ومعنى العدالة في الله والعرف هو الاستقامه والاستواء، وهذا يختلف باختلاف المصاديق ، قد يكون هذا في الامور المحسوسة كما يقال : ان هذا الشجر عدل اي مستقيم وهذه الجادة عدل اي مستقيم في مقابل الانحراف وقد يكون في غير المحسوسة كما يقال ان فهم الغلاني عدل اي مستقيم او فلان عادل في عقيدته اي مستقيم في مقابل الأفراط والتفريط .

والعدالة التي اعتبرها الشارع في موارد عديدة ايضا من هذا القبيل غاية الامر انه يستفاد بمناسبة الحكم والموضوع ان المراد ليس مطلق العدالة بل المراد العدالة فيما يرجع الى الشرع اي الاستقامة في مقام العبودية والاطاعة والانقياد . فعلى هذا يكون المعنى الشرعي خاصا بـ بالنسبة الى المعنى اللغوي فاتيان الواجبات وترك المحرمات في مقام الاطاعة والعبودية يكون عدالة سواء نشأ ذلك عن الملكة ام لا .

ثم ان هذا المعنى يختلف باختلاف المراتب ولكن المعتبر هو المعنى الذي يكون ممكناً بالنسبة الى اغلب الناس بل كلهم ، واما المرتبة التي لا يمكن الا للاوحدى من الناس فلا فان الواجب في حق العموم لابد وان يكون ممكنا في حقهم والا يلزم التكليف بما لا يطاق .

مثلا ان كذبة واحدة يرتكبها احد في مدة عهده ويعلم ان الله تعالى يعفو عنها ولو بواسطة شفاعة شافع من المعصومين سلام الله عليهم اجمعين لا تضر بالعدالة والا يلزم تعطيل الاحكام لعدم خلو اكثرا الناس عنها الا المعصوم او من يكون تال قلوه ، وهذا لا يحتمل اصلا .

ويؤيد ما ذكرنا روایة علقة قال قال الصادق عليه السلام وقد قلت له : يابن رسول الله اخبرني عن تقبيل شهادته ومن لا تقبيل فقال : يا علقة كل من كان على فطرة الاسلام جازت شهادته ، قال ؟ فقلت له : تقبيل شهادة مقترف بالذنوب؟ فقال : يا علقة لولم تقبل شهادة المقترفين للذنوب - لما قبلت الا شهادة الانبياء والوصياء

لأنهم المعصومون دون سائر الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة والستر وشهادته مقبولة وإن كان في نفسه مذنبًا ومن اغتابه بما فيه فهو خارج من ولاية الله داخل في ولاية الشيطان (١) . كما أن ترك المحرمات والآتian بالواجبات لداع من الدواعي النفسي من غير أن يكون يقصد الاطاعة والانقياد لا يكون عدالة شرعاً كما إذا اتى بالواجبات وترك المحرمات لحفظ جاهه وعدم انحطاطه من انتظار الناس .

وحاصل الكلام أن الآتian بالواجبات وترك المحرمات يكون على ثلاثة اتجاهات - الأول : أن يكون بتطبيق العمل على النظر وإن كل ما فيه مصلحة يأتي به و كل ما فيه حزارة ومنقصه يتركه ، ولا يرتكب مباحاً فضلاً عن مكروه ولا يترك مستحبًا فضلاً عن واجب بل كلما يأتي به إما واجب أو مقدمة له أو مستحب كمقابل ذلك في حق بعض الأكاذيب كالسيد الرضي رضي الله عنه وبعض آخر . العدالة بهذا المعنى غير معتبرة شرعاً قطعاً والا يلزم تعطيل الأحكام فإن هذه المرتبة من العدالة لا يمكن أن ينالها إلا واحدى من الناس الذي هو قال العصمة في المرتبة ، والآحكام التي يمتلك بها العامة لا يمكن أن ينوط بالعدالة بهذه المرتبة . الثاني أن يكون الآتian بالواجبات وترك المحرمات بمقتضى الميل النفسي

والقوه الشهوية والغضب كما أن ترك أكل القادورات والخباتات يكون بمقتضى الطبع البشري وهذا لا يكون من العدالة بشيء والعامل بها لا يكون عادلاً لعدم كونه مستقيماً في دينه وهو غير سالك في جادة مستقيمة شرعية وإن كان عمله يشبه عمل السالك في جادة الشرع ولا يرتقي على عمله اثر من الأجر والثواب أيضاً نعم ورد في خصوص ترك المسكر انه يترب عليه الأثر ولو كان تركه بداع غير شرعى كما في مرسلة ابن أبي عمير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : من ترك الخمر لغير الله سقاوه الله من الرحيم

المختوم قال : فقلت : فيتر كه لغير الله ، قال : نعم صيانة لنفسه (١) .

وفي رواية مهزم قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : من ترك المسكر
صيانة لنفسه سقاه الله من الرحيم المختوم (٢) .

الثالث ان يكون عمله هذا خوفا من عذاب الله تعالى ورجاء لثوابه تعالى
فالداعي الى العمل هو الخوف والرجاء وهذا يكون عادلا وسالكا في جادة مستقيمة
شرعية وان لم يكن فيه ملكة نفسانية فان هذا صفة للفعل وليس من الملكة بشيء ،
وهذا هو الصحيح في معنى العدالة .

واما القول الاخر من ان العدالة عبارة عن ملكة نفسانية التي يتربى عليها
الاجتناب عن المعصية فاختاره شيخنا الانصارى قدس الله نفسه الشريف وجمع من
تقديم عليه وتأخر عنه .

استدل عليه بعده امور :

الاول : الاصل وهو استصحاب عدم جواز تقليد من ليس له ملكة العدالة
فانا نشك في جواز تقلیده فالاصل عدمه وكذلك الامر في كل مورد تعتبر فيه العدالة ،
وفيه انا نشك في معنى العدالة حتى تصل النوبة الى الاصل العملي فانه
ليس لها معنى خاص غير المعنى اللغوي والعرفي ، وذكرنا انها في اللغة والعرف
الاستقامة والاستواء في مقابل الانحناء والاعوجاج والانحراف وب المناسبة الحكم
والموضوع قيدناه بالاستقامة في جادة الشرع .

وثانيا على فرض التسليم انما يصح هذا اذا كانت القرينة متصلة كما في قوله
تعالى : وشهدوا ذوى عدل منكم الاية (٣) .

واما اذا كانت القرينة منفصلة فلا يصح فانه يكون من دوران الامر بين الاقل
والاكثر وفيه يرجع الى الاطلاق في نفي الزايد على الفدر المتيقن مثلما آتيتى النفر

(١) (٢) الوسائل ج ١٧ ص ٢٣٩ ب ٩ من ابواب الاشربة المحرمه ح ٩ - ١٠

(٣) سورة الطلاق ٢

والسؤال وكذلك العناوين المأكولة في الروايات من الفقيه والعارف بالأحكام وغير ذلك من العناوين مطلقة بالنسبة إلى اعتبار العدالة واعتبرنا العدالة في المرجع بدليل خارجي فلو شكلنا في اعتبار الملكة في العدالة يؤخذ بطلاقات الأدلة في نفي اعتبار الملكة فيها وبه يثبت السعة في معنى العدالة ولا يكون الأثر مترباً بالاكتاف فقط.

الثاني مما استدل به على اعتبار الملكة في العدالة: أنه يعتبر الوثيق في العدالة ومع عدم الملكة لا يحصل الوثيق بها وما يدل على ذلك ما ورد في أمم الجماعة عن أبي جعفر عليه السلام قال: لاتصل الأخلف من تثق بدينه (١).

وفي أنه لا شك في اعتبار العدالة في أمم الجماعة لأنها لا يمكن الاستدلال بهذه الرواية لاعتبار الوثيق في العدالة، أما أولاً أن الرواية ضعيفة بسهل بن زياد، وثانياً على فرض تسليم السند لا تتم دلالة وذلك فإنها واردة في اعتبار الإيمان في أمم الجماعة وعدم جواز الاقتداء بالمخالف كما ورد في عدة روايات (٢) والشاهد على ما ذكرناه كلمة: بدينه في الجواب بل السؤال أيضاً يشهد بذلك أصل الرواية هكذا: روى محمد بن يعقوب عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن علي بن مهزيار عن أبي علي بن راشد قال: قلت لأبي جعفر (ع) إن مواليك قد اختلفوا فاصلى خلفهم جميعاً فقال عليه السلام: لاتصل الأخلف من تثق به (٣).

وثالثاً على فرض التسليم يحصل الوثيق بالاختبار سراً وعلانية مدة وإذا علم منه أنه مواطن لوظائفه الدينية خوفاً من الله يحصل الوثيق بدينه ولو لم تكن له ملكة العدالة فهذا الوجه أيضاً لم يتم.

الثالث: أنه يعتبر في العدالة عناوين آخر على ما يستفاد من الروايات من الرضا والأمن والصلاح والستر والصيانة والغمة وغير ذلك وهذه العناوين لا يصدق على من لم يكن له ملكة العدالة فلا بد من اعتبار الملكة.

(١) الوسائل ج ٥ ص ٣٨٠ ب ٣٩٣ و ١٠ ح ٢ وب ١١ ح ٨

(٢) الوسائل ج ٥ ص ٣٨٠ ب ١٠ من أبواب صلاة الجماعة

وفيه ان شيئاً من هذه العناوين لا يدل على اعتبار الملكة في العدالة وذلك فان بعض هذه الاوصاف صفة لشخص آخر ولا يربط له بالعادل حتى تكون الملكة معتبرة فيه ، كالرضا والامن فان الشخص اذا عمل بوظائفه الدينية يكون الله تعالى راضيا عنه فالعبد مرضي عنه ، واذا لم يكن الشخص موزياً وفحشاً ظالماً يكون الناس في امن منه وهو مأمون في افعاله ودينه فالرضا والامن صفة قائمة بالغير .

وبعض آخر من هذه الاوصاف صفة لل فعل لانه صفة نفسانية حتى تدل على اعتبار الملكة في العدالة : ومن هذا القبيل : الصلاح فان العمل اذا كان مطابقاً للشرع يكون صلحاً والا فلا كلام في قوله تعالى فمن كان يرجو القاء ربِّه فليعمل عملاً صالحاً (١) . والستر عبارة عن حفظ الشخص نفسه عن الناس حتى لا يعلمون بعيوبه ، وهذا يحصل مع المعصية في الخفاء فضلاً عن الاطاعة .

والصيانة والحفظ عن المعصية وهذا يحصل بدون الملكة ايضاً والعرفة عبارة عن الكف عما يحرم عليه شرعاً فهذه الاوصاف كلها من صفات الفعل وليس من الصفات النفسانية حتى تدل على اعتبار الملكة في العدالة .

الرابع صحيحـة عبد الله بن أبي يعفور وهذه الرواية اجمع روایة وردت في المقام : قال: قلت لابي عبدالله (ع) بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادتهم لهم وعليهم .

فقال (ع) : ان تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد والسان ، ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعده الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك .

والدلالة على ذلك كله ان يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ماوراء ذلك من عشراته وعيوبه وتقتيسش ماوراء ذلك .

ويجب عليهم تزكية واظهار عدالته في الناس ويكون منه التعاهد للصلوات

الخمس اذا واظب عليهن وحفظ مواعيدهن بحضور جماعة من المسلمين وان لا يختلف عن جماعتهم في مصلاهم الا من علة ، فإذا كان كذلك لازماً لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس ، فإذا سئل عن قبيلته ومحلته قالوا : مارأينامنه الاخيراً مواطباً على الصلوات متعاهداً لاوقاتها في مصلاهه فإن ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين .

ال الحديث (١)

واستدل بهذه الصحيحه على ان العدالة هي الملكة النفسيه وذلك بمقدمتين ، الاولى : حمل جملة : بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين على السؤال عن حقيقة الشيء (اي السؤال بما هو) وحمل جواب الامام عليه السلام عن ذلك على المعرف المنطقى (اي بالحد او الرسم) .

والالمقدمة الثانية : ان الستر والعفاف من الصفات النفسيه فتكون العدالة هو الستر والعفاف ، فالجملة الاولى معرف منطقى ، والجملة الثانية متممه لل الاولى ، ف تكون حقيقة العدالة هو الستر والعفاف والكف وهذه من الاوصاف النفسيه فتكون العدالة من الاوصاف النفسيه وهي الملكة .

اقول : في الصحيحه ثلث جمل الاولى : قوله (ع) : ان تعرفوه بالستر والعفاف الخ والثانية . قوله (ع) : ويعرف باجتناب الكبائر الخ والثالثه : قوله (ع) والدلالة على ذلك كله الخ .

لاشكال في ان الجملة الثالثة كاشفة عن العدالة ومعرف عرف لها وهو الذي يسمى بحسن الظاهر حيث ان المكلف (و السائل) لايمكن من كشف العدالة جعل الامام (ع) طريقاً الى كشفها وهو كون الشخص بحيث يسر جمبع عيوبه عن الناس حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك الا الصلاة فانها عماد الدين فلا بد من ان يصلى في الناس مع الجماعة ، واذا حصل ذلك يعلم انه عادل .
وانما الكلام في الجملة الاولى والثانية في انهما معرف منطقى وبيان لحقيقة

العدالة ، او انهم ايضاً معرف عرفي ولغوی والظاهر انهم ايضاً معرف عرفي ولغوی و ذلك فان الشارع ليس في محاواراته اصطلاح خاص في معنى العدالة بل جرى فيها على اصطلاح العرف وال العامة وعلى المعنى اللغوي فحمل بيان الامام(ع) على المعرف المنطقى وعلى بيان حقيقة العدالة بالجنس والفصل اي كونه معرفاً منطقياً خلاف المتفاهم العرفي ، فلو كان التعريف منطقياً لابد وان يقول : العدالة هو الستر والعفاف وكف البطن الخ مع انه (ع) لم يقل هكذا بل قال (ع) ان تعرفوه بالستر والعفاف .

و كون الشخص معروفاً بالستر والعفاف ليس حقيقة العدالة بل معروفة الشخص بالستر والعفاف من صفات الشخص لامن الصفات النفسانية حتى يكون التعريف تعريفاً منطقياً هذا في الجملة الاولى .

واما الجملة الثانية : فحيث ان معروفة الشخص بالستر والعفاف كان احرارها مشكلاً للسائل قال(ع) : يعرف ذلك باجتناب الكبائر الخ وحيث ان هذا ايضاً كان احراراً مشكلاً فانه يحتمل ان يرتكب الشخص الزنا او كان عاقاً لوالديه ولم يعلم ذلك في الخارج جعل الامام (ع) طريقة الى احرار ذلك ايضاً بحيث يمكن تشخيص ذلك لعامة الناس وقال(ع) والدلالة على ذلك كله ان يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ماوراء ذلك من عثراته الخ فعلى هذا يكون التعريف عرفياً ولغوياً لامنطقياً حتى يتم الاستدلال بهذا تماماً كلامنا في معنى العدالة .

بقى في المقام امران ، احدهما ان ارتكاب الصغيرة هل يضر بالعدالة ام لا (بای معنی كانت العدالة) الثاني ان ما ينافي المروة وشون الشخص من الجلوس في المقاهي والدخول بالسوق بلا عمامة وعباء والاكل في السوق والمشي بلا حذاء وغير ذلك مما ينافي شأن الشخص هل هو مضر بالعدالة ام لا .

اما الاول فالمشهور على انه لا يضر بالعدالة ، وما يمكن ان يستدل به على ذلك امور ، الاول صحيحه ابن ابي يغفور المتقدمة ، حيث انه ^{الثانية} عرف العدالة

باجتناب الكبائر التي او عدالته تعالى عليها النار فلو كان الارتكاب بالصغريرة ايضاً مضرأ بالعدالة لما يصح هذا التعريف فيعلم من ذلك ان الارتكاب بالصغريرة لا يضر بالعدالة .

وفي اولاً ان هذا لوطم لتم بناء على كون تعريف الامام عليه السلام تعريفاً منطقياً وذكراً ان الامر ليس كذلك وان ما ذكره الامام عليه السلام كاشف عن العدالة و على هذا لا يتم الاستدلال فان العدالة عبارة عن الاستقامة في جادة الشرع وارتكاب الصغريرة انحراف وخروج عن الجادة يميناً او شمالاً .

وثانياً ان الصحيحه على اعتبار عدم الارتكاب بالصغريرة في العدالة أدل مما ذكر ، فان ذيلها تدل صريحاً على ان العدالة يضرها الارتكاب بالصغريرة حيث قال (ع) و الدلالة على ذلك كله ان يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ماوراء ذلك من عثراته الخ وارتكاب الصغريرة عيب ونقص فإذا ارتكبها لا يكون ساتراً لجميع عيوبه فلا يكون عادلاً فأرتكاب الصغريرة يضر بالعدالة بمقتضى هذه الصحيحة الثاني قوله تعالى : ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيناتكم (١) فان الله تعالى وعد عباده بالنفران عن الصغائر ان يجتنبوا عن الكبائر ، فإذا كفر عنها فكانه لم تكن مثل ما اذا تاب فإنه لامعصية مع التوبة ، والتأتب من الذنب كمن لا ذنب له ، فكما ان المعصية الكبيرة بعد التوبة لا تضر بالعدالة فكذلك الصغريرة المكفرة عنها لكونها متساوين في النفران بل الصغريرة أولى بالغفران من الكبيرة فان غفرانها مقارن للعمل بخلاف الكبيرة لكون غفرانها بعد التوبة فالنفرة في الكبائر رفع واجتناب الكبائر في الصغائر دفع والدفع أولى من الرفع .

وفي اولاً ان العفو عن المعصية شيء والعدالة شيء آخر و هما متغايران ولا ملازمة بينهما فإنه يمكن ان يعفوا الله تعالى عبده ولو كان العبد مرتکباً بالكبيرة ومات بغیر توبه امامناً منه تعالى على عبده او بشفاعة شافع او لفعل من افعال العبد

وموجبات المغفرة كثيرة .

و ثانيا : أن العفو في الآية الشريفة مقيد بالاجتناب عن الكبائر ، والظاهر منه الاجتناب عنها ما دام العمر لا الاجتناب عنها في الجملة ، والاما من فاسق الاول يجتنب عن الكبائر في الجملة لامحالة و هذا الشرط غير محرز فلعله لا يجتنب عن الكبيرة بعد ذلك فلا يتحقق العفو عن الصغيرة .

فإن قيل : ان استصحاب عدم الارتكاب بالكبيرة الى آخر العمر يجري وبه يحرز العفو عن الصغيرة : قلنا ان هذا الاستصحاب لباس بهفانه مسبوق بالعدم فيجري فيه استصحاب عدم الارتكاب بالكبيرة الى آخر العمر هذا في المحرمات ولكن الاستصحاب في الواجبات يتبع عكس ذلك فانه يجري استصحاب عدم الاقيام بالواجب ، فانه ايضا مسبوق بالعدم وهذا ينافي المطلوب .

الثالث ماذكره المحقق الهمданى قده (١) وحاصله : ان العدالة ليس لهاحقيقة شرعية فلا بد فيها من الرجوع الى العرف ، واذا راجعنا الى العرف نرى انهم يتسامرون فيها كما يتسامرون في غيرها ، كمفهوم المحتنة مثلا اذا وجب صناع من المحتنة في القطرة واعطى صاعا منها يكفى ولو كان فيها مقدار قليل من التراب والتبن بحيث لا يخرج عن صدق المحتنة عليها عرفا ، وكذا مفهوم الماء فاذا خلط بغیره بمقدار قليل يترتب عليه احكام الماء والمقام ايضا كذلك فان العرف يتسامح في صدق العدالة على من ارتكب بالصغرى بخلاف الارتكاب بالكبيرة ونظر العرف متبع في امثال ذلك .

ما ذكره قده ايضا لا يتم فانه فرق بين تشخيص المفاهيم وتعيينها وبين تطبيق المفاهيم على المصاديق ومسامحات العرف يتبع في الاول دون الثاني وتوضيح ذلك ان مفاهيم الالفاظ لاطريق الى تعينها غير العرف فما يراه العرف من حيث السعة والضيق هو المتبع مثل مفهوم الماء عند العرف مفهوم واسع يشمل ما لو كان خاليا عن غيره وما كان مخلوطا لغيره مادام لم يخرج عن صدق الماء عليه ، فالماء المخلوط

بالترب و الطين بمقدار قليل ماء حقيقة كماء السيل وهذا ماء حقيقة بلا عنابة و مسامحة فيعلم منه ان لفظ الماء وضع لمفهوم وسيع يشمل على الحالص وغيره ، وكذلك مفهوم الحنطة فانه مفهوم وسيع يشمل الحالص وغيره مثلا اذا كان صاع من الحنطة مشتملا على خمسة مثاقيل من التراب او التبن و نحوهما يصدق عليه انه حنطة بالدقة والحقيقة ولا مسامحة فيه اصلافان العرف يفهم من الحنطة معنى وسيعا يشمل ذلك ايضا .

والتعبير بالمسامحة في مثل ذلك انما هو في نظر العقل لافي نظر العرف ومعنى ان العرف يتبع في مسامحاته في تشخيص المفاهيم هو هذا .

واما تطبيق المفاهيم على المصادر فلا يتبع فيه العرف اذا سامح بل لا بد فيه من الصدق حقيقة وفي نظر العقل ، مثلا ان مفهوم الكرالمساحي معلوم وانه سبعة وعشرون شبرا ، او ستة وثلاثون شبرا ، او ثلاثة واربعون شبرا الاثمان شبر ، وعلى اى تقدير لو كان اقل من ذلك بقليل يتسامح العرف فيه ويراه كرا مع انه لا يترتب عليه احكام الكر قطعا ، وكذا اذا علمنا ان المسافة الشرعية ثمانية فراسخ فاذًا كانت اقل منه بمقدار قليل كعشرة اشبار او اقل او اكثر منها بقليل يراها العرف ثمانية فراسخ مع انه لا يصدق عليه المسافة الشرعية ولا يترتب عليه حكم القصر .

والمقام ايضا كذلك فان مفهوم العدالة معلوم عرفا لكل عارف باللسان وانه استقامة في جادة الشرع ، وهذا المفهوم لا يصدق على من ارتكب صغيرة فانه خارج عن الاستقامة وعن جادة الشرع ومنحرف عنها فلا يكون عادلا بل هو فاسق ظاهر مما ذكرنا انه لا يتم شيء مما ذكر في وجه عدم ضرر الارتكاب بالصغرى في العدالة .

واما الامر الثاني وهو ان ما ينافي المروة هل هو مضر بالعدالة ام لا ، المشهور على ان هذا يضر بالعدالة ، واستدلوا على ذلك بأمرتين الاول صحيححة عبد الله ابن ابي يغفور المتقدمة ، حيث او كل الامام عليه السلام ذلك الى العرف بقوله : ان تعرفوه بالستر والغافف فلو فعل ما ينافي المروة وشأن الشخص في نظر العرف لا يكون معرضا

عندهم بالستر والغافف فمن اكل في السوق وجلس في المقاهي وخرج الى السوق بلا عمامة ورداء ونحو ذلك مما لا يليق بشانه لا يصدق عليه عرفا انه عفيف وساتر لعيوبه فلا يكون عادلا .

وفيما ذكروه لا يستفاد من الصحيحه والمستفاد منها خلاف ذلك فان ظاهر قوله عليه السلام : والدلالة على ذلك كله ان يكون ساتراً لجميع عيوبه الخ ان المراد من العيب ما هو عيب في نظر الشخص نفسه لافي نظر الغير وبمناسبة الحكم والموضع يكون المراد من العيب هو الشرعي في نظر الشخص فما يراه الناس عيوبا ولا يراه الشارع عيوبا لا يضر ارتكابه بالعدالة .

الامر الثاني : ان من لا يستحيي من الناس لا يستحيي من الله تعالى ايضا ، فإذا ارتكب ما يراه الناس عيوبا لا يبقى وثوق بعدم ارتكابه بما يراه الشارع عيوبا فمن لا يعتنى بالناس لا يمكن الاعتناء به .

وفيما ان هذا لاملازمة فيه فإنه يمكن ان يكون عدم الاعتناء بالناس من جهة التوجه الى الله تعالى وكوفته غافلا عن غيره تعالى وعلى هذا كيف يمكن ان يقال انه ليس بعادل من جهة عدم الاعتناء بالناس ، وهذا الوجه اضعف من سابقه .
والعجب من المشهور انهم ذهبوا الى ان ما يراه الشارع عيوبا لا يمكن ارتكابه مضرأ بالعدالة كالارتكاب بالصغيرة واما ما يراه الناس عيوبا ولا يراه الشارع عيوبا فارتكابه يضر بالعدالة كالارتكاب بما ينافي المروءة ، والحق العكس .

نعم لو كان ارتكاب ما ينافي المروءة توهينا لشخصه او توهينا لعنوان المرجعية لا يجوز ذلك فإنه محروم شرعاً ويضر بالعدالة ولعل مراد المشهور ايضا هو هذا لا مطلقا
هذا تمام كلامنا في هذه المسئلة (١) .

(١) واما ما يثبت به العدالة فسيأتي في (٤٤) ونتعرض هناك انشاء الله تعالى

(م - ٣٤) اذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرع انتي يجب على المقلد

العدول الى غيره .

الشرائط المعتبرة في المرجع والمجتهد على ثلاثة اقسام ، الاول ما لا يمكن زواله كالبلوغ والرجولة والحرية وظهور المولد ، الثاني ما اذا زال يزول الرأي ايضا كالعقل والاجتهاد ، الثالث ما اذا زال لا يزول الرأي كالإيمان والعدالة والحياة والاعلمية .

اما القسم الاول فهو خارج عن محل الكلام لعدم امكان عروض الزوال فيه واما القسم الثاني فلاشك في لزوم العدول الى الغير عند تتحققه لعدم بقاء الموضوع للتقليد ، وانما الكلام في القسم الثالث فقد تقدم الكلام في (م ٩) جواز البقاء على تقليد الميت او وجوبه على تفصيل ، وايضا تقدم الكلام في (م ١٢) جواز تقليد غير الاعلم في بعض الصور .

بقي الكلام في اليمان والعدالة وتقدم الكلام في (م ٢٢) اعتبار اليمان والعدالة ابتداء في المرجع وهل يعتبران بقاء ايضا ام لا .

مقتضى الاصل العملي هو اعتبار بقاء ايضا فان كل ما يحتمل دخله في حجية قول المجتهد اذا فقد يشك في حجية قوله وذكرنا مرارا ان الشك في الحجية مساوق للقطع بعدم الحجية ، فان دل الدليل على جواز البقاء على تقليد فهوا لا فمقتضى الاصل عدم جواز البقاء .

واستدل على جواز البقاء بالسيرة العقلائية فان العقلاء لا يفرقون بين بقاء العدالة واليمان في اهل الخبرة وعدهما ، فان ثبت ردع من الشارع فهو والا تكون السيرة كافية في ذلك .

واستدل ايضا باطلاقات الادلة من الكتاب والسنة فان الظاهر منها صدق العناوين المذكورة فيها على المجتهد حين الاخذ منه لاحال العمل كما مر في مسئلة البقاء على تقليد الميت ، فان ثبت التقييد من الخارج فهو والا يكون الاطلاقات محكمة .

واستدل ايضا باستصحاب حجية قوله فانه اذا كان واجدا للشراط كان قوله حجية وبعد زوال بعض الشراط نشك في زوال الحجية تستصحب بقائهما .
اما الاستصحاب فهو في الاحكام الكلية الإلهية لانقول به كما مر مراراً واما الاطلاقات والسيرة فالرادرع عنهمما القطع الوجданى بعدم رضى الشارع بنيابة عدوه عنه في امور الدين وبزعامته للمسلمين وكذا لا يرضى بذلك للفاسق والمخالف له في العمل ، والسيرة المنشورة ايضا لا يرى غير المؤمن والفاسق اهلا لذلك ويؤيد هذه قوله ^{الثانية} في حق بنى فضال : خذوا بما رروا وذرموا رأوا (١) فعل ذلك اذا زال اليمان او العدالة عن المجتهد لا يجوز للمقلد ان يبقى على تقلیده فلا بد له من العدول عنه الى من كان واجدا للشراط كما ذكره الماتن قوله .

(م - ٢٥) اذا قلد من لم يكن جامعاً ومضى عليه برهة من الزمان كان كمن لا يقلد اصلا فحاله حال الجاهل القاصر او المقصر .

الكلام في المقام تارة في بيان الموضوع واخرى في بيان الحكم اما الاول :
فإن الألفاظ موضوعة للمعاني الواقعية لا الاعتقادية والخيالية فعلى هذامن قلد مجتهداً ويراه جامعاً للشروط ثم بعد مدة علم انه لم يكن واجداً لها وإنما كان واجديته لها خيالياً واعتقادياً فكان كمن لا يقلد اصلاً وتقدم في (م ١٩) ماله ربط بالمقام .

واما اذا قلده للاجل الاعتقاد بجماعيته للشروط بل بالموازين الشرعية ثم ظهر الخلاف فهذا داخل في مسئلة اجزاء الامر الظاهري عن الامر الواقعى وعدمه فمن قال بالاجزاء يفرق بين هذه الصورة وبين الصورة السابقة ويقول بالصحة هنا دون ما تقدم ، واما اذا لم نقل بالاجزاء كما لانقول به الا فيما ثبت من الخارج الاجزاء كما ثبت في بعض الموارد في الصلاة وغيرها فلا يفرق بين الموردين وحكمهما واحد هذا بالنسبة الى الموضوع .

(١) الوسائل ج ١٨ ص ١٠٣ ب ١١ من ابواب صفات القاضي ح ١٣

واما الحكم فقد تقدم في (م ١٦) ماله ربط بالمقام وحاصله انه يحكم بالصحة فيما اذا انكشف مطابقة العمل للواقع او الرأى من يجب عليه تقلیده، والافلايجتزي بما فعل في نظر العقل فراجع .

(م - ٢٦) اذا قلد من يحرم البقاء على تقليد الميت فمات وقلد من يجوز البقاء له ان يبقى على تقليد الاول في جميع المسائل الا في مسألة حرمة البقاء .

تقديم منه قدره عكس هذه المسألة في (م ١٥) وما ذكره قدره هنا صحيح كالمسألة السابقة .

بيان ذلك : الكلام تارة يفرض من جهة شمول فتوى الحى بجواز البقاء لمسألة حرمة البقاء وعدم شموله واخرى من جهة امكان حجية فتوى الميت في خصوص هذه المسألة وعده .

اما الكلام في المقام الاول فهو ان فتوى الحى لا يمكن ان يشمل هذه المسألة وذلك فانه اما يشمل جميع فتاوى الميت حتى مسألة حرمة البقاء او يشمل خصوص هذه المسألة دون غيرها او يشمل جميع المسائل غير هذه المسألة ولارابع ، اما الاولين فغير ممكن فيختص بالثالث ، فانه لو كان شاملا لجميع فتاواه حتى هذه المسألة يستلزم التناقض ويلزم من جواز البقاء عدم جوازه ومايلزم من وجوده عدمه باطل وغير ممكن ، ولو كان مختصا بهذه المسألة ايضا يستلزم التناقض على انه يستلزم تخصيص اكثر ايضا وهذا ايضا باطل فيختص فتواه بالجواز بغير مسألة حرمة البقاء .

واما الكلام في المقام الثاني فهو ان انقطع بعدم حجية فتوى الميت بحرمة البقاء ، وذلك فان فتواه هذا اما مطابق للواقع او مخالف له في علم الله تعالى فان كان مطابقا للواقع فيحرم البقاء على تقليد الميت حتى في هذه المسألة وان كان مخالفها للواقع فلا يكون حجة اصلا فعلى هذا انقطع بعدم جواز العمل بهذا الفتوى فلا بد

فيه من التقليد من حي وإذا افتقى الحي بجواز البقاء او بوجوبه يبقى في غير هذه المسئلة كما ذكره الماتن قوله :

(م - ٢٧) يجب على المكلف العلم باجزاء العبادات وشرائطها وموانعها ومقدماتها ولو لم يعلمها لكن علم اجمالا ان عمله واحد لجميع الاجزاء والشرائط وفقد للموانع صحة وإن لم يعلمها تفصيلا .

وجوب تعلم اجزاء الواجب وشرائطه وموانعه وجوب عقلى فطري بملاء دفع الضرر المحتمل ، فإن التكليف المنتجز بالعلم الاجمالى فلا بد من الخروج عن عهده وإذا لم يعلم المكلف بالاجزاء والشرائط والموانع لا يعلم الخروج عن العهدة فلا بد من العلم بها حتى يقطع بالامتنال هذا بناء على القول باعتبار نية الوجه وما ذكره قوله في صدر المسئلة من وجوب العلم بها مبني على هذا .

واما اذا لم نقل باعتبار نية الوجه كما لا نقول به لعدم الدليل على ذلك فلا مانع من الاحتياط ببيان كل ما يحتمل الجزئية والشرطية وترك ما يحتمل المانعية والقاطعية وبيان العمل رجاء وبعد ذلك يعلم اجمالا بحصول الامتنال والخروج عن العهدة وما ذكره قوله في الذيل مبني على هذا .

بل لو اتي بالعمل رجاء ثم ظهر مطابقتة للواقع او لرأي من يجب عليه تقليده يحكم بالصحة وإن لم يكن عالماً بها ولو اجمالا وقد تقدم في (م - ١٦) .

الكلام في وجوب التعلم

وجوب تعلم الاحكام او الاجزاء والشرائط والموانع والقواعد ليس وجوبا نفسيا كاحدى الواجبات النفسية وإنما هو للعمل ويدل على ما ذكرنا مارواه ابو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان المفید قدس الله نفسه قال قال ابو عبدالله جعفر بن قولويه رحمه الله قال حدثني محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري قال حدثني هارون بن مسلم

قال حدثني مساعدة بن زياد قال : سمعت جعفر بن محمد عليهما السلام وقد سئل عن قول الله تعالى فللها الحجة البالغة : اذا كان يوم القيمة قال الله تعالى للعبد : اكنت عالما فان قال نعم قال له افلا عملت وان قال كنت جاهلا قال له افلا تعلمت حتى تعمل في خصمه فتلك الحجة البالغة لله عز وجل على خلقه (١) .

وروى عنه الشيخ الطوسي قدس سره في اماله (٢) ونقله عنه في البحار (٣) والفيض الكاشاني في تفسير الصافى ذيل آية ١٤٩ من سورة الانعام (٤) والاصل في ذلك كله هو المفید قوله وفيها محمد بن جعفر الحميري عن أبيه عن هارون بن مسلم فيعلم منه ان جملة : عن أبيه قد سقطت في امالى المفید المطبوع الذي عندنا ، وكيف كان الرواية صحيحة سندًا واضحة دلالة .

والتعلم تارة يكون مقدمة لاحراز الامتثال بلا دخل في القدرة على الامتثال وانخرى يكون دخيلا في القدرة على الاتيان بالامور به وبدونه لا يقدر على العمل ، وفي هذه الصورة تارة تكون القدرة دخيلا في الملائكة وانخرى لا تكون دخيلا فيه والملائكة موجود سواء كان المكلف قادرًا على الاتيان بالعمل او كان عاجزا عنه ، فلا بد من التكلم في كل واحد منها .

اما الصورة الاولى فان امكان الاحتياط لا يحجب التعلم ، فان الامتثال يحرز بالاحتياط ايضا ، كما اذا لم يعلم ان الوظيفة هو اليتيم - او الوضوء يجمع بينهما او اذا لم يعلم ان الواجب هو القصر او التمام يجمع بينهما وبه يحرز ان ما كان واجبا عليه قد ادى به بناء على عدم وجوب نية الوجه كما هو الصحيح ، واما اذا لم يمكن الاحتياط فلا بد من التعلم حتى يحرز به الامتثال فان الاشتغال اليقيني يقتضى البرائة اليقنية .

(١) الامالي : المجلس ٣٥ ص ١٧٢

(٢) الامالي ج ١ ص ٨

(٣) البحار ج ٢ من الطبعة المحدثة ص ٢٩ ح ١٠ وص ١٨٠ ح ٣

(٤) تفسير الصافى ج ١ ص ٥٥٥

واما الصورة الثانية فيجب التعلم هنا فانه اذا ترك التعلم يكون عاجزاً عن العمل فيفوت الملائكة في حقه ، وتفويت الملائكة كمخالفة نفس التكليف حرام ويعاقب عليه فان التكليف روحه الملائكة فلو لم يكن ملائكة لا يكون تكليف ايضاً ، ولا يبعد ان تكون الصلاة من هذا القبيل فانها من اعظم الواجبات الالهية فلو لم يتعلم المكلف اجزاء الصلاة وشرائطها وموانعها وقواعدها ومقدماتها لا يقدر على الصلاة فيفوت الملائكة ويسقط التكليف ايضاً لقبح العاجز ومع ذلك يعاقب على تفويت الملائكة الملزم .

واما الصورة الثالثة وهو ما اذا لم يتعلم لا يكون التكليف فعليها ولا يفوت الملائكة ايضاً كما اذا لم يتعلم الموضوع او الغسل قبل الوقت لا يتمكن من الصلاة مع الطهارة المائية بعد الوقت ، ولا يفوت الملائكة ايضاً فانه يتيم ويصلى ، فهل يجب التعلم قبل الوقت في هذه الصورة ام لا .

وقد يتوهم عدم وجوب التعلم في هذه الصورة ، فانه لا واجب قبل الوقت حتى يجب مقدماته ولا بعد الوقت للعجز ، ولا يفوت الملائكة ايضاً فانه يصلى مع التيم فلماذا يجب التعلم قبل الوقت .

وهذا قد قالوا المقدّس الارديلي قدس الله نفسه ومن يحدو حذوه الى القول بالوجوب النفسي في التعلم وقالوا : ان وجوب التعلم نفسي سواء كان هناك واجب آخر حرام لم يكن فيكون العقاب على ترك التعلم نفسه (١) .

وفيه ان وجوب التعلم ليس بنفسي وانما هو للعمل فوجوبه طريقى ومقدمى كما تقدم (٢) ولو فرضنا انه لم يتعلم قبل الوقت ولكن ترك الواجب في ظرفه لامر آخر يعاقب على ترك الواجب نفسه لاعلى ترك التعلم قبل الوقت كما اذا تعلم ولكن

(١) راجع الرسائل ص ٣٠٢ من طبعة رحمة الله

(٢) تقدم في ص ٨٨

ترك الواجب في ظرفه لامر آخر، فالعقاب على ترك الواجب نفسه . ولكن مع ذلك ان الحق هو وجوب التعلم في هذه الصورة ايضا وذلك فان مقتضى اطلاق قوله (ع) في الرواية المتقدمة (١) : افلا تعلمت حتى تعمل الخ ان ترك العمل المستند الى ترك التعلم يوجب استحقاق العقاب سواء استلزم تفويت الملك ام لا .

فتحصل انه يجب التعلم مطلقا الا اذا كان التعلم لاحراز الامتثال وكان الاحتياط ممكنا اذا يتخير بينهما .

(م - ٣٨) يجب تعلم مسائل الشك والسهوا بالمقدار الذي هو محل الابتلاء غالباً ، نعم لواطمئن من نفسه انه لا يبتلى بالشك والسهوا صح عمله وان لم يحصل العلم باحكامها .

ان قلنا بالوجوب النفسي للتعلم يجب تعلم مسائل الشك والسهوا ايضاً بلا فرق بين كونها محلاما للابتلاء وعدمها الا انه قد تقدم في المسألة السابقة بطلان هذا القول والماتن قوله ايضا لا يقول به فلذا قيده بما اذا كان محلاما للابتلاء وقد ذكرنا انه ان كان التعلم دخيلا في القدرة على الامتثال يجب ايضا ولكن هذا ايضا خارج عن محل الكلام .

وانما التعلم في المقام لاحراز الامتثال فان المفروض عدم علمه بمسائل الشك والسهوا فقط واما اجزاء الصلة وشرائطها وموانعها معلوم له فعلى هذا ان قلنا بجواز الاحتياط وامكانه ولو بان يرفع اليديه عملا في يده ويستأنف الصلة فهو مخربين تعلم مسائل الشك والسهوا وبين اعادة العمل رأساً .

بقي الكلام في ان رفع اليديه عن العمل القابل للاتمام حرام ام لا فان قلنا بالحرمة فلو رفع اليديه واستأنف العمل وان ارتكب بالحرمة الا ان العمل المأتمى به ثانياً

صحيح فوجوب التعلم بناء على هذا لثلا يرتكب الحرام .
وحمرة ابطال العمل ايضا غير ثابت وان ذهب اليها المشهور واستدل عليه
بقوله تعالى . ولا تبطلوا اعمالكم (١) وفي دلالة الاية الشريفة على المدعى نظر凡ه
يتحمل ان يكون المراد من الابطال هو الابطال بعد العمل من قبيل قوله تعالى :
لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى (٢) فيكون المراد منه هو الاحتباط بكفرون نحوه
على هذا لا تدل الاية على المدعى .

ويتحمل ايضا ان يكون المراد من الابطال ايجاد العمل باطلا بان يقارنه بما
يوجب البطلان من ايجاد مانع او فقد جزء اوشرط فيكون من قبيل ضيق فم الركبة
على هذا ايضا لا تدل على المدعى فانه اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال (٣) .
وقد نقل عن شيخنا الانصارى عن رسالته العلمية انه قد حكم بفسق تارك
تعلم احكام الشك والشهو فعلى هذا يجب التعلم فان تركه يوجب الفسق والكلام
في دليل ذلك واستدل على ذلك بامر - الاول - ان من ترك التعلم لا يحال بالارتكاب
بالحرام فيكون متجريا والتجرى حرام فيكون المتجرى فاسقا وفيه ان التجرى
لادليل على حرمه فان عنوان التجرى ليس من العناوين المحرمة شرعا والشيخ قد
ايصاله يلتزم بحرمة التجرى فهذا الوجه غير تمام .

الثانى : ان التعلم واجب نفسى فتركه يوجب الفسق ، وفيه انه قد مر انه
لادليل على كون التعلم واجبا نفسيا بل الدليل على عدمه موجود على ان الشيخ قد
ايصاله لا يلتزم بذلك .

الثالث : ان العدالة عبارة عن ملكة نفسانية تمنع عن الارتكاب بالمعصية كما
عليه الشيخ قد ايجادا فمن ترك تعلم مسائل الشك والشهو لا يكون فيه ملكة العدالة

(١) سورة محمد (ص) ٣٣

(٢) سورة البقرة ٢٦٢

(٣) راجع الرسائل ص ٢٩١ من طبعة رحمة الله

فيكون فاسقاً فانه يعلم او يحتمل الابتلاء بها فيجب التعلم واذا تركه يكون كافشاً عن عدم العدالة وهذا يستلزم الفسق .

وفيه اولاً انا لانقول بما التزم به الشيخ قده من كون العدالة هي الملكة وقلنا ان العدالة عبارة عن الاستقامة في جادة الشرع سواء كان فيه الملكة ايضاً ام لا كمامر(١). وثانياً على فرض تسليم كون العدالة هي الملكة من لا تكون في العدالة لا يكون عادلاً واما كونه فاسقاً بأى دليل مع ان المشهور قالوا ان الفاسق من ارتكب الكبيرة أو أصر بالصغيرة ، والمفترض أن من لم يتعلم احكام الشك والسهوا لم يرتكب معصيته فلم يتم شيء مما ذكره الشيخ قده من الحكم بفسق تارك تعلم مسائل الشك والسهوا .

ولعل الوجه في ذلك ان العدالة عبارة عن السلوك في جادة الشرع وعدم الانحراف عنها وصدق على العامل انه سائر لعيوبه وصائر لنفسه ويوثق بدینه وغير ذلك من العناوين المذكورة في الروايات .

ومن ترك التعلم ويأتي بالعمل كيف ما اتفق صحيحـاً كان او فاسداً ولا ياليلى لا يوثق بدینه ولا يكون سالكاً في الطريق المستقيم الشرعـى فيكون فاسقاً كما اذا كان عنده ثوابان أحدهما نجس وصلـى في أحدهما ولم يستئـل ولا يحتاط بالتكرار واكتفى بما اتى به صادف الواقع ام لا .

وفي المقام اذا شك في الاتيان بالسورة مثلاً قبل الركوع وبنـى على الاتيان واتـم واكتـفى به او شـك في عدد الركعـات وبنـى على الاكتـر حتى في الاولـين واتـم واكتـفى به وهـكذا فعلـى هذا يـصبح مـاذـكرـه قـدـه ، واما اذا تركـ التـعلم ولكن اـحتـاط في العمل مثـلاً صـلى في الثـوب الاخـرـاـيـضاً او اـعادـ الـصـلـوة بلاـشـك فـلامـانـع منهـ كـمامـرـ . ثم ان المـاتـنـ قـدـه قـيدـ وجـوبـ التـعلمـ بماـ اذاـ كانـ محلـ للـابـتـلاءـ غالـباًـ واماـ اذاـ علمـ بعدـ الـابـتـلاءـ اوـ اـطمـئـنـ بـهـ فلاـ يـجـبـ فـانـ الـاطـمـيـنـانـ عـلـمـ عـادـيـ يـتـرـتبـ عـلـيـهـ حـكـمـ

العلم الوجданى ولو فرضنا انه شك فى ذلك يجري استصحاب عدم الابلاء والاستصحاب حجة شرعية والحججة الشرعية ايضا علم غاية الامر تعبدى اى نزل بمنزلة العلم كما في سایر الامارات

(م - ٢٩) كما يجب التقليد في الواجبات والمحرمات يجب في المستحبات والمكرهات والمباحات بل يجب تعلم حكم كل فعل يصدر منه سواء كان من العبادات او المعاملات او العاديات

تقديم في (م - ٦) انه لاحاجه الى التقليد في الضروريات واليقينيات وفي غيرهما ان كان من الازاميات من الوجوب او الحرمة في العبادات وغيرها يجب التقليد فان الحكم الشرعي لابدا وان يستند الى حجة وكذا في المستحبات والمكرهات بل في المباحات ايضا اذا استند الى الشارع فان اسناد كل حكم ولو كان ابا حيا الى الشارع يحتاج الى دليل والا يكون تشريعيا محظيا

واما مع عدم الاستناد الى الشارع فلا مانع من العمل رجاء كما اذا دار الامر بين الوجوب وغير الحرمة يأتي به رجاء او كان بين الحرمة وغير الوجوب يتراكم كما يأتي في المسئلة الآتية

نعم اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة فلا يمكن الاحتياط فيه فلا بد فيه من التقليد ان في كل من الفعل والترك يتحملضرر فيجب دفعه عقلاً ولا طريق للعامي اليه الا التقليد .

(م - ٣٠) اذا علم ان الفعل الفلانى ليس حراما ولم يعلم انه واجب او مباح او مستحب او مكره يجوز له ان يأتي به لاحتمال كونه مطلقاً وبر جاء الثواب ، و اذا علم انه ليس بواجب ولم يعلم انه حرام او مكره او مباح له ان يتراكم لاحتمال كونه مبغوضاً .

تقديم في المسئلة السابقة وجه ما ذكره قوله في هذه المسئلة من انه اذا دار الامر

بين الوجوب وغير الحرمة له ان يأتى به رجاء وله ان يقلد ، واذا دار الامر بين الحرمة وغير الوجوب له ان يتزكيه وله أن يقلد في ذلك ، واما اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة يتعين التقليد فيه ، فان الاحتياط غير ممكنا ولا يتمكن من الرجوع الى البرائة فان الشبهة حكمية وفيها قبل الفحص لا يجوز الرجوع الى البرائة والعامي لا يقدر على الفحص ، فلذا يختص هذا بالمجتهد دون الشبهة الموضوعية فان فيها لا يجب الفحص كما مر (١) .

(٣١-م) اذا تبدل رأى المجتهد لا يجوز للمقلد البقاء على رأيه الاول

التقليد عبارة عن رجوع الجاهل الى العالم ، واذا تبدل رأى المجتهد وعلم بخطائه فهو ليس بعالم بما رأى اولا بل عالم بخلافه اذا لا معنى لبقاء العامي على تقليده في الرأي الاول فان هذا يكون من رجوع الجاهل الى الجاهل بل اهون منه فلا بد له من العمل بالرأي الثاني .

وبعبارة اخرى ان رأى المجتهد حجة مالم ينكشف الخلاف ، واذا انكشف الخلاف يسقط عن الحجية فلا يجوز العمل على طبقه لا للمجتهد نفسه ولا للمقلد هذا بناء على الطريقة واما بناء على السبيبة وان كان يحكم بصحة العمل السابق الا انه لا يجوز العمل به بعد تبدل الرأي ايضا فان هذا من قبيل تبدل الموضوع كما اذا صار الحاضر مسافرا او بالعكس ، واما العمل السابق بناء على الطريقة فهل يحتاج الى الاعادة ام لا سيأتي في (م-٥٣) .

(م-٣٢) اذا عدل المجتهد عن الفتوى انى التوقف والتردد يجب

على المقلد الاحتياط او العدول الى الاعلم بعد ذلك المجتهد .

هذه المسألة مشتركة مع المسألة السابقة في سقوط رأى المجتهد عن الحجية

(١) تقدم في ص ٤٩ ويأتي في (م-٧٠) من الماتن ايضا

فلا يجوز له البقاء عليه بل لابد له اما من الاحتياط و ادرك الواقع واما من التقليد من الاعلم وحيث ان هذا الاعلم لافتوى له في هذه المسئلة فلا بذ له من الرجوع الى غيره مع مراعاة الاعلم فالاعلم ان كان بينهم خلاف ولا يتخير والحكم بصحبة الاعمال السابقة وعدمها على ما مر في المسئلة السابقة .

(م - ٣٣) اذا كان هناك مجتهدان متساويان في العلم كان للمقلد تقليد ايهما شاء ويجوز التبعيبيخت في المسائل واذا كان احدهما ارجح من الاخر في العدالة او الورع او نحو ذلك فالاولى بل الا هو احتياطه .

تقدم الكلام في هذه المسئلة في (م - ١٣) وذكرنا هناك انه ان علم بالتساوي بينهما في الفتوى او لم يعلم بالخلاف بينهما يتخير بينهما في التقليد فان قول كل منها حجة لشمول الاطلاقات له .

واما اذا علم بالمخالفة بينهما في الفتوى فان امكان الاحتياط لابد منه لعدم شمول الاطلاقات صورة المخالفة ، وان لم يمكن الاحتياط يتخير بينهما فان الطريق منحصر عنده بالتقليد .

واما الاعدلية والاورعية فقد مر انهما لا يكونان مرجحين لعدم دخلهما في فهم الاحكام من الادلة ، وان كان الاولى اختياره خروجا عن مخالفة من قال بوجوبه واما التبعيبيخت في المسائل ففي صورة العلم بالموافقة او عدم العلم بالخلاف لا يأس به بل ذكرنا انه لا يجب الاستناد الى احدهما المعين ايضا كما مر (١) .

واما اذا علم بالخلاف بينهما ولو اجمالا ولم يمكن الاحتياط فلا فانه بعد ما اختار قول احدهما وقلده تم عنده الحجة وخرج عن التخيير والتخيير انما هو للتحيير ثم على فرض تسليم التخيير والتبعيبيخت في المسائل انما هو في غير اجزاء مركب واحد ، واما فيها فلا يجوز قطعاً كما اذا اتفى احدهما بوجوب السورة في

الصلة وبكمىة المرة فى التسبيحات واقتى الآخر بلزم ثلاث فى التسبيحات وبعدم وجوب السورة والمقلد لم يأت بالسورة اعتماداً على قول هذا واكتفى بالمرة فى التسبيحات اعتماداً على قول ذلك فان هذه الصلة باطلة عند كل واحد من المجتهدين خالية الامر عند احدهما لفقد السورة وعند الآخر لنقص فى التسبيحات ويأتى فى (م - ٦٥) ماله ربط بالمقام .

(م - ٣٤) اذا قلد من يقول بحرمة العدول حتى الى الاعلم ثم وجد اعلم من ذلك المجتهد فالاحوط العدول الى ذلك الاعلم وان قال الاول بعدم جوازه (١) .

تارة يفرض الكلام فيما اذا قلد من لم يكن واجداً لجميع الشرائط كما اذا كان بينه وبين الآخر اختلاف في الفتوى وكان الآخر اعلم منه ، واخرى فيما اذا كان حينما قلد واجداً لشروط الحجية اما لكونه اعلم منه او متساوين في الفضيلة وعدم امكان الاحتياط واختاره المقلد ثم صار الآخر اعلم منه (وان كان مفروض كلام الماتن قوله هو الصورة الاولى) .

اما الصورة الاولى فقد تقدم في (م - ٢٥) وحاصله انه ان اعتقاد بوجديته للشروط ثم ظهر الخلاف فهو كمن لم يقلد واما الاعمال السابقة فان كانت مطابقة للواقع او لرأي من يجب عليه تقليله يحكم بالصحة والافلا .

واما اذا قلد بالموازين الشرعية ثم ظهر الخلاف يدخل هذا في مسألة الاجراء فمن قال به يحكم بصحبة الاعمال السابقة والافلا الا ما مرفى الفرض الاول وعلى كلا الفرضين يجب العدول الى الاعلم وان افتى الاول بعدم جوازه فان فتواه بعدم جواز العدول غير حجة في حقه بل اصل تقليله لم يكن صحيحاً حتى يكون قوله حجة في حقه . واما الصورة الثانية فاصل التقليد كان صحيحاً والاعمال السابقة ايضاً صحيحة

(١) هنا في المعرفة المطبوعة عندنا سقط في الوسط فراجع

لاستناده فيها الى الحججه وانما الكلام في وجوب عدوله عنه الى الاعلم فان كانا متساوين في الفتوى او لم يعلم الخلاف لا يجب العدول واما اذا علم بالخلاف يجب العدول للسيرة القطعية وعدم شمول الاطلاقات صورة المخالفه وان افتى الاول بحرمة العدول ، فان حرمة العدول متوقف على بقاء حججية قوله بحرمة العدول وبقاء حججية قوله متوقف على حرمة العدول وهذا دور واضح فلا بد له في هذه المسئلة العدول الى الاعلم فان افتى الاعلم بحرمة العدول حتى الى الاعلم يبقى في المسائل الفرعية على تقليد الاول لقيام الحججه على ذلك وتقدم نظيره في (١٢-م) من فتوى الاعلم بجواز تقليد غير الاعلم .

(٣٥-م) اذا قلد شخصا بتخييل انه زيد فبأن عمر وآ فان كانا متساوين

في الفضيله ولم يكن على وجه التقييد صحيح والافمشكل .

حكم قدس سره في المقام بالصحة بشرطين ، احدهما كون المجتهدين متساوين في الفضيلة ، والثانى عدم كون تقليد زيد على وجه التقييد .

فعلى هذا لو كان زيد اعلم من عمر و يبطل تقليده لفقدان الشرط الاول وكذا لو كان التقليد على وجه التقييد وان كانوا متساوين في الفضيلة بان قلده بما انه زيد فلو كان غير زيد لا يقلده وبعبارة اخرى ان التقييد ينحل الى ايجاب وهو تقليد زيد وسلب وهو عدم تقليد غيره .

وحيثنه يبطل تقليده فان ما قصده لم يقع وما وقع لم يقصده ، او اذا انتفى القيد ينتفي المقيد هذا حاصل ما ذكره قده .

اما الشرط الاول فان كانوا متساوين في الفتوى او لم يعلم الخلاف بينهما لامانع من تقليد المفضول فضلا عما كانوا متساوين في الفضيلة .

واما اذا كان بينهما اختلاف في الفتوى فيجب تقليد الاعلم ان كان والافان يمكن الاحتياط فلا بد منه والايتحير بينهما كما مر مراراً وهذا واضح .

وانما الكلام في الشرط الثاني من انه اذا كان التخلف من اختلاف الداعي

فلا يضر بالصحة فانه يكون من الاشتباه في التطبيق واما اذا كان من باب التقليد يبطل
فانه اذا انتفى القيد ينتفى المقيد .

التقليد يفرض تارة فيما اذا كان القصد مقوما له ، وهو الذي يعبر عنه بالعناوين
القصدية ، كعنوان الظهر والعصر ، والاداء والقضاء وغير ذلك ، واخرى في الامور
الاعتبارية كالعقود والاقياعات ، وثالثة في الامور التكوينية الخارجية .

اما القسم الاول فالاختلاف فيه يوجب البطلان سواء كان من باب التقليد او
من اختلاف الداعي فان هذا من اظهر مصاديق ماقيل من ان مقصد لم يقع وما وقع
لم يقصد . كما اذا كان عليه قضاء صلوات واشتغل بها قبل الظهور ثم اعتقاد بدخول
الوقت فاتى باربع ركعات بقصد الظهور اداءً ثم بان لعدم دخول الوقت ، فهذه الركعات
الاربع لاتقع ظهراً اداءً لعدم دخول وقتها — ولاقضاء لعدم قصده ، ولو كان بانيا
على انه ل ولم يكن الوقت داخلا لاتى بها قضاء الا انه لم يقصده ، والقصد فى مثل ذلك
من المقومات وهذا واضح .

واما القسم الثاني وهو التقليد في الاعتباريات فقد يكون التخلف فيه من اختلاف
الداعي وآخرى من تخلف القيد .

فان كان التخلف من اختلاف الداعي فلا يضر بالصحة ، كما اذا اشتري شيئاً
بداع الربح ثم ظهر الخلاف من عدم الربح او ظهور الخسران ايضا ، وهذا التخلف
لابيوجب بطلان البيع ولايوجب الخيار ايضا ، وكذا اذا اشتري شيئاً باعتقاد انه لازم
له ثم ظهر انه غير لازم له وغير ذلك من الامثلة ، وهذا من الاشتباه في التطبيق .

واما اذا كان الاختلاف من تخلف القيد فقد يكون التقليد في الكلى وآخرى
يفرض في الشخصى الخارجى ، والتقليد في الكلى وان كان يمكن الا انه ايضا
لابيوجب بطلان ولا الخيار كما اذا اشتري كتابا خاصا (شرح اللمعة من طبعة
عبد الرحيم) ثم في مقام القبض والاقباض اقپصه البائع من غير هذه الطبعة فللمشترى
ان يطالب بما اشتراه لأن البيع يبطل ولا ان له الخيار وهذا واضح ولاشكال فيه .

وانما الكلام في التقييد في الشخصي الخارجي فان التقييد فيه غير معقول فان الشخص الخارجي جزئي لاسعة فيه حتى يقيد فيه لابد من ارجاع القيد الى امر قابل للتقييد .

مثلا اذا اشتري عبدا خاصا بان اشار اليه وقال : اشتري منك هذا العبد بشرط ان يكون كتابا ، فالعبد الموجود في الخارج جزئي غير قابل للتقييد ، فان رجع القيد الى البيع والانشاء يبطل البيع رأساً كان القيد موجوداً ام لم يكن ، فانه يعتبر في الانشاء التجيز فتعليق الانشاء على كون العبد كتابا يضر بالتجيز فعلى هذا لابد من ارجاع القيد الى أمر آخر وهو احد أمرين على نحو مانعة الخلو من الالتزام بالبيع ومن حق الزام الطرف .

وبيان ذلك ان القيد قد يكون خارجا عن القدرة ككون الفرس من جياد الخيل او كون العبد كتابا او كون الكتاب من الطبعة الفلانية ونحو ذلك من الامثلة واخرى يكون داخلا تحت القدرة .

فإن كان القيد خارجا عن القدرة يرجع القيد الى جعل الخيار والالتزام ، اي أن التزامي بالبيع والوفاء بالعقد مقيد بكون العبد كتابا مثلا ، فان كان العبد واحدا للكتابه يجب عليه الوفاء بالعقد والا فلا وحيثنى له ان يفسخ العقد وله ان يرضى به . وان كان القيد مقدورا ، فهذا تارة يفرض فيما لا يقبل الفسخ كالعتق والنكاح في غير مثبت الفسخ فيه شرعا ، واخرى يكون في الموارد التي يقبل الفسخ كالبيع والاجارة ونحوهما .

فإن كان الشرط في الموارد التي لا يقبل الفسخ يرجع الشرط الى حق الزامه الطرف بالعمل بالشرط ، كما اذا اعتقد عبده بشرط ان يخبط له ثوبا فإذا تخلف المعتق (بالفتح) في العمل بالشرط فللmentiq (بالكسر) ان يلزمها بذلك فان العتق لا يقبل الفسخ والحرل لا يرجع الى الرق ، وكذا اذا تزوج امرأة بشرط ان تخدمه الزوجة ، فإذا تخلفت الزوجة فللزوج ان يلزمها بالخدمة لأن له الخيار في فسخ العقد ، فإن النكاح في غير الموارد التي ثبت الفسخ فيها شرعا غير قابل للفسخ لاشرعا

ولابناء العقلاء والاديان السابقة ففي مثل ذلك يرجع الشرط الى حق الزامه الطرف بالعمل بالشرط .

وان كان الشرط فيما يقبل الفسخ يكون مجمعا للعنوانين فله عند التخلف فسخ العقد وله الزام الطرف بالعمل بالشرط .

كما اذا باع داره من زيد على ان يحيط له ثوبا وتخلف زيد فللبايع فسخ العقد وله الزام الطرف بالعمل بالشرط .

واما التقليد في القسم الثالث وهو الامور التكوينية الخارجية فالتلخلف فيها انما يكون من الخطأ في التطبيق الذي ينشأ من تخلف الداعي ولا يمكن ان يرجع القيد الى الامر التكويني الخارجي فإنه أمر جزئي غير قابل للتقليد ، وانما يعقل التقليد فيما كان فيه السعة والجزئي الخارجي لاسعة فيه .

كما اذا شرب ما يعا باعتقاد انه ماء ولو لم يكن ماء لما شربه ثم بان انه غير ماء ، او وطى امرأة باعتقاد انها زوجته ثم ظهر أنها اجنبية و هكذا ، فالشرب قد تتحقق في الخارج كان الماء او لم يكن وكذلك الوطى قد تتحقق كانت المرأة زوجته ام لم تكن فهذا يكون من الاشتباه في التطبيق ، وتخيل انه ماء او امرأته ثم ظهر الخلاف .

ومقمانا ايضا من هذا القبيل فان التقليد هو العمل مستندا الى رأى الغير او الالتزام بالعمل بقول الغير او غير ذلك من التعريف وهذا قد تتحقق خارجاً كان من قوله زيداً او عمروأ ومن هذا القبيل الاقتداء في الصلة بامام فان الاقتداء عبارة عن تبعية شخص في صلاته شخصا آخر ، وهذا قد حصل في الخارج كان الامام زيداً او عمروأ غاية الامر انه تخيل ان الامام زيد واقتدى به ثم ظهر الخلاف .

والتقليد في امثال المقام غير معقول وهذه الموارد دائما يكون من الخطأ في التطبيق ومنشأه تخلف الداعي .

ومن هذا القبيل ما اذا قصد التوضى واراد ان يتوضأ من الماء الخاص باعتقاد

انه ماء حلو وتوضأ منه ثم بان انه مر ، فالوضوء وهو الغسلتان والمسحتان مع القرابة قد تحقق في الخارج كان الماء حلواً او مراً - لا انه اذا كان حلواً تتحقق الوضوء والا فلا ، فان الواقع لا ينقلب عما هو عليه .

فظهر مما ذكرنا ما في كلام السيد قده من الاستشكال في صورة التقييد فانه لامعنى للتقييد في مثل المقام اصلاً بل التخلف فيه انما يكون من الاشتباه في التطبيق .
نعم لا بد في المقام من تفصيل آخر وهو ان من قلده ان كان غير واجد لشرائط التقليد يبطل تقليده كما اذا لم يكن مجتهداً او لم يكن عادلاً او كان الآخر اعلم منه مع العلم بالاختلاف وغير ذلك من الشرائط .

واما اذا كان واجداً لشرائط يصح التقليد كما اذا كانوا متساوين في الفضيله او كان هو أعلم من الآخر وغير ذلك مما يوجب صحة تقليده .

(٣٦ - ٢) فتوى المجتهد يعلم باحد امور الاول ان يسمع منه شفاهها الثاني ان يخبر بها عدلان الثالث اخبار عدل واحد بل يكفي اخبار شخص موثق يوجب قوله الاطمئنان وان لم يكن عادلا الرابع الوجدان في رسالته ولا بد ان تكون مامونة من الغلط .

الملاك في ثبوت فتوى المجتهد هو حصول الوثوق والاطمئنان بها اما وجداناً واما بعداً ، فلو سمع منه شفاهاماً حضوراً او بها تف ونحوه يحصل الوثوق والاطمئنان بها ، وان اخبر بها عدلان او العادل او النقة يكون من باب الحجة الشرعية وان لم يحصل منه الاطمئنان وجداناً وان وجد في رسالته مع تصديقه بان كل ما فيه مواقف لفتواه او وجد في جوابه عن مكاتبة ايضاً يكون من باب حجية الظواهر التي ثبتت ببناء العقلاء وامضاها الشارع .

(م - ٣٧) اذا قلد من ليس له اهلية الفتوى ثم التفت وجوب عليه العدول ، وحال الاعمال السابقة حال عمل الجاهل الغير المقلد ، وكذا اذا قلد غير الاعلم وجوب على الاخطء العدول الى الاعلم ، واذا قلد الاعلم ثم صار بذلك غيره اعلم وجوب العدول الى الثاني على الاخطء .

ذكر الماتن قوله هنا وجوب العدول في ثلاثة موارد - الاول فيما اذا قلد من ليس له اهلية الفتوى ، وتقديم في (م - ٢٥) وذكرنا هناك أن تقليده اما باعتقاده ان له اهلية الفتوى او لقيام دليل شرعي على ذلك ثم بان الخلاف وعلى كلا التقديرين لامعنى للعدول هنا بحسب الواقع نعم بحسب اعتقاده او بحسب الدليل يصدق عليه العدول ، واما حكم الاعمال السابقة فان كان مطابقا للواقع او لرأي من يجب عليه تقليده يحکم بالصحة والافيه حکم بالبطلان نعم بناء على القول بالاجزاء يحکم بالصحة ايضاً فيما قام الدليل على جواز تقليده ثم ظهر الخلاف .

المورد الثاني فيما اذا قلد غير الاعلم ، وقد مرّ غير مرّة انه ان علم بالموافقة او لم يعلم بالمخالفة يصح تقليد غير الاعلم ايضاً لوجه للعدول هنا نعم اذا علم بالخلاف يجب تقليد الاعلم فالعدول هنا ايضاً بحسب الاعتقاد واما بحسب الواقع فلا لعدم صحة تقليده الاول حتى يصدق العدول ، وحكم الاعمال السابقة كما مرّ في المورد الاول .

المورد الثالث فيما اذا قلد الاعلم ثم صار آخر اعلم فهنا ايضاً في صورة العلم بالوفاق او عدم العلم بالمخالفة لوجه للعدول تكون رأى كل منهما حجة للاطلاقات والسير ، واما اذا علم بالمخالفة يجب العدول وفي هذه الصورة العدول واقعى لصحة تقليده الاول ، والاعمال السابقة محكومة بالصحة فإنه فيها قد استند الى الحجة حين العمل .

(٣٨ - م) ان كان الاعلم منحصراً في شخصين ولم يمكن التعين فان امكن الاحتياط بين القولين فهو الاحوط والا كان مخيراً بينهما .
 اذا علم بالموافقة او لم يعلم بالمخالفة بينهما في الفتوى يتخير بينهما حتى فيما اذا كان الاعلم معلماً واما اذا علم بالمخالفة بينهما فان امكن الاحتياط فيجب فسان التكليف قد تنجز بالعلم الاجمالي فلا بد من الخروج عن العهدة وحجية قول كل واحد من المجتهدين مشكوكه لعدم العلم بالاعلم حتى اذا ظن باعلميه أحدهما فضلاً عن احتماله لعدم الدليل على حجية الظن هنا كما مرّ (١) فلا بد من الاحتياط، واما اذا لم يمكن الاحتياط فان ظن باعلميه أحدهما او احتمل يتعمق تقليده لدوران الامرين التعين والتخيير والافتخيير بينهما فان الطريق حينئذ ينحصر بالتقليد وعدم الترجيح في البين .

(٣٩ - م) اذا شك في موت المجتهد او في تبدل رأيه او عروض ما يوجب عدم جواز تقليديه يجوز له البقاء الى ان يتبيّن الحال .

ما ذكره قده مبني على جريان الاستصحاب فيها ، فانه اذا شك في موت المجتهد يجري فيه استصحاب الحياة ، واذا شك في عروض ما يوجب عدم جواز تقليديه يستصحب عدم العروض . واذا شك في تبدل رأيه يجري فيه استصحاب بقاء الرأي الاول ويأتي في (م - ٧٠) .

ولا يجب فيها الفحص فان هذه الموارد من الشبهات الموضوعية ولا يجب فيها الفحص في جريان الاصول على ما مر في (م - ١٢) (٢) .

(٤٠ - م) اذا علم انه كان في عباداته بلا تقليد مدة من الزمان ولم يعلم مقداره فان علم بكيفيتها وموافقتها للواقع او لفتوى المجتهد الذي يكون مكلفاً بالرجوع اليه فهو والافيقضي المقدار الذي يعلم معه بالبراءة على الاحوط ، وان كان لا يبعد جواز الاكتفاء بالقدر المتيقن .
 اذا علم انه كان في عباداته بلا تقليد مدة من الزمان تكون صور المسئلة ثلاثة

(١) انه يعلم بموافقة ما اتى به للواقع اولرأى من يجب عليه تقليده (٢) انه يعلم بمخالفة ما أتى به للواقع اولرأى من يجب عليه تقليده (٣) انه لا يعلم لابالموافقة ولا بالمخالفة، والماتن قد جعل للمسألة صورتين العلم بالموافقة وعدم العلم بالموافقة وحكم بالصحة في الاولى وبلزوم القضاء في الثانية فلا بد من التكلم في الصور الثلاث، الاولى ما اذا علم بموافقة الاعمال السابقة للواقع سواء كانت في العبادات او في المعاملات بالمعنى الاعم فلا اشكال في صحتها ، فان المعيار في الصحة هو المطابقة للواقع ، والاجتهاد والتقليد والاحتياط طريق اليه ، فلذا لو انكشف مخالفة الاجتهاد للواقع يحكم بالبطلان الا اذا دل دليل خاص على الاجزاء في مورد كما ورد في الصلاة وهو صحيحة زرارة عن أبي جعفر ع قال : لاتعد الصلاة الامن خمسة ، الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود (٤) .

ولو لم يعلم بموافقتها للواقع كما ان الغالب كذلك ولكن كانت الاعمال موافقة لرأى من يجب عليه تقليده فعلا بان حكم من يجب عليه تقليده فعلا بصحبة ما اتى به سابقا – ايضا يحكم بالصحة مطلقا كانت موافقة لرأى من يجب عليه تقليده حال العمل ام لا ، فان رأيه سقط عن الحجية بموجب ونحوه ، ومن يكون قوله حجة في حقه فعلا يحكم بالصحة وتقدم ماله ربط بالمقام في (١٦ - ٧) و (١٦ - ٢) .

الصورة الثانية ما اذا علم بالمخالفة للواقع اولرأى من يجب عليه تقليده فعلا يحكم بالبطلان الا فيما دل دليل خاص على الصحة كما في حديث لاتعاد الذى تقدم في الصورة الاولى مثلا لو اتى بالتسبيحات مرة وافقى من يجب عليه تقليده بوجوب الثالث لا يجب عليه القضاء لحديث لاتعاد ، وان لم يكن دليل خاص على الاجزاء فلا بد من القضاء .

واما مقدار القضاء فقد ذكر الماتن قوله انه يقضى المقدار الذى يعلم معه بالبرائة على الاحوط ، وماذكره قوله هنامبني على ان الاستعمال اليقيني يقتضى البرائة اليقينية .

ثم ذكر بعد ذلك انه لا يبعد جواز الاكتفاء بالمقدار المتيقن وهذا مبني على ان المقام من الاقل والاكثر الاستقلالى وفيه ينحل العلم الاجمالى الى المقدار المعلوم تفصيلا وهو الاقل والى الشك فى الاكتفاء فتجرى فيه البرائة عن الاكثر ، وهو الصحيح بلا فرق بين كون القضاء بامر جديد او بالامر الاول ، اما بناء على الاول فواضح ، فانه يشك فى اصل الامر والتکلیف وهو مجرى البرائة ، واما بناء على الثاني فان الامر وان كان معلوماً الان الاشتغال بازيد من المقدار المعلوم مشكوك فتجرى فيه البرائة ايضا .

الصورة الثالثة ما اذا لم يعلم الموافقة ولا المخالفة ، كما اذا جهل بالكيفية التي اتى بها من جهة فسيانه صورة اعماله السابقة .

فهل يمكن تصحيح الاعمال السابقة بقاعدة الفراغ هنا املا وقد يقال بالصححة مطلقا سواء احرز ذكره حال العمل املا ، لرواية الحسين بن ابي العلاء قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الخاتم اذ اغتسلت قال (ع) : حوال مكانه ، وقال (ع) في الموضوع تدبره ، فان نسيت حتى تقوم في الصلاة فلا أمرك ان تعيد الصلاة (١) الكلام في هذه الرواية تارة من جهة السنده واخرى من جهة الدلالة ، اما الاول . فقد ذكر النجاشي قده : واخوه (الحسين بن ابي العلاء) على عبد الحميد روى الجميع عن ابي عبد الله (ع) وكان الحسين اوجهم الخ . وظاهر هذا أنه اوجهم في الرواية ، وهذا ان لم يدل على وثاقته ولا اقل انه يدل على حسنها فتكون روایته حسنة

نعم وثق النجاشي عبد الحميد بن ابي العلاء بن عبد الملك الأزدي فان كان هذا اخا الحسين يكون الكلام السابق منه دليلا على وثاقته فان عبد الحميد ثقة والحسين اوجه منه ، لكن الظاهر انه غير اخيه كما حرق في محله ، وكيف كان فقد وثقه ابن قولويه في كامل الزيارات فلاشكال في وثاقته فالرواية صحيحة سندأ .

واما الكلام في دلالتها فالظاهر أنها لا تدل على المدعى ، وذلك فانه لاشكال في لزوم وصول الماء الى البشرة في الغسل والوضوء ، فعلى هذا يكون تحويل الخاتم في الغسل وادارته في الوضوء امراً مستحبـاً ، فعدم الامر باعادة الصلاة لاجل ترك امر مستحبـي نسياناً لا لاجل الشك في صحة الغسل او الوضوء حتى يقال ان مقتضاهـا جريان قاعدة الفراغ في صورة الغفلة حال العمل ايضاً.

على ان الدليل على عدم جريان القاعدة في مورد هذه الرواية موجود وانه لابد في جريانها الذكر وهو حسنة بكير بن أعين قال : قلت له : الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال : هو حين يتوضأ اذ كرمـه حين يشك (١)

وكذا يدل عليه مارواه محمد بن مسلم عن أبي عبدالله (ع) انه قال : اذا شك الرجل بعد ماصلى فلم يدرأ ثلاثة صلـى اما بعـا و كان يقينـه حين انصرـف انه كان قد أتم لم يعد الصلاة و كان حين انصرـف اقرب الى الحق منه بعد ذلك (٢) .

وهذه الرواية رواها الصدوق قـده في الفقيـه ولكن طريق الصدوق الى محمد ابن مسلم ضعيف بـعلـى بن احمد بن عبد الله وأبيه احمد بن عبد الله .

ورواها ابن ادريس في مستطرفات السرائر عن كتاب محمد بن على بن محـبـوب وهذا الطريق صحيح فـانـ ابنـ ادرـيسـ نـقلـهـاـ عـنـ كتابـ محمدـ بنـ عـلـىـ بنـ محـبـوبـ الذيـ كانـ بـخطـ الشـيخـ الطـوـسـيـ قـدـهـ عـنـهـ وـطـرـيـقـ الشـيـخـ الـىـ كـتـابـ مـحـمـدـ بنـ عـلـىـ بنـ محـبـوبـ صـحـيـحـ فـيـ الفـهـرـسـ وـبـهـذاـ يـقـيـدـ اـطـلاقـ ماـ دـلـ عـلـىـ اعتـيـارـ قـاعـدـةـ الفـرـاغـ مـثـلـ مـوـقـعـةـ ابنـ بـكـيرـ عـنـ مـحـمـدـ بنـ مـسـلـمـ عـنـ اـبـيـ جـعـفـرـ (ع)ـ قالـ :ـ كـلـمـاـ شـكـكـتـ فـيـهـ مـمـاـ قـدـمـضـيـ فـامـضـهـ كـمـاـ هـوـ (٣)ـ فـالـصـحـيـحـ فـيـ هـذـهـ الصـورـهـ هـوـ التـفـصـيلـ بـيـنـ كـوـنـ المـكـلـفـ حـالـ الـعـلـمـ ذـاـكـراـ فـيـحـكـمـ فـيـهـ بـالـصـحـةـ بـقـاعـدـةـ الفـرـاغـ وـبـيـنـ كـوـنـهـ غـافـلاـ اوـلـمـ يـحرـزـ الذـكـرـ حـالـ عـملـهـ فـلـاتـجـرـىـ فـيـهـ قـاعـدـةـ فـلـابـدـ مـنـ القـضـاءـ .

(١) الوسائل ج ١ ص ٤٢ ب ٣٣٢ من ابواب الوضوـمـ ح ٧

(٢) الوسائل ج ٥ ص ٣٤٣ ب ٢٧ من ابواب المخلـلـ ح ٣

(٣) الوسائل ج ٥ ص ٣٣٦ ب ٢٢ من ابواب المخلـلـ ح ٣

(م - ٤١) اذا اعلم ان اعماله السابقة كانت مع التقليد لكن لا يعلم انها كانت عن تقليد صحيح ام لا بنى على الصحة .

الشك تارة يكون في اصل التقليد وآخر في صحته ، والاول يتأتي في (م - ٤٥) والثاني هو محل الكلام في المقام كل عمل اذا كان له اثر شرعى اذا تحقق وشك في صحته وفساده تجري فيه قاعدة الفراغ والتقليد ايضا عمل وان كان اصوليا وله اثر شرعى من الصحة والفساد المستلزم عدم جواز العدول عنه الى غيره وجوازه فإذا شك في صحته وفساده تارة يكون الشك من جهة البقاء والاستمرار يجري فيه الاستصحاب ويجوز له البقاء كما تقدم في (م - ٣٩) وآخر من جهة الحدوث فياتي حكمه في المسئلة الآتية واما بالنسبة الى الاعمال السابقة فقد تقدم الكلام فيه مفصلا في المسئلة السابقة .

(م - ٤٢) اذا قلد مجتهداً ثم شك في أنه جامع للشرط أولاً وجب عليه الفحص .

الشك في شيء بعد حصول اليقين به تارة يكون شكًا سارياً ويعبر عنه بقاعدة اليقين وآخر شكًا طارياً ويعبر عنه بالاستصحاب والمراد هنا هو القسم الاول والثاني تقدم في (م - ٣٩) وقلنا هناك انه يبقى على تقليده للاستصحاب ولا يجب فيه الفحص فان الشبهة موضوعية ولا يجب فيها الفحص .

واما القسم الاول فلا دليل على اعتبار قاعدة اليقين كما حرق في محله والشك فيه يسرى الى اليقين ويزيله فكانه لم يكن يقين من الاول فيجب فيه الفحص كما يجب الفحص اذا كان الشك في الابتداء .

(م - ٤٣) من ليس أهلاً للفتوى يحرم عليه الافتاء وكذا من ليس اهلاً للقضاء يحرم عليه القضاء بين الناس وحكمه ليس بنافذ ولا يجوز الترافع اليه ولا الشهادة عنده ، والمالي الذي يؤخذ بحكمه حرام وان كان الاخذ محققاً الا اذا انحصر استنفاذ حقه بالترافع عنده .

تعرض الماقن قده في هذه المسئلة عدة فروع بعضها يرجع الى المفتى

وبعضها يرجع الى القاضى وبعضها يرجع الى غيرهما ممن يرجع اليهما . منها حرمة الافتاء على من ليس اهلا للفتوى ، و عدم الاهلية للفتوى تارة يكون من جهة فقدان الاجتهاد ، واخرى يكون من جهة فقدان بعض ما يعتبر فى المجتهد غير الاجتهاد ، وتقدم ما يعتبر فى المجتهد فى (٢٢ - م) .

واما من لم يكن بمجتهد فافتائه يكون فتوى بغير علم وهذا حرام قطعاً ويدل عليه من الكتاب عدة آيات منها قوله تعالى : قل الله اذن لكم ام على الله تفترون (١) وقوله تعالى : ولو تقول علينا بعض الاقوايل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين (٢) وقوله تعالى : ولا تتفق ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفواد كل اوئل ذلك كان عنه مسؤولاً (٣) .

ويدل عليه من السنة ايضا عدة روایات منها صحيحۃ ابی عبیدة الحداء قال :

قال ابو جعفر (ع) : من افتقى الناس بغير علم ولا هدی من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتیاه (٤) .

و منها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال : قال لى أبو عبدالله (ع) : اياك و خصلتين فيهما هلك من هلك ، اياك ان تفتى الناس برأيك او تدين بما لا تعلم (٥) .

و منها موثقة اسماعيل بن ابى زياد عن ابى عبدالله (ع) عن ابىه قال : قال رسول الله ﷺ : من افتقى الناس بغير علم لعنته ملائكة السماء والارض (٦) و غير ذلك من الروایات على انه لو سئل عنه عن مسئلة وقال رأى او نظرى كذا يحرم عليه من جهة الكذب ايضا لادلة حرمة الكذب فانه لرأى ولا نظر له .

واما اذا كان عدم الاهلية من جهة فقدان بعض ما يعتبر فى المجتهد غير الاجتهاد كالعدالة و نحوها فهل يحرم عليه الافتاء ايضا ام لا ، الایات والروایات المتقدمه

(١) سورة يونس ٥٩

(٢) سورة الم hacqa ٤

(٣) سورة الاسراء ٣٦

(٤) (٥) الوسائل ج ١٨ ب ٤ من ابواب صفات القاضى ح ١ - ٢ - ٣٢

لاتشمله فالحرمة هنا يحتاج الى دليل آخر .

فإن كان افتائه اغراء للجاهل واضلالا له يحرم عليه الافتاء ايضا كما اذا كان السائل جاهلا باعتبار العدالة مثلا في المجتهد فمن باب وجوب تبليغ الاحكام يجب عليه ان يبين للسائل أنه يعتبر في المجتهد العدالة ، واما اذا لم يكن كذلك بان كان السائل يعلم ذلك ولكنه جاهل بالموضع وأنه لا يعلم ان هذا المجتهد غير عادل فلا يجب عليه ان يبين انه غير عادل فعلى هذا لادليل على حرمة افتائه .

ولكن مع ذلك قد تسالموا على حرمة افتائه ايضا ولعله من جهة ان منصب الافتاء من مناصب النبوة والامامة فلا يعطي هذا المنصب لغير الاهل والفاشق ليس اهلا لذلك المنصب ، هذا راجع الى حرمة افتاء غير الاهل .

ومن جملة الفروع التي تعرض الماتن قده في هذه المسئلة حرمة القضاء على من ليس أهلا له ، وهذا مما لاشكال فيه ولا خلاف ويدل على ذلك عدة من الروايات أيضا ، منها صحيحة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليهما السلام قال : اتقوا الحكومة فان الحكومة انما هي للأمام العامل بالقضاء العادل في المسلمين لنبي او وصي نبي (١) هذه الرواية رواها المشايخ الثلاثة وفي طريق الكليني والشيخ قدس سره ماهس هل بن زياد الأدمي وهو لم يثبت وثاقته ان لم نقل بشبوت ضعفه ولكن طريق الصدوق قد يلى سليمان بن خالد صحيح فالرواية صحيحة سندأ وان كان فيه ابراهيم بن هاشم فانه ثقة على الاظهر .

ويؤيد ذلك رواية اسحاق بن عمارة عن أبي عبد الله عليهما السلام قال : قال أمير المؤمنين عليهما السلام لشريح : يا شريح قد جلس مجلساً لا يجلسه الانبي او وصي نبي او شقي (٢) . مقتضى ما تقدم ان حق القضاء مختص بالنبي والوصي وهو الإمام المعصوم ولكن قد ثبت ان من اذن له النبي او وصي للقضاء ايضا يجوز قضايته ويدل عليه صحيحة أبي خديجة سالم بن مكرم الجمال قال : قال أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام

(١) الوسائل ج ١٨ ص ٧ ب ٣ من ابواب صفات القاضي ح ٣-٢

اياكم ان يحاكم بعضكم ببعض الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضانا فاجعلوه بينكم فانى قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه (١) .
 ويدل عليه ايضاً صحيحته الاخرى قال : بعثتى ابو عبد الله عليه السلام الى أصحابنا فقال : قل لهم : اياكم اذا وقعت بينكم خصومة او تدارى في شيء من الاخذ والعطى ان تحاكموا الى أحد من هؤلاء الفساق اجعلو بينكم رجلا قد عرف حلالنا وحرامنا فأنى قد جعلت عليكم قاضيا وياكم ان يخاصم بعضكم ببعض الى السلطان الجائز (٢)
 والمتيقن من العارف بالحلال والحرام هو المجتهد الجامع للشراط وغيره باق تحت اطلاق صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة النافية لمشروعية القضاء عن غير النبي والوصى .

هذا بالنسبة الى حرمة تصدى القضايا على من ليس اهلا له .
 وما عدم نفوذ حكمه فهو ظاهر فانه اذا لم يكن أهلا للقضاء لا يكون حكمه نافذاً
 والايلزم نفوذ حكم كل احد في حق كل أحد وهذا يستلزم الهرج والمرج .
 وما عدم جواز الترافع عنده فان كان عدم اهليته للقضاء من غير جهة اليمان
 فهذا تشريع محرم فانه امضاء عملى لقضاء من لم يجعل له القضاء شرعا ، وأنه
 تكون الى الظالم وقد قال الله تعالى : ولا ترکنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار (٣)
 ولذلك قيل انه من المعاصي الكبيرة وأنه من الاعنة على الاثم وقد قال الله تعالى :
 ولا تعاونوا على الاثم والعدوان (٤) وأنه ترويج للباطل وتفويه له وهذا محرم قطعا
 وان كان عدم الاهلية من جهة فقد اليمان فقد دلت على المنع من الرجوع اليه
 عدة روايات وقد عقد في الوسائل بباب ذلك (٥) وذكر فيه عدة روايات منها صحيحة

(١) الوسائل ج ١٨ ص ٤ ب ١ من هذه الابواب ح ٥

(٢) الوسائل ج ١٨ ص ١٠٠ ب ١١ من هذه الابواب ح ٦

(٣) سورة هود ١١٣

(٤) سورة المائدة ٢

(٥) الوسائل ج ١٨ ب ١ من ابوب صفات القاضى

ابي خديجة المتقدمة بل الحضور في مجلسه ايضا غير جائز كما ورد في رواية محمد بن مسلم قال : مربى أبو جعفر عليه السلام أو أبو عبدالله عليه السلام وأنا جالس عند قاض بالمدينة ، فدخلت عليه من الغد فقال لي مامجلس رأيتك فيه أمس قال : فقلت جعلت فداك ان هذا القاضى لى مكرم فربما جلست اليه فقال لي : وما يؤمنك ان تنزل اللعنة فتعم من في المجلس (١) .

واما حرم أخذ المال بحكمه ولو كان الاخذ محقا ، فيقع الكلام تارة في الحكم التكليفي واخرى في الحكم الوضعي وان ما ياخذه لا يكون ملکا له .

اما الاول فلابنغي الاشكال فى حرمة الاخذ تكليفا فانه تقوية للباطل وترويج له عملا وقد ادعى الاجماع عليهما ايضا .

واما الثاني فقد يكون الحق عينا خارجيا وقد يكون دينا في الذمة وان كان الحق عينا فلادليل على حرمة تصرفه فيه مع انها ملكه وان كان طريق الوصول اليه حراماً.

وان كان الحق ديناً فان كان معجلاً و كان المباشر للاداء هو المديون نفسه
يجوز التصرف فيه وان كان التسادية باكره الحكم ، فان حديث الرفع لا يشمل
المقام فانه وارد مورد الامتنان ولا منه في المقام على الدائن اذا حكم بعدم جواز
تصرفه فيه ، واما اذا كان الحق مؤجلاً فلا يجوز له التصرف فيه بدون رضا المالك ،
ما ذكرناه هو مقتضي القاعدة .

واما مقتضى الروايات فلا بد من ملاحظتها منها مقبولة عمر بن حنظلة قال :
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث
فتباكيما الى السلطان والى القضاة أیحل ذلك قال : من تحاكم اليهم في حق أو باطل
فإنما تحاكم الى الطاغوت، وما يحكم له فانما يأخذ سحتها وان كان حقا ثابتا له لانه
أخذه بحكم الطاغوت وقد امر الله ان يكفر به قال الله تعالى : يربدون ان يتحاكموا الى

الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به - الحديث (١) .

ظاهر الرواية عدم الفرق بين العين والدين ، فإن الميراث يكون عينا غالبا وحملها على الدين خلاف الظاهر ، وموردها وإن كان هو المأخوذ بحكم السلطان والقضاة (من العامة) إلا أن عموم العلة يشمل ماله كأن للحاكم من أهل الوفاق ولكن كان فاقدا لشرط القضاء حيث قال : وما يحكم له فانما يأخذ سحتا وإن كان حقا ثابتا له لانه اخذه بحكم الطاغوت وقد امرؤا ان يكفروا به .

والطاغوت من التغیيان وهو تجاوز الحد ومن لم يكن اهلا للقضاء فقد تجاوز الحد وإن كان القاضى من أهل الوفاق .

الكلام في سند الرواية فقد تقدم في (م - ١٢) وقلنا انه لم يثبت وثاقة عمر بن حنظله وإن كانت روایاته مقبولة عند الأصحاب .

واما الكلام في دلالتها مع غض النظر عن السند ، فالساحت في اللغة مالا يحل كسبه فما ينتقل من أحد الى آخر على وجه محروم فهو سحت فلا يجوز له التصرف فيه واما مال نفس الشخص اذا كان في يد آخر اذا انتقل اليه فلا يكون سحتا وإن كان التصرف فيه حراماً بعنوان ثانوى كاللوديعة ونحوها ، وغضب الناصب مال أحد لا يخرج عن ملكه فلو وصل اليه باى طريق كان لا يكون سحتا .

وحيث ان الرواية تشمل على الميراث واطلاقها يقتضى عدم الفرق بين العين والدين فلابد من حملها على الدين كما قد يكون كذلك بل النزاع في الميراث غالبا يكون في الدين ، او على العين المشتركة بين الوراث وغيرهم وهذا ايضا في حكم الدين في عدم جواز التصرف فيها بدون رضا الشريك فعلى هذا لا تكون الرواية منافية لمقتضى القاعدة ، فال الصحيح هو التفصيل بين العين والدين وفي الدين ايضا بين المعجل

(١) ما ذكرناه موافق لما في الكافي ج ١ ص ٦٧ باب اختلاف الحديث ح ١٠ و ج ٧ ص ٤١٢ باب كراهيته الارتفاع الى قضاة الجور ح ٥ وفي الوسائل ج ١٨ ص ٩٩ ب ١١ من ابواب صفات القاضى ح ١ هكذا : لانه اخذه بحكم الطاغوت وما أمر الله ان يكفر به الخ وكذلك في الطبعة القديمة من الوسائل ، فعلى هذا يكون كلمة : ما موصولة .

والمؤجل على مامر فيجوز له التصرف في العين وفي الدين المعجل اذا باشر الاداء نفس المديون دون غيره .

هذا كله فيما اذا امكنته الوصول الى حقه بطريق صحيح ، واما اذا كان استنقاذ حقه منحصراً بالترافع عند السلطان او القضاة فلامانع منه لقاعدة نفي الضرر فان حديث الرفع لا تشمل المقام كامر وقاعدة نفي الضرر حاكمة على الادلة الاولية فيجوز له الترافع عنده لاستخلاص ماله .

«م - ٤٤» يجب في المفتى والقاضي العدالة وتشبت العدالة بشهادة عدلين وبالمعاشرة المفيدة للعلم بالملكة او الاطمئنان بها وبالشیاع المفید للعلم .

حقيقة العدالة قد تقدم بيانها في (م - ٢٣) واعتبارها في المفتى قد تقدم في (م - ٢٢) واما اعتبارها في القاضي فكلما دل على اعتبارها في المفتى يجري في المقام ايضاً من الاجماع والارتكاز ورواية الاحتجاج وآية الركون الى الظالم .

ويدل على ذلك في المقام مضافاً الى مامر صحيحة ابى خديجة قال بعثني أبو عبدالله عليه السلام الى اصحابنا فقال : قل لهم : اياكم اذا وقعت بينكم خصومة او تدارى في شيء من الاخذ والعطى ان تحاكموا الى احد من هؤلاء الفساق اجعلوا بينكم رجالاً قد عرف حلالنا وحرامنا فاني قد جعلته عليكم قاضياً الخ (١) .

وهذه الصحيحة وان وردت في المخالف الا ان تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية فيعلم منه ان المانع هو الفسق .

ويدل عليه ايضاً صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة (٢) حيث قال عليه السلام اتقوا الحكومة فان الحكومة انما هو للامام العالم بالقضاء العادل في المسلمين لنبي او وصي نبي ، ومن المعلوم ان الفاسق لا يصلح ان يكون وصي نبي وقائماً مقامه ،

(١) الوسائل ج ١٨ ص ١٠٠ ب ١١ من ابواب صفات القاضي ح ٦

(٢) تقدم في ص ١١٠

هذا راجع إلى اعتبار العدالة في القاضي .

واما ما يثبت به العدالة ، فقد تقدم من الماقن قدہ فی (م - ٢٣) وقال فيها : وترى (العدالة) بحسن الظاهر الكاشف عنها علمًا او ظنًا وثبتت بشهادة العدلين وبالشیاع المفید للعلم انتهى .

حسن الظاهر من الطرق الكاشفة عن العدالة ، وهذا بلفظه ، غير موجود في الروايات الا انه يستفاد من عدة روايات منها صحيحة ابن ابي يعفور حيث قال عليه السلام : والدلالة على ذلك كله ان يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ماوراء ذلك من عثراته وعيوبه وتقتيس ماوراء ذلك - الى ان قال - فإذا سئل عنه في قبيلته ومحنته قالوا : مارأينا منه الاخيراً مواطباً على الصلوات متعمداً لا وقواتها في مصلاه فإن ذلك يجيز شهادته الخ (١) .

ومنها مرسلة يوسف بن عبد الرحمن عن بعض رجاله عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سئلته عن البينة اذا اقيمت على الحق أیحل للقاضي ان يقضى بقول البينة فقال : خمسة اشياء يجب على الناس الاخذ فيها بظاهر الحكم ، الولايات والمناقح والذبائح والشهادات والانساب ، فإذا كان ظاهر الرجل ظاهراً مأموناً جازت شهادته ولا يسئل عن باطنها (٢) .

ومنها صحيحة عبد الله بن المغيرة قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام رجل طلق امرأته وأشهد شاهدين ناصبيين قال : كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته (٣) .

وهذه الرواية رواها الشيخ باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن السياري عن عبدالله بن المغيرة وهذا السنن ضعيف بالسياري وهو احمد بن محمد السياري وروها الصدوق بسنده عن عبدالله بن المغيرة وطريقه إليه صحيح وروها عبدالله بن

(١) الوسائل ج ١٨ ص ٤١ ب ٢٨٨ من ابواب الشهادات ح ١

(٢) الوسائل ج ١٨ ص ٤١ ب ٢٩٠ من ابواب الشهادات ح ٣

(٣) الوسائل ج ١٨ ص ٢٩٠ ب ٤١ من ابواب الشهادات ح ٥ وح ٢١

عفيف الحميري عن احمد بن محمد عن احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن الرضا عليه السلام باختلاف يسير^(١) وهذا الطريق ايضاً صحيح وتدل الرواية على شرط قبول الشهادة وهو كونه مؤمناً و معروفاً بالصلاح فالناصب لا يقبل شهادته .

ومنها صحيحة حريز عن ابي عبدالله عليه السلام في اربعة شهدوا على رجل محسن بالزنا فعدل منهم اثنان ولم يعدل الآخر ان ، فقال : اذا كانوا اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزة شهادتهم جميعاً واقيم الحد على الذي شهدوا عليه انما عليهم ان يشهدوا بما بصروا وعلموا وعلى الوالي ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق^(٢) .

وغير ذلك من الروايات التي دلت على ان الرجل اذا كان معروفاً بالصلاح ولم يكن متجرحاً بالفسق يقبل شهادته وهذا هو الذي يعبر عنه بحسن الظاهر وأنه كاف شهادة ، وهذا مما لا اشكال فيه .

وانما الكلام في انه اماراة شرعية فلا يعتبر فيه الظن بالوفاق بل لا يضر فيه الظن بالخلاف ايضاً اما لا فيعتبر فيه الظن بالوفاق وان حجيته من باب افادته الظن .
الظاهر أنه من الامارات العقلائية ، وان الناس يستلشفون من حسن ظاهر شيء واقعه كما في بناء او متع او حيوان او انسان فلذا قيل ان الظاهر عنوان الباطن ، وهذا مما لا اشكال فيه وقد امضها الشارع سواء حصل الظن بالوفاق ام لا .

وانما الكلام في انه يعتبر عدم الظن في الخلاف املاً ، وهذا يجري في تمام الامارات الشرعية فمنهم من اعتبر في حجيتها عدم الظن الشخصي بالخلاف ومنهم على عدم الاعتبار فالامارة حجة شرعاً وعلم تبعداً سواء حصل منها الظن بالخلاف املاً ، الظاهر ان الظن بالخلاف تارة ينشأ من الوسواس وعدم كون الشخص متعارفاً فلا يضر بحجية حسن الظاهر بل لا بد من ترتيب اثر العدالة عليه ، واما اذا كان من

(١) قرب الاسناد ص ١٦١

(٢) الوسائل ج ١٨ ص ٢٩٤ ب ٤١ ح ١٨

منشأ صحيح بحيث لو التفت إليه غيره أيضاً يحصل له الظن بالخلاف فيشكل ترتيب الآثر في هذه الصورة ، هذا تمام كلامنا في كون حسن الظاهر كاشفاً عن العدالة . واما ثبوت العدالة بالعلم فهو ظاهر فإن العلم طريق ذاتاً من أى سبب حصل من حسن ظاهر أو شياع أو غير ذلك .

ويتحقق به الأطمئنان والوثوق فإنه علم عادي وعليه يدور نظام البشرى فحكمه حكم العلم الوجданى الذى لا يحتمل معه الخلاف .

واما شهادة عدلين التى يعبر عنها بالبينة فلاشكال فى اعتبارها فى باب القضاء ورفع الخصومات بين الناس ويدل عليه عدة روايات ذكرها فى الوسائل فى كتاب الشهادات ، فإن دل دليل على اعتبار ازيد من شهادة عدلين فى مورد فهو كما فى ثبوت الزنا والأفشاءة عدلين كافية فى الثبوت وهذا لا كلام فيه .

وانما الكلام فى ان حجية البينة مختصة بباب القضاء او أنها حجة مطلقاً حتى فى الموضوعات الخارجية .

أقول : قد تكررت البينة والبيانات فى الكتاب والسنة فمن الكتاب قوله تعالى : لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منافقين حتى تأتهم البينة (١) . وقوله تعالى : لقد أرسلنا رسالنا بالبيانات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان (٢) وغير ذلك من الآيات .

ومن السنة صحيحة مساعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدفعه من قبل نفسك ، وذلك مثل التوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة ، والمملوك عندك لعله حرقه باع نفسه أو خدعه فيبع قهراً ، أو امرأة تحتك وهي اختك أو رضيعتك والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة (٣) ومنها صحيحة هشام بن الحكم عن

(١) سورة البينة ١

(٢) سورة الحديد ٢٥

(٣) الوسائل ج ١٢ ص ٦٠ ب ٤ من أبواب ما يكتسب به ح

ابي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلوات الله عليه وآله وسلامه : انما أقضى بينكم بالبيانات والآيمان ، وببعضكم ألحن بحجته من بعض فايما رجل قطعت له من مال أخيه شيئاً فانما قطعت له به قطعة من النار (١) .

الظاهر ان كلمة : البينة ليست لها حقيقة شرعية بل هي بمعناها اللغوي في الكتاب والسنة ، وهو ما يتبيّن به الشيء وهو الحجة والبرهان واطلاقها على شهادة العدلين ايضاً من هذه الجهة اي من باب أنها حجة نعم في اصطلاح الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم اجمعين البينة تطلق على شهادة عدلين فقط .

وكيف كان يمكن ان يستدل على حجية البينة مطلقاً حتى في الموضوعات الخارجية بأمور - الاول - ان خبر الواحد العدل حجة في الاحكام ولكن - في حجيته في الموضوعات خلاف ولعل المشهور على عدم الحجية ولكن جمع من الفحول على حجيته فيها ايضاً وهذا هو الصحيح والدليل على حجيته في الموضوعات هو الدليل على حجيته في الاحكام والعمدة فيها هو السيرة العقلائية وهم لا يفرقون في الاستناد الى اخبار الاحد بين ما يرجع الى معاشهم وبين ما يرجع الى معادهم ولم يثبت الردع من الشارع فيكون حجة في الموضوعات ايضاً، واذا ثبتت حجية قول العدل الواحد في الموضوعات فحجية قوله العدلين لا يحتاج الى دليل خاص .

- الثاني - قوله صلوات الله عليه وآله وسلامه في صحة حجية هشام المتقدمة : انما أقضى بينكم بالبيانات والآيمان الخ فيعلم منه ان البينة كانت حجة قبل القضاء والا لما يمكن القضاء على طبقها تكون البينة حجة باى معنى كانت من شهادة عدلين او الحجة وما يتبيّن به الشيء .

- الثالث - صحيحة مساعدة بن صدقه المتقدمة (٢) حيث قال عليه السلام الاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك او تقوم به البينة الخ .

والاشياء جمع معرف باللام فهو يفيد العموم ولاسيما مع التأكيد بكلمة : كل

(١) الوسائل ج ١٨ ص ١٦٩ ب ٢ من ابواب كيفية الحكم ح ١

(٢) تقدم في ص ١١٧

فتدل على حجية البينة في جميع الأشياء حتى في الموضوعات الخارجية كما ذكر في الرواية عدة منها ، ودلالة الرواية على المدعى واضحة وإنما الكلام في سندتها وأنه واجد لشرط الحجية أولاً ، سند الرواية هكذا محمد بن يعقوب الكليني عن على بن إبراهيم عن هارون بن مسلم عن مساعدة بن صدقة ، والكلام في وثيقة مساعدة ضعفه العلامة والمجلسى قد هما وعبر عن الرواية صاحب الحديث وشيخنا الانصارى قد هما بالموثقة .

وهذا الاختلاف إنما نشأ من اختلاف الانظار والعلامة قد لا يرى حجية رواية العامى وإن كان مونقاً والمجلسى قد سرره تبع فى ذلك العلامة قد فضعّفه والمشهور حجية رواية العامى الثقة فلذا عبر عن الرواية بالموثقة فى كلام صاحب الحديث وتبعه فى ذلك شيخنا الانصارى قد .

واما كون الرجل عامياً فان الكشى ذكر فى ذيل ترجمة محمد بن اسحاق ان مساعدة بن صدقه تبرى والشيخ قد ذكره فى اصحاب الباقي عليه السلام وقال: عامى والصحيح ان مساعدة بن صدقه شخصان احدهما من اصحاب الباقي عليه السلام وهو تبرى وعامى ولم يوثق ، والاخر من اصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام وهو صاحب كتاب يروى عنه هارون بن مسلم وهو امامى فان النجاشى قد لم يصرح بكونه عاميا وقد التزم قد بان يذكر فيه الخاصة الا اذا صرخ بأنه عامى وهو ثقة لوروده فى استناد تفسيره على بن ابراهيم وفي استناد كامل الزيارات وقد وثق على بن ابراهيم فى مقدمة تفسيره وجعفر بن محمد بن قولويه فى مقدمة كامل الزيارات كل من وقع فى استناد روایاتهم فى الكتابين ، فالرواية صحيحة سندأ .

- الرابع - رواية عبدالله بن سليمان عن أبي عبدالله عليه السلام في الجبن قال:

كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهادان أن فيه ميتة (١) والرواية واضحة

الدلالة على حجية البينة في الموضوعات الخارجية الا انها ضعيفة المسند ولابأس بها تأييداً.

ثم انه على ما ذكرنا من حجية خبر العدل الواحد في الموضوعات الخارجية تثبت العدالة بخبر العدل الواحد ايضاً بل تثبت بخبر الثقة ايضاً وان لم يكن عادلاً فانه ايضاً حجة عقلائية وقد امضها الشارع كما بين في محله ومرت الاشاره اليه في (١) (١٢) وقد صرخ الماتن قده في (م - ٣٦) بثبوت فتوى المجتهد بخبر العدل الواحد بل بخبر الثقة ايضاً .

(٤٥ - م) : اذا مضت مدة من بلوغه وشك بعد ذلك في ان اعماله كانت عن تقليد صحيح ام لا يجوز له البناء على الصحة في اعماله السابقة وفي اللاحقة يجب عليه التصحيح فعلاً .

ذكر الماتن قده في (م - ٤١) أنه اذا علم أن اعماله السابقة كانت مع التقليد لكن لا يعلم أنها كانت عن تقليد صحيح ام لا يبني على الصحة . والفرق بين هذه المسئلة وبين ما تقدم واضح فانه فيما تقدم اصل التقليد مفروض التحقق وكان الشك في صحته ، وفي المقام الشك في اصل التقليد فيحتمل ان لا يكون هنا تقليد اصلاً ويمكن ان يكون تقليد غير صحيح ويمكن ان يكون صحيحاً، وكيف كان بالنسبة الى الاعمال السابقة تجري قاعدة الفراغ ويحكم بالصحة واما بالنسبة الى الاعمال اللاحقة فلا بد من احراز التقليد الصحيح فان اللوازم لا يترب على القاعدة الفراغ وان قلنا بانها من الامارات وهذا نظير ما اذا صلى ثم شك في صحة صلاته من جهة الشك في الطهارة فانه يحكم بصحبة الصلاة بقاعدة الفراغ ولكنه بالنسبة الى الصلاة اللاحقة لا بد من تحصيل الطهارة والتلازم الواقعى لا يستلزم التلازم بحسب الظاهر وله نظائر ويأتى بعض الكلام في (م - ٥٥) .

(م - ٤٦) : يجب على العامي ان يقلد الاعلم في مسألة تقليد وجوب الاعلم او عدم وجوبه ، ولا يجوز أن يقلد غير الاعلم اذا افتى بعدم وجوب تقليد الاعلم ، بل لواحتى الاعلم بعدم وجوب تقليد الاعلم يشكل جواز الاعتماد عليه ، فالقدر المتيقن للعامي تقليد الاعلم في الفرعيات .

العلم طريق ذاتا ، والتقليد طريق جعلى ، واصل التقليد من المسائل الاصولية فلا يجوز فيه تقليد ، والا يستلزم الدور او التسلسل وكلاهما باطل بل وجوب التقليد وجوب عقلى فطري بملك دفع الضرر المحتمل على ما مر في (م - ١) .
واما فروع التقليد وشعبه من تقليد الاعلم او المجتهد المطلق او الحى وجواز تقليد المتجزى والبقاء على تقليد الميت وغير ذلك فمن المسائل الفرعية وانها لا تقع في طريق استنباط الاحكام الشرعية وحيث أنها ليست من الضروريات ولا من القطعيات فيجب فيها التقليد ببناء العقلاء على لزوم رجوع الجاهل في كل فن الى العالم فيه وقد امضاه الشارع أيضاً .

ومسألة جواز تقليد غير الاعلم ايضا من هذا القبيل فلا بد فيها من التقليد ويدور الامر بين تقليد الاعلم وبين تقليد غير الاعلم وحجية قول الاعلم مقطوع وحجية قول غير الاعلم مشكوك فلا بد فيه من تقليد الاعلم فانه من دوران الامرين التعين والتخيير في الحجية فيتعين ما يحتمل تعينه على ما مر مراراً .

و اذا قلد الاعلم في هذه المسألة وهو افتى بجواز تقليد غير الاعلم يجوز تقليده حينئذ لقيام الحجة على حجية قوله ، ونظير ذلك حجية خبر الثقة فانه لا دليل على حجية قول العادل ، و اذا اخبر العادل بحجية خبر الثقة ولو لم يكن عادلا يمكن خبر الثقة ايضا حجة وقد مرت الاشارة الى ذلك في (م - ١٢) (١) .

فعلى هذا لا وجہ لما ذکرہ الماتن قده من الاستشكال في ذلك ، نعم اذا افتى غير الاعلم بجواز تقليد غير الاعلم فلا يجوز تقليده فان هذه الفتوى منه ايضا

مشكوك الحجية والشك في الحجية مساوٍ للقطع بعدم الحجية .

(م - ٤٧) اذا كان مجتهداً أحدهما أعلم في أحكام العبادات ، والآخر أعلم في المعاملات فالاحوط تبعيضاً التقليد وكذا اذا كان أحدهما أعلم في بعض العبادات مثلاً والآخر في البعض الآخر .

وجوب تقليد الاعلم انما هو في معامل المخالفه بينه وبين غير الاعلم في الفتوى فلا فرق فيه بين كون أحدهما اعلم من الآخر في جميع الفقه او في بعضه فلو كان أحدهما أعلم من الآخر في جميع الفقه يجب تقليده في الجميع ولو كان اعلم في بعض الفقه والآخر في البعض الآخر يجب تقليد كل منهما فيما هو اعلم من الآخر ولو كان أحدهما اعلم في باب الطهارة والآخر في باب الصلاة مثلاً .

نعم اذا كان الاختلاف بينها على نحو رجع الى امر واحد فلا يمكن التبعيضاً مثلاً اذا كان أحدهما أعلم في باب الطهارة وافتى بجواز النكس في المسح والآخر أعلم في باب الصلاة وافتى بعدم وجوب السورة في الصلاة ، والمقلد مسح في وضوئه نكساً وترك السورة في صلاته اعتماداً في كل واحد منها بقول الاعلم تكون الصلاة باطلة عند كل واحد منها وان كان سبب البطلان عند كل واحد غير السبب عند الآخر ، وحيثئذ لابد من الاحتياط ان امكن كما في المثال المذكور والايتحير بينهما في التقليد ويقلد أحدهما في البابين وتقدم في (م - ٣٣) ويأتي في (م - ٦٥) ماله ربط بالمقام .

(م - ٤٨) اذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأً يجب عليه اعلام من تعلم منه ، وكذا اذا أخطأ المجتهد في بيان فتواه يجب عليه الاعلام .

اذا نقل ناقل فتوى مجتهداً ثم تبدل رأي المجتهد فهل يجب على الناقل اعلام من سمع منه الفتوى الاولى ام لا تعرض له المائن قده في (م - ٥٨) ويأتي واذا تبدل رأي المجتهد فهل يجب عليه اعلام مقلديه ام لا تعرض له المائن قده في (م - ٦٩) ويأتي انشاء الله تعالى .

واما اذا نقل ناقل فتوى مجتهد خطأ او أخطأ المجتهد في بيان فتواه فهل يجب الاعلام عليهما ام لا فهو محل البحث في المقام .

وجوب الاعلام تارة يكون من باب وجوب تبليغ الاحكام وحفظها عن الاندراس كما تدل عليه آية النفر : فلولا نفر من كل فرقه منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يذرون (١) .

وهذا لا يختص بشخص دون شخص فكل عالم يجب عليه اعلام الاحكام على نحو يمكن الجاهل الوصول اليه بكتابة رسالة وبيان ونحو ذلك .

واخرى يكون من باب حرمة الكتمان ويدل عليه عدة من الآيات منها قوله تعالى : ان الذين يكتمون ما انزل من البيانات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب او لئن يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون (٢) .

وثالثة يكون من باب حرمة التسبيب في الواقع في الحرام كما في الفتوى بغير علم ويدل عليه عدة روايات منها صحيحه ابي عبيدة قال قال ابو جعفر عليه السلام : من أفتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه (٣) .

وجوب الاعلام في مسئلتنا هذه من هذا القسم الاخير ، فان من نقل الفتوى خطأ وان كان معدوراً ابتداء واما بقاء فلا اي اذا ثفت انه كان خلاف الواقع يجب عليه الاعلام لئلا يستمر الجاهل في الخلاف والايكون وزرعه على الناقل ، وبمقتضى لزوم دفع الضرر المحتمل فضلا عن المتيقن يجب عليه الاعلام .

هذا في الازمات واضح واما في غيرها فان نقل الفتوى ابتداء موافقا للاح提اط لا يجب الاعلام نعم يمكن القول بوجوب الاعلام من باب حرمة التشريع مثلا اذا نقل الناقل فتوى مجتهد باستحباب عمل ثم علم انه ليس كذلك ، والجاهل

(١) سورة التوبة ١٢٢

(٢) سورة البقرة ١٥٩

(٣) الوسائل ج ١٨ ص ٩ ب٤ من ابواب صفات القاضي ح ١

اذا اسند ذلك الى الشارع يكون هذا تشيئاً محراً ما وسببيه هو الناقل فيجب عليه الاعلام لثلا يقع الجاهل في التشريع المحرم وكذلك الامر بالنسبة الى المجتهد اذا اخطأ في بيان فتواه .

(م - ٣٩) اذا اتفق في اثناء الصلاة مسألة لا يعلم حكمها يجوز له ان يبني على احد الطرفين بقصد ان يسأل عن الحكم بعد الصلاة وانه اذا كان ما اتنى به على خلاف الواقع يعيد صلاته فلو فعل ذلك وكان ما فعله مطابقاً للواقع لا يجب عليه الاعادة .

تقدمن منه قوله في (م - ١٦) الحكم ببطلان عمل الجاهل المقصر الملتفت وان كان مطابقاً للواقع ، وحكم بصححة عمل الجاهل القاصر او المقصر غير الملتفت حتى يتمشى منه قصد القرابة اذا كان مطابقاً لفتوى المجتهد ، فعلى هذا نظره قوله هنا الى القاصر او المقصر الغافل حين العمل والاينا في ما تقدم .

وكيف كان ذكرنا فيما تقدم ان المعيار في صحة العمل كونه مطابقاً للواقع او لرأي من يجب عليه تقليدته ، وفي المقام ان قلنا بعدم حرمة قطع الصلاة له ان يقطع الصلاة ويستأنفها وله ان يبني على احد طرفى الشك بانيا على ان يسأل ويعمل على طبق فتوى المجتهد اذا كان على خلاف الواقع .

واما اذا قلنا بحرمة قطع الصلاة فيما امكن اتمامها صحيحاً فلا يجوز له القطع كما عليه المشهور « وتقديم الكلام فيه في (م - ٢٨) (١) » فان امكانه الاحتياط فلا بد منه والا يبني على احد طرفى الشك بانيا على السؤال عن حكمه بعد الفراغ والعمل بالوظيفة .

ثم ان لزوم البناء على السؤال انما هو بحكم العقل بل لزوم الخروج عن العهدة فلو لم يبن على السؤال بل لو بنى على الاكتفاء بما اتنى به ، ثم ظهر مطابقتها للواقع او لرأي من يجب عليه تقليدته صح اذا تمشى منه قصد القرابة .

(م - ٥٠) يجب على العامي في زمان الفحص عن المجتهد او الاعلم ان يحتاط في أعماله .

اذا تنجز التكليف لا بد من الخروج عن عهده اما بالاجتهاد او التقليد او الاحتياط كما مر في (م - ١) و اذا لم يكن بمجتهده ولم يمكن التقليد ولو لاجل عدم العلم بالمجتهد او الاعلم اذا كان بين المجتهدين اختلاف في الفتوى يتبع عليه الاحتياط . غاية الامر أن الاحتياط فيما تقدم دائرته او سع منه في المقام فان في المقام اذا اخذ باحوط القولين او الاقوال يكفي بخلاف الاول فانه لا بد فيه من الاحتياط التام

(م - ٥١) المأذون والوكيل عن المجتهد في التصرف في الاوقاف او في اموال القصر ينعزل بموت المجتهد بخلاف المنصوب من قبله كما اذا نصبه متوانياً للوقف او قياماً على القصر فانه لا تبطل توليته وقيومومنه على الاظهير . الكلام في المقام تارة في انزال المأذون والوكيل بموت المجتهد الاذن والموكل ، واخرى في عدم انزال المنصوب من قبل المجتهد بمותו . اما الاول فان المأذون تابع لبقاء الاذن وبموت الاذن ينتفي الاذن فينعزل المأذون ، والوكيل بمنزلة الموكل فلذا تنسب تصرفاته اليه فيما تموت الموكل ينعزل الوكيل ايضا ، ولعل هذا مما خلاف فيه بل ادعى صاحب الجوادر قوله الاجتماع عليه (١) .

ويدل على ذلك صحيحة أبي ولاد الحناظ قال : سئل ابو عبد الله (ع) عن رجل أمر رجلاً أن يزوجه امرأة بالمدينة وسمها له : والذى أمره بالعراق ، فخرج المأمور فزووجه ايها ثم قدم الى العراق فوجد الذى أمره قد مات قال (ع) ينظر في ذلك فان كان المأمور زوجها ايها قبل ان يموت الامر ثم مات الامر بعده فان المهر في جميع ذلك الميراث بمنزلة الدين ، فان كان زوجها ايها بعد ما مات الامر فلا شيء

على الامر ول وعلى المأمور والنكاح باطل (١) .

ويؤيده مرسلة عبدالله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله (ع) في
رجل أرسل يخطب عليه امرأة وهو غائب فانكحوا الغائب وفرض الصداق ثم جاء
خبره أنه توفي بعد مasicق الصداق ، فقال : ان كان املك بعد ما توفي فليس لها
صداق ولا ميراث وان كان قد املك قبل ان يتوفى فلها نصف الصداق وهي وارثه وعليها
العدة (٢) .

واما الثاني فان كان النصب من قبله اي من قبل نفس المجتهد ايضاً – تبطل
بموت المجتهد فان تصرفات المتولى والقيم من قبله ينفذ مادام المجتهد حيا فان
ولايتهما تابع لولايته فاذا زال ولايته بموته يزول ولايتهما لزوال الفرع بزوال
الاصل .

نعم عن الايضاح نفي المخالف عن عدم الانزال (٣) ولكن هذا ليس باجماع
وعلى فرض التسليم منقول والمنقول منه ليس بحججة .

واما اذا كان النصب من قبل الامام (ع) فهل يبطل القيمة والتولية بموت
المجتهد ايضا ام لا .

الظاهر ان هذا ايضا يبطل وذلك فانه لادليل على صحة هذا النصب ثم على
فرض تسليمه انما يكون جعله نافذا مادام حياته ولاقل من الشك في ذلك والمتيقن
منه هو حال حياته ومقتضى الاصل عدم ترتيب الاثر على فعلهما بعد موت المجتهد
 ولو لم يكن هذا هو الظاهر و لاقل من كونه احوط فلا بد من الاحتياط بالاستيدان
من المجتهد الحى .

(١) (٢) الوسائل ج ٤٤ ص ٢٣٠ ب ٢٨ من ابواب النكاح المحرم وما يناسبه

٢٩١

(٣) الجوادر ج ٤٠ ص ٦٦

(م - ٥٣) اذا بقى على تقليد الميت من دون ان يقلد الحى في هذه المسئلة كان كمن عمل من غير تقليد .

اذا كان مجتهداً في خصوص مسئلة البقاء على تقليد الميت يصح اعماله لكنه خارج عن محل كلام الماتن قوله .

و اذا رجع الى الحى وهو افتى بجواز البقاء او بوجوبه يحکم بصححة اعماله السابقة ايضاً .

واما اذا افتى بعدم جواز البقاء فان كانت الاعمال السابقة مطابقة للواقع او لرأي من يجب عليه تقليده ايضاً يحکم بالصحة كما مر في (م - ٤٠) والا فلا بد من الاعادة او القضاء الا اذا دل دليل خاص على الاجراء كما ورد في الصلاة من حديث لاتعاد (١) .

(م - ٥٣) اذا قلد من يكتفى بالمرة مثلاً في التسبيحات الاربع واكتفى بها ، او قلد من يكتفى في التيمم بضربة واحدة ثم مات ذلك المجتهد فقلد من يقول بوجوب التعدد لا يجب عليه اعادة الاعمال السابقة .

وكذا لو أوقع عقداً أو ايقاعاً بتقليد مجتهد يحکم بالصحة ثم مات وقلد من يقول بالبطلان يجوز له البناء على الصحة ، نعم فيما سيأتي يجب عليه العمل بمقتضى فتوى المجتهد الثاني .

واما اذا قلد من يقول بطهارة شيء كالغسالة ثم مات وقلد من يقول بنجاسته فالصلوات والاعمال السابقة محكومة بالصحة وان كانت مع استعمال ذلك الشيء واما نفس ذلك الشيء اذا كان باقياً فلا يحکم بعد ذلك بطهارته .

وكذلك في الحلية والحرمة ، فاذا افتى المجتهد الاول بجواز الذبح بغير الحديد مثلاً فذبح حيواناً كذلك فمات المجتهد وقلد من يقول بحرمهه فان باعه او

أكله حكم بصححة البيع وباحة الأكل .

واما اذا كان الحيوان المذبوح موجوداً فلا يجوز بيعه ولا اكله وهكذا .

اجمال الكلام في المقام : انه ان قلنا بالتصويب (ولانقول به) يحكم بالصححة في جميع الاعمال السابقة بلا فرق بين العبادات والمعاملات وفي الاعمال اللاحقة لابد من العمل على طبق فتوى المجتهد الثاني .

و ان قلنا بالتخطئه كما هو الصحيح ، فان قلنا بان الامر الظاهري مجز عن الامر الواقعى فيحكم بالصححة في جميع الاعمال السابقة ايضاً وفي اللاحقة يتبع فتوى المجتهد الحى .

وان لم نقل بالاجزاء كما لانقول به فان افتى الحى بجواز البقاء على تقليد الميت او بوجوبه يبقى على تقليد الميت ويحكم بصححة الاعمال السابقة وفي اللاحقة ايضاً يعمل على طبق فتوى الميت .

و ان افتى الحى بعدم جواز البقاء على تقليد الميت كما هو مفروض كلام الماتن قده فان دل دليل خاص في مورد يحكم بالصححة فيه كما في الصلاة فان حديث لاتعاد يدل على الصححة في غير الخمس و في غيره يحكم بالفساد الا اذا قام الاجماع على الصححة لكن الاجماع غير ثابت فمقتضى القاعدة هو عدم صححة الاعمال السابقة بلا فرق فيه بين العبادات وغيرها وبين بقاء الموضوع وعدمه .

و قد يقال : ان تشريع التقليد وحجية فتوى المجتهد في حق العامي انما هو لتسهيل الامر على العامي ، و التقليد وفتوى المجتهد غالباً في معرض التبدل والتغير ، وهذا مما يمتلى به العامة غالباً و لم يرد في شيء من الادلة الاشارة الى البطلان واعادة الاعمال فيستلزم هذا الاجزاء .

لكن هذا امر استحساني ولادليل عليه ولا يخرج عن حد الطن والظن لا يغني من الحق شيئاً .

نعم اذا استلزم اعادة الاعمال السابقة عسرأوحرجاً في حق احد يرتفع الحكم

في مورد العسر والحرج لادلة نفي العسر والحرج المحاكمة على الادلة الاولية
لامطلقاً فان المنفي هو العسر والحرج الشخصي لا النوعي .

هذا كله فيما اذا كان فتوى المجتهد الحى مستنداً الى دليل واما اذا كان
فتواه من باب الاحتياط والأخذ بالقدر المتيقن يحکم بصححة الاعمال السابقة لكونها
مستندة الى الحجة في ظرفها على اعتقاده ولم يدل دليل على بطلانها لكن يجب عليه
العمل على فتوى الحى في الاعمال اللاحقة وان كان على نحو الاحتياط والأخذ
بالقدر المتيقن فان رأى الاول قد سقط عن الحجية بموجته فيجب على العامى تبعية
المجتهد الحى .

واما الفروع التي تعرض له الماتن قد

(١) اذا أتى بالتسبيحات مرة بفتوى الاول ثم أفتى الثاني بالتعذر حكم قد

بالصححة ، وهذا صحيح لحديث لاتعد .

(٢) اذا تيمم بضربة واحدة بفتوى الاول ثم أفتى الثاني بالتعذر حكم قد هنا
أيضاً بالصححة ولكن هذا مشكل فان هذا داخل في المستثنى في حديث لاتعد حيث قال (ع):
لاتعد الصلاة الامن خمسة : الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود الحديث (١)
فتعذر الصلاة اذا حصل الخلل بالظهور .

(٣) اذا أفتى الاول بظهور شيء كالغسالة واستعمله حكم السيد قد هنا ايضاً
بالصححة وان أفتى الثاني بالنجاسة ، واما اذا كان الشيء بنفسه موجوداً حكم قد
بوجوب الاجتناب عنه .

هذا لا بد من التفصيل فيه فانه اذا استعمله في غير رفع الحديث فحكمه الكلى
ما تقدم ، واما اذا استعمله في رفع الحديث بان توضأ منه اواغتنسل به يحکم بالبطلان
ل الحديث لاتعد بعين ما ذكرنا في الفرع الثاني .

(٤) اذا أفتى الاول بجواز الذبح بغير الحديد فذبح حيواناً كذلك وأفتى الثاني
بالحرمة فان باعه أو أكله حكم قد بالصححة وان كان المذبوح باقياً حكم قد بوجوب

الاجتناب عنه فلا يجوز أكله ولا يبعه .

(٥) اذا اوقع عقداً او يقعاً بتقليد الاول ثم مات وقلد من يقول بالبطلان حكم قده بالصحة .

أقول : هذه المسائل الثلاث الاخيرة حكمها واحد فان قلنا بصححة السبب وتأثيره في حكم بالصحة في الجميع فلا يجب الاجتناب عن الغسالة الباقيه لعدم تنفسه بالملقات على الفرض ولا يجب الاجتناب عن المذبوح الباقي لصححة الذبح بغير الحديد كما لا يجب الاجتناب عن المرأة التي عقدها بالفارسية مثلاً وان قلنا بعدم صححة السبب فلابد من الاجتناب عن المرأة التي عقد عليها بالفارسية ايضاً فلابد من العقد عليها ثانياً على طبق فتوى المجتهد الحى فالتفرق بينهما في الحكم لا وجه له .

نعم اذا كان الحكم ثابتاً لنفس الموجود لامن جهة السبب يجب الاجتناب عنه كما اذا أفتى الاول بطهارة الخمر (كما عليه بعض) وأفتى الثاني بنجاسته فالخمر الباقي لابد من الاجتناب عنه فان التجasse ثابتة لنفس الخمر بخلاف الامثلة المقدمة فان الاثر فيها من جهة السبب لالشىء نفسه فان كان السبب صحيحاً وموثراً يستمر حكمه بعد موت المجتهد الاول ايضاً والا فلا بلا فرق بين الامور المذكورة .

(٦) الوكيل في عمل عن الغير كاجراء عقد أو اعطاء خمس أو زكاة أو كفارة أو نحو ذلك يجب أن يعمل بمقتضى تقليد الموكيل لا تقليد نفسه اذا كانا مختلفين ، وكذلك الوصي في مثل ماله كان وصيا في استيجار الصلاة عنه يجب ان يكون على وفق فتوى مجتهد الميت .

الكلام يقع تارة في فعل الولي والمتبوع والاجير من قبلهما وآخر في فعل الوكيل والوصي والنائب والاجير من قبلهما .

اما الاول فلاشكال في لزوم مراعات الولي وظيفة نفسه لاوظيفة المولى عليه فان الولد الاكبر يجب عليه افراغ ذمة والده عما في ذمته من صلاة أو صيام فمما يراه انه مفرغ لذمته يجب عليه الاتيان به لاما كان والده يراه أنه مفرغ لذمته مثلاً اذا سافر

والده اربع فراسخ ولم يرجع في يومه و كان مايراه التمام في صلاته اجهاداً او تقليداً ففاقت الصلاة منه ثم مات ، والولد يرى ان ذمة والده مشغولة بالقصراجهاداً او تقليداً وحيث ان الواجب عليه افراج ذمة والده فلا بد له الاتيان بما يراه أنه مفرغ لذمه وهو القصر .

و كذلك الامر في عمل المتبرع فانه يستحب لكل أحد افراج ذمة المؤمن الميت فيما يرى المتبرع انه يفرغ ذمة الميت لابد ان يأتي به بعين ما ذكرناه في الولي وكذلك الامر في عمل الاجير من قبلهما ، وهذا واضح .

وأما الثاني ، فالوكيل والوصي حكمهما واحد مثل الولي والمتبوع ، فان الوكالة عبارة عن الاستنابة في العمل حال الحياة والوصاية استنابة في العمل بعد الممات فان وكل احداً أو وصيّاً وشرط عليه ان يأتي العمل على طبق وظيفة الموكيل او الوصي فلاشكال في لزوم مراعات ذلك الا اذا كان العمل عبادياً ويراه الوكيل او الوصي بساطلا فلا يجوز ذلك فانه لا يمكنه التقرب بما يراه بساطلا وهذا لا اشكال فيه .

وان وكل الى الامر بالوكيل او الوصي وصرح بأن له ان يعمل بوظيفة نفسه او قامت قرينة خاصة على ذلك فلاشكال في صحة عمل الوكيل او الوصي على وفق وظيفته .

وانما الكلام فيما أطلق الوكالة او الوصاية فهل يجب على الوكيل او الوصي العمل بوظيفة نفسه او يجب العمل على طبق وظيفة الموكيل او الوصي .
الظاهر لزوم العمل على طبق وظيفة الموكيل او الوصي ،اما الوكيل فرحمه واضح فان يد الوكيل يدارموكل و فعله تسبيباً ولو وكله في عقد امراة له وهو لا يرى صحة عقد الفارسي والوكيل يراه صحيحاً يجب عليه ايقاع العقد عربياً وكذلك في عقد بيع ونحوه .

و كذلك حكم النائب فلو استناب احداً في الحج ولا يرى المنوب عنه صحة

الاحرام من الجدة بالنذر مثلاً والنائب يراه صحيحاً فلابد له من العمل على طبق وظيفة المنوب عنه .

وكذلك الامر في الوصي فإن الوصاية أيضاً استنابة في العمل غاية الامر بعد موت الموصى فحكمه حكم الوكيل .

هذا كله بالنسبة إلى ما يعتبر في الفعل ، وأما ما يعتبر في الفاعل فكل فاعل لابد له من مراعاة وظيفة نفسه فلو نسب الرجل عن المرأة في الحج يجب عليه كشف رأسه حال الاحرام او نابت مرأة عن رجل فيه يجب ستر تمام بدنها غير الوجه وغير ذلك مما يعتبر في الفاعل فإن ذلك مطلوب من الفاعل نفسه كائناً ما كان والاحوط فيما يرجع إلى الفعل مراعاة الاحتياط أيضاً ان امكن .

(م - ٥٥) اذا كان البائع مقلداً لمن يقول بصحة المعاطات مثلاً ، او العقد الفارسي ، والمشتري مقلداً لمن يقول بالبطلان لا يصح البيع بالنسبة إلى البائع ايضاً لانه متقوم بالطرفين فاللازم ان يكون صحيحاً من الطرفين وكذا في كل عقد كان مذهب احد الطرفين بطلاً و مذهب الآخر صحيحته .

لأشكال في ان الشيء الواحد حكمه أيضاً واحد في الواقع وفي عالم الثبوت من الصحة والبطلان ، والطهارة والنجاسة ، والعدالة والفسق وغير ذلك من الاحكام الوضعية ، وكذلك الاحكام التكليفية .

و هل يكون في الظاهر ومقام الاثبات ايضاً كذلك ام لا فيه خلاف ذهب الماتن قده إلى ذلك ، و حكم بالبطلان تقديمها لجهة الفساد على جهة الصحة ، وقد عكس بعض آخر وحكم بالصحة ظاهراً تقاديمها لجهة الصحة على جهة الفساد . والحق ان التلازم الواقعي لا يسلتزم التلازم بحسب الظاهر والتفكير بين الطرفين في مقام الاثبات واقع في الشريعة المقدسة كثيراً كالعدالة مثلاً اذا رأى احد زيداً عادلاً يجوز له ترتيب آثار العدالة عليه من جواز الاقداء و الطلاق عنده

وتقليده اذا كان مجتهداً وغير ذلك من الآثار ، وشخص آخر لا يراه عادلاً فلا يجوز له ترتيب آثار العدالة عليه ، مع ان زيداً اما عادل واقعاً او غير عادل . وكذا اذا رأى احد طهارة الغسالة مثلاً لا يجب عليه الاجتناب عنها وآخر يراها نجساً يجب عليه الاجتناب عنها مع انها في الواقع اما ظاهر او نجس هذا بحسب نظر شخصين في شيء واحد .

وقد يكون عدم التلازم في نظر شخص واحد كما اذا صلح ثم شك في طهارته وحده فانه يحكم بصحبة الصلاة بقاعدة الفراغ ويجب عليه تحصيل الطهارة بالنسبة إلى الصلاة الآتية بقاعدة الاستعمال مع انه في الواقع اما متظاهر او محدث فان كان متظاهراً كما يحكم بصحبة صلاته الماضية لا يجب عليه التطهير بالنسبة إلى الآتية ايضاً وان كان محدثاً فكما يجب عليه تحصيل الطهارة بالنسبة إلى الصلاة الآتية يحكم بفساد الصلاة الماضية ايضاً لفقدانها الطهارة وغير ذلك من الموارد . والمقام ايضاً كذلك ، فيجوز التصرف لمن يراه صحيحاً دون الآخر ، ولو كان هذا مستلزم للنزاع يرجعان إلى المحاكم لجسم مادة النزاع .

(م - ٥٦) في المراهنات اختيار تعين المحاكم بيد المدعى الا اذا كان مختار المدعى عليه أعلم بل مع وجود الاعلم وامكان الترافع اليه الا هو الرجوع اليه مطلقاً .

يقع الكلام في المقام تارة في الشبهة المحكمية واثر في الشبهة الموضوعية فان كانت الشبهة حكمية يجب الرجوع فيها إلى الاعلم الذي يجب عليهما تقليده كما اذا دعى أحد المتخصصين أن الحيوة له لكونه ولدًا أكبرًا ، والآخر ينكره فأن بيان الحكم الشرعي على عهدة المجتهد وعند الاختلاف في الحكم بين المجتهدين يجب الرجوع إلى أعلمهم ، وهذا مما لا كلام فيه الا أنه خارج عن مفروض كلام الماتن قدس الله سره . وان كانت الشبهة موضوعية فتاره يقع الكلام في أن اختيار تعين المحاكم بيد المدعى ام لا ، واثر في اعتبار الاعلمية في القاضي وعدمه .

اما الكلام في المقام الاول فان كان كل من المتخصصين مدع من جهة ومنكر من جهة اخرى فلابد فيه من القرعة فانها لكل امر مشكل وهذا ايضا مشكل لكن هذا ايضا خارج عن مفروض كلام الماتن قوله .

وان كان احدهما مدعيا والآخر منكرا كما هو محل كلام الماتن قوله فالمعروف والمشهور بين الفقهاء رضوان الله عليهم اجمعين هو ان الاختيار بيد المدعى بل عن المستند عوى الاجماع عليه لكن الاجماع على فرض التسلیم لا يكون تعبد بالاحتمال استناد المجمعين الى مدرک .

والظاهر ان ما هو المشهور هو الصحيح فان بناء العقلاء على ان طرق اثبات الدعوى بيد المدعى واختيار الحكم من طرق اثبات الدعوى وليس للمنكر تعين طريق خاص في ذلك ، كما ان الامر كذلك في الاستدلالات العلمية فان للمستدل الاستدلال باى دليل وبرهان اراد على مدعاه وليس للمخالف رد هذا الطريق وتعين طريق آخر له ، وهذه ، السيرة لم يرد عنها الشارع فتكون حجة .

واما اعتبار العلمية في القاضي فالقاضي على نوعين القاضي المنصوب وقاضي التحكيم ، القاضي المنصوب هو الذي نصبه الامام عليه السلام ولو بالاذن العام كما في مقدمة عمر بن حنظلة : فاني قد جعلته عليكم حاكما (١) وفي صحيح البخاري خديجة سالم بن مكرم الجمال : فاني قد جعلته قاضيا (٢) فاني قد جعلته عليكم قاضيا (٣) . ولاشكال في اعتبار جميع ما يعتبر في المجتهد والمرجع فيه الا العلمية المطلقة فانه لا يمكن اعتبار ذلك في القاضي فان الاعلم لا يكون الا واحدا والشخص الواحد لا يمكنه القضاء بين جميع الناس في جميع البلاد فلا بد من قاض في كل بلد ليتمكن الناس من الترافع عنده وتمكن هو ايضا على القضاة بينهم .

(١) الوسائل ج ١٨ ص ٩٩ ب ١١ من ابواب صفات القاضي ح ١

(٢) ب ١ من هذه ابواب ح ٥

(٣) ب ١١ ح ٦

والمشهور اعتبار الاعلمية فيه بالنسبة الى من في البلد من المجتهدين .
واما قاضى التحكيم فهو من يرضى المتخصصين بالترافع عنده والمشهور اعتبار
الاجتهد فيه دون الاعلمية وقيل بعدم اعتبار الاجتهد فيه ايضا ولو قلنا بعدم اعتبار
الاجتهد فيه فلا بد من كونه عالماً بالحكم ولو بطريق فتوى المجتهد ، والغالب
يكون رفع الخصومة عنده بطريق الصلح والتراضى ويدل على نفوذ حكم قاضى
التحكيم قوله تعالى : ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين
الناس أن تحكموا بالعدل (١) .

ويدل عليه ايضا صحيحة الحلبي قال قلت لابي عبدالله عليه السلام ربما كان
بين الرجلين من اصحابنا المنازعة فى الشيء فيتراضيان برجل منا فقال (ع) : ليس
هو ذاك انما هو الذى يجبر الناس على حكمه بالسيف والسوط (٢) .
ويؤيده رواية موسى بن اكيل عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سئل عن رجل
يكون بينه وبين اخ له منازعة فى حق فيتافقان على رجلين يكونان بينهما فحكما
فاختلفا فيما حكما الحديث (٣) .

(٥٧-٥٨) حكم الحاكم الجامع للشرط لا يجوز نقضه ولو لمجتهد
آخر الا اذا تبين خطأه .

المشهور هو جواز نقض الفتوى او بالحكم وعدم جواز نقض الحكم
بالفتوى او بالحكم .

الفرق بين الحكم والفتوى هو ان الفتوى بيان الحكم الكلى الالهى كطهارة شيء
ونجاسته شيء آخر ، ووجوب شيء وحرمة شيء آخر وغير ذلك من الاحكام الوضعية
والتكليفية فهي في الحقيقة اخبار عن الله تعالى .

اما الحكم فهو اشاء من الحاكم لامن الله تعالى فلذا يعتبر فيه الانشاء بمثل:

(١) سورة النساء ٦١

(٢) ب ١ ح ٨

(٣) ب ٩ ح ٤٥

حكمت او قضيت او نفذت او امضيت او الزمت وغير ذلك مما يدل على الانشاء ، فهو حكم جزئي في مورد خاص ولا يتعدى عن مورده الى غيره ولو كان الغير مساويا له بخلاف الفتوى فإنها كلها ينطبق على كل مورد اذا كان مصداقا له .

وكيف كان فالمعروف والمشهور عدم جواز نقض الحكم لمجتهد او حاكم آخر بل ادعى عليه الاجماع في كلمات كثیر ، ويدل عليه مقبولة عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة الى ان قال : قلت فكيف يصنعن ، قال : ينظران من كان منكم من قدروي حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكاما فليرضوا به حكما فانى قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما استخف بحکم الله وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله تعالى الحديث (١) .

والرواية تدل على نفوذ حكم الحاكم وعدم جواز رده مطلقا ولو كان خلاف فتوى مجتهد فان فتوى المجتهد طريق محض والحكم فيه نحو من الموضوعية والسببية فلا يمكن نقضه بها ولا بحکم آخر فانه بعد حكم الاول لا يجوز الرجوع الى حاكم آخر حتى يكون حكمه ناقصا له مالم يقطع ببطلان الحكم الاول واحتمال كونه خلاف الواقع لا يضر بنفوذه كما يدل عليه صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : انما أقضى بينكم بالبيان والإيمان وبعضكم الحق بحجة من بعض فايما رجل قطعت له من مال أخيه شيئاً فانما قطعت له به قطعة من النار (٢) .

نعم اذا علم ان حكم الحاكم كان خلاف الواقع فلا يكون نافذا في نفسه فانه حكم بغير ما انزل الله تعالى ولا يجوز امضائه ايضا فانه تشريع محرم وادخال لما ليس من الدين في الدين .

(١) الوسائل ج ١٨ ص ٩٩ ب ١١ من ابواب صفات القاضي ح ١

(٢) الوسائل ج ١٨ ص ١٦٩ ب ٢ من ابواب كيفية المحکم ح ١

(م - ٥٨) اذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره ثم تبدل رأى المجتهد في تلك المسئلة لا يجب على الناقل اعلام من سمع منه الفتوى الا ولی وان كان احوط بخلاف ما اذا تبين له خطأه في النقل فانه يجب عليه الاعلام . ماذكره قده في ذيل المسئلة من وجوب الاعلام على الناقل اذا كان اخطأ في نقله تقدم في (م - ٤٨) وقلنا أنه من باب حرمة التسبيب في الواقع في الحرام ولو بقاء . وهذا لا يصدق في الفرض الاول من المسئلة ، فانه نقل حجة في ظرفه وهو فتوى المجتهد ولم يكن قاصراً ولا مقصراً فيه حتى يجب عليه التدارك بخلاف الفرض الثاني كما مر .

واما وظيفة المجتهد نفسه فهل يجب عليه الاعلام ام لا فسيأتي في (م - ٦٩) .
نعم اذا كان ناقل الفتوى منحصراً به يجب عليه الاعلام في هذه المسئلة ايضا من باب وجوب تبليغ الاحكام .

(م - ٥٩) اذا تعارض الناقلان في نقل الفتوى تساقطاً وكذا البينتان :
واذا تعارض النقل مع السماع عن المجتهد شفاهةً قدم السماع ، و كذلك اذا تعارض ما في الرسالة مع السماع ، وفي تعارض النقل مع ما في الرسالة قدم ما في الرسالة مع الامن من الغلط .

ذكر قده في هذه الرسالة صوراً خمسة وحكم بالتساقط في صورتين وبالترجمي
في ثلاث صور ، اما الصورتان فهما تعارض النقلين والبينتين والتساقط هنا مبني على عدم اعمال مر جحات بباب التعارض في غير الخبرين ويمكن أن يكون التقديم في الصور الثلاث من باب الاظهريه فعلى هذا يختلف الحال باختلاف الموارد ففي كل مورد حصل الاطمينان بالصحة يعمل به بلا فرق بين هذه الامور الثلاثة ،
نعم اذا احتمل العدول و كان أحد المتعارضين متقدما زماناً او اخر متاخراً يعمل بالمتاخر

(٦٠) اذا عرضت مسئلة لا يعلم حكمها ولم يكن الاعلم حاضراً فان امكن تأخير الواقعه الى السؤال يجب ذلك والا فان امكن الاحتياط تعين وان لم يكن يجوز الرجوع الى مجتهده آخر الاعلم فالاعلم ، وان لم يكن هناك مجتهد آخر ولا رسالته يجوز العمل بقول المشهور بين العلماء اذا كان هناك من يقدر على التعبيين قول المشهور واذا عمل بقول المشهور ثم تبين له بعد ذلك مخالفته لفتوى مجتهده فعليه الاعادة او القضاء ، واذا لم يقدر على تعبيين قول المشهور يرجع الى او ثق الاموات ، وان لم يمكن ذلك ايضاً يعمل بطنه ، وان لم يكن له ظن باحد الطرفين يبني على احدهما وعلى التقادير بعد الاطلاع على فتوى المجتهدين كان عمله مخالف لفتواه فعليه الاعادة او القضاء .

حاصل ما ذكره قده في هذه المسئلة ينقسم الى قسمين قسم حكم قده فيه بالصحة وقسم آخر حكم فيه بلزوم الاعادة او القضاء اذا انكشف مخالفة العمل بفتوى مجتهده تفصيل الكلام في القسم الاول أن ما ذكره قده من وجوب تأخير الواقعه الى السؤال مبني على عدم جواز العمل بالاحتياط ، والا فلا يجب التأخير وله العمل بالاحتياط وقد مر في (١ - ٢) ان الاحتياط في عرض الاجتهاد والتقليد فعلى هذا لا يجب عليه تأخير الواقعه والتقليد غير الاعلم ، هذا فيما اذا امكن الاحتياط .

واما اذا لم يمكن الاحتياط يجوز له تقليد غير الاعلم ولا يجب تأخير الواقعه وذلك فانه ان لم يعلم بمخالفه فتوى الاعلم مع فتوى غير الاعلم كما هو المفروض في خصوص الواقعه يجوز تقليد غير الاعلم حتى مع التمك من الرجوع الى الاعلم فضلاً عما اذا لم يتمكن منه كما تقدم في (٢ - ١) .

ولو فرضنا العلم بالمخالفه بينهما في الفتوى ولو اجمالاً ايضاً يجوز تقليد غير الاعلم فان عدم الجواز انما هو فيما اذا تمك من الرجوع الى الاعلم واما اذا لم يتمكن منه فلامانع من الرجوع الى غير الاعلم لسيرة العقلاه فانهم يراجعون

ج ١ في العدول عن الميت الى من يقول بوجوب البقاء أو جوازه - ١٣٩-

الى غير الاعلم فيما اذا لم يتمكنا من الرجوع الى الاعلم ولارادع عن هذه المسيرة في هذه الصورة .

واما الكلام في القسم الثاني من جواز العمل بقول المشهور ان امكان والا بقول او ثق الاموات ثم الا عادة او القضاء اذا انكشف مخالفة عمله لفتوى مجتهده فهو مبني على تمامية مقدمات الانسداد في المقام، ومقدمات الانسداد عبارة عن انسداد باب العلم والعلمى، وعدم جواز الرجوع الى البرائة وعدم امكان الاحتياط (او عدم جوازه) فيدور الامر بين العمل بالظن والوهم وتقديم الوهم على الظن تقديم للمرجوح على الراوح وهو قبيح فيجب العمل بالظن وهذه المقدمات ان جرت في معظم الاحكام يسمى بالانسداد الكبير وان جرت في بعض الموارد (كمافي المقام) يسمى بالانسداد الصغير

فإن قلنا في الانسداد بالحكومة اي حكم العقل بوجوب العمل بالظن يكون الا عادة او القضاء عند انكشف الخلاف على القاعدة ، و إن قلنا بالكشف اي ان مقدمات الانسداد تكشف عن امر شرعى يكون لزوم الاعادة او القضاء مبنيا على عدم اجزاء الامر الظاهري عن الامر الواقعى

فعلى هذا لا بد من ملاحظة الظن فالظن القوى يقدم على غيره من اي شيء حصل ولو فرض حصول ظن من قول الميت اقوى من الظن الحاصل من قول المشهور يقدم عليه

(٦١-٥) اذا قلد مجتهداً ثم مات فقلد غيره ثم مات فقلد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميت او جوازه فهل يبقى على تقليد المجتهد الاول او الثاني الاظهر الثاني والاحوط مراعات الاحتياط .

ما ذكره قده مبني على انقطاع تقليد الاول بتقليد الثاني فلو رجع الى الاول يكون من التقليد الابتدائي فان افتي الثالث بوجوب البقاء يبقى على تقليد الثاني وان افتي بالجواز فله البقاء على تقليد الثاني والعدول الى الثالث .

ولكن الظاهر التفصيل بين فتوى الثالث بوجوب البقاء وبين فتواه بالجواز في الصورة الأولى يجب البقاء على تقليد الأول أن كان هو الأعلم أو لم يعلم بالمخالفة بينه وبين الثاني في الفتوى فإن عدوله في هذه الصورة منه إلى الثاني لم يكن بصحيح واما اذا كان الثاني أعلم وعلم بالمخالفة بينهما في الفتوى يجب البقاء على تقليد الثاني .

واما اذا افتى بجواز البقاء يجوز له البقاء على تقليد الثاني والعدول إلى الثالث واما بقائه على تقليد الأول غير جائز لأنقطاع تقليله بتقليد الثاني فيكون الرجوع إلى الأول تقليلًا ابتدائياً فلا يجوز .

(م - ٦٢) يكفي في تتحقق التقليد أخذ الرسالة والالتزام بالعمل بما فيها وإن لم يعلم ما فيها ولم ي عمل فلومات مجتهده يجوز له البقاء وإن كان الاحتراط مع عدم العلم بل مع عدم العمل ولو كان بعد العلم عدم البقاء والعدول إلى الحرج بل الاحتراط استحباباً على وجه عدم البقاء مطلقاً ولو كان بعد العلم والعمل .

تقدمن في (م - ٨) أنه قده التزم بان التقليد هو الالتزام بالعمل كما هنا ، وعليه لا يعتبر العلم ولا العمل في جواز البقاء على تقليد الميت بعد الالتزام بالعمل فإذا التزم بالعمل بفتواه ثم مات المجتهد يجوز له البقاء .

واحتياطه قده في عدم البقاء مطلقاً حتى بعد العلم والعمل مبني على القول بالمنع في المسألة عن بعض خروجاً عن خلافه .

ولكن قد تقدم ان التقليد هو العمل المستند إلى فتوى مجتهد فإذا قلد ثم مات المجتهد فإن كانت الميت أعلم وعلم بالمخالفة بينهما يجب البقاء على تقليله ، وإن كان الحرج أعلم مع العلم بالمخالفة لا يجوز له البقاء وكيف كان في مسألة جواز البقاء وعدهه لابد للعامي من تقليد الحرج والعمل لفتواه فإنها حجة في حقه كمامرفي (م - ١٥)

(م - ٦٣) في احتياط الاعلم اذا لم يكن له فتوى يتخير المقلد بين العمل بها وبين الرجوع الى غيره الاعلم فالاعلم .

الاحتياط اما واجبى واما استحبابى كما يأتي بيانه في المسئلة الآتية والمراد منه هنا الاحتياط الوجبى وللمقلد هنا العمل به وله الرجوع الى غيره فان الاعلم ليس له فتوى في هذا المورد حتى لايجوز للمقلد الرجوع الى غيرالاعلم وحيثنى اذا علم بالاختلاف بين المجتهدين يجب تقليد الاعلم فالاعلم والا فهو مخير بينهم كما كان الامر كذلك في التقليد الابتدائى .

(م - ٦٤) الاحتياط المذكور في الرسالة اما استحبابى وهو ما اذا كان مسبوقا او ملحوقا بالفتوى ، واما واجبى وهو ما لم يكن معه فتوى ويسمى بالاحتياط المطلق وفيه يتخير المقلد بين العمل به الرجوع الى مجتهد آخر ، واما القسم الاول فلا يجب العمل به ولايجوز الرجوع الى الغير بل يتخير بين العمل بمقتضى الفتوى وبين العمل به .

اذا كان للمجتهد فتوى في مسئلة ثم احتياط فيها يكون الاحتياط استحبابيا مثلا اذا قال : الاقوى كفاية تسبيبة واحدة في الركعتين الخبرتين وان كان الاوسط اتيان بها ثلث مرات ، او قال : الاحتياط في غير الركعتين الاوليين اتيان بالتسبيحات ثلاث مرات وان كان الاقوى كفاية مرة واحدة .

وهذا الاحتياط استحبابى لايجوز فيه الرجوع الى الغير فان للاعلم فيها فتوى وفي هذه الصورة لايجوز تقليد غيرالاعلم وان كان فتوى غيرالاعلم موافقا لل الاحتياط فان الاستناد اليه مع قيام حجة على خلافه (وهو فتوى الاعلم) يكون تشريعا محظما الا اذا اتى بها رجاء واحتياطاً فلمقلد في هذه الصورة العمل بالاحتياط وله العمل بفتوى الاعلم .

واما اذا لم يكن للاعلم فتوى في مورد بل احتياط فيه فقط فح يجوز للمقلد العمل بالاحتياط وله ان يرجع الى غيرالاعلم فالاعلم على ما مر في المسئلة السابقة .

(م - ٦٥) في صورة تساوى المجتهدين يتخير بين تقليد ايهما شاء كما يجوز له التبعيض حتى في احكام العمل الواحد حتى انه لو كان مثلا فتوى احدهما وجوب جلسة الاستراحة واستحباب التثليل في التسبيح الاربع وفتوى الاخر بالعكس يجوز ان يقلد الاول في استحباب التثليل والثانى في استحباب الجلسة .

تقديم حكم تساوى المجتهدين في الفضيلة في (م - ١٣) وكذا في (م - ٣٣) وتعرض السيد قده حكم التبعيض في (م - ٣٣) وانما اعاده هنا لبيان جواز التبعيض في احكام العمل الواحد .

وذكرنا أنه لا يجوز التخير الا فيما لم يعلم المخالفة بين المجتهدين المتساوين في الفضيلة فان علم بالمخالفة بينهما لابد من الاحتياط ان امكن والافيتخير بينهما لاجل انحصر الامر بالتقليد ، فإذا قلدا احدهما يتم عنده الحجة ويرتفع موضوع التخير فانه للمتحير وهذا بعد التقليد خرج عن التحير ولا يجوز له التبعيض ايضاً .

ثم على فرض تسليم جواز التبعيض انما هو فيما اذا لم يعلم ببطلان العمل سواء كان التبعيض في غير العمل الواحد او في العمل الواحد مثلا اذا افتي أحدهما باتمام الصلاة في سفر والاخر بافطار الصوم فيه فلا يجوز للمقلد ان يقلد كل واحد منهمما لكي يجب عليه الاتمام في الصلاة والافطار في الصوم فان هذا مقطوع البطلان للتلازم بين القصر والافطار وبين الاتمام والصوم كما يدل عليه صحيححة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : هذا واحد ، اذا قصرت افطرت وادا افطرت قصرت (١) .

وكذا اذا حكم بالبطلان ظاهراً ولو لم يكن مقطوع البطلان واقعا كما في المثال الذي ذكره الماتن قده فان من ترك جلسة الاستراحة في صلاته اعتماداً على قول مجتهد

(١) الوسائل ج ٧ ص ١٣٠ ب ٤ من ابواب من يصح منه الصوم ح ١

واكتفى بالمرة في التسبيحات مستنداً إلى مجتهد آخر يحكم ببطلان هذه الصلاة فإن كلامن المجتهدين يرى بطلان هذه الصلاة وإن كان وجه البطلان عند كل واحد منهم شيئاً غير الوجه عند آخر .

وقد يقال بالصحة هنا كما في المتن أيضاً والوجه فيه أن المقلد قد اعتمد في ترك كل واحد من الامرين على حجة وهو قول المجتهد في حكم بالصحة . ولكن هذا لا يتم والوجه في ذلك أن النظر في الحكم هنا منحصر بثلاثة أئمة المجتهدين والمقلد والمفروض أن الصلاة باطلة في نظر كل واحد من المجتهدين وأما المقلد فاذا سئل حكم هذه الصلاة عن كل واحد من المجتهدين وحكمها ببطلانها يقطع ببطلانها وعلى فرض عدم القطع ببطلانه ولا أقل من أنه يشك في صحتها ومقتضى قاعده الاشتغال عدم الاكتفاء بها كما هو واضح .

نعم لو قلنا بجواز الرجوع في حكم هذه الصلاة من الصحة وبطلان إلى مجتهد ثالث وهو افتى بالصحة فهو شيء آخر إلا أنه خارج عن الفرض .

(م - ٦٦) لا يخفى أن تشخيص موارد الاحتياط عسر على العماني إذ لا بد فيه من الاطلاع التام ، ومع ذلك قد يتعارض الاحتياطات فلا بد من الترجيح وقد لا يلتقين إلى أشكال المسألة حتى يحتاط ، وقد يكون الاحتياط في ترك الاحتياط مثلاً الاحتياط ترك الوضوء بالماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر ، لكن إذا فرض انحسار الماء فيه الاحتياط التوضي به بل يجب ذلك بناء على كون الاحتياط الترك استحبابياً والاحتياط الجمع بين التوضي به والتيمم ، وأيضاً الاحتياط التسلبي في التسبيحات الاربع لكن إذا كان في ضيق الوقت ويلزم من التسلبية وقوع بعض الصلاة خارج الوقت فالاحتياط ترك هذا الاحتياط أو يلزم تركه وكذا التيمم بالجنس خلاف الاحتياط لكن إذا لم يكن معه إلا هذا فالاحتياط التيمم به وإن كان عنده الطين مثلاً فالاحتياط الجمع وهكذا .

الكلام تارة في جواز الاحتياط وقد تقدم في (٢-م) وآخرى ان مسئلة جواز الاحتياط وعدمه من المسائل الخلافية فلا بد ان يكون العامل بهاما مجتهداً او مقلداً وتقدم ذلك ايضاً في (٥-م) ثم على فرض جواز الاحتياط للمقلد لابد وان يكون عارفاً بكيفيته وبالمرجح عند التعارض وهذا عسر على العاشرى فى اكثرا الموارد كما ذكره الماتن قده .

(٦٧-م) محل التقليد وموارده هو الاحكام الفرعية العملية فلا يجري

في اصول الدين وفي مسائل اصول الفقه ولا في مبادى الاستنباط من النحو والصرف ونحوهما ، ولا في الموضوعات المستنبطة العرفية او اللغوية ولا في الموضوعات الصرفية فلو شك المقلد في ما يدع انه خمراً او خل مثلاً وقال المجتهد أنه خمر لا يجوز له تقليده ، نعم من حيث انه مخبر عادل يقبل قوله كما في اخبار العاشرى العادل وهكذا ، واما الموضوعات المستنبطة الشرعية كالصلوة والصوم ونحوهما فيجري التقليد فيها كالأحكام العملية .

محل التقليد وموارده ما اذا كان الجاهل فيه محتاجا الى دق بباب الشارع والسؤال عنه سواء كان حكما من الاحكام من التكليفية والوضعية او من الموضوعات المستنبطة الشرعية والماهيات المختبرة كالصلوة والصوم ونحوهما في غيره لا يجوز التقليد كما ذكره الماتن قده .

اما اصول الدين فإنه يعتبر فيه الاعتقاد والجزم واليقين وبعبارة اخرى المطلوب فيه عمل الجوانحى وعقد القلب كمعرفة الله تعالى ومعرفة النبي ﷺ وغيرهما . والاعتقاد والجزم كما يحصل من الاجتهاد كذلك قد يحصل بالتقليد كما في كثير من العوام الذين يحصل لهم العلم من قول والديه او من معلميه ومربيه وهذا ايضاً يكفى فان الملاك فيه هو حصول الجزم والقطع من اي سبب حصل فاصول

الدين وان لم يكن من موارد التقليد اي لا يكفى فيه قبول قول الغير تبعداً الا انه اذا حصل له الجزم واليقين من قول الغير ايضاً يكفى لعدم اعتبار سبب خاص للعلم والجزم واما اصول الفقه فهى ايضاً خارجة عن مورد التقليد فان مسائل اصول الفقه ما يقع فى طريق استنباط الحكم الفرعى وهذا يختص بالمجتهد ولا حظ للعامى فيه ككون الامر للوجوب والنهى للحرمة ومسائل الضد واجتماع الامر والنهى وجريان الاستصحاب فى المقتضى والمانع وغير ذلك من المسائل الاصولية .

واما مبادى الاستنباط فلا يكفى فيها التقليد ايضاً بمعنى أنه يقلد في ذلك ويأخذ قول الغير فيه ثم يشرع في استنباط الاحكام الفرعية وهذا غير جائز بل لابد من كونه مجتهداً فيها ايضاً حتى يصح استنباطه الاحكام الشرعية .

ومبادى الاستنباط كثيرة منها اللغة والقواعد الادبية من التحوى والصرف ،فان اكثر الاحكام يستفاد من الكتاب والسنة وهما بلغة العرب فيحتاج فهم المعنى منها الى اللغة والقواعد الادبية : ومنها المنطق فانه يحتاج اليه في البرهان والاستدلال ومنها الرجال لتشخيص الثقة عن غيرها ومنها التفسير فانه قد يحتاج اليه في آيات الاحكام وبعد ذلك العمدة من مبادى الاستنباط هواصول الفقه .

وقد يقال ان استنباط الاحكام الشرعية قد يحتاج الى بعض العلوم ايضاً غير ما ذكر كعلم البلاغة من المعانى والبيان والبداع فانها يعين على تشخيص الفصيح والبلigh من الروايات عن غيرهما فيها يمكن تمييز المجعل عن غير المجعل من الروايات في مورد التعارض بناء على التعذر من المرجحات المنصوصة وعلم الدرایة لتمييز الاصطلاحات الرجالية وعلم الحساب والنجوم والهيئة في بعض الموارد وعلم القراءة في تصحيح القراءة وغير ذلك .

ولكن الظاهري يكفى فيما يحتاج الى هذه العلوم التقليد وبعبارة اخرى اخذ قول الخبرة فيها على ان علم القراءة لا دخل له في الاستنباط اصلاً وانما يحتاج اليه في احراز صحة العمل ولا بأس فيه بالتقليد اذا لم يكن مجتهداً .

واما الموضوعات فان كان من الموضوعات الصرفه ككون شيء مسكوناً ام لا مثل : الكل - او كون شيء خمراً او خلأ ونحو ذلك فلا يجوز فيه التقليد نعم يقبل قول المجتهد من باب انه خبر عادل فان الشبهة فيها مصداقية .

واما اذا كان الموضوع من الموضوعات العرفية واللغوية فقد يقال بعدم جواز التقليد فيه ايضاً لكن الظاهر جواز التقليد فيه فان الشبهة فيه يرجع الى الشبهة المفهومية الحكمية مثل مفهوم الغناء والصعيد ونحو ذلك فان الشبهة فيه من جهة سعة المفهوم وضيقه وتشخيصه ذو ظيفة المجتهد بخلاف الموضوعات الصرفه فان المفهوم فيها معلوم فالشك فيه من جهة انطبق المفهوم على المصدق وبيان المصدق ليس وظيفة المجتهد (م - ٦٨) لا يعتبر الاعلمية فيما امره راجع الى المجتهد الا في التقليد ، وأما الولاية على الابيام والمجانين والآوقاف التي لامتناوي لها ، والوصايا التي لا وصى لها ونحو ذلك فلا يعتبر فيها الاعلمية نعم الاحتراط في القاضي ان يكون اعلم من في ذلك البلد او في غيره مما لا حرج في الترافع اليه .

تقدمن في (م - ٢) ان اعتبار الاعلمية في المرجع في التقليد انما هو فيما اذا كان بينه وبين غير الاعلم مخالفة في الفتوى والاي جواز تقليد غير الاعلم ايضاً : وتقديم في (م - ٥٦) ان الاعلمية المطلقة لا تعتبر في القاضي واما الاعلمية النسبية فالمشهور اعتبارها في القاضي المنسب أى تعتبر اعلميته بالنسبة الى من في البلد ، واما القاضي التحكيم فلا يعتبر فيه الاعلمية وفي اعتبار الاجتهاد فيه خلاف والمشهور اعتبارها كما تقدم .

واما بقية الامور التي ذكرها الماتن قده فلا اشكال في ان الشارع لا يرضي بتعطيلها في زمن الغيبة ، والمتيقن ان تصدى الفقيه الاعلم فيها بال مباشرة او بالتسبيب جائز ونافذ ، واما جواز التصدى لغير الاعلم فيها فمشكوك الا ان نقول بسعة ولاية

الفقيه او قام الاجماع على عدم اعتبار الاعلانية فيه كما ادعى في المقام لكن اثبات ذلك مشكل والاحوط الاكتفاء بالمقدار المتيقن .

(م - ٦٩) اذا تبدل رأى المجتهد هل يجب عليه اعلام المقلدين ام لا فيه تفصيل، فان كانت الفتوى السابقة موافقة للاحتجاط فالظاهر عدم الوجوب وان كانت مخالفة فالاحوط الاعلام بل لا يخلو عن قوة .

تقديم في (م-٤٨) وجوب الاعلام اذا اخطأ المجتهد في بيان فتواه لحرمة التسبيب ولو بقاء : وتقديم في (م-٥٨) وظيفة ناقل الفتوى بعد تبدل رأى المجتهد : وفي مسئلتنا هذه تعرض قده لوظيفة المجتهد عند تبدل رأيه ذكر قده انه ان كانت الفتوى الاولى موافقة للاحتجاط فالظاهر عدم وجوب الاعلام كما اذا كان قد افتى بوجوب تسبيحات الاربع ثلاثا ثم تبدل رأيه وافتى بكفاية المرة وهذا مبني على ان عمل المقلد يكون مستندا الى الحجة في حقه اما باعتقاد عدم تبدل رأى مجتهد واما باستصحاب البقاء اذا شرك في تبدل رأيه وعلى كل حال هو معدور فيه الا اذا استلزم ذلك تشريعا و هو محرم فيجب عليه الاعلام ويجب الاعلام ايضا من باب وجوب تبليغ الاحكام وهذا مشترك بين المجتهد وغيره الا اذا كان منحصرا به فيتعين عليه الاعلام تعينا واما اذا كانت الفتوى السابقة مخالفة للاحتجاط ذكر قده ان الاحوط الاعلام بل لا يخلو عن قوة .

وهذا تارة يفرض فيما اذا لم يعلم بكون هذا اغراء للجهل فيجب فيه الاعلام والا يكون الوزر عليه كما اذا كان قد افتى بعدم وجوب السورة في الصلاة ثم تبدل رأيه وقال بوجوبها فيها والمقلد صلی عند المجتهد ولم يأت بسورة اعتمادا على الفتوى الاولى وسكت المجتهد ولم يعلم بكون سكوته عن هذا ا مضياء لعمل المقلد وهذا اغراء للجهد وهو حرام فيجب عليه الاعلام .

واما اذا لم يكن سكوته وعدم اعلامه اغراء للجهل يجب عليه الاعلام ايضاً باحد الوجهين المتقدمين في الصورة الاولى .

(م - ٧٠) لا يجوز للمقلد اجراء اصالة البرائة او الطهارة او الاستئناف
في الشبهات الحكمية ، واما في الشبهات الموضوعية فيجوز بعد أن قلد مجتهد
في حجيتها مثلاً : اذا شك في أن عرق الجنب من الحرام نجس أملاً ليس له
اجراء أصل الطهارة لكن في أن هذا الماء او غيره لاقته النجاسة أملاً يجوز
له اجرائها بعد أن قلد المجتهد في جواز الاجراء .

منشأ الشك في الشبهات الحكمية اما فقدان النص او اجماله او تعارض
النصين فلا يجوز فيها الرجوع الى الاصول الابعد الفحص واليأس عن الدليل والعامي
لا يقدر على ذلك فيختص بالمجتهد .

بخلاف الشبهات الموضوعية فإنه لا يجب الفحص فيها مطلقاً او غالباً ولو كان
في بعض الموارد فيها ايضاً يجب الفحص الا أن العامي فيها قادر على الفحص كما
قيل بذلك فيما إذا لو لم يتفحص العامي ليقع في الخلاف كثيراً كما في الشك في
حصول الاستطاعة للحج او الشك في حصول النصاب في الزكاة وغير ذلك من
الموارد فيجب عليه الفحص وهو قادر عليه فان فحص وبقى في الشك يجري أصالة
عدم الاستطاعة او أصالة عدم بلوغ النصاب ، وتقديم في (م - ١٢) وجه لزوم الفحص
في الشبهات الحكمية دون الموضوعية ايضاً فراجع .

(م - ٧١) المجتهد الغير العادل او مجهول الحال لا يجوز تقليله وان
كان موثقاً به في فتاواه ولكن فتاواه معتبرة لعمل نفسه وكذا لا ينفذ حكمه
ولا تصرفاته في الامور العامة ولا ولاية له في الاوقاف والوصايا وأموال
القصر والغريب .

ما ذكره قوله صحيح فإنه يعتبر في المجتهد العدالة كما تقدم في (م - ١٢) ويعتبر
العدالة في القاضي ايضاً وتقديم في (م - ٤٤) وهذا لا يفرق فيه بين تقليل المجتهد

ويبين ما يرجع اليه من تصرفاته في الامور العامة وهذا لا اشكال فيه وتقديم في (٦٨) احتمال اعتبار الاعلمنية في المجتهد ايضاً فيما يرجع الى نفسه من التصرف في الامور العامة .

نعم فتواه ورأيه حجة لنفسه فيجب عليه العمل على رأيه ولا يجوز له التقليد وهذا نظير اعتبار العدالة في امام الجماعة ، والفاقد لا يجوز الايتام به ولكن صلاته لنفسه صحيح ، والوجه فيه ان التكاليف مشتركة بين العادل والفاقد ان كان جاهلا فلا بد من التقليد وان كان مجتهدآ يجب عليه العمل برأيه ولا يجوز له التقليد فلو قلد الغير يكون من رجوع العالم الى الجاهل كما اذا رأى الغير مخططاً ونفسه مصبياً وهذا لا يجوز .

(٧٢-م) الظن بكون فتواي المجتهد كذا لا يكفي في جواز العمل الا اذا كان حاصلاً من ظاهر لفظه شفاهآ او لفظ الناقل او من الفاظه من رسالته والحاصل أن الظن ليس حجة الا اذا كان حاصلاً من ظواهر الالفاظ منه او من الناقل .

ما ذكره قده صحيح فان الظن لا دليل على اعتباره هنا وأنه لا يغنى من الحق شيئاً ففي ثبوت فتاوى المجتهد لابد من طريق معتبر من بينة او قول عدل او ثقة او كان من ظاهر الفاظ المجتهد او الناقل فان الظاهر حجة ببناء العقلاء وتقديم حكم تعارض النقلين في (م - ٥٩) هذا تمام كلامنا في مباحث الاجتهاد والتقليد ويقع الكلام في مباحث الطهارة بعد ذلك انشاء الله تعالى والحمد لله الذي وفقنا لاتمامه وصلى الله على سيدنا محمد وآلـه .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآلته الطاهرين
ولعنة الله على اعدائهم اجمعين من الان الى قيام يوم الدين .

فصل في المياه

الماء اما مطلق او مضاد كالمعتسر من الاجسام او الممتزج بغيره مما يخرجه عن صدق اسم الماء .

والمطلق اقسام : الجارى والنابع غير الجارى والبئر والمطر والكر والقليل .

وكل واحد منها مع عدم ملاقات النجاسة ظاهر مظهر من الحدث والخبث .

المائع على ثلاثة اقسام ، قسم لا يطلق عليه الماء اصلا لحقيقة ولا مجازا ، كالدهن والزيت واللبن والدبس والنفط وغيرها من الماءيات .

وقسم يطلق عليه الماء بالعنایة والمجاز لحقيقة كماء الرمان وماء العنب وماء الرقى ونحوها من عصير الفواكه ، او الماء الممتزج بغيره مما يخرجه عن الاطلاق كالمرق والشاي .

و قسم يطلق عليه الماء حقيقة بلا عنایة و مجاز و ان كان قد يضاف الى شيء آخر كماء المطر و ماء البحر و ماء البئر و ماء الحمام و نحوها ولكن الاضافة في امثال ذلك لا يضر بطلاقه فلذا يمكن سلب الاضافة و اطلاق لفظ الماء عليه حقيقة ولا يمكن سلب الماء بما له من المفهوم عنه .

بخلاف القسم الثاني فإنه يمكن سلب الماء عنه حقيقة ويقال ان ماء الرمان ليس بماء ، فيعلم منه ان اطلاق الماء عليه مجاز والقرينة على ذلك كلمة الرمان نعم لا يبعد ان يكون المركب حقيقة فيما يؤخذ من الرمان مثلا بكثرة الاستعمال فيه الى حد تحقق الوضع التعيني .

و منه يعلم ان المقسم بين المطلق والمضاف ليس هو الماء الحقيقي بل هو ما يعم المجاز كما في اسمى العبادات بناء على أنها اسمى للصحيحة منها فان الصلاة مثلا ينقسم الى صحيحة و فاسدة مع ان الاسم حقيقة في الصحيح فيعلم منه ان المقسم ما يطلق عليه لفظ الصلاة على نحو عموم المجاز .

الكلام في ان الماء طاهر و مطهر

لاشك في أن الماء طاهر في نفسه و مطهر لغيره من الحدث والخبر بل عليه الاجماع محصلا و منقولا مستفيضا بل متواترا كما في الجوادر (١) بل هذا من ضروريات الدين نعم نسب إلى جمع من العامة أن ماء البحر لا يطهر والعهدة على ناسبه ، و يدل على ذلك مضافا إلى ما ذكرنا الكتاب والسنة باللغة حد التواتر .

فمن الكتاب عدة آيات منها قوله تعالى : وأنزلنا من السماء ماء طهوراً (٢) والظهور ما هو طاهر في نفسه و مطهر لغيره من الحدث والخبر وهذا واضح .

ولكن اورد على دلالة الآية الشريفة على المدعى بوجوه - الاول - ان الظهور بمعنى طاهر فالآية تدل على ان الماء طاهر في نفسه وأما كونه مطهراً لغيره

(١) الجوادر ج ١ من الطبعة الحديثة ص ٦٢ .

(٢) سورة الفرقان ٥٠

من الحديث أو المثبت فلا .

وفيه أن الفعول وان كان قد يأتي بمعنى الفاعل الا أنه من مادة الطهارة فلا والا لكان استعماله في غير الماء من سائر الأجسام الظاهرة أيضاً جائزأ مع أنه غير جائز ولا يصح أن يقال ان الشوب طهور او الرمان طهور وغير ذلك من الأمثلة ، نعم اطلق الطهور على التراب أيضاً لكونه مطهراً لغيره ايضاً كالماء وهذا قد ورد في عدة روايات منها صحيحة محمد بن حمران وجميل بن دراج في حديث عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إن الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً^(١) فهذا الأشكال غير وارد .

- الأشكال الثاني - ان الظهور مبالغة من الظاهر فيكون الماء أشد طهارة من سائر الأجسام الظاهرة واما كونه مطهراً لغيره ايضاً فلا يستفاد من الآية الشريفة .
وفيه ان الفعول وان كان قد يستعمل في المبالغة الا أنه في مادة الطهارة فلا ، وذلك فان الطهارة من الامور الاعتبارية كسائر الاحكام الوضعية ، والامر الاعتباري لا يقبل التشكيك مثلاً : لايقال ان زيداً املك بشوبه من داره ، فان الملكية أمر اعتباري بين المالك والمملوك فيكون على حد سواء في جميع مواردها والطهارة ايضاً كذلك .

وفي الرواية المتقدمة اشعار بذلك ايضاً فان الله تعالى جعل التراب والماء طهوراً فلو كان الظهور مبالغة من الظاهر لما ينحصر باثنين من بين الأجسام الظاهرة واوضح من ذلك دلالة صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال : ان التيمم أحد الطهورين^(٢) وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبدالله عليه السلام قال سأله عن رجل اجنبي فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء قال لا يعيدها رب الماء رب الصعيد فقد فعل احد

(١) الوسائل ج ٢ ص ٩٩٤ ب ٢٣ من ابواب التيمم ح ١

(٢) الوسائل ج ٢ ص ٩٩١ ب ٢١ من ابواب التيمم ح ١

الظهورين (١) وهاتان الصحيحتان دلتا على ان التراب والتيمم احد الظهورين فيعلم منه ان الظهور منحصر باثنين ، والظاهر في نفسه ليس بمنحصر باثنين فان جميع الاجسام من الماءيات والجمادات من الحيوانات والنباتات وغيرهما كلها ظاهر في افسها الا ما استثنى من الاعيان النجمة .

لایقال: ان مطهرية التيمم انما هو بالنسبة الى الحدث فقط والمراد من مطهرية الماء اعم فالدليل اخص من المدعى .

فإن المراد من ان هيئة ظهور ليس بمعنى ظاهر في نفسه مبالغة بل المراد منه ما يحصل به الطهارة وما يتظهر به كالوقود والوضوء لما يوقد به وما يتوضأ منه فالمراد يكون الماء ظهوراً أنه يحصل به الطهارة سواء كان من الحدث او الخبر - والشكال الثالث - انه على فرض دلالة الآية الشريفة على مطهرية الماء انما تدل على مطهرية الماء المنزلي من السماء وهو ماء المطر فلا تشتمل جميع المياه مع ان المدعى اعم .

وفي أنه اما نقول بأن مطلق الماء منزلي من السماء بلا فرق بين ماء المطر وغيره بناء على ان خلق الماء انما كان في السماء ثم ينزل منه كما احتمله بعض (٢) وقالوا ان في السماء بحر وفيه حيتان وغيرها من الحيوانات البحرية واشير الى ذلك في قوله تعالى : وأنزلنا من السماء ماء فاسكناه في الأرض وانا على ذهاب به لقادرون (٣) .

واما نقول بأن أمره من السماء بناء على ان خلقه في الأرض بلا فرق ايضا بين ماء المطر وبين غيره من اقسام المياه فان ماء المطر ينزل ظاهراً من السماء وانما يتتصاعد الابخرة الى العلو ثم يرجع بعد بردتها بصورة المطر كما هو مذهب الحكماء .

(١) في ب ١٤ من هذه الابواب ح ١٥ ، وورددهما في ب ٢٣ من هذه الابواب ايضا .

(٢) قال الصدوق قدح في اول الفقيه : اصل الماء كله من السماء

(٣) سورة المؤمنون ١٨

فعلى ذلك يكون الماء كسائر المخلوقات الأرضية مخلوقاً في الأرض لأن أمره من السماء كما ان الامر كذلك في قوله تعالى : وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس (١) فان من المقطوع ان الحديد لم ينزل من السماء كننزل المطر بـ المراد أن أمره من السماء كأمر سائر الموجودات فعلى كلا المذهبين لافرق بين ماء المطر وغيره في أنه ظهور اي ظاهر في نفسه ومظهر لغيره .

- والشكال الرابع - ان لفظ الماء في الآية الشريفة نكرة في سياق الاثبات وهو لايفيد العموم فلاتدل الآية على المدعى فانه اعم .

والجواب عن ذلك ان النكرة في سياق الاثبات وان لايفيد العموم الا ان في المقام قرينة تدل على العموم ، وهو أنه تعالى في مقام الامتنان على الامة فلو كان بعض الماء مظهراً دون بعض لا يكون هذا منه على العموم - مع ان الناس مختلفون في الاستفادة من الماء ببعضهم يستعملون ماء البئر وبعضهم ماء العين وغير ذلك فلا بد من كون المراد مطلق الماء حتى يكون منه على العموم .

ومن جملة الآيات التي استدل بها على مطهرية الماء قوله تعالى : وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به (٢) .

ولا يرد على الاستدلال بهذه الاشكال الاولان من ان المراد من الظهور هو الظاهر او المبالغة فان هذه الآية صريحة في ان الماء مظهر ولكن يرد عليه الاشكالان الاخيران من أنه مختص بما انزل من السماء وان الماء نكرة في سياق الاثبات فلايفيد العموم وقد مر الجواب عنهما ايضاً .

وقد يورد على الاستدلال بهذه الآية اشكال آخر وهو ان الآية الشريفة قد نزلت في قضية بدر امتناناً لمن حضر فيها فلا يعم فانه قضية في واقعة .

والجواب عن ذلك أن الآيات القرآنية وان نزلت في واقعة او قوم وطائفة

(١) سورة الحديد ٢٥

(٢) سورة الانفال ١١

الا أنها تعم جميع الناس الى يوم القيمة وانها تجري مجرى الشمس والقمر وتجرى فيمن بقى كما جرى فيمن مضى وغير ذلك من العناوين المذكورة في الروايات وقد ذكرنا شطرًا منها في (خاتمة آخرين بباب الماء بـ ١٦ ص ١٦٥) فعلى هذا الاختصار الآية بمن حضر في قضية بدر بل يعم جميع الناس .

نعم يشكل الاستدلال بالآيتين على مطهرية الماء عن الخبرت والوجه في ذلك : ان الطهارة بالمعنى المعروف بين الفقهاء والمتशرعين هو ما يقابل النجاسة وهذا المعنى لم يكن معهوداً في صدر الاسلام وفي وقت نزول الآيتين فان جعل الاحكام انما كان تدريجيا ، وجعل حكم النجاسة في صدر الاسلام غير معلوم فلذا لم يرد في القرآن آية في حكم النجاسة .

واما قوله تعالى : يا ايها الذين آمنوا انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام (١) فلعله راجع الى خبائتهم الباطنية لا الى نجاستهم الظاهرية ، والا ادخال النجس في المسجد ليس بحرام مالم يستلزم الهتك على ما هو المعروف بينهم ، فعلى هذا يكون الاستدلال بالآيتين اخص من المدعى فانهما تدلان على كون الماء مطهراً من الحديث بمقتضى قضية بدر فان بعض المسلمين كانوا جنبا فيها .

نعم كان الماء مطهراً عن الاوساخ والκκθαفات من ابدانهم والبساتهم واواعيائهم وهذا ايضا كان منه من الله تعالى على الناس فان البشر يحتاج الى ذلك بخلاف سائر الحيوانات وان كان حياة كل شيء بالماء كما يدل عليه قوله تعالى : وجعلنا من الماء كل شيء حي (٢) .

ويبدل على مطهرية الماء من الحديث مضافا الى ما ذكرنا قوله تعالى : يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق - الى ان قال - وان كنتم جنبا فاطهروا - الى ان قال - فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً الآية (٣) .

(١) سورة التوبه ٢٨

(٢) سورة الانبياء ٣٠

(٣) سورة المائدة ٧

فإن المراد من غسل الوجه واليدين إنما هو بالماء و كذلك المراد من التطهير بالنسبة إلى الجنب بقرينة قوله : فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً والحال أن المستفاد من الآيات أن الماء ظاهر في نفسه ومطهر عن الحديث ومزيل للأوساخ أما كونه مطهراً عن الخبث أيضاً فلا يستفاد من الآيات .

واما السنة الدالة على ان الماء ظاهر في نفسه ومطهر عن الحديث والخت فهى فوق حد التواتر باختلاف الموارد والمضامين - منها ما يدل على كون الماء ظاهراً في نفسه كقول أبي عبدالله عليه السلام : الماء كلّه ظاهر حتى يعلم انه قدر (١) وهذه الرواية رواها المشايخ الثلاثة ومنها ما يدل على مطهرية الماء عن الخبث بالموافقة وعلى كونه ظاهراً في نفسه بالالتزام فإن غير الطاهر لا يمكن ان يكون مطهراً للغير وهذه الطائفة كثيرة في ابواب مختلفة .

منها صحيحة داود بن فرقان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان بنوا اسرائيل اذا أصاب أحدهم قطرة بول قرضاوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم باوسع ما بين السماء والأرض وجعل لكم الماء ظهوراً فانظروا كيف تكونون (٢) ونظيره مارواه الحسن بن أبي الحسن الدليمي في ارشاد القلوب بساندته عن موسى بن جعفر عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السلام انه قال في ذكر فضل نبينا ﷺ وامته على سائر الانبياء وأئمتهم : ان الله تعالى رفع نبينا إلى ساق العرش فأوحى إليه - فيما اوحى : كانت الامم السالفة اذا أصابتهم اذى نجس قرضاوا من اجسادهم وقد جعلت الماء ظهوراً لامتك من جميع الانجاس والصعيد في الاوقات (٣) ومنها موقعة السكوني عن أبي عبدالله عليه قال قال رسول الله ﷺ : الماء يطهرون ولا يطهرون (٤)

(١) الوسائل ج ١ ص ١٠٠ ب ١ من ابواب الماء المطلق ح ٥

(٢) الحديث ٤ من الباب المزبور

(٣) مستدرك الوسائل ج ١ ص ٢٥ ب ١ من ابواب الماء المطلق ح ٦

(٤) الوسائل ج ١ ص ١٠٠ ب ١ من ابواب الماء المطلق ح ٦

اى ان الماء يطهر الغير وغير الماء لا يطهر الماء ومنها صحبيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الشوب يصيبه البول قال : اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة (١) ومنها صحبيحة مساعدة بن صدقة عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال قال جابر بن عبد الله ان دباغة الصوف والشعر غسله بالماء واى شيء يكون اطهر من الماء (٢) رواية الباقر عليهما السلام عن جابر بن عبد الله الانصارى لاجل تجليله عليهما السلام اياد وقد روى عليهما السلام عنه عن رسول الله عليهما السلام في غير مورد وهذا لامحدور فيه وان كنا غير محتاج الى الراوى بعد المعصوم .

والحاصل ان الروايات الدالة على ان الماء مطهر عن المخت بالموافقة وظاهر في نفسه بالالتزام كثيرة لانحتاج الى ذكرها .

واما مادل من الروايات على ان الماء مطهر من الحدث فهي ايضا كثيرة في ابواب الموضوع والاغسال ويأتى انشاء الله كل في محله ولا يحتاج الى استيفاء الروايات في المقام بعد ما كان مطهريه الماء من الحديث والبحث من ضروريات الدين .

وهل هذا يختص بالماء المطلق الذي انزله الله تعالى من السماء واسكه في الارض وهو الماء المتعارف بين عامة الناس ويعرفه كل أحد ، او يعم من ذلك فيشمل ما يوجد في الخارج آناً ولو باعجاز او بصنعة ، فان الماء مركب من جزئين وذا انصم احدهما الى الاخر يوجد الماء .

الظاهر عدم الاختصاص وان الحكم يعم كل ما يصدق عليه الماء عرفاً ومفهوم الماء من اوضح المفاهيم العرفية كما ذكره شيخنا الانصارى قدس سره في اول طهارةه .

ولكن احتمل بعض اختصاص الحكم بماء أنزله الله تعالى من السماء واسكه في الارض وذلك فانه تعالى في مقام الامتنان على الامة بقوله : وانزلنا من السماء

(١) الوسائل ج ٢ ص ١٠٠٢ ب ٢ من ابواب النجاسات ح ١

(٢) الوسائل ج ٢ ص ١٠٨٩ ب ٦٨ من ابواب النجاسات ح ٦

ماء طهوراً (١) فلو كان المراد أعم لا يختص النعمة بما أنزل الله من السماء وح لا بد من التعبير بما هو واسع منه لكونه أتم في الامتنان .

ولكن هذا الاحتمال فاسد فان منة الله تعالى على عامة الناس والامة بما انزله من السماء من جهة ان ماتصل اليه يدا العامة في كل عصر وزمان وفي كل بقعة ومكان هو هذا الماء ولم يكن غيره ولا يوجد ايضا الانادرأ باعجاز او بصنعة وهذا لا ينافي الامتنان على الجميع بما انزل من السماء .

فعلى هذا لو وجد الماء بصنعة او اخذ من الهواء يترب عليه آثار الماء مثلا اذا كان زجاجة في احد طرفيها حرارة وفي الطرف الآخر برودة يعرق ويسيل منها ماء فلو اخذه وبلغ مقداراً يكفى لل موضوع يصح التوضى منه لصدق الماء عليه عرفا وهذا لاشكال فيه .

الكلام في تقسيم المياه

قسموا الماء المطلق الى جار ومحقون بكل اقساميه (الكثير والقليل) وماء بثر كما في الشرائع حيث قال : وباعتبار وقوع النجاسة فيه ينقسم الى جار ومحقون وماء بثرالخ .

ولم يدخلوا ماء المطر فى المقسم وترضوا له بالخصوص ولم يتعرضوا ماء العين ولكن الماقن قده قسم الى جار ونابع غير جار (وهو ماء العين) وبثر ومطروك وقليل (وهما هو المحققون) (اي المحبوس) والصحيح ما ذكره قده فان هذا التقسيم انما هو من جهة الاحكام الخاصة لكل واحد من الافراد فكما ان لكل واحد منها حكم خاص كذلك ماء العين فان له ايضا حكم خاص فلا بد من ذكره ايضا مثل ماء المطر يظهر كل ما اصابه ، والجارى يكفى فيه الغسل مرة والقليل يحتاج فيه الى تعدد الغسل ولو في بعض الموارد والكر لا ينفع بالملقات والقليل ينفع به والبier

ينزح منه في موارد ولو كان النزح مستحبًا فان الاستحباب ايضاً حكم شرعى .
وماء العين ايضاً له حكم خاص من عدم الانفعال بالملقات ولو كان قليلاً
ولانزح فيه فهو غير داخل في ماء البشر ولا في المحققون .
بقي في المقام شيء وهو ماء الحمام فان هذا لا يدخل في شيء مما ذكر مع
أن له ايضاً حكم خاص فكان عليهم ذكر هذا ايضاً في المقام .
و المراد من ماء الحمام ماء الحياض الصغار التي لا تكون كرا ولكته متصل
بما فيه المادة الجعلية وهو الكر الذي يكون في الخزانة ، وحكمه عدم الانفعال
بالملاقات مع ان السافل لا يعتصم بالعالي كما ان العالى لا ينفع بالسافل ، وقد دل
على عدم انفعاله بالملاقات عدة روايات منها صحيحة داود بن سرحان قال : قلت
لابي عبدالله (ع) ما تقول في ماء الحمام قال : هو بمنزلة الماء الجاري (١) وفي
رواية بكر بن حبيب عن ابي جعفر (ع) قال ماء الحمام لابأس به اذا كانت له مادة (٢) .
(م - ١) الماء المضاد مع عدم ملاقاة النجاسة ظاهر لكنه غير مطهر
من الحديث ولا من الخبر و لو في حال الاضطرار و ان لاقي نجسًا تنجز
وان كان كثيراً بل وان كان مقدار الف كرفانه ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة
ولو بمقدار رأس ابرة في احد اطرافه فينجس كلها نعم اذا كان جاريًا من
العالى الى السافل ولاقي سالفه النجاسة لا ينجس العالى منه ، كما اذا صب
الجلاب من ابريق على يد كافر فلا ينجس ما في الابريق وان كان متصلة
بما في يده .

ذكر قده في هذه المسألة للماء المضاد احكامه ثلاثة - الاول ظهارته في
ذاته - الثاني انه غير مطهر من الحديث و لا من الخبر - الثالث انفعاله بملقات
النجس ولو كان كثيراً ما لم يكن جاريًا من العالى الى السافل ، فلا بد من التكلم

في كل واحد من الاحكام .

اما الاول - طهارة المضاف مما لا خلاف فيه بين المسلمين مالم يؤخذ من الاعيان النجسة او المتتجسة و يدل على ذلك مونقة مصدقة بن صدقه عن عمار عن ابى عبدالله (ع) في حديث قال : كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قدر فاذا علمت فقد قدر وما لم تعلم فليس عليك (١) .

في الحدائق في عدة موارد ذكر الرواية هكذا : كل شيء ظاهر ، ولكن الصحيح ما ذكرنا و كيف كان لا كلام في طهارة الماء المضاف بين المسلمين كما ذكرنا .

واما الثاني من عدم كون المضاف مطهراً من الحديث ولا من الخبر فلا بد من التكلم في كل واحد منها .

اما الاول من عدم كونه مطهراً من الحديث فقد استدل على ذلك بالاجماع والمخالف في ذلك الصدوق قدحه في ماء الورد ، وابن ابي عقيل في النبيذ عند الضرورة ومن المتأخرین المحدث الكاشانی قدس الله اسرارهم .

ذکروا في الحدائق (٢) عن الصدوق قوله وقال : وخالف في ذلك الصدوق في الفقيه فقال ولا بأس بالوضوء والغسل من الجنابة والاستيak بما الورد .

اقول الموجود في الفقيه المطبوع أخيراً وكذلك في النسخة المخطوطة هكذا : وقال الصادق عليه السلام : اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء والقلتان جرتان .

ولابأس بالوضوء منه والغسل من الجنابة ، والاستيak بما الورد والماء الذي تسخنه الشمس الخ (٣) .

فلو كنا نحن وهذه العبارة لاتصح النسبة اليه فان كلمة منه قرينة على ان الوضوء

(١) الوسائل ج ٢ ص ١٠٥٤ ب ٣٧ من ابواب النجاسات ح ٤

(٢) الحدائق ج ١ من الطبعة المحدثة ص ٣٩٤

(٣) الفقيه ج ١ ص ٦

والغسل من الجنابة من الماء الذى ذكر فى الرواية ان الاستياك بماء الورد لكن ذكر فى آخر أمالية عند ذكر معتقداته هكذا : ولا يأس بالوضوء والغسل من الجنابة بماء الورد (١) وهذا صريح فيما نسب إليه .
وبتبعه فى ذلك المحدث الكاشانى قده مستدلا بان ماء الورد ماء استخرج من الورد انتهى (٢) .

وكيف كان فقد استدل على عدم كون المضاف مطهراً من الحدث بالاجماع على ما مر والمخالف فى ذلك قليل لا يضر بالاجماع وان المخالف مسبق بالاجماع وسابق عليه ، ونقل الاجماع قد تكرر فى كلمات الفقهاء والامر ايضا كذلك الا أن الاجماع فى المقام ليس بتبعدى لاحتمال استناد المجمعين الى أحد الامور الآتية ومع احتمال المدرر للمجمعين لا يكون اجماعهم كافيا عن قول المعصوم عليه السلام فلا بد من ملاحظة الادلة التى استدل بها على المدعى فى المقام .

استدل على عدم جواز التوضى والاغتسال بالمضاف بما فى الفقه الرضوى قال إلى الله : كل ماء مضار او مضاد اليه فلا يجوز التطهير به ويجوز شربه مثل ماء الوردو ماء القرع ومياه الرياحين والعصير والخل ومثل ماء الباقلى وماء الزعفران وماء الخلوق وغيرهما يشبهها وكل ذلك لا يجوز استعمالها الا ماء القرابح والأترباب (٣) وهذا لاباس بدلاتها الا انه لا يمكن الاعتماد عليها فان فقه الرضوى لم يثبت حجيته بل ولم يثبت كونه رواية .

واستدل أيضا على ذلك بقوله تعالى : وانزلنا من السماء ماء طهوراً (٤) باعتبار أنه تعالى كان فى مقام الامتنان على الامة فلو كان غير الماء ايضا مطهراً لكان التعبير بما هو اوسع من الماء أتم فى الامتنان فيعلم من التعبير بالماء ان المطهر منحصر

(١) الامالى المجلس ٩٣ ص ٦٤٥ وص ٦٤٦

(٢) الواقى ج ١ ص ٥٠ من كتاب الطهارة فى باب الوضوء بغير الماء .

(٣) مستدرك الوسائل ج ١ ص ٢٨ ب ١ من ابواب الماء المضاف ح ١ .

(٤) سورة الفرقان / ٥٠

بالماء فالمضارف لا يرفع الحدث .

وفيه أنه يمكن أن يكون المراد من الظهور في الآية الشريفة هو المطهر عن الأوساخ كما احتملناه وحيث أن المضارف ليس بتنظيف غالباً فلا يمكن التنظيف به في أغلب افراده ، ولو أمكن به بعض أفراده النادرة فلا يكون ذكره منه لندرته وعدم امكان وصول أغلب الناس إليه في أغلب الأوقات فهذا الاستدلال أيضاً لم يتم .

والصحيح في المقام الاستدلال بقوله تعالى : وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً (١) فان الآية تدل على ان المطهر عن الحدث امران - احدهما - الماء - والآخر التيمم بالتراب عند فقد الماء وذكرنا ان المضارف ليس بماء وإنما يطلق عليه الماء بالعناية والمجاز فلا يحصل به الطهارة من الحدث .

واستدل على مذهب الصدوق قوله بما رواه محمد بن يعقوب عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن يونس عن أبي الحسن عليه السلام قال : قلت له : الرجل يغسل بماء الوردي تو ضأبه للصلوة قال (ع) : لا بأس بذلك (٢) الكلام تاره يقع في سند الرواية وأخرى في دلالتها - أما الأول - فالمراد من على بن محمد هو على بن محمد بن بندار وهو شيخ الكليني وقد اكثرا الرواية عنه في الكافي ، قد يعبر عنه بعلى بن محمد وأخرى بعلى بن محمد بن بندار وثالثة بعلى بن محمد بن عبدالله ، وكنيته عبدالله أبو القاسم وقد وفاته النجاشي ووقع في اسناد كامل الزيارات أيضاً فهو ثقة بلا كلام . وأما سهل بن زياد فقد اختلف فيه كلمات القوم وثقة بعض وضعفه بعض آخر ، وثقة الشيخ في رجاله في أصحاب الهدى ^{عليه السلام} قائلاً : سهل بن زياد الادمي يكنى باباً سعيد ثقة رازى وضعفه في الفهرست قائلاً سهل بن زياد الادمى يكنى باباً سعيد ضعيف ، وقال في الاستبصار (٣) : وهو (سهل بن زياد)

(١) سورة النساء ٤٦ - وسورة المائدah ٨ .

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٤٨ ب ٣ من ابواب ماء المضارف ح ١

(٣) الاستبصار ج ٣ ذيل حديث ٩٣٥ .

ضعيف جداً عند نقاد الاخبار وضعفه النجاشي وابن العصائرى ايضاً ، وكيف كان الرجل لم يثبت وثاقته بل ثبت ضعفه وان قال فيه بعض : ان الامر فى السهل سهل ، لكن الامر فيه ليس بسهل فلا يمكن الاعتماد على رواياته فهذه الرواية من جهة السنن غير معتبرة .

واما الكلام في دلالتها فقد اول بعض في بعض كلمات الرواية الى معنى حتى لا ينافي ما هو المعروف والمشهور ودل عليه الكتاب والسنة .

من جملة ما اول كلمة (ورد) قيل ان المراد منه محل ورود الدواب من الخيل والبغال والحمير وغيرها من الحيوانات الى الماء وعلى هذا كلامه ورد بكسر الواو وحيث ان هذه الحيوانات تبول في الماء ويغير الماء لوناً وطعماً اوجب ذلك شكافي جواز التوضى والاغتسال منه فسئل الامام عليه السلام عن هذا واجابه بقوله : لا يأس بذلك فعلى هذا لاربط للرواية لما نحن فيه .

وفيه ان هذا الاحتمال انما كان له مجال فيما اذا كانت الرواية واصلة بينما بالكتابة حتى يحتمل الكسر في وا والورد ولكن الامر ليس كذلك فان ناقلين الرواية ينقلونها بالقرائة على اسانتهم او بالسماع فعلى هذا لامجال لهذا الاحتمال فان الصدوق قد قرئها على استاذه او سمعها منه بفتح الواو فلذا افتى بجواز الوضوء بماء الورد والاغتسال منه .

ومن جملة ما اول كلمة : يغتسل ويتووضأ : قيل ان كلمة يغتسل ويتووضأ كما يمكن ان يراد بها الغسل والموضوع يمكن ان يراد بها الغسل بالفتح والتنظيف فيما الورد ايضاً يحصل النظافة ومع هذا الاحتمال لا تكون الرواية ظاهرة او صريحة في ان ماء الورد مطهر عن الحديث .

وفيه ان استعمال التوضى والاغتسال في التنظيف وازالة الوسخ وان كان ممكنا الا أنه خلاف الظاهر فيحتاج الى القرينة ولا القرينة في المقام بل القرينة على الخلاف موجودة وهو قول السائل : للصلوة فهو سأل عن الاغتسال والتوضى بماء الورد للصلوة للتنظيف .

والتحقيق ان ماء الورد قد يطلق على ما يتمخذ من الورد بعصر كماء الرمان وانحرى يطلق على ماء القى فيه اوراق ورد واكتسب الماء من الورد رائحة طيبة ويصدق عليه ماء الوردىفانه يكفى في الاطلاق ادنى مناسبة وملائمة كماء السدر والكافور وثالثة يطلق على ما هو المتعارف خارجا من ماء الورد ، وهو ان يوضع الورد في الماء ويسخن الماء ويتصاعد منه البخار فينزل ويصير ماء معطرأً ويقال له : ماء الورد لاشك في ان القسم الاول من المياه المضافة على فرض تحققة في الخارج فانه لو كان لكان نادرأً وقليلاً جداً وليس بمعتارف بل لم يرقط .

وايضا لاشكال في ان القسم الثاني من المياه المطلقة والقاء ورد فيه واكتسابه عطره في الجملة لا يخرجه عن الاطلاق .

وانما الكلام في القسم الثالث ، فان قلنا بأنه أيضا مطلقا وصرف تغيره بكتسب رائحة الورد لا يوجب سلب الماء عنه كما اذا جاور الماء جيفة طاهرة كجيفة السمك وتنق رائحته بها لا يخرج عن الاطلاق كذلك رائحة الورد لا يخرجه عن الاطلاق ، فعلى هذا جواز الاغتسال والتوضى به للصلوة على القاعدة ، والسؤال في الرواية اما عن القسم الثاني او القسم الثالث دون القسم الاول اما لعدم وجودها اصلا او لندرته جداً ولكن بناء على هذا لانحتاج الى هذه الرواية فانه يكفيانا الكتاب والسنة .

واما اذا قلنا ان القسم الثالث ايضا مضاف كالقسم الاول والمتعارف من ماء الورد في ذلك الزمان ايضاً هو القسم الثالث كما هو المتعارف في هذه الزمان وكانت الرواية مخالفة للكتاب والسنة المتواترة فان الكتاب والسنة قد دلت على ان المطهر عن الحدث هو الماء والتراب فقط فمن الكتاب قوله تعالى : فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً (١) و من السنة رواية ابى بصير عن أبى عبدالله (ع) في الرجل يكون معه اللبن أيتوضأ منها للصلوة قال (ع) لانما هو الماء والصعيد (٢) ورواية

(١) سورة النساء ٤٦ - وسورة المائدة ٨

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٤٦ ب ١ من ابواب الماء المضاف ح ٢٠١

عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين قال : اذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن انما هو الماء او التيمم (١) وغير ذلك من الروايات ومخالف الكتاب والسنة باطل وزخرف فالرواية تكون ساقطة عن الاعتبار من هذه الجهة على فرض تمامية سندها مع ان سندها غير واحد لشراط الحجية كما مر ، هذا بالنسبة الى مخالفة الصدوق قوله .

واما ابن ابي عقيل الحسن بن علي العماني المعاصر للكليني قدس سرهما فقد نسب اليه انه جوز الوضوء بالنبيذ حال الضرورة فيقدم على التيمم وقيل ان ذكر النبيذ لعله من باب المثال وأنه قائل بجواز التطهير من الحدث بكل مضاف عند فقد الماء وأنه مقدم على التيمم ، واستدل على ذلك بما رواه الشيخ قوله باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن العباس عن عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين قال اذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن انما هو الماء او التيمم فان لم يقدر على الماء وكان النبيذ فانى سمعت حريراً يذكر في حديث أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد توضأ النبيذ ولم يقدر على الماء (٢) .

لاشك في ان المراد من النبيذ الذي توضأ به النبي عليه السلام وكذلك في كلام ابن أبي عقيل غير النبيذ الحرام النجس فإنه من اقسام الخمر والنجس لا يحصل منه الطهارة بل المراد منه الماء المطلق المتغير في لونه او طعمه بواسطة القاء شيء من التمر وغيرها فيه حتى اخرجه عن الاطلاق .

وكيف كان قيل ان المراد من النبيذ الذي توضأ به النبي عليه السلام هو الماء المطلق المالح الذي نبذ شيء من التمر فيه لتغيير طعمه فعلى هذا لامانع من التوضي منه لكونه مطلقاً وغير مضاف .

والشاهد على ذلك رواية الكلبي النسابة أنه سأله أبا عبدالله عليه السلام عن النبيذ

(١) الوسائل ج ١ ص ١٤٦ ب ١ من ابواب الماء المضاف ح ٢

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٤٧ ب ٢ من ابواب الماء المضاف ح ١

قال حلال فقال : اذا نبأه فنطرح فيه العكر و ما سوا ذلك فقال : شه شه تلك الخمر المتنبأة ، قلت جعلت فداكفای نبأه تعنى فقال : ان أهل المدينة شكونا الى رسول الله تغیر الماء و فساد طبائعهم ، فأمرهم أن يبندوا فكان الرجل يأمر خادمه أن ينبدله فيعمد الى كف من تمر فيقذف به في الشنّ فمنه شربه ومنه طهوره الحديث (١) .

ويدل على ذلك رواية الصدوق قده قال : «لابأس بالوضوء بالنبي عليه السلام قد توضأ به ، وكان ذلك ماء قد نبأ به تمرات وكان صافياً فوقيها فتوضاً به (٢) .

لكن ما ذكر غير صحيح فإنه فرض في الرواية أنه لم يقدر على الماء فتوضاً بالنبي ، ولو كان الأمر كما ذكر يكون قادراً على الماء ، فإن النبذ على هذا ماء يصح التوضي به حتى لو كان عنده ماء صافياً فيما ذكر غير صحيح .

والصحيح في الجواب أن يقال : إن هذه الرواية لا تكون واجدة لشرط الحجية فتسقط عن الاعتبار.

توضيح الكلام في سند الرواية نقل الشيخ قده الرواية عن محمد بن علي بن محبوب وطريقه إليه صحيح في الفهرست ومحمد بن علي بن محبوب من الأكابر الثقات والمراد من العباس هو عباس بن معروف فإن محمد بن علي بن محبوب قد أكثر الرواية عن العباس بن معروف عن عبدالله بن المغيرة والعباس بن معروف أيضاً من الأكابر ، وأما عبدالله بن المغيرة فقيل أنه كان واقفياً ثم رجع وهو ثقة ومن أصحاب الأجماع ، فالسند إلى هنا لا كلام فيه .

ولكن الكلام في أن عبدالله بن المغيرة نقل هذه الرواية عن المعصوم املاً ، فإنه أسنده عن بعض الصادقين ، وكلمة صادقين اما جماعة واما ثانية فإن كان جمعاً فليس بهذه العبارة متعارفاً ، في التعبير عن بعض المعصومين عليهما السلام وإن كان ثانية وهو من أصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام فيكون مراده أحدهما عليهما السلام ، لكن هذه العبارة

(١) (٢) الوسائل ج ١ ص ٤٧ ب ٢ من أبواب الماء المضاف ح ٣، ٢ العكر : بفتحتين دردى الزيت ودردى النبيذ ونحوه - شه شه كلمة استقدار واستقباح - الشن : القربة المخلق - مجمع البحرين

ايضا غير متعارف ، نعم قد يعبر عن الباقي والصادق عليه السلام باحدهما فعلى هذا لم يعلم ان مراد ابن المغيرة من هذه العبارة هو المعصوم ولعل مراده منها احد الرواة الذين كانوا في نظره صادقين

ثم على فرض تسلیم كون المراد من بعض الصادقين هو المعصوم وحكم المعصوم بعدم جواز الوضوء باللبن وحصر الجواز بالماء او التيمم . واما قوله : فان لم يقدر على الماء وكان نبيذ الخ غير معلوم انه من كلام بعض الصادقين ولعله من كلام نفس ابن المغيرة فلا يكون حجة فان هذا رأى ابن المغيرة ونظره واجتهاده ليس حجة في حقنا وقوله : سمعت حريراً يذكر في حديث ان النبي صلوات الله عليه وسلم قد توضأ بنبيذ ولم يقدر على الماء شاهد على أنه من كلام ابن المغيرة وتقبل قوله سمعت حريراً فانه ثقة وكذا حريراً ثقة الا ان سند حريراً إلى النبي صلوات الله عليه وسلم غير معلوم لنا أنه كان واجداً لشراط الحجية ام لا فتسقط الرواية عن الاعتبار .

ثم على فرض تسلیم كون هذا من كلام المعصوم كونه عليه السلام في مقام البيان غير معلوم بل عدمه معلوم والشاهد على ذلك اسناده الى حريراً فلو كان عليه السلام في مقام البيان لا يحتاج الى الاسناد الى حريراً بل كان عليه ان يقول فان لم يقدر على الماء وكان نبيذ يجوز التوضي به فان النبي صلوات الله عليه وسلم قد توضأ بنبيذ ولم يقدر على الماء فيعلم من اسناده عليه السلام الى حريراً أنه عليه السلام كان في مقام التقية وقد نسب الى العامة أنهم يجوزون ذلك .

وكيف كان شرائط الحجية في هذه الرواية غير محرز لاحتمال عدم الاستناد الى المعصوم وعلى فرض التسلیم كون المعصوم في مقام البيان غير معلوم فلا يجوز التوضي بالمضاد وان كان نبيذاً كما عليه المعرف والمشهور بل الاجماع ومخالفة ابن ابي عقيل لا يضر هذا تمام كلامنا في عدم رافعية المضاف عن الحدث واما عدم كونه مطهراً من الخبر فلا بد من التكلم هنا في امررين احدهما في ان الاجسام الطاهرة هل يتتجس بمقابلات التجسس ام لا – والثانى على فرض

نجاستها بالملقات فهل يمكن ازالة النجاسة عنها باى شيء كان ام لا بد من الغسل
بالماء الامانخرج بالدليل .

اما الكلام في الامر الاول : فقد قال المحدث الكاشاني قده في كتاب المفاتيح : يشترط في الازالة اطلاق الماء على المشهور خلافاً للسيد والمفید وجوزاً بالمضارف بل جوز السيد تطهير الأجسام الصقيقة بالمسح بحيث تزول العين لزوال العلة ، ولا يخلوا من قوة اذغایة ما يستفاد من الشرع وجوب اجتناب اعيان النجasse ، اما وجوب غسلها بالماء عن كل جسم فلا فكراً علماً زوال النجاسة عنه قطعاً حكم بتطهيره اماماً خارج بدليل حيث اقتضى فيه اشتراط الماء كالثوب والبدن ومن هنا يظهر طهارة البواطن كلها بزوال العين مضارفاً إلى نفي العرج ويدل عليه المؤوثق ، وكذا اعضاء الحيوان المنتجasse غير الادمى كما يستفاد من الصحاح (١) حاصل ماذ كره قده ان النجاسة من الاحكام الشرعية تحتاج الى دليل شرعى والمستفاد من الادلة الشرعية وجوب الاجتناب عن الاعيان النجasse ، واما الملائقي للنجاسة فان ثبت بدليل في مورد وجوب الاجتناب عنه ايضاً فهو كما ثبت بدليل في البدن والثوب والايكفى ازالة عين النجاسة باى شيء حصل كما هو كذلك في البواطن والحيوانات فانه يكفى فيهما ازالة العين .

قال سيدنا الاستاذ مدظلله العالى في الدرس : ان بيالى ان كاشف الغطاء قد ذكر في شرحه على القواعد : ان المحدث الكاشاني أتى في الشريعة المقدسة باشياء غريبة وهذا منها انتهى فان هذا مما تفرد به بين علمائنا الامامية على ما نعلم ولم يسبقه احد فيما نعلم انتهى .

ما ذكره قد من ثبوت الاشتراط بغسل الماء في الثوب والبدن قد ورد في كثير من الروايات منها صحيحه الحسين بن ابي العلا قال سألت ابا عبد الله (ع) عن البول يصيب الجد قال : صبب عليه الماء مرتين فانما هوماء وسألته عن الثوب

يصيّب البول قال : اغسله مرتين الحديث (١) .

والامر بالغسل ليس بمنحصر بالبدن والثوب اذا اصاب النجس بل ورد الامر بالغسل في عدة موارد آخر منها الطنفسة والفرش (٢) ومنها الاناء (٣) ومنها الحصر والبوارى (٤) ومنها اللحم المطبوخ كمافي موثقة المسكونى عن ابى عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن قدر طبخت فاذًا في القدر فارة فقال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل (٥) وغير ذلك مما ورد الامر بالغسل .

والعرف يفهم من هذا ان كل شيء لاقى نجسًا لابد من غسله ولاخصوصية في الموارد المذكورة في الروايات بل الدليل على ما ذكرنا موجود وهو مونقة عمار بن موسى السباطي أنه سأله ابى عبد الله عليه السلام عن رجل يجد في افائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مراراً او اغسل منه او يغسل ثيابه وقد كانت الفارة متسلحة ، فقال : ان كان رآها في الاناء قبل ان يغسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد مارآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه بذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة ، وان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من ذلك الماء شيئاً وليس عليه شيء لازمه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال : لعله ان يكون انما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها (٦) والرواية لا بأس بها سندًا فان طريق الصدوق الى عمار بن موسى السباطي صحيح ، وعمار بن موسى السباطي وان كان فطحيما الا انه ثقة في النقل على ما ذكره النجاشي والشيخ قدس سرهما .
ودلائلها على ما ذكرنا واضحة فان قوله (ع) : ويغسل كل ما أصابه بذلك الماء

(١) الوسائل ج ٢ ص ١٠٠١ ب ١ من ابواب النجاسات ح ٤

(٢) الوسائل ج ٢ ص ٤٠٠ ب ٥ من هذه ابواب

(٣) في عدة ابواب ب ١٢ و ب ٥١ و ب ٥٣ من هذه ابواب

(٤) ب ٢٩ من هذه ابواب

(٥) الوسائل ج ٦ ص ٣٧٦ ب ٤٤ من ابواب الاطعمة المحرمة ح ١

(٦) الوسائل ج ١ ص ١٠٦ ب ٤ من ابواء الماء المطلق ح ١

عام يشمل جميع الاجسام سواء كان من الموارد المنصوصة ام لا فثبت ان كل مالاقى النجس ينجس ولا يمكن تطهيره الا بالغسل الا ما استثنى واما الغسل باى شيء يتتحقق فتتكلم فيه في المقام الثاني انشاء الله تعالى .

واما الكلام في المقام الثاني من انه بعد ما ثبت ان كل جسم لاقى النجس ويتجسس وتطهيره انما هو بالغسل فهل الغسل لابد وان يكون بالماء فقط او يحصل باى شيء من المياه ولو كان مضادا .

المعروف والمشهور ان الغسل لا يتحقق الا بالماء ، والمضاف لا يرفع الخبر ولكن نسب الى السيد المرتضى والشيخ المفید وابي ابي عقيل قدس الله اسرارهم جواز رفع الخبر بالمضاد ايضا ، بل يظهر من كلام السيدة قده على ما نقله في الحدائق (١) انه يجوز رفع الخبر بكل ما يعنى وان لم يكن من المياه المضادة .
والتحقيق انه ورد الامر بالغسل مطلقا وغير مقيد بشيء في عدة روايات فلو كنا نحن وهذه الروايات ليتمكن ان يقال ان الغسل كما يتحقق بالماء كذلك يتحقق بالمضاد مثل ماء الورد او بمثل : البنزين (والكل) وغيرها من الماءات ولكن هذا خلاف المتفاهم العرفى من عنوان الغسل فان العرف يفهم من الغسل ، الغسل بالماء ، ثم على فرض التسلیم انما هو احتمال ابتدائى ويزول هذا الاحتمال بمحاجة الاوامر الواردة المقيدة بالغسل بالماء وهى كثيرة واردة في ابواب مختلفة ويفهم منها ان المراد من المطلقات ايضا هو هذا ونذكر بعض هذه الروايات - منها ما تقدم من صحيحۃ الحسین بن ابی العلاء صب عليه الماء مرتبین الحديث (٢) ومنها صحيحۃ محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبدالله (ع) عن الثوب يصبه البول قال : اغسله بالمرکن مرتبین فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة (٣) ومنها صحيحۃ الحلبی

(١) الحدائق ج ١ من الطبعته المحدثة ص ٣٩٩

(٢) تقدم في ص ١٦٨

(٣) الوسائل ج ٢ ص ١٠٠٢ ب ٢ من ابواب النجاسات ح ١

قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن بول الصبي قال : تصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله بالماء غسلا الحديث (١) منها صحيحة الفضل ابى العباس فى حديث أنه سأله ابا عبد الله (ع) عن الكلب فقال : رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصيب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء (٢) ومنها موئنة عمار السباطى عن ابى عبد الله (ع) قال : سئل عن الكوز و الاناء يكون قدرأً كيف يغسل و كم مرة يغسل قال : يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه الحديث (٣) وغير ذلك من الروايات التى قيد فيها الغسل بالماء فتعلم من ذلك ان المراد من الغسل الغير المقيد بالماء هو ايضا الغسل بالماء .

بل فى بعض الروايات دلالة على ما ذكرنا ايضا ونذكر بعضا منها ايضا منها رواية على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر (ع) قال : سأله عن اكسية المرغزى والخفاف تنقع فى البول ايصلى عليها قال : اذا غسلت بالماء فلا بأس (٤) واطلاق مفهومها يقتضى ان فيه البأس ولو كان غسل بغير الماء ايضا .

ومنها صحيحة صفوان بن يحيى أنه كتب الى أبى الحسن (ع) يسأله عن الرجل معه ثوبان فاصاب أحدهما بول ولم يدر ايهما هو وحضرت الصلاة وخفاف فوطها وليس عنده ماء كيف يصنع قال : يصلى فيما جمیعا ، قال الصدوق قوله يعني على الانفراد (٥) .

ومنها صحيحة محمد بن على الحلبى قال : سألت أبا عبدالله عن رجل

(١) فى المصدر ب٣ ح ٢

(٢) فى المصدر ب١٢ ح ٢

(٣) فى المصدر ب٥٣ ح ١

(٤) فى المصدر ب٧١ من هذه الا بواب ح ٢

(٥) الوسائل ج ٢ ص ١٠٨٢ ب٦٤ من ابواب النجاسات ح ١

اجنب في ثوبه وليس معه ثوب (آخر) غيره قال يصلى فيه فإذا وجد الماء غسله (١)
ومنها صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سأله عن رجل عريان
وحضرت الصلاة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله دم يصلى فيه او يصلى عريانا قال : ان
ووجد الماء غسله وان لم يوجد الماء يصلى فيه ولم يصلى عريانا (٢)
ومنها موثقة عمار السباطي عن أبي عبدالله عليه السلام أنه سئل عن رجل ليس عليه
الاثواب ولا تحل الصلاة فيه وليس بجدران يغسله ، كيف يصنع قال : يتمم ويصلى فإذا
اصاب ماء غسله واعاد الصلاة (٣)

واصرح من الكل مارواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن
محمد (وهو الجوهرى) عن ابی بن عثمان (وهو من اصحاب الاجماع) عن ابن معاویه
(والرواية صحيحة) عن ابی جعفر عليه السلام أنه قال : يجزى من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزى
من البول الا الماء (٤) فان هذا صريح في ان غير الماء لا يجزى من البول ، وكيف
كان لاشك في ان الغسل لا بدوان يكون بالماء الامامخرج بدليل دل على ان ازالة الخبرت
يحصل بغير غسل ايضا وهذا امر آخر .

تحصل مما ذكرنا ان الاجسام الظاهرة يتنجس بالملقات وازالة النجاسة انما تكون
بالغسل الامامخرج بدليل والغسل انما يتحقق بالماء فقط دون غيرها .

واستدل على مذهب السيد قدس سره من جواز تطهير الاجسام النجسة بكل
ما يع - بامور - الاول الاطلاقات الواردة في الروايات وهي كثيرة .
منها صحيحة عبدالله بن سنان قال : قال ابو عبدالله : اغسل ثوبك من ابوال
مالا يؤكل لحمه (٥)

ومنها صحيحة عيسى بن القاسم قال : سأله أبا عبدالله عليه السلام عن رجل بال في
موقع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذنه قال عليه السلام يغسل ذكره

(١) (٢) (٣) في المصدر ب٤٥ من هذه الابواب ح ١ و ٥٨

(٤) الوسائل ج ١ ص ٢٤٦ ب ٣٠ من ابواب احكام الخلوة ح ٢

(٥) الوسائل ج ٢ ص ١٠٠٨ ب ٨ من ابواب النجاسات ح

(١) وفهذه

ومنها صحيحة الفضل ابى العباس (وهو الفضل بن عبد الملك ابوالعباس البقياع الثقة) قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله (٢) ومنها رواية الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام في الرجل يطاً في العذرة او البول ايعد الوضوء قال عليه السلام لا ولكن يغسل ما اصابه (٣) .

وغير ذلك من الروايات وهى كثيرة في ابواب النجاسات ، الامرية بالغسل مطلقاً وغير مقيد بماء ، والغسل كما يصدق في الغسل بالماء كذلك يصدق بالغسل بالمضاف فانه لا يعتبر في مفهوم الغسل الغسل بالماء بخصوصه .

هذا الوجه هو العمدة من ادله قدس الله نفسه ، وقد يتوهم ان هذه الاطلاقات منصرفة إلى ما هو المتعارف خارجاً من الغسل بالماء فان الغسل بغير الماء نادر جداً لو كان فلا يشمله الاطلاقات .

وفيه ان كون الغسل بالمضاف قليل الوجود في الخارج لا يمنع شمول الاطلاقات له بعد فرض عدم اخذ الغسل بالماء في مفهوم الغسل ، نعم تخصيص المطلق على الفرد النادر مستهجن لاشموله له – وهذا الايراد غير وارد .

والصحيح في الجواب ان يقال انه يرفع اليد عن هذه الاطلاقات بالمقيدات الواردة في المقام وهي ايضاً كثيرة وقد تقدم ذكر بعضها (٤) .

والعرف لا يرى خصوصية في تلك الموارد فيحمل المطلقات على المقيدات ويفهم العرف منها أن المراد من المطلقات هو المقيدات أيضاً .

الامر الثاني : الاجماع ، قال صاحب الحدائق قدس سره : حكاه عنه العلامة في المختلف ، ونقل عن المحقق في بعض مصنفاته : ان المقيد والمرتضى اضافا

(١) (٢) (٣) الوسائل بـ ٢٦ من هذه ابواب حـ ١-٢-١٥

(٤) تقديم في ص ١٧٠ و ١٧١ و ١٧٢

ذلك الى مذهبنا ، أقول : وهو ظاهر كلام السيد رضى الله عنه في المسائل الناصرية
انتهى (١) .

أقول : بيان ذلك أنه قدس سره ادعى الاجماع في مسألة أصولية وهي أنه
كل مالم يرد فيه نهى ومنع من الشارع فهو مطلق .

وطبق هذه الكبri على مسئلتنا هذه وهي ازالة النجاسة بالمضاف فانه لم يرد
فيه نهى ومنع فيكون مطلقا فيكون المضاف ايضا مزيلا للنجاسة .

اما كون الكبri اجتماعيا فهو مسلم فان كل شيء مطلق مالم يرد من الشارع منع ،
واما تطبيقه على المقام فهو لا يتم على مذهب المشهور من جريان الاستصحاب في
الاحكام الكلية ، فانه بناء على هذا لكان استصحاب بقاء النجاسة بعد الغسل بالمضاف
مافعا ورادعا عن هذا الاصل .

واما بناء على عدم جريان الاستصحاب في الاحكام الكلية (لابتلائه بالمعارض
دائماً) ايضا لا يتم فانه ورد المنع عن ذلك في الشريعة المقدسة وهو الروايات
المقيدة للغسل بالماء على مامر .

الامر الثالث : قوله تعالى : وثيابك فظهر (٢) .

بيان الاستدلال ان الامر بالتطهير مطلق ولم يفصل فيه بين التطهير بالماء وغيره
فيحصل بالمضاف ايضا .

ولكن هذا ايضا لا يتم اما او لا فان اكترسور القصار مكية منها سورة المدثر
التي فيها هذه الاية الشريفة ، وقد مر احتمال عدم جعل حكم النجاسة الى زمان الهجرة
اصلا (٣) فلا تدل الاية على المدعى .

واما ثانياً ان الروايات الواردة في تفسير هذه الاية الشريفة (٤) تدل على ان

(١) المحدثون ج ١ ص ٤٠

(٢) سورة المدثر ٥

(٣) تقدم في ١٥٥

(٤) تفسير البرهان ج ٤ ص ٣٩٩

المراد من التطهير هو التقصير اي فشلتك فقصر ، وتصصير الثياب مناسب لشأن النبي صلى الله عليه وآله فإنه لا بد وان يكون ظاهراً ونظيفاً في بدنها وثيابه حتى لا يتغير الناس عنه ، فلذا جعل النظافة من الایمان .

وتطويل الثياب كان متعارفاً بين الاعراب بحيث يجريونها على الارض وكانوا يفتقرون بذلك ، وتصصير الثياب يبعدها عن القذارات والكتافات الظاهرة .
فعلى هذا تكون هذه الاية الشريفة من قبيل آية التطهير : انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويظهر لكم تطهيرآ(١) .

اي البقاء على الطهارة او جعله من الاول ظاهراً من قبيل : ضيق فم الركبة ،
فعلى هذا لامساس لآلية الشريفة بالمقام .

ثم على فرض التسليم يكون الامر بالتطهير في الآية الشريفة مطلقاً فتقييده بالروايات كما قيدنا اطلاقات الروايات بالمقيدات ايضاً .

الامر الرابع : الروايات الواردة في المقام وهي عدة روايات استدل بها على
كفاية ازالة النجاسة بالمضاف .

منها رواية غيث بن ابراهيم عن ابى عبدالله عن أبيه عن علي عليه السلام
قال : لا بأس ان يغسل الدم بالبصاق (٢) .

استدل بها على مطهرية كل مضاف عن كل نجس فإنه لاختصوصية للبصاق من
بين افراد المضاف وايضاً لاختصوصية للدم من بين النجاسات .

الكلام في المقام تارة في سند الرواية واثر في دلالتها على مادعي ، اما
الاول فالرواية معتبرة بل صحيحة سندأ فان غيث بن ابراهيم الذى عده الشيخ من
اصحاب الباقي عليه السلام وقال انه بترى غير غيث بن ابراهيم الذى يروى عن ابى
عبد الله وابى الحسن عليهما السلام وهذا وثقة النجاشى فالرواية تكون صحيحة وعلى

(١) سورة الاحزاب ٣٣

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٤٩ باب ٤ من ابواب الماء المضاف ح ٢

فرض تسلیم الاتّحاد تكون الرواية موثقة لتوثيق النجاشي له وهذا لا ينافي كونه بتريا فعلى كل حال تكون الرواية معتبرة سندًا.

واما دلالة فهی معارضۃ بروایۃ اخیری لغیاث بن ابراهیم عن ابی عبد الله عن ابیه عَلِیِّا قَالَ : لَا يُغْسِلُ بِالْبَصَاقِ (بالبصاق) غیر الدم (١) .

وهذه الرواية ايضاً صحيحة ومؤیدة بمرسلة محمد بن يعقوب الكلینی قدس سره حيث قال : روى انه لا يغسل بالریق شيء ألا الدم (٢) .

فلموعمت الاولی لازالت البصاق عن كل نجس وكانت معارضۃ للثانية فانها حصر مطہریة البصاق للدم فیتساقطان بالمعارضة .

ولو لم تعم وكانت موافقة للثانية وتدلان على ان البصاق يزيل الدم ويظهر عنه . وحينئذ لو قلنا بمقالۃ المشهور من ان اعراض المشهور عن روایة صحيحة يجب ضعفها ويسقطها عن الحجۃ فهو ، وان لم نقل بذلك يمكن ان يقال ان المراد من الغسل بمعنى النحوی وهو ازالة العین وان كان محتاجاً بذلك بالتطهیر بالماء ، لاحتمال خصوصیة فی البصاق لازالت الدم ، او تحمل الصحيحتين على التقیة كما ذكره صاحب الوسائل قدس الله نفسه .

ومنها مرسلة المفید قوله قال فی المحدثین : واما المفید فانه ادعى فی مسائل الخلاف ان ذلك مروی عن الائمة عَلِیِّا (٣) .

وفيه انه ان كان مراده قوله من الروایة روایة غیاث بن ابراهیم فقد مر الجواب عنها ، وان كان غيرها فنطالبها كما طالبها المحقق قوله .

ومنها صحيحة حکم بن حکیم بن اخي خلداد أنه سأله ابا عبد الله عليه السلام فقال له : ابو فلاماصیب الماء وقد اصاب يدی شيء من البول فامسحه بالحائط وبالتراب ثم تعرق يدی فامسح (فامسح) به وجهی او بعض جسدي او يصیب ثوبی

(١) (٢) الوسائل ج ١ ص ١٤٩ ب ٤ من ابواب ماء مضاف ح ١ - ٣ .

(٣) المحدثین ج ١ ص ٤٠٢ .

قال لا يأس به (١) .

هذه الصحيحة اجنبية عمانحن فيه رأساً فان الكلام في مطهرية المضاف ، وهذه الصحيحة تدل على جواز ازالة النجاسة البولية بالمسح بالغائط او التراب ، وain هذا من ذاك بل مضمون الرواية لم يقل به احد من الفريقين فان العامة يقولون بمطهرية المسح في المخرجين والخاصة في خصوص مخرج الغائط وامامطهرية المسح مطلقا فلاسائل به .

ثم على فرض التسليم تدل الرواية على ان المتنجس لا ينجس وهذا امر آخر سيعنى الكلام فيه انشاء الله .

نظير صحيح حكم صحيح العيسى بن القاسم في حديث قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصابه ثوبه ، يغسل ثوبه قال : لا (٢) . على ان الصحيح معارضه بعده روايات منها موثقة بزيد بن معاویه (بالقاسم بن محمد وهو الجوهري الثقة) عن أبي جعفر عليه السلام انه قال : يجزى من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزى من البول الا الماء (٣) .

ومنها صحيح العيسى بن القاسم قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخداه قال : قال : يغسل ذكره وفخداه الحديث (٤) .

هذه الصحيحة وردت في مورد صحيح حكم بن حكيم وتدل على خلاف ما دلت عليه كما هو واضح .

ومنها صحيح داود بن فرقد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان بنوا اسرائيل اذا أصاب أحدهم قطرة بول قرضاوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم باوسع

(١) الوسائل ج ٢ ص ١٠٠٥ ب ٦ من ابواب النجاسات ح ١ .

(٢) الوسائل ج ٢ ص ١٠٠٥ ب ٦ من ابواب النجاسات ح ٢ .

(٣) الوسائل ج ١ ص ٢٤٦ ب ٣٠ من ابواب احكام الخلوة ح ٢ .

(٤) في المصدر ب ٣١ من هذه الابواب ح ٢ .

ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهوراً فانظروا كيف تكونون (١) .

قال الامام (ع) في مقام بيان منة الله تعالى على الامة : أنه جعل الماء طهوراً عن البول فلو كان غير الماء ايضاً مطهراً عنه لكان أجدربالذكر ، فلم يتم شيء مما ذكر لمذهب السيد قده وال الصحيح ان المضاف لايزيل النجاسة كما عليه المشهور .

الكلام في انفعال المضاف بالملقات

وان لاقى نجساً تنجس وان كان كثيراً بل وان كان بمقدار الف كسر فانه ينجس بمجرد ملاقة النجاسة ولو بمقدار رأس ابرة في احد اطرافه فينجس كله الخ .

الكلام يقع في مقامين ، الاول في أنه هل ينفع المضاف بالملقات ام لا ، والثانى على فرض الانفعال بالملقات هل يختص بالقليل (كالماء) او يعم الكثير ولو كان كرأ او ازيد .

اما الكلام في المقام الاول : فلم ينقل خلاف في ان المضاف ينفع بالملقات ، فانفعاله بالملقات مما اطبق عليه الكل في الجملة ، وتدل عليه عدة من الروايات ايضاً منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال : اذا وقفت الفارة في السمن فماتت فان كان جامداً فالتها وما يليها وكل ما بقى وان كان ذاتيافلاتاً كله ، واستصبح به والزيت مثل ذلك (٢) يعلم من قوله (ع) : والزيت مثل ذلك ان الحكم لا يختص بالسمن والزيت بل يعم كل ما يحيى ولو كان من اقسام المضاف .

ومنها رواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال : اتاه رجل فقال وقعت فارة في خabyة فيها سمن او زيت فماتت في اكله قال : فقال ابو جعفر عليه السلام : لا تأكله فقال له الرجل : الفارة أهون على من ان ترك طعامي من أجلها قال : فقال له

(١) في المصدر بـ ٣١ من هذه ابواب ح ٣ .

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٤٩ ب ٥ من ابواب الماء المضاف ح ١ .

ابو جعفر عليه السلام : انك لم تستخف بالفارة وإنما استخفت بدينك ان الله حرم الميتة من كل شيء (١) .

والرواية واضحة الدلالة على ما ذكرنا لأنها ضعيفة السند بعمرو بن شمر .
ومنها موثقة السكونى عن جعفر عن أبيه عليه السلام سئل عن قدر طبخت وادأ في القدر فارة ، قال : يهرق مرقها وينغسل اللحم ويؤكل (٢) .
ومنها رواية زكريا بن آدم قال : سألت ابا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر او نبيذ مسکر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال عليه السلام يهرق المرق الحديث (٣) .

هذه الرواية ايضاً واضحة الدلالة على مانحن فيه لأنها ضعيفة سندًا بالحسن بن المبارك لعدم ورود توثيق في حقه .

ومنها موثقة عمار السباطي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سئل عن الخنساء والذباب والجراد والنملة وما شبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه قال : كل ماليس له دم فلا يأس (٤) .

فتدل على أن كل ماله دم ففيه بأس وهذه الروايات كلها واردة في المضاف ونحوه .

وهنا عدة روايات اخر تدل على انفعال المضاف بالملقات بالاطلاق منها صحيحة سعيد الاعرج قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن سور اليهودي والنصراني فقال : لا (٥) .

والسور اعم من الماء فباطلاتها تشمل المضاف ايضاً .
ومنها مرسلة الوشاء عن أبي عبدالله عليه السلام أنه كره سور ولد الزنا وسور

(١) (٢) الوسائل ج ١ ص ١٤٩ ب ٥ من أبواب الماء المضاف ح ٢ - ٣ .

(٣) الوسائل ج ٢ ص ١٠٥٦ ب ٣٨ من أبواب النجاسات ح ٨ .

(٤) ب ٣٥ من هذه الأبواب ح ١ .

(٥) الوسائل ج ١ ص ١٦٥ ب ٣ من أبواب الآثار ح ١ .

اليهودى والنصرانى والمشرك و كل من خالف الاسلام و كان اشد ذلك سؤر الناصب (١) الكراهة فى الروايات اعم من معناها الاصطلاحى وعدم نجاسة سؤر ولد الذا لا ينافي نجاسة بقية الاشئار المذكورة فى الرواية .

و منها صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سأله عن الكلب يشرب من الاناء قال : اغسل الاناء الحديث (٢) .

و منها صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر طفيلاً في حديث قال : و سأله عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به قال : يغسل سبع مرات (٣) . و منها رواية معاوية بن شريح قال سأل عذافر ابا عبدالله (ع) وانا عنده عن سؤر السنور والشاة والبعير والحمار والقرس والبلغ والسبع يشرب منه او يتوضأ منه ؟ قال : نعم اشرب منه وتوضأ منه قال : قلت له : الكلب قال : لاقت اليه هو سبع قال : لا والله انه نجس لا والله انه نجس (٤) .

الرواية ضعيفة بمعاوية بن شريح لعدم ثبوت وثاقته ، ورواهما الشيخ بسندا آخر وفيه معاوية بن مسيرة وهو ايضا لم يثبت وثاقته ان كان هو غير معاوية بن شريح . و منها موثقة ابي بصير (يعثمان بن عيسى فانه وافقى وبسماعه بن مهران ايضا على فرض ثبوت وقوفه) عن ابى عبدالله (ع) قال (ع) ليس بفضل السنور بأس ان يتوضأ منه ويشرب ، ولا يشرب سؤر الكلب الا ان يكون حوضاً كبيراً يستنقى منه (٥) . وغير ذلك من الروايات الدالة باطلاقها على انفعال المضاف بملامح النجس وهذا مما لا اشكال فيه ولا خلاف .

الكلام في المقام الثاني و هو أنه على فرض نجاسة المضاف بالملامح هل يختص ذلك بالقليل (كالماء) او يعم الكثير ايضا ولو كان ازيد من كر .

(١) في الباب المزبور ح ٢ .

(٢) ب ١ من هذه الابواب ح ٣ .

(٣) في الباب المزبور ح ٢ .

(٤) (٥) الوسائل ج ١ ص ١٦٣ ب ١ من ابواب الاشئار ح ٦ - ٧ .

يستفاد من موثقة السكونى المتقدمة (١) ان ما فى القدر تنجس بملاقات النجس واطلاقه يقتضى النجاسة ولو كان القدر مشتملا على كر من المرق بل قيد في رواية زكريا بن آدم بما فيه لحم كثير ومرق كثير ، (٢) وقد كانوا يطخون في المضافيف والحروب بغيراً في قدر واحد ومعلوم ان ماء مثل هذا القدر يكون أكثر من كر ، فعلى هذا ينفع المضاف بالملاقات ولو كان كرًا او أكثر .

هذا بالنسبة على ما يستفاد من هذه الروايات بل الحكم هو هذا - على طبق القاعدة ، فإن المستفاد من الأدلة نجاسة الماء المائع بالملاقات سواء كان ماء او غير ماء وسواء كان قليلا او كثيرا وقد استثنى من ذلك الكر من الماء ويبقى تحت الأصل القليل من الماء والقليل والكثير من غير الماء من المضاف وغيره .
وإذا ثبت ان الكر من المضاف ينفع بالملاقات ينفع اكثر من الكر ايضا وان بلغ الى ما بلغ كما ذكره الماتن قدس الله نفسه .

نعم اذا كان جاري من العالى الى السافل ولاقي سافله النجاسة لا ينجس العالى منه كما اذا صب الجلاب من ابريق على يد كافر فلا ينجس ما في الابريق وان كان متبعلا بما في يده .

الكلام في ان ما ينفع بالملاقات من الماء وغيره هل ينفع مطلقا ام لا ، والحق انما كان منه في نظر العرف موضوعاً واحداً ينفع وما كان متعددأ في نظرهم لا ينفع ما هو متصل بالمنفع بلا فرق بين ان يكون الاتصال من العالى او السافل .
فعلى هذا لو صب الماء او الجلاب من ابريق على يد كافر فما وصل الى يده نجس وما كان في الابريق ظاهر ، فان ما وصل الى يد الكافر في نظر العرف غير ما في الابريق .

وبعبارة اخرى ان كل ماله دفق وقوة لا ينفع سواء كانت الملاقات من السافل كما في المثال المتقدم او من العالى كما في الفواردة اذا وصل الماء الى نجس في

الفوق ، بخلاف ما ليس له دفق وقوه فانه ينفعل بالملقات سواء كانت الملقات من العالى او من السافل كما اذا وقع ماله دم فى الماء القليل او غير الماء مما ينفعل ومات تحته ، ينجس ولو كان الملقات فى السافل فالدفق والقوه يجعل الماء متعدداً فى نظر العرف فلا يسرى النجاسة من احدهما الى الاخر .

(٣) الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن اطلاقه نعم لو خرج معه غيره وصعد كماء الورد يصير مضافاً .

لابأس بذكر أمور فى المقام التى لها مساس بهذه المسئلة بالمسئولتين الآتىتين .
الاول : التصعيد وهو من الصعود وهو خلاف الهبوط - والتصعيد عبارة عن تفرق اجزاء جسم وصعودها الى الهواء بحرارة ونحوها كالماء اذا صار بخاراً والتراب اذا صار غباراً وامثال ذلك .

الثانى : الاستحلالة ، وهو تبدل حقيقة شيء الى شيء آخر وتبدل صورته النوعية الى صورة اخرى كالخشبة اذا صارت رماداً والميّة اذا صارت تراباً وغير ذلك من الامثلة .

الثالث : الانقلاب ، وهو تقلب شيء وتحوله من مكان الى مكان آخر أو من حالة الى حالة اخرى كالخمر اذا صار خلا .

الرابع : الانتقال وهو انتقال شيء من مكان الى مكان آخر كانتقال دم انسان الى بق ونحوه .

الخامس : الاستهلاك وهو من الهالك وهو انعدام موضوع رأساً كما اذا وقع قطرة دم فى كر من الماء واستهلاك فيه فينعدم موضوع الدم رأساً .

وهذا غير الاستحلالة فان الاستحلالة عبارة عن تبدل الصورة النوعية الى صورة اخرى مع بقاء ذات الشيء فهو خلع ثوب وليس ثوب آخر بخلاف الاستهلاك فانه عبارة عن انعدام الموضوع ، والاستحلالة مطهرة للشيء النجس بخلاف الاستهلاك فان فيه لا ينقى موضوع حتى يحكم بطهارته بل الموضوع ينعدم فيه رأساً

فعلى هذا اذا وقع قطرة دم في كر من الماء واستهلك فيه ثم اخرج ذلك الدم من الماء بالآلة من آلات التجزية يحكم بتجاسته فانه ذلك الدم النجس المعدوم واعادة له ، واما اذا استحال الدم ترابا ثم تبدل التراب دماً لا يحكم بتجاسته فان هذا الدم غير الدم الاول وليس دم حيواني حتى يحكم بتجاسته لعدم الدليل على تجاسته كل دم .

وكيف كان هذه الامور عدها الفقهاء من المطهرات والحكم بالطهارة في مواردها في الجملة مما لاشكال فيه ، في التصعيد والاستحاله والانقلاب من باب تبدل الموضوع وفي الاستهلاك بانعدام الموضوع وفي الانتقال بالروايات على ماتاتى انشاء الله تعالى في باب المطهرات وقد ورد في الانقلاب ايضا روايات وتأني انشاء الله تعالى .

وأما أصل المسئلة قال الماتن قدس سره في هذه المسئلة؟ الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن اطلاقه ثم قال نظير ذلك في المسئلة الثالثة حيث قال المضاف المصعد مضاف ، ولكن قال في المسئلة الرابعة : المطلق او المضاف النجس يظهر بالتصعيد الخ .

وقد يتوجه ان بين ما ذكره في الاوليين وبين ما ذكره في الاخيرة تهافت ، فان التصعيد امامؤثر واما غير مؤثر ، فان كان مؤثراً فلماذا يكون المتضاعد من المطلق مطلقاً والمضاف مضافاً وان كان غير مؤثر فكيف يكون المتضاعد من المطلق او المضاف النجس ظاهراً .

ولكن هذا التوهם فاسد فان الاحكام تابعة لتحقق موضوعاتها ، فان صدق على الحاصل من التصعيد ماء يترتب عليه احكامه من الطهارة وازالة الحدث والخبث به ولو كان متضاعداً من المتنجس بل ولو كان حاصلاً من النجس للاستحاله وتبدل الموضوع بموضوع آخر واما لولم يصدق على الحاصل ماء لا يترتب عليه احكام الماء لعدم تحقق موضوعها كما في بعض مصاديق المضاف المصعد كماء الورد ونحوه ، نعم في بعض افراد المضاف المصعد ايضا يصدق

عليه الماء كالمتصعد من الوحل والمعجين ونحوهما فانه اذا اخذ ماء الوحل او المعجين بالتصعيد يصدق عليه الماء ويترتب عليه احكامه ، فما ذكره قده في المسئلة الثالثة لا يصح على الاطلاق .

والحاصل ان المعيار على صدق الموضوع على الحاصل من التصعيد في نظر العرف فان صدق عليه الماء يترب عليه احكام الماء وان صدق عليه عنوان المضاف يترب عليه احكام المضاف فلاتهافت بين الامرين .

(٥ - ٤) اذا شك في ما يدع أنه مضاد او مطلق فان علم حاليه السابقة اخذ بها او افلا يحكم عليه بالاطلاق ولا بالاضافة لكن لا يرفع الحديث والخبر وينجس بعلاقات النجاسة ان كان قليلا وان كان بقدر الكمر لا ينجس لاحتمال كونه مطلقا والاصل الطهارة .

الشبهة في المقام تارة تكون موضوعية ويعبر عنها بالشك في المصدق ايضاً واخرى تكون مفهومية وثالثة تكون خارجة عن هاتين ، والشك في الاخيرة ايضاتارة يكون من جهة توارد الحالتين واخرى يكون من باب عدم الحالة السابقة كالمخلوق ساعة فهنا اربع مسائل والشبهة الحكمية خارجة عن المقام .

الاولى : وهي الشبهة الموضوعية وكان للمشكوك حالة سابقة كما اذا كان الماء مطلقا ثم القى عليه مقدار من الملح مثلا وشككتنا في مقدار الملح وانه ان كان بمقدار او قية لا يجب سلب الاطلاق وان كان بمقدار من يوجب سلب الاطلاق فالنتيجة نشك في هذا الموضوع أنه مطلق او مضاد هنا يستصحب الحالة السابقة وهو الاطلاق ويترتب عليه احكام الماء .

وكذا الامر في عكس ذلك بان كان الماء مضادا ثم القى عليه مقدار من الماء وشككتنا في مقدار الماء هل كان بمقدار يوجب سلب الاضافة عنه ام لا فهنا يحكم بالاضافة بالاستصحاب ويجرى عليه احكام الاضافة .

الثانية : وهي الشبهة المفهومية ، كما اذا القى مقدار معلوم من الماء كمن مثلا

على مقدار معلوم من اللبن كمن مثلاً كل من المقدارين معلوم ولكن الشك في سعة مفهوم الماء وضيقه فهل يشمل مفهوم الماء على هذا ايضاً أم لا : الموضوع معلوم وهو المركب من الماء واللبن ومقدار الجزئين ايضاً معلوم حكم كل واحد من الماء واللبن ايضاً معلوم وإنما الشك في سعة مفهوم الماء وضيقه فتكون الشبهة مفهومية .

وهذا نظير الشك في مفهوم الغروب وأنه موضوع لاستثار القرص أو لذهب الحمرة المشرقة وبعد ما استثر القرص وقبل ذهب الحمرة نشك في تحقق المغرب فإن كان موضوعاً للاستثار فقد تحقق يقيناً وإن كان موضوعاً لذهب الحمرة وبعد لم يحصل يقيناً .

في هذه الشبهة لا يجري الاستصحاب لافي الموضوع لعدم الشك فيه ولا في الحكم لعدم الشك فيه ايضاً وإنما الشك في سعة المفهوم وضيقه .

الثالثة وهو الشك فيما إذا توارد الحالتين كما إذا كان الماء موجوداً في زمان ومضايقاً في زمان آخر ، و Ashton المتقدم والمتاخر هنا ايضاً لا يجري الاستصحاب أما لعدم اتصال زمان المشكوك إلى زمان المتيقن كما عليه صاحب الكفاية قوله (١) وأما لتساقط الاستصحابين بالتعارض بعد ما جرى في كل واحد منها فالنتيجة واحدة .

الرابعة وهو ما ليس له حالة سابقة كالمخلوق ساعة وشك في أنه ماء أو مضارفان قلنا بجريان الاستصحاب في الاعدام الازلية يحكم بعدم كونه ماء بالاستصحاب نظير الشك في قرشية امرأة يستصحب عدم انتسابها إلى القرיש .

وان لم نقل بجريان الاستصحاب في الاعدام الازلية ، فان قلنا بلزوم احراز القيد في الحكم الالزامي اذا علق على موضوع خارجي كما عليه المحقق النائيني قدس الله نفسه ، يحكم بنجاسة هذا الماء الخارجى بمقابلات النجس ولو كان بمقدار كر ، فان عدم الانفعال للكر من الماء ولم يحرز مائية هذا الماء .

وان لم نقل لا بهذا او لا بذلك يحكم بالطهارة اذا لقي النجس وكان كرآ لقاعدة

(١) ذكره في الكفاية في تبييه الحادى عشر من تبييهات الاستصحاب .

الطهارة ، ولكن لا يرفع الحدث ولا الخبث على جميع التقادير اما للاحراز عدم مائتيه بناء على جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية ، واما عدم احراز مائتيه .
اما اذا كان قليلا ينبع بالملقات لعدم الفرق فيه بين الماء والمضاف وحكم الماقن قوله فيما اذا كان بمقدار كر ولاقي النجس مبني على عدم جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية وعدم لزوم احراز القيد في الموضوع الخارجى في الاحكام الالزامية كمامر .

(م - ٦) المضاف النجس يظهر بالتصعيد كما هو والاستهلاك في الكر او الجارى .

ما ذكر قوله في هذه المسئلة قد تقدم في المسئلة الرابعة وما ذكره قوله صحيح وعلى مقتضى المقاعدة ، فان المضاف النجس قد استحال بخاراً والبخار في نظر العرف غير المضاف ، ثم البخار قد انقلب شيئاً آخر وهذا الشيء في نظر العرف غير المضاف النجس فلا يترتب عليه حكم المضاف النجس ولا يجري استصحاب حكمه ايضا لتغير الموضوع ، ولم يلاق نجسا بعد الانقلاب فلام وجوب لنجاسته في حكم بظهوره .

ذكر الماقن قوله في ذيل المسئلة : ان المضاف النجس يظهر بالاستهلاك في الكر او الجارى .

ذكر الكر والجارى في كلامه قوله من باب المثال ، والمراد : استهلاك المضاف النجس في الماء العاصم سواء كان كرأ او ماله المادة الصلبة من الجارى والبئر والعين او المطر .

ثم ان الاستهلاك يتصور على صور - الاولى : أنه اذا ألقى مقدار من المضاف النجس في الماء العاصم يستهلك فيه ويندك فيه لا يوجب تغير الماء أصلا ، فهذا وان كان يوجب زيادة في كمية الماء الا انه ينعدم موضوع المضاف بالاستهلاك والاندكاك فلاتصل النوعية الى الحكم بظهوره لعدم بقاء الموضوع له ، فذكر طهارة المضاف في هذه الصورة مسامحة .

الصورة الثانية : أنه اذا القى المضاف النجس في الماء العاصم يوجب التغير فيه في احد اوصافه الثلاثة من اللون والطعم والرائحة ، الحكم بالطهارة هنا مبني على ما يأتي في المسألة التاسعة من ان المتغير بالمنتجمس ينجس املاً والحق أنه لا ينجس به على ما ياتى ففي هذه الصورة يحكم بطهارة المضاف النجس .

الصورة الثالثة : انه اذا القى المضاف المنتجمس في العاصم يوجب انعدام موضوع المطلق ويصير المجموع مضاداً لمنتجمس المجموع وهذا هو الذي يأتي في المسألة الآتية .

ثم ان هنا شيئاً نسب الى العلامة أعلى الله مقامه وهو أن المنتجمس (منها المضاف المنتجمس) يظهر باتصاله بال العاصم من الكر او ماله المادة الاصلية ولم يعلم موافق له في ذلك ولا يمكن الاستدلال له باطلاقات مطهرية الماء من الآيات والروايات كقوله تعالى : وأنزلنا من السماء ماء طهوراً (١) وكقوله (ع) : الماء كله طاهر الخ (٢) وغير ذلك من ادلة مطهرية الماء فانها وان دلت على مطهرية الماء الا ان كيفية التطهير لا يستفاد منها .

وقد يستدل على مدعاه قده بمارواه محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن الكاهلي (وهو عبد الله بن يحيى الكاهلي الثقة) عن رجل عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال : قلت : يسيل على من ماء المطر ارى فيه التغير وارى فيه آثار القدر فتقطر قطرات على وينتضع على منه ، والبيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا ، قال : ما بدا بأنس لاتغسله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر (٣) .

ويقال ان اصابة المطر لكل نجس يوجب طهارته فكذلك اصابة كل عاصم لعدم خصوصية في المطر .

(١) سورة الفرقان - ٥٠

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٠٠ ب ١ من ابواب الماء المطلق ح ٥٠

(٣) الوسائل ج ١ ص ١٠٩ ب ٦ من ابواب الماء المطلق ح ٥٠

وفيه اولاً أن الرواية ضعيفة بالارسال وثانياً أنه لا يمكن الاخذ بطلاقها فان له لازم لا يمكن الالتزام به ، وهو قده ايضاً لایلتزم به ، وهوانا لوفرضنا نجاسة كلا طرفى جسم كالخشب وأصاب المطر أحد طرفيه فهل يمكن ان يقال بطهارة الطرف الآخر الذى لم يره المطر لصدق اصابة المطر عليه ، بل لو فرضنا طهارة احد طرفى الجسم ونجاسة طرفه الآخر وأصاب المطر طرف الطاهر منه افهل يمكن ان يقال بطهارة الطرف النجس منه لصدق اصابة المطر عليه ، وهذا امر لا يمكن الالتزام به .

وايضاً يستدل على مدعاه قده بما رواه في المختلف عن ابن أبي عقيل قال ذكر بعض علماء الشيعة أنه كان بالمدينة رجل يدخل على أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام وكان في طريقه ماء فيه العذرة والجيف وكان يأمر الغلام يحمل كوزاً من ماء يغسل به رجله اذا خاضه فابصرني يوماً ابو جعفر (ع) فقال : ان هذا لا يصيب شيئاً الا طهره فلاتعد منه غسلاً (١) .

قال شيخنا الانصارى قده في اوائل طهارته (٢) ومنها قول ابن جعفر فيما أرسله في أول المختلف عن بعض العلماء عن أبي جعفر (ع) مشيراً الى غدير من الماء : ان هذا لا يصيب شيئاً الا طهره .

الظاهر ان ما ذكره شيخنا الانصارى قده عين ما ذكرنا عن المختلف وان لم يكن فيه ذكر من الغدير .

وكيف كان ان هذا ايضاً ضعيفة سندأ للارسال ودلالة ايضاً على فرض تسلیم المسند بعين ما ذكرنا في مرسلة الكاهلي .

فالصحيح ان مادام موضوع المضاف النجس باقياً لا يطهر بالاتصال بالمعتصم واذا ارتفع موضوع المضاف النجس اما بالتصعيد وصبر ورته بخاراً او بالاستهلاك في العاصم وحيثئذ لا يبقى موضوع للمضاف النجس حتى يحكم بالطهارة فعدم

(١) مستدرك الوسائل ج ١ ص ٢٧ ب ٩ من ابواب الماء المطلقة ح ٨ .

(٢) ص ١٦ .

النجاسة هنا لعدم بقاء الموضوع .

هذا بخلاف الماء المطلق النجس فإنه يظهر بالاتصال بالعاصم كما ياتى - في
(م-١٣) انشاء الله تعالى على اختلاف في لزوم المزج و عدمه .

(م-٧) اذا القى المضاف النجس في الكر فخرج عن الاطلاق الى الاضافة
تنجس ان صار مضافا قبل الاستهلاك وان حصل الاستهلاك والاضافة دفعه
لایخلو الحکم بعدم تنجسه عن وجه لكتنه مشكل .

تعرض الماتن قده في هذه المسئلة لفرعين احدهما انه اذا القى المضاف النجس
في الكر فخرج الكر عن الاطلاق الى الاضافة تنجس الكر ان صار مضافاً قبل
الاستهلاك ، وهذا واضح .

الثاني انه ان حصل الاستهلاك ، الاضافة دفعه لایخلو الحکم بعدم تنجسه عن
وجه الخ .

غاية ما يمكن أن يقال في وجه ذلك : ان الاستهلاك وقع في المطلق المعتصم
وهذا يكفى في الحکم بالطهارة وان صار المطلق مضافا بذلك الاستهلاك ايضا .
فإن مطهرية المطلق لا يشترط فيها بقائه على اطلاقه بعد ملاقاته المنتجس بل
المعتبر فيها ملاقات المنتجس للمطلق في حال اطلاقه واستهلاكه فيه والمفترض
أنه قد تحقق ، وان خرج المطلق عن اطلاقه بنفس ذلك الاستهلاك ايضا ، ومع ذلك
قال قده : انه مشكل .

صور المسئلة في المقام ثلاث - الاولى - انه اذا القى المضاف النجس في
الكر واستهلك فيه وانعدم موضوعه ثم صار الكر بعد ذلك مضافاً كما اذا القى مقدار
من النساء في كأس كبير وحلل فيه وصار مضافا وتنجس ثم القى في الكر من الماء
واستهلك فيه وانعدم موضوعه ثم سخن الكرو ووجب النساء المندك فيه غلظته بحيث
صار مضافا .

هذا يكون مضافا ظاهراً، فإن المضاف النجس قد انعدم - موضوعه بالاستهلاك

في الكر حال اطلاقه ثم عرض للكر الاضافة والاضافة ليست من المنجسات فيبقى على طهارته ما لم يلاق النجس وهذا واضح والمأتن قد لم يتعرضها ولعله لوضوحه الصورة الثانية ماذكره المأتن او لا من القاء المضاف النجس في الكر وصيورته مضافا قبل الاستهلاك ، وهذا ينجس فان الكر صار مضافا بالملقات ولاقي النجس وهذا ايضا واضح .

وانما الكلام في الصورة الثالثة وهو مذكره قده أخيراً من انه اذا القى المضاف النجس في الكر حصل الاستهلاك والاضافة دفعة وفي أن واحد ، حكم قده بالطهارة هنا على وجه وذكرنا وجه ذلك .

ولكن هذا لا يمكن لاموضوعاً ولا حكماً - اما الاول - فان استهلاك المضاف في الكر عبارة عن اندكاك فيه وانعدام موضوعه واضافة المطلق عبارة عن اندكاكه في المضاف وبقاء المضاف على حاله ، انعدام موضوع المضاف وبقائه من المتناقضين واجتماع النقيضين محال فال موضوع لا يمكن تتحققه .

نعم يمكن أن يكون المجموع من المضاف والكر مركباً وطبيعة ثلاثة بحيث لم يكن لادهمما غلبة على الآخر كما في الخل والسكر اذا القى احدهما على الآخر يكون طبيعة ثلاثة ويسمى باسم خاص - كالسكنجبين ، وهذا امر ممكن موضوعاً بخلاف الفرض الاول كما مر .

اما الحكم على فرض تحقق الموضوع فهو النجاسة لاطهارة وذلك فانه اذا القى المضاف في الكر واستهلاك فيه ينعدم موضوع المضاف واذا القى فيه فصار الكر مضافاً ينعدم موضوع الاطلاق فحكم هاتين الصورتين واضح .

والصورة الثالثة تكون المجموع من الماء والمضاف على ثلاثة اقسام قسم من المضاف ممتاز وقسم من الماء ايضاً ممتاز وقسم من كل واحد منهما ممزوج بالآخر فالممتاز من المضاف نجس لعدم استهلاكه في الكر والممزوج منهما ايضاً نجس لعدم الاستهلاك والممتاز من الماء اذا كان اقل من الكر ايضاً نجس لاتصاله

بالمتاجس فعلى هذا يكون المجموع في هذا القسم نجساً فالحكم بالطهارة لا وجه له

(م - ٨) اذا انحصر الماء في مضارف مخلوط بالطين ففي سعة الوقت يجب عليه ان يصبر حتى يصفوا ، ويصير الطين الى الاسفل ثم يتوضأ على الاحوط ، وفي ضيق الوقت يتيمم لصدق الوجدان مع السعة دون الضيق .

هذه المسئلة من مسائل أبواب التيمم لا من مسائل أبواب الماء المطلق والمضاف ولعل ذكره هنا سهوم من قلمه الشريف .

وكيف كان الخلاف تارة في معنى الوجدان من أنه عبارة عن وجود الماء أو عبارة عن القدرة عليه ، وأخرى في أن الوجدان بأى معنى كان (وجود الماء أو القدرة عليه) هل هو معتبر في وجوب الوضوء او الغسل حال ارادة الصلاة او في جميع الوقت بحيث لو قدر على الماء في آخره لم يجاز له البدار .

وهذه المسئلة تبني على الخلاف الاخير ، فان قلنا ان المعتبر من الوجدان او القدرة على الماء هو حال ارادة الصلاة كما هو ظاهر الآية الشريفة : اذا قمت الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الى قوله تعالى : فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً (١) يجوز البدار وان احتمل القدرة على الماء في آخر الوقت وهذا نظير وجوب القصر في السفر فانه يجب القصر حال ارادة الصلاة كونه مسافراً ولو يعلم أنه يحضر بلده في آخر الوقت ، وايضاً نظير ذلك وجوب التقبية فانه لا يعتبر فيها المندوبة .

وان قلنا انه يعتبر العذر (عدم الوجدان او عدم القدرة) في جميع الوقت بحيث لو كان قادرآ على الاتيان بالصلاحة مع الطهارة المائية في آخر الوقت لما يجوز له البدار المسئلة محل خلاف ، المشهور هو الاخير وهو الصحيح على ما يأتي في محله

انشاء الله تعالى والماتن قدہ على الاول حيث قال في (م - ٣) من فصل في احكام التیتم : الاقوى جواز التیتم في سعة الوقت وان احتمل ارتفاع العذر في آخره بل او ظن به الخ ، تفصیل الكلام في محله واحتیاطه (قدہ) هنا يشعر بالجواز.

(م - ٩) الماء المطلق باقسامه حتى الجارى منه ينجس اذا تغير بالنجاسة في احد اوصافه الثلاثة : من الطعم والرائحة واللون ، بشرط ان يكون بملقات النجاسة، فلا ينجس اذا كان بالمجاورة كما اذا وقعت ميّة قريباً من الماء فصار جائفاً ، وان يكون التغيير باوصاف النجاسة دون اوصاف المتنجس فلو وقع فيه دبس نجس فصار احمر او اصفر لا ينجس الا اذا صيره مضافاً .

نعم لا يعتبر ان يكون بوقوع عين النجس فيه بل لوقع فيه متنجس حامل لاوصاف النجس فغيره بوصف النجس تنجس ايضاً وان يكون التغيير حسياً ، فالتقديرى لا يضر ولو كان لون الماء احمر او اصفر فوق فيه مقدار من الدم كان يغيره لولم يكن كذلك لم ينجس وكذا اذا صب فيه بول كثير لالون له بحيث لو كان له لون غيره ، وكذا لو كان جائفاً فوقع فيه ميّة كانت تغيره لولم يكن جائفاً وهكذا . ففي هذه الصور ما لم يخرج عن صدق الاطلاق محکوم بالطهارة على الاقوى انتهى .

تعرض السيد قدہ في هذه المسألة اموراً لا بد لنا من التعرض لكل واحد منها - الاول - اقسام الماء المطلق - الثاني - اعتبار التغيير في احد الاوصاف الثلاثة في الحكم بالنجاسة - الثالث - ان يكون التغيير بوصف النجس - الرابع - ان يكون التغيير حسياً .

اما الاول - فالماء بالنسبة الى الانفعال وعدمه ينقسم الى ثلاثة اقسام : القليل والكثير وذو المارة ، القليل ينفع بالملقات سواء حصل التغيير فيه ام لا وسواء لاقى النجس او المتنجس ، والكثير وهو الكثرة وما الحمام لا ينفع بالملقات ما لم

يحصل التغير في أحد أوصافه الثلاثة ، وذو المادة كالجارى (وفي حكمه ماء المطر) وماء البشر وماء العين ، هذا أيضا لا ينفع بالملقات ما لم يحصل التغير في أحد أوصافه الثلاثة .

واما الثاني – وهو ما اذا تغير الماء في أحد أوصافه الثلاثة بالملقات فينجس مطلقا سواء كان كثيرا او ذا الماء ، وهذا لاختلاف فيه في الجملة وان كان في التغير باللون كلاما ويأتي .

ويدل على ما ذكر ناعدة من الروايات ولا يعد تواترها كما ادعى وفيها صاحب وموثق ، وهذه الروايات على ثلاث طائف طائفه وردت في الماء مطلقا منها صحيحة حرزي بن عبد الله عن أبي عبد الله عليهما السلام قال : – كلما غلب الماء على ريح الجففة فتوضا من الماء واشرب فإذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب (١) . وطائفة أخرى وردت في ماء البشر – منها صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا (ع) قال : ماء البشر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لأن له مادة (٢) .

وطائفة ثالثة وردت في الكر – منها – صحيحة شهاب بن عبد الله قال : أتيت ابا عبد الله (ع) أسلمه فابتدااني فقال ان شئت فسل يا شهاب وان شئت اخبرناك بما جئت له ، قلت : اخبرني قال : جئت تسئلني عن الغدير يكون في جانبه الجففة أو توضأ منه اولا – قال نعم ، قال : توضأ من الجانب الآخر الا أن يغلب الماء الريح فيتن – وجئت تسأل عن الماء الراكد من الكر مما لم يكن فيه تغير او ريح غالبة – قلت فيما التغير قال : الصفرة ، فتوضا منه وكلما غلب كثرة الماء فهو ظاهر (٣) .

ذكرنا ان الماء اذا تغير في أحد أوصافه الثلاثة (من الرائحة والطعم واللون) بملقات النجس وهذا بالنسبة الى التغير في الرائحة والطعم مما تفق عليه الكل

(١) الوسائل ج ١ ص ١٠٢ ب ٣ من ابواب الماء المطلق ح ١ .

(٢) في الباب المزبور ح ١٢ .

(٣) في ب ٩ من هذه الابواب ح ١١ .

واما التغير باللون ففيه خلاف وقد نقل عن صاحب المدارك وشيخنا البهائى قدس الله اسرارهما ان التغير باللون لا يوجب النجاسة لعدم رود رواية يمكن الاعتماد عليها .

الروايات الواردة في المقام وان كان بعضها غير مشتملة على ذكر اللون ولكن بعضها مشتمل له وهى ايضاً كثيرة وفيها رواية معتبرة وهى صحيحة شهاب ابن عبد ربه المتقدمة حيث قال فيها : قلت : فما التغير قال : الصفرة ومن المعلوم ان المراد من الصفرة هي الصفرة الحاصلة من الجففة التي ذكرت في صدر الرواية .

وأصرح منها رواية العلاء بن الفضيل قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الحياض يبال فيها قال : لا يأس اذا غلب لون الماء لون البول (١) وهذه الرواية ضعيفة بمحمد بن سنان .

ومثلها ما رواه جعفر بن الحسن بن سعيد المحقق في المعتبر قال قال (ع) : خلق الله الماء طهوراً لا ينجزه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه (٢) وهذه الرواية رواها ابن ادريس مرسلاً في اول السرائر ونقل أنه متفق على روايته .

وهنا عدة روايات ايضاً تدل على ذلك لكن كلها ضعاف ولا يأس بها تأييداً . منها ما عن دعائم الاسلام باسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام قال في الماء الجاري يمر بالجيف والعدرة والماء يتوضأ منه ويشرب منه ما لم يتغير او صافه طعمه ولو انه وريحة (٣) .

ومنها ما رواه عن الصادق عليه أذنه قال : اذا مر الجنب بالماء وفيه الجففة او الميتة فان كان قد تغير لذلك طعمه او ريحه او لونه فلا يشرب منه ولا يتوضأ ولا يتطهر منه (٤) .

(١) الوسائل ج ١ ص ٤٠٤ ب ٣ من ابواب الماء المطلق ح ٧ .

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٠١ ب ٣ من هذه ابواب ح ٩ .

(٣) مستدرك الوسائل ج ١ ص ٢٥ ب ٣ من هذه ابواب ح ١ .

(٤) مستدرك الوسائل ج ١ ص ٢٦ ب ٣ من ابواب الماء المطلق ح ٣ .

ومنها ما عن فقه الرضا عليه السلام : كل غدير فيه من الماء أكثر من كر لابن جسمه شيء م الواقع فيه من النجاسات الا ان تكون فيه الجيف فتغير لونه وطعمه ورائحته فإذا غيرته لم تشرب منه ولم تتطهر منه (١) .

ومنها ما عن عوالى الالامى عن مجموعة ابن فهد: وروى متواتراً عنهم عليهم السلام قالوا : الماء طهور لابن جسمه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه (٢) .

ومن جملة ما يدل على ذلك ما رواه الشيخ (قدره) عن محمد بن محمد بن النعمان عن احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى عن ياسين الضرير عن حرب زين عبد الله عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليهم السلام أنه سأله عن الماء التقيع تبول فيه الدواب ، فقال : ان تغير الماء فلاتتوضاً منه وان لم تغيره ابوالها فتوضاً منه وكذلك الدم اذا سال في الماء وأشباهه (٣) .

الكلام في هذه الرواية تارة في سندتها واحرى في دلالتها أما الاول فاحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد من مشايخ الصدوق (قدره) وقد وثقه العلامة والشهيد الثاني وشيخنا البهائى قدس الله اسرارهم ، لكن توثيقاتهم مبنية على اجتهادهم اما من باب اصالة العدالة كما عليه العلامة (قدره) او من جهة ان كونه من المشايخ كاف في وثاقته او غير ذلك من الوجوه ولكن لا يتم شيء منها فلم يثبت وثاقته .
ثم على فرض التسليم لم يرد توثيق في ياسين الضرير وكيف كان الرواية ضعيفة سندًا .

اما دلالة فصدر الرواية وردت تقية فان بول الدواب ليس بنجس ولكن بول البغال والحمير ونحوهما نجس عند العامة .

اما قوله (ع) : وكذلك الدم اذا سال في الماء وأشباهه يفهم منه عرفاً ان التغير بالدم انما يكون في اللون وحيث لا خصوصية في الدم يتعدى منه الى كل نجس

(١) (٢) مستدرك الوسائل ج ١ ص ٢٦ ب ٣ من ابواب الماء المطلق ح ٨-٧ .

(٣) الوسائل ج ١ ص ١٠٣ ب ٣ من ابواب الماء المطلق ح ٣ .

يغير لون الماء ، فالدلالة لا يأس بها .

على انه يمكن ان يقال ان الماء اذا تغير لونه باحدى النجاسات يتغير طعمه ورائحته ايضاً بطريق اولى ان كان للنجس طعم كالبول او ريح كالجيفنة لانهما أسرع حصولاً من اللون ولعل عدم ذكر اللون في بعض الروايات لهذه الجهة وكيف كان المسألة مما لا اشكال فيه وقد نقل الاجماع على ذلك في كلمات كثيرة ايضاً .

ثم ان التغير الذي يوجب النجاسة هل هو مطلقاً اولاً بد من الملاقات ايضاً ، المتسلل عليه عند الفقهاء رضوان الله عليهم اجمعين هو ان الماء المعتصم لainجس الا بالتغيير مع الملاقات ، وهذا هو الحق ، ويستفاد ذلك من صحيححة ابن بزيع حيث قال عليه السلام ماء البشر واسع لا يفسده شيء ، وكلمة واسع بمنزلة عاصم وأنه سلام الله عليه في مقام بيان الفرق بين القليل والعاصم وحيث ان القليل ينجس بالملاقات والكثير لا ينفع بصرف الملاقات بل لا بد مع ذلك من التغيير ايضاً ، فالموجب للنجاسة في القليل أمر واحد وهو الملاقات وفي العاصم أمران الملاقات والتغير ، فالملقات بدون التغير لا يوجب النجاسة في العاصم ، والتغير بدون الملاقات ايضاً لا يوجب ذلك وادا تحقق كلا الامرین يوجب النجاسة ، وبعبارة اخرى أنه لاشك في ان العاصم قوى بالنسبة الى القليل ، والقليل اذا تغير في احد او صافه الثلاثة بمجاورة النجس كالمية بدون الملاقات لainجس فعدم نجاسة العاصم بالتغيير من دون الملاقات بطريق اولى .

ثم ان الكرولاقاه بعض اجزاء النجس وتغير بعضها الآخر غير الملاقي كما اذا وقع شعر الكلب او عظامه في الكروتن لحمه في الخارج وتغير الماء بلحمه غير الملاقي ، فهل يحكم بنجاسة هذا الماء لصدق الملاقات والتغير لا الظاهر : لا ، فان المستفاد من الادلة ان التغير المستند الى ملاقات النجس يوجب النجاسة ، وهذا التغير لم يستند الى الملاقات ، فان ملاقاه لم يغير وما غير لم يلاق ، وهذا نظير ما لو القى في الكرولاقه من الدم او شعر الكلب منفصل او لم يتغير الماء به وتغير بجيفنة خارجة

عنـه ، افـهل يـمكـن القـول بـنجـاسـة هـذـا المـاء ، وـلـا يـلـزـم أحـد بـهـذـا وـمـسـئـلـتـنـا ايـضاـ منـهـذـا الـقـبـيلـ .

ثـم انـهـذـا فـرعـآخـر وـسيـعـرـض لـهـذـا المـائـن قدـسـسـرـهـ فـيـ (ـمـ ـ١٥ـ) وـهـوـانـهـ اـذـا وـقـعـ بـعـضـ اـجـزـاءـ النـجـسـ فـىـ الـكـرـدـونـ بـعـضـهـ وـأـثـرـ المـجـمـوعـ فـىـ تـغـيـرـهـ وـلـمـ يـكـنـ كـلـ وـاحـدـ مـنـهـمـ مـسـتـقـلـاـ فـىـ التـأـثـيرـ كـمـاـ اـذـا وـقـعـ جـزـءـ مـنـ الـمـيـةـ فـىـ الـكـرـ وـقـعـ بـعـضـهـاـ الـأـخـرـ فـىـ الـخـارـجـ وـأـثـرـ المـجـمـوعـ فـىـ التـغـيـرـ ، هلـ يـحـكـمـ بـالـنـجـاسـةـ هـذـا اـمـ لاـ ، حـكـمـ الـمـائـنـ قـدـهـ فـىـ الـمـسـئـلـةـ بـالـنـجـاسـةـ ، وـلـكـنـهـ مـشـكـلـ وـالـوـجـهـ فـىـ ذـلـكـ اـنـ الـمـسـتـفـادـ مـنـ الـرـوـاـيـاتـ اـنـ التـغـيـرـ الـمـسـتـنـدـ إـلـىـ الـمـلـاقـاتـ يـوـجـبـ النـجـاسـةـ ، وـهـذـا التـغـيـرـ لـمـ يـسـتـنـدـ إـلـىـ الـمـلـاقـاتـ بلـ اـسـتـنـدـ إـلـىـ الـمـلـاقـىـ وـغـيرـهـ ، وـهـذـا لـاـ دـلـلـ عـلـىـ اـنـهـ يـوـجـبـ النـجـاسـةـ ، وـانـ كـانـ الـاحـتـيـاطـ حـسـنـاـ .

وـاماـ الثـالـثـ وـهـوـ اـنـ التـغـيـرـ الـذـىـ يـوـجـبـ نـجـاسـةـ الـعـاصـمـ هـلـ يـعـتـبـرـ اـنـ يـكـونـ بـاجـزـاءـ النـجـسـ وـبـوـصـفـهـ اـمـ لاـ بلـ اـذـا تـغـيـرـ بـاجـزـاءـ الـمـتـنـجـسـ اـيـضاـ يـنـجـسـ .
فـالـتـغـيـرـ بـالـمـتـنـجـسـ يـتـصـورـ عـلـىـ اـقـسـامـ: قـسـمـ اـنـ يـكـونـ الـمـتـنـجـسـ مـتـغـيـرـاـ بـالـنـجـسـ ثـمـ يـلـقـىـ عـلـىـ كـرـمـنـ الـمـاءـ فـيـتـغـيـرـ الـكـرـ اـيـضاـ ، هـذـا يـحـكـمـ بـنـجـاسـتـهـ ، كـمـاـ اـذـا الـقـىـ مـقـدارـ مـنـ الدـمـ فـىـ حـبـ مـنـ الـمـاءـ فـيـتـغـيـرـ لـوـنـهـ ثـمـ الـقـىـ ذـلـكـ الـمـاءـ الـمـتـغـيـرـ فـيـ كـرـمـنـ الـمـاءـ فـتـغـيـرـ الـكـرـ اـيـضاـ ، فـانـ هـذـا تـغـيـرـ بـصـفـةـ النـجـسـ وـبـاجـزـائـهـ وـلـافـرـقـ فـىـ تـغـيـرـ الـعـاصـمـ بـالـنـجـسـ بـيـنـ وـقـوعـ النـجـسـ فـيـ اـبـتـدـاءـ وـبـيـنـ وـقـوعـهـ فـيـ مـاءـ ثـمـ وـقـوعـ الـمـاءـ الـمـتـغـيـرـ فـيـهـ فـانـهـ عـلـىـ كـلـ الـتـقـدـيرـيـنـ تـغـيـرـ الـعـاصـمـ بـالـنـجـسـ وـبـوـصـفـهـ فـيـحـكـمـ بـنـجـاسـتـهـ وـهـذـا مـاـ لـاـشـكـالـ فـيـهـ وـقـسـمـ آخـرـانـ الـمـضـافـ النـجـسـ اـذـا الـقـىـ فـىـ الـكـرـ يـوـجـبـ اـضـافـهـ وـهـذـا اـيـضاـ يـحـكـمـ بـنـجـاسـتـهـ كـمـاـ تـقـدـمـ فـيـ (ـمـ ـ٧ـ) وـهـذـا اـيـضاـ مـاـ لـاـشـكـالـ وـلـاـ كـلامـ فـيـهـ .

وـاـنـمـاـ الـكـلامـ فـيـ الـقـسـمـ الثـالـثـ وـهـوـ اـذـا الـقـىـ الـمـتـنـجـسـ فـىـ الـكـرـ بـوـصـفـ الـمـتـنـجـسـ لـاـ النـجـسـ كـمـاـ اـذـا تـنـجـسـ الـدـبـسـ ثـمـ الـقـىـ فـىـ الـكـرـ وـتـغـيـرـ الـكـرـ بـوـصـفـ الـدـبـسـ فـصـارـ أـحـمـرـ أـوـأـصـفـرـ فـهـلـ الـحـكـمـ هـذـا النـجـاسـةـ اـمـ لاـ ، الـمـعـرـفـ وـالـمـشـهـورـ هـوـ

عدم النجاسة كما اتفقى به الماتن قده ايضاً .

ولكن نسب الى الشيخ الطوسي (قده) في المبسوط الحكم بالنجاسة واستدل له باطلاقات ما دل على ان التغير يوجب جب النجاسة كقوله عليه السلام : خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه (١) .

ومثل ذلك ما تقدم عن عوالي الثنائي ويقال : ان اطلاق هذه الروايات يشمل ما لو تغير العاصم بصفة المتنجس ايضاً .

وفيه ان هذه الروايات ضعيفة سندًا والمشهور ايضاً على خلافها فلا يمكن القول بانجبار أسنادها بعمل المشهور بناء على القول به .

واستدل ايضاً باطلاق صحيحه محمد بن اسماعيل بن بزييع عن الرضا (ع) قال : ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزع حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لأن له مادة (٢) وقد يقال ان اطلاق هذه الصحيحة يشمل التغير بالمتنجس ايضاً .

لابد لنا من التكلم في المقام تارة بمقتضى الاصل العملي واخرى بمقتضى الادلة الاجتهادية - اما الاول - فلو قلنا بجريان الاستصحاب في الاحكام الكلية الالهية يجري استصحاب الطهارة وان لم نقل به تصل النوبة الى قاعدة الطهارة فان هذا الماء المتغير بالمتنجس نشك في طهارته ونجاسته فيحكم بالطهارة هذا هو مقتضى الاصل العملي .

واما مقتضى الادلة الاجتهادية فان صحيحه ابن بزييع تدل على طهارة هذا الماء لاعلى نجاسته .

بيان ذلك ان قوله عليه السلام ويطيب طعمه تدل على ان التغير الذي يجب النجاسة ما يجب النفرة وتتفرط الطبائع ومن المعلوم ان التغير بالنجس يجب

(١) تقدم في ص ١٩٤ .

(٢) تقدم في ص ١٩٣ .

النفرة كالنغير بالميته والجيفه والدم والبول والعدرة وغير ذلك من النجاسات بخلاف التغير الحاصل بالمنتجمس فان اغلب المنجسات لا يوجب النفرة كالدبس المنتجمس او السكر او العسل المنتجمس وغير ذلك ، فعلى هذا ان صدر الحديث وان كان مطلقاً وشاملاً للمتغير بالمنتجمس ايضاً الا ان الذيل يقيده بالتغير بالنجس فعلى هذا يحكم بالطهارة في هذا القسم كما عليه المشهور ايضاً .

والقسم الرابع ما اذا تغير العاصم بوصف النجس من دون ملاقات عين النجس كما اذا وقع ميته في حب من الماء وتغير مائه بها – ثم القى الماء المتغير في الكرا وتغير الكرا به ايضاً فهل يحكم بنجاسته ام لا .

المعروف والمشهور هو النجاسة ، واستدل له بامور – الاول – ان كل مورد من موارد وقوع عين النجس في العاصم وتغيره بها يكون الماء العاصم على قسمين قسم ملائق للنجس وقسم آخر غير ملائق – والملائق يتنجمس بملاقاته وغير الملائق يتنجمس بملاقاته للمنتجمس فان النجاسة يسرى شيئاً فشيئاً فساكثر موارد النجاسة انما يكون بالتغيير بصفات النجس من دون ملاقات عينه ، والمقام ايضاً كذلك . هذا الوجه لا يتم وذلك فان المستفاد من الروايات ان الماء العاصم لا ينجس الا بامرین ، أحدهما ملاقاته للنجس والثاني تغيره به ، وكل الامرین يتحقق في موارد ملاقاته لعين النجس ، فالمناط في النجاسة هو هذا – لاسرایة النجاسة شيئاً فشيئاً من المنتجمس حتى يقال ان المقام ايضاً كذلك فان في المقام التغير وان كان حاصلاً الا ان الملائقات لعين النجس ليس بحاصل فهذا الوجه غير تمام .

الامر الثاني – أنه اذا القى الماء المتغير بالنجس في الكرا وتغير الكرا به ايضاً لا يخلو الامر عن ثلاثة ، فاما ان يحكم بنجاسة الماء المتغير اولاً وبطهارة الكرا ، او يحكم بطهارة المجموع او بنجاسة المجموع ولاربع .
اما الاول فمقطوع البطلان فان الماء الواحد حكمه واحد ولا بعض في حكم الماء الواحد .

وأما الثاني فهو خلاف ما يستفاد من الأدلة ، فان المستفاد منها ان الماء المتغير بالنحس باق على نجاسته الى ان يثبت المزيل وهو يتحقق بامرین احدهما زوال التغير والثاني الاتصال بالعاصم والمفروض انه لم يتحقق شيء منهما ، فينحصر الامر بالثالث وهو الحكم بنجاسة المجموع وهو المطلوب .

هذا الوجه ايضا لا يتم وتفصيل الكلام في المقام انه اذا القى المتغير بالنحس في العاصم لا يخلو الامر عن ثلث - الاول انه يندك المتغير في العاصم ويستهلك فيه فينعدم موضوعه ، فهنا العاصم بحاله من الطهارة ولا موضوع للمتغير حتى يحكم بالطهارة او النجاسة .

الثاني انه يندك العاصم في المتغير كما في الحياض الصغار في الحمام اذا كان متغيراً بالدم مثلاً فكل شيء من العاصم يرد فيه يندك ويستهلك فيه ، وهذا يحکم بنجاسته فان العاصم قد تغير ولم يبق اطلاق حتى يحکم بالطهارة .

الثالث انه لا يندك هذا في ذاك ولا ذاك في هذا بل ينضم احدهما بالآخر ويتم زجان كما اذا كان المتغير بالدم بمقدار كر والقى في كر من العاصم وامتزجا . مقتضى اطلاقات مادل على عاصمية الكر مالم يتغير بطلاقات النحس طهارة العاصم بالدلالة المطابقة وطهارة المتغير ايضا بالدلالة الالتزامية فان حكم الماء الواحد واحد .

ومقتضى اطلاق مادل على نجاسة المتغير بالنحس مالم يثبت المزيل من زوال التغير وطلاقات العاصم هو نجاسة المتغير بالمطابقة ونجاسة الكر ايضا بالالتزام لعدم بعض حكم الماء الواحد .

والاطلاقان يتعارضان ويتناقضان ، والاستصحاب ايضافى كل من الطرفين يجرى فيتساقطان بالمعارضة وتصل النوبة الى الاصول الآخر والاسلول في المقام هو قاعدة الطهارة فهذا الوجه ايضا لم يتم .

والعمدة في المقام هر الوجه الثالث ، وهو الاستدلال بصحة حديث محمد بن

اسماويل بن بزيع عن الرضا (ع) قال : ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزع حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لأن له مادة (١).
وي بيان ذلك أن المراد من الشيء هو ما من شأنه أن ينجس وما يترقب منه التنجيس ، النجس والمتغير بالنحس في ذلك سواء ، فالعاصم إذاً تغير بكل واحد منهما ينجس ويفيد اطلاقات ما تقدم من النبوى وغيره خلق الله الماء طهوراً لانه لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه او ريحه (٢) فالحق ما ذكره المشهور من الحكم بالنجاست في المقام .

واما الامر الرابع الذى لابد من التكلم فيه فهو اعتبار كون التغير حسياً وعدم كفاية التغير التقديرى فى نجاست العاصم او ان التقديرى ايضاً يوجب النجاست فيه كلام فى الجملة وباتى انشاء الله تعالى .

لاشكال فى ان التغير الدقى العقلى والفلسفى لا يضر بظهور الماء المعتصم فان كل ما فيه صفة سارية اذا القى فى الماء والمائع أثر فيه بالدقه العقلية الا انه خارج عن مفاهيم العرفى ، والتغير المأذوذ فى لسان الادلة ما يراه العرف تغيراً ويفهم ، فان الاحكام ملقي اليهم فما يعرفه العرف هو المعيار ، فالتغير الدقى خارج عن محل البحث .

واما الخلاف فى المسئلة فهو مبني على ان التغير طريق الى النجاست او موضوعى فان كان طريقياً يكون التغير التقديرى ايضاً طريقاً الى النجاست وان كان موضوعياً فلا يكون التقديرى مضرأً بالظهور .

الظاهر انه موضوعى فان كل عنوان اخذ فى لسان الادلة ظاهر فى الموضوعية على ماتفاقهم العرف - على انه لو كان طريقياً لكان اغراً على الجهل ، وذلك فان التغير لو كان طريقاً الى ملاقات العاصم مقداراً خاصاً من النجس ليختلف هذا باختلاف

(١) تقدم في ص ١٩٣ .

(٢) تقدم في ص ١٩٤ .

وصف النجس ، مثلا اذا كان الدم شديد الحمرة يغير كرأ من الماء اذا كان بمقدار اوقية ، وان كان ضعيف اللون لا يغيره من الدم ، وهذا الاختلاف يدلنا على ان التغير موضوعي لاطريقى فعلى هذا لا بد في الحكم بالنجاسة كون التغير حسيا وعليه المشهور ايضا .

نعم نسب الى العلامة اعلى الله مقامه ان التغير التقديري ايضا يوجب النجاسة وتبعد في ذلك بعض المتأخرین ايضا .

وتفصيل الكلام في المقام : ان التغير التقديري يتصور على ثلاث صور - الاولى - التقدير من ناحية المقتضى - والثانية من ناحية الشرط - والثالثة - من ناحية المانع .

الصورة الاولى : كما اذا القى دم ضعيف اللون او دم قليل في الكرماغيره في الحسن ويقال : ان الدم لو كان قوى اللون او كان كثيراً لغيره .

الصورة الثانية : ما اذا القى ميتة في الكرفى الشتاء وبقيت مدة معينة ولم يغيره ويقال : لو كانت هذه الميتة في هذا الماء في هذه المدة في الصيف لغيره ، في هاتين الصورتين لا يمكن الحكم بالنجلسة فان موضوع النجاسة في الماء المعتصم هو تغيره بصفة النجس مع ملاقاته ، وهذا لم يتحقق في المقام مع ان الموضوع في تمام القضايا لابد ان يكون فعليا .

الصورة الثالثة - ما اذا كان ملونا بلون طاهر ، ثم القى فيه مقدار من الدم واثر فيه لكن لا يرى اثره لوجود المانع ، فلو كان الماء غير ملون ليرى اثر الدم فيه ، وهذا يحكم بنجلسته ، فان الملاك في الحكم بالنجلسة هو غلبة النجس وهذا متحقق في المقام فان الغالب هو النجس وان كان لا يرى لمانع في الماء .

وهذا نظير ما اذا كان المانع خارجيا من ظلمة ونحوها افهل يمكن الحكم بالطهارة لعدم رؤية اثر النجس بظلمة الهواء ، فالملائكة في الحكم هو الغلبة فان كان الماء غالبا يحكم بالطهارة وان كان الغالب هو النجس يحكم بالنجلسة .

ويدل على ذلك عدة من الروايات منها صحيحة حرير بن عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضاً من الماء واشرب فإذا تغير الماء وتغير الطعم فلاتوضاً منه ولا تشرب (١) .
 ومنها صحيحة عبدالله بن سنان قال سأله رجل ابا عبدالله عليهما السلام وانا حاضر عن غدير أتوه وفيه جيفة فقال : ان كان الماء قاهراً ولا توجد منه الريح فتوضاً (٢) .
 ومنها صحيحة شهاب بن عبد ربه قال : أتيت ابا عبدالله عليهما السلام أسأله فابتداى فقال : ان شئت فسل يا شهاب وان شئت اخبرناك بما جئت له ، قلت : أخبرني قال : جئت تسألني عن الغدير يكون في جانبه الجيفة ، أتوضاً منه اولاً ، قال : نعم ، قال : توضاً من الجانب الآخر لأن يغلب الماء الريح فيتن وجئت تسأل عن الماء الرائد من الكر مما لم يكن فيه تغير او ريح غالبة ، قلت : فما التغير قال : الصفرة فتوضاً منه وكلما غلب كثرة الماء فهو ظاهر (٣) .

والحاصل ان التغير قدحصل في المقام والمائع انما هو يمنع من الرؤية والمانع من الرؤية ليس من المطهرات ولا مما يوجب عصمة الماء .

وايضاً نظير ما ذكرنا ما اذا كان هناك حوضان احدهما مصبوعاً باللون الاحمر دون الاخر والقى في كل واحد منهما كر من الماء ثم القى في كل منهما مقدار معين من الدم وغير الماء ويرى اثره فيما لم يكن مصبوعاً ولم ير الاثر في المصبوع بالاحمر ، فهل يمكن ان يقال ان ما يرى فيه اثر الدم نجس وما لا يرى فيه الاثر ظاهر ، ثم اذا اخرج ماء الحوض المصبوع الى حوض آخر غير مصبوع ويرى لون الدم فيه فهل يمكن ان يقال ان اخراج الماء من الحوض الى حوض آخر مما يوجب نجاسته .

والامر واضح فعلى هذا اطلاق قول المانع قوله : فالتقديرى لا يضر ليس فى محله ومما ذكرنا يعلم منه ما فى بعض ما ذكره قوله من الأمثلة .

(١) (٢) الوسائل ج ١ ص ١٠٢ ب ٣ من ابواب الماء المطلقة ح ١١-١ .

(٣) في المصدر ب ٩ ح ١١ .

هذا في التغير التقديرى ، فلو عكس الامر بان كان عدم التغير تقديريا يمحكم بالنجاسة لتحقق موضوع النجاسة من ملاقات النجس والتغير به كما اذا القى مية فى الكر فى الصيف وبقيت فيه ثلاثة ايام وغيرته ، ويقال انه لو كان هذا فى الشتاء لما غيره هذا تمام كلامنا فى هذة المسئلة .

(م-١٠) لو تغير الماء بما عدا الاوصاف المذكورة من اوصاف النجاسة مثل الحرارة والبرودة والرققة والغلظة والخفة والثقل لم ينجس مالم يصر مضافا التغير فى غير الاوصاف الثلاث من الرائحة والطعم واللون على كلام فى الاخير وقد تقدم ، هل يوجب النجاسة ام لا .

التغير فى غير الاوصاف الثلاث تارة يوجب اضافة الماء كما اذا وقع النجس فى الكر وصار الماء فى النلطة على حد لا يصدق عليه الماء هذا خارج عن محل الكلام فانه ينجس بلا خلاف .

واما اذا تغير الكر بالنجس فى غير الاوصاف الثلاثه ولم يصر الماء مضافا كما اذا برد البول ثم القى فى الكر فصار الماء باردا ، او سخن البول ثم القى فى الكر فصار الماء حارا وغير ذلك من اقسام التغير فهل يوجب هذا لتغير نجاسة العاصم ام لا -المعروف و المشهور عدم النجاسة وادعى عليه الاجماع والاجماع ليس بتعبدى لاحتمال استناد المجمعين فى ذلك الى الروايات فلا بد من ملاحظة الروايات .

مقتضى صحيحه محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا (ع) قال : ماء البشر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه الحديث عدم نجاسة ماء البشر وغيره من اقسام المعتصم فى غير تغير الريح والطعم ، وقد الحقنا بها التغير فى اللون ايضا بصحيحة شهاب بن عبد الله حيث قال فيها قلت : فما التغير قال : الصفرة الحديث والصفرة هو اللون المحاصل من الجفنة وقد دل به عدة من الاخبار الضعاف بالصراحت ولاباس بها تأييداً فعلى هذا التغير فى غير الاوصاف الثلاثة لا يوجب النجاسة ، واطلاقات التغير تحمل على المقيدات .

(١١-م) لا يعتبر في تنسجه ان يكون التغير بوصف النجس بعينه ، فلو حدث فيه لون او طعم او ريح غير ما بالنجس كما لو اصفر الماء مثلاً بوقوع الدم تنسجس وكذا لو حدث فيه بوقوع البول او العذرة رائحة اخرى غير رائحتهما فالمطلب تغير احد الاوصاف المذكورة بسبب النجاسة وان كان من غير سخ وصف النجس .

تقدم في المسألة التاسعة من الماتن قوله ان شرط النجاسة ان يكون التغير بوصف النجس حيث قال : وان يكون التغير باوصاف النجاسة الخ وهذا ينافي ما ذكره هنا ولعل هناك قصور في العبارة ، والمراد منه ان يكون التغير بسبب النجاسة مطلقاً لا التغير بوصف النجس فقط فعلى هذا يرتفع التنافي .

وكيف كان الخلاف في المسألة مبني على ان نجاسة المعتصم بالنجس هل هي بالانتشار والسرابه او اعم منه ومن الخاصية اي تأثير النجس في الماء بالخاصية ولا تكون هذه الخاصية في النجس ولا في الماء واذا القى النجس في الماء تحصل هذه الخاصية نظير ما اذا القى النوره في الماء او بالعكس يوجب الحرارة مع ان الحرارة لم تكن لافي الماء ولا في النوره بل هي خاصية تركبها بالجعل الالهي . والخلاف فيه مبني على ادعاء انصراف اطلاقات الادلة الى اوصاف النجس من الرائحة والطعم واللون كما ذكرت في الاخبار كما ادعاه في الجوادر (١) ولكن الانصراف لا وجه له واطلاق صحيحه ابن بزيع يشمل التغير بالخاصية ايضاً .

وقد يقال: ان مقتضى صحيحه شهاب بن عبد الله هو التغير بوصف النجس والمطلقات تحمل على هذا ، وبيانه انه قال قلت: فما التغير قال (ع): الصفرة والصفرة من صفات النجس فلابد في الحكم بالنجاسة التغير بالانتشار والسرابه ولا يكفي التغير بالخاصية . وفيه ان مورد الرواية هو وقوع الجفنة في الماء ، والغالب في التغير بالجفنة يكون في الرائحة فيتن الماء بها ولون الماء ايضاً يكون اصفر ، فان اللحم اذا وقع في الماء يجب اصفاره فيه .

مع ان الصفرة ليست من اوصاف الجيفۃ فيمكن ان يقال ان المستفاد من هذه الصحيحة ايضا التغير مطلقا سواء كان بوصف النجس بالسرایه والانتشار او بالخاصية .

(م - ١٢) لافرق بين زوال الاوصاف الاصلی للماء او العارضی فلو كان الماء أحمر او أسود لعارض فوقع فيه البول حتى صار أبيض تنجس ، وكذا اذا زال طعمه العارضی او ريحه العارضی .

كان الكلام في المسئلة السابقة في صفات المغير وان المراد منها هل هو بالسرایه والانتشار او اعم منه ومن الخاصية .

والكلام في هذه المسئلة في صفات المغير هل هو الاصلی والطبعی او اعم منه ومن العارضی كما اذا وقع مقدار من السكر في الكر فصار حلواً بالعرض ثم وقع فيه مقدار من البول وغير حلوته فصار الى طبعه الاول .

والخلاف في هذه المسئلة هو الخلاف في المسئلة السابقة من ادعاء انصراف اطلاقات ادلة التغير الى التغير في الاوصاف الاصلية و عدمه ، والحق أنه لا وجه للانصراف هنا ايضا واطلاق قوله عليه السلام في صحيحة ابن بزيع : الان يتغير يشمل التغير في الاوصاف العرضية ايضا فالصحيح ما ذكره الماتن قده .

(م - ١٣) لو تغير طرف من الحوض مثلاً تنجس فان كان الباقي اقل من الكر تنجس الجميع ، وان كان بقدر الكر بقى على الطهارة واذا زال تغير ذلك البعض ظهر الجميع ولو لم يحصل الامتناج على الاقوى .

لو تغير طرف من الحوض في أحدا وصفاته تنجس لما تقدم من الروايات واذا كان الباقي اقل من الكر تنجس الجميع وهذا مما لا كلام فيه فان الباقي قليل متصل بالمنجس فينجس ، وان كان الباقي بمقدار الكر او ازيد بقى الباقي على طهارته وهذا ايضا مما لا اشكال فيه فان العاصم بصرف ملاقات النجس من دون تغير في احد

او صافه الثلاثة لاينجس فضلا عن ملاقاته للمنتجمس .

وانما الكلام في البعض المتغير اذا زال تغيره فهل يحكم بظهوره لزوال تغيره واتصاله بالعاصم ، او ان هذا لا يكفي بل يحتاج الى المزج مع العاصم فيه خلاف، المعروف والمشهور الطهارة من دون الاحتياج الى المزج بل لاقائل باعتبار المزج بين المتقدمين الى زمان المحقق قدس سره ولكن المسئلة محل خلاف بين المتأخرین وذهب جمع من الاكابر الى اعتبار المزج كشيخنا الانصارى قوله في طهارته وصاحب الجواهر والمستند والحدائق وغيرهم قدس الله اسرارهم واحتياط جمع آخر كثیر المحشين على العروة .

ان تم الدليل على الطهارة بصرف الاتصال من دون المزج فهو والافان قلنا بجريان الاستصحاب في الاحكام الكلية الالهية يحكم بالنجاسة وان لم نقل به فمقتضى قاعدة الطهارة هو الطهارة .

وقد يقال : ان الماء الواحد حكمه واحد بالاجماع ، فعلى هذا لا بد امامن الحكم بنجاسة المجموع ولم يقل به أحد ولا يمكن القول به ايضاً فانه كان الباقى ظاهراً قبل زوال التغير عن البعض وزوال التغير عنه ليس من موجبات نجاسة العاصم ، واما الحكم بظهوره المجموع فهو المطلوب .

وفي هذا الاجماع ليس اجماعا تعبدياً حتى يكشف عن قول المعصوم فعلى هذا يحتمل التبعيضا في الحكم كما كان كذلك قبل زوال التغير .

وقد استدل على الطهارة بصرف الاتصال وبدون المزج بعدة روايات منها صحيحة داود بن سرحان قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ما تقول في ماء الحمام قال :

هو بمنزلة الماء الجاري (١)

ومنها رواية بكر بن حبيب عن ابى جعفر عليهما السلام قال : ماء الحمام لا يأس به اذا كانت له ماده (٢)

(١) (٢) الوسائل ج ١ ب ٧ من ابواب الماء المطلق ح ٧٦١ .

والرواية الاولى صحيحة سندأ ولكن الثانية ضعيفة بيكر بن حبيب لعدم ورود توثيق في حقه ، وبيان الاستدلال : انهما تدلان باطلاقهما على ان ماء الحمام لا ينفع دفما ورفعا ، والتعدي من ماء الحمام الى غيره من اقسام العاصم اما بالقطع بعدم الفرق بين اقسام العاصم او بالعلة المذكورة في الرواية الثانية من كونه ذاماًدة والمادة في ماء الحمام جعل فالكل مثله وفي البثروالعين والجارى اصلى .

وفيه ان ماء الحمام قد يصل اليه يد كافر او نجس آخر ، والاغلب انه يجري الماء من الخزانة الى الحياض الصغار ويجرى منها الى الخارج فلا يصل الى حد التغير فالروایتين في مقام بيان عدم افعال ماء الحمام بالعلاقات كالجارى واما اذا تغير وزال تغيره باى شئ يظهر بالاتصال فقط او مع المزج لانظر للروایتين اليه .

ومثل الروایتين المتقدمتين مارواه محمد بن يعقوب عن الحسين بن محمد عن عبد الله بن عامر عن على بن مهزيار عن محمد بن اسماعيل عن حنان قال : سمعت رجلا يقول لا بي عبد الله عليه السلام : اني ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاقوم فاغتصل فيتبين على بعدهما افرغ من مائهم ، قال : اليه هو جارقلت : بلى قال : لا بأس ^(٣) سند الرواية لا بأس به فان الحسين بن محمد من مشايخ الكليني قده وقد اكثر الرواية عنه وهو الحسين بن محمد بن عامر الذي وثقه النجاشي وعبد الله بن عامر عم الحسين بن محمد وثقة النجاشي ايضا وعلى بن مهزيار هو الاهاوازى وهو من الاكابر والاعاظم ومحمد بن اسماعيل هو ابن بزيع الثقة وحنان هو ابن سدير الصيرفي وثقة الشيخ في الفهرست ولكن عده في رجاله في اصحاب الكاظم عليه السلام من الواقفة وكذا الكشى في رجاله فالسند موثقة باعتبار حنان .

وهذه الرواية رواها الشيخ بسانده عن على بن مهزيار عن محمد بن اسماعيل واسقط حنان ، ولكن الصحيح ما في الكافي فان محمد بن اسماعيل بن بزيع قد ادرك الجواد عليه السلام وروى عنه فلا يمكن ان يروى عن ابي عبدالله عليه السلام بلا واسطة

وكيف كان الرواية معتبرة سندًا .

والظاهر انه لا بأس بها دلالة ايضاً فانه لم ينزل فيهاماء الحمام بمنزلة الجاري حتى يقال ان القدر المتيقن من التنزيل في الدفع بل قال عليه السلام : اليك هو بجار قلت : بلى قال لا بأس ، فتدل الرواية على ان حكم ماء الحمام هو حكم الجاري والجاري اذا تغير بعضه ثم زال تغيره لا يحتاج الى المزج فماء الحمام ايضاً كذلك الا ان التغير في ماء الحمام قلما يتفق ، فالاطلاق لا بأس به .

والعمدة في المقام هو صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام قال : ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزع حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة (١) .

بيان ذلك : ان الكلمة واسع بمعنى العاصم او بمعنى الكثير وعلى كلام التقديرین المعنى واحد ، والعلة المذکورة فيها وهو قوله عليه السلام : لان له مادة فيها اربع احتمالات الاول ان يرجع الى الصدر وهو قوله : لا يفسده شيء ، والثانی ان يرجع الى الكلمة : يذهب ويطيب طعمه والثالث ان يرجع الى الكلمة مقدرة وهي فيظهر اى يذهب ويطيب طعمه فيظهر لان له مادة – والرابع ان يرجع الى الجميع – قال شيخنا البهائی قوله في الجبل المتن ان الرواية مجملة (للاحتمالات المذکورة) فلا يمكن الاستدلال بها (٢) .

والصحيح ان الاحتمال الثاني مقطوع البطلان ، فان هذا امر تکونی خارجي فليس بيانه وظيفة الشارع ، فان كل من له انس بالبئر من البدوى والقروى والمدنى يعرف وضوحا ان كلما ينزع من البئر يخرج الماء من المادة شيئاً فشيئاً ويمتزج مع الباقي الى ان يزول الريح ويطيب الطعم ، وهذا لا يحتاج الى البيان ولا سيما فيما كان المبين في مقام التشريع .

فيدور الامر بين المحتملات الثلاث من رجوع التعليل الى الصدر او الى

(١) الوسائل ج ١ ص ١٠٥ ب ٣ من ابواب الماء المطلق ح ١٢٤ .

(٢) الجبل المتن ص ١١٧ .

كلمة مقدرة او الى الجميع ، ورجوعه الى الصدر وان كان ممكنا الا انه خلاف الظاهر كما بين في الاصول من ان الاستثناء الواقع بعد جمل متعدده اما يرجع الى الجميع او الى الاخيرة فقط ، وهذا لا يختص بالاستثناء بل حكم كل قيد في الكلام هكذا فيبقى الاحتمال من رجوع القيد الى الجميع - او الى كلمة مقدرة فعلى كلا التقديرين يرجع القيد الى الاخير وهو المقدرة وبهذا يتم الاستدلال فانها تدل على ان ظهارة المتغير يحصل بامرین احدهما زوال التغير ، والآخر اتصاله بالمادة ، والمادة تارة تكون اصلية كما في البشر والعين والجاري وآخرى جعلية كالكر وماء الحمام ، وهذاامران قد تتحقق في المقام فان المفروض ان التغير قد زال وهو متصل بالمادة الجعلية وهو الكر فلا دليل على اعتبار المزج .

ويؤيد هذا بل يدل عليه ان انفعال ماء البشر وغيره مما يتلى به عامة الناس ولا سيما في الازمنة السابقة وبالاخص في الحجارة لقلة الماء فيها ومع ذلك لم يتعرض للمزج لا في الروايات ولا في كلمات المتقدين مع انهن تعرضوا لمسائل نادرة وهذا يكشف عن عدم اعتبار المزج في حصول ظهارة بعد زوال التغير والاتصال بالمادة ولكن مع ذلك كله الاحتياط بالمزج حسن خروجا عن مخالفة من قال بذلك ومه ثم انه على فرض اعتبار المزج فهل يعتبر ان يكون على نحو اوجب استهلاك الماء النجس واضمحلاله في الكر كماعليه صاحب المدارك قوله او يكفى الامتزاج العرفي والصحيح هو الثاني فإنه موضوع عرفي فما يراه العرف مزجا يكفى ولا يعتبر المزج بالدقة العقلية .

(م - ١٤) اذا وقع النجس في الماء فلم يتغير ثم تغير بعد مدة ، فان علم استناده الى ذلك النجس تنجس والا فلا .

اذا وقع النجس في الماء فقد يكون الماء قليلا وقد يكون كثيرا ، وفي الاول يحكم بالنجاسة مطلقا ، وفي الثاني قد لا يكون النجس موثرا في الماء أصلا وقد يكون موثرا ، فعلى الاول لاشك في ظهارته ، وعلى الثاني قد يكون التاثير فعلينا

نظير استناد المعلول الى علته وقد يكون بعد مدة وعلى الاول لا شك في نجاسته ، وانما الكلام في الثاني فهل يحكم بالطهارة او بالنجاسة ، الظاهر الحكم بالنجلasse ، وذلك فان الملاقات قد تتحقق والتغير ايضا قد حصل غایة الامر بعد مدة ، والادلة مطلقة بالنسبة الى تأثير النجس سواء كان التأثير فعليا او متاخراً عن الملاقات بمدة وهذا نظير تأثير السم ومن شرب السم يترب عليه القتل بعد مدة .

هذا فيما اذا علم الاستناد الى النجس واما اذا شك في ذلك فلا يحكم بالنجلasse اما الاستصحاب الطهارة بناء على جريانه في الاحكام الكلية اللهبة واما لقاعدة الطهارة بناء على عدم جريان الاستصحاب في الاحكام الكلية .

(م - ١٥) اذا وقعت الميّة خارج الماء وقع جزء منها في الماء وتغيير بسب المجموع من الداخل والخارج تنجس بخلاف ما اذا كان تماما خارج الماء اذا وقعت الميّة خارج الماء وقع جزء منها في السماء وأثر المجموع في تغيير الماء ، فهل يمكن الحكم بالنجلasse ام لا ، وقد تقدم في (م - ٩) (١) ان الحكم بالنجلasse هنا مشكل فان ما يوجب نجلasse العاصم أمران ، احدهما ملاقات النجس وهذا تتحقق في المقام والثاني تغيير الماء المستند الى الملaci وهذا - لم يتحقق ، فان الملaci جزء العلة لاتمام العلة فالتغيير لم يستند الى الملaci بل استند اليه والى غيره وهذا لا يوجب نجلasse ومع ذلك الاحتياط في محله - .

(م - ١٦) اذا شك في التغيير وعدمه او في كونه للمجاورة او بالملقات او كونه بالنجلasse او بظاهر لم يحكم بالنجلasse .

تارة يفرض الكلام فيما اذا لاقى النجس ولكن يشك في حصول التغيير وعدمه فالاصل عدم التغيير فان الماء كان قبل الملاقات غير متغير وبعد الملاقات نشك في حصوله نستصحب عدمه وهذا واضح .

واخرى يفرض الكلام فيما اذا تغير الماء ولكن نشك في الملاقات فيجري اصالة عدم الملاقات وهذا ايضا واضح .

وانما الكلام في الفرع الثالث وهو ما إذا لاقى النجس وحصل التغير أيضاً ولكن نشك في أن التغير حصل بالنجس أو بظاهر كما إذا وقع مقدار من الدم في الكر ووقع فيه مقدار من اللون الأحمر الظاهر أيضاً، وتغير لون الماء وشككنا في أن التغير حصل بالنجس أو بالظاهر، الحكم هنا أيضاً الطهارة وإنما الكلام في مدرك ذلك هل هو قاعدة الطهارة أو استصحاب الطهارة أو استصحاب عدم حصول التغير بالنجس.

الظاهر أنه لا يجري شيء مما ذكر في المقام.

اما القاعدة فلا تصل النوبة إليها مع الأصل الموضوعي .

واما استصحاب الطهارة فإنه أصل حكمي ومع الأصل الموضوعي لا تصل النوبة إلى الأصل الحكمي فإنه لامعنى للشك في الحكم مع احراز الموضوع ولو بالأصل .
واما عدم جريان استصحاب عدم حصول التغير بالنجس ، فإن موضوع النجاسة المأخوذ في لسان الأدلة هو الماء إذا تغير بالنجس لا المتغير بالنجس حتى يجري استصحاب عدم حصول التغير بالنجس .

بل الأصل الجارى في المقام هو استصحاب عدم تغير الماء بالنجس فإنه كان الماء ولم يكن متغيراً بالنجس والآن كما كان .

فلو فرضنا أن موضوع النجس المأخوذ في لسان الأدلة هو المتغير بالنجس أيضاً يجري الاستصحاب غاية الأمر استصحاب عدم الأزلية فإنه إذا لم يكن المتغير لم يكن التغير مستندأ إلى النجس وإذا وجد نشك في استناده إلى النجس نستصحب عدم استناده إليه .

لایقال : ان هذا التغير اذا لم يكن لم يكن مستندأ إلى النجس والآن كما كان بناء على جريان الاستصحاب في الاعدام الأزلية ، لكن اذا لم يكن هذا التغير لم يكن مستندأ إلى الظاهر أيضاً والآن كما كان فالاستصحابان يتعارضان ويتساقطان فتصل النوبة إلى قاعدة الطهارة .

فإنه يقال : ان موضوع الطهارة ليس المتغير المستند إلى الظاهر حتى يجري فيه الاستصحاب بل موضوع الطهارة هو الماء فإن الماء كله ظاهر وقال الله تعالى :

وأنزلنا من السماء ماء طهوراً (١) وغير ذلك من أدلة طهارة الماء .
ولو فرضنا ان الموضوع في النجاسة هو المتغير بالنجس لا الماء اذا تغير ولم
نقل بجريان الاستصحاب في الاعدام الازلية تصل النوبة إلى قاعدة الطهارة .
فالحكم بالطهارة في المسألة مما لاشكال فيه ، اما لاستصحاب عدم تغير الماء
بالنجس كما هو الصحيح ، واما لاستصحاب عدم استناد التغير بالنجس بناء على
ان الموضوع هو المتغير بالنجس وجريان الاستصحاب بالاعدام - الازلية ، وبناء
على عدم جريانه فيها بقاعدة الطهارة .

(م - ١٧) اذا وقع في الماء دم وشبيء طاهر احمر فاحمر بالمجموع لم
يحكم بنجاسته .

ما ذكره قده هنا مبني على ما تقدم منه في (م - ٩) من ان التغير التقديرى
لا يضر مطلقا حتى اذا كان التقدير من جهة المانع .
ولكن ذكرنا هناك ان التغير التقديرى اذا كان من جهة المانع عن الرؤية
لا يمنع من الحكم بالنجلasse ، فان التغير قد تحقق واستند الى النجس ايضا ولكن
لابرى لمانع .

نعم لو فرضنا أن كل واحد من النجس والشىء الاحمر لا يؤثر والمجموع
بما هو مجموع اثر لم يحكم بالنجلasse لعدم حصول التغير بالنجلasse ولعل نظره قدس
سره الى هذا ، واما اذا كان كل واحد منها مؤثرا ولو اثرا ضعيفاً والمجموع اثر اثراً
قوياً فيحكم بالنجلasse لحصول التغير بالنجلasse ولو كان ضعيفاً .

(م - ١٨) الماء المتغير اذا زال تغيره بنفسه من غير اتصاله بالكر او
الجارى لم يظهر ، نعم الجارى والنابع اذا زال تغيره بنفسه ظهر لاتصاله
بالمادة ، وكذا البعض من الحوض اذا كان الباقى بقدر الكر كما مر .
الكلام يقع تارة فى الماء القليل وأخرى فى الكثير ، أما الاول فقد ادعى

الاجماع على بقاءه على النجاسة بعد زوال تغيره بنفسه .

على أن علة النجاسة في القليل هي الملاقات دون التغير، وهي لم تزل فمادام لم يثبت المزيل يكون الماء باقياً على نجاسته كما أن الأمر كذلك فيما إذا ألقى النجس من دون حصول التغير فيه ، وما ذكرنا مقتضى الاطلاقات كما يأتي فالاجماع ليس بتعبدى .

واما الكلام في الكثير فيقع الكلام فيه ثارة في الاصل العملى وآخرى في فى الادلة الاجتهادية .

واما الاول فقد يقال : ان مقتضى الاستصحاب هو بقاءه على نجاسته .

وقد يستشكل فيه بتغير الموضوع فلا يجري الاستصحاب凡ه يعتبر في جريانه بقاء الموضوع ، واتحاد موضوع المتيقن والمشكوك .

ولكن الظاهران هذا الاشكال غير وارد فان موضوع النجاسة هو الماء، والتغير من الحالات فتغيره لا يضر بجريان الاستصحاب .

نعم جريان الاستصحاب فيه مبني على جريانه في الاحكام الكلية الالهية كما عليه المشهور ، واما بناء على عدم جريانه فيها لابتلائه بالمعارض دائماً فلا .

وبيان التعارض ، ان الشك في الحكم انما يكون مسبباً عن الشك في سنته وضيقه ، وحيث ان الحكم أمر حادث ونشك في حدوثه وجعله لما بعد الزوال وعدمه اي نشك في جعله وسيعا - نستصحب عدم جعله لما بعد الزوال وهذا يكون معارضياً لاستصحاب النجاسة فيتساقطان .

واما الكلام في الادلة الاجتهادية ، فقد قيل بالطهارة بعد زوال التغير بنفسه واستدل عليه بعده روايات - منها - مارواه في العوالى للثالثى عن النبي ﷺ قال: اذا بلغ الماء كرأ لم يحمل خبشا (١) .

وهذه الرواية رواها محمد بن ادريس الحلبي في السرائر ، وقال : - قول

(١) مستدرك الوسائل ج ١ ص ٢٧ ب ٩ من ابواب الماء المطلق ح ٦

الرسول ﷺ المجمع عليه عند المخالف والمؤلف : - اذا بلغ الماء كرأ لم يحمل
ثبنا انتهى (١) .

بيان الاستدلال : أن الرواية كما تدل على ان الكر لا يحمل خبادفها اي لا ينفع
بالملاقات كذلك لا يحمل ثبنا رفعا اي يظهر بعد زوال التغير .

وفيه ان الرواية ضعيفة سندأ فلا يمكن الاعتماد عليها ، وادعاء ابن ادريس أنها
مجمع عليها عند المخالف والمؤلف غير صحيح ، فان الكتب المعتبرة عند الشيعة
خالية عن ذكرها ، وانما ذكرها ابن ابي جمهور الاحسائى (محمد بن على بن ابراهيم)
المتوفى في حدود سنة ٩٠٠ فهو من المتأخرین ، ولا يبعد ان يكون مصدره السرائر

لابن ادريس المتوفى سنة ٥٩٨

ثم على فرض صحة ادعء ابن ادريس من أنه مجمع عليه عند المخالف
والمؤلف ، انما يكون مجمع عليه بذكره في الكتب ، وليس كل رواية مذكورة
في الكتب صحيحة سندأ .

ثم على فرض التسلیم ضعيفة دلالة ، فانها نظير قوله عليه السلام اذا كان الماء قدر
كرمل ينجسه شيء (٢) .

فان ظاهرها عدم تنفس الكر دفعا وبملاقات النجس ، واما اذا لاقى النجس
وتغير تنفس ثم زال التغير فيما ذا يظهر فلا دلالة في الرواية عليه فلا تشمل الرفع .
ومن جملة ما استدل على الطهارة ، اطلاقات ادله نجاسة العاصم بالتغيير بالنفس
فان ظاهر اخذ قيد في الموضوع دخله في الحكم وجوداً وعدم التغير
موجوداً يحكم بالنجاسة اذا زال التغير يزول الحكم (النجاسة) ايضاً .

كما ان الامر كذلك في كل وصف من الاوصاف اذا اخذ في موضوع حكم
العدالة حيث اخذت في موضوع جواز التقليد والاقتداء وقبول قوله وغير ذلك

(١) السرائر ص ٨

(٢) الوسائل ج ١ ص ١١٧ ب ٩ من ابواب الماء المطلق ح ٢٦٥ و ٢٦١

من الاحكام المترتبة على العدالة واذا زالت العدالة زال الحكم وكذلك الفسق اخذ في عدم جواز التقليد والاقتداء والشهادة وغير ذلك والتغير المأذوذ في موضوع النجاسة ايضا كذلك فتدور وجود النجاسة مدار وجود التغير وعدمها فإذا زال التغير بنفسه زالت النجاسة ايضا .

وفيه أنه اذا ورد عالم ثم ورد عليه مخصوص ، فان كان للمخصوص اطلاق يؤخذ به عند الشك في الحكم ، وان لم يكن للمخصوص اطلاق فهل يستصحب حكم الخاص او يرجع الى عموم العام ، الصحيح انه يرجع الى عموم العام لعدم حجية الاستصحاب عند وجود دليل لفظي كما اذا قال : اكرم العلماء ثم قال لا تكرهم يوم الجمعة ، وشككنا في وجوب الاقرام يوم السبت يؤخذ بالعموم ويحكم بوجوب الاقرام يوم السبت .

ومقامنا من القسم الاول ، فان عمومات طهارة الماء قد خصصت بما له الاطلاق فعند الشك يؤخذ باطلاق المخصوص الماء كله ظاهر قد خصص بما دل على انه اذا تغير بالنجس ينجز وهذا المخصوص له اطلاق بالنسبة الى وجود التغير وزواله ، واذا شككنا بعد زوال التغير بنفسه في حكم الماء انه ظاهر او نجس يؤخذ باطلاق المخصوص ويحكم بالنجاسة .

ومن جملة ما استدل به على طهارة الماء بعد زوال التغير بنفسه صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام قال : ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لأن له مادة (١) .

الاستدلال بجملة : يذهب الريح ويطيب طعمه ، والاستدلال به مبني على أمرين ، أحدهما ان كلمة حتى للتعليل اي علة للطهارة فكانه قال : فينزح ويظهر بعنة ذهب الريح وطيبة الطعام ، واستعمال كلمة حتى في العلة كثير ومتعارف كما يقال :

(١) الوسائل ج ١ ص ٥٠١ ب ٣ من ابواب الماء المطلق ح ١٢ .

لارم غريمك حتى يعطيك حقك او الزم الحمية حتى يذهب مرضك ، او اسلم حتى تسلم وغير ذلك من الموارد والثانى - سراية الحكم من مورد الرواية وهو البشري غيره حتى ما لا يكون المادة فيه اصلية كالكر وحيثئذ يتم الاستدلال بالرواية فان الطهارة معلولة لزوال التغير في الكثير مطلقاً كان فيه مادة اصلية كالبشر والعين والجاري او جعلية كالكر وماء الحمام .

وفيه ان حتى لانتهاء الغاية واستعمالها في غيره نادر يحتاج إلى القرينة كمافي الامثلة المتقدمة وفي المقام ليس قرينة على الخلاف .

وحيث أن النزح يختلف مقداره باختلاف النجاسات الواقعه في البشر ولم يكن مقدار النزح معلوماً ، بين الامام (ع) مقداره وان غاية النزح الى حصول زوال التغير فعلى هذا ، حتى غاية للنزح لاعله للطهارة ، هذا بالنسبة الى الامر الاول .

واما الامر الثاني على فرض تسليم تمامية الامر الاول فلا يمكن التعذر من مورد الرواية الى غيره ، فان ظاهر قوله (ع) : الريح ان اللام فيه للعهد اي ريح ماء البشر وكذا الضمير في قوله (ع) ويطيب طعمه وانه راجع الى ماء البشر ، فلو نتعدى من مورد الرواية الى غيره نتعدى من مورده الى ما فيه مادة اصلية كالعين والجاري دون ما فيه مادة جعلية كالكر وماء الحمام فلم يتم شيء مما ذكر في وجه الحكم بالطهارة بزوال التغير في نفسه .

فالصحيح هو الحكم بالنجاسة مالم يثبت المزيل لما ذكرنا من انه اذا ورد عام ثم ورد عليه مخصوص وكان للمخصوص اطلاق يؤخذ باطلاق المخصوص عند الشك ويحكم بحكم الخاص ومقامنا من هذا القبيل فان مادل على طهارة الماء ، قد خصص في القليل بملقات النجس وفي الكثير بالملقات والتغير فما دام التغير موجوداً لاشك في نجاسته اذا زال التغير بنفسه اي من دون اتصاله بالعاصم فشك في زوال النجاسة وعدمه يؤخذ باطلاق المخصوص ويحكم بالنجاسة مادام لم يثبت المزيل .

والمحض لعمومات مادل على طهارة الماء كثيرة نذكر هنا بعضها منها
صحيح حرب بن عبد الله عن أبي عبد الله (ع) قال : كلما غالب الماء على ريح الجيفه
فتوضأ من الماء وأشرب فإذا تغير الماء وتغير الطعم فلاتوضأ منه ولا تشرب (١) .
قوله (ع) : فإذا تغير الماء وتغير الطعم فلاتوضأ منه ولا تشرب مطلق بالنسبة
إلى زوال التغير بنفسه وعدمه ، فكما أنه مطلق بالنسبة إلى اشراق الشمس عليه وعدمه
وإلى عصف الريح عليه وعدمه كذلك بالنسبة إلى زوال التغير وعدمه ، فلا يتوضأ
منه ولا يشرب إلا إذا ثبت المزيل ومنها موئنة سماعة عن أبي عبد الله (ع) قال : سأله
عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنط قال : إذا كان النتن الغالب على الماء
فلا يتوضأ ولا تشرب (٢) .

وغير ذلك من الروايات وهي كثيرة هذا تمام كلامنا في المقام ويقع الكلام
في الفصل الآتي إنشاء الله تعالى والحمد لله رب العالمين .

(١) (٢) الوسائل ج ١ ص ١٠٢ ب ٣ من أبواب الماء المطلق ح ٦-١ .

فصل :

الماء الجارى وهو النابع السائل على وجه الأرض فوقها أو تحتها كالقنوات لا ينبع بمقابلات النجس مالم يتغير سواء كان كرراً وأقل، وسواء كان بالفوران أو بنيحو الرشح ، ومثله كل نابع وإن كان واقفاً.

الكلام في المقام يقع تارة في ناحية الموضوع ، وأخرى في ناحية الحكم.
اما الاول - فالمعروف والمشهور ان الماء الجارى ماء نابع جار على الأرض فوقها أو تحتها كالقنوات كما ذكره الماتن قده .

والكلام إنما هو في أن المعتبر في صدق الماء الجارى النبع والجريان معًا ، او يكفي أحدهما ، والسبة بينهما أعم من وجه ، النابع غير الجارى كماء العيون ، والجارى غير النابع كماء الثلوج يقع في الجبال ويذوب شيئاً فشيئاً باشراق الشمس ويجري على الأرض ، ومادة الاجتماع هو الجارى عن نبع أورشح .
نقل عن ابن أبي عقيل (وهو الحسن بن على العماني من قدماء أصحابنا

المعاصر للكليني قدس سرهمما) أنه لا يعتبر في الماء الجارى النبع وما هو مقوم لمفهوم الجارى انما هو الجريان سواء كان عن نبع ام لا .

الكلام تارة يفرض في صدق الجارى لغة، وآخرى عرفاً واصطلاحاً أما الاول فلا شك في صدق الجارى ولو لم يكن عن نبع بل يصدق الجارى لغة على ما يصب من ابريق ونحوه على الارض وجرى عليها بل كل ماء جارحين الاستعمال لامحالة، ولكن هذا خارج عن محل الكلام قطعاً وليس هذا مراد ابن ابي عقيل (قده) ايضاً .
واما الثاني فما يصدق عليه الجارى عرفاً واصطلاحاً ما يكون وصف الجريان وصفاً ملازماً للماء سواء كان عن نبع او رش او عن مادة ثلوجية ، وهذا هو مراد ابن ابي عقيل (قده) وهذا مما لامناص من الالتزام به لصدق الجارى عليه عرفاً واصطلاحاً ولغة كماء الفرات ونحوه فان أصل ماء الفرات على ما قيل من الجبال التي فيها الثلوج يذوب شيئاً فشيئاً ويجري ، أفال يمكن ان يقال أن ماء الفرات ليس بماء جار هذا بالنسبة الى صدق الموضوع وأما حكمه حكم الجارى عن نبع ام لا فيه تفصيل ويأتي انشاء الله تعالى .

وفي مقابل قول ابن ابي عقيل ماعن بعض من انه يعتبر في الماء الجارى ان يكون عن نبع سواء جرى على الارض ام لا كالعيون الواقفة .

ولعل نظر القائل الى ان العيون الواقفة في حكم الجارى في عدم الانفعال بالملقات فقط ، والالا يصدق على ماء العيون الواقفة الجارى لالغة ولا عرف فافلايترب عليه ما يترتب على عنوان الجارى من الاكتفاء بالمرة في الغسل ، هذا بالنسبة الى الموضوع .

واما الحكم فالمعروف والمشهور ان الماء الجارى لا ينفع بالملقات سواء كان قليلاً او كثيراً ، ونسب الخلاف الى العلامه وغيره قدس سره من ان القليل من الجارى ينفع بالملقات كالقليل من غير الجارى في مقابل الكبير .

واستدل على قول المشهور بعده روایات - منها - ماعن دعائم الاسلام باسناده عن امير المؤمنين عليه افضل الصلاة والسلام قال في الماء الجارى يمر بالجيف والعذرة والمدم يتوضأ منه ويشرب مالم يتغير او صافه طعمه ولو نه (١) ومنها عن الفقهى الرضوى : اعلموا ان كل ماء جار لاينجسه شيء (٢) ومنها ماعن نوادر الرواندى عن على (ع) قال : الماء الجار لاينجسه شيء (٣) ومثله ماعن الجعفريات (٤) . هذه الروایات وان كان لا يأس بدلاتها بالاطلاق الا ان كلها ضعاف فلا يمكن الاعتماد عليها .

ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التوب يصييه البول قال : اغسله في المرken من مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة (٥) . استدل بها المحقق الهمدانى قيس سره (٦) من وجهين ، احدهما ان الامام عليه السلام سكت عن بيان قلة الماء وكثره فيستفاد منه تساويهما في عدم الانفعال بالملقات ، والثانى - ان المتعارف في الغسل في الكثير وضع التوب في الماء بخلاف القليل فان فيه يرد الماء على النجس ، وعلى ذلك نفس اطلاق الاكتفاء بالمرة في الجارى يشمل ما لو كان قليلا فالقليل من الجارى ايضا لاينفع بالملقات والا لا يكون مطهراً .

وفيه ان استفادة الاطلاق من سكوت الامام (ع) انما يكون فيما اذا احرز كونه ^{عليه} في مقام البيان من جهة الانفعال وعدمه بالملقات وهذا غير معلوم بل الامام (ع) في مقام بيان كيفية الغسل فقط من لزوم المرتين في الغسل في المرken والاكتفاء بالمرة في الغسل ، في الجارى ، والشاهد على ذلك انه (ع) لم يبين في

(١) مستدرک الوسائل ج ١ ص ٢٥ ب ٣ من ابواب الماء المطلق ح ١ .

(٢) (٣) (٤) في المصدر ب ٥ من هذه ابواب ح ٦-٤-١ .

(٥) الوسائل ج ٢ ص ١٠٠ ب ٢ من ابواب النجاسات ح ١ .

(٦) مصباح الفقيه ج ١ ص ٨ .

الغسل في المركن أيضاً مع أنه إذا كان قليلاً ينجس بالملقات قطعاً هذا بالنسبة إلى الوجه الأول .

واما الوجه الثاني ففيه اولاً ان لزوم ورود الماء على النجس محل كلام وثانياً على فرض التسليم لامانع من الالتزام بطهارة المغسول ونجاسة الماء الجاري إذا كان قليلاً ، كما ان الامر كذلك في الغسل بالقليل فإن المغسول يطهر مع كون المسالة نجساً ، فالاستدلال بهذه الصححة لم يتم .

واستدل أيضاً على قول المشهور بعدة روايات وردت في البول في الماء ، وهذه الروايات على طائفتين ، طائفة سئل فيها عن البول في الماء الجاري ، وطائفة أخرى سئل فيها عن الماء الجاري بيان فيه .

اما الطائفة الأولى فهي عدة روايات منها صحيحة ربعي (ابن عبد الله) عن الفضيل (ابن يسار) عن أبي عبد الله (ع) قال : لباس بان يبول الرجل في الماء الجاري وكراهه ان يبول في الماء الراكد (١) .

ومنها موثقة عن بنسة بن مصعب (الواقفي) قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يبول في الماء الجاري قال لا بأس به اذا كان الماء جارياً (٢) .

ومنها موثقة ابن بكير (وهو عبد الله بن بكير الفطحي) عن ابي عبد الله (ع) قال : لا بأس بالبول في الماء الجاري (٣) .

قيل ان اطلاق هذه الروايات يشمل ما لو كان الماء الجاري قليلاً – فلا بأس اى لا ينفع بملقات البول .

وفي هذه الروايات واردة في مقام بيان عدم البأس بالبول في الماء الجاري حيث كان البول في الماء الراكد مكرروها كما في ذيل الرواية الأولى واحتمل كراهته في الجاري ايضاً نفي الإمام (ع) البأس عنه ، واما بالنسبة إلى الانفعال بالملقات

(١) الوسائل ج ١ ص ١٠٧ ب ٥ من ابواب الماء المطلق ح ١ .

(٢) (٣) الوسائل ج ١ ص ١٠٧ ب ٥ من ابواب الماء المطلق ح ٢-٣ .

وعدمه فلم يكن الامام (ع) في مقام بيان ذلك .

والطائفة الثانية روایة واحدة وهي موئنة سماعة قال : سأله عن الماء الجارى يبال فيه قال لا يأس به (١) .

قيل ان السؤال في هذه الروایة انما هو عن الماء الجارى يبال فيه لاعن البول فيه فعدم اليأس به يدل على عدم انفعاله بالملقات ولو كان قليلاً .

وهذا ايضاً لا يتم فان مثل هذا السؤال يمكن ان يكون سؤالاً عن الموضوع ويكون ان يكون سؤالاً عن المحمول ، والظاهر ان السؤال في هذه الروایة سؤال عن المحمول وهو البول في الجارى لا الموضوع وهو الماء الجارى فلا يتم الاستدلال والسؤال عن المحمول كثير في الروایات منها صحيحة عبد الله بن علي الحلبى قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يغسل بغير ازار حيث لا يراه أحد قال لا يأس (٢) قوله (ع) لا يأس اي لا يأس بالاغتسال بغير ازار ولا يرجع السؤال الى الموضوع وهو الرجل .

ومنها صحيحة سهل بن اليسع انه سأله عن ابى الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يصلى النافلة قاعداً وليس به علة في سفر أو حضر فقال لا يأس به (٣) اي لا يأس بصلاة النافلة قاعداً .

فإن قيل : ان مثل هذا السؤال ظاهر في السؤال عن الموضوع الان تكون قرينة على الخلاف وفي هاتين القرینتين على الخلاف موجودة ، فإنه لامعنى لعدم اليأس بالرجل فلا بد ان يكون السؤال عن المحمول بخلاف المقام فإنه يمكن السؤال عن حكم الماء دون حكم البول فيه .

والجواب عنه اولاً ان القرینة في موئنة سماعة ايضاً موجودة وهي ذيل الروایة

(١) في الباب المزبور ح ٤ .

(٢) الوسائل ج ١ ص ٣٧٠ ب ١١ من ابواب آداب الحمام ح ١ .

(٣) الوسائل ج ٤ ص ٦٩٦ ب ٤ من ابواب القيام ح ٢ .

حيث قال : وكره ان يبول في الماء الراكد وقلنا انه احتمل المسائل كراهة ذلك في الجارى ايضا فلذا سأله ، وثانياً على فرض تسليم عدم القرينة لا أقل من احتمال ذلك واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

ومن جملة ما استدل به على قول المشهور صحيحه داود بن سرحان قال :

قلت لابي عبدالله (ع) ما تقول في ماء الحمام قال : هو بمنزلة الماء الجارى (١)
بيان الاستدلال : ان الامام عليه السلام شبه ماء الحمام بالماء الجارى القليل
بالخصوص في عدم الانفعال بالملقات فان ماء الحمام قليل ينجس بالملقات على
القاعدة ، والامام عليه السلام بين ان ماء الحمام لاينجس بالملقات كالقليل من الجارى
لاتصاله بالمادة .

واستشكل فيه الفقيه الفقید سیدنا الاستاذ الحکیم قدس سره با ن وجه التنزیل
غير معلوم اذ يحتمل ان لا يكون هو الاعتصام فيكون مجملًا فلا يمكن الاستدلال بها
والظاهر ان وجه التنزیل هو الاعتصام في حال الجريان فكما ان الجارى لاينفع
بالملاقات كذلك ماء الحمام حال الجريان فهذا الاشكال غير وارد ، ولكن مع ذلك
لا يمكن الاستدلال بهذه الصحیحة وذلك فان تشبيه ماء الحمام بالجارى في القلة غير
معلوم فان الامام عليه السلام كان في مقام دفع توهם السائل من مغايرة مافي الحياض
الصغار مع مافي المادة والخزانة فينفع مافي الحياض بالملقات ، والامام عليه السلام
دفعه با ن مافي الحياض وما في المادة والخزانة ماء واحد حال الجريان كما ان الماء
الجارى ذيله وصدره ماء واحد فما في الحياض لاينفع بالملقات ، واما كون الجارى
قليلًا او كثيراً فلانظر اليه .

ويؤيد ما ذكرنا رواية ابن أبي يعفور عن ابى عبدالله عليه السلام قال : قلت :
أخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والنصب واليهودي والنصراني والمجوسى
فقال عليه السلام : ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه ببعض (٢) .

(١) الوسائل ج ١ ص ١١١ ب ٧ من ابواب الماء المطلقة ح ١ .

(٢) الوسائل ج ١ ص ١١٢ ب ٧ من ابواب الماء المطلقة ح ٧ .

والرواية وان كانت ضعيفة سندأ لأنها تؤيد المطلب وذلك فان الظاهر من قوله : يطهر ، أنه وصف للماء بما هو ماء لا يماثل الماء متصل بالمادة ، وتطهير الماء بما هو ماء انمياكون في الكروافى القليل فلا يشمل القليل ، والحاصل أن شيئاً مما ذكر في المقام لم يتم .

نعم صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع تدل على قول المشهور من عدم نجاسة الجارى بملقات النجس .

قال: ماء البشر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزع حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لأن له مادة (١) .

الاستدلال بهذه الصحيحة من وجوه - الاول - أنها تدل على أن ماء البشر مطلقاً قليلاً كان أو كثيراً إذا فسد وتغير ثم زال التغير يطهر لاتصاله بالمادة ، فإذا كان الاتصال بالمادة رافعاً للنجاسة فدفعه لها بطريق أولى قطعاً فإن الدفع أهون من الرفع على أنه يمكن أن يقال : إن مورد الصحيحة هو القليل فقط ، أما لكون ماء أكثر الآبار قليلاً ، أو ان الكثير في نفسه عاصم ولا يحتاج إلى الاتصال بالمادة ، فعلى هذا الجارى أيضاً كذلك ولو كان قليلاً فلا ينفع بالملقات ، وإذا تغير ثم زال تغيره أيضاً يطهر لاتصاله بالمادة .

الوجه الثاني : ان الصحيحة لو اختصت بالرفع فقط لكان الحكم بالطهارة لغوأ ، فإنه لولم تشمل الدفع فلابد من القول بالنجاسة بصرف الملقات ثم الحكم بالطهارة في رتبة متأخرة عن الملقات بلا فصل زمانى لاتصاله بالمادة ، القول بالنجاسة بالملقات ثم الحكم بالطهارة بلا فصل زمانى لامعنى له بل لغوبحت ، فعلى هذا لا بد من شمول الصحيحة للدفع أيضاً ، ويتعدى من مورد الصحيحة إلى كل ما فيه المادة من ماء العين وماء الحمام والجارى فلا ينفع بالملقات ولو كان قليلاً .
الوجه الثالث : ان صدر الصحيحة وهو قوله ^{عليه السلام} : ماء البشر واسع لا يفسده

شيء، تدل بطلاقه على أن القليل من ماء البieroاسع لا يفسده شيء ولا ينفع بالملقات لاتصاله بالمادة ، فاذا ثبت أن القليل من ماء البشر لا ينفع بالملقات لاتصاله بالمادة يتبعى منه الى غيره مما فيه المادة بعموم العلة فالماء الجارى ايضا لا ينفع بالملقات لأن له مادة ، فتحصل ان ما ذكره المشهور هو الصحيح ، هذا تمام كلامنا في المقام الاول من عدم افعال الجارى بالملقات ولو كان قليلا .

والكلام في المقام الثاني في تعارض ادلة عدم افعال القليل بالملقات اذا كان له مادة مع ادلة افعال القليل مطلقاً بالملقات فان النسبة بينهما أعم من وجه فان مقتضى مفهوم صحيح حتى محمد بن مسلم ومعاوية بن عمار: اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء (١) انه اذا لم يكن الماء قدر كر ينجسه شيء مطلقاً سواء كان له مادة ام لم يكن .

ومقتضى قوله (ع) في صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع: ماء البieroاسع لا يفسده شيء . . . لأن له مادة ، ان الماء اذا كان له مادة لا ينفع بالملقات سواء كان كثيراً او قليلاً ، والنسبة بينهما عموم من وجه فان القليل الذي لا مادة له ينجس بالملقات بمقتضى اطلاق صحيحتين ، والكثير الذي له مادة لا ينجس بالملقات بمقتضى اطلاق صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع ويتعارضان في القليل الذي له مادة . فلا بد من العلاج بينهما، فهل هما يتافقان معاً ولا بد من الرجوع إلى عموم فوق او اطلاق فوق ان كان والا فالى الاصول العملية ، او لا ينفعان بل يقدم احدهما على الآخر كما في العام والخاص .

والحقيقة أنه اذا ورد عام وخاصة لا اشكال في ان الخاص يقدم على العام فان العرف يرى الخاص بياناً للمراد من العام ، وانه من الاول كان المراد من العام هو الخاص وكان الغاء العام على المخاطب لمصلحة وقبل وصول زمان العمل بالعام

(١) الوسائل ج ١ ص ١١٧ ب ٩ من ابواب الماء المطلق ح ٢-١ .

يبين مراده الواقعي بالخاص .

وقد يكون العامين من وجه ايضاً من هذا القبيل اي يقدم أحدهما على الآخر ولا تصل النوبة الى التساقط وهذا وان لم يكن من العام والخاص الا أنه في نتيجة العام والخاص .

وبيان ذلك: أن العامين من وجه لورقة أحدهما على الآخر لا يستلزم الغاء العنوان المأخذ فيه بتعارضان ويتساقطان مثل قوله : اكرم العلماء ولا تكرم الفساق فان من تقديم أحدهما على الآخر لا يلزم المحذور المذكور.

واما اذا استلزم تقديم أحدهما على الآخر الغاء العنوان المأخذ في الآخر فلا يتطرق فان هذا المحذور يكون من المرجحات فيقدم هذا على ما لا يلزم من تحصيصة لغوية عنوانه .

ومن هذا القبيل من العامين من وجه كثير في الروايات منها صحيحة عبدالله بن سنان قال : قال ابو عبدالله (ع) : اغسل ثوبك من بول مالا يؤكل لحمه (١) .

وعنه عنه (ع) ايضاً قال : اغسل ثوبك من بول كل ما لا يؤكل لحمه (٢) .

وورد في صحيحة أبي بصير عن أبي عبدالله (ع) قال : كل شيء يطير فلا يأس ببوله وخرثه (٣) .

والنسبة بينهما اعم من وجه ويعارضان في بول وخراء غير ما كول اللحم من الطير ، مقتضى الطائفة الاولى نجاسته ومقتضى الطائفة الثانية طهارته ، فلو قدمت الاولى على الثانية يلزم الغاء عنوان الطير المأخذ فيها فانه تختص حينئذ بالطير المأكول مع ان الطير المأكول لاصحوصية فيه بل كل حيوان مأكول لحمه لا يأس ببوله وخرثه كما في صحيحة زرارة انهم (الباقر والصادق عليهما السلام) قالا: لاتغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه (٤) .

(١) (٢) الوسائل ج ٢ ص ٨٠٠ ب من ابواب النجاست ح ٣٩٢

(٣) الوسائل ج ٢ ص ١٣١ ب ١٠٠ من ابواب النجاست ح ١

(٤) الوسائل ج ٢ ص ١٠١ ب ٩ من هذه ابواب ح ٤

بخلاف ما اذا قدمنا الطائفة الثانية على الاولى فانه لا يلزم منه لغوية العنوان المأخذ فيه وهو ما لا يؤثر كل لحمه فيختص بما لا يؤثر كل من غير الطيور، ففي مثل ذلك من العامين من وجه يقدم احدهما على الآخر فلا تصل النوبة الى التساقط والرجوع الى غيرهما .

ومقامتنا من هذا القبيل فان اطلاق قوله عليه السلام في صحيحه محمد بن اسماعيل : ماء البئر واسع لا يفسده شيء ... لأن له مادة يشمل القليل الذي له مادة فلا ينبع بالمقالات .

ومقتضى اطلاق مفهوم أدلة عاصمية الكرنوجاسة القليل حتى ما له المادة فيتعارضان في القليل الذي له مادة ، فلو قدم اطلاق المفهوم على اطلاق الصحيحية يلزم لغوية عنوان البئر المأخذ فيها فانها حينئذ تختص بالكثير لا ينفع بالملاقات بئر أكان او غير بئر فيكون اخذ عنوان البئر في الكلام لغوياً بخلاف ما اذا قدم اطلاق الصحيحية على اطلاق المفهوم فانه حينئذ يختص اطلاق المفهوم بالقليل الذي لا مادة له ولا يلزم لغوية القليل المأخذ في الكلام فعلى هذا لا بد من تقديم اطلاق الصحيحية صوناً للكلام عن اللغوية ، فالنتيجة ان الماء القليل اذا كان له مادة لا ينفع بالملاقات سواء كان ماء بئر او ماء عين أو ماء حمام أو ماء جاري ، فيما ذكره المشهور هو الصحيح .

وقد ذكرنا ان الجارى عرفاً ولغة اعم من ان يكون من مادة ارضية او مادة ثلوجية ، لكن يفرق بينهما بالنسبة الى الانفعال بالملاقات وعدمه فان كان له مادة ارضية لا ينفع بالملاقات وان كان له مادة ثلوجية ينفع بالملاقات اذا كان قليلاً ، فان دليل عدم انفعال الماء القليل منحصر بما اذا كان له مادة ارضية وهو صحيحه محمد بن اسماعيل بن بزيز الوارد في البئر والمادة في البئر ارضيته وسيجيء هذا في (١-٤) واما بالنسبة الى الاحكام الثانوية التي ثبتت للجارى فلا يفرق فيها بينهما كتفاء بالمرة في الغسل ، فان هذا ثابت لعنوان الجارى كما في صحيحه محمد بن مسلم

قال : سألت ابا عبدالله (ع) عن التوب يصبه البول قال : اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جارفة واحدة (١) وما فيه مادة ثلجية يصدق عليه عنوان الجارى لغة وعرفاً واصطلاحاً على ما تقدم فيكتفى الغسل مرة واحدة فيه ايضاً .
بقي في المقام شيء وهو أنه هل يكفى كون المادة بالرشح اولاً بد من كونه بالدفع والفوران .

الظاهر كفاية الرشح ايضاً فان ما يجري بالرشح يصدق عليه ان له مادة ارضية على ان اكثراً الابار انما يكون بالرشح فيشمله اطلاق صحيحه محمد بن اسماعيل بن بزييع .

نقل صاحب الحدائق قدس سره عن والده (قده) أنه لم يكتف بالرشح وكان يعتبر الدفع والفوران فلذا كان قده قائلاً بافعال اغلب الابار في البلاد بالملقات فانها كانت بالرشح ثم ان تطهيره يحتاج الى وقوع الكرفية (٢) .
ولكن الصحيح ما ذكره الماتن قده من كفاية الرشح ايضاً .

(م - ١) الجارى على الارض من غير مادة نابعة او راشحة اذا لم يكن سرعاً ينجس بالملقات ، نعم اذا كان جارياً من الاعلى الى الاسفل لا ينجس اعلاه بملقات الاسفل للنجاسة وان كان قليلاً .

ladil lana dal ilay an jari la yafعل بالملقات مطلقاً كثيراً كان او قليلاً وانما الدليل قام على أن القليل الذي له مادة لا يفعلن بالملقات مطلقاً سواء كان جارياً او غيره فعل هذا لو كان الجارى من غير نبع او رشح ينجس بالملقات اذا لم يكن كرداً .
نعم قد سبق في المسئلة الاولى من الفصل في المياه أنه اذا كان الجريان بقوه ودفع يمنع عن الانفعال بالملقات كما اذا صب الماء من ابريق على يد كافر فما وصل الى يد الكافر ينجس ومالم يصل ظاهراً ان العرف يرى ما اتصل بيد الكافر غير مالم يصل

(١) الوسائل ج ٢ ص ١٠٠٢ ب ٢ من ابواب النجاسات ح ١ .

(٢) الحدائق ج ١ ص ١٧٢ .

اليها فيكون الماء متعددًا في نظر العرف فلاتجرى النجاسة من موضوع الى موضوع آخر.

(م - ٢) اذا شك في أن له مادة ام لا و كان قليلا ينبع بالملقات صور المسئلة في المقام ثلاثة - الاولى - ان الماء القليل اذا لم يكن له مادة كما اذا اجتمع ماء مطر وغيره في مكان ثم شككتنا في حدوث المادة له يستصحب عدمها ويحكم بالنجاسة بالملقات وهذا ظاهر.

- الثانية - أنه اذا كانت له مادة ثم شككتنا في انقطاعها وعدمه يستصحب بقاء المادة ويحكم بالطهارة بعد الملقات لاحراز كونه ذا مادة ولو بالاصل وهذا ايضاً واضح .

- الثالثة - ما ذكره الماتن قوله وهو كون المادة مشكوكه من الأول - حكم قوله هنا بالنجاسة بالملقات ، وهذا هو المعروف والمشهور ايضاً وذهب بعض الى الطهارة في المقام .

وجه الطهارة اما استصحاب الطهارة بناء على جريانه في الاحكام الكلية الالهية او قاعدة الطهارة بناء على عدم جريان الاستصحاب في الاحكام الكلية الالهية فانه يشك في طهارته ونجاسته في الحكم بالطهارة بقاعدتها وانما الكلام في وجه النجاسة كما عليه المشهور مع انهم قائلون بجريان الاستصحاب في الاحكام الكلية الالهية ذكروا في وجه ذلك وجوها اربعة - الاول - التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية للمخصوص ، وحكم الاطلاق في اغلب الموارد هو حكم العموم ، وفي المقاديل المطلقات على انفعال الماء القليل بالملقات كاطلاق مفهوم ادلة عاصمية الكرمن قوله (ع) : اذا كان الماء قدر كر لم ينبع شئ (١) مفهومه اذا لم يكن الماء قدر كر ينبع شئ ، ثم قيدت هذه الاطلاقات بصحة محمد بن اسماعيل بن بزيع بغير

(١) الوسائل ج ١ ص ١١٧ ب ٩ من ابواب الماء المطلق ح ٢-١ .

ما له المادة (١) فإذا شك في مورد انه من مصاديق الخاص ام لا يتمسك بالاطلاق فيحكم بالنجasse .

لكن هذا الوجه لا يتم وذلك لما يبين في الاصول من ان التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية لا يمكن فان العام لا يمكن ان يثبت مصداقه وانما يثبت الحكم لمعلوم المصداقية له في حجيته، والخاص يوجب اختصاص حجية العام في غير عنوان الخاص وهذا غير معلوم فلابد من العام حجة في الشبهة المصداقية .

- الوجه الثاني - ان الحكم بالنجasse في المقام بمقتضى قاعدة المقتضى والمانع فان المقتضى للنجasse في القليل هو ملاقات النجس وهو موجود والمانع عنها هو كونه ذا مادة وهو مشكوك فينى بالاصل فيحكم بالنجasse . وهذا الوجه ايضا لم يتم ، لابأس بتفصيل الكلام في بيان قاعدة المقتضى والمانع وتمييزها عن قاعدة اليقين والاستصحاب .

فنقول : لاشك في ان صفتى اليقين والشك من المتنافيين ذاتا والتقابل بينهما تقابل عدم والملكة ، فان الشك عبارة عن عدم العلم واليقين في مورد قابل للعلم واليقين، فلا يمكن ان يتعلقا بشيء واحد من جميع الجهات ، فإذا تعلقا بشيء واحد فلابد فيه من اختلاف في جهة من الجهات .

فان كان متعلقهما متolidين ذاتا و مختلفين زمانا ، واليقين والشك متolidين زمانا فهو مورد الاستصحاب، كما اذا كان احد متolidنا بعدالة زيد يوم الجمعة ثم شك في بقاء تلك العدالة يوم السبت .

فالعدالة متعلق لليقين والشك لكن يوم الجمعة كان متعلقا لليقين ويوم السبت متعلقا للشك (يعنى بحسب البقاء) وزمان اليقين والشك واحد وهو يوم السبت فيحكم ببقاء العدالة يوم السبت ، وهذا هو مجرى الاستصحاب ، ولا يجوز نقض اليقين بالشك هنا بمقتضى الروايات الواردة في المقام منها صحيحة زرارة قال :

لانتقض اليقين ابداً بالشك وانما تنتقضه بيقين آخر (١) .

وان كان متعلقهما مت楣دين ذاتاً وزماناً وكان الاختلاف في زمانى اليقين والشك فهو مورد لقاعدة اليقين ، كما اذا كان احد متيقنا بعدهلة زيد يوم الجمعة ثم شك يوم السبت في نفس تلك العدالة وشك في انه كان عادلاً يوم الجمعة ام لا ، وبعبارة اخرى هل كان بيقينه بعدهلة زيد يوم الجمعة مطابقاً للواقع ام لا ، وهذا الشك يسمى بالشك السارى لسرارته الى اليقين السابق ويزيله وينقضه ، وهنا يرفع اليد عن اليقين السابق بهذا الشك بل يرتفع اليقين بنفسه بهذا الشك .

وان كان متعلق كل واحد من اليقين والشك متغايرين ذاتاً ولكن كان بينهما ربط بان كان كل واحد منهمما جزء علة لمعلول واحد و كان زمان اليقين والشك متهدداً فهو مورد قاعدة المقتضى والممانع كصب الماء على البشرة وعدم المانع من وصوله اليها ، وهما علة تامة لوصول الماء الى البشرة .

وقد اعتمدت المقتضى والممانع قد عمل بها بعض المتقدمين وبعض المتأخرین انه لدليل على اعتبار هذه القاعدة وتفصيل الكلام يتطلب من موضعه في الاصول والمعتبر من هذه القواعد الثلاثة هو الاستصحاب فقط .

الوجه الثالث ما ذكره المحقق النسائى قدس سره (٢) وهو ما حاصله ان الحكم اذا كان الزاميا او ملزموما له (كمافي المقام) اذا خصص بعنوان وجودى فلابد من احراز عنوان المخصوص ، والا فيحكم بحكم العام ، مثلاً اذا قال المولى لعبدة: لا تأذن ل احد ان يدخل دارى الا اصدقائى ، فلا يجوز للعبد ان يأذن ل احد الا لمن احرز انه صديق مولاه والمشكوك لا يجوز له الاذن في دخوله ، او قال : قسم هذا

(١) الوسائل ج ١ ص ١٧٥ ب ١ من ابواب نوافض الموضوع ح ١ .

(٢) تعرض لذلك استاذنا الاعظم في تقريراته ج ٢ ص ١٩٥ عند تعرض كلام الشهيد قوله من ان الاصل في المطعومات هو الطهارة والحرمة – وتعرض له المحقق الكاظمي اضافي تقريراته ج ٢ ص ٢٢٩ عند ذكر كلام الشهيد قوله من ان الاصل في الحيوان المشكوك به و الطهارة وحرمة لحمه .

للقراء ، فلا يجوز له الاعطاء الالمن احرز انه فقير ، وغير ذلك من الموارد .
 مع أن الشبهات التحريرية المصداقية يرجع فيها الى البرائة باتفاق من
 الاصولي والاخباري ، والسر في عدم الرجوح الى البرائة في المقام ماذكرنا .
 وطبق قده هذه الكبرى على المقام فان الادلة ائمدة لدت على انفعال الماء
 القليل بالملقات ، واستثنى منه ماله المادة ، فلا بد في الحكم بالطهارة من احراز
 المادة والافىحكم بالنجاسة بمقتضى العمومات او الاطلاقات .
 ماذكره قده ايضا لايتم ، وذلك فان المرجع في الشبهات التحريرية المصداقية
 وان كان هو البرائة ، والسر في عدم الرجوع الى البرائة في الامثلة المتقدمة ونظائرها
 ليس ماذكره قده من لزوم احراز القيد الوجودي بل السر في ذلك جريان الاستصحاب
 في المقام ومعه لاتصل النوبة الى البرائة فان الرجوع الى البرائة وظيفة الشك
 والاستصحاب رافع للشك فان وصف الصدقة او الفقر من الامور العارضة للانسان ،
 فاذا شك في ذلك يستصحب عدمه فيتحقق موضوع العام ويثبت حكمه ، فهذا الوجه
 ايضا لم يتم .

الوجه الرابع - هو جريان استصحاب عدم الازلي في المقام وبيانه أن الماء
 قبل ان يخلق لم يكن له مادة ، وبعد الخلق نشك في اتصافه بالمادة وعدمه نستصحب
 عدمه الازلي ويثبت حكم العام او المطلق وهو النجاسة .

جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية محل كلام بين الاعلام جمع أثبته
 منهم صاحب الكفاية قدس سره وجمع نفاء منهم المحقق النائزى قوله .

قال صاحب الكفاية قوله في بحث العام والخاص (١) : اذا شك ان امرئة
 تكون قرشية او غيرها فلا اصل يحرز بها انها قرشية او غيرها الان اصالة عدم تحقق
 الانتساب بينها وبين القرיש تجدى في تنفيح أنها من لا تحيض الالى خمسين لأن
 المرءة التي لا يكون بينها وبين القرش انتساب ايضا باقية تحت مادل على ان

المرئه انما ترى الحمرة الى خمسين ، والخارج عن تحته هي القرشية انتهى .
ولكن المحقق النائيني قدس سره قد استشكل فيه (١) وذكر مقدمات ثلاث
وابنى عليها اشكاله .

المقدمة الاولى : ان التخصيص متصلاً كان او منفصلاً ، استثناءً كان أم غيره
يوجب تعنون العام بغير عنوان المخصص ، مثلاً اذا قال المولى . اكرم العلماء
الا فساق منهم ، او قال : اكرم العلماء ثم قال بعد ذلك : لاتكرم فساق العلماء ،
يستفاد منه ان موضوع حكم العام هو العلماء غير الفساق .

هذه المقدمة صحيحة لأن المولى الملتفت الى انقسام موضوع حكمه لا يخلو
حاله في مقام الجعل عن ثلاث ، اما ان يجعل الحكم لموضوعه مع وجود قيده
لدخل وجوده في الحكم ، كما اذا قال اكرم العالم العادل واما ان يجعل الحكم له
مع عدم قيده لدخل عدمه في الحكم او لضرر وجوده كما اذا قال : اكرم العلماء
الا فساق ، او لانظر له لا لى وجود القيد ولا لى عدمه لأن المصلحة قائمة على
الطبيعي كما اذا قال : اكرم العلماء ويسمى الاخير مطلقاً ، والا لأن مقيداً اما بالوجود
او بالعدم ولا يمكن الامر في مقام الجعل ولا يحتمل في حق المولى الملتفت .

فالنتيجة اذا خصص العام يكون مقيداً بغير عنوان الخاص وبذلك اشار صاحب
الكافية قده بقوله (٢) بل بكل عنوان لم يكن ذاك بعنوان الخاص .

المقدمة الثانية : ان الموضوع السركب قد يكون من امرتين مستقلتين
كما اذا قال : اذا جائك زيد وعمرو اكرمهما ، فالحكم هنا مبني على مجبيهما ، وقد
يكون من كبار من معروض وعرض قائم به وفي هذه الصورة قد يكون العرض امراً
وجودياً كما اذا قال اكرم العالم العادل وهذا يسمى بالوجود النعمي وفي اصطلاح
أهل الادب بمفهود كان النافعه ، وقد يكون امراً عدمياً ، كما اذا قال اكرم رجال غير

(١) أوجود التقريرات ج ١ ص ٤٦٥ .

(٢) الكافيـة ج ١ ص ٣٤٦ من طبعة طاهر خوشنويس .

فاسق ويسمى هذا الوصف بالعدم النعنى وفي اصطلاح أهل الادب بمفاد ليس الناقصة ولا الثالث .

المقدمة الثالثة : ان التقابل بين الوجود النعنى الذى هو مفاد كان الناقصة وبين العدم النعنى الذى هو مفاد ليس الناقصة انما هو من قبيل تقابل العدم والملكة الذى يشرط فيه وجود الموضوع ، ويمكن ارتفاع المتقابلين بارتفاع موضوعهما ، هذا بخلاف التقابل بين الوجود المحمولى الذى هو مفاد كان التامة وبين العدم المحمولى الذى هو مفاد ليس التامة ، فانه من قبيل تقابل الايجاب والسلب الذى لا يمكن فيه ارتفاع المتقابلين لكونهما معروضين لنفس الماهية .

واستنتج قده من هذه المقدمات الثلاث ان خروج عنوان من تحت العام يستلزم اتصف العام بغير عنوان الخاص بمقتضى المقدمة الاولى وكون هذا الاتصال اتصفًا بالعدم النعنى الذى هو مفاد كان الناقصة بمقتضى المقدمة الثانية ، ويستحيل تتحقق هذا الاتصال قبل وجود موضوعه بمقتضى المقدمة الثالثة .

فعلى هذا استصحاب العدم الاذلى الذى هو مفاد ليس التامة المسمى بالعدم المحمولى لا يستلزم ثبوت العدم النعنى الذى هو مفاد ليس الناقصة الاعلى نحو الاصل المثبت ولا نقول به .

وطبق قده هذه الكبرى على المقام ، وقال : ان مادل على الماء القليل ينفعل بالملقات قيد بماذا لم يكن له المادة فيكون الموضوع هو الماء القليل الذى لا يكون له المادة على نحو مفاد ليس الناقصة ، وهذا ليس له حالة سابقة ، لأن الماء اذا وجد حينما وجد اما وجد مع هذا الوصف العدمى او وجد بغير هذا الوصف ، ولا يقال : انه اذا لم يكن هذا الماء لم يكن الاتصال بهذا الوصف ايضا ، لأننا نقول كمامر من لزوم الموضوع في الاتصال كمامر ، واستصحاب ما لا يحتاج الى الموضوع من العدم المحمولى لا يستلزم هذا الاتصال الاعلى القول بالاصل المثبت للتغاير بين العدمين ولا نقول بحجية الاصل المثبت .

ما ذكره قده من المقدمات صحيح الا ان ما استنتج منها من ان تخصيص العام بعنوان خاص يستلزم اتصافه بعدم ذلك العنوان ليس بصحيح، بل لازم التخصيص ان العام لا يتصف بعنوان الخاص وكم فرق بين الاتصال بشيء وبين عدم الاتصال بشيء، وما يحتاج الى الموضوع هو الاول لانه معدولة المحمول الذي يحتاج الى الموضوع بخلاف الثاني فإنه سلب الاتصال وهذا قد يكون بافتاء الموضوع ايضا.

فلو كان الموضوع المأمور في لسان الادلة من قبيل الاتصال بالعدم يصح ما ذكره الا ان الامر ليس كذلك بل المستفاد منها هو عدم الاتصال بعنوان الخاص كما مر عن صاحب الكفاية قده حيث قال : بل بكل عنوان لم يكن ذاك بعنوان الخاص فعلى هذا يمكن اجراء استصحاب عدم الازل وادراج فرد المشكوك في العام . ومسئلتنا هذه من هذا القبيل ، فان غاية ما يلزم من التخصيص ان لا يكون العام متصل بعنوان الخاص ، وهذا هو السالبة المحصلة دون الموجبة المعدولة ، ونقول : الماء الذي لا يكون له المادة موضوع للانفعال بالملقات و اذا شك في ماء أنه ذا مادة او لا فيقال : ان هذا الماء اذا لم يكن ، لم يكن متصل بالمادة ايضا ، واذا وجد الماء نشك في اتصافه و اتصاله بالمادة نستصحب عدم الازل ، فيتحقق موضوع الانفعال بضم الوجدان الى الاصل فان الملقات وجدانى و عدم الاتصال بالمادة بالاصل فيحكم بالنجاسة كما هو المشهور ايضا .

بقى في المقام شيء وهو ما اذا كان للماء حالتان سابقتان واثبتة المتقدم بالتأخر ، كما اذا كان الماء في زمان ذامادة وفي زمان آخر بلا مادة وشككنا في المتأخر منها ، استصحاب عدم الازل لا يجري في المقام فانه قد تبدل بالوجود قطعاً واما استصحاب الحالة السابقة فهو اما لا يجري اصلا لقصور المقتضى كما عليه صاحب الكفاية قده او يجري في كل من الطرفين ويتساقطان بالمعارضة ، فتصل النوبة الى الاصل الحكمي فيستصحب الطهارة بعد الملقات ان قلنا بجريان الاستصحاب

في الأحكام الكلية الإلهية كما عليه المشهور ، والا في حكم بالطهارة بقاعدتها ، فإن هذا ماء يشك في طهارته ونجاسته في حكم بالطهارة .

ذكر الماتن قوله نظير ذلك في المسألة السابقة من فصل الرأكد وحاصله انه اذا غسل الثوب النجس في الماء الذي لا يعلم قلته ولا كثرته يحكم بطهارة الماء وبنجاسته المغسول .

فرق قوله بين حكم الماء وحكم المغسول وحكم بطهارة الماء ونجاسته المغسول والوجه في ذلك : ان الماء ان كان قليلاً ينجس بالملقات وان كان كثيراً لا ينجس به فنشك في انفعاله وعدمه في حكم بطهارته اما باستصحاب الطهارة بناء على جريانه في الأحكام الكلية الإلهية ، واما بقاعدتها بناء على عدم جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية .

واما المغسول فنشك في زوال نجاسته بهذا الغسل يستصحب نجاسته لأن الماء ان كان كريراً يظهر المغسول به وان كان قليلاً لا يظهر فنشك في طهارته ونجاسته يستصحب نجاسته .

والتفريق بين الحكمين بحسب الظاهر لينافي ما هو الواقع من عدم انفكاك احد الحكمين عن الاخر فإنه ان كان الماء كريراً يظهر المغسول ايضاً وان كان قليلاً ينجس الماء ايضاً فما ذكره قوله حكم ظاهري وله نظائر في الفقه ،

ما ذكره قوله مبني على مقدمات - الاولى - انه مبني على عدم جواز - التمسك بالعام في الشبهات المصداقية كما هو الصحيح والا ليحكم بنجاسته الماء ايضاً وذلك فان الادلة قد دلت على ان الماء ينفع بالملقات الا ان يكون كريراً او ذاماً وذا شككنا في كريته او كونه ذاماً يتمسك بالعام ويحكم بنجاسته - الثانية - انه مبني على عدم تمامية قاعدة المقتضى والمانع كما هو الصحيح والا ليحكم بنجاسته في الماء ايضاً، وذلك فان المقتضى للنجاست وهو الملقات موجود والمانع من الانفعال وهو الكرا او كونه ذاماً مشكوكاً يدفع بالاصل في حكم بنجاسته الماء ايضاً .

الثالثة - أنه مبني على عدم تمامية مقالة المحقق النائيني قده من لزوم احراز القيد في التخصيص بعنوان وجودي ، والايحکم بنجاسة الماء ايضا ، وذلك فان الادلة دلت على انفعال الماء بالملقات الا اذا كان كرآ او ذامادة ، فإذا لم يحرز الكريمة او اتصاله بالمادة يتمسك بالعام او المطلق فيحکم بنجاسة الماء ايضا .

الرابعة - أنه مبني على عدم جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية اصلا كما عليه المحقق النائيني قده (أوان عدم الجريان لمانع كما في مسئلتنا هذه لافي مسئلة النظير التي ذكرها الماتن قده في (م - ٧) من فصل الرأك) والايحکم بنجاسة الماء ايضا ، لأننا اذا شككنا في كريته او كونه ذامادة نستصحب عدمهما الازلی ويثبت أنه قليل بلا مادة ولا قى النجس فينفعل (وهو الصحيح) .

الخامسة - أنه مبني على اعتبار ورود الماء على النجس في الغسل بالقليل والا ليحکم بطهارة المغسول ايضا ، فان المفروض ان الماء ظاهر ويحصل الطهارة للمغسول ايضا ، فان المفروض ان الماء ظاهر ويحصل الطهارة للمغسول ايضا سواء كان الماء واردا على النجس او النجس واردا على الماء فيحکم بطهارة المغسول ايضا .

ال السادسة - انه بناء على اعتبار ورود الماء على النجس يعتبر ان يكون دليلا ذلك تعبيديا وبمقتضى الاخبار ، واما اذا كان دليلا اعتبار عقليا فيحکم بنجاسة الماء ايضا وذلك فانه بناء على ذلك كما عليه بعض اذا ورد النجس على الماء القليل ينجس بالملقات ، والنجل لا يكون مطهرا فيحکم بنجاسة الماء والمغسول معا .

واما اذا قلنا ان اعتبار ورود الماء على النجس تعبيدي ويستفاد من الروايات كقوله عليه السلام في صحيحة ابي اسحاق النحوى (ثعلبة بن ميمون) صب عليه الماء مرتين (١) وكذا في صحيحة الحسين بن ابي العلاء قال عليه السلام : صب عليه الماء مرتين (٢) .

يتم ما ذكره قده من الفرق بين حكم الماء وبين حكم المغسول ، اما طهارة الماء

(١) (٢) الوسائل ج ٢ ص ١٠٠١ ب ١ من ابواب النجسات ح ٤-٥ .

فلا نشك في طهارة ونجاسته يستصحب طهارته بناء على جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية الالهية والأيقاعية الطهارة، وأمان جاسة المغسول فلذلك في حصول شرط الطهارة فإن الماء لو كان كثيراً ليظهر المغسول به أيضاً ولو كان قليلاً فلا لعدم حصول شرط الغسل بالقليل وهو ورود الماء على النجس فشك في ذلك فيستصحب نجاسته، هذا تمام كلامنا في هذه المسألة .

(م - ٣) يعتبر في عدم تجسس الجاري اتصاله بالمادة فلو كانت المادة من فوق ترشح وتقاطر ، فإن كان دون الكర يتجسس ، نعم اذا لاقى محل الرشح للنجاسة لا يتجسس .

اعتبر قده في عدم انفعال القليل من الجاري بالملاقات ، الاتصال بالمادة فلو انقطع عن المادة ينفع بالملاقات ، والانقطاع تارة يكون بنفسه وهو ماثل له قد هى في هذه المسألة من كون المادة من فوق ترشح وتقاطر فيجتمع في الأسفل وأخرى يكون بالعرض وهو ماثل له قد هى في المسألة الخامسة كما تأتى وهو أنه اذا اجتمع الطين فمنع من النبع ، ما ذكره قد ه صحيح وتدل عليه صححه محمد بن اسماعيل بن بزيع الوارد في ماء البشر قال : ماء البشر واسع لا يفسد شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزع حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لأن لمادة (١) لا شك في أن ماء البشر متصل بالمادة والأفلان يذهب الريح ولا يطيب الطعام بالنزع .

(م - ٤) يعتبر في المادة الدوام ، فلو اجتمع الماء من المطر او غيره تحت الأرض ويترشح اذا حفرت لا يتحقق حكم الجاري .

لا شك في اعتبار الاتصال بالمادة في عدم انفعال الماء القليل بالملاقات حين الملاقات ، ولا يعتبر ازيد من ذلك .

ولكن الشهيد قدس الله نفسه قال في الدروس (٢) : ولا يشترط فيه الكريهة على

(١) الوسائل ج ١ ص ١٠٥ ب ٣ من ابواب الماء المطلق ح ١٢٠ *

(٢) الدروس ص ١٥ .

الاصح نعم يشترط دوام النبع انتهى .

المحتملات في كلامه قوله (الاول) ما ذكره الشهيد الثاني قوله في روض الجنان (١) تبعاً لعدة من تقدم عليه : من أن مراد الشهيد الاول من قوله : يشترط دوام النبع : مالا ينقطع نبعه في الفصول الاربعة ، احترازاً عما ينقطع في الصيف دينبع في الشتاء كما في بعض العيون والابار .

واعترض عليه صاحب الحدائق قوله (٢) بأن هذا خلاف ظواهر الاذلة وتخصيص لعموم الاذلة بمجرد التشهي الخ .

ما اعترض عليه في محله فان قوله (ع) في صحيحه ابن يزيع : لأن له مادة يصدق على ماله مادة مادام له مادة ، واذا انقطع المادة يجري عليه حكم القليل .
نقل عن المحقق الثاني (قوله) أنه قال : ان اكثر المتأخرین عن الشهید (قوله) من لا تحصیل لهم فهموا هذا المعنى من كلامه انتهى (٣) .

مراده قوله : من لا تحصیل لهم غير الشهید الثاني (قوله) فانه اجل شأننا وارفع درجة من أن يقال في حقه مثل هذه العبارة ، بل الظاهران الشهید الثاني (قوله) الف روض الجنان بعد وفات المحقق الثاني (قوله) فان المحقق الثاني على بن عبدالعالی العاملی توفی في سنة ٩٤٠ - والشهید الثاني زین الدین على بن احمد العاملی الجبی استشهد في سنة ٩٦٦ وان قيل : ان اول مصنفات الشهید الثاني (قوله) الروض وآخرها الروضۃ الا ان الظاهر تأليفه الروض او كونه مورداً للاستفادة منه كان بعد وفات المحقق الثاني ، وكيف كان مراد المحقق (قوله) عده من كانوا قبل الشهید (قوله) ، وبينوا مراد الشهید الاول (قوله) بهذا المعنى .

- الاحتمال الثاني - ما عن المحقق الثاني (قوله) من ان المراد من الدوام

(١) روض الجنان ص ١٣٥ .

(٢) الحدائق ج ١ ص ١٩٥ .

(٣) المستمسك ج ١ ص ١٣٨ .

ما يقابل ماينبع دقيقة ثم ينقطع اخرى وهكذا ، فان مثل هذا اذا لاقى نجسا يحكم بتجاسته فانه لا يعلم ان الملاقات كان فى حال النبع او حال الانقطاع . ماذكره قده مبني على جواز التمسك بالعموم فى الشبهات المصداقية – فان الادلة انما دلت على ان الماء ينفع بالملاقات الا ان يكون كرا ، او ذامادة ، واذا شك فى القليل انه ذامادة ام لا يتمسك بالعموم ويحكم بالتجاسة ، وقد مر ان التمسك بالعموم فى الشبهات المصداقية غير جائز(١) .

ـ الاحتمال الثالث – ما ذكره صاحب الحدائق (قده) عن بعض الفضلاء المحدثين (٢) وحاصل ماذكره قده : ان النبع يكون على ثلاثة اوجه . الاول – ان ينبع دائمأ كما في العيون الجارية – الثاني – ان ينبع الى حد ويقف فيه ثم كلما اخرج من مائه ينبع بقدرها ، وهكذا وهذا كما في الابار . الثالث – ان ينبع مقدارا فلو اخرج مائه لم ينبع بعد الا ان يحضر مقدار حتى يخرج الماء ، واذا افرغ مائه هذا ليخراج الى حفر جديد وهكذا ، وقال قده : ان مراد الشهيد قده من دوام النبع لاخراج هذا القسم الاخير .

أقول : لا يبعد ان يكون مراد الشهيد (قده) هو هذا ، فان هذا الماء ينفع بالملاقات لعدم استمداده من المادة ، فان المادة انما سميت بالمادة لاستمداد المتصل بها منها ، وامدادها لها ، ويدل على ذلك صحيحة ابن بزيع حيث قال : فينزع حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لأن له مادة ، فلو لم يستمد ماء البشر من المادة كيف يذهب الريح ويطيب الطعام بالنزع . فان الماء المتغير اذا أخرج منه بأى مقدار يبقى الباقى على تغيره مالم يمتزج بغيره من الماء غير المتغير ، فالاستمداد معتبر زائداً على الاتصال بالمادة في العصمة ، والمفروض في المثال أنه لا يستمد من المادة فينفع بالملاقات فلو كان مراد الشهيد (قده) من دوام النبع هو هذا لكان صحيحا الا انه ليس امراً

(١) تقدم في ص ٢٣١ .

(٢) الحدائق ج ١ ص ١٩٦ .

زايداً على كون القليل ذا مادة .

الاحتمال الرابع - ان يكون مراده قوله من دوام النبع استمراره لانخراج مثل الابار لعدم استمرار النبع فيها ، والا لاغرت البلاد ، وهذا في نفسه صحيح فان ماء البشر ليس بجاري الا انه بالنسبة الى عدم الانفعال لخاصية في الجارى فان الرأى من ماء البشر والعين ايضاً لاينفع بالملقات لاتصاله بالمادة .

الاحتمال الخامس - ان يكون المراد من دوام النبع ، النبع من المادة الأرضية لانخراج ما يجتمع من المياه في محل ثم يخرج بترشح في مكان منخفض - فان هذا ينفع بالملقات كما ذكره الماتن (قوله) في هذه المسألة لعدم اتصاله بالمادة الأرضية ، فان المستفاد من صحيحة ابن بزيع عرفاً ما تكون المادة هي الأرضية الأصلية ، والمادة الغير أصلية التي تسمى بالشمد كما في الجواهر (١) اذا لم يكن كرآ ينفع بالملقات .

الاحتمال السادس - ما ذكره الماتن قوله في المسألة الآتية ونعرض له انشاء الله هذا تمام كلامنا في محتملات كلام الشهيد (قوله) من دوام النبع وقد ظهر ان بعضها ليس بصحيح وبعضها صحيح ولكن لا يمكن قياداً زايداً عمما اعتبره المشهور في عصمة القليل من كونه ذا مادة .

(٥) لو اقطع الاتصال بالمادة كما لو اجتمع الطين فمنع من النبع كان حكمه حكم الرأى ، فان ازيل الطين لحقه حكم الجارى وان لم يخرج من المادة شيء فاللازم مجرد الاتصال .

ما ذكره (قوله) صحيح فانه اذا انقطع الماء عن المادة بطين ونحوه ولم يكن كرآ يلحق بالرأى القليل فينفع بالملقات ، فان العلة في عصمة القليل انما هو الاتصال بالمادة وهذا ليس بمتصل ولو بعرض عارض ، فاذا زال المانع واتصال بالمادة لاينفع بالملقات ومراده قوله من ان حكمه حكم الجارى هو عدم الانفعال

(١) الجواهر ج ١ ص ٧٣ .

بالملاقات فقط لاما يترتب على الجارى بما هو جار وهذا واضح .

(م - ٦) الراکد المتصل بالجارى كالجارى فالحوض المتصل بالنهر

بساقية يلحقه حكمه ، وكذا اطراف النهر وان كان ماؤها واقفا .

الكلام فيه تارة يقع في الموضوع ، واخرى في الحكم ، أما الاول : فالراکد ليس بجار للنهر ولا عرفا ولو كان متصلة بالجارى لاعتبار الجريان فى صدق الجارى .
واما الثاني : فبالنسبة الى عدم الانفعال بالملاقات كما ذكره (قده) لاتصاله بماده ، وأما بالنسبة الى احكام خاصة للجارى بما هو جار كالاكتفاء بالمرة فى الغسل فلا فان هذا الحكم ثابت لما يصدق عليه عنوان الجارى عرفاً واصطلاحاً –
كما يدل عليه قوله ^{عليه} في صحيحه محمد بن مسلم : فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة (١) وقلنا أن الراکد المتصل بالجارى لا يصدق عليه الجارى لغة فضلا عن الصدق العرفي فانه اخص من اللغة .

(م - ٧) العيون التي تتبع في الشتاء مشلا وتنقطع في الصيف يلحقها

الحكم في زمان نبعها .

ما ذكره قده صحيح فان الملاك في الانفعال وعده بكونه ذا مادة وعدمه ،
فكليما ثبت أنه له مادة لainفعال بالملاقات وإذا زالت الماده ينفع بالملقات لقلته
وتقدم الكلام فيه في (م - ٤) في بيان مراد الشهيد (قده) من اعتبار دوام النبع في
الجارى .

(م - ٨) اذا تغیر بعض الجارى دون بعضه الآخر فالطرف المتصل بالماده

لا ينجس بالملاقاة وان كان قليلا ، والطرف الآخر حكمه حكم الراکد ان تغیر تمام قطر ذلك البعض المتغير ، والا فالمنجس هو المقدار المتغير فقط
لاتصال ما عداه بالماده .

اذ تغير بعض الجارى بتمام القطر فالطرف المتصل بالمادة ظاهر ولو كان قليلاً فان له مادة، والطرف الآخر ان كان كثيراً فهو ايضاً ظاهر لعصمته بنفسه، وان كان قليلاً ينجزس لكونه متصل بالمتنجس ولامادة له على الفرض .

قال صاحب الجوادر قده (١) : احتمال ان الماء المتغير وان حكمنا بنجاسته لكن لامانع من كونه سبيلاً لاتصال غير المتغير بالمادة فيصدق عليه حينئذ انه ماء متصل بالمادة فيكون ظاهراً في غاية الضعف - الى ان قال : والمسألة لا تخلو من تأمل .

وقال في وجه التأمل : لانه يمكن ان يقال : ان تغير بعض الجارى لا يخرج البعض الآخر من هذا الاطلاق، وايضاً احتمال الدخول تحت الجارى معارض باحتمال الخروج فيبقى أصل الطهارة سالماً فيحكم عليه حينئذ بالطهارة ، ثم أمر بالتأمل . وفيه أولاً أنه لا دليل لنا على أن الجارى بما هو جار لا ينفع بالملقات بل الدليل دل على أن الماء مطلقاً ينفع بالملقات ثم خصص بادلة عاصمية الكبر من قوله: اذا كان الماء قدر كر لم ينجزسه شيء (٢) وبادلة عاصمية ما له مادة من قوله عليه السلام : ماء البiero واسع لا يفسد شيء . . . لأن له مادة (٣) .

وذكرنا في الاحتمال الثالث من (٤-٣) ان تسمية المادة بالمادة لاستمداد الماء منها وامدادها له، فالقليل اذا استمد من المادة لا ينفع ، واما اذا كان بينه وبين المادة حائل فلا يستمد القليل من المادة فينفع بالملقات كما مر في (٥) والمتغير ايضاً حائل بين القليل والمادة فينجزس لاتصاله بالمتنجس .

ثم على فرض تسليم عدم استفادة ذلك من صحة ابن بزيع وشككتنا في أن المتغير مانع عن الاتصال ام لا وان هذا القليل ايضاً متصل بالمادة ام لا يكون المقام من الشبهة المفهومية للمخصص .

(١) الجوادر ج ١ ص ٨٩ .

(٢) الوسائل ج ١ ص ١١٧ ب ٩ من ابواب الماء المطلقة .

(٣) في الباب ٣ من هذه الابواب ح ١٢ .

(٤) نقدم في ص ٢٤١ .

وفيه خلاف في أنه هل يستصحب حكم الخاص وهو في المقام الطهارة ، فان القليل قبل تغيير ما هو فاصل بينه وبين ذى المادة كان متصلة بالمادة ، والآن نشك في انفصاله عن ذى المادة وعدهم نستصحب اتصاله بالمادة او يستصحب طهارته او يحكم بالطهارة بقاعدتها ولعل نظر صاحب الجواهر قدس سره الى هذا .

او يرجع فيه بعموم العام ويحكم بالنجاسة وهذا هو الصحيح فان الشك في سعة مفهوم المخصوص وضيقه فيؤول الامر الى الشك في الاقل والاكثر في التخصيص والتخصيص بالأقل معلوم والزائد مشكوك فيرجح فيه الى عموم العام ويحكم بنجاسة ما بعد المتغير اذا كان اقل من القدر كما ذكره الماتن (قده) هذا تمام كلامنا في الماء الجارى وسيجيئ الكلام في فصل الراكد انشاء الله تعالى .

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآلـ الطاهرين .

(فصل في الماء الراكد)

فصل : الراكد بلا مادة ان كان دون الكرينجس بالملقات من غير فرق بين النجسات حتى برأس ابرة من الدم الذى لا يدر كه الطرف ، سواء كان مجتمعا او متفرقا مع اتصالها بالسوقى ، فلو كان هناك حفر متعددة فيها الماء واتصلت بالسوقى ولم يكن المجموع كرا اذا لاقى النجس واحدة منها تنجس الجميع .

وان كان يقدر الكر لاينجس وان كان متفرق على الوجه المذكور فلو كان ما فى كل حفرة دون الكر وكان المجموع كراً ولاقي واحدة منها النجس لم تنجس لاتصالها بالبقية .

الكلام فى المقام يقع فى جهات - الاولى - ان الراكد اذا كان كرا لاينفعل بالملقات مادام لم يتغير فى احد او صافه الثلاثة بالنجس وذلك لادلة خاصة واردة فى المقام ، وقد ورد فى عدة روايات معتبرة اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيئا ، وغير ذلك من العناوين الدالة على ان الكر لاينفعل بالملقات (١) .

- الجهة الثانية - فى ان الماء اذا كان قليلا هل ينفع بالملقات أم لا ، والكلام فيها يقع فى مقامين الاول - فى المقتصى ، وهو ما دل على انفعال الماء القليل بالملقات فى الجملة - والثانى - فى المانع اى فى تعارض ادلة الانفعال مع ما دل

(١) الوسائل ج ١ ص ١١٧ ب ٩ من ابواب الماء المطلق .

على عدم الانفعال بالملاقات .

أما الاول فالغرض منه اثبات الانفعال على نحو الموجبة الجزئية في مقابل جمع من قال بعدم الانفعال بالملاقات كابن ابي عقيل والفيض الكاشاني وغيرهما قدس الله اسرارهم .

المعروف والمشهور بين الاصحاب هو انفعال الماء القليل بالملاقات بل ادعى عليه الاجماع في كلمات جمع من الاعلام ويدل عليه عدة - من الروايات بالغة حد التواتر ، وقد ذكر شيخنا الانصارى قده في طهارتة (١) أنها تبلغ ثلاثة رواية ، وما وصل اليها من هذه الروايات وان لم تبلغ هذا الحد ، الا انها كثيرة جداً واردة في ابواب مختلفة ، ولو فرضنا أنها لم تبلغ حد التواتر لكتفانا الصحاح والموثقات الموجودة في ايدينا ، والروايات الواردة في المقام مختلفة .

منها مفهوم - ادلة عاصمية الامر ، وقد ورد في عدة روايات صحاح أنه اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ، فان مفهومه يدل على ان الماء اذا لم يكن قدر كر ينجسه شيء في الجملة ، فان نقىض السالبة الكلية الموجبة الجزئية .

منها عدة روايات واردة في نجاسة سور الكلب والخنزير كصحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سأله عن الكلب يشرب من الاناء قال : اغسل الاناء (٢) وكصحيحة على بن جعفر (عن أخيه) موسى بن جعفر عليهما السلام في حديث قال : وسألته عن خنزير شرب من آناء قال : يغسل سبع مرات (٣) وغير ذلك من الروايات الواردة في هذا الباب ، ومعلوم ان لسان الكلب او الخنزير يصل الماء اولاً فينجس الماء به ثم ينجس الاناء به عادة فيحتاج الى الغسل .

ومنها موثقة سمعاعة قال سأله ابا عبد الله عليه السلام عن رجل معه آناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قدر لا يدرى أيهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال: يهرقهما جميعا

(١) طهارة الشيخ قده ص ٩ .

(٢) (٣) الوسائل ج ١ ص ١٦٢ ب ١ من ابواب الاستمار ح ٢-٣ .

وينتتمم (١) .

ومنها صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر قال : سألت أبا الحسن عليهما السلام عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قدرة ، قال يكفي الاناء (٢) .

ومنها صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال : وسألته عن رجل رعف وهو يتوضأ فتقطر قطرة في إناءه هل يصلح الموضوع منه قال : لا (٣) .

ومنها موئنة عمار بن موسى عن أبي عبدالله عليهما السلام قال : وسئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال : إن كان في منقارها قدر لم يتوضأ منه ولم يشرب منه (٤) وغير ذلك من الروايات الواردة في أبواب مختلفة ، ويكتفينا في المقام ما ذكرنا - هذا بالنسبة إلى المقتضى .

المقام الثاني في المانع ، استدل الفيض الكاشاني قده ومن قال بمقالته أيضاً بعدة روايات ، منها - مرسلة المحقق قده في المعتبر قال : قال عليهما السلام خلق الله الماء طهوراً لا ينفعه شيء إلا ما يغير لونه أو تطعنه أوريحه ورواوه ابن ادريس مرسلة في أوائل السرائر ونقل أنه متفق على روايته (٥) وقال الفيض الكاشاني : إن هذه الرواية مستفيضة (٦) .

وذكر في المستدرك عن عوالى الالائى عن مجموعة ابن فهد وعن مجموعة المقداد مثله (٧) .

وفيه أن هذه الرواية في جميع مواردها نقلت مرسلة فلا يمكن الاعتماد عليها ولو فرض كونها مستفيضة ، ثم على فرض تسليم صحة اسنادها إنما تدل على عدم

(١) (٢) الوسائل ج ١ ص ١١٣ ب ٨ من أبواب الماء المطلق ح ٢ - ٧ .

(٣) في المصدر ذيل ح ١ .

(٤) الوسائل ج ١ ص ١٦٦ ب ٤ من أبواب الأستار ح ٣ .

(٥) الوسائل : ج ١ ص ١٠١ ب ١ من أبواب الماء المطلق ح ٩ .

(٦) الواقى ج ١ ص ٥ من الجزء الرابع .

(٧) المستدرك ج ١ ص ٢٦ ب ٣ ح ١١٩ .

انفعال الماء القليل بالملقات بالاطلاق ، فيقيد بمادل على الانفعال بالملقات بالمطابقة .
ومما ذكرنا يظهر الجواب عما استدلوا به من المطلقات ونذكر بعض منها ، منها
صحيحه أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام انه سأله عن الماء النقيع تبول فيه الدواب ،
قال : ان تغير الماء فلا توضأ منه وان لم تغيره ابوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا
سال في الماء واشباهه (١) .

وتقديم أن صدر هذه الرواية محمول على التقبة ، والاستشهاد انما هو بذيلها
وهو قوله عليه السلام : وكذلك الدم اذا سأله في الماء واشباهه وهو يدل على ان الماء القليل
لاينفعل بالملقات ولو كان ملقيا للدم واشباهه من النجاسات فالمعيار في النجاسة
انما هو بالتغيير .

ومنها صحيحة حريز بن عبد الله عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كلما غلب الماء على ريح
الجيفة فتوضاً من الماء واشرب فذا تغير الماء - وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب (٢).
اطلاق الماء في هذه الصريحة يشمل القليل والكثير وجعل فيها ملاك النجاسة
هو التغير دون الملقات .

ومنها صريحه أبي خالد القماط أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول في الماء يمر
به الرجل وهو نقيع فيه الميته والجيفة ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : ان كان الماء قد تغير
ريحه او طعمه فلا تشرب ولا توضأ منه وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب وتوضاً (٣).
لأكلام في سند الرواية من غير ناحية أبي خالد القماط وهو كنكر او ورдан
وفي البحار قال : ولدتني أمي فسمستني وردان فدخل عليها والدى فقال سميته كنكر
الخ (٤) .

وابو خالد القماط هو الكابلي كما صرخ به ابن شهر آشوب في معالم العلماء

(١) الوسائل ج ١ ص ١٠٣ ب ٣ ح ٣ - ١ .

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٠٣ ب ٣ من ابواب الماء المطلق ح ٤ .

(٣) البحار ج ٤٦ ص ٤٦ باب معجزات علي بن الحسين (ع) ح ٤٨ .

حيث قال : ابو خالد القمطى الكابلى اسمه كنكر (١) . وقد وقع ابو خالد الكابلى فى أسناد كامل الزيارات فى مشمله توثيق ابن قولويه فى اول كتابه فيكون أبو خالد القمطى ثقة فالرواية صحيحة سندأ - وتدل على عدم انفعال الماء الا بالتغيير ، واطلاق الماء يشمل القليل والكثير فالقليل ايضا لاينفع بالملقات .

والجواب عنها وان كان كلها صحيحة سندأ الا انهاتدل على عدم انفعال القليل بالملقات بالاطلاق فتقييد بما تقدم من الروايات الدالة على انفعال القليل بالملقات صريحا بمقتضى حمل المطلق على المقيد .

على ان كلمة التقيع الواردة في صحيحة ابى بصير وصحىحة ابى خالد ترشد الى ما ذكرنا ، فان النقيع عبارة عن محل يجتمع فيه الماء من مطر و غيره في الطرق ، ويكون الماء فيه اكثر من كرّ او كرين غالباً فلا تشتملان القليل . ويدل على ما ذكرنا صحيحة صفوان بن مهران الجمال ، قال : سألت ابا عبد الله علیه عن الحياض التي ما بين مكة الى المدينة تردها السباع وتلخ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير وينغسل فيها الجنب ويتوضأ منها قال : وكم قدر الماء قال : الى نصف الساق والى الركبة فقال : توضأ منه . (٢)

فان سؤال الامام علیه عن قدر الماء الذي في الطريق لا يكون الا ان يعلم مقداره فان كان كرّاً فلا يbras به والا فلا ، وحيث ان الماء في الطريق اذا وصل الى نصف الساق او الى الركبة يكون اكثرا من كرّ فقال (ع) توضأ منه بهذه الطائفة من الروايات اما لاتدل على عدم انفعال الماء القليل بالملقات او تدل عليه بالاطلاق فيقيد بمادل على الانفعال .

والعمدة في المقام هي الطائفة الثانية التي تدل على عدم انفعال القليل

(١) معالم العلماء : فصل : من عرف بكتبه (٩٦٩).

(٢) الوسائل ج ١ ص ١١٩ ب ٩ من ابواب الماء المطلق ح ١٢ .

بالملاقات صريحاً .

منها صححه محمد بن ميسرة قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغسل منه وليس معه اناناء يعرف به ويداه قادرتان ، قال : يضع يده ثم يتوضأ ثم يغسل هذا مما قال الله عزوجل : ما جعل عليكم في الدين من حرج (١) .

قبل : ان هذه الرواية صحيحة سندًا وصريحة دلالة فانه صرخ فيها بان الماء قليل ويداه قادرتان قال (ع) : يضع يده فيه فيعلم منه ان الماء القليل لاينفع بالملاقات . أجباب عنه جمع منهم صاحب الوسائل قده بسان الرواية تحمل على التقية بقرينة ذكر الوضوء مع الغسل ، وهذا ليس من مذهبنا وانما هو من مذهب العامة (ولعل الاستشهاد بالآلية الشريفة ايضاً يرشد الى هذا) واحتتمل قده ايضاً ان يكون المراد بالقدر هو الوسخ لالنجاسة .

ولكن هذا الجواب ليس بصحيح فانه يمكن ان يكون المراد من التوضأ بمعناه اللغوي للاصطلاحى والتوضأ فى اللغة هو التنظيف الذى يسمى بالفارسية (بشست وشو) ، وأيضاً الظاهر من القدر هو النجس فحمله على الوسخ خلاف الظاهر ولا قرينة عليه ، فهذا الجواب لا يتم فلا بد من جواب آخر وال الصحيح في الجواب أن يقال : ان لفظ القليل الذى ذكر في الرواية ليس بمعناه الاصطلاحى الذى هو مقابل الكثرة ، فان القليل فى مقابل الكثرة من مستحدثات الفقهاء رضوان الله عليهم اجمعين ، ولم يثبت أن هذا الاصطلاح كان فى عصر الأئمة صلوات الله عليهم اجمعين . بل المراد منه هو القليل فى مقابل الكثير ، ومن المعلوم ان كرآ من الماء او كررين منه فى البر يكون قليلاً فى نظر العرف بالنسبة الى المياه الكثيرة فى البر فإن الغالب فى المياه فى البر هو الكثرة . ولفظ القليل كلفظ الشيء يشمل القليل والكثير فيكون الماء بالنسبة الى ما فوقه

(١) الوسائل ج ١ ص ١١٣ ب ٨ من هذه الابواب ح ٥ .

قليلاً وان كان كثيراً في حد نفسه ايضاً.

ولابأس بذكر ماذكره جمع وسمعناء من الاساتذة في المقام وهو أن صاحب الجواهر قدس الله نفسه عرض له الأغماء حين وفاته ثم افاق وقال : جزى الله جعفر بن محمد سلام الله عليهما عننا خير الجزاء .

وسئلوا عنه عن وجه هذا الكلام في هذا الحال ، قال : جاءت الشياطين وأرادوا أن يأخذوا إيماني وحيثند حضرت الملائكة وقالوا : تنحوا عن الرجل فان في صدره شيئاً من علم جعفر بن محمد عليهما السلام .

وهو قدس سره مع تبحره وفقاهته بحيث لم ير مثله في الفقاہة ولم يصنف في الفقه مثل كتابه : جواهر الكلام ، أطلق على علمه شيء ، والوجه فيه أن علمه في مقابل علم جعفر بن محمد عليهما السلام كالقطرة في مقابل البحر وان كان علمه قده في نفسه كثيراً .

والمقام أيضا كذلك فان الماء الذي يكون في البر وان كان كثيراً وكرأ او ازيد منه في نفسه ولكن بالنسبة الى المياه الكثيرة يكون قليلاً فاطلاق الكلمة عليه بهذه المناسبة ، فعلى هذا لا تدل الرواية على عدم انفعال الماء القليل في مقابل الکبر بالملاقات الا بالاطلاق فتقييد بمادل على انفعال القليل بالملاقات .

ولعل الوجه في سؤال السائل عن حكم هذا الماء مع كونه كثيراً في نفسه هو ما عن العامة من أنهم لا يجوزون الاغتسال في الراكد الا اذا كان الماء عشرة اشبار في عشرة اي الف شبر ، فلذا يقولون بان حمامات الشيعة نجسة فانهم يرون نجاسة غسالة الغسل بل نقل عن أبي حنيفة أنه كان يقول بنجاسة الغسالة في الوضوء ايضاً .

وما ذهبوا اليه اوجب السؤال عن حكم هذا الماء وان كان كثيراً في نفسه ولو فرضنا شمول القليل اللغوي للاقل من الکبر ايضا انما يكون هذا بالاطلاق فتقييد بمامر فهذه الصحيحة لاتدل على مدعاهم .

وما استدل به ايضاً صحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليهما السلام قال : سأله عن الحبل

يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء قال :
لاباس (١) .

بيان الاستدلال بها أنه يقع الحبل في ماء البئر طبعاً حين الاستقاء منه ثم انه حين الارتجاع يتلقاطره منه إلى ما في الدلو من الماء فقوله ^{عليه} : لاباس يدل على ان الماء القليل لا ينفع بالملاقات ، وفرض كون الدلو مشتملاً بمقدار كر من الماء بعيد جداً .

والجواب عن ذلك انه لم يفرض في الرواية وقوع الحبل في الماء ولا تلقاطره الماء من الحبل إلى ما في الدلو ، ولا وقوع شعراً أو شعرات من شعر الخنزير من الحبل في ماء الدلو ، غاية الامر تدل الصحيحية على ذلك بالاطلاق فتقييد بما مر من الروايات الدالة على انفعال الماء القليل بالملاقات .

وأما سؤال مثل زرارة عن ذلك فلعله من جهة الحكم التكليفي لاحتمال حرمة استعمال اجزاء غير مأكول اللحم كما عليه بعض ، واحتمال كون فعل الحرام في مقدمات الوضوء مضرأً بصححته ، فلذا سأله المعصوم عن ذلك واجابه بعدم الباس فيه ، فهذه الصحيحية أيضاً لاتدل على مدعاهם .

ومما استدل به في المقام رواية أخرى لزرارة أيضاً روى الشيخ باستناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن علي بن حميد عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر(ع) قال : قلت له : راوية من ماء سقطت فيها فارة أو جرذ أو صعوة ميتة ، قال : اذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائتها ولا تتوضأ وصبهما ، وإن كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخر جثتها طرية .
وكذلك الجرة وحب الماء والقربة وأشباه ذلك من اوعية الماء (٢) .
الكلام فيها تارة في سندها واخرى في دلالتها - اما الاول فهو ضعيف بعلی بن

(١) الوسائل ج ١ ص ١٢٥ ب ١٤ من ابواب الماء المطلق ح ٢ .

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٠٤ ب ٣ من ابواب الماء المطلق ح ٨ .

حديد ؛ فانه وان وقع في اسناد تفسير القمي وفي اسناد كامل الزيارات وورد فيه مدح بل توثيق في الكشى حيث قال عليه السلام لا بى على بن راشد عليك بعلى بن حديد قلت فآخذ بقوله قال : نعم الخ (١) .

الا ان روایة الكشى ضعيفة وتوثيق على بن ابراهيم وابن قولويه مع ارض بتضعيف الشيخ له في عدة موارد من التهذيب والاستبصار فيصبح الرجل مجهول الحال فلا يمكن الاعتماد على روایته .

وأمادلة فقد حمل الشيخ الروایة وغيرها من أوعية الماء المذكورة في الروایة على مقدار الكرو والتفسخ على التغير ، ولكن كلا الحمرين بعيد جداً ولاسيما بلاحظة ذيل الحديث في التهذيب حيث قال : قال ابو جعفر عليه السلام اذا كان الماء اكثر من راویة لم ينجسسه شيء تفسخ فيه اولم يتفسخ الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء (٢) .

والاولى في الجواب أن يقال على فرض صحة الروایة سندأ ان مضمون الروایة لم يعمل بها أحد حتى ابن ابى عقيل ومن ذهب مذهبة وذلك فانهم فرقوا بين التغير وعدمه في انفعال الماء وعدمه والرواية فرق بين المتفسخ وغير المتفسخ من الميئية وأثبتت البأس فيما اذا تفسخ الفارة في الماء ولو لم يكن الماء متغيراً فهذه الروایة أيضاً لاتدل على مدعاهم .

ومن جملة ما استدلوا به على عدم انفعال الماء القليل بالملقات ما رواه الشيخ قدہ باسناده عن سعد بن عبد الله عن موسى بن الحسن عن ابى القاسم بن عبد الرحمن بن حماد الكوفى عن بشير عن ابى مريم الانصارى قال : كنت مع ابى عبدالله (ع) في حائط له فحضرت الصلوة فنزل دلواً للوضوء من ركي له فخرج عليه قطعة عذررة

(١) الكشى ترجمة هشام بن الحكم (١٣١).

(٢) التهذيب ج ١ ص ٤١٢ (١٢٩٨).

بابسة فاكفاء رأسه وتوضاء بالباقي (١) .

الكلام في هذه الرواية تارة في سندتها و أخرى في دلائلها ، أما الاول في الوسائل الطبعة الحديثة ابو القاسم بن عبدالرحمن كما ذكرنا ولكن في الطبعة القديمة والتهذيب ج ١ ص ٤١٦ والاستبصار ج ١ ص ٤٢ ابو القاسم عبدالرحمن وهو الصحيح وكيف كان .

موسى بن الحسن هو ابن عامر الذي اكثرا الرواية عنه سعد بن عبد الله وثقة النجاشي وقال ثقة عين ، وابو القاسم عبدالرحمن بن حماد عنونه النجاشي بعنوان عبدالرحمن بن ابي حماد ابو القاسم كوفي صيرفي ، وقال رمي بالضعف والغلو ، وقال ابن الغضائري أنه ضعيف جداً لا يلتفت اليه في مذهبة غلو .

لكن الناسب الى الضعف والغلو في كلام النجاشي غير معلوم فانه لو كان هو ابن الغضائري لذكره ، واما كتاب ابن الغضائري لم يثبت كما ذكرناه في الفوائد الرجالية فضعف الرجل لم يثبت وحيث انه وقع في اسناد كامل الزيارة فهو ثقة .

وابومريم الانصارى هو عبدالغفار بن القاسم بن قيس وثقة النجاشي واما بشير فهو مجهول بل لم يرد توثيق لمن سمى بشير في الرجال نعم بشير الدهان وقع في أسناد كامل الزيارات فالرواية يسقط عن الاعتبار من جهة بشير .

وامداداً للآلة على فرض تسليم السند أن العذرة اما ظاهرة في عذرة الانسان كما نقله شيخنا الانصارى قده في المكاسب عن بعض اهل اللغة ، او يعم السرجين النجس وان هذه اللفظة وضعت لمافيه نتن وقبح كما يعرف ذلك من مرادها في لغة الفرس ولا تستعمل هذه فيما يخرج من ما كول اللحم بل يطلق عليه الروث ، فعلى هذا تدل الرواية على عدم انفعال الماء القليل بالملاقات .

وقد اجاب عنه الشيخ في الاستبصار بحمل العذرة على عذرة ما يؤكل لحمه وحملها صاحب الوسائل تارة على التقية و أخرى على كون الدلو كرأً وثالثة على ان المراد من الباقي ما يبقى في البئر لافي الدلو وغير ذلك من المحامل ولكن الانصاف

(١) الوسائل ج ١ ص ١١٥ ب ٨ من ابواب الماء المطلقة ح ١٢ .

أن كل ذلك بعيد غاية بعد ، والشيخ قده وكذلك صاحب الوسائل قده أجل شانا من ان لا يلتفنا الى بعدهذه المحامل ، وانما ذكرذلك من باب ان الجمجمة مهما امكن أولى من الطرح .

وكيف كان أن الرواية ساقطة عن الاعتبار من جهة ضعف السندي وأياما دلالة فهى تامة ثم على فرض تسليم السندي تكون هذه الرواية معارضة للكثير من الروايات وفيها الصحاح والموثقات كما تقدم بعضها ، ولاشك فى تقدم تلك الروايات على هذه فانها كثيرة مشهورة وهذه نادرة وشاذة فعند المعارضه يؤخذ بالمشهور ويترك الشاذ النادر .

وقد يستدل على عدم انفعال القليل بالملقات بماورد في عدة روایات بعضها موثقة من قوله عليه السلام : الماء يطهر ولا يطهّر (١) .

بيان ان الماء لاينجس حتى يحتاج الى التطهير وانما النجاسات تطهر بالماء فقيه ما لا يخفى فان الرواية تدل على ان الماء ظاهر ومطهر لغيره من المنتجسات وأياما غير الماء فلا يطهر الماء اذا تنفس وأين هذا من عدم انفعال الماء بالملقات ثم على فرض التسليم انما هو بالاطلاق فيقيد بالمقيدات .

فتتحقق الى هنا أن ما استدل به للقول بعدم انفعال الماء القليل بالملقات لم يتم ابداً دلالة او سنداً ابداً .

بقى الكلام فيما ذكره صاحب الواقى قدس سره من الوجوه الاخر (٢) . منها: أنه لو انفع الماء القليل بالملقات لما يمكن تطهير شيء من المنتجسات به فيعلم منه أنه لاينفع بالملقات .

بيان الاستدلال أنه يمكن ان يقرر هذا بوجهين - أحدهما - أنه اذا غسل الشيء النجس بالماء القليل فاول جزء من الماء يصل الى الشيء النجس ينفع ،

(١) الوسائل ج ١ ص ٩٩ ب ١ من ابواب الماء المطلق .

(٢) الواقى ج ١ - الجزء ٤ ص ٥ .

وكذا الجزء الثاني والثالث وهكذا، والمتنجس لا يكون مطهراً فلو كان القليل ينفع بالملقات لما يمكن أن يظهر به شيء من المتنجسات وهذا خلاف ضرورة الفقه.

الوجه الثاني : أنه على فرض حصول الطهارة بوصول الماء على المتنجس ينفع الغسالة قبل الانفصال لامحالة فينجس المحل ثانياً بالغسالة، فإن احتمال نجاسة الغسالة بعد الانفصال لا وجه له لأنها إذا كانت الغسالة قبل الانفصال ظاهرة لامعنى لنجاستها بعد الانفصال لعدم ملقاتها نجساً فلا بد من القول بالانفعال قبل الانفصال فينجس المحل ثانياً بها فلا يمكن التطهير بالماء القليل أصلاً، فلا بد من القول بعدم انفعال القليل بالملقات .

والجواب عن الوجه الأول تارة بمنع الصغرى وأخرى بمنع الكبرى أما الأول : فإن ما ذكره (قده) مبني على عدم الفرق بين الوارد والمورود في الغسل بالقليل ، وأما إذا قلنا بالفرق بينهما كما عليه السيد المرتضى (قده) فلا ، فإنه إذا قلنا باعتبار ورود الماء القليل على النجس في مقام التطهير لأنلزم بالانفعال بالملقات في هذه الصورة ، وهذا يكفينا في المقام ، فإن المقصود انفعال الماء القليل بالملقات في الجملة وعلى نحو الموجبة الجزئية في مقابل السلب الكلى كما مرت الاشارة إليه فنقول بالانفعال فيما إذا كان الماء موروداً .

ثُمَّ على فرض تسليم عدم الفرق بين الوارد والمورود يمكن أن يقال إن المتنجس لاينجس كماعليه صاحب الكفاية (قده) ويأتي أن شاء الله تعالى عن قريب فعلى هذا لو كان في المحل عين النجس لابد من إزالتها أو لا ثم غسل المحل بالماء القليل وحيثند المحل وإن كان متنجساً إلا أن المتنجس لاينجس .

وهذان القولان وإن لم نقل بما لا أن الغرض أن حصول الطهارة بالغسل بالماء القليل لاينافي القول بانفعال الماء القليل بالملقات في الجملة .

واما منع الكبرى وهي ان كل متنجس لايطهر على فرض تسليم الصغرى فإن عدم مطهريه المتنجس إنما هو فيما إذا كان متنجساً بغير الغسل ، وأما إذا كان متنجساً

بالغسل فلامانع من تتحقق الغسل به لاعرفا ولاشرعا ، اما عرفا فان الماء لو كان قدرأ قبل الغسل لما ينطفف اليه القدرة وهذا واضح واما اذا تقدر بنفس الغسل ينطفف المحل القدر وهذا ايضا واضح .

واما شرعاً فانه يعتبر طهارة الاحجار في الاستنجاء من غير ناحية الاستنجاء واما اذا تنجس بالاستنجاء يظهر المحل مع أنه متنجس وهذا مما يسلمه الكاشاني قوله ايضاً هذا بالنسبة الى الوجه الاول .

واما الجواب عن الوجه الثاني فاما ان نقول بالاستثناء هنا بمعنى أن الماء القليل ينفع بالملاقات الا في التطهير كما أن الامر كذلك في ماء الاستنجاء فانه يحكم بظهوره مع ملقاته عين النجس او المحل المتنجس .

واما ان نقول ان مادل على جواز التطهير بالماء القليل يخصص مادل على تنجيس المتنجس ، وان المتنجس ينجس الا في التطهير بالقليل .

وبعبارة اخرى انه لا دليل لنا على ان كل متنجس ينجس على نحو العموم وانما الدليل دل على ان المتنجس بعين النجس ينجس وهو موثقة عمار السباطي انه سأله ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يجد في انانه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مراراً اواغسل منه او غسل ثيابه وقد كانت الفارة متسلخة ، فقال : ان كان رآها في الاناء قبل ان يغسل منه او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد مارآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه وينغسل كل ما صابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلاحة الحديث (١) .

فإن هذا الماء قد تنجس بعين النجس وهي الفارة فینجس كل ما صابه بخلاف الماء القليل في مقام التطهير بعد زوال العين ان كانت ، فانه يظهر المحل وان كان ينجس بالملاقات ايضاً ان كان المغسول متنجساً بعين النجس ولكنه لا ينجس المحل لقصور المقتضى من الاول .

ومن جملة ما ذكره قدس سره أن ادلة انفعال الماء القليل بالملاقات ائمـا

(١) الوسائل ج ١ ص ١٠٦ ب ٤ من ابواب الماء المطلق ح ١ .

هو مفهوم ادلة عاصمية الكرمن قوله عليه السلام : اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء (١) مفهومه أنه اذا لم يبلغ الماء قدر كر ينجسه شيء .

وادلة عدم انفعال الماء القليل بالملقات هو المنطوق كما تقدم من الروايات واذا دار الامر بين المفهوم والمنطوق يقدم المنطوق لاقوائية دلالته كما يقدم النص على الظاهر لذلك .

وفيه اولا ان ادلة انفعال الماء القليل بالملقات لا يختص بالمفهوم بل هو مقتضى منطوق عدة من الروايات وفيها الصحاح والموثقات وقد تقدم بعضها فالتعارض يقع بين المنطقين ويقدم ما هو اخص وهو مادل على الانفعال كما تقدم . وثانياً على فرض تسليم انحصر دليل الانفعال بالمفهوم ووقوع التنافي بينه وبين المنطوق ايضا يقدم المفهوم凡ه اخص وأقوى دلالة مثلا قوله عليه السلام : خلق الله الماء ظهوراً لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه (٢) مطلق يشمل القليل والكثير ومفهوم قوله عليه السلام : اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء (٣) وهو أنه اذا لم يكن الماء قدر كر ينجسه شيء مختص بالماء القليل فيقدم المفهوم ويقيده مادل على عدم الانفعال بما اذا كان كرأ .

بل التنافي بين المفهوم والمنطوق يرجع الى التنافي بين المنطقين لامحالة وذلك : فان المفهوم لازم عقلي للمنطوق فلا يمكن ان يرفع اليد عنه الا برفع اليد عن المنطوق ، فعلى ذلك يرجع التعارض بين المفهوم والمنطوق الى تعارض المنطقين في الحقيقة فيقدم الاخص منهما .

ومن جملة ما ذكره قدس سره : أن الاختلاف في ادلة الكر المساحي يكشف عن عدم خصوصيته فيه بالنسبة الى عدم الانفعال بالملقات بل غير الكر ايضا كذلك . وذلك凡ه يعلم من اختلاف الروايات الواردة في الكر المساحي عدم اهتمام

(١) في المصدر ص ١١٧ ب ٩ من هذه ابواب .

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٠١ ب ١ من ابواب الماء المطلق ح ٩ .

(٣) في المصدر ص ١١٧ ب ٩ من هذه ابواب .

الشارع له وعدم أهميته عند الشارع ، والالكان على الشارع بيان حد الكر على نحو التحقيق مع أن الامر لم يكن كذلك فانه ورد في بعض الروايات ان الكر سبعة وعشرون شبراً ، ويستفاد من بعضها ستة وثلاثون شبراً ومن بعضها ثلث وأربعون شبراً الا ثمن شبر (ويأتي ت تحقيق ذلك في بحث الكر المساحي انشاء الله تعالى) . وهذا يكشف عن عدم الفرق بين الكر والقليل في عدم الانفعال بالملقات . والجواب عن ذلك اولاً أنه لو كان الاختلاف في الكر كاشفاً عن عدم أهميته عند الشارع لكان جميع أبواب الفقه كذلك ، فان الاختلاف في الروايات موجود في جميع أبواب الفقه من الطهارة الى الديات ولازم ذلك عدم اهتمام الشارع بالفقه اصلاً وهذا مقطوع البطلان .

وثانياً لوسائلنا صدور جميع الروايات الكر المساحي عن المعصومين سلام الله عليهم اجمعين ، بل لفرضنا وجود مثل هذا الاختلاف في القرآن لما كان الاختلاف مانعاً عن الاستدلال بها ، لانه في مثل هذا الاختلاف يؤخذ بالاقل ويحمل المزيد على الفضيلة والاستحباب فانه لامانع من كون شيء ذاماً راتب ، مرتبة لازمة ومرتبة فاضلة وكم له نظير في الفقه كالصلة التي هي من أهم الفرائض الالهية فانها ذات مراتب كما هو الواضح .

ومقامتنا أيضاً كذلك فانا نلتزم بأن الكر اقل مرتبته وما يكون محققاً للكر هو سبعة وعشرون شبراً ، وأفضل منه ستة وثلاثون شبراً وأفضل منه ثلث وأربعون شبراً الا ثمن شبر ، وهذا لا محدود فيه أصلاً .

ومن جملة ما ذكره قوله : أنه لاشك في قلة الماء في مكة المشرفة والمدينة المنورة ، وكان الأطفال معرضة للنجسات ويسرون المياه بأنفسهم ، فلو كان القليل ينفع بالملقات لكان على المكلفين السؤال عن كيفية تحفظ الماء القليل عن الانفعال في هاتين البلدين الشرقيتين وجواب الشارع عنه فمن عدم السؤال والجواب يعلم عدم الفرق بين القليل والكثير في عدم الانفعال بالملقات .

وفيه أن وظيفة الشارع بيان الاحكام كبرويا ، وقد بيته في المقام أيضا من أن القليل ينفع بالملاقات ، وأما كيفية تحفظ الماء عن الانفعال فليس بيانها وظيفة المشارع بل الناس هم أعرف بكيفية الحفظ ككيفية حفظ الاموال عن التلف ، وهذا لا يحتاج الى السؤال عن الشارع لكي يحتاج الى الجواب .

ثم ذكر قده ان للقول بانفعال الماء القليل بالملاقات لازم لا يمكن الالتزام به وهو العلم بنجاسة اكثرا مافى العالم .

وذلك فان الماء كان قليلا فى البلدين الشريفتين كما ذكرنا وقد لاقاه الاطفال وغيرهم مع نجاسة أيديهم ، ثم يستعملون هذا الماء فى الوضوء والغسل وغسل الاوانى والطبخ وغير ذلك من موارد الاستعمالات فيتعدى النجاسة الى الفرش والابسة وغيرهما فينجس ما فى البلدين الشريفتين من المنقول وغيره .

وحيث ان البلدين الشريفتين محل ورود الناس من كل جانب وناحية ويستعملون المياه الموجودة فيهما وي Ashton مع أهاليهما فينجسون ويرجعون الى بلادهم ويباشرون مع أهالى بلادهم فينجس غيرهم ايضا وهكذا - فينجس اكثرا مافى العالم ، افهل يمكن الالتزام بذلك ، وهذا يكشف عن عدم انفعال الماء القليل بالملاقات .

ما ذكره هنا فى الجملة صحيح فانهم يبنون فى دورهم مكان المياه فى اصل الابنية وكان من الثوابت من اول البناء الى انهدامه ولايقع عليه مطرولا يلقي عليه كر آنية يأخذ بها كل من يحتاج الى الماء ، وادعاء العلم باصابة يدقدرة من الاطفال وقد رأينا ذلك فى مكة المعظمة فى هذا العصر فضلا عن الاعصار السابقة ويجعل عنده آنية يأخذ بها كل من يحتاج الى الماء الى الآخر غير بعيدة .

ولكن مع ذلك كله يمكن الجواب عنه فان هذا مبني على مقدمتين فلو تمتا صحة ما ذكره قده والا فلا ، وكلتا المقدمتين محل كلام بين الاعلام .

المقدمة الاولى: القول بمنجسية المتنجس ايضا كما أن الأعيان النجسة ينجس

فإن لم نقل بهذا القول كمالاً يقول به صاحب الكفاية قوله (١) لا يتم ما ذكره .
 المقدمة الثانية: القول بأن المتتجس بالمتتجس أيضاً منتجس ولو مع وسائل عديدة وأما إذا لم نقل به كما لا يقول به جمـع من الأكابر فلـainـtـ ما ذكره قوله لو قلنا أن المتتجس منتجـس ، وكيف كان هذه الاعتبارات العقلية في مقابل النصوص الصرـحة في الدلالة على انفعال الماء القليل بـالـمـلاـقـات في الجملـة اـجـتـهـادـ في مقابل النـصـ معـ أنهاـ خـلـافـ الـاجـمـاعـ خـلـفـاـعـنـ سـلـفـ الـامـنـ شـدـ ، هـذـاـتـمـ كـلـامـناـ فيـ انـفـعـالـ المـاءـ القـلـيلـ بـالـمـلاـقـاتـ فيـ الجـمـلـةـ .

في منجسية المتتجس

الجهة الثالثة من الكلام في المقام هو أن المتتجس أيضاً منتجـسـ اـمـلاـ ، وـسـيـأـتـىـ التـعـرـضـ لـهـ مـنـ المـاقـنـ قـدـهـ فـيـ (ـمـ - ١١ـ)ـ مـنـ فـصـلـ فـيـ كـيـفـيـةـ تـنـجـسـيـةـ المـتـتـجـسـاتـ ،ـ وـلـكـنـ لـأـبـاسـ بـالـتـكـلـمـ فـيـ الجـمـلـةـ لـمـنـاسـبـةـ فـيـ المـقـامـ ،ـ وـنـقـولـ :ـ

ان صاحب الكفاية قدس الله سره ذهب الى عدم منجـسـيـةـ المـتـتـجـسـ حيث قال:ـ

ان وجه تخصيص الحكم بـأنـ يـنـجـسـ بـمـلـاقـاتـ عـيـنـ النـجـاسـةـ انهـ لـاـجـمـاعـ عـلـىـ الانـفـعـالـ بـمـلـاقـاتـ المـتـتـجـسـ وـلـاخـبرـ دـلـ عـلـيـهـ خـصـوـصـاـ اوـعـمـومـاـ مـنـطـوـقاـ اوـ مـفـهـومـاـ لـاـخـتـصـاصـ الـاـخـبـارـ الـخـاصـةـ بـعـيـنـ النـجـاسـةـ وـاـنـسـبـاـقـهاـ مـنـ الشـيـءـ فـيـ الـاـخـبـارـ الـعـامـةـ كـمـاـ اـدـعـىـ فـيـ خـبـرـ :ـ خـلـقـ اللـهـ المـاءـ فـلـاـ يـوـجـبـ تـغـيـرـ بـالـمـتـتـجـسـ نـجـاسـتـهـ الخـ (ـ٢ـ)ـ .ـ

وـتـبـعـهـ فـيـ ذـلـكـ الـمـحـقـقـ الـاـصـفـهـانـيـ الشـيـخـ مـحـمـدـ حـسـينـ قدـسـ سـرـهـ الشـرـيفـ عـلـىـ مـاـنـقـلـهـ سـيـدـنـاـ الـاسـتـاذـ اـدـامـ اللـهـ ظـلـهـ عـنـ درـسـهـ .ـ

وـلـكـنـ الـمـعـرـوفـ وـالـمـشـهـورـ انـ المـتـتـجـسـ ايـضاـ منـتجـسـ وـاستـدـلـ عـلـىـ ذـلـكـ بـوـجـوهـ -ـ الـاجـمـاعـ وـقـدـنـقلـهـ جـمـعـ مـنـ الـاـكـابـرـ ،ـ انـ حـصـلـ لـاـحدـمـ هـذـاـ الـاجـمـاعـ

(١) الـلـعـمـاتـ الـمـنـيـرـةـ صـ ١٢ـ .ـ

(٢) الـلـعـمـاتـ الـمـنـيـرـةـ صـ ١٢ـ .ـ

القطع بان هذا ما حكم به المقصوم فهو والافلابد من التماس دليل آخر ، ولايعد ان يكون الاجماع عن مدرك فلا يكون حجة فلابد من ملاحظة مدرك المجمعين .
ـ الوجه الثاني ~ مفهوم ادلة عاصمية الكر فانه يدل على ان الماء القليل ينجزه شيء ، والشيء كما يصدق بعين النجس كذلك يشمل المتنجس بعين النجس وبعبارة اخرى ان المراد من الشيء مامن شأنه ان يتتجس والمتنجس ايضا من شأنه أن يتتجس .
هذا الوجه ايضا لا يتم ، وذلك فان المفهوم يدل على انه اذا لم يكن الماء كرأ ينجزه شيء في الجملة فان نقىض السالبة الكلية هو الموجبة الجزئية و على هذا يصدق الشيء على فرد من المتنجسات لا كل ما من شأنه ان يتتجس .

فلو لم يكن دليلا على ان الكر ايضا ينفع بالتغيير بالنجس لقلنا بان القليل اذا تغير بالنجس ينفع ولكن حيث ان الكر ايضا ينفع بالتغيير بالنجس فلا بد هنا من شيء آخر ينجز القليل دون الكر ، والمتيقن منه هو الاعيان النجسة فان القليل ينفع بمقابلاته لاحدى الاعيان النجسة ، وأما المتنجس فلا يدل المفهوم على أنه ايضا يتتجس .

ـ الوجه الثالث ~ الروايات الواردة عن المقصومين سلام الله عليهم اجمعين
فانها تدل باطلاقها على انفعال الماء القليل بمقابلات المتنجس ايضا ونعرض بعضها منها .
من جملة الروايات صحيحة شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله (ع) في الرجل
الجنب يسهو فيغمس يده في الاناء قبل ان يغسلها انه لا يbas اذا لم يكن أصاب يده
شيء (١) .

هذه الصحيحة تدل بمفهومها على انه اذا اصاب يده شيء فيه bas والشيء
باطلاقه يشمل المتنجس ايضا .

ومنها صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر قال : سألت ابا الحسن (ع) عن
الرجل يدخل يده في الاناء وهي قدرة قال : يكفي الاناء (٢) .

وهذه الصحيحة ايضا تدل باطلاق منطوقها على انفعال الماء القليل بمقابلات

فانه اذا ازال عين القدر والنجس عن يده بخرقة و فحوها ثم ادخل يده في الاناء يصدق عليه ان يده قدرة .

و منها موئنة سماعة عن ابى عبدالله (ع) قال : اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلا بأس اذا لم يكن اصاب يده شيء من المنى (١) .
و مفهوم هذه الموئنة يدل على أنه اذا اصاب يده شيء من المنى فيه بأس
واطلاق المفهوم يقتضى البأس فيما اذا لم يكن عين المنى موجودة في يده .
و منها موئنة سماعة ايضا قال : سأله عن رجل يمس الطست او الركوة ثم
يدخل يده في الاناء قبل ان يفرغ على كفيه قال : يهريق من الماء ثلاث جفونات وان
لم يفعل فلا بأس ، وان كانت اصابته جنابة فادخل يده في الماء فلا بأس به ان لم يكن
اصاب يده شيء من المنى ، وان كان اصاب يده فادخل يده في الماء قبل ان يفرغ
على كفيه فليهرق الماء كله (٢) .

في هذه الموئنة صرخ بمفهوم الرواية الاولى لسماعة واطلاقها محكمة وهذه
الروايات التي دلت باطلاقها مفهوما ومنطوقا على انفعال الماء القليل بالملاقات سواء
لаци النجس او المتنجس ولا مقيد لهذه الاطلاقات الا ما توهם من رواية ثلاثة لسماعة
عن ابى بصير عنهم عليهم السلام والرواية هكذا .

محمد بن يعقوب عن على بن ابراهيم عن ابىه عن عبدالله بن المغيرة عن
سماعة عن ابى بصير عنهم عليهم السلام قال : اذا أدخلت يدك في الاناء قبل أن تغسلها
فلا بأس الا أن يكون أصابها قذر بول او جنابة ، فان أدخلت يدك في الماء وفيها
شيء من ذلك فاهرق ذلك الماء (٣) .

الكلام تارة في سندها واثرى في دلالتها ، اما الاول - فقد يقال : ان عبدالله
بن المغيرة مشتركة بين الثقة وغير الثقة فالرواية تسقط عن الاعتبار .

(١) (٢) الوسائل ج ١ ب ٨ من ابواب الماء المطلق ح ٩ - ١٠ :

(٣) الوسائل ج ١ ص ١١٣ ب ٤ ح ٤ .

أقول : عبدالله بن المغيرة من اصحاب الاجماع من اصحاب أبي ابراهيم وأبي الحسن الرضا عليهما السلام كما ذكره الكشى ، وقال النجاشى أنه روى عن أبي الحسن موسى عليه السلام وعده الشيخ تارة من اصحاب الكاظم عليه السلام واخرى من اصحاب الرضا (ع) ، وعده البرقى من اصحاب الرضا (ع) ممن أدرك أبوالحسن موسى عليه السلام ، فليس في الرجال من سمي بعبد الله بن المغيرة غير هذا وهو ثقة كما ذكره النجاشى ومن اصحاب الاجماع كما ذكره الكشى وهو لم يدرك الصادق (ع) كما ذكره البرقى من أنه من اصحاب الرضا (ع) ممن أدرك أبوالحسن موسى عليه السلام .

فإن ثبتت روایة من سمي بعبد الله بن المغيرة عن أبي عبدالله (ع) يكون من سمي بهذا الاسم نفران أحدهما ثقة والآخر مجهول الحال، والا فلا، فتكون الروایة معتبرة .

عبد الله بن المغيرة كثير الروایة وروایاته في الكتب الاربعة تبلغ خمسة وتسعين مورداً ولم ير في شيء منها عن أبي عبدالله (ع) .

نعم في الفقيه ج ١ ص ٢٩٦ ح ١٣٥١ - قال : وفي كتاب عبدالله بن المغيرة أن الصادق (ع) قال الخ .

ولكن هذا لم يعلم أنه سمع عن الصادق (ع) ولعله رواها مرسلا ، بل المعلوم أن هذا هو عبدالله بن المغيرة الذي من أصحاب الرضا (ع) ممن أدرك أبوالحسن موسى عليه السلام فأن صاحب الكتاب هو هذا، فلو كان غيره وله أيضا كتاب لذكره الشيخ والنباشى لامحالة وكان كتابه من الكتب المعتبرة المشهورة كما ذكر الصدوق قده في مقدمة كتابه من أن روایاته مستخرجة من كتب مشهورة .

وأيضا في الفقيه ج ١ ص ٣٤٨ ح ١٥٣٨ : وفي روایة عبدالله بن المغيرة عن الصادق (ع) الخ .

وهذا وإن كان له ظهور في روایته عنه (ع) إلا أنه ليس بنص ويحتمل قريباً

ان تكون هذه مثل الاولى ، فانه لو كان هذا غير المعروف لذكره الشيخ في رجاله فان كتاب من لا يحضره الفقيه كان عنده ومع ذلك لم يعد من رجال الصادق (ع) من يسمى عبدالله بن المغيرة ثم على فرض التعدد يحمل الاطلاق على من هو المعروف والمشهور وهو صاحب كتاب دون من لم يعرف في الرجال ولم يوجد له رواية . وكيف كان لأباس بسند الرواية وهي موثقة بسماعة فانه وافقني .

وأما الكلام في دلالتها فقد يقال : ان كلمة قدر ظاهرة في عين النجس فيكون المراد من قوله (ع) : فان أدخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك اي شيء من عين النجس ، فان كلمة ذلك اشارة إلى كلمة قدر .

ومفهوم ذلك : أنه اذا لم يكن فيها شيء من عين النجس فلاتهق الماء ، واطلاق المفهوم يشمل ما لو كانت اليدي متنجساً ايضاً ، فتدل الرواية باطلاق مفهومها على ان المتنجس لا ينبع من عين النجس .

ولكن الظاهران هذا الاستدلال غير تمام ، بيان ذلك : ان كلمة قدر كما تستعمل في عين القدر كذلك تستعمل في المعنى المصدري وهو القدرة فعلى هذا كما يحتمل ان تكون الاضافة في قوله (ع) قدر بول او جنابة ، اضافة بيانية كخاتم فضة ، ويكون المعنى : القدر الذي هو بول او جنابة (اي المني) .

كذلك يحتمل ان تكون الاضافة نسوية ويكون المعنى : القدرة التي تنشأ من البول او الجنابة ، فعلى الاحتمال الاول يتم الاطلاق وعلى الثاني تدل الرواية على خلاف المدعى وانها تدل على ان المتنجس ايضاً منجس بل الاحتمال الثاني هو المتعين بغيرينة ما دل على أن المتنجس ايضاً منجس ولا أقل من الاجمال فتسقط عن الاعتبار لاجل الاجمال .

ثم على فرض تسليم تمامية اطلاق هذه الرواية يقع التعارض بين الاطلاقين لأن هذا يقيد ذلك وحيث ان مقتضى الاطلاق الاول هو المشهور ومقتضى هذا غير مشهور والسائل به نادر وشاذ فيقدم اطلاق مادل على منجسية المتنجس على هذا الاطلاق

فتحصل أن المتنجس أيضا منجس بمقتضى الاطلاقات المتقدمة ، هذا فيما اذا كان المتنجس غير الماء او المایع مطلقاً واما اذا كان المتنجس ماء فقد دل على منجسيته صريحاً موثقة عمار بن موسى السباطي عن أبي عبدالله عليه السلام في انساء ماتت فيه فارة قال عليه السلام : فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء الخ (١) هذا تمام كلامنا في هذه الجهة .

منجسية المتنجس مع الواسطة

الجهة الرابعة من الكلام في المقام في ان المتنجس بالمتنجس وهو الذي يسمى بالمتنجس مع الواسطة هل هو أيضا منجس ام لا فيه كلام وخلاف بين الاعلام المعروف والمشهور بين المتقدمين هو الاول وقد خالف في ذلك جمع كثير من المتأخرین .

قال المحقق الهمداني قدس الله نفسه : لو كان المتنجس منجسا مطلقاً كما هو معقد اجماعاتهم المحكية للزم نجاسته جميع ما في أيدي المسلمين وأسواقهم ولتعذر الخروج من عهدة التكليف بالتجنب عن النجس والتالي باطل بشهادة العقل والنقل فكذا المقدم ، ثم يبين الملازمة الى ان قال : ومن زعم أن هذه الاسباب لا تؤثر في حصول القطع لكل أحد بابتلاعه في طول عمره بنجاسته موجبة لتنجس ما في بيته من الاثاث مع اذعانه بيان اجماع العلماء على حكم يوجب القطع بمقالة المعصوم لكونه سبباً عادياً لذلك فلا اراه الا مقلداً محضأ لا يقوى على استنتاج المطالب من المبادي المحسوسة فضلاً عن أن يكون من أهل الاستدلال الخ (٢) .

ما ذكره قده صحيح في الجملة وبالنسبة إلى الوسائل البعيدة وتقدم بعض الكلام فيه (٣) ويأتي تفصيله في محله إنشاء الله تعالى .

(١) الوسائل ج ١ ص ١٠٦ ب٤ من ابواب الماء المطلق ح ١ .

(٢) مصباح الفقيه ج ١ ص ٥٧٩ .

(٣) في ص ١٥ .

واستدل على القول المشهور بأمررين أحدهما الأجماع - وقد نقله السيد بحر العلوم قدس الله نفسه ، حيث قال في منظومته :

وكلما بغيره تنجسـا فنجسـا وحكمـا قد اكتسىـا

وشذـمنـ خالـفـ مـنـ قـدـ خـلـفـ وـالـقـوـلـ بـالـتـنـجـيـسـ اـجـمـاعـ السـلـفـ (١)

فـانـ تمـ الـاجـمـاعـ التـعـبـدـيـ فـهـوـ وـالـاـيـتمـ كـمـاـ لـاـيـتمـ يـنـتـهـيـ الـاـمـرـ إـلـىـ الـاـمـرـ الثـانـيـ وـهـوـ الـرـوـاـيـاتـ وـهـىـ عـدـةـ رـوـاـيـاتـ نـتـعـرـضـ بـعـضـاـ مـنـهـاـ .

من جملة الروايات مارواه الشيخ باسناده عن سعد عن احمد بن محمد عن ايوب بن فوح عن صفوان بن يحيى عن معاوية بن شريح قال : سأله عذراً باب عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن سور السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغال والسباع ، يشرب منه او يتوضأ منه ، فقال : نعم اشرب منه وتوضأ منه ، قال قلت له : الكلب ، قال : لا قلت : أليس هو سبع ، قال : لا والله أنه نجس لا والله انه نجس . وايضاً رواه باسناده عن سعد عن احمد عن الحسن بن علي بن فضال عن

عبد الله بن بكير عن معاوية بن ميسرة عن أبي عبدالله عليه السلام . (٢)

الكلام في هذه الرواية تارة في سندتها و أخرى في دلالتها - أما الأول ، فالسند الاول صحيح إلى معاوية بن شريح والسند الثاني موثق إلى معاوية بن ميسرة ، فإن ابن فضال وابن بكير من الفطحية .

وانما الكلام في معاوية بن شريح و معاوية بن ميسرة من أنهما نفران او شخص واحد ، واحتلما الاتحاد فان معاوية بن ميسرة هو معاوية ابن ميسرة بن شريح فيكون النسبة إلى شريح نسبتاً إلى المجد ، فتارة ينسب إلى أبيه ويقال : معاوية بن ميسرة و أخرى إلى المجد فيقال : معاوية بن شريح .

ولكن الظاهر أنهما نفران فان الشيخ عنون كل واحد منهمما في الفهرست والى كتاب كل منهما طريق غير الطريق الى كتاب الآخر ، وكذلك الصدوق ذكر طريقه

(١) الدرة النجفية ص ٥١ من طبعة النجف سنة ١٣٧٧ .

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٦٣ ب ١ من ابواب الاشتار ح ٦ .

الى كل واحد منهما ، والطريقان مختلفان ، وهذا يكشف عن تعدد هما .
والذى يسهل الخطيب أنه لم يرد توثيق فيهما فى الرجال فتقطع الرواية عن
الاعتبار .

وقد يقال : ان من روی عنه صفوان بن يحيى فهو ثقة فعلى هذا يكون السند
الأول صحيحًا فان صفوان بن يحيى روی عن معاوية بن شريح ، والثانى موثق فان
الحسن بن على بن فضال روی عن عبدالله بن يكير عن معاوية بن ميسرة وقد أمرنا
باخذ ما رواه بنى فضال لقوله (ع) : خذوا ما رروا وذرموا رأوا (١) ولكن شيء
منهما لا يتم كما ذكرنا في الفوائد الرجالية ، هذا في السند .

واما الدلالة على فرض صحة السند ، فقد يقال : ان الإمام (ع) علل عدم جواز
الشرب والوضوء من سؤر الكلب بكونه نجسًا ، و التنجس كما يطلق على الاعيان
النجسة كذلك يطلق على المتنجس فالمنتجس ايضاً ينجزس ولو كان مع الواسطة .
وفيه انه يحتمل ان يكون حكم الإمام (ع) بكون الكلب نجسًا في مقابل سائر
السباع ، حيث احتمل السائل عدم الفرق بين الكلب وغيره من السباع فلذا قال :
قلت : ليس هو بسبع قال : لا والله انه نجس الخ ، فعلى هذا لا يتم دلالتها ايضاً
على المدعى كما ان السند ايضاً غير قائم .

ومنها ما رواه الشيخ قده بسنده عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن
الفضل عن العباس قال سألت ابا عبدالله (ع) عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل
والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم أترك شيئاً الاسألته عنه ، فقال :
لاباس به حتى انتهي الى الكلب فقال : رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصيب بذلك
الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء (٢) .
ما ذكرناه من السند في الوسائل في الطبعة القديمة والحديثة ولكن الصحيح :

(١) الوسائل ج ١٨ ص ١٠٣ ب ١١ من ابواب صفات القاضى ح ١٣ .

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٦٣ ب ١ من ابواب الاستئثار ح ٤ .

الفضل أبي العباس (وهو البقاق) كما في التهذيب ج ١ ص ٢٢٥ ح ٦٤٦ والاستبصار ج ١ ص ١٩ ح ٤٠ ، فعلى هذا الرواية صحيحة سندأ .

واما الدلالة فالاستدلال بها بعين البيان في الاستدلال بالاولى من ان عدم جواز التوضی بفضل الكلب وسؤره من جهة نجاسة الكلب والمنتensus ايضا نجس فينجس ولو كان المنتensus مع الواسطة .

لكن الرواية وان كانت صحيحة سندأ الا أنها لا تدل على المدعى وذلك فان كلمة رجس لاتستعمل الا في شيء خبيث ذاتا ، ويقال له بالفارسية (پلید وبد) ولا تستعمل في المنتجسات التي لاخباته فيها ذاتا ، وكلمة رجس استعملت في الآيات ايضا في الخبرات الذاتية كقوله تعالى : انما الخمر والميسر والانصاب ، والازلام رجس من عمل الشيطان (١) .

وك قوله تعالى : فاجتنبوا الرجس من الاوثان (٢) .

على انه لو فرضنا اطلاق الرجس في هذه الرواية على النجس ايضا لا يمكننا التعذر من موردها الى غيره فانه ^{اعتبلا} امر في المقام بالغسل بالتراب او لاماء ، وهذا يختص بنجاسة الكلب فلا يتعدى منه الى سائر النجسات .

ومن جملة ما استدل به على منجسية المنتensus مع الواسطة صحيحة زرارة الواردة في بيان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآلـه وسلم ، قال : قال ابو جعفر(ع) الاحكى لكم وضوء رسول الله ^{عليه السلام} فقلنا : بلـى ، فدعـا بـعقبـ فيه شـيءـ من مـاءـ فـوضعـ بـينـ يـديـهـ ، ثـمـ حـسـرـ عـنـ ذـراعـيهـ ، ثـمـ غـمسـ فـيـهـ كـفـهـ الـيمـنىـ ، ثـمـ قـالـ : هـكـذاـ اـذـ كـانـتـ الـكـفـ طـاهـرـةـ ، ثـمـ غـرـفـ مـلـأـهـ مـاءـ فـوـضـعـهاـ عـلـىـ جـبـهـتـهـ الـحـدـيـثـ (٣) .

قوله (ع) : هـكـذاـ اـشـارـةـ الـىـ غـمـسـ يـدـهـ فـيـ المـاءـ وـيـدـلـ مـفـهـومـ قـوـلـهـ (ع) :

(١) سورة المائدة ٩٠

(٢) سورة الحج ٣٠

(٣) الوسائل ج ١ ص ٢٢٢ ب ١٥ من ابواب الوضوء ح

مكذا - اذا كانت الكف طاهرة ، على انه اذا لم تكن الكف طاهرة لا يجوز ذلك
وعدم طهارة الكف يشمل بالطلاق ما اذا كانت الكف - متنجس بالمتنجس ، فالمتنجس
مع الواسطة ايضا ينجس .

ولعل هذا احسن ما قيل واستدل به فى المقام ، ولكن مع ذلك للمناقشة
فى دلالتها مجال وان كانت صحيحة سندأ .

وي بيان ذلك : أنه لا خلاف بين الامامية فى ان الماء الذى يستعمل فى رفع
الحدث الاصغر يجوز التوضى به والاغتسال به كما يأتي فى الماء المستعمل وكذا
يجوز استعماله فى رفع الخبث .

ولا خلاف أيضا فى ان الماء المستعمل فى رفع الحدث الاكبر طاهر وان كان بينهم
خلاف فى جواز استعماله فى رفع الحدث والخبث ، ولكن العامة ذهبوا الى
نجاسة غسالة الجنابة ، وذهب ابو حنيفة الى ان غسالة الموضوعة ايضا نجس .

واما المستعمل فى رفع الخبث فلا يجوز استعماله فى رفع الحدث مطلقاً او
فى خصوص رفع الحدث الاصغر كما تدل عليه رواية عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله
عليه السلام قال: لاباس بان يتوضأ بالماء المستعمل فقال: الماء الذى يغسل به التوب
او يغسل به الرجل من الجنابة لا يجوز أن يتوضأ منه وأشباهه، واما الذى يتوضأ الرجل
به فيغسل به وجهه ويده فى شيء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره ويتوضأ به (١) .
والرواية واضحة الدلالة على ما ذكرنا ولكنها غير معتبرة سندأ من جهة احمد
بن هلال .

فعلى هذا عدم جواز الموضوعة (فى صحيحه زراره) يمكن ان يكون من باب
أنه ماء استعمل فى رفع الخبث فانه بادخال يده فى الماء يغسل اليه فيكون غسالة
ولو كانت طاهرة ، والغسالة فى رفع الخبث لا يتوضأ به حتى لو كانت طاهرة كما
في غسالة الاستنجاء .

ويمكن أن يكون عدم جواز الموضوع منه من جهة نجاسته بمقابلات اليد النجسة فعلى هذا تصبح الصحيحة مجملة فلا يمكن الاستدلال بها على منجسية المتنجس مع الواسطة ، هكذا قيل .

ولكن الظاهر والمتفاهم العرفي من قوله إلى ذلك : هكذا اذا كانت الكف طاهرة اى غير نجسة ، ومفهومه : اذا لم تكن الكف طاهرة اى كانت نجسة ، فعلى هذا تدل الصحيحة على ان الكف اذا كانت نجسة ينجس الماء سواء كان في اليد عين النجس او متنجسا بعين النجس او متنجسا بالمنتجس ولو مع الواسطة وهذا عدة روايات اخري ايضا وتمام الكلام في محله انشاء الله تعالى .

ثم ان هنا تفصيل بين ما اذا كان الماء مستقراً فيما ينجزسه فينفع به والا فلا ، بلا فرق بين ما ينجزسه ان يكون متنجسا بلا واسطة او مع الواسطة .

واستدل على ذلك بمارواه محمد بن يعقوب عن الحسين بن محمد (وهو ابن عامر الثقة) عن معلى بن محمد عن الوشاء عن حماد بن عثمان عن عمر بن يزيد قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : أغتسل في معتسل يبال فيه وينتسل من الجناية فيقع في الاناء ما ينزل ومن الأرض ، فقال : لا بأس به (١) .

الكلام تارة في سند الرواية وآخر في دلالتها - اما الاول - لا كلام في سند الرواية الا في معلى بن محمد ، وعمر بن يزيد .

اما معلى بن محمد فقد وقع في أسناد كثير من رواة الكتب الاربعة يزيد على سمعة رواية ، وقال النجاشي : انه مضطرب الحديث والمذهب وكتبه قريبة ، وقال ابن الغضائري : يعرف حدثه وينكر ويروي عن الضعفاء ، ولكن شيء مما ذكر لا يدل على ضعفه ، فان الاضطراب في الحديث معناه أنه يروي ما يعرف وما ينكر ، وأما اضطرابه في المذهب فلا يضر بالوثاقة ، وكذا الرواية عن الضعفاء لا يضر بما يرويه عن الثقات .

وحيث أنه وقع في أسناد تفسير علي بن ابراهيم القمي وفي أسناد كامل الزيارات

(١) الوسائل ج ١ ص ١٥٤ ب ٩ من ابواب الماء المضاف والمستعمل ح ٧

يحكم بوثاقته لما مر مراراً من ان القمي وابن قولويه وثقا كل من وقع في أسناد روایاتهما في هذين الكتابين .

واما عمر بن يزيد ، فقد وقع بهذا العنوان في اسناد كثير من الروايات ايضا تقرب مائتين وخمسين رواية .

وقد عنون تارة بعنوان عمر بن يزيد بن ذبيان وهو لم يثبت وثاقته وآخرى بعنوان عمر بن محمد بن يزيد بياع السابری وثقة النجاشی والشيخ ، والظاهران المراد من عمر بن يزيد في الروايات هو الثاني الثقة وذلك اولا انه المعروف والمشهور وثانيا ان الشيخ عنونه في الفهرست بعنوان عمر بن يزيد وقال : عمر بن يزيد ثقة له كتاب والمراد به هو عمر بن يزيد بياع السابری فانه عنونه في اصحاب الكاظم (ع) وقال : عمر بن يزيد بياع السابری ثقة له كتاب فيعلم منه ان ما ذكره في الفهرست هو هذا ، وبعد ان يذكر من له كتاب في الرجال ولم يذكره في الفهرست ، وقد اكثر الرواية عن عمر بن يزيد في التهذيبين فظاهر ان عمر بن يزيد مسماه خلاف اسمه فهو ثقة فالسند معتبر .

وأمدا له : فقد يستدل بها على عدم منجسية المتنجس كما عليه صاحب الكفاية ببيان انه اذا اصاب الماء الارض النجسة ينجس ولكن لا ينجس الماء الذي وقع فيه وآخرى يستدل بها على عدم منجسية المتنجس لخصوص الماء القليل كماعليه المرحوم الميرزا مهدى الخالصى قوله (على مانقله سيدنا الاستاذ مدظلله العالى) . وثالثة يستدل بها في المقام من ان ما لا يستقر على ما ينجس لا ينجس وبيانه : ان المحل الذي يبال فيه ويغتسل من الجناية يكون نجسا لامحاله وتدل الرواية على ان الماء الذي يصيب الارض النجسة ثم ينزلوا الى الاناء لا يكون منجسا للماء فيعلم منه انه لم يكن منفعلا بالملقات لعدم استقرار فيما هو منجس .

لكن الامر ليس كذلك فان الارض التي يبال فيها ويغتسل فيها لا يكون كلها نجسة ، فاصابه الماء على الارض ثم نزوه الى الاناء لا يعلم أنه اصاب الموضع

النجلس فيكون نجاسته مشتبهه فيحكم بظهوره اما بالاستصحاب او بقاعدة الطهارة فهذا التفصيل لا وجه له .

ثم ان الماتن قدس سره ذكر ان الراكد بلا مادة اذا كان دون الکر ينجلس بالملقات من غير فرق بين النجاسات حتى برأس ابرة من الدم الذي لا يدركه الطرف الخ

هذا اشارة الى خلاف الشيخ الطوسي قدس سره في المبسوط ، حيث قال وحد القليل مانقص عن الکر الذي قدمناه مقداره ، وذلك ينجلس بكل نجاسة تحصل فيها قليلة كانت النجاسة او كثيرة تغيرت او صافتها او لم يتغير الا ما لا يمكن التحرز منه مثل رؤس الابر من الدم الخ (١) .

واستند قدس سره في ذلك بمارواه عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن احمد العلوى عن العمر كى عن علي بن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال : سالته عن رجل رعف فامتنحه فصار ذلك الدم قطعاً صغاراً فاصاب انانه ، هل يصلح الوضوء منه . قال : ان لم يكن شيئاً يستبيئ في الماء فلا يل叛س ، وان كان شيئاً بينما فلا يتوضأ منه (٢) .

الاحتمالات في هذه الرواية ثلاثة ، الاولى - ما ذكره الشيخ قده من الفرق بين صغار الدم وغيره ، وان صغار الدم لا ينجلس الماء القليل .

الاحتمال الثالى - ما ذهب اليه شيخنا الانصارى قده في ظهارته (٣) من كون هذا من اطراف العلم الاجمالى ، فان السائل علم باصابة الدم اما بنفس الاناء او بالماء فيه ، وحيث ان الاناء اذا - أصابه الدم لا اثر له فهو بمنزلة خروج أحد اطراف العلم الاجمالى عن مورد الابتلاء فيكون كالشبهة البدوية في جريان اصالة عدم الملقات وقاعدة الطهارة .

(١) المبسوط ج ١ ص ٧ من الطبعة الحديثة

(٢) التهذيب ج ١ ص ٤١٢ ح ١٢٩٩ - والاستحضار ج ١ ص ٢٣ ح ٥٧

(٣) ظهارة الشيخ ص ١١

الاحتمال الثالث - ان يكون من الشبهة البدوية ابتداء وهذا الاحتمال أظهر الاحتمالات في المقام ، وذلك ، فان كلمة الاناء وان يمكن استعماله في الماء الذي فيه ، بعلاقة الظرف والمظروف او بعلاقة الحال والمحل ، الا أنه مجاز يحتاج الى قرينة وهي في المقام مفقودة ، وأما استعماله في الظرف والاناء حقيقة ، واللفظ يحمل على الحقيقة مالم تقم قرينة على المخلاف .

فعلى هذا يكون المعنى : أن الدم اصاب نفس الاناء ولكن يحتمل اصابة الماء الذي فيه ايضاً فلذا سأله السائل عن حكمه عن المعصوم واجاب (ع) بعدم الباس اذا لم يستبن في الماء .

ويؤيد هذا الاحتمال ما ذكره الكليني قوله : فانه بعد مارواه الرواية بعين ما ذكره الشيخ قوله ثم قال في ذيل الرواية : وسالته عن رجل رعف وهو يتوضأ فتقطر قطرة في انسائه هل يصلح الموضوع منه قال : لا (١) فان في السؤال الاول : اصابة الدم الاناء فنفي عنه البأس وفي الثانية فرض تقطر الدم في الاناء واصابته بما فيه من الماء فثبتت فيه البأس بقوله : لا .

ثم على فرض عدم كون هذا الاحتمال أظهره من بين المحتملات فلاقل تكون الرواية مجملة فلا يمكن الاستدلال بها على مدعى الشيخ قوله .

وقد يقال : ان جريان اصالة عدم الملاقات وقاعدة الطهارة في الشبهات البدوية من الامور الواضحة فكيف خفى ذلك على السائل ، فهذا الاحتمال ساقط .

والجواب عن ذلك أن كونهما من الامور الواضحة انما هو في الازمة المتأخرة واما في زمان السائل فليس بمعلوم ، كيف وقد وقع نظائره في الروايات عن اكابر الرواية مثل زرارة وغيره ، وقد سأله زرارة وقال : قلت له الرجل ينام وهو على وضوء أو توجب الخفقة والخفقتان عليه الموضوع ، فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن ، فإذا نامت العين والأذن والقلب وجوب الموضوع الحديث (٢) .

(١) الوسائل ج ١ ص ١١٢ ب ٨ من ابواب الماء المطلق ح

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٧٤ من ابواب نواقض الموضوع ح

حيث احتمل زرارة كون الخفقه والخفقان من امارات بطلان الموضوع، فلذا سأله عنه ، وكذلك في المقام ، احتمل السائل : ان الشك في الاصابة لعله من امارة الانفعال واجاب (ع) بعدم كونه من امارة الانفعال .

ويحتمل ان يكون مراد الشيخ قده من مثل رؤس الابرمن الدم في المبسوط القطع الصغار من الدم بحيث لا يدركه الطرف كالصغار من التراب اذا صار غباراً وهذا ليس له حكم لعدم صدق الملاقات عرفاً ، وهذا لا يختص بالدم بل يجري في جميع النجاسات .

ويؤيد ما ذكرنا ماذكره الشيخ قده في الاستبصار بعد ذكر الرواية وقال : فالوجه في هذا الخبر أن نحمله على انه اذا كان ذلك الدم مثل رأس الابرة التي لا تحس ولا تدرك ،

ثم ذكر الماتن قده : أنه لو كان هناك حفر متعددة فيها الماء واتصلت بالسوافي ولم يكن المجموع كرماً لاقى النجس واحدة منها تنجز الجميع الخ .

ما ذكره قده رد على ما نقل عن صاحب المعالم قده من اعتبار الاجتماع في الانفعال بالملاقات ، وهذا لم يعلم له وجه ، فان الاadle مطلقة ولا انصراف لها حتى انصرافاً بدرياً .

والدليل انما دل على انفعال الماء القليل بالملاقات ، والماء القليل لابد أن يكون وجوده في الخارج بشكل من الاشكال الهندسية ، وتعدد الاشكال الهندسية وتخالفها في الخارج لا يوجب تغير الحكم .

نعم لو كان احد الطرفين غالباً لاينتفع بملقات الاسفل لأن فيه دفع وقوه يكون مانعاً عن انفعال العالى كما مر مراراً .

(م - ١) لافرق في تنجز القليل بين ان يكون وازداً على النجاسة او موروداً .

نسب الى السيد المرتضى قدس الله نفسه ، أنه فرق بين كون الماء القليل

وارداً على النجس فلا ينفع بالملقات وبين كونه موروداً فينفع وذكر في وجه ذلك : أنه لو قلنا بالانفعال حتى فيما إذا كان وارداً على النجس لما يمكن تطهير شيء من المنتجسات بالقليل .

ما ذكره قده ان واقفه الفهم العرف فهو ، والادلة ايضا توافق ذلك ، فان كل ما ورد في الاعيان النجسة وغيرها من المنتجسات فرض فيها ورود النجس على الماء . واما اذا لم يواافقه العرف كما أنه لا يواافقه ايضاً فلا يتم ما ذكره قده فانه اذا قيل : اذا صاب ثوبك دم فاغسله للصلادة ، لا يفرق العرف فيه بين اصابة الدم على الثوب وبين وقوع الثوب في الدم ، فعلى هذا يشكل الفرق بين كون الماء وارداً على النجس وبين كونه موروداً .

بل يمكن استفاده ما ذكرنا من بعض الروايات ايضامتها صحيحة الفضل ابي العباس الواردة في نجاسة سور الكلب فقال عليه السلام : رجس نجس لاتتوضاً ، بفضله واصيب ذلك الماء (١) .

فانه عليه السلام لم يعلمه بورود الكلب عليه بل عللته بأنه رجس نجس فيعلم منه ان ملاك النجاسة هو الملقات كيف ما اتفق .

ومنها رواية الاحول او غيره ، أنه قال لابي عبد الله عليه السلام في حديث الرجل يستنجى فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به ، فقال : لابأس ، فسكت فقال : أو تدرى لم صار لاباس به ، قال : قلت : لا والله ، فقال ان الماء اكثراً من القدر (٢) حيث ان الامام عليه السلام لم يعلمه بان الماء ورد على القدر وانما عللته بكثرة الماء .

وغير ذلك من الروايات ، فالصحيح هو عدم الفرق بين الوارد والمورود في تنفس القليل بالملقات كما هو المعروف والمشهور ايضا .

(١) الوسائل ج ١ ص ١٦٣ ب ١ من ابواب الا سماد ح ٤

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٦١ ب ١٣ من ابواب المضاف والمستعمل ح ٢

(حد الكر)

(٣-٢) الكر بحسب الوزن ألف ومائتا رطل بالعربي ، وبالمساحة ثلاثة
وأربعون شبرًا الاثمان شبر ، فبالمتن الشاهى وهو الف ومائتان وثمانون
مثقالا يصير أربعة وستين مثقالا الا عشرين مثقالا .

الكر من الماء لا ينفع بالملاقات لادلة خاصة واردة فيه تدل على عدم افعاله
منطوقا ومفهوما ، وهذا مما لا كلام فيه .

وانما الكلام في تحديد الكر وقد حدد في الاخبار على نحوين - أحدهما
بالوزن والآخر بالمساحة .

اما الاول - فقد ورد فيه روایتان احديهما مرسلة ابن ابی عمیر روى الشيخ
قدہ باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابی عمیر
عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام قال : الكر من الماء الذى لا ينجزه شيء
الف وما تا رطل .

ورواه الكليني عن احمد بن ادريس عن محمد بن احمد مثله الا انه اسقط
قوله . الذى لا ينجزه شيء (١) .

و هذه المرسلة قد عمل بها المشهور ، قال المحقق قدہ في المعتبر : وعلى
هذه عمل الاصحاب ولاطنع في هذه بطريق الارسال لعمل أصحاب الحديث بمراسيل
ابن ابی عمیر ، ولو كان ذلك ضعيفا لانجبر بالعمل ، فاني لا اعرف من الاصحاب
ردا لها (٢) .

والرواية الثانية صحيحة محمد بن مسلم ، روى الشيخ باسناده عن محمد بن
على بن محبوب عن العباس عن عبدالله بن المغيرة عن أبي ايوب عن محمد بن

(١) الوسائل ج ١ ص ١٢٣ ب ١١ من ابواب الماء المطلق ح

(٢) المعتبر ص ١٠

مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب وينتسل فيه الجنب ، قال : اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء ، والكر ستة رطل (١) .

وروى الشيخ باسناده عن ابن أبي عميرة قال : روى لي عن عبدالله بن المغيرة يرفعه الى أبي عبدالله عليه السلام : أن الكر ستة رطل (٢) .
وهذه الرواية اما عين صحيحها محمد بن مسلم لرواية عبدالله بن المغيرة واما غيرها موافقة لها .

وكلمة : رطل مشتركة بين الرطل العراقي والرطل المدني والرطل المكي
ومقدار الثاني رطل عراقي ونصف كما يدل عليه ماورد في مقدار الصاع في الفطرة
عن أبي الحسن (ع) قال : الصاع بستة ارطال بالمدني وتسعة ارطال بالعربي (٣) .
وعلى هذا يدل ايضاً مكتبة على بن بلال قال كتبت الى الرجل عليه السلام
أسأله عن الفطرة وكم تدفع قال : فكتب عليه السلام ستة ارطال من تمر بالمدني
وذلك تسعة ارطال بالبغدادي (٤) .

والرطل المكي ضعف العراقي على ما اتفقا عليه ، واشتراك اللفظ في الأوزان
متعارف كالوقية فانها تستعمل في العراق والثانية رباع الاول تقريباً ، وكالممن تستعمل
في الشاهي والتبريزى في لايران والثانية نصف الاول ، وغير ذلك من الأوزان
المتعارفة في البلاد وقد سقط اكثر ذلك في اكثر البلاد ، والمتعارف فعلابين الممل
وزن واحد وهو الكيلو غرام ومقداره الف غرام ، و٢١٧ مثقالاً صيريفياً وربع مثقال
على ما يأتى .

(١) التهذيب ج ١ ص ٤١٤ ح ٨٠ والاستبصار ج ١ ص ١١ ح ١٧ وذكر في الوسائل صدره في ب ٩ من ابواب الماء المطلق وذيله في ب ١٢ من هذه ابواب .

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٢٤ ب ١١ من هذه الابواب ح ٤ .

(٣) الوسائل ج ٦ ص ٢٣٦ ب ٧ من ابواب زكاة الفطرة .

فعلى هذا تكون الروايتان مجملتين لدوران الامر في كل واحد منهمما بين الاحتمالات الثلاث .

حمل السيد المرتضى قدس سره و كذلك الصدوق قدس سره المرسلة على الارطال المدنية ، قال الصدوق قده في الفقيه : الكر بالوزن الف ومائتا رطل بالمدنى (١) فعلى هذا يكون الكر عندهم الف وثمانمائة رطل بالعرقى وتسعة مائة رطل بالمسكى . وذهب المشهور الى ان الكرالف وأمانتا رطل بالعرقى ، وهذا بحمل المرسلة على العراقي والصحيحة على المسكى وحيث ان الارطال المكية ضعف العراقي فيرتفع التنافي بينهما .

قيل في وجه الجمع بينهما بهذا الوجه : أن الجمع مهما أمكن أولى من الطرح ولكن هذا يكون من الجمع التبرعى وهذا لا أساس له ولا دليل على حجيته والحجة انما هو الظهور العرفى ، فان امكن الجمع العرفى بينهما بذلك فهو الواقع التنافي بينهما على حاله .

وقد يقال في وجه الجمع بينهما : ان عرف السائل مقدم على عرف المتكلم ، وذلك فان المتكلم الحكيم اذا عرف عرف المخاطب والسائل يتكلم معه مع عرفه والا ينافي حكمته . وحيث ان ابن أبي عمير عراقي والمراد من بعض اصحابنا ايضا بعض مشايخه العراقيين فيحمل الف ومائتا رطل في كلامه على الارطال العراقية و Mohammad bin Muslim طائفى والطائف من توابع مكه فيحمل ستمائة في كلامه على الارطال المكية فيرتفع التنافي بينهما .

وفيه أولاً أن تقديم عرف السائل على عرف المتكلم غير ثابت ان لم نقل أن الامر بالعكس وثانياً على فرض تسليم هذا لم يثبت كون محمد بن Muslim طائفياً وإن قيل ذلك وقيل ايضاً انه كوفي كما في الكشى قال : حدثني محمد بن مسعود قال : سمعت ابا الحسن على بن الحسن بن على بن فضال يقول : كان محمد بن Muslim

الثقفي كوفيا (١) .

بل ظاهر كلام النجاشي ايضاً ذلك حيث قال : أنهوجه اصحابنا بالكوفة (٢)
على ان مراد ابن أبي عمير من قوله: بعض اصحابنا لم يعلم أنه من الكوفيين فهذا الوجه
ايضاً غير تام .

بل الصحيح في المقام أن الجمع العرفي بينهما ممكن ، وبيان ذلك : ان
الروایتين من المرسلة والصحيحة وان كانتا مجتمعتين في حد انفسهما لدروان الامرفي
كل واحد منها بين الاحتمالات الثلاث ، الا أنه يرفع اجمال كل منها في العقد
الإيجابي بنص العقد السببي من الآخر .

وبيان ذلك ان الص الصحيحة تدل بالعقد السببي على ان الكر لا يزيد على ستمائة رطل
بالمكي لان اكبر احتمالاتها هو ذلك فعلى هذا لا يمكن حمل المرسلة على الارطال
المدنية فان الف ومائة رطل بالمدنى يصير تسعمائة رطل بالمكي ويزيد على ستمائة
بثلاث مائة وهذا ينفيه الص الصحيحة بعقدها السببي .

ومن هنا يعلم بطريق ما ذهب إليه السيد المرتضى والصدقون قد هما لأنها حملا
المرسلة على الارطال المدنية كمامر .

وكذا لا يمكن حمل المرسلة على الارطال المكي لانه حينئذ يصير ضعف
ستمائة وهذا ايضاً تنفيه الص الصحيحة بعقدها السببي ، فيتعين حمل المرسلة على الارطال
العرائقيه من بين المحتملات .

والمرسلة ايضاً تدل بعقدها السببي على أن الكر لا ينقص عن ألف ومائة رطل
بالعرائقي لان هذا أقل احتمالاتها فعلى هذا لا يمكن حمل الص الصحيحة على الارطال
العرائقي ولا على الارطال المدنية لأن ستمائة اقل من الف ومائة رطل بالعرائقي حتى لو
حملناها على الارطال المدنية لانه حينئذ يصير تسعمائة رطل بالعرائقي ، وهذا تنفيه

(١) الكشى ص ١٤٥

(٢) رجال النجاشي ص ٢٤٧

المرسلة بالعقد السبلي فيتعين حمل الصحىحة على الارطال المكية فعلى هذا يرتفع التنافى بينهما .

هذا كله بناء على مبني المشهور من العمل مع مرسلات ابن أبي عمير معاملة المسندات كما تقدم عن المحقق قده في المعتبر ، واستندوا في ذلك إلى ما ذكره النجاشي من أن أصحابنا يسكنون إلى مراسيل ابن أبي عمير (١) .

والى ما ذكره الشيخ قده في العدة : من أنه إذا كان أحد الروايين مسندأ والآخر مرولا ، نظر في حال المرسل ، فإن كان ممن يعلم أنه لا يرسل إلا عن ثقة موثوق به ، فلا ترجيح لخبر غيره على خبره ، ثم عدد منهم محمد بن أبي عمير وصفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر وغيرهم من الثقات ، وقال : هم الذين عرفوا بهم لا يرون ولا يرسلون إلا عنهم يوثق به الخ ولكن هذا المبني غير صحيح كما ذكرناه في الفواعد الرجالية من أنهم رروا عن غير الثقة في عدة موارد ، وما ذكره الشيخ قده في العدة اجتهاد منه قدّه فلذا عدل عن هذا المبني في التهذيبين في عدة موارد حيث قال : أن مرسلات هؤلاء لا يعارض مسندات آخرين فعلى هذا يسقط المرسلة عن الاعتبار ويبقى صحيحـة محمد بن مسلم ، والاحتمالات فيها ثلاثة كما مر ، ولكن مع ذلك يمكن حمل الارطال فيها على الارطال المكية حتى توافق مذهب المشهور أيضا ، وذلك بوجوه .

- الأول - هو اتفاق الشيعة (غير السيد والصادق قدّهما) على أن الكرب بحسب الوزن : ألف ومائتا رطل بالعربي ، وهو ستمائة رطل بالمكي .

واتفق الكل على أن ستمائة رطل بالعربي لا يكون كرا ، واتفق غير السيد والصادق قدس سرهما على أن ستمائة رطل بالمدني أيضا لا يكون كرا فهو بهذه القرينة تحمل الصحىحة على الارطال المكية وقد مران الرطل المكي ضعف الرطل العربي فستمائة بالمكي هو ألف ومائتان بالعربي .

- الوجه الثاني - ان الاقوال في الكر المساحي خمسة على ما يأتي انشاء الله

ولainطبق شيء منها على ستماء رطل بالعربي ، فان قول الروندى بان الكر بحسب المساحة عشرة اشبار ونصف مجمل ، ويحتمل ان يكون مراده ، منها الجمع بين ثلاثة اشبار ونصف في الطول وبينها في العرض والعمق فعلى هذا ينطبق على المشهور في الحد المساحي من كونه اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر ، وهذا يزيد على الف ومائتا رطل بالعربي بكثير .

وأقل الاقوال في الكر المساحي حده سبعة وعشرون شبرا ، ومقدار الماء في هذه المساحة على ما جرّ به سيدنا الاستاذ الاعظم مد ظله وغيره ، الف ومائتا رطل بالعربي وستمائة رطل بالمكى ، فعلى هذا لابد من حمل الصصحيحة بالارطال المكية .

- الوجه الثالث - أنه يمكن تأييد حمل الصصحيحة على الارطال المكية

بصصحيحة على بن جعفر عن أخيه (ع) قال : سأله عن جرة ماء فيه ألف رطل ، وقع فيه أوقية بول هل يصلح شربه او الوضوء منه قال : لا يصلح (١) فان المراد من الف رطل في هذه الصصحيحة هو الارطال العراقي ، والافلوجة للحكم بعدم صلاحيته للشرب أو الوضوء منه ، فان الف رطل بالمدنى يزيد على الكر فضلا عن ألف رطل بالمكى فهذا يؤيد أن المراد من ستماء رطل في الصصحيحة هو الارطال المكية .

ثم انه على فرض عدم امكان حمل الصصحيحة على الارطال المكية بالوجوه الثلاثة المتقدمة لا مكنتنا اثبات ما ذهب اليه المشهور من ان الكر هو ألف ومائارطل بالعربي بالتمسك بالعموم في الشبهات المصداقية المفهومية .

وبيان ذلك : أن طبيعى الماء ورد عليه طائفتان من الروايات الاولى مادل على أن الماء لا يأس به الا اذا تغير في أحد اوصافه الثلاثة بالنحس ، منها صصحيحة حريز بن عبدالله عن أبي عبدالله (ع) قال : كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضا من الماء واشرب ، فإذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضا منه ولا تشرب (٢) .

(١) الوسائل ج ١ ص ١١٦ ب ٨ من ابواب الماء المطلق ح ١٦

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٠٢ ب ١ من هذه ابواب ح ١

ومنها رواية العلاء بن الفضيل قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن الحياض يبال فيها قال : لباس اذا غلب لون الماء لون البول (١) وغير ذلك من الروايات الدالة بعد انفعال الماء بالملقات الا اذا تغير بالتجسس .

الطاقة الثانية من الروايات الواردة على طبيعة الماء : ماورد في أن الماء ينفع بالملقات ، وهذه الطاقة كثيرة جداً وواردة في أبواب مختلفة ، منها صحيحة شهاب بن عبدربه قال . أتيت أبا عبد الله (ع) أسأله فابتداًني فقال : إن شئت فسئل يشهاب ، وإن شئت أخبرناك بما جئت له ، قال : قلت له : أخبرنى جعلت فداك ، قال : جئت تسألني عن الجنب يسهو فيغمر يده في الماء قبل ان يغسلها ، قلت : نعم ، قال : اذا لم يكن أصاب يده شيء فلا بأس (٢) .

مفهومها أنه اذا أصاب يده شيء (من المني) فيه بأس ومنها موثقة عمار بن موسى عن أبي عبد الله (ع) قال : سئل عما تشرب منه الحمامه فقال : كل ما أكل لحمه فتوضاً من سؤره واشرب ، وعن ماء شرب منه باز أو صقر أو عقاب فقال : كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دماً فان رأيت في منقاره دماً فلاتوضأ منه ولا تشرب (٣) وغير ذلك مما دل على انفعال الماء بالملقات والتناسب بين هاتين الطائفتين التبيان ، فان احديهما دلت على عدم الانفعال بالملقات ، والآخر دلت على الانفعال بالملقات فلا بد من العلاج بينهما .

وقدورد على ما دل على الانفعال بالملقات مخصص وهو مادر على أن ماله المادة لا ينفع بالملقات كصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيز الواردة في البشرين الرضا (ع) قال : ماء البشر واسع لا يفسد شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزع حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لأن له مادة (٤) فبنج أن الماء الذي ليس له مادة

(١) الوسائل ج ١ ص ١٠٢ ب ١ من هذه ابواب ٧ .

(٢) الوسائل ج ١ ص ٥٢٩ ب ٤٥ من ابواب الجنابة ح ٢

(٣) الوسائل ج ١ ص ١٦٦ ب ٤ من ابواب الاستearح ٢

(٤) الوسائل ج ١ ص ١٠٥ ب ٣ من ابواب الماء المطلق ح ١٢

ينفع بالملقات فينقلب النسبة بين الطائفتين من التباين الى العموم والخصوص فيكون مادل على الانفعال بالملقات خاصا ويقدم على ما دل على عدم الانفعال فيستج أن الماء اذا لم يكن له مادة ينفع بالملقات .

ثم ورد على مادل على الانفعال بالملقات مخصوص ثان وهو مادل على عاصمية

الكر كقوله (ع) : اذا كان الماء قدر كر لم ينجزه شيء (١) .

فيكون الحال : أن ما ليس له مادة من الماء ينفع بالملقات الا الكر .

ومفهوم الكر مردود بين ستمة رطل بالعربي ، وستمة رطل بالمدنى وستمة

رطل بالمكى .

ونقطع بان ما يكون اقل من ستمة رطل بالعربي ينفع بالملقات لأن المخصوص

وهي صحيحة محمد بن مسلم دلت على ان الكر ستمة رطل فلا يشمل الاقل من ستمة
رطل بالعربي .

وايضا نقطع بان ستمة رطل بالمكى لا ينفع بالملقات لانه اكثر احتمالات

الصحيحة فستمة رطل بالمكى مراد من الصريحة قطعا .

ولكن نشك في شمول الصريحة لستمة رطل بالعربي بل لستمة رطل بالمدنى

فتتمسك بعموم مادل على انفعال ما ليس له مادة بالملقات فيحكم بنحو ستمة رطل

بالعربي وستمة رطل بالمكى اذا لاقى الجنس فالنتيجة هو ما ذهب اليه المشهور

من ان الكر ، الف و مائتا رطل بالعربي فان المتيقن من الصريحة هو ستمة رطل

بالمكى وهو يساوى : الف و مائتا رطل بالعربي .

وقد يقال : كما ان المخصوص المتصل بالمجمل يسرى اجماله الى العام فيصبح

العام أيضا مجبرا ولا يمكن التمسك بعمومه ، كذلك اجمال المخصوص المتصل

يسرى الى العام فيكون مجبرا فلا يمكن التمسك بالعام في المقام .

ولكن الامر ليس كذلك فان المخصوص المتصل يعارض انعقاد الظهور للعام

في العموم فلا ينعقد له عموم من الأول بخلاف المخصوص المنفصل فانه يعارض حجية العام في العموم لانعقاد ظهوره، فالعام قد انعقد لظهوره وإذا كان المخصوص مجملا لا يكون حجة في نفسه فيما شك في شموله له فيبقى المشكوك تحت عموم العام وحجيته، وهذا هو المراد من جواز التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية المفهومية للخاص .

فتحصل أن ما ذهب اليه المشهور من أن الكر : ألف و ماتا رطل بالعرقى هو الصحيح سواء عملنا بمرسلة ابن أبي عمير كما عمل بها المشهور ام لم نعمل و كان الدليل منحصرأ بصحيحة محمد بن مسلم ، هذان تمام كلامنا في حد الكر بحسب الوزن

حد الكر بالمساحة

وأما حد الكر بحسب المساحة فالاقوال فيه خمسة – القول الأول – مانسب إلى ابن الجنيد من أنه مائة شبر .

القول الثاني – مانقل عن الرواوندى قوله من أنه عشرة أشبار ونصف شبر وهذا القولان في حد الأفراط والتفريط .

القول الثالث : أنه اثنان وأربعون شبراً وبسبعين أثمان شبر ، وهذا القول هو الاشهر بل هو المشهور ، بل ادعى عليه الاجماع كما عن الغنية .

القول الرابع : ستة وثلاثون شبراً ، واختاره صاحب المدارك قوله ومال اليه المحقق قوله في المعتبر ، واختاره جمع من ارباب الحواشى على العروة .

القول الخامس : أنه سبعة وعشرون شبراً ، وهذا القول مختار القميين وعليه جمع من المتأخرین كالعلامة والمحقق الثاني والشهيد الثاني والمحقق الارديبلی وشيخنا البهائي وغيرهم قدس الله اسرارهم واختاره جمع كثير من ارباب الحواشى على العروة أيضاً .

أما القول الأول فلم يعلم له وجه اصلاحه ولعله قوله وقد وافق في ذلك بعض العامة فانه قوله وقد وافق في ذلك في كثير من الموارد .

وأما القول الثاني فمراده منه مجمل قائم يعلم أن مراده قوله من عشرة أشبار ونصف هو حاصل الضرب أو هو حاصل الجمع ، يحتمل احتمالاً بعيداً أن يكون هذا المقدار حاصل من ضرب أحد البعدين في الآخر ثم المجتمع في الثالث ، مثلاً نفرض أحد البعدين شبران ونصف والآخر شبران والحاصل من ضرب أحدهما في الآخر خمسة أشبار ، ونفرض البعد الثالث شبران وثمن شبر ، فضرب الخمسة فيه يصيغ عشرة أشبار ونصف وثمن شبر وهذا يزيد على ما ذكره قوله بثمن شبر ، ولكن هذا المقدار من المساحة لا يشتمل على كر من الماء ولا ينطبق عليه شيء من الأقوال ولا الأدلة .

ويحتمل أن يكون مراده قوله هو الحاصل من الجمع بين الأبعاد الثلاثة ، وعلى هذا قد ينطبق على القول المشهور وقد لا ينطبق فلو فرضنا كل بعد ثلاثة أشبار ونصف يصيغ المجموع عشرة أشبار ونصف وهذا ينطبق على القول المشهور ، ولا يبعد أن يكون مراده قوله هو هذا ، ولكن إذا فرضنا الطول ستة أشبار والعرض نصف شبر ، والعمق ربع شبر يصيغ المجموع عشرة ونصف ، وهذا لا ينطبق على المشهور وكيف كان مراده قوله مجمل فلابد من الاستراب عنه .

يبقى في المقام الأقوال الثلاثة الأخيرة ، ولكل قائل ولو دليل نتعرض لها إنشاء الله تعالى ، وإن كان أقويتها هو قول القميين وأحوطها هو القول المشهور .

روى الشيخ باسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أيوب بن نوح عن صفوان عن اسماعيل بن جابر قال : قلت لأبي عبدالله (ع) : الماء الذي لا ينجزسه شيء قال : ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته (١) .

تمسك بهذه الصحيحة صاحب المدارك قوله في ثبات مدعاه من كون الكرستة وثلاثين شبراً ، قال : ويظهر من المصنف في المعتبر الميل إلى العمل بهذه الرواية وهو متوجه (٢) .

(١) الوسائل ج ١ ص ١٢١ ب ١٠ من أبواب الماء المطلق ح ١

(٢) المدارك ص ١٦

وقال المحقق في المعتبر بعد ذكر هذه الرواية : ويحتمل ان يكون قدر ذلك
كراً (١) .

بيان الاستدلال بهذه الصريحة : ان الذراع عبارة عن شبرين كما ان القدم
الوارد في اوقات الصلاة عبارة عن الشبر ، والمراد من لقطة السعة هو الطول
والعرض بقرينة ذكر العمق .

فعلى هذا يكون العمق اربعة اشبار وكل واحد من الطول والعرض ثلاثة
اشبار ، فالحاصل من ضرب احد البعدين في الآخر ثم المجتمع في الثالث هو سة
وثلاثون شبراً .

ولكن الظاهر ان الامر ليس كذلك ، وذلك بوجهين أما الوجه الاول فان
كلمة : السعة لم يوضع للطول ولا للعرض بل معناها لغة المساحة فحملها على الطول
والعرض خلاف الظاهر وان كان العمق مذكوراً في الكلام .

واما الثاني فان الظاهر من قوله (ع) : في ذراع وشبر سعته أن يكون سعة الماء
ومساحته بهذا المقدار من كل نقطة يفرض وهذا لا يمكن في شكل من الاشكال الهندسية
الافي المدور (كالثير) وفيه من أي نقطه فرض يكون السعة على حد سواء فعلى
هذا لا بد من حمل الرواية على ذلك ، وهذا ينطبق على قول القميين .

وي بيان ذلك : أن نسبة القطر الى الدائرة الثالث تقربياً (مسامحة) فان النسبة
التحقيقية اما لم يعلم كمقابل او علم ولكن لم يسم باسم خاص .

(وقد حق في محله ان نسبة القطر الى الدائرة نسبة السبعة الى اثنين وعشرين
ونصف ، لكن لم يسم هذه النسبة باسم خاص) .

وحيث ان هذا مما يتسامح فيه عرف تسامح العرف فيه وقالوا ان نسبة القطر الى
الدائرة هو الثالث .

فعلى هذا : قاعدة تحصيل مساحة المدور : أن يضرب نصف الدائرة في نصف

القطر اي في الشعاع فان نصف القطر يسمى بالشعاع وحيث أن القطر ذراع وشبر اي ثلاثة اشبار فيكون الدائرة تسعة اشبار فيضرب نصفها وهو اربعه اشبار ونصف في نصف القطر وهو شبر ونصف شبر يكون العاصل منه ستة اشبار وثلاثة ارباع شبر ويضرب المجموع في اربعة اشبار في العمق يصير المجموع سبعة وعشرين شبراً وهذا هو المطلوب . فعلى هذا الصحيحه تدل على ما ذهب اليه القميون لاعلى ما اختاره صاحب المدارك قده ومال اليه المحقق قده في المعتبر كما تقدم .

ويدل على ما ذكرنا ايضاً مارواه محمد بن يعقوب الكليني قده عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن البرقي عن ابن سنان عن اسماعيل بن جابر قال : سألت ابا عبدالله (ع) عن الماء الذي لا ينجزه شيء فقال : كر ، قلت : وما الكر ، قال : ثلاثة اشبار في ثلاثة اشبار (١) .

الكلام في هذه الرواية تارة في سندها وانخرى في دلالتها .

اما الاول ، فلا كلام في السند الا في ابن سنان ، فان كان المراد منه عبدالله فهو ثقة فيكون السند تماماً ، وان كان محمد وهو ضعيف او لااقل من عدم ثبوت وثاقته لاختلاف كلمات القوم في وثاقته وضعفه فتسقط الرواية عن الاعتبار .

ذكر الفيض الكاشاني قده في مقدمة الوافي (٢) في المقدمة الثالثة ان ابن سنان يطلق على محمد بن سنان وقد يطلق على عبدالله بن سنان ونحن نصرح باسم عبدالله حتى لا يشتبه بمحمد .

ثم ذكر هذه الرواية عن الكافي في كتاب الطهارة (٣) عن عبدالله بن سنان . وينبئد ما ذكره قده مارواه الشيخ قده بسنته عن عبدالله بن سنان في التهذيب

ج ١ ص ٤٢ والاستبصار ج ١ ص ١٠ .

(١) الوسائل ج ١ ص ١١٨ ب ٩ من ابواب الماء المطلق ح ٧

(٢) الوافي ص ١٥

(٣) طهارة الوافي ص ١٠

ولعل تطبيق الفيض الكاشانی قوله ما في الكافی من ابن سنان على عبدالله بقرينة التصریح بعبد الله في التهذیبین ، ولكن رواها الشیخ بسند آخر في موضع آخر من التهذیب (ج ۱ ص ۳۷) وفيه محمد بن سنان .

فإن كانت هذه الروایة غير ماصرخ فيه بعد الله كما يؤیده الاختلاف في صدر المسند فلاتضر لما نحن فيه من روایة عبدالله بل تؤیده .

واما اذا قلنا بان ابن سنان في الكافی مشترك بين محمد وعبد الله ، وتطبيق الفيض الكاشانی له بعد الله اجتهاد منه وذكر محمد في موضع من التهذیب وعبد الله في موضعين من التهذیبین لعله اشتباہ من الشیخ قوله او من النساخ في احد الموضعین فالواقع اما محمد او عبدالله فيكون مردداً بينهما فلا يتم المسند فتسقط الروایة عن الاعتبار لاشتراكهما بين الحجۃ وغير الحجۃ .

بل يمكن استظهار اختصاص ابن سنان في الروایات بمحمد بقرينة سائر الروایات ، وذلك : أن محمد بن سنان روى عن اسماعيل بن جابر في الكتب الاربعة في عشرين مورداً .

وروى عبدالله بن سنان عن اسماعيل بن جابر في خمسة موارد ، وقع بعنوان ابن سنان عن اسماعيل بن جابر في ستة موارد فرواية محمد بن سنان عن اسماعيل بن جابر أكثر بمراتب عن رواية عبدالله بن سنان عنه فمن هذا يستظهر ان المراد من ابن سنان في هذه الروایات ايضاً محمد لا عبدالله فتكون الروایة ضعيفة سندأ .

على ان رواية الشیخ في الاستبصار ضعيفة باحمد بن محمد بن يحيى لعدم ثبوت وثاقته وروایته في موضعین من التهذیب ضعيفة باحمد بن محمد بن الحسن لعدم ثبوت وثاقته ايضاً ، فيبقى رواية الكلینی وفيه ايضاً ابن سنان وهو مشترك بين عبدالله الثقة وبين محمد بن سنان الضیف فالرواية من جهة ضعف المسند تسقط عن الاعتبار .
واما دلالتها على فرض قبول المسند فلا يأس بها ، فإنه قال : الكر ثلاثة أشبار في ثلاثة اشبار
ولم يذكر فيها العرض ولا الطول ولا العمق ، فيحمل التعريف على المکعب ، لأن

الماء من الاجسام فله أبعاد ثلاثة ، وكان الامام عليه السلام في مقام تحصيل مساحة الابعاد الثلاثة أيضا ، وفي هذا المقام اذا قيل : ثلاثة في ثلاثة او اربعة في اربعة او نحو ذلك ، يفهم منه عرفا الابعاد الثلاثة .

بخلاف ما اذا كان في مقام تحصيل مساحة سطح شيء فإنه اذا قيل فيه ثلاثة في ثلاثة يحمل على العرض والطول كما اذا كان في مقام تحصيل مساحة الأرض . وحيث ان المقام مقام تحصيل مساحة الابعاد يضرب ثلاثة الطول في ثلاثة العرض يصير تسعة ثم المجتمع في ثلاثة العمق يصير سبعة وعشرين شبراً وهذا هو قول القميين .

ولو فرضنا أن المراد من ثلاثة اشبار في ثلاثة اشبار هو العرض والطول فقط فلا بد من القول بثلاثة اشبار في العمق أيضا اما بقرينة ذكر ثلاثة في البعدين ، واما من باب القدر المتيقن ، وذلك فإنه لا يمكن أقل من ذلك لعدم انتظام سائر الأدلة عليه ولا قائل به أيضا .

ولا أزيد من أربعة لما ذكرنا فيدور الامر بين الثلاثة والاربعة والثلاثة متيقن والزائد مشكوك ينفي بالاصل ، فدلالة الرواية على قول القميين لا يأس بها فهذه الرواية تؤيد صحة اسماعيل بن جابر المتقدمة .

ويدل على ما ذكرنا صريحاً مارواه الصدوق قدحه في المجالس مرسلا حيث قال : روى : أن الكرّ هو ما يكون ثلاثة أشبار طولاً في ثلاثة أشبار عرضاً في ثلاثة اشبار عمقاً (١) وهذه الرواية صريحة الدلالة على ما ذكرنا لأنها ضعيفة سنداً بالارسال فلا يأس بها تأييداً .

ومما يؤيد قول القميين أيضا رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : اذا كان الماء أكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه أولم يتفسخ الا أن يجيء له ريح تغلب على ريح الماء (٢) .

(١) الوسائل ج ١ ص ١٢٢ ب ١٠ من ابواب الماء المطلق ح ٢

(٢) الوسائل ج ١ ص ٤ ب ٣ من هذه ابواب ح ٩

الرواية ضعيفة سندًا بعلى بن حديد الواقع في سندتها ، وعلى بن حديد وأن
وقع في أسناد كامل الزيارات وتفسير القمي وورد في مدحه روایتان ضعيفتان في
الكشى الا أن الشيخ ضعفه في عدة موارد من التهذيب والاستبصار فالرواية تسقط
عن الاعتبار ، ولكن من باب التأييد لاباس بها .

بيان الدلالة : أن الرواية عبارة عن القربة الكبيرة ، والرواية مطلقة تشمل أقل
من ستة وعشرين شبراً وأكثر منها وبمقدارها ونرفع اليه عن الأقل بجميع ما ورد في
الكر المساحي لانه لا يكون أقل من سبعة وعشرين شبراً .

فعلى هذا اذا كان الماء في الرواية ستة وعشرين شبراً ، وزيد فيه بشبراً واحد
يعنى كان ماء أبعاده سبعة وعشرين شبراً يصدق عليه أنه أكثر من راوية فيشمله قوله
عليه السلام : اذا كان الماء اكثـر من راوية لم ينجسـه شيء وجعل ملاك الانفعال
هو التغير حيث قال : الا أن يجيء له ريح تغلـب على ريح الماء .

فالرواية تدل على نفي اعتبار الزائد من سبعة وعشرين شبراً ، وبالنسبة الى
الأقل من ذلك تدفعه جميع الروايات الواردة في الكر المساحي فدلالة الرواية تامة ومن
باب التأييد لاباس بها .

وأيضاً يؤيد قول القميين مرسلة عبدالله بن المغيرة عن أبي عبدالله عليه السلام
قال: الكر من الماء نحو حبى هذا، وأشار إلى حب من تلك الحبوب التي تكون بالمدينة(١).
الكلام في هذه الرواية سندًا ودلالة عين الكلام في سابقتها فانها ضعيفة سندًا
ولابأس بها دلالة .

وي بيان الدلالة أن الحب من الماء يشمل سبعة وعشرين شبراً وأقل وأكثر ،
والاقل يرفع اليه عنه بجميع ما ورد في الكر المساحي والاكثر يرفع اليه عنه بالاصل
ويبقى سبعة وعشرين وهذا هو المدعى .

وأيضاً يؤيد قول القميين مرسلة اخرى لعبد الله بن المغيرة عن أبي عبدالله(ع)

قال : اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء ، والقلتان جرّتان (١) قال الشيخ قدس سره : القلة هي الجرة الكبيرة في الله .
والكلام فيها هو الكلام في سابقتها سندًا ودلالة ، هذا تمام كلامنا فيما استدل به او يمكن ان يستدل به على مذهب القميين من كون الكر المساحي هو سبعة وعشرون شبراً .

بقي الكلام في المعارض لما استدل به لمذهب القميين وهو روايتان أحديهما ما رواه الكليني قدس سره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اذا كان الماء في المركى كرًا لم ينجسه شيء ، قلت : وكم الكر ، قال ثلاثة اشبار ونصف عمقها في ثلاثة اشبار ونصف عرضها (٢) .

وهذه الرواية رواها الشيخ قده في التهذيب ج ١ ص ٤٠٨ باستاده عن احمد بن محمد عن ابن محبوب مثله .

وفي الاستبصار ج ١ ص ٣٣ بعين السند ايضا ولكن فيه ثلاثة اشبار ونصف طولها في ثلاثة اشبار ونصف عمقها في ثلاثة اشبار ونصف عرضها .
الكلام في هذه الرواية تارة في سندها واثر في دلالتها أما الاول فهي ضعيفة بالحسن بن صالح الثوري وانه يرى زيدى متروك العمل فيما يختص به كذاذ كره الشيخ في التهذيبين ، وفي الكشى (٣) عن ابي عبدالله (ع) قال : لو أن البرية صفت واحد ما بين المشرق الى المغرب ما اعز الله بهم دينًا ، والبرية هم اصحاب كثير النوى وعد منهم الحسن بن صالح بن حى ، فالرواية ساقطة عن الاعتبار .

واما دلالة على فرض تسليم السند ، فما ذكر في الاستبصار صريح في الابعاد

(١) الوسائل ج ١ ص ١٢٣ ب ١٠ من ابواب الماء المطلق ح ٨

(٢) الوسائل ج ١ ص ١١٨ ب ٩ من ابواب الماء المطلق ح ٨

(٣) الكشى ص ٢٠٢ (١٠٨)

الثلاثة وعلى هذا تدل على ما ذهب اليه المشهور من ان الکر اثنان واربعون شبرا وسبعة اثمان شبر فان الحاصل من ضرب ثلاثة ونصف في مثلها هو اثنا عشر وربع وضرب المجتمع في ثلاثة ونصف يصيير اثنين واربعين وسبعة اثمان .

١٢٢٥ ضرب در ٣ مساوى است با ٣٥٣

٤٢٨٧٥ ضرب در ٣ مساوى است ١٢٢٥

ولكن جملة : وثلاثة أشبار ونصف طولها غير موجودة في الكافي والتهذيب فيحتمل اضافتها في الاستبصار اشتباها من النساخ ، ويؤيد هذا الاحتمال ان النسخة المخطوطة بيد والد الشيخ محمد بن المشهدى صاحب المزار المصححة على نسخة المصنف خالية عن هذه الجملة

فعلى هذا يبقى ذكر البعدين فقط من العمق والارض فلا بد من التكلم على هذا ونقول : ان كلمة العرض المذكورة في الرواية ليس بمعنى العرض في مقابل الطول بل بمعنى السعة كما في قوله تعالى شأنه العزيز وجلة عرضها السموات والارض اعدت للمنتقين (١) .

فعلى هذا يكون معنى الرواية ثلاثة اشبار ونصف سعتها ، وهذا لا يكون الا في المدور ، لانه لا بد أن يكون السعة بهذا المقدار من أي نقطة يفرض وهذا لا يكون الا في المدور ، ويؤيد ما ذكرنا قوله : الركى وهو جمع ركبة وهى البئر ، والبشر انما يكون مدوراً لاستحكام هذا الشكل من بين الاشكال الهندسية غير المخروطى فانه أشد استحكاماً ، فلو كان في العالم بئر على غير المدور لكان نادراً فلا يمكن حمل الرواية عليه .

فعلى هذا يضرب نصف القطر في نصف الدائرة ثم المجتمع في ثلاثة ونصف في العمق يصيير الحاصل : اثنين وثلاثين شبراً وثمان شبر وربع الثمن ، وذلك لما تقدم (٢)

(١) سورة آل عمران ١٢٧

(٢) تقدم في ص ٢٨٨

من قاعدة تحصيل مساحة المدور من أن نسبة القطر إلى الدائرة الثالث تقربياً وحيث ان القطر في المقام ثلاثة أشبار ونصف يكون محيط الدائرة عشرة أشبار ونصف ، وبقاعدة تحصيل مساحة المدور يضرب نصف القطر (وهو الشعاع) وهو شبر وثلاثة أرباع شبر في نصف الدائرة وهو خمسة أشبار وربع يصير الحاصل تسعة أشبار وثمان شبر ونصف ثمن الشبر ، وبضرب المجموع في ثلاثة ونصف في العمق يكون الحاصل اثنين وثلاثين شبراً وثمان شبر وربع الثمن ، وهذا لا ينطبق على قول صاحب المدارك وهو ستة وثلاثون شبراً فضلاً عن قول المشهور ، وينطبق على قول القميين فإنه مشتمل على سبعة وعشرين شبراً مع الزيادة بمقدار خمسة أشبار وثمان شبر وربع الثمن وهذا المقدار من الزيادة مما لا بد منه في مثل الآبار ، لأن البئر يحفر وسطها غالباً أزيد من اطرافه ، على أن التراب أيضاً يقع في اطرافه وتحريك الدلو أيضاً يوجب اجتماع الطين في الاطراف ، كما كان الأمر في الحمامات كذلك فإنه يقع الكثافات في الاطراف بواسطة الورود والخروج ، فعلى هذا لا بد من فرض زيادة بمقدار يشتمل الكر قطعاً .

فلي هذا الرواية تدل على مذهب القميين على فرض صحة سندها والاتكون

مؤيدة له .

الرواية الثانية المعارضة لما استدل به على مذهب القميين ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن عثمان بن عيسى عن ابن مسكان عن أبي بصير قال : سألت أبي عبد الله (ع) عن الكر من الماء كم يكون ، قال : اذا كان الماء ثلاثة أشبار ونصف في مثله ثلاثة أشبار ونصف في عمقه في الأرض فذلك الكر من الماء (١) ورواهما الشيخ بسانده عن محمد بن يعقوب مثله في الاستبصار (٢) وكذا في التهذيب (٣) الا ان فيه : احمد بن محمد بن يحيى بدل احمد بن محمد .

(١) الوسائل ج ١ ص ١٢٢ ب ١٠ من ابواب الماء المطلقة ح ٦ .

(٢) الاستبصار ج ١ ص ١٠ ح ١٣ .

(٣) التهذيب ج ١ ص ٤٢ ح ١١٦ .

الكلام في هذه الرواية تارة في سندتها و أخرى في دلالتها - اما - الاول فالظاهر انه لاباس به وأنها موثقة بعثمان بن عيسى ، وتفصيل الكلام ان محمد بن يحيى الذي يروى عنه محمد بن يعقوب هو محمد بن يحيى العطار الاشعري القمي الثقة ، وهو يروى تارة عن احمد بن محمد بن خالد و أخرى عن احمد بن محمد بن عيسى فاحمد بن محمد في السند أحدهما ، وكلاهما ثقة .

فيعلم من هذا ان احمد بن محمد بن يحيى الواقع في التهذيب من اشتباه النسخ وال الصحيح ما في الاستبصار كما في الكافي ، على أن احمد بن محمد بن يحيى من مشايخ الصدوق قده وهو متاخر وهو ابن محمد بن يحيى شيخ الكليني ولم يثبت رواية والده عنه ولا روايته عن عثمان بن عيسى بل لا يمكن روايته عنه بحسب الطبيقة .

واما عثمان بن عيسى فهو وان كان من الواقفة وكان وكيلا لابي الحسن موسى (ع) وفي يده من ماله (ع) وطلب منه الرضا عليه السلام وأبى ان يعطيه وسخط عليه الرضا (ع) ، الا أن هذا لا ينافي وثاقته وقد وثقه الشيخ في العدة ووقع في اسناد كامل الزيارات وتفسير القمي ايضا وقد عده بعض من اصحاب الاجماع فهو ثقة .
يبقى الكلام في السند في أبى بصير فانه مشترك بين جماعة من حماد بن عبد الله بن أسيد الهروى ، وعبد الله بن محمد ، و يوسف بن الحارث و ليث بن البخترى المرادى ، ويحيى بن القاسم الاسدى ، والثلاثة الاولى لم يثبت وثاقتهم ، والأخيران ثقنان فيكون ابو بصير مشتركا بين الثقة و غيرها لكن حيث أنه لم يثبت رواية لواحد من الثلاثة الاولى في الكتب الاربعة فيدور الامر بين الاخرين وكل منهما ثقة ، فالسند موثق بعثمان بن عيسى لكونه واقفيا ، واعتراض صاحب المدارك في السند على مبناه صحيح فانه لا يعمل الا بالصالح ، ولكن الصحيح حجية قول الثقة ايضا كما عليه المشهور فالسند لاشكال فيه .

واما الكلام في دلالتها ، فقد يقال : ان هذه الرواية تدل على قول المشهور

بتقدير احد البعدين وهو ثلاثة أشبار ونصف ايضاً فيكون كل واحد من الابعاد الثلاثة، ثلاثة أشبار ونصف ، وبضرب احد البعدين في الآخر ثم المجتمع في الثالث يصير اثنين واربعين شبراً وسبعين اثماناً شبراً .

ولكن التقدير خلاف الظاهر ولا يرقى به فلما يمكن الالتزام به وقد يوجه الرواية على نحو لا يحتاج الى التقدير ، وهو ان الضمير في قوله عليه السلام في مثله يرجع الى المقدار المدلول عليه بقوله : ثلاثة أشبار ونصف يكون المعنى هكذا : اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصف في هذا المقدار من الماء في ثلاثة اشبار ونصف في عمقه . في الارض بذلك الكرمن الماء .

وهذا ايضا خلاف الظاهر بل ظاهر الصمير أنه يرجع الى الماء والتأويل
بالمقدار خلاف الظاهر.

فعلى هذا تحمل هذه الرواية أيضاً على المدور فتكون هذه الرواية مثل
رواية الحسن بن صالح الثوري ، فيضرب نصف القطر في نصف الدائرة ثم
المجتمع في ثلاثة أشبار ونصف في العمق يصير اثنين وثلاثين شبراً وثمن شبّر وربع
الثمن تقريباً وهذا ينطبق على قول القميين ومقدار هذه الزيادة في مثل البئر مملاً بـ
منه كما مرّ في حديث الحسن بن صالح الثوري (١) هذا تمام كلامنا في الجمع
المساحي .

الكلام في الجمع بين تقدير الكر و زناً وبينه مساحة

الاحتمالات في المقام اربعة لانه اما يكون الحد الوزني دائمًا اكثراً من الحد المساحي أو بالعكس او يكونان متوافقين دائمًا او مختلفين فان كان أحدهما أكثر من الآخر دائمًا يجعل الاكثرا علامة للأقل ، والكره هو الأقل والاكثر علامة تتحقق الكره فيه لاشتماله للكردانمًا .

وان كان كل منهما موافقا للاخر دائمًا يمكن ان يجعل كل واحد منهما علامه للاخر لتحقيق كل منهما عند تحقيق الاخر .

واما اذا كانوا متخالفين كما هو كذلك ايضا فلا يمكن جعل أحدهما علامه للاخر لاحتمال عدم اشتغاله للاخر .

ويحينئ لابدان يكون الكر أحد الامرين ، واذا تحقق في الخارج اي منهما فهو كر لصدق أحد العنوانين عليه من الوزن او المساحة .

هذا نظير ماورد في وجوب القصر في السفر من خفاء الجدران وخفاء الاذان فإذا تحقق اي منهما يجب القصر ، كما في صحيحه محمد بن مسلم قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : الرجل يريد السفر (فيخرج) من يقصر ، قال : اذا توارى من البيوت الحديث (١)

وفي صحيحه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سأله عن التقصير قال : اذا كنت في الموضع الذي تسمع فيه الاذان فاتم ، واذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الاذان فقصر ، واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك (٢) .

ولاشكال في أن خفاء الجدران وخفاء الاذان يختلفان فمقتضي الجمع بينهما ان الجامع بينهما وهو أحد هما هو الحد للترخيص واذا تحقق اي منهما يصدق عليه أحدهما ، ومقامنا ايضا كذلك وهذا واضح ولاشكال فيه أيضًا .

ظهر مما ذكرنا ما في قول المشهور من بعد بطلان ، لأنهم ذهبوا في الوزن الى أن الكر الف ومائتان طل بالعربي ، وفي المساحة الى اثنين واربعين شبرًا وسبعين أثمان شبر ، ثم جعلوا المساحة علامه للوزن ، وان الكر الواقع انما هو الوزن ، مع ان هذا الحد من المساحة يزيد على الكر الوزن بزيادة من نصف كروهذا المقدار من الزيادة في العلامه لا وجه لالتزام به مع امكان جعل العلامه ستة وثلاثين شبراً بل سبعة وعشرين شبراً فان هذا يشمل الف ومائتي طل بالعربي كما حقيقة جمع من الاكابر .

(١) (٢) الوسائل ج ٥ ص ٥٠٥ ب ٦ من ابواب صلوة المسافر ٣-١ .

ثم ان المراد من الشبر هنا أقل شبر من الاشبار المتعارفة فان الحكم مبني على الشبر المتعارف في مثل المقام اى فيما اذا لم يكن الحكم متوجهاً الى كل واحد من المكلفين .

بخلاف ما اذا كان الحكم متوجهاً الى كل واحد من المكلفين كما في غسل الوجه في الوضوء قال الله تعالى : يا أيها الذين آمنوا اذا قتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا ببرؤسكم وارجلكم الى الكعبين آية (١) فإنه يجب على كل مكلف غسل وجه نفسه وغسل يديه الى المرافق صغيراً كان الوجه واليدين او كبيراً .

ومقمانا نظير حد المسافة لانها تقدر بالفرسخ والفرسخ بالميل ، والميل بالذراع المتعارف ، والذراع بالاصبع المتعارف والاصبع بالشعير المتعارف ، والشعير بشعر البرزون المتعارف واذا تحقق هذه المسافة يجب التقصير لكل أحد من المكلفين سواء كان مساوياً بذراعه واصبعه ام لم يكن بل كان اقل .
ومقمانا أيضاً كذلك فان الاشبار المتعارفة ايضاً مختلفة فلا بد من اعتبار أقلها لصدق الشبر المتعارف عليه أيضاً .

فعلى ما ذكرنا اذا كان الماء بحسب الوزن ألف ومائتي رطل بالعرائى لainفع بالملقات لكونه كرا ولو لم يكن بحسب المساحة سبعة وعشرين شبراً وكذا اذا كان بحسب المساحة سبعة وعشرين شبراً لاينفع بالملقات لكونه كراً وان لم يكن بحسب الوزن بمقدار الف ومائتي رطل بالعرائى والوجه فيه ما ذكرنا من أن الكر أحد الامرين من الوزن والمساحة فكل واحد منهمما اذا تتحقق يتحقق الكروز ويترب عليه حكمه من عدم الانفعال وغيره هذا تمام كلامنا في هذه المسئلة .

(م - ٣) الکر بحقة الاسلامبیول ، وهي مائتان وثمانون مثقالا ، ماتا
حقة واثنان وتسعون حقة ونصف حقة .

تقدم حدالکربحسب الوزن وهو الف ومائتا رطل بالعرقى وستمائة رطل بالمكى
وذکر المائة قده فى ذيل المسئلة السابقة: أنه بحسب المن الشاهى وهو الف
ومائتان وثمانون مثقالا ، يصیر أربعة وستين منا العشرين مثقالا .
ومنه يعلم مقداره بالمن التبریزی أيضا فانه نصف المن الشاهى فيصیر مائة
وثمانية وعشرين منا العشرين مثقالا .

الکرببح المثقال الصیرفى ٨١٩٠٠ مثقالا ، وكل وزن من الاوزان المتعارفة
في البلاد اذا طبق على هذا المقدار من المثاقيل يعلم حاله ، وما ذكره المائة قده
من حقة الاسلامبیول والمن الشاهی مطابق لما ذكرنا .

وال مهم بيان ان الکرببح المثقال الصیرفى واحد وثمانون الفا وتسعمائة مثقال
ففقول : تقدم أن الرطل المدنی رطل ونصف بالعرقى (١) وكل رطل بالمدنی
مائة وخمسة وتسعون درهما ، كما في روایة ابراهیم بن محمد الهمدانی ان ابالحسن
صاحب العسكر ^{عليه السلام} كتب اليه (في حدیث) الفطرة عليك - الى ان قال - تدفعه
وزنا ستة ارطال برطل المدينة ، والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما الخ (٢) فيكون
الرطل العراقي مائة وثلاثون درهما ، وهو ثلثا ١٩٥ درهما فيضرب الف ومائتا رطل
في مائة وثلاثين درهما يصیر الحاصل مائة وستة وخمسين الف درهم ، وكل عشرة دراهم
سبعة مثاقيل شرعية على ما هو المعروف فيكون الکر مائة الف وتسعة الاف ومائتين
مثقالا شرعا و كل مثقال شرعى ثلاثة ارباع مثقال صیرفى ، فإذا نقص من ١٠٩٢٠٠

ربعه وهو ٢٧٣٠٠ يبقى ٨١٩٠٠

واما بحسب الوزن المتعارف بين الملل وهو الكيلو غرام ، فقد اختلف كلمات

(١) تقدم في ص ٢٧٩

(٢) الوسائل ج ٦ ص ٢٣٧ ب ٧ من ابواب زکاة الفطرة ح ٤ .

الاكبر فى تعاليتهم و شروحهم على العروة ، ذكر المرحوم آية الله الاملى انه ٩٦ ر ٣٨٣ كيلو وأقل منه ما ذكره المرحوم آية الله الميلاني و هو ٣٨٠ ر ١٦ و اقل منه ما ذكره سيدنا الاستاذ فى التحرير وهو ٣٧٧ ر ٤١٩ ، وأقل منه ما اختاره سيدنا الاستاذ الاعظم وهو ٣٧٧ كيلو تقريرا ، وأقل منه ما اختاره المرحوم آية الله الحاج الشيخ يوسف الخراسانى الحائزى وهو ٣٧٦ ر ٤٠ كيلو .

أقول : ان هذه الاختلافات انما نشأت من الاختلاف فى تطبيق المثقال على الغرام ، ما ذكره سيدنا الاستاذ الاعظم من ان الكر ٣٧٧ كيلو تقريرا مبني على ان الكيلو ٢١٧ مثقال وربع فيكون الكر ٣٧٧ كيلو وهذا ازيد من الكر بخمسة عشر غرام .

سئل عن بعض الصرافين عن ذلك وقال الكيلو ٢١٦ مثقال و ١٦ حمصة فعلى هذا يكون الكر ٣٧٨ كيلو .

وسألت أنا عن عدة منهم و قالوا ان الكيلو ٢١٧ مثقال و ٢ حمصة وعلى هذا يكون الكر ٣٧٧ كيلو و ٠٠ مثقال و ١٠ حمصة والاحتياط حسن على كل حال .

(م - ٤) اذا كان الماء اقل من الكر ولو بنصف مثقال يجري عليه

حكم القليل .

ما ذكره قده صحيح لأن الماء على ما تقدم ثلاثة أقسام امامه مادة اولا - والثانى اما كر اولا . و الاول والثانى لا ينفع بالملقات ، والثالث ينفع بالملقات لادلة خاصة في جميع ذلك وتقدمت ، فإذا علم حد الكر شرعاً - وزنا ومساحة لابد من تتحققه خارجا حتى يتربى عليه حكمه من عدم الانفعال ولو كان أقل مما قدره الشارع ولو بمقدار قليل لا يجري عليه حكم الكر لعدم صدق الكر عليه شرعاً ، والتسامح العرفى لأثر له كما ان الامر فى سائر الموارد من حد المسافة وغيرها مما حددته الشارع .

(٤-٥) اذا لم يتساو سطوح القليل ينجز العالى بملاقات السافل كالعكس ، نعم لو كان جاريأ من الاعلى الى الاسفل لا ينجز العالى بملاقات السافل من غير فرق بين العلو التسنيمى والتسريرى .

ما ذكره قده صحيح لأن أدلة انفعال القليل بالملاقات دلت على انفعاله مطلقا سواء كان الماء في سطح واحد كما هو مورد الروايات او في سطحين او أكثر فيشمله اطلاقات الدلة .

نعم يعتبر اتصال بعضها بعض ، فالماء القليل ينفعل بالملاقات بلا فرق بين الاشكال الهندسية ، والماء لا بد في الخارج من وقوعه بشكل من الاشكال الهندسية . يستثنى من ذلك ما فيه دفع وقوة فانه لا ينفعل بالملاقات سواء كان متصل بالنجس من السافل كما اذا صب الماء من ابريق على يد كافر مما يتصل بيده ينجز دون غيره ، او كان متصل به من فوق كما في الفواراة اذا اتصل بالنجس من فوق فلا ينجز منه غير المتصل بالنجس وهذا لا يفرق فيه بين كون العلو تسنيميا وبين كونه تسريرا لوجود الدفع والقوة في كل واحد منهم .

وهذا هومراد المائن قده والا فالماء يجري بطريقه في الارض لولا المانع وهذا الجريان لا قوة فيه ولا دفع ، فلذا ينفعل القليل الذي يجري في النهر اذا لم يكن مادة مع ملاقات احد طرفيه مع النجس .

(٤-٦) اذا جمد بعض ماء الحوض والباقي لا يبلغ كرآ ينجز بالملاقات ولا يعتصم ما جمد بل اذا ذاب شيئاً فشيئاً ينجز ايضاً ، وكذا اذا كان هناك ثلج كثير فذاب منه أقل من الكر فانه ينجز بالملاقات ولا يعتصم بما بقى من الثلج .

ما ذكره قده صحيح فان الاحكام المترتبة على الماء من الطهارة والانفعال وغير ذلك انما تجرى على ما يصدق عليه الماء عرفا ، والجامد من الماء والثلج لا يصدق عليه الماء عرفا .

فعلى هذا لو كان بعض الكر حــاماً دون بعض آخر ينفعل غير الجــامد بالملاقات لقلته ، ثم اذا ذاب الجــامد شيئاً فشيئاً حتى تم الكر من المــا فــهل يــحكم بــطهارة الكل او بنجاسته ، هذا يــنتــى على المســئــلة الــاتــية في (م - ١٤) من ان المــتــمــمــ كــرــأــ بــحــكمــ الــكــرــ فــلاــ يــنــفــعــ وــيــرــفــعــ النــجــاســةــ عــنــ نــفــســهــ اــمــ لاــ يــأــتــىــ الــكــلــامــ فــيــهــ اــنــشــاءــ اللهــ تــعــالــىــ .

(م - ٧) الماء المشكوك كريته مع عدم العلم بحالته السابقة في حــكمــ القــلــيلــ على الاــحــوــطــ ، وــاــنــ كــانــ الــاــقــوــىــ عــدــمــ تــنــجــســهــ بــالــمــلــاقــاتــ ، نــعــمــ لــاــ يــجــرــىــ عــلــيــهــ حــكمــ الــكــرــ فــلــاــ يــظــهــرــ مــاــ يــحــتــاجــ تــنــظــهــيرــهــ إــلــىــ القــاءــ الــكــرــ عــلــيــهــ ، وــلــاــ يــحــكــمــ بــطــهــارــةــ مــتــنــجــســ خــســلــ فــيــهــ ، وــاــنــ عــلــمــ حــالــتــهــ الســابــقــةــ يــجــرــىــ عــلــيــهــ حــكــمــ تــلــكــ الــحــالــةــ . صــورــ الــمــســئــلــةــ فــيــ الــمــقــامــ اــرــبــعــةــ - الــاــولــىــ اــنــ يــكــوــنــ المــاءــ كــرــأــ ثــمــ شــكــ فــيــ بــقــائــهــ عــلــىــ كــرــيــتــهــ فــيــســتــصــحــبــ كــرــيــتــهــ وــيــتــرــتــبــ عــلــيــهــ اــحــكــامــهــ مــنــ عــدــمــ الــاــنــفــعــالــ بــالــمــلــاقــاتــ وــغــيــرــهــ .

الصــوــرــةــ الثــانــيــةــ اــنــ يــكــوــنــ المــاءــ قــلــيــلــ ثــمــ شــكــ فــيــ حــصــوــلــ الــكــرــيــةــ لــهــ لــاــحــتــمــالــ وــقــوــعــ مــطــرــ وــنــحــوــهــ عــلــيــهــ وــصــيــرــوــرــتــهــ كــرــأــ فــهــنــاــ اــيــضــاــ يــســتــصــحــبــ حــالــتــهــ الســابــقــةــ مــنــ القــلــةــ وــيــتــرــتــبــ عــلــيــهــ آــثــارــ الــقــلــيــلــ مــنــ الــاــنــفــعــالــ بــالــمــلــاقــاتــ وــنــحــوــهــ .

الصــوــرــةــ الثــالــثــةــ اــنــ يــكــوــنــ فــيــ زــمــانــ كــرــأــ وــفــيــ زــمــانــ آــخــرــ قــلــيــلــ وــاــشــتــبــهــ المــتــقــدــمــ بــالــمــتــأــخــرــ وــلــاــقــيــ النــجــســ ، هــنــاــ اــســتــصــحــابــانــ اــمــاــ لــاــيــجــرــيــانــ اوــ يــتــســاقــطــانــ بــالــمــعــارــضــةــ عــلــىــ الــاــخــتــلــافــ فــتــصــلــ النــوــبــةــ إــلــىــ قــاعــدــةــ الطــهــارــةــ لــلــشــكــ فــيــ نــجــاســتــهــ وــطــهــارــتــهــ فــيــ حــكــمــ بــطــهــارــتــهــ وــاــنــ لمــ يــتــرــتــبــ عــلــيــهــ حــكــمــ الــكــرــ .

الصــوــرــةــ الــرــابــعــةــ مــاــلــاــ يــكــوــنــ لــهــ حــالــةــ ســابــقــةــ بــاــنــ يــكــوــنــ مــخــلــوقــ الســاعــةــ اوــ كــانــ مــجــهــوــلــ الحالــ وــشــكــ فــيــ أــنــهــ كــرــاــمــاــ ، وــهــذــاــ هوــ محلــ نــظــرــ المــاتــنــ قــدــهــ فــيــ صــدــرــ الــمــســئــلــةــ وــحــكــمــ قــدــهــ بــاــنــهــ فــيــ حــكــمــ الــقــلــيــلــ عــلــىــ الــاــحــوــطــ وــاــنــ كــانــ الــاــقــوــىــ عــدــمــ نــجــاســتــهــ بــالــمــلــاقــاتــ .

وــالــحــكــمــ بــالــطــهــارــ اــمــاــ لــاــســتــصــحــابــ الطــهــارــةــ بــنــاءــ عــلــىــ جــرــيــانــهــ فــيــ الــاــحــكــامــ الــكــلــيــةــ وــاــمــاــ بــقــاعــدــةــ الطــهــارــةــ بــنــاءــ عــلــىــ عــدــمــ جــرــيــانــ الــاــســتــصــحــابــ فــيــ الــاــحــكــامــ الــكــلــيــةــ الــاــلــهــيــهــ .

و اذا غسل فيه منتجس حكم قده ببقاء نجاسة المغسول مع الحكم بطهارة الماء وذلك لاستصحاب بقاء نجاسته للشك في حصول شرط الغسل فانه ان كان الماء كرأ لكتفى غسله فيه ، وان كان قليلا لما يكفي هذا الغسل في طهارته لاعتبار صب الماء القليل على المنتجس وغيره من شرایط الغسل بالقليل ، هذا مبني السيد قده . واما الاخرون فقد خالقه في ذلك جماعة وحكموا بنجاسة الماء أيضاً لكنه بوجوه مختلفة .

منها التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية ببيان ان الادلة دلت على ان الماء الذى ليس له مادة ينفع بالملقات الا الکر ، وهذا الماء قد لا ينفع في المنتجس ونشك في كريته فيتمسك بعموم مادل على الانفعال فيحكم بنجاسته . وتقديم في المسئلة الثانية من الفصل السابق (فصل في الماء الجاري) وقلنا ان التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية لا يمكن .

ومنها : ان الحكم بالنجاست لقاعدة المقتضى والمانع بان المقتضى للنجاست وهو الملقات موجود ، والمانع عنها وهو الکرية مفقود فيحكم بنجاسته الماء ايضا . وفيه ما تقدم أيضا من عدم الدليل على اعتبار هذه القاعدة لو لم ترجع الى الاستصحاب .

ومنها ما ذكره المحقق النائيني قده من لزوم احراز القيد اذا علق الحكم على عنوان وجودي ، وحيث أن عدم الانفعال معلق على عنوان الکر فلا بد من احراز ذلك وهو غير محرز في المقام فيحكم بنجاسته الماء .

وقد مر ذلك ايضا وقلنا ان ما ذكره قده خلاف المفاهيم العرفى فشيء من هذه الوجوه لم يتم .

بقى في المقام شيء وهو أنه ان قلنا بجريان الاستصحاب في الاعدام الازلية يحكم بنجاسته الماء ايضا والا فيحكم بطهارته بقاعدتها وحيث أن المانع قده لا يرى جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية حكم بالطهارة ، ولازم القول بجريانه فيه كما

هو الصحيح هو الحكم بالنجاسة في الماء أيضا وتقديم تفصيل الكلام في ذلك في المسئلة الثانية من فصل في الماء الجارى .

هذا كله بالنسبة إلى الماء المشكوك الكريية والمنتجمس المنسول فيه ، وأما الماء المنتجمس اذا القى هذا الماء المشكوك كريته عليه ظاهر الماتن قده الانفعال مطلقا وذلك فان حكم الماء الواحد واحد فهو اما ظاهر اونجمس ، وحيث أن الماء الذي القى هذا المشكوك عليه كان نجسا ولم يحرز وقوع الكر عليه فيبقى على نجاسته بالاستصحاب ، وجريان الاستصحاب ، في الأحكام الجزئية مورد الروايات فيحکم بنجاسة المجموع .

ولكن الظاهر أنه لابد من التفصيل في المقام ، وذلك فإنه تارة يفرض الماء المنتجمس قليلا بحيث اذا القى المشكوك الكريية عليه يندك المنتجمس فيه ويستهلك فيه ففي هذه الصورة لا وجه للحكم بنجاسة المجموع لعدم بقاء موضوع المنتجمس فتشكل في طهارته ونجاسته فيستصحب طهارته او يحکم بطهارته بقاعدتها كما ان الامر كان كذلك فيما اذا غسل فيه متنجمس فان الماتن قده حكم بطهارته مطلقا ونحن قلنا بطهارته في صورة توارد الحالتين المشتبهتين بالتقدم والتاخر .

وانحرى يفرض المتنجمس كثيرا جدا بحيث اذا القى المشكوك الكريية عليه يندك ويستهلك فيه ، وهنا يحکم بنجاسة المجموع ، اما الماء الاول فلانه كان نجسا ولم يعلم وقوع المطهر عليه فهو باق على نجاسته بحکم الاستصحاب واما الماء المشكوك الكريية فلعدم بقاء موضوع له لاستهلاكه وانعدام موضوعه والحكم في هاتين الصورتين معلوم وواضح .

وهنا شق ثالث وهو ما اذا القى الماء المشكوك الكريية على الماء المنتجمس لايندك هذا في ذاك ولاذاك في هذابل يمتزج احدهما بالآخر كما اذا كان المتنجمس بقدر كر .

هذا الماء المجموع حكمه واحد فان كان المشكوك الكريية كررا واقعا فيطهر

المتتجس فيكون المجموع طاهراً وإن كان قليلاً فيتجسس بالعلاقات فتشك في طهارة المجموع ونجاسته فيحكم بالطهارة بقاعدتها.

(٨) الكرالمسيبوق بالقلة اذا علم ملاقاته للنجاسة ولم يعلم السابق من الملقات والكريرية، ان جهل تاريخهما او علم تاريخ الكريرية حكم بظهوره وان كان الاخطر التجنب ، وان علم تاريخ الملقات حكم بنجاسته واما القليل المسبوق بالكريرية الملaci لها ، فان جهل التاريخان او علم تاريخ الملقات حكم فيه بالظهور مع الاحتياط المذكور، وان علم تاريخ القلة حكم بنجاسة .

تعرض الماتن قدس الله نفسه في هذه المسئلة لفرعین الاول ما اذا كان الماء
قليلا ثم ورد عليه أمران ، الكريمة والملقات ، صور المسئلة هنا ثلاث الاولى ما اذا كان
تاریخ الكريمة والملقات كلاهما مجهولین - الثانية ما اذا علم تاریخ الكريمة دون
تاریخ الملقات . الثالثة ما اذا علم تاریخ الملقات دون تاریخ الكريمة .

اما المسئلة الاولى ، فان قلنا بعدم جريان الاستصحاب فى مجهولى التاريخ
كما عليه صاحب الكفاية قده لعدم احراز اتصال زمان الشك باليقين فاجراء الاستصحاب
فى مثله يكون من التمسك بالعموم فى الشبهات المصداقية وهذا لا يجوز فيحكم
بطهارة الماء بقاعدة الطهارة .

وانقلنا بجريانه فيه كما عليه شيخنا الانصارى قدس الله نفسه(١) وتبعه الماتن قدس سره فالاستصحابان يجريان ويتسلطان بالمعارضة ويرجع الى قاعدة الطهارة ايضاً ويحكم بطهارة الماء .

ولكن يمكن الخدشة فيه بانه بناء على جريان الاستصحاب في مجهولي التاريخ انما يتعارضان فيما اذا كان لكل واحد منهما اثر شرعى ، وفي المقام لا اثر لاستصحاب عدم الملاقات الى زمان الكريمة الا على القول بالاصل المثبت وانقول به ، فان عدم الملاقات الى زمان الكريمة يلزمه عقلا وقوعه حال الكريمة و اللوازم

العقلية لا يترتب على الاستصحاب ، فيبقى استصحاب عدم حدوث الكريهة الى زمان الملاقات بلا معارض فيحکم بتجاسة الماء في مجهول التاريخ كما عليه جمع من ارباب الحواشى على العروة ايضاً .

واما المسئلة الثانية – وهو اذا كان تاريخ الكريهة معلوما دون تاريخ الملاقات فقد حکم السيد قده هنا ايضا بالطهارة ، وذلک مبني على عدم جريان الاستصحاب في معلوم التاريخ فيبقى الاصل في مجهول التاريخ – بلا معارض وهو استصحاب عدم الملاقات الى زمان الكريهة فيحکم بالطهارة .

وفيه ايضا ما تقدم من عدم الاثر لاستصحاب عدم الملاقات الى زمان حدوث الكريهة فانه من الاصل المثبت ، وعلى هذا ان قلنا بعدم جريان الاصل في معلوم التاريخ تصل النوبة الى قاعدة الطهارة فيحکم بالطهارة بها .

واما اذا قلنا بجريانه فيه كما هو الصحيح و ذلك فان المعلومية انما هو بالنسبة الى عمود الزمان ، واما بالنسبة الى حادث مجهول آخر فهو ايضا مجهول فتجرى فيه الاصل ويترتب عليه اثره ، و هو استصحاب عدم حدوث الكريهة الى زمان الملاقات فيحکم بالتجاسة كما عليه جمع من ارباب الحواشى ايضا .

واما المسئلة الثالثة – وهو ما اذا كان تاريخ الملاقات معلوماً دون تاريخ الكريهة فيحکم السيد قده هنا بالتجاسة وذلك لما مرّ من عدم جريان الاستصحاب في معلوم التاريخ فيبقى الاصل في الطرف الآخر بلا معارض وهو استصحاب عدم حدوث الكريهة الى زمان الملاقات ، هذا مبني السيد قده في الحكم بالتجاسة هنا .

واما بناء على ما ذكرنا من جريان الاستصحاب في معلوم التاريخ ايضا فالحكم هو التجاسة ايضا وذلك لما مر من عدم اثر شرعى لاستصحاب عدم الملاقات الى زمان الكريهة فيبقى استصحاب عدم حدوث الكريهة الى زمان الملاقات بلا معارض فيحکم بالتجاسة ، فظهر أنه على هذا المبني أن الحكم في جميع الصور الثلاث هو التجاسة كما عليه جمع من الاكابر .

الفرع الثاني الذي تعرض له المائن قده في هذه المسئلة وهو ما اذا كان الماء كرأ ولحق عليه القلة والملاقات ، هنا ايضاً الصور ثلاثة الاولى ما اذا كان تاريخ القلة و الملقات كلاهما مجهولين ، حكم المائن قده هنا بالطهارة لسقوط الاستصحابيين بالتعارض والرجوع الى قاعدة الطهارة .

واما بناء على ما ذكرنا من عدم جريان الاستصحاب فيما ليس له اثر شرعى فلا يجري استصحاب عدم الملقات الى زمان حدوث القلة لكونه مثبتاً في استصحاب عدم حدوث القلة الى زمان الملقات بلا معارض و النتيجة هو الطهارة ، فالحكم بالطهارة هنا مسلم الا أن المباني مختلفة كما ذكرنا .

الصورة الثانية ماذا علم تاريخ الملقات دون تاريخ القلة حكم السيد قد هنا ايضاً بالطهارة لعدم جريان الاستصحاب في معلوم التاريخ فيبقى استصحاب عدم حدوث القلة الى زمان الملقات بلا معارض على مبني المائن قده وعلى ما ذكرنا من جريان الاستصحاب في معلوم التاريخ ايضاً يحكم بالطهارة فان استصحاب عدم الملقات الى زمان القلة لا اثر له لانه مثبت فيبقى الاصل في الطرف الآخر بلا معارض و نتيجته الطهارة

الصورة الثالثة ماذا علم تاريخ القلة ، حكم المائن قد هنا بالنجاسة لعدم جريان الاستصحاب في معلوم التاريخ ويبقى استصحاب عدم الملقات الى زمان القلة وهو مقتضى للنجاسة .

وفيه ما ذكرنا من أن هذا الاصل مثبت ولا نقول به ، وعلى هذا ان قلنا بجريان الاستصحاب في معلوم التاريخ يحكم بالطهارة باستصحاب عدم حدوث القلة الى زمان الملقات وان لم نقل به ايضاً يحكم بالطهارة بقاعدتها فان هذا الماء نشك في طهارته ونجاسته فهو ظاهر

فظهر مما ذكرنا ان الحكم في جميع الصور الثلاث في الفرع الاول هو النجاسة وفي جميع الصور الثلاث في الفرع الثاني هو الطهارة .

(م - ٩) اذا وجد نجاسة في الكروں ولم يعلم أنها وقعت فيه قبل الكريمة او بعدها يحكم بظهورته الا اذا علم تاريخ الوقوع.

هذه المسئلة داخلة في الفرع الاول : من المسئلة السابقة فانه قد
فرض في تلك المسئلة تارة الجهل بتاريخ الملقات والكريمة وحكم فيه بالطهارة
لتساقط الاستصحابين على مبناه قده والرجوع إلى قاعدة الطهارة واما اذا علم تاريخ
الملقات حكم فيه بالنجاسة لعدم جريان الاستصحاب في معلوم التاريخ ويقى
استصحاب عدم الكريمة الى زمان الملقات ونتيجته هو النجاسة ، وقد مر الكلام فيما
ذكره قده ولا يحتاج الى الاعادة .

(م - ١٠) : اذا حدثت الكريمة والملاقات في آن واحد حكم بظهورته

وان كان الاحوط الاجتناب

اذا تحققت الكريمة والملاقات في آن واحد بلا فصل زمانى عرفاً بينهما ، بل
بلا فصل بالدقة العقلية والفلسفية فهل يحكم بالطهارة او يحكم بالنجاسة فيه خلاف مبني
على أن المستفاد من الأدلة هل هو تقدم الكريمة على الملقات زماناً في عدم الانفعال
ام لا بل يكفى فيه تحقق الكريمة ولو كان مقارناً للملقات حقيقة ، الماقن قدس الله نفسه
ذهب الى عدم اعتبار التقدم زماناً فلذا حكم بالطهارة ثم احتاط فيه استحباباً ، والامر
كما ذكره قده والاحتياط أمر حسن .

ومن اعتبار التقدم الزمانى فاما استند فيه الى امر عقلى او الى امر نقلى أما الاول
 فهو باطل جزماً لأن اعتبار تقدم الموضوع على الحكم كاعتبار تقدم العلة على المعلول
فكمما يكفى فيه التقدم بالرتبة فكذلك في المقام .

واما الثاني فلا دليل عليه بل مقتضى الاطلاقات عدمه كقوله ^{عليه السلام} اذا كان الماء
قدر كر لم ينجسه شيء (١) وقوله ^{عليه السلام} في جواب السؤال عن الماء الذي لا ينجسنه
شيء : كر (٢) وغير ذلك مما دل على ان الكروں لا ينفع بالملقات فان المستفاد منها

أن الكرا لا ينفع بالملقات مطلقاً سواء كان الملقات من أول تحقق الكريمة او بعد تتحققها فما ذكره الماتن قده في محله .

(م - ١١) : اذا كان هناك ماء ان أحدهما كر والآخر قليل ، ولم يعلم أن أيهما كر فوقعت نجاسة في أحدهما معينا او غير معين لم يحكم بالنجلسة وان كان الاوسط في صورة التعين الاجتناب

تعرض السيد قده في هذه المسألة لفرعين أحدهما ان يكون هناك ماءان أحدهما كر والآخر قليل واشتبه الكرا بالقليل ولم يعلم ان أيهما كر ووقع نجس في أحدهما غير المعين ، حكم قده هنا بالطهارة ، والوجه فيه أن ما هو الكرا واقعاً لا ينفع بالملقات فهو ظاهر بالوجود لأن النجس لم يلاق ، وما هو القليل واقعاً نشك في ملقاته النجس والأصل عدمه في الحكم بظهوره ايضاً فكلا المائين ظاهر أحدهما بالوجود والآخر بالتعبد .

بل لو كان القليل معلوماً ووقع النجس في غير المعين ايضاً يحكم بالطهارة وذلك للشك في ملقات القليل النجس ، وهذا واضح .

الفرع الثاني ماذا وقعت في أحدهما المعين ، حكم السيد قده هنا أيضاً بالطهارة ثم احتاط فيه وقال : وان كان الاوسط في صورة التعين الاجتناب ، وما ذكره قد هنا من الحكم بالطهارة اما بالاستصحاب بناء على جريانه في الاحكام الكلية الالهية واما بقاعدة الطهارة بناء على عدم جريان الاستصحاب في الاحكام الكلية .

ولكن الحق ان يفصل في هذا الفرع فان صور المسألة هناثلات الاولى ماذا كان كل من المائين كراً ثم انقلب أحدهما الى القلة ولم يعلم أن ما وقع فيه النجس هو القليل ام لا فيستصحب كريته ويحكم بظهوره .

الثانية ما اذا كان كل منهما قليلاً ثم صار أحدهما كراً ، ولم يعلم أن ما وقع فيه النجس هو الكرا لا فيستصحب قريته ويحكم بنجلسته فان الملقات وجدانى والقلة بالاستصحاب .

الثالثة ان يكون الحالة السابقة في كل منهما مجهولة فان قلنا بجريان الاستصحاب في الاعدام الازلية كما هو الصحيح يحکم بنجاسة الماء فان هذا الماء اذا لم يكن لم يكن متصفا بالكرية واذا وجدت شرك في اتصفه بالكرية يستصحب عدمه الازلي فيحکم بالنجاسة ، وأما اذا قلنا بعدم جريانه فيه يحکم بالطهارة للشك في طهارته ونجاسته فيحکم بطهارته بقاعدة الطهارة .

(م - ١٢) اذا كان ماء ان أحدهما المعين نجس فوقيع نجاسة لم يعلم

وقوعها في النجس او الطاهر لم يحکم بنجاسة الطاهر

الحکم بعدم نجاسة الطاهر في المقام صحيح الا أن الكلام في وجه ذلك فقد يقال ان ذلك من جهة انحلال العلم الاجمالي بالعلم التفصيلي بنجاسة احدهما المعين والشك البدوي في الآخر فيرجع فيه الى استصحاب الطهارة .

ولكن الصحيح ان العلم الاجمالي انما يوجب التنجز فيما اذا كانت الاصول متعارضة في الاطراف ، كما اذا كان هناك اناناء ان من الماء ثم وقع في احدهما غير المعين نجس فاستصحاب الطهارة في كل واحد منهما معارض باستصحاب الطهارة في الآخر ويتساقطان فينجز العلم الاجمالي فيجب الاجتناب عن كليهما .

واما اذا لم يكن الاصول في الاطراف متعارضة فلا ينجز العلم الاجمالي فان منجزيته ليست بذاتية له كما في العلم التفصيلي فانه بنفسه منجز – فعلى هذا حيث ان الاصل لا اثر له في النجس المعلوم فلا يجرئ فيه ويقى في الطرف الآخر بلا معارض وهو استصحاب عدم ملاقاته النجس فيحکم بطهارته .

(م - ١٣) : اذا كان كرلم يعلم أنه مطلق او مضاد فوقيع فيه نجاسة

لم يحکم بنجاسته ، واذا كان كران احدهما مطلق والآخر مضاد وعلم وقوع النجاسة في احدهما ولم يعلم على التعينين يحکم بطهارتهما .

تارة يفرض الكلام فيما اذا كان الكرم مطلقا فشك في تبدلاته الى الاضافة وحيثند يستصحب اطلاقه ويحکم بالطهارة .

وآخرى يفرض كونه مضافا ثم شك فى صبرورته مطلقا وهذا يستصحب اضافته ويحکم بنجاسته ، هاتان الصورتان خارجتان عن مورد كلام الماتن قدس سره .

الصورة الثالثة ماتكون الحالة السابقة مجھولة وهذا هو مورد كلام الماتن قدھ وتعرض قدھ في هذه المسئلة لفرعين - الاول - ماذا كان كر ولم يعلم أنه مطلقا او مضاف فوقدت فيه نجاسة حكم قدھ هنا بالطهارة والوجه فيه أنه قدھ قسم الكرا على قسمين قسم ينفع بالملقات وهو الكرا من غير الماء ، وقسم لا ينفع بالملقات وهو الكرا من الماء وهذا الكرا شك في أنه ماء او غير ماء ، فان كان ماء لم ينفع بالملقات وان كان غير الماء انفع بالملقات فنشك في طهارته ونجاسته يحکم بطهارته بالاستصحاب او بقاعدة الطهارة وتقدم الكلام في هذه المسئلة في (٥-٥) من فصل في المياه - ما ذكره قدھ مبني على عدم جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية، واما بناء على القول بجريانه فيها فيحکم بالنجلسة فان استصحاب عدم اضاف هذا الماء بالاطلاق يترب عليه عدم الاطلاق ولاقي النجس بالوجودان فينجس هذا في الفرع الاول .

اما الفرع الثاني وهو ما اذا كان كران احدهما مطلقا والآخر مضاف وعلم وقوع النجلسة في أحدهما ولم يعلم على التعين ، حكم قدھ هنا ايضا بالطهارة .

هذا الفرع عين ما تقدم في (١١-١) والفرق بينهما ان فيما تقدم دار الامر بين الكرا والقليل وفي المقام بين الكرا من الماء والكر من المضاف وفيما تقدم القليل ينفع بالملقات وفي المقام المضاف ينفع بالملقات فالكلام في المقام عين الكلام فيما تقدم .

فان وقع النجس في غير المعين كما هو مورد كلام الماتن قدھ هنا يحکم بالطهارة للشك في ملاقات المضاف مع النجس فيستصحب عدم ملاقاته له .

وان وقع النجس في احدهما المعين (فيما لم يحرز الماء من المضاف) فهذا لم يذكره الماتن قدھ هنا وذكره فيما تقدم .

فان كانا مضافين ثم صار احدهما مطلقا يستصحب اضافته ما وقع فيه النجس ويحکم

بنجاسته ، وان كانوا مطلقين ثم صار احدهما مضافا - يستصحب اطلاق ماوقع فيه التجس ويحكم بالطهارة .

وان كانوا مجھولی الحال ولم يعلم أنها كانوا مطلقين او مضافين فهنا يختلف المباني ، فان قلنا بجريان الاستصحاب في الاعدام الازلية يحكم بنجاسته ماوقع فيه التجس ، وان هذا الكرا اذا لم يكن لم يكن متصفًا بالاطلاق والآن كما كان في عدم الاتصال بالاطلاق ولا في التجس بالوجودان فيحكم بنجاسته بضم الوجودان الى الاصل . وان لم نقل بجريانه فيما تصل التوبة الى استصحاب الطهارة بناء على جريانه في الاحكام الكلية والافتقاء على الطهارة يحكم بطهارته .

(١٤-م) : القليل التجس المتمم كراً بظاهره او في التجس على الاقوى الاقوال في المسألة ثلاثة ، قول بعدم كفاية تتميم القليل التجس كراً مطلقا كما ذكره الماتن قوله ، ونسب شيخنا الانصارى قدس سره هذا القول الى المشهور(١) وقول بالكافية مطلقا سواء تم بظاهر او بتجسس وهذا ما ذهب اليه ابن ادريس في سرائره (٢) ، وقول بالتفصيل بكفاية التتميم كراً بظاهر وعدم كفايته التتميم بتجسس وهذا ما نسب الى السيد المرتضى والشيخ قدس سرهما ، ونسب ذلك المحقق الثانى الى اكثرب المحققين ،

واستدل لما ذهب اليه السيد المرتضى والشيخ قدحهما بوجوه ، الاول أن التجس يندك في الكرا ويضمن حل فيه ، وهذا لا يفرق فيه بين ان يكون الملاقات بعد تمامية الكريمة او قبلها ثم تتم كراً فانه بعد ما تتحقق الكريمة يندك التجس فيه أيضا . وفيه أن هذا مصادرة واضحة لأن الكلام في نفس ذلك اي الكلام في أن الكرا كما لا ينفع بالملاقات ويندك فيه التجس ، هل الامر كذلك أيضا فيما اذا تتم القليل التجس كراً أم لا ، وبعبارة اخرى أن الكرا كما يدفع التجسة عن نفسه وهل يرفع

(١) طهارة الشيخ قوله ص ١٧

(٢) السرائر ص ٨

التجasse عن نفسه أيضاً أملاً، وهذه المسئلة ليست من المسائل العقلية حتى يلاحظ وجهها عقلاً بل لابد من ملاحظة الأدلة الشرعية ويرى أنه ماذا يستفاد منها.

الوجه الثاني ما نقله شيخنا الانصارى قدس سره عن السيد المرتضى قده (١) من أنه اتفق الماء على طهارة الكر الموجود فيه عين النجس ولم يعلم أنه وقع فيه قبل تحقق الكريهة أو بعده ، والوجه فيه ما ذكرنا من عدم الفرق بين الملاقات قبل تتحقق الكريهة أو بعده .

وهذا الوجه أيضاً غير تمام وذلك فان حكم المشهور بالطهارة فيه ليس لما ذكر بل بمقتضى الاستصحاب في بعض الصور وبقاعدة الطهارة في بعض أخرى كما مر في (م - ٨) و (م - ٩) تفصيل ذلك .

الوجه الثالث أنه قد يستدل على طهارة المتمم كرأ بظاهر بما ورد من الروايات الدالة على أن الكر لا ينفع بالملقات كقوله عليه السلام : اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء (٢) و قوله عليه السلام في جواب السؤال عن الماء الذي لا ينجسه شيء : كر (٣) وغير ذلك من الروايات .

وقد مر في (م - ١٠) أن سبق الكريهة على الملاقات زماناً لا يعتبر في عدم انفعاله ، فإذا تحققت الكريهة والملاقات معاً أيضاً لا ينفع .

فعلى هذا إذا تم القليل النجس كرأ بظاهر كان المتمم (بالكسر) ظاهراً قبل الملاقات، وفي زمان الملاقات صار المجموع كرأ والكر لا ينفع بالملقات ولو كان تتحقق الكريهة حال الملاقات .

وبعبارة أخرى أن هذا الماء المتمم كرأ بظاهر حكمه واحد واقعاً وظاهراً ، ولو لم يتم اجماع على أن حكم الماء الواحد وذلك لأن التتميم كرأ بظاهر ان كان كافياً في الطهارة لكن المجموع ظاهراً واللسان المجموع نجساً لأن المتمم بالفتح

(١) الرسائل ص ٣١٣ من طبعة رحمة الله .

(٢) (٣) الوسائل ج ١ ص ١١٧ ب ٩ ح ٧-١

كان نجساً والمتمم بالكسر وان كان ظاهراً الا انه لاقى النجس فينجس فحكم هذا الماء واحد واقعاً وظاهراً .

وحيث أن الدليل دل على كفاية التتميم كرأ في عدم الانفعال وهو اطلاق ادلة عاصمية الكر فيكون المجموع ظاهراً .

ولكن هذا الوجه أيضاً لا يتم وذلك فانه فرق بين تحقق الكريمة بالملقات وبين تتحققها في زمان الملقات ، وما تقدم في (م - ١٠) من عدم اعتبار تقدم الكريمة على الملقات انما هو في الثاني دون الاول وموارد الكلام في المقام في الاول وكم فرق بين الامرين .

وتوضيح ذلك : أن عدم اعتبار تقدم الكريمة على الملقات زماناً في عدم الانفعال صحيح كما مر في (م - ١٠) الا أنه لا بد من تتحقق الكريمة مع قطع النظر عن الملقات، كما اذا كان الماء قليلاً ثم ورد عليه شيئاً في آن واحد ، أحدهما ماء ظاهر وصار الماء معه كرأ ، والآخر النجس وهذا يحکم بظهور المجموع فانه حين ملقات النجس صار كرأ من غير ناحية الملقات ، بخلاف ما نحن فيه لأن الماء هنا صار كرابننس الملقات ومع قطع النظر عن الملقات لم يكن كرأ .

وبعبارة اخرى أن الكر ظاهر لا ينفع بالملقات سواء تتحقق الكريمة قبل الملقات او حين الملقات ، واما النجس المتمم كرأ فليس بكر ظاهر بل ليس بكر مع قطع النظر عن الملقات وهذا الدليل على عصمته وظهوره فيما استدل به لمذهب السيد قده والشيخ قده وتبعهما جماعة لا يتم شيئاً منه .

واما ما ذهب اليه ابن ادريس قده من أن القليل النجس المتمم كرأ بظاهر او نجس يرفع النجاسة عن نفسه ، فقد استدل قده على ذلك بما رواه في السرائر (١) من قوله صلى الله عليه وآله وسلم : اذا بلغ الماء كرأ لم يحمل خبشاً ، وادعى أن هذه الرواية مجمع عليها عند المخالف والمؤلف .

بيان الاستدلال بهذه الرواية أنها تدل على الدفع والرفع معاً لأن الخبر نكرة في سياق النفي فيفيد العموم اي أن الكر لا يحمل خبشاً مطلقاً فان كان الخبر حاصلاً قبل تحقق الكريمة يرفعه وإن كان بعد تتحققها يدفعه ، ومعنى لا يحمل خبشاً لا يتصرف بالخبر مطلقاً .

وابن ادريس قده لم يستدل على مدعاه بما ورد من الروايات في باب الكر مثل قوله عليه السلام : اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وغير ذلك من الروايات (١) مما دل على عاصمية الكر ، والوجه في ذلك أن هذه الروايات ظاهرة في الدفع بمقتضى باب التفعيل اي اذا ورد على الكر نجس لم يحدث فيه نجاسة ، وهذا لا يشمل الرفع بمعنى ان الماء القليل اذا كان نجساً ثم تمم كراً يرفع النجاسة عنه أيضاً ، بخلاف ما استدل به من الرواية فإنها عامة تشمل الدفع والرفع معاً كما بيانه . واعتراض على ما استدل به ابن ادريس قده المحقق الهمданى قده بأن الرواية لاتعم الرفع حيث قال : ان المتبادر الى الذهن من الرواية أنه اذا بلغ الماء قدر كر لا يتجدد فيه حمل الخبر لا أنه لا يكون حاملاً للخبر ، نظير قوله : اذا بلغ الماء كراً لم يحمل لون الدم ، فإن المتبادر منه أن كثرته تعصمه عن الاستقدار لأنه لو كان قدرأً يرفعه عن نفسه الخ (٢) .

وقد ظهر مما ذكرنا أنه لا يأس بدلالة الرواية على المدعى فهذا الإيراد غير وارد . وقد يورد على ما استدل به ابن ادريس قده أيضاً بأن الدفع والرفع لا يمكن أن يجتمع في مورد واحد ، وذلك فان الدفع لابد من فرض الطهارة في محله والرفع لابد من فرض النجاسة في محله وهذا لا يجتمعان في محل واحد ولا في كلام واحد ، فعلى هذا لابد اما من حمل الرواية على الدفع فقط فتكون هذه الرواية كساير الروايات الواردة في عاصمية الكر فلا تدل على المدعى ، واما من حملها على

(١) الوسائل ج ١ ص ١١٧ ب ٩ من ابواب الماء المطلق ح ١

(٢) مصباح الفقيه ج ١ ص ٢٣

الرفع فقط حتى تدل على المدعي فيكون مجملًا و المتيقن منه هو الدفع بقرينة
سائر الروايات .

وهذا الإبراد أيضاً غير وارد ، فانه إنما يرد فيما إذا فرض خارجاً ماء قليلاً
ثم تم كراً فان هذا لا يمكن ان يجتمع فيه الطهارة والنجاسة معاً ، وهذا ليس بمراد
بل المراد ان طبيعى الکر لا يتصرف بالخبيث ، والاتصاف بالخبث أعم يشمل الدفع
والرفع ، ان كان ظاهراً لا يقبل النجاسة ويدفعها وان كان نجساً يدفعه عن نفسه ،
وهذا المعنى له عرقية أيضاً كقولهم : الجموح لا يحمل حملًا ، اي اذا كان عليه
حمل يسقطه ويلقيه ، واذا لم يكن عليه حمل لا يقبله ، والجامع عدم الاتصاف بالحمل
فظاهر مما ذكرنا أنه لا يأس بدلالة الرواية .

وانما الكلام في سندتها وهو غير تام لأنها مرسلة ، ولم تجد في كتبنا من
المعتبرة وغير المعتبرة ، نعم روى الشيخ مرسلاً ايضاً - عنهم عليهم السلام : اذا
بلغ الماء كراً لم يحمل نجاسة (١) .

وروى ابن أبي جمهور الاحسائي في عوالي اللثالي عن النبي ﷺ مثل ما ذكره
ابن ادريس (٢) وروى عنه صلى الله عليه وآله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبشاً (٣)
وهذه الروايات كلها مرسلات فلا يمكن الاعتماد عليها من جهة ضعف أسنادها
واما ما دعا به ابن ادريس من أنها مجمع عليها عند المخالف والمؤلف فليس
كما ذكره كما قال المحقق قده : كتب الحديث عن الأئمة ظاهرًا خالية عنه اصلاً ،
وأما المخالفون فلم اعرف به عاملًا سوى من يحكى عن ابن حى وهو زيدى منقطع
المذهب ، ومارأيت أعجب من يدعى اجماع المخالف والمؤلف فيما لا يوجد
الانادرأ ، فإذا الرواية ساقطة انتهى كلامه رفع مقامه (٤) .

(١) الميسوط ج ١ ص ٧

(٢) المستدرك ج ١ ص ٢٧ ب ٩ من ابواب احكام المياه ح ٦

(٣) مستدرك الوسائل ج ١ ص ٢٧ ب ٩ من ابواب احكام الماء ح ٧

(٤) المعتبر ص ١٢

ما ذكره المحقق قدس سره متين جداً ، وعلى فرض حجية الاجماع المنقول أيضاً لما يمكن الاعتماد على هذا الاجماع الذي ادعاه ابن ادريس لانكشاف اشتباه ناقله كما ظهر من كلام المحقق قدس سره فعلى هذا الحق ما ذهب اليه المشهور من عدم كفاية تتميم الكرم مطلقاً .

ثم على فرض تمامية سند الرواية كما ان دلالتها كانت تامة فهل يمكن العمل بها ملائلاً ، والحق أنه لا ، وذلك لأنها معارضة لمادل على انفعال الماء القليل بالملقات بالاعم من وجه ، فان المستفاد من ادلة انفعال الماء القليل بالملقات أمران ، أحدهما الانفعال بالملقات والثانى بقاء الانفعال الى ان يثبت المزيل سواء تم كراً أم لا ، وهذه الرواية تدل على ان الكر لا ينفع بالملقات سواء كان ملاقاته للنجس بعد تحقق الكريمة وهو الدفع او قبله ثم تم كراً وهو الرفع فيتعارضان في المتمم كراً وينسقان ويرجع الى عموم فوق ان كان والافقى الاصول والقواعد .

وعلى هذا الفرض ان تمم بظاهر يرجع الى عموم فوق وهو مادل على عدم انفعال الماء بالملقات الا اذا تغير في أحد اوصافه الثلاثة وهي عدة روايات (١) فيحكم بطهارة المتمم كراً لانه لم يتغير بالملقات على الفرض والمخصص لهذه العمومات وهو مادل على انفعال القليل بالملقات قد سقط بالمعارضة فيبقى العام على حاله ويحكم به على طهارة المتمم كراً بظاهر .

واما اذا تمم بنجس فحيث أن المتمم بالفتح والمتمم بالكسر كان كل منهما محکوماً بالنجاسة قبل التتميم بادلة انفعال القليل بالملقات ، وبعد التتميم مادل على طهارة المتمم كراً قد سقط بالمعارضة كما مر بيانه ، وعموم فوق أيضاً لا يشمله لتنافس الحكم بالطهارة بعد التتميم مع الحكم بالنجلسة قبل التتميم مع عدم وقوع المطهر عليه ، فتصل النوبة الى الاصول والقواعد .

فبناء على المشهور من جريان الاستصحاب في الاحكام الكلية الالهية يحكم

(١) الوسائل ج ١ ص ١٠٢ ب ٣ من ابواب الماء المطلق

بنجاسة المجموع باستصحاب النجاسة في كلا الطرفين لعدم تعارضهما .
 وأما بناء على عدم جريانه فيها فيحكم على طهارة المجموع بقاعدة الطهارة
 للشك في نجاسة هذا الماء وطهارته .
 هذا تمام كلامنا في المقام ويأتي الكلام في الفصل الآتي في ماء المطهر إنشاء
 الله تعالى .

فصل فى ماء المطر

فصل : ماء المطر حال تقاطره من السماء كالجارى فلا ينجس ما لم يتغير وان كان قليلاً، سواء جرى من الميزاب او على وجه الارض ام لا ، بل وان كان قطرات بشرط صدق المطر عليه ، واذا جتمع فى مكان وغسل فيه النجس طهر وان كان قليلاً لكن ما دام يتقاطر عليه من السماء .

الكلام فى المقام من جهات ، الاولى فى عاصمية ماء المطر وعدم انفعاله بالملقات ، الثانية فى أنه مطهر ، الثالثة فى كيفية التطهير به .

أما الاولى ، فالمعروف ، والمشهور أن ماء المطر عاصم ولا ينفع بالملقات كالجارى ، بل ادعى عليه الاجماع ، وهذا في الجملة مما لاشكال فيه ، وإنما الكلام في مدرك ذلك ، والاجماع في المقام ليس بتعبدى بل استند المجمعون في ذلك إلى ماورد في المقام من الروايات ، وهي عدة روايات وفيها صحاح . منها مرسلة الكاهلى (وهو عبدالله بن يحيى ابو محمد الكاهلى) عن أبي عبدالله عنة (في حديث) قال : قلت : يسيل على من ماء المطر أرى فيه التغير ، وأرى فيه آثار القدر فتقطر قطرات على وينتصح على منه والبيت يتوضأ على سطحه فكيف على ثيابنا ، قال : مابذا بأس لاتنسله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر (١) .

(١) الوسائل ج ١ ص ١٠٩ ب ٦ من أبواب الماء المطلق ح ٥

هذه الرواية لا يأس بدلاتها فان قوله (ع) : كل شيء يراه ماء المطر فقد ظهر يدل على أن كل شيء نجس قابل للتطهير اذا يراه ماء المطر فقد ظهر ، ولا يعتبر فيه غير صدق عنوان المطر عليه ولو كان قليلا ، نعم لا بد من عدم كونه متغيراً بعين النجس وحيث ان المفروض ان ماء المطر اصاب السطح المنتجس ورأى فيه آثار القدر أيضاً فعدم الباس حينئذ يدل على عدم انفعاله بالملامقات وهذا من احكام العاصم فدلالة الرواية واضحة ولا اشكال فيه ولكن من جهة الارسال لا يمكن الاعتماد عليها حتى بناء على القول بان جبار ضعف السندي بعمل المشهور فانه لم يعلم استناد المشهور عليها في عاصمية ماء المطر لوجود روایات صحاح في المقام واستنادهم في ذلك اليها ، فلا بد من ملاحظة تلك الروایات .

منها صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام في ميزابين سالاً أحدهما بول والآخر ماء المطر فاختلطوا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك (١) .
ومنها صحيحة هشام بن سالم أنه سأله أبو عبد الله (ع) عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكيف فيصيب الثوب ، فقال (ع) لا يأس به ما أصابه من الماء أكثر منه (٢)
ومنها صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال : سألت عن البيت يبال على ظهره ويغسل من الجنابة ثم يصيب المطر أيؤخذ من مائه فيتوضاً به للصلوة ،
قال : اذا جرى فلا يأس به ، قال : وسئلته عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلى فيه قبل ان يغسله ، فقال : لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلى فيه ولا يأس (به) (٣) .

المستفاد من هذه الصحاح أن ماء المطر لا ينفع بملامقات النجس او المنتجس ولا يعتبر في ذلك ازيد من صدق المطر عليه نعم يعتبر من كثرته فيما اذا لاقى النجس حتى لا يتغير بالنجس ، وهذا يختلف باختلاف الموارد ، والصححة الاولى وان كانت مطلقة في عدم الضرر لكنه لا بد من تقييدها بما ذكرنا لمادل على أن العاصم

(١) (٢) (٣) الوسائل ج ١ ص ١٠٩ ب ٦ من ابواب الماء المطلق ح ٤-١-٢

من الماء ايضا ينجز بالتجدد كالجارى وماء البئر والكر فماء المطر ايضا كذلك والصحيحه الثانية ايضا تدل على ذلك حيث قال عليه السلام: لا بأس به ما اصابه من الماء اكثر منه حيث جعل ملاك عدم الالام بكثرة الماء فغالبية الماء معتبرة حتى لا يكون متغيراً، ومورد الصحيحه الاولى ايضا يشهد على ما ذكرنا فان البول الذى يجري من الميزاب انما يكون بول واحد من صبي او غيره وهو بالنسبة الى ماء المطر الذى يجري من الميزاب يكون قليلاً فيكون الماء غالباً فلذا قال: لا يضره ذلك.

واعتبر بعض فى عاصمته المطر زائداً على صدق عنوان المطر الجريان ايضا وقد نسب الى الشيخ الطوسي (قدره) اعتبار الجريان من الميزاب ونسب الى ابن حمزة اعتبار مطلق الجريان ، ولا يبعد ان يكون مراد الشيخ من الجريان من الميزاب هو ايضا مطلق الجريان لعدم خصوصية فى الجريان من الميزاب وذكر الميزاب من باب المثال .

واما اعتبار مطلق الجريان فان المراد منه الجريان بالفعل وهو مقطوع العدم فان له لازم لا يمكن الالتزام به فانه يلزم عاصمية المطر فى ارض صلبة دون ارض رخوه وارض رمله وان كان المطر شديداً وكثيراً .

وان كان المراد منه الجريان التقديرى بمعنى أنه لو كان على نحو لجرى لولا المانع أى من شأنه أن يجري ولو لم يجر بالفعل لمانع كما نسب ذلك الى المحقق الاردبيلى قدس سره ، أفال يمكن الالتزام به ام لا ، فلا بد من النظر الى الروايات ويرى أنه ماذا يستفاد منها .

أما صحيحة هشام بن سالم فهى خالية عن ذكر الجريان فانه سئل فيها عن السطح يسأل عليه فقصبه السماء فيكيف فيصيّب الثوب قال: لا بأس به ما اصابه من الماء اكثر منه ، والوكوف هو التقاطر من السقف فلا ذكر في الرواية من الجريان لا في السؤال ولا في الجواب .

واما صحيحة هشام بن الحكم فهى وان كانت مشتملة بذكر السيلان من

الميزاين الا انه فى كلام المسائل ، والجواب مطلق وهو قوله ^{عليه السلام} لم يضره ذلك .
 نعم ذكر الجريان فى صحىحة على بن جعفر حيث قال : اذا جرى فلا بأس به
 والمراد منه فى الصحىحة هو الجريان الفعلى لالتقديرى ، وهذا مما لا بد منه فى
 مورد الصحىحة ، وذلك فانه فرض فيها البيت يبال على ظهره ويفتسل من الجنابة ،
 والظاهر منه أنه كان السطح معداً لذلك لا أنه بال فيه احد مرة ، فعلى هذا يكون
 السطح محتملاً لاجزاء النجس ولا أقل من أثر النجس فان اثر البول يبقى ولو بعد يوم
 والتغير باثر النجس ايضاً يوجب انفعال العاصم ، بل العادة يقتضى ان تكون الغاية
 ايضاً موجودة فى السطح الذى معد للمبال ، فإذا وقع عليه المطر يتغير بالمتنجس
 الذى فيه اثر النجس بل بنفس النجس الموجود فى السطح ، فعلى هذا لا بد من كون
 المطر على حد من الكثرة حتى يكون غالباً على النجس وقامرا عليه لكي لا يتغير ،
 وهذه الصحىحة كصحىحة هشام بن سالم حيث اعتبر فيها كثرة الماء لاجل الغلة .
 وقد ذكر الجريان ايضاً فى صحىحة على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى ^{عليه السلام}
 قال : سأله عن المطر يجرى فى المكان فيه العذرة فيصيب الثوب أيصلى فيه قبل
 أن يغسل قال : اذا جرى به المطر فلا بأس (١) .

والجواب عنه هو الجواب عن صحىحته الاولى فانه فرض فيها المكان الذى
 فيه العذرة فلا بد من كثرة ماء المطر حتى يكون غالباً على النجس فما ذكر فيه الجريان
 يختص بموردده فلا يعم .

ومن جملة ما ذكر فيه الجريان رواية قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن عن
 جده على بن جعفر (عن أخيه عليه السلام) قال : وسألته عن الكنيف يكون فوق
 البيت فيصيبه المطر فيكيف فيصيب الشاب أيصلى فيها قبل ان تغسل قال : اذا جرى
 من ماء المطر فلا بأس (٢) .

هذه الرواية وان كانت ضعيفة سندًا بطريق الحميري في قرب الاسناد لعدم

ثبوت وثاقة عبدالله بن الحسن الا انها موجودة في كتاب علي بن جعفر فمن هذه الجهة لا يأس بسندتها ، واما دلالة فهى اضعف من سابقتها فان قوله (ع) : اذا جرى من ماء المطر فلا يأس احتراز عما اذا جرى من ماء الكنيف فلا بد من كثرة ماء المطر بمقدار يكون غالبا على ماء الكنيف وقاها عليه وهذا انما يكون فيما اذا جرى من ماء المطر ، وain هذا من اعتبار الجريان في عاصمية ماء المطر.

فتحصل مما ذكرنا انه اذا تحقق موضوع المطر عرفا يكفى في عاصميته الا اذا كان في مورد خاص يحتاج الى الغلبة والكثرة باكثر من صدق عنوان المطر ، وهذا يختلف باختلاف الموارد .

بقي في المقام شيء ، وهو ان الماء الذي يجتمع في محل من ماء المطر حكمه حكم المطر مادام متصلة بالمطر النازل من السماء ، وان لم يصدق عليه المطر لانه اسم لم ينزل من السماء حين نزوله ، وذلك لدلالة الروايات المتقدمة باجمعها عليه ، حيث ان الجريان من الميزاب وغيره انما يكون مما اجتمع في السطح او في الارض من ماء المطر بعد نزوله وهذا واضح .

واما اذا انقطع المطر فيكون حكم المجتمع من ماء المطر حكم سائر المياه الراكدة ، فان كان قليلا ينفع بالملاقات وان كان كثيرا وكرها لا ينفع وغير ذلك من احكام المياه الراكدة ، واحتمال كفاية صدق المطر عليه باعتبار ما كان غير صحيح فان الاحكام تترتب على موضوعاتها الممحقة وقلنا ان المطر اسم لماء ينزل من السماء حال نزوله لامطلقا ، كما ان ماء البئر ايضا كذلك ، قوله عليه السلام : ماء البئر واسع لا يفسده شيء (١) .

انما يشمل مالو كان الماء في البئر ، واما اذا اخرج الماء من البئر وألقى في مكان آخر لا يترتب عليه حكم ماء البئر باعتبار ما كان فان هذا الصدق انما هو بالعنابة والمجاز لاعلى نحو الحقيقة والامر كما ذكرنا في جميع الموضوعات للاحكام ، هذا

(١) الوسائل ج ١ ص ١٢٥ ب ١٤ من ابواب الماء المطلق ح ١ .

تمام الكلام في الجهة الاولى من عاصمية ماء المطر.

واما الجهة الثانية من الكلام وهي مطهرية ماء المطر فقد يقع الكلام تارة في مطهريته بالنسبة الى الاجسام المنتجسة غير الماء من الطروف والفرش والارض وغيرها وآخرى بالنسبة الى الماء المنتجس .

أما الأول فان عملنا بمرسلة الكاهلى فالامر واضح فانه ادلت صريحا على مطهرية ماء المطر كل ما اصا به حيث قال : كل شيء يراه ماء المطر فقد ظهر .
وان لم نعمل بها فتدل على مطهريته صحيحه هشام بن سالم أنه سأله أبا عبد الله عليه السلام عن السطح يقال عليه فتصيبه السماء فيكيف فيصيب التوب ، فقال : لباس به ما اصا به من الماء أكثر منه (١) بيان ذلك : أن و كوف البيت عبارة عن تقاطره عن السقف وعن داخل السطح ، وهذا كان أمرا شائعا في سالف الزمان حيث كانت الأبنية والسقوف من الأخشاب والطين كما هو المرسوم فعلا في أكثر القراء ايضا ، وإذا كان السطح وظهر البيت معداً للمبال يتتجس بالبول وإذا أمطر السحاب وانقطع المطر يبقى من الماء في ظهر البيت شيئاً عادة ثم يتقطر من السقف شيئاً فشيئا ، فلو لم يكن المطر مطهراً لما أصا به من المحل المتتجس كيف يكون التقاطر من السقف ظاهراً فمن قوله (ع) : لباس به ، يستفاد أن المطر مطهر لل محل المتتجس .

وكذا تدل على ما ذكرنا صحيحة على بن جعفر في كتابه قال وسألته عن
الكيف يكون فوق البيت فيصيّب المطر فيكف فيصيّب الشيب أيصل إلى فيها قبل أن تغسل
قال : اذا جرى من ماء المطر فلا بأس (٢) ودلالة هذه الصحيحة أيضا مثل دلالة
الصحيحة الأولى ، هذا بالنسبة إلى مطهريه ماء المطر للمنتجمس من غير الماء .
واما بالنسبة إلى مطهريه للماء المنتجمس فقد يقال أنه لا دليل لنا من الأدلة
اللفظية على مطهريه ماء المطر للمنتجمس من الماء حتى اذا قلنا باعتبار مرحلة الكاهلي

(١) الوسائل ج ١ ص ١٠٨ ب ٦ من ابواب الماء المطلقة ح ١

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٠٩ ب ٦ من أبواب الماء المطلقة ذيل ح ٣

وعملنا بها ، وذلک فان المرسلة دلت على طهارة ما يراه المطر ، واذا اصاب المطر الماء المنتجس يصيب سطحه الاعلى واد انقطع المطر ينفع السطح الاعلى ببقية الاجزاء فانها كانت باقية على نجاستها لعدم اصابة المطر عليها .

ولو قيل بكفاية صرف اصابة المطر في طهارة المجموع لصح ما نسب الى العلامة اعلى الله مقامه من كفاية اتصال المضاف النجس بالعاصم في طهارته مع أنه لا يمكن الالتزام به .

فعلى هذا لو تم الاجماع على مطهرية المطر للماء المنتجس فهو والا فلا دليل على ذلك .

أثول : مانسب الى العلامة قده وان لم يمكن المساعدة عليه (١) الا ان مطهرية ماء المطر للماء المنتجس يمكن استفاداته من الادلة اللفظية أيضا .

ويدل على ما ذكرنا صحيحه هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام في ميزابين سلا ، أحدهما بول والآخر ماء المطر فاختلطوا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك (٢) .
بيان ذلك أن البول اذا سال من الميزاب ووقع على الارض يتغير الماء الموجود فيها بالبول او لا ثم يزيد الماء من المطر ويختلط معه ويصير متنجسا به بعد زوال التغير بكثرة الماء ، فلو لم يمكن اصابة المطر كافيا في طهارة هذا الماء المنتجس فكيف حكم الامام عليه السلام بالطهارة مع أنه لم يقع عليه مطهر آخر .

ويمكن استفاداة ما ذكرنا اياضامن صحيحه محمد بن اسماعيل بن بزيع الواردية في ماء البئر عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لايفسده شيء الا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزع حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لأن له مادة (٣) .

حيث أن المادة لخصوصية لها غير العصمة ، فالمادة بعاصمتها يظهر ماء

(١) وتقدم الكلام فيه في ص ١٨٧ من بحث الطهارة

(٢) الوسائل، ج ١ ص ١٠٩ ب ٦ من ابواب الماء المطلق ح ٤

(٣) الوسائل ج ١ ص ١٠٥ ب ٣ من ابواب الماء المطلق ح ١٢

البئر بعد زوال تغيره ، فكل عاصم كذلك من كر او جار او مطر والامتزاج أمر آخر وقد مرّ أنه لا دليل على ذلك ، فعلى هذا لانحتاج الى الاجماع في المقام فأن ماء المطر عاصم في نفسه كما تقدم ومظاهر غيره من المنتجسات القابلة للتطهير سواء كان ماء او غيره .

ذكر الماتن قده في أول كلامه : ماء المطر حال تقاطره من السماء كالجارى والكلام فيه ان ماء المطر كالجارى في جميع الآثار او في بعضها من عدم الانفعال وغيره .

فإن عملنا بمرسلة الكاهلى (١) تكون النسبة بينها وبين مادل على اعتبار التعدد والعصر اعم من وجه فان مادل على اعتبار التعدد والعصر اعم من ماء المطر وغيره ، والمرسلة دلت على مظاهرية ماء المطر بصرف الاصابة والرؤبة سواء كان مما يعتبر فيه التعدد والعصر ام لا وحيث أن دلالة المرسلة بالعموم الوضعي فانه قال : كل شيء يراه ماء المطر فقد ظهر (٢) .

ودلالة مادل على اعتبار التعدد والعصر انما كانت بالاطلاق يقدم ما بالعموم على ما بالاطلاق فان العموم وضعي يكون قرينة على المراد من الاطلاق فانه بتمامية مقدمات الحكمه ومن جملتها عدم البيان والعموم بيان .

واما اذا لم نعمل بالمرسلة فقد يقال بعدم الاحتياج الى التعدد والعصر فى الغسل بماء المطر وذلك فان اعتبار التعدد انما هو في الغسل بالقليل فلا يعتبر في الغسل بال العاصم . وكذا يعتبر العصر في الغسل بالقليل فان الماء القليل ينجس بالملقات فلا بد من عصر المغسول واخراج الغسالة عنه ثم الغسل بعده وال العاصم من الماء لا ينجس بالملقات فلا يحتاج الى العصر والتعدد في الغسل بال العاصم أقول : ان اعتبار التعدد وان كان في الغسل بالقليل الا ان اعتبار العصر ليس لما ذكر من انفعال القليل بالملقات بل اعتباره

(١) الوسائل ج ١ ص ١٠٩ ب ٦ من ابواب الماء المطلق ح ٥

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٠٨ ب ٦ من ابواب الماء المطلق ح ٥

من جهة تحقق الغسل فان الغسل لا يتحقق الا بالعصر و اخراج الغسالة عن المغسول ، كما اذا اهرق كاساً من الماء على ثوب فصار مبتلا به لا يصدق عليه الغسل ، ولا يقال انه غسل فعلى هذا تتحقق الغسل يحتاج الى العصر سواء غسل بالقليل او بالكثير . ولكن مع ذلك كله لا يعتبر التعدد والعصر في الغسل بماء المطر ، اما التعدد فلما مر من اختصاص ذلك بالغسل بالقليل ، واما العصر فلما يستفاد من صحيحة هشام بن سالم أنه سأله أبا عبد الله عليه السلام عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال : لاباس به ما اصابه من الماء اكثر منه (١) .

حيث أنه عليه اكتفى في طهارة السطح المنتجس باصابة المطر عليه ، وغلبة الماء لعدم تغيره ، ولم يعتبر الجريان وخروج الماء عن موضع النجس ، فيستفاد منها أن ماء المطر يظهر كل ما اصابه سواء خرج عنه الماء أم لا .

فعلى هذا يكون النسبة بينه وبين مادل على لزوم العصر الاعم من وجه ، والصححة تقدم عليه وذلك فانه اخذ في الصححة عنوان السماء والمطر ، فلو قدم مادل على اعتبار العصر يلزم لغوية عنوان المطر بخلاف العكس وفيما اذا استلزم تقديم احد المتعارضين على الاخر لغوية العنوان المأخوذ فيه يوجب تقديم الآخر حفظا عن لغوية العنوان المأخوذ فيه وتقدم بيان ذلك في فصل في الماء الجارى (٢) .

هذا بالنسبة الى التعدد والعصر ، واما التعفير فلا بد منه في التطهير بماء المطر أيضا كما يأتي عن الماتن قوله في (١١-١) وذلك فان المستفاد من ادلة عاصمية المطر ومطهريته كفاية اصابة المطر عمما يترتب في الغسل بالماء من التعدد والعصر ، واما الغسل بالتراب فلانظر لهذه الادلة الى هذه الجهة اصلا فيقيى دليلا على اعتبار التعفير بلا معارض فلا بد من التعفير فيما يحتاج اليه بالتراب او لاثم الغسل بالماء سواء كان ماء مطر او غيره من اقسام المياه .

(١) الوسائل ج ١ ص ١٠٨ ب ٦ من ابواب الماء المطلق ح ١

(٢) ص ٢٢٧

(١-م) النوب أو الفراش النجس إذا تقاطر عليه المطر ونفاذ في جميعه ظهر ولا يحتاج إلى العصر أو التعدد وإذا وصل إلى بعضه دون بعض ظهر ما وصل إليه هذا إذا لم يكن فيه عين النجاسة واللافلا يظهر إلا إذا تقاطر عليه بعد زوال عينها ماذكره قده صحيح وتقدير وجهه فراجع

(م - ٢) ألاناء المتروس بماء نجس كالحب والشربة ونحوهما إذا تقاطر عليه ظهر مائه ونانائه بالمقدار الذي فيه ماء ، وكذا ظهره وأطرافه إن وصل إليه المطر حال التقاطر ولا يعتبر فيه الامتناع بل ولا وصوله إلى تمام سطحه الظاهر وإن كان الاحتياط ذلك .

لأشكال في أن المطر يظهر كل ما اصابه وإنما الكلام في أن قطرة أو قطرتين منه إذا وقع في آناء متروس بماء نجس هل يكفي في ظهارته أم لا قليل بالكافية استناداً إلى مرسلة الكاهلي حيث قال : كل شيء يراه ماء المطر فقد ظهر .

ولكن هذا لا يمكن المساعدة عليه بل لا بد من صدق اصابة المطر عليه عرفاً ولا يصدق المطر على قطرة أو قطرتين نعم في مثل الماء لابد أن يصيب جميع السطح الأعلى وإن كان الاحتياط كما ذكره الماتن قدّه ، وما ذكرناه في غير الماء ظهر كما إذا كان جسم متنجساً واصاب المطر بعضه يصدق عليه أنه اصابه المطر أفال ظهر يمكن أن يقال بطهارة الجميع وبعبارة أخرى أن المطر يظهر ما أصابه بشرط أن يصدق عليه المطر عرفاً ومرسلة الكاهلي على فرض العمل بها لا تدل على أزيد من ذلك وهذا واضح .

(م - ٣) الأرض النجسة تظهر بوصول المطر إليها بشرط أن يكون من السماء ولو باعانت الريح ، وإنما لو وصل إليها بعد الوقوع على محل آخر كما إذا ترشح بعد الوقوع على مكان فوصل مكاناً آخر لا يظهر ، نعم لو جرى على وجه الأرض فوصل إلى مكان مسقف بالجريان إليه ظهر .

تعرض الماتن قدّه في هذه المسئلة أربعة فروع - الأولى - أن الأرض النجسة

تطهير بوقوع المطر عليها مستقيماً وبلا واسطة وهذا مما لا اشكال فيه وموارد الروايات الواردة في المقام .

الثاني - ان المطر اذا اصاب الارض النجسة يكن لامستقىماً بل بواسطة الريح كما اذا كان تحت السقف منتجساً ووصل اليه المطر باعانة الريح وهذا أيضاً يطهر لصدق اصابة المطر عليه عرفاً .

الثالث - اذا أمطر السماء على مكان ثم جرى منه الى مكان منتجس وكان الماء متصلاً بما يمطر عليه ، وهذا ايضاً يكفي في الطهارة وان لم يصدق عليه المطر الا أنه بحكمه لاتصاله بال العاصم .

الرابع - ما اذا وقع المطر على مكان ثم توشح منه الى مكان منتجس وهذا لا يكفي في الطهارة لعدم صدق المطر عليه ولا بحكمه وهذا ايضاً واضح .

(م - ٤٥) الحوض النجس تحت السماء يطهر بالمطر وكذا اذا كان تحت السقف وكان هناك ثقبة ينزل منها على الحوض بل وكذا اطارته الريح حال تقاطره فوق الحوض وكذا اذا اجرى من ميزاب فوق فيه انتهي .
اما ذكره قوله من مطهريه المطر للحوض النجس تحت السماء تقدم الكلام فيه في اول العنوان في مطهريه المطر للماء (١) وقلنا يستفاد ذلك من صحيحه هشام بن الحكم في ميزابين بل من صحيحه ابن بزيع الواردة في البئر .

و اذا كان الحوض تحت السقف وقع المطر عليه من ثقب فقد تقدم حكمه في المسألة الثانية في وقع المطر على الاناء المتروس بماء نجس وهذا ايضاً لا اشكال فيه الامن جهة اعتبار المزاج وعدمه وفي هذا كل على مذهبـه .

و اذا وقع عليه المطر باعانة الريح او بجريان الماء من الميزاب حال تقاطره من السماء فقد تقدم الكلام فيه في المسألة الثالثة .

(٥ - م) اذا تقاطر من السقف لا يكون مطهراً بل وكذا اذا وقع على ورق الشجر ثم وقع على الارض نعم لولاقى في الهواء شيئاً كورق الشجر او نحوه حال نزوله لا يضر اذا لم يقع عليه ثم منه على الارض فمجرد المرور على الشيء لا يضر .

ال قطرات التي تقططر من السقف حال نزول المطر بل بعده اذا لم يكن عين النجس موجودة في السطح ظاهرة في نفسها ولكن لا تكون مطهرة لعدم صدق المطر عليها ، نعم لو كان على نحو صدق عليه الجريان وكان متصلًا بما في السطح حال نزول المطر يكون مطهراً باعتبار اتصاله بال العاصم ، وهذا نظير ما لو جرى على وجه الأرض ووصل إلى مكان متنجس كما تقدم في المسئلة الثالثة .

واما ما وقع على ورق الشجر ثم منه على الارض النجسة فان كان على نحو يصدق عليه المطر كما اذا لم يستقر على الورق فلا شك في مطهريته أيضاً .
واما اذا استقر في الورق ثم وقع على الارض بحيث لا يصدق عليه المطر فلا يكون مطهراً لما اصابه .

(٦ - م) اذا تقاضر على عين النجس فترشح منها على شيء آخر لم ينجس اذا لم يكن معه عين النجاسة ولم يكن متغيراً .

ما ذكره قده صحيح فإنه لازم عاصميته ماء المطر ، والعاصم لا ينفع بالملفات الا اذا تغير او كان فيه عين النجاسة وانقطع عن العاصم وهذا واضح .

(٧ - م) اذا كان السطح نجساً وقع عليه المطر ونفذ وتقاطر من السقف لا يكون القطرات نجسة وان كان عين النجاسة موجودة على السطح ووقع عليها ، لكن بشرط ان يكون ذلك حال تقاطره من السماء ، واما اذا انقطع ثم تقاطر من السقف مع فرض مروره على عين النجس فيكون نجساً ، وكذا الحال اذا جرى من الميزاب بعد وقوعه على السطح النجس .

ما ذكره قده صحيح اما عدم نجاسة القطرات مع كون السطح نجساً وفيه عين

النجس فقد دلت عليه الروايات كما تقدمت .

واما نيجاسته بعد انقطاع المطر ومروره على عين النجس فهو مقتضى انفعال الماء القليل بالملقات .

(٨ -) اذا تقاطر من السقف النجس يكون ظاهراً اذا كان التقاطر حال نزوله من السماء سواء كان السطح أيضا نجساً ظاهراً

ما ذكره قده صحيح فان القطرات حال نزول المطر متصل بالعاصم فكما ان المطر يظهر السطح النجس كذلك يظهر كل ما يصل اليه ماء المطر حال نزوله فالسقف النجس ايضا يظهر بذلك وصحيحة هشام بن سالم وعلى بن جعفر تدلان على ذلك بالاطلاق فان السطح الذى يعد مبالاربما يرسخ البول فيه وتصل الرطوبة الى السقف واذا تقاطر منه وحكم بعدم الابس يعلم منه ان المطر كما ظهر السطح النجس كذلك ظهر كل ما يصل اليه ماء المطر ، نعم الاحتياط هنا ان يكون المطر غزيراً وتقاطر حال النزول ، واما اذا انقطع ثم تقاطر يحكم بنجاسة قطرات فانه قليل غير متصل بالعاصم فينفع بالملقات .

(٩ -) التراب النجس يظهر بنزول المطر عليه اذا وصل الى أعماقه حتى صار طينا .

يدل على ما ذكره قده مرسلة الصدوق قده قال : سئل يعني الصادق عليه السلام عن طين المطر يصيب الثوب فيه البول والعذرنة والدم فقال : طين المطر لا ينجس (١) . وأيضا يدل عليه مرسلة محمد بن اسماعيل عن بعض أصحابنا عن أبي الحسن عليه السلام في طين المطر أنه لا يأس به ان يصيب الثوب ثلاثة أيام الا ان يعلم أنه قد نجسه شيئاً بعد المطر الحديث (٢) .

والعمدة في المقام هو صحيحة هشام بن سالم وصحيحة على بن جعفر وقد مربيان الدلالة في المسئلة السابقة .

(١) الوسائل ج ١ ص ١٠٩ ب ٦ من ابواب الماء المطلق ح ٧-٦

(١٠-م) الحصير النجس يظهر بالمطر وكذا الفراش المفروش على الارض ، واذا كانت الارض التي تحتها أيضا نجسة تظهر اذا وصل اليها ، نعم اذا كان الحصير منفصل عن الارض يشكل طهارة لها بنزول المطر عليه اذا تقاطر منه عليها نظير ما مر من الاشكال فيما وقع على ورق الشجر وتقاطر منه على الارض .

طهارة الحصير والفراش النجس بالمطر مما لا اشكال فيه لمرسلة الكاهلى كل شيء يراه ماء المطر فقد ظهر ، وصحىحة على بن جعفر وصحىحة هشام بن سالم الدالة على طهارة السطح المنتجس بالمطر تدل على ذلك أيضا لعدم الفرق بين الاجسام ، والعاصم يظهر كل شيء قبل التطهير .

وكذا يظهر الارض النجسة تحت الفراش بالمطر الواصل اليها كما يظهر السقف النجس بنزول المطر على السطح ووصوله اليه .

واما اذا كان الحصير منفصل عن الارض وكان تحته نجسا فان وصل ماء المطر اليه يظهر كما اذا مر ماء المطر من فرج الحصير ووصل اليه وان لم يكن كذلك بل تقاطر منه الى الارض كالتقاطر من السقف فلا يظهر الارض النجس وان كانت القطرات ظاهرة .

(م - ١١) الاناء النجس يظهر اذا اصاب المطر جميع مواضع النجس منه نعم اذا كان نجسا بولوغ الكلب يشكل طهارته بدون التعفير لكن بعده اذا نزل عليه المطر يظهر من غير حاجة الى التعدد

طهارة الاناء النجس باصابة المطر مقتضى عاصمية المطر ومطوريته فان كل ما اصابه المطر فقد ظهر سواء عملنا بمرسلة الكاهلى ام لا فان الصلاح تدل على ذلك كما تقدم .

واما التعفير في ولوغ الكلب فقد تقدم الكلام فيه (١) وقلنا ان المستفاد من

ادلة الباب كفاية اصابة المطر للمتنجس في حصول الطهارة وعدم الاحتياج باز يدمن ذلك من تعدد الغسل أو العصر، واما التعفير فهو خارج عن الغسل بالماء فلابد منه قبل الغسل ثم الغسل بالماء باصابة مطر او الغسل بغير المطر هذا تمام كلامنا في هذا الفصل

فصل في ماء الحمام

فصل : ماء الحمام بمنزلة الجاري بشرط اتصاله بالخزانة ، فالحياض الصغار فيه اذا اتصلت بالخزانة لاتنجس بالملقات اذا كان ماء في الخزانة وحده او مع ما في الحياض بقدر الكثرة من غير فرق بين تساوى سطحها مع الخزانة او عدمه واذا تنجس ما فيها يظهر بالاتصال بالخزانة بشرط كونها كرراً وان كانت أعلى وكان الاتصال بمثل المزملة .

ويجري هذا الحكم في غير الحمام أيضا ، فاذا كان في المنبع الاعلى مقدار الكثرة أو أزيد وكان تحته حوض صغير نجس واتصل بالمنبع بمثل المزملة يظهر وكذا لو غسل فيه شيء نجس فإنه يظهر مع الاتصال المذكور الكلام في المقام تارة في بيان الموضوع واخرى في بيان الاقوال وثالثة في بيان المحكم ، أما الاول فالمراد من ماء الحمام في الروايات سؤال وجواباً هو مياه الحياض الصغار التي كانت متعارفة في سالف الزمان ، وقد كانت في الازمنة المتأخرة ايضا موجودة في بعض الحمامات ، وكان مائها متصل بالخزانة بمثل المزملة وغيرها. واما الاقوال في المسألة فهي اربعة ، الاول : القول بخصوصية في ماء الحمام فهو لاينفع بالملقات ولو لم يكن كرراً ، لاما في الحياض ولا ما في المادة ولا في المجموع فان ادلة عدم انفعال ماء الحمام بالملقات اخص مما دل على انفعال القليل بالملقات فتقديم عليه كما ان الامر في ماء المطر وماء الاستنجاء كذلك ، وهذا ما اختاره صاحب الحدائق (قوله سره) وقال : والى هذا القول مال جملة من المتأخرین ومتاخر لهم (١) .

القول الثاني اعتبار الكريهة ولكن مع التفصيل بين الدفع والرفع ففي الأول يكفي الكريهة في المجموع وفي الثاني يعتبر الكريهة في خصوص المادة وهذا هو الذي اختاره الماتن قده وهو الصحيح .

القول الثالث اعتبار الكريهة أيضاً لكن مطلقاً سواء كان ما في المادة كرأ أو مجموع ما في الحياض وما في المادة كرأ، وهذا مبني على أن المتنم كرأ ظاهر والماء إذا بلغ كرأ لا يحمل خبشاً وقد مر أن هذا لدليل عليه .

القول الرابع اعتبار الكريهة أيضاً ولكن مع التفصيل بين تساوى السطحين (من المادة والحووض) وعدهما وفي الأول يكفي بلوغ ما في المجموع كرأ وفي الثاني يعتبر الكريهة في خصوص ما في المادة ، وهذا مبني على عدم تقوى السافل بالعالى ، ولعل هنا تفصيل آخر أيضاً ولكن العمدة من الأقوال ما ذكرناه .

واما حكم المسئلة

فهو أن الاختلاف في المقام إنما نشأ من اختلاف الانظار في الاستظهار من الروايات ، وتخيل بعض أن السؤال عن ماء الحمام والجواب عنه إنما هو لخصوصية فيه ولكن الأمر ليس كذلك ، ومنشأ السؤال إنما هو ان الاتصال وإن كان مساوياً للوحدة بالدقة الفلسفية إلا أنه ليس كذلك في نظر العرف فلذا الوصل بالماء على موضع قدر أعلى يد كافر لا ينفع العالى بانفعال السافل ، وكذا لا يستمد السافل من العالى في نظر العرف .

فعلى هذا اتصال ما في الحياض الصغار بما في المادة والخزانة لا يكفي في الوحدة في نظر العرف ولا يستمد مما في الخزانة في نظرهم فلذا – سئلوا عن حكم ماء الحمام وأجابوهم بأنه بمنزلة الماء الجاري او – ماء الحمام لا ينجزه شيء ، او ماء الحمام لاباس به اذا كانت له مادة ، او ان ماء الحمام كماء النهر يظهر بعضه بعضاً وغير ذلك من الاجوبة (١) .

فظهر مما ذكرنا أن حكم ماء الحمام ليس بخارج عن حكم مطلق المياه، فان كان قليلاً ينفع بالملقات ، وان كان كرأ لا ينفع به ، فان كان مجموع ما في الحوض والمادة كرأ ولاقي ما في الحوض نجساً أو لاثم اتصل بما في الخزانة الحكم بالطهارة هنا مبني على قول بكفاية المتمم كرأ في الطهارة وتقدم الكلام فيه .

وان كان ما في المادة كرأ ، وانفع ما في الحوض بالملقات ثم اتصل بما في المادة يظهر اما مطلقاً او مع المزج على الخلاف في اعتبار المزج وتقدم في (١٣-١) من فصل في المياه انه لا دليل عليه .

وظهر مما ذكرنا ان الحكم لا يختص بماء الحمام لعدم خصوصية فيه بل يجري في كل ماله مادة كما ذكره الماتن قده والمعيار في اتصال القليل بالكثير ولو بمثل المزملة ولعل أصرح ما في الباب موثقة حنان فان حنان بن لويه وافق قال : سمعت رجلاً يقول لابي عبدالله (ع) : انى ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاقوم فاغتسل فينتضح على بعدهما افرغ من مائه قال : اليس هو جار ، قلت : بلى قال : لاباس (١) .

فصل في ماء البشر

(فصل) ماء البشر النابع بمنزلة الجاري لا ينجس الا بالتغيير سواء كان بقدر الكر او اقل ، واذا تغير ثم زال تغيره من قبل نفسه ظهر لان له مادة وزن المقدرات في صورة عدم التغيير مستحب ، واما اذا لم يكن له مادة نابعة فيعتبر في عدم تنجسه الكريهة وان سمى بشراً كالابار التي يجتمع فيها ماء المطر ولانبع لها .

لاشكال في ان الماء بجميع اقسامه منها ماء البشر ينجس بالتغيير وهذا خارج عن محل الكلام في المقام والكلام في ماء البشر يقع في مقامين - الاول - في أنه ينفع

(١) الوسائل ج ١ ص ١٥٤ ب ٩ من ابواب الماء المستعمل ح ٨

بالملاقات ام لا - والثاني - على فرض عدم الانفعال هل تحمل ادلة النزح على الوجوب او على الاستحباب او لا على هذا ولا على ذاك .

اما الاول - فعمدة الاقوال فيه ثلاثة ، قول بالانفعال مطلقا ، ذهب اليه اكثر القدماء بل المشهور بينهم ذلك ، بل كاد ان يكون اجماعا كما ذكره الشهيد قدس الله نفسه في الروضة :

القول الثاني هو عدم الانفعال مطلقا ، ذهب اليه اكثر المتأخرین بل هو المشهور بينهم والقول الثالث ، التفصیل بين كون ماء البئر كرراً وغيره فينفع بالملاقات في الثاني دون الاول ، وهنا تفصیلات اخر أيضا يرجع بعضها الى التفصیل بين الكرا وعدهمه كالتفصیل بين كون ماء البئر ذراعین في ذراعین ونسب ذلك الى الجعفی (محمد بن احمد بن ابراهیم) من قدماء اصحابنا الامامیة .

وكيف كان المتبع هو الادلة ، استدل صاحب الحدائق قده لما ذهب اليه المشهور من المتأخرین من عدم الانفعال مطلقا بوجوه ستة (١) عمدتها الاخبار فلابد من ذكر الاخبار الواردة في المقام حتى يرى ماذا يستفاد منها - .

منها صحيحة محمد بن اسماعیل بن بزیع عن الرضا عليه السلام قال: ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزع حتى يذهب الريح ويطیب طعمه لان له مادة (٢) .

الكلام تارة في سند الروایة وآخر في دلالتها ، أما الاول فقد يقال : ان السند وان كان تماما من جهة وثاقة رواة الحديث الا ان الروایة معرض عنها القدماء مع كونها بمرىء منهم وسمعا ، واعراضهم عنها يكشف عن خلل فيها فلا يمكن العمل بها فان اعراض المشهور ولا سيما المتقدمين منهم عن روایة صحيحة سندأ يوجب ضعفها ، ويحصل الاطمینان بخلل فيها .

(١) الحدائق ج ١ ص ٣٥١

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٠٥ ب ٣ من ابواب الماء المطلق ح ١٢

ولكن ما ذكره لا يتم كبرى وصغرى ، اما الكبرى فان اعراض المشهور عن روایة صحیحة سند لا يسقطها عن الحجۃ كما أن عملهم برواية ضعيفة سند لا يوجب حجيتها كما بين في الاصل .

و اما الصغرى على فرض تسلیم الكبرى فلعدم ثبوت اعراض المشهور عن هذه الروایة ، فان القداء بين مأول لها وبين مقدم لساير الروایات عليها .

اما الاول كالشيخ قدہ حیث قال بعد ذکر الروایة : فالمعنى في هذا الخبر أنه لا يفسد شيئاً أفساداً لا يجوز الانتفاع بشيئاً منه الا بعد نزح جميعه الا ما تغيره ، فاما ما لم يتغير فإنه ينزع منه مقدار وينتفع بالباقي على ما بيناه في كتاب تهذيب الأحكام (١) ولكن هذا التاویل باردرجداً فإن ما تغير أيضاً قابل للانتفاء بعد نزح مقدار كما ذکر في نفس الروایة ، فلذا ذکر المحقق الهمدانی قدہ ما مضمونه : ان هذا المعنى لا يليق على احد من العوام فضلاً عن الامام (ع) (٢) .

و اما الثاني فان كثرة الأفراد عندهم من مر جحات بباب التعارض كما ذکر ذلك المحقق قدس الله نفسه في ذيل روایة معاوية حیث قال : لانه حدیث واحد يعارضه كثير ، والكثرة امارة الرجحان (٣) فالصغرى أيضاً ممنوعة في المقام ، نعم قد تتحقق الصغرى في بعض الموارد ، ومن يلتزم بالكبرى يلزمها الالتزام بالصغرى فيه ، منها ماورد في صحیحة زرارة عن أبي جعفر (ع) في الصلاة قال : اذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وأنت في الصلاة او بعد فراغك فانها الأولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع حدیث (٤) .

والاصحاب أعرضوا عنها وأفتوا بان ما أتى به عصراً يقع عصراً ولا بد من الاتيان باربع ظهراً بعد ذلك لسقوط اعتبار الترتيب بالنسيان ، وسيأتي الكلام من

(١) الاستبصار ج ١ ص ٣٣ وذكر مثله في التهذيب ج ١ ص ٤٠٩

(٢) مصباح الفقيه ج ١ ص ٣٢

(٣) المعتبر ص ١٣

(٤) الوسائل ج ٣ ص ٦٣ ب ٢١١ من ابواب المواقف ح ١

الماتن قده في فصل في الاوقات اليومية ونواتها في (م - ٣).
فظهر أن سند الرواية تامة وصحيحة والاصحاب أيضا لم يعرضوا عنها واما
دلالتها على المدعى فواضحة فان قوله (ع) : ماء البشر واسع اى عاصم ، فان المراد
من كلمة الواسع ليس الكثير والكثير بل المراد ان ماء البشر واسع حكمها اى عاصم
ولا ينفع بالملقات ولا يفسد شيء لان له مادة .

وقد تقدم في (م - ١٣) من فصل في المياه بيان ذلك وقلنا ان الاحتمالات
في قوله (ع) : لان له مادة ثلاثة ، اما راجع الى المقدار وهو كلمة : يظهر أى فينزع
حتى يذهب الريح ويطيب طعمه فيظهر لان له مادة ، وعلى هذا الاحتمال يشمل الرفع
بالمطابقة ، والدفع ايضا بطريق أولى لانه أهون من الرفع .
اما راجع الى الصدر وهو كلمة . واسع وحيثذا يشمل الرفع والدفع
بالمطابقة ، اى ماء البشر واسع لان له مادة .

اما راجع الى الجميع ، فعلى جميع التقديرات تدل الصحة على عاصمية ماء
البشر فلا ينفع بالملقات ، واذا تغير ثم زال تغيره بنفسه او بعلاج او بنزح يظهر
ايضا لان له مادة ، فالصحة تامة سندأ ودلالة .

ومنها صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سأله عن بشر
ماء وقع فيها زبيل (زنبيل) من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين أ يصلح
الوضوء منها قال : لابس (١) .

وهذا الرواية أيضا صحيحة سندأ ودلالة فان عدم البأس مع وقوع العذرة في
البشر يدل على عدم انفعال ماء البشر بالملقات .

ومع ذلك استشكل في دلالتها بوجوه - الاول - ان المراد من العذرة مدفوع
ما كول اللحم ، فعدم الانفعال من باب عدم المقتضى للنجاست .

وفيه اولا ان العذرة ظاهرة في عذرة الانسان كما نقله شيخنا الانصارى قده عن

بعض اهل اللغة (١) .

وفي العرف أنها مساوقة للخراء الذي يكون نتنا في نفسها ف تكون اعم من عذرة الانسان وتشمل عذرة كل حيوان غير ما كول اللحم .

وثانياً أنه لو كان المراد منها عذرة ما كول اللحم فلا معنى للسؤال ثانياً عن السررين وهو مغرب سر كين الذي هو مدفوع ما كول اللحم فهذا الايراد غير وارد الاشكال الثاني - أنه لا يلزم من وقوع زنبيل مشتمل على العذرة في البئر وقوع العذرة في ماء البشر أيضاً ، فلم يعلم ان العذرة أيضاً وقعت في ماء البشر أم لا ، وعلى هذا يكون عدم الباس من باب عدم المقتضى أيضاً للشك في الملاقات .

وفيه أولاً أن المراد من قوله : زنبيل من عذرة ، أن المقدار الذي وقع في البشر هو هذا المقدار وسائل عن حكم هذا وأن ماء البشر ينفع بهذا أم لا فعدم الباس يدل على عدم انفعاله .

و ثانياً أنه على فرض وقوع زنبيل مشتمل على العذرة في البئر يصل الماء إلى ما فيه من العذرة لامحالة ، لأن الزنبيل لا يصنع من حديد ونحوه وإنما يعمل من أوراق النخل وخوصه ونحو ذلك كما هو المعترف الان أيضاً فعلى هذا ينفذ الماء منه إلى ما فيه فعدم الباس حينئذ أيضاً يدل على عدم الانفعال .

الاشكال الثالث - ان المراد من عدم الباس عدمه بعد النزح المقدر في الروايات لامطلاً حتى يدل على عدم الانفعال .

وفيه أن هذا خلاف الظاهر ولا قرينة في الكلام عليه ، ولو فتح باب مثل هذه الاحتمالات لا وجوب تأسيس فقه جديد ، والملوك هو اطلاق الصحيحية .

ومنها صحيحية معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلاة مما وقع في البئر الا ان يتثن فان انتن غسل

(١) المكاسب في حرمة بيع العذرة

الثوب واعاد الصلاة وفزحت البشر (١)

لاشكال في دلالة الرواية حيث جعل عليه السلام التغير معيار النجاسة والتعبير بالتنن والرائحة انما هو ان البشر يكون غالباً معرضًا لوقوع الحيوانات فيها من الدجاجة والغنم و نحوهما فيتعدى الماء به ، والايام يمكن تغيير مائتها في طعمه او لونه أيضاً بوقوع دم وغيرها فيها ، فالدلالة لا ينافي بها .

وانما الكلام في سندتها والسند هكذا : الشيخ المفيد قده عن احمد بن محمد عن أبيه عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن حماد عن معاوية كما في التهذيب ج ٢ ص ٢٣٢ عن معاوية بن عمارة كما في الاستبصار ج ١ ص ٣٠ .

واعتراض في السند المحقق قده و قال : ان الراوى عن معاوية المذكور (Hamad) لا نعرفه فلعله غير الثقة ففي الرواية عدة بهذا الاسم منهم الثقة ومنهم غيره الخ (٢) .
قال صاحب الحدائق قده : وما اجاب به عنه في المعتبر فضعيف غير معتبر ، فلا ينبغي أن يصغي اليه ولا يرجع اليه انتهى (٣) .

وقال صاحب الجواهر قده : ان حماد اذا اطلق فالمتBADR منه انما هو الفرد الكامل المشهور ، والظاهر انه ابن عيسى ، او يقال انه يبقى دائراً بينه وبين حماد بن عثمان الناب وكل منهما في غاية الوثاقة على انه يمكن تعين الاول برواية الحسين بن سعيد عنه وروايته عن معاوية بن عمارة . (٤)

اقول : ما ذكره صاحب الجواهر قدس الله نفسه متبن جداً ، وذلك فان من سمعى بحماد وان كان كثيراً في الرجال والرواية الا ان ثلاثة منهم معروف وصاحب كتاب وهم حماد بن ابي طلحة وحماد بن عثمان وحماد بن عيسى وكل واحد منهم

(١) الوسائل ج ١ ص ١٢٧ باب ١٤ من ابواب الماء المطلق ح ١٠

(٢) المعتبر ص ١٣

(٣) الحدائق ج ١ ص ٣٥٥

(٤) الجواهر ج ١ ص ١٩٦

ثقة الا أنه لم يثبت رواية حماد بن أبي طلحة عن معاوية ولارواية الحسين بن سعيد عنه.
فيدور الامر في المقام بين ابن عثمان وبين ابن عيسى والظاهران المراد هو
الثاني بقرينة رواية الحسين بن سعيد عنه في عدة موارد وبيان ذلك .

روى عنوان حماد عن معاوية بن عمار في الكتب الاربعة في (١٩) مورداً
وروى عنه الحسين بن سعيد في (١٧) مورداً من تلك الموارد .

روى عنوان حماد بن عيسى عن معاوية بن عمار في (٥٤) مورداً و روى
عنه الحسين بن سعيد في (٣٠) مورداً منها .

و حماد بن عثمان وان روى عن معاوية بن عمار في موردين الا أنه لم يروع عنه
الحسين بن سعيد بل روى عنه محمد بن الوليد .

فبقرينة كثرة رواية الحسين بن سعيد بن حماد عن عيسى عن معاوية بن عمار
يحمل المطلق على المقيد فيكون المراد منه هو حماد بن عيسى فعلى هذا تكون
الرواية تامة سندأ و دلالة .

و منها صحيحة اخرى لمعاوية بن عمار عن أبي عبدالله (ع) - في الفارة تقع
في البئر فيتوضا الرجل منها ويصلى وهو لا يعلم ، أيعيد الصلاة وينسل ثوبه ، فقال
لأيعيد الصلاة ولا ينسن ثوبه (١) .

وقوع الفارة في البئر كناية عن موتها فيها كما يقال بالفارسية (موش افتاده
بعجاه) فيما اذا ماتت فيها ، واحتمال الوضوء والغسل قبل وقوع الفارة فيها ينفيه الفاء
الdalala على الترتيب ، فالرواية تامة دلالة كما انها تامة سندأ

و منها صحيحة ابان بن عثمان عن أبي عبدالله عليه السلام قال سئل عن الفارة
تقع في البئر لا يعلم بها الا بعد ما يتوضأ منها ، ايعاد الوضوء ، فقال : لا (٢) .
دلالة هذه الصحيحة على المدعى أصرح من سابقتها لانه صرخ فيها بالوضوء
بعد موت الفارة في البئر .

(١) (٢) الوسائل ج ١ ص ١٢٧ ب ١٤ من أبواب الماء المطلق ح ١١-٩

ومنها موثقة أبي بصير قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : بشرىستقى منها ويتوضأ به وغسل منه الثياب ويعجن به ، ثم علم أنه كان فيهاميت قال : لباس ولا يغسل منه الشوب ولا تعارض منه الصلاة (١) .

وهذه الرواية موثقة بعد الكريم بن عمرو فانه وافقى ولكنها ثقة ثقة كماذكره النجاشى والوثيقة لاتنافتها الوقفية ، فالسند تمام وكذلك الدلالة فان المراد من الميت اما خصوص ميت الانسانى كما هو الظاهر او الاعم منه ومما له نفس سائلة وان كان يطلق في غير الانسانى ميتة ، والمفروض في الرواية أن الميت كان في البشر قبل استعمال مائتها حيث قال : ثم علم انه كان فيهاميت .

فهذه الروايات من الصحاح والموثقة تدل على أن ماء البشر لا ينفع بالملقات كما عليه المشهور من المتأخرین وهو الصحيح ويدل على ما ذكرنا ايضا عدّة روايات اخر ويكفيينا ما ذكرناه .

واما من فصل بين الكر والقليل وذهب الى عدم انفعال ماء البشر بالملقات اذا كان كرآ وبانفعاله اذا كان قليلا فقد استند في ذلك الى روایتين احديهما موثقة عمار قال : سئل ابو عبدالله عليه السلام عن البشر يقع فيها زبيل عذرة يابسة او رطبة فقال : لباس اذا كان فيها ماء كثير (٢) .

فقد يقال : ان هذه الموثقة تدل بمنطقها على عدم انفعال ماء البشر اذا كان كثيراً وكراً وبمفهومها تدل على انفعاله اذا لم يكن كثيراً وكراً فما دل على عدم انفعاله مطلقاً يقيد بهذه الموثقة بما اذا كان ماء البشر كثيراً وكراً .

ولكن الامر ليس كذلك فانه لم يثبت من الشارع اصطلاح خاص في اطلاق الكثير على الكر كما أنه لم يثبت منه اصطلاح خاص في اطلاق القليل باقل من الكر وقد مر بيانه في فصل في الراكد في ذيل صحيححة محمد بن ميسرو اطلاق الكثير على الكر والقليل على الاقل منه انما هو من اصطلاحات الفقهاء رضوان الله عليهم اجمعين

واما اعتبار الكثرة في الرواية فانما هو باعتبار السؤال عن وقوع زنبيل من عذرة يابسة اورطبة في البئر ، واعتبار الكثرة في مثل ذلك مملا بدمنه ، فان مقدار زنبيل من العذرة اذا وقع في كر من الماء لتغير فضلا عن القليل فلا بدمن كثرة الماء بمقدار حتى لا يتغير بوقوع زنبيل من العذرة فيه ، وain هذا من اعتبار الكريهة في ماء البئر في عدم انفعاله بالعلاقات فلذا جعل ملاك عدم انفعاله في صحيحه ابن بزيع المتقدمة كونه ذا مادة للكثرة ، فهذه الرواية لا تدل على التفصيل .

والرواية الثانية التي استدل بها على التفصيل رواية الحسن بن صالح الثوري عن أبي عبدالله (ع) قال : اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيئاً قلت : وكم الكر ، قال : ثلاثة أشبار ونصف عمقها في ثلاثة أشبار ونصف عرضها (١) .
بيان الدلالة : الركي جمع ركبة كعطرية وهي البئر ، قوله عليه السلام اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيئاً مفهومه اذا لم يكن الماء في الركي كرا ينجسه شيئاً ، فقدل الرواية على التفصيل .

وفيه ان سند الرواية ضعيفة بالحسن بن صالح الثوري كما تقدم في حد الكر المساحي فلا يمكن الاعتماد عليها ثم على فرض تسليم السند لاتتم دلالة فان ضرب ثلاثة ونصف في ثلاثة ونصف في المدور يكون الحاصل منه اثنين وثلاثين شبراً وثمان شبر وربع الشمن كما تقدم ، وهذا لم ينطبق عليه قول في حد الكر المساحي فتسقط عن الاعتبار .

على انه يحتمل أن يكون المراد من الركي المصنوع الذي يصنع فوق الأرض مدوراً اي الحوض المدور ويجعل فيه الماء وذلك بقرينة بيان مساحة الماء بالأشبار فان هذا ائماً يمكن في غير البئر غالباً بالنسبة الى عامه الناس ولاسيما في الازمة السابقة وعلى هذا تكون الرواية اجنبية عما نحن فيه ، واطلاق الركي عليه ائماً هو بالعنابة والتشابه فتحصل انه لا دليل على القول بالتفصيل .

ادلة القول بانفعال ماء البشر بالملائقات

وقد استدل على انفعال ماء البشر بالملائقات بعدة روايات ، وهذه الروايات كثيرة جداً بحيث نقطع بصدور بعضها عن المعصوم سلام الله عليه ، وهذه الروايات على ثلاث طوائف ، طائفة وردت في نزح المقدرات بوقوع نجس في البشر باختلاف النجاسات ، وطائفة أخرى وردت في الاغتسال في البشر ، وطائفة ثالثة وردت في اعتبار الفصل بين البشر والبالوعة . ونذكر بعضها منها .

من الطائفة الأولى رواية زرارة ، قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : بشر قطرت فيها قطرة دم او خمر ، قال : الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كلهم واحد ، ينزع منه عشرون دلوا ، فان غلب الريح نزحت حتى تطيب (١) .

والرواية لاباس بها دلالة ، حيث أن الإمام عليه السلام جعل سبب الطهارة في صورة تغير ماء البشر بالنحس النزح إلى أن تطيب ، وفي صورة عدم التغير نزح عشرين دلواً فيعلم منه ان ماء البشر ينجس بالملائقات ، وإن الإمام عليه السلام بين كيفية التطهير . ولكن الرواية ضعيفة سندأً بالبشير الواقع في السند لعدم ثبوت وثاقته ، بل كل من سمي بشير غير موثق الا بشير الدهان لوقوعه في أسناد كامل الزيارات وبشير بن اسماعيل بن عمار فإنه من وجوه من روى الحديث كما ذكره النجاشي في ترجمة اسحاق بن عمار .

ومنها موثقة سماعة ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في البشر او الطير ، قال : إن ادركته قبل أن ينتن نزحت منها سبع دلاء ، وإن كانت سنوراً أو أكبر منه نزحت منها ثلاثين دلواً او اربعين دلواً ، وإن أنتن حتى يوجد ريح التنن في الماء نزحت البشر حتى يذهب التنن من الماء (٢) .

هذه الرواية تامة سندأً لكنها موثقة ودلالة بعين ما تقدم في سبقتها .

(١) الوسائل ج ١ ص ١٣٢ ب ١٥ من ابواب الماء المطلق ح ٣

(٢) الوسائل ج ١ ب ١٧ من ابواب الماء المطلق ح ٤

ومنها مسائل فيها عمایطه رماء البئر كما في صحيحه محمد بن اسماعيل بن بزيع
 قال : كتبت الى رجل اسئلته أن يسأل اباالحسن الرضا عليه السلام عن البئر تكون في المنزل
 للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبيرة ونحوها
 ماالذى يظهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاة فوق عليه السلام بخطه : في كتاب ينزع
 دلائ منها)١)

حيث ان السائل كان في ذهنه نجاسة ماء البئر بملقات نجس من بول او دم
 او عذرة ونحوها سئل عما يظهره ، والامام عليه السلام قرمافي ذهن السائل من نجاسة الماء
 بملقات النجس ثم بين أن المظهر هو نزح دلائ .

وأصرح منها صحيحة على بن يقطين عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام
 قال : سأله عن البئر تقع فيها الحمامه والدجاجة او الكلب او الهرة فقال : يجزيك
 ان تنزع منها دلائ فان ذلك يظهرها انشاء الله تعالى)٢).

قوله عليه السلام : يظهرها يدل على ان ماء البئر ينجس بملقات النجس ومظهره
 نزح دلائ .

ومنها رواية أبي بصير قال : سألت أباعبد الله عليه السلام عمایقع في الابار ، فقال :
 اما الفارة واشباهها فينزع منها سبع دلائ لأن يتغير الماء فينزع حتى يطيب ، فاد
 سقط فيها كلب فقدر أن تنزع مائتها فافعل ، وكل شيء وقع في البئر ليس له دم
 مثل العقرب والخناقوس واشباه ذلك فلا يأس)٣) فرق في الرواية بين ماله نفس سائلة
 وبين ماليس له نفس سائلة وحكم عليه السلام بالانفعال بملقات فيما له نفس سائلة
 دون مالنفس له وهنا روایات اخر أيضا تدل على انفعال ماء البئر بملقات هذا
 في الطائف الاولى من الروایات الدالة على النجاسة .

(١) في الوسائل ب١٤ من هذه الابواب ح ٢١

(٢) في المصدر ب١٧ من هذه الابواب ح ٢

(٣) في المصدر ب١٧ من هذه الابواب ح ١١

ومن الطائفة الثانية صحيحه عبدالله بن أبي يعفور وعبيدة بن مصعب (عنده) ناووسى واقف على أبي عبدالله عليه السلام لكنه ثقة لوقوعه في اسناد كامل الزيارات ، والرواية صحيحه من طريق ابن أبي يعفور روى عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اذا أتيت البشر وأنت جنب فلم تجد دلواً ولا شيئاً تعرف به فتيم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد ، ولا تقع في البشر ولا تفسد على القوم مائهم (١) .

بيان الدلالة : أن قوله عليه السلام : لا تفسد اى لاتنجس كما في قوله عليه السلام في صحيحه محمد بن اسماعيل بن بزيع : ماء البشر واسع لا يفسد شيء (٢) اي لا ينجسه شيء ، على أن التيم انما يسونغ فيما إذا لم يجد الماء ، فلو كان ماء البشر ظاهراً وغير منفعل بوقوع الجنب النجس فيه لا تصل النوبة إلى التيم ، فالرواية تدل على نجاسة ماء البشر بوقوع الجنب النجس فيه .

ومن الطائفة الثالثة صحيحه الفضلاء (زرارة و Mohammad bin مسلم و أبو بصير) قالوا : قلنا له : بثير يتوضأ منها يجري البول قريباً منها أينجسها ، قال : فقال : إن كانت البشر في أعلى الوادي والوادي يجري البول من تحتها فكان بينهما قدر ثلاثة أذرع او أربعة أذرع لم ينجس ذلك شيء وإن كان أقل من ذلك نجسها الخ (٣) الروايات الواردة في هذا الباب كثيرة تدل على اعتبار الفصل بين البشر والبالغة من ثلاثة أذرع إلى اثنى عشر ذراعاً باختلاف الأرض رخوة وصلبة وسهلاً وجلاً وفوقاً وسفلاً وغير ذلك لاشكال في أن بعض هذه الطوائف الثلاث تدل على نجاسة ماء البشر بمقابلات النجس وإن كانت دلالة بعضها غير خالية عن الاشكال وسنشير إلى ضعف دلالة بعضها إنشاء الله تعالى .

فعلى هذا يقع التعارض بين هذه الطائفة وبين ما دل على طهارة ماء البشر فلا بد

من العلاج .

(١) الوسائل ج ١ ص ١٣٠ ١٤ ب من ابواب الماء المطلق ح ٢٢

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٢٥ ١٤ ب من ابواب الماء المطلق ح ١

(٣) الوسائل ج ١ ص ١٤٤ ١٤ ب ٢٤ من ابواب الماء المطلق ح ١

وقد يجمع بينهما بحمل ما دل على النزح بالوجوب تبعداً عن طهارة الماء ، ولكن هذا الجمع ليس بصحيح ، فان النزح في مواردتها ليس من الواجبات في الشريعة المقدسة لاعينا ولا كفاية ، اما الوجوب النفسي فواضح ، واما الوجوب الشرطى فلو كان لكان موافقاً للنجاسة ، وان شرط جواز استعمال ماء البشر فيما يشترط فيه الطهارة هو النزح فهذا الوجه ليس بجمع بل يؤكد التعارض بين الطائفتين .

وآخرى - يجمع بينهما بحمل مادل على النزح على الاستحباب وهذا الوجه أيضاً يتم ، فان ظاهر الامر وان كان هو الوجوب وحمله على الاستحباب يحتاج الى قرينة ولكن هذا انما يكون فيما اذا كان الامر مولياً ، والامر ليس كذلك في المقام فان الامر بالنزح - ارشاد الى النجاسة كما في نظائرها من الامر بغسل الثوب ونحوه فهذا الجمع أيضاً لم يتم .

والصحيح في الجمع بينهما أن مادل على النجاسة على طائفتين طائفة تدل على النجاسة وهذه الطائفة لابد من حملها على التقبة فان أكثر العامة قائلون بنجاسة ماء البشر بمقابلات النجس على ماقيل وعند تعارض الروايات يؤخذ بما خالف العامة فان فيه الرشاد كما في مقبولة عمر بن حنظلة ، قال عليه السلام : ما خالف العامة فيه الرشاد (١) .

وفي بعض الروايات أيضاً اشاره الى ذلك منها ما تقدم من صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع حيث سئل فيها عن البشر التي وقع فيها قطرة بول او دم او شيء من عذرة كالبيرة ونحوها ما الذي يظهرها قال عليه السلام (توقيعها) بخطه في كتابي بنزح دلاء (٢) .

فإن مثل هذا الجواب لا يناسب مقام المفتى فضلاً عن الامام عليه السلام كما اذا سأله عن مقلده عمياً يظهر الثوب النجس واجاب بقوله : اغسله مع اعتبار التعدد والعصر ،

(١) الوسائل ج ١٨ ص ٧٦ ب من ابواب صفات القاضي ح

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٣٠ ب ١٤ من ابواب الماء المطلق ح ٢١

والمقام ايضا كذلك فان الدلاء يصدق على الثالثة وما فوق مع ان المقدار في النزح مختلف باختلاف النجاسات ، وهذا اصدق شاهد على انه ^{عليها} كان في مقام التقية . ثم على فرض عدم امكان حمل مادل على النجاسة على التقية وبقى التعارض بين الطائفتين على حاله يتسلط ويرجع الى قاعدة الطهارة ويحكم بالطهارة ، فانه ماء يشك في نجاسته وطهارته فيحكم بالطهارة بقاعدتها .

وطائفة اخرى منها تحمل على النظافة والتبعيد عما يتغير الناس عنه فان طباع الناس يتغير عما وقع فيه الميتة او الجنب او شيء من النجاسات .

واكثر ما ورد في النزح من هذا القبيل وبه اماراة من الروايات أيضا منها صحيحة هارون بن حمزة الغنوبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سأله عن الفارة والعقرب وأشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء ويتوضا منه قال : يسكب منه ثلاثة مرات ، وقليله وكثيره واحدة ثم يشرب منه ويتوضا منه

الخ (١) .

فان الماء في مورد الرواية لم يكن بنجس ومع ذلك أمر عليه السلام بسكب الماء ثلاثة مرات ، وذلك فان الناس يستقدر الماء الذي يقع فيه شيء مما ذكر في الرواية فالامر بالسكب انما هو لاجل رفع التغير الطبيعي .

ومما يدل على أن ما ورد في اعتبار الفصل بين البشر والبالوعة من باب الحفظ على النظافة والتبعيد عن الاستقرار الطبيعي صحيحة محمد بن القاسم (ابن الفضيل) عن أبي الحسن عليه السلام في البشر يكون بينها وبين الكثيف خمس اذرع او اقل او اكثر يتوضأ منها ، قال (ع) ليس يكره من قرب ولا بعد ، يتوضأ منها ويغسل ما لم يتغير الماء (٢) .

هذه الصحيحة صريحة في عدم انفعال ماء البشر بما في البالوعة ولو كانت

(١) الوسائل ج ١ ص ١٣٨ ب ١٩ من ابواب الماء المطلق ح ٥ .

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٢٦ ب ١٤ من ابواب الماء المطلق ح ٤

قريبة منها ، فمنه يعلم أن ماورد في اعتبار الفصل بينهما إنما هو لاجل النظافة والتبعيد عن الاستقدار .

ومن هذا القبيل ماورد في المنع عن الاغتسال في البئر وهي صحيحة عبدالله بن أبي عفور المتقدمة حيث قال (ع) : اذا أتيت البئر وأنت جنب فلم تجد دلواً ولا شيئاً تعرف به ففيكم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم مائهم (١) .

فإنه لم يفرض في الرواية نجاسة بدن الجنب ، والغالب أن الجنب يظهر مما نجس من بدنها ولا سيما في الأزمنة السابقة حيث كان الماء قليلاً فيها ، وان كلمة لا تفسد هنا ليس بمعنى لاتنجس بل فساد الماء لاجل أنه اذا وقع الجنب في البئر يوجب تنفر الناس عنه وربما يوجب اختلاط الماء مع الوحل الموجود تحت الماء ويتغير الماء ويكون غير قابل للشرب والانتفاع منه ، والشاهد على ذلك تعليل الإمام عليه السلام بأن رب الماء رب الصعيد ونفيه عن افساد الماء على القوم ، فلو كان هذا من جهة نجاسة ماء البئر بمقاييسه لبدن الجنب النجس لابد من التعليل بعدم صحة الغسل في البئر لنجاسته الماء لافساد الماء على القوم .

فظهور مما ذكرنا ان الصحيح ماذهب اليه المتأخرون من عدم انفعال ماء البئر بالملقات .

بقي في المقام امور لباس بالتعرض لها - الاول - بناء على انفعال ماء البئر بالملقات ولزوم نزح المقدر في الطهارة هل يظهر آلات النزح من الدلو والرشا وماجرت العادة بملقاته للماء حين النزح من ثياب النازح وبدنه بالطبع - ام لا بل لابد من غسل كل ذلك بعد تمام النزح .

قال المحقق قدس سره في المعتبر (٢) : لاتنجس جوانب البئر بما يصيغها

(١) في الباب المزبور ح ٢٢

(٢) المعتبر ص ١٩

من ماء النزح لأن المسحة تلتحق به ، وهل يغسل الدلو بعد انتهاء النزح ، الاشبه -
لا - لانه لو كان نجسا لم يسكن عنه الشرع الخ :

ماذكره قده متين جداً ، والوجه في ذلك أن المسئلة مما كانت عامة البلوى
ولم تكن مغفولة عنها عند عامة الناس وقد ورد في ماء البشر روايات كثيرة ولم يتعرض في
شيء منها لهذه الجهة ، فسكتوت المعصومين سلام الله عليهم اجمعين يكشف عن
طهارة ذلك كله بالتبع .

وقد فصل سيدنا الاستاذ الاعظم مدظلله العالى بين النجاسة بالملقات وبينها
بالتغير وقال بالطهارة في الاول دون الثاني وذكر في وجه ذلك : ان التغير في ماء
البشر أمر فساد ، ولم يثبت له السيرة فيه حتى يكشف عن رضا المعصوم عليه السلام
بالطهارة واما امر الامام عليه السلام بالنزع حتى يذهب الريح ويطيب الطعام كما في عدة
من الروايات منها صحيحة ابن بزيع فانه بيان لاحدى طرق التطهير لأن طرق
التطهير متعددة فانه يمكن تطهيره بعلاج ، او بزوال التغير بنفسه ، او بغور الماء فى
البشر ثم خروجه بعد ذلك وغير ذلك من الطرق منها النزع وحيث أن طريق التطهير ليس
بمنحصر بالنزع يكون حال ماء البشر المتغير كحال سائر المياه النجسة بالتغيير كماء
الحوض اذا تغير بالنجس وان كل ما اصابه ذلك الماء لابد من تطهيره .

أقول ماذكره مدظلله العالى وان كان موافقا للاح提اط ، وهذا حسن على كل
حال ، ولكن يمكن المناقشة فيه ان غور الماء وزوال التغير بنفسه نادر جدا يحتاج
إلى مدة طويلة ، مع ان الآثار التي معدة لاستفادة الناس في البيوت وغيرها يحتاج
إلى مائتها في كل يوم وليلة . وكذا ازالة التغير بالعلاج لم يكن مقدورا لعامة الناس
في كل مكان فيقي طريق التطهير بالنزع ، وهذا امر ممكن لكل واحد وفي كل وقت
فعلى هذا لو بقى الدلو والرشا على النجاسة ولا سيما اطراف البشر مما أصابه
من مائتها لكان على الشارع بيانه فمن سكتوه يعلم طهارة ذلك كله بالتبع والله العالم
بحقيقة الحال ، والاحتياط حسن على كل حال .

هذا بالنسبة الى ما جرت العادة بمقابلاته عند النزع وأما ما لا يكون كذلك كما

اذا اصاب الماء المنزوح بدن مار أو لباسه أو شيء آخر فهذا لا بد من غسله لعدم جريان العادة فيه فلا تجري السيرة فيه ، ومقتضى ادلة منجسية المتنجس لزوم غسل ذلك كله .

- الامر الثاني - أنه بناء على انفعال ماء البئر والزوم تطهيره بالنزح هل يجب نزح المقدار المقدر بالدللو ، او يكفي اخراج هذا المقدار من الماء باى شيء كان كالماكينة ، الظاهر هو التفصيل بين ما يجب نزح الجميع فيه والمتغير وبين غيرهما ويكتفى الاخراج باى شيء كان في الاولين فان المعيار فيه هو اخراج جميع الماء او زوال التغير وهذا يحصل ولو بمثل الماكينة بخلاف الاخير فان النزح بالدللو فيه لعل له خصوصية فلا يحصل الغرض الا به ، وحمل الدللو فيه على المقدار خلاف الظاهر .

الامر الثالث - هل المعتبر بناء على لزوم النزح بالدللو هو الدللو المعتمد بذلك البئر أم يكفي مطلق الدللو ولو لم يكن معتمداً بذلك البئر .

الظاهر عدم الاختصاص ، بل يكتفى اقل ما يصدق عليه الدللو عرفا ، نظير ما ذكرناه في الكر المساحي من كفاية اقل الشبر المتعارف وما يأتي في الاوقات من اقل ما يصدق عليه القدم المتعارف وغير ذلك وذلك فانه اذا لم يعين الشارع ماذا كان له افراد كثيرة ومختلفة صغيرة ومتوسطة وكبيرة يكون أمر التطبيق بيد المكلف فيكتفى اقل ما يصدق عليه الاسم عرفا ، ومقامنا ايضا من هذا القبيل ، وحيث قلنا بعد انفعال ماء البئر بالملامقات فالامر أهون .

(م - ١) ماء البئر المتصل بالمادة اذا تنفس بالتغيير فتطهيره بزواله ولو من قبل نفسه فضلا عن نزول المطر عليه او نزحه حتى يزول ، ولا يعتبر خروج ماء من المادة في ذلك .

اذا تنفس ماء البئر بالتغيير ثم نزح منها حتى زال التغير ، لا اشكال في حصول الطهارة به فانه مورد صحيحة ابن بزيع وغيرها من الروايات ، والوجه فيه أنه كلما

يتزاح منها يخرج من المادة شيئاً فشيئاً ويمتزج بما في البئر حتى يزول التغير ، وهذا يكفي حتى بناء على القول باعتبار المزج .

وكذا لاشكال في حصول الطهارة فيما إذا زال التغير بنفسه ثم وقع عليه المطر ،
فإن كلما يراه المطر فقد ظهر كما مر .

وانما الخلاف فيما إذا زال التغير بنفسه فهل يظهر الماء من دون خروج الماء
من المادة أم لا ، فمن اعتبر المزج ولا يكتفى بصرف الاتصال بالمادة أو العاصم بغير
المادة يقول ببقاء النجاسة ، ومن يكتفى بصرف الاتصال يقول بالطهارة ، وقد مر أن
اعتبار المزج لا دليل عليه .

ثم على فرض تسليم لزوم الاعتبار في المقام لا يعتبر بل يكفي صرف الاتصال
لاطلاق صحيحه محمد بن اسماعيل بن بزي عن الرضا عليه السلام - قال : ماء البئر
واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه - فينزع حتى يذهب الريح ويطيب
طعمه لأن له مادة (١) .

فإن المستفاد عرفاً من قوله (ع) : فينزع حتى يذهب الريح ويطيب طعمه ،
أن النزع مقدمة لزوال الريح والتغير ولا خصوصية فيه في حصول الطهارة ، فالملائكة
انما هزو زوال التغير بآياته ووجه كان واتصاله بالمادة ، وهو حاصل فيما إذا زال التغير بنفسه
أيضاً ، فما ذكره المأذن قدّه هو الصحيح .

(م - ٢) الماء الرأكد النجس كراكان أو قليلاً يظهر بالاتصال بذكر طاهر
أو بالجاري ، أو النابع الغير الجاري وإن لم يحصل الامتزاج على الأقوى
وكذا بنزول المطر .

ذهب جماعة إلى عدم كفاية الاتصال بال العاصم في رفع النجاسة عن الماء
المتجمد واعتبروا زايداً على ذلك المزج أيضاً ، وقد تقدم في (م - ١٣) من فصل
في المياه ، وقلنا أنه لا دليل على اعتبار المزج بل الدليل على عدم الاعتبار موجود ،

(١) الوسائل ج ١ ص ١٣٦ ب ١٤ من أبواب الماء المطلق ح ٦ ونظيره ح ٧ .

والعمدة هي صحيحة ابن بزيع كما تقدم بيانه في الفرع السابق .

(م - ٣) لافرق بين ا أنحاء الاتصال في حصول التطهير، فيظهر بمجرد

وان كان الكر المطهر مثلاً أعلى والنجس أسفل ، وعلى هذا فإذا ألقى الكر لا يلزم نزول جميعه فلو اتصل ثم انقطع كفى ، نعم اذا كان الكر الطاهر أسفل والماء النجس يجري عليه من فوق لا يظهر الفوقي ب لهذا الاتصال .

الاتصال بالعاصم يكفى في حصول الطهارة فيما اذا كان السطوح متساوية بلاشكال فيه ولا كلام من غير جهة اعتبار المزج ، وقد مر انه لا دليل على اعتباره ، وكذا اذا كان سطح العاصم عاليًا كما يدل عليه ما ورد في ماء الحمام .

واما اذا كان سطح المتنجس عاليًا وجرى الى العاصم فما وصل اليه يظهر دون مالم يصل ، لعدم قيام العالى من السافل كما انه لا ينجس العالى باتصاله بالنجس السافل كما اذا اريق الماء من الابريق على يد كافر على ما مر فيما ذكره الماتن هو الصحيح .

(م - ٤) الكوز المملوء من الماء النجس اذا غمس في الحوض يظهر ولا يلزم صب مائه وغسله .

تقد فى المسئلة السابقة ان الماء المتنجس يظهر باتصاله بالكر ولا يحتاج الى المزج على المختار ، والماء النجس فى الكوز من مصاديقه واما نفس الكوز المتنجس بالماء النجس فيه ففيه انباء وسيأتي انشاء الله ان الاناء المتنجس يحتاج فى تطهيره الى الغسل ثلاث مرات ، اراد الماتن قوله هنا ان هذا ائمما هو بالغسل بالماء القليل ، واما الغسل فى الكر فيكتفى فيه المرة ، والامر كما ذكره قوله .

(م - ٥) الماء المتغير اذا ألقى عليه الكر فزال تغيره به يظهر ، ولا حاجة الى القاء كر آخر بعد زواله لكن بشرط أن يبقى الكر الملقي على حاله من اتصال اجزائه وعدم تغييره ، فلو تغير بعضه قبل زوال تغير النجس ، او

تفرق بحيث لم يبق مقدار الكمر متصلًا باقيا على حاله تنجس ولم يكف في التطهير، والأولى إزالة التغير أو لا ثم القاء الكمر أو وصله به . ما ذكره قده بحسب الكبرى صحيح ، فإن المتغير إذا زال تغيره ولاقي كرا ظاهراً يظهر .

وانما الكلام في صغرى ذلك ، فإنه لوفرض ماء متغير وألقى عليه كرطاطاً يتغير بعض الطاهر لامحالة فينجس الباقي لقلته وملاقاته النجس ، فعلى هذا لا بد من كون الطاهر أزيد من كر بمقدار إذا ألقى على المتغير وزال تغيره بقى من الطاهر بمقدار كر غير متغير وغير منفصل الأجزاء كما ذكره الماتن قده . والحاصل أنه يعتبر في طهارة المتغير زوال تغيره واتصاله بالعاصم سواء زال تغيره قبل الاتصال به أو مع الاتصال .

(م - ٦) ثبتت نجاسة الماء كغيره بالعلم وبالبينة ، وبالعدل الواحد على اشكال لا يترك فيه الاحتياط ، وبقول ذي اليد وإن لم يكن عادلاً، ولا تثبت بالظن المطلق على الأقوى .

ذكر الماتن قده في ثبوت النجاسة طرقاً - الأول - العلم - وهذا مما لا يكلام فيه ، فإن العلم طريق بنفسه إلى الواقع ، وإن حجيته ذاتية لاتزالها يد الجعل نفياً واثباتاً .

نسب إلى الحلبي (وهو أبو الصلاح نقى بن النجم المعاصر للشيخ الطوسي قدس سرهما) ان النجاسة تثبت بالظن المطلق أيضاً ، ونسب إلى ابن البراج (وهو القاضي عبد العزيز بن النحرير المتوفى سنة ٤٨١) ان النجاسة لا تثبت إلا بالعلم . هذان القولان متقابلان وفي حدى الأفراط والتفريط ومقابلهما قول المشهور من أنها لا تثبت بالظن المطلق وتثبت بالعلم والبينة وبقول ذي اليد وغيرها كمأياتي إنشاء الله تعالى .

اما القول الأول فهو مبني على أن أكثر الأحكام ظني وهذه منها وفيها انه ان كان

المراد من كون اكثراً الاحكام ظننا أنه لا يعترفيها العلم الوجданى فهو مسلم الا انه لايفيد فيما لم تثبت حجيته، وان كان المراد ان الظن حجة مطلقاً فهو من نوع من اصله. نعم لو قلنا بالانسداد وتم مقدماته فله وجه في الجملة ولكن لاينفع في المقام فان تلك المقدمات لو تمت انما هي في الاحكام فلا تشمل الموضوعات والمقام من الثاني فهذا القول لا يرجع إلى محصل .

واما القول الثاني فمستنده عدة روايات منها موثقة عمار عن ابي عبدالله (ع) في حديث قال : كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قادر فإذا علمت فقد قدر وما لم تعلم فليس عليك (١)

ومنها موثقة حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال : ما ابالي أبوب أصابني أوماء اذا لم أعلم (٢) .

ومنها ما عن ابي عبدالله (ع) قال : الماء كله ظاهر حتى يعلم أنه قادر (٣)
ومنها قوله عليه السلام : كل ماء ظاهر الا ما علمت أنه قادر (٤) وغير ذلك مما اخذ فيه العلم (٥) .

ولكن هذا ايضاً لا يتم ، فان العلم في مثل هذه الموارد طريقى لاموضوعى فكلما ثبت طرقتيه شرعاً من بينة وغيرها ثبت النجاسة به أيضاً كما أنه وقع نظير ذلك في غير النجاسة وانخد فيه العلم ايضاً ولم يقل فيه احد بعدم ثبوته الا بالعلم كما في صحيحه عبدالله بن سنان قال : قال أبو عبدالله عليه السلام كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه (٦) .

وفي صحيحه ضرليس الكناسى قال : سألت ابا جعفر عليه السلام عن السمن

(١) الوسائل ج ٢ ص ١٠٥٤ ب ٣٧ من ابواب النجاسات ح ٤-٥

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٠٠ ب ١ من ابواب الماء المطلق ح ٥

(٤) الوسائل ج ١ ص ٩٩ ب ١ من ابواب الماء المطلق ح ٢ .

(٥) الوسائل ج ١٦ ص ٤٠٣ ب ٦٤ من ابواب الاطعمة والاشربة ح ٣

(٦) الوسائل ج ١٦ ص ٤٠٣ ح ٢ من هذه الابواب

والجبن نجده في ارض المشركين بالروم أناكله ، فقال أما ماعلمت أنه قد خلطه الحرام فلاتأكله ، وأما مالم تعلم فكله حتى تعلم أنه حرام ، (١) وغير ذلك مما اخذ فيه العلم والمعرفة (٢) .

وحاصل الجواب ان العلم الوجداني في هذه الموارد طريق تقوم مقامه الامارات والاصول المحرزة كالاستصحاب ، والا لانسد باب الاجتهاد والاستنباط لقلة العلم الوجданى في الاحكام الشرعية جداً .

فعلى هذا كلما يثبت بالعلم الوجدانى يثبت بالعلم التبعدى والحججة الشرعية ايضاً ، فهذا القول باطلان يبقى القول المشهور .

ثم ان القائل باعتبار العلم الوجدانى في ثبوت النجاسة أنما يقول به في الثبوت الابتدائى وأما بقاء فلا ، بل يجرى استصحاب النجاسة عنده أيضاً ، كما اذا علم بنجاسة شيء وجداناً ثم شك في زوالها عنه باصابة مطر او غسل احد او غير ذلك يحكم بالنجلاءة بالاستصحاب ، وجريان هذا الاستصحاب مما اتفق عليه الكل بل عن المحدث الاسترآبادى انه من الضروريات ، والحاصل القائل باعتبار العلم الوجدانى في ثبوت النجاسة انما يقول به في الثبوت الابتدائى لامطلاقاً حتى في البقاء .

الكلام في ثبوت النجاسة بالبينة

لاشك في حجية البينة في باب القضاء وموارد الخصومات لاجل حسم مادة النزاع ، وفصل الخصومة ، بين الناس فإنه لو لا ذلك لاختل النظام ويقع الهرج والمرج بين الناس .

ويدل على ذلك صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال :

قال رسول الله ﷺ : إنما أقضى بينكم بالبيان والإيمان وبعضكم أحن بحجه من

(١) الوسائل ج ١٦ ص ٤٠٣ ح ١ من هذه ابواب

(٢) الوسائل ج ١٢ ص ٦٠ ب ٤ من ابواب ما يكتسب به ح ٤

بعض ، فايما رجل قطعت له من مال أخيه شيئاً فانما قطعت له قطعة من النار (١) . وبهذا المضمون ما عن تفسير العسكري عليه السلام عن امير المؤمنين (ع) قال : كان رسول الله ﷺ يحكم بين الناس بالبيانات والایمان في الدعاوى فكثرت المطالبات والمظالم ، فقال : أيها الناس انما انابشر وأنتم تختصمون ، ولعل بعضكم ألحن بحجهته من بعض ، وإنما أقضى على نحو ما اسمع منه ، فمن قضيت له من حق أخيه بشيء فلا يأخذ به ، فانما أقطع له قطعة من النار (٢) وغير ذلك من الروايات الدالة على حجية البينة في باب القضاء .

قيل انه اذا ثبتت حجية البينة في باب النزاع والخصومات ففي غيره بطريق أولى فلا يحتاج الى دليل خاص .

وفيه ان الاولوية غير ثابتة لاحتمال اختصاص حجيتها بباب القضاء لخصوصية فيه كما أن اليمين حجة فيه دون غيره ، وعلى هذا لا بد من التماس دليل آخر في حجيتها مطلقاً .

واستدل على حجية البينة مطلقاً بالاجماع كما حکاه جماعة ، وهذا يكشف عن رضا المعصوم عليه السلام بحجيتها .

وفيه أو لأنه اجماع منقول ولا نقول بحجيتها ، وثانياً على فرض التسلیم فليس هذا الاجماع بتعبدى حتى يكشف عن رضا المعصوم (ع) لاحتمال استناد المجمعين بالآيات والروايات .

ومع ذلك ان الصحيح حجية البينة مطلقاً حتى في الموضوعات الخارجية للآيات والروايات ، وقد مر التعرض لذلك مفصلاً في ثبوت العدالة بهافى (م - ٤٤) من الاجتهاد والتقليد فلا يحتاج الى الاعادة وسيأتي من الماتن قوله في احكام التجassات في فصل : طريق ثبوت النجasa أيضاً .

(١) (٢) الوسائل ج ١٨ ص ١٦٩ ب ٢ من ابواب كيفية الحكم ح ١-٣

في ثبوت النجاسة بخبر العادل

ثبوت النجاسة بخبر العدل مبني على حجية قول العادل في الموضوعات الخارجية لاشكال في حجية قول العادل بل قول الثقة في الأحكام الشرعية عند المشهور وأما حجيته في الموضوعات فهو محل كلام ولعل المشهور على عدم الحجية ومنهم الماتن قوله ، وقد ذكر ذلك في عدة موارد منها ما هنا حيث قال : وبالعدل الواحد على اشكال لا يترك فيه الاحتياط - ومنها - ما يأتي في فصل : طريق ثبوت النجاسة حيث قال قوله : وفي كفاية العدل الواحد اشكال فلا يترك مراعات الاحتياط، ومنها ما في فصل يجب القضاء دون الكفارة في الصوم في (٢-٤) حيث قال : ولو شهد عدل واحد بالطلوع أو الغروب فالاحوط ترك المفتر عما بالاحتياط للاشكال في حجية خبر العدل الواحد وعدم حجيته ، لأن الاحتياط في الغروب الزامي وفي الطلوع استحبابي نظراً للاستصحاب - وغير ذلك من الموارد .
ولكن ذهب جماعة إلى حجيته في الموضوعات أيضاً ، وهذا هو المختار للسيرة القطعية العقلائية متصلة إلى زمان المعصومين سلام الله عليهم أجمعين ولم يرد عنها الشارع .

وما يتوجه أن يكون رادعاً عنها إنما هو صحيحة مساعدة بن صدقة عن أبي عبدالله (ع) قال : سمعته يقول: كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدفعه من قبل نفسك ، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرة ، والمملوك عندك لعله حرقدباع نفسه أو خدع فبيع قهراً ، أو امرأة تحتك وهي اختك أو رضيعتك ، والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة (١) .
ووجه دلالة الصحيحة على المنع : هو أن الأشياء في ذيل الرواية جمع معرف باللام وهو يفيد العموم ولا سيما مع التأكيد بكلمة كلها ، فثبتت الخلاف إنما

(١) الوسائل ج ١٢ ص ٦٠ ب ٤ من أبواب ما يكتسب به بح ٤

يكون باحد أمرین - العلم والبينة - لقوله عليه السلام : حتى يستبين لك غير ذلك
فإن المراد من الاستبانة الاستبانة العلمية - او تقوم به البينة ، فيعلم منه أن قول العدل
الواحد لا يكفي في الموضوعات فان مورد الصحیحة هو الموضوعات والأمور
الخارجية .

ولكن هذا التوهم فاسد ، وذلك فان المراد من البينة انما هو الحجة والدليل
وما يتبيّن به الامر ، وهذا اعم من شهادة عدلين فيشمل شهادة عدل واحد أيضاً اذا
ثبت حجيته خارجاً وقلنا ان السيرة قامت على حجيته .

ثم على فرض تسلیم كون المراد من البينة في الروایة هو شهادة عدلين أيضاً
لابناف حجيّة قول العدل الواحد ، وذلك فان مورد الروایة مورد اليـد ، وقول العدل
الواحد انما يكون حجيّة فيما لم يعارضه اليـد ، وكم فرق بين انحصر الحجيّة على
البينة وبين اثبات الحجيّة لها ، واثبات شيء لشيء لابنافه عن آخر ، والمقام من
القسم الثاني فان الروایة اثبتت الحجيّة للبينة على الاطلاق حتى في الموضوعات
الخارجية لأنها احصرها عليها ، فظاهر ان الروایة ليست براداً عن السيرة .

ثم انه مع قطع النظر عن السيرة أيضاً يمكن اثبات حجيّة قول العادل مطلقاً
بادلة اخرى من الآيات والروايات ، فان قلنا بـان آية النبأ (ان جائكم فاسق بنينا
فتبيّنوا) (١) لها مفهوم فهو ، والا فيمكن الاستدلال ببعض الروایات الواردة في ابواب
مختلفة منها ماورد في جواز الاعتماد على اذان المؤذن (٢) حتى على اذان المخالف
كما في صحیحة ذریح المحاربی قال : قال لـى أبو عبد الله (ع) : صل الجمعة بـاذان
هؤلاء فإنهم أشد شيء مواطبة على الوقت (٣) .

ومنها ماورد في عزل الوکيل كما في صحیحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله

(١) سورة المحجرات ٦

(٢) الوسائل ج ٤ ص ٦١٨ ب ٣ من ابواب الاذان والاقامة

(٣) في الباب المزبور ح ١

عليه السلام : قال : ان الوكيل اذا وكل ثم قام عن المجلس فامرها ماض ابداً ، والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بشقة - يبلغه او يشاهدهم بالعزل عن الوكالة (١) .

ومنها ماورد في ثبوت الوصية بخبر مسلم صادق (٢) وغير ذلك من الروايات ، ولكن العمدة هي السيرة القطعية في المقام .

ومما ذكرنا ظهر ان قول الثقة أيضا حجة في الموضوعات الخارجية كما انه حجة في باب الاحكام ، وذلك لقيام السيرة القطعية على الاعتماد على قول الثقة وان لم يكن عادلا ، بل وان لم يكن مسلما أيضا ولارادع عنها أيضا .

في ثبوت النجاسة بقول ذى اليد .

اعتبار قول ذى اليد وثبوت النجاسة به مما اتفق عليه الاصحاب كما نقله صاحب الحدائق قده (٣) حيث قال : ظاهر الاصحاب الاتفاق على قبول قول المالك في طهارة ثوبه وانائه ونحوهما ونجاستها الخ ثم ايده او استدل له بعدة روايات فراجع . ولكن العمدة في المقام أيضا هو السيرة القطعية المستمرة الى زمن المعصومين سلام الله عليهم اجمعين القائمة على الاعتماد على قول ذى اليد في ثبوت الطهارة والنجاسة ولم يرد عنها الشارع .

ويمكن تأييد ذلك بما ورد في السوق ، روى محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه وعلى بن محمد القاساني جمِيعاً عن القاسم بن يحيى عن سليمان بن داود عن جعفر بن غياث عن أبي عبدالله (ع) قال : قال له رجل : اذا رأيت شيئاً في يدي رجل يجوز لي أن أشهد أنه له ، قال : نعم قال الرجل : اشهد أنه في يده ولا أشهد

(١) الوسائل ج ١٣ ص ٢٨٦ ب ٢ من ابواب احكام الوكالة ح ١

(٢) الوسائل ج ١٣ ص ٤٨٢ ب ٩٧ من ابواب احكام الوصايا ح ١

(٣) الحدائق ج ٥ ص ٢٥٢

أنه له فعله لغيره ، فقال ابو عبدالله (ع) : أفيحل الشراء منه ، قال : نعم ، فقال ابو عبدالله (ع) فعله لغيره فمن اين جاز لك أن تشرئه ويصير ملكا لك ، ثم تقول بعد الملك : هو لي وتحلف عليه ، ولا يجوز أن تنسبه الي من صار ملكه من قبله اليك ثم قال ابو عبدالله (ع) : لولم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق (١) .

ما ذكرناه من السنن موافق لما في الوسائل من الطبعة الحديثة والقديمة والكافى

ج ٧ ص ٣٨٧ ب ٩ من كتاب الشهادات ح ١ .

ولكن في الطبعة القديمة من الكافى والمرآة - القاسم بن محمد بن يحيى ولعل القاسم بن يحيى نسبة الى الجد وعن بعض النسخ - القاسم بن محمد ، وهو الصحيح الموافق لما في تفسير على بن ابراهيم روى ابراهيم بن هاشم عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود المنقري ، فعلى هذا يكون السنن موثقة بمحض بن عياث لكونه عاميا وثقة الشيخ في العدة فلا كلام في السنن .

واما بيان الدلالة : فانا نعلم بتجارة بعض الالبسة والفرش والاواني والماكولات والمشروبات وغير ذلك مما كان بيده الناس والانسان نوعا مبتلا بها في الاسواق والبيوت ، ثم يخبرون ذوى الايدي بطهارة هذه الاشياء او بتجاستها ، فلو لم يكن اقوالهم معتبرة في ذلك للزم الاختلال في نظام المسلمين في امور دينهم ودنياهم ، وما يحيى من قبله الاخلاص في امور المسلمين ليس بصحيح قطعا ، فلذا قال (ع) : لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق .

وايضا يمكن اثبات حجية قول ذوى اليد بما ورد في بيع الدهن النجس من أنه يجب على البائع الاعلان حتى يستصبح تحت السماء (٢) .

وبالجملة حجية قول العدل والثقة ذوى اليد مما لا يشكل فيها وعده الدليل في ذلك هو السيرة القطعية المستمرة الى زمن المقصومين سلام الله عليهم اجمعين

(١) الوسائل ج ١٨ ص ٢١٥ ب ٢٥ من ابواب كيفية المحكم ح ٤

(٢) الوسائل ج ١٢ ص ٦٦ ب ٦ من ابواب ما يكتسب به .

واما مطلق الظن فلا دليل على اعتباره فان الظن لا ينفي من الحق شيئاً .

(م - ٧) اذا أخبرذى اليد بتجاسته وقامت البينة على الطهارة قدمت البينة ، واذا تعارض البينتان تساقطا اذا كانت بينة الطهارة مستندة الى العلم وان كانت مستندة الى الاصل تقدم بينة التجاستة .

اذا تعارض البينة مع اليد ، فان كان مدرك اعتبارها هو السيرة فقط يتساقطان بالتعارض ، ان قلنا ان الآيات والروايات أيضا تدل على اعتبارها كما هو الصحيح تقدم (١) البينة على اليد عند التعارض كما ذكره الماتن قوله .

واذا تعارض البينتان فالصور ثلاثة ، فإنه قارة يكون مدرك كل من البينتين هو العلم الوجданى ، واخرى هو الاصل و هو الاستصحاب ، وثالثة يكون مدرك أحدهما العلم الوجدانى ومدرك الآخر هو الاصل .

في الصورتين الاولتين يتساقطان لعدم شمول ادلة الاعتبار صورة التعارض فان شموله لها يستلزم التناقض ، ولاحدهما المعين دون الاخر يستلزم الترجيح بلا مر جح ، واحدهما غير المعين لامصادق له خارجا غير المفهوم ، وهذا مما لا اشكال فيه . واما في الصورة الثالثة تقدم مامدركه العلم الوجدانى فان الاصل دليل حيث لا دليل والعلم الوجدانى من اقوى الادلة .

ومما ذكرنا يظهر توضيح ما في المتن ، اما تقدم البينة على قول ذى اليد على أنه مقتضى القاعدة فهو مورد صحيحة مساعدة بن صدقة عن أبي عبدالله (ع) قال : سمعته يقول : كل شيء هولك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدفعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة ، والمملوك عندك لعله حر قد باع نفسه او خدع فيبيع قهراً ، او امرأة تحتك وهي أختك او رضيعتك والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقول به البينة (٢) .

(١) تقدم في ص ٣٥٧

(٢) الوسائل ج ١٢ ص ٦٠ ب ٤ من ابواب ما يكتسب به ح

والمستفاد منها أن اليد حجة الا إذا علم خلافها او قاتمت البينة على خلافها ، وهذا واضح سواء كان المراد من البينة هو البينة الاصطلاحية او الاعم .

واما قوله : اذا تعارض البينتان تساقطا اذا كانت بينة الطهارة مستندة الى العلم فهذا انما هو فيما اذا كانت بينة النجاسة أيضا مستندة الى العلم .

وقوله : وان كانت مستندة الى الاصل تقدم بينة النجاسة وهذا أيضا فيما اذا كانت بينة النجاسة مستندة الى العلم ، واما اذا كان كل منهما مستندة الى الاصل يتتساقطان أيضا ، ففي عبارة المتن نحو قصور ولكن المقصود معلوم .

(م - ٨) اذا شهد اثنان بأحد الامرين وشهد اربعة بالآخر يمكن بل لا يبعد تساقط الاثنين بالاثنين وبقاء الآخرين .

ظاهر ما ذكره قوله ان الاثنين تعارض اثنين من الاربعة ويبقى الاثنان منها على حاله فكانه لم يكن في المقام الاثنين . وهذا نظير التهافت في الدين ، فإذا كان طلب احدهما اكثر من الآخر يسقط من الاكثر بمقدار الآخر ويبقى الزائد على حاله . ولكن هذا لا يتم فان الاثنين والاربعة في رتبة واحدة وشمول أدلة الاعتبار لهما على حد سواء ، وحيث أن أدلة الاعتبار لا تشتمل صورة التعارض فيتساقطان بالمعارضة .

نعم يمكن المساعدة لما ذكره قوله فيما اذا كانت البينتان طوليتين بان قامت بينة في كل من الطرفين وتساقطا بالمعارضة ثم قامت بينة اخرى من احد الطرفين فتبقى بلا معارض ولكن هذا خلاف ظاهر المتن .

ويمكن أن يكون نظره قوله من تقديم الاربعة على الاثنين من باب ترجيح الاربعة ولو كانوا في رتبة واحدة ، فان الكثرة من المرجحات في باب التعارض كما عليه القديماء في تعارض الاخبار وقد تقدم (١) عن المحقق قوله : ان الكثرة اماره الرجحان .

ولكن هذا أيضاً يلغي ، وذلك أولاً أنه لا دليل على كون الكثرة من المرجحات في تعارض الأخبار فضلاً عن تعارض البيانات وثانياً على فرض التسليم يستلزم هذا بقاء الاربعة لاثنتان منها وهذا أيضاً ما في المتن.

نعم اذا اوجبت الكثرة العلم او الاطمئنان بخطأ الطرف الآخر او بكذبه سقط الطرف عن الحجية رأساً ولكن هذا ليس من باب التقديم فتحصل ممادة كرنا أن ما ذكره الماتن قده لا يمكن المساعدة عليه .

(م - ٩) الكريمة ثبتت بالعلم والبينة وفي ثبوتها يقول صاحب اليد وجه وان كان لا يخلو عن اشكال كما ان في اخبار العدل الواحد أيضاً اشكالاً تقدم الكلام في (م - ٤) ان النجاسة ثبتت بالعلم والبينة ويقول ذي اليد وان لم يكن عادلاً واستشكل قده في ثبوتها يقول العدل الواحد ذكرنا انها ثبتت بقول العدل الواحد بل بقول الثقة أيضاً .

وقد استشكل في المقام في ثبوت الكريمة بقول صاحب اليد أيضاً وجه الاشكال في ذلك أن حجية قول صاحب اليد في ثبوت الطهارة والنجلاء انما هو بالسيرة القطعية المستمرة الى زمن المعصومين سلام الله عليهم اجمعين ولم يرد عنها الشارع ، وقد أيدناه بما ورد في السوق من قوله (ع) : لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق ، وبما ورد في بيع الدهن النجس من وجوب الاعلان على البائع .

وشيء منها لا يجري في المقام ، أما السيرة فلم يعلم ثبوتها حتى نرى ان الشارع رد لها ام لا بقلة الابتلاء بمثل الكريمة والسؤال عنهما فان الحياض الصغار في غير الحمام انما حدثت في الازمنة المتأخرة .

واما التأييدات فهي أيضاً لا تجري في المقام فان عدم قبول قول ذي اليد في ثبوت الكريمة لا يستلزم اخلال في امور الدين والدنيا واما وجوب الاعلان فيختص بباب النجاسات فلا يمكن التعذر منها الى غيرها .

وقد يقال بحجية قول ذي اليد في مثل المقام أيضاً ، والوجه في ذلك ان

السيرة العملية وان لم تكن ثابتة لندرة الابتلاء لكن السيرة الارتكازية محققة ، فانه لاريب عند المتشرعة في جواز الاعتماد على خبر ذي اليد في الكريهة والنجاسة وغيرهما مما يتعلق بما في اليد من دون فرق بين الجميع ، والسيرة الارتكازية حجة كالعملية (١) وفيه : أن المعتبر في حجية السيرة أمران ، أحدهما تتحققها والآخر عدم ردع الشارع عنها .

غاية ما يمكن ان يقال في مثل المقام ان هذه الامور المستحدثة لو كانت في زمان المعصومين عليهم السلام وكانت السيرة قائمة عليها – واما عدم ردع الشارع عنها فلا يعلم من هذه السيرة الارتكازية فعلى هذا الاشكال في ثبوت الكريهة بقول ذي اليد في محله (٤٠) يحرم شرب الماء النجس الافى الضرورة ، ويجوز سقيه للحيوانات بل وللأطفال ايضا ويجوز بيعه مع الاعلام .

للاختلاف في عدم جواز استعمال الماء النجس في رفع الحدث والخبث مطلقا سواء كان حال الاختيار او الاضطرار . وكذا للاختلاف في عدم جواز شربه حال الاختيار بالنسبة الى المكلفين كما أنه للاختلاف في جواز شربه حال الاضطرار ، كل ذلك يستفاد من الروايات أيضا الواردة في أبواب مختلفة من أبواب المياه وغيرها ولا يحتاج الى ذكرها لعدم الخلاف فيما ذكرنا بل لعله يعد من الضروريات .

واما جواز سقيه للحيوانات فهو ايضا مملا الاشكال فيه فانها خارجة على دائرة التكليف وان ورد في بعض الروايات كراهة ذلك .

روى الشيخ بسنده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سأله عن البهيمة ، البقرة وغيرها ، تسقى او تطعم ما لا يحل للمسلم أكله او شربه ، أيكره ذلك ، قال : نعم يكره ذلك (٢) .

واما سقيه للمكلفين اي التسبيب اليه فهو غير جائز قطعاً وهو وان لم يعلم

(١) المستمسك ج ١ ص ٢١٥

(٢) الوسائل ج ١٧ ص ٢٤٦ ب ١٠٠ من ابواب الاشربة المحرمة ح ٥

بذلك لكنه يقع في الحرام الواقعي فيكون وزره على المسبب ، هذا بالنسبة إلى التسبيب .

واما اذا ارتكبه احد بان شرب ماء نجسا او اكل طعاماً نجسامع العلم بالموضوع والحكم يجب النهي عنه مع وجود شرایط النهي عن المنكر ، واما اذا كان غافلا او جاهلا بالموضوع او ناسيا للحكم فلا يجب ردعه فانه ليس من المنكر في حقه ، ومن باب الارشاد لباس به الا انه لا دليل على وجوبه، هذا كله واضح، وانما الكلام والاشكال في سقيه للأطفال والمجانين والجامع من لم يكن مكلفا بعدم جواز شرب ذلك .

وقد يقال : بعدم جواز سقيه لهم ، والوجه فيه : ان الاحكام الشرعية حيث كانت تابعة للمصالح والمقاصد الواقعيتين فمن نهى الشارع عن شرب النجس يستكشف ان فيه مفسدة واقعية .

فلا يجوز سقيه لغير المكلف من الاطفال والمجانين أيضا لما فيه من المفسدة وفيه انا لانعلم بالمفسبة الامن قبل نهى الشارع ، وحيث انه لانهى في حق غير المكلفين فلا عالم لنا بالمفسبة في حقهم . ثم على فرض تسليم المفسدة في حقهم أيضا لانعلم بانها في حد الازمام كما هو كذلك في حق المكلفين املا .

فان المحرمات على قسمين ، قسم منها ما لا يرضى الشارع لتحققه خارجا من اي شخص كان كالذئنا واللواط وشرب الخمر ونحوها ، بل لا يرضى الشارع في بعض الموارد بتحققه خارجا حتى من غير الانسان كالقتل ، فلو اراد حيوان قتل انسان يجب منعه ودفعه .

وقسم آخر منها ليس بهذا الحد من المبغوضية فلا يرضى الشارع بوقوعه من المكلف فقط دون غيره ، وسقى الماء النجس للحيوان بل لغير المكلف من الانسان من هذا القبيل ، فاذا ارتكبوا بأنفسهم لا يجب منعهم لعدم كونه منكرا في

حقهم بل يجوز سقיהם أيضاً لعدم ثبوت المبغوضية المطلقة فيه ، ولكن مع ذلك كله الاحتياط حسن .

واما وجوب الاعلام فـى جواز بيع الماء النجس فـى اسـنـاـمـاـ هـوـفـيـمـاـ اـحـتـمـلـ استـعـمـالـهـ المـشـتـرـىـ لـهـ فـيـمـاـ يـشـتـرـطـ فـيـهـ الطـهـارـةـ وـالـفـلـاوـجـهـ لـوـجـبـ الـاعـلـانـ كـمـاـ اـذـاـ اـشـتـرـىـ لـسـىـ حـيـوانـ مـنـ دـوـنـ مـبـاـشـرـةـ .

هـذـاـ تـامـ كـلـامـنـاـ فـىـ هـذـاـ الفـصـلـ وـيـقـعـ الـكـلـامـ فـىـ المـاءـ المـسـتـعـمـلـ اـنـشـاءـ اللهـ تـعـالـىـ وـالـحـمـدـلـلـهـ رـبـ الـعـالـمـينـ .ـ وـقـدـ وـقـعـ الـفـرـاغـ عـنـ ذـلـكـ يـوـمـ الـاثـنـيـنـ ٨ـ شـعـبـانـ الـمـعـظـمـ سـنـةـ ١٤٠٥ـ مـنـ الـهـجـرـةـ النـبـوـيـةـ عـلـىـ مـهـاجـرـهـآـلـافـ الثـنـاءـ وـالـتـحـيـةـ وـاـنـاـلـاحـقـ الـأـفـقـرـ إـلـىـ رـحـمـةـ رـبـهـ الغـنـىـ مـحـمـدـ بـنـ مـلاـ اـبـراهـيمـ الـمـظـفـرـىـ الـقـزوـينـىـ عـفـىـ اللهـ تـعـالـىـ عـنـهـمـاـ وـحـشـرـهـمـاـ مـعـ مـوـالـيـهـمـاـ بـحـقـ الـحـقـ وـالـنـبـىـ الـمـطـلـقـ .

الفهرس

القسم الاول - الاجتهاد والتقليد

المسئلة	الموضوع	الصفحة
١	١ - في وجوب كون المكلف اما مجتهداً او مقلداً او محاطاً في الجهات التي لابد من التكلم فيها	٤
٢	الجهة الاولى في بيان المراد من المكلف والعبادات والمعاملات الجهة الثانية في بيان المراد من الاجتهاد والتقليد والاحتياط	٤
٣	الجهة الثالثة في ان الامر هل هو منحصر بالثلاثة ام لا	٥
٤	الجهة الرابعة في بيان المراد من الوجوب في المقام	٦
٥	الجهة الخامسة في مدرك لزوم العمل بالطرق الثلاثة	٨
٦	الجهة السادسة في ان هذه الامور الثلاثة عرضية او طولية	٩
٧	٢ - في جواز العمل بالاحتياط	١٠
٨	فيما استدل به على عدم الجواز	١٠
٩	٣ - في ان الاحتياط قد يكون في الفعل وقد يكون في الترك وقد يكون في الجمع	١٢
١٠	٤ - في جواز الاحتياط ولو كان مستلزمًا للنكرار	١٣
١١	فيما استدل به على عدم الجواز في المقام	١٣
١٢	٥ - في مسئلة جواز الاحتياط يجب ان يكون مجتهداً او مقلداً	١٤
١٣	٦ - في الضروريات واليقينيات لاحاجة الى التقليد	١٤

الصفحة	الموضوع	المسئلة
١٥	٢ - في أن عمل العامي بلا تقليد ولا احتياط باطل	
١٥	في بيان المراد من البطلان في المقام	
١٦	٨ - في بيان المراد من التقليد	
١٦	التقليد في اللغة	
١٨	٩ - في تقليد الميت ابتداء وبقاء	
١٨	الكلام في تقليد الميت ابتداء	
١٩	فيما اوجب احداث المذاهب الاربعة	
٢٠	فيما نسب الى الاخبارى والميرزا القمى من جواز تقليد الميت ابتداء	
٢٠	فيما استدل به على جواز تقليد الميت ابتداء	
٢٢	فيما استدل به على لزوم تقليد الحى	
٢٤	في ذكر الروايات الواردة في المقام	
٢٥	في بيان عدم المفهوم في الروايات الافى رواية واحدة	
٢٥	الكلام في سند التفسير المنسوب الى ابى محمد العسكرى (ع)	
٢٦	في دليل لزوم تقليد الحى وعدم جواز تقليد الميت ابتداء	
٢٧	الكلام في جواز البقاء على تقليد الميت	
٢٧	فيما استدل به على جواز البقاء	
٢٨	في وجه عدم جريان الاستصحاب في الاحكام الكلية الالهية	
٢٨	في بيان حكم الصور من العلم بالمخالفة والعلم بالموافقة وعدم العلم بينهما	
٢٨	في لزوم الاستناد الى الحجة وعدمها	
٢٩	في أن للحججة جهتين : المنجزية والمعذرية	
٣٠	القول بجواز البقاء فيما عمل به	
٣١	القول بجواز البقاء فيما كان في ذكره من الفتاوى	

الصفحة	الموضوع	المسئلة
٣١	١٠ - اذا عدل عن الميت الى الحى فهل يجوز له العدول الى الميت ام لا	
٣١	١١ - في حكم العدول عن الحى الى الحى	
٣٢	فيما استدل به على الجواز من الاطلاقات والاستصحاب	
٣٣	في ان جعل الحجية للجامع بين المتناقضين غير معقول	
٣٣	في ان جعل الحجية للجامع بين المتناقضين على نحو الترتيب ايضاً غير ممكن	
٣٤	١٢ - في وجوب تقليد الاعلم	
٣٥	في بيان وظيفة العامى فى المقام	
٣٥	فيما اذا افتى الاعلم بجواز تقليد غير الاعلم	
٣٦	في بيان وظيفة المجتهد	
٣٦	الكلام فيما اذا علم بالمخالفة بين الاعلم وغير الاعلم فى الفتوى	
٣٦	فيما استدل به على جواز تقليد غير الاعلم	
٣٦	اول : الكتاب والسنة	
٣٦	الثانى مقتضى القاعدة فى دوران الامريين رفع اليد عن اصل الدليل وعن اطلاقه	
٣٧	الثالث لزوم العسر فى تحصيل العلم بالاعلم	
٣٧	الرابع الروايات الخاصة	
٣٨	الخامس البرائة عن خصوصية قول الاعلم	
٣٨	في بيان المعددية والمنجزية فى الحجة	
٣٩	السادس استصحاب التخيير	
٤٠	السابع التخيير بناء على السببية	
٤٠	في بيان اقسام السببية وانها باطلة بجميع اقسامها	
٤٣	فيما اذا كان قول غير الاعلم موافقا للاحتجاط	
٤٣	في وجوب الفحص عن الاعلم	

الصفحة	الموضوع	المسئلة
٤٤	الظن بالاعلمية لاثر له فيما اذا امكن الاحتياط	
٤٤	في دوران الامرين التعيين والتخيير في الحجية	
٤٤	فيما اذاشك في المخالفة بين الاعلم وغير الاعلم في الفتوى	
٤٤	مقتضى الاصل العملى في المقام	
٤٥	فيما استدل به على لزوم تقليد الاعلم	
٤٥	ماورد في توثيق عمر بن حنظلة ويزيد بن خليفة	
٤٦	الاستدلال بما في عهد على (ع) الى مالك الاشترا	
٤٦	الاستدلال بعدة روايات اخر	
٤٧	فيما استدل به على جواز تقليد غير الاعلم	
٤٧	في ان التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية غير جائز	
٤٨	في عدم جواز التمسك بالعموم قبل الفحص عن المخصص	
٤٨	في ان لزوم الفحص انما هو في الشبهة الحكمية دون الموضوعية	
٥٠	فيما اذا كان المجتهدان متساوين في الفضيله	
٥٠	فيما اذا كان احدهما اورع من الآخر	
٥١	فيما استدل به على تقديم قول الاورع	
٥١	١٤ - اذا لم يكن للاعلم فتوى في مورد يجوز الاخذ من غيره	
٥٢	١٥ - في عدم جواز البقاء على تقليد الميت في مسئلة جواز البقاء	
٥٣	١٦ - في ان عمل الجاهل المقصر باطل	
٥٣	في بيان المراد من القاصر والمقصر	
٥٤	في امكان قصد القرابة من المقصر دون الجزم بالنية	
٥٤	في ثمرة القول بالطريقة والسببية	
٥٥	١٧ - في بيان المراد من الاعلم	

الصفحة	الموضوع	المسئلة
٥٥	١٨ - في لزوم تقديم الافضل على المفضول	
٥٦	١٩ - في عدم جواز تقليد غير المجتهد وان كان من اهل العلم	
٥٦	في حرمة الافتاء على غير المجتهد	
٥٧	٢٠ - فيما يعرف به اجتهد المجتهد	
٥٨	٢١ - فيما اذا لم يمكن تحصيل العلم بالاعلمية	
٥٩	٢٢ - فيما يشترط في المجتهد	
٥٩	في بيان وظيفة العامي عند فقد بعض ما يعتبر في المجتهد	
٦٠	في اعتبار البلوغ في المجتهد	
٦٣	في اعتبار العقل	
٦٤	في اعتبار الایمان	
٦٦	في اعتبار العدالة	
٦٧	في اعتبار الرجلية	
٦٩	في اعتبار الحرية على قول	
٧٠	في اعتبار الاجتهد المطلق	
٧١	في اعتبار الحياة والاعلمية	
٧١	في اعتبار طهارة المولد	
٧٣	٢٣ - في بيان معنى العدالة وما تثبت به	
٧٣	في ذكر الاقوال في معنى العدالة	
٧٣	الصحيح في معنى العدالة	
٧٤	في ان للعدالة مراتب	
٧٦	في القول بان العدالة ملكة نفسانية وذكر ادلة هذا القول	
٧٨	الاستدلال بصحبيحة عبدالله بن ابي يعفور	

الصفحة	الموضوع	المسئلة
٨٠	في ان تعريف الامام <small>عليه السلام</small> تعريف منطقى او عرفي	
٨١	في ان ارتكاب الصغيرة هل هو مضى بالعدالة ام لا	
٨٣	في ان ما ينافي المروءة هل هو مضى بالعدالة ام لا	
٨٥	٢٤ - فيما يوجب العدول من مجتهد الى مجتهد آخر	
٨٥	ما يعتبر في المجتهد على ثلاثة اقسام	
٨٦	٢٥ - اذا قلد من لم يكن جاماً للشرائط ومضى عليه مدة كان كمن لم يقلد	
٨٧	٢٦ - فيمن قلد من يحرم البقاء على التقليد الميت فمات ثم قلد من يجوز	
٨٨	٢٧ - في وجوب العلم باجزاء العبادات وشرائطها وموانعها	
٨٨	الكلام في وجوب التعلم	
٨٩	ما ورد في المقام من ان العبد يؤتى يوم القيمة ويقال له هلا تعلمت	
٨٩	في ان وجوب التعلم تارة يكون لاحراز الامتثال واخرى للقدرة عليه	
٩١	٢٨ - في وجوب تعلم مسائل الشك والسهوا	
٩٢	في ان تارك تعلم احكام الشك والسهوا فاسق ام لا	
٢٩	٢٩ - في وجوب التقليد في الواجبات والمحرمات والمستحبات والمكرورات	
٩٤	والمباحات	
٩٤	٣٠ - في دوران الامرين الوجوب وغير الحرمة وبالعكس	
٩٥	٣١ - فيما اذا تبدل رأى المجتهد	
٩٥	٣٢ - فيما اذا عدل المجتهد عن الفتوى الى التوقف	
٩٦	٣٣ - فيما اذا كان مجتهدان متساوين في الفضيلة	
٩٧	٣٤ - فيما اذا قلد من يقول بحرمة العدول حتى الى الاعلم	
٩٨	٣٥ - اذا قلد شخصاً بتخييل انه زيد فبان عمرو	

المسئلة	الموضوع	الصفحة
	في ان التخلف ان كان من اختلاف الداعي فلا يضر بالصحة دون ما اذا كان	
٩٨	من باب التقييد	
٩٩	في ان التقييد يفرض في ثلاث موارد	
٩٩	الاول التقييد فيما اذا كانقصد مقوما له (العناوين القصدية)	
٩٩	الثاني التقييد في الاعتباريات	
	في ان التقييد في الجزئي غير معقول فلابد في مثله من ارجاع القيد الى	
١٠٠	احد امرین على نحو مانعة الخلو: الالتزام والزام الغير	
١٠١	الثالث في الامور التكوينية المخارجية	
١٠٢	٣٦ - في بيان طرق العلم بفتوى المجتهد	
١٠٣	٣٧ - في الموارد التي يجب العدول من مجتهد الى مجتهد آخر	
١٠٤	٣٨ - فيما اذا كان الاعلم منحصرا في شخصين ولم يمكن التعين	
٣٩	٣٩ - في الشك في موت المجتهد أو في تبدل رأيه أو في عروض ما يوجب	
١٠٤	عدم جوازه تقلیده ويجري فيها الاستصحاب	
٤٠	٤٠ - فيما اذا علم انه كان في عباداته بلا تقليد مدة من الزمان	
١٠٤	صور المسئلة ثلاثة وبيان مقدار القضاء	
١٠٦	الصورة الثالثة ما لم يعلم الموافقة ولا المخالفة	
١٠٦	الكلام في سند روایة الحسين بن أبي العلاء	
١٠٧	في اعتبار الذكر حال العمل في جريان قاعدة الفراغ	
٤١	٤١ - فيما اذا علم ان اعماله السابقة كانت مع التقليد وشك في صحته	
٤٢	٤٢ - فيما اذا قلد مجتهدا ثم شك في أنه جامع للشرائط أم لا وجب عليه الفحص	
٤٣	٤٣ - فيمن ليس أهلا لفتوى يحرم عليه الافتاء وكذا من ليس أهلا للقضاء	
١٠٩	ما يدل على حرمة الافتاء لغير المجتهد من الكتاب	

الصفحة	الموضوع	المسئلة
١٠٩	ما يدل على ذلك من السنة	
١٠٩	فيما اذا كان عدم الاهلية للفتوى من غير جهة الاجتهاد	
١١٠	فيما دل على حرمة القضاء لغير الاهل	
١١١	في عدم نفوذ حكم غير الاهل من القضاة	
١١١	في عدم جواز الترافع عنده	
١١٢	في حرمة اخذ المال بحكمه تكليفا	
١١٢	في حكم المأمور بحكمه وضعاً وأنه هل يكون ملكاً له أم لا	
١١٤	اذا كان استناد الحق منحصراً بالترافع عنده	
١١٤	٤٤ - في اعتبار العدالة في المفتى والقاضي	
١١٥	فيما يثبت به العدالة - من جملته : حسن الظاهر	
١١٦	في أنه هل يعتبر في اعتبار الامارات عدم الظن بالخلاف أم لا	
١١٧	يثبت العدالة بالعلم والوثيق والاطمئنان	
١١٧	الكلام في حجية البينة في باب القضاء	
١١٧	الكلام في حجية البينة مطلقاً حتى في الموضوعات الخارجية	
١١٩	الكلام في وثاقة مساعدة بن صدقه	
٤٥	٤٥ - فيما اذا مضت مدة من بلوغه وشك بعد ذلك في أن أعماله كانت عن	
١٢٠	تقليد صحيح أم لا	
١٢٠	في الفرق بين هذه المسئلة و(٤١)	
٤٦	٤٦ - في وجوب تقليد الاعلم في مسئلة وجوب تقليد الاعلم وعدم وجوبه	
١٢١	اذا قلد الاعلم وهو افتى بجواز تقليد غير الاعلم يجوز ذلك ام لا	
٤٧	٤٧ - اذا كان أحد المجتهدین أعلم في العبادات مثلًا والآخر أقل علم في المعاملات	
١٢٢	يجب تقليد الاعلم في كل مورد	

الصفحة	الموضوع	المسئلة
١٢٢	اذا استلزم التبعيض بطلان عمل لا يجوز ذلك	٤٨ - اذا نقل شخص فتواه المجتهد خطأ أو أخطأ المجتهد في بيان فتواه يجب
١٢٢	عليهما الاعلام	٤٩ - اذا اتفق في اثناء الصلاة مسئلة لا يعلم حكمها
١٢٣	في بيان موجبات الاعلام	٥٠ - في وجوب الاحتياط على العامي في زمان الفحص
١٢٤	٥١ - في أن المأذون والوكيل ينزعز بموت المجتهد دون المنصوب من قبله	٥١ - في ان النصب على قسمين قسم من قبله وقسم آخر من قبل الامام (ع)
١٢٥	٥٢ - اذا بقى على تقليد الميت من دون ان يقلد الحى كمن عمل بغير تقليد	٥٢ - اذا اقلد مجتهداً وعمل بفتواه ثم مات ذلك المجتهد وقلد حياً وكان فتاوى
١٢٦	٥٣ - الحى خلاف فتاوى الميت فهل يحكم بصحة الاعمال السابقة مطلقاً أو فيه	٥٣ - في بيان حكم الفروع التي تعرض الماتن قده في هذه المسئلة
١٢٧	تفاصيل	٥٤ - في أن الوكيل أو الوصي يجب العمل على طبق فتواي مجتهد الموكىء
١٢٨	مقتضى القاعدة في المقام	٥٥ - ما يعتبر في الفاعل لابد من مراعات كل فاعل وظيفة نفسه
١٢٩	٥٦ - الكلام في فعل الولي والمتبوع والاجير من قبلهما	٥٦ - الكلام في وظيفة الوكيل والوصي والنائب
١٣٠	او الموصى	٥٧ - فيما اذا رأى احد المتباعين صحة المعاملة والآخر يرى فساده يحكم
١٣٠	بالفساد	٥٨ - فيما اذا رأى احد المتباعين صحة المعاملة والآخر يرى فساده يحكم
١٣١		
١٣٢		
١٣٣		

الصفحة	الموضوع	المسئلة
١٣٢	في أن الشى الواحد حكمه واحد واقعا فهل يكون كذلك في مقام الاثبات أيضا أم لا	
١٣٢	في أن التلازم الواقعى لا يستلزم التلازم فى مقام الاثبات وذكر بعض الأمثلة فى المقام	
١٣٣	٥٦ - في أن تعيين الحاكم بيد المدعى	
١٣٣	في لزوم الرجوع الى الاعلم من المجتهدين في الشبهة المحكمة	
١٣٤	في الشبهات الموضوعية تعيين الحاكم بيد المدعى	
١٣٥	في اعتبار الاعلمية النسبية في القاضي المنصوب	
١٣٥	في عدم اعتبار الاعلمية في قاضي التحكيم	
١٣٥	٥٧ - في عدم جواز نقض حكم الحاكم ولو لمجتهد آخر الا اذا تبين خطأه	
١٣٧	٥٨ - في حكم ما اذا نقل ناقل الفتوى ثم تبدل رأى المجتهد	
١٣٧	٥٩ - في حكم تعارض النقلين او البينتين او غيرهما	
١٣٨	٦٠ - في عروض مسئلة لا يعلم حكمها	
١٣٨	في أنه قسم هذه المسئلة الى قسمين	
١٣٩	في انسداد الكبير والصغير	
١٤٠	٦١ - في أنه اذا قلد مجتهدا ثم مات وقلد غيره ثم مات فهل يجب البقاء على	
١٤١	٦٢ - في أن التقليد باى شيء يتحقق	
١٤١	٦٣ - في جواز الرجوع الى الغير في احتياطات الاعلم	
١٤٢	٦٤ - في أن الاحتياط اما وجوبى أو استحبابى	
١٤٢	في أن جواز الرجوع الى الغير في الاحتياط الوجوبى دون الاستحبابى	
١٤٢	٦٥ - في صورة تساوى المجتهدين يتخير بين تقليد أيهما شاء	

الصفحة	الموضوع	المسئلة
١٤٢	في أن التبعيض إنما هو فيما إذا لم يقطع ببطلان العمل	
١٤٢	في حكم التبعيض في أحكام العمل الواحد	
١٤٣	٦٦ - في انتشخيص موارد الاحتياط عسر على المكلف	
١٤٤	٦٧ - في بيان محل التقليد وموارده	
١٤٤	في عدم جواز التقليد في أصول الدين وكذا في أصول الفقه	
١٤٥	في عدم جواز التقليد في مبادى الاستنباط	
١٤٦	في حكم الموضوعات بالنسبة إلى جواز التقليد فيها وعدم جوازه	
١٤٨	٦٨ - في عدم اعتبار الأعلمية في الأمور التي راجع إلى المجتهد الأفى التقليد	
١٤٧	٦٩ - فيما إذا تبدل رأى المجتهد هل يجب عليه الإعلام أم لا	
٧٠	٧٠ - في عدم جواز اجراء الأصول في الشبهات الحكيمية للمقلد دون الشبهات	الموضوعية
١٤٨		
٧١	٧١ - المجتهد الغير العادل أو مجهول الحال لا يجوز تقليده	
١٤٩	٧٢ - في أن الظن بفتوى المجتهد لا يكفي في جواز العمل	

الفهرس

القسم الثاني - مباحث المياه

الصفحة	الموضوع	المسئلة
١٥٠	الماء اما مطلق او مضارف	
١٥٠	المطلق اقسام الجارى والنابع غير الجارى والبتر والمطر والكر والقليل	
١٥٠	الماء على ثلاثة اقسام	
١٥١	في أن المقسم بين المطلق والمضارف ما يعم المجاز	
١٥١	في أن الماء ظاهر في نفسه ومظهر لغيره	
١٥١	الاستدلال على ذلك بآية : وانزلنا من السماء ماء طهوراً	
١٥١	الأشكال الاول على هذا الاستدلال مع جوابه	
١٥٢	الأشكال الثاني على هذا الاستدلال مع جوابه	
١٥٣	الأشكال الثالث مع جوابه	
١٥٤	الأشكال الرابع مع جوابه	
١٥٤	الاستدلال على المدعى بآية : وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به	
١٥٤	الأشكال الاول على هذا الاستدلال مع جوابه	
١٥٤	الأشكال الثاني	
١٥٥	الاستدلال بآية : يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الآية	

الصفحة	الموضوع	المسئلة
١٥٦	الاستدلال بالسنة	
١٥٦	فى ذكر عدة من الروايات	
١٥٦	فى ذكر عدة من الروايات الدالة على ان الماء مطهر من الخبرت	
١٥٨	الكلام فى تقسيم المياه	
١٥٩	١ - فى ان المضاف ظاهر فى نفسه ولكنها غير مطهرة من الحديث ولا من الخبرت	
١٦٠	فيما دل على ان المضاف ظاهر فى نفسه	
١٦٠	الكلام فى ان المضاف غير مطهر من الحديث	
١٦٠	فيما نسب الى الصدوق قوله من جواز التوضى بماء الورد	
١٦١	فيما استدل به على عدم مطهرية المضاف من الحديث	
١٦٢	فى ذكر ما استدل به على مذهب الصدوق	
١٦٢	فى انسهل بن زياد الادمى ضعيف	
١٦٣	الكلام فى توجيهات رواية يوسف	
١٦٤	فى ان ماء الورد على ثلاثة اقسام	
١٦٤	فيما دل على أن المطهر من الحديث إنما هو الماء والتربا	
١٦٥	فيما نسب الى ابن ابي عقيل : الحسن بن على العماني من جواز الوضوء	
١٦٥	بالنبيذ حال الضرورة	
١٦٥	الاستدلال على مذهب ابن ابي عقيل برواية عبدالله بن المغيرة	
١٦٥	فى توجيه الرواية مع جوابه	
١٦٦	الكلام فى سند رواية عبدالله بن المغيرة	
١٦٧	الكلام فى عدم كون المضاف مطهراً من الخبرت	
١٦٧	فى ان الاجسام الطاهرة هل تتنجس بملقات النجس ام لا	
١٦٨	فى نقل كلام المحدث الكاشانى فى المقام	

الصفحة	الموضوع	المسئلة
١٦٩	في ان الامر بالغسل قدورد في عدة موارد في غير النوب والبدن ايضاً	
١٦٩	في ذكر رواية تدل على ان كل شيء اصابه النجس يتتجس ولا بد من غسله فيما نسب الى السيد المرتضى والشيخ المفید وابن ابي عقيل قد هم من ان	
١٧٠	المضاف ايضاً يرفع الخبر	
١٧٠	في ذكر الروايات الدالة على ان الغسل لا يتحقق الا بالماء	
١٧٢	استدل على مذهب السيد بأمور	
١٧٢	الاول الاطلاقات الواردة في الروايات مع جوابه	
١٧٣	الامر الثاني : الاجماع مع جوابه	
١٧٤	الامر الثالث : قوله تعالى : وثيابك فظهر مع جوابه	
١٧٥	الامر الرابع : الروايات الواردة في خصوص المقام مع جوابه	
١٧٧	في ذكر المعارض لتلك الروايات	
١٧٨	الكلام في انفعال المضاف بالملقات	
١٧٨	الكلام فيه في مقامين الاول في انه هل ينفع بالملقات ام لا في ذكر الروايات الواردة في ذلك	
١٨٠	الكلام في المقام الثاني في انه هل يختص ذلك بالقليل او يعم الكثير ايضاً في مقتضى القاعدة في المقام	
١٨١	فيما اذا كان الماء جاريا من العالى الى السافل ولاقي سافله النجاسة	
١٨١	الملائكة في الانفعال وعدمه وحدة الموضوع وتعدده في نظر العرف	
١٨٢	٢ - الماء المطلق لا يخرج عن اطلاقه بالتصعيد	
١٨٢	في ذكر بعض الامور من التصعيد والاستحالة والانقلاب والاستهلاك	
١٨٣	٤٦ - في بيان معنى كل واحد منها	
١٨٣	٥ - فيما اذا شك في ما يعده مضاف او مطلق	

الصفحة	الموضوع	المسئلة
١٨٣	الشبهة الموضوعية. والشبهة المفهومية، والشبهة من جهة نوارد الحالتين	
١٨٦	٤- المضاف النجس يظهر بالتصعيد وبالاستهلاك في الكر او الجارى	
١٨٦	٥- فى اقسام الاستهلاك وبيان حكم كل واحد	
١٨٧	٦- مانسب الى العلامة قده من ان المضاف المتنجس اذا اتصل بال العاصم يظهر	
١٨٧	٧- فيما استدل لما نسب الى العلامة قده من الروايات مع جوابه	
١٨٩	٨- فيما اذا القى المضاف النجس في الكرف خرج عن الاطلاق الى الاضافة	
١٨٩	٩- فيما اذا تحقق الاستهلاك والاضافة دفعة واحدة	
١٩٠	١٠- في ان صور المسئلة ثلاثة	
١٩١	١١- في بيان عدم امكان تتحقق الاستهلاك والاضافة في آن واحد	
١٩٢	١٢- في جواز البدار وعدمه في التيم	
١٩٢	١٣- في ان الماء المطلق باقسامه ينجس اذا تغير في احد او صافه الثلاثة (من الطعم والرائحة واللون) بملاقات النجس	
١٩٢	١٤- التعرض في هذه المسئلة لامور اربعة	
١٩٣	١٥- الامر الاول في اقسام الماء بالنسبة الى الانفعال وعدمه	
١٩٣	١٦- الامر الثاني ان الماء ينجس اذا تغير في احد او صافه الثلاثة بالنجس سواء كان كراً اوذا مادة	
١٩٣	١٧- في ذكر الروايات في المقام وهى على ثلاثة طوائف	
١٩٤	١٨- في بيان الخلاف في التغير باللون وانه ينجس الماء به ايضاً اما	
١٩٤	١٩- في ذكر الروايات الدالة على ان التغير باللون ايضاً ينجس	
١٩٦	٢٠- في ان التغير الموجب للنجاسة انما هو مع الملقات لامطلقاً	
١٩٦	٢١- فيما اذا لاقى الكرجزء من النجس وغيره جزئه الغير الملقي	

الصفحة	الموضوع	المستلة
١٩٧	فيما اذا وقع بعض اجزاء النجس في الكر دون بعضه وائر المجموع في تغيره	
١٩٧	الامر الثالث في أن التغير الذي يوجب النجاسة يعتبر ان يكون باجزائه النجس وبصفه لاباجزاء المنتجس	
١٩٨	فيما نسب الى الشيخ الطوسي قده من الحكم بالنجلسة فيما اذا تغير العاصم بصفة المنتجس ايضاً	
١٩٩	فيما اذا تغير الكرب وصف النجس من دون ملاقات عين النجس	
٢٠١	الامر الرابع في ان التغير الذي يوجب نجلسة العاصم لابد من كونه حسياً لاتقديري	
٢٠١	في عدم الاعتبار بالتغيير الدقيق العقلى	
٢٠١	في ان الخلاف في المسئلة مبني على ان التغير طريق او موضوعى	
٢٠٢	فيما نسب الى العلامة قده من ان التغير التقديري ايضاً يوجب النجلسة في ان التغير التقديري قارة من ناحية المقتضى واخرى من ناحية الشرط	
٢٠٢	وثالثة من ناحية المانع	
٢٠٢	في ان المعيار في الحكم بالنجلسة هو غلبة النجس على الماء	
٢٠٤	في ان عدم التغير اذا كان تقديري يحكم بالنجلسة	
٢٠٤	١٠ - فيما اذا تغير الماء في غير اوصافه الثلاثة من اللون والرائحة والطعم	
١١	١١ - في ان الاعتبار في تنجلس العاصم بتغيره بالنجلس ولو كان من غير	
٢٠٥	نسخ وصف النجس	
٢٠٥	في بيان التنافي بين ما ذكره الماتن قده في هذه المسئلة وبين ما ذكره	
	في المسئلة التاسعة مع دفعه	

المستلة	الموضوع	الصفحة
١٢	في ان الخلاف مبني على ان نجاسة العاصم بالنجس بالسرaya والانتشار اواعم منه ومن المخصوصية	٢٠٥
١٣	١٢ - في عدم الفرق بين زوال الوصف الاصلى للماء وبين العرضى فيما اذا تغير بعض الحوض دون بعض وكان الباقي كراؤ زوال التغير	٢٠٦
١٤	١٣ - فيه يحكم بالطهارة او يحتاج الى المزج في الحكم بالطهارة في مقتضى الصل العملى في المقام	٢٠٦
١٥	١٤ - فيما اذا وقع النجس في الكرول ثم تغير ثم تغير بعد مدة	٢١٠
١٦	١٥ - فيما اذا وقعت الميئه خارج الماء وقع جزء منها في الماء وتغير بسبب المجموع فيما اذا شرك في الملاقات او شرك في ان التغير بالنجس او بالطاهر	٢١١
١٧	١٦ - فيما اذا داشك في التغير او شرك في الملاقات او شرك في دليل الحكم بالطهارة في المستلة	٢١٢
١٨	١٧ - فيما اذا وقع في العاصم دم وشىء طاهر احمر فأحمر بالمجموع فيما اذا زال التغير بنفسه من دون اتصال بال العاصم يحكم ببقاء النجاسة	٢١٣
١٩	١٨ - الكلام في القليل ووجه بقائه على النجاسة بعد زوال التغير	٢١٣
٢٠	٢١٤ - الكلام في الكثير بمقتضى الصل العملى	٢١٤
٢١	٢١٤ - في وجه عدم جريان الاستصحاب في الاحكام الكلية الالهية	٢١٤
٢٢	٢١٤ - الكلام في مقتضى الادلة الاجتهادية	٢١٤
٢٣	٢١٥ - في انأخذ كل قيد في الموضوع دخله في الحكم وجوداً وعدماً في انه اذا دار الامر بين الرجوع الى العام او الى المخصص يؤخذ باطلاق المخصص ان كان له اطلاق والأفيرجع الى عموم العام	٢١٥
٢٤	٢١٧ - في ان كلمة : حتى في صحيحه ابن بزيع للتعليق او لانتهاء الغاية في ذكر بعض المخصصات الذى له اطلاق	٢١٧
٢٥		٢١٨

فهرس القسم الثاني - مباحث المياه

المستلة	الموضوع	الصفحة
	فصل في الماء الجارى	
٢١٩	فصل في الماء الجارى	
٢١٩	الكلام في ناحية الموضوع	
٢١٩	تعريف الماء الجارى على المشهور	
٢١٩	في نقل كلام ابن أبي عقيل في تعريف الجارى	
٢٢٠	تحقيق المطلب	
٢٢٠	في بيان حكم الماء الجارى	
٢٢١	في ذكر أدلة قول المشهور من أن الماء الجارى لا ينفع بالملقات مطلقا	
	في الاستدلال بصحيحة محمد بن مسلم : فإن غسلته في ماء جارفة واحدة	
٢٢٢	في الاستدلال بعدة روايات وردت في البول في الماء الجارى	
٢٢٣	في أن السؤال ثانية يكون عن الموضوع وأخرى عن المحمول	
٢٢٤	في الاستدلال بصحيحة داود بن سرحان	
٢٢٥	في الاستدلال بصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع	
	في بيان التعارض بين مادل على انفعال القليل بالملقات وبين مادل على	
٢٢٦	أن القليل الذي له مادة لا ينفع بالملقات ودفع التعارض	
	في بيان أن الأعم من وجہ قد يقدم أحدهما على الآخر، وهو ما لو قدم	

الصفحة	الموضوع	المسئلة
٢٢٧	احدهما على الآخر يستلزم لغوية العنوان المأخذ فيه	
٢٢٨	في ان الجارى ينفعل بالملقات اذا كان قليلا فيما اذا لم يكن له مادة ارضية	
٢٢٨	في حكم الجارى مطلقا بالنسبة الى الاحكام الثانوية	
٢٢٩	في كفاية الرشح في الجارى ايضا	
١ -	في ان الجارى اذا لم يكن عن مادة نابعة اوراسحة ولم يكن كرداً ينفعل بالملاقات	
٢٢٩		
٢٣٠	ـ فيما اذا شك في أن له مادة املا و كان قليلا ينفعل بالملقات	
٢٣٠	في ان صور المسئلة ثلاثة	
٢٣٠	الكلام في وجه الطهارة في الصورة الثالثة	
٢٣٠	الكلام في وجه النجاسة في هذه الصورة كما عليه المشهور	
٢٣٠	الوجه الاول : التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية للمخصوص	
٢٣١	الوجه الثاني التمسك بمقتضى قاعدة المقتضى والمائع	
٢٣١	في بيان قاعدة المقتضى والمائع ، وقاعدة اليقين والاستصحاب	
٢٣٢	الوجه الثالث ما ذكره المحقق النائيني قوله	
٢٣٣	الوجه الرابع جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية	
٢٣٣	ذكر كلام صاحب الكفاية قوله في جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية	
٢٣٤	استشكال المحقق النائيني في جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية	
٢٣٥	وابتناه على مقدمات ثلاثة	
٢٣٦	في رد ما ذكره المحقق النائيني قوله	
٢٣٦	فيما اذا كان للماء حالتان سبقتان	
٢٣٧	في ذكر نظير المسئلة من الماءتين قوله في الفرق بين حكم الماء المشكوك	
٢٣٧	الكريه وبين حكم الثوب النجس الذي غسل فيه	

الصفحة	الموضوع	المسئلة
٢٣٧	ما ذكره مبني على مقدمات ستة	
٢٣٧	المقدمة الاولى والثانية	
٢٣٨	بقية المقدمات	
٢٣٩	٣ - في اعتبار الاتصال بالمادة في عدم تنجس الجارى	
٢٣٩	في ان الانقطاع عن المادة قد يكون بنفسه وآخر يكون بالعرض	
٢٣٩	٤ - في اعتبار الدوام في المادة	
٢٣٩	الشهيد قده اعتبر دوام النبع في عدم الانفعال	
٢٤٠	المحتملات في كلامه قده ستة	
٢٤٠	الاول ما ذكره الشهيد الثاني قده في الروض	
٢٤٠	في نقل كلام المحقق الثاني قده	
٢٤٠	الاحتمال الثاني ما ذكره المحقق الثاني قده	
٢٤١	الاحتمال الثالث مانقله صاحب الحدائق قده عن بعض الفضلاء	
٢٤١	في ان المادة انما سمي مادة لاستمداد منها وامدادها له	
٢٤٢	الاحتمال الرابع والخامس	
٢٤٢	المادة غير الاصلية تسمى بالشمد	
٢٤٢	الاحتمال السادس	
٢٤٢	٥ - في حكم ما انقطع الاتصال بالمادة	
٢٤٣	٦ - في ان المتصل بالجارى كالجارى	
٢٤٣	الكلام تارة في الموضوع واخرى في الحكم	
٢٤٣	٧ - في حكم العيون التى تنبع فى الشتاء وتنقطع فى الصيف	
٢٤٣	٨ - فيما اذا تغير بعض الجارى دون بعض	
٢٤٤	في نقل كلام عن صاحب الجواهر قده	
٢٤٥	فيما اذا شك فى سعة مفهوم المخصوص وضيقه	

فهرس القسم الثاني - مباحث المياه

الصفحة	الموضوع	المسئلة
	فصل الماء في البراكد	
٢٤٦	في أن القليل أن لم يكن مادة ينفع بالملقات	
٢٤٦	الجهة الأولى من الكلام في أن الكرب لا ينفع بالملقات	
٢٤٦	الجهة الثانية في أن القليل ينفع بالملقات في الجملة	
٢٤٦	الكلام في مقتضى الانفعال	
٢٤٧	في ذكر مادل على ذلك من الروايات	
٢٤٨	المقام الثاني في المانع عن الانفعال	
٢٤٨	في ذكر ما دل على ذلك من الروايات	
٢٤٩	في وثاقة أبي خالد القماط	
٢٥٠	في الجواب عما استدل به على عدم انفعال الماء القليل بالملقات	
٢٥٠	في ذكر الطائفة الثانية مما دل صريحا على عدم انفعال القليل بالملقات	
٢٥٢	في ذكر قصة عجيبة لصاحب الجوادر قدس الله نفسه	
٢٥٣	في عدم ثبوت وثاقة على بن حميد	
٢٥٦	في الوجوه التي ذكرها الكاشاني قوله في عدم انفعال القليل بالملقات	
٢٥٦	الوجه الأول مع جوابه	

الصفحة	الموضوع	المسئلة
٢٥٧	الوجه الثاني مع جوابه	
٢٥٨	الوجه الثالث مع جوابه	
٢٥٩	الوجه الرابع مع جوابه	
٢٦٠	الوجه الخامس مع جوابه	
٢٦٢	الكلام في منجسية المنجس	
٢٦٢	في الوجه الأول والثاني في أن المتنجس منجس	
٢٦٣	الوجه الثالث	
٢٦٤	في أن عبدالله بن المغيرة غير مشتركة بين الثقة وغير الثقة	
٢٦٧	الكلام في منجسية المتنجس مع الواسطة	
٢٦٨	فيما استدل به لذلك من الأجماع والروايات	
٢٦٨	في أن معاوية بن شريح ومعاوية بن ميسرة نفران أو شخص واحد	
٢٧٠	في التفصيل بين ما يستقر فيه الماء وعدمه في المنجسيه	
٢٧٢	في وثاقة معلى بن محمد	
٢٧٣	الكلام في تعين عمر بن يزيد الواقع في اثناء الروايات	
٢٧٤	في أن الماء القليل ينفع بالملقات ولو لاقى بمثل رأس ابرة من الدم	
٢٧٦	في عدم اعتبار الاجتماع في الماء القليل في الانفعال بالملقات	
٢٧٦	١ - في عدم الفرق في انفعال القليل بالملقات بين الوارد والمورود	
٢٧٨	٢ - في حد الكر	
٢٧٨	في حد الكر وزناً	
٢٧٨	في ذكر الروايات والأقوال	
٢٨٠	في الجمع بين الروايات بوجوه	
٢٨٣	في جواز التمسك بالعام في الشبهة المصداقية المفهومية	

الصفحة	الموضوع	المسئلة
٢٨٣	فيما دل على ان الماء لينفع بالملقات الا اذا تغير بالتجسس	
٢٨٤	فيما دل على افعال الماء بالملقات	
٢٨٤	في العلاج بين الطائفتين	
٢٨٦	حد الكر بالمساحة	
٢٨٦	في ان الاقوال في المسئلة خمسة	
٢٨٦	في ذكر الادلة على الاقوال	
٢٨٧	فيما دل على قول القميين من أن الكر سبعة وعشرين شبراً	
٢٩٣	في ذكر المعارض	
٢٩٣	ما استدل لمذهب المشهور ضعيفة سندأ ودلالة	
٢٩٥	الكلام في رواية استدل بها على مذهب القميين سندأ ودلالة	
٢٩٧	في الجمع بين تقدير الكر وزنا ومساحة	
٢٩٩	المراد من الشبر هو اقل شبر من الاشبار المتعارفة	
٣٠٠	٣ - في تقدير الكر بحقيقة الاسلامبولي	
٣٠٠	في أن الكر بحسب المثلث ٨١٩٠٠ مثقال	
٣٠٠	في تقدير الكر بحسب الكيلوغرام	
٣٠١	٤ - في أن الماء اذا كان اقل من الكرو لو بنصف مثقال ينفع بالملقات	
٣٠٢	٥ - في عدم الفرق بين سطوح القليل في الانفعال بالملقات	
٣٠٢	٦ - فيما اذا جمد بعض الحوض	
٣٠٣	٧ - في حكم الماء المشكوك الكريه اذا لاقى نجسا	
٣٠٤	في حكم المتنجس المغسول في الماء المشكوك الكريه	
٣٠٥	في حكم الماء المتنجس اذا القى عليه هذا الماء المشكوك الكريه	
٣٠٦	٨ - في الكر المسبوق بالقلة اذا لاقى التجسس ولم يعلم تاريخ الكريه والملاقات	

الصفحة	الموضوع	المسئلة
٣٠٦	في ان صور المسئلة ثلاثة في الفرع الاول	
٣٠٨	الفرع الثاني وفيه ايضا صور ثلاث	
٩	- فيما اذا وجد في الكرنجاسة ولم يعلم انها وقعت فيه قبل الكرينة او بعدها	٣٠٩
١٠	- فيما اذا حدثت الكرينة والملقات في آن واحد	٣٠٩
١١	- اذا كان ماء آن احدهما كروالآخر قليل فوقيع نجاسة في غير المعين	٣١٠
١٢	- اذا كان ماء آن احدهما المعين نجس فوقيع نجاسة في غير المعين	٣١١
١٣	- فيما اذا كان كر لم يعلم أنه مطلق او مضاد	٣١١
٣١٣	في المتمم كراً بظاهر او نجس نجس	
٣١٣	في أن الاقوال في المسئلة ثلاثة	
٣١٣	فيما استدل لمذهب السيد والشيخ من ان المتمم بظاهر طاهر	
٣١٥	فيما استدل لمذهب ابن ادريس من ان المتمم كراً مطلقا طاهر	
٣١٥	الاعتراض بما استدل به ابن ادريس ودفعه	
٣١٦	في ذكر الروايات الدالة على ما ادعاه ابن ادريس وان كلها ضعاف	
٣١٨	مقتضى القاعدة في المقام على فرض تمامية ما ادعاه ابن ادريس سندأو دلالة	

فهرس القسم الثاني - مباحث المياه

الصفحة	الموضوع	المسئلة
	فصل في ماء المطر	
٣٢٠	الجهة الاولى من الكلام في عاصمية ماء المطر	
٣٢٠	مرسلة الكاهلى	
٣٢١	في ذكر صبح واردة في المقام	
٣٢٢	في أنه هل يعتبر في عاصمية ماء المطر الجريان أم لا	
٣٢٤	في حكم المجتمع من ماء المطر	
٣٢٥	الجهة الثانية من الكلام في مطهرية ماء المطر	
٣٢٥	في مطهريته للماء المتجمس	
٣٢٧	في أن ماء المطر حال نزوله كالجارى في جميع الآثار أم لا	
٣٢٨	في لزوم التعفير فيما يحتاج إليه في الغسل بماء المطر أيضاً	
٣٢٩	١ - في كيفية غسل الثوب والفراش النجس بماء المطر	
٣٢٩	٢ - في غسل الاناء المتروس بماء نجس بماء المطر	
٣٢٩	٣ - في طهارة الأرض النجسة بوصول المطر إليها	
٣٣٠	٤ - في طهارة الحوض النجس بوقوع المطر عليه	
٣٣١	٥ - التقاطر من السطح ونحوه لا يكون مطهراً	

الصفحة	الموضوع	المسئلة
٣٣١	٦ - في ان الترشح من تقاطر المطر على عين النجس لا يأس به	
٣٣١	٧ - في حكم التقاطر من السقف مع وجود عين النجس في السطح	
٣٣٢	٨ - في ان التقاطر من السقف النجس ظاهر اذا كان حال نزول المطر	
٣٣٢	٩ - في طهارة التراب النجس بالمطر اذا صار طينا	
٣٣٣	١٠ - في حصول الطهارة للحصير النجس والفرش والمفروش على الارض	بوصول المطر اليه
٣٣٣	١١ - في ان الاناء النجس يظهر باصابة المطر عليه	

فهرس القسم الثاني - مباحث المياه

الصفحة	الموضوع	المسئلة
	فصل في ماء الحمام	
٣٣٤	فصل في ماء الحمام	
٣٣٤	في ان ماء الحمام بمنزلة الجاري	
٣٣٤	الكلام في بيان الموضوع	
٣٣٤	في ذكر الاقوال في المسئلة	
٣٣٥	في حكم المسئلة	
	فصل في ماء البشر	
٣٣٦	فصل في ماء البشر	
٣٣٧	في ان ماء البشر ينفع بالملقات ام لا	
٣٣٧	في ذكر الاقوال في المسئلة	
٣٣٧	الروايات الواردة في المقام منها صحيحة ابن بزيع	
٣٣٨	هل اعراض المشهور عن رواية صحيحة يسقطها عن الحجة ام لا	
٣٣٩	منها صحيحة على بن جعفر <small>عليه السلام</small>	
٣٣٩	في الابادات على دلالة الصحيبة مع جوابها	
٣٤٠	منها صحيحة معاوية بن عمار والكلام في سندها	

الصفحة	الموضوع	المسئلة
٣٤٢	منها صحيحة اخرى لمعاوية بن عمار	
٣٤٢	منها صحيحة ابان بن عثمان	
٣٤٣	منها موثقة ابي بصير	
٣٤٣	القول بالتفصيل بين كون ماء البئر كراً وعدمه	
٣٤٣	واستدل له بروایتين احدهما موثقة عمار مع الجواب عنه في ان لفظ الكثير في الروايات ليس بمعنى الکر كما ان لفظ القليل فيها	
٣٤٣	ليس بمعنى اقل من الکر وانما هو من اصطلاح الفقهاء	
٣٤٤	الرواية الثانية رواية الحسن بن صالح الثوري	
٣٤٥	في ادلة القول بانفعال ماء البئر بالملقات	
٣٤٥	الروايات الواردة في المقام على ثلاث طوائف	
٣٤٥	في ذكر الطائفة الاولى منها	
٣٤٧	في ذكر الطائفة الثانية والثالثة	
٣٤٨	في الجمع بين مادل على طهارة ماء البئر وبين ما دل على نجاسته بالملقات	
٣٥٠	في أنه بناء على نجاسة ماء البئر بالملقات ولزوم النزح في حصول الطهارة هل يظهر آلات النزح أيضاً بالطبع ام لا	
٣٥٢	في أنه بناء على لزوم النزح بالدللو اويكفى اخراج مقدار الماء أيضاً	
٣٥٢	في انه بناء على لزوم النزح بالدللو هو الدللو المعتمد بذلك البئر ام لا	
٣٥٢	١ - في ان ماء البئر اذا تنجس بالتغيير فظهوره بزوالي التغير	
٣٥٣	٢ - في ان الماء المنتجس يظهر باتصاله بال العاصم من غير احتياج الى المزج	
٣٥٤	٣ - في ان الاتصال بال العاصم يكفى في الطهارة اذا كان السطحين متساوين او سطح العاصم عاليا	

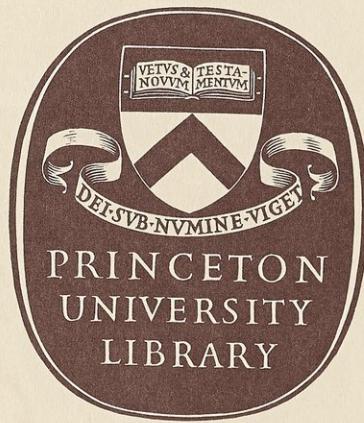
المسئلة	الموضوع	الصفحة
٤	- فى ان الكوز المملو من الماء النجس يكفى في طهارته الغمس في الحوض	٣٥٤
٥	- في ان الماء المتغير اذا القى عليه الكر فزال تغيره به يظهر	٣٥٤
٦	- في بيان طرق ثبوت النجاسة	٣٥٥
٧	في ان النجاسة لا ثبتت بالظن المطلق	٣٥٥
٨	في عدم اعتبار خصوص العلم الوجданى في ثبوت النجاسة	٣٥٧
٩	الكلام في ثبوت النجاسة بالبينه	٣٥٧
١٠	الكلام في ثبوت النجاسة بخبر العادل	٣٥٩
	في ثبوت النجاسة بقول الثقة	٣٥٩
	الكلام في ثبوت النجاسة بقول ذى اليد	٣٦١
٧	- في تعارض قول ذى اليد مع البينة	٣٦٣
٨	- في تعارض شهادة اثنين مع شهادة اربعة	٣٦٣
٩	في بيان طرق ثبوت الكريمة	٣٦٥
١٠	- في حرمة شرب الماء النجس	٣٦٦

أخطاء الجزء الاول من كتاب ايضاح الحجة

الصحيح	الصفحة السطر الغلط	الصحيح	الصفحة السطر الغلط
بيان	٤٩	٤٩	٦
التهاؤن	٥٣	٥٣	٨
من الشياع	٥٧	٥٧	١٠
عمره	٧٤	٧٤	١٢
معروفا	٨٣	٨٣	
او لرأى	٨٧	٨٧	١٤
منجر	٨٨	٨٨	١٦
محرما	٩٤	٩٤	
الحاكم	١١٣	١١٣	٢٧
يستكشفون	١١٦	١١٦	٢٧
بترى	١١٩	١٣١٢	٢٧
قاعدة	١٢٠	١٨	٢٨
دل دليل	١٢١	١٨	٢٩
القصاؤة	١٣٤	٢٠	٣١
او نفدت	١٣٦	١	٣٣
الحق بحججة	١٣٦	١٧	
فان كانت	١٤٠	٢٠	٤٢
فان كان			٤٨
		٢٣٥ ص	٨١ ص
		٧٧ ص	٢٣ ص
		برأيه وفتواه	٢٠ وفتواه برأيه
		الرسائل	٢١ الوسائل
		او ثق، واجماع	٢ او ثق، واجماع
		المنقول غير حجة	
		أن مسئلة	١٤ عن مسئلة
		او بوجيه	١٦ يمكن او
		يمكن	١٤ بوجوبه
		عمل بها	٦ عمل بهما
		وهذه الوجوه	١٤ وهذا الوجه
		لايفرقون	٢٠ لا يفرقون
		ويتساقطان	١٧ ويتساقطان
		للواقع	١٦ فللواقع
		في جوازه البقاء في جواز البقاء	١٧ في جوازه البقاء في جواز البقاء
		وظيفتها	١٦ وظيفتها
		لايخالف	٣ لايختلف

الصفحة	السطر الغلط	الصحيح	الصفحة	السطر الغلط	الصحيح
١٤١	٢٥٦ ذكر	٢٥٦ ذكر	١٤١	٢٥٦ الرجوع	٢٥٦ الرجوع
١٤٤	٢٥٧ بما	٢٥٧ بما	١	أن في أن	١ أن في أن
١٤٧	٢٦٣ ان ينجز	٥ ان ينجز	١٧	٢٦٣ يكون	٢٦٣ يكون
١٤٧	٢٦٧ ص ١٥	٢٦٧ ص ١٥	٢١	٢٦٧ للجهد	٢٦٧ للجهد
١٥٥	٢٦٩ فتسقط	٢٦٩ فتسقط	٣	٢٦٩ منها	٢٦٩ منها
١٥٩	٢٧٢ من روایات	١٧ من روایة	١٩	٢٧٢ أحكامه	٢٧٢ أحكامه
١٦٠	٢٧٣ وثقة	٦ وثقة	١٤	٢٧٣ ذكر	٢٧٣ ذكر
١٦٢	٢٧٣ لعدم استقراره	٢١ لعدم استقرار	١٧	٢٧٣ وكنية	٢٧٣ وكنية
١٦٤	٢٧٣ فاصابه	٢٣ فاصابه	١٧	٢٧٣ في هذه	٢٧٣ في هذه
١٦٥	٢٧٦ غالبا	١٩ غالبا	١٣	٢٧٦ بنيد	٢٧٦ بنيد
١٧٢	٢٧٧ واصيب	١٢ واصيب	٩	٢٧٧ بربن معاوية	٢٧٧ بربن معاوية
١٨٢	٢٧٩ تستعمل في	١٥ تستعمل في	٥	٢٧٩ لو مزج	٢٧٩ لو مزج
١٨٢	العراق تستعمل في البقالى	العراق تستعمل في البقالى	٧	٢٧٩ وبالمسئلين	٢٧٩ وبالمسئلين
١٨٥	والطارى فى		٢٢	٢٧٩ او لا بداك	٢٧٩ او لا بداك
١٨٦	ال العراقى		١	٢٧٩ لا حراز	٢٧٩ لا حراز
٢٠٢	٢٧٩ لا يران	١٦ لا يران	١١	٢٧٩ الحسن	٢٧٩ الحسن
٢٠٧	٢٨٢ الفوائد	١١ الفواعد	٧	٢٨٢ واحتياط	٢٨٢ واحتياط
٢٠٩	٢٨٨ لفظة	٤ لقطه	١٣	٢٨٨ ويطيب	٢٨٨ ويطيب
٢٣٦	٢٩٠ لان محمد	١٢ ان محمد	٢٠	٢٩٠ منها	٢٩٠ منها
٢٣٨	٢٩٢ الرواية	٥ الرواية	١٢	٢٩٢ فان المفروض ان الماء	٢٩٢ فان المفروض ان الماء
	» » ٨	» » ٨			٨ طاهر ويحصل الطهارة
	٢٩٣ والبرية	١٨ والبرية			١٨ للمغسول ايضا . زايد
٢٤١	٢٩٤ فارسى	٥ فارسى	١١	٢٩٤ نوشته شده	٢٩٤ نوشته شده
٢٤٣	٢٩٤ والارض	١٠ والارض	١٢	٢٩٤ تتبع	٢٩٤ تتبع

الصفحة	السطر الغلط	الصحيح	الصفحة	السطر الغلط	الصحيح
٣٣٩	١٨	٣٣٩	٤٩٨	٩	منى
٣٤٢	١٠	بن حماد عن حماد بن	٣٠٢	١٦	يكن له مادة
٣٤٦	٤	في كتاب في كتابي	٣٠٣	٢	من الماء
٣٥٢	٩	لعل فيه لعل	٣٠٦	(١) الرسائل (٢٤)(٣) الوسائل	ج ١١٣ ب ح ٤٨٨
٣٦٠	١٣	انحصرها أحصرها	٣٨٨	٤	في الامر
٣٦٣	١٢	لها لها	السابع		
٣٦٥	٣	ما في المتن خلاف ما في المتن	٣١٣	٣	انها
٣٦٥	١٨	عنها عنها	٣١٣	٧	كفايتها
٣٦٨	٤	استعماله استعمال	٣١٤	٤	الماء
٣٧٩	١١	الحكمة الحكمة	٣١٩	٤	المطهر
٣٨٠	٤	ثلاثة ثلاثة	٣٢٣	٦	محتملا
٣٨٣	٢	نوارد توارد	٣٣٠	٣	يكن لكن
			٣٣٧	١٨	القدماء عند القدماء



Princeton University Library



32101 055570947