

٥٠٦٠٥
أيضاً في الحج والعمرة

في

شرح العمرة

تأليف

آية الله الشيخ محمد المظفر

للجزء 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 الحجّة

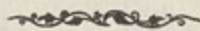
في

شرح العروة

تأليف

آية الله الشيخ محمد المظفرى

الجزء الاول



المطبعة العلمية - قم

(RECAP)
~~Arabic~~

BP174

.M89

جزء 1

اسم الكتاب : ايضاح الحجة في شرح العروة

المؤلف : آية الله الشيخ محمد المظفرى

العدد : ١٠٠٠ نسخة

التاريخ : ذوالحجة الحرام سنة ١٤٠٥

المطبعة : العلمية - قم المقدسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الانبياء وسيد المرسلين
 محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على أعدائهم اجمعين من الآن الى قيام يوم الدين
 وبعد فيقول الحقير الفقير الى الله الغنى محمد بن ملا ابراهيم المظفرى القزوينى
 وفقه الله تعالى لمراضيه وجعل مستقبل أمره خيراً من ماضيه ان من منن 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 نعمده 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 اليزدى قدس الله نفسه الشريفة وأبين المراد فيما يحتاج
 الى البيان وأشير الى الصحة او السقم وأشير الى أدلة ذلك كله على قدر فهمى القاصر
 وكانت المخالفة لهم صعباً على فاجبت سؤالهم وشرعت فى البحث بعون الله تعالى
 وكتبت ذلك ليكون ذكراً لى وذخراً ليوم فقرى وفاقتى وأسئل الله تعالى أن يوفقتى
 باتمامه ورجائى من الناظرين العفوعن عثراتى والترحم على بعد مماتى وما توفيقى
 الابالله عليه توكلت واليه انيب .

الاجتهاد والتقليد والاحتياط

(م - ١) يجب على كل مكلف في عباداته ومعاملاته أن يكون مجتهداً او مقلداً او 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 بالامور الثلاثة او هنا 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 او انها طويلة .

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 المنى 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 روايات (١) منها ما روى انه أتى عمر بامرأة مجنونة قد زنت فأمر برجمها فقال على عليه السلام : أما علمت ان القلم يرفع عن ثلاثة عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ (٢) .

والمراد من العبادات : كل ما يعتبر فيه قصد القربة وبدونه لا يحصل الامتنال كالصلاة والصوم والحج وغير ذلك من التعبديات ومقابلها التوصليات فانه يكفي فيها الاتيان بذات المأمور به بدون قصد القربة كالغسل بالفتح ورد السلام واداء الدين وغير ذلك من التوصليات .

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

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

(٢) الباب ٤ من هذه الابواب ح ١١

الاصطلاحية من العقود والايقاعات كالبيع والاجارة ونحوهما ، او من غيرها كالاطعمة والاشربة والصيد والذباحة وغيرها فكانه قدس سره قال: يجب على كل مكلف في عباداته وغيرها فيشمل جميع ابواب الفقه من الطهارة الى الديات كما صرح بما ذكرنا في (م-٦) و(م - ٢٩) وبأتى.

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

والصحيح أن يعرف الاجتهاد باستفراغ الوسع في تحصيل الحجة على الاحكام الشرعية أو تعيين الوظيفة عند عدم الوصول اليها ، والاجتهاد بهذا المعنى مما لامناص عن الالتزام به للاخبارى والاصولى وانما الاختلاف بينهما في بعض ما يراه الاصولى حجة ولا يراه الاخبارى حجة ك بعض القواعد الاصولية وفي بعض ما يراه الاخبارى حجة ولا يراه الاصولى حجة ك مطلق ما فى الكتب الاربعة من الروايات وغير ذلك من موارد الاختلاف بينهما وهذا الاختلاف لا يضر بما اتفقا عليه ومثل هذا الاختلاف قديكون بين الاصوليين ايضاً كحجية اجماع المنقول والشهرة وغيرهما فكما أن هذا الاختلاف لا يضر بما اتفقوا 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 وسياتى الكلام فيه عند تعرض السيد قده له فى (م٨) وتحقيق المطلب هناك انشاء الله .

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

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

والتقليد والاحتياط أو أن هنا شيئاً آخر أيضاً فالظاهر عدم الانحصار وأن الاثبات بنفس الواقع على ما هو عليه كاف ايضاً وان لم يكن باجتهاد أو تقليد أو احتياط ، أما في التوصلات فواضح واما في التعدييات ففيما اذا تمشى فيه قصد القرية كما اذا كان المكلف قاصراً أو غافلاً حين العمل وقصد القرية ثم انكشف مطابقته للواقع أو لرأى من يجب عليه تقليده وسيجيء الكلام فيه انشاء الله تعالى في (٧م) و(١٦م)

واما الجهة الرابعة : فالوجوب ، اما نفسى أو مقدمى أو طريقى أو غيرى أو عقلى ، والمراد منه فى المقام هو الوجوب العقلى لا غير .

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

فلو تم هذا لتم فى التقليد بناء على أنه عبارة عن تعلم فتوى المجتهد وسيأتى فى (م ٨) ونبين انشاء الله ان هذا ليس بصحيح بل أصل وجوب التعلم ليس بوجوب نفسى وانما هو مقدمة للعمل كما ورد فى رواية صحيحة عن مسعدة بن زياد قال : سمعت جعفر بن محمد عليه السلام وقد سئل عن قول الله تعالى : فله الحجّة البالغة فقال : اذا كان يوم القيمة قال الله تعالى للعبد : أكنت عالماً ، فان قال نعم قال له : أفلا عملت ، وان قال كنت جاهلاً قال له : أفلا تعلمت حتى تعمل الخ (١) .

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

واما الوجوب المقدمى فهو ما يقع فى سلسلة علل وجود ذى المقدمة خارجاً .

(١) امالى الشيخ المفيد قده ص ١٧٢ ويأتى فى ص ٧٧ مصادر آخر .

وهذا لايجرى فى الاحتياط اصلا فان الاحتياط اما لايجتاج الى التكرار أم يجتاج اليه وفى صورة عدم الاحتياج الى التكرار فهو نفس الواجب لأنه مقدمة له ، وفيما اذا أحتاج الى التكرار كما فى دوران الامر بين القصر والاتمام فى بعض الموارد أوفى اشتباه القبلة وغيرهما فهو وان كان مقدمة الا أنه لا للواجب بل لاحتراز الواجب فيكون مقدمة للعلم لا مقدمة للواجب ، فالوجوب المقدمى فى الاحتياط لا يجرى وأما الاجتهاد والتقليد فهما وأن كانا فى بعض الموارد مقدمة للواجب كما فى الواجبات المركبة من الصلاة والحج وغيرهما فان العمل فى هذه الموارد يتوقف على العلم بها اجتهاداً أو تقليداً ، الا انه ليس كذلك فى كل مورد فان ذات العمل قد لايتوقف على العلم بحكمه كالغسل ورد السلام وأداء الامانة وغير ذلك من الموارد ، فالمقدمة على الاطلاق لا يتم فيهما ، على انه يكفى فى المنع عدم جريان المقدمة فى الاحتياط فان الجامع لا بد وأن يكون سارياً فى جميع افراده فلا يكون الوجوب الجامع بين الاجتهاد والتقليد والاحتياط وجوباً مقديماً .

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

واما المعذرية فهى انما تتصور فيما اذا خالف الطريق الواقع فيكون شياً آخر معذراً له عند المخالفة ، وبالاختياط يؤتى بنفس الواقع فلا معنى للمخالفة هنا حتى يكون الاحتياط معذراً .

واما الاجتهاد والتقليد فالمنجزية فيهما ايضاً لايمكن لما مر من أن المنجز هو العلم الاجمالي أو الاحتمال .

نعم المعذرية يمكن فيهما فان الاجتهاد اذا كان مخالفاً للواقع يكون معذراً للمجتهد وكذلك التقليد عند اشتباه مجتهد العاصى والمقلد يكون معذراً له ولكن مع ذلك لايمكن أن يكون المراد من الوجوب الجامع بين الاجتهاد والتقليد والاحتياط وجوباً طريقياً لعدم سريانه فى جميع الافراد .

وأما الوجوب الغيرى فهو ما ينشأ من مصلحة فى الغير كوجوب الطهارة للصلاة وغيرها مما يعتبر فيه الطهارة فهو وان كان يمكن فى الاجتهاد والتقليد فى بعض الموارد كما مر الا انه لايجرى فى الاحتياط أصلاً فلا يكون الجامع بين الافراد هو الوجوب الغيرى أيضاً .

واما الوجوب العقلى فهو اما بملاك لزوم شكر المنعم كما فى وجوب معرفة الله تعالى واما بمناط لزوم دفع الضرر المحتمل ويعبر عنه بالوجوب الفطرى والمراد بالوجوب فى المقام هو الثانى اى الوجوب العقلى الفطرى بملاك دفع الضرر المحتمل وبيان ذلك أن كل عاقل يدرك أنه ليس كالبهائم فى نظر الشارع المقدس و يعلم ان الشارع يطلب منه طلباً الزامياً أشياء فعلاً أو تركاً فلو خالفه فى شىء منها لاستحق العقاب فيجب عقلاً بمناط لزوم دفع الضرر المحتمل تحصيل المؤمن من العقاب وهذا يحصل اما بتحصيل الحجة على الامن كما فى الاجتهاد والتقليد و اما باحراز الواقع وهذا يكون فى الاحتياط وسيأتى فى (٧م) ماله ربط بالمقام .

وأما الجهة الخامسة من أن المدرك فى وجوب العمل بالطرق الثلاثة أى شىء فوجوب عمل المجتهد وفتواه برأيه اما عمل بالعلم كما فى الموارد التى يحصل العلم له من الاجماع أو تواتر الروايات وغير ذلك فحجية العلم ذاتية ولا تناله يد الجعل نفياً وأثباتاً ، واما عمل بالحجة شرعية أو عقلية ، والحجية لا بد وأن تثبت بالقطع ، والحجة ان صادفت الواقع فهو والا يكون هو معذوراً فى ترك الواقع والحجة معذرة له .

وأما وجوب التقليد على العامى فقد ثبت بالسيرة القطعية العقلانية ولم يردع عنها الشارع مضافا الى دلالة عدة من الروايات المعتبرة على ذلك (١) و سيأتى التعرض لها فى المباحث الآتية وكذلك تدل عليه بعض الآيات كآية السؤال والنفر (٢) واما وجوب الاحتياط فان العمل بالاحتياط يوجب القطع بالواقع الموجب للامن من العقوبة فالاحتياط ان لم يكن اولى من الاجتهاد والتقليد فى تحصيل الامن من العقوبة فلا اقل من كونه فى مرتبتهما كما هو الواضح .

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

اما الكلام فى المقام الاول فنارة يفرض الكلام فىمن هو واجد لملكة الاجتهاد وأخرى فىمن هو فاقد للملكة ولكن قادر على تحصيلها .

اما الاول فلاشك فى 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 فلانصرافها عن له ملكة الاجتهاد .

واما الثانى فالظاهر أنه لا اشكال فى جواز تقليده ولا يجب عليه تحصيل الملكة للسيرة العقلانية فانها قائمة على رجوع الجاهل الى العالم وان كان الجاهل متمكناً من تحصيل الملكة والاطلاقات ايضاً تشمله ، فعلى هذا له أن يحصل ملكة الاجتهاد ثم يجتهد ويعمل برأيه وله أن يقلد .

و اما الكلام فى المقام الثانى ، فالاحتياط تارة يفرض فيما يستلزم الاخلال بالنظام فلا اشكال فى عدم جوازه شرعا وعقلا و اخرى فيما يستلزم العسر والحرج فلا يجب اختياره فان ما ينشأ منه العسر والحرج مرفوع فى الشريعة المقدسة فهاتان

(١) راجع الوسائل ج ١٨ ص ٩٨ ب ١١ من ابواب صفات القاضى

(٢) آية السؤال فى سورة النحل ٤٣ وسورة الانبياء ٧ وآية النفر سورة 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 ظنيا مقدم على الامثال الاجمالي ولو كان قطعياً .

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

وقد يقال عكس ذلك وهو تقدم الاحتياط على الاجتهاد والتقليد ، وهذا مبني على تقدم الامثال القطعي ولو كان اجمالياً على الامثال الظني و لو كان تفصيلياً خصوصاً في غير العبادات .

وهذا ايضاً غير تام فان اطلاقات ادلة اعتبار الامارات يشمل ما اذا كان المكلف متمكناً من تحصيل العلم بالامثال بالاحتياط وان الامارة في نظر الشارع بمنزلة العلم الوجداني فلا فرق بين تحصيل العلم الوجداني بالامثال وبين العلم التعبدى ، فظهر أن الاحتياط في عرض الاجتهاد والتقليد ، هذا تمام كلامنا في المسئلة الاولى .

(م-٢) 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 الى المشهور بطلان عبادة تارك طريق الاجتهاد والتقليد فلو كان الاحتياط جازياً لما ذهب اليه المشهور فيعلم منه عدم جواز الاحتياط (١)

وفيه اولا النسبة غير صحيحة و ثانياً على فرض الصحة انما هو فيما اذا ترك الواقع من جهة الجهل بموازن الاحتياط وأما اذا كان عالماً و عارفاً 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 فى العبادات قصد الوجه من الوجوب او الندب حين العمل بان يؤتى به تقرباً الى الله سبحانه لوجوبه أولئذ به وفى الاحتياط لا يمكن ذلك حين العمل فلا يجوز .

وفيه أنه لا دليل على ذلك لاعتقلا ولا شرعا وانما المعتبر فى العبادة قابلية العمل فى نفسه للاضافة الى الله سبحانه و اضافته اليه تعالى حين العمل فكما يمكن هذا بالاجتهاد والتقليد كذلك يمكن بالاحتياط والرجاء .

الثالث انه يجب تعلم الاحكام على كل مكلف اما بالاجتهاد واما بالتقليد فمع التمكن من أحدهما لاتصل النوبة الى الاحتياط ، ويشهد على ذلك ما نقل عن السيد الرضى قده من انه سئل أخاه المرتضى قده فقال ان الاجماع واقع على ان من صلى صلاة لا يعلم أحكامها فهى غير مجزية ، والجهل باعداد الركعات جهل بأحكامها فلا تكون مجزية وأجاب المرتضى قده بجواز تغيير الحكم الشرعى بسبب الجهل وان كان الجاهل غير معذور انتهى فالاجماع قائم على بطلان العمل فيما اذا لم يعلم حكمه وفى مورد الاحتياط لا علم بالحكم فلا يجوز .

وأما وجوب التعلم فقد ثبت بالكتاب والسنة فمن الكتاب آتى النفرو السؤال ومن السنة قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : طلب العلم فريضة على كل مسلم (١) وفى حديث عن الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ عن آبائه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قال : قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : اللهم ارحم خلفائى ثلاث مرات فقيل له يا رسول الله ومن خلفائك قال عَلَيْهِمُ السَّلَامُ : الذين يأتون من بعدى ويررون عنى أحاديثى وستى فيعلمونها الناس من بعدى (٢) وغير ذلك من الروايات .

(١) الوسائل ج ١٨ ص ب ٤ .

(٢) فى المصدر ب ٨ من ابواب صفات القاضى ح ٥٣ .

وفيه أن وجوب التعلم طريقي ومقدمي والمقصود منه العمل والاتبان بالواقع ولا ريب أن هذا الغرض يحصل بالاحتياط بنحو أوثق .

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

وفيه اولان نحن لانقول بالانسداد ، وثانياً أن الانسدادى لايقول ببطلان الاحتياط بل يقول بعدم وجوبه فعلى هذا لامانع من الاحتياط .

ثم ان المراد من جواز الاحتياط هو الجواز الوضعى اى الصحة دون التكليفى فان المراد من الاحتياط هو احراز الواقع وحصول الامن كما هو الظاهر واما قوله قده : لكن يجب أن يكون عارفاً 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 فى الفعل كما اذا احتتمل كون الفعل واجباً وكان قاطعاً بعدم حرمة ، وقد يكون فى الترك كما اذا احتتمل حرمة فعل وكان قاطعاً بعدم وجوبه ، وقد يكون فى الجمع بين امرين مع التكرار كما اذا لم يعلم أن وظيفته القصر أو التمام .

ما ذكره قده فى المورد الاول من الشبهة الوجودية والشك فيه تارة يكون فى اصل التكليف كالدعاء عند رؤية الهلال لاشكال فى جريان البرائة فيه واخرى فى الجزئية والشرطية والقيدية وفى جريان البرائة فيها اشكال ولكن الظاهر جريانها فيها ايضاً كما حقق فى محله .

والمورد الثانى من الشبهة التحريمية والشك فيه ايضاً تارة فى اصل التكليف كشرب التتن وأخرى فى المانوية والقاطعية والكلام فى جريان البرائة هنا هو الكلام فى المورد الاول ، هذا بالنسبة الى المجتهد .

وامان لم يكن مجتهداً ولم يقلد أيضاً واراد العمل بالاحتياط فلا بد من الاتيان في المورد الاول والترك في المورد الثاني .

واما المورد الثالث فهو من دوران الامر بين المتباينين وجريان البرائة في كل واحد منهما ينافي العلم الاجمالي بالتكليف المردد بينهما وفي أحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح فلا بد من الاحتياط حتى بالنسبة الى المجتهد هذا اذا لم يتم الدليل عنده على أحد الطرفين .

(م - ٣) الاقوى جواز الاحتياط ولو كان مستلزماً للتكرار وأمکن

الاجتهاد أو التقليد .

تقدم الكلام في مشروعية أصل الاحتياط فسي (م-٢) والكلام في المقام في مشروعيته فيما إذا استلزم التكرار وقد أستشكل في المقام بامور الاول - أن تكرر العمل بالاحتياط مع التمكن من العمل بلا تكرر باجتهاد أو تقليد لعب وعبث بأمر المولى ، واللعب 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 فانه يمكن أن يكون للتأديب ويمكن ان يكون للتشفى فكما ان هذين يمتاز أحدهما عن الاخر 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 فان المعيار في صدق الاطاعة هو نظر العرف .

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

الاشكال الثانى أنه يعتبر قصد الامر فى صحة الاطاعة والامتثال تفصيلاً وهذا لا يمكن فى الاحتياط .

وفيه أن الاطاعة والامتثال عرفى فما لم يردع عند الشارع يكون هو المتبع ولا شك فى صدق الاطاعة والامتثال عرفاً فى المقام ولم يرد من الشارع منع ايضاً فلما منع من تكرار العمل بالاحتياط .

والاشكال الثالث : أنه لا بد من كون الامر داعياً الى العمل وفى الاحتياط المستلزم للتكرار يكون الداعى الى العمل هو احتمال الامر لانفسه وهذا لا يكفى .
وفيه أن الداعى الى العمل فى الاحتياط ايضاً هو الامر لاحتمال الامر كما ان فى العلم التفصيلى بالامر يكون الداعى هو الامر لا العلم بالامر، فظهر أنه لا مانع من الاحتياط ولو كان مستلزماً للتكرار .

(٤ - ٥) فى مسألة جواز الاحتياط يلزم أن يكون مجتهداً أو مقلداً لان المسئلة خلافية .

ما ذكره قده صحيح لما يأتى فى المسئلة الآتية من عدم الحاجة الى التقليد فى الضروريات واليقينيات ومن المعلوم عن مسألة جواز الاحتياط ليست من الضروريات ولان اليقينيات فلا بد فيها من الاجتهاد أو التقليد .

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

(٤ - ٦) فى الضروريات لاحاجة الى التقليد كوجوب الصلاة والصوم ونحوهما وكذا فى اليقينيات إذا حصل له اليقين وفى غيرهما يجب التقليد أن لم يكن مجتهداً إذا لم يمكن الاحتياط وأن امكن تخير بينه وبين التقليد .

ما ذكره قده صحيح فانه اذا علم المكلف بالواقع اما لكونه ضرورياً وبديها كما فى وجوب الصلاة ونحوه أو لكونه من اليقينيات فلان معنى للتعبد بالامارة سواء

كانت اجتهاداً أو تقليداً فان حجية الامارة أنما هو بالنسبة الى من جهل بالواقع فمع العلم بالواقع لا معنى للتعبد .

وأما فى 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 فى العوام عدم التمكن من الاجتهاد والاحتياط فيتعين التقليد فى حقه ومن له ملكة الاجتهاد يتعين فى حقه الاجتهاد كما تقدم فى ص ٩ .

(٧ - ٤) عمل العامى بلا تقليد ولا احتياط باطل .

مراده قده هنا من البطلان هو البطلان العقلى بمعنى أنه لا يجوز الاكتفاء عليه عقلا ما لم ينكشف مطابقته للواقع أولفتوى من يجوز له تقليده كما سيجىء التصريح بذلك منه قده فى (١٦ - ٤) .

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 عبادى يحكم بالصحة أيضاً فيما اذا تمشى منه قصد القرية كما فى القاصر بل المقصر أيضاً اذا كان غافلاً حين العمل وتمشى منه القرية ، والا فيشكل الحكم بالصحة من جهة اعتبار قصد القرية فى العبادة ويأتى بعض الكلام فيه فى (١٦ - ٤) .

وقد يفرق بين مطابقة العمل للواقع وبين مطابقته لرأى من يجوز له تقليده فيحكم بالصحة فى الاول دون الثانى ، وذلك فان فتوى المجتهد من الطرق الظاهرية والطرق الظاهرية انما تنفيذ بعد الاخذ بها والعمل على طبقها ، والمفروض فى المقام أنه حين العمل لم يكن آخذاً بالطريق الظاهرى فالأخذ بالطريق الظاهرى 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 فاطر انكشاف المطابقة لرأى

(١) ياتى من الماتن قده فى (١٦ ٢) عكس ذلك .

مجتهده انما هو بالنسبة الى الاعادة لالنسبة الى ماضى بل قال شيخنا الانصارى قده: وتوهم أن ظن المجتهد وفتواه لا يؤثر في الواقعة السابقة غلط لأن مؤدى ظنه نفس الحكم الشرعى الثابت للاعمال الماضية والمستقبلية ، واما ترتيب الاثر على الفعل الماضى فهو بعد الرجوع فان فتوى المجتهد بعدم وجوب السورة كالعلم فى ان اثرها قبل العمل عدم وجوب السورة فى الصلاة وبعد العمل عدم وجوب اعادة الصلاة الواقعة من غير سورة الرسائل ص ٣٠٧ من طبعه رحمة الله .

نعم يشكل الحكم بالصحة فيما اذا انكشف المطابقة لرأى من يجوز له تقليده حين العمل وكان مخالفاً لرأى من يجوز له تقليده بالفعل فانه بالنسبة الى الاعادة لا يمكن الاخذ بقول المجتهد السابق لعدم حجتيه فعلا ومن يكون قوله حجة بالفعل يحكم بلزوم الاعادة نعم لو كان المجتهد السابق ميتاً وكان أعلم من الحى وقد أفنى الحى بجواز البقاء على تقليد الميت يمكن او بوجوبه الحكم بالصحة هنا ايضاً.

(٨ - م) التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين وان لم يعمل

بعد بل ولو لم يأخذ فتواه ، فاذا أخذ رسالته والتمزم بالعمل بما فيها كفى فى تحقق التقليد .

قد عرف التقليد فى كلمات القوم بتعاريف منها أنه الالتزام بالعمل ومنها العمل بقول الغير، ومنها التعلم لاجل العمل ومنها الاخذ بقول الغير ومنها العمل المستند الى فتوى الغير وغير ذلك من التعاريف .

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

ومنه التقليد فى حجج القران فان المحرم يجعل نعاله فى عنق الابل كالقلادة . (١)

(١) الوسائل ج ٨ ص ١٩٨ ب ١٢ من ابواب اقسام الحج .

الظاهر أن التقليد في المقام ليس له معنى آخر غير معناه اللغوي بل هو بمعناه اللغوي ويشهد على ذلك صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال : كان أبو عبدالله عليه السلام قساعداً في حلقة ربيعة الرأي وهو ربيعة بن عبدالرحمن المعروف بربيعة الرأي المدني الفقيه عامي استاد مالك بن انس كما يأتي في ص ١٩ - فجاء أعرابي فسأل ربيعة الرأي عن مسألة فأجابه ، فلما سكت قال له الاعرابي أهو في عنقك فسكت عنه ربيعة ولم يرد عليه شيئاً ، فأعاد المسئلة عليه فأجابه بمثل ذلك فقال له الاعرابي : أهو في عنقك فسكت ربيعة فقال أبو عبدالله (ع) : هو في عنقه قال أولم يقل و كل مفت ضامن (١) .

فيعلم من هذه الصحيحة أن ضمان الفتوى على عهدة المفتي وعلى عنقه وقد ورد في كفارات الحج أن من افتى بقلم الظفر فقله فعلى الذي أفتى شاة (٢) وغير ذلك من الروايات .

وبعد ما علم معنى التقليد لغة وأن المراد منه في المقام أيضاً معناه اللغوي أقول : ان العمل قدينا كشف مطابقته لرأي من يجوز له تقليده ويحكم بصحته على مامر ولكن هذا ليس بتقليد فانه لا بد في التقليد من العلم بالفتوى قبل العمل حتى يكون العمل عن تقليد فعلى هذا يمكن ارجاع بعض التعاريف الى بعض آخر وانما الاختلاف في التعبير مثلا : العمل بقول الغير ، والعمل المستند الى فتوى الغير ، والالتزام مع العمل شيء واحد ، واما الالتزام بالعمل أو قبول قول الغير من دون مطالبة الدليل أو تعلم المسائل لاجل العمل وغير ذلك مما قيل في تعريفه فغير صحيح .

والصحيح أن التقليد هو العمل مستنداً الى فتوى المجتهد كما عليه عدة من الاكابر وقد يقال : ان التقليد لو لم يكن سابقاً على العمل يكون العمل الاول بلا تقليد كما ذكره في الكفاية فلا بد من كون التقليد غير العمل من الالتزام أو اخذ الفتوى أو غير ذلك والاي لزم الدور فانه بناء على ذلك يكون العمل متوقفاً على التقليد والتقليد على

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

(٢) الوسائل ج ٩ ص ٢٩٤ ب ١٣ من ابواب بقية كفارات الاحرام .

العمل وهذا باطل وغير ممكن .

والجواب عن ذلك أن الشرط قد يكون متقدماً على المشروط وقد يكون مقارناً والاستناد الى فتوى المجتهد بالنسبة الى العمل من الشرط المقارن فاذا استند العامي في العمل الاول الى فتوى مجتده يتحقق التقليد فيه أيضاً ولا يلزم الدور نعم لا بد من العلم بفتوى المجتهد قبل العمل حتى يمكنه الاستناد اليه حين العمل والتعلم ليس بتقليد وانما هو مقدمة له .

ثم ان المساتن قد ذكر أن التقليد هو الالتزام بالعمل بقول مجتهد معين الخ اذا كان المجتهد في الخارج واحداً لا يحتاج الى التعيين فانه متعين بنفسه واذا كان متعدداً فان كانوا متفقين في الفتوى أيضاً لا يحتاج الى التعيين فيصح استناده الى الكل او الكلى في المعين لاطلاقات الادلة هذا نظير الروايات المتعددة الدالة على شيء واحد فان المجتهد حين الفتوى لا يحتاج الى تعيين واحد منها حتى يستند اليه .

واما اذا كانوا مختلفين في الفتوى فلا بد من التعيين فان كان في البين اعلم يتعين تعيينه والافان امكن الاحتياط فلا بد من الاخذ باحوط الاقوال على ماياتى وان لم يمكن الاحتياط فان كان في البين مظنون الاعلمية او محتمل الاعلمية يتعين تقليده فانه من دوران الامر بين التعيين والتخير في الحجية وفيه يتعين ما يحتمل تعيينه والابتخير بينهما ويعين من شاء نظير الروايات المتعارضة بالنسبة الى المجتهد بناء على القول بالتخير فيها .

(م - ٩) الاقوى 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 الاول أيضاً يقع تارة في وظيفة العامي وأخرى في وظيفة المجتهد بمعنى أنه هل يجوز له أن يفتى بجواز تقليد الميت ابتداء ام لا .

أما العامى فلا بد له من الرجوع الى العالم فى هذه المسئلة فانه يعلم اجمالا بثبوت التكاليف الواقعية وتنجزها فى حقه بذلك العلم الاجمالي ، ولا يتمكن من استفادة 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 .

وأما المجتهد فهل له أن يفتى بجواز تقليد الميث ابتداء أم لا المسئلة محل خلاف بين المسلمين أما العامة فهم متفقون فى جواز ذلك فلذا يقلدون اشخاصا معينة وهم اربع نفرات عندهم وهم أبو حنيفة ومالك 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 عليه السلام اجتمع عليه فى عصر المنصور اربعة آلاف راوى يأخذون منه العلم من جملتهم أبو حنيفة النعمان بن ثابت ومالك بن أنس فلما رأى المنصور اجتماع الناس على الصادق عليه السلام خاف ميل الناس اليه وأخذ الملك منه فامر أبا حنيفة ومالكاً باعترال الصادق (ع) واحداث مذهب غير مذهبه وجعل لهما ومن تابعهما وقرر عليهما العلوف والادارات والناس عبيد الدنيا وأمر الحاكم مطاع .

فاعترل أبو حنيفة عن الصادق (ع) وأحدث مذهباً غير مذهبه وعمل فيه بالرأى والقياس والاستحسانات والاجتهاد فذهب فيه الى أشياء شنيعة ، ثم اعتزل مالك عن الصادق (ع) وكان يقرأ عليه وعلى ربيعة الرأى فحدث مذهباً غير مذهبهما وغير مذهب أبى حنيفة ، ثم جاء بعدهما الشافعى محمد بن ادريس فقرأ على مالك وعلى محمد بن الحسن الشيبانى صاحب أبى حنيفة فحدث مذهباً غير مذهبهما ثم جاء من بعده أحمد بن حنبل فقرأ على الشافعى فحدث مذهباً غير مذهبه ثم استقرت مذاهب السنة فى الفروع على هذه الاربعة المذاهب الحادثة أيام المنصور ، وبقيت الشيعة الامامية على المذهب الذى كان عليه رسول الله صلى الله عليه وآله والصحابة والتابعون

له قبل احداث هذه المذاهب الاربعة (١) .

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

الظاهر ان النسبة الى الاخباريين ليست بصحيحة 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 .

وأما الميرزا القمي قدس سره فهو ايضاً لا يقول بجواز تقليد الميت ابتداءً وانما هو قائل بالانسداد ونتيجة الانسداد حججة مطلق الظن ولو كان حاصلًا من قول مجتهد ميت .

وفيه أن أصل المبنى غير صحيح فان باب العلم وان كان منسداً اليه الا أن باب العلمي غير منسد لنا لحججة الروايات مع الشرايط وهي بحمد الله كافية في معظم الفقه والرجوع الى الاصول في غير المعظم لامحذور فيه ثم على فرض التسليم لا يترتب على الانسداد حججة قول مجتهد واحد من الاموات فان الظن الحاصل من قول المشهور أقوى بمراتب من الظن الحاصل من قول واحد فأصل المبنى والبناء كلاهما باطل .

ومع ذلك فقد يستدل على جواز تقليد الميت ابتداءً بامور الاول : اطلاقات الكتاب والسنة كآيتي النفر والسؤال وعناوين الفقيه والعالم والعارف بالاحكام وغير ذلك من العناوين المأخوذة في الروايات فانها مطلقة فيشمل الاموات ايضاً .
وفيه انه لا اطلاق في الايات والروايات حتى يؤخذ به فان الظاهر من الانذار في الاية أن يكون المنذر حيا حين الانذار بالنسبة الى المنذر بالفتح وان لم يكن حيا حين العمل وكذا السؤال فانه ظاهر في كون المسؤول حياً حين السؤال عنه

وكذلك العناوين العامة المأخوذة في الروايات فانها ظاهرة في كون الفقيه والعالم والعارف بالاحكام أحياء 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 ولاشك في أن الاموات كالأحياء مختلفون في الفتوى والاطلاقات لاتشمل صورة الاختلاف في الأحياء فضلا عن الاموات .

نعم في صورة الاختلاف بين الأحياء أثبتنا حججة قول الأعلم بدليل آخر وهو السيرة العقلائية المستمرة من زماننا الى زمن المعصومين سلام الله عليهم اجمعين ولم يردع عنهما الشارع كما سيجيء انشاء الله تعالى .

الأمر الثاني : السيرة فان العقلاء لا يفرقون في رجوع الجاهل الى العالم بين الحي والميت فلذا يراجعون الى كتب الطب وغيرها ويعملون بما فيها فبالسيرة يثبت 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 أننا ذكرنا أن الاطلاقات لاتشمل صورة الاختلاف حتى في الأحياء وقد ثبت في الأحياء في صورة الاختلاف لزوم الرجوع الى الأعلم كماياتي انشاء الله تعالى وهذا غير ممكن في الاموات وذلك فانه مقطوع بعدم فان لازم ذلك حججة قول واحد من الفقهاء في الشريعة المقدسة وهو الأعلم من الكل فلنفرضه شيخنا الطوسى قدس سره ولازم ذلك أن يكون الائمة الثلاثة عشر نفرا اثني عشر وهذا ضرورى البطلان وهذا هو الرادع عن السيرة العقلائية في المقام .

الثالث : الاستصحاب : فان رأى الميت كان حجة في زمان حيوته وبعدموته نشك في بقاء حججة رأيه فنستصحب الحججة .

وفيه اولا يمكن أن يكون للرأى والنظر دخلا في الحججة وبالموت يزول

الرأى فلاموضوع للاستصحاب كما ذكره صاحب الكفاية قدس الله نفسه الشريف .
وثانياً أنه يعتبر في جريان الاستصحاب القطع بالثبوت والشك في البقاء ونحن
لانتقطع بثبوت حججة رأى الميت في حقنا حتى نشك في بقائها .

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

وأما الحججة الشأنية فمعناها جعل الحججة لرأيه على نحو القضية الحقيقية يعنى
قوله حجة لكل مكلف سواء كان في زمان حياته أو يوجد بعد ذلك وحينئذ لو شك في
بقاء حججة قوله يستصحب الحججة ، فلو كان الحججة بهذا المعنى لكان لجريان
الاستصحاب مجالاً على مبنى المشهور .

الا انه لايقين لنا بالحججة بهذا المعنى فانا نحتمل أن تكون حججة قوله مختصة
بالمكلفين في زمان حيوته وأما من يوجد بعد ذلك فلا وح نشك في سعة حججة قوله
وضيقها والاصل عدم السعة .

بل يجرى استصحاب عدم جعل حججة قوله بالنسبة الى من تاخر عنه فانا
كنا قاطعين بعدم الجعل حينما لم يكن مجتهداً وبعد ما صار مجتهداً وجعل الحججة
لقوله بالنسبة الى المكلفين في زمانه نشك في جعلها بالنسبة الى من تاخر عن زمانه
نستصحب عدم الجعل .

وثالثاً أن الاستصحاب لايجرى مع وجود الدليل والدليل على عدم حججة
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 .

واستدل على لزوم تقليد الحى وعدم جواز تقليد الميت ابتداءً أيضاً بامور .
الاول - الاجماع (في الجواهر 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 والخاصة في ذلك، ومخالفة الاخبارى والميرزا القمى لا يضر بالاجماع .

وفيه أن الاجماع وان كان محققا حتى أن الاخبارى أيضا لا يخالف في ذلك كما مر بيانه والميرزا القمى ايضا ابتنى ذلك على مبنى ولا يتم المبنى 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 الاتيين فلا يكون حجة .

الثانى - أن الادلة اللفظية 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 القصير قال أبو جعفر عليه السلام يا عبد الرحيم ان القرآن حى لا يموت والاية حية لا تموت فلو كانت الاية اذ انزلت في الاقوام ماتوا فمات القرآن ولكن هى جارية فى الباقيين كما جرت فى الماضين (٢) .

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

وماورد فى حق النبى صلى الله عليه وآله وسلم من أنه منذر كما فى قوله تعالى : انما انت منذر (٤) ايضاً لا يضرنا فان الانذار هو الاخبار عن تخويف ومنذرية

(١) سورة الاحقاف ١٢ .

(٢) (٣ و ٢) 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 الحي الذي لا يموت .

فعلى هذا يعتبر الحيوة في المنذر بالكسر حين الانذار بالنسبة الى المنذر بالفتح وكذلك يعتبر الحيوة في المسؤل 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 الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وأنا حجة الله (١)

ومنها ما روى عن أبي محمد العسكري عليه السلام : فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً على هواه مطيعاً لأمير مولاة فللعوام أن يقلدوه (٢) وغير ذلك من الروايات العامة .

ومن الطائفة الخاصة رواية أحمد بن اسحاق عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته وقلت : من أعامل وعمن آخذ وقول من أقبل فقال عليه السلام العمرى ثقة فما أدى اليك عنى فعنى يؤدى وما قال لك عنى فعنى يقول فاسمع له وأطع فانه الثقة المأمون (٣) ومنها رواية شعيب العرقوفى قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام ربما احتجنا أن نستل عن الشئ فمن نسأل قال عليه السلام : عليك بالاسدى يعنى أبا بصير (٤) .

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

ومنها رواية عبدالله بن ابي يعفور قال قلت لابي عبدالله عليه السلام أنه ليس

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

(٢) ب ١٠ من هذه الابواب ح ٢٠

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

كل ساعة ألقاك ولا يمكن القدوم ويجىء الرجل من أصحابنا فيسئلنى وليس عندى كل مايسئلنى عنه فقال عليه السلام : ما يمنعك من محمد بن مسلم الثقفى الخ (١) .
ومنها رواية على بن المسيب الهمدانى قال : قلت للرضا عليه السلام شقتى بعيدة ولست أصل اليك فى كل وقت فممن آخذ معالم دينى قال عليه السلام من زكريا بن آدم القمى المأمون على الدين والدنيا الخ (٢)

ومنها رواية عبد العزيز بن المهتدى والحسن بن على بن يقطين جميعاً عن الرضا عليه السلام قال : قلت : لأأكاد أصل اليك أسألك عن كل ماأحتاج اليه من معالم دينى أفيونس بن عبدالرحمن ثقة آخذ عنه ماأحتاج اليه من معالم دينى؟ فقال: نعم (٣) وغير ذلك من الروايات الدالة على ارجاع الائمة عليهم السلام الى أفراد من أصحابهم .

وفيه أن هذه الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة وان دلت على جواز تقليد الاحياء الا أنها لا تدل على الحصر بمعنى جواز تقليد الاحياء وعدم جواز تقليد الاموات .
نعم فى رواية أبى محمد العسكرى عليه السلام المتقدمة مفهوم بمكان من الشرطية، وقوله عليه السلام: فأما من كان من الفقهاء كذا وكذا فللعوام أن يقلدوه، بمنزلة أن يقال : فاذا كان من الفقهاء كذا وكذا فللعوام أن يقلدوه ، ومفهومه أنه اذا لم يكن من الفقهاء كذا وكذا فليس للعوام أن يقلدوه، وهذا نظير الآية الشريفة : والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً (٤) .

وعنوان الفقيه انما يصدق اذا كان حياً والميت لا يصدق عليه الفقيه بالفعل وانما كان فقيهاً فدلالة الرواية بمفهومها على عدم جواز تقليد الميت لا بأس بها .
الا ان سند الرواية غير واجد لشرايط الحجية فان الرواية فى التفسير المنسوب

(١) ب ١١ من هذه الابواب ح - ٢٣

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

(٣) فى المصدر ح ٣٣

(٤) سورة آل عمران ٩٧

الى ابي محمد العسكري عليه السلام ، وأحمد بن علي بن ابي 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 علي بن محمد بن سيار ويوسف بن محمد بن زياد عن ابي محمد العسكري عليه السلام .

محمد بن القاسم الاسترآبادي لم يثبت وثاقته وهو شيخ الصدوق قدس سره وهو ترحم عليه تارة وترضى عليه أخرى وقد اعتمد على رواياته لكن شياً منها لاتدل على وثاقته ، وأما الترحم والترضى 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 قدسهما قد اعتمدا على الكتاب المذكور في تضعيف الرجل فلم يثبت ضعف الرجل كما انه لم يثبت وثاقته فهو مجهول الحال .
واما علي بن محمد بن سيار ويوسف بن محمد بن زياد فهما ايضاً مجهولا الحال فعلى هذا تكون الرواية ساقطة عن الاعتبار ومع ذلك كله الشيخ المحدث النوري قدس سره قد أتعب نفسه الشريف لاثبات وثاقة الراوي للتفسير في خاتمة المستدرک (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 والسنة لاتشمل صورة الاختلاف لافى الاحياء ولافى الاموات وتسقط بالمعارضة ، والسيرة قائمة على الرجوع الى الاعلم عند الاختلاف في كل فن وعلم وهذا وان لايفرق فيه بين الاحياء ، والاموات الأنها في المقام تختص بالاحياء ،

(١) الاحتجاج - ج ٢ ص ٢٦٣

(٢) المستدرک ج ٣ ص ٦٦١

والمقطوع عدم قيام السيرة على الرجوع الى الاعلم من الاموات فى الاحكام الشرعية (١) كما مر فعلى هذا يجب تقليد الحى ولايجوز تقليد الميت ابتداء .
 واما البقاء على تقليد الميت فالاقوال فيه مختلفة قول بعدم الجواز مطلقا وقول بالجواز مطلقا وقول بالتفصيل والمفصلون أيضا على قولين الجواز فى المسائل التى عمل بهما حال حياة المجتهد دون غيرها والجواز فى المسائل التى كانت فى ذكره سواء عمل بهما حال حياة المجتهد أم لم يعمل دون غيرها وان كان قد عمل بها حال حياة المجتهد .

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

اما الكلام فى المقام الاول أى فيما لم يعلم المخالفة بينهما فالظاهر جواز البقاء على تقليد الميت فيه للوجوه الثلاثة المتقدمة فى تقليد الميت ابتداء (٢) من اطلاقات الكتاب والسنة ، والسيرة ، والاستصحاب بناء على جريانه فى الاحكام الكلية الالهية كما عليه المشهور ، وهذا الوجوه وان لم يتم فى تقليد الميت ابتداءً الا انه لا بأس بها فى المقام لما ذكرناه من اعتبار الحياة فى المجتهد حال انذاره وحال السؤال عنه وحال أخذ معالم دينه عن يونس بن عبد الرحمن مثلا ثم مات يونس يصدق عليه انه أخذ معالم دينه عن يونس بن عبد الرحمن فيجوز العمل به حتى فيما اذا لم يعمل به حال حيوة يونس وكذا يصدق عليه أنه أنذره أو أنه سئل عنه حال حيوته .
 وأما السيرة فقد ذكرنا أنها جارية فى التقليد الابتدائى أيضا فان العقلاء لا يفرقون فى الرجوع الى العالم فى كل فن بين الحى والميت الا أن هناك كان رادع عنها دون المقام .

(١) تقدم فى ص ٢١

(٢) تقدم فى ص ٢١ وص ٢٢

وأما الاستصحاب فالمراد به في المقام هو استصحاب حججة قول المجتهد للاحكام الواقعية التي أفتى المجتهد بها حال حيوته من الوجوب أو الحرمة أو غير ذلك من الاحكام التكليفية والوضعية ، فان هذه الاحكام لم تكن معلومة للمقلد لوجودنا ولا تبدأ لعدم قيام امارة شرعية عليها عنده وانما الثابت عنده حججة قول المجتهد فحججة قول المجتهد كانت متيقنة حال حياته وبعد موته يشك في بقائها لاحتمال اختصاصها على حال حياته فتستصحب لتمامية أركانها من اليقين بالثبوت والشك في البقاء لكن هذا بناء على جريان الاستصحاب في الاحكام الكلية الالهية .

وأما بناء على عدم جريانه في الاحكام الكلية واختصاصه بالشبهات الموضوعية الخارجية فلا تجرى في المقام فان الحججة أيضاً من الاحكام الكلية الالهية غاية الامر من الاحكام الوضعية .

والوجه في عدم جريان الاستصحاب في الاحكام الكلية هو التعارض بين الاستصحابين وادلة الاعتبار لا تشمل صورة المعارضة .

وبيان التعارض بين الاستصحابين : ان مقتضى اليقين السابق بالحججة والشك اللاحق فيهما هو استصحاب بقاء الحججة في المقام ، وايضا قبل جعل الحججة كذا على يقين من عدم حججة قوله رأساً لاحال الحياة ولا بعد الممات . فاذا جعلت الحججة لقوله بعدم اصار مجتهداً نشك في سعة الجعل حتى يشمل حال الممات ايضاً نستصحب عدم الجعل موسعاً فيتعارض الاستصحابان ويتساقطان والاستصحاب لا يجري في المقام ولكن يكفي في المقام الاطلاقات والسيرة على ما مر

واما الكلام في المقام الثاني وهو ما اذا علم بالمخالفة بينهما في الفتوى فان امكن الاحتياط فلا بد منه فانه يدرك الواقع به لكن هذا ليس بتقليد وخارج عن محل الكلام وان لم يمكن الاحتياط اما الضيق الوقت كما اذا افتى احدهما بالتمام في مورد والاخر بالقصر والوقت لا يسع الجمع بينهما ، واما لدوران الامر بين المحذورين كما اذا افتى أحدهما بالوجوب في مورد والاخر بالحرمة .

فان كان أحدهما اعلم من الآخر يجب تقليده فان كان الاعلم هو الحي يجب تقليده ولا يجوز البقاء على تقليد الميت وان كان الميت اعلم فيجب البقاء والوجه في ذلك ما ذكرناه مراراً من ان ادلة اعتبار قول المجتهد لاتشمل صورة التعارض والمخالفة والمرجع فيها هو السيره والسيرة قائمة على الرجوع الى الاعلم عند المخالفة واما الكلام في المقام الثالث وهو ماذا علم الموافقة بينهما في الفتوى كما اذا قال الحي ان ما كتب الفلاني في رسالته موافق لرأى فيجوز البقاء في هذه الصورة فانها لا تكون أهون من صورة عدم العلم بالخلاف وقلنا فيها بجواز تقليد كل واحد منهما (الحي والميت) فجواز التقليد هنا بطريق أولى بلافق بين كون أحدهما أعلم من الآخر أم لا ويأتى بعض الكلام في (م-١٢) أيضاً .

بقي الكلام في المقام في أنه هل يجب الاستناد الى احدهما المعين حين العمل اولا يجب ذلك بل هما في هذه الجهة كالروايتين المتوافقتين في المدلول في عدم لزوم استناد المجتهد الى احديهما في مقام الافتاء أو العمل لنفسه .

أقول للحجة جهتان جهة منجزية وجهة معذرية ، أما المنجزية وكونها بياناً للواقع فترتب على وجود الحجة في الخارج لاعلى الاستناد اليها ، ولذلك لا تجرى البرائة الشرعية والعقلية قبل الفحص عن وجود الحجة وهذا مما لاخلاف فيه .

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

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

والوجه في ذلك أنه لم يبين أن المعذر عند المخالفة هو خصوص ما استند عليه فتجري البرائة العقلية عن اعتبار الخصوصية فان العقاب فيه عقاب بلا بيان فوجود الحجة يكفي في المعذرية أيضاً .

نعم لو علم بموافقة الحي مع الميت في الفتوى في مورد ولم يكن فيه تقليد الميت جازياً كما اذا كان التقليد فيه تقليداً ابتدائياً و استند العامى في عمله الى فتوى الميت يكون هذا تشريعاً محرماً كما اذا كان فتوى من يجب على العامى تقليده موافقة لفتوى الشيخ الطوسى قدس سره و استند العامى في عمله الى فتوى الشيخ الطوسى قدسه فانه قد استند العامى في عمله هذا الى ما ليس بحجة في حقه وجعل غير الحجة حجة وهذا التشريع محرّم وان كان عمله صحيحاً لوجود الحجة ولو لم يستند اليها .

بقى الكلام فيما اذا كان البقاء على تقليد الميت جازياً أو واجبا هل هو مطلقاً أو لابد فيه من تفصيل .

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

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

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

إذا أخذ احد نسخة من الطبيب ثم مات الطبيب قبل عمل المريض بالنسخة .
وقد يقال : ان جواز البقاء مختص بما اذا لم يكن العامى ناسيا لفتوى الميت
فلو تعلم المسائل حال حياة المجتهد وكانت في ذكره يجوز العمل بهابعد موت المجتهد
سواء كان قد عمل بها ايضاً حال حياة المجتهد أم لم يعمل ، وأما اذا نسى فتواه فلا
يجوز البقاء فيما نسى بل لابد فيه من الرجوع الى الحي ، والوجه في ذلك ان الرجوع
فيما نسى الى الرسالة او العالم به يكون رجوعاً جديداً ولا فرق بينه وبين الرجوع
الابتدائي وقد مر أن تقليد الابتدائي غير جائز .

نعم لو نسى مسألة ثم تذكر بتوجه وتفكر من دون رجوع الى الرسالة أو
العالم بها فلا باس بالبقاء فيها فانه ليس من الرجوع بشيء حتى يكون من الرجوع
الابتدائي .

(م - ١٠) اذا عدل عن الميت الى الحي لايجوز له العود الى الميت .
ما ذكره قدس سره مبنى 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 لايمكننا المساعدة عليه ، وذلك لما مر آنفاً من أن التقليد بأى
معنى كان يحتاج في جوازه البقاء الى دليل وقدمر أن الدليل انما دل على جواز
البقاء فيما اذا علم بالموافقة بين الميت والحي في الفتوى أولم يعلم بالمخالفة وكانا
متساويين في الفضيلة بل ولو كان احدهما أعلم من الاخر .

وأما لو كان بينهما مخالفة في الفتوى فان كان الميت أعلم يجب البقاء وان كان
الحي أعلم فلايجوز البقاء لقيام السيرة على الرجوع في هذه الصورة الى العلم
كما مر .

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

وأخرى فيما يعلم الموافقة بينهما في ذلك وثالثة فيما يشك في ذلك .
أما المقام الاول ففيه تارة يفرض الكلام فيما اذا كان أحدهما المعين أعلم من
الآخر او محتمل العلميه واخرى فيما اذا كانا متساويين فسي الفضيلة أو اذا احتمل
العلمية في البين يحتمل في كل واحد منهما .

فان كان احدهما المعين أعلم فان كان من قلده أعلم مسن الآخر فلا يجوز
العدول ، وان كان الآخر أعلم فيجب العدول لما ذكرناه من عدم شمول أدلة الاعتبار
من الكتاب والسنة صورة المخالفة والتعارض والسيرة قائمة على الرجوع الى العلم
في هذه الصورة .

وكذا اذا كان أحدهما المعين محتمل العلميه فان قوله حجة على كل تقدير
دون الآخر وأنه من دوران الامر بين التعيين والتخيير (هذا فيما اذا لم يمكن الاحتياط)
وأما اذا كانا متساويين في الفضيلة أو كان احتمال العلميه في كل واحد منهما
فهل يجوز العدول أم لا .

وقد يستدل على الجواز بالاطلاقات وفيه ماسر 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 مساق للقطع بعدم حجيته
واستدل ايضا على جواز العدول باطلاق ما دل على التخيير في المتعارضين من
الاخبار على ما عليه المشهور فان مقتضاها كما هو التخيير ابتداءً كذلك التخيير استدامة .
وفيه أنه على فرض تمامية السند والدلالة يختص بتعارض الاخبار فلا يشمل
المقام واستدل ثالثا على جواز العدول بالاستصحاب فانه كان قبل التقليد مخيراً
بينهما وبعد تقليد أحدهما نشك في بقاء التخيير وعدمه نستصحب التخيير في جواز 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 .

وثانياً أن هذا استصحاب فى الاحكام الكلية الالهيه والشبهة المفهومية ولانقول به كما مرت الاشارة اليه (١) .

وثالثاً أن التخيير فى الحجية تارة يفرض بمعنى جعل الجسامع بين الامرين واخرى جعل الاختيار بيد المكلف ، والتخيير بالمعنى الاول غير معقول فى المقام فان الحجية هو جعل الطريقية والكاشفية وفرض غير العالم عالماً وهذا فى المتخالفين والمتناقضين غير ممكن فانه يستلزم الجمع بين النقيضين اذ مرجع ذلك الى فرض المكلف عالماً بوجوب شىء وبعدمه أو عالماً بحرمة شىء وبعدمها .

نعم هذا يمكن فى 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 فى المقام هو القسم الثانى من جعل الاختيار بيد المكلف وانه مخير فى اختيار كل واحد من المتعارضين فاذا اختار يتم عليه الحجة فلا يجوز له العدول بعد ذلك فان هذا الاختيار كان للمتخير ومن لم يقم عنده الحجة فبعد ما أخذ أحدهما يخرج عن التخيير ويكون ممن قام عنده الحجة فعلى هذا يتغير الموضوع فلا يجرى الاستصحاب فلايجوز له العدول .

ونظير هذا جعل أمر الحيض بيد المرأة فيما اذا كانت وظيفتها الرجوع الى الروايات واذا اختارت وقتاً من الاوقات وجعلته حيضاً لايجوز لها بعد ذلك تغيير الوقت وقد يقال ان جعل التخيير فى الحجية للجامع بين المتنافيين وان كان غير ممكن كما ذكر الاله انه يمكن بمعنى آخر وهو ان يجعل الحجية لكل واحد منهما مقيداً بعدم الاخذ بالآخر وبهذا يرتفع التناقض .

أقول ان هذا وان كان ممكناً فى نفسه كما فى الترتب وأن الترتب كما يمكن أن يكون من طرف واحد كما فى الاله والمهم كذلك يمكن أن يكون من الطرفين

كما في انقاذ غريقين اذا لم يمكن انقاذهما معا فان وجوب انقاذ كل واحد منهما مقيد بعدم انقاذ الاخر وأن هذا ليس طلبا للضدين حتى في فرض مخالفة كلا الامرين كما بين في محله .

الا أن هذا في المقام غير ممكن وذلك فان تقييد كل واحد منهما بعدم الاخذ بالآخر يستلزم حججة كلا القولين اذا لم يأخذ بشيء منهما وكون كليهما طريقا الى الواقع وهذا مستحيل ثبوتا والاستحالة في مورد يكفي في عدم امكانه .

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

فعلى هذا لو قلد أحداً لا يجوز له العدول الى غيره في هذه الصورة لتامة الحججة عنده هذا فيما اذا علم بالمخالفة بينهما في الفتوى .

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

(م - ١٢) يجب تقليد الاعلم مع الامكان على الاحوط ويجب التفحص

عنه .

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

أما العامى فلا اشكال فى أن وظيفته تقليد الاعلم فانه من دوران الامر بين التعيين والتخيير فى الحجية ويتعين فيه ما يحتمل تعيينه وبعبارة أخرى أن الاعلم اما مساو مع غير الاعلم أو مقدم عليه ومتعين فقوله حجة فى حقه على كل تقدير وأما غير الاعلم فحجية قوله على تقدير التساوى وأما على تقدير الاخر فلا فيشك فى حجية قوله والشك فى الحجية مساوق للقطع بعدم الحجية فان الحجية لا بد وأن تكون قطعية فما ليس بقطعية ليس بحجة قطعاً فانه اذا لم تكن الحجية بقطعية يستقل العقل بعدم حجيتها .

اذا قلد العامى أعلماً وهو أفتى بجواز تقليد غير الاعلم فهل يجوز له أن يقلد غير الاعلم ح أم لا ، 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 مشكوكاً فى حد نفسه الا أنه بعد دلالة مقطوع الحجية على جوازه لا يبقى شك فى جوازه .

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

ولكن مع ذلك كله ذكر السيد قده فى (م-٤٦) كما يأتى انه يشكل تقليد غير الاعلم وان افتى به الاعلم ، وهذا الاشكال لاوجه له اصلاً فان الاعلم افتى بالجواز والمخالف لو كان لكان غير الاعلم وقوله غير حجة .

هذا فيما اذا افتى الاعلم بجواز تقليد غير الاعلم .

و اما اذا افتى غير الاعلم بجواز تقليد غير الاعلم فلا يجوز للعامى الاعتماد عليه لعدم جواز تقليد غير الاعلم على مامر حتى فى هذه المسئلة .

فلو كان العامى مجتهداً فى خصوص مسألة التتليد ويرى عدم جواز تقليد غير الاعلم لايجوز له تقليده وان أفتى الاعلم بالجواز فانه يقطع بخطأ الاعلم فى هذه المسئلة ، هذا تمام كلامنا فى وظيفة العامى .

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

وفيه مامر مراراً من أن الاطلاق لا يشمل صورة المخالفة ، فان من شمولها لكل واحد منهما يلزم التناقض ومن شمولها لواحد منهما المعين دون غيره يستلزم الترجيح بلا مرجح وأحدهما لا بعينه لا مصداق له فى الخارج فالاطلاقات لا تشمل المقام الثانى - القاعدة ، ويبان ذلك أنه اذا دار الامر بين رفع اليد - عن أصل الدليل وبين رفع اليد عن اطلاقه والحفظ على أصله يتعين رفع اليد عن الاطلاق والحفظ على الاصل ، كما اذا دل دليل على القصر فى مسجد الكوفة مثلاً ودل دليل آخر على التمام فيه ، فكل من الدليلين نص فى جواز مدلوله من القصر والتمام وظاهر فى تعيينه وهذا انما هو بالاطلاق ، وحيث نعلم خارجا ان الواجب ليس الا واحداً منهما فيتعارض الاطلاقان فيرفع اليد عن الاطلاقين ويحفظ على الاصلين والنتيجة هو التخيير بين القصر والتمام .

ومقامنا ايضاً كذلك فان شمول الاطلاقات لكل واحد من المتعارضين نص فى جواز العمل به وظاهر فى التعيين وهذا انما هو بالاطلاق فالتعارض انما هو بين الاطلاقين فيرفع اليد عنهما ويحفظ على الاصل وينتج التخيير بينهما فيجوز تقليد غير الاعلم أيضاً .

وفيه أن هذا وان كان صحيحاً بحسب الكبرى الا أنه لا ينطبق على المقام فان شمول الاطلاقات صورة المخالفة والتعارض انما هو بالاطلاق فانها نص فيما اذا

لم تكن المخالفة وظاهر في صورة المخالفة وهذا انما هو بالاطلاق فدالاتها على التعيين أيضا بالاطلاق ، ورفع اليد عن الاطلاق الثانى ليس باولى من رفع اليد عن الاطلاق الاول فان كل واحد منهما اطلاق فيقع التعارض بين الاطلاقين ويتساقتان فلا بد من الرجوع الى دليل آخر وهو فى المقام السيرة العقلائية و هم يرجعون الى الاعلم عند الاختلاف .

الثالث - أن تحصيل العلم بفتوى الاعلم فى جميع الاقطار والامصار يستلزم العسر والحرَج وهما منفيان فى الشريعة المقدسة الاسلامية قال الله تعالى : ما جعل عليكم فى الدين من حرج (١) وقال سبحانه يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (٢) وغير ذلك من أدلة نفى العسر والحرَج ، فتسقط وجوب تحصيل العلم بفتوى الاعلم ويجوز تقليد غير الاعلم أيضا .

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

وثانياً ان العسر والحرَج المنفى هو العسر والحرَج الشخصى لالنوعى ففى اى مورد ازم العسر والحرَج يسقط وجوب الفحص عن الاعلم لامطلقاً فان الضرورات تتقدر بقدرها .

و ثالثاً ان المحذور لايلزم فى مثل زماننا هذا اصلاً فان وسائل طبع الرسالة والارسال موجودة بأسهل وجه فهذا الوجه أيضاً لم يتم .

الرابع - الروايات الواردة فى ارجاع الائمة عليهم السلام الى اشخاص خاصة مثل زراره وابو بصير ويونس بن عبد الرحمن و زكريا بن آدم وغيرهم و تقدمت (٣) فاذا جاز الرجوع اليهم مع حضور الامام عليه السلام ففى زمان الغيبة مع وجود الاعلم

(١) سورة الحج / ٧٨

(٢) سورة البقرة / ١٨١

(٣) ص ٢٤

أيضا يجوز الرجوع الى غير الاعلم بطريق اولى .

وفيه أن هذه الروايات انما تدل على جواز الرجوع الى غير الاعلم مع وجود الاعلم فيما اذا علم بالموافقة بينهما فى الفتوى كما كان كذلك فى موارد ارجاع الامام عليه السلام الى غيره من الاشخاص يقينا ويدل على ما ذكرنا صريحا رواية أحمد بن اسحاق عن أبى الحسن (ع) قال : سألته وقلت من اعامل وعمن آخذوقول من أقبل فقال (ع) : العمرى نقتى فما أدى اليك عنى فعنى يؤدى وما قال لك عنى فعنى يقول فاسمع له واطع فانه الثقة المأمون ، قال : وسألت أبا محمد (ع) عن مثل ذلك فقال العمرى وابنه ثقتان فما أديا اليك عنى فعنى يؤديان وما قال لك عنى فعنى يقولان فاسمع لهما واطعهما فانهما الثقتان المأمونان الخ (١) .

ولكن الكلام فيما اذا علم بالمخالفة بينهما فى الفتوى فهذا الاستدلال أيضا غير تام .

الخامس - أن الامر يدور بين تعيين قول الاعلم وبين التخيير بينه وبين قول غير الاعلم وخصوصية قول الاعلم مشكوكه ترفع الخصوصية بالبرائة فان العقاب على مخالفة قوله عقاب بلا بيان فبفتح العقاب بلا بيان ترفع خصوصية قول الاعلم فيجوز تقليد غير الاعلم أيضا، ونظير ذلك الاطلاق والتقييد فى الاحكام فانه اذا شك فى التقييد يرفع اليد عنه بالبرائة ويثبت الاطلاق .

وفيه أن هذا مبنى على كون الحجة منجزة للواقع وأما اذا كانت معذرة عند المخالفة للواقع فلا وبيان ذلك أنه بناء على المنجزية أن الواقع انما يتنجز على المكلف فيما قامت عليه الحجة والافلا يتنجز ومخالفته لا يستلزم العقاب لان العقاب معه عقاب بلا بيان كما كان الامر فى الاطلاق والتقييد فى الاحكام كذلك ، وحيث أن خصوصية التعيين فى حجية قول الاعلم لم يثبت بدليل ندفعها بالاصل فيثبت التخيير .

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

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

وأما بناء على كون جعل الحجية من باب المعذرية فلا يتم هذا فإنه بناء على هذا يكون الواقع منجزاً قبل قيام الحججة وإنما جعلت الحججة لاجل أنه إذا أتى المكلف بمقتضاها وكان مخالفاً للواقع تكون عذراً له ، وعلى هذا لو عمل على طبق فتوى غير العلم لا يقطع معه على المعذرية لاحتمال كون المعذر هو قول العلم بخلاف العكس فإنه إذا عمل بفتوى العلم يقطع بالمعذرية لو كان مخالفاً للواقع فإنه يعلم بمعذرية قوله أما تعييننا وأما تأخيراً فلذا قلنا أنه إذا دار الأمر بين التعيين والتأخير في الحجية يتعين التعيين .

وبعبارة أخرى أنه بناء على المنجزية يكون الشك في التكليف وهو مجرى البرائة وبناء على المعذرية يكون الشك في المكلف به وهو مجرى الاحتياط .
فلا بد من تحقيق هذا وأن جعل الحجية هل هو من باب المنجزية أو المعذرية والحق هو الثاني فإن التكليف قد تنجز بالعلم الاجمالي قبل قيام الحججة فإن العامي بل كل مكلف يعلم اجمالاً بتكاليف الزامية في الشريعة المقدسة الاسلامية والافلا موجب للعامي أن يقلد أو للمجتهد أن يجتهد أو المحتاط أن يحتاط ، وحيث أنه يعلم بالتكاليف اجمالاً فلا بد له من الاستناد الى حجة حتى تكون عذراً له عند المخالفة للواقع ، وذكرنا أن معذرية قول العلم قطعي بخلاف قول غير العلم فلا يجوز له تقليد غير العلم .

السادس استصحاب التأخير وبيان ذلك أنه إذا كان مجتهدان متساويين في العلمية كان العامي مخيراً في تقليد أي منهما شاء فإذا صار أحدهما أعلم من الآخر نشك في زوال التأخير فيستصحب بقائه وإذا ثبت في هذه الصورة التأخير بالاستصحاب يثبت في غيرها أيضاً بعدم القول بالفضل .

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

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

وثالثا على فرض تسليم التخيير لايجرى الاستصحاب هنا لعدم بقاء الموضوع فان موضوع التخيير انما هو تساوى المجتهدين فى العلمية واذا صار أحدهما أعلم من الاخر خرج عن التساوى فتبدل الموضوع وعند تبدل الموضوع لايجرى الاستصحاب ورابعاً انه على فرض التسليم انما يثبت التخيير فى مورد الاستصحاب وأما فى غير مورد فلا وعدم القول بالفصل ليس بحجة وهذا بالنسبة الى الاستصحاب من اللوازم العقلية فلا يترتب عليه الابناء على القول بالاصل المثبت ولا نقول به ، نعم لو كان الدليل على ذلك اشارة يمكن التعدى من موردها الى غيره فان الملازمة تثبت بالامارة لا بالاصل .

السابع ما ذكره بعض المشايخ من أن وجوب تقليد الاعلم انما هو بناء على الطريقة فى جعل حجية قول المجتهد وأما بناء على السببية فلا يجب ذلك ، وذلك فانه بناء على السببية يكون فى كل واحد منهما ملاك ولكن لا يكون شىء منهما فعليا أما قول غير الاعلم لمعارضته بمنزلة أوباقوى منه وعلى كلا التقديرين لا يكون فعليا ، وأما قول الاعلم فانه وان يحتمل فعلية حجيته لاحتمال كونه متعينا وواجب العمل واقعا الا أنه يحتمل عدم فعليته ايضا فانه لم يدل عليه دليل ولم يثبت بيانه فالعقاب على مخالفته عقاب بلا بيان فبقبح العقاب بلا بيان يسقط فعلية قول الاعلم أيضا ، وحيث أن تفويت كلا الملاكين قبيح عقلا فلا بد من امتثال أحدهما لادراك أحد الملاكين اذ يتخير بينهما .

وفيه اولا ان السببية باطلة بجميع اقسامه حتى السببية العدلية التى ذكرها شيخنا الانصارى قدس الله نفسه فى الرسائل فى أوائل بحث الظن وسماها بالمصلحة السلوكية .

لاباس بالاشارة الى اقسام السببية - القول الاول : أنه لاحكم فى الواقع أصلاً فكلما قام الدليل على شىء يجعل الحكم على طبقه ، وهذا القول نسب الى الاشاعرة وان كان فى النسبة تأمل الا ان هذا القول باطل بالضرورة والاجماع والروايات (١) المتضافرة التى دلت على ان الله تعالى فى كل واقعة حكماً يشترك فيه العالم والجاهل ، على انه غير معقول فى نفسه فانه مستلزم للدور فان قيام الامارة على حكم يستلزم ثبوت حكم فى الواقع حتى تخبر هذه الامارة عنه فلو توقف ثبوت الحكم على قيام الامارة يكون دوراً وهذا الايراد نقل عن العلامة قدس الله نفسه وهو فى محله .

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

القول الثالث مذهب اليه بعض الامامية من ان الواقع على حاله الا انه اذا خالفه الطريق يكون فى تطبيق العمل على طبق الطريق مصلحة يتدارك به المصلحة الفائتة الواقعية وسعة التدارك وضيقة بسعة قيام الحجة وضيقة ، مثلاً اذا قام الدليل على وجوب الجمعة يوم الجمعة فأتى بها ثم انكشف الخلاف فى آخر الوقت ، فالفائتة هو مصلحة فضيلة اول الوقت فقط فلا بد من الاتيان بالظهور ويتدارك به مصلحة أصل الوقت وبالجمعة يتدارك مصلحة فضيلة اول الوقت واذا انكشف الخلاف فى خارج الوقت فالفائتة انما هى مصلحة فضيلة اول الوقت ومصلحة أصل الوقت واما مصلحة نفس الواجب لم يفت فلا بد من تداركه بالقضاء ولو فرضنا عدم انكشاف الخلاف الى آخر العمر وكان الطريق على خلاف الواقع فى علم الله تعالى فالفائتة تمام مصلحة الواقع

(١) و قد ادعى شيخنا الانصارى قدس الله نفسه تواتر الاخبار فى ذلك راجع

فلا بد من تداركه بتطبيق العمل على طبق الامارة .

وانما التزموا بهذا القول رداً لقول ابن قبة من ان التعبد بالظن يستلزم تحليل حرام وتحريم حلال وقالوا بان السببية بهذا المعنى لا يخالط الواقع ولا يستلزم المحذور ولكن هذا القول ايضا باطل وذلك فانه يستلزم الفرق بين العالم بالواقع وبين من قام عنده الامارة على خلاف الواقع وان المحكم في حق العالم بالواقع تعينى وفي حق من خالف امارته الواقع تخيبرى بين نفس الواقع وبين مؤدى الامارة وهذا خلاف ما دل 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 لا التزاحم فان كلا من الفتوائين يكذب الاخر فلا يمكن جعل على طبق كل واحد منهما كما اذا أفتى احدهما بالوجوب والاخر بالحرمة أو أفتى أحدهما بالطهارة والاخر بالنجاسة، كيف يمكن جعل الوجوب والحرمة او الطهارة والنجاسة او الصحة والبطلان بشيء واحد فعلى هذا يكون المقام من باب التعارض وان الملاك انما هو فى واحد منهما لافى كل منهما حتى يقال بالتخيير لعدم جواز تفويت كلا الملاكين بل لا بد من مراجعة مرجحات باب التعارض ويمكن ان يكون المرجح مع قول الاعلم فلا يجوز تقليد غير الاعلم .

وثالثا على فرض تسليم كون المقام من باب التزاحم لاوجه للتمسك بقاعدة قبح العقاب بلا بيان فان الاطلاق موجود فى المقام ومع وجود الاطلاق لاتصل النوبة الى الاصل وسقوط الاطلاقات انما يكون بناء على الطريقية واما بناء على السببية فلا وحينئذ لو كان كل واحد من المتزاحمين مثل الاخر وليقيد اطلاق كل واحد منهما على عدم امثال الاخر فيتخير بينهما وذلك فان الملاك فى كل واحد منهما موجود والحكم على طبق كل واحد منهما مجعول الا ان المانع انما هو فى مرحلة الامتثال وهو عدم القدرة على امتثالهما معا فبقاء الاطلاقين على حالهما لا يمكن لعدم القدرة على امتثالهما معا فيرفع اليدهن الاطلاقين ويقيد كل واحد منهما على عدم امتثال

الآخر كما في غريقين حيث لا يمكن من انقازهما معا .

وأما اذا كان أحدهما أهم ملا كما من الآخر أو محتمل الأهمية يبقى اطلاق دليله على حاله ويقيد اطلاق دليل الآخر على عدم الاتيان بالأهم وهذا هو الترتب بناء على صحته كما هو الصحيح وقد قرر في محله فعلى هذا يتعين تقليد الاعلم لاقوائية الملاك فيه ولو احتمالاً .

ورابعاً على فرض تسليم عدم الاطلاق ووصول النوبة الى الاصل العملى يكون مقتضى الاصل فى المقام هو الاشتغال بالبرائة فلا بد من تعيين قول الاعلم وذلك فانه اذا أخذ بقول الاعلم يكون ترك قول غير الاعلم لعذر وهو عدم التمكن وأما اذا أخذ بقول غير الاعلم وترك قول الاعلم لا يكون معذوراً فيه فان فيه تفويتاً للملاك الزائد وكان هو قادراً بتحصيله ، وكذلك اذا كان أحدهما محتمل العلميه فان ترك قوله مساوقاً لاحتمال العقاب والعقل يستقل بلزوم دفع العقاب المحتمل فانه من دوران الامر بين التعيين والتخيير فى المعذرية وقلنا ان الاصل فيه هو التعيين فالاصل فى المقام هو الاشتغال بالبرائة .

ثم ان ما ذكرناه الى هنا من لزوم تقليد الاعلم فيما اذا كان فتواه مخالفاً لفتوى غير الاعلم وعدم تمامية ما ذكر للتخيير - فيما اذا كان فتوى الاعلم موافقا - للاحتياط او كان فتوى كل واحد منهما موافقا للاحتياط من وجه كما اذا أفتى أحدهما بالوجوب والآخر بالحرمة .

واما اذا كان قول غير الاعلم موافقا للاحتياط دون قول الاعلم كما اذا أفتى الاعلم بالجواز وأفتى غير الاعلم بالوجوب فلا مانع من الاخذ بقول غير الاعلم والعمل به الا انه ليس هذا من باب الاخذ بالحجة بل من باب العمل بالاحتياط والاتيان به رجاء .

ثم انه اذا علم بالاعلم يجرى فيه ما تقدم من لزوم الاخذ بقوله والعمل به وأما اذا لم يكن عالماً به حيث أنا 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 ممكنا يجب عليه الاخذ باحوط
القولين أو الاقوال سواء ظن بأعلمية واحد معين أو احتمال أو بقی في الشك فان الظن
لادلل على اعتباره في المقام فضلا عن الاحتمال ، وذلك فان الواقع منجز عليه
فلا بد من الاثبات بنفس الواقع أو الاعتماد على الحججة حتى يكون معذوراً عند
المخالفة وحيث أن الحججة مشتبهة على غير الحججة ولم يتميز فلا بد من الاحتياط
فانه به يدرك الواقع بخلاف العمل بقول مظنون الاعلمية فضلا عن محتملها للشك
في حججة قوله والشك في الحججة مساوق للقطع بعدم الحججة .

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

وأما اذا لم يمكن الاحتياط فان ظن بأعلمية أحدهما أو احتمال تعيين تقليده
وذلك فانه من دوران الامر بين التعيين والتخيير وفيه يتعين ما يحتمل تعيينه فان
التكليف منجز والاحتياط (والاجتهاد) غير ممكن فلا بد فيه من التقليد ، ومظنون
الاعلمية أو المحتمل الاعلمية امامساومع الآخر في الفضلية أو اعلم منه وحينئذ اذا قلده
اعتمد على الحججة يقينا فيكون قوله معذوراً عند المخالفة بخلاف الآخر فان حججة قوله
مشكوكة ومع تقليده يحتمل العقاب والعقل مستقل بلزوم دفع الضرر المحتمل ، هذا
تمام كلامنا فيما اذا علم بالمخالفة بينهما في الفتوى .

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

فيقع الكلام فيه تارة في مقتضى الاصل العملي وأخرى في مقتضى الاصل
اللفظي ، مقتضى الاصل العملي هو لزوم تقليد الاعلم فانه اذا قلده يخرج عن العهدة
يقينا بخلاف تقليد غير الاعلم فيدور الامر بين التعيين والتخيير فيتعين ما يحتمل
تعيينه على مامر مراراً وهذا لا باس به في نفسه ولكن مع وجود الاصل اللفظي

لاتصل النبوة الى الاصل العملى فلا بد من النظر الى الادلة اللفظية فان تم دلالتها
أوقام دليل آخر على لزوم تقليد العلم فى هذه الصورة أو على جواز تقليد غير
العلم أيضاً فهو المتبع والافمقتضى الاصل العملى كما ذكرنا .

وقد استدل على لزوم تقليد العلم فى هذه الصورة ايضاً بعدة أمور منها مقبولة
عمر بن حنظله وفيها : الحكم ما حكم به أعدلهما وأفقههما الخ (١) وفيه أولاً أن الرواية
ضعيفة السند لعدم ثبوت وثاقة عمر بن حنظله وان كان المشهور مقبولة رواياته فلذا
سميت بالمقبولة .

نعم ورد رواية فى توثيقه وهى ما رواه الكلينى قده عن على بن ابراهيم عن
محمد بن عيسى عن يونس عن يزيد بن خليفة قال قلت لابى عبد الله (ع) ان عمر بن
حنظله أتانا عنك بوقت فقال ابو عبد الله (ع) اذا لا يكذب علينا (٢) وهذا نعم التوثيق
الأن هذه الرواية أيضاً ضعيفة بيزيد بن خليفة لعدم ثبوت وثاقته ، وقد ورد فى يزيد بن
خليفة أيضاً رواية أستدل بها على وثاقته وهى ما رواه الكشى بسنده قال دخل على
ابى عبد الله (ع) رجل يقال له يزيد بن خليفة فقال (ع) له ممن أنت فقال من الحارث
بن كعب قال قال ابو عبد الله (ع) : ليس أهل بيت الاوفيهم نجيب أو نجيبان وأنت
نجيب بلحارث بن كعب (٣) .

هذه الرواية أيضاً ضعيفة سنداً ولا أقل من كونها مرفوعة وضعيفة دلالة أيضاً
فان النجابة غير الوثاقة ، فلم يثبت وثاقة عمر بن حنظله .

ثم على فرض تسليم السند فى المقبولة لا يتم دلالة فانها واردة فى القضاء ولا شك
فى عدم اعتبار العلمية المطلقة فى القضاء وانما العلمية المعتبرة فى القضاء اضافى ونسبى
وثالثاً على فرض تسليم السند والدلالة أن الرواية واردة فى صورة الاختلاف
والكلام فعلاً فيما اذا شك فيه فلا تكون الرواية دليلاً فى المقام .

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

(٢) الكافى ج ٣ ص ٢٧٥ باب وقت الظهر والعصر ح ١

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

واستدل أيضا بما في عهد أمير المؤمنين (ع) الى مالك الاشر : قال (ع) :
 اختر للحكم بين الناس أفضل رعيته الخ (١) .
 وفيه مع الغض عن السند لا تدل على المدعى فانه يختص بباب القضاء بقرينة
 قوله (ع) : أفضل رعيته فانه اضافى لامكان افضل منه في غير رعيته .
 ومما استدل به أيضا ما روى عن رسول الله ﷺ : من دعى الناس الى نفسه
 وفيهم من هو اعلم منه لم ينظر الله اليه يوم القيمة (٢) .
 ومنها ما روى عن فقه الرضا من قوله (ع) : وأروى من دعى الناس الى نفسه
 وفيهم من هو اعلم منه فهو مبتدع ضال (٣) .
 وهاتان الروايتان مع الغض عن ضعف السند وارتدان في الدعوة الى خلافة
 نفسه مع وجود الاعلم منه وهو الامام المعصوم فلا تشملان المقام .
 ومما استدل به أيضا ما روى عن الجواد (ع) أنه قال مخاطبا عمه يساعم انه
 عظيم عند الله أن تقف غداً بين يديه فيقول لك : لم تفتى عبادى بما لم تعلم وفي الامة
 من هو أعلم منك (٤) .
 وفيه أنه أن لم نستشكل في دلالتها (من جهة الفتوى بغير علم) ضعيفة سنداً للارسال
 وقد يتوهم أنه ورد عدم جواز الحكم لاحد مع وجود أعلم منه ، ولكن
 هذا التوهم نشأ من عنوان عنوانه صاحب الوسائل قدس سره حيث قال : بساب 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 ابواب صفات القاضي ح ١٨ و في

شرح ابن ابي الحديد ج ١٧ ص ٥٨

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

(٣) في المصدر ص ٣٠٨ ح ٦٤

(٤) البحار ج ٥٠ ص ١٠٠ ح ١٢

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

تحصل مما ذكرنا أنه لا يتم شيء مما استدل به على لزوم تقليد الاعلم في هذه الصورة ، والعمدة النظر الى ما استدل به على جواز تقليد غير الاعلم أيضاً فان تم فهو والا فمقتضى الاصل العملي هو تعيين تقليد الاعلم كما مر (١) .

واستدل على جواز تقليد غير الاعلم عند الشك في المخالفة بينه وبين الاعلم في الفتوى بامور -الاول- السيرة العقلائية فانهم يرجعون الى العالم في كل فن مع وجود الاعلم منه كما يشاهد ذلك في الاطباء والمهندسين وغيرهم وليس غير الاعلم عاطلا ومعطلا قطعاً وهذه السيرة لم يردع عنهما الشارع فتكون حجة .

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

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

وقديجاب عنه بان هذا فيما اذا كان المخصص لفظياً وأما اذا كان لبياً فلامانع فيه من التمسك بالعموم في الشبهة المصدقية كما عليه صاحب الكفاية قده (الكفاية ج ١ ص ٣٤٣ من طبعة طاهرخوشنويس) وفي المقام لم يتم المخصص اللفظي وانما المخصص هو السيرة العقلائية فلامانع من الاخذ بالاطلاق .

ولكن هذا الجواب لا يتم فان المخصص لفظياً كان أولياً يوجب تعنون العام في الجملة بحيث نشك في شموله للمشكوك المصدقية فلا يجوز التمسك به في الشبهة المصدقية فهذا الجواب لا يدفع الاشكال .

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

فانهما اذا لم يكونا لم يكونا مختلفين فى الفتوى واذا وجدوا صارا مجتهدين نشك فى حصول الاختلاف بينهما نستصحب عدم الاختلاف الازلى فنحرز الموضوع بضم الوجدان الى الاستصحاب فانه عالم وجدانا وغير مخالف مع الاعلم بالاستصحاب ونظير ذلك القرشية فى النساء فانه اذا شك فى ذلك يستصحب عدم القرشية الازلية فيثبت حكم مطلق المرأة عليها وهو التحيض الى خمسين سنة .

بل فى المقام يجرى الاستصحاب النعتى أيضا فانهما كانا موجودين ولم يكونا مجتهدين مختلفين فى الفتوى وبعد ما صارا مجتهدين نشك فى اختلافهما فى الفتوى نستصحب عدم الاختلاف النعتى (١) .

كذا ذكره أستاذنا الاعظم أدام الله ظله العالى وما ذكر مدظله وان كان صحيحاً فى نفسه الأأنه خارج عن محل الكلام فان الكلام فيما اذا شك فى المخالفة بين الاعلم وغير الاعلم فى الفتوى لاقىما علم بالموافقة ولو بالاصل وفيما ذكره مدظله قد احرز الموافقة بضم الوجدان الى الاصل .

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

وهذا بحسب الكبرى صحيح الأأنه فى الشبهات الحكمية وأما فى الشبهات الموضوعية فالتفحص غير لازم والوجه فى ذلك أن الموجب للزوم الفحص فى الشبهات الحكمية أمران ولا يجرى شىء منهما فى الشبهات الموضوعية .
أما الامران فاحدهما أن بناء العقلاء كثيراً على أن يذكروا كلاماً عاماً على

(١) سيأتى انشاء الله بيان الوجود النعتى والعدم النعتى، والوجود المحمولى والعدم

المحمولى فى (٢-٢) من فصل الجارى ص ٨١

نحو الكلى وقد يكون بيان المراد متصلاً بالكلام كما اذا قال: اكرم العلماء الا لفساق منهم واخرى يكون منفصلاً عن الكلام وحيث أن حجية الظواهر ثبتت ببناء العقلاء ولم يثبت منهم البناء على حجية العام مع احتمال البيان المنفصل فلا بد من الفحص بمقدار اللازم، فان وجد البيان فهو والا يكون العام كاشفاً عن المراد الجدى ويكون ظاهره فى العموم حجة .

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

وشىء منهما لايجرى فى الشبهات الموضوعية كما اذا قامت بينة على شىء لايجب الفحص عن معارضها ولو مع احتمال المعارض ولو فرضنا أنه فحص ووجد المعارض لا يكون المعارض بياناً للمراد من البينة الاولى بل ينافيها ويعارضها .
فعلى هذا لايجرى الوجه الاول فى الشبهات المصدقية وأما عدم جريان الوجه الثانى فواضح فانه لا تقية فى البيان ولا المصلحة فى التأخير فى الفتوى على أن فتوى مجتهد لا يكون بياناً للمراد من فتوى آخر بل فتوى كل واحد نشأ عن نظره ورأيه ولا يرتبط أحدهما بالآخر، وحيث أن المقام من الشبهة المصدقية فلايجب الفحص ويجوز التمسك بالاطلاقات .

الثالث : ان الائمة عليهم السلام قد أرجعوا عوام الشيعة الى بعض اصحابهم 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
فانه اذا ثبت جواز تقليد غير الاعلم فيما اذا لم يعلم المخالفة ففيما علم الموافقة
بطريق اولى ، هذا تمام كلامنا في هذه المسئلة .

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

الا اذا كان أحدهما أورع فيختار الأورع .

حكم قده هنا بوجوب اختيار الأورع ولكن يأتي منه قده في (م - ٣٣) ان
الأولى بل الاحوط اختياره .

الكلام في المتساويين في الفضيلة تقدم في المسئلة السابقة وحاصله انه ان علم
بالموافقة بينهما في الفتوى أو لم يعلم المخالفة يتخير في تقليد أى منهما شاء وان
علم بالمخالفة بينهما فان أمكن 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 لانحصار الطريق به اذا يتخير بينهما لعدم
الترجيح في البين .

وأما اذا كان أحدهما أورع من الآخر

فقد يقع الكلام تارة فيما اذا كانا متساويين في الفتوى أو لم يعلم المخالفة
بينهما وأخرى فيما اذا علم بالمخالفة بينهما .

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

واما الصورة الثانية فقد أستدل على تقديم قول الاورع بأمر :

الاول : أنه من الدوران بين التعيين والتخير في الحجية فيتعين التعيين .
وفيه ان الكبرى وان كانت صحيحة الا أنه لا ينطبق على المقام وذلك فان كل
شئ له دخل في فهم الاحكام من أدلتها اذا كان في أحد المجتهدين تنطبق عليه هذه
الكبرى لاكل مزية ولو لم يكن لها دخل في ذلك مثل السيادة والصباحة والشجاعة
والسخاوة وغير ذلك من الاوصاف التي لا تدخل لها في الفهم ، والاورعية من هذا
القبيل .

الثاني : الاجماع كما ادعاه بعض ، وفيه أنه منقول ولا نقول بحجته على أنه
موهون بكثرة المخالف مع أنه يحتمل أن يكون المجمعين معتمداً على الاصل
المذكور فلا يكون اجماعاً تعدياً .

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

وفيه أنها وردت في القضاء ولا يمكن التعدي منه الى الافتاء مع أنها ضعيفة
السند كما مر (٢) فلا يمكن الاعتماد عليها ، فشىء مما ذكر في المقام لم يتم .
والصحيح في المقام أنه ان أمكن الاحتياط يجب الاخذ بأحوط القولين والا
فهو مخير في تقليد أى منهما ، وان كان الاحوط الاستجابي في صورة عدم امكان
الاحتياط تقليد الاورع خروجاً عن مخالفة من قال بالوجوب .

(م - ١٣) اذا لم يكن للاعلم فتوى في مسألة من المسائل يجوز في

تلك المسئلة الاخذ من غير الاعلم وان أمكن الاحتياط .

اذا لم يكن للاعلم فتوى في مسألة 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 أو يجوز تقليد غير الاعلم في هذه الصورة أيضا .

وقد يقال بلزوم العمل بالاحتياط فان الامتثال القطعى ولو كان اجماليا مقدم على الامتثال الظنى ولو كان تفصيلا .

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

(م - ١٥) اذا قلد مجتهداً كان يجوز البقاء على تقليد الميت فمات

ذلك المجتهد لا يجوز البقاء على تقليده في هذه المسئلة بل يجب الرجوع الى الحى الاعلم في جواز البقاء وعدمه .

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

(م - ١٦) عمل الجاهل المقصر الملتفت باطل وان كان مطابقاً للواقع وأما الجاهل القاصر أو المقصر الذي كان غافلاً حين العمل وحصل منه قصد القربة فإن كان مطابقاً لفتوى المجتهد الذي قلده بعد ذلك كان صحيحاً والاحوط مع ذلك مطابقتة لفتوى المجتهد الذي كان يجب عليه تقليده حين العمل .

الكلام تارة في بيان الموضوع واخرى في بيان الحكم ، اما الاول : الجاهل اما قاصر أو مقصر ، والمقصر اما ملتفت أو غير ملتفت أما القاصر فهو غير ملتفت قبل العمل وحين العمل ، والمقصر الملتفت هو من كان ملتفتاً قبل العمل وحال العمل ، وعدم تعلمه الحكم من باب التهاوت والتساهل . والمقصر الغير الملتفت هو من كان ملتفتاً قبل العمل ولم يتعلم الحكم حتى صار غافلاً حين العمل هذا هو الموضوع .
وأما الحكم فقد ذكر الماتن قده أن عمل الجاهل المقصر الملتفت باطل وان كان مطابقاً للواقع ، ظاهر كلامه قده البطلان مطلقاً سواء كان في العبادات أو في المعاملات وسواء وافق لرأى من يجب عليه تقليده أم لا .

وقد مر في (م-٧) أن الحكم بالبطلان هنا عقلي بمعنى أنه مالم ينكشف مطابقتة عمله للواقع او لرأى من يجوز له تقليده لا يجوز له أن يكتفى به في نظر العقل ، وأما اذا كان مطابقاً للواقع او لرأى من يجوز تقليده يحكم بالصحة في المعاملات وفي العبادات أيضاً يحكم بالصحة اذا تمشى منه قصد القربة .

والحكم بالبطلان هنا مطلقاً مبنى على كون حجية الطرق من الاجتهاد والتقليد من سبب السببية أى وجوب العمل بها وجوب شرطي لا طريقي ولكن هذا فاسد جداً فان معنى حجية الطرق جعلها بمنزلة العلم الوجداني فكما أن العلم الوجداني طريق الى الواقع فكذا الطرق الشرعية ، والاحتياط أيضاً طريق الى الواقع فانه يحرز به الواقع ولو اجمالاً - فعلى هذا لاوجه لما ذكره قده من البطلان حتى

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

والاشكال في العبادات لو كان لكان من جهة اعتبار قصد القربة فيها فلو فرضنا تمشى قصد القربة منه يحكم بالصحة في العبادات أيضا لكون العمل واجداً لجميع مايعتبر فيه وهذا لاشكال فيه .

وانما الكلام في امكان قصد القربة 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 القربة من المقصر الملتفت أيضا نعم لايمكنه الجزم بالنية بأن هذا هو الواجب في حقه ولا دليل على اعتبار الجزم بالنية وأما قصد القربة فامر سهل فانها يحصل باضافة العمل الى المولى باحتمال المطلوبة رجاء كما أن الامر في الاحتياط كذلك فلو فرضنا أنه أتى باحد المحتملات مضافا الى المولى وترك بقية المحتملات يتحقق الاضافة في المأتى به وترك بقية المحتملات لا يضر بذلك فلوانكشف بعد ذلك مطابقتها للواقع اورأى من يجوز له تقليده يحكم بالصحة وبعدم الاحتياج الى الاعادة كما اشرنا اليه في (٧-٧) .

وأما القاصر والمقصر الذي كان غافلا حين العمل فقد ذكر السيد قده انه يحكم بالصحة اذا انكشف مطابقة العمل لرأى من يجوز له تقليده ولم يذكر حكم المطابقة للواقع ولكن لاختصاصية في ذلك بين الواقع ورأى مجتهد فيحكم بالصحة في كلتا صورتين الابناء على السببية في جعل الحجية وهذا غير صحيح كما مر .

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

واما ما ذكره قده من الاحتياط بكون العمل مطابقا لرأى من يجوز له تقليده

حين العمل ايضاً ، فهذا وان كان احتياطاً استجابياً الا انه لاوجه له اصلا بعد فرض سقوط رأيه عن الحجية وقيام حجة فعلية على الصحة والحجة الفعلية تدل على الصحة وان كان مخالفا لما ليس بحجة فعلا .

(م-١٧) المراد من الاعلم من يكون اعرف بالثواعد والمدارك للمسئلة

وأكثر اطلاقاً لنظائرها وللأخبار وأجود فهما للأخبار والحاصل أن يكون أجود استنباطاً والمرجع في تعيينه أهل الخبرة والاستنباط .

الاعلم من كان أحسن استنباطاً وأمتن استنتاجاً فمن كان قوياً في المبادئ وتنقيح المباني ولكن كان ضعيفاً في تطبيق الكبريات على المصاديق ليس بأعلم ، وكذا من كان أكثر اطلاقاً بالفروع والأقوال بل في الفروع النادرة ولكن كان ضعيفاً في المباني (كما يتفق ذلك في بعض نواقل الفتاوى) ليس بأعلم .

فالمراد من الاعلم من كان قوياً في التطبيق بعد أن كان قوياً في المباني وان لم يكن مستحضراً في مسئلة اذا سئل عنها .

والمرجع في تعيينه هو أهل الخبرة والاستنباط كما ذكره الماتن قده وسيأتي في ذيل (م-٢٠) ما يعرف به العلمية .

(م - ١٨) الاحوط عدم تقليد المفضول حتى في المسئلة التي توافق

فتواه فتوى الافضل .

ما ذكره قده من الاحتياط وجوبى وتقدم منه قده في (م-١٢) ان وجوب تقليد

الاعلم مبنى على الاحتياط .

وذكرنا هناك انه اذا كان بين الاعلم وغير الاعلم مخالفة في الفتوى لتشملهما 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 العامى فواضح فانه من دوران الامر بين التعيين والتخير فيتعين فيه ما هو محتمل التعيين.

وأما اذا لم يعلم المخالفة بينهما في الفتوى فضلا عما علم الموافقة بينهما فلا مانع من شمول الاطلاقات لكل واحد منهما والسيره ايضا قائمة على الرجوع الى المفضول في هذه الصورة فعلى هذا لوجه لما ذكره قده الاما ارسل في بعض الكلمات ارسال المسلمات من عدم جواز تقليد المفضول مع وجود الافضل ، ولكن هذا أهون من الاجماع المنقول لكثرة المخالف على أنه يمكن ان يكون المراد منه صورة الاختلاف بينهما فعلى هذا لا يكون هذا دليلا لما ذكره قده .

(م - ١٩) لا يجوز تقليد غير المجتهد وان كان من اهل العلم كما انه

يجب على غير المجتهد التقليد وان كان من اهل العلم .

تقدم في المسئلة الاولى بيان معنى الاجتهاد والمجتهد ، وحاصله ان من كان له ملكة الاجتهاد من قوة تطبيق الكبريات على الصغريات ورد الفروع الى الاصول يجب عليه الاجتهاد ويحرم عليه التقليد ، ومن لم يكن له هذه الملكة يتخير بين التقليد والاحتياط ان امكنه الاحتياط والابتعاد عن التقليد وان كان هو من اهل العلم ، ومن كان هذا حاله يحرم عليه الافناء ايضاً فانه ليس اهلا له وقد دلت عليه عدة من الروايات منها صحيحة أبى عبيدة قال قال ابو جعفر (ع) : من افتي الناس بغير علم ولا هدى من الله تعالى لعنته ملائكة الرحمان وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه (١) .

فعلى هذا لا يكون قوله حجة فلا يجوز للعامي تقليده فانه لا يخرج عن الظن وان الظن لا يغني عن الحق شيئاً (٢) وقد ثبت حرمة العمل به بالادلة الاربعة (٣) .

(١) الوسائل ج ١٨ ص ٩ ب ٤ من ابواب صفات القاضى ح ١

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

(٣) و سيأتي في (٢ - ٤٣) مساله ربط بالمقام (٢ - ٢٥) ماله ربط باصل

(م - ٢٠) يعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجدانى كما اذا كان المقلد من اهل الخبرة وعلم باجتهاد شخص ، و كذا يعرف بشهادة عدلين من اهل الخبرة اذا لم يكن معارضة بشهادة آخرين من اهل الخبرة ينفيان عنه الاجتهاد ، وكذا يعرف بالشياع المفيد للعلم ، وكذا الاعلمية تعرف بالعلم او البيينة الغير المعارضة او الشيعاع المفيد للعلم .

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

ويلحق بالعلم فى الحجية الاطمينان فانه علم عادى وبه يدور النظام فاذا حصل الاطمينان من الشيعاع ايضا يكفى .

والعلم التعبدى ما جعله الشارع حجة ونزله بمنزلة العلم الوجدانى ومن جملته البيينة وهى شهادة عدلين بلا معارض وفى المقام يعتبر كون الشاهدين من اهل الخبرة ايضا ، والكلام فى حجية البيينة فى الموضوعات يأتى فى (م-٤٢) .

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

واما تقييد البيينة بكون الشاهدين من اهل الخبرة ، فان الموضوعات على قسمين قسم لا يحتاج الى النظر واعمال الفكر كالموضوعات المحسوسة فلا يحتاج فيها كون العدلين من اهل الخبرة وقسم آخر يحتاج الى ذلك كما فى باب التخريص والتقويم ونحوهما ، والعقلاء يعتبرون الخبروية فى الشاهد فى هذا القسم والشارع ايضا أمضى ذلك ، والاجتهاد من القسم الثانى فلا بد فيه من كون الشاهد

من اهل الخبرة ايضا .

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

(م-٢١) اذا كان مجتهدا لا يمكن تحصيل العلم بأعلمية احدهما ولا البينة، فان حصل الظن بأعلمية احدهما تعين تقليده بل لو كان في احدهما احتمال الاعلمية يقدم كما اذا علم انهما اما متساويان أو هذا المعين أعلم ولا يحتمل الاعلمية في الاخر فالاحوط تقديم من يحتمل اعلميته .

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

واما اذا علم بالمخالفة بينهما في الفتوى يجب تقليد الاعلم للسيرة فان علم به فهو والا يجب الفحص عنه بوجوب ارشادى عقلى ، 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 مشكوكه فلا بد له من الاحتياط وان حصل الظن بأعلمية واحد منهما فضلا عن احتمال الاعلمية فان هذا الظن لا دليل على اعتباره .

وان لم يمكن الاحتياط بتعين عليه التقليد وتقدم وجهه في (م-١٣) (٢) وحينئذ

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

(٢) تقدم في ص ٥٠

ان كان احدهما مظهر الاعلمية او محتمل الاعلمية يجب تقليده فانه ح يكون من دوران الامر بين التعيين والتأخير فيتعين التعيين ظهر مما ذكرنا مافى اطلاق كلام الماتن قده وما ذكره قده انما يتم فيما اذا لم يمكن الاحتياط فى صورة المخالفة لامطلقا .

(م-٢٢) يشترط فى المجتهد امور -١- البلوغ -٢- والعقل -٣- والايمان
 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 الاحوط تقليد
 المفضول مع التمكن من الافضل -١٠- وان لا يكون متولداً من الزنا -١١- وان
 لا يكون مقبلاً على الدنيا وطالبا لها مكباً عليها مجدداً فى تحصيلها ، ففى
 الخبر: من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه مطيعاً لامر
 مولاه فللعوام ان يقلدوه (١)

تعرض قده فى هذه المسئلة لعدة امور تبلغ احد عشر أمراً لا بد من التعرض لكل واحد منها .

الكلام تارة فى وظيفة العامى واخرى فى وظيفة المجتهد وانه هل يجوز له ان يفتى بجواز تقليد من كان فاقداً لبعض هذه الامور ام لا .

اما الاول : لاشك فى أنه اذا شك فى جواز تقليده لاحد لاجل فقد ان بعض هذه الشروط يتعين عليه تقليد من كان واجداً للشروط لدوران الامر بين التعيين والتخير فيتعين عليه التعيين كما مر مراراً .

واما الثانى فلا بد من التكلم فى كل واحد من الامور المذكورة فى المتن .

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

استدل على اعتبار البلوغ في المجتهد بامور - الاول - الاجماع ، كما يظهر من كلام شيخنا الانصارى قده في رسالته المسماة بالاجتهاد والتقليد حيث قال : يعتبر في المجتهد امور : البلوغ والعقل والايمان ولا اشكال في اعتبار هذه الثلاثة ، وجعل اعتبار هذه الثلاثة من ارسال المسلمات ، وقد صرح بالاجماع في كلمات بعض ايضاً وفيه اولا انه اجماع منقول ولا نقول باعتباره ، وثانياً على فرض التسليم ليس باجماع تعبدى لاحتمال كون المجمعين قد اعتمدوا في ذلك باحد الامور الاتيه فلا بد من ملاحظة تلك الامور .

الثاني : مارواه الصدوق قده بسنده عن احمد بن عائد عن ابي خديجة سالم بن مكرم الجمال قال قال ابو عبدالله جعفر بن محمد الصادق (ع) : اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل الجور ، ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا 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 عمداً الصبي خطأ كما في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبدالله (ع) قال : عمداً الصبي وخطاه واحد (٢) فدللت الصحيحة 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 المعاقلة ح ٢

وفيه أنها واردة في القتل العمدى و أن قتله العمدى كالقتل الخطائى فتكون ديبته على عاقلته والشاهد على ذلك موثقة اسحاق بن عمار (بغياث بن كلوب) عن جعفر عن ابيه ان عليا (ع) كان يقول : عمد الصبيان خطأ يحمل على - العاقلة (١) فعلى هذا لا اطلاق لها فى الغاء جميع أفعاله حتى يشمل الرأى والنظر أيضاً .

الرابع حديث رفع القلم عن الصبى : روى الصدوق قده بسنده عن ابن ظبيان قال : أتى عمر بامرأة مجنونة قد زنت فامر برفعها فقال على (ع) : اما علمت ان القلم يرفع عن ثلاثة عن الصبى حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ (٢) .

وفيه انها تدل على عدم التكليف على الصبى لا انه لا اثر لفعل من افعاله حتى اذا كان موثوقا به على ما افتى به لا يترتب عليه الاثر .

فهذه الامور التى استدلت بها على اعتبار البلوغ فى المرجع لم يتم ، فان تم الدليل على جواز تقليد غير البالغ فهو والا فمقتضى الاصل العملى عدم الجواز وذلك فانه اذا شك فى اعتبار شىء فى حجية قول المجتهد فعند فقده يشك فى حجيته والشك فى الحجية مساوق للقطع بعدم الحجية .

الكلام فيما استدلت به على جواز تقليد غير البالغ وهو أيضاً امور الاول . ان منصب النبوة والامامة من المناصب الالهية ولا يعتبر فيهما البلوغ قال الله تعالى : فاشارت اليه قالوا كيف نكلم من كان فى المهد صبيا قال انى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا (٣) .

وقد نال الجواد (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 ٣

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

(٣) سورة مريم / ٣١ و ٣٠

خمس سنين فاذا 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 محض 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 .

الثانى : 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 فى الخارج لكان نادراً جداً وفى مثل ذلك احراز قيام السيرة على الرجوع بغير البالغ بعيد فى غاية البعد حتى يقال ان الشارع لم يردع عنها ، وان ادعى ذلك جمع من الاكابر ، والعهد على مدعيه .

الثالث : الاطلاقات وهو العمدة فى المقام وان عنوان اهل الذكر والفقير والعالم والعارف بالاحكام يصدق على غير البالغ ايضاً .
وفيه ان الادلة وان كان لها عموم أفرادى الا انه لا يفيد فى المقام وانما المفيد هو العموم الاحوالى وليس لهما عموم احوالى حتى يؤخذ به فانها فى مقام بيان جواز تقليد الفقيه والعارف بالاحكام اى فرد كان لافى مقام بيان جواز ذلك فى اى حالة كان الفقيه حتى يشمل غير البالغ ايضاً .

فتمحصل مما ذكرنا انه لادليل على جواز تقليد غير البالغ فمقتضى الاصل العملى هو عدم الجواز فيعتبر فى المرجع والمجتهد البلوغ كما ذكره الماتن قده .
ويؤيد ما ذكرنا ان من مناصب المجتهد حفظ اموال الغيب والمجهول المالك والخمس وغير ذلك من الاموال مع أن الصغير محجور فى التصرف فى أموال نفسه فضلاً عن التصرف فى اموال الغير .

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

له ذلك ، والقول بالتبويض فى الاحكام فى المقام بعيد ، فعلى هذا ان لم نجزم باعتبار البلوغ فى المجتهد ولا اقل من كونه احتياطاً لزومياً .

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

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

الثانى مما ذكره قده : العقل لا كلام ولا اشكال فى اعتبار العقل فى المجتهد كما ذكره شيخنا الانصارى قده ، وذلك لعدم صدق عنوان العالم والفقير وغير ذلك من العناوين عليه فلا يشمل الادلة اللفظية والعقلاء ايضاً لا يرجعون الى المجنون فى امورهم العادية فضلاً عما يحتاج الى راي ونظر هذا فى التقليد الابتدائى .

وأما اذا قلده حين كان واجداً للشرائط ثم جن فهل يجوز له البقاء على تقليده ام لا ، الظاهر لافانه ليس كالموت بل اشبه بالنسيان وزوال الملكة .

ثم ان ما ذكرنا فى الاطباقي واضح ، واما الادوارى فان كانت مدة الافاقه قليلة كيوم او يومين فى اسبوع او اسبوع فى شهر او شهر فى السنة لا يجوز تقليده حال افاقته ايضاً لعدم الوثوق منه ، واما اذا كانت مدة الافاقه كثيرة كعدة اشهر متوالية فى السنة فيمكن ان يقال ان الاطلاقات تشمل حال افاقته وكذا العقلاء يراجعون اليه فى هذه المدة .
الا ان المرتكز فى أذهان المتشرعة عدم الاعتداد على رأيه ونظره فى أمور

دينهم وقد نقل الاجماع على المنع ايضا ، وهذا لولم يكن أقوى ولا أقل من كونه أحوط الثالث مما ذكره قده: الايمان والمراد به هو كونه اماميا واثنى عشرياً، لاشكال ولاشك في عدم اعتباره عند العقلاء في امورهم فانهم يرجعون الى الكفار فضلاً عن المسلمين من اى فرقة كانوا اذا كان موثوقا به ، واما اطلاقات الادلة فلا مانع من شمولها لغير المؤمن ايضاً فان عنوان الفقيه والعالم والعارف بالاحكام وغير ذلك من العناوين يصدق عليه ايضاً ان لم نقل بالانصراف ، فعلى هذا ان المقضى (من السيرة والاطلاقات) موجود وانما الكلام فى المانع .

وقد استدل على المنع بعدة روايات منها مقبولة عمر بن حنظلة وفيها : وقلت كيف يصنعان قال (ع) ينظران من كان منكم ممن قدروى حديثنا ونظر فى حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكماً فانى قد جعلته عليكم حاكماً الحديث (١) وقوله ، من كان منكم صريح فى اعتبار الايمان .

وقد تقدم ان عمر بن حنظله لم تثبت وثاقته (٢) وعلى فرض صحة السند انها واردة فى القضاء وكم فرق بينه وبين الافتاء فلا يمكن التعدى من موردها الى غيره . ومنها صحيحة ابي خديجة، وفيها: اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا فانى قد جعلته عليكم قاضياً الحديث (٣) .

وفيه انها ايضاً واردة فى القضاء كسابقته على ان المانع هو الفسق كما صرح بذلك فى صدر الصحيحة حيث قال ابو خديجة : بعثنى ابو عبد الله (ع) الى اصحابنا فقال : قل لهم : اياكم اذا وقعت بينكم خصومة أو تدارى فى شىء من الأخذ والعطاء ان تحاكموا الى احد من هؤلاء الفساق الخ ولاشكال فى عدم جواز تقليد الفاسق وان كان مؤمناً فضلاً عن غيره .

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

(٢) تقدم فى ص ٤٥

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

ومنها مكاتبة علي بن سويد قال : كتب الى ابوالحسن عليه السلام وهو في السجن واما ما ذكرت يا علي ممن تاخذ معالم دينك لاتاخذ معالم دينك عن غير شيعتنا الحديث (١) وهذه الرواية صريحة في اعتبار الايمان في المرجع .

وفيه ان الرواية ضعيفة السند فلا يمكن الاعتماد عليها ثم على فرض التسليم لاتدل على المدعى ايضا وذلك فانه عليه السلام قال في ذيلها : فانك ان تعديتهم اخذت دينك عن الخائنين الذين خانوا الله ورسوله وخانوا اماناتهم انهم ائتمنوا على كتاب الله فحرفوه وبدلوه فعليهم لعنة الله ولعنة رسوله ولعنة ملائكته ولعنة آبائي الكرام البررة ولعنتي ولعنة شيعتي الى يوم القيمة .

فيعلم منه ان المنع من جهة الخيانة ولاشك في عدم جواز تقليد الخائن ولو كان من المؤمنين وفرض الكلام مع استجماع جميع الشروط المعتبرة في المرجع الا الايمان فهذه الرواية لاتدل على المنع في مورد الكلام .

ومنها رواية احمد بن حاتم بن ما هويه قال : كتبت اليه يعني ابا الحسن الثالث عليه السلام أسأله عن أخذ معالم ديني وكتب اخوه ايضا بذلك فكتب اليهما : فهمت ما ذكرت ما فاصمدا في دينكما على كل من في حينا وكل كثير القدم في امرنا فاننا كافو كما انشاء الله تعالى (٢) .

وفيه انه مع الغرض عن ضعف السند لاتدل على المدعى و ذلك فانه لم يقل احد باعتبار كثرة السن في حبه عليه السلام وكثرة القدم في امرهم في المرجع فلا بد من حملها على الندب فلا يتم شيء مما ذكرنا .

وقد يقال ان اخذ معالم الدين اعم من الاخذ بالفتوى والاخذ بالرواية فانهما من باب واحد فان الفتوى حجة على العامي و الرواية حجة على المجتهد ولا شك في عدم اعتبار الايمان في الاخذ بالرواية فلا يعتبر في الاخذ بالفتوى ايضا .

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

يثبت هنا على ما نبين وان الرادع عن السيرة والاطلاقات موجود كما ياتي ويؤيد ما ذكرنا ما ورد في بنى فضال : خذوا بما رووا وذرروا مارأوا (١) .

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

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

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

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

الثانى رواية الاحتجاج عن التفسير المنسوب الى ابي محمد العسكري سلام الله عليه : واما من كان من الفقهاء صائنا لنفسه حافظا لدينه مخالفا على هواه مطيعا لامر مولاه فللعوام ان يقلدوه ، ولا شك في ان من كان على هذه الصفات يكون عادلا فلا بد من اعتبار العدالة في المرجع .

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 لا بد من حملها على الاولوية فان مدلولها مرتبة عالية من العدالة فلا توجد هذه المرتبة الا في الاوحدى من الناس ولا يمكن اعتبار هذه المرتبة فيما يعتبر فيه العدالة والا يلزم تعطيل الاحكام ويأتى بيان ذلك فى (م - ٢٣) الآتية .

الثالث قوله تعالى : ولا تتركوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار (٢) الظاهر من الركون الى الظالم هو جعله ملجأ ومرجعاً فى المهمات فلا يجوز ذلك والمرجعية من اهم المهمات فاذا كان المرجع ظالماً لا يجوز تقليده ولا شك فى ان الفاسق ظالم وهذا لا باس به .

الظاهر انه لا شك فى اعتبار العدالة فى المجتهد للسيرة المشرفة وان المرتكز فى اذهان المتشرعة اعتبارها فيه وان الشارع المقدس لا يرضى للفاسق ان يتصدى منصباً الهياً ، وان من يرتكب بكل شىء ولا يبالي بالدين يتنفر الناس عنه ولا يعتمدون عليه فى امور دينهم . وان الشارع لا يرضى بامامة الفاسق فى 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 فى التقليد الابتدائى واما بقاء فسيأتى الكلام فيه فى (م - ٢٤) ولسيدنا الحكيم قدس سره فى البقاء كلام فى المقام فليراجع (اعازنا الله من سوء العاقبة) .

الخامس مما ذكره قده الرجولية ، الكلام فيه هو الكلام فى سابقه فان السيرة العقلائية جارية على الرجوع الى اهل الخبرة بلا فرق بين الرجل والمرأة فى كل فن من الطب وغيره فان تم الدليل على المنع فهو والا يكون السيرة هو المتبع وقد استدل على المنع بصحىحتى أبى خديجة وفى احديهما : ولكن انظروا

(١) تقدم فى ص ٢٥ و ٢٦

(٢) سورة هود / ١١٣

الى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم فانى قد جعلته قاضياً فتحاكموا
اليه (١)

وفى الثانية قال : بعثنى ابو عبدالله عليه السلام الى اصحابنا فقال : قل لهم اياكم اذا
وقعت بينكم خصومة او تدارى فى شىء من الاخذ والعطاء ان تحاكموا الى احدمن
هؤلاء الفساق اجعلوا بينكم رجلاً قد عرف حلالنا وحرامنا فانى قد جعلته عليكم قاضياً
الحديث (٢)

وهاتان الصحيحتان وان وردتا فى القضاء الا انه يعتبر فى باب الافتاء كل ما يعتبر
فى باب القضاء فيعتبر ان يكون المرجع رجلاً .

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

وقد استدل ايضا بما فى مقبولة 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 لشرائط الحجية فلا يمكن
الاعتماد عليها على انها ايضا واردة فى القضاء فلم يتم شىء مما استدل به على المنع
فلذا أفتى جماعة بجواز تقليد المرثة ايضا على ما نقل .

ولكن الظاهر اعتبار الرجولية فى المفتى والمرجع ايضا كما يعتبر فى القاضى
وذلك فان منصب القضاء والافتاء من مناصب النبوة والامامة والشارع لم يرض بكون
مرثية نبياً او اماماً وان بلغت الى ما بلغت من العلم والفضيلة والعصمة والجلالة كسيدتنا
الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء سلام الله عليها وعلى ابيها وبعلمها وبنيتها وكرمهم سلام الله
عليها وغيرهما من النساء كذلك لا يرضى فى النيابة عن هذه المناصب .

(١) الوسائل ج ١٨ ص ٤٦١ من ابواب صفات القاضى ح ٥

(٢) فى باب ١١ من هذه الابواب ح ٦

ويؤيد ما ذكرنا ان القاضى والمرجع لابد ان يقوما بامورالناس وهذا لا يناسب المرثة وقد ورد فى لزوم تستر المرثة عدة روايات (١) وايضا يؤيد ما ذكرنا ما ورد فى وصية النبى ﷺ لعلى عليه السلام يا على ليس على النساء جمعة الى ان قال: ولا تولى القضاء ولا تستشاريا على سوء الخلق شوم وطاعة المرثة ندامة يا على ان كان الشوم فى شىء ففى لسان المرثة (٢) وغير ذلك مما دل على لزوم تستر المرثة ولزوم الاجتناب عن رأيها وموافقتها ، فيعلم من ذلك كله ان الشارع لا يرضى للمرثة منصب القضاء ومنصب المرجعية فلا بد من كون المرجع رجلا كما ذكره الماتن قده السادس مما ذكره قده : الحرية على قول ، نسب الى المشهور اعتبار الحرية فى المرجع واستدل بقوله تعالى : ضرب الله مثلا عبداً مملوكا لا يقدر على شىء (٣) وايضا انه مولى عليه واختياره بيد مولاة فلا يمكنه التصدى لامور المسلمين وايضاً ان الرقية منقصة توجب الانحطاط فى الانظار فعلى هذا لابد من كون المرجع حراً .

واستدل على جواز تقليد العبد بالسيرة العقلية فانهم لا يفرقون بينه وبين الحر فى الرجوع اليه فى كل فن .
وايضا ان الاطلاقات من الكتاب والسنة تشمله ، وكونه مولى عليه لا يمنع عن تقليده فانه اذا كان تصديه امور المسلمين باذن مولاة يرتفع المانع .
واما كون الرقية نقصا والمرجع لا يمكن ان يكون ناقصا فى انظار العرف ومنحطاً فى انظارهم .

ففيه ان فضيلة الانسان عند الله تعالى انما هو بالتقوى قال الله تعالى : ان اكرمكم عند الله اتقيكم (٤) وكم من الاكابر كانوا عبيداً باسباب صحيحة او غير صحيحة بل

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

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

(٣) سورة النحل ٧٥

(٤) سورة الحجرات ١٣

بعضهم نال مرتبة النبوة ، فعلى هذا لاوجه لاعتبار الحرية في المرجع ، فلو قلنا بعدم الاطلاق الحالى فى الكتاب والسنة يكفيننا السيرة العقلائية لعدم ثبوت الردع عنها .

السابع مما ذكره قده كون المرجع مجتهداً مطلقاً فلا يجوز تقليد المتجزى .
لاشكال فى ان السيرة العقلائية قائمة على رجوع الجاهل الى العالم بلافرق بين كونه عالماً فى جميع الفنون او فى فن خاص كما اذا كان احد متخصصاً فى امراض العين فقط او امراض الاذن يراجعون اليه فى فنه بل قد يكون هذا فى فنه اعلم من الطبيب المطلق وكذلك الحال فى ساير الفنون والمقام ايضا كذلك يمكن ان يكون فقيه مجتهداً فى العبادات فقط او فى المعاملات فقط وقد يكون هذا اعلم من الفقيه المطلق فى العبادات او فى المعاملات ، وهذا مما لااشكال ولاشك فيه فان ثبت الردع عنها فهو والافهى المتبع .

وما يمكن ان يكون مانعاً وادعاء عن السيرة امور منها ما فى رواية الاحتجاج :
فامان كان من الفقهاء الخ والمتجزى لا يصدق عليه الفقيه ومنها ما فى مقبولة عمر بن حنظلة : ونظر فى حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا الخ والمتجزى لا يصدق عليه انه عرف احكامهم عليهم السلام وكذا لا يصدق عليه اهل الذكرو غير ذلك من العناوين .
فعلى هذا وان كان يجب على المتجزى العمل برأيه ونظره ولايجوز له تقليد الغير فيما اجتهد الا انه لايجوز للغير ان يقلده .

وفيه ان المتجزى ان كان مجتهداً فى مسألة او مستثنين او مسائل قليلة يصح ما ذكر فانه لا يصدق عليه عنوان الفقيه والعارف بالاحكام وأهل الذكرو غير ذلك من العناوين المأخوذة فى الروايات .

واما اذا كان مجتهداً فى باب من ابواب الفقه كباب الطهارة او باب الصلاة او ازيد من ذلك كباب العبادات يصدق عليه هذه العناوين وان لم يكن مجتهداً فى جميع ابواب الفقه فلا مانع من تقليده فيما اجتهد .

ويؤيد ما ذكرنا صحيحه ابى خديجة سالم بن مكرم الجمال قال قال ابو عبدالله جعفر بن محمد الصادق (ع) : اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه (١) .

فان كلمة شيء في قوله (ع) شيئا من قضايانا يصدق على القليل والكثير وكلمة من للتبويض فيشمل المتجزى ايضا فانه ايضا يعلم شيئا اى مقداراً من بعض قضاياهم وهذا لاشكال فيه وانما قلنا انه مؤيد فانه وارد فى القضاء والا لكان دليلا على المدعى .

الثامن مما ذكره قده : الحياة فلا يجوز تقليد الميت ابتداء نعم يجوز البقاء كما مر

قد تقدم الكلام فى ذلك مفصلا فى (م-٩) فلانحتاج الى الاعداد .

التاسع مما ذكره قده : الاعلمية ، وقد تقدم الكلام فيه ايضا مفصلا فى (م-١٢) .
العاشر مما ذكره قده : طهارة المولد وان لا يكون متولداً من الزنا .

لاشكال فى ان العقلاء لا يفرقون بين ولد الزنا وغيره فى الرجوع اليه فان دل الدليل على المنع فهو والا السيرة تكون محكمة .

واستدل على المنع بالاجماع وفيه اولاً انه منقول ولانقول بحجيته وثانياً على فرض التسليم ليس باجماع تعبدى فانه يحتمل ان يكون المجمعين قد استندوا فى ذلك الى بعض الوجوه الآتية .

وقيل انه من دوران الامر بين التعيين والتخيير فى الحجية فيتعين ما هو محتمل التعيين وفيه ان الاطلاقات تشمل المقام ومعه لاتصل النوبة الى الاصل العملى فهذا الوجه ايضا غير تام .

والعمدة فى المقام انه ورد عدة روايات صحاح دلت على منع امامة ولد الزنا

فى صلاة الجماعة منها صحيحه زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين (ع) :

لا يصلين احدكم خلف المجنون وولد الزنا الخ (١) .
 واذا لم يرض الشارع بامامة ولد الزنا في صلاة جماعة المسلمين لا يرضى
 قطعاً بزعامته العامة للمسلمين فان منصب المرجعية والافتاء أهم بمراتب من منصب
 الامامة في الجماعة .

وايضاً وردت عدة روايات في عدم جواز شهادة ولد الزنا منها صحيحة محمد بن
 مسلم قال قال ابو عبدالله : لا يجوز شهادة ولد الزنا (٢) واذا لم يرض الشارع بشهادة
 ولد الزنا في امر جزئي كيف يرضى بزعامته لأمر المسلمين .

على ان ولد الزنا منحط عن الانظار والناس يتنفرون عنه ومن يكون منفوراً
 عند الناس لا يجعله الشارع زعيماً لهم فعلى هذا يقطع بعدم رضا الشارع كون ولد الزنا
 مرجعاً وملجأً في امور دينهم فالحق ما ذكره الماتن قده من اعتبار طهارة المولد
 في المجتهد .

ثم ذكر الماتن قده : وان لا يكون مقبلاً على الدنيا وطالبا لها مكباً عليها مجدداً
 في تحصيلها الخ .

الظاهر ان المراد منها الاقبال على الدنيا المحرمة والمذمومة شرعاً وعقلاً واما
 تحصيل المال من الممر الحلال وصرفه في الحلال واداء ما عليه من الوجوه الشرعية
 فلا مانع عنه اصلاً ولا فرق في ذلك بين المجتهد وغيره .

و اما الخبر الذي ذكره في الذيل فمضافاً الى ضعف سنده كما مر (٣)
 وووروده 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 الجماعة ح ٢

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

(٣) تقدم في ٢٦ و ٢٥

(م - ٢٣) العدالة عبارة من ملكة انيان الواجبات وترك المحرمات ،
وتعرف بحسن الظاهر الكاشف عنها قطعاً وظناً وثبت بشهادة العدلين وبالشياع
المفيد للعلم .

يقع الكلام فى المقام تارة فى معنى العدالة واخرى فيما ثبت به العدالة .
اما الاول : فقد عرفت العدالة بتعاريف ، الاول : ان العدالة هى ملكة نفسانية
التي توجب فعل الواجبات وترك المحرمات الجامع هو الاجتناب عن المعصية :
الثانى : انها عبارة عن الاعمال الخارجية التي تنشأ عن الملكة النفسانية
فالاجتناب عن المعاصى الذى ينشأ من الملكة هو العدالة .
الثالث: انها عبارة عن نفس الفعل الخارجى اى الاجتناب عن المعصية سواء
نشأ من الملكة ام لا .

الرابع انها عبارة عن الاسلام مع عدم ظهور الفسق ، والظاهر ان المراد من
الاسلام هو الايمان وعلى هذا ابنتى العلامة قده فى الرجال اصالة العدالة فى المؤمن
الخامس : انها عبارة عن حسن الظاهر ، ولكن هذا من طرق كشف العدالة
لانفسها بل الرابع ايضا من طرق الكشف لانفس العدالة والاول والثانى ايضا يرجعان
الى أمر واحد فان الملكة بما هى هى ليست بعدالة بل بما هى منشأ للفعل الخارجى
فعلى هذا يكون المدار على الفعل الخارجى الناشى عن الملكة .

فالامر دائريين تعريفين الاول والثانى اللذان رجعا الى شىء واحد والثالث ،
وبعبارة اخرى ان الامر دائر بين العمل الناشى عن الملكة وبين نفس العمل سواء
نشأ عن الملكة ام لا .

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

ومعنى العدالة فى اللنة والعرف هو الاستقامة والاستواء، وهذا يختلف باختلاف المصاديق، قد يكون هذا فى الامور المحسوسة كما يقال: ان هذا الشجر عدل اى مستقيم وهذه الجادة عدل اى مستقيم فى مقابل الانحراف وقد يكون فى غير المحسوسة كما يقال ان فهم الفلانى عدل اى مستقيم او فلان عادل فى عقيدته اى مستقيم فى مقابل الافراط والتفريط.

والعدالة التى اعتبرها الشارع فى 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 اى الاستقامة فى مقام العبودية والاطاعة والانقياد. فعلى هذا يكون المعنى الشرعى خاصا بالنسبة الى المعنى اللغوى فاتبان الواجبات وترك المحرمات فى مقام الاطاعة والعبودية يكون عدالة سواء نشأ ذلك عن الملكة ام لا.

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

مثلا ان كذبة واحدة يرتكبها احد فى مدة عمره 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 اكثر الناس عنها الا المعصوم او من يكون تال تلوه، وهذا لا يَحتمل اصلا.

ويؤيد ما ذكرنا رواية علقمة قال قال الصادق عليه السلام وقد قلت له: يا بن رسول الله اخبرنى عن تقبل شهادته ومن لا تقبل فقال: يا علقمة كل من كان على فطرة الاسلام جازت شهادته، قال؛ فقلت له: تقبل شهادة مقترف بالذنوب؟ فقال: يا علقمة لو لم تقبل شهادة المقترفين للذنوب - لما قبلت الا شهادة الانبياء والاصياء

لأنهم المعصومون دون سائر الخلق فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا اولم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من اهل العدالة والستر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنباً ومن اغتابه بما فيه فهو خارج من ولاية الله داخل في ولاية الشيطان (١).

كما ان ترك المحرمات والاتيان بالواجبات لداع من الدواعي النفساني من غير ان يكون بقصد الاطاعة والانقياد لا يكون عدالة شرعاً كما اذا اتى بالواجبات وترك المحرمات لحفظ جاهه وعدم انحطاطه من انظار الناس .

وحاصل الكلام ان الاتيان بالواجبات وترك المحرمات يكون على ثلاثة انحاء - الاول : ان يكون بتطبيق العمل على النظر وان كل ما فيه مصلحة ياتى به و كل ما فيه حزاة ومنقصه يتركه ، ولا يرتكب مباحا فضلا عن مكروه ولا يترك مستحبا فضلا عن واجب بل كلما يأتى به اما واجب او مقدمة له او مستحب كما قيل ذلك في حق بعض الاكابر كالسيد الرضى رضى الله عنه وبعض آخر .

العدالة بهذا المعنى غير معتبرة شرعا قطعا والا يلزم تعطيل الاحكام فان هذه المرتبة من العدالة لا يمكن ان ينالها الا اوحدى من الناس الذى هو تال العصمة فى المرتبة ، والاحكام التى يتلى بها العامة لا يمكن ان ينوط بالعدالة بهذه المرتبة .

الثانى ان يكون الاتيان بالواجبات وترك المحرمات بمقتضى الميل النفساني والقوه الشهوية والغضب كما ان ترك اكل القاذورات والخبائث يكون بمقتضى الطبع البشرى وهذا لا يكون من العدالة بشيء والعامل بها لا يكون عادلا لعدم كونه مستقيما فى دينه وهو غير سالك فى جادة مستقيمة شرعية وان كان عمله يشبه عمل السالك فى جادة الشرع ولا يرتب على عمله اثر من الاجر والثواب ايضا نعم ورد فى خصوص ترك المسكر انه يترتب عليه الأثر ولو كان تركه بداع غير شرعى كما فى مرسله ابن ابي عمير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : من ترك الخمر لغير الله سقاه الله من الرحيق

(١) الوسائل ج ١٨ ص ٢٩٢ ب ٤١ من ابواب الشهادات ح ١٣

المختوم قال : فقلت : فيتركه لغير الله ، قال : نعم صيانة لنفسه (١).
وفى رواية مهزم قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : من ترك المسكر
صيانة لنفسه سقاه الله من الرحيق المختوم (٢) .

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

واما القول الاخر من ان العدالة عبارة عن ملكة نفسانية التى يترتب عليها
الاجتناب عن المعصية فاختره شيخنا الانصارى قدس الله نفسه الشريف وجمع ممن
تقدم عليه وتأخر عنه .

استدل عليه بعدة امور :

الاول : الاصل وهو استصحاب عدم جواز تقليد من ليس له ملكة العدالة
فاناشك فى جواز تقليده فالاصل عدمه وكذلك الامر فى كل مورد تعتبر فيه العدالة ،
وفيه انما لانك فى معنى العدالة حتى تصل النوبة الى الاصل العملى فانه
ليس لها معنى خاص غير المعنى اللغوى والعرفى ، وذكرنا انها فى اللغة والعرف
الاستقامة والاستواء فى مقابل الانحناء والاعوجاج والانحراف وبمناسبة الحكم
والموضوع قيدناه بالاستقامة فى جادة الشرع .

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

واما اذا كانت القرينة منفصلة فلا يصح فانه يكون من دوران الامر بين الاقل
والاكثر وفيه يرجع الى الاطلاق فى نفي الزايد على القدر المتيقن مثلا آيتى النفر

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

(٣) سورة الطلاق ٢

والسؤال وكذلك العناوين المأخوذة في الروايات من الفقيه والعارف بالاحكام وغير ذلك من العناوين مطلقة بالنسبة الى اعتبار العدالة واعتبرنا العدالة في المرجع بدليل خارجي فلوشككنا في اعتبار الملكة في العدالة يؤخذ باطلاقات الادلة في نفى اعتبار الملكة فيها وبه يثبت السعة في معنى العدالة ولا يكون الاثمر مرتباً بالاكثر فقط .

الثاني مما استدل به على اعتبار الملكة في العدالة : انه يعتبر الوثوق في العدالة ومع عدم الملكة لا يحصل الوثوق بها ومما يدل على ذلك ماورد في امام الجماعة عن أبي جعفر عليه السلام قال : لاتصل الاخلف من تثق بدينه (١) .

وفيه انه لا اشكال في اعتبار العدالة في امام الجماعة الا انه لا يمكن الاستدلال بهذه الرواية لاعتبار الوثوق في العدالة ، اما اولاً ان الرواية ضعيفة بسهل بن زياد، وثانياً على فرض تسليم السند لاتتم دلالة وذلك فانها واردة في اعتبار الايمان في امام الجماعة وعدم جواز الاقتداء بالمخالف كماورد في عدة روايات (٢) والشاهد على ما ذكرنا كلمة : بدينه في الجواب بل السؤال ايضا يشهد بذلك اصل 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 لابي جعفر (ع) ان مواليك قد اختلفوا فاصلى خلفهم جميعاً فقال عليه السلام : لاتصل الاخلف من تثق به (٣) .

وثالثاً على فرض التسليم يحصل الوثوق بالاختبار سراً وعلانية مدة واذا علم منه انه مواظب لوظائفه الدينية خوفاً من الله يحصل الوثوق بدينه ولو لم تكن له ملكة العدالة فهذا الوجه ايضا لم يتم .

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

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

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

وفيه ان شيئاً من هذه العناوين لا تدل على اعتبار الملكة في العدالة وذلك فان بعض هذه الاوصاف صفة لشخص آخر ولا ربط له بالعدل حتى تكون الملكة معتبرة فيه ، كالرضا والامن فان الشخص اذا عمل بوظائفه الدينية يكون الله تعالى راضياً عنه فالعبد مرضى عنه ، واذا لم يكن الشخص موزياً وفحاشاً وظالماً يكون الناس في امن منه وهو مأمون في افعاله ودينه فالرضا والامن صفة قائمة بالغير .

وبعض آخر من هذه الاوصاف صفة للفعل لانه صفة نفسانية حتى تدل على اعتبار الملكة في العدالة : ومن هذا القبيل : الصلاح فان العمل اذا كان مطابقاً للشرع يكون صلاحاً والافلا كما في قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه 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 والعفة عبارة عن الكف عما يحرم عليه شرعاً فهذه الاوصاف كلها من صفات الفعل وليست من الصفات النفسانية حتى تدل على اعتبار الملكة في العدالة .

الرابع صحيحة عبدالله بن ابي يعفور وهذه الرواية اجمع رواية 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 واللسان ، ويعرف باجتنب 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 ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفطيش ما وراء ذلك .

ويجب عليهم تزكيتهم واظهار عدالته في الناس ويكون منه التعاهد للصلوات

الخمس اذا واظب عليهن وحفظ مواعيتهن بحضور جماعة من المسلمين وان لا يتخلف عن جماعتهم فى مصلاهم الا من علة ، فاذا كان كذلك لازماً لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس، فاذا سئل عن قبيلته ومحلته قالوا: مارأينا منه الاخيراً مواظباً على الصلوات متعاهداً لاوقاتها فى مصلاه فان ذلك يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين الحديث (١) .

واستدل بهذه الصحيحة على ان العدالة هى الملكة النفسانية وذلك بمقدمتين ، الاولى : حمل جملة : بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين على السؤال عن حقيقة الشىء (اى السؤال بما هو) وحمل جواب الامام عليه السلام عن ذلك على المعرف المنطقى (اى بالحد او الرسم) .

والمقدمة الثانية : ان الستر والعفاف من الصفات النفسانية فتكون العدالة هو الستر والعفاف، فالجملة الاولى معرف منطقى، والجملة الثانية متممة للاولى، فتكون حقيقة العدالة هو الستر والعفاف والكف وهذه من الاوصاف النفسانية فتكون العدالة من الاوصاف النفسانية وهى الملكة .

اقول : فى الصحيحة ثلاث جمل الاولى : قوله (ع) : ان تعرفوه بالستر والعفاف الخ والثانية . قوله (ع) : ويعرف باجتناى الكبائر الخ والثالثة : قوله (ع) والدلالة على ذلك كله الخ .

لاشكال فى ان الجملة الثالثة كاشفة عن العدالة ومعرف عرفى لها وهو الذى يسمى بحسن الظاهر حيث ان المكلف (و السائل) لا يتمكن من كشف العدالة جعل الامام (ع) طريقاً الى كشفها وهو كون الشخص بحيث يستر جميع عيوبه عن الناس حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك الا الصلاة فانها عماد الدين فلا بد من ان يصلى فى الناس مع الجماعة ، واذا حصل ذلك يعلم انه عادل .

وانما الكلام فى الجملة الاولى والثانية فى انهما معرف منطقى وبيان لحقيقة

العدالة ، او انهما ايضا معرف عرفي ولغوي والظاهر انهما ايضا معرف عرفي ولغوي وذلك فان الشارع ليس في محاوراته اصطلاح خاص في معنى العدالة بل جرى فيها على اصطلاح العرف والعامه وعلى المعنى اللغوي فحمل بيان الامام (ع) على المعرف المنطقي وعلى بيان حقيقة العدالة بالجنس والفصل اى كونه معرفا منطقيا خلاف المتفاهم العرفي ، فلو كان التعريف منطقيا لا بد 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 معروفا بالستر والعفاف ليس حقيقة العدالة بل معروفة الشخص بالستر والعفاف من صفات الشخص لامن الصفات النفسانية حتى يكون التعريف تعريفا منطقيا هذا في الجملة الاولى .

واما الجملة الثانية : فحيث ان معروفة الشخص بالستر والعفاف كان احرازها مشكلا للسائل قال (ع) : يعرف ذلك باجتنب الكبائر الخ وحيث ان هذا ايضا كان احرازه مشكلا فانه يحتمل ان يرتكب الشخص الزنا او كان عاقا لوالديه ولم يعلم ذلك فى الخارج جعل الامام (ع) طريقا الى احراز ذلك ايضا بحيث يمكن تشخيص ذلك لعمامة الناس وقال (ع) والدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ماوراء ذلك من عثراته الخ فعلى هذا يكون التعريف عرفيا ولغويا لامنطقيا حتى يتم الاستدلال هذا تمام كلامنا فى معنى العدالة .

بقى فى المقام امران ، احدهما ان ارتكاب الصغيرة هل يضر بالعدالة ام لا (باى معنى كانت العدالة) الثانى ان ما ينافى المروة وشؤون الشخص من الجلوس فى المقاهى والدخول بالسوق بلا عمامة وعباء والاكل فى السوق والمشى بلا حذاء وغير ذلك مما ينافى شأن الشخص هل هو مضر بالعدالة ام لا .

اما الاول فالمشهور على انه لا يضر بالعدالة ، وما يمكن ان يستدل به على ذلك أمور ، الاول صحيحة ابن ابي يعفور المتقدمة ، حيث انه عليه السلام عرف العدالة

باجتناب الكبائر التي او عدالله تعالى عليها النار فلو كان الارتكاب بالصغيرة ايضا مضرأ بالعدالة لما يصح هذا التعريف فيعلم من ذلك ان الارتكاب بالصغيرة لا يضر بالعدالة .

وفيه اولاً ان هذا لو تم بناء على كون تعريف الامام عليه السلام تعريفاً منطقياً وذكرونا ان الامر ليس كذلك و ان ما ذكره الامام عليه السلام كاشف عن العدالة و على هذا لا يتم الاستدلال فان العدالة عبارة عن الاستقامة في جادة الشرع وارتكاب الصغيرة انحراف و خروج عن الجادة يمينا او شمالاً .

وثانياً ان الصحيحة على اعتبار عدم الارتكاب بالصغيرة في العدالة أدل مما ذكر ، فان ذيلها تدل صريحاً على ان العدالة يضرها الارتكاب بالصغيرة حيث قال (ع) و الدلالة على ذلك كله ان يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته الخ و ارتكاب الصغيرة عيب و نقص فاذا ارتكبها لا يكون ساتراً لجميع عيوبه فلا يكون عادلاً فأرتكاب الصغيرة يضر بالعدالة بمقتضى هذه الصحيحة الثاني قوله تعالى : ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم (١) فان الله تعالى و عده باده بالغفران عن الصغائر ان يجتنبوا عن الكبائر ، فاذا كفر عنها فكانه لم تكن مثل ما اذا تاب فانه لامعصية مع التوبة ، و التائب من الذنب كمن لا ذنب له ، فكما ان المعصية الكبيرة بعد التوبة لا تضر بالعدالة فكذلك الصغيرة المكفرة عنها لكونها متساويين في الغفران بل الصغيرة اولى بالغفران من الكبيرة فان غفرانها مقارن للعمل بخلاف الكبيرة لكون غفرانها بعد التوبة فالتوبة في الكبائر رفع واجتناب الكبائر في الصغائر دفع والدفع اولى من الرفع .

وفيه اولاً ان العفو عن المعصية شىء و العدالة شىء آخر و هما متغايران ولا ملازمة بينهما فانه يمكن ان يعفوا الله تعالى عبده ولو كان العبد مرتكباً بالكبيرة و مات بغير توبة امامناً منه تعالى على عبده او بشفاعه شافع او لفعل من افعال العبد

وموجبات المغفرة كثيرة .

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

فان قيل : ان استصحاب عدم الارتكاب بالكبيرة الى آخر العمر يجرى وبه يحرز العفو عن الصغيرة : قلنا ان هذا الاستصحاب لاياس به فانه مسبوق بالعدم فيجرى فيه استصحاب عدم الارتكاب بالكبيرة الى آخر العمر هذا فى المحرمات ولكن الاستصحاب فى الواجبات ينتج عكس ذلك فانه يجرى استصحاب عدم الايسان بالواجب ، فانه ايضا مسبوق بالعدم وهذا ينافى المطلوب .

الثالث ما ذكره المحقق الهمداني قده (١) وحاصله : ان العدالة ليس لها حقيقة شرعية فلا بد فيها من الرجوع الى العرف ، واذا راجعنا الى العرف نرى انهم يتسامحون فيها كما يتسامحون فى غيرها ، كمفهوم الحنطة مثلا اذا وجب صاع من الحنطة فى الفطرة واعطى صاعا منها يكفى ولو كان فيها مقدار قليل من التراب والتبن بحيث لا يخرج عن صدق الحنطة عليها عرفا ، وكذا مفهوم الماء فاذا خلط بغيره بمقدار قليل يترتب عليه احكام الماء والمقام ايضا كذلك فان العرف يتسامح فى صدق العدالة على من ارتكب بالصغيرة بخلاف الارتكاب بالكبيرة ونظر العرف متبع فى امثال ذلك . ما ذكره قده ايضا لا يتم فانه فرق بين تشخيص المفاهيم وتعيينها وبين تطبيق المفاهيم على المصاديق ومسامحات العرف يتبع فى الاول دون الثانى وتوضيح ذلك ان مفاهيم الالفاظ لا طريق الى تعيينها غير العرف فما يراه العرف من حيث السعة والضيق هو المتبع مثلا مفهوم الماء عند العرف مفهوم وسيع يشمل ما لو كان خاليا عن غيره وما كان مخلوطا لغيره مادام لم يخرج عن صدق الماء عليه ، فالماء المخلوط

بالتراب والطين بمقدار قليل ماء حقيقة كماء السيل وهذا ماء حقيقة بلا عناية ومسامحة فيعلم منه ان لفظ الماء وضع لمفهوم وسيع يشمل على الخالص وغيره ، وكذلك مفهوم الحنطة فانه مفهوم وسيع يشمل الخالص وغيره مثلا اذا كان صاع من الحنطة مشتملا على خمسة مثاقيل من التراب او التبن ونحوهما يصدق عليه انه حنطة بالدقة والحقيقة ولا مسامحة فيه اصلا فان العرف يفهم من الحنطة معنى وسيعا يشمل ذلك ايضا .

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

واما تطبيق المفاهيم على المصاديق فلا يتبع فيه العرف اذا سامح بل لا بد فيه من الصدق حقيقة وفي نظر العقل ، مثلا ان مفهوم الكر المساحى معلوم وانه سبعة وعشرون شبراً ، او ستة وثلاثون شبراً ، او ثلاثة واربعون شبراً الاثمن شبر ، وعلى اى تقدير فلو كان اقل من ذلك بقليل يتسامح العرف فيه ويراه كرامع انه لا يترتب عليه احكام الكر قطعاً ، وكذا اذا علمنا ان المسافة الشرعية ثمانية فراسخ فاذا 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 عرفاً 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 عادلاً بل هو فاسق فظهر مما ذكرنا انه لا يتم شىء مما ذكر في وجه عدم ضرر الارتكاب بالصغيرة في العدالة .

واما الامر الثانى وهو انما ينافى المروة هل هو مضر بالعدالة ام لا ، المشهور على ان هذا يضر بالعدالة ، واستدلوا على ذلك بأمرين الاول صحبة عبدالله ابن ابي يعفور المتقدمة ، حيث أو كل الامام عليه السلام ذلك الى العرف بقوله : ان تعرفوه بالستر والعفاف فلو فعل ما ينافى المروة وشؤون الشخص في نظر العرف لا يكون معررفاً

عندهم بالستر والعفاف فمن اكل فى السوق وجلس فى المقاهى وخرج الى السوق بلا عمامة ورداء ونحو ذلك مما لا يلىق بشانه لا يصدق عليه عرفا انه عفيف وساتر لعيوبه فلا يكون عادلا .

وفيه ان ما ذكره لا يستفاد من الصحیحة 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 فى نظر الشخص نفسه لافى نظر الغير وبمناسبة الحكم والموضوع يكون المراد من العيب هو الشرعى فى نظر الشخص فما يراه الناس عيبا ولا يراه الشارع عيبا لا يضر ارتكابه بالعدالة .

الامر الثانى : ان من لا يستحى من الناس لا يستحى من الله تعالى ايضا ، فاذا ارتكب ما يراه الناس عيبا لا يبقى وثوق بعدم ارتكابه بما يراه الشارع عيبا فمن لا يعتنى بالناس لا يمكن الاعتناء به .

وفيه ان هذا لاملازمة فيه فانه يمكن ان يكون عدم الاعتناء بالناس من جهة التوجه الى الله تعالى وكونه 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 عيبا لا يكون ارتكابه مضراً بالعدالة كالارتكاب بالصغيرة واما ما يراه الناس عيبا ولا يراه الشارع عيبا فارتكابه يضر بالعدالة كالارتكاب بما ينافى المروة ، والحق العكس .

نعم لو كان ارتكاب ما ينافى المروة توهينا لشخصه او توهينا لعنوان المرجعية لا يجوز ذلك فانه محرم شرعاً ويضر بالعدالة ولعل مراد المشهور ايضا هو هذا لا مطلقا هذا تمام كلامنا فى هذه المسئلة (١) .

(م - ٢٣) اذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط يجب على المقلد

العدول الى غيره .

الشرائط المعتمدة في المرجع والمجتهد على ثلاثة اقسام ، الاول ما لا يمكن زواله كالبلوغ والرجولية والحريه وطهارة المولد ، الثانى ما اذا زال يزول الرأى ايضا كالعقل والاجتهاد ، الثالث ما اذا زال لا يزول الرأى كالايمان والعدالة والحياة والاعلمية .

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

بقى الكلام فى الايمان والعدالة وتقدم الكلام فى (م ٢٢) اعتبار الايمان والعدالة ابتداء فى المرجع وهل يعتبران بقاء ايضاً ام لا .

مقتضى الاصل العملى هو الاعتبار بقاء ايضا فان كل ما يحتمل دخله فى حجية قول المجتهد اذا فقد يشك فى حجية قوله وذكرنا مراراً ان الشك فى الحجية مساوق للقطع بعدم الحجية ، فان دل الدليل على جواز البقاء على تقليده فهو الا لمقتضى الاصل عدم جواز البقاء .

واستدل على جواز البقاء بالسيرة العقلائية فان العقلاء لا يفرقون بين بقاء العدالة والايمان فى اهل الخبرة وعدمه ، فان ثبت ردع من الشارع فهو والاتكون السيرة كافية فى ذلك .

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

واستدل ايضاً باستصحاب حججة قوله فانه اذا كان واجداً للشرائط كان قوله حجة وبعد زوال بعض الشرائط نشك في زوال الحججة نستصحب بقائها .
 اما الاستصحاب فهو في الاحكام الكلية الالهية لانقول به كما مر مراراً واما الاطلاقات والسيرة فالرادع عنهما القطع الوجداني بعدم رضى الشارع بنبابة عدوه عنه في امور الدين وبزعامته للمسلمين وكذا لا يرضى بذلك للفاسق والمخالف له في العمل ، والسيرة المتشعبة ايضاً لا يرى غير المؤمن والفاسق اهلاً لذلك ويؤيده قوله **الْبَيْتُ** في حق بنى فضال : خذوا بمارووا وذرروا ما رأوا (١) فعلى ذلك اذا زال الايمان او العدالة عن المجتهد لا يجوز للمقلد ان يبقى على تقليده فلا بد له من العدول عنه الى من كان واجداً للشرائط كما ذكره الماتن قده .

(م - ٢٥) اذا قلد من لم يكن جامعاً ومضى عليه برهته من الزمان كان كمن لا يقلد اصلاً فحاله حال الجاهل القاصر والمقصر .

الكلام في المقام تارة في بيان الموضوع واخرى في بيان الحكم اما الاول: فان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية لا الاعتقادية والخيالية فعلى هذا من قلد مجتهداً ويراه جامعاً للشرائط ثم بعد مدة علم انه لم يكن واجداً لها وانما كان واجديته لها خيالياً واعتقادياً فكان كمن لم يقلد اصلاً وتقدم في (م ١٩) ماله ربط بالمقام .
 واما اذا قلده لالجل الاعتقاد بجامعيته للشرائط بل بالموازين الشرعية ثم ظهر الخلاف فهذا داخل في مشكلة اجزاء الامر الظاهري عن الامر الواقعي 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 وحكهما واحداً هذا بالنسبة الى الموضوع .

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 تقليده، والافلايجتزى 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 .

تقدم منه قده عكس هذه المسئلة في (م ١٥) وما ذكره قده هنا صحيح كالمسئلة السابقة .

بيان ذلك : الكلام تارة يفرض من جهة شمول فتوى الحى بجواز البقاء لمسئلة حرمة البقاء وعدم شموله واخرى من جهة امكان حجبة فتوى الميت فى خصوص هذه المسئلة وعدمه .

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

واما الكلام فى المقام الثانى فهو اننا نقطع بعدم حجبة فتوى الميت بحرمة البقاء ، وذلك فان فتواه هذا اما مطابق للواقع او مخالف له فى علم الله تعالى فان كان مطابقا للواقع فيحرم البقاء على تقليد الميت حتى فى هذه المسئلة وان كان مخالفا للواقع فلا يكون حجة اصلا فعلى هذا نقطع بعدم جواز العمل بهذا الفتوى فلا بد

فيه من التقليد من حى واذا افتى الحى بجواز البقاء او بوجوده يبقى فى غير هذه المسئلة كما ذكره الماتن قده :

(٢٧ - ٢٤) يجب على المكلف العلم باجزاء العبادات وشرائطها وموانعها ومقدماتها ولو لم يعلمها لكن علم اجمالا ان عمله واجد لجميع الاجزاء والشرائط وفاقدا للموانع صح وان لم يعلمها تفصيلا .

وجوب تعلم اجزاء الواجب وشرائطه وموانعه وجوب عقلى فطرى بملاك دفع الضرر المحتمل ، فان التكليف المنجز بالعلم الاجمالي فلا بد من الخروج عن عهده واذا لم يعلم المكلف بالاجزاء والشرائط والموانع لا يعلم الخروج عن العهدة فلا بد من العلم بها حتى يقطع بالامثال هذا بناء على القول باعتبارنية الوجه وما ذكره قده فى صدر المسئلة من وجوب العلم بها مبنى على هذا .

واما اذا لم نقل باعتبارنية الوجه كما لا نقول به لعدم الدليل على ذلك فلا مانع من الاحتياط باتيان كل ما يحتمل الجزئية والشرطية وترك ما يحتمل المانعية والقاطعية واتيان العمل رجاء وبعد ذلك يعلم اجمالا بحصول الامثال والخروج عن العهدة وما ذكره قده فى الذيل مبنى على هذا .

بل لو اتى بالعمل رجاء ثم ظهر مطابقته للواقع او لرأى من يجب عليه تقليده يحكم بالصحة وان لم يكن عالماً بها ولو اجمالا وقد تقدم فى (١٦ - ١٥) .

الكلام فى وجوب التعلم

وجوب تعلم الاحكام او الاجزاء والشرائط والموانع والقواطع ليس وجوبا نفسيا كاحدى الواجبات النفسية وانما هو للعمل وبدل على ما ذكرنا مارواه ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان المفيد قدس الله نفسه قال قال ابو عبد الله جعفر بن قولويه رحمه الله قال حدثنى محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى قال حدثنى هارون بن مسلم

قال حدثني مسعدة بن زياد قال : سمعت جعفر بن محمد عليه السلام وقد سئل عن قول الله تعالى فله 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 فيخصمه فتلك الحجة البالغة لله عز وجل على خلقه (١) .

وروى عنه الشيخ الطوسي قدس سره في اماليه (٢) ونقله عنه في البحار (٣) والفيض الكاشاني في تفسير الصافي ذيل آية ١٤٩ من سورة الانعام (٤) والاصل في ذلك كله هو المفيد قده وفيها محمد بن جعفر الحميري عن ابيه عن هارون بن مسلم فيعلم منه ان جملة : عن ابيه قد سقطت في امالي المفيد المطبوع الذي عندنا ، وكيف كان الرواية صحيحة سنداً وواضحة دلالة .

والتعلم تارة يكون مقدمة لاحراز الامثال بلا دخل في القدرة على الامثال واخرى يكون دخيلاً في القدرة على الاتيان بالمأموره وبدونه لا يقدر على العمل ، وفي هذه الصورة تارة تكون القدرة دخيلاً في الملاك واخرى لا تكون دخيلاً فيه والملاك موجود سواء كان المكلف قادراً على الاتيان بالعمل او كان عاجزاً عنه ، فلا بد من التكلم في كل واحد منهما .

اما الصورة الاولى فان امكن الاحتياط لا يجب التعلم ، فان الامثال يحرز بالاحتياط ايضاً ، كما اذا لم يعلم ان الوظيفة هو التيمم - او الوضوء يجمع بينهما او اذا لم يعلم ان الواجب هو القصر او التمام يجمع بينهما وبه يحرز ان ما كان واجبا عليه قد اتى به بناء على عدم وجوب نية الوجه كما هو الصحيح ، واما اذا لم يمكن الاحتياط فلا بد من التعلم حتى يحرز به الامثال فان الاشتغال اليقيني يقتضى البرائة اليقينية .

(١) الامالي : المجلس ٣٥ ص ١٧٢

(٢) الامالي ج ١ ص ٨

(٣) البحار ج ٢ من الطبعة الحديثة ص ٢٩ ح ١٠ و ص ١٨٠ ح ٣

(٤) تفسير الصافي ج ١ ص ٥٥٥

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

واما الصورة الثالثة وهو ما اذا لم يتعلم لا يكون التكليف فعلياً ولا يفوت الملاك ايضاً كما اذا لم يتعلم الوضوء او الغسل قبل الوقت لا يتمكن من الصلاة مع الطهارة المائية بعد الوقت ، ولا يفوت الملاك ايضاً فانه يتيمم ويصلى ، فهل يجب التعلم قبل الوقت فى هذه الصورة ام لا .

وقديتوهم عدم وجوب التعلم فى هذه الصورة ، فانه لا واجب قبل الوقت حتى يجب مقدماته ولا بعد الوقت للعجز ، ولا يفوت الملاك ايضاً فانه يصلى مع التيمم فلماذا يجب التعلم قبل الوقت .

وهذا قد الجأ المقدس الاردبيلى قدس الله نفسه ومن يحذو حذوه الى القول بالوجوب النفسى فى التعلم وقالوا : ان وجوب التعلم نفسى سواء كان هناك واجب آخر ام لم يكن فيكون العقاب على ترك التعلم نفسه (١) .

وفيه ان وجوب التعلم ليس بنفسى وانما هو للعمل فوجوبه طريقى ومقدمى كما تقدم (٢) ولوفرنا انه لم يتعلم قبل الوقت ولكن ترك الواجب فى 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 فى 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
الملاك ام لا .

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

(م - ٢٨) يجب تعلم مسائل الشك والسهو بالمقدار الذي هو محل الابتلاء

غالباً ، نعم لو اطمئن من نفسه انه لا يبتلى بالشك والسهو صح عمله وان لم
يحصل العلم باحكامها .

ان قلنا بالوجوب النفسى للتعلم يجب تعلم مسائل الشك والسهو ايضاً بلافق
بين كونها محلاً للابتلاء وعدمه الا انه قد تقدم في المسئلة السابقة بطلان هذا القول
والماتن قد ايدى ايضا لا يقول به فلذا قيده بما اذا كان محلاً للابتلاء وقد ذكرنا انه ان
كان التعلم دخيلاً 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
والسهو فقط واما اجزاء الصلاة وشرائطها وموانعها معلوم له فعلى هذا ان قلنا بجواز
الاحتياط وامكانه ولو بان يرفع اليد عما في يده ويستأنف الصلوة فهو مخير بين
تعلم مسائل الشك والسهو وبين اعادة العمل رأساً .

بقى الكلام في ان رفع اليد عن العمل القابل للاتمام حرام ام لا فان قلنا بالحرمة
فلو رفع اليد عنه واستأنف العمل وان ارتكب بالحرمة الا ان العمل المأتى به ثانياً

صحيح فوجوب التعلم بناء على هذا لثلا يرتكب الحرام .

وحرمة ابطال العمل ايضا غير ثابت وان ذهب اليها المشهور واستدل عليه بقوله تعالى . ولا تبطلوا اعمالكم (١) وفي دلالة الاية الشريفة على المدعى نظر فانه يحتمل ان يكون المراد من الابطال هو الابطال بعد العمل من قبيل قوله تعالى : لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى (٢) فيكون المراد منه هو الاحباط بكفرو نحوه فعلى هذا لا تدل الاية على المدعى .

ويحتمل ايضا ان يكون المراد من الابطال ايجاد العمل باطلا بان يقارنه بما يوجب البطلان من ايجاد مانع او فقد جزء او شرط فيكون من قبيل ضيق فم الركبة فعلى 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 والسهو فعلى هذا يجب التعلم فان تركه يوجب الفسق والكلام فى دليل ذلك واستدل على ذلك بامور - الاول - ان من ترك التعلم لا يبالي بالارتكاب بالحرام فيكون متجربا والتجربى حرام فيكون المتجربى فاسقا وفيه ان التجربى لادليل على حرمة فان عنوان التجربى ليس من العناوين المحرمة شرعا والشيخ قد ايضالم يلتزم بحرمة التجربى فهذا الوجه غير تام .

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 ايضلا يلتزم بذلك .

الثالث : ان العدالة عبارة عن ملكة نفسانية تمنع عن الارتكاب بالمعصية كما عليه الشيخ قد ايضلا فمن ترك تعلم مسائل الشك والسهو 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 فإنه يعلم أو يحتمل الابتلاء بها فيجب التعلم وإذا تركه يكون كاشفاً عن عدم العدالة وهذا يستلزم الفسق .

وفيه أولاً أنا 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 كما مر (١). وثانياً على فرض تسليم كون العدالة هي الملكة من لا تكون فيه العدالة لا يكون عادلاً واما كونه فاسقاً بأى دليل مع ان المشهور قالوا ان الفاسق من ارتكب الكبيرة أو أصرباً للصغيرة ، والمفروض أن من لم يتعلم احكام الشك والسهو لم يرتكب معصيته فلم يتم شيء مما ذكره مذكراً لما ذكره الشيخ قده من الحكم بفسق تارك تعلم مسائل الشك والسهو .

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

ومن ترك التعلم ويسأى بالعمل كيف ما اتفق صحيحاً كان او فاسداً ولا يبالي لا يوثق بدينه ولا يكون سالكاً في الطريق المستقيم الشرعى فيكون فاسقاً كما اذا كان عنده ثوبان أحدهما نجس وصلّى في أحدهما ولم يسئل ولا يحتاط بالتكرار واكتفى بما اتى به صادف الواقع ام لا .

وفي المقام اذا شك في الاتيان بالسورة مثلاً قبل الركوع وبنى على الاتيان واتم واكتفى به او شك في عدد الركعات وبنى على الاكثر حتى في الاوليين واتم واكتفى به وهكذا فعلى هذا يصح ما ذكره قده ، واما اذا ترك التعلم ولكن احتسب في العمل مثلاً صلى في الثوب الاخر ايضاً او اعاد الصلوة بلا شك فلا مانع منه كما مر . ثم ان الماتن قده قيد وجوب التعلم بما اذا كان محلاً للابتلاء غالباً واما اذا علم بعدم الابتلاء او اطمئن به فلا يجب فان الاطمينان علم عادى يترتب عليه حكم

العلم الوجداني ولو فرضنا انه شك في ذلك يجرى استصحاب عدم الابتلاء والاستصحاب حجة شرعية والحجة الشرعية ايضا علم غاية الامر تعبدى اى نزل بمنزلة العلم كما فى ساير الامارات

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

تقدم فى (م - ٤) انه لاحاجه الى التقليد فى الضروريات واليقينيات وفى غيرهما ان كان من الالزاميات من الوجوب او الحرمة فى العبادات وغيرها يجب التقليد فان الحكم الشرعى لابد وان يستند الى حجة وكذا فى المستحبات والمكروهات بل فى المباحات ايضا اذا اسند الى الشارع فان اسناد كل حكم ولو كان ابا حيا الى الشارع يحتاج الى دليل و الا يكون تشريعا محرم

واما مع عدم الاستناد الى الشارع فلا مانع من العمل رجاء كما اذا دار الامر بين الوجوب و غير الحرمة يأتى به رجاء او كان بين الحرمة و غير الوجوب يتركه كما يأتى فى المسئلة الآتية

نعم اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة فلا يمكن الاحتياط فيه فلا بد فيه من التقليد فان فى كل من الفعل والترك يحتمل الضرر فيجب دفعه عقلا - ولا طريق للعامى اليه الا التقليد .

(م - ٣٠) اذا علم ان الفعل الثلانى ليس حراما ولم يعلم انه واجب او مباح او مستحب او مكروه يجوز له ان يأتى به لاحتمال كونه مطلوباً و برجاء الثواب ، واذا علم انه ليس بواجب ولم يعلم انه حرام او مكروه او مباح له ان يتركه لاحتمال كونه مبعوضا .

تقدم فى المسئلة السابقة وجهما ذكره قده فى 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 يتركه وله أن يقلد فى ذلك ، واما اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة يتعين التقليد فيه ، فان الاحتياط غير ممكن ولا يتمكن من الرجوع الى البرائة فان الشبهه حكمية وفيها قبل الفحص لايجوز الرجوع الى البرائة والعامى لايقدر على الفحص ، فلذا يختص هذا بالمجتهد دون الشبهه الموضوعية فان فيها لا يجب الفحص كما مر (١) .

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

التقليد عبارة عن رجوع الجاهل الى العالم ، واذا تبدل رأى المجتهد وعلم بخطائه فهو ليس بعالم بما راي او لا بل عالم بخلافه اذا لا معنى لبقاء العامى على تقليده فى الراى الاول فان هذا يكون من رجوع الجاهل الى الجاهل بل اهون منه فلا بد له من العمل بالرأى الثانى .

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 الطريقية واما بناء على السببية وان كان يحكم بصحة العمل السابق الا انه لايجوز العمل به بعد تبدل الرأى ايضا فان هذا من قبيل تبدل الموضوع كما اذا صار الحاضر مسافراً او بالعكس ، واما العمل السابق بناء على الطريقية فهل يحتاج الى الاعادة ام لاسياتى فى (م-٥٣) .

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

على المقلد الاحتياط او العدول الى الاعلم بعد ذلك المجتهد .

هذه المسئلة مشتركة مع المسئلة السابقة فى سقوط رأى المجتهد عن الحجية

فلا يجوز له البقاء عليه بل لابد له اما من الاحتياط و ادراك الواقع واما من التقليد من الاعلم وحيث ان هذا الاعلم لا فتوى له في هذه المسئلة فلا بد له من الرجوع الى غيره مع مراعاة الاعلم فالاعلم ان كان بينهم خلاف و الا يتخير والحكم بصحة الاعمال السابقة وعدمها على ما مر في المسئلة السابقة .

(م - ٣٣) اذا كان هناك مجتهدان متساويان في العلم كان للمقلد تقليد ايهما شاء و يجوز التبعض في المسائل و اذا كان احدهما ارجح من الاخر في العدالة او الورع او نحو ذلك فالاولى بل الاحوط اختياره .

تقدم الكلام في هذه المسئلة في (م-١٣) و ذكرنا 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 امكن الاحتياط لابد منه لعدم شمول الاطلاقات صورة المخالفة ، وان لم يمكن الاحتياط يتخير بينهما فان الطريق منحصر عنده بالتقليد .

واما الاعدية 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 التبعض في المسائل ففي صورة العلم بالموافقة او عدم العلم بالخلاف لا بأس 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 التحير والتخير انما هو للمتخير ثم على فرض تسليم التخير والتبعض في المسائل انما هو في غير اجزاء مركب واحد ، واما فيها فلا يجوز قطعاً كما اذا افتى احدهما بوجوب السورة في

الصلاة وبكفاية المرة في التسيبحات وافتى الاخر بلزوم ثلاث في التسيبحات وبعدم وجوب السورة والمقلد لم يأت بالسورة اعتماداً على قول هذا واكتفى بالمرة في التسيبحات اعتماداً على قول ذلك فان هذه الصلاة باطلة عند كل واحد من المجتهدين غاية الامر عند احدهما لفقده السورة وعند الاخر لنقص في التسيبحات ويأتى في (م - ٤٥) ماله ربط بالمقام .

(م - ٣٣) 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 الاخر اختلاف في الفتوى وكان الاخر اعلم منه ، واخرى فيما اذا كان حينما قلده واجداً لشرائط الحجية اما لكونه اعلم منه او متساويين في الفضيلة وعدم امكان الاحتياط واختاره المقلد ثم صار الاخر اعلم منه (وان كان مفروض كلام الماتن قد هو الصورة الاولى) .

اما الصورة الاولى فقد تقدم في (م - ٢٥) وحاصله انه ان اعتقد بواجديته للشرائط ثم ظهر الخلاف فهو كمن لم يقلد واما الاعمال السابقة فان كانت مطابقة للواقع اول رأى من يجب عليه تقليده يحكم بالصحة والافلا .

واما اذا قلده بالموازين الشرعية ثم ظهر الخلاف يدخل هذا في مسألة الاجزاء فمن قال به يحكم بصحة 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 تقليده لم يكن صحيحاً حتى يكون قوله حجة في حقه .
واما الصورة الثانية فاصل التقليد كان صحيحاً والاعمال السابقة ايضاً صحيحة

لاستناده فيها الى الحججة وانما الكلام في وجوب عدوله عنه الى الاعلم فان كانا متساويين في الفتوى اولم يعلم الخلاف لا يجب العدول واما اذا علم بالخلاف يجب العدول للسيرة القطعية وعدم شمول الاطلاقات صورة المخالفة وان افتى الاول بحرمة العدول ، فان حرمة العدول متوقف على بقاء حججة قوله بحرمة العدول وبقاء حججة 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 الحججة على ذلك وتقدم نظيره في (م-١٢) من فتوى الاعلم بجواز تقليد غير الاعلم .

(م - ٣٥) اذا قلد شخصا بتخييل انه زيد فبان عمرواً فان كانا متساويين في الفضيله ولم يكن على وجه التقييد صح والافمشكل .

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

فعلى هذا لو كان زيد اعلم من عمرو ويطل تقليده لفقدان الشرط الاول وكذا لو كان التقليد على وجه التقييد وان كانا متساويين 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 .

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

اما الشرط الاول فان كانا متساويين في الفتوى اولم يعلم الخلاف بينهما لامانع من تقليد المفضل فضلا عما كانا متساويين في الفضيلة .

واما اذا كان بينهما اختلاف في الفتوى فيجب تقليد الاعلم ان كان والافان امكن الاحتياط فلا بد منه والايخير بينهما كما مرمراراً 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 التقييد يبطل فانه اذا انتفى القيد ينتفى المقيد .

التقييد يفرض تارة فيما اذا كان القصد مقوماله ، وهو الذى يعبر عنه بالعناوين القصدية ، كعنوان الظهر والعصر ، والاداء والقضاء وغير ذلك ، واخرى فى الامور الاعتبارية كالعقود والايقاعات ، وثالثة فى الامور التكوينية الخارجية .

اما القسم الاول فالتخلف فيه يوجب البطلان سواء كان من باب التقييد او من اختلاف الداعى فان هذا من اظهر مصاديق ما قبل من ان ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد . كما اذا كان عليه قضاء صلوات واشتغل بها قبل الظهر ثم اعتقد بدخول الوقت فاتى باربعة ركعات بقصد الظهر اداءً ثم بان له عدم دخول الوقت ، فهذه الركعات الاربع لانقح ظهراً اداءً لعدم دخول وقتها - ولا قضاء لعدم قصده ، ولو كان بانياً على انه لو لم يكن الوقت داخلاً لاتي بها قضاء الا انه لم يقصده ، والقصد فى مثل ذلك من المقومات وهذا واضح .

واما القسم الثانى وهو التقييد فى الاعتباريات فقد يكون التخلف فيه من اختلاف الداعى واخرى من تخلف القيد .

فان كان التخلف من اختلاف الداعى فلا يضر بالصحة ، كما اذا اشترى شيئاً بداع الربح ثم ظهر الخلاف من عدم الربح او ظهور الخسران ايضا ، وهذا التخلف لا يوجب بطلان البيع ولا يوجب الخيار ايضاً ، وكذا اذا اشترى شيئاً باعتقاد انه لازم له ثم ظهر انه غير لازم له وغير ذلك من الامثلة ، وهذا من الاشتباه فى التطبيق .

واما اذا كان الاختلاف من تخلف القيد فقد يكون التقييد فى الكلى واخرى يفرض فى الشخصى الخسارى ، والتقييد فى الكلى وان كان يمكن الا انه ايضا لا يوجب البطلان ولا الخيار كما اذا اشترى كتاباً خاصاً (كشرح اللمعة من طبعة عبدالرحيم) ثم فى مقام القبض والاقباض اقبضه البايع من غير هذه الطبعة فللمشتري ان يطالب بما اشتراه لان البيع يبطل ولا ان له الخيار وهذا واضح ولا اشكال فيه .

وانما الكلام فى التقييد فى الشخصى الخارجى فان التقييد فيه غير معقول فان الشخص الخارجى جزئى لاسعة فيه حتى يقيد ففيه لابد من ارجاع القيد الى امر قابل للتقييد .

مثلا اذا اشترى عبداً خاصا بأن اشار اليه وقال : اشترى منك هذا العبد بشرط ان يكون كاتباً ، فالعبد الموجود فى الخارج جزئى غير قابل للتقييد ، فان رجع القيد الى البيع والانشاء يبطل البيع رأساً كان القيد موجوداً ام لم يكن ، فانه يعتبر فى الانشاء التنجيز فتعليق الانشاء على كون العبد كاتباً يضر بالتنجيز 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 خارجاً عن القدرة ككون الفرس من جيباد الخيل او كون العبد كاتباً او كون الكتاب من الطبعة الفلانية ونحو ذلك من الامثلة واخرى يكون داخل تحت القدرة .

فان كان القيد خارجاً عن القدرة يرجع القيد الى جعل الخيار والالتزام ، اى أن التزامى بالبيع والوفاء بالعقد مقيد بكون العبد كاتباً مثلاً ، فان كان العبد واجداً للكتابة يجب عليه الوفاء بالعقد والا فلا وحيثئذ له ان يفسخ العقد وله ان يرضى به . وان كان القيد مقدوراً ، فهذا تارة يفرض فيما لا يقبل الفسخ كالعقود والنكاح فى غير ما ثبت الفسخ فيه شرعاً ، واخرى يكون فى الموارد التى يقبل الفسخ كالبيع والاجارة ونحوهما .

فان كان الشرط فى الموارد التى لا يقبل الفسخ يرجع الشرط الى حق الزامه الطرف بالعمل بالشرط ، كما اذا اعتق عبده بشرط ان يخطب له ثوباً فاذا تخلف المعتق (بالفتح) فى العمل بالشرط فللمعتق (بالكسر) ان يلزمه بذلك فان المعتق لا يقبل الفسخ والحرا ليرجع الى الرق ، وكذا اذا تزوج امرأة بشرط ان تخدمه الزوجة ، فاذا تخلفت الزوجة فللزوجة ان يلزمها بالخدمة لان له الخيار فى فسخ العقد ، فان النكاح فى غير الموارد التى ثبت الفسخ فيها شرعاً غير قابل للفسخ لاشرا

ولا يبنء العقلاء والاديان السابقة ففى 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 يخطط له ثوبا وتخلف زيد فللبايع فسخ العقد وله الزام الطرف بالعمل بالشرط .

واما التقييد فى القسم الثالث وهو الامور التكوينية الخارجية فالتخلف فيها انما يكون من الخطأ فى التطبيق الذى ينشاء من تخلف الداعى ولا يمكن ان يرجع القيد الى الامر التكوينى الخارجى فانه أمر جزئى غير قابل للتقييد ، وانما يعقل التقييد فيما كان فيه السعة والجزئى الخارجى لاسعة فيه .

كما اذا شرب مايعا 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 تحقق فى الخارج كان المايح ماء او لم يكن وكذلك الوطى قد تحقق كانت المرأة زوجته ام لم تكن فهذا يكون من الاشتباه فى التطبيق ، وتخيل انه ماء او امرأته ثم ظهر الخلاف .

ومقامنا ايضا من هذا القبيل فان التقليد هو العمل مستنداً الى رأى النير او الالتزام بالعمل بقول الغير او غير ذلك من التعاريف و هذا قد تحقق خارجاً كان من قلده زيدا او عمرواً ومن هذا القبيل الاقتداء فى الصلوة بامام فان الاقتداء عبارة عن تبعية شخص فى صلاته شخصاً آخر ، وهذا قد حصل فى الخارج كان الامام زيدا او عمرواً غاية الامر انه تخيل ان الامام زيد واقتدى به ثم ظهر الخلاف .

والتقييد فى امثال المقام غير معقول وهذه الموارد دائما يكون من الخطأ فى

التطبيق ومنشأه تخلف الداعى .

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

انه ماء حلو وتوضاً منه ثم بان انه مر ، فالوضوء وهو الغسلتان والمسحتان مع القرية
قد تحقق في الخارج كان الماء حلواً او مرأ - لانه اذا كان حلواً تحقق الوضوء
والافلا ، فان الواقع لاينقلب 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 لابد 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 الاخر اعلم منه
مع العلم بالاختلاف وغير ذلك من الشرائط .

واما اذا كان واجداً للشرائط يصح التقليد كما اذا كانا متساويين في الفضيله
او كان هو أعلم من الاخر وغير ذلك مما يوجب صحة تقليده .

(م - ٣٦) فتوى المجتهد يعلم باحد امور الاول ان يسمع منه شفاها
الثاني ان يخبر بها عدلان الثالث اخبار عدل واحد بل يكفي اخبار شخص
موثق يوجب قوله الاطمينان وان لم يكن عادلاً الرابع الوجدان في رسالته
ولابد ان تكون مأمونة من الغلط .

الملاك في ثبوت فتوى المجتهد هو حصول الوثوق والاطمينان بها اما وجداناً
واما تبعداً ، فلو سمع منه شفاهاً حضوراً او بها تف ونحوه يحصل الوثوق والاطمينان
بها ، وان اخبر بها عدلان او العادل او الثقة يكون من باب الحججة الشرعية وان لم
يحصل منه الاطمينان وجداناً وان وجد في رسالته مع تصديقه بان كل ما فيها موافق
لفتواه او وجد في جوابه عن مكاتبة ايضاً يكون من باب حججة الظواهر التي ثبتت
ببناء العقلاء وامضاها الشارع .

(م - ٣٧) إذا قلد من ليس له اهلية الفتوى ثم التفت وجب عليه العدول ، وحال الاعمال السابقة حال عمل الجاهل الغير المقلد ، وكذا إذا قلد غير الاعلم وجب على الاحوط العدول الى الاعلم ، واذا قلد الاعلم ثم صار بعد ذلك غيره اعلم وجب العدول الى الثانى على الاحوط .

ذكر الماتن قده هنا وجوب العدول فى ثلاثة موارد - الاول فيما اذا قلد من ليس له أهلية الفتوى ، وتقدم فى (م - ٢٥) وذكرنا هناك أن تقليده اما باعتقاده ان له اهلية الفتوى او لقيام دليل شرعى على ذلك ثم بان الخلاف وعلى كلا التقديرين لا معنى للعدول هنا بحسب الواقع نعم بحسب اعتقاده او بحسب الدليل يصدق عليه العدول ، واما حكم الاعمال السابقة فان كان مطابقا للواقع او لرأى من يجب عليه تقليده يحكم بالصحة والافتحكم بالبطلان نعم بناء على القول بالاجزاء يحكم بالصحة أيضاً فيما قام الدليل على جواز تقليده ثم ظهر الخلاف .

المورد الثانى فيما اذا قلد غير الاعلم ، وقد مرّ غير مرة انه ان علم بالموافقة او لم يعلم المخالفة يصح تقليد غير الاعلم ايضا فلا وجه للعدول هنا نعم اذا علم بالخلاف يجب تقليد الاعلم فالعدول هنا ايضا بحسب الاعتقاد واما بحسب الواقع فلا لعدم صحة تقليده الاول حتى يصدق العدول ، وحكم الاعمال السابقة كما مرّ فى المورد الاول .

المورد الثالث فيما اذا قلد الاعلم ثم صار آخر اعلم فهنا ايضا فى صورة العلم بالوافق او عدم العلم بالخلاف لا وجه للعدول لكون رأى كل منهما حجة للاطلاقات والسيره ، واما اذا علم بالخلاف يجب العدول وفى هذه الصورة العدول واقعى لصحة تقليده الاول ، والاعمال السابقة محكومة بالصحة فانه فيها قد استند الى الحجة حين العمل .

(٣٨ - م) ان كان الاعلم منحصرأ في شخصين ولم يمكن التعيين فان امكن الاحتياط بين القولين فهو الاحوط والا كان مخيراً بينهما .

اذا علم بالموافقة ولم يعلم المخالفة بينهما في الفتوى يتخير بينهما حتى فيما اذا كان الاعلم معلوماً واما اذا علم بالمخالفة بينهما فان امكن الاحتياط فيجب فان التكليف قد تنجز بالعلم الاجمالي فلا بد من الخروج عن العهدة وحجية قول كل واحد من المجتهدين مشكوكة لعدم العلم بالاعلم حتى اذا ظن باعلمية أحدهما فضلاً عن احتمال عدم الدليل على حجية الظن هناك ما مر (١) فلا بد من الاحتياط، واما اذا لم يمكن الاحتياط فان ظن باعلمية أحدهما او احتمال يتعين تقليده لدوران الامر بين التعيين والتخير والافتخار بينهما فان الطريق حينئذ ينحصر بالتقليد وعدم الترجيح في البين .

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

ما ذكره قد مر مبنى على جريان الاستصحاب فيها ، فانه اذا شك في موت المجتهد يجرى فيه استصحاب الحيوية ، واذا شك في عروض ما يوجب عدم جواز تقليده يستصحب عدم العروض . واذا شك في تبدل رأيه يجرى فيه استصحاب بقاء الرأي الاول ويأتى في (٧٠ - م) .

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

(٤٠ - م) اذا علم انه كان في عباداته بلا تقليد مدة من الزمان ولم يعلم مقداره فان علم بكيفيتها وموافقتها للواقع اولفتوى المجتهد الذي يكون مكلفاً بالرجوع اليه فهو والافيقى المقتضى الذي يعلم معه بالبرائة 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 لا بالموافقة ولا بالمخالفة، والماتن قد جعل للمسئلة صورتين العلم بالموافقة وعدم العلم بالموافقة وحكم بالصحة فى الاولى وبلزوم القضاء فى الثانية فلا بد من التكلم فى الصور الثلاث، الاولى ما اذا علم بموافقة الاعمال السابقة للواقع سواء كانت فى العبادات او فى المعاملات بالمعنى اعم فلا اشكال فى صحتها ، فان المعيار فى الصحة هو المطابقة للواقع ، والاجتهاد والتقليد والاحتياط طريق اليه ، فلذا لو انكشف مخالفة الاجتهاد للواقع يحكم بالبطلان الا اذا دل دليل خاص على الاجزاء فى مورد كما ورد فى الصلاة وهو صحيحة زرارة عن أبى جعفر عليه السلام قال : لاتعاد الصلاة الا من خمسة ، الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود (١) .

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 بصحة ما اتى به سابقا - ايضا يحكم بالصحة مطلقا كانت موافقة لرأى من يجب عليه تقليده حال العمل ام لا ، فان رأيه سقط عن الحجية بموت ونحوه ، ومن يكون قوله حجة فى حقه فعلا يحكم بالصحة وتقدم ماله ربط بالمقام فى (٢-٧) و (٢-١٦) .
الصورة الثانية ما اذا علم بالمخالفة للواقع أولرأى من يجب عليه تقليده فعلا يحكم بالبطلان الا فيما دل دليل خاص على الصحة كما فى حديث لاتعاد الذى تقدم فى الصورة الاولى مثلا لو اتى بالتسيبحات مرة وافتى من يجب عليه تقليده بوجوب الثلاث لا يجب عليه القضاء لحديث لاتعاد ، وان لم يكن دليل خاص على الاجزاء فلا بد من القضاء .

واما مقدار القضاء فقد ذكر الماتن قده انه يقضى المقدار الذى يعلم معه بالبرائة على الاحوط، وما ذكره قده هنا مبني على ان الاشتغال اليقيني يقتضى البرائة اليقينية .

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

الصورة الثالثة ما اذا لم يعلم الموافقة ولا المخالفة ، كما اذا جهل بالكيفية التى اتى بها من جهة نسيانه صورة أعماله السابقة .

فهل يمكن تصحيح الاعمال السابقة بقاعدة الفراغ هنا ام لا وقد يقال بالصحة مطلقا سواء أحرز ذكره حال العمل ام لا ، لرواية الحسين بن ابى العلا قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الخاتم اذ اغتسلت قال (ع) : حوّل مكانه، وقال (ع) فى الموضوع تديره ، فان نسيته حتى تقوم فى الصلاة فلا أمر ان تعيد الصلاة (١)

الكلام فى هذه الرواية تارة من جهة السند واخرى من جهة الدلالة ، اما الاول . فقد ذكر النجاشى قده : واخواه (الحسين بن ابى العلا) على وعبد الحميد روى الجميع عن أبى عبد الله (ع) وكان الحسين اوجههم الخ .

وظاهر هذا أنه اوجههم فى الرواية ، وهذا ان لم يدل على وثاقته ولا اقل انه يدل على حسنه فتكون روايته حسنة

نعم وثق النجاشى عبد الحميد بن ابى العلاء بن عبد الملك الازدى 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 حقق فى محله ، وكيف كان فقد وثقه ابن قولويه فى كامل الزيارات فلا اشكال فى وثاقته فالرواية صحيحة سنداً .

واما الكلام فى دلالتها فالظاهر انها لاتدل على المدعى ، وذلك فانه لاشكال فى لزوم وصول الماء الى البشرة فى الغسل والوضوء ، فعلى هذا يكون تحويل الخاتم فى الغسل وادارته فى الوضوء امرأ مستحبا ، فعدم الامر باعادة الصلاة لاجل ترك امر مستحبي نسيانا لا لاجل الشك فى صحة الغسل او الوضوء حتى يقال ان مقتضاها جريان قاعدة الفراغ فى صورة النقلة حال العمل ايضا .

على ان الدليل على عدم جريان القاعدة فى مورد هذه الرواية موجود وانه لا بد فى جريانها الذكرو هو حسنة بكير بن أعين قال : قلت له : الرجل يشك بعد ما يتوضا قال : هو حين يتوضأ اذ كرمه حين يشك (١)

وكذا يدل عليه مارواه محمد بن مسلم عن أبى عبدالله (ع) انه قال : اذا شك الرجل بعد ما صلى فلم يدر أثلاثا صلى ام اربعا وكان يقينه حين انصرف انه كان قد أتم لم يعد الصلاة وكان حين انصرف اقرب الى الحق منه بعد ذلك (٢) .

وهذه الرواية رواها الصدوق قده فى الفقيه ولكن طريق الصدوق الى محمد ابن مسلم ضعيف يعلى بن احمد بن عبدالله وأبيه احمد بن عبدالله .

ورواها ابن ادريس فى مستطرفات السرائر عن كتاب محمد بن على بن محبوب وهذا الطريق صحيح فان ابن ادريس نقلها عن كتاب محمد بن على بن محبوب الذى كان بخط الشيخ الطوسى قده عنده وطريق الشيخ الى كتاب محمد بن على بن محبوب صحيح فى الفهرست وبهذا يقيد اطلاق ما دل على اعتبار قاعدة الفراغ مثل موثقة ابن بكير عن محمد بن مسلم عن ابى جعفر (ع) قال : كلما شككت فيه مما قدمضى فامضه كما هو (٣) فالصحيح فى هذه الصورة هو التفصيل بين كون المكلف حال العمل ذا كراً فيحكم فيه بالصحة بقاعدة الفراغ وبين كونه غافلا اولم يحرز الذكر حال عمله فلا تجرى فيه القاعدة فلا بد من القضاء .

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

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

(٣) الوسائل ج ٥ ص ٣٣٦ ب ٢٣ من ابواب الخلل 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 فى اصل التقليد واخرى فى صحته ، والاول يأتى فى (م - ٤٥) والثانى هو محل الكلام فى المقام كل عمل اذا كان له اثر شرعى اذا تحقق وشك فى صحته وفساده تجرى فيه قاعدة الفراغ والتقليد ايضا عمل وان كان اصوليا وله اثر شرعى من الصحة والفساد المستلزم عدم جواز العدول عنه الى غيره وجوازه فاذا شك فى صحته وفساده تارة يكون الشك من جهة البقاء والاستمرار يجرى فيه الاستصحاب ويجوز له البقاء كما تقدم فى (م - ٣٩) واخرى من جهة الحدوث فيأتى حكمه فى المسئلة الآتية واما بالنسبة الى الاعمال السابقة فقد تقدم الكلام فيه مفصلا فى المسئلة السابقة .

(م - ٤٢) اذا قلد مجتهداً ثم شك فى أنه جامع للشرائط أم لا وجب عليه الفحص .

الشك فى شىء بعد حصول اليقين به تارة يكون شكاً سارياً ويعبر عنه بقاعدة اليقين و اخرى شكاً طارياً ويعبر عنه بالاستصحاب والمراد هنا هو القسم الاول والثانى تقدم فى (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 حقق فى محله والشك فيه يسرى الى اليقين ويزيله فكانه لم يكن يقين من الاول فيجب فيه الفحص كما يجب الفحص اذا كان الشك فى الابتداء .

(م - ٤٣) من ليس أهلاً للفتوى يحرم عليه الافتاء وكذا من ليس أهلاً للقضاء يحرم عليه القضاء بين الناس وحكمه ليس بنافذ ولا يجوز الترافع اليه ولا الشهادة عنده ، والمال الذى يؤخذ بحكمه حرام و ان كان الاخذ محققاً الا اذا انحصر استنقاذ حقه بالترافع عنده .

تعرض المسائل قد فى هذه المسئلة عدة فروع بعضها يرجع الى المفتى

وبعضها يرجع الى القاضى وبعضها يرجع الى غيرهما ممن يرجع اليهما .
 منها حرمة الافئاء على من ليس اهلا للفتوى ، و عدم الاهلية للفتوى تسارة
 يكون من جهة فقدان الاجتهاد ، واخرى يكون من جهة فقدان بعض ما يعتبر فى
 المجتهد غير الاجتهاد ، وتقدم مايعتبر فى المجتهد فى (م - ٢٢) .
 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 : ولوقول علينا بعض الاقاول لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين (٢)
 وقوله تعالى : ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك
 كان عنه مسئولاً (٣) .

ويدل عليه من السنة ايضا عدة روايات منها صحيحة ابى عبيدة الحذاء قال :
 قال ابو جعفر (ع) : من افتى الناس بغير علم ولاهدى من الله لعنته ملائكة الرحمة
 وملائكة العذاب ولحقه وزرمن عمل بفتياه (٤) .

و منها صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال : قال لى أبو عبدالله (ع) : اياك
 وخصلتين فبيهما هلك من هلك، اياك ان تفتى الناس برأيك او تدين بما لاتعلم (٥) .
 و منهما موثقة اسماعيل بن أبى زياد عن ابى عبدالله (ع) عن أبيه قال : قال
 رسول الله ﷺ : من أفتى الناس بغير علم لعنته ملائكة السماء والارض (٦) و غير
 ذلك من الروايات على انه لو سئل عنه عن مسألة وقال رأى او نظرى كذا يحرم
 عليه من جهة الكذب ايضا لادلة حرمة الكذب فانه لارأى ولا نظر له .

واما اذا كان عدم الاهلية من جهة فقدان بعض ما يعتبر فى المجتهد غير الاجتهاد
 كالعذالة و نحوها فهل يحرم عليه الافئاء ايضا ام لا ، الايات والروايات المتقدمة

(١) سورة يونس ٥٩

(٢) سورة الحاقة ٤٤

(٣) سورة الاسراء ٣٦

(٤) (٥) (٦) الوسائل ج ١٨ ب ٤ من ابواب صفات القاضى ح ١ - ٢ - ٣٢

لاتشمله فالحرمة هنا يحتاج الى دليل آخر .

فان كان افتائه اغراء للجاهل واضلالا له يحرم عليه الافتاء ايضا كما اذا كان السائل جاهلا باعتبار العدالة مثلا فى المجتهد فمن باب وجوب تبليغ الاحكام يجب عليه ان يبين للسائل أنه يعتبر فى المجتهد العدالة ، واما اذا لم يكن كذلك بان كان السائل يعلم ذلك ولكنه جاهل بالموضوع و أنه 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 يعطى هذا المنصب لغير الاهل والفاسق ليس اهلا لذلك المنصب ، هذا راجع الى حرمة افتاء غير الاهل .

ومن جملة الفروع التى تعرض الماتن قده فى هذه المسئلة حرمة القضاء على من ليس أهلاله ، وهذا مما لا اشكال فيه ولا خلاف ويدل على ذلك عدة من الروايات أيضا ، منها صحيحة سليمان بن خالد عن أبى عبدالله عليه السلام قال : اتقوا الحكومة فان الحكومة انما هى للامام العالم بالقضاء العادل فى المسلمين لنبى او وصى نبى (١) هذه الرواية رواها المشايخ الثلاثة وفى طريق الكلينى والشيخ قدس سره ماسهل بن زياد الادمى وهو لم يثبت وثاقته ان لم نقل بثبوت ضعفه ولكن طريق الصدوق قده الى سليمان بن خالد صحيح فالرواية صحيحة سنداً وان كان فيه ابراهيم بن هاشم فانه ثقة على الاظهر .

ويؤيد ذلك رواية اسحاق بن عمار عن أبى عبدالله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام لشریح : يا شريح قد جلست مجلساً لا يجلسه الا نبى او وصى نبى او شقى (٢) . مقتضى ما تقدم ان حق القضاء مختص بالنبى والوصى وهو الامام المعصوم ولكن قد ثبت ان من اذن له النبى او الوصى للقضاء ايضاً يجوز قضائه ويدل عليه صحيحة ابى خديجة سالم بن مكرم الجمال قال : قال ابو عبدالله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام

اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه (١) .
ويدل عليه ايضاً صحيحته الاخرى قال: بعثنى ابو عبد الله عليه السلام الى أصحابنا فقال: قل لهم: اياكم اذا وقعت بينكم خصومة او تدارى فى شىء من الاخذ والعطا أن تحاكموا الى أحد من هؤلاء الفساق اجعلو بينكم رجلا قد عرف حلالنا وحرامنا فاني قد جعلت عليكم قاضيا واياكم ان يخاصم بعضكم بعضا الى السلطان الجائر (٢) والمتيقن من العارف بالحلال والحرام هو المجتهد الجامع للشرائط وغيره باق تحت اطلاق صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة النافية لمشروعية القضاء عن غير النبي والوصى .

هذا بالنسبة الى حرمة تصدى القضاء على من ليس اهلاله .
واما عدم نفوذ حكمه فهو ظاهر فانه اذا لم يكن أهلا للقضاء لا يكون حكمه نافذاً والايلازم نفوذ حكم كل احد فى حق كل أحد وهذا يستلزم الهرج والمرج .
واما عدم جواز الترافع عنده فان كان عدم أهليته للقضاء من غير جهة الايمان فهذا تشريع محرم فانه امضاء عملى لقضاء من لم يجعل له القضاء شرعا ، وأنه ركون الى الظالم وقد قال الله تعالى : ولا تتركوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار (٣) ولذلك قيل انه من المعاصى الكبيرة وأنه من الاعانة على الاثم وقد قال الله تعالى : ولا تعاونوا على الاثم والعدوان (٤) وأنه ترويج للباطل وتقوية له وهذا محرم قطعاً وان كان عدم الاهلية من جهة فقد الايمان فقد دلت على المنع من الرجوع اليه عدة روايات وقد عقد فى الوسائل بالذالك (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 ابواب صفات القاضى

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

واما حرمة أخذ المال بحكمه ولو كان الاخذ محققا ، فيقع الكلام تارة فى الحكم التكليفى واخرى فى الحكم الوضعى وان ما ياخذ لايكون ملكا له .

اما الاول فلا ينبغى الاشكال فى حرمة الاخذ تكليفا فانه تقوية للباطل وترويج له عملا وقد ادعى الاجماع عليها ايضا .

واما الثانى فقد يكون الحق عيننا خارجيا وقد يكون ديننا فى الذمة وان كان الحق عيننا فلا دليل على حرمة تصرفه فيه مع انها ملكه وان كان طريق الوصول اليه حراما .

وان كان الحق ديننا فان كان معجلا و كان المباشر للاداء هو المديون نفسه يجوز التصرف فيه وان كان التصادية باكره الحاكم ، فان حديث الرفع لا يشمل المقام فانه وارد مورد الامتنان ولا منة فى المقام على الدائن اذا حكم بعدم جواز تصرفه فيه ، واما اذا كان الحق مؤجلا فلا يجوز له التصرف فيه بدون رضا المالك ، ما ذكرناه هو مقتضى 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 فى دين أو ميراث فتحاكما الى السلطان والى القضاة أيحل ذلك قال : من تحاكم اليهم فى حق أو باطل فانما تحاكم الى الطاغوت ، وما يحكم له فانما يأخذ سحتا وان كان حقا ثابتا له لانه أخذه بحكم الطاغوت وقد امر الله ان يكفر به قال الله تعالى : يريدون ان يتحاكموا الى

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

ظاهر الرواية عدم الفرق بين العين والدين ، فان الميراث يكون عينا غالبا وحملها على الدين خلاف الظاهر، وموردها وان كان هو المأخوذ بحكم السلطان والقضاة (من العامة) الا ان عموم العلة يشمل مالو كان للمحاكم من اهل الوفاق ولكن كان فاقداً لشرائط القضاء وحيث قال : وما يحكم له فانما يأخذ سحتا وان كان حقا ثابتا له لانه اخذه بحكم الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به .

والطاغوت من الطغيان وهو تجاوز الحد ومن لم يكن اهلا للقضاء فقد تجاوز الحد وان كان القاضى من اهل الوفاق .

الكلام فى سند الرواية فقد تقدم فى (م - ١٢) وقلنا انه لم يثبت وثيقة عمر بن حنظله وان كانت رواياته مقبولة عند الاصحاب .

واما الكلام فى دلالتها مع غض النظر عن السند ، فالسحت فى اللغة ما لا يحل كسبه فما ينتقل من أحد الى آخر على وجه محرم فهو سحت فلا يجوز له التصرف فيه واما مال نفس الشخص اذا كان فى يد آخر اذا انتقل اليه فلا يكون سحتا وان كان التصرف فيه حراماً بعنوان ثانوى كالوديعة ونحوها ، وغصب الغاصب 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 فلا بد من حملها على الدين كما قد يكون كذلك بل النزاع فى الميراث غالبا يكون فى الدين ، وعلو العين المشتركة بين الوراث وغيرهم وهذا ايضا فى حكم الدين فى عدم جواز التصرف فيها بدون رضا الشريك فعلى هذا لا تكون الرواية منافية لمقتضى القاعدة ، فالصحيح هو التفصيل بين العين والدين وفى الدين ايضا بين المعجل

(١) ما ذكرناه موافق لما فى الكافى ج ١ ص ٦٧ باب اختلاف الحديث ح ١٠

و ج ٧ ص ٤١٢ باب كراهيته الارتفاع الى قضاة الجور ح ٥ وفى 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 فى الطبعة القديمة من الوسائل، فعلى هذا يكون كلمة : ما موصولة .

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

هذا كله فيما اذا امكنه الوصول الى حقه بطريق صحيح ، واما اذا كان استنقاذ
حقه منحصراً بالترافع عند السلطان او القضاة فلانواع منه لقاعدة نفي الضرر فان
حديث الرفع لاتشمل المقام كما امر وقاعدة نفي الضرر حاكمة على الادلة الاولية فيجوز
له الترافع عنده لاستخلاص ماله .

«م - ٤٤» يجب فى المفتى والقاضى العدالة وتثبت العدالة بشهادة
عدلين وبالمعاشرة المفيدة للعلم بالملكة او الاطمينان بها وبالشياخ المفيد
للعلم .

حقيقة العدالة قد تقدم بيانها فى (م - ٢٣) واعتبارها فى المفتى قد تقدم فى
(م - ٢٢) واما اعتبارها فى القاضى فكلمسا دل على اعتبارها فى المفتى يجرى فى
المقام ايضا من الاجماع والارتكاز ورواية الاحتجاج وآية الركون الى الظالم .
ويدل على ذلك فى المقام مضافا الى مامر صحيحة ابى خديجة قال بعثنى
ابوعبدالله عليه السلام الى اصحابنا فقال : قل لهم : اياكم اذا وقعت بينكم خصومة
او تدارى فى شىء من الاخذ والعطا ان تحاكموا الى احد من هؤلاء الفساق اجعلوا
بينكم رجلا قد عرف حلالنا وحرامنا فانى قد جعلته عليكم قاضيا الخ (١) .
وهذه الصحيحة وان وردت فى المخالف الا ان تعليق الحكم على الوصف
مشعر بالعلية فيعلم منه ان المانع هو الفسق .

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

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

(٢) تقدم فى ص ١١٠

هذا راجع الى اعتبار العدالة فى القاضى .

واما ما يثبت به العدالة ، فقد تقدم من الماتن قده فى (م - ٢٣) وقال فيها :
وتعرف (العدالة) بحسن الظاهر الكاشف عنها علماً او ظناً وتثبت بشهادة العدلين
وبالشياع المفيد للعلم انتهى .

حسن الظاهر من الطرق الكاشفة عن العدالة ، وهذا بلفظه ، غير موجود فى
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 ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك - الى ان قال - فاذا
سئل عنه فى قبيلته ومحلته قالوا : ما رأينا منه الا خيراً مواظباً على الصلوات متعاهداً
لاوقاتها فى مصلاه فان ذلك يجيز شهادته الخ (١) .

ومنها مرسله يونس بن عبدالرحمن عن بعض رجاله عن أبى عبدالله عليه السلام
قال : سئلته عن البينة اذا اقيمت على الحق أيجز للقاضى ان يقضى بقول البينة فقال :
خمسة اشياء يجب على الناس الاخذ فيها بظاهر الحكم ، الولايات والمناكح والذبايح
والشهادات والانساب ، فاذا كان ظاهر الرجل ظاهراً مأموناً جازت شهادته ولا يستل
عن باطنه (٢) .

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

وهذه الرواية رواها الشيخ باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن السيارى
عن عبدالله بن المغيرة وهذا السند ضعيف بالسيارى وهو احمد بن محمد السيارى
ورواها الصدوق بسنده عن عبدالله بن المغيرة وطريقه اليه صحيح ورؤاها عبدالله بن

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

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

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

جعفر الحميرى عن احمد بن محمد عن احمد بن محمد بن ابى نصر البزنطى عن الرضا عليه السلام باختلاف يسير (١) وهذا الطريق ايضا صحيح وتدل الرواية على شرط قبول الشهادة وهو كونه مؤمنا ومعروفا بالصلاح فالناصب لا يقبل شهادته .

ومنها صحيحة حريز عن ابى عبدالله عليه السلام فى اربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان ولم يعدل الاخران ، فقال : اذا كانوا اربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعا واقيم الحد على الذى شهدوا عليه انما عليهم ان يشهدوا بما بصروا وعلموا وعلى الوالى ان يجيز شهادتهم الا ان يكونوا معروفين بالفسق (٢) .

وغير ذلك من الروايات التى دلت على ان الرجل اذا كان معروفا بالصلاح ولم يكن متجاهراً بالفسق يقبل شهادته وهذا هو الذى يعبر عنه بحسن الظاهر وأنه كاشف عن العدالة ، وهذا مما لا اشكال فيه .

وانما الكلام فى انه امانة شرعية فلا يعتبر فيه الظن بالوفاق بل لا يضر فيه الظن بالخلاف ايضاً ام لا فيعتبر فيه الظن بالوفاق وان حجيته من باب افادته الظن .

الظاهر انه من الامارات العقلية ، وان الناس يستلشفون من حسن ظاهر شىء واقعه كما فى بناء اومتاع او حيوان او انسان فلذا قيل ان الظاهر عنوان الباطن ، وهذا مما لا اشكال فيه وقد امضاها الشارع سواء حصل الظن بالوفاق ام لا .

وانما الكلام فى انه يعتبر عدم الظن فى الخلاف ام لا ، وهذا يجرى فى تمام الامارات الشرعية فمنهم من اعتبر فى حجيتها عدم الظن الشخصى بالخلاف ومنهم على عدم الاعتبار فالامارة حجة شرعاً وعلم تبعداً سواء حصل منها الظن بالخلاف ام لا ، 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 اليه غيره ايضا يحصل له الظن بالخلاف فيشكل ترتيب الاثر في هذه الصورة ، هذا تمام كلامنا في كون حسن الظاهر كاشفا عن العدالة .
واما ثبوت العدالة بالعلم فهو ظاهر فان العلم طريق ذاتا من أى سبب حصل من حسن ظاهر أو شياع أو غير ذلك .

ويلحق به الاطمينان والوثوق فانه علم عادى وعليه يدور نظام البشرى فحكمه حكم العلم الوجدانى 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، فان دل دليل على اعتبار ازيد من شهادة عدلين فى مورد فهو كما فى ثبوت الزنا والافشادة عدلين كافية فى الثبوت وهذا لا كلام فيه .

واما الكلام فى ان حجية البينة مختصة بباب القضاء او أنها حجة مطلقا حتى فى الموضوعات الخارجية .

أقول : قد تكررت البينة والبيئات فى الكتاب والسنة فمن الكتاب قوله تعالى :
لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة (١) .
وقوله تعالى : لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان (٢)
وغير ذلك من الايات .

ومن السنة صحيحة مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : كل شىء هولك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك ، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة ، والمملوك عندك لعله حرق دباع نفسه او خدع فبيع قهراً ، أو امرأة تحتك وهى اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة (٣) ومنها صحيحة هشام بن الحكم عن

(١) سورة البنية ١

(٢) سورة الحديد ٢٥

(٣) الوسائل ج ١٢ ص ٦٠ ب ٤ من ابواب ما يكتسب به ع ٤

ابى عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : انما أفضى بينكم بالبينات والايان ، وبعضكم ألحن بحجته من بعض فايما رجل قطعت له من مال اخيه شيئاً فانما قطعت له به قطعة من النار (١) .

الظاهر ان كلمة : البينة ليست لها حقيقة شرعية بل هى بمعناها اللغوى فى الكتاب والسنة ، وهو ما يتبين به الشيء وهو الحججة والبرهان واطلاقها على شهادة العدلين ايضا من هذه الجهة اى من باب انها حجة نعم فى اصطلاح الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم اجمعين البينة تطلق على شهادة عدلين فقط .

وكيف كان يمكن ان يستدل على حججة البينة مطلقا حتى فى الموضوعات الخارجية بامور - الاول - ان خبر الواحد العدل حجة فى الاحكام ولكن - فى حججته فى الموضوعات خلاف ولعل المشهور على عدم الحججة ولكن جمع من الفحول على حججته فيها ايضا وهذا هو الصحيح والدليل على حججته فى الموضوعات هو الدليل على حججته فى الاحكام والعمدة فيها هو السيرة العقلائية وهم لا يفرقون فى الاستناد الى اخبار الاحاد بين ما يرجع الى معاشهم وبين ما يرجع الى معادهم ولم يثبت الردع من الشارع فيكون حجة فى الموضوعات ايضا، واذا ثبت حججة قول العدل الواحد فى الموضوعات فحججة قول العدلين لا يحتاج الى دليل خاص .

- الثانى - قوله عليه السلام فى صحيحة هشام المتقدمة : انما افضى بينكم بالبينات والايان الخ فيعلم منه ان البينة كانت حجة قبل القضاء والا لما يمكن القضاء على طبقها فتكون البينة حجة باى معنى كانت من شهادة عدلين او الحججة وما يتبين به الشيء .

- الثالث - صحيحة مسعدة بن صدقة 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 ولا سيما مع التأكيد بكلمة : كل

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

(٢) تقدم فى ص ١١٧

فتدل على حجية البيئة في جميع الاشياء حتى في الموضوعات الخارجية كما ذكر في الرواية عدة منها ، ودلالة الرواية على المدعى واضحة وانما الكلام في سندها وأنه واجد لشرائط الحجية ام لا ، سند الرواية هكذا محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن ابراهيم عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة ، والكلام في وثاقة مسعدة وضعفه العلامة والمجلسي قدهما وعبر عن الرواية صاحب الحدائق وشيخنا الانصارى قدهما بالموثقة.

وهذا الاختلاف انما نشأ من اختلاف الانظار والعلامة قده لا يرى حجية رواية العامى وان كان موثقاً والمجلسي قدس سره تبع في ذلك العلامة قده فضعفه والمشهور حجية رواية العامى الثقة فلذا عبر عن الرواية بالموثقة في كلام صاحب الحدائق وتبعه في ذلك شيخنا الانصارى قده .

واما كون الرجل عامياً فان الكشى ذكر في ذيل ترجمة محمد بن اسحاق ان مسعدة بن صدقه تبرى والشيوخ قده ذكره في اصحاب الباقر عليه السلام وقال: عامى والصحيح ان مسعدة بن صدقة شخصان احدهما من اصحاب الباقر عليه السلام وهو تبرى و عامى ولم يوثق ، والاخر من اصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام وهو صاحب كتاب يروى عنه هارون بن مسلم وهو امامى فان النجاشى قده لم يصرح بكونه عامياً وقد التزم قده بان يذكر فيه الخاصة الا اذا صرح بأنه عامى وهو ثقة لوروده فى اسناد تفسيره على بن ابراهيم وفى اسناد كامل الزيارات وقد وثق على بن ابراهيم فى مقدمة تفسيره وجعفر بن محمد بن قولويه فى مقدمة كامل الزيارات كل من وقع فى أسناد رواياتهما فى الكتابين ، فالرواية صحيحة سنداً .

- الرابع - رواية عبدالله بن سليمان عن ابي عبدالله عليه السلام فى الجبن قال:

كل شىء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان ان فيه ميتة (١) والرواية واضحة

(١) الوسائل ج ١٧ ص ٩١ ب ٦١ من ابواب الاطعمة المباحة ح ٢

الدلالة على حجية البينة في الموضوعات الخارجية الا انها ضعيفة السند ولا بأس 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 امضاها الشارع كما بين في محله ومرت الاشارة اليه في (م - ١٢) (١) وقد صرح الماتن قده في (م - ٣٦) بثبوت فتوى المجتهد بخبر العدل الواحد بل بخبر الثقة ايضاً .

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

ذكر الماتن قده في (م - ٤١) أنه اذا علم أن أعماله السابقة كانت مع التقليد لكن لا يعلم انها كانت عن تقليد صحيح ام لابني على الصحة .
والفرق بين هذه المسئلة وبين ما تقدم واضح فانه فيما تقدم اصل التقليد مفروض والتحقق 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 تجرى قاعدة الفراغ ويحكم بالصحة واما بالنسبة الى الاعمال اللاحقة فلا بد من احراز التقليد الصحيح فان اللوازم لا يترتب 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 بصحة الصلاة بقاعدة الفراغ ولكنه بالنسبة الى الصلاة اللاحقة لا بد من تحصيل الطهارة والتلازم الواقعي لا يستلزم التلازم بحسب الظاهر وله نظائر ويأتي 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 لو افتى 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 فطرى بملاك دفع الضرر المحتمل على ما مرّ فى (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 لاتقع فى طريق استنباط الاحكام الشرعية وحيث أنها ليست من الضروريات ولا من القطعيات فيجب فيها التقليد ببناء العقلاء على لزوم رجوع الجاهل فى 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 الامر بين التعيين والتخيير فى الحجية فيتعين ما يحتمل تعيينه على ما مرّ مراراً .

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

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

مشكوك الحجية والشك في الحجية مساوق للقطع بعدم الحجية .

(م - ٤٧) اذا كان مجتهدان أحدهما أعلم في أحكام العبادات ، والاخر أعلم في المعاملات فالاحوط تبعيض التقليد وكذا اذا كان أحدهما أعلم في بعض العبادات مثلاً والاخر في البعض الاخر .

وجوب تقليد الاعلم انما هو فيما علم المخالفة بينه وبين غير الاعلم في الفتوى فلا فرق فيه بين كون احدهما اعلم من الاخر 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 احدهما اعلم في باب الطهارة والاخر في باب الصلاة مثلاً .

نعم اذا كان الاختلاف بينها على نحو رجع الى أمر واحد فلا يمكن التبعض مثلاً اذا كان أحدهما أعلم في باب الطهارة وافتي بجواز النكس في المسح والاخر أعلم في باب الصلاة وافتي بعدم وجوب السورة في الصلاة ، والمقلد مسح في وضوئه نكسا وترك السورة في صلاته اعتماداً في كل واحد منهما بقول الاعلم تكون الصلاة باطلة عند كل واحد منهما وان كان سبب البطلان عند كل واحد غير السبب عند الاخر ، وحينئذ لا بد من الاحتياط ان امكن كما في المثال المذكور والايخير بينهما في التقليد ويقلد أحدهما في الباين وتقدم في (م - ٣٣) ويأتي في (م - ٤٥) ماله ربط بالمقام .

(م - ٤٨) اذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأ يجب عليه اعلام من

تعلم منه، وكذا اذا أخطأ المجتهد في بيان فتواه يجب عليه الاعلام.

اذا نقل ناقل فتوى مجتهد ثم تبدل رأى المجتهد فهل يجب على الناقل اعلام من سمع منه الفتوى الاولى ام لا تعرض له الماتن قده في (م - ٥٨) ويأتي واذا تبدل رأى المجتهد فهل يجب عليه اعلام مقلديه ام لا تعرض له الماتن قده في (م - ٤٩) ويأتي انشاء الله تعالى .

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

وجوب الاعلام تارة يكون من باب وجوب تبليغ الاحكام وحفظها عن الاندراس كما تدل عليه آية النفر: فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون (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 يكتُمون ما انزل من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون (٢) .

وثالثة يكون من باب حرمة التسبب فى الوقوع فى الحرام كما فى الفتوى بغير علم ويدل عليه عدة روايات منها صحيحة ابى عبيدة قال قال ابو جعفر عليه السلام: من أفتى الناس بغير علم ولاهدى من الله لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزرمن عمل بفتياه (٣) .

وجوب الاعلام فى مسئلتنا هذه من هذا القسم الاخير، فان من نقل الفتوى خطأ وان كان معذوراً ابتداءً واما بقاء فلا اى اذا التفت انه كان خلاف الواقع يجب عليه الاعلام لئلا يستمر الجاهل فى الخلاف والا يكون وزر عمله على الناقل، وبمقتضى لزوم دفع الضرر المحتمل فضلا عن المتيقن يجب عليه الاعلام .

هذا فى الالتزامات واضح واما فى غيرها فان كان نقل الفتوى ابتداءً موافقا للاحتياط 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 ب ٤ من ابواب صفات القاضى ح ١

إذا اسند ذلك الى الشارع يكون هذا تشريعاً محرماً وسببه هو الناقل فيجب عليه الاعلام لئلا يقع الجاهل في التشريع المحرم وكذلك الامر بالنسبة الى المجتهد اذا اخطأ في بيان فتواه .

(م - ٤٩) اذا اتفق في اثناء الصلاة مسئلة لا يعلم حكمها يجوز له ان يبني على احد الطرفين بقصد ان يسأل عن الحكم بعد الصلاة وانه اذا كان ما اتى به على خلاف الواقع يعيد صلاته فلو فعل ذلك وكان ما فعله مطابقاً للواقع لا يجب عليه الاعادة .

تقدم منه قده في (م - ١٦) الحكم بطلان عمل الجاهل المقصر الملتفت وان كان مطابقاً للواقع ، وحكم بصحة عمل الجاهل القاصر او المقصر غير الملتفت حتى يتمشى منه قصد القربة اذا كان مطابقاً لفتوى المجتهد ، فعلى هذا نظره قده 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 اول رأى من يجب عليه تقليده ، وفي المقام ان قلنا بعدم حرمة قطع الصلاة له ان يقطع الصلاة ويستأنفها وله ان يبني على احد طرفي الشك بانبا 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 « وتقدم الكلام فيه في (م - ٢٨) (١) » فان امكنه الاحتياط فلا بد منه والا يبني على احد طرفي الشك بانبا على السؤال عن حكمه بعد الفراغ والعمل بالوظيفة .

ثم ان لزوم البناء على السؤال انما هو بحكم العقل بلزوم الخروج عن العهدة فلولم بين على السؤال بل لوبنى على الاكتفاء بما اتى به ، ثم ظهر مطابقته للواقع او لرأى من يجب عليه تقليده صح اذا تمشى منه قصد القربة .

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

اذا تنجز التكليف لابد من الخروج عن عهده اما بالاجتهاد او التقليد او الاحتياط كما مر في (م - ١) و اذا لم يكن بمجتهد ولم يمكن التقليد ولو لاجل عدم العلم بالمجتهد او الاعلم اذا كان بين المجتهدين اختلاف في الفتوى يتعين عليه الاحتياط . غاية الامر أن الاحتياط فيما تقدم دائرته او سح 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 أو في أموال القصر ينعزل بموت المجتهد بخلاف المنصوب من قبله كما اذا نصبه متوليا للوقف أو قيما على القصر فانه لا تبطل توليته وقيومته على الاظهر . الكلام في المقام تارة في انعزال المأذون والوكيل بموت المجتهد الاذن والموكل ، واخرى في عدم انعزال المنصوب من قبل المجتهد بموته .

اما الاول فان المأذون تابع لبقاء الاذن وبموت الاذن ينتفى الاذن فينعزل المأذون ، والوكيل بمنزلة الموكل فلذا تنسب تصرفاته اليه فبموت الموكل ينعزل الوكيل ايضا ، ولعل هذا مما خلاف فيه بل ادعى صاحب الجواهر قده الاجماع عليه (١) .

ويدل على ذلك صحيحة أبي ولاد الحنطاط قال: سئل ابو عبدالله (ع) عن رجل أمر رجلا أن يزوجه امرأة بالمدينة وسماها له: والذي أمره بالعراق ، فخرج المأمور فزوجه اياها ثم قدم الى العراق فوجد الذي أمره قدماء قال (ع) ينظر في ذلك فان كان المأمور زوجها اياه قبل ان يموت الامر ثم مات الامر بعده فان المهر في جميع ذلك الميراث بمنزلة الدين ، فان كان زوجها اياه بعدما مات الامر فلا شيء

على الامر ولاعلى المأمور والنكاح باطل (١) .

ويؤيده مرسله 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 ماسيق الصداق ، فقال : ان كان امك بعد ما توفي فليس لها صداق ولا ميراث وان كان قد امك قبل ان يتوفى فلها نصف الصداق وهي وارثه وعليها العدة (٢) .

واما الثاني فان كان النصب من قبله اى 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 نفى الخلاف عن عدم الانعزال (٣) ولكن هذا ليس باجماع وعلى فرض التسليم منقول والمنقول منه ليس بحجة .
واما اذا كان النصب من قبل الامام (ع) فهل يبطل القيمومة والتولية بموت المجتهد ايضاً ام لا .

الظاهر ان هذا ايضاً يبطل وذلك فانه لادليل على صحة هذا النصب ثم على فرض تسليمه انما يكون جعله نافذاً مادام حياته ولا أقل من الشك فى ذلك والتميقن منه هو حال حياته ومقتضى الاصل عدم ترتب الاثر على فعلهما بعد موت المجتهد ولو لم يكن هذا هو الاظهر و لاقل من كونه احوط فلا بد من الاحتياط بالاستيذان من المجتهد الحى .

(١) (٢) الوسائل ج ١٤ ص ٢٣٠ ب ٢٨ من ابواب النكاح المحرم وما يناسبه

(م - ٥٢) اذا بقى على تقليد الميت من دون ان يقلد الحى فى هذه المسئلة كان كمن عمل من غير تقليد .
 اذا كان مجتهداً فى خصوص مسئلة البقاء على تقليد الميت يصح اعماله لكنه خارج عن محل كلام الماتن قده .
 واذا رجع الى الحى وهو افتى بجواز البقاء او بوجوبه يحكم بصحة أعماله السابقة ايضاً .
 واما اذا افتى بعدم جواز البقاء فان كانت الاعمال السابقة مطابقة للواقع او لرأى من يجب عليه تقليده ايضاً يحكم بالصحة كما مر فى (م - ٤٠) والا فلا بد من الاعادة والقضاء الا اذا دل دليل خاص على الاجزاء كما ورد فى الصلاة من حديث لاتعاد (١) .

(م-٥٣) اذا قلد من يكتفى بالمرّة مثلاً فى التسبيحات الاربع واكتفى بها ، او قلد من يكتفى فى التيمم بضربة واحدة ثم مات ذلك المجتهد فقلد من يقول بوجوب التعدد لا يجب عليه اعادة الاعمال السابقة .
 وكذا لو وقع عقداً أو ايقاعاً بتقليد مجتهد يحكم بالصحة ثم مات وقلد من يقول بالبطلان يجوز له البناء على الصحة ، نعم فيما سياتى يجب عليه العمل بمقتضى فتوى المجتهد الثانى .

واما اذا قلد من يقول بطهارة شىء كالغسالة ثم مات وقلد من يقول بنجاسته فالصلوات والاعمال السابقة محكومة بالصحة وان كانت مع استعمال ذلك الشىء واما نفس ذلك الشىء اذا كان باقياً فلا يحكم بعد ذلك بطهارته .
 وكذلك فى الحلية والحرمة ، فاذا افتى المجتهد الاول بجواز الذبح بغير الحديد مثلاً فذبح حيواناً كذلك فمات المجتهد وقلد من يقول بحرمة فان باعه أو

أكله حكم بصحة البيع واطاحة الاكل .

واما اذا كان الحيوان المذبوح موجوداً فلا يجوز بيعه ولا اكله وهكذا .
اجمال الكلام فى المقام : انه ان قلنا بالتصويب (ولانقول به) يحكم بالصحة
فى جميع الاعمال السابقة بلا فرق بين العبادات والمعاملات وفى الاعمال اللاحقة
لابد من العمل على طبق فتوى المجتهد الثانى .

و ان قلنا بالتخطئه كما هو الصحيح ، فان قلنا بان الامر الظاهرى مجز عن
الامر الواقعى فيحكم بالصحة فى جميع الاعمال السابقة ايضاً وفى 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 بصحة الاعمال السابقة وفى 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 فى مورد يحكم بالصحة فيه كما فى الصلاة فان
حديث لاتعاد يدل على الصحة فى غير الخمس و فى غيره يحكم بالفساد الا اذا
قام الاجماع على الصحة لكن الاجماع غير ثابت فمقتضى القاعدة هو عدم صحة
الاعمال السابقة بلا فرق فيه بين العبادات وغيرها وبين بقاء الموضوع وعدمه .
وقد يقال : ان تشريع التقليد وحجية فتوى المجتهد فى حق العامى انما
هو لتسهيل الامر على العامى ، و التقليد و فتوى المجتهد غالباً فى معرض التبدل
والتغير ، وهذا مما يتلى به العامة غالباً و لم يرد فى شىء من الادلة الاشارة الى
البطلان واعادة الاعمال فيستلزم هذا الاجزاء .

لكن هذا امر استحسانى ولادليل عليه ولا يخرج عن حد الظن والظن لا يغنى
من الحق شيئاً .

نعم اذا استلزم اعادة الاعمال السابقة عسراً وحرماً فى حق احد يرتفع الحكم

في مورد العسر و الحرج لادلة نفى العسر والحرج الحاكمة على الادلة الاولية لامطلقا فان المنفى هو العسر والحرج الشخصى لالنوعى .

هذا كله فيما اذا كان فتوى المجتهد الحى مستندا الى دليل واما اذا كان فتواه من باب الاحتياط والاخذ بالقدر المتيقن يحكم بصحة الاعمال السابقة لكونها مستندة الى الحجة فى ظرفها على اعتقاده ولم يدل دليل على بطلانها لكن يجب عليه العمل على فتوى الحى فى الاعمال اللاحقة وان كان على نحو الاحتياط والاخذ بالقدر المتيقن فان رأى الاول قد سقط عن الحجية بموته فيجب على العامى تبعية المجتهد الحى .

واما الفروع التى تعرض له الماتن قده

(١) اذا أتى بالتسيحات مرة بفتوى الاول ثم أفتى الثانى بالتعدد حكم قده فيه

بالصحة ، وهذا صحيح لحديث لاتعاد .

(٢) اذا تيمم بضربة واحدة بفتوى الاول ثم أفتى الثانى بالتعدد حكم قده هنا

أيضا بالصحة ولكن هذا مشكل فان هذا داخل فى المستثنى فى حديث لاتعاد حيث قال (ع):

لاتعاد الصلاة الامن خمسة : الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود الحديث (١)

فتعاد الصلاة اذا حصل الخلل بالطهور .

(٣) اذا أفتى الاول بطهارة شىء كالغسالة واستعمله حكم السيد قده هنا ايضا

بالصحة وان أفتى الثانى بالنجاسة ، واما اذا كان الشىء بنفسه موجوداً حكم قده

بوجوب الاجتناب عنه .

هذا لا بد من التفصيل فيه فانه اذا استعمله فى غير رفع الحدث فحكمه الكلى

ما تقدم ، واما اذا استعمله فى رفع الحدث بان توضأ منه او اغتسل به يحكم بالبطلان

لحديث لاتعاد بعين ما ذكرنا فى الفرع الثانى .

(٤) اذا أفتى الاول بجواز الذهب بغير الحديد فذبح حيوانا كذلك وأفتى الثانى

بالحرمة فان باعه أو أكله حكم قده بالصحة وان كان المذبح باقيا حكم قده بوجوب

الاجتناب عنه فلا يجوز أكله ولا بيعه .

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

أقول : هذه المسائل الثلاث الاخيرة حكمها واحدفان قلنا بصحة السبب وتأثيره
فيحكم بالصحة في الجميع فلا يجب الاجتناب عن الغسالة الباقية لعدم تنجسه بالملاقات
على الفرض ولا يجب الاجتناب عن المذبوح الباقي لصحة الذبح بغير الحديد كما
لا يجب الاجتناب عن المرثة التي عقدها بالفارسية مثلاً وان قلنا بعدم صحة السبب
فلا بد من الاجتناب عن المرثة التي عقد عليها بالفارسية ايضاً فلا بد من العقد عليها
ثانياً على طبق فتوى المجتهد الحي فالتفرقة 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 لا بد من الاجتناب عنه فان النجاسة ثابتة لنفس الخمر بخلاف الامثلة المتقدمة
فان الاثر فيها من جهة السبب لا للشئ نفسه فان كان السبب صحيحاً وموثراً يستمر
حكمه بعد موت المجتهد الاول ايضاً والا فلا يفرق بين الامور المذكورة .

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

الكلام يقع تارة في فعل الولى والمترع والاجير من قبلهما واخرى في
فعل الوكيل والوصى والنائب والاجير من قبلهم .

اما الاول فلاشكال في لزوم مراعات الولى وظيفه نفسه لاوظيفة المولى عليه
فان الولد الاكبر يجب عليه افراغ زمة والده عما في ذمته من صلاة أو صيام فما 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 وكان ما يراه التمام في صلواته اجتهاداً او تقليداً ففانت الصلاة منه ثم مات ، والولد يرى ان ذمة والده مشغولة بالقصر اجتهاداً او تقليداً وحيث ان الواجب عليه افراغ ذمة والده فلا بد له الاتيان بما يراه أنه مفرغ لذمته وهو القصر .

وكذلك الامر في عمل المتبرع فانه يستحب لكل احد افراغ ذمة المؤمن الميت فما يرى المتبرع انه يفرغ ذمة الميت لابد ان يأتي به بعين ما ذكرناه في الولى وكذلك الامر في عمل الاجير من قبلهما ، وهذا واضح .

وأما الثانى ، فالوكيل والوصى حكمهما واحدمثل الولى والمتبرع ، فان الوكالة عبارة عن الاستنابة فى العمل حال الحياة والوصاية استنابة فى العمل بعد الممات فان وكل احداً او وصى وصياً وشرط عليه ان يسأى العمل على طبق وظيفة الموكل او الموصى فلا اشكال فى لزوم مراعات ذلك الا اذا كان العمل عباديا ويراه الوكيل او الوصى باطلا فلا يجوز ذلك فانه لا يمكنه التقرب بما يراه باطلا وهذا لا اشكال فيه .

وان اوكل الى الامر بالوكيل او الوصى وصرح بأن له ان يعمل بوظيفة نفسه او قامت قرينة خاصة على ذلك فلا اشكال فى صحة عمل الوكيل او الوصى على وفق وظيفته .

وانما الكلام فيما أطلق الوكالة او الوصاية فهل يجب على الوكيل او الوصى العمل بوظيفة نفسه او يجب العمل على طبق وظيفة الموكل او الموصى .

الظاهر لزوم العمل على طبق وظيفة الموكل او الموصى ، اما الوكيل فحكمه واضح فان يد الوكيل يد الموكل وفعله فعله تسبباً ولو وكله فى عقد امراه له وهو لا يرى صحة عقد الفارسى والوكيل يراه صحيحاً يجب عليه ايقاع العقد عربياً وكذلك فى عقد بيع ونحوه .

وكذلك حكم النائب فلو استناب احداً فى الحج ولا يرى المنوب عنه صحة

الاحرام من الجدة بالنذر مثلا والنائب يراه صحيحاً فلا بد له من العمل على طبق
وظيفة المنوب عنه .

وكذلك الامر في الوصى فان الوصاية ايضاً استنابة في العمل غاية الامر بعد
موت الموصى فحكمه حكم الوكيل .

هذا كله بالنسبة الى ما يعتبر في الفعل ، واما ما يعتبر في الفاعل فكل فاعل لا بد
له من مراعاة وظيفة نفسه فلونائب الرجل عن المرأة في الحج يجب عليه كشف
رأسه حال الاحرام او نابت امرأة عن رجل فيه يجب ستر تمام بدنه غير الوجه وغير
ذلك مما يعتبر في الفاعل فان ذلك مطلوب من الفاعل نفسه كائنا ما كان والاحوط
فيما يرجع الى الفعل مراعاة الاحتياط ايضاً ان امكن .

(٤ - ٥٥) اذا كان البايع مقلداً لمن يقول بصحة المعاطات مثلا ،
او العقد الفارسي ، والمشتري مقلداً لمن يقول بالبطلان لا يصح البيع
بالنسبة الى البايع ايضاً لانه متقوم بالطرفين فاللازم ان يكون صحيحاً من
الطرفين وكذا في كل عقد كان مذهب احد الطرفين ببطلانه و مذهب
الآخر صحته .

لا اشكال في ان الشيء الواحد حكمه ايضاً 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 لافيه خلاف ذهب
الماتن قده الى ذلك ، و حكم بالبطلان تقديماً لجهة الفساد على جهة الصحة ،
وقد عكس بعض آخر وحكم بالصحة ظاهراً تقديماً لجهة الصحة على جهة الفساد .
والحق ان التلازم الواقعي لا يستلزم التلازم بحسب الظاهر والتفكيك بين
الطرفين في مقام الاثبات واقع في الشريعة المقدسة كثيراً كالعادلة مثلا اذا راي احد
زيداً عادلاً يجوز له ترتيب آثار العدالة عليه من جواز الاقتداء و الطلاق عنده

وتقليده اذا كان مجتهداً وغير ذلك من الاثار ، و شخص آخر لا يراه عادلاً فلا يجوز له ترتيب آثار العدالة عليه ، مع ان زياداً اما عادل واقعاً او غير عادل . وكذا اذا رأى احد طهارة الغسالة مثلاً لا يجب عليه الاجتناب عنها و آخر يراها نجساً يجب عليه الاجتناب عنها مع انها فى الواقع اما طاهر او نجس هذا بحسب نظر شخصين فى شىء واحد .

وقد يكون عدم التلازم فى نظر شخص واحد كما اذا صلى ثم شك فى طهارته وحدثه فانه يحكم بصحة الصلاة بقاعدة الفراغ ويجب عليه تحصيل الطهارة بالنسبة الى الصلاة الاتية بقاعدة الاشتغال مع انه فى الواقع اما متطهر او محدث فان كان متطهراً كما يحكم بصحة صلاته الماضية لا يجب عليه التطهير بالنسبة الى الاتية ايضا وان كان محدثاً فكما يجب عليه تحصيل الطهارة بالنسبة الى الصلاة الاتية يحكم بفساد الصلاة الماضية ايضا لفقدانها الطهارة وغير ذلك من الموارد . و المقام ايضا كذلك ، فيجوز التصرف لمن يراه صحيحاً دون الاخر ، ولو كان هذا مستلزماً للنزاع يرجعان الى الحاكم لحسم مادة النزاع .

(م - ٥٦) فى المرافعات اختيار تعيين الحاكم بيد المدعى الا اذا كان مختار المدعى عليه أعلم بل مع وجود العلم وامكان الترافع اليه الاحوط الرجوع اليه مطلقاً .

يقع الكلام فى المقام تارة فى الشبهة الحكمية واخرى فى الشبهة الموضوعية فان كانت الشبهة حكمية يجب الرجوع فيها الى العلم الذى يجب عليهما تقليده كما اذا دعى احد المتخاصمين ان الحيوة له لكونه ولداً اكبراً ، والاخر ينكره فان بيان الحكم الشرعى على عهدة المجتهد وعند الاختلاف فى الحكم بين المجتهدين يجب الرجوع الى أعلمهم ، وهذا مما لا كلام فيه الا أنه خارج عن مفروض كلام الماتن قدس الله سره . وان كانت الشبهة موضوعية فتارة يقع الكلام فى أن اختيار تعيين الحاكم بيد المدعى ام لا ، واخرى فى اعتبار العلمية فى القاضى وعدمه .

اما الكلام فى المقام الاول فان كان كل من المتخاصمين مدع من جهة ومنكر من جهة اخرى فلا بد فيه من القرعة فانها لكل امر مشكل وهذا ايضا مشكل لكن هذا ايضا خارج عن مفروض كلام الماتن قده .

وان كان احدهما مدعيا والاخر منكرا كما هو محل كلام الماتن قده فالمعروف والمشهور بين الفقهاء رضوان الله عليهم اجمعين هو ان الاختيار بيد المدعى بل عن المستند دعوى الاجماع عليه لكن الاجماع على فرض التسليم لا يكون تعبديا لاحتمال استناد المجمعين الى مدرك .

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

واما اعتبار الاعلمية فى القاضى فالقاضى على نوعين القاضى المنصوب وقاضى التحكيم ، القاضى المنصوب هو الذى نصبه الامام عليه السلام ولو بالاذن العام كما فى مقبولة عمر بن حنظلة : فانى قد جعلته عليكم حاكما (١) وفى صحيحى ابي خديجة سالم بن مكرم الجمال : فانى قد جعلته قاضيا (٢) فانى قد جعلته عليكم قاضيا (٣). ولا اشكال فى اعتبار جميع ما يعتبر فى المجتهد والمرجع فيه الا الاعلمية المطلقة فانه لا يمكن اعتبار ذلك فى القاضى فان الاعلم لا يكون الا واحداً والشخص الواحد لا يمكنه القضاء بين جميع الناس فى جميع البلاد فلا بد من قاض فى كل بلد ليتمكن الناس من الترافع عنده وتمكن هو ايضا على القضاء بينهم .

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

(٢) ب ١ من هذه الابواب ح ٥

(٣) ب ١١ ح ٦

والمشهور اعتبار الاعلمية فيه بالنسبة الى من فى البلد من المجتهدين .
واما قاضى التحكيم فهو من يرضى المتخاصمين بالترافع عنده والمشهور اعتبار
الاجتهاد فيه دون الاعلمية وقيل بعدم اعتبار الاجتهاد فيه ايضا ولو قلنا بعدم اعتبار
الاجتهاد 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 صحيحه الحلبي قال قلت لابي عبدالله عليه السلام ربما كان
بين الرجلين من اصحابنا المنازعة فى الشىء فيتراضيان برجل منا فقال (ع) : ليس
هو ذلك انما هو الذى يجبر الناس على حكمه بالسيف والسوط (٢) .

ويؤيده رواية موسى بن اكيل عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سئل عن رجل
يكون بينه وبين اخ له منازعة فى حق فيتفقان على رجلين يكونان بينهما فحكما
فاختلفا فيما حكما الحديث (٣) .

(م - ٥٧) حكم الحاكم الجامع للشرائط لايجوز نقضه ولو لمجتهد

آخر الا اذا تبين خطؤه .

المشهور هو جواز نقض الفتوى بالفتوى أو بالحكم وعدم جواز نقض الحكم

بالفتوى او بالحكم .

الفرق بين الحكم والفتوى هو ان الفتوى بيان الحكم الكلى الالهى كطهارة شىء
ونجاسة شىء آخر ، ووجوب شىء وحرمة شىء آخر وغير ذلك من الاحكام الوضعية
والتكليفية فهى فى الحقيقة اخبار عن الله تعالى .

واما الحكم فهو انشاء 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 جزئى فى مورد خاص ولا يتعدى عن مورده الى غيره ولو كان الغير مساوياً له بخلاف الفتوى فانها كلى ينطبق على كل مورد اذا كان مصداقاً له .

وكيف كان فالمعروف والمشهور عدم جواز نقض الحكم لمجتهد او حاكم آخر بل ادعى عليه الاجماع فى كلمات كثير ، ويدل عليه مقبولة عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة الى ان قال : قلت فكيف يصنعان ، قال : ينظران من كان منكم ممن قدروى حديثنا ونظر فى حلالنا وحرماننا وعرف احكامنا فليرضوا به حكماً فانى قد جعلته عليكم حاكماً فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فانما استخف بحكم 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 مطلقاً ولو كان خلاف فتوى مجتهد فان فتوى المجتهد طريق محض والحكم فيه نحو من الموضوعية والسببية فلا يمكن نقضه بها ولا بحكم آخر فانه بعد حكم الاول لا يجوز الرجوع الى حاكم آخر حتى يكون حكمه ناقضاً له مالم يقطع ببطلان الحكم الاول واحتمال كونه خلاف الواقع لا يضر بنفوذه كما يدل عليه صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : انما أفضى بينكم بالبينات والايمان 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 نافذاً فى نفسه فانه حكم بغير ما انزل الله تعالى ولا يجوز امضائه ايضاً فانه تشريع محرم وادخال لما ليس من الدين فى الدين .

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

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

(م - ٥٨) اذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره ثم تبدل رأى المجتهد في تلك المسئلة لايجب على الناقل اعلام من سمع منه الفتوى الا ولى وان كان احوط بخلاف ما اذا تبين له خطأه في النقل فانه يجب عليه الاعلام .
ما ذكره قده في ذيل المسئلة من وجوب الاعلام على الناقل اذا كان اخطأ في نقله تقدم في (م - ٤٨) وقلنا أنه من باب حرمة التسيب في الوقوع في الحرام ولولبقاء . وهذا لا يصدق في الفرض الاول من المسئلة ، فانه نقل حجة في ظرفه و هو 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 فسيأتى في (م - ٦٩).
نعم اذا كان ناقل الفتوى منحصرأ به يجب عليه الاعلام في هذه المسئلة ايضا من باب وجوب تبليغ الاحكام .

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

ذكر قده في هذه الرسالة صورأ خمسة وحكم بالتساقط في صورتين وبالترجيح في ثلاث صور ، اما الصورتان فهما تعارض النقلين والبينتين والتساقط هنا مبنى على عدم اعمال مرجحات باب التعارض في غير الخبرين ويمكن أن يكون التقديم في الصور الثلاث من باب الاظهرية فعلى هذا يختلف الحال باختلاف الموارد ففي كل مورد حصل الاطمينان بالصحة يعمل به بلا فرق بين هذه الامور الثلاثة ، نعم اذا احتمل العدول وكان أحد المتعارضين متقدما زمانا والاخر متأخراً يعمل بالمتاخر

(٤ - ٦٠) اذا عرضت مسألة لا يعلم حكمها و لم يكن الاعلم حاضراً فان امكن تاخير الواقعة الى السؤال يجب ذلك والا فان أمكن الاحتياط تعيين وان لم يمكن يجوز الرجوع الى مجتهد آخر الاعلم فالاعلم ، وان لم يكن هناك مجتهد آخر ولا رسالته يجوز العمل بقول المشهور بين العلماء اذا كان هناك من يقدر على التعيين قول المشهور واذا عمل بقول المشهور ثم تبين له بعد ذلك مخالفته لفتوى مجتده فعلية الاعادة او القضاء ، واذا لم يقدر على تعيين قول المشهور يرجع الى او ثق الاموات ، وان لم يمكن ذلك ايضا يعمل بظنه ، وان لم يكن له ظن باحد الطرفين يبني على احدهما وعلى التقدير بعد الاطلاع على فتوى المجتهد ان كان عمله مخالفا لفتواه فعلية الاعادة او القضاء .

حاصل ما ذكره قده في هذه المسئلة ينقسم الى قسمين قسم حكم قده فيه بالصحة وقسم آخر حكم فيه بلزوم الاعادة أو القضاء اذا انكشف مخالفة العمل بفتوى مجتده تفصيل الكلام فى القسم الاول أن ما ذكره قده من وجوب تاخير الواقعة الى السؤال مبنى على عدم جواز العمل بالاحتياط ، و الا فلا يجب التأخير وله العمل بالاحتياط وقد مر فى (١ - ١) ان الاحتياط فى عرض الاجتهاد والتقليد فعلى هذا لا يجب عليه تأخير الواقعة ولا تقليد غير الاعلم ، هذا فيما اذا امكن الاحتياط .

واما اذا لم يمكن الاحتياط يجوز له تقليد غير الاعلم ولا يجب تاخير الواقعة وذلك فانه ان لم يعلم بمخالفة فتوى الاعلم مع فتوى غير الاعلم كما هو المفروض فى خصوص الواقعة يجوز تقليد غير الاعلم حتى مع التمكن من الرجوع الى الاعلم فضلا عما اذا لم يتمكن منه كما تقدم فى (١٢ - ١) .

ولو فرضنا العلم بالمخالفة بينهما فى الفتوى ولو اجمالا ايضا يجوز تقليد غير الاعلم فان عدم الجواز انما هو فيما اذا تمكن من الرجوع الى الاعلم واما اذا لم يتمكن منه فلا مانع من الرجوع الى غير الاعلم لسيرة العقلاء فانهم يراجعون

ج ١ فى العدول عن الميت الى من يقول بوجوب البقاء أوجوازه -١٣٩-

الى غير الاعلم فيما اذا لم يتمكنوا من الرجوع الى الاعلم ولارادع عن هذه السيرة فى هذه الصورة .

واما الكلام فى القسم الثانى من جواز العمل بقول المشهور ان امكن والا فبقول اوثق الاموات ثم الاعادة او القضاء اذا انكشف مخالفة عمله لفتوى مجتهديه فهو مبنى على تمامية مقدمات الانسداد فى 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 الراجح وهو قبيح فيجب العمل بالظن

وهذه المقدمات ان جرت فى معظم الاحكام يسمى بالانسداد الكبير وان جرت فى بعض الموارد (كمافى المقام) يسمى بالانسداد الصغير

فان قلنا فى الانسداد بالحكومة اى حكم العقل بوجوب العمل بالظن يكون الاعادة او القضاء عند انكشاف الخلاف على القاعدة ، و ان قلنا بالكشف اى ان مقدمات الانسداد تكشف عن امر شرعى يكون لزوم الاعادة او القضاء مبنيا على عدم اجزاء الامر الظاهرى عن الامر الواقعى

فعلى هذا لا بد من ملاحظة الظن فالظن القوى يقدم على غيره من اى شىء حصل ولو فرض حصول ظن من قول الميت اقوى من الظن الحاصل من قول المشهور يقدم عليه

(م-٦١) 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 الثانى الاظهر الثانى والاحوط مراعات الاحتياط .

ما ذكره قده مبنى على انقطاع تقليد الاول بتقليد الثانى فلورجع الى الاول يكون من التقليد الابتدائى فان افتى الثالث بوجوب البقاء يبقى على تقليد الثانى وان افتى بالجواز فله البقاء على تقليد الثانى والعدول الى الثالث .

ولكن الظاهر التفصيل بين فتوى الثالث بوجوب البقاء وبين فتواه بالجواز ففي الصورة الاولى يجب البقاء على تقليد الاول ان كان هو الاعلم اولم يعلم بالمخالفة بينه وبين الثاني في الفتوى فان عدوله في هذه الصورة منه الى 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 الى الثالث واما بقائه على تقليد الاول غير جائز لأنقطاع تقليده بتقليد الثاني فيكون الرجوع الى الاول تقليداً ابتدائياً فلا يجوز .

(م - ٦٢) يكفي في تحقق التقليد أخذ الرسالة والالتزام بالعمل بما فيها وان لم يعلم ما فيها ولم يعمل فلو مات مجتهد يجرى له البقاء وان كان الاحوط مع عدم العلم بل مع عدم العمل ولو كان بعد العلم عدم البقاء والعدول الى الحي بل الاحوط استحباباً على وجه عدم البقاء مطلقاً ولو كان بعد العلم والعمل .

تقدم في (م - ٨) أنه قد التزم بان التقليد هو الالتزام بالعمل كما هنا ، وعليه لا يعتبر العلم ولا العمل في جواز البقاء على تقليد الميت بعد الالتزام بالعمل فاذا التزم بالعمل بفتواه ثم مات المجتهد يجوز له البقاء .

واحتياطه قد في عدم البقاء مطلقاً حتى بعد العلم والعمل مبنى على القول بالمنع في المسئلة عن بعض خروجاً عن خلافه .

ولكن قد تقدم ان التقليد هو العمل المستند الى فتوى مجتهد فاذا قلد ثم مات المجتهد فان كانت الميت أعلم وعلم بالمخالفة بينهما يجب البقاء على تقليده ، وان كان الحي أعلم مع العلم بالمخالفة لا يجوز له البقاء وكيف كان في مسألة جواز البقاء وعدمه لا بد للعامي من تقليد الحي والعمل لفتواه فانها حجة في حقه كما مر في (م - ١٥)

(م - ٦٣) في احتياطات العلم اذا لم يكن له فتوى يتخير المقلد بين العمل بها وبين الرجوع الى غيره فالعلم .
 الاحتياط اما وجوبى واما استحبابى كما يأتى بيانه فى المسئلة الاتية والمراد منه هنا الاحتياط الوجوبى وللمقلد هنا العمل به وله الرجوع الى غيره فان العلم ليس له فتوى فى هذا المورد حتى لايجوز للمقلد الرجوع الى غير العلم وحينئذ اذا علم بالاختلاف بين المجتهدين يجب تقليد العلم فالعلم والا فهو مخير بينهم كما كان الامر كذلك فى التقليد الابتدائى .

(م - ٦٤) الاحتياط المذكور فى الرسالة اما استحبابى وهو ما اذا كان مسبقا او ملحقا بالفتوى ، واما وجوبى 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 فى مسئلة ثم احتياط فيها يكون الاحتياط استحبابيا مثلا اذا قال : الاقوى كفاية تسبيحة واحدة فى الركعتين الاخيرتين وان كان الاحوط الايتان بها ثلاث مرات ، او قال : الاحتياط فى غير الركعتين الاوليين الايتان بالتسبيحات ثلاث مرات وان كان الاقوى كفاية مرة واحدة .

وهذا الاحتياط استحبابى لايجوز فيه الرجوع الى الغير فان للعلم فيها فتوى وفى هذه الصورة لايجوز تقليد غير العلم وان كان فتوى غير العلم موافقا للاحتياط فان الاستناد اليه مع قيام حجة على خلافه (وهو فتوى العلم) يكون تشريعا محرماً الا اذا اتى بها رجاء واحتياطاً فللمقلد فى هذه الصورة العمل بالاحتياط وله العمل بفتوى العلم .

واما اذا لم يكن للعلم فتوى فى مورد بل احتياط فيه فقط فح يجوز للمقلد العمل بالاحتياط وله ان يرجع الى الغير العلم فالعلم على ما مر فى المسئلة السابقة .

(م - ٦٥) في صورة تساوى المجتهدين يتخير بين تقليد ايهما شاء كما يجوز له التبويض حتى في احكام العمل الواحد حتى انه لو كان مثلاً فتوى احدهما وجوب جلسة الاستراحة واستحباب التمثيل في التسبيح الاربع وفتوى الاخر بالعكس يجوز ان يقلد الاول في استحباب التمثيل والثاني في استحباب الجلسة .

تقدم حكم تساوى المجتهدين في الفضيلة في (م - ١٣) وكذا في (م - ٣٣) وتعرض السيد قده حكم التبويض في (م - ٣٣) وانما اعاده هنا لبيان جواز التبويض في احكام العمل الواحد .

وذكرنا أنه لايجوز التخيير الا فيما لم يعلم المخالفة بين المجتهدين المتساوين في الفضيلة فان علم بالمخالفة بينهما لا بد من الاحتياط ان امكن والافتيخير بينهما لاجل انحصار الامر بالتقليد ، فاذا قلداحدهما يتم عنده الحجة ويرتفع موضوع التخيير فانه للمتخير وهذا بعد التقليد خرج عن التحير ولايجوز له التبويض ايضاً .

ثم على فرض تسليم جواز التبويض انما هو فيما اذا لم يعلم ببطان العمل سواء كان التبويض في غير العمل الواحد او في العمل الواحد مثلاً اذا فتى أحدهما باتمام الصلاة في سفر والاخر بافطار الصوم فيه فلايجوز للمقلد ان يقلد كل واحد منهما لكي يجب عليه الاتمام في الصلاة والافطار في الصوم فان هذا مقطوع البطلان للتلازم بين القصر والافطار وبين الاتمام والصوم كما يدل عليه صحيحة معاوية بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : هذا واحد ، اذا قصرت افطرت واذا 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

واكتفى بالمرّة في التسيّحات مستنداً الى مجتهد آخر يحكم ببطلان هذه الصلاة فان كلامن المجتهدين يرى بطلان هذه الصلاة وان كان وجه البطلان عند كل واحد منهما شيئاً غير الوجه عند آخر .

وقد يقال بالصحة هنا كما في المتن ايضاً والوجه فيه ان المقلد قد اعتمد في ترك كل واحد من الامرين على حجة وهو قول المجتهد فيحكم بالصحة .

ولكن هذا لا يتم والوجه في ذلك ان النظر في الحكم هنا منحصر بثلاثة أنفار المجتهدين والمقلد والمفروض ان الصلاة باطلة في نظر كل واحد من المجتهدين واما المقلد فاذا سئل حكم هذه الصلاة عن كل واحد من المجتهدين وحكما ببطلانها يقطع ببطلانها وعلى فرض عدم القطع بالبطلان ولا اقل من انه يشك في صحتها ومقتضى قاعده الاشتغال عدم الاكتفاء بها كما هو واضح .

نعم لو قلنا بجواز الرجوع في حكم هذه الصلاة من الصحة والبطلان الى مجتهد ثالث وهو افنى بالصحة فهو شىء آخر الا انه خارج عن الفرض .

(م - ٦٦) لا يخفى ان تشخيص موارد الاحتياط عسر على العامى اذ لا بد فيه من الاطلاع التام ، ومع ذلك قد يتعارض الاحتياطات فلا بد من الترجيح وقد لا يلتفت الى اشكال المسئلة حتى يحتاط ، وقد يكون الاحتياط في ترك الاحتياط مثلاً الاحوط ترك الوضوء بالماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر ، لكن اذا فرض انحصار الماء فيه الاحوط التوضي به بل يجب ذلك بناء على كون احتياط الترك استحبابياً والاحوط الجمع بين التوضي به والتيمم ، وايضاً الاحوط التثليث في التسيّحات الاربع لكن اذا كان في ضيق الوقت ويلزم من التثليث وقوع بعض الصلاة خارج الوقت فالاحوط ترك هذا الاحتياط او يلزم تركه وكذا التيمم بالجص خلاف الاحتياط لكن اذا لم يكن معه الا هذا فالاحوط التيمم به وان كان عنده الطين مثلاً فالاحوط الجمع وهكذا .

الكلام تارة في جواز الاحتياط وقد تقدم في (م - ٢) واخرى ان مسألة جواز الاحتياط وعدمه من المسائل الخلافية فلا بد ان يكون العامل به اما مجتهداً او مقلداً وتقدم ذلك ايضا في (م - ٥) ثم على فرض جواز الاحتياط للمقلد لا بد وان يكون عارفاً بكيفيته وبالمرجح عند التعارض وهذا عسر على العامي في اكثر الموارد كما ذكره الماتن قده .

(م - ٦٧) محل التقليد ومورده هو الاحكام الفرعية العملية فلا يجري في أصول الدين وفي مسائل اصول الفقه ولا في مبادئ الاستنباط من النحو والصرف ونحوهما ، ولا في الموضوعات المستنبطة العرفية او اللغوية ولا في الموضوعات الصرفة فلو شك المقلد في ما يع انه خمر او خل مثلاً وقال المجتهد أنه خمر لا يجوز له تقليده ، نعم من حيث انه مخبر عادل يقبل قوله كما في اخبار العامي العادل وهكذا ، واما الموضوعات المستنبطة الشرعية كالصلاة والصوم ونحوهما فيجوز التقليد فيها كاحكام العملية .

محل التقليد ومورده ما اذا كان الجاهل فيه محتاجاً الى دق باب الشارع والسؤال عنه سواء كان حكماً من الاحكام من التكليفية والوضعية او من الموضوعات المستنبطة الشرعية والماهيات المخترعة كالصلاة والصوم ونحوهما وفي غيره لا يجوز التقليد كما ذكره الماتن قده .

اما اصول الدين فانه يعتبر فيه الاعتقاد والجزم واليقين وبعبارة اخرى المطلوب فيه عمل الجوانحي 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 معلمه ومربيه وهذا ايضا يكفي فان الملاك فيه هو حصول الجزم والقطع من اى سبب حصل فاصول

الدين وان لم يكن من موارد التقليد اى لا يكفى فيه قبول قول الغير تعبدأ الا انه اذا حصل له الجزم واليقين من قول الغير ايضا يكفى لعدم اعتبار سبب خاص للعلم والجزم واما اصول الفقه فهى ايضا خارجة عن مورد التقليد فان مسائل اصول الفقه ما يقع فى طريق استنباط الحكم الفرعى وهذا يختص بالمجتهد ولاحظ للعامى فيه ككون الامر للوجوب والنهى للحرمة ومسائل الضد واجتماع الامر والنهى وجريان الاستصحاب فى المقتضى والمانع وغير ذلك من المسائل الاصولية .

واما مبادئ الاستنباط فلا يكفى فيها التقليد ايضا بمعنى أنه يقلد فى ذلك ويأخذ قول الغير فيه ثم يشرع فى استنباط الاحكام الفرعية وهذا غير جائز بل لابد من كونه مجتهدأ فيها ايضا حتى يصح استنباطه الاحكام الشرعية .

ومبادئ الاستنباط كثيرة منها اللغة والقواعد الادبية من النحو والصرف ، فان اكثر الاحكام يستفاد من الكتاب والسنة وهما بلغة العرب فيحتاج فهم المعنى منها الى اللغة والقواعد الادبية : ومنها المنطق فانه يحتاج اليه فى البرهان والاستدلال ومنها الرجال لتشخيص الثقة عن غيرها ومنها التفسير فانه قديحتاج اليه فى آيات الاحكام وبعد ذلك العمدة من مبادئ الاستنباط هو اصول الفقه .

وقد يقال ان استنباط الاحكام الشرعية قديحتاج الى بعض العلوم ايضا غير ما ذكر كعلم البلاغة من المعانى والبيان والبديع فانها يعين على تشخيص الفصح والبليغ من الروايات عن غيرهما فيها يمكن تمييز المجعول عن غير المجعول من الروايات فى مورد التعارض بناء على التعدى من المرجحات المنصوصة و علم الدراية لتمييز الاصطلاحات الرجالية و علم الحساب والنجوم والهيئة فى بعض الموارد و علم القرائة فى تصحيح القرائة وغير ذلك .

ولكن الظاهر يكفى فيما يحتاج الى هذه العلوم التقليد وبعبارة اخرى اخذ قول الخبرة فيها على ان علم القرائة لا دخل له فى الاستنباط اصلا وانما يحتاج اليه فى احراز صحة العمل ولا بأس فيه بالتقليد اذا لم يكن مجتهدأ .

واما الموضوعات فان كان من الموضوعات الصرفة ككون شىء مسكراً ام لا مثل : الكل - او كون شىء خمراً او خلا 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 او اللغوية فقد يقال بعدم جواز التقليد فيه ايضا لكن الظاهر جواز التقليد فيه فان الشبهة فيه يرجع الى الشبهة المفهومية الحكومية مثل مفهوم الغناء والصعيد ونحو ذلك فان الشبهة فيه من جهة سعة المفهوم وضيقه وتشخيص هذا وظيفة المجتهد بخلاف الموضوعات الصرفة فان المفهوم فيها معلوم فالشك فيه من جهة انطباق المفهوم على المصداق وبيان المصداق ليس وظيفة المجتهد (م - ٦٨) لا يعتبر الاعلامية فيما امره راجع الى المجتهد الا في

التقليد ، وأما الولاية على الايتام والمجانين والاقواق التي لامتولى لها ، والوصايا التي لاوصى لها ونحو ذلك فلا يعتبر فيها الاعلامية نعم الاحوط في القاضى ان يكون اعلم من فى ذلك البلد او فى غيره مما لاحرج فى الترافع اليه .

تقدم فى (م - ٢) ان اعتبار الاعلامية فى المرجع فى التقليد انما هو فيما اذا كان بينه وبين غير الاعلم مخالفة فى الفتوى والايحوز تقليد غير الاعلم ايضا : وتقدم فى (م - ٥٦) ان الاعلامية المطلقة لا يعتبر فى القاضى واما الاعلامية النسبية فالمشهور اعتبارها فى القاضى المنسوب أى تعتبر اعلاميته بالنسبة الى من فى البلد ، واما القاضى التحكيم فلا يعتبر فيه الاعلامية وفى اعتبار الاجتهاد فيه خلاف والمشهور اعتبارها كما تقدم .

واما بقية الامور التي ذكرها الماتن قده فلا اشكال فى ان الشارع لا يرضى بتعطيلها فى زمن الغيبة ، والمتيقن ان تصدى الفقيه الاعلم فيها بالمباشرة او بالتسيب جايز ونافذ ، واما جواز التصدى لغير الاعلم فيها فمشكوك الا ان نقول بسعة ولاية

الفقيه او قام الاجماع على عدم اعتبار الاعلمية فيه كما ادعى فى 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 للاحتياط فالظاهر عدم الوجوب وان كانت مخالفة فالاحوط الاعلام بل لا يخلوا عن قوة .

تقدم فى (م-٤٨) وجوب الاعلام اذا اخطأ المجتهد فى بيان فتواه لحرمة التسبب ولوبقاء : وتقدم فى (م-٥٨) وظيفة ناقل الفتوى بعد تبدل رأى المجتهد : وفى مسئلتنا هذه تعرض قده لوظيفة المجتهد عند تبدل رأيه ذكر قده انه ان كانت الفتوى الاولى موافقة للاحتياط فالظاهر عدم وجوب الاعلام كما اذا كان قد اذنتى بوجوب تسيحات الاربع ثلاثم تبدل رأيه وافتى بكفاية المرة وهذا مبنى على ان عمل المقلد يكون مستنداً الى الحجة فى حقه اما باعتقاد عدم تبدل رأى مجتده واما باستصحاب البقاء اذ اشك فى تبدل رأيه وعلى كل حال هو معذور فيه الا اذا استلزم ذلك تشريعاً وهو محرم فيجب عليه الاعلام ويجب الاعلام ايضا من باب وجوب تبليغ الاحكام وهذا مشترك بين المجتهد وغيره الا اذا كان منحصرأ به فيتعين عليه الاعلام تعييناً واما اذا كانت الفتوى السابقة مخالفة للاحتياط ذكر قده ان الاحوط الاعلام بل لا يخلو عن قوة .

وهذا تارة يفرض فيما اذا لم يعلم بكون هذا اغراء للجهل فيجب فيه الاعلام والايكون الوزر عليه كما اذا كان قد اذنتى بعدم وجوب السورة فى الصلاة ثم تبدل رأيه وقال بوجوبها فيها والمقلد صلى عند المجتهد ولم يأت بسورة اعتماداً على الفتوى الاولى وسكت المجتهد ولم يعلمه يكون سكوته عن هذا امضاء لعمل المقلد وهذا اغراء للجهل وهو حرام فيجب عليه الاعلام .

واما اذا لم يكن سكوته وعدم اعلامه اغراء للجهل يجب عليه الاعلام ايضاً

باحد الوجهين المتقدمين فى الصورة الاولى .

(م - ٧٠) لا يجوز للمقلد اجراء اصالة البرائة او الطهارة او الاستحمام في الشبهات الحكمية ، واما في الشبهات الموضوعية فيجوز بعد ان قلدمجتهد في حجيتها مثلا : اذا شك في أن عرق الجنب من الحرام نجس أم لا ليس له اجراء أصل الطهارة لكن في ان هذا الماء او غيره لاقتة النجاسة ام لا 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 الا بعد الفحص والياس عن الدليل والعامي لا يقدر على ذلك فيختص بالمجتهد .

بخلاف الشبهات الموضوعية فانه لا يجب الفحص فيها مطلقا او غالبا ولو كان في بعض الموارد فيها ايضا يجب الفحص الا أن العامي فيها قادر على الفحص كما قيل بذلك فيما اذا 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 فحصه وبقي في الشك يجرى أصالة عدم الاستطاعة أو أصالة عدم بلوغ النصاب ، وتقدم في (م - ١٢) وجه لزوم الفحص في الشبهات الحكمية دون الموضوعية ايضا فراجع .

(م-٧١) المجتهد الغير العادل او مجهول الحال لا يجوز تقليده وان كان موثوقا به في فتواه ولكن فتاواه معتبرة لعمل نفسه وكذا لا ينفذ حكمه ولا تصرفاته في الامور العامة ولا ولاية له في الاوقاف والوصايا وأموال القصر والغيب .

ما ذكره قده صحيح فانه يعتبر في المجتهد العدالة كما تقدم في (م - ١٢) ويعتبر العدالة في القاضي ايضا وتقدم في (م - ٤٤) وهذا لا يفرق فيه بين تقليد المجتهد

وبين ما يرجع اليه من تصرفاته في الامور العامة و هذا لا اشكال فيه وتقدم في (م - ٤٨) احتمال اعتبار الاعلمية 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 ، والفاسق لا يجوز الايتمام به ولكن صلاته لنفسه صحيح ، والوجه فيه ان التكاليف مشتركة بين العادل والفاسق ان كان جاهلاً فلا بد من التقليد وان كان مجتهداً يجب عليه العمل برأيه ولا يجوز له التقليد فلو قلد الغير يكون من رجوع العالم الى الجاهل كما اذا رأى الغير مخطئاً و نفسه مصيباً وهذا لا يجوز .

(م-٧٢) الظن بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفي في جواز العمل الا اذا كان حاصلًا من ظاهر لفظه شفاهاً او لفظ الناقل او من الفاظه من رسالته والحاصل أن الظن ليس حجة الا اذا كان حاصلًا من ظواهر الالفاظ منه او من الناقل .

ما ذكره قده صحيح فان الظن لا دليل على اعتباره هنا وأنه لا يغني عن الحق شيئاً ففي ثبوت فتوى المجتهد لا بد من طريق معتبر من بينة او قول عدل او ثقة او كان من ظاهر الفاظ المجتهد او الناقل فان الظاهر حجة ببناء العقلاء وتقدم 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 وآله .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين
ولعنة الله على اعدائهم اجمعين من الان الى قيام يوم الدين .

فصل فى المياه

الماء اما مطلق أو مضاف كالمعتصر 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 طاهر مطهر من الحدث
والخبث .

المابع على ثلاثة اقسام ، قسم لا يطلق عليه الماء اصلا لاحقيقة ولا مجازاً ،
كالدهن والزيت واللبن والدبس والنفط وغيرها من المايعات .

وقسم يطلق عليه الماء بالعناية والمجاز لاحقيقة كماء الرمان وماء العنب وماء
الرقى ونحوها من عصير الفواكه ، او الماء الممتزج بغيره مما يخرجه عن الاطلاق
كالمرق والشاى .

وقسم يطلق عليه الماء حقيقة بلاعناية ومجاز وان كان قد يضاف الى شىء آخر كماء المطر وماء البحر وماء البئر وماء الحمام ونحوها ولكن الاضافة فى امثال ذلك لا يضر باطلاقه فلذا يمكن سلب الاضافة واطلاق لفظ الماء عليه حقيقة ولا يمكن سلب الماء بماله من المفهوم عنه .

بخلاف القسم الثانى فانه يمكن سلب الماء عنه حقيقة ويقال ان ماء الرمان ليس بماء ، فيعلم منه ان اطلاق الماء عليه مجاز والقربنة على ذلك كلمة الرمان نعم لا يبعد ان يكون المركب حقيقة فيما يؤخذ من الرمان مثلا بكثرة الاستعمال فيه الى حد تحقق الوضع التعينى .

ومنه يعلم ان المقسم بين المطلق والمضاف ليس هو الماء الحقيقى بل هو ما يعم المجاز كما فى اسامى العبادات بناء على أنها اسامى للصحيحة منها فان الصلاة مثلا ينقسم الى صحيحة وفسادة مع ان الاسم حقيقة فى الصحيح فيعلم منه ان المقسم ما يطلق عليه لفظ الصلاة على نحو عموم المجاز .

الكلام فى ان الماء طاهر ومطهر

لاشك فى أن الماء طاهر فى نفسه ومطهر لغيره من الحدث والخبث بل عليه الاجماع محصلا ومنقولا مستقيضا بل متواترا كما فى الجواهر (١) بل هذا من ضروريات الدين نعم نسب الى جمع من العامة أن ماء البحر لا يطهر والعهدة على ناسبه ، ويدل على ذلك مضافا الى ما ذكرنا الكتاب والسنة البالغة حد التواتر .

فمن الكتاب عدة آيات منها قوله تعالى : وأنزلنا من السماء ماء طهوراً (٢) والطهور ما هو طاهر فى نفسه ومطهر لغيره من الحدث والخبث وهذا واضح .

ولكن اورد على دلالة الاية الشريفة على المدعى بوجوه - الاول - ان الطهور بمعنى طاهر فالاية تدل على ان الماء طاهر فى نفسه وأما كونه مطهوراً لغيره

(١) الجواهر ج ١ من الطبعة الحديثه ص ٦٢ .

(٢) سورة الفرقان ٥٠

من الحدث أو الخبث فلا .

وفيه أن الفعول وان كان قد يأتي بمعنى الفاعل الا أنه من مادة الطهارة فلا والا لكان استعماله في غير الماء من ساير الاجسام الطاهرة أيضا جازياً مع أنه غير جازي ولا يصح أن يقال ان الثوب طهور او الرمان طهور وغير ذلك من الامثلة ، نعم اطلق الطهور على التراب أيضا لكونه مطهراً لغيره ايضاً كالماء وهذا قد ورد في عدة روايات منها صحيحة محمد بن حمران وجميل بن دراج في حديث عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ان الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً (١) فهذا الاشكال غير وارد .

- الاشكال الثاني - ان الطهور مبالغة من الطاهر فيكون الماء أشد طهارة من ساير الاجسام الطاهرة واما كونه مطهراً لغيره ايضاً فلا يستفاد من الاية الشريفة .

وفيه ان الفعول وان كان قد يستعمل في المبالغة الا أنه في مادة الطهارة فلا ، وذلك فان الطهارة من الامور الاعتبارية كساير الاحكام الوضعية ، والامر الاعتباري لا يقبل التشكيك مثلاً : لا يقال ان زيداً املك بثوبه من داره ، فان الملكية امر اعتباري بين المالك والمملوك فيكون على حد سواء في جميع موارد الطهارة ايضاً كذلك .

وفي الرواية المتقدمة اشعار بذلك ايضاً فان الله تعالى جعل التراب والماء طهوراً فلو كان الطهور مبالغة من الطاهر لما ينحصر باثنين من بين الاجسام الطاهرة ووضح من ذلك دلالة صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال : ان التيمم أحد الطهورين (٢) وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اجنب فتيّم بالصعيد وصلّى ثم وجد الماء قال لا يعيدان 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

الطهورين (١) وهاتان الصحيحتان دلتا على ان التراب والتميم احد الطهورين فيعلم منه ان الطهور منحصر باثنين ، والطاهر في نفسه ليس بمنحصر باثنين فان جميع الاجسام من المايعات والجمادات من الحيوانات والنباتات وغيرهما كلها طاهري انفسها الا ما استثنى من الاعيان النجسة .

لا يقال: ان مطهريه التيمم انما هو بالنسبة الى الحدث فقط والمراد من مطهريه الماء اعم فالدليل اخص من المدعى .

فان المراد من ان هيئة طهور ليس بمعنى طاهر في نفسه مبالغة بل المراد منه ما يحصل به الطهارة وما يتطهر به كالوقود والوضوء لما يوقد به وما يتوضا منه فالمراد بكون الماء طهوراً أنه يحصل به الطهارة سواء كان من الحدث او الخبث - والاشكال الثالث - انه على فرض دلالة الاية الشريفة على مطهريه الماء انما تدل على مطهريه الماء المنزل من السماء وهو ماء المطر فلا تشمل جميع المياه مع ان المدعى اعم .

وفيه أنه اما نقول بان مطلق الماء منزل من السماء بلافرق 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 فاسكنناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون (٣) .

واما نقول بان أمره من السماء بناء على ان خلقه في الارض بلافرق ايضا بين ماء المطر وبين غيره من اقسام المياه فان ماء المطر ينزل ظاهراً من السماء وانما يتصاعد الابخرة الى العلو ثم يرجع بعد بردها بصورة المطر كما هو مذهب الحكماء .

(١) في ب ١٤ من هذه الابواب ح ١٥ ، واوردهما في ب ٢٣ من هذه الابواب

ايضاً .

(٢) قال الصدوق قدّه في اول الفقيه : اصل الماء كله من السماء

(٣) سورة المؤمنون ١٨

فعلى ذلك يكون الماء كسائر المخلوقات الارضية مخلوقاً فى الارض الا ان امره من السماء كما ان الامر كذلك فى قوله تعالى : وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس (١) فان من المقطوع ان الحديد لم ينزل من السماء كنزول المطر بل المراد أن أمره من السماء كأمر سائر الموجودات فعلى كلا المذهبين لافرق بين ماء المطر وغيره فى أنه ظهور اى طاهر فى نفسه ومظهر لغيره .

- والاشكال الرابع - ان لفظ الماء فى الاية الشريفة نكرة فى سياق الاثبات وهو لا يفيد العموم فلا تدل الاية على المدعى فانه اعم .

والجواب عن ذلك ان النكرة فى سياق الاثبات وان لا يفيد العموم الا ان فى المقام قرينة تدل على العموم ، وهو أنه تعالى فى مقام الامتنان على الامة فلو كان بعض الماء مطهراً دون بعض لا يكون هذا منة على العموم - مع ان الناس مختلفون فى الاستفادة من الماء بعضهم يستعملون ماء البئر وبعضهم ماء العين وغير ذلك فلا بد من كون المراد مطلق الماء حتى يكون منة على العموم .

ومن جملة الايات التى استدلت بها على مطهريّة الماء قوله تعالى : وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به (٢) .

ولا يرد على الاستدلال بهذا الاشكالان الاولان من ان المراد من الظهور هو الطاهر او المبالغة فان هذه الاية صريحة فى ان الماء مطهر ولكن يرد عليه الاشكالان الاخيران من أنه مختص بما انزل من السماء وان الماء نكرة فى سياق الاثبات فلا يفيد العموم وقد مر الجواب عنهما ايضاً .

وقديورد على الاستدلال بهذه الاية اشكال آخر وهو ان الاية الشريفة قد نزلت فى قضية بدر امتناناً لمن حضر فيها فلا يعم فانه قضية فى واقعة .

والجواب عن ذلك أن الايات القرآنية وان نزلت فى واقعة او قوم وطائفة

(١) سورة الحديد ٢٥

(٢) سورة الانفال ١١

الا أنها تعم جميع الناس الى يوم القيمة وانها تجرى مجرى الشمس والقمر وتجري فيمن بقى كما جرى فيمن مضى وغير ذلك من العناوين المذكورة في الروايات وقد ذكرنا شرطاً منهما في (خاتمة آخرين پیامبر. ب ١٦ ص ١٦٥) فعلى هذا لا تختص الآية بمن حضر في قضية بدر بل تعم جميع الناس .

نعم يشكل الاستدلال بالآيتين على مطهريّة الماء عن الخبث والوجه في ذلك : ان الطهارة بالمعنى المعروف بين الفقهاء والمتشرعين هو ما يقابل النجاسة وهذا المعنى لم يكن معهوداً في صدر الاسلام وفي وقت نزول الآيتين فان جعل الاحكام انما كان تدريجياً ، 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 المشركين نجس فلا يقربوا المسجد الحرام (١) فلعله راجع الى خبائثهم الباطنية لالى 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 الحدث بمقتضى قضية بدر فان بعض المسلمين كانوا جنباً فيها .

نعم كان الماء مطهراً عن الاوساخ والكثافات من ابدانهم والبستهم واوعيتهم وهذا ايضا كان منة من الله تعالى على الناس فان البشري يحتاج الى ذلك بخلاف ساير الحيوانات وان كان حياة كل شىء بالماء كما يدل عليه قوله تعالى : وجعلنا من الماء كل شىء حي (٢) .

ويدل على مطهريّة الماء من الحدث مضافاً الى ما ذكرنا قوله تعالى : يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق - الى ان قال - وان كنتم جنباً فاطهروا - الى ان قال - فلم تجدوا ماء فتميموا صعيداً طيباً الآية (٣) .

(١) سورة التوبة ٢٨

(٢) سورة الانبياء ٣٠

(٣) سورة المائدة ٧

فان المراد من غسل الوجه واليدين انما هو بالماء و كذلك المراد من التطهير بالنسبة الى الجنب بقرينة قوله : فلم تجدوا ماء فتييموا صعيداً طيباً والحاصل ان المستفاد من الايات ان الماء طاهر في نفسه ومطهر عن الحدث ومزيل للاوساخ اما كونه مطهراً عن الخبث ايضاً فلا يستفاد من الآيات .

واما السنة الدالة على ان الماء طاهر في نفسه ومطهر عن الحدث والخبث فهي فوق حد التواتر باختلاف الموارد والمضامين - منها ما يدل على كون الماء طاهراً في نفسه كقول ابي عبدالله عليه السلام : الماء كله طاهر حتى يعلم انه قدر (١) وهذه الرواية رواها المشايخ الثلاثة ومنها ما يدل على مطهريّة الماء عن الخبث بالمطابقة وعلى كونه طاهراً في نفسه بالالتزام فان غير الطاهر لا يمكن ان يكون مطهراً للغير وهذه الطائفة كثيرة في ابواب مختلفة.

منها صحيحة داود بن فرقد عن ابي عبدالله عليه السلام قال : كان بنوا اسرائيل اذا اصاب أحدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهوراً فانظروا كيف تكونون (٢) ونظيره مارواه الحسن بن ابي الحسن الديلمي في ارشاد القلوب باسناده عن موسى بن جعفر عن آبائه عن امير المؤمنين عليهم السلام انه قال في ذكر فضل نبينا ﷺ وامته على ساير الانبياء وأمهم : ان الله تعالى رفع نبينا الى ساق العرش فاوحى اليه - فيما اوحى : كانت الامم السالفة اذا اصابهم اذى نجس قرضوا من اجسادهم وقد جعلت الماء طهوراً لامتك من جميع الانجاس والصعيد في الاوقات (٣) ومنها موثقة السكوني عن ابي عبدالله عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ : الماء يطهرو ولا يطهر (٤)

(١) الوسائل ج ١ ص ١٠٠ ب ١ من ابواب الماء المطلق ح ٥

(٢) الحديث ٤ من الباب المزبور

(٣) مستدرک 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

اي ان الماء يطهر الغير وغير الماء لا يطهر الماء ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول قال : اغسله في المرنج مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة (١) ومنها صحيحة مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه عليه السلام قال قال جابر بن عبد الله ان دباغة الصوف والشعر غسله بالماء واى شىء يكون اطهر من الماء (٢) رواية الباقر عليه السلام عن جابر بن عبد الله الانصارى لاجل تجليله عليه السلام اياه وقد روى عليه السلام عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غير مورد وهذا لامحذور فيه وان كنا غير محتاج الى الراوى بعد المعصوم .

والحاصل ان الروايات الدالة على ان الماء مطهر عن الخبث بالمطابقة وظاهر في نفسه بالالتزام كثيرة لانحتاج الى ذكرها .

واما ما دل من الروايات على ان الماء مطهر من الحدث فهي ايضا كثيرة في ابواب الوضوء والاغسال وبأتى انشاء الله كل في محله ولا يحتاج الى استيفاء الروايات في المقام بعد ما كان مطهريه الماء من الحدث والخبث من ضروريات الدين . وهل هذا يختص بالماء المطلق الذى انزله الله تعالى من السماء واسكنه 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 واذا انضم 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 طهارته .

ولكن احتمال بعض اختصاص الحكم بماء أنزله الله تعالى من السماء واسكنه 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 انزل الله من السماء وح لا بد من التعبير بما هو اوسع منه لكونه أتم في الامتنان .

ولكن هذا الاحتمال فاسد فان منة الله تعالى على عامة الناس والامة بماء انزله من السماء من جهة ان ماتصل اليه يدالعامة في كل عصر وزمان وفي كل بقعة ومكان هو هذا الماء ولم يكن غيره ولا يوجد ايضا الا نادراً باعجاز او بصنعة وهذا لا ينافي الامتنان على الجميع بماء انزل من السماء .

فعلى هذا لو وجد الماء بصنعة او اخذ من الهواء يترتب عليه آثار الماء مثلاً اذا كان زجاجة في احد طرفيها حرارة وفي الطرف الاخر برودة يعرق ويسيل منها ماء فلو اخذه وبلغ مقداراً يكفي للوضوء يصح التوضي منه لصدق الماء عليه عرفاً وهذا لا اشكال فيه .

الكلام في تقسيم المياه

قسموا الماء المطلق الى جار ومحقون بكلا قسميه (الكثير والقليل) وماء بثر كما في الشرايع حيث قال : وباعتبار وقوع النجاسة فيه ينقسم الى جار ومحقون وماء بثر الخ .

ولم يدخلوا ماء المطر في المقسم وتعرضوا له بالخصوص ولم يتعرضوا ماء العين ولكن الماتن قده قسم الى جار ونابع غير جار (وهو ماء العين) وبثر ومطروكر وقليل (وهما هو المحقون) (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 ايضاً مثلاً ماء المطر يطهر كل ما اصابه ، والجارى يكفي فيه الغسل مرة والقليل يحتاج فيه الى تعدد الغسل ولو في بعض الموارد والكر لا يتفعل بالملاقات والقليل يتفعل بهو البثر

ينزح منه في موارد ولو كان النزح مستحبا فان الاستحباب ايضاحكم شرعى .
وماء العين ايضاً له حكم خاص من عدم الانفعال بالملاقات ولو كان قليلاً
ولانزح فيه فهو غير داخل في ماء البئر ولا في المحقون .
بقي في المقام شىء وهو ماء الحمام فان هذا لا يدخل في شىء مما ذكر مع
أن له ايضاً حكم خاص فكان عليهم ذكر هذا ايضاً في المقام .

و المراد من ماء الحمام ماء الحيض الصغار التى لا تكون كرا ولكنه متصل
بما فيه المادة الجعلية وهو الكر الذى يكون فى الخزانة ، وحكمه عدم الانفعال
بالملاقات مع ان السافل لا يعتصم بالعالى كما ان العالى لا ينفع بالسافل ، وقد دل
على عدم انفعاله بالملاقات عدة روايات منها صحيحة داود بن سرحان قال : قلت
لابى عبدالله (ع) ما تقول فى ماء الحمام قال : هو بمنزلة الماء الجارى (١) وفى
رواية بكر بن حبيب عن ابي جعفر (ع) قال ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له مادة (٢) .
(م - ١) الماء المضاف مع عدم ملاقة النجاسة طاهر لكنه غير مطهر

من الحدث ولا من الخبث و لو فى حال الاضطراب و ان لاقى نجسا تنجس
وان كان كثيراً بل وان كان مقدار الف كرفانه ينجس بمجرد ملاقة النجاسة
ولو بمقدار رأس ابرة فى احد اطرافه فينجس كله نعم اذا كان جارياً من
العالى الى السافل ولاقى سافله النجاسة لا ينجس العالى منه ، كما اذا صب
الجلاب من ابريق على يد كافر فلا ينجس ما فى الابريق وان كان متصلاً
بما فى يده .

ذكر قده فى هذه المسئلة للماء المضاف احكامه ثلاثة - الاول طهارته فى
ذاته - الثانى انه غير مطهر من الحدث و لا من الخبث - الثالث انفعاله بملاقات
النجس ولو كان كثيراً ما لم يكن جارياً من العالى الى السافل ، فلا بد من التكلم

في كل واحد من الاحكام .

اما الاول - طهارة المضاف مما لاخلاف فيه بين المسلمين مالم يؤخذ من الاعيان النجسة او المتنجسة و يدل على ذلك موثقة مصدقة بن صدقة عن عمار عن ابي عبدالله (ع) في حديث قال : كل شىء نظيف حتى تعلم انه قدر فاذا علمت فقد قدر وما لم تعلم فليس عليك (١) .

في الحدائق في عدة موارد ذكر الرواية هكذا : كل شىء طاهر ، ولكن الصحيح ما ذكرنا وكيف كان لا كلام في طهارة الماء المضاف بين المسلمين كما ذكرنا .

واما الثانى من عدم كون المضاف مطهراً من الحدث ولان الخبث فلا بد من التكلم في كل واحد منهما .

اما الاول من عدم كونه مطهراً من الحدث فقد استدل على ذلك بالاجماع والمخالف في ذلك الصدوق قده في ماء الورد، وابن ابي عقيل في النبيذ عند الضرورة ومن المتأخرين المحدث الكاشانى قدس الله اسرارهم .

ذكروا في الحدائق (٢) عن الصدوق قده وقال : وخالف في ذلك الصدوق في الفقيه فقال ولا بأس بالوضوء والغسل من الجنابة والاستياك بماء الورد .

اقول الموجود في الفقيه المطبوع اخيراً وكذلك في النسخة المخطوطة هكذا : وقال الصادق عليه السلام : اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شىء والقلتان جرتان .

ولابأس بالوضوء منه والغسل من الجنابة ، والاستياك بما الورد والماء الذى 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 الحديثه 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 أماليه عند ذكر معتقداته هكذا : ولا بأس بالوضوء والغسل من الجنابة بماء الورد (١) وهذا صريح فيما نسب اليه .

وتبعه فى ذلك المحدث الكاشانى قده مستدلاً بان ماء الورد مء استخرج

من الورد انتهى (٢) .

وكيف كان فقد استدلى على عدم كون المضاف مطهراً من الحدث بالاجماع على ما مروا 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 بتعبدى لاحتمال استناد المجمعين الى أحد الامور الاتية ومع احتمال المدرك للمجمعين لا يكون اجماعهم كاشفاً عن قول المعصوم عليه السلام فلا بد من ملاحظه الأدلة التى استدلى بها على المدعى فى المقام .

استدل على عدم جواز التوضى والاغتسال بالمضاف بما فى الفقه الرضوى قال عليه السلام : كل ماء مضاف او مضاف اليه فلا يجوز التطهير به ويجوز شربه مثل ماء الورد وماء القرع ومياه الرياحين والعصير والخل ومثل ماء الباقلى وماء الزعفران وماء الخلق وغيره مما يشبهها وكل ذلك لا يجوز استعمالها الا الماء القراح والالتراب (٣) وهذا لا بأس بدلالاتها الا انه لا يمكن الاعتماد عليها فان فقه الرضوى لم يثبت حججته بل ولم يثبت كونه رواية .

واستدل أيضاً 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 و ص ٦٤٦

(٢) الوافى 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 فالمضاف لا يرفع الحدث .

وفيه أنه يمكن ان يكون المراد من الظهور في الآية الشريفة هو المطهر عن الاوساخ كما احتملناه وحيث ان المضاف ليس بنظيف غالباً فلا يمكن التنظيف به في أغلب افراده ، ولو أمكن به بعض أفراد النادرة فلا يكون ذكره منته لندرته وعدم امكان وصول أغلب الناس اليه في أغلب الاوقات فهذا الاستدلال ايضاً 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 - والاخر التيمم بالتراب عند فقد الماء وذكرنا ان المضاف ليس بماء وانما يطلق عليه الماء بالعناية والمجاز فلا يحصل به الطهارة من الحدث .

واستدل على مذهب الصدوق قده بما رواه محمد بن يعقوب عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي الحسن عليه السلام قال : قلت له : الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلاة قال (ع) : لا بأس بذلك (٢)
الكلام تاره يقع في سند الرواية واخرى في دلالتها - أما الاول - فالمراد من علي بن محمد هو علي بن محمد بن بندار وهو شيخ الكليني وقد اكثر الرواية عنه في الكافي ، قد يعبر عنه بعلي بن محمد واخرى بعلي بن محمد بن بندار وثالثة بعلي بن محمد بن عبدالله ، وكنيته عبدالله ابو القاسم وقد وثقه النجاشي ووقع في اسناد كامل الزيارات ايضاً فهو ثقة بلا كلام . واما سهل بن زياد فقد اختلف فيه كلمات القوم وثقه بعض وضعفه بعض آخر ، وثقه الشيخ في رجاله في اصحاب الهادي ^{عليه السلام} _{عليه السلام} سهل بن زياد الادمي يكنى اباسعيد ثقة رازي وضعفه في الفهرست قائلاً سهل بن زياد الادمي يكنى اباسعيد ضعيف ، وقال في الاستبصار (٣) : وهو (سهل بن زياد)

(١) سورة النساء ٤٦ - وسورة المائدة ٨ .

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٤٨ ب ٣ من ابواب ماء المضاف ح ١

(٣) الاستبصار ج ٣ ذيل حديث ٩٣٥ .

ضعيف جداً عند نقاد الاخبار وضعفه النجاشي وابن الغضائري ايضاً ، وكيف كان الرجل لم يثبت وثاقته بل ثبت ضعفه وان قال فيه بعض : ان الامر في السهل سهل ، لكن الامر فيه ليس بسهل فلا يمكن الاعتماد على رواياته فهذه الرواية من جهة السند غير معتبرة .

واما الكلام في دلالتها فقد اقول 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 كلمة ورد بكسر الواو وحيث ان هذه الحيوانات تبول في الماء ويتغير الماء لوناً وطعماً اوجب ذلك شكافى جواز التوضي والاعتسال منه فسئل الامام عليه السلام عن هذا واجابه بقوله : لا بأس بذلك فعلى هذا لاربط للرواية لما نحن فيه .

وفيه ان هذا الاحتمال انما كان له مجال فيما اذا كانت الرواية واصلة اليها بالكتابة حتى يحتمل الكسر في واو الورد ولكن الامر ليس كذلك فان ناقلين الرواية ينقلونها بالقراءة على اسانذتهم او بالسماع فعلى هذا لا مجال لهذا الاحتمال فان الصدوق قد قرئها على استاذه او سمعها منه بفتح الواو فلذا افتى بجواز الوضوء بماء الورد والاعتسال منه .

ومن جملة ما اول كلمة : يغتسل ويتوضأ : قيل ان كلمة يغتسل ويتوضأ كما يمكن ان يراد بها الغسل والوضوء يمكن ان يراد بها الغسل بالفتح والتنظيف بماء الورد ايضاً يحصل النظافة ومع هذا الاحتمال لا تكون الرواية ظاهرة او صريحة في ان ماء الورد مطهر عن الحدث .

وفيه ان استعمال التوضي والاعتسال في التنظيف وازالة الوسخ وان كان ممكناً الا أنه خلاف الظاهر فيحتاج الى القرينة ولا قرينة في المقام بل القرينة على الخلاف موجودة وهو قول السائل : للصلوة فهو سأل عن الاعتسال والتوضي بماء الورد للصلاة للتنظيف .

والتحقيق ان ماء الورد قد يطلق على ما يتخذ من الورد بعصر كماء الرمان
 واخرى يطلق على ماء القى فيه اوراق ورد و اكتسب الماء من الورد رائحة طيبة
 ويصدق عليه ماء الورد فانه يكفى في الاطلاق ادنى مناسبة وملازمة كماء الصدر والكافور
 وثالثة يطلق على ما هو المتعارف خارجاً من ماء الورد ، وهو ان يوضع الورد في
 الماء ويسخن الماء ويتصاعد منه البخار فينزل وبصير ماء معطراً ويقال له : ماء الورد
 لاشك في ان القسم الاول من المياه المضافة على فرض تحققة في الخارج
 فانه لو كان نادراً و قليلاً جداً وليس بمتعارف بل لم يرقط .
 وايضا لاشكال في ان القسم الثانى من المياه المطلقة والقاء ورد فيه واكتسابه
 عطره في الجملة لا يخرج عن الاطلاق .

وانما الكلام في القسم الثالث ، فان قلنا بأنه أيضاً مطلق وصرف تغيره بكسب
 رائحة الورد لا يوجب سلب الماء عنه كما اذا جاور الماء جيفة طاهرة كجيفة السمك
 وتن رائحته بها لا يخرج عن الاطلاق كذلك رائحة الورد لا يخرج عن الاطلاق ،
 فعلى هذا جواز الاغتسال والتوضى به للصلاة على القاعدة ، والسؤال في الرواية اما
 عن القسم الثانى او القسم الثالث دون القسم الاول اما لعدم وجوده اصلاً او لندرته
 جداً ولكن بناء على هذا لانحتاج الى هذه الرواية فانه يكفينا 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
 لكانت 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 أتوضأ منها للصلاة 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

عبدالله 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 واجد لشرائط الحجية كما مر ، هذا بالنسبة الى مخالفة الصدوق قده .

واما ابن ابي عقيل الحسن بن علي العماني المعاصر للكليني قدس سرهما فقد نسب اليه انه جوز الوضوء بالنبذ حال الضرورة فيقدم على التيمم وقيل ان ذكر النبذ 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 قده باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن العباس عن عبدالله 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 نبذ فاني سمعت حريزاً يذكر في حديث أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد توضأ بنبذ ولم يقدر على الماء (٢) .

لا شك في ان المراد من النبذ الذي توضأ به النبي ﷺ وكذلك في كلام ابن ابي عقيل غير النبذ الحرام النجس فانه من اقسام الخمر والنجس لا يحصل منه الطهارة بل المراد منه الماء المطلق المتغير في لونه او طعمه بواسطة القاء شيء من التمر وغيره فيه حتى اخرجه عن الاطلاق .

وكيف كان قيل ان المراد من النبذ الذي توضأ به النبي ﷺ هو الماء المطلق المالح الذي نبذ شيء من التمر فيه لتغير طعمه فعلى هذا لا مانع من التوضي منه لكونه مطلقاً وغير مضاف .

والشاهد على ذلك رواية الكلبى النسابة أنه سأل ابا عبدالله ﷺ عن النبذ

(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

فقال حلال فقال : انا نبذته فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك فقال : شه شه تلك الخمر المنتنة ، قلت جعلت فداك فاي نبذ تعنى فقال : ان أهل المدينة شكوا الى رسول الله ﷺ تغير الماء وفساد طبائعهم ، فأمرهم أن ينبذوا فكان الرجل يأمر خادمه أن ينبذله فيعمد الى كف من تمر فيقذف به فى الشنّ فمنه شربه ومنه ظهوره الحديث (١) .
ويدل على ذلك رواية الصدوق قده : «لأبأس بالوضوء بالنبذ لان النبى ﷺ قد توضع به ، و كان ذلك ماء قد نبذت فيه تمرات و كان صافيا فوقها فتوضأ به (٢) .
لكن ما ذكر غير صحيح فانه فرض فى الرواية أنه لم يقدر على الماء فتوضأ بالنبذ ، فلو كان الامر كما ذكر يكون قادراً على الماء ، فان النبذ على هذا ماء يصح التوضى به حتى لو كان عنده ماء صافيا فما ذكر غير صحيح .
و الصحيح فى الجواب ان يقال : ان هذه الرواية لا تكون واجدة لشروط الحجية فتسقط عن الاعتبار .

توضيح الكلام فى سند الرواية نقل الشيخ قده الرواية عن محمد بن على بن محبوب وطريقه اليه صحيح فى الفهرست ومحمد بن على بن محبوب من الاكابر الثقات والمراد من العباس هو عباس بن معروف فان محمد بن على بن محبوب قداكثر الرواية عن العباس بن معروف عن عبدالله بن المغيرة والعباس بن معروف ايضا من الاكابر ، واما عبدالله بن المغيرة فقبيل انه كان واقفيا ثم رجع وهو ثقة ومن اصحاب الاجماع ، فالسند الى هنا لا كلام فيه .

ولكن الكلام فى أن عبدالله بن المغيرة نقل هذه الرواية عن المعصوم ام لا ، فانه أسند عن بعض الصادقين ، وكلمة صادقين اما جمع واما ثنية فان كان جمعا فليس هذه العبارة متعارفا ، فى التعبير عن بعض المعصومين عليهم السلام وان كان ثنية وهو من اصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام فيكون مراده احدهما عليهما السلام ، لكن هذه العبارة

(١) (٢) الوسائل ج ١ ص ١٤٧ ب ٢ من ابواب الماء المضاف ح ٣،٢ العكر: بفتحيتين

ددى الزيت وددى النبيذ ونحوه - شه شه كلمة استقدار واستقباح - الشن : القرية المخلق - مجمع البحرين

ايضا غير متعارف ، نعم قديعبر عن الباقر والصادق عليهما 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 تسليم 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 حريزاً يذكر في حديث ان النبي صلى الله عليه وآله قد توضأ بنبيذ ولم يقدر على الماء شاهد على أنه من كلام ابن المغيرة ونقبل قوله سمعت حريزاً فانه ثقة وكذا حريز ثقة الا ان سند حريز الى النبي صلى الله عليه وآله غير معلوم لنا أنه كان واجداً لشرائط الحجية ام لا فتسقط الرواية عن الاعتبار .

ثم على فرض تسليم كون هذا مسن كلام المعصوم كونه عليه السلام في مقام البيان غير معلوم بل عدمه معلوم والشاهد على ذلك اسناده الى حريز فلو كان عليه السلام في مقام البيان لا يحتاج الى الاسناد الى حريز بل كان عليه ان يقول فان لم يقدر على الماء وكان نبيذ يجوز التوضى به فان النبي صلى الله عليه وآله قد توضأ بنبيذ ولم يقدر على الماء فيعلم من اسناده عليه السلام الى حريز أنه عليه السلام كان في مقام التقية وقد نسب الى العامة أنهم يجوزون ذلك .

وكيف كان شرائط الحجية فسي هذه الرواية غير محرز لاحتمال عدم الاستناد الى المعصوم وعلى فرض التسليم كون المعصوم في مقام البيان غير معلوم فلا يجوز التوضى بالمضاف وان كان نبيذاً كما عليه المعروف والمشهور بل الاجماع ومخالفة ابن ابي عقيل لا يضر هذا تمام كلامنا في عدم رافعية المضاف عن الحدث واما عدم كونه مطهوراً من الخبث فلا بد من التكلم هنا في امرين احدهما في ان الاجسام الطاهرة هل يتنجس بملاقات النجس ام لا - والثاني على فرض

نجاستها بالملاقات فهل يمكن ازالة النجاسة عنها باى شىء كان ام لا بد من الغسل بالماء الاماخرج بالدليل .

اما الكلام فى الامر الاول : فقد قال المحدث الكاشانى قده فى كتاب المفاتيح : يشترط فى الازالة اطلاق الماء على المشهور خلافا للسيد والمفيد وجوزا بالمضاف بل جوز السيد تطهير الاجسام الصقيلة بالمسح بحيث تزول العين لزوال العلة ، ولا يخلوا من قوة اذغاية ما يستفاد من الشرع وجوب اجتناب اعيان النجسة ، اما وجوب غسلها بالماء عن كل جسم فلا فكلما علم زوال النجاسة عنه قطعاً حكم بتطهيره اما ماخرج بدليل حيث اقتضى فيه اشتراط الماء كالثوب والبدن ومن هنا يظهر طهارة البواطن كلها بزوال العين مضافا الى نفى الحرج ويدل عليه الموثق ، وكذا اعضاء الحيوان المنتجسة غير الادمى كما يستفاد من الصحاح (١) حاصل ما ذكره قده ان النجاسة من الاحكام الشرعية تحتاج الى دليل شرعى والمستفاد من الادلة الشرعية وجوب الاجتناب عن الاعيان النجسة ، واما الملاقى للنجاسة فان ثبت بدليل فى مورد وجوب الاجتناب عنه ايضا فهو كما ثبت بدليل فى البدن والثوب والايكفى ازالة عين النجاسة باى شىء حصل كما هو كذلك فى البواطن والحيوانات فانه يكفى فيهما ازالة العين .

قال سيدنا الاستاذ مدظله العالى فى الدرس : ان ببالى ان كاشف الغطاء قده ذكر فى شرحه على القواعد : ان المحدث الكاشانى أتى فى الشريعة المقدسه باشياء غريبة وهذا منها انتهى فان هذا مما تفرد به بين علمائنا الامامية على ما نعلم ولم يسبقه احد فيما نعلم انتهى .

ما ذكره قده من ثبوت الاشتراط بغسل الماء فى الثوب والبدن قد ورد فى كثير من الروايات منها صحيحة الحسين بن ابى العلا قال سألت ابا عبد الله (ع) عن البول يصيب الجد قال : صلب عليه الماء مرتين فانما هو ماء وسألته عن الثوب

يصيبه البول قال : اغسله مرتين الحديث (١) .

والامر بالغسل ليس بمنحصر بالبدن والثوب اذا اصاب النجس بل ورد الامر بالغسل فى عدة موارد آخر منها الطنفسة والفرش (٢) ومنها الاناء (٣) ومنها الحصر والبواري (٤) ومنها اللحم المطبوخ كما فى موثقة السكونى عن ابى عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن قدر طبخت فاذا فى القدر فارة فقال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل (٥) وغير ذلك مما ورد الامر بالغسل .

والعرف يفهم من هذا ان كل شىء لاقى نجساً لابد من غسله ولا خصوصية فى الموارد المذكورة فى الروايات بل الدليل على ما ذكرنا موجود وهو موثقة عمار بن موسى الساباطى أنه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يجد فى انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مراراً او اغتسل منه أو غسل ثيابه وقد كانت الفارة متسلخة ، فقال : ان كان رآها فى الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ما رآها فى الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلاة ، وان كان انما رآها بعدما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من ذلك الماء شيئاً وليس عليه شىء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال : لعله ان يكون انما سقطت فيه تلك الساعة التى رآها (٦) والرواية لابس بها سنداً فان طريق الصدوق الى عمار بن موسى الساباطى صحيح ، وعمار بن موسى الساباطى وان كان فطحياً الا أنه ثقة فى النقل على ما ذكره النجاشى والشيخ قدس سرهما .

ودلائها على ما ذكرنا واضحة فان قوله (٦) : ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء

(١) الوسائل ج ٢ ص ١٠٠١ ب ١ من ابواب النجاسات ح ٤

(٢) الوسائل ج ٢ ص ١٠٠٤ ب ٥ من هذه الابواب

(٣) فى عدة ابواب ب ١٢ و ٥١ ب ٥٣ من هذه الابواب

(٤) ب ٢٩ من هذه الابواب

(٥) الوسائل ج ١٦ ص ٣٢٦ ب ٤٤ من ابواب الاطعمة المحرمة ح ١

(٦) الوسائل ج ١ ص ١٠٦ ب ٤ من ابواب الماء المطلق ح ١

عام يشمل جميع الاجسام سواء كان من الموارد المنصوصة ام لا فثبت ان كل مالاقي النجس ينجس ولا يمكن تطهيره الا بالغسل الا ما استثني واما الغسل بأى شىء يتحقق فتكلم فيه فى المقام الثانى انشاء الله تعالى .

واما الكلام فى المقام الثانى من انه بعد ما ثبت ان كل جسم لاقى النجس و يتنجس وتطهيره انما هو بالغسل فهل الغسل لابد وان يكون بالماء فقط او يحصل بأى شىء من المياه ولو كان مضافا .

المعروف والمشهور ان الغسل لا يتحقق الا بالماء ، والمضاف لا يرفع الخبث ولكن نسب الى السيد المرتضى والشيخ المفيد وابى ابى عقيل قدس الله اسرارهم جواز رفع الخبث بالمضاف ايضا ، بل يظهر من كلام السيدة قده على ما نقله فى الحدائق (١) انه يجوز رفع الخبث بكل ما يع وان لم يكن من المياه المضافة . والتحقيق انه ورد الامر بالغسل مطلقا وغير مقيد بشىء فى عدة روايات فلو كنا نحن و هذه الروايات ليتمكن ان يقال ان الغسل كما يتحقق بالماء كذلك يتحقق بالمضاف مثل ماء الورد او بمثل : البنزين (والكل) وغيرها من المايعات ولكن هذا خلاف المتفاهم العرفى من عنوان الغسل فان العرف يفهم من الغسل ، الغسل بالماء ، ثم على فرض التسليم انما هو احتمال ابتدائى ويزول هذا الاحتمال بملاحظة الاوامر الواردة المقيدة بالغسل بالماء وهى كثيرة واردة فى ابواب مختلفة ويفهم منها ان المراد من المطلقات ايضا هو هذا ونذكر بعض هذه الروايات - منها ما تقدم من صحيحة الحسين بن ابى العلاء صب عليه الماء مرتين الحديث (٢) ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن الثوب يصيبه البول قال : اغسله بالمركن مرتين فان غسلته فى ماء جار فمرة واحده (٣) ومنها صحيحة الحلبي

(١) الحدائق ج ١ من الطبعة الحديثة ص ٣٩٩

(٢) تقدم فى 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 غسل الحديث (١) منها صحيحة الفضل ابى العباس فى حديث أنه سأل ابا عبد الله (ع) عن الكلب فقال : رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء (٢) ومنها موثقة عمار الساباطى عن ابى عبد الله (ع) قال : سئل عن الكوز و الاناء يكون قدراً كيف يغسل و كم مرة يغسل قال : يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه الحديث (٣) و غير ذلك من الروايات التى قيد فيها الغسل بالماء فيعلم 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 : سألته 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 إيهما هو و حضرت الصلاة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع قال : يصلى فيهما جميعا ، قال الصدوق قد عني على الانفراد (٥) .

ومنها صحيحة محمد بن على الحلبي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل

(١) فى المصدر ب ٣ ح ٢

(٢) فى المصدر ب ١٢ ح ٢

(٣) فى المصدر ب ٥٣ ح ١

(٤) فى المصدر ب ٧١ من هذه الابواب ح ٢

(٥) الوسائل ج ٢ ص ١٠٨٢ ب ٦٤ من ابواب النجاسات ح ١

اجنب في ثوبه وليس معه ثوب (آخر) غيره قال يصلى فيه فاذا وجد الماء غسله (١)
ومنها صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل عريان
وحضرت الصلاة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله دم يصلى فيه او يصلى عريانا قال : ان
وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا (٢)
ومنها موثقة عمار الساباطى عن ابي عبدالله عليه السلام أنه سئل عن رجل ليس عليه
الاثوب ولا تحل الصلاة فيه وليس بجذماء يغسله ، كيف يصنع قال : يتمم ويصلى فاذا
اصاب ماء غسله واعاد الصلاة (٣)

واصرح من الكل مارواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن
محمد (وهو الجوهري) عن ابان بن عثمان (وهو من اصحاب الاجماع) عن يربن معاوية
(والرواية صحيحة) عن ابي جعفر عليه السلام أنه قال: يجزى من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزى
من البول الا الماء (٤) فان هذا صريح فى ان غير الماء لا يجزى من البول ، وكيف
كان لاشك فى ان الغسل لا بدوان يكون بالماء الاما خرج بدليل دل على ان ازالة الخبث
يحصل بغير غسل ايضا وهذا امر آخر .

تحصل مما ذكرنا ان الاجسام الطاهرة يتنجس بالملاقات وازالة النجاسة انما تكون
بالغسل الاما خرج بدليل والغسل انما يتحقق بالماء فقط دون غيرها .
واستدل على مذهب السيد قدس سره من جواز تطهير الاجسام النجسة بكل
مايع - بامور - الاول الاطلاقات الواردة فى الروايات وهى كثيرة .
منها صحيحة عبدالله بن سنان قال : قال ابو عبدالله : اغسل ثوبك من ابوال
مالايؤكل لحمه (٥)

ومنها صحيحة عيص بن القاسم قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل بال فى
موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذه قال عليه السلام يغسل ذكره

(١) (٢) (٣) فى المصدر ب ٤٥ من هذه الابواب ح ١ و ٥ و ٨

(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 ٢

وفخذه (١)

ومنها صحيحة الفضل ابي العباس (وهو الفضل بن عبد الملك ابو العباس البقباق الثقة) قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله (٢)
ومنها رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبطأ في العذرة او البول ايعيد
الوضوء قال عليه السلام لا ولكن يغسل ما اصابه (٣) .

وغير ذلك من الروايات وهي كثيرة في ابواب النجاسات ، الامرة بالغسل
مطلقا 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 ادلته قدس الله نفسه ، وقد يتوهم ان هذه الاطلاقات
منصرفة الى ما هو المتعارف خارجا 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 - فهذا الايراد غير وارد .

والصحيح في الجواب ان يقال انه يرفع اليد عن هذه الاطلاقات بالمقيدات
الواردة في المقام وهي ايضا 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 أيضا .

الامر الثاني : الاجماع ، قال صاحب الحقائق قدس سره : حكاه عنه العلامة
في المختلف ، ونقل عن المحقق في بعض مصنفاته : ان المفيد والمرضى اضافة

(١) (٢) (٣) الوسائل ب ٢٦ من هذه الابواب ح ١-٢-١٥

(٤) تقديم في ص ١٧٠ و ١٧١ و ١٧٢

ذلك الى مذهبنا ، أقول : وهو ظاهر كلام السيد رضى الله عنه فى المسائل الناصرية انتهى (١) .

أقول : بيان ذلك أنه قدس سره ادعى الاجماع فى مسألة أصولية وهى أنه كل ما لم يرد فيه نهى ومنع من الشارع فهو مطلق .

وطبق هذه الكبرى على مسئلتنا هذه وهى ازالة النجاسة بالمضاف فانه لم يرد فيه نهى ومنع فيكون مطلقا فيكون المضاف ايضا مزيلا للنجاسة .

اما كون الكبرى اجماعيا فهو مسلم فان كل شىء مطلق ما لم يرد من الشارع منع ، واما تطبيقه على المقام فهو لا يتم على مذهب المشهور من جريان الاستصحاب فى الاحكام الكلية ، فانه بناء على هذا لكان استصحاب بقاء النجاسة بعد الغسل بالمضاف مانعا وراذعا عن هذا الاصل .

واما بناء على عدم جريان الاستصحاب فى الاحكام الكلية (لابتلائه بالمعارض دائما) ايضا لا يتم فانه ورد المنع عن ذلك فى الشريعة المقدسة وهو الروايات المقيدة للغسل بالماء على ما مر .

الامر الثالث : قوله تعالى : وثيابك فطهر (٢) .

بيان الاستدلال ان الامر بالتطهير مطلق ولم يفصل فيه بين التطهير بالماء وغيره فيحصل بالمضاف ايضا .

ولكن هذا ايضا لا يتم اما اولا فان اكثر سور القصص مكية منها سورة المدثر التى 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 فى تفسير هذه الاية الشريفة (٤) تدل على ان

(١) الحدائق ج ١ ص ٤٠١

(٢) سورة المدثر ٥

(٣) تقدم فى ١٥٥

(٤) تفسير البرهان ج ٤ ص ٣٩٩

المراد من التطهير هو التقصير اى فثيابك فقصر، وتقصير الثياب مناسب لشأن النبي صلى الله عليه وآله فانه لابد وان يكون طاهراً ونظيفاً فى بدنه وثيابه حتى لا يتنفر الناس عنه ، فلذا جعل النظافة من الايمان .

وتطويل الثياب كان متعارفا بين الاعراب بحيث يجرونها على الارض وكانوا يفتخرون بذلك ، وتقصير الثياب يعدها عن القذارات والكثافات الظاهرية .

فعلى هذا تكون هذه الاية الشريفة من قبيل آية التطهير: انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيراً(١) .

اى الابقاء على الطهارة اوجعله من الاول طاهراً من قبيل : ضيق فم الركبة ، فعلى هذا لامساس للاية الشريفة بالمقام .

ثم على فرض التسليم يكون الامر بالتطهير فى الاية الشريفة مطلقاً فتقيده بالروايات كما قيدنا اطلاقات الروايات بالمقيدات ايضاً .

الامر الرابع : الروايات الواردة فى المقام وهى عدة روايات استدل بها على كفاية ازالة النجاسة بالمضاف .

منها رواية غياث بن ابراهيم عن ابي عبدالله عن ابيه عمن على عليه السلام قال : لا بأس ان يغسل الدم بالبصاق (٢) .

استدل بها على مطهريه كل مضاف عن كل نجس فانه لاختصاصية للبصاق من بين افراد المضاف وايضا لاختصاصية للدم من بين النجاسات .

الكلام فى المقام تارة فى سند الرواية واخرى فى دلالتها على مادعى ، اما الاول فالرواية معتبرة بل صحيحة سنداً فان غياث بن ابراهيم الذى عدّه الشيخ من اصحاب الباقر عليه السلام وقال انه بترى غير غياث بن ابراهيم الذى يروى عن ابي عبدالله و ابي الحسن عليهما السلام وهذا وثقه النجاشى فالرواية تكون صحيحة وعلى

(١) سورة الاحزاب ٣٣

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٤٩ باب ٤ من ابواب الماء المضاف ح ٢ .

فرض تسليم الاتحاد تكون الرواية موثقة لتوثيق النجاشي له وهذا لا ينافي كونه بترياً فعلى كل حال تكون الرواية معتبرة سنداً .

واما دلالة فهي معارضة برواية اخرى لغياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عن ابيه عليه السلام قال : لا يغسل بالبصاق (بالبزاق) غير الدم (١) .

وهذه الرواية ايضاً صحيحة ومؤيدة بمرسلة محمد بن يعقوب الكليني قدس سره حيث قال : روى انه لا يغسل بالريق شىء إلا الدم (٢) .

فلو عمت الاولى لازالة البصاق عن كل نجس لكانت معارضة للثانية فانها حصر مطهرية البصاق للدم فيساقطان بالمعارضة .

ولولم تعم لكانت موافقة للثانية وتدلان على ان البصاق يزيل الدم ويطهر عنه .
وحينئذ لو قلنا بمقالة المشهور من ان اعراض المشهور عن رواية صحيحة يوجب ضعفها ويسقطها عن الحجية فهو ، وان لم نقل بذلك يمكن ان يقال ان المراد من الغسل بمعناه اللغوي وهو ازالة العين وان كان محتاجاً بعد ذلك بالتطهير بالماء ، لاحتمال خصوصية في البصاق لازالة الدم ، او تحمل الصحيحتين على التيقية كما ذكره صاحب الوسائل قدس الله نفسه .

ومنها مرسة المفيد قدس الله قال في الحدائق : واما المفيد فانه ادعى في مسائل الخلاف ان ذلك مروى عن الائمة عليهم السلام (٣) .

وفيه انه ان كان مراده قدس الله من الرواية رواية غياث بن ابراهيم فقد مرّ الجواب عنها ، وان كان غيرها فنطالبها كما طالبها المحقق قدس الله .

ومنها صحيحة حكم بن حكيم بن اخي خلاد أنه سأل ابا عبد الله عليه السلام فقال له : ابول فلا يصيب الماء وقد اصاب يدي شىء من البول فامسحه بالحائط وبالتراب ثم تعرق يدي فامسح (فامس) به وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي

(١) (٢) الوسائل ج ١ ص ١٤٩ ب ٤ من ابواب ماء مضاف ح ١ - ٣ .

(٣) الحدائق ج ١ ص ٤٠٢ .

قال لأبأس به (١) .

هذه الصحيحة اجنبيه عمانحن فيه رأساً فان الكلام في مطهريه المضاف ، وهذه الصحيحة تدل على جواز ازالة النجاسة البولية بالمسح بالحائط او التراب ، واين هذا من ذلك بل مضمون الرواية لم يقل به احد من الفريقين فان العامة يقولون بمطهريه المسح فى المخرجين والخاصة فى خصوص مخرج الغائط وامامطهريه المسح مطلقا فلا قائل به .

ثم على فرض التسليم تدل الرواية على ان المتنجس لا ينجس وهذا امر آخر سيجىء الكلام فيه انشاء الله .

نظير صحيحة حكم صحيحة العيص بن القاسم فى حديث قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مسح ذكره بيده ثم عرقت يده فاصابه ثوبه ، يغسل ثوبه قال : لا (٢) . على ان الصحيحة معارضة بعدة روايات منها موثقة بريد بن معاوية بالقاسم بن محمد وهو الجوهرى الثقة) عن أبى جعفر عليه السلام انه قال : يجزى من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزى من البول الا الماء (٣) .

ومنها صحيحة العيص بن القاسم قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بال فى موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه قال : قال : يغسل ذكره وفخذه الحديث (٤) .

هذه الصحيحة وردت فى مورد صحيحة حكم بن حكيم وتدل على خلاف ما دلت عليه كما هو واضح .

ومنها صحيحة داود بن فرقد عن أبى عبد الله عليه السلام قال : كان بنوا اسرائيل اذا أصاب أحدهم قطرة بول قرضوا 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) فى 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 أجدر بالذكر ، فلم يتم شيىء مما
ذكر لمذهب السيد قده والصحيح ان المضاف لايزيل النجاسة كما عليه المشهور .

الكلام فى انفعال المضاف بالملاقات

وان لاقى نجسا تنجس وان كان كثيراً بل وان كان بمقدار الف كر فانه
ينجس بمجرد ملاقة النجاسة ولى بمقدار رأس ابرة فى احد اطرافه فيمنجس
كله الخ .

الكلام يقع فى مقامين ، الاول فى أنه هل ينفع المضاف بالملاقات ام لا ،
والثانى على فرض الانفعال بالملاقات هل يختص بالقليل (كالماء) او يعم الكثير
ولو كان كراً او ازيد .

اما الكلام فى المقام الاول : فلم ينقل خلاف فى ان المضاف ينفع بالملاقات ،
فانفعاله بالملاقات مما اطبق عليه الكل فى الجملة ، وتدل عليه عدة من الروايات ايضاً .
منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال : اذا وقعت الفارة فى السمن
فماتت فان كان جامداً فالتقى وما يليها وكل ما بقى وان كان ذائباً فلتأكله ، واستصبح
به والزيت مثل ذلك (٢) يعلم من قوله (ع) : والزيت مثل ذلك ان الحكم لا يختص
بالسمن والزيت بل يعم كل ما يع و لو كان من اقسام المضاف .

ومنها رواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال : اتاه رجل فقال وقعت فارة
فى خابية فيها سمن او زيت فماترى فى اكله قال : فقال ابو جعفر عليه السلام : لا تأكله
فقال له الرجل : الفارة أهون على من ان ترك طعامى من أجلها قال : فقال له

(١) فى المصدر ب ٣١ من هذه الابواب ح ٣ .

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٤٩ ب ٥ من ابواب الماء المضاف ح ١ .

ابوجعفر عليه السلام : انك لم تستخف بالمقارة وانما استخفقت بدينك ان الله حرم الميتة من كل شيء (١) .

والرواية واضحة الدلالة على ما ذكرنا لأنها ضعيفة السند بعمر بن شمر .
ومنها موثقة السكوني عن جعفر عن أبيه عليه السلام ان علياً عليه السلام سئل عن قدر طبخت واذا في القدر فارة ، قال : يهرق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل (٢) .
ومنها رواية زكريا بن آدم قال : سألت ابا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر او نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال عليه السلام يهراق المرق الحديث (٣) .

هذه الرواية ايضا واضحة الدلالة على ما نحن فيه لأنها ضعيفة سنداً بالحسن بن المبارك لعدم ورود توثيق في حقه .

ومنها موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال : سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما شبه ذلك يموت في البثر والزيت والسمن وشبهه قال : كل ما ليس له دم فلا بأس (٤) .

فتدل على ان كل ماله دم ففيه بأس وهذه الروايات كلها واردة في المضاف ونحوه .

وهنا عدة روايات اخر تدل على انفعال المضاف بالملاقات بالاطلاق منها صحيحة سعيد الاعرج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر اليهودي والنصراني فقال : لا (٥) .

والسؤر اعم من الماء فباطلاقها تشمل المضاف ايضاً .
ومنها مرسله الوشاء عن ابي عبد الله عليه السلام أنه كره سؤر ولد الزنا وسؤر

(١) (٢) الوسائل ج ١ ص ١٤٩ ب ٥ من ابواب الماء المضاف ح ٢ - ٣ .

(٣) الوسائل ج ٢ ص ١٠٥٦ ب ٣٨ من ابواب النجاسات ح ٨ .

(٤) ب ٣٥ من هذه الابواب ح ١ .

(٥) الوسائل ج ١ ص ١٦٥ ب ٣ من ابواب الاستار ح ١ .

اليهودى والنصرانى والمشرك وكل من خالف الاسلام وكان اشد ذلك سؤرا لى الناصب (١)
الكراهة فى الروايات اعم من معناها الاصطلاحى وعدم نجاسة سؤر ولد الزنا
لا ينافى نجاسة بقية الاسرار المذكورة فى الرواية .

ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام قال : سألته عن
الكلب يشرب من الاناء قال : اغسل الاناء الحديث (٢) .

ومنها صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام فى حديث قال :
وسألته عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به قال : يغسل سبع مرات (٣) .

ومنها رواية معاوية بن شريح قال سأل عذافر ابا عبد الله (ع) وانا عنده عن
سؤر السنور والشاة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه او يتوضأ
منه ؟ قال : نعم اشرب منه وتوضأ منه قال : قلت له : الكلب قال : لا قلت اليس هو
سبع قال : لا والله انه نجس لا والله انه نجس (٤) .

الرواية ضعيفة بمعاوية بن شريح لعدم ثبوت وثاقته ، ورواها الشيخ بسند آخر
وفيه معاوية بن مسيرة وهو ايضا لم يثبت وثاقته ان كان هو غير معاوية بن شريح .
ومنها موثقة ابى بصير (بعثمان بن عيسى فانه واقفى وبسماعة بن مهران ايضا
على فرض ثبوت وقفه) عن ابى عبد الله (ع) قال (ع) ليس بفضل السنور بأس ان
يتوضأ منه ويشرب ، ولا يشرب سؤر الكلب الا أن يكون حوضا كبيرا يستقى منه (٥) .
وغير ذلك من الروايات الدالة باطلاقها على انفعال المضاف بملاقات النجس
وهذا مما لا اشكال فيه ولا خلاف .

الكلام فى المقام الثانى و هو أنه على فرض نجاسة المضاف بالملاقات هل
يختص ذلك بالقليل (كالماء) او يعم الكثير ايضا ولو كان ازيد من كر .

(١) فى الباب المزبور ح ٢ .

(٢) ب ١ من هذه الابواب ح ٣ .

(٣) فى الباب المزبور ح ٢ .

(٤) (٥) الوسائل ج ١ ص ١٦٣ ب ١ من ابواب الاسرار ح ٦ - ٧ .

يستفاد من موثقة السكوني المتقدمة (١) ان مافى القدر تنجس بملاقات النجس واطلاقه يقتضى النجاسة ولو كان القدر مشتملاً على كرم من المرق بل قيد فى رواية زكريا بن آدم بمافيه لحم كثير ومرق كثير ، (٢) وقد كانوا يطبخون فى المضاييف والحروب بعيراً فى قدر واحد ومعلوم ان ماء مثل هذا القدر يكون اكثر من كرم ، فعلى هذا ينفعل المضاف بالملاقات ولو كان كراً او اكثر .

هذا بالنسبة على ما يستفاد من هذه الروايات بل الحكم هو هذا - على طبق القاعدة ، فان المستفاد من الادلة نجاسة المايح بالملاقات سواء كان ماء او غير ماء وسواء كان قليلاً او كثيراً وقد استثنى من ذلك الكرم من الماء ويبقى تحت الاصل القليل من الماء والقليل والكثير من غير الماء من المضاف وغيره .

واذا ثبت ان الكرم من المضاف ينفعل بالملاقات ينفعل الاكثر من الكرم ايضا وان بلغ الى ما بلغ كما ذكره الماتن قدس الله نفسه .

نعم اذا كان جارياً من العالى الى السافل ولاقى سافله النجاسة لا ينجس العالى منه كما اذا صب الجلاب من ابريق على يد كافر فلا ينجس مافى الابريق وان كان متملاً بما فى يده .

الكلام فى ان ما ينفعل بالملاقات من الماء وغيره هل ينفعل مطلقاً ام لا ، والحق انما كان منه فى نظر العرف موضوعاً واحداً ينفعل وما كان متعدداً فى نظرهم لا ينفعل ما هو متصل بالمنفعل بلافرق 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 فى الابريق طاهر ، فان ما وصل الى يد الكافر فى نظر العرف غير ما فى الابريق .

وبعبارة اخرى ان كل ماله دفع وقوة لا ينفعل سواء كانت الملاقات من السافل كما فى المثال المتقدم او من العالى كما فى الفوارة اذا وصل الماء الى نجس فى

الفوق ، بخلاف ما ليس له دفق وقوة فانه ينفعل بالملاقات سواء كانت الملاقات من العالى او من السافل كما اذا وقع ماله دم فى الماء القليل او غير الماء مما ينفعل ومات تحته ، ينجس ولو كان الملاقات فى السافل فالدفق والقوة يجعل الماء متعدداً فى نظر العرف فلا يسرى النجاسة من احدهما الى الاخر .

(٤ - ٢) 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 بالمستلئين الاتيين .
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 : الاستحالة ، وهو تبدل حقيقة شىء الى شىء آخر وتبدل صورته النوعية الى صورة اخرى كالخشب اذا صارت رماداً والميتة اذا صارت تراباً وغير ذلك من الامثلة .

الثالث : الانقلاب ، وهو تقلب شىء وتحوله من مكان الى مكان آخر أو من حالة الى حالة اخرى كالخمر اذا صار خلا .

الرابع : الانتقال وهو انتقال شىء من مكان الى مكان آخر كانتقال دم انسان الى بق ونحوه .

الخامس : الاستهلاك وهو من الهلاك وهو انعدام موضوع رأساً كما اذا وقع قطرة دم فى كر من الماء واستهلك فيه فينعدم موضوع الدم رأساً .

وهذا غير الاستحالة فان الاستحالة عبارة عن تبدل الصورة النوعية الى صورة اخرى مع بقاء ذات الشىء فهو خلع ثوب ولبس ثوب آخر بخلاف الاستهلاك فانه عبارة عن انعدام الموضوع ، والاستحالة مطهرة للشىء النجس بخلاف الاستهلاك فان فيه لا يبقى موضوع حتى يحكم بطهارته بل الموضوع ينعدم فيه رأساً

فعلى هذا اذا وقع قطرة دم فى كرم من الماء واستهلك فيه ثم اخرج ذلك الدم من الماء بآلة من آلات التجزية يحكم بنجاسته فانه ذلك الدم النجس المعدوم واعادة له ، واما اذا استحال الدم ترابا ثم تبدل التراب دماً لا يحكم بنجاسته فان هذا الدم غير الدم الاول وليس دم حيوانى حتى يحكم بنجاسته لعدم الدليل على نجاسة كل دم .

وكيف كان هذه الامور عدها الفقهاء من المطهرات والحكم بالطهارة فى مواردنا فى الجملة مما لاشكال فيه ، فى التصعيد والاستحالة والانقلاب من باب تبدل الموضوع وفى الاستهلاك بانعدام الموضوع وفى الانتقال بالروايات على ماتاتى انشاء الله تعالى فى باب المطهرات وقد ورد فى الانقلاب ايضا روايات وتأتى انشاء الله تعالى .

وأما أصل المسئلة قال الماتن قدس سره فى هذه المسئلة؟ الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن اطلاقه ثم قال نظير ذلك فى المسئلة الثالثة حيث قال المضاف المصعد مضاف ، ولكن قال فى المسئلة الرابعة : المطلق او المضاف النجس يطهر بالتصعيد الخ .

وقد يتوهم ان بين ما ذكره فى الاوليين وبين ما ذكره فى الاخيرة تهافت ، فان التصعيد امام مؤثر واما غير مؤثر ، فان كان مؤثراً فلماذا يكون المتصاعد من المطلق مطلقاً والمتصاعد من المضاف مضافاً وان كان غير مؤثر فكيف يكون المتصاعد من المطلق او المضاف النجس طاهراً .

ولكن هذا التوهم فاسد فان الاحكام تابعة لتحقق موضوعاتها ، فان صدق على الحاصل من التصعيد ماء يترتب عليه احكامه من الطهارة وازالة الحدث والخبث به ولو كان متصاعداً من المتنجس بل ولو كان حاصلًا من النجس للاستحالة وتبدل الموضوع بموضوع آخر واما لو لم يصدق على الحاصل ماء لا يترتب عليه احكام الماء لعدم تحقق موضوعها كما فى بعض مصاديق المضاف المصعد كما ورد ونحوه ، نعم فى بعض افراد المضاف المصعد ايضا يصدق

عليه الماء كالمصعد من الوحل والعجين ونحوهما فانه اذا اخذ ماء الوحل او العجين 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 يترتب عليه احكام الماء وان صدق عليه عنوان المضاف يترتب عليه احكام المضاف فلا تهافت بين الامرين .

(٤ - ٥) اذا شك في ما يع أنه مضاف او مطلق فان علم حالته السابقة اخذ بها والافلا يحكم عليه بالاطلاق ولا بالاضافة لكن لا يرفع الحدث والخبث وينجس بملاقات النجاسة ان كان قليلا وان كان بقدر الكر لا ينجس لاحتمال كونه مطلقا والاصل الطهارة .

الشبهة في المقام تارة تكون موضوعية ويعبر عنها بالشك في المصداق ايضاً واخرى تكون مفهومية وثالثة تكون خارجة عن هاتين ، والشك في الاخيرة ايضاً تارة 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 مطلقاً ثم القى عليه مقدار من الملح مثلاً وشككنا في مقدار الملح وانه ان كان بمقدار اوقية لا يوجب سلب الاطلاق وان كان بمقدار من يوجب سلب الاطلاق فالنتيجة نشك في هذا الموضوع أنه مطلق او مضاف هنا يستصحب الحالة السابقة وهو الاطلاق ويترتب عليه أحكام الماء .

وكذا الامر في عكس ذلك بان كان المايح مضافاً ثم القى عليه مقدار من الماء وشككنا في مقدار الماء هل كان بمقدار يوجب سلب الاضافة عنه ام لا فهنا يحكم بالاضافة بالاستصحاب ويجرى عليه أحكام الاضافة .

الثانية : وهي الشبهة المفهومية ، كما اذا القى مقدار معلوم من الماء كمن مثلاً

على مقدار معلوم من اللبن كمن مثلاً فكل من المقدارين معلوم ولكن الشك في سعة مفهوم الماء وضيقه فهل يشمل مفهوم الماء على هذا أيضاً أم لا : الموضوع معلوم وهو المركب من الماء واللبن ومقدار الجزئين أيضاً معلوم وحكم كل واحد من الماء واللبن أيضاً معلوم وإنما الشك في سعة مفهوم الماء وضيقه فتكون الشبهة مفهومية . وهذا نظير الشك في مفهوم الغروب وأنه موضوع لاستتار القرص أو لذهاب الحمرة المشرقية فبعد ما استتر القرص وقبل ذهاب الحمرة نشك في تحقق المغرب فإن كان موضوعاً للاستتار فقد تحقق يقيناً وإن كان موضوعاً لذهاب الحمرة فبعد لم يحصل يقيناً .

في هذه الشبهة لا يجري الاستصحاب لافي الموضوع لعدم الشك فيه ولا في الحكم لعدم الشك فيه أيضاً وإنما الشك في سعة المفهوم وضيقه .
الثالثة وهو الشك فيما إذا توارد الحالتين كما إذا كان المايح الموجود ماء في زمان ومضافاً في زمان آخر ، واشتبه المتقدم والمتأخر هنا أيضاً لا يجري الاستصحاب أما لعدم اتصال زمان المشكوك إلى زمان المتيقن كما عليه صاحب الكفاية قده (١) وأما لتساقط الاستصحابين بالتعارض بعد ما جرى في كل واحد منهما فالنتيجة واحدة .
الرابعة وهو ما ليس له حالة سابقة كالمخلوق ساعة وشك في أنه ماء أو مضاف فإن قلنا بجريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية يحكم بعدم كونه ماء بالاستصحاب نظير الشك في قرشية امرأة يستصحب عدم انتسابها إلى القریش .
وإن لم نقل بجريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية ، فإن قلنا بلزوم احراز القيد في الحكم الإلزامي إذا علق على موضوع خارجي كما عليه المحقق النائيني قدس الله نفسه ، يحكم بنجاسة هذا المايح الخارجى بملاقات النجس ولو كان بمقدار كره ، فإن عدم الانفعال للكر من الماء ولم يحرز مائة هذا المايح .
وإن لم نقل لابهذا أو لابتداءك يحكم بالطهارة إذا لاقى النجس وكان كراً لقاعدة

(١) ذكره في الكفاية في تنبيه الحادى عشر من تنبيهات الاستصحاب .

الطهارة ، ولكن لا يرفع الحدث ولا الخبث على جميع التقادير اما للاحراز عدم مائته بناء على جريان الاستصحاب في الازلية ، واما لعدم احراز مائته .
واما اذا كان قليلا ينجس بالملاقات لعدم الفرق فيه بين الماء والمضاف وحكم الماتن قده بالطهارة فيما اذا كان بمقدار كر ولاقى النجس مبنى على عدم جريان الاستصحاب في الازلية وعدم لزوم احراز القيد في الموضوع الخارجى فى الاحكام الالزامية كما مر .

(م - ٦) المضاف النجس يظهر بالتصعيد كما مر وبالاستهلاك فى الكر

او الجارى .

ما ذكر قده فى هذه المسئلة قد تقدم فى المسئلة الرابعة وما ذكره قده صحيح وعلى مقتضى القاعدة ، فان المضاف النجس قد استحال بخاراً والبخار فى نظر العرف غير المضاف ، ثم البخار قد انقلب شيئاً آخر وهذا الشئ فى نظر العرف غير المضاف النجس فلا يترتب عليه حكم المضاف النجس ولا يجرى استصحاب حكمه ايضا لتغير الموضوع ، ولم يلاق نجسا بعد الانقلاب فلا موجب لنجاسته فيحكم بطهارته .

ذكر الماتن قده فى ذيل المسئلة : ان المضاف النجس يظهر بالاستهلاك فى

الكر او الجارى .

ذكر الكر والجارى فى كلامه قده من باب المثال، والمراد : استهلاك المضاف

النجس فى الماء العاصم سواء كان كراً او ماله المادة الاصلية من الجارى والبئر والعين او المطر .

ثم ان الاستهلاك يتصور على صور - الاولى : أنه اذا ألقى مقدار من المضاف النجس فى الماء العاصم يستهلك فيه ويندك فيه لا يوجب تغير الماء أصلاً ، فهذا وان كان يوجب زيادة فى كمية الماء الا انه يندك موضوع المضاف بالاستهلاك والاندك فلاتصل النوبة الى الحكم بطهارته لعدم بقاء الموضوع له ، فذكر طهارة المضاف فى هذه الصورة مسامحة .

الصورة الثانية : أنه اذا القى المضاف النجس فى الماء العاصم يوجب التغير فيه فى احد اوصافه الثلاثة من اللون والطعم والرائحة ، الحكم بالطهارة هنا مبنى على ماأتى فى المسئلة التاسعة من ان المتغير بالمتنجس ينجس ام لا والحق أنه لا ينجس به على ماأتى فى هذه الصورة يحكم بطهارة المضاف النجس .

الصورة الثالثة : انه اذا القى المضاف المتنجس فى العاصم يوجب انعدام موضوع المطلق ويصير المجموع مضافا بمتنجس المجموع وهذا هو الذى أتى فى المسئلة الاتية .

ثم ان هنا شيئا نسب الى العلامة أعلى الله مقامه وهو أن المتنجس (منها المضاف المتنجس) يطهر باتصاله بالعاصم من الكر او ماله المادة الاصلية ولم يعلم موافق له فى ذلك ولا يمكن الاستدلال له باطلاقات مطهرة الماء من الايات والروايات كقوله تعالى : وأنزلنا من السماء ماء طهوراً (١) وكقوله (ع) : الماء كله طاهر الخ (٢) وغير ذلك من ادلة مطهرة الماء فانها وان دلت على مطهرة الماء الا ان كيفية التطهير لا يستفاد منها .

وقد يستدل على مدعاه قده بما رواه محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن محمد بن على بن الحكم عن الكاهلى (وهو عبدالله بن يحيى الكاهلى الثقة) عن رجل عن أبى عبدالله (ع) فى حديث قال : قلت : يسيل على من ماء المطر ارى فيه التغير وارى فيه آثار القدر فتقطر القطرات على وينتضع على منه ، والبيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا ، قال : ما بدأ بأس لاتغسله كل شىء يراه ماء المطر فقد طهر (٣) .

ويقال ان اصابة المطر لكل نجس يوجب طهارته فكذلك اصابة كل عاصم لعدم خصوصية فى 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 باطلاقها فان له لازم لا يمكن الالتزام به ، وهو قد ايضاً لا يلتزم به ، وهو ان لو فرضنا نجاسة كلا طرفي جسم كالخشبة وأصاب المطر أحد طرفيه فهل يمكن ان يقال بطهارة الطرف الاخر الذي لم يره المطر لصدق اصابة المطر عليه ، بل لو فرضنا طهارة احد طرفي الجسم ونجاسة طرفه الاخر 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 ابي عقيل قال ذكر بعض علماء الشيعة أنه كان بالمدينة رجل يدخل على ابي جعفر محمد بن علي عليه السلام ، وكان في طريقه ماء فيه العذرة والجيف وكان يأمر الغلام بحمل كوزاً من ماء يغسل به رجله اذا خاضه فابصرني يوماً ابو جعفر (ع) فقال : ان هذا لا يصيب شيئاً الاطهره فلاتعد منه غسلًا (١) .

قال شيخنا الانصاري قده في اوائل طهارته (٢) ومنها قول ابي جعفر فيما أرسله في أول المختلف عن بعض العلماء عن أبي جعفر (ع) مشيراً الى غدیر من الماء : ان هذا لا يصيب شيئاً الاطهره .

الظاهر ان ما ذكره شيخنا الانصاري قده عين ما ذكرنا عن المختلف و ان لم يكن فيه ذكر من الغدير .

وكيف كان ان هذا ايضاً ضعيفة سنداً للارسال ودلالة ايضاً على فرض تسليم السند بعين ما ذكرنا في مرسله الكاهلي .

فالصحيح ان مادام موضوع المضاف النجس باقياً لا يطهر بالاتصال بالمعتصم واذا ارتفع موضوع المضاف النجس اما بالتصعيد وصيرورته بخاراً او بالاستهلاك في العاصم وحينئذ لا يبقى موضوع للمضاف النجس حتى يحكم بالطهارة فعدم

(١) مستدرک الوسائل ج ١ ص ٢٧ ب ٩ من ابواب الماء المطلق ح ٨ .

(٢) ص ١٦ .

النجاسة هنا لعدم بقاء الموضوع .

هذا بخلاف الماء المطلق النجس فإنه يطهر بالاتصال بالعاصم كماياتى - فى (م-١٣) انشاء الله تعالى على اختلاف فى لزوم المزج وعدمه .

(م-٧) اذا القى المضاف النجس فى الكر فخرج عن الاطلاق الى الاضافة تنجس ان صار مضافا قبل الاستهلاك وان حصل الاستهلاك والاضافة دفعة لا يخلو الحكم بعدم تنجسه عن وجه لكنه مشكل .

تعرض الماتن قده فى هذه المسئلة لفرعين احدهما انه اذا القى المضاف النجس فى الكر فخرج الكر عن الاطلاق الى الاضافة تنجس الكر ان صار مضافاً قبل الاستهلاك ، وهذا واضح .

الثانى انه ان حصل الاستهلاك ، والاضافة دفعة لا يخلو الحكم بعدم تنجسه عن وجه الخ .

غاية ما يمكن أن يقال فى وجه ذلك : ان الاستهلاك وقع فى المطلق المعتمس وهذا يكفى فى الحكم بالطهارة وان صار المطلق مضافا بذلك الاستهلاك ايضا . فان مطهريه المطلق لا يشترط فيها بقاءه على اطلاقه بعدملاقات المتنجس بل المعتبر فيها ملاقات المتنجس للمطلق فى حال اطلاقه واستهلاكه فيه والمفروض أنه قد تحقق ، وان خرج المطلق عن اطلاقه بنفس ذلك الاستهلاك ايضاً ، ومع ذلك قال قده : انه مشكل .

صور المسئلة فى المقام ثلاث - الاولى - انه اذا القى المضاف النجس فى الكر واستهلك فيه وانعدم موضوعه ثم صار الكر بعد ذلك مضافاً كما اذا القى مقدار من النشاء فى كأس كبير وحلل فيه وصار مضافا وتنجس ثم القى فى الكر من الماء واستهلك فيه وانعدم موضوعه ثم سخن الكرواوجب النشاء المنذك فيه غلظته بحيث صار مضافا .

هذا يكون مضافا طاهراً ، فان 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 والماتن قد لم يتعرضها ولعله لوضوح الصورة الثانية ما ذكره الماتن اولا من القاء المضاف النجس في الكر وصيرورته مضافا قبل الاستهلاك ، وهذا ينجس فان الكر صار مضافا بالملاقات ولاقى النجس وهذا ايضا واضح .

وانما الكلام في الصورة الثالثة وهو ما ذكره قد اُخيراً من انه اذا القى المضاف النجس في الكر حصل الاستهلاك والاضافة دفعة وفي أن واحد ، حكمه بالطهارة هنا على وجه وذكرنا وجه ذلك .

ولكن هذا لا يمكن لاموضوعاً ولاحكما - اما الاول - فان استهلاك المضاف في الكر عبارة عن اندكائه فيه وانعدام موضوعه وضافة المطلق عبارة عن اندكائه في المضاف وبقاء المضاف على حاله ، انعدام موضوع المضاف وبقائه من المتناقضين واجتماع النقيضين محال فالموضوع لا يمكن تحققه .

نعم يمكن أن يكون المجموع من المضاف والكر مركبا وطبيعة ثالثة بحيث لم يكن لاحدهما غلبة على الاخر كما في الخل والسكر اذا القى احدهما على الاخر يكون طبيعة ثالثة ويسمى باسم خاص - كالسكنجين ، وهذا امر ممكن موضوعاً بخلاف الفرض الاول كما مر .

واما الحكم على فرض تحقق الموضوع فهو النجاسة لا الطهارة وذلك فانه اذا القى المضاف في الكر واستهلك فيه ينعدم موضوع المضاف واذا القى فيه فصار الكر مضافا ينعدم موضوع الاطلاق فحكم هاتين الصورتين واضح .

والصورة الثالثة يكون 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

بالمستجس فعلى هذا يكون المجموع فى هذا القسم نجساً فالحكم بالطهارة لوجهه
 (م - ٨) اذا انحصر الماء فى مضاف مخلوط بالطين فى سعة الوقت
 يجب عليه ان يصبر حتى يصفوا ، ويصير الطين الى الاسفل ثم يتوضأ
 على الاحوط ، وفى 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 سهو من قلمه الشريف .

وكيف كان الخلاف تارة فى معنى الوجدان من أنه عبارة عن وجود الماء
 أو عبارة عن القدرة عليه ، وأخرى فى أن الوجدان بأى معنى كان (وجود الماء أو
 القدرة عليه) هل هو معتبر فى وجوب الوضوء او الغسل حال ارادة الصلاة او فى جميع
 الوقت بحيث لو قدر على الماء فى آخره لما جازله البدار .

وهذه المسئلة تبتنى على الخلاف الاخير ، فان قلنا ان المعتبر من الوجدان
 او القدرة على الماء هو حال ارادة الصلاة كما هو ظاهر الاية الشريفة : اذا قمتم الى
 الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الى قوله تعالى : فلم تجدوا ماء
 فتميموا صعيداً طيباً (١) يجوز البدار وان احتمل القدرة على الماء فى آخر الوقت
 وهذا نظير وجوب القصر فى السفر فانه يجب القصر حال ارادة الصلاة كونه مسافراً
 ولو يعلم أنه يحضر بلده فى آخر الوقت ، وايضاً نظير ذلك وجوب التقية فانه لا يعتبر
 فيها المندوحة .

وان قلنا انه يعتبر العذر (عدم الوجدان او عدم القدرة) فى جميع الوقت بحيث
 لو كان قادراً على الاتيان بالصلاة مع الطهارة المائية فى آخر الوقت لما يجوز له البدار
 المسئلة محل خلاف ، المشهور هو الاخير وهو الصحيح على ما أتى فى محله

انشاء الله تعالى والماتن قده على الاول حيث قال في (م - ٣) من فصل في احكام التيمم : الاقوى جواز التيمم في سعة الوقت وان احتمل ارتفاع العذر في آخره بل أو ظن به الخ ، تفصيل الكلام في محله واحتياطه (قده) 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 بملاقات النجاسة ، فلا ينجس اذا كان بالمجاورة كما اذا وقعت مية قريباً من الماء فصار جائفاً ، وان يكون التغير 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 لو وقع فيه متنجس حامل لاوصاف النجس فغيره بوصف النجس تنجس ايضاً وان يكون التغير حسياً ، فالتقديري لا يضر فلو كان لون الماء احمر او اصفر فوقع فيه مقدار من الدم كان يغيره لولم يكن كذلك لم ينجس وكذا اذا صب فيه بول كثير لالون له بحيث لو كان اه لون غيره ، وكذا لو كان جائفاً فوقع فيه مية كانت يغيره لولم يكن جائفاً وهكذا . ففي هذه الصور ما لم يخرج عن صدق الاطلاق محكوم بالطهارة على الاقوى انتهى .

تعرض السيد قده في هذه المسئلة اموراً لا بد لنا من التعرض لكل واحد منها - الاول - اقسام الماء المطلق - الثاني - اعتبار التغير في احد الاوصاف الثلاثة في الحكم بالنجاسة - الثالث - ان يكون التغير بوصف النجس - الرابع - ان يكون التغير حسياً .

اما الاول - فالماء بالنسبة الى الانفعال وعدمه ينقسم الى ثلاثة اقسام : القليل والكثير وذو المارة ، القليل ينفع بالملاقات سواء حصل التغير فيه ام لا وسواء لاقى النجس او المتنجس ، والكثير وهو الكر وماء الحمام لا ينفع بالملاقات ما لم

يحصل التغير في احد اوصافه الثلاثة ، وزوال المادة كالجاري (وفي حكمه ماء المطر) وماء البثر وماء العين ، هذا ايضا لايفعل بالملاقات ما لم يحصل التغير في احد اوصافه الثلاثة .

واما الثانى - وهو ما اذا تغير الماء في احد اوصافه الثلاثة بالملاقات فينجس مطلقا سواء كان كثيراً او ذالاً ، وهذا لاخلاف فيه في الجملة وان كان في التغير باللون كلاما ويأتى .

ويدل على ما ذكرنا عدة من الروايات ولا يبعد توأمتها كما دعى وفيها صحاح وموثقات ، وهذه الروايات على ثلاث طوائف طائفه وردت في الماء مطلقا منها صحيحة حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال : - كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب (١) . وطائفة اخرى وردت في ماء البثر - منها صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا (ع) قال : ماء البثر واسع لا يفسده شىء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزع حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له ماده (٢) .

وطائفة ثالثة وردت في الكر - منها - صحيحة شهاب بن عبدربه قال : أتيت ابا عبد الله (ع) أسأله فابتدأنى فقال ان شئت فسل يا شهاب وان شئت اخبرناك بما جئت له ، قلت : اخبرنى قال : جئت تسئلى عن الغدير يكون في جانبه الجيفة أتوضأ منه اولا - قال نعم ، قال : توضأ من الجانب الاخر الا أن يغلب الماء الريح فينتن - وجئت تسأل عن الماء الراكد من الكر مما لم يكن فيه تغير او ريح غالبه - قلت فما التغير قال : الصفرة ، فتوضأ منه وكلما غلب كثرة الماء فهو طاهر (٣) .

ذكرنا ان الماء اذا تغير في احد اوصافه الثلاثة (من الرائحة والطعم واللون) بملاقات النجس ينجس وهذا بالنسبة الى التغير في الرائحة والطعم مما اتفق عليه الكل

(١) الوسائل ج ١ ص ١٠٢ ب ٣ من ابواب الماء المطلق ح ١ .

(٢) فى الباب المزبور ح ١٢ .

(٣) فى ب ٩ من هذه الابواب ح ١١ .

واما التغير باللون ففيه خلاف وقد نقل عن صاحب المدارك وشيخنا البهائي
قدس الله اسرارهما ان التغير باللون لا يوجب النجاسة لعدم ورود رواية يمكن الاعتماد
عليها .

الروايات الواردة في المقام وان كان بعضها غير مشتملة على ذكر اللون ولكن
بعضها مشتمل له ودي ايضا كثيرة وفيها رواية معتبرة وهي صحيحة شهاب ابن عبد
ربه المتقدمة حيث قال فيها : قلت : فما التغير قال : الصفرة ومن المعلوم ان المراد
من الصفرة هي الصفرة الحاصلة من الجيفة التي ذكرت في صدر الرواية .

وأصرح منها رواية العلاء بن الفضيل قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن
الحياض يبال فيها قال : لا بأس 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 ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه (٢) وهذه الرواية
رواها ابن ادريس مرسل في اول السرائر ونقل أنه متفق على روايته .

وهنا عدة روايات ايضا تدل على ذلك لكن كلها ضعاف ولا بأس بها تأييداً .
منها ما عن دعائم الاسلام باسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام قال في الماء الجارى
يمر بالجيف والعذرة والدم يتوضأ منه ويشرب منه ما لم يتغير او صافه طعمه ولونه
وربحة (٣) .

ومنها ما رواه عن الصادق عليه السلام أنه قال : اذا مر الجنب بالماء وفيه الجيفة
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 ١٠٤ ب ٣ من ابواب الماء المطلق ح ٧ .

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٠١ ب ٣ من هذه الابواب ح ٩ .

(٣) مستدرک الوسائل ج ١ ص ٢٥ ب ٣ من هذه الابواب ح ١٠ .

(٤) مستدرک الوسائل ج ١ ص ٢٦ ب ٣ من ابواب الماء المطلق ح ٣ .

ومنها ما عن فقه الرضا عليه السلام : كل غدیر فيه من الماء اكثر من كر لا ینجسه شیء ما وقع فيه من النجاسات الا ان تكون فيه الجیف فتغير لونه وطعمه ورائحته فاذا غیرته لم تشرب منه ولم تطهر منه (١) .

ومنها ما عن عوالی اللآلی عن مجموعة ابن فهد: وروی متواتراً عنهم عليهم السلام قالوا : الماء طهور لا ینجسه الا ما غیر لونه او طعمه او ریحہ (٢) .

ومن جملة ما يدل علی ذلك ما رواه الشيخ (قده) عن محمد بن محمد بن النعمان عن احمد بن محمد بن الحسن بن الولید عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عیسی عن یاسین الضریر عن حرز بن عبد الله عن ابی بصیر عن ابی عبد الله عليه السلام أنه سأل عن الماء النقیع تبول فيه الدواب ، فقال : ان تغير الماء فلا تتوضأ منه وان لم تغيره ابوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا سال فی الماء واشباهه (٣) .

الكلام فی هذه الروایة تارة فسی سندها واخری فی دلالتها أما الاول فاحمد بن محمد بن الحسن بن الولید من مشایخ الصدوق (قده) وقد وثقه العلامة والشهید الثانی وشیخنا البهائی قدس الله اسرارهم ، لكن توثیقاتهم مبنیة علی اجتهادهم اما من باب اصاله العدالة كما علیه العلامة (قده) او من جهة ان كونه من المشایخ كاف فی وثاقته او غیر ذلك من الوجوه ولكن لا یتم شیء منها فلم یثبت وثاقته .

ثم علی فرض التسلیم لم یرد توثیق فسی یاسین الضریر وكيف كان الروایة ضعيفة سنداً .

واما دلالة فصدر الروایة وردت تقیة فان بول الدواب ليس بنجس ولكن بول البغال والحمیر ونحوهما نجس عند العامة .

واما قوله (ع) : وكذلك الدم اذا سال فسی الماء وأشباهه يفهم منه عرفاً ان التغير بالدم انما يكون فی اللون وحيث لا خصوصية فی الدم يتعدى منه الى كل نجس

(١) (٢) مستدرک الوسائل ج ١ ص ٢٦ ب ٣ من ابواب الماء المطلق ح ٧-٨ .

(٣) الوسائل ج ١ ص ١٠٣ ب ٣ من ابواب الماء المطلق ح ٣ .

يغير لون الماء ، فالدلالة لأبأس 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 كالجيفة لانهما أسرع حصولاً من اللون ولعل عدم ذكر اللون فى بعض الروايات لهذه الجهة وكيف كان المسئلة مما لا اشكال فيه وقد نقل الاجماع على ذلك فى كلمات كثير ايضاً .

ثم ان التغير الذى يوجب النجاسة هل هو مطلقاً اولاد من الملاقات ايضاً ، المتسالم عليه عند الفقهاء رضوان الله عليهم اجمعين هو ان الماء المعتصم لا ينجس الا بالتغير مع الملاقات ، وهذا هو الحق ، ويستفاد ذلك من صحيحة ابن بزيع حيث قال عليه السلام ماء البثر واسع لا يفسده شىء ، وكلمة واسع بمنزلة عاصم وأنه سلام الله عليه فى مقام بيان الفرق بين القليل والعاصم وحيث ان القليل ينجس بالملاقات والكثير لا ينفعل بصرف الملاقات بل لابد مع ذلك من التغير ايضاً ، فالموجب للنجاسة فى القليل أمر واحد وهو الملاقات وفى العاصم أمران الملاقات والتغير ، فالملاقات بدون التغير لا يوجب النجاسة فى العاصم ، والتغير بدون الملاقات ايضاً لا يوجب ذلك واذا تحقق كلا الأمرين يوجب النجاسة ، وبعبارة اخرى أنه لا شك فى ان العاصم قوى بالنسبة الى القليل ، والقليل اذا تغير فى احد اوصافه الثلاثة بمجاورة النجس كالميتة بدون الملاقات لا ينجس لعدم نجاسة العاصم بالتغير من دون الملاقات بطريق اولى .

ثم ان الكر لولا قاه بعض اجزاء النجس وتغير ببعضها الاخر غير الملقى كما اذا وقع شعر الكلب او عظمه فى الكروتن لحمه فى الخارج وتغير الماء بلحمه غير الملقى ، فهل يحكم بنجاسة هذا الماء لصدق الملاقات والتغيرام 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 لوالقى فى الكر مقدار من الدم او شعر الكلب منفصلاً ولم يتغير الماء به وتغير بجيفة خارجة

عنه ، افهل يمكن القول بنجاسة هذا الماء ، ولا يلتزم احد بهذا ومستلثنا ايضا من هذا القبيل .

ثم ان هنا فرع آخر وسيعرض له الماتن قدس سره فى (م- ١٥) وهو انه اذا وقع بعض اجزاء النجس فى الكر دون بعضه وأثر المجموع فى تغيره ولم يكن كل واحد منهما مستقلا فى التأثير كما اذا وقع جزء من الميتة فى الكر ووقع بعضها الاخر فى الخارج واثر المجموع فى التغير ، هل يحكم بالنجاسة هنا ام لا ، حكم الماتن قده فى المسئلة بالنجاسة ، ولكنه مشكل والوجه فى ذلك ان المستفاد من الروايات ان التغير المستند الى الملاقات يوجب النجاسة ، وهذا التغير لم يستند الى الملاقات بل استند الى الملاقى وغيره ، وهذا لادليل على انه يوجب النجاسة ، وان كان الاحتياط حسنا .

واما الثالث وهو ان التغير الذى يوجب نجاسة العاصم هل يعتبر ان يكون باجزاء النجس وبوصفه ام لا بل اذا تغير باجزاء المتنفس ايضا ينجس .
فالتغير بالمتنفس يتصور على اقسام: قسم ان يكون المتنفس متغيراً بالنجس ثم يلقى على كرم من الماء فيتغير الكر ايضا ، هذا يحكم بنجاسته ، كما اذالقى مقدار من الدم فى حب من الماء فتغير لونه ثملقى ذلك الماء المتغير فى كرم من الماء فتغير الكر ايضا ، فان هذا تغير بصفة النجس وباجزائه ولا فرق فى تغير العاصم بالنجس بين وقوع النجس فيه ابتداء وبين وقوعه فى ماء ثم وقوع الماء المتغير فيه فانه على كلا التقديرين تغير العاصم بالنجس وبوصفه فيحكم بنجاسته وهذا مما لا اشكال فيه وقسم آخر ان المضاف النجس اذالقى فى الكر يوجب اضافته وهذا ايضا يحكم بنجاسته كما تقدم فى (م - ٧) وهذا ايضا مما لا اشكال ولا كلام فيه .

وانما الكلام فى القسم الثالث وهو انه اذالقى المتنفس فى الكر تغير الكر بوصف المتنفس لا النجس كما اذا تنجس الدبس ثملقى فى الكر وتغير الكر بوصف الدبس فصار احمر أو أصفر فهل الحكم هنا بالنجاسة ام لا ، المعروف والمشهور هو

عدم النجاسة كما فتى به الماتن قده ايضا .

ولكن نسب الى الشيخ الطوسي (قده) في المبسوط الحكم بالنجاسة واستدل له باطلاقات ما دل على ان التغير يوجب النجاسة كقوله عليه السلام : خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه (١) .

ومثل ذلك ماتقدم عن عوالي اللئالي ويقال : ان اطلاق هذه الروايات يشمل ما لو تغير العاصم بصفة المتنجس ايضا .

وفيه ان هذه الروايات ضعيفة سنداً والمشهور ايضا على خلافها فلا يمكن القول بانجبار أسنادها بعمل المشهور بناء على القول به .

واستدل ايضا باطلاق صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا (ع) قال : ماء البثر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزع حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة (٢) وقد يقال ان اطلاق هذه الصحيحة يشمل التغير بالمتنجس ايضا .

لابد لنا من التكلم في المقام تارة بمقتضى الاصل العملي واخرى بمقتضى الادلة الاجتهادية - اما الاول - فلو قلنا بجريان الاستصحاب في الاحكام الكلية الالهية يجرى 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 صحيحة ابن بزيع تدل على طهارة هذا الماء لاعلى نجاسته .

بيان ذلك ان قوله عليه السلام ويطيب طعمه تدل على ان التغير الذي يوجب النجاسة ما يوجب النفرة وتنفير الطبايع ومن المعلوم ان التغير بالنجس يوجب

(١) تقدم في ص ١٩٤ .

(٢) تقدم في ص ١٩٣ .

النفرة كاللتغير بالميتة والجيفة والدم والبول والعدرة وغير ذلك من النجاسات بخلاف التغير الحاصل بالمتنجس فان اغلب المنجسات لا يوجب النفرة كالدبس المتنجس او السكر او العسل المتنجس وغير ذلك ، فعلى هذا ان صدر الحديث وان كان مطلقا وشاملا للمتغير بالمتنجس ايضا الا ان الذيل يقيد بالتغير بالنجس فعلى هذا يحكم بالطهارة في هذا القسم كما عليه المشهور ايضا .

والقسم الرابع ما اذا تغير العاصم بوصف النجس من دون ملاقات عين النجس كما اذا وقع ميتة في حب من الماء وتغير مائه بها - ثم القى الماء المتغير في الكر وتغير الكر به ايضا 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 ملاصق للنجس وقسم آخر غير ملاصق - والملاصق يتنجس بالملاقات وغير الملاصق يتنجس بملاقاته للمتنجس فان النجاسة يسرى شيئا فشيئا فاكثر موارد النجاسة انما يكون بالتغير بصفات النجس من دون ملاقات عينه، والمقام ايضا كذلك. هذا الوجه لا يتم وذلك فان الاستفادة من الروايات ان الماء العاصم لا ينجس الا بامرئين ، أحدهما ملاقاته للنجس والثاني تغيره به ، وكلا الامرين يتحقق في موارد ملاقاته لعين النجس ، فالمناطق في النجاسة هو هذا - لاسراية النجاسة شيئا فشيئا من المتنجس حتى يقال ان المقام ايضا كذلك فان في المقام التغير وان كان حاصل الا ان الملاقات لعين النجس ليس بحاصل فهذا الوجه غير تام .

الامر الثاني - أنه اذا القى الماء المتغير بالنجس في الكر وتغير الكر به ايضا لا يخلو الامر عن ثلاث ، فاما ان يحكم بنجاسة الماء المتغير اولا وبطهارة الكر ، او يحكم بطهارة المجموع او بنجاسة المجموع ولارابع .

أما الاول فمقطوع البطلان فان الماء الواحد حكمه واحد ولا تبعض في حكم

وأما الثاني فهو خلاف ما يستفاد من الأدلة ، فان المستفاد منها ان الماء المتغير بالنجس باق على نجاسته الى ان يثبت المزبل 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 بالنجس في العاصم لا يخلو الامر عن ثلاث - 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 مثلا فكل شيء من العاصم يرد فيه يندك ويستهلك فيه ، وهذا يحكم بنجاسته فان العاصم قد تغير ولم يبق اطلاق حتى يحكم بالطهارة .

الثالث انه لا يندك هذا في ذلك ولا ذاك في هذا بل ينضم احدهما بالآخر ويمتزجان كما اذا كان المتغير بالدم بمقدار كر والقى في كرمين العاصم وامتزجا . مقتضى اطلاقات مادل على عاصمية الكرمالم يتغير بملاقات النجس طهارة العاصم بالدلالة المطابقة وطهارة المتغير ايضا بالدلالة الالتزامية فان حكم الماء الواحد واحد .

ومقتضى اطلاق مادل على نجاسة المتغير بالنجس مالم يثبت المزبل من زوال التغير وملاقات العاصم هو نجاسة المتغير بالمطابقة ونجاسة الكرايض بالالتزام لعدم تبعض حكم الماء الواحد .

والاطلاقات يتعارضان ويتساقطان ، والاستصحاب اضافي كل من الطرفين يجرى فيتساقطان بالمعارضة وتصل النوبة الى الاصول الاخر والاصل في المقام هو قاعدة الطهارة فهذا الوجه ايضا لم يتم .

والعمدة في المقام هو الوجه الثالث ، وهو الاستدلال بصحيفة محمد بن

اسماعيل بن بزيع عن الرضا (ع) قال : ماء البئر واسع لا يفسده شىء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزع حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة (١) .

وبيان ذلك ان المراد من الشىء هو ما من شأنه ان ينجس وما يتربص منه التنجيس ، النجس والمتغير بالنجس فى ذلك سواء ، فالعاصم اذا تغير بكل واحد منهما ينجس ويؤيده اطلاقات ماتقدم من النبوى وغيره خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شىء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه (٢) فالحق ما ذكره المشهور من الحكم بالنجاسة فى المقام .

واما الامر الرابع الذى لا بد من التكلم فيه فهو اعتبار كون التغير حسياً وعدم كفاية التغير التقديرى فى نجاسة العاصم او ان التقديرى ايضا يوجب النجاسة فيه كلام فى الجملة ويأتى انشاء الله تعالى .

لا اشكال فى ان التغير الدقى العقلى والفلسفى لا يضر بطهارة الماء المعتصم فان كل ما فيه صفة سارية اذا القى فى الماء والمائع لأثر فيه بالدقة العقلية الا انه خارج عن مفاهيم العرفى ، والتغير المأخوذ فى لسان الادلة ما يراه العرف تغيراً ويفهم ، فان الاحكام ملقى اليهم فما يعرفه العرف هو المعيار ، فالتغير الدقى خارج عن محل البحث .

واما الخلاف فى المسئلة فهو مبنى على ان التغير طريق الى النجاسة او موضوعى فان كان طريقاً يكون التغير التقديرى ايضا طريقاً الى النجاسة وان كان موضوعياً فلا يكون التقديرى مضراً بالطهارة .

الظاهر انه موضوعى فان كل عنوان اخذ فى لسان الادلة ظاهر فى الموضوعية على ما يتفاهم العرف - على انه لو كان طريقاً لكان اغراً على الجهل ، وذلك فان التغير لو كان طريقاً الى ملاقات العاصم مقداراً خاصاً من النجس ليختلف هذا باختلاف

(١) تقدم فى ص ١٩٣ .

(٢) تقدم فى ص ١٩٤ .

وصف النجس ، مثلا اذا كان الدم شديد الحمرة يغير كراً من الماء اذا كان بمقدار اوقية ، وان كان ضعيف اللون لا يغيره من من الدم، وهذا الاختلاف يدلنا على ان التغيير موضوعي لا طريقي فعلى هذا لا بد في الحكم بالنجاسة كون التغيير حسيا وعليه المشهور ايضا .

نعم نسب الى العلامة اعلى الله مقامه ان التغيير التقديرى ايضا يوجب النجاسة وتبعه في ذلك بعض المتأخرين ايضا .

وتفصيل الكلام في المقام : ان التغيير التقديرى 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 ايدم 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 المء في هذه المدة في الصيف لغيره ، في هاتين الصورتين لا يمكن الحكم بالنجاسة فان موضوع النجاسة في الماء المعتصم هو تغييره بصفة النجس مع ملاقاته ، وهذا لم يتحقق في المقام مع ان الموضوع في تمام القضايا لا بد ان يكون فعليا .

الصورة الثالثة - ما اذا كان ملونا بلون طاهر، ثم القى فيه مقدار من الدم واثرو فيه لكن لا يرى أثره لوجود المانع ، فلو كان الماء غير ملون ليرى اثر الدم فيه ، وهذا يحكم بنجاسته ، فان الملاك في الحكم بالنجاسة هو غلبة النجس وهذا محقق في المقام فان الغالب هو النجس وان كان لا يرى لمانع في الماء .

وهذا نظير ما اذا كان المانع خارجيا من ظلمة ونحوها فهل يمكن الحكم بالطهارة لعدم رؤية اثر النجس بظلمة الهواء ، فالملاك في الحكم هو الغلبة فان كان الماء غالبا يحكم بالطهارة وان كان الغالب هو النجس يحكم بالنجاسة .

ويدل على ذلك عدة مسن الروايات منها صحيحة حريز بن عبدالله عن ابي عبدالله عليه السلام قال : كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب (١) .

ومنها صحيحة عبدالله بن سنان قال سألت رجلاً ابا عبدالله عليه السلام وانا حاضر عن غدیر أتوه وفيه جيفة فقال : ان كان الماء قاهراً ولا توجد منه الريح فتوضأ (٢) .
ومنها صحيحة شهاب بن عبد ربه قال : أتيت ابا عبدالله عليه السلام أسأله فابتداني فقال : ان شئت فسل يا شهاب وان شئت اخبرناك بما جئت له ، قلت : أخبرني قال : جئت تسألني عن الغدير يكون في جانبه الجيفة ، أتوضأ منه اولاً ، قال : نعم ، قال : توضأ من الجانب الاخر الآن يغلب الماء الريح فينتن وجئت تسأل عن الماء الراكد من الكر مما لم يكن فيه تغير او ريح غالبه ، قلت : فما التغير قال : الصفرة فتوضأ منه وكلما غلب كثرة الماء فهو طاهر (٣) .

والحاصل ان التغير قد حصل في المقام والمانع 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 مصبوغاً باللون الاحمر دون الاخر والقي في كل واحد منهما كر من الماء ثم القى في كل منهما مقدار معين من الدم وغير الماء ويرى اثره فيما لم يكن مصبوغاً ولم ير الاثر في المصبوغ بالاحمر ، فهل يمكن ان يقال ان ما يرى فيه اثر الدم نجس وما لا يرى فيه الاثر طاهر ، ثم اذا اخرج ماء الحوض المصبوغ الى حوض آخر غير مصبوغ 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 الماتن قده : فالتقديري لا يضر ليس في محله ومما ذكرنا يعلم منه ما في بعض ما ذكره قده من الامثلة .

(١) (٢) الوسائل ج ١ ص ١٠٢ ب ٣ من ابواب الماء المطلق ح ١١-١١ .

(٣) في المصدر ب ٩ ح ١١ .

هذا في التغير التقديرى ، فلو عكس الامر بان كان عدم التغير تقديرياً يحكم بالنجاسة لتحقق موضوع النجاسة من ملاقات النجس والتغير به كما اذا القى مية في الكر في الصيف وبقيت فيه ثلاثة ايام وغيرته ، ويقال انه لو كان هذا في الشتاء لما غيره هذا تمام كلامنا في هذه المسئلة .

(م-١٠) لو تغير الماء بما عدا الاوصاف المذكورة من اوصاف النجاسة مثل الحرارة والبرودة والرقة والغلظة والخفة والثقل لم ينجس ما لم يصرمضافا التغير في غير الاوصاف الثلاث من الرائحة والطعم واللون على كلام في الاخير وقد تقدم ، هل يوجب النجاسة ام لا .

التغير في غير الاوصاف الثلاث تارة يوجب اضافة الماء كما اذا وقع النجس في الكر وصار الماء في الغلظة على حد لا يصدق عليه الماء هذا خاراج عن محل الكلام فانه ينجس بلا خلاف .

واما اذا تغير الكر بالنجس في غير الاوصاف الثلاثة و لم يصرمضافا كما اذا برد البول ثم القى في الكر فصار الماء بارداً ، او سخن البول ثم القى في الكر فصار الماء حاراً وغير ذلك من اقسام التغير فهل يوجب هذا لتغير نجاسة العاصم ام لا - المعروف و المشهور عدم النجاسة و ادعى عليه الاجماع والاجماع ليس بتعبدى لاحتمال استناد المجمعين في ذلك الى الروايات فلا بد من ملاحظة الروايات .

مقتضى صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا (ع) قال : ماء البئر واسع لا يفسده شىء الا ان يتغير ريحه او طعمه الحديث عدم نجاسة ماء البئر وغيره من اقسام المعتصم في غير تغير الريح والطعم ، وقد الحقنا بها التغير في اللون ايضاً بصحيحة شهاب بن عبد ربه حيث قال فيها قلت : فما التغير قال : الصفرة الحديث والصفرة هو اللون الحاصل من الجيفة وقد دل به عدة من الاخبار الضعاف بالصراحه ولا باس بها تأييداً فعلى هذا التغير في غير الاوصاف الثلاثة لا يوجب النجاسة ، واطلاقات التغير تحمل على المقيدات .

(م-١١) لا يعتبر في تنجسه ان يكون التغير بوصف النجس بعينه ، فلو حدث فيه لون او طعم او ريح غير ما بالنجس كما لو اصفر الماء مثلاً بوقوع الدم تنجس وكذا لو حدث فيه بوقوع البول او العذرة رائحة اخرى غير رائحتها فالمناط تغير احد الاوصاف المذكورة بسبب النجاسة وان كان من غير سنخ وصف النجس .

تقدم في المسئلة التاسعة من الماتن قده ان شرط النجاسة ان يكون التغير بوصف النجس حيث قال : وان يكون التغير باوصاف النجاسة الخ وهذا ينافى 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 المسئلة مبنى على ان نجاسة المعتصم بالنجس هل هي بالانتشار والسراية او اعم منه ومن الخاصة اى تأثير النجس فى الماء بالخاصية ولا تكون هذه الخاصة فى النجس ولا فى الماء واذا القى النجس فى الماء تحصل هذه الخاصة نظير ما اذا القى النورة فى الماء او بالعكس يوجب الحرارة مع ان الحرارة لم تكن لافى الماء ولا فى النورة بل هى خاصة تركيبها بالجعل الالهى .

والخلاف فيه مبنى على ادعاء انصراف اطلاقات الادلة الى اوصاف النجس من الرائحة والطعم واللون كما ذكرت فى الاخبار كما ادعاه فى الجواهر (١) ولكن الانصراف لا وجه له واطلاق صحيحة ابن بزيع يشمل التغير بالخاصية ايضاً .

وقد يقال : ان مقتضى صحيحة شهاب بن عبدربه هو التغير بوصف النجس والمطلقات تحمل على هذا ، وبيانه انه قال قلت : فما التغير قال (ع) : الصفرة والصفرة من صفات النجس فلا بد فى الحكم بالنجاسة التغير بالانتشار والسراية ولا يكفى التغير بالخاصية .

وفيه ان مورد الرواية هو وقوع الجيفة فى الماء ، والغالب فى التغير بالجيفة يكون فى الرائحة فينتن الماء بها ولون الماء ايضا يكون اصفر ، فان اللحم اذا وقع فى الماء يوجب الاصفرار فيه .

مع ان الصفرة ليست من اوصاف الجيفة فيمكن ان يقال ان المستفاد من هذه الصحيحة ايضا التغير مطلقا سواء كان بوصف النجس بالسرايه والانتشار او بالخاصية .

(٤ - ١٢) لافرق بين زوال الوصف الاصلى للماء او العارضى فلو كان الماء أحمر او اسود لعارض فوقع فيه البول حتى صار أبيض تنجس ، وكذا اذا زال طعمه العرضى او ريحه العرضى .
كان الكلام فى المسئلة السابقة فى صفات المتغير وان المراد منها هل هو بالسرايه والانتشار او اعم منه ومن الخاصية .

والكلام فى هذه المسئلة فى صفات المتغير هل هو الاصلى والطبعى او اعم منه ومن العارضى كما اذا وقع مقدار من السكر فى الكر فصار حلوأ بالعرض ثم وقع فيه مقدار من البول وغير حلاوته فصار الى طبعه الاول .
والخلاف فى هذه المسئلة هو الخلاف فى المسئلة السابقة من ادعاء انصراف اطلاقات ادلة التغير الى التغير فى الاوصاف الاصلية وعدمه ، والحق أنه لاوجه للانصراف هنا ايضا واطلاق قوله عليه السلام فى صحيحة ابن بزيع : الا ان يتغير يشمل التغير فى الاوصاف العرضية ايضا فالصحيح ما ذكره الماتن قده .

(٤ - ١٣) لو تغير طرف من الحوض مثلا تنجس فان كان الباقي اقل من الكر تنجس الجميع ، وان كان بقدر الكر بقى على الطهارة واذا زال تغير ذلك البعض طهر الجميع ولو لم يحصل الامتزاج على الاقوى .

لو تغير طرف من الحوض بالنجس فى أحد اوصافه تنجس لما تقدم من الروايات واذا كان الباقي اقل من الكر تنجس الجميع وهذا مما لا كلام فيه فان الباقي قليل متصل بالمتنجس فينجس ، وان كان الباقي بمقدار الكر او ازيد يبقى الباقي على طهارته وهذا ايضا مما لا اشكال فيه فان العاصم بصرف ملاقات النجس من دون تغير فى احد

اوصافه الثلاثة لا ينجس فضلا عن ملاقاته للمتنجس .
وانما الكلام في البعض المتغير اذا زال تغيره فهل يحكم بطهارته 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 لا قائل باعتبار المزج
بين المتقدمين الى زمان المحقق قدس سره ولكن المسئلة محل خلاف بين المتأخرين
وذهب جمع من الاكابر الى اعتبار المزج كشيخنا الانصارى قدس سره في طهارته وصاحب
الجواهر والمستند والحدائق وغيرهم قدس الله اسرارهم واحتياط جمع آخر كما كثر
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 امام الحكم
بنجاسة المجموع ولم يقل به أحد ولا يمكن القول به ايضاً فانه كان الباقي طاهراً قبل
زوال التغير عن البعض وزوال التغير عنه ليس من موجبات نجاسة العاصم ، واما
الحكم بطهارة المجموع فهو المطلوب .

وفيه ان هذا الاجماع ليس اجماعاً تعديلاً حتى يكشف عن قول المعصوم فعلى
هذا يحتمل التبعض 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 لابي عبدالله عليه السلام : ما تقول في ماء الحمام قال :
هو بمنزلة الماء الجاري (١)

ومنها رواية بكر بن حبيب عن ابي جعفر عليه السلام قال : ماء الحمام لا بأس به اذا
كانت له مادة (٢) .

والرواية الاولى صحيحة سنداً ولكن الثانية ضعيفة بيكر بن حبيب لعدم ورود توثيق في حقه ، وبيان الاستدلال : انهما تدلان باطلاقهما على ان ماء الحمام لا ينفعل دفعا ورفعا ، والتعدى من ماء الحمام الى غيره من اقسام العاصم اما بالقطع بعدم الفرق بين اقسام العاصم او بالعلة المذكورة في الرواية الثانية من كونه ذامادة والمادة في ماء الحمام جعلى فالكر مثله وفي البئر والعين والجارى اصلى .

وفيه ان ماء الحمام قد يصل اليه يد كافر او نجس آخر ، والاغلب انه يجرى الماء من الخزانة الى الحياض الصغار ويجرى منها الى الخارج فلا يصل الى حد التغير فالروايتين في مقام بيان عدم انفعال ماء الحمام بالملاقات كالجارى واما اذا تغير وزال تغيره باى شىء يظهر بالاتصال فقط او مع المزج لانظر للروايتين اليه .

ومثل الروايتين المتقدمتين مارواه محمد بن يعقوب عن الحسين بن محمد عن عبدالله بن عامر عن على بن مهزيار عن محمد بن اسماعيل عن حنان قال : سمعت رجلا يقول لابي عبدالله عليه السلام : انى ادخل الحمام فى السحرو فيه الجنب وغير ذلك فاقوم فاغتسل فينتضح على بعدما افرغ من مائهم ، قال : اليس هو جار قلت : بلى قال : لا بأس (٣) سند الرواية لا بأس به فان الحسين بن محمد من مشايخ الكلينى قده وقد اكثر الرواية عنه وهو الحسين بن محمد بن عامر الذى وثقه النجاشى وعبدالله بن عامر عم الحسين بن محمد وثقه النجاشى ايضا وعلى بن مهزيار هو الاهوازى وهو من الاكابر والاعاظم ومحمد بن اسماعيل هو ابن بزيع الثقة وحنان هو ابن سدير الصيرفى ووثقه الشيخ فى الفهرست ولكن عده فى رجاله فى اصحاب الكاظم عليه السلام من الواقعة وكذا الكشى فى رجاله فالسند موثقة باعتبار حنان .

وهذه الرواية رواها الشيخ باسناده عن على بن مهزيار عن محمد بن اسماعيل واسقط حنان ، ولكن الصحيح ما فى الكافى 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 سنداً .

والظاهر انه لا بأس بها دلالة ايضاً فانه لم ينزل فيها ماء الحمام بمنزلة الجارى حتى يقال ان القدر المتيقن من التنزيل فى الدفع بل قال عليه السلام : اليس هو بجار قلت : بلى قال لا بأس ، فتدل الرواية على ان حكم ماء الحمام هو حكم الجارى والجارى اذا تغير بعضه ثم زال تغيره لا يحتاج الى المزج فماء الحمام ايضاً كذلك الا ان التغير فى ماء الحمام قلما يتفق ، فالاطلاق لا بأس به .

والعمدة فى المقام هو صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيغ عن الرضا عليه السلام قال : ماء البئر واسع لا يفسده شىء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزع حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة (١) .

بيان ذلك : ان كلمة واسع بمعنى العاصم او بمعنى الكثير وعلى كلا التقديرين المعنى واحد ، والعلة المذكورة فيها وهو قوله عليه السلام : لان له مادة فيها اربع احتمالات الاول ان يرجع الى الصدر وهو قوله : لا يفسده شىء ، والثانى ان يرجع الى كلمة : يذهب ويطيب طعمه والثالث ان يرجع الى كلمة مقدره وهى فيطهر اى يذهب ويطيب طعمه فيطهر لان له مادة - والرابع ان يرجع الى الجميع - قال شيخنا البهائى قدس فى الحبل المتين ان الرواية مجملة (للاحتمالات المذكورة) فلا يمكن الاستدلال بها (٢) .

والصحيح ان الاحتمال الثانى مقطوع البطلان ، فان هذا امر تكوينى خارجى فليس بيانه وظيفة الشارع ، فان كل من له انس بالبئر من البدوى والقروى والمدنى يعرف وضوحا ان كلما ينزح 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 فى مقام التشريع .

فيدور الامر بين الاحتمالات الثلاث من رجوع التعليل الى الصدر او الى

(١) الوسائل ج ١ ص ١٠٥ ب ٣ من ابواب الماء المطلق ح ١٢ .

(٢) الحبل المتين ص ١١٧ .

كلمة مقدره 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 الاحتمالان من رجوع القيد الى الجميع - او الى كلمة مقدره فعلى كلا التقديرين يرجع القيد الى الاخير وهو المقدره وبهذا يتم الاستدلال فانها تدل على ان طهارة المتغير يحصل بامرین احدهما زوال التغير ، والاخر اتصاله بالمادة ، والمادة تارة تكون اصلية كما في البثر والعين والجارى واخرى جعلية كالكر وماء الحمام ، وهذان الامران قد تحقق 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 البثر وغيره مما يتلى به عمامة الناس ولا سيما في الازمنة السابقة وبالاخص في الحجاز لقلة الماء فيها ومع ذلك لم يتعرض للمزج لافي الروايات ولا في كلمات المتقدمين مع انهم تعرضوا لمسائل فادرة وهذا يكشف عن عدم اعتبار المزج في حصول الطهارة بعد زوال التغير والاتصال بالمادة ولكن مع ذلك كله الاحتياط بالمزج حسن خروجا عن مخالفة من قال بلزومه . ثم انه على فرض اعتبار المزج فهل يعتبر ان يكون على نحو اوجب استهلاك الماء النجس واضمحلاله في الكر كما عليه صاحب المدارك فده او يكفى الامتزاج العرفي والصحيح هو الثاني فانه موضوع عرفي فما يراه العرف مزجاً يكفى ولا يعتبر المزج بالدقة العقلية .

(م - ١٣) 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 كثيراً ، وفي الاول يحكم بالنجاسة مطلقا ، وفي الثاني قد لا يكون النجس موثراً في الماء أصلا وقد يكون موثراً ، فعلى الاول لاشك في طهارته ، وعلى الثاني قد يكون التأثير فعلياً

نظير استناد المعلول الى علته وقد يكون بعد مدة وعلى الاول لا شك في نجاسته ،
وانما الكلام فى الثانى فهل يحكم بالطهارة او بالنجاسة ، الظاهر الحكم بالنجاسة ،
وذلك فان الملاقات قد تحقق والتغير ايضا قد حصل غايب 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 يترتب عليه القتل بعد مدة .

هذا فيما اذا علم الاستناد الى النجس واما اذا شك فى ذلك فلا يحكم بالنجاسة
املاستصحاب الطهارة بناء على جريانه فى الاحكام الكلية الالهية واما لقاعدة الطهارة
بناء على عدم جريان الاستصحاب فى الاحكام الكلية .

(م - ١٥) اذا وقعت الميته خارج الماء ووقع جزء منها فى الماء وتغير
بسبب المجموع من الداخل والخارج تنجس بخلاف ما اذا كان تمامها خارج الماء
اذا وقعت الميته خارج الماء ووقع جزء منها فى السماء وأثر المجموع فى
تغير الماء ، فهل يمكن الحكم بالنجاسة ام لا ، وقد تقدم فى (م - ٩) (١) ان الحكم
بالنجاسة هنا مشكل فان ما يوجب نجاسة العاصم أمران ، احدهما ملاقات النجس
وهذا تحقق فى المقام والثانى تغير الماء المستند الى الملاقى وهذا - لم يتحقق ،
فان الملاقى جزء العلة لاتمام العلة فالتغير لم يستند الى الملاقى بل استند اليه والى
غيره وهذا لا يوجب النجاسة ومع ذلك الاحتياط فى محله - .

(م - ١٦) اذا شك فى التغير وعدمه او فى كونه للمجاورة او بالملاقات
او كونه بالنجاسة او بطاهر لم يحكم بالنجاسة .
تارة يفرض الكلام فيما اذا لاقى النجس ولكن يشك فى حصول التغير وعدمه
فالاصل عدم التغير فان الماء كان قبل الملاقات غير متغير وبعد الملاقات نشك فى
حصوله نستصحب عدمه وهذا واضح .
واخرى يفرض الكلام فيما اذا تغير الماء ولكن نشك فى الملاقات فيجرى
اصالة عدم الملاقات وهذا ايضا واضح .

وانما الكلام فى الفرع الثالث وهو ما اذا لاقى النجس وحصل التغير ايضاً ولكن نشك فى ان التغير حصل بالنجس او بطاهر كما اذا وقع مقدار من الدم فى الكر ووقع فيه مقدار من اللون الاحمر الطاهر ايضاً ، وتغير لون الماء وشككنا فى أن التغير حصل بالنجس او بالطاهر ، الحكم هنا ايضاً الطهارة وانما الكلام فى مدرك ذلك هل هو قاعدة الطهارة او استصحاب الطهارة او استصحاب عدم حصول التغير بالنجس .
الظاهر أنه لايجرى شىء مما ذكر فى المقام .

اما القاعدة فلا تصل النوبة اليها مع الاصل الموضوعى .

واما استصحاب الطهارة فانه اصل حكمى ومع الاصل الموضوعى لاتصل النوبة الى الاصل الحكمى فانه لامعنى للشك فى الحكم مع احراز الموضوع ولو بالاصل .
واما عدم جريان استصحاب عدم حصول التغير بالنجس ، فان موضوع النجاسة المأخوذ فى لسان الادلة هو الماء اذا تغير بالنجس لالمتغير بالنجس حتى يجرى استصحاب عدم حصول التغير بالنجس .

بل الاصل الجارى فى المقام هو استصحاب عدم تغير الماء بالنجس فانه كان الماء ولم يكن متغيراً بالنجس والان كما كان .

فلو فرضنا ان موضوع النجس المأخوذ فى لسان الادلة هو المتغير بالنجس ايضاً يجرى الاستصحاب غاية الامر استصحاب العدم الازلى فانه اذا لم يكن المتغير لم يكن التغير مستنداً الى النجس واذا وجد نشك فى استناده الى النجس نستصحب عدم استناده اليه .

لايقال : ان هذا التغير اذا لم يكن لم يكن مستنداً الى النجس والان كما كان بناء على جريان الاستصحاب فى الاعدام الازلية ، لكن اذا لم يكن هذا التغير لم يكن مستنداً الى الطاهر ايضاً والان كما كان فلاستصحابان يتعارضان ويتساقتان فتصل النوبة الى قاعدة الطهارة .

فانه يقال : ان موضوع الطهارة ليس المتغير المستند الى الطاهر حتى يجرى فيه الاستصحاب بل موضوع الطهارة هو الماء فان الماء كله طاهر وقال الله تعالى :

وأنزلنا من السماء ماء طهوراً (١) وغير ذلك من أدلة طهارة الماء .
ولو فرضنا ان الموضوع فى النجاسة هو المتغير بالنجس لالماء اذا تغير ولم
نقل بجريان الاستصحاب فى الاعدام الازلية تصل النوبة الى قاعدة الطهارة .
فالحكم بالطهارة فى المسئلة 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 .

(٣ - ١٧) اذا وقع فى الماء دم وشبهه طاهر احمر فاحمر بالمجموع لم
يحكم بنجاسته .

ما ذكره قده هنا مبنى على ما تقدم منه فى (٣ - 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 بالنجاسة ، فان التغير قد تحقق واستند الى النجس ايضا ولكن
لا يرى لمانع .

نعم لو فرضنا أن كل واحد من النجس والشئ الاحمر لا يؤثر والمجموع
بما هو مجموع اثر لم يحكم بالنجاسة لعدم حصول التغير بالنجس ولعل نظره قدس
سره الى هذا ، واما اذا كان كل واحد منهما مؤثراً ولو أثراً ضعيفاً والمجموع أثر أثراً
قوياً فيحكم بالنجاسة لحصول التغير بالنجس ولو كان ضعيفاً .

(٤ - ١٨) الماء المتغير اذا زال تغيره بنفسه من غير اتصاله بالكر او
الجارى لم يطهر ، نعم الجارى والنابع اذا زال تغيره بنفسه طهر لاتصاله
بالمادة ، وكذا البعض من الحوض اذا كان الباقي 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 الامر كذلك فيما اذا لاقى النجس
من دون حصول التغير فيه ، وما ذكرنا مقتضى الاطلاقات كما يأتي فالاجماع ليس
بتعبدى .

واما الكلام فى الكثير فيقع الكلام فيه تارة فى الاصل العملى واخرى فى
فى الادلة الاجتهادية .

واما الاول فقد يقال : ان مقتضى الاستصحاب هو بقاءه على نجاسته .
وقديستشكل فيه بتغير الموضوع فلايجرى الاستصحاب فانه يعتبر فى جريانه
بقاء الموضوع ، واتحاد موضوع المتيقن والمشكوك .
ولكن الظاهر ان هذا الاشكال غير وارد فان موضوع النجاسة هو الماء، والتغير
من الحالات فتغيره لا يضر بجريان الاستصحاب .

نعم جريان الاستصحاب فيه مبنى على جريانه فى الاحكام الكلية الالهية كما
عليه المشهور ، واما بناء على عدم جريانه فيها لابتلائه بالمعارض دائما فلا .
وبيان التعارض ، ان الشك فى الحكم انما يكون مسببا عن الشك فى سعته
وضيقه ، وحيث ان الحكم أمر حادث ونشك فى حدوثه وجعله لما بعد الزوال
وعدمه اى نشك فى جعله وسيعا - نستصحب عدم جعله لما بعد الزوال وهذا يكون
معارضاً لاستصحاب النجاسة فيتساقطان .

واما الكلام فى الادلة الاجتهادية ، فقد قيل بالطهارة بعد زوال التغير بنفسه
واستدل عليه بعدة روايات - منها - مارواه فى العوالى اللثالى عن النبى ﷺ قال:
اذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً (١) .

وهذه الرواية رواها محمد بن ادريس الحلى فى السرائر ، وقال : - قول

الرسول ﷺ المجمع عليه عند المخالف والمؤلف : - اذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً انتهى (١) .

بيان الاستدلال : أن الرواية كما تدل على ان الكر لا يحمل خبثاً دفعا اى لا ينفعل بالملاقات كذلك لا يحمل خبثاً رفعا اى يظهر بعد زوال التغير .

وفيه ان الرواية ضعيفة سنداً فلا يمكن الاعتماد عليها ، وادعاء ابن ادريس أنها مجمع عليها عند المخالف والمؤلف غير صحيح ، فان الكتب المعتمدة عند الشيعة خالية عن ذكرها ، وانما ذكرها ابن ابي جمهور الاحسائي (محمد بن علي بن ابراهيم) المتوفى في حدود سنة ٩٠٠ فهو من المتأخرين ، ولا يبعد ان يكون مصدره السرائر لابن ادريس المتوفى سنة ٥٩٨

ثم على فرض صحة ادعاء ابن ادريس من أنه مجمع عليه عند المخالف والمؤلف ، انما يكون مجمع عليه بذكره في الكتب ، وليس كل رواية مذكورة في الكتب صحيحة سنداً .

ثم على فرض التسليم ضعيفة دلالة ، فانها نظير قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء (٢) .

فان ظاهرها عدم تنجس الكر دفعا وبملاقات النجس ، واما اذا لاقى النجس وتغير تنجس ثم زال التغير فيما اذا يظهر فلا دلالة في الرواية عليه فلا تشمل الرفع . ومن جملة ما استدل على الطهارة ، اطلاقات ادله نجاسة العاصم بالتغير بالنجس فان ظاهر اخذ قيد في الموضوع دخله في الحكم وجوداً وعدمه فمادام التغير موجوداً يحكم بالنجاسة واذا زال التغير يزول الحكم (النجاسة) ايضاً .

كما ان الامر كذلك في كل وصف من الاوصاف اذا اخذ في موضوع حكم كالعدالة حيث اخذت في موضوع جواز التقليد والاقداء وقبول قوله وغير ذلك

(١) السرائر ص ٨ .

(٢) الوسائل ج ١ ص ١١٧ ب ٩ من ابواب الماء المطلق ح ٢١١ و ٢١٥ .

من الاحكام المترتبة على العدالة واذا زالت العدالة زال الحكم وكذلك الفسق اخذ في عدم جواز التقليد والاقتداء والشهادة وغير ذلك والتغير المأخوذ في موضوع النجاسة ايضا كذلك فتدور وجود النجاسة مدار وجود التغير وعدمها بعدمه فاذا زال التغير بنفسه زالت النجاسة ايضا .

وفيه أنه اذا ورد عام ثم ورد عليه مخصص ، فان كان للمخصص اطلاق يؤخذ به عند الشك في الحكم ، وان لم يكن للمخصص 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 تكرمهم يوم الجمعة ، وشككنا في وجوب الاكرام يوم السبت يؤخذ بالعموم ويحكم بوجوب الاكرام يوم السبت .

ومقامنا من القسم الاول ، فان عمومات طهارة الماء قد خصصت بما له الاطلاق فعند الشك يؤخذ باطلاق المخصص الماء كله طاهر قد خصص بما دل على انه اذا تغير بالنجس ينجس وهذا المخصص له اطلاق بالنسبة الى وجود التغير وزواله ، واذا شككنا بعد زوال التغير بنفسه في حكم الماء انه طاهر او نجس يؤخذ باطلاق المخصص 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 لان له مادة (١) .

الاستدلال بجملة : يذهب الريح ويطيب طعمه ، والاستدلال به مبنى على أمرين ، أحدهما ان كلمة حتى للتعليل اى علة للطهارة فكانه قال : فينزح ويظهر بعله ذهاب الريح وطيبة الطعم ، واستعمال كلمة حتى في العلة كثير ومتعارف كما يقال :

لارم غريمك حتى يعطيك حثك او ألزم الحمية حتى يذهب مرضك ، او اسلم حتى تسلم وغير ذلك من الموارد والثاني - سراية الحكم من مورد الرواية وهو البثر الى غيره حتى ما لا يكون المادة فيه اصلية كالكر وحينئذ يتم الاستدلال بالرواية فان الطهارة معلولة لزوال التغير في الكثير مطلقا كان فيه مادة اصلية كالبثر والعين والجارى او جعلية كالكر وماء الحمام .

وفيه ان حتى لانتفاء الغاية واستعمالها في غيره نادر يحتاج الى القرينة كما في الامثلة المتقدمة وفي المقام ليس قرينة على الخلاف .

وحيث أن النزح يختلف مقداره باختلاف النجاسات الواقعة في البثر ولم يكن مقدار النزح معلوماً ، بين الامام (ع) مقداره وان غاية النزح الى حصول زوال التغير فعلى هذا ، حتى غاية للنزح لاعلة للطهارة ، هذا بالنسبة الى الامر الاول .

واما الامر الثاني على فرض تسليم تمامية الامر الاول فلا يمكن التعدى من مورد الرواية الى غيره ، فان ظاهر قوله (ع) : الريح ان اللام فيه للعهد اى ريح ماء البثر وكذا الضمير فى قوله (ع) ويطيب طعمه وانه راجع الى ماء البثر ، فلو تعدى من مورد الرواية الى غيره تعدى من مورده الى ما فيه مادة اصلية كالعين والجارى دون ما فيه مادة جعلية كالكر وماء الحمام فلم يتم شىء مما ذكر فى وجه الحكم بالطهارة بزوال التغير فى نفسه .

فالصحيح هو الحكم بالنجاسة ما لم يثبت المزيل لما ذكرنا من انه اذا ورد عام ثم ورد عليه مخصص وكان للمخصص اطلاق يؤخذ باطلاق المخصص عند الشك ويحكم بحكم الخاص ومقامنا من هذا القبيل فان ما دل على طهارة الماء ، قد خصص فى القليل بملاقات النجس وفى الكثير بالملاقات والتغير فما دام التغير موجوداً لاشك فى نجاسته واذا زال التغير بنفسه اى من دون اتصاله بالعاصم فشك فى زوال النجاسة وعدمه يؤخذ باطلاق المخصص ويحكم بالنجاسة مادام لم يثبت المزيل .

والمخصص لعمومات ما دل على طهارة الماء كثيرة نذكر هنا بعضها منها
 صحيحة حريز بن عبدالله عن أبي عبدالله (ع) قال : كلما غلب الماء على ريح الجيفة
 فتوضاً من الماء وأشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلاتوضاً منه ولا تشرب (١) .
 فقوله (ع) : فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلاتوضاً منه ولا تشرب مطلق بالنسبة
 الى زوال التغير بنفسه وعدمه ، فكما انه مطلق بالنسبة الى اشراق الشمس عليه وعدمه
 والى عصف الريح عليه وعدمه كذلك بالنسبة الى زوال التغير وعدمه ، فلاتوضاً
 منه ولا يشرب الا اذا ثبت المزيل ومنها موثقة سماعة عن ابي عبدالله (ع) قال : سألته
 عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال : اذا كان النتن الغالب على الماء
 فلاتوضاً ولا تشرب (٢) .

وغير ذلك من الروايات وهي كثيرة هذا تمام كلامنا في المقام ويقع الكلام
 في الفصل الاثنى انشاء الله تعالى والحمد لله رب العالمين .

فصل :

الماء الجارى وهو النابع السائل على وجه الارض فوقها أو تحتها كالقنوات لاينجس بملاقات النجس ما لم يتغير سواء كان كراً أو أقل، وسواء كان بالفوران او بنحو الرشح ، ومثله كل نابع وان كان واقفاً .

الكلام فى المقام يقع تارة فى ناحية الموضوع ، وأخرى فى ناحية الحكم .

اما الاول - فالمعروف والمشهور ان الماء الجارى ماء نابع جار على الارض فوقها أو تحتها كالقنوات كما ذكره الماتن قده .

والكلام انما هو فى أن المعتبر فى صدق الماء الجارى النبع والجريان معاً ، او يكفى أحدهما ، والنسبة بينهما أعم من وجه ، النابع غير الجارى كماء العيون ، والجارى غير النابع كماء الثلج يقع فى الجبال ويذوب شيئاً فشيئاً باسراق الشمس ويجرى على الارض ، ومادة الاجتماع هو الجارى عن نبع أو رشح .

نقل عن ابن أبى عقيل (وهو الحسن بن على العماني من قدماء أصحابنا

المعاصر للكلىنى قدس سرهما) أنه لا يعتبر فى الماء الجارى النبع وما هو مقوم لمفهوم الجارى انما هو الجريان سواء كان عن نبع ام لا .

الكلام تارة يفرض فى صدق الجارى لغة، واخرى عرفاً واصطلاحاً أما الاول فلا شك فى 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 ابى عقيل (قده) ايضاً .
واما الثانى فما يصدق عليه الجارى عرفاً واصطلاحاً ما يكون وصف الجريان وصفاً ملازماً للماء سواء كان عن نبع او رشح او عن مادة ثلجية ، وهذا هو مراد ابن أبى عقيل (قده) وهذا مما لا مناص من الالتزام به لصدق الجارى عليه عرفاً واصطلاحاً ولغة كماء الفرات ونحوه فان أصل ماء الفرات على ما قيل من الجبال التى فيها الثلوج يذوب شيئاً فشيئاً ويجرى ، أفهل يمكن ان يقال أن ماء الفرات ليس بماء جار هذا بالنسبة الى صدق الموضوع وأما حكمه حكم الجارى عن نبع ام لا فيه تفصيل ويأتى انشاء الله تعالى .

وفى مقابل قول ابن ابى عقيل ما عن بعض من انه يعتبر فى الماء الجارى ان يكون عن نبع سواء جرى على الارض ام لا كالعيون الواقعة .

ولعل نظر القائل الى ان العيون الواقعة فى حكم الجارى فى عدم الانفعال بالملاقات فقط ، والا لا يصدق على ماء العيون الواقعة الجارى لالغة ولا عرفاً فلا يترتب عليه ما يترتب على عنوان الجارى من الاكتفاء بالمرّة فى الغسل ، هذا بالنسبة الى الموضوع .

واما الحكم فالمعروف والمشهور ان الماء الجارى لا ينفعل بالملاقات سواء كان قليلاً او كثيراً ، ونسب الخلاف الى العلامة وغيره قدس سرهم من ان القليل من الجارى ينفعل بالملاقات كالقليل من غير الجارى فى مقابل الكثير .

واستدل على قول المشهور بعدة روايات - منها - ما عن دعائم الاسلام باسناده عن امير المؤمنين عليه افضل الصلاة والسلام قال فى الماء الجارى يمر بالجيف والعذرة والدم يتوضأ منه ويشرب ما لم يتغير اوصافه طعمه ولونه (١) ومنها عن الفقه الرضى : اعلموا ان كل ماء جار لا ينجسه شىء (٢) ومنها ما عن نوادر الراوندى عن على (ع) قال : الماء الجارى لا ينجسه شىء (٣) ومثله ما عن الجعفرىات (٤) . هذه الروايات وان كان لا بأس بدالاتها بالاطلاق الا ان كلها ضعاف فلا يمكن الاعتماد عليها .

ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الثوب يصيبه البول قال : اغسله فى المرن مرتين فان غسلته فى ماء جار فمرة واحدة (٥) . استدل بها المحقق الهمدانى قدس سره (٦) من وجهين ، احدهما ان الامام عليه السلام سكت عن بيان قلة الماء وكثرته فيستفاد منه تساويهما فى عدم الانفعال بالملاقات ، والثانى - ان المتعارف فى الغسل فى الكثير وضع الثوب فى الماء بخلاف القليل فان فيه يرد الماء على النجس ، وعلى ذلك نفس اطلاق الاكتفاء بالمرّة فى الجارى يشمل ما لو كان قليلا فالقليل من الجارى ايضا لا ينفعل بالملاقات والا لا يكون مطهراً .

وفيه ان استفادة الاطلاق من سكوت الامام (ع) انما يكون فيما اذا احرز كونه **النجس** فى مقام البيان من جهة الانفعال وعدمه بالملاقات وهذا غير معلوم بل الامام (ع) فى مقام بيان كيفية الغسل فقط من لزوم المرتين فى الغسل فى المرن والاكتفاء بالمرّة فى الغسل ، فى الجارى ، والشاهد على ذلك انه (ع) لم يبين فى

(١) مستدرک الوسائل ج ١ ص ٢٥ ب ٣ من ابواب الماء المطلق ح ١ .

(٢) (٣) (٤) فى المصدر ب ٥ من هذه الابواب ح ٦-٤-١ .

(٥) الوسائل ج ٢ ص ١٠٠٢ ب ٢ من ابواب النجاسات ح ١ .

(٦) مصباح الفقيه ج ١ ص ٨ .

الغسل في المرنك ايضا مع انه اذا كان قليلا ينجس بالملاقات قطعاً هذا بالنسبة الى الوجه الاول .

واما الوجه الثانى ففيه اولا ان لزوم ورود الماء على النجس محل كلام وثانيا على فرض التسليم لامانع من الالتزام بطهارة المغسول ونجاسة الماء الجارى اذا كان قليلا ، كما ان الامر كذلك فى الغسل بالقليل فان المغسول يطهر مع كون الغسالة نجسا ، فالاستدلال بهذه الصحيحة لم يتم .

واستدل ايضا على قول المشهور بعدة روايات وردت فى البول فى الماء ، وهذه الروايات على طائفتين ، طائفة سئل فيها عن البول فى الماء الجارى ، وطائفة اخرى سئل فيها عن الماء الجارى يبال فيه .

اما الطائفة الاولى فهى عدة روايات منها صحيحة روى (ابن عبد الله) عن الفضيل (ابن يسار) عن ابي عبد الله (ع) قال : لا بأس بان يبول الرجل فى الماء الجارى وكره ان يبول فى الماء الراكد (١) .

ومنها موثقة عن بن مصعب (الواقفى) قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يبول فى الماء الجارى قال لا بأس به اذا كان الماء جاريا (٢) .

ومنها موثقة ابن بكير (وهو عبد الله بن بكير القطحى) عن ابي عبد الله (ع) قال : لا بأس بالبول فى الماء الجارى (٣) .

قيل ان اطلاق هذه الروايات يشمل ما لو كان الماء الجارى قليلا - فلا بأس اى لا ينفعل بملاقات البول .

وفيه ان هذه الروايات واردة فى مقام بيان عدم البأس بالبول فى الماء الجارى حيث كان البول فى الماء الراكد مكروها كما فى ذيل الرواية الاولى واحتمل كراهته فى الجارى ايضا نفى الامام (ع) البأس عنه ، واما بالنسبة الى الانفعال بالملاقات

(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) فى مقام بيان ذلك .

والطائفة الثانية رواية واحدة وهى موثقة سماعة قال : سألته عن الماء الجارى

يبال فيه قال لا بأس به (١) .

قيل ان السؤال فى هذه الرواية انما هو عن الماء الجارى يبال فيه لاعن البول

فيه فعدم البأس به يدل على عدم انفعاله بالملاقات ولو كان قليلا .

وهذا ايضا لا يتم فان مثل هذا السؤال يمكن ان يكون سؤالاً عن الموضوع

ويمكن ان يكون سؤالاً عن المحمول ، والظاهر ان السؤال فى هذه الرواية سؤال

عن المحمول وهو البول فى الجارى لا الموضوع وهو الماء الجارى فلا يتم الاستدلال

والسؤال عن المحمول كثير فى الروايات منها صحيحة عبيدالله بن على الحلبي قال

سألت ابا عبدالله (ع) عن الرجل يغتسل بغير ازار حيث لا يراه أحد قال لا بأس (٢)

قوله (ع) لا بأس اى لا بأس بالاعتسال بغير ازار ولا يرجع السؤال الى

الموضوع وهو الرجل .

ومنها صحيحة سهل بن اليسع انه سأل عن ابي الحسن الاول عليه السلام عن

الرجل يصلى النافلة قاعداً وليس به علة فى سفر أو حضر فقال لا بأس به (٣) اى لا بأس

بصلاة النافلة قاعداً .

فان قيل : ان مثل هذا السؤال ظاهر فى السؤال عن الموضوع الا ان تكون

قرينة على الخلاف وفى هاتين الروايتين القرينة على الخلاف موجودة ، فانه لا معنى

لعدم البأس بالرجل فلا بد ان يكون السؤال عن المحمول بخلاف المقام فانه يمكن

السؤال عن حكم نفس الماء دون حكم البول فيه .

والجواب عنه اولاً ان القرينة فى موثقة سماعة ايضا موجودة وهى ذيل الرواية

(١) فى 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 السائل كراهة ذلك في الجارى ايضا فلذا سأل عنه ، وثانياً على فرض تسليم عدم القرينة لاقل من احتمال ذلك واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

ومن جملة ما استدل به على قول المشهور صحيحة 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 بالملاقات فان ماء الحمام قليل ينجس بالملاقات على القاعدة ، والامام عليه السلام بين ان ماء الحمام لا ينجس بالملاقات كالقليل من الجارى لاتصاله بالمادة .

واستشكل فيه الفقيه الفقيد سيدنا الاستاذ الحكيم قدس سره بان وجه التنزيل غير معلوم اذ يحتمل ان لا يكون هو الاعتصام فيكون مجملاً فلا يمكن الاستدلال بها والظاهر ان وجه التنزيل هو الاعتصام في حال الجريان فكما ان الجارى لا ينفعل بالملاقات كذلك ماء الحمام حال الجريان فهذا الاشكال غير وارد ، ولكن مع ذلك لا يمكن الاستدلال بهذه الصحيحة وذلك فان تشبيه ماء الحمام بالجارى في القلة غير معلوم فان الامام عليه السلام كان في مقام دفع توهم السائل من مغايرة ما في الحيض الصغار مع ما في المادة والخزانة فينفع ما في الحيض بالملاقات ، والامام عليه السلام دفعه بان ما في الحيض وما في المادة والخزانة ماء واحد حال الجريان كما ان الماء الجارى ذيله وصدرة ماء واحد فما في الحيض لا ينفعل بالملاقات ، واما كون الجارى قليلاً او كثيراً فلا نظر اليه .

ويؤيد ما ذكرنا رواية ابن ابي يعفور عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قلت :

أخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والصبي واليهودي والنصراني والمجوسى

فقال عليه السلام : ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً (٢) .

(١) الوسائل ج ١ ص ١١١ ب ٧ من ابواب الماء المطلق ح ١ .

(٢) الوسائل ج ١ ص ١١٢ ب ٧ من ابواب الماء المطلق ح ٧ .

والرواية وان كانت ضعيفة سنداً الا أنها تؤيد المطلب وذلك فان الظاهر من قوله : يظهر ، أنه وصف للماء بما هو ماء لابما هو متصل بالمادة ، وتطهير الماء بما هو ماء انما يكون فى الكرلا فى القليل فلا يشمل القليل ، والحاصل أن شيئاً مما ذكر فى المقام لم يتم .

نعم صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع تدل على قول المشهور من عدم نجاسة الجارى بملاقات النجس .

قال: ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزع حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة (١) .

الاستدلال بهذه الصحيحة من وجوه - الاول - أنها تدل على أن ماء البئر مطلقاً قليلاً كان او كثيراً اذا فسد وتغير ثم زال التغيير يطهر لاتصاله بالمادة ، فاذا كان الاتصال بالمادة رافعاً للنجاسة فدفعه لها بطريق اولى قطعاً فان الدفع أهون من الرفع على أنه يمكن أن يقال : ان مورد الصحيحة هو القليل فقط ، اما لكون ماء أكثر الارباق قليلاً ، وان الكثير فى نفسه عاصم ولا يحتاج الى الاتصال بالمادة ، فعلى هذا الجارى أيضاً كذلك ولو كان قليلاً فلا ينفعل بالملاقات ، واذا تغير ثم زال تغيره أيضاً يطهر لاتصاله بالمادة .

الوجه الثانى : ان الصحيحة لو اختلفت بالرفع فقط لكان الحكم بالطهارة لغواً ، فانه لو لم تشمل الدفع فلا بد من القول بالنجاسة بصرف الملاقات ثم الحكم بالطهارة فى رتبة متأخرة عن الملاقات بلا فصل زمانى لاتصاله بالمادة ، القول بالنجاسة بالملاقات ثم الحكم بالطهارة بلا فصل زمانى لاعمق له بل لغويحت ، فعلى هذا لا بد من شمول الصحيحة للدفع ايضاً ، ويتعدى من مورد الصحيحة الى كل ما فيه المادة من ماء العين وماء الحمام والجارى فلا ينفعل بالملاقات ولو كان قليلاً .

الوجه الثالث : ان صدر الصحيحة وهو قوله عَلَيْهَا : ماء البئر واسع لا يفسده

شئىء، تدل باطلاقه على أن القليل من ماء البثر واسع لا يفسده شئىء ولا ينفعل بالملاقات لاتصاله بالمادة ، فاذا ثبت أن القليل من ماء البثر لا ينفعل بالملاقات لاتصاله بالمادة يتعدى منه الى غيره مما فيه المادة بعموم العلة فالماء الجارى ايضا لا ينفعل بالملاقات لان له مادة ، فتحصل ان ما ذكره المشهور هو الصحيح ، هذا تمام كلامنا فى المقام الاول من عدم انفعال الجارى بالملاقات ولو كان قليلا .

والكلام فى المقام الثانى فى تعارض ادلة عدم انفعال القليل بالملاقات اذا كان له مادة مع ادلة انفعال القليل مطلقاً بالملاقات فان النسبة بينهما أعم من وجه فان مقتضى مفهوم صحيحتى محمد بن مسلم ومعاوية بن عمار: اذا كان الماء قد ركر لم ينجسه شئىء (١) انه اذا لم يكن الماء قد ركر ينجسه شئىء مطلقاً سواء كان له مادة ام لم يكن .

ومقتضى قوله (ع) فى صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع: ماء البثر واسع لا يفسده شئىء . . . لان له مادة ، ان الماء اذا كان له مادة لا ينفعل بالملاقات سواء كان كثيراً او قليلا ، والنسبة بينهما عموم من وجه فان القليل الذى لامادة له ينجس بالملاقات بمقتضى اطلاق صحيحتين ، والكثير الذى له مادة لا ينجس بالملاقات بمقتضى اطلاق صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع ويتعارضان فى القليل الذى له مادة .

فلا بد من العلاج بينهما، فهل هما يتساقطان معاً ولا بد من الرجوع الى عموم فوق او اطلاق فوق ان كان والا فالى الاصول العملية ، او لا يسقطان بل يقدم احدهما على الاخر كما فى العام والخاص .

والتحقيق أنه اذا ورد عام وخاص لا اشكال فى ان الخاص يقدم على العام فان العرف يرى الخاص بيانا 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 ١-٢ .

يبين مراده الواقعى بالخاص .

وقد يكون العامين من وجه ايضاً من هذا القبيل اى يقدم احدهما على الاخر ولا تصل النوبة الى التساقط وهذا وان لم يكن من العام والخاص الا أنه فى نتيجة العام والخاص .

وبيان ذلك: أن العامين من وجه لو قدم أحدهما على الاخر لا يستلزم الغاء العنوان المأخوذ فيه يتعارضان ويتساقطان مثل قوله : اكرم العلماء ولا تكرم الفساق فان من تقديم أحدهما على الاخر لا يلزم المحذور المذكور .

واما اذا استلزم تقديم احدهما على الاخر الغاء العنوان المأخوذ فى الاخر فلا يتساقطان فان هذا المحذور يكون من المرجحات فيقدم هذا على ما لا يلزم من تخصيصه لغوية عنوانه .

ومن هذا القبيل من العامين من وجه كثير فى الروايات منها صحيحة عبدالله بن سنان قال : قال ابو عبدالله (ع) : اغسل ثوبك من بول ما لا يؤكل لحمه (١) .
وعنه عنه (ع) ايضاً قال : اغسل ثوبك من بول كل ما لا يؤكل لحمه (٢) .
وورد فى صحيحة أبى بصير عن أبى عبدالله (ع) قال : كل شىء يطير فلا بأس ببوله وخرثه (٣) .

والنسبة بينهما اعم من وجه ويتعارضان فى بول وخرء غير ما كول اللحم من الطير ، مقتضى الطائفة الاولى نجاسته ومقتضى الطائفة الثانية طهارته ، فلو قدمت الاولى على الثانية يلزم الغاء عنوان الطير المأخوذ فيها فانه تختص حينئذ بالطير المأكول مع ان الطير المأكول لخصوصية فيه بل كل حيوان مأكول لحمه لا بأس ببوله وخرثه كما فى صحيحة زرارة انهما (الباقر والصادق عليهما السلام) قالوا : لا تغسل ثوبك من بول شىء يؤكل لحمه (٤) .

(١) (٢) الوسائل ج ٢ ص ١٠٠٨ ب ٨ من ابواب النجاسات ح ٣٥٢ .

(٣) الوسائل ج ٢ ص ١٠١٣ ب ١٠ من ابواب النجاسات ح ١ .

(٤) الوسائل ج ٢ ص ١٠١٠ ب ٩ من هذه الابواب ح ٤٤ .

بخلاف ما اذا قدمنا الطائفة الثانية على الاولى فانه لا يلزم منه لغوية العنوان المأخوذ فيه وهو المايؤ كل لحمه فيختص بما لايؤ كل من غير الطيور، ففي مثل ذلك من العامين من وجه يقدم احدهما على الاخر فلا تصل النوبة الى التسايط والرجوع الى غيرهما .

ومقامنا من هذا القبيل فان اطلاق قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن اسماعيل : ماء البئر واسع لا يفسده شئ . . . لان له مادة يشمل القليل الذي له مادة فلا ينجس بالملاقات .

ومقتضى اطلاق مفهوم أدلة عاصمة الكر نجاسة القليل حتى ما له المادة فيتعارضان في القليل الذي له مادة ، فلو قدم اطلاق المفهوم على اطلاق الصحيحة يلزم لغوية عنوان البئر المأخوذ فيها فانها حينئذ تختص بالكثير مع ان الكثير لا ينفعل بالملاقات بئرأ كان او غير بئر فيكون اخذ عنوان البئر في الكلام لغواً بخلاف ما اذا قدم اطلاق الصحيحة على اطلاق المفهوم فانه حينئذ يختص اطلاق المفهوم بالقليل الذي لامادة له ولا يلزم لغوية القليل المأخوذ في الكلام فعلى هذا لا بد من تقديم اطلاق الصحيحة صوتاً للكلام عن اللغوية، فالنتيجة ان الماء القليل اذا كان له مادة لا ينفعل بالملاقات سواء كان ماء بئر او ماء عين او ماء حمام او ماء جارياً ، فما ذكره المشهور هو الصحيح .

وقد ذكرنا ان الجارى عرفاً ولغة اعم من ان يكون من مادة ارضية او مادة ثلجية، لكن يفرق بينهما بالنسبة الى الانفعال بالملاقات وعدمه فان كان له مادة ارضية لا ينفعل بالملاقات وان كان له مادة ثلجية ينفعل بالملاقات اذا كان قليلاً ، فان دليل عدم انفعال الماء القليل منحصر بما اذا كان له مادة ارضية وهو صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع الواردة في البئر والمادة في البئر ارضيته وسيجيء هذا في (١-٣) واما بالنسبة الى الاحكام الثانوية التي ثبتت للجارى فلا يفرق فيها بينهما كاستثناء بالمرّة في الغسل ، فان هذا ثابت لعنوان الجارى كما في صحيحة محمد بن مسلم

قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن الثوب يصيبه البول قال : اغسله فى المكن مرتين فان غسلته فى ماء جار فمرة واحدة (١) وما فيه مادة ثلجية يصدق عليه عنوان الجارى لغة وعرفاً واصطلاحاً على ما تقدم فيكفى الغسل مرة واحدة فيه ايضاً .
بقى فى المقام شىء وهو أنه هل يكفى كون المادة بالرشح اولابد من كونه بالدفع والفوران .

الظاهر كفاية الرشح ايضاً فان ما يجرى بالرشح يصدق عليه ان له مادة ارضية على ان اكثر الابار انما يكون بالرشح فيشملة اطلاق صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع .

نقل صاحب الحدائق قدس سره عن والده (قده) أنه لم يكتف بالرشح وكان يعتبر الدفع والفوران فلذا كان قده قائلاً بانفعال اغلب الابار فى البلاد بالملاقات فانها كانت بالرشح ثم ان تطهيره يحتاج الى وقوع الكرفيه (٢) .
ولكن الصحيح ما ذكره الماتن قده من كفاية الرشح ايضاً .

(م - ١) الجارى على الارض من غير مادة فابعة اوراشحة اذا لم يكن كراً ينجس بالملاقات ، نعم اذا كان جارياً من الاعلى الى الاسفل لا ينجس أعلاه بملاقات الاسفل للنجاسة وان كان قليلاً .

لادليل لنا دل على أن الجارى لا ينفعل بالملاقات مطلقاً كثيراً كان او قليلاً وانما الدليل قام على أن القليل الذى له مادة لا ينفعل بالملاقات مطلقاً سواء كان جارياً ام غيره فعلى هذا لو كان الجارى من غير نبع اورشح ينجس بالملاقات اذا لم يكن كراً .
نعم قد سبق فى المسئلة الاولى من الفصل فى المياه أنه اذا كان الجريان بقوة ودفع يمنع عن الانفعال بالملاقات كما اذا صب الماء من ابريق على يد كافر فما وصل الى يد الكافر ينجس وما لم يصل طاهر فان العرف يرى ما اتصل بيد الكافر غير ما لم يصل

(١) الوسائل ج ٢ ص ١٠٠٢ ب ٢ من ابواب النجاسات ح ١ .

(٢) الحدائق ج ١ ص ١٧٢ .

اليها فيكون الماء متعدداً في نظر العرف فلا تجرى النجاسة من موضوع الى موضوع آخر.

(٤ - ٢) اذا شك في أن له مادة ام لا وكان قليلا ينجس بالملاقات .

صور المسئلة في المقام ثلاثة - الاولى - ان الماء القليل اذا لم يكن له مادة كما اذا اجتمع ماء مطر وغيره في مكان ثم شككنا في حدوث المادة له يستصحب عدمها ويحكم بالنجاسة بالملاقات وهذا ظاهر .

- الثانية - أنه اذا كانت له مادة ثم شككنا في انقطاعها وعدمه يستصحب بقاء المادة ويحكم بالطهارة بعد الملاقات لاحراز كونه ذا مادة ولو بالاصل وهذا ايضاً واضح .

- الثالثة - ما ذكره الماتن قده وهو كون المادة مشكوكة من الأول - حكم قده هنا بالنجاسة بالملاقات ، 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 فيحكم بالطهارة بقاعدتها وانما الكلام في وجه النجاسة كما عليه المشهور مع أنهم قائلون بجريان الاستصحاب في الاحكام الكلية الالهية ذكروا في وجه ذلك وجوها اربعة - الاول - التمسك بالعموم في الشبهات المصادقية للمخصص ، وحكم الاطلاق في أغلب الموارد هو حكم العموم ، وفي المقام دلت المطلقات على انفعال الماء القليل بالملاقات كاطلاق مفهوم ادلة عاصمية الكرمن قوله (ع) : اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء (١) مفهومه اذا لم يكن الماء قدر كر ينجسه شيء ، ثم قيدت هذه الاطلاقات بصحيفة محمد بن اسماعيل بن يزيد بغير

ما له المادة (١) فاذا شك فى مورد انه من مصاديق الخاص ام لا يتمسك بالاطلاق فيحكم بالنجاسة .

لكن هذا الوجه لا يتم وذلك لما بين فى الاصول من ان التمسك بالعموم فى الشبهات المصدقية لا يمكن فان العام لا يمكن ان يثبت مصداقه وانما يثبت الحكم لمعلوم المصدقية له فى حجته، والخاص يوجب اختصاص حجية العام فى غير عنوان الخاص وهذا غير معلوم فلا يكون العام حجة فى الشبهة المصدقية .

- الوجه الثانى - ان الحكم بالنجاسة فى المقام بمقتضى قاعدة المقتضى والمانع فان المقتضى للنجاسة فى القليل هو ملاقات النجس وهو موجود والمانع عنها هو كونه ذا مادة وهو مشكوك فى نفى بالاصل فيحكم بالنجاسة . وهذا الوجه ايضا لم يتم ، لابس بتفصيل الكلام فى بيان قاعدة المقتضى والمانع وتمييزها عن قاعدة اليقين والاستصحاب .

فقول : لاشك فى ان صفتى اليقين والشك من المتناهين ذاتا والتقابل بينهما تقابل العدم والملكية ، فان الشك عبارة عن عدم العلم واليقين فى مورد قابل للعلم واليقين، فلا يمكن ان يتعلقا بشيء واحد من جميع الجهات ، فاذا تعلقا بشيء واحد فلا بد فيه من اختلاف فى جهة من الجهات .

فان كان متعلقهما متحدين ذاتا ومختلفين زمانا ، واليقين والشك متحدين زمانا فهو مورد الاستصحاب، كما اذا كان احد متيقنا بعدالة زيد يوم الجمعة ثم شك فى 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 فى المقام منها صحيحة زرارة قال :

لاتنقض اليقين ابدأ بالشك وانما تنقضه بيقين آخر (١) .

وان كان متعلقهما متحدين ذاتاً وزماناً وكان الاختلاف في زمانى اليقين والشك فهو مورد لقاعدة اليقين ، كما اذا كان احد متيقنا بعدالة زيد يوم الجمعة ثم شك يوم السبت في نفس تلك العدالة وشك في انه كان عادلا يوم الجمعة ام لا ، وبعبارة اخرى هل كان يقينه بعدالة زيد يوم الجمعة مطابقا للواقع ام لا ، وهذا الشك يسمى بالشك السارى لسرايته 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 ذاتا ولكن كان بينهما ربط بان كان كل واحد منهما جزء علة لمعلول واحد وكان زمان اليقين والشك متحداً فهو مورد قاعدة المقتضى والمانع كصب الماء على البشرة وعدم المانع من وصوله اليها ، وهما علة تامة لوصول الماء الى البشرة .

وقاعدة المقتضى والمانع قدعمل بها بعض المتقدمين وبعض المتأخرين الا انه لادليل على اعتبار هذه القاعدة وتفصيل الكلام يطلب من موضعه في الاصول والمعتبر من هذه القواعد الثلاثة هو الاستصحاب فقط .

الوجه الثالث ما ذكره المحقق النائيني قدس سره (٢) وهو ما حاصله ان الحكم اذا كان الزاميا او ملزوما له (كما في المقام) اذا خصص بعنوان وجودى فلا بد من احراز عنوان المخصص ، والا فيحكم بحكم العام ، مثلا اذا قال المولى لعبده: لاتأذن لاحد ان يدخل دارى الا اصدقائى ، فلا يجوز للعبد ان يأذن لاحد الا لمن احرز انه صديق مولاه والمشكوك لايجوز له الاذن فى دخوله ، او قال : قسم هذا

(١) الوسائل ج ١ ص ١٧٥ ب ١ من ابواب نواقض الوضوء ح ١ .

(٢) تعرض لذلك استاذنا الاعظم فى تقريراته ج ٢ ص ١٩٥ عند تعرض كلام الشهيد قده

من ان الاصل فى المطعومات هو الطهارة والحرمة - وتعرض له المحقق الكاظمى ايضا فى تقريراته ج ٢ ص ٢٢٩ عند ذكر كلام الشهيد قده من ان الاصل فى الحيوان المشكوك هو الطهارة وحرمة لحمه .

للفقراء ، فلا يجوز له الاعطاء الا لمن احرزانه فقير، وغير ذلك من الموارد .
 مع أن الشبهات التحريمية المصدقية يرجع فيها الى البرائة باتفاق من
 الاصولى والاحبارى ، والسر فى عدم الرجوع الى البرائة فى المقام ما ذكرنا .
 وطبق قده هذه الكبرى على المقام فان الادلة انما دلت على انفعال الماء
 القليل بالملاقات ، واستثنى منه ماله المادة ، فلا بد فى الحكم بالطهارة من احراز
 المادة والافىحكم بالنجاسة بمقتضى العمومات او الاطلاقات .
 ما ذكره قده ايضا لا يتم، وذلك فان المرجع فى الشبهات التحريمية المصدقية
 وان كان هو البرائة ، والسر فى عدم الرجوع الى البرائة فى الامثلة المتقدمة ونظائرها
 ليس ما ذكره قده من لزوم احراز القيد الوجودى بل السر فى ذلك جريان الاستصحاب
 فى المقام ومعه لاتصل النوبة الى البرائة فان الرجوع الى البرائة وظيفة الشاك
 والاستصحاب رافع للشك فان وصف الصداقة او الفقر من الامور العارضة للانسان،
 فاذا شك فى ذلك يستصحب عدمه فيتحقق موضوع العام ويثبت حكمه، فهذا الوجه
 ايضا لم يتم .

الوجه الرابع - هو جريان استصحاب العدم الازلى فى المقام وبيانه أن الماء
 قبل ان يخلق لم يكن له مادة ، وبعد الخلق نشك فى اتصافه بالمادة وعدمه نستصحب
 عدمه الازلى ويثبت حكم العام او المطلق وهو النجاسة .

جريان الاستصحاب فى الاعدام الازلية محل كلام بين الاعلام جمع أثبتته
 منهم صاحب الكفاية قدس سره وجمع نفاه منهم المحقق النائينى قده .

قال صاحب الكفاية قده فى بحث العام والخاص (١) : اذا شك ان امرئة
 تكون قرشية أو غيرها فلا أصل يحرز به انها قرشية او غيرها الا ان اصالة عدم تحقق
 الانتساب بينها وبين القریش تجدى فى تنقيح أنها ممن لاحتريض الا الى خمسين لان
 المرئة التى لا يكون بينها وبين القریش انتساب ايضا باقية تحت ما دل على ان

المرثة انما ترى الحمرة الى خمسين ، والخارج عن تحته هي القرشية انتهى .
ولكن المحقق النائيني قدس سره قد استشكل فيه (١) وذكر مقدمات ثلاث
وابنتى عليها اشكاله .

المقدمة الاولى : ان التخصيص متصلاً كان او منفصلاً ، استثناء كان أم غيره
يوجب تعنون العام بغير عنوان المخصص ، مثلاً اذا قال المولى . اكرم العلماء
الالفاسق منهم ، او قال : اكرم العلماء ثم قال بعد ذلك : لا تكرم فساق العلماء ،
يستفاد منه ان موضوع حكم العام هو العلماء غير الفساق .

هذه المقدمة صحيحة لان 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 اولضرر وجوده كما اذا قال : اكرم العلماء
الالفاسق ، اولانظر له لالى وجود القيد ولالى عدمه لان المصلحة قائمة على
الطبيعي كما اذا قال : اكرم العلماء ويسمى الاخير مطلقاً ، والاولان مقيداً اما بالوجود
او بالعدم ولا يمكن الاهمال في مقام الجعل ولا ياحتمل في حق المولى الملتفت .

فالنتيجة اذا خصص العام يكون مقيداً بغير عنوان الخاص وبذلك اشار صاحب
الكفاية قده بقوله (٢) بل بكل عنوان لم يكن ذاك بعنوان الخاص .

المقدمة الثانية : ان الموضوع المركب قد يكون مركباً من امرين مستقلين
كما اذا قال : اذا جائك زيد وعمرو اكرمها ، فالحكم هنا مبنى على مجيئهما ، وقد
يكون مركباً من معروض وعرض قائم به وفي هذه الصورة قد يكون العرض أمراً
وجودياً كما اذا قال اكرم العالم العادل وهذا يسمى بالوجود النعتي وفي اصطلاح
أهل الادب بمفاد كان الناقصة ، وقد يكون أمراً عدمياً ، كما اذا قال اكرم رجلاً غير

(١) أجد التقريرات ج ١ ص ٤٦٥ .

(٢) الكفاية ج ١ ص ٣٤٦ من طبعة طاهر خوشنويس .

فاسق ويسمى هذا الوصف بالعدم النعتى وفى اصطلاح أهل الادب بمفاد ليس الناقصة ولانثالث .

المقدمة الثالثة : ان التقابل بين الوجود النعتى الذى هو مفاد كان الناقصة وبين العدم النعتى الذى هو مفاد ليس الناقصة انما هو من قبيل تقابل العدم والملكة الذى يشترط 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 اتصاف العام بغير عنوان الخاص بمقتضى المقدمة الاولى وكون هذا الاتصاف اتصافا بالعدم النعتى الذى هو مفاد كان الناقصة بمقتضى المقدمة الثانية ، ويستحيل تحقق هذا الاتصاف قبل وجود موضوعه بمقتضى المقدمة الثالثة .

فعلى هذا استصحاب العدم الازلى الذى هو مفاد ليس التامة المسمى بالعدم المحمولى لا يستلزم ثبوت العدم النعتى الذى هو مفاد ليس الناقصة الاعلى نحو الاصل المثبت ولانقول به .

وطبق قده هذه الكبرى على المقام ، وقال : ان ما دل على الماء القليل ينفعل بالملاقات قيد بما اذا لم يكن له المادة فيكون الموضوع هو الماء القليل الذى لا يكون له المادة على نحو مفاد ليس الناقصة ، وهذا ليس له حالة سابقة ، لان 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 الاتصاف بهذا الوصف ايضا ، لانا نقول كما مر من لزوم الموضوع فى الاتصاف كما مر ، واستصحاب ما لا يحتاج الى الموضوع من العدم المحمولى لا يستلزم هذا الاتصاف الاعلى القول بالاصل المثبت للتغاير بين العدمين ولانقول 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 الاتصاف بشيء وبين عدم الاتصاف بشيء، وما يحتاج الى الموضوع هو الاول لانه معدولة المحمول الذى يحتاج الى الموضوع بخلاف الثانى فانه سلب الاتصاف وهذا قد يكون بانتفاء الموضوع ايضا .

فلو كان الموضوع المأخوذ فى لسان الادلة من قبيل الاتصاف بالعدم يصح ما ذكره قده الا ان الامر ليس كذلك بل المستفاد منها هو عدم الاتصاف بعنوان الخاص كما مر عن صاحب الكفاية قده حيث قال : بل بكل عنوان لم يكن ذلك بعنوان الخاص فعلى هذا يمكن اجراء استصحاب العدم الازلى وادراج فرد المشكوك فى العام . ومستلثنا هذه من هذا القبيل، فان غاية ما يلزم من التخصيص ان لا يكون العام متصفا بعنوان الخاص ، وهذا هو السالبة المحصلة دون الموجبة المعدولة، ونقول : الماء الذى لا يكون له المادة موضوع للانفعال بالملاقات و اذا شك فى ماء أنه ذا مادة ام لا فيقال : ان هذا الماء اذا لم يكن ، لم يكن متصلا بالمادة ايضا ، واذا وجد الماء نشك فى اتصافه و اتصاله بالمادة نستصحب العدم الازلى ، فيتحقق موضوع الانفعال بضم الوجدان الى الاصل فان الملاقات وجدانى و عدم الاتصال بالمادة بالاصل فيحكم بالنجاسة كما هو المشهور ايضا .

بقى فى المقام شىء وهو ما اذا كان للماء حالتان سابقتان واشتبه المتقدم بالتأخر ، كما اذا كان الماء فى زمان ذامادة وفى زمان آخر بلا مادة وشككنا فى التأخر منها ، استصحب العدم الازلى لايجرى فى المقام فانه قد تبدل بالوجود قطعاً و اما استصحاب الحالة السابقة فهو اما لايجرى اصلا لقصور المقتضى كما عليه صاحب الكفاية قده او يجرى فى كل من الطرفين ويتسايطان بالمعارضة، فنصل النوبة الى الاصل الحكيم فيستصحب الطهارة بعد الملاقات ان قلنا بجرى ان الاستصحاب

في الاحكام الكلية الالهية كما عليه المشهور ، والا فيحكم بالطهارة بقاعدتها ، فان هذا ماء يشك في طهارته ونجاسته فيحكم بالطهارة .

ذكر الماتن قده نظير ذلك في المسئلة السابقة من فصل الراكد وحاصله انه اذا غسل الثوب النجس في الماء الذي لا يعلم قلته ولاكثرته يحكم بطهارة الماء وبنجاسة المغسول .

فرق قده بين حكم الماء وحكم المغسول وحكم بطهارة الماء وبنجاسة المغسول والوجه في ذلك : ان الماء ان كان قليلا ينجس بالملاقات وان كان كثيراً لا ينجس به فنشك في انفعاله وعدمه فيحكم بطهارته اما باستصحاب الطهارة بناء على جريانه في الاحكام الكلية الالهية ، واما بقاعدتها بنسب على عدم جريان الاستصحاب في الاحكام الكلية .

واما المغسول فنشك في زوال نجاسته بهذا الغسل يستصحب نجاسته لان الماء ان كان كراً يطهر المغسول به وان كان قليلا لا يطهر فنشك في طهارته ونجاسته يستصحب نجاسته .

والتمييز بين الحكمين بحسب الظاهر لا ينافي ما هو الواقع من عدم انفكاك احد الحكمين عن الاخر فانه ان كان الماء كراً يطهر المغسول ايضاً وان كان قليلا ينجس الماء ايضاً فما ذكره قده حكم ظاهري وله نظائر في الفقه .

ما ذكره قده مبني على مقدمات - الاولى - انه مبني على عدم جواز - التمسك بالعام في الشبهات المصدقية كما هو الصحيح والا ليحكم بنجاسة الماء ايضاً وذلك فان الادلة قد دلت على ان الماء يفعل بالملاقات الا ان يكون كراً او ذامدة واذا شككنا في كربيته او كونه ذامدة يتمسك بالعام ويحكم بالنجاسة - الثانية - انه مبني على عدم تمامية قاعدة المقتضى والمانع كما هو الصحيح والا ليحكم بالنجاسة في الماء ايضاً، وذلك فان المقتضى للنجاسة وهو الملاقات موجود والمانع من الانفعال وهو الكر او كونه ذامدة مشكوك يدفع بالاصل فيحكم بنجاسة الماء ايضاً .

الثالثة - أنه مبنى على عدم تمامية مقالة المحقق النائيني قده من لزوم احراز القيد في التخصيص بعنوان وجودى ، والايحكم بنجاسة الماء ايضا ، وذلك فان الادلة دلت على انفعال الماء بالملاقات الا اذا كان كراً او ذامادة ، فاذا لم يحرز الكرية او اتصاله بالمادة يتمسك بالعام او المطلق فيحكم بنجاسة الماء أيضاً .

الرابعة - أنه مبنى على عدم جريان الاستصحاب فى الاعدام الازلية اصلا كما عليه المحقق النائيني قده (أوان عدم الجريان لمانع كما فى مسئلتنا هذه لافى مسألة النظير التى ذكرها الماتن قده فى (م - ٧) من فصل الراكد) والايحكم بنجاسة الماء ايضا ، لانا اذا شككنا فى كريته او كونه ذامادة نستصحب عدمهما الازلى ويثبت أنه قليل بلامادة ولاقى النجس فينفع (وهو الصحيح) .

الخامسة - أنه مبنى على اعتبار ورود الماء على النجس فى الغسل بالقليل والايحكم بطهارة المغسول ايضا ، فان المفروض ان الماء طاهر ويحصل الطهارة للمغسول ايضا ، فان المفروض ان الماء طاهر ويحصل الطهارة للمغسول ايضا سواء كان الماء وارداً على النجس او النجس وارداً على الماء فيحكم بطهارة المغسول ايضا . السادسة - انه بناء على اعتبار ورود الماء على النجس يعتبر ان يكون دليل ذلك تعديا وبمقتضى الاخبار ، واما اذا كان دليل الاعتبار عقليا فيحكم بنجاسة الماء ايضا وذلك فانه بناء على ذلك كما عليه بعض اذا ورد النجس على الماء القليل ينجس بالملاقات ، والنجس لا يكون مطهراً فيحكم بنجاسة الماء والمغسول معاً .

واما اذا قلنا ان اعتبار ورود الماء على النجس تعدي ويستفاد من الروايات كقوله عليه السلام فى صحيحة ابى اسحاق النهوى (ثعلبة بن ميمون) صب عليه الماء مرتين (١) وكذا فى صحيحة الحسين بن ابى العلا قال عليه السلام : صب عليه الماء مرتين (٢) .

يتم ما ذكره قده من الفرق بين حكم الماء وبين حكم المغسول ، اما طهارة الماء

فلاناشك في طهارته ونجاسته يستصحب طهارته بناء على جريان الاستصحاب في الاحكام الكلية الالهية والابقاعدة الطهارة، واما نجاسة المغسول فللشك في حصول شرط الطهارة فان الماء لو كان كثيراً ليظهر المغسول به ايضاً ولو كان قليلاً فللعدم حصول شرط الغسل بالقليل وهو ورود الماء على النجس فنشك في ذلك فيستصحب نجاسته، هذا تمام كلامنا في هذه المسئلة .

(م - ٣) يعتبر في عدم تنجس الجارى اتصاله بالمادة فلو كانت المادة من فوق تترشح وتتقاطر ، فان كان دون الكر ينجس ، نعم اذا لاقى محل الرشح للنجاسة لا ينجس .

اعتبر قده في عدم انفعال القليل من الجارى بالملاقات ، الاتصال بالمادة فلو انقطع عن المادة ينفعل بالملاقات ، والانقطاع تارة يكون بنفسه وهو مائل له قده في هذه المسئلة من كون المادة من فوق تترشح وتتقاطر فيجتمع في الاسفل واخرى يكون بالعرض وهو مائل له قده في المسئلة الخامسة كما تأتى وهو أنه اذا اجتمع الطين فممنع من النبع ، ما ذكره قده صحيح وتدل عليه صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع الواردة في ماء البثر قال : ماء البثر واسع لا يفسده شىء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة (١) لا اشكال في أن ماء البثر متصل بالمادة والا فلا يذهب الريح ولا يطيب الطعم بالنزح .

(م - ٤) يعتبر في المادة الدوام ، فلو اجتمع الماء من المطر او غيره تحت الارض ويترشح اذا حفرت لا يلحقه حكم الجارى .
لا اشكال 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 الكرية على

(١) الوسائل ج ١ ص ١٠٥ ب ٣ من ابواب الماء المطلق ح ١٢ .

(٢) الدروس ص ١٥ .

الاصح نعم يشترط دوام النبع انتهى .

المحتملات في كلامه قده ستة (الاول) ماذكره الشهيد الثاني قده في روض الجنان (١) تبعا لعدة ممن تقدم عليه : من أن مراد الشهيد الاول من قوله : يشترط دوام النبع : ما لا ينقطع نبعه في الفصول الاربعة ، احترازاً عما ينقطع في الصيف وينبع في الشتاء كما في بعض العيون والابار .

واعترض عليه صاحب الحدائق قده (٢) بأن هذا خلاف ظواهر الأدلة وتخصيص لعموم الأدلة بمجرد التشهي الخ .

ما اعترض عليه في محله فان قوله (ع) في صحيحة ابن يزيع : لان له مادة يصدق على ماله مادة مادام له مادة ، واذا انقطع المادة يجرى عليه حكم القليل . نقل عن المحقق الثاني (قده) أنه قال : ان اكثر المتأخرين عن الشهيد (قده) ممن لا تحصيل لهم فهموا هذا المعنى من كلامه انتهى (٣) .

مراده قده من قوله : ممن لا تحصيل لهم غير الشهيد الثاني (قده) فانه اجل شأننا وارفع درجة من أن يقال في حقه مثل هذه العبارة ، بل الظاهر ان الشهيد الثاني (قده) الف روض الجنان بعد وفات المحقق الثاني (قده) فان المحقق الثاني علي بن عبدالعالي العاملي توفي في سنة ٩٤٠ - والشهيد الثاني زين الدين علي بن احمد العاملي الجعبي استشهد في سنة ٩٦٦ وان قيل : ان اول مصنفات الشهيد الثاني (قده) الروض وآخرها الروضة الا ان الظاهر تأليفه الروض او كونه مورداً للاستفادة منه كان بعد وفات المحقق الثاني ، وكيف كان مراد المحقق (قده) عدة ممن كانوا قبل الشهيد (قده) ، وبينوا مراد الشهيد الاول (قده) بهذا المعنى .

- الاحتمال الثاني - ما عن المحقق الثاني (قده) من ان المراد من الدوام

(١) روض الجنان ص ١٣٥ .

(٢) الحدائق ج ١ ص ١٩٥ .

(٣) المستمسك ج ١ ص ١٣٨ .

ما يقابل ما ينبع دقيقة ثم ينقطع اخرى وهكذا ، فان مثل هذا اذا لاقى نجسا يحكم
بنجاسته فانه لا يعلم ان الملاقات كان في حال النبع او حال الانقطاع .

ما ذكره قده مبني على جواز التمسك بالعموم في الشبهات المصدقية - فان
الادلة انما دلت على ان الماء يفعل بالملاقات الا ان يكون كرا ، او ذامادة ، واذا
شك في القليل انه ذامادة ام لا يتمسك بالعموم ويحكم بالنجاسة ، وقد مر ان التمسك
بالعموم في الشبهات المصدقية غير جائز (١).

- الاحتمال الثالث - ما ذكره صاحب الحدائق (قده) عن بعض الفضلاء
المحدثين (٢) وحاصل ما ذكره قده : ان النبع يكون على ثلاثة اوجه - الاول - ان
ينبع دائماً كما في العيون الجارية - الثاني - ان ينبع الى حد ويقف فيه ثم كلما اخرج
من مائه ينبع بقدره ، وهكذا وهذا كما في الابار - الثالث - ان ينبع مقدارا فلو
اخرج مائه لما ينبع بعده الا ان يحضر مقدار حتى يخرج الماء ، واذا افرغ مائه هذا
ليحتاج 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 يفعل
بالملاقات لعدم استمداده من المادة ، فان المادة انما سميت بالمادة لاستمداد المتصل
بها منها ، وامدادها له ، ويدل على ذلك صحيحة ابن بزيع حيث قال : فينزح حتى
يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة ، فلو لم يستمد ماء البثر من المادة كيف يذهب
الريح ويطيب الطعم بالنزح . فان الماء المتغير اذا اخرج منه بأي مقدار يبقى الباقي
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 صحيحاً 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 قده من دوام النبع استمراره لاجرا ج مثل الابار لعدم استمرار النبع فيها ، والا لاغرقت البلاد ، وهذا في نفسه صحيح فان ماء البئر ليس بجارا الا انه بالنسبة الى عدم الانفعال لخصوصية في الجارى فان الراكذ من ماء البئر والعين ايضا لاينفعل بالملاقات لاتصاله بالمادة .

الاحتمال الخامس - ان يكون المراد من دوام النبع ، النبع من المادة الارضية لاجرا ج ما يجتمع من المياه في محل ثم يخرج بترشح في مكان منخفض - فان هذا ينفعل بالملاقات كما ذكره الماتن (قده) في هذه المسئلة لعدم اتصاله بالمادة الارضية ، فان الاستفادة من صحيحة ابن بزيع عرفاً ما تكون المادة هي الارضية الاصلية ، والمادة الغير الاصلية التي تسمى بالثمد كما في الجواهر (١) اذا لم يكن كراً ينفعل بالملاقات .

- الاحتمال السادس - ما ذكره الماتن قده في المسئلة الاتية وتعرض له انشاء الله هذا تمام كلامنا في محتملات كلام الشهيد (قده) من دوام النبع وقد ظهر ان بعضها ليس بصحيح وبعضها صحيح ولكنه لا يكون قيداً زائداً عما اعتبره المشهور في عصمة القليل من كونه ذا مادة .

(٤ - ٥) لو انقطع الاتصال بالمادة كما لو اجتمع الطين فمنع من النبع كان حكمه حكم الراكذ ، فان ازيل الطين لحقه حكم الجارى وان لم يخرج من المادة شيء فاللازم مجرد الاتصال .

ما ذكره (قده) صحيح فانه اذا انقطع الماء عن المادة بطين ونحوه ولم يكن كراً يلحق بالراكذ القليل فينفعل بالملاقات ، فان العلة في عصمة القليل انما هو الاتصال بالمادة وهذا ليس بمتصل ولو بعروض عارض ، فاذا زال المانع واتصل بالمادة لاينفعل بالملاقات ومراده قده من ان حكمه حكم الجارى هو عدم الانفعال

بالملاقات فقط لا ما يترتب على الجارى بما هو جار وهذا واضح .

(م - ٦) الراكد المتصل بالجارى كالجارى فالحوض المتصل بالنهر

بساقية يلحقه حكمه ، وكذا اطراف النهر وان كان مأوفا واقفا .

الكلام فيه تارة يقع فى الموضوع ، واخرى فى الحكم ، أما الاول : فالراكد ليس بجار للغة ولا عرفاً ولو كان متصلاً بالجارى لاعتبار الجريان فى صدق الجارى .
واما الثانى : فبالنسبة الى عدم الانفعال بالملاقات كما ذكره (قده) لاتصاله بماله مادة ، وأما بالنسبة الى احكام خاصة للجارى بما هو جار كالاكتفاء بالمرّة فى الغسل فلا فان هذا الحكم ثابت لما يصدق عليه عنوان الجارى عرفاً واصطلاحاً - كما يدل عليه قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فى صحيحه محمد بن مسلم : فان غسلته فى ماء جار فمرة واحدة (١) وقلنا أن الراكد المتصل بالجارى لا يصدق عليه الجارى لغة فضلاً عن الصدق العرفى فانه اخص من اللغة .

(م - ٧) العيون التى تتبع فى الشتاء مثلاً وتنقطع فى الصيف يلحقها

الحكم فى زمان نبعها .

ما ذكره قده صحيح فان الملاك فى الانفعال وعدمه بكونه ذا مادة وعدمه ، فكلما ثبت أنه له مادة لا ينفعل بالملاقات واذا زالت المادة ينفعل بالملاقات لقلته وتقدم الكلام فيه فى (م - ٤) فى بيان مراد الشهيد (قده) من اعتبار دوام النبع فى الجارى .

(م - ٨) اذا تغير بعض الجارى دون بعضه الاخر فالطرف المتصل بالمادة

لا ينجس بالملاقاة وان كان قليلاً ، والطرف الاخر حكمه حكم الراكد ان تغير تمام قطر ذلك البعض المتغير ، والا فالمتنجس هو المقدار المتغير فقط لاتصال ما عداه بالمادة .

اذ تغير بعض الجارى بتمام القطر فالطرف المتصل بالمادة طاهر ولو كان قليلا فان له مادة، والطرف الاخر ان كان كثيراً فهو ايضاً طاهر لعصمته بنفسه، وان كان قليلا ينجس لكونه متصلاً بالمتنجس ولامادة له على الفرض .

قال صاحب الجواهر قده (١) : احتمال ان الماء المتغير وان حكمنا بنجاسته لكن لامانع من كونه سبباً لاتصال غير المتغير بالمادة فيصدق عليه حينئذ انه ماء متصل بالمادة فيكون طاهراً في غاية الضعف - الى ان قال : والمسئلة لاتخلو من تأمل .

وقال في وجه التأمل : لانه يمكن ان يقال : ان تغير بعض الجارى لا يخرج البعض الاخر من هذا الاطلاق، وايضاً احتمال الدخول تحت الجارى معارض باحتمال الخروج فيبقى أصل الطهارة سالماً فيحكم عليه حينئذ بالطهارة ، ثم أمر بالتأمل .

وفيه أولاً انه لا دليل لنا على أن الجارى بما هو جار لا ينفعل بالملاقات بسل الدليل دل على أن الماء مطلقاً ينفعل بالملاقات ثم خصص بادلة عاصمية الكر من قوله: اذا كان الماء قدر كرم ينجسه شىء (٢) وبادلة عاصمية ما له مادة من قوله عليه السلام : ماء البئر واسع لا يفسده شىء . . . لان له مادة (٣) .

وذكرنا في الاحتمال الثالث من (م-٤) (٤) ان تسمية المادة بالمادة لاستمداد الماء منها وامدادها له، فالقليل اذا استمد من المادة لا ينفعل ، واما اذا كان بينه وبين المادة حائل فلا يستمد القليل من المادة فينفعل بالملاقات كما مرفى (م-٥) والمتغير ايضاً حائل بين القليل والمادة فينجس لاتصاله بالمتنجس .

ثم على فرض تسليم عدم استفادة ذلك من صحيحة ابن بزيع وشككنا في أن المتغير مانع عن الاتصال ام لا وان هذا القليل ايضاً متصل بالمادة ام لا يكون المقام من الشبهة المفهومية للمخصص .

(١) الجواهر ج ١ ص ٨٩ .

(٢) الوسائل ج ١ ص ١١٧ ب ٩ من ابواب الماء المطلق .

(٣) في الباب ٣ من هذه الابواب ح ١٢ .

(٤) تقدم في ص ٢٤١ .

وفيه خلاف فى أنه هل يستصحب حكم الخاص وهو فى المقام الطهارة ، فان القليل قبل تغير ما هو فاصل بينه وبين ذى المادة كان متصلا بالمادة ، والان نشك فى انفصاله عن ذى المادة وعدمه 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 فى سعة مفهوم المخصص وضيقه فيؤول الامر الى الشك فى الاقل والاكثر فى التخصيص والتخصيص بالاقل معلوم والزائد مشكوك فيرجع فيه الى عموم العام ويحكم بنجاسة ما بعد المتغير اذا كان اقل من الكركما ذكره الماتن (قده) هذا تمام كلامنا فى الماء الجارى وسيجىء الكلام فى فصل الراكذ انشاء الله تعالى .

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين .

(فصل في الماء الراكد)

فصل : الراكد بلامادة ان كان دون الكرينجس بالملاقات من غير فرق بين النجاسات حتى برأس ابرة من الدم الذي لايدر كه الطرف ، سواء كان مجتمعاً او متفرقاً مع اتصالتها بالسواقي ، فلو كان هناك حفر متعددة فيها الماء واتصلت بالسواقي ولم يكن المجموع كرا اذا لاقى النجس واحدة منها تنجس الجميع .

وان كان بقدر الكر لاينجس وان كان متفرقاً على الوجه المذكور فلو كان ما في كل حفرة دون الكر وكان المجموع كراً ولاقي واحدة منها النجس لم تنجس لاتصالها بالبقية .

الكلام في المقام يقع في جهات - الاولى - ان الراكد اذا كان كراً لاينفعل بالملاقات مادام لم يتغير في احد اوصافه الثلاثة بالنجس وذلك لادلة خاصة واردة في المقام ، وقد ورد في عدة روايات معتبرة اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شىء ، وغير ذلك من العناوين الدالة على ان الكر لاينفعل بالملاقات (١) .

- الجهة الثانية - في ان الماء اذا كان قليلاً هل ينفعل بالملاقات أم لا ، والكلام فيها يقع في مقامين الاول - في المقتضى ، وهو ما دل على انفعال الماء القليل بالملاقات في الجملة - والثاني - في المانع اى في تعارض ادلة الانفعال مع ما دل

(١) الوسائل ج ١ ص ١١٢ ب ٩ من ابواب الماء المطلق .

على عدم الانفعال بالملاقات .

أما الاول فالغرض منه اثبات الانفعال على نحو الموجبة الجزئية فى مقابل جمع ممن قال بعدم الانفعال بالملاقات كابن ابي عقيل والقيص الكاشانى وغيرهما قدس الله اسرارهم .

المعروف والمشهور بين الاصحاب هو انفعال الماء القليل بالملاقات بل ادعى عليه الاجماع فى كلمات جمع من الاعلام ويدل عليه عدة - من الروايات باللغة حد التواتر ، وقد ذكر شيخنا الانصارى قده فى طهارته (١) أنها تبلغ ثلاثمائة رواية ، وما وصل الينا من هذه الروايات وان لم تبلغ هذا الحد ، الا انها كثيرة جداً واردة فى ابواب مختلفة ، ولو فرضنا أنها لم تبلغ حد التواتر لكفانا الصحاح والموثقات الموجودة فى ايدينا ، والروايات الواردة فى المقام مختلفة .

منها مفهوم - ادلة عاصمية الكر ، وقد ورد فى عدة روايات صحاح أنه اذا كان الماء قدر كرم لم ينجسه شىء ، فان مفهومه يدل على ان الماء اذا لم يكن قدر كرم ينجسه شىء فى الجملة ، فان نقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية .

منها عدة روايات واردة فى نجاسة سؤر الكلب والخنزير كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الكلب يشرب من الاناء قال : اغسل الاناء (٢) وكصحيحة على بن جعفر (عن اخيه) موسى بن جعفر عليه السلام فى حديث قال : وسألته عن خنزير شرب من اناء قال : يغسل سبع مرات (٣) وغير ذلك من الروايات الواردة فى هذا الباب ، ومعلوم ان لسان الكلب او الخنزير يصل الماء اولا فينجس الماء به ثم ينجس الاناء به عادة فيحتاج الى الغسل .

ومنها موثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع فى أحدهما قدر لا يدري 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 الاستار ح ٣-٢ .

ويتيمم (١) .

ومنها صحيحة احمد بن محمد بن ابى نصر قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الأناء وهي قدرة ، قال يكفي الأناء (٢) .

ومنها صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : وسألته عن رجل رعف وهو يتوضأ فتقطر قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال : لا (٣) .
ومنها موثقة عمار بن موسى عن أبى عبدالله عليه السلام قال : وسئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال : ان كان في منقارها قدر لم يتوضأ منه ولم يشرب منه (٤) وغير ذلك من الروايات الواردة في ابواب مختلفة ، ويكفيها في المقام ما ذكرنا - هذا بالنسبة الى المقتضى .

المقام الثانى فى المانع ، استدلل الفيض الكاشانى قده ومن قال بمقالته أيضاً بعدة روايات ، منها - مرسله المحقق قده فى المعتبر قال : قال عليه السلام خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شىء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ورواه ابن ادريس مرسل في أوائل السرائر ونقل انه متفق على روايته (٥) وقال الفيض الكاشانى : ان هذه الرواية مستفيضة (٦) .

وذكر فى المستدرک عن عوالى اللالى عن مجموعة ابن فهد وعن مجموعة المقدم مثله (٧) .

وفيه ان هذه الرواية فى جميع مواردها نقلت مرسل فلاممكن الاعتماد عليها ولو فرض كونها مستفيضة ، ثم على فرض تسليم صحة اسنادها انما تدل على عدم

(١) (٢) الوسائل ج ١ ص ١١٣ ب ٨ من ابواب الماء المطلق ح ٢ - ٧ .

(٣) فى المصدر ذيل ح ١ .

(٤) الوسائل ج ١ ص ١٦٦ ب ٤ من ابواب الاستار ح ٣ .

(٥) الوسائل : ج ١ ص ١٠١ ب ١ من ابواب الماء المطلق ح ٩ .

(٦) الوافى ج ١ ص ٥ من الجزء الرابع .

(٧) المستدرک ج ١ ص ٢٦ ب ٣ ح ١٠ و ١١ .

انفعال الماء القليل بالملاقات بالاطلاق ، فيقيد بمادل على الانفعال بالملاقات بالمطابقة .
ومما ذكرنا يظهر الجواب عما استدلو به من المطلقات ونذكر بعضها منها ، منها
صحيحة أبي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام انه سأل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب ،
فقال : ان تغير الماء فلا توضع منه وان لم تغيره ابوالها فتوضاً منه وكذلك الدم اذا
سال في الماء واشباهه (١) .

وتقدم أن صدر هذه الرواية محمول على النقية ، والاستشهاد انما هو بذيلها
وهو قوله عليه السلام : وكذلك الدم اذا سأل في الماء واشباهه وهو يدل على ان الماء القليل
لا ينفعل بالملاقات ولو كان ملاقياً للدم واشباهه من النجاسات فالمعيار في النجاسة
انما هو بالتغير .

ومنها صحيحة حريز بن عبدالله عن ابي عبدالله عليه السلام قال : كلما غلب الماء على ريح
الجيفة فتوضاً من الماء واشرب فاذا تغير الماء - وتغير الطعم فلا توضع منه ولا تشرب (٢) .
اطلاق الماء في هذه الصحيحة يشمل القليل والكثير وجعل فيها ملاك النجاسة
هو التغير دون الملاقات .

ومنها صحيحة ابي خالد القمط انه سمع ابا عبدالله عليه السلام يقول في الماء يمر
به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة ، فقال أبو عبدالله عليه السلام : ان كان الماء قد تغير
ريحه او طعمه فلا تشرب ولا توضع منه وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب وتوضاً (٣) .
لا كلام في سند الرواية من غير ناحية ابي خالد القمط وهو ككنكر او وردان
وفي البحار قال : ولدتنى أمى فسمتنى وردان فدخل عليها والدى فقال سميه ككنكر
الخ (٤) .

وابو خالد القمط هو الكابلي كما صرح به ابن شهر آشوب في معالم العلماء

(٢٥١) الوسائل ج ١ ص ١٠٣ ب ٣ ح ٣ - ١ .

(٣) الوسائل ج ١ ص ١٠٣ ب ٣ من ابواب الماء المطلق ح ٤ .

(٤) البحار ج ٤٦ ص ٤٦ باب معجزات على بن الحسين (ع) ح ٤٨ .

حيث قال : ابوخالد القمط الكابلي اسمه كنكر (١) .

وقد وقع ابوخالد الكابلي في أسناد كامل الزيارات فيشملة توثيق ابن قولويه في اول كتابه فيكون أبوخالد القمط ثقة فالرواية صحيحة سنداً - وتدل على عدم انفعال الماء الا بالتغير ، واطلاق الماء يشمل القليل والكثير فالقليل ايضا لاينفعل بالملاقات .

والجواب عنها وان كان كلها صحيحة سنداً الا انها تدل على عدم انفعال القليل بالملاقات بالاطلاق فتقيد بماتقدم من الروايات الدالة على انفعال القليل بالملاقات صريحا بمقتضى حمل المطلق على المقيد .

على ان كلمة النقيع الواردة في صحيحة ابي بصير وصحيحة ابي خالد ترشد الى ما ذكرنا ، فان النقيع عبارة عن محل يجتمع فيه الماء من مطر وغيره في الطرق ، ويكون الماء فيه اكثر من كرت او كرين غالباً فلا تشملان القليل .

ويدل علي ما ذكرنا صحيحة صفوان بن مهران الجمال ، قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحياض التي ما بين مكة الى المدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها الجنب ويتوضأ منها قال : وكم قدر الماء قال : الى نصف الساق والى الركبة فقال : توضأ منه . (٢)

فان سؤال الامام عليه السلام عن قدر الماء الذي في الطريق لا يكون الا ان يعلم مقداره فان كان كراً فلا باس به والا فلا ، وحيث ان الماء في الطريق اذا وصل الى نصف الساق او الى الركبة يكون اكثر من كرت فقال (ع) توضأ منه فهذه الطائفة من الروايات اما لا تدل على عدم انفعال الماء القليل بالملاقات 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 بكنيته (٩٦٩) .

(٢) الوسائل ج ١ ص ١١٩ ب ٩ من ابواب الماء المطلق ح ١٢ .

بالملاقات صريحاً .

منها صحيحة محمد بن ميسرة قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قدرتان ، قال : يضع يده ثم يتوضأ ثم يغتسل هذا مما قال الله عز وجل : ماجعل عليكم في الدين من حرج (١) .

قيل : ان هذه الرواية صحيحة سنداً وصريحة دلالة فانه صرح فيها بان الماء قليل ويداه قدرتان قال (ع) : يضع يده فيه فيعلم منه ان الماء القليل لا يتفعل بالملاقات . اجاب عنه جمع منهم صاحب الوسائل قده بان الرواية تحمل على التقية بقربنة ذكر الموضوع مع الغسل ، وهذا ليس من مذهبنا وانما هو من مذهب العامة (ولعل الاستشهاد بالاية الشريفة ايضاً يرشد الى هذا) واحتمل قده ايضاً ان يكون المراد بالقدر هو الوسخ لالنجاسة .

ولكن هذا الجواب ليس بصحيح فانه يمكن ان يكون المراد مسن التوضأ بمعناه اللغوي لا الاصطلاحى والتوضأ فى اللغة هو التنظيف الذى يسمى بالفارسية (بشست وشو) ، وايضاً الظاهر من القدر هو النجس فحملة على الوسخ خلاف الظاهر ولا قرينة عليه ، فهذا الجواب لا يتم فلا بد من جواب آخر والصحيح فى الجواب أن يقال : ان لفظ القليل الذى ذكر فى الرواية ليس بمعناه الاصطلاحى الذى هو مقابل الكر ، فان القليل فى مقابل الكر من مستحدثات الفقهاء رضوان الله عليهم اجمعين ، ولم يثبت أن هذا الاصطلاح كان فى عصر الائمة صلوات الله عليهم اجمعين .

بل المراد منه هو القليل فى مقابل الكثير ، ومسّن المعلوم ان كراً مسّن الماء او كرين منه فى البر يكون قليلاً فى نظر العرف بالنسبة الى المياه الكثيرة فى البر فان الغالب فى المياه فى البر هو الكثرة .

ولفظ القليل كلفظ الشئء يشمل القليل والكثير فيكون الماء بالنسبة الى ما فوقه

قليلا وان كان كثيراً فى حد نفسه ايضاً .

ولابأس بذكر ما ذكره جمع وسمعناه من الاساتذة فى المقام وهو أن صاحب الجواهر قدس الله نفسه عرض له الاغماء حين وفاته ثم افاق وقال : جزى الله جعفر بن محمد سلام الله عليهما عنا خير الجزاء .

وسئلوا عنه عن وجه هذا الكلام فى هذا الحال، قال : جاءت الشياطين وأرادوا أن ياخذوا ايمانى وحينئذ حضرت الملائكة وقالوا : تنحوا عن الرجل فان فى صدره شيئاً من علم جعفر بن محمد عليهما السلام .

وهو قدس سره مع تبخره وفقاهته بحيث لم ير مثله فى الفقاهة ولم يصنف فى الفقه مثل كتابه : جواهر الكلام ، أطلق على علمه شىء ، والوجه فيه أن علمه فى مقابل علم جعفر بن محمد عليهما السلام كالقطرة فى مقابل البحر وان كان علمه قد فى نفسه كثيراً .

والمقام ايضاً كذلك فان الماء الذى يكون فى البروان كان كثيراً وكراً او ازيد منه فى نفسه ولكنه بالنسبة الى المياح الكثيرة يكون قليلاً فاطلاق القلة عليه بهذه المناسبة ، فعلى هذا لاتدل الرواية على عدم انفعال الماء القليل فى مقابل الكر بالملاقات الا بالاطلاق فتقيد بمادل على انفعال القليل بالملاقات .

ولعل الوجه فى سؤال السائل عن حكم هذا الماء مع كونه كثيراً فى نفسه هو ما عن العامة من أنهم لايجوزون الاغتسال فى الراكد الا اذا كان الماء عشرة اشبار فى عشرة اى الف شبر، فلذا يقولون بان حمامات الشيعة نجسة فانهم يرون نجاسة غسالة الغسل بل نقل عن أبى حنيفة أنه كان يقول بنجاسة الغسالة فى الوضوء ايضاً .

وما ذهبوا اليه اوجب السؤال عن حكم هذا الماء وان كان كثيراً فى نفسه ولو فرضنا شمول القليل اللغوى للاقل من الكر ايضاً انما يكون هذا بالاطلاق فتقيد بمامر فهذه الصحيحة لاتدل على مدعاهم .

ومما استدل به ايضاً صحيحة زرارة عن أبى عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الحبل

يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئرهل يتوضأ من ذلك الماء قال :
لاباس (١) .

بيان الاستدلال بهأنه يقع الحبل في ماء البئرطبعاً حين الاستقاء منه ثم انه
حين الاخراج يتقاطر منه الى ما في الدلو من الماء ف قوله **الْبَابُ** : لاباس يدل على ان
الماء القليل لاينفعل بالملاقات ، وفرض كون الدلو مشتملاً بمقداركر من الماء
بعيد جداً .

والجواب عن ذلك انه لم يفرض في الرواية وقوع الحبل في الماء ولاتقاطر
الماء من الحبل الى ما في الدلو ، ولاوقوع شعراوشعرات من شعرالخنزير من
الحبل في ماء الدلو ، غاية الامر تدل الصحيحة على ذلك بالاطلاق فتقيد 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 غيرمأكول اللحم كما عليه بعض ، واحتمال كون فعل الحرام
في مقدمات الوضوء مضراً بصحته ، فلذا سأل المعصوم عن ذلك واجابه بعدمالبأس
فيه ، فهذه الصحيحة ايضا لاتدل على مدعاهم .

ومما استدل به في المقام رواية اخرى لزرارة ايضاً روى الشيخ باسناده عن
محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن علي بن حديد 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 مائها ولا تتوضأ
وصبها ، وان كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية .
وكذلك الجرّة وحب الماء والقربة وأشباه ذلك من اوعية الماء (٢) .

الكلام فيها تارة في سندها واخرى في دلالتها - اما الاول فهو ضعيف بعلي 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 فسانه وان وقع في اسناد تفسير القمى وفي اسناد كامل الزيارات وورد فيه مدح بل توثيق في الكشى حيث قال عليه السلام لابي على بن راشد عليك بعلى بن حديد قلت فأخذ بقوله قال : نعم الخ (١) .

الا ان رواية الكشى ضعيفة وتوثيق على بن ابراهيم وابن قولويه معارضين بتضعيف الشيخ له في عدة موارد من التهذيب والاستبصار فيصبح الرجل مجهول الحال فلا يمكن الاعتماد على روايته .

وأمدالة فقد حمل الشيخ الرواية وغيرها من أوعية الماء المذكورة في الرواية على مقدار الكرو والتفسخ على التغير، ولكن كلا الحملين بعيد جداً ولا سيما بملاحظة ذيل الحديث في التهذيب حيث قال : قال ابو جعفر عليه السلام اذا كان الماء اكثر من روية لم ينجسه شيء تفسخ فيه اولم يتفسخ الا ان يجيء له ريح يغلب على ريح الماء (٢) .

والاولى في الجواب أن يقال على فرض صحة الرواية سنداً ان مضمون الرواية لم يعمل بها أحد حتى ابن ابي عقيل ومن ذهب مذهبه وذلك فانهم فرقوا بين التغير وعدمه في انفعال الماء وعدمه والرواية فرق بين المتفسخ وغير المتفسخ من الميتة وأثبت البأس فيما اذا تفسخ الفارة في الماء ولو لم يكن الماء متغيراً فهذه الرواية أيضاً لاتدل على مدعاهم .

ومن جملة ما استدلوا به على عدم انفعال الماء القليل بالملاقات مارواه الشيخ قده باسناده عن سعد بن عبدالله عن موسى بن الحسن عن ابي القاسم بن عبدالرحمن بن حماد الكوفى عن بشير عن أبى مريم الانصارى قال : كنت مع أبى عبدالله (ع) في حائط له فحضرت الصلوة فنزح دلواً للوضوء من ركى له فخرج عليه قطعة عذرة

(١) الكشى ترجمة هشام بن الحكم (١٣١) .

(٢) التهذيب ج ١ ص ٤١٢ (١٢٩٨) .

يابسة فاكفاء رأسه وتوضاء بالباقي (١) .

الكلام فى هذه الرواية تارة فى سندها واخرى فى دلالتها ، اما الاول فى الوسائل الطبعة الحديثة ابو القاسم بن عبدالرحمن كما ذكرنا ولكن فى 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 الذى اكثر الرواية عنه سعد بن عبدالله وثقه النجاشى وقال ثقة عين ، وابو القاسم عبدالرحمن بن حماد عنونه النجاشى بعنوان عبدالرحمن بن ابى حماد ابو القاسم كوفى صيرفى ، وقال رضى بالضعف والغلو ، وقال ابن الغضائرى انه ضعيف جداً لا يلتفت اليه فى مذهبه غلو .

لكن المناسب الى الضعف والغلو فى كلام النجاشى غير معلوم فانه لو كان هو ابن الغضائرى لذكره ، واما كتاب ابن الغضائرى لم يثبت كما ذكرناه فى الفوائد الرجالية فضعف الرجل لم يثبت وحيث انه وقع فى اسناد كامل الزيارة فهو ثقة .

وابومريم الانصارى هو عبدالغفار بن القاسم بن قيس وثقه النجاشى واما بشير فهو مجهول بل لم يرد توثيق لمن سمي ببشير فى الرجال نعم بشير الدهان وقع فى اسناد كامل الزيارات فالرواية يسقط عن الاعتبار من جهة بشير .

واما دلالة على فرض تسليم السند أن العذرة اما ظاهرة فى عذرة الانسان كما نقله شيخنا الانصارى قده فى المكاسب عن بعض اهل اللغة ، او يعم السرجين النجس وان هذه اللفظة وضعت لمافيه نتن وقبح كما يعرف ذلك من مرادفها فى 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 فى الاستبصار بحمل العذرة على عذرة ما يؤكل لحمه وحملها صاحب الوسائل تارة على التقية واخرى على كون الدلو كراً وثالثة على ان المراد من الباقي ما بقى فى البئر لافى الدلو وغير ذلك من المحامل ولكن الانصاف

أن كل ذلك بعيد غاية البعد ، والشيخ قدّه وكذلك صاحب الوسائل قدّه أجل شانا من ان لا يلتفتا الى بعده هذه المحامل ، وانما ذكر ذلك من باب ان الجمع مهماً يمكن أولى من الطرح .

وكيف كان أن الرواية ساقطة عن الاعتبار من جهة ضعف السند وأما دلالة فهي تامة ثم على فرض تسليم السند تكون هذه الرواية معارضة للكثير من الروايات وفيها الصحاح والموثقات كما تقدم بعضها ، ولاشك في تقدم تلك الروايات على هذه فانها كثيرة ومشهورة وهذه نادرة وشاذة فعند المعارضة يؤخذ بالمشهور ويترك الشاذ النادر .

وقد يستدل على عدم انفعال القليل بالملاقات بماورد في عدة روايات بعضها موثقة من قوله عنه : الماء يطهّر ولا يطهّر (١) .

بيان ان الماء لا ينجس حتى يحتاج الى التطهير وانما النجاسات تطهر بالماء ففيه ما لا يخفى فان الرواية تدل على ان الماء طاهر ومطهر لغيره من المتنجسات وأما غير الماء فلا يطهر الماء اذا تنجس وأين هذا من عدم انفعال الماء بالملاقات ثم على فرض التسليم انما هو بالاطلاق فيقيد بالمقيدات .

فتحصل الى هنا أن ما استدل به للقول بعدم انفعال الماء القليل بالملاقات لم يتم اما سنداً ودلالة أو سنداً أو دلالة .

بقي الكلام فيما ذكره صاحب الوافي قدس سره من الوجوه الاخر (٢) .
منها: أنه لو انفعال الماء القليل بالملاقات لما يمكن تطهير شيء من المتنجسات به فيعلم منه أنه لا ينفعل بالملاقات .

بيان الاستدلال أنه يمكن ان يقرر هذا بوجهين - أحدهما - أنه اذا غسل الشيء النجس بالماء القليل فاول جزء من الماء يصل الى الشيء النجس ينفعل ،

(١) الوسائل ج ١ ص ٩٩ ب ١ من ابواب الماء المطلق .

(٢) الوافي ج ١ - الجزء ٤ ص ٥ .

وكذا الجزء الثانى والثالث وهكذا، والمتنجس لا يكون مطهراً فلو كان القليل ينفعل بالملاقات لما يمكن أن يطهر به شىء من المتنجسات وهذا خلاف ضرورة الفقه .
الوجه الثانى : أنه على فرض حصول الطهارة بوصول الماء على المتنجس ينفعل الغسالة قبل الانفصال لامحالة فينجس المحل ثانياً بالغسالة، فان احتمال نجاسة الغسالة بعد الانفصال لا وجه له لانه اذا كانت الغسالة قبل الانفصال طاهرة لامعنى لنجاستها بعد الانفصال لعدم ملاقاتها نجساً فلا بد من القول بالانفعال قبل الانفصال فينجس المحل ثانياً بها فلا يمكن التطهير بالماء القليل اصلاً، فلا بد من القول بعدم انفعال القليل بالملاقات .

والجواب عن الوجه الاول تارة بمنع الصغرى واخرى بمنع الكبرى أما الاول : فان ما ذكره (قده) مبنى على عدم الفرق بين الوارد والمورود فى الغسل بالقليل ، واما اذا قلنا بالفرق بينهما كما عليه السيد المرتضى (قده) فلا ، فانه اذا قلنا باعتبار ورود الماء القليل على النجس فى مقام التطهير لانتزيم بالانفعال بالملاقات فى هذه الصورة، وهذا يكفيننا فى المقام ، فان المقصود انفعال الماء القليل بالملاقات فى الجملة وعلى نحو الموجبة الجزئية فى مقابل السلب الكلى كما مرت الاشارة اليه فنقول بالانفعال فيما اذا كان الماء موروداً .

ثم على فرض تسليم عدم الفرق بين الوارد والمورود يمكن أن يقال ان المتنجس لا ينجس كما عليه صاحب الكفاية (قده) ويأتى ان شاء الله تعالى عن قريب فعلى هذا لو كان فى المحل عين النجس لا بد من ازالتها اولاً ثم غسل المحل بالماء القليل وحينئذ المحل وان كان متنجساً الا أن المتنجس لا ينجس .

وهذان القولان وان لم نقل بما الا أن الغرض ان حصول الطهارة بالغسل بالماء القليل لا ينافى القول بانفعال الماء القليل بالملاقات فى الجملة .

واما منع الكبرى وهى ان كل متنجس لا يطهر على فرض تسليم الصغرى فان عدم مطهريه المتنجس انما هو فيما اذا كان متنجساً بغير الغسل ، واما اذا كان متنجساً

بالغسل فلامنع من تحقق النسل به لاعرفا ولاشعرا ، اما عرفا فان الماء لو كان قدراً قبل الغسل لما ينظّف اليد القذرة وهذا واضح واما اذا تقدّر بنفس الغسل ينظف المحل القذر وهذا ايضا واضح .

وأما شرعاً فانه يعتبر طهارة الاحجار فى الاستنجاء من غير ناحية الاستنجاء واما اذا تنجس بالاستنجاء يطهر المحل مع أنه متنجس وهذا مما يسلمه الكاشانى قده ايضاً هذا بالنسبة الى الوجه الاول .

واما الجواب عن الوجه الثانى فاما ان نقول بالاستثناء هنا بمعنى أن الماء القليل يفعل بالملاقات الا فى التطهير كما أن الامر كذلك فى ماء الاستنجاء فانه يحكم بطهارته مع ملاقاته عين النجس او المحل المتنجس .

واما ان نقول ان مادل على جواز التطهير بالماء القليل يخصص مادل على تنجيس المتنجس ، وان المتنجس ينجس الا فى التطهير بالقليل .

وبعبارة اخرى انه لادليل لنا على ان كل متنجس ينجس على نحو العموم وانما الدليل دل على ان المتنجس بعين النجس ينجس وهو موثقة عمار الساباطى انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يجد فى انائه فارة وقد توضع من ذلك الاناء مراراً او اغتسل منه او غسل ثيابه وقد كانت الفارة متسلخة ، فقال : ان كان رآها فى الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد مارآها فى الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلاة الحديث (١) .

فان هذا الماء قد تنجس بعين النجس وهى الفارة فينجس كل ما اصابه بخلاف الماء القليل فى مقام التطهير بعد زوال العين ان كانت ، فانه يطهر 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 انما

(١) الوسائل ج ١ ص ١٠٦ ب ٤ من ابواب الماء المطلق ح ١ .

هو مفهوم ادلة عاصمية الكرمن قوله عَلَيْهِ : اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء (١) مفهومه أنه اذا لم يبلغ الماء قدر كرينجسه شيء .

وادلة عدم انفعال الماء القليل بالملاقات 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 بالملاقات لا يختص بالمفهوم بل هو مقتضى منطوق عدة من الروايات وفيها الصحاح والموثقات وقد تقدم بعضها فالتعارض يقع بين المنطوقين ويقدم ما هو اخص وهو ما دل على الانفعال كما تقدم . وثانياً على فرض تسليم انحصار دليل الانفعال بالمفهوم ووقوع التنافي بينه وبين المنطوق ايضا يقدم المفهوم فانه اخص وأقوى دلالة مثلاً قوله عَلَيْهِ : خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه (٢) مطلق يشمل القليل والكثير ومفهوم قوله عَلَيْهِ : اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء (٣) وهو أنه اذا لم يكن الماء قدر كرينجسه شيء مختص بالماء القليل فيقدم المفهوم ويقدم ما دل على عدم الانفعال بما اذا كان كراً .

بل التنافي بين المفهوم والمنطوق يرجع الى التنافي بين المنطوقين 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 المنطوقين في الحقيقة فيقدم الاخص منهما .

ومن جملة ما ذكره قدس سره : أن الاختلاف في ادلة الكرامساحي يكشف عن عدم خصوصيته فيه بالنسبة الى عدم الانفعال بالملاقات بل غير الكرايضاً كذلك . وذلك فانه يعلم من اختلاف الروايات الواردة في الكرامساحي عدم اهتمام

(١) في المصدر ص ١١٧ ب ٩ من هذه الابواب .

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٠١ ب ١ من ابواب الماء المطلق ح ٩ .

(٣) في المصدر ص ١١٧ ب ٩ من هذه الابواب .

الشارع له وعدم أهميته عند الشارع ، والالكان على الشارع بيسان 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 ثلاث واربعون شبراً الاثمن شبر (ويأتى تحقيق ذلك في بحث الكر المساحى انشاء الله تعالى) . وهذا يكشف عن عدم الفرق بين الكر والقليل في عدم الانفعال بالملاقات .

والجواب عن ذلك اولا أنه لو كان الاختلاف في الكر كاشفا 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 اصلا وهذا مقطوع البطلان .

وثانياً لو سلمنا صدور جميع الروايات الكر المساحى عن المعصومين سلام الله عليهم اجمعين ، بل لو فرضنا وجود مثل هذا الاختلاف في القرآن لما كان الاختلاف مانعا عن الاستدلال بها ، لانه في مثل هذا الاختلاف يؤخذ بالاقل ويحمل الزايد على الفضيلة والاستحباب فانه لا مانع من كون شىء ذامراتب ، مرتبة لازمة ومرتبة فاضلة وكم له نظير في الفقه كالصلاة التي هي من أهم الفرائض الالهية فانها ذات مراتب كما هو الواضح .

ومقامنا أيضا كذلك فانا نلتزم بأن الكر اقل مرتبته وما يكون محققا للكر هو سبعة وعشرون شبراً ، وأفضل منه ستة وثلاثون شبراً وأفضل منه ثلاث وأربعون شبراً الاثمن شبر ، وهذا لا محذور فيه أصلا .

ومن جملة ما ذكره قده : أنه لاشك في قلة الماء فسى مكة المشرفة والمدينة المنورة ، و كان الاطفال معرضاً للنجاسات ويباشرون المياه بأنفسهم ، فلو كان القليل ينفعل بالملاقات لكان على المكلفين السؤال عن كيفية تحفظ الماء القليل عن الانفعال في هاتين البلديتين الشريفتين وجواب الشارع عنه فمن عدم السؤال والجواب يعلم عدم الفرق بين القليل والكثير في عدم الانفعال بالملاقات .

وفيه أن وظيفة الشارع بيان الاحكام كبرويا ، وقد بينه في المقام أيضا من أن القليل ينفع بالملاقات ، وأما كيفية تحفظ الماء عن الانفعال فليس بيانها وظيفة للشارع 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 اكثر مافي العالم .

وذلك فان الماء كان قليلا في البلدين الشريفتين كما ذكرنا وقد لاقاه الاطفال وغيرهم مع نجاسة أياديهم ، ثم يستعملون هذا الماء في الوضوء والغسل وغسل الاواني والطبخ وغير ذلك من موارد الاستعمالات فيتعدى النجاسة الى القرش والالبسة وغيرهما فينجس ما في البلدين الشريفتين من المنقول وغيره .

وحيث ان البلدين الشريفتين محل ورود الناس من كل جانب وناحية ويستعملون المياه الموجودة فيهما ويباشرون مع أهاليهما فيتنجسون ويرجعون الى بلادهم ويباشرون مع أهالي بلادهم فيتنجس غيرهم ايضا وهكذا - فيتنجس اكثر مافي العالم ، افهل يمكن الالتزام بذلك ، وهذا يكشف عن عدم انفعال الماء القليل بالملاقات .

ما ذكره هنا في الجملة صحيح فانهم بينون في دورهم مكان المياه في اصل الابنيه وكان من الثوابت من اول البناء الى انه دامه ولا يقع عليه مطر ولا يلقى عليه كره وقد رأينا ذلك في مكة المعظمة في هذا العصر فضلا عن الاعصار السابقة ويجعل عنده آنية يأخذ بها كل من يحتاج الى الماء ، وادعاء العلم باصابة يدقذرة من الاطفال وغيرهم لذلك الماء من اول البناء الى الاخر غير بعيدة .

ولكن مع ذلك كله يمكن الجواب عنه فان هذا مبنى على مقدمتين فلو تمنا

صح ما ذكره قده والافلا ، وكلتا المقدمتين محل كلام بين الاعلام .

المقدمة الاولى: القول بمنجسية المتنجس ايضا كما أن الاعيان النجسة ينجس

فان لم نقل بهذا القول كما لا يقول به صاحب الكفاية قده (١) لا يتم ما ذكره .
 المقدمة الثانية: القول بان المتنجس بالمتنجس ايضا منجس ولومع وسائل
 عديدة واما اذالم نقل به كما لا يقول به جمع من الاكابر فلا يتم ما ذكره قده ولو قلنا ان المتنجس
 منجس ، وكيف كان هذه الاعتبارات العقلية في مقابل النصوص الصريحة في الدلالة
 على انفعال الماء القليل بالملاقات في الجملة اجتهاد في مقابل النص مع أنها خلاف
 الاجماع خلفا عن سلف الامن شد ، هذاتمام كلامنا في انفعال الماء القليل بالملاقات
 في الجملة .

في منجسية الممتنجس

الجهة الثالثة من الكلام في المقام هو أن المتنجس أيضا منجس ام لا ، وسيأتي
 التعرض له من الماتن قده في (م - ١١) من فصل في كيفية تنجيس المتنجسات ،
 ولكن لا بأس بالتكلم فيه في الجملة لمناسبة في المقام، ونقول:
 ان صاحب الكفاية قدس الله سره ذهب الى عدم منجسية المتنجس حيث قال:
 ان وجه تخصيص الحكم بانه ينجس بملاقات عين النجاسة انه لاجماع على الانفعال
 بملاقات المتنجس ولاخبر دل عليه خصوصا او عموماً منظوقاً او مفهوماً لاختصاص
 الاخبار الخاصة بعين النجاسة وانساقها من الشيء في الاخبار العامة كما ادعى في
 خبر: خلق الله الماء فلا يوجب تغيره بالمتنجس نجاسته الخ (٢) .
 وتبعه في ذلك المحقق الاصفهاني الشيخ محمد حسين قدس سره الشريف على
 مانقله سيدنا الاستاذ ادم الله ظله عن درسه .

ولكن المعروف و المشهور ان المتنجس ايضا منجس و استدل على ذلك
 بوجوه - الاول - الاجماع وقد نقله جمع من الاكابر ، ان حصل لاحد من هذا الاجماع

(١) اللغات المنيرة ص ١٢ .

(٢) اللغات المنيرة ص ١٢ .

القطع بان هذا ما حكم به المعصوم فهو والافلابد من التماس دليل آخر ، ولا يبعد ان يكون الاجماع عن مدرك فلا يكون حجة فلا بد من ملاحظة مدرك المجمعين .
 - الوجه الثانى - مفهوم ادلة عاصمية الكر فانه يدل على ان الماء القليل ينجسه شىء ، والشىء كما يصدق بعين النجس كذلك يشمل المتنجس بعين النجس وبعبارة اخرى ان المراد من الشىء ما من شأنه ان يتنجس والمتنجس ايضا من شأنه ان ينجس .
 هذا الوجه ايضا لا يتم ، وذلك فان المفهوم يدل على انه اذا لم يكن الماء كراً ينجسه شىء فى الجملة فان نقيض السالبة الكلية هو الموجبة الجزئية و على هذا يصدق الشىء على فرد من المنجسات لاكل ما من شأنه ان ينجس .

فلو لم يكن دليل على ان الكر ايضا ينفعل بالتغير بالنجس لقلنا بان القليل اذا تغير بالنجس ينفعل ولكن حيث ان الكر ايضا ينفعل بالتغير بالنجس فلا بد هنا من شىء آخر ينجس القليل دون الكر ، والمتيقن منه هو الاعيان النجسة فان القليل ينفعل بملاقاته لاحدى الاعيان النجسة ، وأما المتنجس فلا يدل المفهوم على أنه ايضا ينجس .

- الوجه الثالث - الروايات الواردة عن المعصومين سلام الله عليهم اجمعين فانها تدل باطلاقها على انفعال الماء القليل بملاقات المتنجس ايضا وتعرض بعضها منها .
 من جملة الروايات صحيحة شهاب بن عبد ربّه عن ابى عبد الله (ع) فى الرجل الجنب يسهو فيغمس يده فى الاناء قبل أن يغسلها انه لا باس اذا لم يكن أصاب يده شىء (١) .

هذه الصحيحة تدل بمفهومها على انه اذا اصاب يده شىء فيه بأس والشىء باطلاقه يشمل المتنجس ايضا .

ومنها صحيحة احمد بن محمد بن ابى نصر قال : سألت ابا الحسن (ع) عن الرجل يدخل يده فى الاناء وهى قدرة قال : يكفى الاناء (٢) .
 وهذه الصحيحة ايضا تدل باطلاق منطوقها على انفعال الماء القليل بالملاقات

فانه اذا ازال عين القدر والنجس عن يده بخرقة و نحوها ثم ادخل يده فى الاناء يصدق عليه ان يده قدرة .

ومنها موثقة سماعة عن ابى عبدالله (ع) قال : اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده فى الاناء فلا بأس اذا لم يكن اصاب يده شىء من المنى (١) .
و مفهوم هذه الموثقة يدل على أنه اذا اصاب يده شىء من المنى فيه بأس واطلاق المفهوم يقتضى البأس فيما اذا لم يكن عين المنى موجودة فى يده .
ومنها موثقة سماعة ايضا قال : سألته عن رجل يمس الطست او الركوة ثم يدخل يده فى الاناء قبل ان يفرغ على كفيه قال : يهريق من الماء ثلاث جففات وان لم يفعل فلا بأس ، وان كانت اصابته جنابة فادخل يده فى الماء فلا بأس به ان لم يكن اصاب يده شىء من المنى ، وان كان اصاب يده فادخل يده فى الماء قبل ان يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله (٢) .

فى هذه الموثقة صرح بمفهوم الرواية الاولى لسماعة واطلاقها محكمة وهذه الروايات التى دلت باطلاقها مفهوما ومنطوقا على انفعال الماء القليل بالملاقات سواء لاقى النجس او المتنجس ولا مقيد لهذه الاطلاقات الا ماتوهم من رواية ثالثة لسماعة عن أبى بصير عنهم عليهم السلام والرواية هكذا .

محمد بن يعقوب عن على بن ابراهيم عن ابيه عن عبدالله بن المغيرة عن سماعة عن أبى بصير عنهم عليهم السلام قال: اذا أدخلت يدك فى الاناء قبل أن تغسلها فلا بأس الا أن يكون أصابها قدر بول او جنابة ، فان أدخلت يدك فى الماء وفيها شىء من ذلك فاهرق ذلك الماء (٣) .

الكلام تارة فى سندها واخرى فى 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 ٨ ح ٤ .

أقول : عبدالله بن المغيرة من اصحاب الاجماع من اصحاب أبي ابراهيم وأبي الحسن الرضا عليهما السلام كما ذكره الكشي ، وقال النجاشي أنه روى عن أبي الحسن موسى عليه السلام وعده الشيخ تارة من اصحاب الكاظم عليه السلام واخرى من اصحاب الرضا (ع)، وعده البرقي من اصحاب الرضا (ع) ممن أدرك أبا الحسن موسى عليه السلام ، فليس في الرجال من سمي بعبدالله بن المغيرة غير هذا وهو ثقة ثقة كما ذكره النجاشي ومن اصحاب الاجماع كما ذكره الكشي وهو لم يدرك الصادق (ع) كما ذكره البرقي من أنه من اصحاب الرضا (ع) ممن أدرك ابا الحسن موسى عليه السلام .

فان ثبت رواية من سمي بعبدالله بن المغيرة عن ابي عبدالله (ع) يكون من سمي بهذا الاسم نفران احدهما ثقة والاخر مجهول الحال، والا فلا، فتكون الرواية معتبرة .

عبدالله بن المغيرة كثير الرواية ورواياته في الكتب الاربعة تبلغ خمسمائة وتسعين مورداً ولم يرو في شيء منها عن ابي 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 مرسلاً ، بل المعلوم ان هذا هو عبدالله بن المغيرة الذي من أصحاب الرضا (ع) ممن أدرك أبا الحسن موسى عليه السلام فان صاحب الكتاب هو هذا، فلو كان غيره وله ايضاً كتاب لذكره الشيخ والنجاشي لامحالة وكان كتابه من الكتب المعتمدة المشهورة كما ذكر الصدوق قده في مقدمة كتابه من ان رواياته مستخرجة من كتب مشهورة .

وايضا في الفقيه ج ١ ص ٣٤٨ ح ١٥٣٨ : وفي رواية عبدالله بن المغيرة عن الصادق (ع) الخ .

وهذا وان كان له ظهور في روايته عنه (ع) الا أنه ليس بنص ويحتمل قريباً

ان تكون هذه مثل الاولى ، فانه لو كان هذا غير المعروف لذكره الشيخ فى رجاله فان كتاب من لا يحضره الفقيه كان عنده ومع ذلك لم يعد من رجال الصادق (ع) من يسمى بعبدالله بن المغيرة ثم على فرض التعدد يحمل الاطلاق على من هو المعروف والمشهور وهو صاحب كتاب دون من لم يعرف فى الرجال ولم يوجد له رواية . وكيف كان لأبأس بسند الرواية وهى موثقة بسماعة فانه واقفى .

وأما الكلام فى دلالتها فقد يقال : ان كلمة قدرظاهرة فى عين النجس فىكون المراد من قوله (ع) : فان أدخلت يدك فى الماء وفيها شىء من ذلك اى شىء من عين النجس ، فان كلمة ذلك اشارة الى كلمة قدر .

ومفهوم ذلك : أنه اذا لم يكن فيها شىء من عين النجس فلا تهرق الماء ، واطلاق المفهوم يشمل ما لو كانت اليد متنجسا ايضاً ، فتدل الرواية باطلاق مفهومها على ان المتنجس لا ينجس فيقيد بها اطلاق ما دل على ان المتنجس متنجس .

ولكن الظاهر ان هذا الاستدلال غير تام ، بيان ذلك : ان كلمة قدر كما تستعمل فى عين القدر كذلك تستعمل فى المعنى المصدرى وهو القذاراة فعلى هذا كما يحتمل ان تكون الاضافة فى قوله (ع) قدربول او جنابة ، اضافة بيانية كخاتم فضة ، ويكون المعنى : القدر الذى هو بول او جنابة (اى المنى) .

كذلك يحتمل ان تكون الاضافة نشوية ويكون المعنى : القذاراة التى تنشأ من البول او الجنابة ، فعلى الاحتمال الاول يتم الاطلاق وعلى الثانى تدل الرواية على خلاف المدعى وانها تدل على ان المتنجس ايضاً منجس بل الاحتمال الثانى هو المتعين بقريئة ما دل على أن المتنجس ايضاً منجس ولا اقل من الاجمال فتسقط عن الاعتبار لاجل الاجمال .

ثم على فرض تسليم تمامية اطلاق هذه الرواية يقع التعارض بين الاطلاقين لان هذا يقيد ذلك وحيث ان مقتضى الاطلاق الاول هو المشهور ومقتضى هذا غير مشهور والقائل به نادر وشاذ فيقدم اطلاق ما دل على منجسية المتنجس على هذا الاطلاق

فتحصل أن المتنجس أيضا منجس بمقتضى الاطلاقات المتقدمة ، هذا فيما اذا كان المتنجس غير الماء او المايح مطلقاً واما اذا كان المتنجس ماء فقد دل على منجسيته صريحا موثقة عمار بن موسى الساباطى عن أبى عبد الله عليه السلام فى اناء مات فيه فارة قال عليه السلام : فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء الخ (١) هذا تمام كلامنا فى هذه الجهة .

منجسية المتنجس مع الواسطة

الجهة الرابعة من الكلام فى المقام فى ان المتنجس بالمتنجس وهو الذى يسمى بالمتنجس مع الواسطة هل هو أيضا منجس ام لا فيه كلام وخلاف بين الاعلام المعروف والمشهور بين المتقدمين هو الاول وقد خالف فى ذلك جمع كثير من المتأخرين .

قال المحقق الهمدانى قدس الله نفسه : لو كان المتنجس منجسا مطلقا كما هو معقد اجماعاتهم المحكية للزم نجاسة جميع ما فى أيدي المسلمين وأسواقهم ولتعذر الخروج من عهدة التكليف بالتجنب عن النجس والتالى باطل بشهادة العقل والنقل فكذا المقدم ، ثم بيّن الملازمة الى ان قال : ومن زعم أن هذه الاسباب لا تؤثر فى حصول القطع لكل أحد بابتلائه فى طول عمره بنجاسة موجبة لتنجس ما فى بيته من الاثاث مع اذعانه بان اجماع العلماء على حكم يوجب القطع بمقالة المعصوم لكونه سببا عاديا لذلك فلا اراه الا مقلداً محضاً لا يقوى على استنتاج المطالب من المبادئ المحسوسة فضلا عن أن يكون من أهل الاستدلال الخ (٢) .

ما ذكره قده صحيح فى الجملة وبالنسبة الى الوسائط البعيدة وتقدم بعض الكلام فيه (٣) ويأتى تفصيله فى محله انشاء الله تعالى .

(١) الوسائل ج ١ ص ١٠٦ ب ٤ من ابواب الماء المطلق ح ١ .

(٢) مصباح الفقيه ج ١ ص ٥٧٩ .

(٣) فى ص ١٥ .

واستدل على القول المشهور بامرین أحدهما الاجماع - وقد نقله السيد بحر العلوم قدس الله نفسه ، حيث قال في منظومته :

وكلما بغيره تنجسا فنجس وحكمه قد اكتسى

وشذمن خالف ممن قد خلف والقول بالتنجيس اجماع السلف (١)

فان تم الاجماع التعبدى فهو والا يتم كما لا يتم ينتهى الامر الى الامر الثانى وهو الروايات وهى عدة روايات نتعرض بعضها منها .

من جملة الروايات مارواه الشيخ باسناده عن سعد عن احمد بن محمد بن ايوب بن نوح عن صفوان بن يحيى عن معاوية بن شريح قال : سأل عذافرأباعدالله عليه السلام وأناعنده عن سؤرالسنوروالشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل 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 . وايضا رواه باسناده عن سعد عن احمد بن الحسن بن على بن فضال عن

عبدالله بن بكير عن معاوية بن ميسرة عن ابى عبدالله عليه السلام . (٢)

الكلام فى هذه الرواية تارة فى سندها واخرى فى دلالتها - أما الاول ، فالسند الاول صحيح الى معاوية بن شريح والسند الثانى موثق الى معاوية بن ميسرة ، فان ابن فضال وابن بكير من القطعية .

وانما الكلام فى معاوية بن شريح ومعاوية بن ميسرة من أنهما نفران او شخص واحد ، واحتمل الاتحاد فان معاوية بن ميسرة هو معاوية ابن ميسرة بن شريح فيكون النسبة الى شريح نسبتا الى الجد ، فتارة ينسب الى أبيه ويقال : معاوية بن ميسرة واخرى الى الجد فيقال : معاوية بن شريح .

ولكن الظاهر أنهما نفران فان الشيخ عنون كل واحد منهما فى الفهرست والى كتاب كل منهما طريق غير الطريق الى كتاب الاخر ، وكذلك الصدوق ذكر طريقه

(١) الدررة النجفية ص ٥١ من طبعة النجف سنة ١٣٧٧ .

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٦٣ ب ١ من ابواب الاستارح .

الى كل واحد منهما ، والطريقان مختلفان ، وهذا يكشف عن تعددهما .
والذى يسهل الخطب أنه لم يرد توثيق فيهما فى الرجال فتقط الرواية عن
الاعتبار .

وقد يقال : ان من روى عنه صفوان بن يحيى فهو ثقة فعلى هذا يكون السند
الاول صحيحا فان صفوان بن يحيى روى عن معاوية بن شريح ، والثانى موثق فان
الحسن بن على بن فضال روى عن عبدالله بن بكير عن معاوية بن ميسرة وقد أمرنا
باخذ ما رواه بنى فضال لقوله (ع) : خذوا ما رووا وذرُوا ما رأو (١) ولكن شىء
منهما لا يتم كما ذكرنا فى الفوائد الرجالية ، هذا فى السند .

واما الدلالة على فرض صحة السند ، فقد يقال : ان الامام (ع) علل عدم جواز
الشرب والوضوء من سؤر الكلب بكونه نجسا ، و النجس كما يطلق على الاعيان
النجسة كذلك يطلق على المتنجس فالمتنجس ايضا ينجس ولو كان مع الواسطة .
وفيه انه يحتمل ان يكون حكم الامام (ع) بكون الكلب نجسا فى مقابل ساير
السباع ، حيث احتمل السائل عدم الفرق بين الكلب وغيره من السباع فلذا قال :
قلت : اليس هو بسبع قال : لا والله انه نجس الخ ، فعلى هذا لا يتم دلالتها ايضا
على المدعى كما ان السند ايضا غير تام .

ومنها مارواه الشيخ قده بسنده عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن
الفضل عن العباس قال سألت ابا عبدالله (ع) عن فضل الهرة و الشاة والبقرة والابل
والحمار والخيول والبغال والوحش والسباع فلم أترك شىء الا سألته عنه ، فقال :
لاباس به حتى انتهيت الى الكلب فقال : رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك
الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء (٢) .

ما ذكرناه من السند فى الوسائل فى 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 الاستار ح ٤ .

الفضل أبي العباس (وهو البقباق) كما في التهذيب ج ١ ص ٢٢٥ ح ٤٤٦ والاستبصار ج ١ ص ١٩ ح ٤٠ ، فعلى هذا الرواية صحيحة سنداً .

واما الدلالة فالاستدلال بها بعين البيسان في الاستدلال بالاولى من ان عدم جواز التوضى بفضل الكلب وسؤره من جهة نجاسة الكلب والمنتجس ايضا نجس فينجس ولو كان المنتجس مع الواسطة .

لكن الرواية وان كانت صحيحة سنداً الا أنها لاتدل على المدعى وذلك فان كلمة رجس لاتستعمل الا في شيء خبيث ذاتا ، ويقال له بالفارسية (پليد وبد) ولاتستعمل في المنتجسات التي لاجبائة فيها ذاتا ، وكلمة رجس استعملت في الايات ايضا في الخبائث الذاتية كقوله تعالى : انما الخمر والميسر والانصاب ، والازلام رجس من عمل الشيطان (١) .

وكقوله تعالى : فاجتنبوا الرجس من الاوثان (٢) .

على انه لو فرضنا اطلاق الرجس في هذه الرواية على النجس ايضا لا يمكننا التعدي من موردها الى غيره فانه عَلَيْهِ السَّلَامُ امر في المقام بالغسل بالتراب اولا ثم بالماء ، وهذا يختص بنجاسة الكلب فلا يتعدى منه الى ساير النجاسات .

ومن جملة ما استدل به على منجسية المنتجس مع الواسطة صحيحة زرارة الواردة في بيان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : قال ابو جعفر (ع) الاحكى لكم وضوء رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقلنا : بلى ، فدعا بقعب فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه ، ثم حسر عن ذراعيه ، ثم غمس فيه كفه اليمنى ، ثم قال : هكذا اذا كانت الكف طاهرة ، ثم غرف ملأها ماء فوضعها على جبهته الحديث (٣) .

قوله (ع) : هكذا - اشارة الى غمس يده في الماء وبدل مفهوم قوله (ع) :

(١) سورة المائدة ٩٠

(٢) سورة الحج ٣٠

(٣) الوسائل ج ١ ص ٢٧٢ ب ١٥ من ابواب الوضوء ح ٢

هكذا - اذا كانت الكف طاهرة ، على انه اذا لم تكن الكف طاهرة لايجوز ذلك ، وعدم طهارة الكف يشمل بالاطلاق ما اذا كانت الكف - متنجس بالمتنجس ، فالمتنجس مع الوسطة ايضا ينجس .

ولعل هذا أحسن ما قيل واستدل به في المقام ، ولكن مع ذلك للمناقشة في دلالتها مجال وان كانت صحيحة سنداً .

وبيان ذلك : أنه لاختلاف بين الامامية في ان الماء الذي يستعمل في رفع الحدث الاصغر يجوز التوضي به والاعتسال به كما يأتي في الماء المستعمل وكذا يجوز استعماله في رفع الخبث .

ولاختلاف أيضا في ان الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر طاهر وان كان بينهم خلاف في جواز استعماله في رفع الحدث والخبث ، ولكن العامة ذهبوا الى نجاسة غسالة الجنابة ، وذهب ابو حنيفة الى ان غسالة الوضوء ايضا نجس .

واما المستعمل في رفع الخبث فلايجوز استعماله في رفع الحدث مطلقاً او في خصوص رفع الحدث الاصغر كما تدل عليه رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا بأس بان يتوضأ بالماء المستعمل فقال: الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة لايجوز أن يتوضأ منه وأشباهه، واما الذي يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره ويتوضأ به (١) .

والرواية واضحة الدلالة على ما ذكرنا ولكنها غير معتبرة سنداً من جهة احمد بن هلال .

فعلى هذا عدم جواز الوضوء (في صحيحة زرارة) يمكن ان يكون من باب أنه ماء استعمل في رفع الخبث فانه باذخال يده في الماء يغسل اليد به فيكون غسالة ولو كانت طاهرة ، والغسالة في رفع الخبث لا يتوضأ به حتى لو كانت طاهرة كما في غسالة الاستنجاء .

ويمكن ان يكون عدم جواز الوضوء منه من جهة نجاسته بملاقات اليد النجسة فعلى هذا تصبح الصحيحة مجملة فلا يمكن الاستدلال بها على منجسية المتنجس مع الوسطة ، هكذا قيل .

ولكن الظاهر والمتفاهم العرفي من قوله **إِنَّمَا** : 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 فى اليد عين النجس او متنجسا بعين النجس او متنجسا بالمتنجس ولو مع الوسطة وهنا عدة روايات اخر ايضا وتام الكلام فى محله انشاء الله تعالى .

ثم ان هنا تفصيل بين ما اذا كان الماء مستقراً فيما ينجسه فينفع به والا فلا ، بل افرق بين ما ينجسه ان يكون متنجسا بلا وسطة او مع الوسطة .

واستدل على ذلك بما رواه محمد بن يعقوب عن الحسين بن محمد (وهو ابن عامر الثقفي) عن معلى بن محمد عن الوشاء عن حماد بن عثمان عن عمر بن يزيد قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : أغتسل فى مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة فيقع فى الاناء ما ينزوم الارض ، فقال : لا بأس به (١) .

الكلام تارة فى سند الرواية واخرى فى دلالتها - اما الاول - لا كلام فى سند الرواية الا فى معلى بن محمد ، وعمر بن يزيد .

اما معلى بن محمد فقد وقع فى أسناد كثير من رواة الكتب الاربعة يزيد على سبعمائة رواية ، وقال النجاشي : انه مضطرب الحديث والمذهب وكتبه قريبة ، وقال ابن الغضائري : يعرف حديثه وينكرو بروى عن الضعفاء ، ولكن شىء مما ذكر لا يدل على ضعفه ، فان الاضطراب فى الحديث معناه أنه يروى ما يعرف وما ينكر ، وأما اضطرابه فى المذهب فلا يضر بالوثاقة ، وكذا الرواية عن الضعفاء لا يضر بما يرويه عن الثقات .

وحيث أنه وقع فى اسناد تفسير معلى بن ابراهيم القمي وفى اسناد كامل الزيارات

(١) الوسائل ج ١ ص ١٥٤ ب ٩ من ابواب الماء المضاف والمستعمل ج ٧

يحكم بوثاقته لما مر مراراً من ان القمى وابن قولويه وثقال كل من وقع في أسناد رواياتهما في هذين الكتابين .

واما عمر بن يزيد ، فقد وقع بهذا العنوان في اسناد كثير من الروايات ايضا تقرب مأتين وخمسين رواية .

وقد عنون تارة بعنوان عمر بن يزيد بن ذبيان وهو لم يثبت وثاقته واخرى بعنوان عمر بن محمد بن يزيد بياع السابري وثقة النجاشي والشيخ ، والظاهر ان المراد من عمر بن يزيد في الروايات هو الثاني الثقة وذلك اولاً انه المعروف والمشهور وثانياً ان الشيخ عنونه في الفهرست بعنوان عمر بن يزيد وقال : عمر بن يزيد ثقة له كتاب والمراد به هو عمر بن يزيد بياع السابري فانه عنونه في اصحاب الكاظم (ع) وقال : عمر بن يزيد بياع السابري ثقة له كتاب فيعلم منه ان ما ذكره في الفهرست هو هذا ، لبعد ان يذكر من له كتاب في الرجال ولم يذكره في الفهرست ، وقد اكثر الرواية عن عمر بن يزيد في التهذيبين فظهر ان عمر بن يزيد مسماه خلاف اسمه فهو ثقة فالسند معتبر .

وأما دلالة: 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 واخرى يستدل بها على عدم منجسية المتنجس لخصوص الماء القليل كما عليه المرحوم الميرزا مهدي الخالصى قده (على ما نقله سيدنا الاستاذ مدظله العالى) .
وثالثة يستدل بها في المقام من ان ما لا يستقر على ما ينجس لا يتفعل وبيانه : ان المحل الذي يبال فيه ويغتسل من الجنابة يكون نجسا لامحالة وتدل الرواية على ان الماء الذي يصيب الارض النجسة ثم ينزوا الى الاناء لا يكون منجسا للماء فيعلم منه انه لم يكن منفعلا بالملاقات 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 الموضوع

النجس فيكون نجاسته مشتبهة فيحكم بطهارته اما بالاستصحاب او بقاعدة الطهارة فهذا التفصيل لوجه له .

ثم ان الماتن قدس سره ذكر ان الراكد بلا مادة اذا كان دون الكر ينجس بالملاقات من غير فرق بين النجاسات حتى برأس ابرة من الدم الذى لا يدركه الطرف الخ

هذا اشارة الى خلاف الشيخ الطوسى قدس سره فى المبسوط ، حيث قال وحد القليل مانقص عن الكر الذى قدمناه مقداره ، وذلك ينجس بكل نجاسة تحصل فيها قليلة كانت النجاسة او كثيرة تغيرت اوصافها او لم يتغير الا ما لا يمكن التحرز منه مثل رؤس الابر من الدم الخ (١) .

واستند قدس سره فى ذلك بما رواه عن محمد بن على بن محبوب عن محمد بن احمد العلوى عن العمركى عن على بن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال: سألته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعاً صغاراً فاصاب انائه ، هل يصلح الوضوء منه . قال : ان لم يكن شىء يستبين فى الماء فلا بأس ، وان كان شيئاً بيناً فلا يتوضأ منه (٢) .

الاحتمالات فى هذه الرواية ثلثه ، الاولى - ما ذكره الشيخ قده من الفرق بين صغار الدم وغيره ، وان صغار الدم لا ينجس الماء القليل .

الاحتمال الثانى - ما ذهب اليه شيخنا الانصارى قده فى طهارته (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 كالثبته البدوية فى جريان اصالة عدم الملاقات وقاعدة الطهارة .

(١) المبسوط ج ١ ص ٧ من الطبعة الحديثة

(٢) التهذيب ج ١ ص ٤١٢ ح ١٢٩٩ - والاستبصار ج ١ ص ٢٣ - ح ٥٧

(٣) طهارة 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 الخلاف .

فعلى هذا يكون المعنى : أن الدم اصاب نفس الاناء ولكن يحتمل اصابته الماء الذي فيه أيضاً فلذا سأل السائل عن حكمه عن المعصوم واجاب (ع) بعدم الباس اذا لم يستبين في الماء .

ويؤيد هذا الاحتمال ما ذكره الكليني قده فانه بعدما رواه الرواية بعين ما ذكره الشيخ قده ثم قال في ذيل الرواية : وسألته عن رجل رعى وهو يتوضأ فتقطر قطرة في انائه 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 فاثبت فيه البأس بقوله : لا .

ثم على فرض عدم كون هذا الاحتمال أظهر من بين المحتملات فلا اقل تكون الرواية مجملة فلا يمكن الاستدلال بها على مدعى الشيخ قده .

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 الازمنة المتأخرة واما في زمان السائل فليس بمعلوم، كيف وقد وقع نظائره في الروايات عن اكابر الرواة مثل زرارة وغيره ، وقد سأل زرارة وقال : قلت له الرجل ينام وهو على وضوء أتوجب الخفقة والخفقتان عليه الموضوع ، فقال يازرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن ، فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الموضوع الحديث (٢) .

(١) الوسائل ج ١ ص ١١٢ ب ٨ من ابواب الماء المطلق ح ١

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٧٤ من ابواب نواقض الوضوء ح ١

حيث احتمل زرارة كون الخفقه والخفقتان من امارات بطلان الوضوء، فلذا سأل 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 الابرم من 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 ما ذكره الشيخ قده في الاستبصار بعد ذكر الرواية وقال : فالوجه في هذا الخبر أن نحمله على انه اذا كان ذلك الدم مثل رأس الابرة التي لاتحس ولا تدرك ،

ثم ذكر الماتن قده : أنه لو كان هناك حفر متعددة فيها الماء واتصلت بالسواقي ولم يكن المجموع كراً اذا لاقى النجس واحدة منها تنجس 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 الادلة مطلقة ولا انصراف لها حتى انصرافاً بدوياً .

والدليل انما دل على انفعال الماء القليل بالملاقات ، والماء القليل لا بد 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 لا ينفعل بملاقات الاسفل لان فيهدفع وقوة يكون مانعاً عن انفعال العالي كما مر مراراً .

(٤ - ١) لافرق في تنجس القليل بين ان يكون وازداداً على النجاسة او موروداً .

نسب الى السيد المرتضى قدس الله نفسه ، أنه فرق بين كون الماء القليل

وارداً على النجس فلا ينفعل بالملاقات وبين كونه موروداً فينفع و ذكر في وجه ذلك : أنه لو قلنا بالانفعال حتى فيما اذا كان وارداً على النجس لما يمكن تطهير شيء من المتنجسات بالقليل .

ما ذكره قده ان وافقه الفهم العرفي فهو ، والادلة ايضا توافق ذلك ، فان كل ما ورد في الاعيان النجسة وغيرها من المتنجسات فرض فيها ورود النجس على الماء . واما اذا لم يوافق العرف كما أنه لا يوافق ايضا فلا يتم ما ذكره قده فانه اذا قيل : اذا صاب ثوبك دم فاغسله للصلاة ، 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 استفادة ما ذكرنا من بعض الروايات ايضا منها صحيحة الفضل ابى العباس الواردة في نجاسة سؤر الكلب فقال عليه السلام : رجس نجس لا تتوضأ ، بفضلته واصيب ذلك الماء (١) .

فانه عليه السلام لم يعلله بورود الكلب عليه بل علله بانه رجس نجس فيعلم منه ان ملاك النجاسة هو الملاقات كيف ما اتفق .

ومنها رواية الاحول او غيره ، أنه قال لابي عبدالله عليه السلام في حديث الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به ، فقال : لا بأس ، فسكت فقال : أو تدري لم صار لا بأس به ، قال : قلت : لا والله ، فقال ان الماء اكثر من القدر (٢) حيث ان الامام عليه السلام لم يعلله بان الماء ورد على القدر وانما علله بكثرة الماء .

وغير ذلك من الروايات ، فالصحيح هو عدم الفرق بين الوارد والمورود في تنجس القليل بالملاقات كما هو المعروف والمشهور ايضا .

(١) الوسائل ج ١ ص ١٦٣ ب ١ من ابواب الاستباحة

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٦١ ب ١٣ من ابواب المضاف والمستعمل ح ٢

(حد الكر)

(م-٢) الكرى بحسب الوزن ألف ومأ تارطل بالعراقي ، وبالمساحة ثلاثة
و اربعون شبراً الاثمن شبر ، فبالمن الشاهى وهو ألف ومأتان وثمانون
مثقالاً يصير اربعة وستين منا الا عشرين مثقالاً .
الكر من الماء لا ينفعل بالملاقات لادلة خاصة وارده فيه تدل على عدم انفعاله
منطوقاً ومفهوماً ، وهذا مما لا كلام فيه .
وانما الكلام فى تحديد الكر وقد حدد فى الاخبار على نحوين - أحدهما
بالوزن والاخر بالمساحة .

اما الاول - فقد ورد فيه روايتان احديهما مرسله ابن ابى عمير روى الشيخ
قده باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبى عمير
عن بعض أصحابنا عن أبى عبدالله عليه السلام قال : الكر من الماء الذى لا ينجسه شىء
الف وماتا رطل .

ورواه الكلينى عن احمد بن ادريس عن محمد بن احمد مثله الا انه اسقط
قوله . الذى لا ينجسه شىء (١) .

وهذه المرسله قد عمل بها المشهور ، قال المحقق قده فى المعتبر : وعلى
هذه عمل الاصحاب ولاطعن فى هذه بطريق الارسال لعمل أصحاب الحديث بمراسيل
ابن ابى عمير ، ولو كان ذلك ضعيفاً لانجبر بالعمل ، فانى لا اعرف من الاصحاب
رداً لها (٢) .

والرواية الثانية صحيحة محمد بن مسلم ، روى الشيخ باسناده عن محمد بن
على بن محبوب عن العباس عن عبدالله بن المغيرة عن أبى ايوب عن محمد بن

(١) الوسائل ج ١ ص ١٢٣ ب ١١ من ابواب الماء المطلق ح ١

(٢) المعتبر ص ١٠

مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب ، قال : اذا كان قدر كرم لم ينجسه شيء ، والكر تست مائة رطل (١) .

وروى الشيخ باسناده عن ابن أبي عمير قال : روى لي عن عبدالله بن المغيرة يرفعه الى أبي عبدالله عليه السلام : أن الكر ستمائة رطل (٢) .
وهذه الرواية اما عين صحيحة 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 ابي الحسن (ع) قال : الصاع بستة ارطال بالمدني وتسعة ارطال بالعراقي (٣) .
وعلى هذا يدل ايضا مكاتبة علي 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 بالبغدادى (٤) .

والرطل المكي ضعف العراقي على ما اتفقوا عليه ، واشترك اللفظ في الاوزان متعارف كالوقية فانها تستعمل في العراق والثاني ربع الاول تقريبا ، وكالمن تستعمل في الشاهي والتبريزي في لايران والثاني نصف الاول ، وغير ذلك من الاوزان المتعارفة في البلاد وقد سقط اكثر ذلك في اكثر البلاد ، والمتعارف فعلايين الملل وزن واحد وهو الكيلو غرام ومقداره الف غرام ، و٢١٧ مثقالا صيرفيا وربع مثقال على ما يأتي .

(١) التهذيب ج ١ ص ٤١٤ ح ٨ ١٣٠ والاستبصار ج ١ ص ١١ ح ١٧ وذكر في

الوسائل صدره في ب ٩ من ابواب الماء المطلق وذيله في ب ١٢ من هذه الابواب .

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٢٤ ب ١١ من هذه الابواب ح ٢ .

(٣) الوسائل ج ٦ ص ٢٣٦ ب ٧ من ابواب زكاة الفطرة .

فعلى هذا تكون الروايتان مجملتين لدوران الامر في كل واحد منهما بين الاحتمالات الثلاث .

حمل السيد المرتضى قدس سره وكذلك الصدوق قدس سره المرسله على الارطال المدنية ، قال الصدوق قدس سره في الفقيه : الكر بالوزن الف وماتا رطل بالمدنى (١) فعلى هذا يكون الكر عندهم الف وثمانمأة رطل بالعراقى وتسعة مائة رطل بالمكى . وذهب المشهور الى ان الكراف وماتا رطل بالعراقى ، وهذا بحمل المرسله على العراقى والصحيحه على المكى وحيث ان الارطال المكىه ضعف العراقى فيرتفع التنافى بينهما .

قيل فى وجه الجمع بينهما بهذا الوجه : أن الجمع مهما أمكن أولى من الطرح ولكن هذا يكون من الجمع التبرعى وهذا لأساس له ولادليل على حججه والحجة انما هو الظهور العرفى ، فان امكن الجمع العرفى بينهما بذلك فهو والايقع التنافى بينهما على حاله .

وقد يقال فى وجه الجمع بينهما: ان عرف السائل مقدم على عرف المتكلم ، وذلك فان المتكلم الحكيم اذا عرف عرف المخاطب والسائل يتكلم معه مع عرفه والا ينافى حكمته . وحيث أن ابن ابي عمير عراقى والمراد من بعض اصحابنا ايضا بعض مشايخه العراقيين فيحمل الف وماتا رطل فى كلامه على الارطال العراقية ومحمد بن مسلم طائفى والطائف من توابع مكه فيحمل ستمائة فى كلامه على الارطال المكىه فيرتفع التنافى بينهما .

وفيه أولا أن تقديم عرف السائل على عرف المتكلم غير ثابت ان لم نقل أن الامر بالعكس وثانيا على فرض تسليم هذا لم يثبت كون محمد بن مسلم طائفى وان قيل ذلك وقيل ايضا انه كوفى كما فى الكشى قال : حدثنى محمد بن مسعود قال : سمعت ابا الحسن على بن الحسن بن على بن فضال يقول : كان محمد بن مسلم

الثقفي كوفيا (١) .

بل ظاهر كلام النجاشي ايضا ذلك حيث قال : أنه وجه اصحابنا بالكوفة (٢)
على ان مراد ابن ابي عمير من قوله: بعض اصحابنا لم يعلم أنه من الكوفيين فهذا الوجه
ايضا غير تام .

بل الصحيح في المقام أن الجمع العرفي بينهما ممكن ، وبيان ذلك : ان
الروايتين من المرسلة والصحيحة وان كانتا مجملتين في حد انفسهما لدروان الامرفي
كل واحد منهما بين الاحتمالات الثلاث، الا أنه يرفع اجمال كل منهما في العقد
الايجابي بنص العقد السلبي من الاخر .

وبيان ذلك ان الصحيحة تدل بالعقد السلبي على ان الكر لا يزيد على ستمائة رطل
بالمكي لان اكثر احتمالاتها هو ذلك فعلى هذا لا يمكن حمل المرسلة على الارطال
المدنية فان الف وماتى رطل بالمدني يصير تسعمائة رطل بالمكي ويزيد على ستمائة
بثلاث مائة وهذا ينفيه الصحيحة بعقدها السلبي .

ومن هنا يعلم بطلان ما ذهب اليه السيد المرتضى والصدوق قدهما لانها حملا
المرسلة على الارطال المدنية كما مر .

وكذا لا يمكن حمل المرسلة على الارطال المكية لانه حينئذ يصير ضعف
ستمائة وهذا ايضا تنفيه الصحيحة بعقدها السلبي ، فيتعين حمل المرسلة على الارطال
العراقية من بين المحتملات .

والمرسلة ايضا تدل بعقدها السلبي على أن الكر لا ينقص عن ألف وماتى رطل
بالعراقية لان هذا أقل احتمالاتها فعلى هذا لا يمكن حمل الصحيحة على الارطال
العراقية ولا على الارطال المدنية لان ستمائة أقل من الف وماتى رطل بالعراقية حتى لو
حملناها على الارطال المدنية لانه حينئذ يصير تسعمائة رطل بالعراقية ، وهذا تنفيه

(١) الكشي ص ١٤٥

(٢) رجال النجاشي ص ٢٤٧

المرسلة بالعقد السلبي فيتعين حمل الصحيحة على الارطال المكية فعلى هذا يرتفع التنافي بينهما .

هذا كله بناء على مبنى المشهور من العمل مع مراسلات ابن ابي عمير معاملة المسندات كما تقدم عن المحقق قده في المعبر ، واستندوا في ذلك الى ما ذكره النجاشي من ان اصحابنا يسكنون الى مراسيل ابن ابي عمير (١) .

والى ما ذكره الشيخ قده في العدة : من أنه اذا كان أحد الراويين مسنداً والاخر مرسلًا ، نظر في حال المرسل ، فان كان ممن يعلم أنه لا يرسل الا عن ثقة موثوق به ، فلا ترجيح لخبر غيره على خبره ، ثم عد منهم محمد بن ابي عمير وصفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر وغير هم من الثقات ، وقال : هم الذين عرفوا بانهم لا يروون ولا يرسلون الا عن يوثق به الخ ولكن هذا المبنى غير صحيح كما ذكرناه فسي الفواعد الرجالية من انهم رووا عن غير الثقة فسي عدة موارد ، وما ذكره الشيخ قده في العدة اجتهاد منه قده فلذا عدل عن هذا المبنى في التهذيبين في عدة موارد حيث قال : أن مراسلات هؤلاء لا يعارض مسندات آخرين فعلى هذا يسقط المرسلة عن الاعتبار ويبقى الصحيحة محمد بن مسلم ، والاحتمالات فيها ثلاث كما مر ، ولكن مع ذلك يمكن حمل الارطال فيها على الارطال المكية حتى توافق مذهب المشهور ايضا ، وذلك بوجوه .

- الاول - هو اتفاق الشيعة (غير السيد والصدوق قدهما) على ان الكرب حسب

الوزن : الف ومأتا رطل بالعراقي ، وهو ستمائة رطل بالمكي .

واتفق الكل على ان ستمائة رطل بالعراقي لا يكون كرا ، واتفق غير السيد والصدوق قدس سرهما على ان ستمائة رطل بالمديني ايضا لا يكون كرا فهذه القرينة تحمل الصحيحة على الارطال المكية وقد مر ان الرطل المكي ضعف الرطل العراقي فستمائة بالمكي هو الف ومأتان بالعراقي .

- الوجه الثاني - ان الاقوال في الكر المساحي خمسة على ما يأتي انشاء الله

ولا ينطبق شيء منها على ستمأة رطل بالعراقي ، فان قول الراوندى بان الكرى بحسب المساحة عشرة اشبار ونصف مجمل ، ويحتمل ان يكون مراده ، منها الجمع بين ثلاثة اشبار ونصف فى الطول وبينها فى العرض والعمق فعلى هذا ينطبق على المشهور فى الحد المساحى من كونه اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر ، وهذا يزيد على الف وماتا رطل بالعراقى بكثير .

وأقل الاقوال فى الكرى المساحى حده سبعة وعشرون شبراً ، ومقدار الماء فى هذه المساحة على ما جرّ به سيدنا الاستاذ الاعظم مد ظله وغيره ، الف وماتا رطل بالعراقى وستمأة رطل بالمكى ، فعلى هذا لا بد من حمل الصحيحة بالارطال المكية .
- الوجه الثالث - أنه يمكن تأييد حمل الصحيحة على الارطال المكية بصحيفة على بن جعفر عن اخيه (ع) قال : سألته 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 فى هذه الصحيحة هو الارطال العراقية ، والافلاوجه للحكم بعدم صلاحيته للشرب أو الوضوء منه ، فان الف رطل بالمدنى يزيد على الكرى فضلا عن ألف رطل بالمكى فهذا يؤيد أن المراد من ستمأة رطل فى الصحيحة هو الارطال المكية .
ثم انه على فرض عدم امكان حمل الصحيحة على الارطال المكية بالوجوه الثلاثة المتقدمة لامكنا اثبات ما ذهب اليه المشهور من ان الكرى هو ألف وماتا رطل بالعراقى بالتمسك بالعموم فى الشبهات المصادقية المفهومية .

وبيان ذلك : أن طبعى الماء ورد عليه طائفتان من الروايات الاولى مادل على أن الماء لا بأس به الا اذا تغير فى أحد أوصافه الثلاثة بالنجس ، منها صحيفة حريز بن عبدالله عن أبى عبدالله (ع) قال : كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب ، فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ 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 الابواب ح ١

ومنها رواية العلاء بن الفضيل قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن الحياض يبال فيها قال : لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول (١) وغير ذلك من الروايات الدالة بعدم انفعال الماء بالملاقات الا اذا تغير بالنجس .

الطائفة الثانية من الروايات الواردة على طبيعي الماء : ماورد في أن الماء ينفع بالملاقات ، وهذه الطائفة كثيرة جداً وواردة في أبواب مختلفة ، منها صحيحة شهاب بن عبدربه قال . أتيت أبا عبد الله (ع) أسأله فابتدأني فقال : ان شئت فستل يا شهاب ، وان شئت أخبرناك بما جئت له ، قال : قلت له : أخبرني 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 المنى) ففيه بأس ومنها موثقة عمار بن موسى عن أبي عبد الله (ع) قال : سئل عما تشرب منه الحمامة فقال : كل ما أكل لحمه فتوضأ من سؤره واشرب ، وعن مءاء شرب منه باز أو صقر أو عقاب فقال : كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا أن ترى في منقاره دمأ فان رأيت في منقاره دمأ فلا توضأ منه ولا تشرب (٣) وغير ذلك مما دل على انفعال الماء بالملاقات والنسبة بين هاتين الطائفتين التباين ، فان احديهما دلت على عدم الانفعال بالملاقات ، والاخرى دلت على الانفعال بالملاقات فلا بد من العلاج بينهما .

وقدورد على ما دل على الانفعال بالملاقات مخصص وهو ما دل على أن ماله المادة لا ينفع بالملاقات كصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع الواردة في البثر عن الرضا (ع) قال : ماء البثر واسع لا يفسده شيء الا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزع حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة (٤) فينتج أن الماء الذي ليس له مادة

(١) الوسائل ج ١ ص ١٠٢ ب ١ من هذه الابواب ح ٧ .

(٢) الوسائل ج ١ ص ٥٢٩ ب ٤٥ من ابواب الجنابة ح ٢

(٣) الوسائل ج ١ ص ١٦٦ ب ٤ من ابواب الاسئار ح ٢

(٤) الوسائل ج ١ ص ١٠٥ ب ٣ من ابواب الماء المطلق ح ١٢

ينفعل بالملاقات فينقلب النسبة بين الطائفتين من التباين الى العموم والخصوص فيكون مادل على الانفعال بالملاقات خاصا ويقدم على ما دل على عدم الانفعال فينتج أن الماء اذا لم يكن له مادة ينفعل بالملاقات .

ثم ورد على مادل على الانفعال بالملاقات مخصص ثان وهو مادل على عاصمية

الكر كقوله (ع) : اذا كان الماء قد ركر لم ينجسه شىء (١) .

فيكون الحاصل : أن ما ليس له مادة من الماء ينفعل بالملاقات الا الكر .

ومفهوم الكر مردد بين ستماة رطل بالعراقى ، وستماة رطل بالمدنى وستماة

رطل بالمكى .

ونقطع بان ما يكون اقل من ستماة رطل بالعراقى ينفعل بالملاقات لان المخصص

وهى صحيحة محمد بن مسلم دلت على ان الكر ستماة رطل فلا يشمل الاقل من ستماة

رطل بالعراقى .

وايضا نقطع بان ستماة رطل بالمكى لا ينفعل بالملاقات لانه اكثر احتمالات

الصحيحة فستماة رطل بالمكى مراد من الصحيحة قطعاً .

ولكن نشك فى شوموم الصحيحة لستماة رطل بالعراقى بل لستماة رطل بالمدنى

فتمسك بعموم مادل على انفعال ما ليس له مادة بالملاقات فيحكم بنجاسة ستماة رطل

بالعراقى وستماة رطل بالمكى اذا لاقى النجس فالنتيجة هو ما ذهب اليه المشهور

من ان الكر ، الف ومأنا رطل بالعراقى فان المتيقن من الصحيحة هو ستماة رطل

بالمكى وهو يساوى : الف وماتا رطل بالعراقى .

وقد يقال : كما ان المخصص المتصل المجمل يسرى اجماله الى العام فيصبح

العام أيضا مجملا ولا يمكن التمسك بعمومه ، كذلك اجمال المخصص المنفصل

يسرى الى العام فيكون مجملا فلا يمكن التمسك بالعام فى المقام .

ولكن الامر ليس كذلك فان المخصص المتصل يعارض انعقاد الظهور للعام

فى العموم فلا ينعقد له عموم من الاول بخلاف المخصص المنفصل فانه يعارض حججة العام فى العموم لانعقاد ظهوره، فالعام قد انعقد له ظهور واذا كان المخصص مجملاً لا يكون حجة فى نفسه فيما شك فى شموله له فيبقى المشكوك تحت عموم العام وحجيته، وهذا هو المراد من جواز التمسك بالعموم فى الشبهة المصداقيه المفهومية للخاص .

فتحصل أن ما ذهب اليه المشهور من أن الكر : ألف وماتارطل بالعراقى هو الصحيح سواء عملنا بمرسلة ابن أبى عمير كما عمل بها المشهور ام لم نعمل وكان الدليل منحصرأ بصحيفة محمد بن مسلم ، هذا تمام كلامنا فى حد الكر بحسب الوزن

حد الكر بالمساحة

وأما حد الكر بحسب المساحة فالاقوال فيه خمسة - القول الاول - مناسب الى ابن الجنيد من أنه مائة شبر .

القول الثانى - ما نقل عن الراوندى قده من أنه عشرة أشبار ونصف شبر وهذان القولان فى حد الافراط والتفريط .

القول الثالث : أنه اثنان وأربعون شبرأ وسبعة أثمان شبر ، وهذا القول هو الأشهر بل هو المشهور ، بل ادعى عليه الاجماع كما عن الغنية .

القول الرابع : ستة وثلاثون شبرأ ، واختاره صاحب المدارك قده ومال اليه المحقق قده فى المعبر ، واختاره جمع من ارباب الحواشى على العروة .

القول الخامس : أنه سبعة وعشرون شبرأ ، وهذا القول مختار القميين وخليه جمع من المتأخرين كالعلامة والمحقق الثانى والشهيد الثانى والمحقق الاردبيلى وشيخنا البهائى وغيرهم قدس الله اسرارهم واختاره جمع كثير من ارباب الحواشى على العروة أيضاً .

أما القول الاول فلم يعلم له وجه اصلا، ولعله قده وافق فى ذلك بعض العامة فانه قده وافقهم فى كثير من الموارد .

وأما القول الثانى فمراده منه مجمل فلم يعلم أن مراده قده من عشرة أشبار ونصف هو حاصل الضرب او هو حاصل الجمع ، يحتمل احتمالاً بعيداً ان يكون هذا المقدار حاصلًا من ضرب أحد البعدين فى الآخر ثم المجتمع فى الثالث، مثلاً نفرض أحد البعدين شبران ونصف والآخر شبران والحاصل من ضرب أحدهما فى الآخر خمسة اشبار ، ونفرض البعد الثالث شبران وثمان شبر ، ف ضرب الخمسة فيه يصير عشرة أشبار ونصف وثمان شبر وهذا يزيد على ما ذكره قده بثمان شبر ، ولكن هذا المقدار من المساحة لايشتمل على كرماء ولاينطبق عليه شىء من الأقوال ولا الأدلة .

ويحتمل ان يكون مراده قده منه هو الحاصل من الجمع بين الأبعاد الثلاثة، وعلى هذا قد ينطبق على القول المشهور وقد لاينطبق فلو فرضنا كل بعد ثلاثة أشبار ونصف يصير المجموع عشرة اشبار ونصف وهذا وينطبق على القول المشهور ، ولا يبعد ان يكون مراده قده هو هذا ، ولكن اذا فرضنا الطول ستة أشبار والعرض نصف شبر، والعمق ربع شبر يصير المجموع عشرة ونصف ، وهذا لاينطبق على المشهور وكيف كان مراده قده مجمل فلا بد من الاضراب عنه .

يبقى فى المقام الأقوال الثلاثة الأخيرة ، ولكل قائل وله دليل نتعرض لها انشاء الله تعالى ، وان كان أقوىها هو قول القميين واحوطها هو القول المشهور .

روى الشيخ باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن ايوب بن نوح عن صفوان عن اسماعيل بن جابر قال : قلت لابي عبدالله (ع) : الماء الذى لاينجسه شىء قال : ذراعان عمقه فى ذراع وشبر سبعة (١) .

تمسك بهذه الصحيحة صاحب المدارك قده فى اثبات مدعاه من كون الكرسة وثلاثين شبراً ، قال : ويظهر من المصنف فى المعتبر الميل الى العمل بهذه الرواية وهو متجه (٢) .

(١) الوسائل ج ١ ص ١٢١ ب ١٠ من ابواب الماء المطلق ح ١

(٢) المدارك ص ١٦

وقال المحقق في المعبر بعد ذكر هذه الرواية : ويحتمل ان يكون قدر ذلك

كراً (١) .

بيان الاستدلال بهذه الصحيحة : ان الذراع عبارة عن شبرين كما ان القدم الوارد في اوقات الصلاة عبارة عن الشبر ، والمراد من لقطة السعة هو الطول والعرض بقريئة ذكر العمق .

فعلى هذا يكون العمق اربعة اشبار وكل واحد من الطول والعرض ثلاثة اشبار ، فالحاصل من ضرب احد البعدين في الاخر ثم المجتمع في الثالث هو ستة وثلاثون شبراً .

ولكن الظاهر ان الامر ليس كذلك ، وذلك بوجهين أما الوجه الاول فان كلمة: السعة لم يوضع للطول وللعرض بل معناها لغة المساحة فحملها على الطول والعرض خلاف الظاهر وان كان العمق مذكوراً في الكلام .

وأما 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 الا في المدور (كالبر) وفيه من أى نقطه فرض يكون السعة على حد سواء فعلى هذا لا بد من حمل الرواية على ذلك ، وهذا ينطبق على قول القميين .

وبيان ذلك : أن نسبة القطر الى الدائرة الثلث تقريبا (مسامحة) فان النسبة التحقيقية اما لم يعلم كما قيل او علم ولكن لم يسم باسم خاص .

(وقد حقق 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 عرفا تسامح العرف فيه وقالوا ان نسبة القطر الى الدائرة هو الثلث .

فعلى هذا : قاعدة تحصيل مساحة المدور: أن يضرب نصف الدائرة في نصف

القطراى فى الشعاع فان نصف القطر يسمى بالشعاع وحيث أن القطر ذراع وشبراى ثلاثة اشبار فيكون الدائرة تسعة اشبار فيضرب نصفها وهو اربعة اشبار ونصف فى نصف القطر وهو شبر ونصف شبر يكون الحاصل منه ستة اشبار وثلاثة ارباع شبر ويضرب المجموع فى اربعة اشبار فى 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 فى المعتبر كما تقدم .

ويدل على ما ذكرنا ايضاً مارواه محمد بن يعقوب الكلينى قده عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن البرقى عن ابن سنان عن اسماعيل بن جابر قال : سألت ابا عبد الله (ع) عن الماء الذى لا ينجسه شىء فقال : كر ، قلت : وما الكر ، قال : ثلاثة اشبار فى ثلاثة اشبار (١) .

الكلام فى هذه الرواية تارة فى سندها واخرى فى دلالتها .

أما الاول ، فلا كلام فى السند الا فى ابن سنان ، فان كان المراد منه عبد الله فهو ثقة فيكون السند تاماً ، وان كان محمد وهو ضعيف او لا اقل مسن عدم ثبوت وثاقته لاختلاف كلمات القوم فى وثاقته وضعفه فتسقط الرواية عن الاعتبار .

ذكر الفيض الكاشانى قده فى مقدمة الوافى (٢) فى المقدمة الثالثة ان ابن سنان يطلق على محمد بن سنان وقد يطلق على عبد الله بن سنان ونحن نصرح باسم عبد الله حتى لا يشتبه بمحمد .

ثم ذكر هذه الرواية عن الكافى فى كتاب الطهارة (٣) عن عبد الله بن سنان .
ويؤيد ما ذكره قده مارواه الشيخ قده بسنده عن عبد الله بن سنان فى 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) الوافى ص ١٥

(٣) طهارة الوافى ص ١٠

ولعل تطبيق الفيض الكاشاني قده ما في الكافي من ابن سنان على عبدالله بقرينة التصريح بعبدالله في التهذيبين ، ولكن رواها الشيخ بسند آخر في موضع آخر من التهذيب (ج ١ ص ٣٧) وفيه محمد بن سنان .
فان كانت هذه الرواية غير ما صرح فيه بعبدالله كما يؤيده الاختلاف في صدر السند فلا تضر لما نحن فيه من رواية عبدالله بل تؤيده .

واما اذا قلنا بان ابن سنان في الكافي مشترك بين محمد وعبدالله ، وتطبيق الفيض الكاشاني له بعبدالله اجتهاد منه وذكر محمد في موضع من التهذيب وعبدالله في موضعين من التهذيبين لعله اشتباه من الشيخ قده او من النساخ في احد الموضعين فالواقع اما محمد او عبدالله فيكون مردداً بينهما فلا يتم السند فتسقط الرواية عن الاعتبار لاشتراكهما بين الحججة وغير الحججة .

بل يمكن استظهار اختصاص ابن سنان في الروايات بمحمد بقرينة ساير الروايات ، 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 ، ووقع بعنوان ابن سنان عن اسماعيل بن جابر في ستة موارد فرواية محمد بن سنان عن اسماعيل بن جابر اكثر مراتب عن رواية عبدالله بن سنان عنه فمن هذا يستظهر ان المراد من ابن سنان في هذه الروايات ايضا محمد لعبدالله فتكون الرواية ضعيفة سنداً .

على ان رواية الشيخ في الاستبصار ضعيفة باحمد بن محمد بن يحيى لعدم ثبوت وثاقته وروايته في موضعين من التهذيب ضعيفة باحمد بن محمد بن الحسن لعدم ثبوت وثاقته ايضاً ، فيبقى رواية الكليني وفيه ايضا ابن سنان وهو مشترك بين عبدالله الثقة وبين محمد بن سنان الضيف فالرواية من جهة ضعف السند تسقط عن الاعتبار .
واما دلالتها على فرض تسليم السند فلا بأس بها ، فانه قال: الكر ثلاثة أشبار في ثلاثة اشبار ولم يذكر فيها العرض ولا الطول ولا العمق ، فيحمل التعريف على المكعب ، لان

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 شىء فانه اذا قيل فيه ثلاثة في ثلاثة يحمل على العرض والطول كما اذا كان في مقام تحصيل مساحة الارض . 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 بقربنة ذكر ثلاثة في البعدين ، واما من سباب القدر المتيقن ، وذلك فانه لا يمكن أقل من ذلك لعدم انطباق ساير الأدلة عليه ولا قائل به أيضا .

ولأزيد من أربعة لما ذكرنا في دور الامر بين الثلاثة والاربعة والثلاثة متيقن والزائد مشكوك ينفي بالاصل ، فدلالة الرواية على قول القميين لأبأس بها فهذه الرواية تؤيد صحة اسماعيل بن جابر المتقدمة .

ويدل على ما ذكرنا صريحاً ما رواه الصدوق قده في المجالس مرسل حيث قال : روى : أن الكرّ هو ما يكون ثلاثة اشبار طولاً في ثلاثة اشبار عرضاً في ثلاثة اشبار عمقاً (١) وهذه الرواية صريحة الدلالة على ما ذكرنا لأنها ضعيفة سنداً بالارسال فلا بأس بها تأييداً .

ومما يؤيد قول القميين أيضا رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : اذا كان الماء أكثر من رواية لم ينجسه شىء 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 ١٠٤ ب ٣ من هذه الابواب ح ٩

الرواية ضعيفة سنداً بعلى بن حديد الواقع في سندها ، وعلى بن حديد وأن وقع في أسناد كامل الزيارات وتفسير القمي وورد في مدحه روايتان ضعيفتان في الكشي الا أن الشيخ ضعفه في عدة موارد من التهذيب والاستبصار فالرواية تسقط عن الاعتبار ، ولكن من باب التأييد لابس بها .

بيان الدلالة : أن الرواية عبارة عن القربة الكبيرة ، والرواية مطلقة تشمل أقل من ستة وعشرين شبراً وأكثر منها وبمقدارها ونرفع اليد 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 بشبر واحد يعنى كان ماء أبعاده سبعة وعشرين شبراً يصدق عليه أنه أكثر من رواية فيشملة قوله عليه السلام : اذا كان الماء أكثر من رواية لم ينجسه شيء وجعل ملاك الانفعال هو التغيير حيث قال : الا أن يجيء له ريح تغلب 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 لابس بها .

وأيضاً يؤيد قول القميين مرسله عبدالله بن المغيرة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: الكر من الماء نحو حبي هذا، وأشار الى حب من تلك الحباب التي تكون بالمدينة (١). الكلام في هذه الرواية سنداً ودلالة عين الكلام في سابقتها فانها ضعيفة سنداً ولا بأس بها دلالة .

وبيان الدلالة أن الحب من الماء يشمل سبعة وعشرين شبراً وأقل وأكثر ، والأقل يرفع اليد عنه بجميع ماورد في الكر المساحي والاكثر يرفع اليد عنه بالأصل ويبقى سبعة وعشرين وهذا هو المدعى .

وأيضاً يؤيد قول القميين مرسله اخرى لعبدالله بن المغيرة عن أبي عبدالله (ع)

قال : اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء ، والقلتان جرتان (١) قال الشيخ قدس سره : القلة هي الجرة الكبيرة في اللغة .

والكلام فيها هو الكلام في سابقتها سناً 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 الركي كراً لم ينجسه شيء ، قلت : وكم الكر ، قال ثلاثة اشبار ونصف عمقها في ثلاثة اشبار ونصف عرضها (٢) .

وهذه الرواية رواها الشيخ قدس سره في التهذيب ج ١ ص ٤٠٨ باسناده عن احمد بن محمد عن ابن محبوب مثله .

وفي الاستبصار ج ١ ص ٣٣ بعين السند ايضاً ولكن فيه ثلاثة اشبار ونصف طولها في ثلاثة اشبار ونصف عمقها في ثلاثة اشبار ونصف عرضها .

الكلام في هذه الرواية تارة في سندها واخرى في دلالتها أما الاول فهي ضعيفة بالحسن بن صالح الثوري وانه بترى زيدى متروك العمل فيما يختص به كما ذكره الشيخ في التهذيبين ، وفي الكشي (٣) عن ابي عبدالله (ع) قال : لو أن البترية صف واحد ما بين المشرق الى المغرب ما اعز الله بهم ديناً ، 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) الكشي ص ٢٠٢ (١٠٨)

الثلاثة وعلى هذا تدل على ما ذهب اليه المشهور من ان الكر اثنان واربعون شبرا وسبعة اثمان شبر فان الحاصل من ضرب ثلاثة ونصف في مثلها هو اثنان عشر وربع وضرب المجتمع في ثلاثة ونصف يصير اثنى عشر واربعين وسبعة اثمان .

٣٣٥ ضرب در ٣٥ مساوى است با ١٢٢٥

١٢٢٥ ضرب در ٣٥ مساوى است ٤٢٨٧٥

ولكن جملة : وثلاثة اشبار ونصف طولها غير موجودة في الكافي والتهذيب فيحتمل اضافتها في الاستبصار اشتباها من النسخ ، ويؤيد هذا الاحتمال ان النسخة المخطوطة بيد والد الشيخ محمد بن المشهدي 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 شانه العزيز وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين (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 أى نقطة يفرض وهذا لا يكون الا في المدور ، ويؤيد ما ذكرنا قوله : الركي وهو جمع ركية وهى البثر، والبثر انما يكون مدوراً لاستحكام هذا الشكل من بين الاشكال الهندسية غير المخروطية فانه أشد استحكاماً ، فلو كان في العالم بثر 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 يصير الحاصل: اثنى عشر وثلثين 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 الى الدائرة الثلث تقريبا 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 ارباع شبر في نصف الدائرة وهو خمسة اشبار 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 فانه مشتمل على سبعة وعشرين شبراً مع الزيادة بمقدار خمسة اشبار وثمان شبر وربع الثمن وهذا المقدار من الزيادة مما لا بد منه في مثل الآبار ، لان البئر يحفر وسطها غالباً أزيد من اطرافه ، على ان التراب ايضا يقع في اطرافه و تحريك الدلو أيضا يوجب اجتماع الطين في الاطراف ، كما كان الامر في الحمامات كذلك فانه يقع الكثافات في الاطراف بواسطة الورود والخروج ، فعلى هذا لا بد من فرض زيادة بمقدار يشتمل الكر قطعاً .

فعلى 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 بن عثمان بن عيسى عن ابن مسكان عن أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن الكر من الماء كم يكون، قال : اذا كان الماء ثلاثة أشبار ونصف في مثله ثلاثة أشبار ونصف في عمقه في الارض فذلك الكر من الماء (١) ورواها الشيخ باسناده 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 المطلق ح ٦ .

(٢) الاستبصار ج ١ ص ١٠ ح ١٣

(٣) التهذيب ج ١ ص ٤٢ ح ١١٦

الكلام في هذه الرواية تارة في سندها واخرى في دلالتها - اما - الاول فالظاهر انه لا باس به وأنها موثقة بعثمان بن عيسى ، وتفصيل الكلام ان محمد بن يحيى الذى يروى عنه محمد بن يعقوب هو محمد بن يحيى العطار الاشعري القمى الثقة ، وهو يروى تارة عن احمد بن محمد بن خالد واخرى عن احمد بن محمد بن عيسى فاحمد بن محمد فى السند أحدهما ، وكلاهما ثقة .

فيعلم من هذا ان احمد بن محمد بن يحيى الواقع فى التهذيب من اشتباه النساخ والصحيح ما فى الاستبصار كما فى الكافى ، على أن أحمد بن محمد بن يحيى من مشايخ الصدوق قده وهو متأخر وهو ابن محمد بن يحيى شيخ الكلينى ولم يثبت رواية والده عنه ولاروايته عن عثمان بن عيسى بل لا يمكن روايته عنه بحسب الطبقة .

واما عثمان بن عيسى فهو وان كان من الواقفة وكان وكيلا لابي الحسن موسى (ع) وفى يده من ماله (ع) وطلب منه الرضا عليه السلام وأبى ان يعطيه وسخط عليه الرضا (ع) ، الا أن هذا لا ينافى وثاقته وقد وثقه الشيخ فى العدة ووقع فى اسناد كامل الزيارات وتفسير القمى ايضا وقد عدّه بعض من اصحاب الاجماع فهو ثقة . يبقى الكلام فى السند فى أبى بصير فانه مشترك بين جماعة من حماد بن عبدالله بن أسيد الهروى ، و عبدالله بن محمد ، و يوسف بن الحارث و ليث بن البخترى المرادى ، ويحيى بن القاسم الاسدى ، والثلاثة الاولى لم يثبت وثاقتهم ، والاخيران ثقتان فيكون ابوبصير مشتركاً بين الثقة وغيرها لكن حيث أنه لم يثبت رواية لواحد من الثلاثة الاولى فى الكتب الاربعة فيدور الامر بين الاخيرين وكل منهما ثقة ، فالسند موثق بعثمان بن عيسى لكونه واقفيا ، واعتراض صاحب المدارك فى السند على مبناه صحيح فانه لا يعمل الا بالصحيح ، ولكن الصحيح حجية قول الثقة ايضا كما عليه المشهور فالسند لا اشكال فيه .

واما الكلام فى دلالتها ، فقد يقال : ان هذه الرواية تدل على قول المشهور

بتقدير احد البعدين وهو ثلاثة أشبار ونصف ايضا فيكون كل واحد من الابعاد الثلاثة، ثلاثة أشبار ونصف ، وبضرب احد البعدين في الاخر ثم المجتمع في الثالث بصير اثنين واربعين شبراً وسبعة اثمان شبر .

ولكن التقدير خلاف الظاهر ولاقرينة عليه فلا يمكن الالتزام به وقديوجه 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 فذلك الكرم من الماء .

وهذا ايضا خلاف الظاهر بل ظاهر الضمير أنه يرجع الى الماء والتأويل بالمقدار خلاف الظاهر .

فعلى هذا تحمل هذه الرواية ايضاً 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 بصير اثنين وثلاثين شبراً وثمان شبر وربع الثمن تقريبا وهذا ينطبق على قول القميين ومقدار هذه الزيادة في مثل البئر مما لا بد منه كما مر في حديث الحسن بن صالح الثوري (١) هذا تمام كلامنا في الجمع المساحي .

الكلام في الجمع بين تقدير الكر وزناً وبينه مساحة

الاحتمالات في المقام اربعة لانه اما يكون الحد الوزني دائما اكثر من الحد المساحي أو بالعكس او يكونان متوافقين دائما او مختلفين فان كان أحدهما أكثر من الاخر دائماً يجعل الاكثر علامة للاقل ، والكر هو الاقل والاكثر علامة تحقق الكرفيه لاشتماله للكر دائماً .

وان كان كل منهما موافقا للاخر دائما يمكن ان يجعل كل واحد منهما علامة للاخر لتحقق كل منهما عند تحقق الاخر .

واما اذا كانا متخالفين كما هو كذلك ايضا فلا يمكن جعل أحدهما علامة للاخر لاحتمال عدم اشتماله للاخر .

وحينئذ لابد ان يكون الكراحد الامرين ، واذا تحقق في الخارج أى منهما فهو كراصدق أحد العنوانين عليه من الوزن او المساحة .

هذا نظير ماورد في وجوب القصر في السفر من خفاء الجدران وخفاء الاذان فاذا تحقق أى منهما يجب القصر ، كما في صحيحة محمد بن مسلم قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : الرجل يريد السفر (فيخرج) منى يقصر ، قال : اذا توارى من البيوت الحديث (١)

وفي صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن التقصير قال : اذا كنت في الموضع الذى تسمع فيه الاذان فاتم ، واذا كنت في الموضع الذى لا تسمع فيه الاذان فقصر ، واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك (٢) .

ولا اشكال في أن خفاء الجدران وخفاء الاذان يختلفان فمقتضى الجمع بينهما ان الجامع بينهما وهو أحدهما هو الحد للترخص واذا تحقق اى منهما يصدق عليه أحدهما ، ومقامنا ايضا كذلك وهذا واضح ولا اشكال فيه أيضا .

ظهر مما ذكرنا ما في قول المشهور من البعد بل البطلان ، لانهم ذهبوا في الوزن الى أن الكرا الف ومأنا رطل بالعراقى ، وفي المساحة الى اثنين واربعين شبراً وسبعة أثمان شبر ، ثم جعلوا المساحة علامة للوزن ، وان الكرا الواقعى انما هو الوزن ، مع ان هذا الحد من المساحة يزيد على الكرا الوزنى بازيد من نصف كرو هذا المقدار من الزيادة في العلامة لاوجه للالتزام به مع امكان جعل العلامة ستة وثلاثين شبراً بل سبعة وعشرين شبراً فان هذا يشمل الف وماتى رطل بالعراقى كما حققه جمع من الاكابر .

ثم ان المراد من الشبر هنا أقل شبر من الاشبار المتعارفة فان الحكم مبنى على الشبر المتعارف فى مثل المقام اى فيما اذا لم يكن الحكم متوجهاً الى كل واحد من المكلفين .

بخلاف ما اذا كان الحكم متوجها الى كل واحد من المكلفين كما فى غسل الوجه فى الوضوء قال الله تعالى : ياأيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين آلاية (١) فانه يجب على كل مكلف غسل وجه نفسه وغسل يديه الى المرافق صغيراً كان الوجه واليدين او كبيراً .

ومقامنا نظير حد المسافة لانها تتقدر 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 .

ومقامنا أيضاً كذلك فان الاشبار المتعارفة ايضا مختلفة فلا بد من اعتبار أقلها لصدق الشبر المتعارف عليه أيضا .

فعلى ما ذكرنا اذا كان الماء بحسب الوزن ألف ومأتى رطل بالعراقى لاينفعل بالملاقات لكونه كرا ولولم يكن بحسب المساحة سبعة وعشرين شبراً وكذا اذا كان بحسب المساحة سبعة وعشرين شبراً لاينفعل بالملاقات لكونه كراً وان لم يكن بحسب الوزن بمقدار الف ومأتى رطل بالعراقى والوجه فيه ما ذكرنا من أن الكرا أحد الامرين من الوزن والمساحة فكل واحد منهما اذا تحقق يتحقق الكرويترتب عليه حكمه من عدم الانفعال وغيره هذا تمام كلامنا فى هذه المسئلة .

(٣ - ٣) الكر بحقة الاسلامبول ، وهي مأتان وثمانون مثقالا ، مأتا حقة واثنان وتسعون حقة ونصف حقة .

تقدم حدالكر بحسب الوزن وهو الف ومأتارطل بالعراقي وستمأة رطل بالمكي وذكر الماتن قده في ذيل المسئلة السابقة: أنه بحسب المن الشاهي وهو الف ومأتان وثمانون مثقالا ، يصير اربعة وستين منا الاعشرين مثقالا . ومنه يعلم مقداره بالمن التبريزي أيضا فانه نصف المن الشاهي فيصير مأة وثمانية وعشرين منا الاعشرين مثقالا .

الكر بحسب المثقال الصيرفي ٨١٩٠٠ مثقالا ، وكل وزن من الاوزان المتعارفة في البلاد اذا طبق على هذا المقدار من المثاقيل يعلم حاله ، وما ذكره الماتن قده من حقة الاسلامبول والمن الشاهي مطابق لما ذكرنا .

والمهم بيان ان الكر بحسب المثقال الصيرفي واحد وثمانون الفا وتسعمأة مثقال فنقول : تقدم أن الرطل المدني رطل ونصف بالعراقي (١) وكل رطل بالمدني مأة وخمسة وتسعون درهما ، كما في رواية ابراهيم بن محمد الهمداني ان ابا الحسن صاحب العسكر عليه السلام كتب اليه (في حديث) الفطرة عليك - الى ان قال - تدفعه وزنا ستة ارطال برطل المدينة ، والرطل مأة وخمسة وتسعون درهما الخ (٢) فيكون الرطل العراقي مأة وثلاثون درهما ، وهو ثلثا ١٩٥ درهما فيضرب الف وماتارطل في مأة وثلاثين درهما يصير الحاصل مأة وستة وخمسين الف درهم ، وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية على ما هو المعروف فيكون الكر مأة الف وتسعة الاف ومائتين مثقالا شرعيا وكل مثقال شرعي ثلاثة ارباع مثقال صيرفي ، فاذا 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 زكاة الفطرة ح ٤ .

الأكابر فى تعاليقهم و شروجهم على العروة ، ذكر المرحوم آية الله الاملى انه ٩٦ ر ٣٨٣ كيلو وأقل منه ما ذكره المرحوم آية الله الميلانى و هو ٣٨٠ ر ١٦ وأقل منه ما ذكره سيدنا الاستاذ فى التحرير و هو ٣٧٧ ر ١٩ ، وأقل منه ما اختاره سيدنا الاستاذ الاعظم و هو ٣٧٧ كيلو تقريبا ، وأقل منه ما اختاره المرحوم آية الله الحاج الشيخ يوسف الخراسانى الحائرى و هو ٣٧٤ ر ٧٤٠ كيلو .

أقول : ان هذه الاختلافات انما نشأت من الاختلاف فى تطبيق المثقال على الغرام ، ما ذكره سيدنا الاستاذ الاعظم من ان الكر ٣٧٧ كيلو تقريبا مبنى على ان الكيلو ٢١٧ مثقال وربع فيكون الكر ٣٧٧ كيلو وهذا ازيد من الكربخمة 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 وقالوا ان الكيلو ٢١٧ مثقال و ٢ حمصة وعلى هذا يكون الكر ٣٧٧ كيلو و ٦٠ مثقال و ١٠ حمصة والاحتياط حسن على كل حال .

(م - ٤) اذا كان الماء اقل من الكر ولو بنصف مثقال يجرى عليه

حكم القليل .

ما ذكره قده صحيح لان الماء على ما تقدم ثلاثة أقسام اماله مادة أولا - والثانى اما كر اولاً . و الاول والثانى لا ينفعل بالملاقات ، والثالث ينفعل بالملاقات لادلة خاصة فى جميع ذلك وتقدمت ، فاذا علم حد الكر شرعاً - وزنا ومساحة لابد من تحققه خارجا حتى يترتب عليه حكمه من عدم الانفعال ولو كان أقل مما قدره الشارع ولو بمقدار قليل لا يجرى عليه حكم الكر لعدم صدق الكر عليه شرعاً ، والتسامح العرفى لا أثر له كما ان الامر فى ساير الموارد من حد المسافة وغيرها مما حدده الشارع .

(٤-٥) اذا لم يتساو سطوح القليل ينجس العالى بملاقات السافل كالعكس ، نعم لو كان جاريا من الاعلى الى الاسفل لا ينجس العالى بملاقات السافل من غير فرق بين العلو التسنيمي والتسريحي .

ما ذكره قده صحيح لان أدلة انفعال القليل بالملاقات دلت على انفعاله مطلقا سواء كان الماء فى سطح واحد كما هو مورد الروايات او فى سطحين او اكثر فيشمله اطلاقات الادلة .

نعم يعتبر اتصال بعضها ببعض ، فالماء القليل ينفعل بالملاقات بلا فرق بين الاشكال الهندسية ، والماء لا بد فى الخارج من وقوعه بشكل من الاشكال الهندسية . يستثنى من ذلك ما فيه دفع وقوة فانه لا ينفعل بالملاقات سواء كان متصلا بالنجس من السافل كما اذا صب الماء من ابريق على يد كافر فما يتصل بيده ينجس دون غيره ، او كان متصلا به من فوق كما فى الفوارة اذا اتصل بالنجس من فوق فلا ينجس منه غير المتصل بالنجس وهذا لا يفرق فيه بين كون العلو تسنيميا وبين كونه تسريحا لوجود الدفع والقوة فى كل واحد منهما .

وهذا هو مراد الماتن قده و الا فالماء يجرى بطبعه فى الارض لولا المانع وهذا الجريان لا قوة فيه ولا دفع ، فلذا ينفعل القليل الذى يجرى فى النهر اذا لم يكن مادة مع ملاقات احد طرفيه مع النجس .

(٤-٦) اذا جمد بعض ماء الحوض والباقى لا يبلغ كراً ينجس بالملاقات ولا يعصمه ما جمد بل اذا ذاب شيئاً فشيئاً ينجس ايضاً ، وكذا اذا كان هناك ثلج كثير فذاب منه أقل من الكر فانه ينجس 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 جامداً دون بعض آخر ينفعل غير الجامد بالملاقات لقلته ، ثم اذا ذاب الجامد شيئاً فشيئاً حتى تم الكر من الماء فهل يحكم بطهارة الكل او بنجاسته ، هذا يبتنى على المسئلة الآتية فى (م - ١٤) من ان المتمم كراً بحكم الكرفلا ينفعل ويرفع النجاسة عن نفسه ام لا يأتى الكلام فيه انشاء الله تعالى .

(٧-٤) الماء المشكوك كريتته مع عدم العلم بحالته السابقة فى حكم القليل على الاحوط ، وان كان الاقوى عدم تنجسه بالملاقات ، نعم لا يجرى عليه حكم الكر فلا يظهر ما يحتاج تطهيره الى القاء الكر عليه ، ولا يحكم بطهارة متنجس غسل فيه ، وان علم حالته السابقة يجرى عليه حكم تلك الحالة . صور المسئلة فى المقام اربعة - الاولى ان يكون الماء كراً ثم شك فى بقاءه على كريتته فيستصحب كريتته ويترتب عليه احكامه من عدم الانفعال بالملاقات وغيره .

الصورة الثانية ان يكون الماء قليلاً ثم شك فى حصول الكرية له لاحتمال وقوع مطر ونحوه عليه وصيرورته كراً فهنا ايضا يستصحب حالته السابقة من القلة ويترتب عليه آثار القليل من الانفعال بالملاقات ونحوه .

الصورة الثالثة أن يكون فى زمان كراً وفى زمان آخر قليلاً واشتبه المتقدم بالمتأخر ولاقى النجس ، هنا الاستصحابان اما لا يجرى ان او يتساقطان بالمعارضة على الاختلاف فتصل النوبة الى قاعدة الطهارة للشك فى نجاسته وطهارته فيحكم بطهارته وان لم يترتب عليه حكم الكر .

الصورة الرابعة ما لا يكون له حالة سابقة بان يكون مخلوق الساعة او كان مجهول الحال وشك فى أنه كراملاً ، وهذا هو محل نظر الماتن قده فى صدر المسئلة وحكم قده بانه فى حكم القليل على الاحوط وان كان الاقوى عدم نجاسته بالملاقات .

والحكم بالطهارة اما لاستصحاب الطهارة بناء على جريانه فى الاحكام الكلية واما بقاعدة الطهارة بناء على عدم جريان الاستصحاب فى الاحكام الكلية الالهيه .

وإذا غسل فيه متنجس حكم قده ببقاء نجاسة المغسول مع الحكم بطهارة الماء وذلك لاستصحاب بقاء نجاسته للشك في حصول شرط الغسل فانه ان كان الماء كراً لكفى غسله فيه ، وان كان قليلاً لما يكفى هذا الغسل في طهارته لاعتبار صب الماء القليل على المتنجس وغيره من شرايط الغسل بالقليل ، هذا مبنى السيد قده . واما الآخرون فقد خالفه في ذلك جماعة وحكموا بنجاسة الماء أيضاً لكنه بوجوه مختلفة .

منها التمسك بالعموم في الشبهات المصدقية ببيان ان الأدلة دلت على ان الماء الذى ليس له مادة يتفاعل بالملاقات الاالكتر ، وهذا الماء قد لا يقى المتنجس ونشك في كبريته فيتمسك بعموم ما دل على الانفعال فيحكم بنجاسته . وتقدم في المسئلة الثانية من الفصل السابق (فصل في الماء الجارى) وقلنا ان التمسك بالعموم في الشبهات المصدقيه لا يمكن .

ومنها : ان الحكم بالنجاسة لقاعدة المقتضى والمانع بان المقتضى للنجاسة وهو الملاقات موجود ، والمانع عنها وهو الكربة مفقود فيحكم بنجاسة الماء ايضاً . وفيه ما تقدم أيضاً من عدم الدليل على اعتبار هذه القاعدة لو لم ترجع الى الاستصحاب .

ومنها ما ذكره المحقق النائنى قده من لزوم احراز القيد اذا علق الحكم على عنوان وجودى ، وحيث أن عدم الانفعال معلق على عنوان الكر فلا بد من احراز ذلك وهو غير محرز فى المقام فيحكم بنجاسة الماء . وقد مر ذلك ايضاً وقلنا ان ما ذكره قده خلاف المتفاهم العرفى فشيء من هذه الوجوه لم يتم .

بقى فى المقام شىء وهو أنه ان قلنا بجريان الاستصحاب فى الاعدام الازلية يحكم بنجاسة الماء ايضاً والا فيحكم بطهارته بقاعدتها وحيث أن الماتن قده لا يرى جريان الاستصحاب فى الاعدام الازلية حكم بالطهارة ، ولازم القول بجريانه فيه كما

هو الصحيح هو الحكم بالنجاسة في الماء ايضاً وتقدم تفصيل الكلام في ذلك في المسئلة الثانية من فصل في الماء الجارى .

هذا كله بالنسبة الى الماء المشكوك الكرية والمنتجس المغسول فيه ، واما الماء المنتجس اذا القى هذا الماء المشكوك كربيته عليه فظاهر الماتن قده الانفعال مطلقاً وذلك فان حكم الماء الواحد واحد فهو اما طاهر او نجس ، وحيث أن الماء الذى القى هذا المشكوك عليه كان نجساً ولم يحرز وقوع الكر عليه فيبقى على نجاسته بالاستصحاب ، وجريان الاستصحاب ، فى الاحكام الجزئية مورد الروايات فيحكم بنجاسة المجموع .

ولكن الظاهر أنه لا بد من التفصيل فى المقام ، وذلك فانه تارة يفرض الماء المنتجس قليلاً بحيث اذا القى المشكوك الكرية عليه يندك المنتجس فيه ويستهلك فيه ففى هذه الصورة لوجه للحكم بنجاسة المجموع لعدم بقاء موضوع المنتجس فنشك فى طهارته ونجاسته فيستصحب طهارته او يحكم بطهارته بقاعدتها كما ان الامر كان كذلك فيما اذا غسل فيه منتجس فان الماتن قده حكم بطهارته مطلقاً ونحن قلنا بطهارته فى صورة توارد الحالتين المشبهتين بالتقدم والتاخر .

واخرى يفرض المنتجس كثيراً جداً بحيث اذا القى المشكوك الكرية عليه يندك ويستهلك فيه ، وهنا يحكم بنجاسة المجموع ، اما الماء الاول فلانه كان نجساً ولم يعلم وقوع المطهر عليه فهو باق على نجاسته بحكم الاستصحاب واما الماء المشكوك الكرية فلعدم بقاء موضوع له لاستهلاكه وانعدام موضوعه والحكم فى هاتين الصورتين معلوم وواضح .

وهنا شق ثالث وهو ما اذا القى الماء المشكوك الكرية على الماء المنتجس لا يندك هذا فى ذلك ولاذالك فى هذا بل يمتزج احدهما بالآخر كما اذا كان المنتجس بقدر كرى .

هذا الماء المجموع حكمه واحد فان كان المشكوك الكرية كراً واقعاً فيطهر

المتنجس فيكون المجموع طاهراً وان كان قليلا فينجس بالملاقات فنشك في طهارة المجموع ونجاسته فيحكم بالطهارة بقاعدتها .

(٨ - ٨) الكر المسبوق بالقللة اذا علم ملاقاته للنجاسة ولم يعلم السابق من الملاقات والكرية، ان جهل تاريخهما او علم تاريخ الكرية حكم بطهارته وان كان الاحوط التجنب ، وان علم تاريخ الملاقات حكم بنجاسته واما القليل المسبوق بالكرية الملقى لها ، فان جهل التاريخان او علم تاريخ الملاقات حكم فيه بالطهارة مع الاحتياط المذكور، وان علم تاريخ القللة حكم بنجاسة .

تعرض الماتن قدس الله نفسه في هذه المسئلة لفرعين الاول ما اذا كان الماء قليلا ثم ورد عليه أمران ، الكرية والملاقات، صور المسئلة هنا ثلاث الاولى ما اذا كان تاريخ الكرية والملاقات كلاهما مجهولين - الثانية ما اذا علم تاريخ الكرية دون تاريخ الملاقات. الثالثة ما اذا علم تاريخ الملاقات دون تاريخ الكرية .

اما المسئلة الاولى ، فان قلنا بعدم جريان الاستصحاب في مجهولي التاريخ كما عليه صاحب الكفاية قده لعدم احراز اتصال زمان الشك باليقين فاجراء الاستصحاب في مثله يكون من التمسك بالعموم في الشبهات المصدقية وهذا لا يجوز فيحكم بطهارة الماء بقاعدة الطهارة .

وان قلنا بجريانه فيه كما عليه شيخنا الانصارى قدس الله نفسه (١) وتبعه الماتن قدس سره فالاستصحابان يجريان ويتساقتان 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 لاثرت الاستصحاب عدم الملاقات الى زمان الكرية الا على القول بالاصل المثبت ولانقول به ، فان عدم الملاقات الى زمان الكرية يلزمه عقلا وقوعه حال الكرية واللوازم

العقلية لا يترتب على الاستصحاب ، فيبقى استصحاب عدم حدوث الكرية الى زمان الملاقات بلا معارض فيحكم بنجاسة الماء في مجهولى التاريخ كما عليه جمع من ارباب الحواشى على العروة ايضاً .

واما المسئلة الثانية - وهو اذا كان تاريخ الكرية معلوماً دون تاريخ الملاقات فقد حكم السيد قده هنا ايضاً بالطهارة ، وذلك مبنى على عدم جريان الاستصحاب فى معلوم التاريخ فيبقى الاصل فى مجهول التاريخ - بلا معارض وهو استصحاب عدم الملاقات الى زمان الكرية فيحكم بالطهارة .

وفيه ايضاً ما تقدم من عدم الاثر لاستصحاب عدم الملاقات الى زمان حدوث الكرية فانه من الاصل المثبت، وعلى هذا ان قلنا بعدم جريان الاصل فى معلوم التاريخ تصل النوبة الى قاعدة الطهارة فيحكم 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 ايضاً مجهول فتجرى فيه الاصل ويترتب عليه أثره ، و هو استصحاب عدم حدوث الكرية الى زمان الملاقات فيحكم بالنجاسة كما عليه جمع من ارباب الحواشى ايضاً .

وأما المسئلة الثالثة - وهو ما اذا كان تاريخ الملاقات معلوماً دون تاريخ الكرية فيحكم السيد قده هنا بالنجاسة وذلك لما مر من عدم جريان الاستصحاب فى معلوم التاريخ فيبقى الاصل فى الطرف الاخر بلا معارض وهو استصحاب عدم حدوث الكرية الى زمان الملاقات ، هذا مبنى السيد قده فى الحكم بالنجاسة هنا .

واما بناء على ما ذكرنا من جريان الاستصحاب فى معلوم التاريخ ايضاً فالحكم هو النجاسة ايضاً وذلك لما مر من عدم اثر شرعى لاستصحاب عدم الملاقات الى زمان الكرية فيبقى استصحاب عدم حدوث الكرية الى زمان الملاقات بلا معارض فيحكم بالنجاسة ، فظهر أنه على هذا المبنى أن الحكم فى جميع الصور الثلاث هو النجاسة كما عليه جمع من الاكابر .

الفرع الثاني الذى تعرض له الماتن قده فى هذه المسئلة وهو ما اذا كان الماء كراً ولحق عليه القلة والملاقات ، هنا ايضا الصور ثلاث الاولى ما اذا كان تاريخ القلة و الملاقات كلاهما مجهولين ، حكم الماتن قده هنا بالطهارة لسقوط الاستصحابين بالتعارض والرجوع الى قاعدة الطهارة .

واما بناء على ما ذكرنا من عدم جريان الاستصحاب فيما ليس له اثر شرعى فلايجرى استصحاب عدم الملاقات الى زمان حدوث القلة لكونه مثبتا فيبقى استصحاب عدم حدوث القلة الى زمان الملاقات بلا معارض و النتيجة هو الطهارة ، فالحكم بالطهارة هنا مسلم الا أن المباني مختلفة كما ذكرنا .

الصورة الثانية ماذا علم تاريخ الملاقات دون تاريخ القلة حكم السيد قده هنا ايضا بالطهارة لعدم جريان الاستصحاب فى معلوم التاريخ فيبقى استصحاب عدم حدوث القلة الى زمان الملاقات بلا معارض على مبنى الماتن قده وعلى ما ذكرنا من جريان الاستصحاب فى معلوم التاريخ ايضاً يحكم بالطهارة فان استصحاب عدم الملاقات الى زمان القلة لا اثر له لانه مثبت فيبقى الاصل فى الطرف الاخر بلا معارض ونتيجته الطهارة

الصورة الثالثة ماذا علم تاريخ القلة ، حكم الماتن قده هنا بالنجاسة لعدم جريان الاستصحاب فى معلوم التاريخ ويبقى استصحاب عدم الملاقات الى زمان القلة وهو مقتضى للنجاسة .

وفيه ما ذكرنا من أن هذا الاصل مثبت ولا نقول به ، وعلى هذا ان قلنا بجريان الاستصحاب فى معلوم التاريخ يحكم بالطهارة باستصحاب عدم حدوث القلة الى زمان الملاقات وان لم نقل به ايضا يحكم بالطهارة بقاعدتها فان هذا الماء نشك فى طهارته ونجاسته فهو طاهر

فظهر مما ذكرنا ان الحكم فى جميع الصور الثلاث فى الفرع الاول هو النجاسة وفى جميع الصور الثلاث فى الفرع الثانى هو الطهارة .

(م - ٩) اذا وجد نجاسة في الكر ولم يعلم أنها وقعت فيه قبل الكرية او بعدها يحكم بطهارته الا اذا علم تاريخ الوقوع.

هذه المسئلة داخله في الفرع الاول : من المسئلة السابقة فانه قدسه فرض في تلك المسئلة تارة الجهل بتاريخ الملاقات والكربة وحكم فيه بالطهارة لتساقط الاستصحابين على مبناه قدسه والرجوع الى قاعدة الطهارة واما اذا علم تاريخ الملاقات حكم فيه بالنجاسة لعدم جريان الاستصحاب في معلوم التاريخ ويبقى استصحاب عدم الكرية الى زمان الملاقات ونتيجته هو النجاسة ، وقدم الكلام فيما ذكره قدسه ولا يحتاج الى الاعادة .

(م - ١٠) : اذا حدثت الكرية والملاقات في آن واحد حكم بطهارته

وان كان الاحوط الاجتناب

اذا تحققت الكرية والملاقات في آن واحد بلافضل زمانى عرفا بينهما ، بل بلافضل بالدقة العقلية والفلسفية فهل يحكم بالطهارة او يحكم بالنجاسة فيه خلاف مبنى على أن المستفاد من الادلة هل هو تقدم الكرية على الملاقات زمانا في عدم الانفعال ام لا بل يكفي فيه تحقق الكرية ولو كان مقارنا للملاقات حقيقة ، الماتن قدس الله نفسه ذهب الى عدم اعتبار التقدم زمانا فلذا حكم بالطهارة ثم احتاط فيه استحبابا ، والامر كما ذكره قدسه والاحتياط أمر حسن .

ومن اعتبر التقدم الزمانى فاما استند فيه الى امر عقلى او الى امر نقلى أما الاول فهو باطل جزماً لان اعتبار تقدم الموضوع على الحكم كاعتبار تقدم العلة على المعلول فكما يكفي فيه التقدم بالرتبة فكذلك في المقام .

وأما الثانى فلا دليل عليه بل مقتضى الاطلاقات عدمه كقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شىء (١) وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فى جواب السؤال عن الماء الذى لا ينجسه شىء : كر (٢) وغير ذلك مما دل على ان الكر لا ينفعل بالملاقات فان المستفاد منها

أن الكر لا ينفعل بالملاقات مطلقاً سواء كان الملاقات من أول تحقق الكرية او بعد تحققها فما ذكره الماتن قدّه في محله .

(٤ - ١١) : اذا كان هناك ماء ان أحدهما كروا الاخر قليل ، ولم يعلم أن أيهما كرفوقعت نجاسة في أحدهما معينا او غير معين لم يحكم بالنجاسة وان كان الاحوط في صورة التعيين الاجتناب

تعرض السيد قدّه في هذه المسئلة لفرعين أحدهما ان يكون هناك ماء ان أحدهما كروا والاخر قليل واشتبه الكر بالقليل ولم يعلم ان أيهما كروا وقع نجس في أحدهما غير المعين ، حكم قدّه هنا بالطهارة ، والوجه فيه أن ما هو الكر واقعاً لا ينفعل بالملاقات فهو طاهر بالوجدان لاقى النجس ام لم يلاق ، وما هو القليل واقعا نشك في ملاقاته النجس والاصل عدمه فيحكم بطهارته ايضاً فكلا المائين طاهر أحدهما بالوجدان والاخر بالتعبد .

بل لو كان القليل معلوما ووقع النجس في غير المعين ايضاً يحكم بالطهارة وذلك للشك في ملاقات القليل النجس ، وهذا واضح .

الفرع الثاني ما اذا وقعت في أحدهما المعين ، حكم السيد قدّه هنا ايضاً بالطهارة ثم احتاط فيه وقال : وان كان الاحوط في صورة التعيين الاجتناب ، وما ذكره قدّه 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 المسئلة هنا ثلاث الاولى ما اذا كان كل من المائين كراً ثم انقلب احدهما الى القلة ولم يعلم أن ما وقع فيه النجس هو القليل ام لا فيستصحب كريته ويحكم بطهارته .

الثانية ما اذا كان كل منهما قليلاً ثم صار أحدهما كراً ، ولم يعلم أن ما وقع فيه النجس هو الكرام لا فيستصحب قلته ويحكم بنجاسته فان الملاقات وجداني والقلة بالاستصحاب .

الثالثة ان يكون الحالة السابقة فى كل منهما مجهولة فان قلنا بجريان الاستصحاب فى الاعدام الازلية كما هو الصحيح يحكم بنجاسة الماء فان هذا الماء اذا لم يكن لم يكن متصفا بالكربة واذا وجدنشك فى اتصافه بالكربة يستصحب عدمه الازلى فيحكم بالنجاسة ، وأما اذا قلنا بعدم جريانه فيه يحكم بالطهارة للشك فى طهارته ونجاسته فيحكم بطهارته بقاعدة الطهارة .

(م - ١٢) اذا كان ماء ان أحدهما المعين نجس فوَقعت نجاسة لم يعلم

وقوعها فى النجس او الطاهر لم يحكم بنجاسة الطاهر

الحكم بعدم نجاسة الطاهر فى المقام صحيح الا أن الكلام فى وجه ذلك فقد يقال ان ذلك من جهة انحلال العلم الاجمالى بالعلم التفصيلى بنجاسة احدهما المعين والشك البدوى فى الاخر فيرجع فيه الى استصحاب الطهارة .

ولكن الصحيح ان العلم الاجمالى انما يوجب التنجز فيما اذا كانت الاصول متعارضة فى الاطراف ، كما اذا كان هناك اثناء ان من الماء ثم وقع فى احدهما غير المعين نجس فاستصحب الطهارة فى كل واحد منهما معارض باستصحاب الطهارة فى الاخر ويتساقطان فينجز العلم الاجمالى فيجب الاجتناب عن كليهما .

واما اذا لم يكن الاصول فى الاطراف متعارضة فلا ينجز العلم الاجمالى فان منجزته ليست بذاتية له كما فى العلم التفصيلى فانه بنفسه منجز - فعلى هذا حيث ان الاصل لا اثر له فى النجس المعلوم فلا يجرى فيه ويبقى فى الطرف الاخر بلا معارض وهو استصحاب عدم ملاقاته النجس فيحكم بطهارته .

(م - ١٣) : اذا كان كرلم يعلم أنه مطلق او مضاف فوَقعت فيه نجاسة

لم يحكم بنجاسته ، واذا كان كران أحدهما مطلق والاخر مضاف وعلوم وقوع

النجاسة فى احدهما ولم يعلم على التعيين يحكم بطهارتهما .

تارة يفرض الكلام فيما اذا كان الكر مطلقا فشك فى تبذله الى الاضافة وحينئذ

يستصحب اطلاقه ويحكم بالطهارة .

واخرى يفرض كونه مضافا ثم شك في صيرورته مطلقا وهذا يستصحب اضافته ويحكم بنجاسته ، هاتان الصورتان خارجتان عن مورد كلام الماتن قدس سره .

الصورة الثالثة ماتكون الحالة السابقة مجهولة وهذا هو مورد كلام الماتن قدس سره وتعرض قدس سره في هذه المسئلة لفرعين - الاول - ماذا كان كرم ولم يعلم أنه مطلق او مضاف فووقت فيه نجاسة حكم قدس سره هنا بالطهارة والوجه فيه أنه قدس سره قسم الكر على قسمين قسم ينفع بالملاقات وهو الكر من غير الماء ، وقسم لا ينفع بالملاقات وهو الكر من الماء وهذا الكر نشك في أنه ماء او غير ماء ، فان كان ماء لم ينفع بالملاقات وان كان غير الماء انفع بالملاقات فنشك في طهارته ونجاسته يحكم بطهارته بالاستصحاب او بقاعدة الطهارة وتقدم الكلام في هذه المسئلة في (م-٥) من فصل في المياه - ما ذكره قدس سره مبنى على عدم جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية، واما بناء على القول بجريانه فيها فيحكم بالنجاسة فان استصحب عدم اتصاف هذا الماء بالاطلاق يترتب عليه عدم الاطلاق ولاقى النجس بالوجدان فينجس هذا في الفرع الاول .

واما الفرع الثاني وهو ما اذا كان كرم احدهما مطلق والآخر مضاف وعلم وقوع النجاسة في أحدهما ولم يعلم على التعيين ، حكم قدس سره هنا ايضا بالطهارة .

هذا الفرع عين ما تقدم في (م-١١) والفرق بينهما ان فيما تقدم دار الامر بين الكر والقليل وفي المقام بين الكر من الماء والكر من المضاف وفيما تقدم القليل ينفع بالملاقات وفي المقام المضاف ينفع بالملاقات فالكلام في المقام عين الكلام فيما تقدم .

فان وقع النجس في غير المعين كما هو مورد كلام الماتن قدس سره هنا يحكم 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 قدس سره هنا وذكره فيما تقدم .

فان كانا مضافين ثم صار احدهما مطلقا يستصحب اضافة ما وقع فيه النجس ويحكم

بنجاسته ، وان كانا مطلقين ثم صار احدهما مضافاً - يستصحب اطلاق ما وقع فيه النجس ويحكم بالطهارة .

وان كانا مجهولي الحال ولم يعلم أنها كانا مطلقين او مضافين فهنا يختلف المباني ، فان قلنا بجريان الاستصحاب فى الاعدام الازلية يحكم بنجاسة ما وقع فيه النجس ، وان هذا الكر اذا لم يكن لم يكن متصفاً بالاطلاق والان كما كان فى عدم الاتصاف بالاطلاق ولاقى النجس بالوجدان فيحكم بنجاسته بضم الوجدان الى الاصل . وان لم نقل بجريانه فيهما تصل النوبة الى استصحاب الطهارة بناء على جريانه فى الاحكام الكلية والافقاعة الطهارة يحكم بطهارته .

(م-١٤) : القليل النجس المتمم كراً بطاهر او نجس نجس على الاقوى

الاقوال فى المسألة ثلاثة ، قول بعدم كفاية تميم القليل النجس كراً مطلقاً كما ذكره الماتن قده ، ونسب شيخنا الانصارى قدس سره هذا القول الى المشهور (١) وقول بالكفاية مطلقاً سواء تم بطاهر او بنجس وهذا ما ذهب اليه ابن ادريس فى سرائره (٢) ، وقول بالتفصيل بكفاية التميم كراً بطاهر وعدم كفايته التميم بنجس وهذا ما نسب الى السيد المرتضى والشيخ قدس سرهما ، ونسب ذلك المحقق الثانى الى اكثر المحققين ،

واستدل لما ذهب اليه السيد المرتضى والشيخ قدس سرهما بوجوه ، الاول أن النجس يندك فى الكر ويضمحل فيه ، وهذا لا يفرق فيه بين ان يكون الملاقات بعد تمامية الكرية او قبلها ثم تم كراً فانه بعدما تحققت الكرية يندك النجس فيه أيضاً . وفيه أن هذا مصادرة واضحة لان الكلام فى نفس ذلك اى الكلام فى أن الكر كما لا ينفعل بالملاقات ويندك فيه النجس ، هل الامر كذلك أيضاً فيما اذا تم القليل النجس كراً أم لا ، وبعبارة اخرى أن الكر كما يدفع النجاسة عن نفسه وهل يرفع

(١) طهارة الشيخ قده ص ١٧

(٢) السرائر ص ٨

النجاسة عن نفسه أيضاً أم لا ، وهذه المسئلة ليست من المسائل العقلية حتى يلاحظ وجهها عقلا بل لابد من ملاحظة الادلة الشرعية ويرى أنه ماذا يستفاد منها .

الوجه الثانى 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 الكرية او بعده ، والوجه فيه ما ذكرنا من عدم الفرق بين الملاقات قبل تحقق الكرية او بعده .

وهذا الوجه أيضاً غير تام وذلك فان حكم المشهور بالطهارة فيه ليس لما ذكر بل بمقتضى الاستصحاب فى بعض الصور وبقاعدة الطهارة فى بعض اخرى كما مر فى (م - ٨) و (م - ٩) تفصيل ذلك .

الوجه الثالث أنه قد يستدل على طهارة المتمم كراً بظاهر بما ورد من الروايات الدالة على أن الكر لا ينفعل بالملاقات كقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : اذا كان الماء قد ركز لم ينجسه شىء (٢) وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فى جواب السؤال عن الماء الذى لا ينجسه شىء : كره (٣) وغير ذلك من الروايات .

وقد مر فى (م - ١٠) أن سبق الكرية على الملاقات زمانا لا يعتبر فى عدم انفعاله ، فاذا تحققت الكرية والملاقات معاً ايضاً لا ينفعل .

فعلى هذا اذا تم القليل النجس كراً بظاهر كان المتمم (بالكسر) طاهراً قبل الملاقات ، وفى زمان الملاقات صار المجموع كراً والكر لا ينفعل بالملاقات ولو كان تحقق الكرية حال الملاقات .

وبعبارة اخرى أن هذا الماء المتمم كراً بظاهر حكمه واحد واقعاً وظاهراً ، ولو لم يتم اجماع على أن حكم الماء الواحد واحد وذلك لان التتميم كراً بظاهر ان كان كافياً فى الطهارة لكان المجموع طاهراً والالكان المجموع نجساً لان المتمم بالفتح

(١) الرسائل ص ٣١٣ من طبعة رحمة الله .

(٢) (٣) الوسائل ج ١ ص ١١٧ ب ٩ ج ١ ص ٧

كان نجسا والمتمم بالكسر وان كان طاهراً الا انه لاقى النجس فينجس فحكم هذا الماء واحداً واقعاً وظاهراً .

وحيث أن الدليل دل على كفاية التتميم كراً في عدم الانفعال وهو اطلاق ادلة عاصمة الكر فيكون المجموع طاهراً .

ولكن هذا الوجه أيضاً لا يتم وذلك فانه فرق بين تحقق الكرية بالملاقات وبين تحققها في زمان الملاقات ، وما تقدم في (م - ١٠) من عدم اعتبار تقدم الكرية على الملاقات انما هو في الثاني دون الاول ومورد الكلام في المقام في الاول وكم فرق بين الامرين .

وتوضيح ذلك : أن عدم اعتبار تقدم الكرية على الملاقات زماناً في عدم الانفعال صحيح كما مر في (م - ١٠) الا أنه لا بد من تحقق الكرية مع قطع النظر عن الملاقات ، كما اذا كان الماء قليلاً ثم ورد عليه شيئان في آن واحد ، أحدهما ماء طاهر وصار الماء معه كراً ، والاخر النجس وهنا يحكم بطهارة المجموع فانه حين ملاقات النجس صار كراً من غير ناحية الملاقات ، بخلاف ما نحن فيه لان الماء هنا صار كراً بنفس الملاقات ومع قطع النظر عن الملاقات لم يكن كراً .

وبعبارة اخرى أن الكر الطاهر لا ينفعل بالملاقات سواء تحققت الكرية قبل الملاقات او حين الملاقات ، واما النجس المتمم كراً فليس بكر طاهر بل ليس بكر مع قطع النظر عن الملاقات وهذا الدليل على عصمته وطهارته فما استدل به لذهب السيد قده والشيخ قده وتبعهما جماعة لا يتم شيء منه .

وأما ما ذهب اليه ابن ادريس قده من أن القليل النجس المتمم كراً بطاهر 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 كراً لم يحمل خبثاً ، وادعى أن هذه الرواية مجمع عليها عند المخالف والمؤلف .

بيان الاستدلال بهذه الرواية أنها تدل على الدفع والرفع معاً لان الخبث نكرة في سياق النفي فيفيد العموم اى أن الكر لا يحمل خبثاً مطلقاً فان كان الخبث حاصلًا قبل تحقق الكرية يرفعه وان كان بعد تحققها يدفعه ، ومعنى لا يحمل خبثاً لا يتصف بالخبث مطلقاً .

وابن ادريس قده لم يستدل على مدعاه بما ورد من الروايات في باب الكر مثل قوله عَلَيْهِ : 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 اى اذا ورد على الكر نجس لم يحدث فيه نجاسة ، وهذا لا يشمل الرفع بمعنى ان الماء القليل اذا كان نجسًا ثم تم كرا يرفع النجاسة عنه أيضاً ، بخلاف ما استدل به من الرواية فانها عامة تشمل الدفع والرفع معاً كما بيناه . واعترض على ما استدل به ابن ادريس قده المحقق الهمداني قده بأن الرواية لاتعم الرفع حيث قال : ان المتبادر الى الذهن من الرواية أنه اذا بلغ الماء قدر كر لا يتجدد فيه حمل الخبث لأنه لا يكون حاملاً للخبث ، نظير قولك : اذا بلغ الماء كراً لم يحمل لون الدم ، فان المتبادر منه أن كثرته تعصمه عن الاستقذار لأنه لو كان قدراً يرفعه عن نفسه الخ (٢) .

وقد ظهر مما ذكرنا أنه لا بأس بدلالة الرواية على المدعى فهذا الايراد 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 لا بد من فرض الطهارة في محله والرفع لا بد من فرض النجاسة في محله وهذان لا يجتمعان في محل واحد ولا في كلام واحد ، فعلى هذا لا بد اما من حمل الرواية على الدفع فقط فتكون هذه الرواية كسائر 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 المدعى فيكون مجملاً و المتيقن مسنه هو الدفع بقريئة
سائر الروايات .

وهذا الايراد أيضا غير وارد ، فانه انما يرد فيما اذا فرض خارجاً ماء قليلا
ثم تم كراً فان هذا لايمكن ان يجتمع فيه الطهارة والنجاسة معاً ، وهذا ليس بمراد
بل المراد ان طبعي الكر لايتصف بالخبث ، والاتصاف بالخبث أعم يشمل الدفع
والرفع ، ان كان طاهراً لايقبل النجاسة ويدفعها وان كان نجسا يدفعه عن نفسه ،
وهذا المعنى له عرفية أيضا كقولهم : الجموح لايعمل حملا ، اي اذا كان عليه
حمل يسقطه ويلقيه ، واذا لم يكن عليه حمل لايقبله ، والجامع عدم الاتصاف بالحمل
فظهر مما ذكرنا أنه لا بأس بدلالة الرواية .

وانما الكلام في سندها وهو غير تام لانها مرسله ، ولم تجد في كتبنا من
المعتبرة وغير المعتمدة ، نعم روى الشيخ مرسل ايضا - عنهم عليهم السلام : اذا
بلغ الماء كراً لم يحمل نجاسة (١) .

وروى ابن أبي جمهور الاحسائي في عوالي اللئالي عن النبي ﷺ مثل ما ذكره
ابن ادريس (٢) وروى عنه صلى الله عليه وآله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا (٣) .
وهذه الروايات كلها مرسلات فلا يمكن الاعتماد عليها من جهة ضعف أسنادها
واما ما ادعاه ابن ادريس من أنها مجمع عليها عند المخالف والمؤلف فليس
كما ذكره كما قال المحقق قده : كتب الحديث عن الأئمة عليهم السلام خالية عنه اصلا ،
وأما المخالفون فلم اعرف به عاملا سوى من يحكى عن ابن حى وهوزيدى منقطع
المذهب ، وما رأيت أعجب ممن يدعى اجماع المخالف والمؤلف فيما لا يوجد
الانادراً ، فاذا الرواية ساقطة انتهى كلامه رفع مقامه (٤) .

(١) المبسوط ج ١ ص ٧

(٢) المستدرک ج ١ ص ٢٧ ب ٩ من ابواب احكام المياه ح ٦

(٣) مستدرک الوسائل ج ١ ص ٢٧ ب ٩ من ابواب احكام الماء ح ٧

(٤) المعتمد ص ١٢

ما ذكره المحقق قدس سره متين جداً ، وعلى فرض حجية الاجماع المنقول أيضاً لما يمكن الاعتماد على هذا الاجماع الذى ادعاه ابن ادريس لانكشاف اشتباه ناقله كما ظهر من كلام المحقق قدس سره فعلى هذا الحق ما ذهب اليه المشهور من عدم كفاية تميم الكرمطلقاً .

ثم على فرض تمامية سند الرواية كما ان دلالتها كانت تامة فهل يمكن العمل بهاملاً ، والحق أنه لا ، وذلك لانها معارضة لمادل على انفعال الماء القليل بالملاقات بالاعم من وجهه ، فان المستفاد من ادلة انفعال الماء القليل بالملاقات أمران ، أحدهما الانفعال بالملاقات والثانى بقاء الانفعال الى ان يثبت المزبل سواء تم كراً أم لا ، وهذه الرواية تدل على ان الكر لا ينفعل بالملاقات سواء كان ملاقاته للنجس بعد تحقق الكرية وهو الدفع او قبله ثم تم كراً وهو الرفع فيتعارضان فى المتمم كراً ويتساقتان ويرجع الى عموم فوق ان كان والا فالى الاصول والقواعد .

وعلى هذا الفرض ان تم بظاهر يرجع الى عموم فوق وهو مادل على عدم انفعال الماء بالملاقات الا اذا تغير فى أحد اوصافه الثلاثة وهى عدة روايات (١) فيحكم بطهارة المتمم كراً لانه لم يتغير بالملاقات على الفرض والمخصص لهذه العمومات وهو مادل على انفعال القليل بالملاقات قد سقط بالمعارضة فيبقى العام على حاله ويحكم به على طهارة المتمم كراً بظاهر .

واما اذا تم بنجس فحيث أن المتمم بالفتح والمتمم بالكسر كان كل منهما محكوماً بالنجاسة قبل التميم بادلة انفعال القليل بالملاقات ، وبعد التميم مادل على طهارة المتمم كراً قد سقط بالمعارضة كما مر بيانه ، وعموم الفوق أيضاً لا يشمل لتناف الحكم بالطهارة بعد التميم مع الحكم بالنجاسة قبل التميم مع عدم وقوع المطهر عليه ، فتصل النوبة الى الاصول والقواعد .

فبناء على المشهور من جريان الاستصحاب فى الاحكام الكلية الالهية يحكم

بنجاسة المجموع باستصحاب النجاسة في كلا الطرفين لعدم تعارضهما .
 واما 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 الاتي في ماء المطهر انشاء
 الله تعالى .

فصل فى ماء المطر

فصل : ماء المطر حال تقاطره من السماء كالجارى فلا ينجس ما لم يتغير وان كان قليلا ، سواء جرى من الميزاب او على وجه الارض ام لا ، بل وان كان قطرات بشرط صدق المطر عليه ، واذ اجتمع فى مكان وغسل فيه النجس طهر وان كان قليلا لكن ما دام يتقاطر عليه من السماء .

الكلام فى المقام من جهات ، الاولى فى عاصمية ماء المطر وعدم انفعاله بالملاقات ، الثانية فى أنه مطهر ، الثالثة فى كيفية التطهير به .

أما الاولى ، فالمعروف ، والمشهور أن ماء المطر عاصم ولا ينفعل بالملاقات كالجارى ، بل ادعى عليه الاجماع ، وهذا فى الجملة مما لا اشكال فيه ، وانما الكلام فى مدرك ذلك ، والاجماع فى المقام ليس بتعبدى بل استند المجمعون فى ذلك الى ماورد فى المقام من الروايات ، وهى عدة روايات وفيها صحاح .

منها مرسة الكاهلى (وهو عبدالله بن يحيى ابو محمد الكاهلى) عن أبى عبدالله عليه السلام (فى حديث) قال : قلت : يسيل على من ماء المطر أرى فيه التغير ، وأرى فيه آثار القدر فتقطر القطرات على وينتضح على منه والبيت يتوضأ على سطحه فكيف على ثيابنا ، قال : ما بدأ بأس لاتغسله كل شىء يراه ماء المطر فقد طهر (١) .

(١) الوسائل ج ١ ص ١٠٩ ب ٦ من ابواب الماء المطلق ح ٥

هذه الرواية لا بأس بدلالاتها فان قوله (ع) : كل شئ يراه ماء المطر فقد طهر يدل على أن كل شئ نجس قابل للتطهير اذا يراه ماء المطر فقد طهر ، 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 المتنجس ورأى فيه آثار القدر أيضا فعدم الباس حينئذ يدل على عدم انفعاله بالملاقات 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 السند بعمل المشهور فانه لم يعلم استناد المشهور عليها في عاصمة ماء المطر لوجود روايات صحاح في المقام واستنادهم في ذلك اليها ، فلا بد من ملاحظة تلك الروايات .

منها صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام في ميزابين سالا أحدهما بول والآخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك (١) .
ومنها صحيحة هشام بن سالم أنه سأل أبا عبد الله (ع) عن السطح يبالي عليه فتصيبه السماء فيكيف فيصيب الثوب، فقال (ع) لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه (٢)
ومنها صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال: سألت عن البيت يبالي على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيب المطر أيؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاة ، فقال : اذا جرى فلا بأس به ، قال : وسئله عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمرا فاصاب ثوبه هل يصلى فيه قبل ان يغسله، فقال : لا يغسل ثوبه ولا رجليه ويصلى فيه ولا بأس (به) (٣) .

المستفاد من هذه الصحاح أن ماء المطر لا ينفعل بملاقات النجس او المتنجس 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 ، والصحيحة الاولى وان كانت مطلقة فسي عدم الضرر لكنه لا بد من تقييدها بما ذكرنا لمادل على أن العاصم

من الماء ايضا ينجس بالتغير بالنجس كالجارى وماء البثر والكر فماء المطر ايضا كذلك والصحيحة الثانية ايضا تدل على ذلك حيث قال عليه السلام: لا بأس به ما اصابه من الماء اكثر منه حيث جعل ملاك عدم البأس بكثرة الماء فغالبية الماء معتبرة حتى لا يكون متغيراً ، ومورد الصحيحة الاولى ايضا يشهد على ما ذكرنا فان البول الذى يجرى من الميزاب انما يكون بول واحد من صبي او غيره وهو بالنسبة الى ماء المطر الذى يجرى من الميزاب يكون قليلا فيكون الماء غالبا فلذا قال : لا يضره ذلك .

واعتبر بعض فى عاصمته المطر زائداً على صدق عنوان المطر الجريان ايضا وقد نسب الى الشيخ الطوسى (قد ه) 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 كان المراد منه الجريان بالفعل وهو مقطوع العدم فان له لازم لا يمكن الالتزام به فانه يلزم عاصمية المطرفى ارض صلبة دون ارض رخوه وارض رمله وان كان المطر شديدا وكثيرا .

وان كان المراد منه الجريان التقديرى بمعنى أنه لو كان على نحو لجرى لولا المانع أى من شأنه أن يجرى ولولم يجر بالفعل لمانع كما نسب ذلك الى المحقق الارديبىلى قدس سره ، أفهل 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 يبال عليه فتصيبه السماء فيكيف فيصيب الثوب قال : لا بأس به ما اصابه من الماء اكثر منه ، والوكوف هو التقاطر من السقف فلا ذكر فى الرواية من الجريان لا فى السؤال ولا فى الجواب .

واما صحيحة هشام بن الحكم فهى وان كانت مشتملة بذكر السيلان من

الميزابين الا انه فى كلام السائل ، والجواب مطلق وهو قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يضره ذلك .
 نعم ذكر الجريان فى صحيحة على بن جعفر حيث قال : اذا جرى فلا بأس به
 والمراد منه فى الصحيحة هو الجريان الفعلى لا التقديرى ، وهذا مما لا بد منه فى
 مورد الصحيحة ، وذلك فانه فرض فيها البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ،
 والظاهر منه أنه كان السطح معداً لذلك لأنه بال فيه احد مرة ، فعلى هذا يكون
 السطح محتملاً لاجزاء النجس ولا اقل من أثر النجس فان اثر البول يبقى ولو بعد يسه
 والتغير باثر النجس ايضا يوجب انفعال العاصم ، بل العادة يقتضى ان تكون الغاية
 ايضا موجودة فى السطح الذى معد للمبال ، فاذا 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 وقاهراً عليه لكى لا يتغير ،
 وهذه الصحيحة كصحيحة هشام بن سالم حيث اعتبر فيها كثرة الماء لاجل الغلبة .
 وقد ذكر الجريان ايضا فى صحيحة على بن جعفر فى كتابه عن اخيه موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ
 قال : سألته عن المطر يجرى فى المكان فيه العذرة فيصيب الثوب أىصلى فيه قبل
 أن يغسل قال : اذا جرى به المطر فلا بأس (١) .

والجواب عنه هو الجواب عن صحيحته الاولى فانه فرض فيها المكان الذى
 فيه العذرة فلا بد من كثرة ماء المطر حتى يكون غالباً على النجس فما ذكر فيه الجريان
 يختص بمورده فلا يعم .

ومن جملة ما ذكر فيه الجريان رواية قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن عن
 جده على بن جعفر (عن اخيه عليه السلام) قال : وسألته عن الكنيف يكون فوق
 البيت فيصيبه المطر فيكيف فيصيب الثياب أىصلى فيها قبل ان تغسل قال : اذا جرى
 من ماء المطر فلا بأس (٢) .

هذه الرواية وان كانت ضعيفة سنداً بطريق الحميرى فى قرب الاسناد لعدم

ثبوت وثاقة عبدالله بن الحسن الا انها موجودة في كتاب على بن جعفر فمن هذه الجهة لأبأس بسندها ، واما دلالة فهي اضعف من سابقتها فان قوله (ع) : اذا جرى من ماء المطر فلا بأس احتراز عما اذا جرى من ماء الكنيف فلا بد من كثرة ماء المطر بمقدار يكون غالبا على ماء الكنيف وقاهرا عليه وهذا انما يكون فيما اذا جرى من ماء المطر، واين هذا من اعتبار الجريان في عاصمة ماء المطر.

فتحصل مما ذكرنا أنه اذا تحقق موضوع المطر عرفا يكفى في عاصميته الا اذا كان فى مورد خاص يحتاج الى الغلبة والكثرة باكثر من صدق عنوان المطر ، وهذا يختلف باختلاف الموارد .

بقى فى المقام شىء، وهوان الماء الذى يجتمع فى محل من ماء المطر حكمه حكم المطر مادام متصلا بالمطر النازل من السماء، وان لم يصدق عليه المطر لانه اسم لما ينزل من السماء حين نزوله، وذلك لدلالة الروايات المتقدمة باجمعها عليه، حيث ان الجريان من الميزاب وغيره انما يكون مما اجتمع فى السطح أو فى الارض من ماء المطر بعد نزوله وهذا واضح .

وأما اذا انقطع المطر فيكون حكم المجتمع من ماء المطر حكم ساير المياه الراكدة ، فان كان قليلا ينفع بالملاقات وان كان كثيرا وكرا لا ينفع وغير ذلك من أحكام المياه الراكدة ، واحتمال كفاية صدق المطر عليه باعتبار ما كان غير صحيح فان الاحكام تترتب على موضوعاتها المحققة وقلنا ان المطر اسم لماء ينزل من السماء حال نزوله لامطلقا، كما ان ماء البئر ايضا كذلك، قوله **إِنْبِلَا** : ماء البئر واسع لا يفسده شىء (١) .

انما يشمل ما لو كان الماء فى البئر، واما اذا اخرج الماء من البئر وألقى فى مكان آخر لا يترتب عليه حكم ماء البئر باعتبار ما كان فان هذا الصدق انما هو بالعبارة والمجاز لاعلى نحو الحقيقة والامر كما ذكرنا فى جميع الموضوعات للاحكام، هذا

تمام الكلام فى الجهة الاولى من عاصمية ماء المطر .

واما الجهة الثانية من الكلام وهى مطهريه ماء المطر فقد يقع الكلام تارة فى مطهريته بالنسبة الى الاجسام المتنجسة غير الماء من الظروف والفرش والارض وغيرها واخرى بالنسبة الى الماء المتنجس .

أما الاول فان عملنا بمرسلة الكاهلى فالامر واضح فانها دلت صريحا على مطهريه ماء المطر كل ما اصابه حيث قال : كل شىء يراه ماء المطر فقد طهر .

وان لم نعمل بها فتدل على مطهريته صحيحة هشام بن سالم أنه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكيف فيصيب الثوب، فقال : لا بأس به ما اصابه من الماء أكثر منه (١) بيان ذلك : أن وكوف البيت عبارة عن تقاطره عن السقف وعن داخل السطح ، وهذا كان أمرا شايعا فى سالف الزمان حيث كانت الابنية والسقوف من الاخشاب والطين كما هو المرسوم فعلا فى اكثر القراء ايضا، واذا كان السطح وظهر البيت معداً للمبال يتنجس بالبول واذا أمطر السحاب وانقطع المطر يبقى من الماء فى ظهر البيت شيئا عادة ثم يتقاطر من السقف شيئا فشيئا ، فلو لم يكن المطر مطهراً لما اصابه من المحل المتنجس كيف يكون التقاطر من السقف ظاهراً فمن قوله (ع) : لا بأس به ، يستفاد أن المطر مطهر للمحل المتنجس .

وكذا تدل على ما ذكرنا صحيحة على بن جعفر فى كتابه قال وسألته عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكيف فيصيب الثياب أيصلى فيها قبل أن تغسل قال : اذا جرى من ماء المطر فلا بأس (٢) ودلالة هذه الصحيحة أيضا مثل دلالة الصحيحة الاولى ، هذا بالنسبة الى مطهريه ماء المطر للمتنجس من غير الماء .

واما بالنسبة الى مطهريته للماء المتنجس فقد يقال أنه لا دليل لنا من الادلة اللفظية على مطهريه ماء المطر للمتنجس من الماء حتى اذا قلنا باعتبار مرسلة الكاهلى

(١) الوسائل ج ١ ص ١٠٨ ب ٦ من ابواب الماء المطلق ح ١

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٠٩ ب ٦ من ابواب الماء المطلق ذيل ح ٣

وعملنا بها ، وذلك فان المرسله دلت على طهارة ما يراه المطر ، واذا اصاب المطر الماء المتنجس يصيب سطحه الاعلى واذا انقطع المطر ينفعل 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 مطهريّة المطر للماء المتنجس فهو والا فلادليل على ذلك .

أقول : مانسب الى العلامة قده وان لم يمكن المساعدة عليه (١) الا أن مطهريّة ماء المطر للماء المتنجس يمكن استفادته من الادلة اللفظية أيضا .

وبدل على ما ذكرنا صحيحة هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام في ميزابين سالا ، أحدهما بول والاخرماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك (٢) . بيان ذلك أن البول اذا سال من الميزاب ووقع على الارض يتغير الماء الموجود فيها بالبول اولا ثم يزيد الماء من المطر ويمتزج معه ويصير متنجسا به بعد زوال التغير بكثرة الماء ، فلولم يمكن اصابة المطر كافيًا في طهارة هذا الماء المتنجس فكيف حكم الامام عليه السلام بالطهارة مع أنه لم يقع عليه مطهر آخر .

ويمكن استفادة ما ذكرنا ايضا من صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع الواردة في ماء البثر عن الرضا عليه السلام قال ماء البثر واسع لا يفسده شيء الا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة (٣) .

حيث أن المادة لا خصوصية لها غير العصمة ، فالمادة بعاصميتها 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 اوجار او مطر والامتزاج أمر آخر وقد مرّ أنه لا دليل على ذلك ، فعلى هذا لانحتاج الى الاجماع فى المقام فان ماء المطر عاصم فى نفسه كما تقدم ومطهر لغيره من المتنجسات القابلة للتطهير سواء كان ماء او غيره .

ذكر الماتن قده فى أول كلامه : ماء المطر حال تقاطره من السماء كالجارى والكلام فيه ان ماء المطر كالجارى فى جميع الاثار اوفى بعضها من عدم الانفعال وغيره .

فان عملنا بمرسلة الكاهلى (١) تكون النسبة بينها وبين ما دل على اعتبار التعدد والعصر اعم من وجه فان ما دل على اعتبار التعدد والعصر اعم من ماء المطر وغيره ، والمرسلة دلت على مطهريه ماء المطر بصرف الاصابة والرؤية سواء كان مما يعتبر فيه التعدد والعصر ام لا وحيث أن دلالة المرسلة بالعموم الوضعى فانه قال : كل شىء يراه ماء المطر فقد طهر (٢) .

ودلالة ما دل على اعتبار التعدد والعصر انما كانت بالاطلاق يقدم ما بالعموم على ما بالاطلاق فان العموم وضعى يكون قرينة على المراد من الاطلاق فانه بتمامية مقدمات الحكمة ومن جعلتها 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 فى الغسل بالقليل فلا يعتبر فى الغسل بالعاصم . وكذا يعتبر العصر فى الغسل بالقليل فان الماء القليل ينجس بالملاقات فلا بد من عصر المغسول واخراج الغسالة عنه ثم الغسل بعده والعاصم من الماء لا ينجس بالملاقات فلا يحتاج الى العصر والتعدد فى الغسل بالعاصم أقول : ان اعتبار التعدد وان كان فى الغسل بالقليل الا ان اعتبار العصر ليس لما ذكر من انفعال القليل بالملاقات 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 واخراج الغسالة عن المغسول ، كما اذا اهرق كاساً من الماء على ثوب فصار مبتلا به لا يصدق عليه الغسل ، ولا يقال انه غسل فعلى هذا تحقق 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 سأل أبا عبد الله عليه السلام عن السطح يبال عليه فتصبيه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال : لا بأس به ما اصابه من الماء اكثر منه (١) .

حيث أنه عليه السلام اكتفى في طهارة السطح المتنجس 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 ما دل على لزوم العصر الاعم من وجه ، والصحيحة تقدم عليه وذلك فانه اخذ في الصحيحة عنوان السماء والمطر ، فلو قدم ما دل على اعتبار العصر يلزم لغوية عنوان المطر بخلاف العكس وفيما اذا استلزم تقديم احد المتعارضين على الاخر لغوية العنوان المأخوذ فيه يوجب تقديم الاخر حفظاً عن لغوية العنوان المأخوذ فيه وتقدم بيان ذلك في فصل في الماء الجاري (٢) .

هذا بالنسبة الى التعدد والعصر ، واما التعفير فلا بد منه في التطهير بماء المطر أيضاً كما يأتي عن الماتن قده في (م - ١١) وذلك فان المستفاد من ادلة عاصمية المطر ومطهريته كفاية اصابة المطر عما يعتبر في الغسل بالماء من التعدد والعصر ، واما الغسل بالتراب فلا نظر لهذه الادلة الى هذه الجهة اصلاً فيبقى دليل اعتبار التعفير بلامعارض فلا بد من التعفير فيما يحتاج اليه بالتراب اولاً ثم الغسل بالماء سواء كان ماء مطر او غيره من أقسام المياه .

(١) الوسائل ج ١ ص ١٠٨ ب ٦ من ابواب الماء المطلق ح ١

(٢) ص ٢٢٧

(م-١) الثوب او الفراش النجس اذا تقاطر عليه المطر ونفذ في جميعه طهر ولا يحتاج الى العصر او التعدد واذا وصل الى بعضه دون بعض طهر ما وصل اليه هذا اذا لم يكن فيه عين النجاسة والا فلا يطهر الا اذا تقاطر عليه بعد زوال عينها ما ذكره قده صحيح وتقدم وجهه فراجع

(م-٢) ألناء المتر وس بماء نجس كالحب والشربة ونحوهما اذا تقاطر عليه طهر مائه وانائه بالمقدار الذي فيه ماء ، وكذا ظهره وأطرافه ان وصل اليه المطر حال التقاطر ولا يعتبر فيه الامتزاج بل ولا وصوله الى تمام سطحه الظاهر وان كان الاحوط ذلك .

لا اشكال في أن المطر يطهر كل ما اصابه وانما الكلام في ان قطرة او قطرتين منه اذا وقع في اناء متروس بماء نجس هل يكفي في طهارته ام لا قيل بالكفاية استناداً الى مرسلة الكاهلي حيث قال : كل شىء يراه ماء المطر فقد طهر . ولكن هذا لا يمكن المساعدة عليه بل لا بد من صدق اصابة المطر عليه عرفا ولا يصدق المطر على القطرة او القطرتين نعم في مثل الماء لا يلزم ان يصيب جميع السطح الاعلى وان كان احوط كما ذكره الماتن قده ، وما ذكرناه في غير الماء أظهر كما اذا كان جسم متنجسا واصاب المطر بعضه يصدق عليه أنه اصابه المطر افهل يمكن ان يقال بطهارة الجميع وبعبارة اخرى ان المطر يطهر ما اصابه بشرط ان يصدق عليه المطر عرفا ومرسلة الكاهلي على فرض العمل بها لا تدل على ازيد من ذلك وهذا واضح .

(م-٣) الارض النجسة تطهر بوصول المطر اليها بشرط ان يكون من السماء ولو باعانة الريح ، واما لو وصل اليها بعد الوقوع على محل آخر كما اذا ترشح بعد الوقوع على مكان فوصل مكانا آخر لا يظهر ، نعم لو جرى على وجه الارض فوصل الى مكان مسقف بالجريان اليه طهر .

تعرض الماتن قده في هذه المسئلة اربعة فروع - الاول - أن الارض النجسة

تطهر بوقوع المطر عليها مستقيماً وبلا واسطة وهذا مما لا اشكال فيه ومورد الروايات الواردة في المقام .

الثانى - ان المطر اذا اصاب الارض النجسة يكن لامستقيماً بل بواسطة الريح كما اذا كان تحت السقف متنجساً ووصل اليه المطر باعانة الريح وهذا أيضاً يظهر لصدق اصابة المطر عليه عرفاً .

الثالث - اذا أمطر السماء على مكان ثم جرى منه الى مكان متنجس وكان الماء متصلاً بما يطر عليه ، وهذا ايضاً يكفى فى الطهارة وان لم يصدق عليه المطر الا أنه بحكمه لاتصاله بالعاصم .

الرابع - ما اذا وقع المطر على مكان ثم ترشح منه الى مكان متنجس وهذا لا يكفى فى الطهارة لعدم صدق المطر عليه ولما بحكمه وهذا ايضاً واضح .

(٢ - ٣) الحوض النجس تحت السماء يظهر بالمطر وكذا اذا كان تحت

السقف وكان هناك ثقبه ينزل منها على الحوض بل وكذا اطارته الريح حال تقاطره فوقع فى الحوض وكذا اذا جرى من ميزاب فوقع فيه انتهى .

ما ذكره قده من مطهريّة المطر للحوض النجس تحت السماء تقدم الكلام فيه فى اول العنوان فى مطهريّة المطر للماء (١) وقلنا يستفاد ذلك من صحيحة هشام بن الحكم فى ميزابين بل من صحيحة ابن بزيع الواردة فى البئر .

وإذا كان الحوض تحت السقف ووقع المطر عليه من ثقب فقد تقدم حكمه فى المسئلة الثانية فى وقوع المطر على الاناء المتروس بماء نجس وهذا ايضاً لا اشكال فيه الامن جهة اعتبار المزج وعدمه وفى هذا كل على مذهبه .

وإذا وقع عليه المطر باعانة الريح او بجران الماء من الميزاب حال تقاطره من السماء فقد تقدم الكلام فيه فى المسئلة الثالثة .

- (م - ٥) اذا تقاطر من السقف لايكون مطهراً بل وكذا اذا وقع على ورق الشجر ثم وقع على الارض نعم لو لاقى في الهواء شيئاً كورق الشجر او نحوه حال نزوله لايضر اذا لم يقع عليه ثم منه على الارض فمجرد المرور على الشيء لا يضر .
- القطرات التي تنقطر من السقف حال نزول المطر بل بعده اذا لم يكن عين النجس موجودة في السطح طاهرة في نفسها ولكن لا تكون مطهرة لعدم صدق المطر عليها ، نعم لو كان على نحو صدق عليه الجريان وكان متصلاً بما في السطح حال نزول المطر يكون مطهراً باعتبار اتصاله بالعاصم ، وهذا نظير ما لو جرى على وجه الارض ووصل الى 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 اشكال في مطهرته أيضاً .
- واما اذا استقر في الورق ثم وقع على الارض بحيث لا يصدق عليه المطر فلا يكون مطهراً لما اصابه .
- (م - ٦) اذا تقاطر على عين النجس فترشح منها على شيء آخر لم ينجس اذا لم يكن معه عين النجاسة ولم يكن متغيراً .
- ما ذكره قده صحيح فانه لازم عاصمته ماء المطر ، والعاصم لا يفعل بالملاقات الا اذا تغير او كان فيه عين النجاسة وانقطع عن العاصم وهذا واضح .
- (م - ٧) اذا كان السطح نجساً فوقه عليه المطر ونفذ و تقاطر من السقف لايكون 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 نجاسته بعد انقطاع المطر ومروره على عين النجس فهو مقتضى انفعال الماء القليل بالملاقات .

(٤ - ٨) اذا تقاطر من السقف النجس يكون طاهراً اذا كان التقاطر حال

نزوله من السماء سواء كان السطح أيضاً نجساً طاهراً

ما ذكره قده صحيح فان القطرات حال نزول المطر متصل بالعاصم فكما ان المطر يطهر السطح النجس كذلك يطهر كل ما يصل اليه ماء المطر حال نزوله فالسقف النجس ايضاً يطهر بذلك وصحيحة هشام بن سالم وعلى بن جعفر تدلان على ذلك بالاطلاق فان السطح الذي يعد مبالاً ربما يرسخ البول فيه وتصل الرطوبة الى السقف واذا تقاطر منه وحكم بعدم البأس يعلم منه ان المطر كما طهر السطح النجس كذلك طهر كل ما يصل اليه ماء المطر ، نعم الاحتياط هنا ان يكون المطر غزيراً وتقاطر حال النزول ، واما اذا انقطع ثم تقاطر يحكم بنجاسة القطرات فانه قليل غير متصل بالعاصم فينفع بالملاقات .

(٤ - ٩) التراب النجس يظهر بنزول المطر عليه اذا وصل الى أعماقه

حتى صار طينا .

يدل على ما ذكره قده مرسله الصدوق قده قال : سئل عنى الصادق عليه السلام عن

طين المطر يصيب الثوب فيه البول والعذرة والدم فقال : طين المطر لا ينجس (١).

وأيضاً يدل عليه مرسله محمد بن اسماعيل عن بعض أصحابنا عن أبي الحسن

عليه السلام في طين المطر أنه لا بأس به ان يصيب الثوب ثلاثة ايام الا ان يعلم أنه قد نجسه شياً بعد المطر الحديث (٢).

والعمدة في المقام هو صحيحة هشام بن سالم وصحيحة على بن جعفر وقد

مربيان الدلالة في المسئلة السابقة .

(م-١٠) الحصير النجس يظهر بالمطر وكذا الفراش المفروش على الارض ، واذا كانت الارض التي تحتها أيضا نجسة تطهر اذا وصل اليها ، نعم اذا كان الحصير منفصلا عن الارض يشكل طهارتها 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 الكاهلي كل شىء يراه ماء المطر فقد طهر ، وصحيحة على بن جعفر وصحيحة هشام بن سالم الدالة على طهارة السطح المتنجس بالمطر تدل على ذلك أيضا لعدم الفرق بين الاجسام ، والعاصم يطهر كل شىء قابل للتطهير .

وكذا يطهر الارض النجسة تحت الفراش بالمطر الواصل اليها كما يطهر السقف النجس بنزول المطر على السطح ووصوله اليه .

واما اذا كان الحصير منفصلا عن الارض وكان تحته نجسا فان وصل ماء المطر اليه يطهر كما اذا مر ماء المطر من فرج الحصير ووصل اليه وان لم يكن كذلك بل تقاطر منه الى الارض كالتقاطر من السقف فلا يطهر الارض النجسه وان كانت القطرات طاهرة .

(م-١١) الائناء 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 يطهر من غير حاجة الى التعدد

طهارة الائناء النجس باصابة المطر مقتضى عاصمية المطر ومطهرته فان كل ما اصابه المطر فقد طهر سواء عملنا بمرسلة الكاهلي ام لا فان الصحاح 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 بازيد من ذلك من تعدد الغسل أو العصر، واما التعفير فهو خارج عن الغسل بالماء فلا بد 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 الجارى بشرط اتصاله بالخزانة ، فالحياض الصغار فيه اذا اتصلت بالخزانة لا تنجس بالملاقات اذا كان ما في الخزانة وحده او مع ما في الحياض بقدر الكر من غير فرق بين تساوى سطحها مع الخزانة او عدمه واذا تنجس ما فيها يطهر بالاتصال بالخزانة بشرط كونها كراً وان كانت أعلى وكان الاتصال بمثل المزملة .

ويجرى هذا الحكم في غير الحمام أيضا ، فاذا كان في المنبع الاعلى مقدار الكر أو أزيد وكان تحته حوض صغير نجس واتصل بالمنبع بمثل المزملة يطهر وكذا لو غسل فيه شيء نجس فانه يطهر مع الاتصال المذكور الكلام في المقام تارة في بيان الموضوع واخرى في بيان الاقوال وثالثة في بيان الحكم ، أما الاول فالمراد من ماء الحمام في الروايات سؤالاً جواباً هو مياه الحياض الصغار التي كانت متعارفة في سالف الزمان ، وقد كانت في الازمنة المتأخرة ايضا موجودة في بعض الحمامات ، وكان مائها متصلا بالخزانة بمثل المزملة وغيرها . واما الاقوال في المسئلة فهي اربعة ، الاول : القول بخصوصية في ماء الحمام فهو لا ينفعل بالملاقات ولولم يكن كراً ، لاما في الحياض ولا ما في المادة ولا في المجموع فان ادلة عدم انفعال ماء الحمام بالملاقات اخص مما دل على انفعال القليل بالملاقات فتقدم عليه كما ان الامر في ماء المطر وماء الاستنجاء كذلك ، وهذا ما اختاره صاحب الحدائق (قد سره) وقال : والى هذا القول مال جملة من المتأخرين ومتأخريهم (١) .

القول الثانى اعتبار الكرية ولكن مع التفصيل بين الدفع والرفع ففى الاول يكفى الكرية فى المجموع وفى الثانى يعتبر الكرية فى خصوص المادة وهذا هو الذى اختاره الماتن قده وهو الصحيح .

القول الثالث اعتبار الكرية ايضا لكن مطلقا سواء كان ما فى المادة كراً او مجموع ما فى الحياض وما فى المادة كراً، وهذا مبنى على ان ألتتم كراً طاهر والماء اذا بلغ كراً لا يحمل خبثا وقدمر أن هذا لادليل عليه .

القول الرابع اعتبار الكرية أيضا ولكن مع التفصيل بين تساوى السطحين (من المادة والحوض) وعدمه وفى الاول يكفى بلوغ ما فى المجموع كراً وفى الثانى يعتبر الكرية فى خصوص ما فى المادة ، وهذا مبنى على عدم تقوى السافل بالعالى ، ولعل هنا تفصيل آخر ايضا ولكن العمدة من الاقوال ما ذكرناه .

واما حكم المسئلة

فهو أن الاختلاف فى المقام انما نشأ من اختلاف الانظار فى الاستظهار من الروايات ، وتخيل بعض ان السؤال عن ماء الحمام والجواب عنه انما هو لخصوصية فيه ولكن الامر ليس كذلك ، ومنشأ السؤال انما هو ان الاتصال وان كان مساوقا للوحدة بالدقة الفلسفية الا أنه ليس كذلك فى نظر العرف فلذا الوصب الماء على موضع قدر او على يد كافر لا يتفعل العالى بانفعال السافل ، وكذا لا يستمد السافل من العالى فى نظر العرف .

فعلى هذا اتصال ما فى الحياض الصغار بما فى المادة و الخزانة لا يكفى فى الوحدة فى نظر العرف ولا يستمد مما فى الخزانة فى نظرهم فلذا - سئلوا عن حكم ماء الحمام و أجابوهم بانه بمنزلة الماء الجارى او - ماء الحمام لا ينجسه شىء ، او ماء الحمام لابس به اذا كانت له مادة ، او ان ماء الحمام كماء النهر يظهر بعضه بعضا وغير ذلك من الاجوبة (١) .

فظهر مما ذكرنا أن حكم ماء الحمام ليس بخارج عن حكم مطلق المياه، فإن كان قليلاً ينفعل بالملاقات ، وان كان كراً لا ينفعل به ، فان كان مجموع ما فى الحوض والمادة كراً ولاقى ما فى الحوض نجسا اولائم اتصل بما فى الخزانة الحكم بالطهارة هنا مبنى على قول بكفاية المتمم كراً فى الطهارة وتقدم الكلام فيه .

وان كان ما فى المادة كراً ، وانفعل ما فى الحوض بالملاقات ثم اتصل بما فى المادة يطهر اما مطلقا او مع المزج على الخلاف فى اعتبار المزج وتقدم فى (م-١٣) من فصل فى المياه انه لادليل عليه .

وظهر مما ذكرنا ان الحكم لا يختص بماء الحمام لعدم خصوصية فيه بل يجرى فى كل ماله مادة كما ذكره الماتن قدده والمعيار فى اتصال القليل بالكثير ولو بمثل المزملة ولعل أصرح ما فى الباب موثقة حنان فان حنان بن لويه وافقى قال : سمعت رجلا يقول لابي عبدالله (ع) : انى ادخل الحمام فى السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاقوم فاغتسل فينتضح على بعدما افرغ من مائهم قال : اليس هو جار ، قلت : بلى قال : لابس (١) .

فصل فى ماء البئر

(فصل) ماء البئر النابع بمنزلة الجارى لا ينجس الا بالتغير سواء كان بقدر الكر او اقل ، واذا تغير ثم زال تغيره من قبل نفسه طهر لان له مادة ونزح المقدرات فى صورة عدم التغير مستحب ، واما اذا لم يكن له مادة نابعة فيعتبر فى عدم تنجسه الكرية وان سمي بئراً كالابار التى يجتمع فيها ماء المطر ولا ينبع لها .

لاشكال فى ان الماء بجميع أقسامه منها ماء البئر ينجس بالتغير وهذا خارج عن محل الكلام فى المقام والكلام فى ماء البئر يقع فى مقامين - الاول - فى أنه ينفعل

بالملاقات ام لا- والثانى- على فرض عدم الانفعال هل تحمل ادلة النزح على الوجوب او على الاستحباب او لاعلى هذا ولاعلى ذلك .

أما 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 فى الروضة :

القول الثانى هو عدم الانفعال مطلقا ، ذهب اليه اكثر المتأخرين بل هو المشهور بينهم والقول الثالث ، التفصيل بين كون ماء البئر كراً وغيره فينفع بالملاقات فى الثانى دون الاول ، وهنا تفصيلات اخر أيضا يرجع بعضها الى التفصيل بين الكر وعدمه كالتفصيل بين كون ماء البئر ذراعين فى ذراعين ونسب ذلك الى الجعفى (محمد بن احمد بن ابراهيم) من قدماء اصحابنا الامامية .

وكيف كان المتبع هو الادلة ، استدل صاحب الحدائق قده لما ذهب اليه المشهور من المتأخرين من عدم الانفعال مطلقا بوجوه ستة (١) عمدتها الاخبار فلا بد من ذكر الاخبار الواردة فى المقام حتى يرى ماذا يستفاد منها - .

منها صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام قال: ماء البئر واسع لا يفسده شىء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة (٢) .

الكلام تارة فى سند الرواية واخرى فى دلالتها ، أما الاول فقد يقال : ان السند وان كان تاما من جهة وثيقة رواة الحديث الا ان الرواية معرض عنها القدماء مع كونها بمرىء منهم ومسمع ، واعراضهم عنها يكشف عن خلل فيها فلا يمكن العمل بها فان اعراض المشهور ولاسيما المتقدمين منهم عن رواية صحيحة سندا يوجب ضعفها ، ويحصل الاطمينان 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 رواية صحيحة سنداً لا يسقطها عن الحججة كما أن عملهم برواية ضعيفة سنداً لا يوجب حجيتها كما بين في الاصول .

و أما الصغرى على فرض تسليم الكبرى فلعدم ثبوت اعراض المشهور عن هذه الرواية ، فان القدماء بين مآول لها وبين مقدم لسائر الروايات عليها .

أما الاول كالشيخ قده حيث قال بعد ذكر الرواية : فالمعنى في هذا الخبر أنه لا يفسده شىء افساداً لا يجوز الانتفاع بشىء منه الا بعد نزح جميعه الا ما تغيره ، فاما ما لم يتغير فانه ينزح منه مقدار وينتفع بالباقي على ما بيناه في كتاب تهذيب الاحكام (١) ولكن هذا التاويل بارد جداً فان ما تغير أيضاً قابل للانتفاء بعد نزح مقدار كما ذكر في نفس الرواية ، فلذا ذكر المحقق الهمداني قده ما مضمونه : ان هذا المعنى لا يليق على احد من العوام فضلاً عن الامام (ع) (٢) .

و اما الثانى فان كثرة الافراد عندهم من مرجحات باب التعارض كما ذكر ذلك المحقق قدس الله نفسه في ذيل رواية معاوية حيث قال : لانه حديث واحد يعارضه كثير ، والكثرة اشارة الرجحان (٣) فالصغرى أيضاً ممنوعة في المقام ، نعم قد يتحقق الصغرى في بعض الموارد ، ومن يلتزم بالكبرى يلزمه الالتزام بالصغرى فيه ، منها ماورد في صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) في الصلاة قال : اذانسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وأنت في الصلاة او بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع الحديث (٤) .

والاصحاب أعرضوا عنها و أفترأ بان ما أتى به عصرأ يقع عصرأ ولا بد من الاتيان باربع ظهرأ بعد ذلك لسقوط اعتبار الترتيب بالنسيان ، و سيأتى الكلام من

(١) الاستبصار ج ١ ص ٣٣ وذكر مثله في التهذيب ج ١ ص ٤٠٩

(٢) مصباح الفقيه ج ١ ص ٣٢

(٣) المعبر ص ١٣

(٤) الرسائل ج ٣ ص ٢١١ ب ٦٣ من ابواب المواقيت ج ١

الماتن قده فى فصل فى الاوقات اليومية ونوافلها فى (م - ٣) .
 فظهر أن سند الرواية تامة وصحيحة والاصحاب أيضا لم يعرضوا عنها واما
 دلالتها على المدعى فواضحة فان قوله (ع) : ماء البثر واسع اى عاصم ، فان المراد
 من كلمة الواسع ليس الكثير والكر بل المراد ان ماء البثر واسع حكما اى عاصم
 ولا ينفعل بالملاقات ولا يفسده شىء لان له مادة .
 وقد تقدم فى (م - ١٣) من فصل فى المياه بيان ذلك وقلنا ان الاحتمالات
 فى قوله (ع) : لان له مادة ثلاثة ، اما راجع الى المقدر وهو كلمة : يطهر أى فينزح
 حتى يذهب الريح ويطيب طعمه فيطهر لان له مادة ، وعلى هذا الاحتمال يشمل الرفع
 بالمطابقة ، والدفع ايضا بطريق أولى لانه أهون من الرفع .
 واما راجع الى الصدر وهو كلمة . واسع وحينئذ يشمل الرفع والدفع
 بالمطابقة ، اى ماء البثر واسع لان له مادة .
 واما راجع الى الجميع ، فعلى جميع التقادير تدل الصحيحة على عاصمية ماء
 البثر فلا ينفعل بالملاقات ، واذا تغير ثم زال تغيره بنفسه او بعلاج او بنزح يطهر
 ايضا لان له مادة ، فالصحيحة تامة سنداً ودلالة .
 ومنها صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن بثر
 ماء وقع فيها زبيل (زنبيل) من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين أ يصلح
 الوضوء منها قال : لا باس (١) .
 وهذا الرواية أيضا صحيحة سنداً ودلالة فان عدم البأس مع وقوع العذرة فى
 البثر يدل على عدم انفعال ماء البثر بالملاقات .
 ومع ذلك استشكل فى دلالتها بوجوه - الاول - ان المراد من العذرة مدفوع
 ماكول اللحم ، فعدم الانفعال من باب عدم المقتضى للنجاسة .
 وفيه أولاً ان العذرة ظاهرة فى عذرة الانسان كما نقله شيخنا الانصارى قده عن

بعض اهل اللغة (١) .

وفى العرف انها مساوقة للخبر الذى يكون نتنا فى نفسها فتكون اعم من عذرة الانسان وتشمل عذرة كل حيوان غير ماكول اللحم .
وثانياً أنه لو كان المراد منها عذرة ماكول اللحم فلا معنى للسؤال ثانياً عن السارقين وهو معرب سر كين الذى هو مدفوع ماكول اللحم فهذا الايراد غير وارد الاشكال الثانى - أنه لا يلزم من وقوع زنبيل مشتمل على العذرة فى البئر وقوع العذرة فى ماء البئر أيضاً ، فلم يعلم ان العذرة أيضاً وقعت فى ماء البئر ام لا ، وعلى هذا يكون عدم الباس من باب عدم المقتضى ايضاً للشك فى الملاقات .
وفيه أولاً ان المراد من قوله : زنبيل من عذرة ، أن المقدار الذى وقع فى البئر هو هذا المقدار وسئل عن حكم هذا وأن ماء البئر ينفعل بهذا ام لا فعدم الباس يدل على عدم انفعاله .

و ثانياً أنه على فرض وقوع زنبيل مشتمل على العذرة فى البئر يصل الماء الى ما فيه من العذرة لامحالة ، لان الزنبيل لا يصنع من حديد ونحوه وانما يعمل من اوراق النخل وخصوه ونحو ذلك كما هو المتعارف الآن أيضاً فعلى هذا ينفذ الماء منه الى ما فيه فعدم الباس حينئذ أيضاً يدل على عدم الانفعال .

الاشكال الثالث - ان المراد من عدم البأس عدمه بعد النزح المقدر فى الروايات لامطلقاً حتى يدل على عدم الانفعال .

وفيه أن هذا خلاف الظاهر ولاقرينة فى الكلام عليه ، ولو فتح باب مثل هذه الاحتمالات لاوجب تاسيس فقه جديد ، والملاك هو اطلاق الصحيحة .

ومنها صحيحة معاوية بن عمار عن أبى عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول لا يغسل الثوب و لاتعمد الصلاة مما وقع فى البئر الا ان يتن فان اتن غسل

الثوب واعد الصلاة ونزحت البئر (١) .

لاشكال فى دلالة الرواية حيث جعل عليه السلام التغير معيار النجاسة والتعبير بالنتن والرائحة انما هو ان البئر يكون غالباً معرضاً لوقوع الحيوانات فيها من الدجاجة والغنم و نحوهما فيتعفن الماء به ، والايمن تفر مائها فى طعمه او لونه أيضاً بوقوع دم وغيره فيها ، فالدلالة لاباس بها .

وانما الكلام فى سندها 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 فى التهذيب ج ٢ ص ٢٣٢ عن معاوية بن عمار كما فى الاستبصار ج ١ ص ٣٠ .

واعترض فى السند المحقق قده وقال : ان الراوى عن معاوية المذكور (حماد) لانعرفه فعله غير الثقة فى الرواة عدة بهذا الاسم منهم الثقة ومنهم غيره الخ (٢) . قال صاحب الحدائق قده : وما اجاب به عنه فى المعتبر فضعيف غير معتبر ، فلا ينبغي أن يصغى اليه ولا يعرج اليه انتهى (٣) .

وقال صاحب الجواهر قده : ان حماد اذا اطلق فالمتبادر منه انما هو الفرد الكامل المشهور ، والظاهر انه ابن عيسى ، او يقال انه يقى دائراً بينه وبين حماد بن عثمان الناب وكل منهما فى غاية الوثاقة على انه يمكن تعيين الاول برواية الحسين بن سعيد عنه وروايته عن معاوية بن عمار . (٤)

اقول : ما ذكره صاحب الجواهر قدس الله نفسه متين جداً ، وذلك فان من سمي بحماد وان كان كثيراً فى الرجال والرواة 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 ابي طلحة عن معاوية ولا رواية الحسين بن سعيد عنه. فيدور الامر في المقام بين ابن عثمان وبين ابن عيسى والظاهر ان المراد هو الثاني بقريظة رواية الحسين بن سعيد عنه في عدة موارد وبيان ذلك .

روى بعنوان حماد عن معاوية بن عمار في الكتب الاربعة في (١٩) مورداً وروى عنه الحسين بن سعيد في (١٧) مورداً من تلك الموارد .

وروى بعنوان حماد بن عيسى عن معاوية بن عمار في (٥٤) مورداً وروى عنه الحسين بن سعيد في (٣٠) مورداً منها .

وحماد بن عثمان وان روى عن معاوية بن عمار في موردين الا أنه لم يرو عنه الحسين بن سعيد بل روى عنه محمد بن الوليد .

فبقريظة 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 سنداً ودلالة .

ومنها صحيحة اخرى لمعاوية بن عمار عن أبي عبدالله (ع) - في الفارة تقع في البئر فيتوضا الرجل منها ويصلى وهو لا يعلم ، أيعيد الصلاة ويغسل ثوبه ، فقال لايعيد الصلاة ولا يغسل ثوبه (١) .

وقوع الفارة في البئر كناية عن موتها فيها كما يقال بالفارسية (موش افتساده بجاه) فيما اذا ماتت فيها ، واحتمال الوضوء والغسل قبل وقوع الفارة فيها ينفيه الفاء الدالة على الترتيب ، فالرواية تامة دلالة كما انها تامة سنداً

ومنها 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) . ودلالة هذه الصحيحة على المدعى أصرح من سابقتها لانه صرح فيها بالوضوء بعد موت الفارة في البئر .

ومنها موثقة أبي بصير قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : بثر يستقى منها ويتوضأ به وغسل منه الثياب ويعجن به ، ثم علم أنه كان فيهاميت قال : لا باس ولا يغسل منه الثوب ولا تعاد منه الصلاة (١) .

وهذه الرواية موثقة بعبد الكريم بن عمرو فانه واقفي ولكنه ثقة ثقة كما ذكره النجاشي والوثاقة لاتنافيها الواقفية ، فالسند تام وكذلك الدلالة فان المراد من الميت اما خصوص ميت الانساني كما هو الظاهر او الاعم منه ومما له نفس سائلة وان كان يطلق في غير الانساني ميتة ، والمفروض في الرواية أن الميت كان في البثر قبل استعمال مائه حيث قال : ثم علم انه كان فيهاميت .

فهذه الروايات من الصحاح والموثقة تدل على أن ماء البثر لا ينفعل بالملاقات كما عليه المشهور من المتأخرين وهو الصحيح ويدل على ما ذكرنا ايضا عدة روايات اخر ويكفيها ما ذكرناه .

واما من فصل بين الكر والقليل وذهب الى عدم انفعال ماء البثر بالملاقات اذا كان كراً وبانفعاله اذا كان قليلا فقد استند في ذلك الى روايتين احديهما موثقة عمار قال : سئل ابو عبد الله عليه السلام عن البثر يقع فيها زبيل عذرة يابسة اورطبة فقال : لا باس اذا كان فيها ماء كثير (٢) .

فقد يقال : ان هذه الموثقة تدل بمنطوقها على عدم انفعال ماء البثر اذا كان كثيراً وكراً وبمفهومها تدل على انفعاله اذا لم يكن كثيراً وكراً فمادل على عدم انفعاله مطلقا يقيد بهذه الموثقة بما اذا كان ماء البثر 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 وقدم بيانه في فصل في الراكد في ذيل صحيحة محمد بن ميسر واطلاق الكثير على الكر والقليل على الاقل منه انما هو من اصطلاحات الفقهاء رضوان الله عليهم اجمعين

واما اعتبار الكثرة فى الرواية فانما هو باعتبار السؤال عن وقوع زنبيل من عذرة يابسة اورطبة فى البثر ، واعتبار الكثرة فى مثل ذلك ممالا بدمنه ، فان مقدار زنبيل من العذرة اذا وقع فى كر من الماء لتغير فضلا عن القليل فلا بدمن كثرة الماء بمقدار حتى لا يتغير بوقوع زنبيل من العذرة فيه ، واين هذا من اعتبار الكرية فى ماء البثر فى عدم انفعاله بالملاقات فلذا جعل ملاك عدم انفعاله فى صحيحة ابن بزيع المتقدمة كونه ذا مادة لا الكثرة ، فهذه الرواية لاتدل على التفصيل .

والرواية الثانية التى استدل بها على التفصيل رواية الحسن بن صالح الثورى عن أبى عبدالله (ع) قال : اذا كان الماء فى الركى كرا لم ينجسه شىئى قلت : وكم الكر ، قال : ثلاثة أشبار ونصف عمقها فى ثلاثة أشبار ونصف عرضها (١) .

بيان الدلالة : الركى جمع ركية كعطية وهى البثر ، وقوله عليه السلام اذا كان الماء فى الركى كراً لم ينجسه شىء مفهومه اذا لم يكن الماء فى الركى كراً ينجسه شىء ، فتدل الرواية على التفصيل .

وفيه ان سند الرواية ضعيفة بالحسن بن صالح الثورى كما تقدم فى حد الكر المساحى فلا يمكن الاعتماد عليها ثم على فرض تسليم السند لاتتم دلالة فان ضرب ثلاثة ونصف فى ثلاثة ونصف فى المدور يكون الحاصل منه اثنين وثلاثين شبراً وثمان شبر وربع الثمن كما تقدم، وهذا لم ينطبق عليه قول فى حد الكر المساحى فتسقط عن الاعتبار .

على انه يحتمل أن يكون المراد من الركى المصنع الذى يصنع فوق الارض مدوراً اى الحوض المدور ويجعل فيه الماء وذلك بقرينة بيان مساحة الماء بالاشبار فان هذا انما يمكن فى غير البثر غالباً بالنسبة الى عامة الناس ولا سيما فى الازمنة السابقة وعلى هذا تكون الرواية اجنبية عما نحن فيه ، واطلاق الركى عليه انما هو بالعناية والشباهة فتحصل انه لادليل على القول بالتفصيل .

ادلة القول بانفعال ماء البئر بالملاقات

وقد استدل على انفعال ماء البئر بالملاقات 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 البئر باختلاف النجاسات ، وطائفة اخرى وردت في الاغتسال في البئر ، وطائفة ثالثة وردت في اعتبار الفصل بين البئر والبالوعة . ونذكر بعضها منها .

من الطائفة الاولى رواية زرارة ، قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : بئر قطرت فيها قطرة دم او خمر ، قال : الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ، ينزح منه عشرون دلو ، فان غلب الريح نزحت حتى تطيب (١) .

والرواية لابس بها دلالة ، حيث أن الامام عليه السلام جعل سبب الطهارة في صورة تغير ماء البئر بالنجس النزح الى أن تطيب ، وفي صورة عدم التغير نزح عشرين دلو ، فيعلم منه ان ماء البئر ينجس بالملاقات ، وان الامام عليه السلام بين كيفية التطهير . ولكن الرواية ضعيفة سنداً بالبشير الواقع في السند لعدم ثبوت وثاقته ، بل كل من سمي ببشير غير موثق الابشير الدهان لوقوعه في أسناد كامل الزيارات وبشير بن اسماعيل بن عمار فانه من وجوه من روى الحديث كما ذكره النجاشي في ترجمة اسحاق بن عمار .

ومنها موثقة سماعة ، قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الفارة تقع في البئر او الطير ، قال : ان ادركته قبل أن ينتن نزحت منها سبع دلاء ، وان كانت سنوراً او اكبر منه نزحت منها ثلاثين دلو ، او اربعين دلو ، وان أنتن حتى يوجد ريح التنتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب التنتن من الماء (٢) .

هذه الرواية تامة سنداً لكونها موثقة ودلالة بعين ما تقدم في سابقتها .

(١) الوسائل ج ١ ص ١٣٢ ب ١٥ من ابواب الماء المطلق ح ٣

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٧ ب ١٧ من ابواب الماء المطلق ح ٤

ومنها ما سئل فيها عما يطهر ماء البئر كما في صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع قال : كتبت الى رجل اسأله أن يسأل ابا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقتر فيها قطرات من بول اودم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلاة فوقع عليه السلام بخطه : في كتاب ينزح دلاء منها (١)

حيث ان السائل كان في ذهنه نجاسة ماء البئر بملاقات نجس من بول اودم او عذرة ونحوها سئل عما يطهره ، والامام عليه السلام قرمافي ذهن السائل من نجاسة الماء بملاقات النجس ثم بين أن المطهر هو نزح دلاء .

وأصرح منها صحيحة على بن يقطين عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن البئر تقع فيها الحمامة والدجاجة او الكلب او الهرة فقال : يجزئك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها انشاء الله تعالى (٢) .

قوله عليه السلام : يطهرها يدل على ان ماء البئر ينجس بملاقات النجس ومطهره نزح دلاء .

ومنها رواية أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عما يقع في الابار ، فقال : اما الفارة واشباهها فينزح منها سبع دلاء الا أن يتغير الماء فينزح حتى يطيب ، فان سقط فيها كلب فقدرت أن تنزح مائها فافعل ، وكل شيء وقع في البئر ليس له دم مثل العقرب والخنافس واشباه ذلك فلا بأس (٣) فرق في الرواية بين ماله نفس سائلة وبين ما ليس له نفس سائلة وحكم عليه السلام بالانفعال بالملاقات فيما له نفس سائلة دون ما لا نفس له وهنا روايات اخر أيضا تدل على انفعال ماء البئر بالملاقات هذا في الطائفة الاولى من الروايات الدالة على النجاسة .

(١) في الوسائل ب ١٤ من هذه الابواب ح ٢١

(٢) في المصدر ب ١٧ من هذه الابواب ح ٢

(٣) في المصدر ب ١٧ من هذه الابواب ح ١١

ومن الطائفة الثانية صحيحة عبدالله بن أبي يعفور وعنبسة بن مصعب (عنبسة) ناووسى واقف على أبي عبدالله عليه السلام لكنه ثقة لوقوعه فى اسناد كامل الزيارات ، والرواية صحيحة من طريق ابن أبي يعفور روى عن أبي عبدالله عليه السلام قال : اذا أتيت البثر وأنت جنب فلم تجد دلواً ولا شيئاً تغرف به فتييم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد ، ولا تقع فى البثر ولا تنفسد على القوم مائهم (١) .

بيان الدلالة : أن قوله عليه السلام : لا تنفسد اى لا تنجس كما فى قوله عليه السلام فى صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع : ماء البثر واسع لا يفسده شىء (٢) اى لا ينجسه شىء ، على أن التيمم انما يسوغ فيما اذا لم يجد الماء ، فلو كان ماء البثر طاهراً وغير منفعل بوقوع الجنب النجس فيه لا اتصل النوبة الى التيمم ، فالرواية تدل على نجاسة ماء البثر بوقوع الجنب النجس فيه .

ومن الطائفة الثالثة صحيحة الفضلاء (زرارة ومحمد بن مسلم وابوبصير) قالوا : قلنا له : بثر يتوضأ منها يجرى البول قريباً منها أينجسها ، قال : فقال : ان كانت البثر فى أعلى الوادى والوادى يجرى فيه البول من تحتها فكان بينهما قدر ثلاث أذرع ، او اربعة أذرع لم ينجس ذلك شىء وان كان اقل من ذلك نجسها الخ (٣)

الروايات الواردة فى هذا الباب كثيرة تدل على اعتبار الفصل بين البثر والبالوعة من ثلاث اذرع الى اثنى عشر ذراعاً باختلاف الارض رخوة وصلبة وسهلا وجبلا وفوقا وسفلا وغير ذلك لاشكال فى أن بعض هذه الطوائف الثلاث تدل على نجاسة ماء البثر بملاقات النجس وان كانت دلالة بعضها غير خالية عن الاشكال وسنشير الى ضعف دلالة بعضها انشاء الله تعالى .

فعلى هذا يقع التعارض بين هذه الطائفة وبين ما دل على طهارة ماء البثر فلا بد

من العلاج .

(١) الوسائل ج ١ ص ١٣٠ ب ١٤ من ابواب الماء المطلق ح ٢٢

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٢٥ ب ١٤ من ابواب الماء المطلق ح ١

(٣) الوسائل ج ١ ص ١٤٤ ب ٢٤ من ابواب الماء المطلق ح ١

وقد يجمع بينهما بحمل ما دل على النزع بالوجوب تعبداً مع طهارة الماء ، ولكن هذا الجمع ليس بصحيح ، فان النزع في مواردنا ليس من الواجبات في الشريعة المقدسة لاعتينا ولاكفاية ، اما الوجوب النفسى فواضح ، واما الوجوب الشرطى فلو كان لكان موافقا للنجاسة ، وان شرط جواز استعمال ماء البئر فيما يشترط فيه الطهارة هو النزع فهذا الوجه ليس بجمع بل يؤكد التعارض بين الطائفتين .

واخرى - يجمع بينهما بحمل ما دل على النزع على الاستحباب وهذا الوجه أيضا لا يتم ، فان ظاهر الامر وان كان هو الوجوب وحمله على الاستحباب يحتاج الى قرينة ولكن هذا انما يكون فيما اذا كان الامر مولويا ، والامر ليس كذلك فى المقام فان الامر بالنزع - ارشاد الى النجاسة كما فى نظائرها من الامر بغسل الثوب ونحوه فهذا الجمع أيضا لم يتم .

والصحيح فى الجمع بينهما أن ما دل على النجاسة على طائفتين طائفة تدل على النجاسة وهذه الطائفة لا بد من حملها على التقية فان اكثر العامة قائلون بنجاسة ماء البئر بملاقات النجس على ما قبل وعند تعارض الروايات يؤخذ بما خالف العامة فان فيه الرشاد كما فى مقبولة عمر بن حنظلة ، قال عليه السلام : ماخالف العامة ففیه الرشاد (١) .

وفى بعض الروايات أيضا اشارة الى ذلك منها ما تقدم من صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع حيث سئل فيها عن البئر التى وقع فيها قطرة بول اودم او شىء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذى يطهرها قال عليه السلام (توقيعا) بخطفه فى كتابى ينزح دلاء (٢) .

فان مثل هذا الجواب لا يناسب مقام المفتى فضلا عن الامام عليه السلام كما اذا سأل عن مقلده عما يطهر الثوب النجس واجاب بقوله : اغسله مع اعتبار التعدد والعصر ،

(١) الوسائل ج ١٨ ص ٧٦ ب ٩ من ابواب صفات القاضى ح ١

(٢) الوسائل ج ١ ص ١٣٠ ب ١٤ من ابواب الماء المطلق ح ٢١

والمقام ايضا كذلك فان الدلاء يصدق على الثلاثة وما فوق مع ان المقدرفى النزح مختلف باختلاف النجاسات ، وهذا اصدق شاهد على انه ^{النبأ} كان فى مقام التقية . ثم على فرض عدم امكان حمل ما دل على النجاسة على التقية وبقي التعارض بين الطائفتين على حاله يتساقطان ويرجع الى قاعدة الطهارة ويحكم بالطهارة ، فانه ماء يشك فى نجاسته وطهارته فيحكم بالطهارة بقاعدتها .

وطائفة اخرى منها تحمل على النظافة والتباعد عما يتنفر الناس عنه فان طباع الناس يتنفر عما وقع فيه الميتة او الجنب او شىء من النجاسات .

واكثر ماورد فى النزح من هذا القبيل وبه امارة من الروايات أيضا منها صحيحة هارون بن حمزة الغنوى عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن الفارة والعقرب وأشباه ذلك يقع فى الماء فيخرج حياً هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ منه قال : يسكب منه ثلاث مرات ، وقليله وكثيره واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ منه الخ (١) .

فان الماء فى مورد الرواية لم يكن بنجس ومع ذلك أمر عليه السلام بسكب الماء ثلاث مرات ، وذلك فان الناس يستقذرو الماء الذى يقع فيه شىء مما ذكر فى الرواية فالامر بالسكب انما هو لاجل رفع التنفر الطبيعى .

ومما يدل على أن ماورد فى اعتبار الفصل بين البثر والبالوعة من باب الحفظ على النظافة والتباعد عن الاستقذار الطبيعى صحيحة محمد بن القاسم (ابن الفضيل) عن ابي الحسن عليه السلام فى البثر يكون بينها وبين الكنيف خمس اذرع او اقل او اكثر يتوضأ منها ، قال (ع) ليس يكره من قرب ولا بعد ، يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء (٢) .

هذه الصحيحة صريحة فى عدم انفعال ماء البثر بما فى 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 انما هو لاجل النظافة والتباعد عن الاستقذار .

ومن هذا القبيل ماورد في المنع عن الاغتسال في البثروهي صحيحة عبدالله بن ابي يعفور المتقدمة حيث قال (ع) : اذا أتيت البثروأنت جنب فلم تجد دلوأ ولا شيئاً تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البثرو ولا تفسد على القوم مائهم (١) .

فانه لم يفرض في الرواية نجاسة بدن الجنب ، والغالب ان الجنب يطهر ما نجس من بدنه ولا سيما في الازمنة السابقة حيث كان الماء قليلا فيها، وان كلمة لا تفسد هنا ليس بمعنى لا تنجس بل فساد الماء لاجل أنه اذا وقع الجنب في البثرو 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 الامام عليه السلام بان رب الماء رب الصعيد ونهيه عن افساد الماء على القوم ، فلو كان هذا من جهة نجاسة ماء البثرو بملاقاته لبدن الجنب النجس لابد من التعليل لعدم صحة الغسل في البثرو لنجاسة الماء لا لافساد الماء على القوم .

فظهر مما ذكرنا ان الصحيح ماذهب اليه المتأخرون من عدم انفعال ماء البثرو بالملاقات .

بقي في المقام امور لا باس بالتعرض لها - الاول - بناء على انفعال ماء البثرو بالملاقات ولزوم نزح المقدر في الطهارة هل يظهر آلات النزح من الدلو والرشا وما جرت العادة بملاقاته 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) : لا تنجس جوانب البثرو بما يصيبها

(١) في الباب المزبور ح ٢٢

(١) المعتبر ص ١٩

من ماء النزع لان المشقة تلحق به ، وهل يغسل الدلو بعد انتهاء النزع ، الاشبه -
لا - لانه لو كان نجسا لم يسكت عنه الشرع الخ :

ما ذكره قده متين جداً ، والوجه فى ذلك أن المسئلة مما كانت عامة البلوى
ولم تكن مغفولة عنها عند عامة الناس وقد ورد فى ماء البئر روايات كثيرة ولم يتعرض فى
شئ منها لهذه الجهة ، فسكوت المعصومين سلام الله عليهم اجمعين يكشف عن
طهارة ذلك كله بالتبع .

وقد فصل سيدنا الاستاذ الاعظم مدظله العالى بين النجاسة بالملاقات وبينها
بالتغير وقال بالطهارة فى الاول دون الثانى وذكر فى وجه ذلك : ان التغير فى ماء
البئر أمر نادر ، ولم يثبت له السيرة فيه حتى يكشف عن رضا المعصوم عليه السلام
بالطهارة واما امر الامام عليه السلام بالنزع حتى يذهب الريح ويطيب الطعم كما فى عدة
من الروايات منها صحيحة ابن بزيع فانه بيان لاحدى طرق التطهير لان طرق
التطهير متعددة فانه يمكن تطهيره بعلاج ، او بزوال التغير بنفسه ، او بغور الماء فى
البئر ثم خروجه بعد ذلك وغير ذلك من الطرق منها النزع وحيث أن طريق التطهير ليس
بمنحصر بالنزع يكون حال ماء البئر المتغير كحال ساير المياه النجسة بالتغير كماء
الحوض اذا تغير بالنجس وان كل ما اصابه ذلك الماء لا بد من تطهيره .

أقول ما ذكره مدظله العالى وان كان موافقا للاحتياط ، وهذا حسن على كل
حال ، ولكن يمكن المناقشة فيه فان غور الماء وزوال التغير بنفسه نادر جداً يحتاج
الى مدة طويلة ، مع ان آبار التى معدة لاستفادة الناس فى البيوت وغيرها يحتاج
الى مائها فى كل يوم وليلة . وكذا ازالة التغير بالعلاج لم يكن مقدوراً لعامة الناس
فى كل مكان فيبقى طريق التطهير بالنزع ، وهذا امر ممكن لكل واحد وفى كل وقت
فعلى هذا لوبقى الدلو والرشا على النجاسة ولاسيما اطراف البئر مما اصابه
من مائها لكان على الشارع بيانه فمن سكوته يعلم طهارة ذلك كله بالتبع والله العالم
بحقيقة الحال ، والاحتياط حسن على كل حال .

هذا بالنسبة الى ماجرت العادة بملاقاته عند النزع وأما ما لا يكون كذلك كما

اذا اصاب الماء المنزوح بدن مار أو لباسه أو شىء آخر فهذا لا بد من غسله لعدم جريان العادة فيه فلا تجرى السيرة فيه ، ومقتضى ادلة منجسية المتنجس لزوم غسل ذلك كله .

- الامر الثانى - أنه بناء على انفعال ماء البثر ولزوم تطهيره بالنزح هل يجب نزح المقدار المقدر بالدلو ، او يكفى اخراج هذا المقدار من الماء باى شىء كان كالمكينة ، الظاهر هو التفصيل بين ما يجب نزح الجميع فيه والمتغير وبين غيرهما ويكفى الاخراج باى شىء كان فى الاولين فان المعيار فيه هو اخراج جميع الماء اوزوال التغير وهذا يحصل ولو بمثل المكينة بخلاف الاخير فان النزح بالدلو فيه لعل له خصوصية فلا يحصل الغرض الا به ، وحمل الدلو فيه على المقدار خلاف الظاهر .

الامر الثالث - هل المعتبر بناء على لزوم النزح بالدلو هو الدلو المعتاد بذلك البثر أم يكفى مطلق الدلو ولو لم يكن معتاداً بذلك البثر .

الظاهر عدم الاختصاص ، بل يكفى اقل ما يصدق عليه الدلو عرفاً ، نظير ما ذكرناه فى الكر المساحى من كفاية اقل الشبر المتعارف وما يأتى فى الاوقات من اقل ما يصدق عليه القدم المتعارف وغير ذلك وذلك فانه اذا لم يعين الشارع ما اذا كان له افراد كثيرة ومختلفة صغيرة ومتوسطة وكبيرة يكون أمر التطبيق بيد المكلف فيكفى اقل ما يصدق عليه الاسم عرفاً ، ومقامنا ايضا من هذا القبيل ، وحيث قلنا بعدم انفعال ماء البثر بالملاقات فالامر أهون .

(١ - ٢) ماء البثر المتصل بالمادة اذا تنجس بالتغير فطهره بزواله ولو من قبل نفسه فضلاً عن نزول المطر عليه او نزحه حتى يزول ، ولا يعتبر خروج ماء من المادة فى ذلك .

اذا تنجس ماء البثر بالتغير ثم نزح منها حتى زال التغير ، لاشكال فى حصول الطهارة به فانه مورد صحيحة ابن بزيع وغيرها من الروايات ، والوجه فيه أنه كلما

يتزح منها يخرج من المادة شيئاً فشيئاً ويمتزج بما في البثر حتى يزول التغير ، وهذا يكفي حتى بناء على القول باعتبار المزج .

وكذا لا اشكال في حصول الطهارة فيما اذا زال التغير بنفسه ثم وقع عليه المطر ، فان كلما يراه المطر فقد طهر كما مر .

وانما الخلاف فيما اذا زال التغير بنفسه فهل يطهر الماء من دون خروج الماء من المادة ام لا ، فمن اعتبر المزج ولا يكفي بصرف الاتصال بالمادة او العاصم بغير المادة يقول ببقاء النجاسة ، ومن يكفي بصرف الاتصال يقول بالطهارة ، وقد مر ان اعتبار المزج لا دليل عليه .

ثم على فرض تسليم لزوم الاعتبار في المقام لا يعتبر بل يكفي صرف الاتصال لاطلاق صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام - قال : ماء البثر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه - فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة (١) .

فان المستفاد عرفاً من قوله (ع) : فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه ، ان النزح مقدمة لزوال الريح والتغير ولا خصوصية فيه في حصول الطهارة ، فالملاك انما هو زوال التغير باى وجه كان واتصاله بالمادة ، وهو حاصل فيما اذا زال التغير بنفسه أيضاً ، فما ذكره الماتن قده هو الصحيح .

(م - ٢) الماء الراكد النجس كراكان او قليلا يطهر بالاتصال بكرطاهر او بالجارى ، او النابع الغير الجارى وان لم يحصل الامتزاج على الاقوى وكذا بنزول المطر .

ذهب جماعة الى عدم كفاية الاتصال بالعاصم في رفع النجاسة عن الماء المتنجس واعتبروا زائداً على ذلك المزج أيضاً ، وقد تقدم في (م - ١٣) من فصل في المياه ، وقلنا انه لا دليل على اعتبار المزج بل الدليل على عدم الاعتبار موجود ،

(١) الوسائل ج ١ ص ١٤٦ ب ١٤ من ابواب الماء المطلق ح ٦ ونظيره ح ٧.

والعمدة هي صحيحة ابن بزيع كما تقدم بيانه في الفرع السابق .

(٣ - ٢) لافرق بين انحاء الاتصال في حصول التطهير ، فيطهر بمجرد

وان كان الكر المطهر مثلاً اعلى والنجس اسفل ، وعلى هذا فاذا ألقى الكر لايلزم نزول جميعه فلو اتصل ثم انقطع كفى ، نعم اذا كان الكر الطاهر اسفل والماء النجس يجرى عليه من فوق لايطهر الفوقاني بهذا الاتصال .

الاتصال بالعاصم يكفى في حصول الطهارة فيما اذا كان السطوح متساوية بلاشكال فيه ولاكلام من غيرجهة اعتبار المزج ، وقد مرانه لا دليل على اعتباره ، وكذا اذا كان سطح العاصم عالياً كما يدل عليه ماورد في ماء الحمام .

واما اذا كان سطح المنتجس عالياً وجرى الى العاصم فما وصل اليه يطهرون مالم يصل ، لعدم تقوم العالى من السافل كما انه لاينجس العالى باتصاله بالنجس السافل كما اذا اريق الماء من الابريق على يد كافر على ما ذكره الماتن هو الصحيح .

(٣ - ٤) الكوز المملو من الماء النجس اذا غمس في الحوض يطهر

ولايلزم صب مائه وغسله .

تقدم في المسئلة السابقة ان الماء المنتجس يطهر باتصاله بالكر ولايحتاج الى المزج على المختار ، والماء النجس في الكوز من مصاديقه واما نفس الكوز المنتجس بالماء النجس فيه فحيث أنه اناء وسيأتى انشاءالله ان الاناء المنتجس يحتاج في تطهيره الى الغسل ثلاث مرات ، اراد الماتن قده هنا ان هذا انما هو بالغسل بالماء القليل ، واما الغسل في الكر فيكفى فيه المرة ، والامر كما ذكره قده .

(٣ - ٥) الماء المتغير اذا القى عليه الكر فزال تغيره به يطهر ، ولا

حاجة الى القاء كر آخر بعد زواله لكن بشرط أن يبقى الكر الملقى على حاله من اتصال اجزائه وعدم تغيره ، فلو تغير بعضه قبل زوال تغير النجس ، او

تفرق بحيث لم يبق مقدار الكرمتصلا باقيا على حاله تنجس ولم يكف في التطهير، والاولى ازالة التغير او لا ثم القاء الكرأ ووصله به .
ما ذكره قده بحسب الكبرى صحيح ، فان المتغير اذا زال تغيره ولاقى كرا طاهراً يظهر .

وانما الكلام في صغرى ذلك ، فانه لو فرض ماء متغير وألقى عليه كرا طاهر يتغير بعض الطاهر لامحالة فينجس الباقي لقلته وملاقاته النجس ، فعلى هذا لا بد من كون الطاهر ازيد من كرا بمقدار اذا ألقى على المتغير وزال تغيره بقى من الطاهر بمقدار كرا غير متغير وغير منفصل الاجزاء كما ذكره الماتن قده .
والحاصل أنه يعتبر في طهارة المتغير زوال تغيره واتصاله بالعاصم سواء زال تغيره قبل الاتصال به او مع الاتصال .

(م - ٦) تثبت نجاسة الماء كغيره بالعلم وبالبيينة ، وبالعدل الواحد على اشكال لا يترك فيه الاحتياط ، وبقول ذى اليد وان لم يكن عادلاً، ولا تثبت بالظن المطلق على الاقوى .

ذكر الماتن قده في ثبوت النجاسة طرقاً - الاول - العلم - وهذا مما لا كلام فيه ، فان العلم طريق بنفسه الى الواقع ، وان حجيته ذاتية لاتناله يد الجعل نفياً واثباتاً .

نسب الى الحلبي (وهو ابو الصلاح تقي بن النجم المعاصر للشيخ الطوسي قدس سرهما) ان النجاسة تثبت بالظن المطلق أيضاً ، ونسب الى ابن البراج (وهو القاضي عبدالعزيز بن النحرير المتوفى سنة ٤٨١) ان النجاسة لا تثبت الا بالعلم .
هذان القولان متقابلان وفي حدى الافراط والتفريط ومقابلهما قول المشهور من انها لا تثبت بالظن المطلق وتثبت بالعلم والبيينة وبقول ذى اليد وغيرها كما ياتى انشاء الله تعالى .

اما القول الاول فهو مبنى على أن اكثر الاحكام ظنى وهذا منها وفيه انه ان كان

المراد من كون اكثر الاحكام ظنيا أنه لا يعتبر فيها العلم الوجداني فهو مسلم الا انه لا يفيد فيما لم تثبت حجيته، وان كان المراد ان الظن حجة مطلقا فهو ممنوع من اصله. نعم لوقلنا بالانسداد وتم مقدماته فله وجه في الجملة ولكن لا ينفع في المقام فان تلك المقدمات لو تمت انما هي في الاحكام فلا تشمل الموضوعات والمقام من الثاني فهذا القول لا يرجع الى محصل .

واما القول الثاني فمستنده عدة روايات منها موثقة عمار عن ابي عبدالله (ع) في حديث قال : كل شىء نظيف حتى تعلم أنه قدر فاذا علمت فقد قدر وما لم تعلم فليس عليك (١)

ومنها موثقة حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عن على عليه السلام قال : ما ابالى أبول أصابني أو ماء اذا لم أعلم (٢) .

ومنها ما عن ابي عبدالله (ع) قال : الماء كله طاهر حتى يعلم أنه قدر (٣)

ومنها قوله عليه السلام : كل ماء طاهر الا ما علمت أنه قدر (٤) وغير ذلك مما

اخذ فيه العلم (٥) .

ولكن هذا ايضا لا يتم ، فان العلم في مثل هذه الموارد طريقي لاموضوعي فكلما ثبت طريقيته شرعا من بينة وغيرها تثبت النجاسة به أيضا كما أنه وقع نظير ذلك في غير النجاسة واخذ فيه العلم ايضا ولم يقل فيه احد بعدم ثبوته الا بالعلم كما في صحيحة عبدالله بن سنان قال : قال أبو عبدالله عليه السلام كل شىء فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدأ حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه (٦) .

وفي صحيحة ضريس الكناسي قال : سألت ابا جعفر عليه السلام عن السمن

(١) (٢) الوسائل ج ٢ ص ١٠٥٤ ب ٣٧ من ابواب النجاسات ح ٤-٥

(٣) 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 أنأكله ، فقال أما ما علمت أنه قد خلطه الحرام فلا تأكله ، وأما ما لم تعلم فكله حتى تعلم أنه حرام ، (١) وغير ذلك مما اخذ فيه العلم والمعرفة (٢) .

وحاصل الجواب ان العلم الوجداني في هذه الموارد طريقي تقوم مقامه الامارات والاصول المحرزة كالاستصحاب ، والا لانسد باب الاجتهاد والاستنباط لقلّة العلم الوجداني في الاحكام الشرعية جداً .

فعلى هذا كلما يثبت بالعلم الوجداني يثبت بالعلم التعبدي والحجة الشرعية ايضاً ، فهذان القولان باطلاق يبقى القول المشهور .

ثم ان القائل باعتبار العلم الوجداني في ثبوت النجاسة أنما يقول به في الثبوت الابتدائي وأما بقاء فلا ، بل يجري استصحاب النجاسة عنده ايضاً ، كما اذا علم بنجاسة شئء وجداناً ثم شك في زوالها عنه باصابة مطر او غسل احد او بغير ذلك يحكم بالنجاسة بالاستصحاب ، وجريان هذا الاستصحاب مما اتفق عليه الكل بل عن المحدث الاسترآبادي انه من الضروريات ، والحاصل القائل باعتبار العلم الوجداني في ثبوت النجاسة انما يقول به في الثبوت الابتدائي لامطلقاً حتى في البقاء .

الكلام في ثبوت النجاسة بالبينة

لا اشكال في حجية البينة في باب القضاء وموارد الخصومات لاجل حسم مادة النزاع ، وفصل الخصومة ، بين الناس فانه لولا ذلك لاختل النظام ويقع الهرج والمرج بين الناس .

ويدل على ذلك صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : أنما اقصى بينكم بالبينات والايمان وبعضكم ألحن بحجته من

(١) الوسائل ج ١٦ ص ٤٠٣ ح ١ من هذه الابواب

(٢) الوسائل ج ١٢ ص ٦٠ ب ٤ من ابواب ما يكتب به ح ٤

بعض ، فايما رجل قطعت له من مال اخيه شيئاً فانما قطعت له قطعة من النار (١) .
وبهذا المضمون ما عن تفسير العسكرى عليه السلام عن امير المؤمنين (ع)
قال : كان رسول الله ﷺ يحكم بين الناس بالبينات والايمان في الدعاوى فكثرت
المطالبات والمظالم ، فقال : أيها الناس انما انا بشر وانتم تختصمون ، ولعل بعضكم
ألحن بحجته من بعض ، وانما أقضى على نحو ما اسمع منه ، فمن قضيت له من
حق اخيه بشيء فلا ياخذ به ، فانما أقطع له قطعة من النار (٢) وغير ذلك من الروايات
الدالة على حجية البينة في باب القضاء .

قيل انه اذا ثبت حجية البينة في باب النزاع والخصومات ففي غيره بطريق
أولى فلا يحتاج الى دليل خاص .

وفيه ان الاولوية غير ثابتة لاحتمال اختصاص حجيتها باب القضاء لخصوصية
فيه كما أن اليمين حجة فيه دون غيره ، وعلى هذا لا بد من التماس دليل آخر في
حجيتها مطلقا .

واستدل على حجية البينة مطلقا بالاجماع كما حكاها جماعة ، وهذا يكشف
عن رضا المعصوم عليه السلام بحجيتها .

وفيه أولاً انه اجماع منقول ولانقول بحجيتها ، وثانياً على فرض التسليم فليس
هذا الاجماع بتعبدى حتى يكشف عن رضا المعصوم (ع) لاحتمال استناد المجمعين
بالايات والروايات .

ومع ذلك ان الصحيح حجية البينة مطلقا حتى في الموضوعات الخارجية
للايات والروايات ، وقد مر التعرض لذلك مفصلاً في ثبوت العدالة بهافي (م - ٢٣)
من الاجتهاد والتقليد فلا يحتاج الى الاعادة وسياتي من الماتن قده في احكام النجاسات
في فصل : طريق ثبوت النجاسة أيضا .

فى ثبوت النجاسة بخبر العادل

ثبوت النجاسة بخبر العدل مبنى على حجية قول العادل فى الموضوعات الخارجية لاشكال فى حجية قول العادل بل قول الثقة فى الاحكام الشرعية عند المشهور واما حجيته فى الموضوعات فهو محل كلام ولعل المشهور على عدم الحجية ومنهم الماتن قده ، وقد ذكر ذلك فى عدة موارد منها ما هنا حيث قال : وبالعدل الواحد على اشكال لا يترك فيه الاحتياط - ومنها - ما ياتى فى فصل : طريق ثبوت النجاسة حيث قال قده : وفى كفاية العدل الواحد اشكال فلا يترك مراعات الاحتياط ، ومنها ما فى فصل يجب القضاء دون الكفارة فى الصوم فى (م - ٢) حيث قال : ولو شهد عدل واحد بالطلوع او الغروب فالاحوط ترك المفطر عملاً بالاحتياط للاشكال فى حجية خبر العدل الواحد وعدم حجيته ، الا أن الاحتياط فى الغروب الزامى وفى الطلوع استحبابى نظراً للاستصحاب - وغير ذلك من الموارد .

ولكن ذهب جماعة الى حجيته فى الموضوعات ايضا ، وهذا هو المختار للسيرة القطعية العقلائية متصلة الى زمن المعصومين سلام الله عليهم اجمعين ولم يردع عنها الشارع .

وما يتوهم ان يكون رادعاً عنها انما هو صحيحة مسعدة بن صدقة عن ابي عبدالله (ع) قال : سمعته يقول : كل شىء هولك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فندعه من قبل نفسك ، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشترته وهو سرقة ، والمملوك عندك لعله حرق دباع نفسه او خدع فبيع قهراً ، أو امرأة تحتك وهى اختك او رضيعتك ، والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة (١) .

وجه دلالة الصحيحة على المنع : هو أن الاشياء فى ذيل الرواية جمع معرف باللام وهو يفيد العموم ولا سيما مع التاكيد بكلمة كلها ، فثبوت الخلاف انما

يكون باحد أمرين - العلم والبينة - لقوله عليه السلام : حتى يستبين لك غير ذلك فان المراد من الاستبانة الاستبانة العلمية - او تقوم به البينة ، فيعلم منه أن قول العدل الواحد لا يكفي في الموضوعات فان مورد الصحيحة هو الموضوعات والامور الخارجية .

ولكن هذا التوهم فاسد ، وذلك فان المراد من البينة انما هو الحجة والدليل وما يتبين به الامر ، وهذا اعم من شهادة عدلين فيشمل شهادة عدل واحد أيضا اذا ثبت حججته خارجا وقلنا ان السيرة قامت على حججته .

ثم على فرض تسليم كون المراد من البينة في الرواية هو شهادة عدلين أيضا لا ينافي حجية قول العدل الواحد ، وذلك فان مورد الرواية مورد اليد ، وقول العدل الواحد انما يكون حجة فيما لم يعارضه اليد ، وكم فرق بين انحصار الحجة على البينة وبين اثبات الحجة لها ، واثبات شىء لشىء لا ينفيه عن آخر ، والمقام من القسم الثاني فان الرواية اثبتت الحجة للبينة على الاطلاق حتى في الموضوعات الخارجية لأنها احصرها عليها ، فظهر ان الرواية ليست برادعة عن السيرة .

ثم انه مع قطع النظر عن السيرة أيضا يمكن اثبات حجية قول العادل مطلقا بادلة اخرى من الايات والروايات ، فان قلنا بان آية النبأ (ان جائكم فاسق فنبأ فتنينوا) (١) لها مفهوم فهو ، والا فيمكن الاستدلال ببعض الروايات الواردة في ابواب مختلفة منها ماورد في جواز الاعتماد على اذان المؤذن (٢) حتى على اذان المخالف كما في صحيحة ذريح المحاربي قال : قال لى أبو عبدالله (ع) : صل الجمعة بساذان هؤلاء فانهم أشد شىء مواظبة على الوقت (٣) .

ومنها ماورد في عزل الوكيل كما في صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبدالله

(١) سورة الحجرات 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 فامرّه ماض أبداً ،
والوكالة ثابتة حتى يبلغه العزل عن الوكالة بثقة - يبلغه او يشافهم 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 ظهران 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 ولا رادع 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 واناؤه 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 يردع عنها الشارع .

ويمكن تأييد ذلك بما ورد في السوق ، روى محمد بن يعقوب عن علي بن
ابراهيم عن ابيه وعلى بن محمد القاساني جميعاً عن القاسم بن يحيى عن سليمان بن
داود عن جعفر بن غياث عن أبي عبد الله (ع) قال : قال له رجل : اذا رأيت شيئا في
يدى 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) : أفیحل الشراء منه ، قال : نعم ، فقال ابو عبدالله (ع) فعله لغيره فمن ابن جاز لك أن تشتريه وبصير ملكا لك ، ثم تقول بعد الملك : هو لى وتحلف عليه ، ولا يجوز أن تنسبه الى من صار ملكه من قبله اليك ثم قال ابو عبدالله (ع) : لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق (١) .

ما ذكرناه من السند موافق لما فى الوسائل من الطبعة الحديثة والقديمة والكافى

ج ٧ ص ٣٨٧ ب ٩ من كتاب الشهادات ح ١ .

ولكن فى 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 فى تفسير على بن ابراهيم روى ابراهيم بن هاشم عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود المنقرى ، فعلى هذا يكون السند موثقة بحفص بن غياث لكونه عاميا وثقة الشيخ فى العدة فلا كلام فى السند .

واما بيان الدلالة : فانا نعلم بنجاسة بعض الالبسة والفرش والاوانى والمأكولات والمشروبات وغير ذلك مما كان بيد الناس والانسان نوعا مبتلا بها فى الاسواق والبيوت ، ثم يعبرون ذوى الايادى بطهارة هذه الاشياء او بنجاستها ، فلو لم يكن اقوالهم معتبرة فى ذلك للزم الاختلال فى نظام المسلمين فى امور دينهم ودنياهم ، وما يجيبىء من قبله الاختلال فى امور المسلمين ليس بصحيح قطعا ، فلذا قال (ع) : لو لم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق .

وايضا يمكن اثبات حججة قول ذى اليد بما ورد فى بيع الدهن النجس من أنه يجب على البائع الاعلان حتى يستصبح تحت السماء (٢) .

وبالجملة حججة قول العدل والثقة وذى اليد مما لا اشكال فيها وعمدة الدليل فى ذلك هو السيرة القطعية المستمرة الى زمن المعصومين سلام الله عليهم اجمعين

(١) الوسائل ج ١٨ ص ٢١٥ ب ٢٥ من ابواب كيفية الحكم ح ٢

(٢) الوسائل ج ١٢ ص ٦٦ ب ٦ من ابواب ما يكتسب به .

واما مطلق الظن فلا دليل على اعتباره فان الظن لا يغنى من الحق شيئاً .

(م - ٧) اذا أخبر ذواليد بنجاسته وقامت البينة على الطهارة قدمت

البينة ، واذا تعارض البينتان تساقطا اذا كانت بينة الطهارة مستندة الى العلم وان كانت مستندة الى الاصل تقدم بينة النجاسة .

اذا تعارض البينة مع اليد ، فان كان مدرك اعتبارها هو السيرة فقط يتساقطان

بالتعارض ، ان قلنا ان الايات والروايات أيضا تدل على اعتبارها كما هو الصحيح تقدم (١) البينة على اليد عند التعارض كما ذكره الماتن قده .

واذا تعارض البينتان فالصور ثلاث ، فانه تارة يكون مدرك كل من البينتين

هو العلم الوجدانى ، واخرى هو الاصل و هو الاستصحاب ، وثالثة يكون مدرك أحدهما العلم الوجدانى ومدرك الاخر هو الاصل .

فى الصورتين الاوليين يتساقطان لعدم شمول ادلة الاعتبار صورة التعارض

فان شموله لها يستلزم التناقض ، ولاحدهما المعين دون الاخر يستلزم الترجيح بلامرجح ، واحدهما غير المعين لامصداق له خارجا غير المفهوم ، وهذا مما لا اشكال فيه .

واما فى الصورة الثالثة تقدم مامدركه العلم الوجدانى فان الاصل دليل حيث

لادليل والعلم الوجدانى من اقوى الادلة .

ومما ذكرنا يظهر توضيح ما فى المتن ، اما تقدم البينة على قول ذى اليد على

أنه مقتضى القاعدة فهو مورد صحيحة مسعدة بن صدقة عن ابى عبدالله (ع) قال :

سمعتة يقول : كل شىء هولك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك

وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهوسرقة ، والمملوك عندك لعله حر قد

باع نفسه او خدع فبيع قهراً ، او امرأة تحتك وهى أختك اورضيعتك والاشياء كلها

على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة (٢) .

(١) تقدم فى ص ٣٥٧

(٢) الوسائل ج ١٢ ص ٦٠ ب ٤ من ابواب ما يكتسب به ح ٤

والمستفاد منها أن اليد حجة الا اذا علم خلافها او قامت 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 يتساقطان أيضا ، ففي عبارة المتن نحو قصور ولكن المقصود معلوم .

(٨-٥) اذا شهد اثنان بأحد الامرين وشهد اربعة بالآخر يمكن بل لايبعد تساقط الاثنيين بالاثنيين وبقاء الاخرين .

ظاهر ما ذكره قده أن الاثنيين تعارض اثنين من الاربعة ويبقى الاثنان منها على حاله فكانه لم يكن في المقام الاثنيين . وهذا نظير التهاثر في الدين ، فاذا كان طلب احدهما اكثر من الاخر يسقط من الاكثر بمقدار الاخر ويبقى الزائد على حاله . ولكن هذا لا يتم فان الاثنيين والاربعة في رتبة واحدة وشمول ادلة الاعتبار لهما على حد سواء ، وحيث أن أدلة الاعتبار لاتشمل صورة التعارض فيتساقطان بالمعارضة .

نعم يمكن المساعدة لما ذكره قده فيما اذا كانت البينتان طوليتين بان قامت بينة في كل من الطرفين وتساقطا بالمعارضة ثم قامت بينة اخرى من احد الطرفين فبقي بلا معارض ولكن هذا خلاف ظاهر المتن .

ويمكن أن يكون نظره قده من تقديم الاربعة على الاثنيين من باب ترجيح الاربعة ولو كانا في رتبة واحدة ، فان الكثرة من المرجحات في باب التعارض كما عليه القدماء في تعارض الاخبار وقد تقدم (١) عن المحقق قده : ان الكثرة امارة الرجحان .

ولكن هذا أيضا لا يتم ، وذلك اولا أنه لا دليل على كون الكثرة من المرجحات في تعارض الاخبار فضلا عن تعارض البيئات وثانيا على فرض التسليم يستلزم هذا بقاء الاربعة لاثنتان منها وهذا أيضا ما في المتن .

نعم اذا اوجبت الكثرة العلم او الاطمينان بخطأ الطرف الاخر او بكذبه سقط الطرف عن الحجية رأساً ولكن هذا ليس من باب التقديم فتحصل مما ذكرنا أن ما ذكره الماتن قده لا يمكن المساعدة عليه .

(م - ٩) الكريه تثبت بالعلم والبيئنه وفي ثبوتها بقول صاحب اليد وجه وان كان لا يخلو عن اشكال كما ان في اخبار العدل الواحد أيضا اشكالا .

تقدم الكلام في (م - ٦) ان النجاسة تثبت بالعلم والبيئنه وبقول ذى اليد وان لم يكن عادلا واستشكل قده في ثبوتها بقول العدل الواحد وذكرنا انها تثبت بقول العدل الواحد بل بقول الثقة أيضا .

وقد استشكل في المقام في ثبوت الكريه بقول صاحب اليد أيضا وجه الاشكال في ذلك أن حجية قول صاحب اليد في ثبوت الطهارة والنجاسة انما هو بالسيرة القطعية المستمرة الى زمن المعصومين سلام الله عليهم أجمعين ولم يردع 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 البايع .

وشيء منها لا يجري في المقام ، أما السيرة فلم يعلم ثبوتها حتى نرى ان الشارع ردعها ام لا بقله الابتلاء بمثل الكريه والسؤال عنهما فان الحياض الصغار في غير الحمام انما حدثت في الازمنة المتأخرة .

واما التأييدات فهي أيضا لا تجرى في المقام فان عدم قبول قول ذى اليد في ثبوت الكريه لا يستلزم اخلال في امور الدين والدنيا واما وجوب الاعلان فيختص بباب النجاسات فلا يمكن التعدى منها الى غيرها .

وقد يقال بحجية قول ذى اليد في مثل المقام أيضا ، والوجه في ذلك ان

السيرة العملية وان لم تكن ثابتة لندرة الابتلاء لكن السيرة الارتكازية محققة ، فانه لا ريب عند المتشرعة في جواز الاعتماد على خبر ذي اليد في الكرية والنجاسة وغيرهما مما يتعلق بما في اليد من دون فرق بين الجميع ، والسيرة الارتكازية حجة كالعلمية (١) وفيه : أن المعتبر في حجية السيرة أمران ، أحدهما تحققها والاخر عدم ردع الشارع عنها .

غاية ما يمكن ان يقال في مثل المقام ان هذه الامور المستحدثة لو كانت في زمن المعصومين عليهم السلام لكانت السيرة قائمة عليها - واما عدم ردع الشارع عنها فلا يعلم من هذه السيرة الارتكازية فعلى هذا الاشكال في ثبوت الكرية بقول ذي اليد في محله (٣-١٠) يحرم شرب الماء النجس الا في الضرورة ، ويجوز سقيه للحيوانات بل وللاطفال ايضا ويجوز بيعه مع الاعلام .

لاخلاف في عدم جواز استعمال الماء النجس في رفع الحدث والخبث مطلقا سواء كان حال الاختيار أو الاضطرار . وكذا لاخلاف في عدم جواز شربه حال الاختيار بالنسبة الى المكلفين كما أنه لاخلاف 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 مما لا اشكال 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 : سألته عن البهيمة ، البقرة وغيرها ، تسقى او تطعم ما لا يحل للمسلم أكله او شربه ، أيكره ذلك ، قال : نعم يكره ذلك (٢) .

وأما سقيه للمكلفين اى التسبب اليه فهو غير جائز قطعاً وهو وان لم يعلم

(١) المستمسك ج ١ ص ٢١٥

(٢) الوسائل ج ١٧ ص ٢٤٦ ب ١٠ من ابواب الاشربة المحرمة ح ٥

بذلك لكنه يقع فى الحرام الواقعى فىكون وزره على المسبب ، هذا بالنسبة الى التسيب .

واما اذا ارتكبه احد بان شرب ماء نجسا واكل طعاماً نجسامع العلم بالموضوع والحكم يجب النهى عنه مع وجود شرايط النهى عن المنكر ، واما اذا كان غافلا او جاهلا بالموضوع او ناسيا للحكم فلايجب رده فانه ليس من المنكر فى حقه ، ومن باب الارشاد لابس به الا أنه لادليل على وجوبه ، هذا كله واضح ، وانما الكلام والاشكال فى سقيه للاطفال 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 والمفاسد الواقعتين فمن نهى الشارع عن شرب النجس يستكشف ان فيه مفسدة واقعية .

فلايجوز سقيه لغير المكلف من الاطفال والمجانين أيضا لما فيه من المفسدة وفيه انا لانعلم بالمفسدة الامن قبل نهى الشارع ، وحيث انه لانهى فى حق غير المكلفين فلاعلم لنا بالمفسدة فى حقهم .

ثم على فرض تسليم المفسدة فى حقهم أيضا لانعلم بانها فى حد الالزام كما هو كذلك فى حق المكلفين ام لا .

فان المحرمات على قسمين ، قسم منها مالايرضى الشارع لتحققه خارجا من أى شخص كان كالزنا واللواط وشرب الخمر ونحوها ، بل لايرضى الشارع فى بعض الموارد بتحقيقه خارجا حتى من غير الانسان كالقتل ، فلواراد حيوان قتل انسان يجب منعه ودفعه .

وقسم آخر منها ليس بهذا الحد من المبعوضة فلايرضى الشارع بوقوعه من المكلف فقط دون غيره ، وسقى الماء النجس للحيوان بل لغير المكلف من الانسان من هذا القبيل ، فاذا ارتكبوا بانفسهم لايجب منعهم لعدم كونه منكرأ فى

حقهم بل يجوز سقيهم أيضا لعدم ثبوت المبغوضية المطلقة فيه ، ولكن مع ذلك كله الاحتياط حسن .

واما وجوب الاعلام فى جواز بيع الماء النجس فانما هو فيما احتتمل استعماله المشتري له فيما يشترط فيه الطهارة والافلاوجه لوجوب الاعلان كما اذا اشترى لسقى حيوان من دون مباشرة .

هذا تمام كلامنا فى هذا الفصل ويقع الكلام فى الماء المستعمل انشاء الله تعالى والحمد لله رب العالمين . وقد وقع الفراغ عن ذلك يوم الاثنين ٨ شعبان المعظم سنة ١٤٠٥ من الهجرة النبوية على مهاجرها آلاف الشاء والتحية وانا الاحقر الافقر الى رحمة ربه الغنى محمد بن ملا ابراهيم المظفرى القزوينى عفى الله تعالى عنهما وحشرهما مع مواليهما بحق الحق والنبي المطلق .

الفهرس

القسم الاول - الاجتهاد والتقليد

| الصفحة | الموضوع | المسئلة |
|--------|---|---------|
| ٤ | ١ - فى وجوب كون المكلف اما مجتهداً أو مقلداً أو محتاطاً | |
| ٤ | فى الجهات التى لابد من التكلم فيها | |
| ٤ | الجهة الاولى فى بيان المراد من المكلف والعبادات والمعاملات | |
| ٥ | الجهة الثانية فى بيان المراد من الاجتهاد والتقليد والاحتياط | |
| ٥ | الجهة الثالثة فى ان الامر هل هو منحصر بالثلاثة ام لا | |
| ٦ | الجهة الرابعة فى بيان المراد من الوجوب فى المقام | |
| ٨ | الجهة الخامسة فى مدرك لزوم العمل بالطرق الثلاثة | |
| ٩ | الجهة السادسة فى ان هذه الامور الثلاثة عرضية او طولية | |
| ١٠ | ٢ - فى جواز العمل بالاحتياط | |
| ١٠ | فىما استدل به على عدم الجواز | |
| ١٢ | ٣ - فى ان الاحتياط قد يكون فى الفعل وقد يكون فى الترك وقد يكون فى الجمع | |
| ١٣ | ٤ - فى جواز الاحتياط ولو كان مستلزماً للتكرار | |
| ١٣ | فىما استدل به على عدم الجواز فى المقام | |
| ١٤ | ٥ - فى مسئلة جواز الاحتياط يجب ان يكون مجتهداً أو مقلداً | |
| ١٤ | ٦ - فى الضروريات واليقينيات لاحاجة الى التقليد | |

| الصفحة | الموضوع | المسئلة |
|--------|---|---------|
| ١٥ | ٧ - فى ان عمل العامى بلا تقليد ولا احتياط باطل | |
| ١٥ | فى بيان المراد من البطلان فى المقام | |
| ١٦ | ٨ - فى بيان المراد من التقليد | |
| ١٦ | التقليد فى اللغة | |
| ١٨ | ٩ - فى تقليد الميت ابتداء وبقاء | |
| ١٨ | الكلام فى تقليد الميت ابتداء | |
| ١٩ | فىما اوجب احداث المذاهب الاربعه | |
| ٢٠ | فىما نسب الى الاخبارى والميرزا القمى من جواز تقليد الميت ابتداء | |
| ٢٠ | فىما استدل به على جواز تقليد الميت ابتداء | |
| ٢٢ | فىما استدل به على لزوم تقليد الحى | |
| ٢٢ | فى ذكر الروايات الواردة فى المقام | |
| ٢٥ | فى بيان عدم المفهوم فى الروايات الا فى رواية واحدة | |
| ٢٥ | الكلام فى سند التفسير المنسوب الى ابى محمد العسكري (ع) | |
| ٢٦ | فى دليل لزوم تقليد الحى وعدم جواز تقليد الميت ابتداء | |
| ٢٧ | الكلام فى جواز البقاء على تقليد الميت | |
| ٢٧ | فىما استدل به على جواز البقاء | |
| ٢٨ | فى وجه عدم جريان الاستصحاب فى الاحكام الكلية الالهيه | |
| ٢٨ | فى بيان حكم الصور من العلم بالمخالفة والعلم بالموافقة وعدم العلم بينهما | |
| ٢٨ | فى لزوم الاستناد الى الحججة وعدمه | |
| ٢٩ | فى أن للحجة جهتين : المنجزية والمعذرية | |
| ٣٠ | القول بجواز البقاء فىما عمل به | |
| ٣١ | القول بجواز البقاء فىما كان فى ذكره من الفتاوى | |

| المسئلة | الموضوع | الصفحة |
|---------|---|--------|
| ١٠ - | اذا عدل عن الميت الى الحي فهل يجوز له العدول الى الميت ام لا | ٣١ |
| ١١ - | فى حكم العدول عن الحي الى الحي | ٣١ |
| | فيما استدل به على الجواز من الاطلاقات والاستصحاب | ٣٢ |
| | فى ان جعل الحجية للجامع بين المتناقضين غير معقول | ٣٣ |
| | فى ان جعل الحجية للجامع بين المتناقضين على نحو الترتب ايضاً غير ممكن | ٣٣ |
| ١٢ - | فى وجوب تقليد الاعلم | ٣٤ |
| | فى بيان وظيفة العامى فى المقام | ٣٥ |
| | فيما اذا افتى الاعلم بجواز تقليد غير الاعلم | ٣٥ |
| | فى 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 |
| | الاول : الكتاب والسنة | ٣٦ |
| | الثانى مقتضى القاعدة فى دوران الامر بين رفع اليد عن اصل الدليل وعن اطلاقه | ٣٦ |
| | الثالث لزوم العسر فى تحصيل العلم بالاعلم | ٣٧ |
| | الرابع الروايات الخاصة | ٣٧ |
| | الخامس البرائة عن خصوصية قول الاعلم | ٣٨ |
| | فى بيان المعذرية والمنجزية فى الحججة | ٣٨ |
| | السادس استصحاب التخيير | ٣٩ |
| | السابع التخيير بناء على السببية | ٤٠ |
| | فى بيان اقسام السببية وانها باطلة بجميع اقسامه | ٤٠ |
| | فيما اذا كان قول غير الاعلم موافقاً للاحتياط | ٤٣ |
| | فى وجوب الفحص عن الاعلم | ٤٣ |

| الصفحة | الموضوع | المسئلة |
|--------|--|---------|
| ٤٤ | الظن بالاعلمية لاثرله فيما اذا امكن الاحتياط | |
| ٤٤ | فى دوران الامر بين التعيين والتخير فى الحجية | |
| ٤٤ | فىما اذا شك فى المخالفة بين الاعلم وغير الاعلم فى الفتوى | |
| ٤٤ | مقتضى الاصل العملى فى المقام | |
| ٤٥ | فىما استدل به على لزوم تقليد الاعلم | |
| ٤٥ | ماورد فى توثيق عمر بن حنظلة ويزيد بن خليفة | |
| ٤٦ | الاستدلال بما فى عهد على (ع) الى مالك الاشتهر | |
| ٤٦ | الاستدلال بعدة روايات اخر | |
| ٤٧ | فىما استدل به على جواز تقليد غير الاعلم | |
| ٤٧ | فى ان التمسك بالعموم فى الشبهات المصدقية غير جاز | |
| ٤٨ | فى عدم جواز التمسك بالعموم قبل الفحص عن المخصص | |
| ٤٨ | فى ان لزوم الفحص انما هو فى الشبهة الحكمية دون الموضوعية | |
| ٥٠ | فىما اذا كان المجتهدان متساويين فى الفضيله | |
| ٥٠ | فىما اذا كان احدهما اورع من الاخر | |
| ٥١ | فىما استدل به على تقديم قول الاورع | |
| ٥١ | ١٤ - اذا لم يكن للاعلم فتوى فى مورد يجوز الاخذ من غيره | |
| ٥٢ | ١٥ - فى عدم جواز البقاء على تقليد الميت فى مسئلة جواز البقاء | |
| ٥٣ | ١٦ - فى ان عمل الجاهل المقصر باطل | |
| ٥٣ | فى بيان المراد من القاصر والمقصر | |
| ٥٤ | فى امكان قصد القرية من المقصر دون الجزم بالنية | |
| ٥٤ | فى ثمره القول بالطريقة والسببية | |
| ٥٥ | ١٧ - فى بيان المراد من الاعلم | |

| الصفحة | الموضوع | المسئلة |
|--------|---|---------|
| ٥٥ | ١٨ - فى لزوم تقديم الافضل على المفضول | |
| ٥٦ | ١٩ - فى عدم جواز تقليد غير المجتهد وان كان من اهل العلم | |
| ٥٦ | فى حرمة الافتاء على غير المجتهد | |
| ٥٧ | ٢٠ - فيما يعرف به اجتهاد المجتهد | |
| ٥٨ | ٢١ - فيما اذا لم يمكن تحصيل العلم بالاعلمية | |
| ٥٩ | ٢٢ - فيما يشترط فى المجتهد | |
| ٥٩ | فى بيان وظيفة العامى عند فقد بعض ما يعتبر فى المجتهد | |
| ٦٠ | فى اعتبار البلوغ فى المجتهد | |
| ٦٣ | فى اعتبار العقل | |
| ٦٤ | فى اعتبار الايمان | |
| ٦٦ | فى اعتبار العدالة | |
| ٦٧ | فى اعتبار الرجولية | |
| ٦٩ | فى اعتبار الحرية على قول | |
| ٧٠ | فى اعتبار الاجتهاد المطلق | |
| ٧١ | فى اعتبار الحياة والاعلمية | |
| ٧١ | فى اعتبار طهارة المولد | |
| ٧٣ | ٢٣ - فى بيان معنى العدالة وما تثبت به | |
| ٧٣ | فى ذكر الاقوال فى معنى العدالة | |
| ٧٣ | الصحيح فى معنى العدالة | |
| ٧٤ | فى ان للعدالة مراتب | |
| ٧٦ | فى القول بان العدالة ملكة نفسانية وذكر ادلة هذا القول | |
| ٧٨ | الاستدلال بصحیحة عبد الله بن ابى يعفور | |

| الصفحة | الموضوع | المسئلة |
|--------|--|---------|
| ٨٠ | فى ان تعريف الامام <small>عليه السلام</small> تعريف منطقى او عرفى | |
| ٨١ | فى ان ارتكاب الصغيرة هل هو مضر بالعدالة ام لا | |
| ٨٣ | فى ان ما ينافى المروة هل هو مضر بالعدالة ام لا | |
| ٨٥ | ٢٤ - فيما يوجب العدول من مجتهد الى مجتهد آخر | |
| ٨٥ | ما يعتبر فى المجتهد على ثلاثة اقسام | |
| ٨٦ | ٢٥ - اذا قلد من لم يكن جامعا 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 - فى وجوب العلم باجزاء العبادات وشرائطها وموانعها | |
| ٨٨ | الكلام فى وجوب التعلم | |
| ٨٩ | ما ورد فى المقام من ان العبد يؤتى يوم القيمة ويقال له هلا تعلمت | |
| ٨٩ | فى ان وجوب التعلم تارة يكون لاحراز الامتثال واخرى للقدرة عليه | |
| ٩١ | ٢٨ - فى وجوب تعلم مسائل الشك والسهو | |
| ٩٢ | فى ان تارك تعلم احكام الشك والسهو فاسق ام لا | |
| | ٢٩ - فى وجوب التقليد فى الواجبات والمحرمات والمستحبات والمكروهات | |
| ٩٤ | والمباحات | |
| ٩٤ | ٣٠ - فى دوران الامر بين 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 متساويين فى الفضيلة | |
| ٩٧ | ٣٤ - فيما اذا قلد من يقول بحرمة العدول حتى الى الاعلم | |
| ٩٨ | ٣٥ - اذا قلد شخصا بتخيل انه زيد فبان عمراً | |

| الصفحة | الموضوع | المسئلة |
|--------|---|---------|
| | فى ان التخلف ان كان من اختلاف الداعى فلا يضر بالصحة دون ما اذا كان | |
| ٩٨ | من باب التقييد | |
| ٩٩ | فى ان التقييد يفرض فى ثلاث موارد | |
| ٩٩ | الاول التقييد فيما اذا كان القصد مقوما له (العناوين القصدية) | |
| ٩٩ | الثانى التقييد فى الاعتباريات | |
| | فى ان التقييد فى الجزئى غير معقول فلا بد فى مثله من ارجاع القيد الى | |
| ١٠٠ | احد امرين على نحو مانعة الخلو: الالتزام والزام الغير | |
| ١٠١ | الثالث فى الامور التكوينية الخارجية | |
| ١٠٢ | ٣٦ - فى بيان طرق العلم بفتوى المجتهد | |
| ١٠٣ | ٣٧ - فى الموارد التى يجب العدول من مجتهد الى مجتهد آخر | |
| ١٠٤ | ٣٨ - فيما اذا كان الاعلم منحصرأ فى شخصين ولم يمكن التعيين | |
| | ٣٩ - فى الشك فى موت المجتهد أو فى تبدل رأيه أو فى عروض ما يوجب | |
| ١٠٤ | عدم جوازه تقليده ويجرى فيها الاستصحاب | |
| ١٠٤ | ٤٠ - فيما اذا علم انه كان فى عباداته بلا تقليد مدة من الزمان | |
| ١٠٤ | صور المسئلة ثلاثة وبيان مقدار القضاء | |
| ١٠٦ | الصورة الثالثة ما لم يعلم الموافقة ولا المخالفة | |
| ١٠٦ | الكلام فى سند رواية الحسين بن أبى العلاء | |
| ١٠٧ | فى اعتبار الذكر حال العمل فى جريان قاعدة الفراغ | |
| ١٠٨ | ٤١ - فيما اذا علم ان اعماله السابقة كانت مع التقليد وشك فى صحته | |
| ١٠٨ | ٤٢ - فيما اذا قلد مجتهدأ ثم شك فى أنه جامع للشرائط أم لا وجب عليه الفحص | |
| ١٠٨ | ٤٣ - فيمن ليس أهلا للفتوى يحرم عليه الافناء وكذا من ليس أهلا للقضاء | |
| ١٠٩ | ما يدل على حرمة الافناء لغير المجتهد من الكتاب | |

| الصفحة | الموضوع | المسئلة |
|--------|---------|--|
| ١٠٩ | | مايدل 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 المأخوذ بحكمه وضعاً وأنه هل يكون ملكاً له أم لا |
| ١١٤ | | اذا كان استنقاذ الحق منحصرأ بالترافع عنده |
| ١١٤ | | ٤٣ - في اعتبار العدالة في المفتى والقاضى |
| 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 والوثوق والاطمينان |
| ١١٧ | | الكلام في حجية البينة في باب القضاء |
| ١١٧ | | الكلام في حجية البينة مطلقاً حتى في الموضوعات الخارجية |
| ١١٩ | | الكلام في وثاقة مسعدة بن صدقة |
| | | 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 (م ٤١) |
| ١٢١ | | ٤٦ - في وجوب تقليد الاعلم في مسئلة وجوب تقليد الاعلم وعدم وجوبه |
| ١٢١ | | اذا قلد الاعلم وهو افنى بجواز تقليد غير الاعلم يجوز ذلك ام لا |
| | | ٤٧ - اذا كان أحد المجتهدين أعلم في العبادات مثلاً والاخر أعلم في المعاملات |
| ١٢٢ | | يجب تقليد الاعلم في كل مورد |

| المسئلة | الموضوع | الصفحة |
|---------|---|--------|
| | اذا استلزم التبويض بطلان عمل لايجوز ذلك | ١٢٢ |
| | ٤٨ - اذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأ أو أخطأ المجتهد فى بيان فتواه يجب | |
| | عليهما الاعلام | ١٢٢ |
| | فى بيان موجبات الاعلام | ١٢٣ |
| | ٤٩ - اذا اتفق فى اثناء الصلاة مسئلة لايعلم حكمها | ١٢٤ |
| | ٥٠ - فى وجوب الاحتياط على العامى فى زمان الفحص | ١٢٥ |
| | ٥١ - فى أن المأذون والوكيل ينزل بموت المجتهد دون المنصوب من قبله | ١٢٥ |
| | فى ان النصب على قسمين قسم من قبله وقسم آخر من قبل الامام (ع) | ١٢٦ |
| | ٥٢ - اذا بقى على تقليد الميت من دون أن يقلد الحى كمن عمل بغير تقليد | ١٢٧ |
| | ٥٣ - اذا قلد مجتهداً وعمل بفتاواه ثم مات ذلك المجتهد وقلد حياً وكان فتاوى | |
| | الحى خلاف فتاوى الميت فهل يحكم بصحة الاعمال السابقة مطلقاً أو فيه | |
| | تفصيل | ١٢٧ |
| | مقتضى القاعدة فى المقام | ١٢٨ |
| | فى بيان حكم الفروع التى تعرض الماتن قده فى هذه المسئلة | ١٢٩ |
| | ٥٤ - فى أن الوكيل أو الوصى يجب العمل على طبق فتوى مجتهد الموكل | |
| | او الوصى | ١٣٠ |
| | الكلام فى فعل الولى والمبترع والاجير من قبلهما | ١٣٠ |
| | الكلام فى وظيفة الوكيل والوصى والنائب | ١٣١ |
| | مايعتبر فى الفاعل لابد من مراعات كل فاعل وظيفه نفسه | ١٣٢ |
| | ٥٥ - فيما اذا راي احد المتبايعين صحة المعاملة والاخر يرى فساده يحكم | |
| | بالفساد | ١٣٢ |

| الصفحة | الموضوع | المسئلة |
|--------|--|---------|
| ١٣٢ | فى أن الشى الواحد حكمه واحد واقعا فهل يكون كذلك فى مقام الاثبات أيضاً أم لا | |
| ١٣٢ | فى أن التلازم الواقعى لا يستلزم التلازم فى مقام الاثبات وذكر بعض الامثلة فى المقام | |
| ١٣٣ | ٥٦ - فى أن تعيين الحاكم بيد المدعى | |
| ١٣٣ | فى لزوم الرجوع الى الاعلم من المجتهدين فى الشبهة الحكمية | |
| ١٣٣ | فى الشبهات الموضوعية تعيين الحاكم بيد المدعى | |
| ١٣٤ | فى اعتبار الاعلمية النسبية فى القاضى المنسوب | |
| ١٣٥ | فى عدم اعتبار الاعلمية فى قاضى التحكيم | |
| ١٣٥ | ٥٧ - فى عدم جواز نقض حكم الحاكم ولولمجتهد آخر الا اذا تبين خطاه | |
| ١٣٧ | ٥٨ - فى حكم ما اذا نقل ناقل الفتوى ثم تبدل رأى المجتهد | |
| ١٣٧ | ٥٩ - فى حكم تعارض النقلين او البيئتين او غيرهما | |
| ١٣٨ | ٦٠ - فى عروض مسئلة لا يعلم حكمها | |
| ١٣٨ | فى أنه قسم هذه المسئلة الى قسمين | |
| ١٣٩ | فى انسداد الكبير والصغير | |
| ١٣٩ | ٦١ - فى أنه اذا قلد مجتهداً ثم مات وقلد غيره ثم مات فهل يجب البقاء على تقليد الاول أو الثانى | |
| ١٤٠ | ٦٢ - فى أن التقليد باى شىء يتحقق | |
| ١٤١ | ٦٣ - فى جواز الرجوع الى الغير فى احتياطات الاعلم | |
| ١٤١ | ٦٤ - فى أن الاحتياط اما جوبى أو استحبابى | |
| ١٤١ | فى أن جواز الرجوع الى الغير فى الاحتياط الوجوبى دون الاستحبابى | |
| ١٤٢ | ٦٥ - فى صورة تساوى المجتهدين يتخير بين تقليد أيهما شاء | |

| الصفحة | الموضوع | المسئلة |
|--------|--|---------|
| ١٤٢ | فى أن التبعض انما هو فيما اذا لم يقطع ببطلان العمل | |
| ١٤٢ | فى حكم التبعض فى احكام العمل الواحد | |
| ١٤٣ | ٦٦ - فى ان تشخيص موارد الاحتياط عسر على المكلف | |
| ١٤٤ | ٦٧ - فى بيان محل التقليد ومورده | |
| ١٤٤ | فى عدم جواز التقليد فى أصول الدين وكذا فى أصول الفقه | |
| ١٤٥ | فى عدم جواز التقليد فى مبادئ الاستنباط | |
| ١٤٦ | فى حكم الموضوعات بالنسبة الى جواز التقليد فيها وعدم جوازه | |
| ١٤٦ | ٦٨ - فى عدم اعتبار الاعلمية فى الامور التى راجع الى المجتهد الا فى التقليد | |
| ١٤٧ | ٦٩ - فيما اذا تبدل رأى المجتهد هل يجب عليه الاعلام ام لا | |
| | ٧٠ - فى عدم جواز اجراء الاصول فى الشبهات الحكيمة للمقلد دون الشبهات | |
| ١٤٨ | الموضوعية | |
| ١٤٨ | ٧١ - المجتهد الغير العادل او مجهول الحال لا يجوز تقليده | |
| ١٤٩ | ٧٢ - فى أن الظن بفتوى المجتهد لا يكفى فى جواز العمل | |

الفهرس

القسم الثاني - مباحث المياه

| الصفحة | الموضوع | المسئلة |
|--------|---------|--|
| ١٥٠ | | الماء اما مطلق او مضاف |
| ١٥٠ | | المطلق أقسام الجارى والنابع غير الجارى والبئر والمطر والكر والقليل |
| ١٥٠ | | المابع على ثلاثه اقسام |
| ١٥١ | | فى أن المقسم بين المطلق والمضاف مايعم المجاز |
| ١٥١ | | فى أن الماء طاهر فى نفسه ومطهر لغيره |
| ١٥١ | | الاستدلال على ذلك بآية : وانزلنا من السماء ماء طهوراً |
| ١٥١ | | الاشكال الاول على هذا الاستدلال مع جوابه |
| ١٥٢ | | الاشكال الثانى على هذا الاستدلال مع جوابه |
| ١٥٣ | | الاشكال الثالث مع جوابه |
| ١٥٣ | | الاشكال الرابع مع جوابه |
| ١٥٣ | | الاستدلال على المدعى بآية : وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به |
| ١٥٣ | | الاشكال الاول على هذا الاستدلال مع جوابه |
| ١٥٣ | | الاشكال الثانى |
| ١٥٥ | | الاستدلال بآية : يأبىها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الاية |

| الصفحة | الموضوع | المسئلة |
|--------|---------|--|
| ١٥٦ | | الاستدلال بالسنة |
| ١٥٦ | | فى ذكر عدة من الروايات |
| ١٥٦ | | فى ذكر عدة من الروايات الدالة على ان الماء مطهر من الخبث |
| ١٥٨ | | الكلام فى تقسيم المياه |
| ١٥٩ | | ١ - فى ان المضاف طاهر فى نفسه ولكنه غير مطهر من الحدث ولا من الخبث |
| ١٦٠ | | فيما دل على ان المضاف طاهر فى نفسه |
| ١٦٠ | | الكلام فى ان المضاف غير مطهر من الحدث |
| ١٦٠ | | فيما نسب الى الصدوق قده من جواز التوضى بماء الورد |
| ١٦١ | | فيما استدل به على عدم مطهريه المضاف من الحدث |
| ١٦٢ | | فى ذكر ما استدل به على مذهب الصدوق |
| ١٦٢ | | فى ان سهل بن زياد الادمى ضعيف |
| ١٦٣ | | الكلام فى توجيهات رواية يونس |
| ١٦٤ | | فى ان ماء الورد على ثلاثة اقسام |
| ١٦٤ | | فيما دل على أن المطهر من الحدث انما هو الماء والتراب |
| | | فيما نسب الى ابن ابي عقيل : الحسن بن على العماني من جواز الوضوء |
| ١٦٥ | | بالنيذ 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 الخبث |
| ١٦٧ | | فى ان الاجسام الطاهرة هل تتنجس بملاقات النجس ام لا |
| ١٦٨ | | فى نقل كلام المحدث الكاشانى فى المقام |

| الصفحة | الموضوع | المسئلة |
|--------|---|---------|
| ١٦٩ | فى ان الامر بالغسل قدورد فى عدة موارد فى غير الثوب والبدن ايضاً | |
| ١٦٩ | فى ذكر رواية تدل على ان كل شىء اصابه النجس يتنجس ولا بد من غسله | |
| ١٧٠ | فىما نسب الى السيد المرتضى والشيخ المفيد وابن ابى عقيل قدهم من ان المضاف ايضاً يرفع الخبث | |
| ١٧٠ | فى ذكر الروايات الدالة على ان الغسل لا يتحقق الا بالماء | |
| ١٧٢ | استدل على مذهب السيد بأمر | |
| ١٧٢ | الاول الاطلاقات الواردة فى الروايات مع جوابه | |
| ١٧٣ | الامر الثانى : الاجماع مع جوابه | |
| ١٧٤ | الامر الثالث : قوله تعالى : وثيابك فطهر مع جوابه | |
| ١٧٥ | الامر الرابع : الروايات الواردة فى خصوص المقام مع جوابه | |
| ١٧٧ | فى ذكر المعارض لتلك الروايات | |
| ١٧٨ | الكلام فى انفعال المضاف بالملاقات | |
| ١٧٨ | الكلام فيه فى مقامين الاول فى انه هل ينفع بالملاقات ام لا | |
| ١٧٨ | فى ذكر الروايات الواردة فى ذلك | |
| ١٨٠ | الكلام فى المقام الثانى فى انه هل يختص ذلك بالقليل او يعم الكثير ايضاً | |
| ١٨١ | فى مقتضى القاعدة فى المقام | |
| ١٨١ | فىما اذا كان الماء جارياً من العالى الى السافل ولاقى سافله النجاسة | |
| ١٨١ | الملاك فى الانفعال وعدمه وحدة الموضوع وتعددته فى نظر العرف | |
| ١٨٢ | ٢ - الماء المطلق لا يخرج عن اطلاقه بالتصعيد | |
| ١٨٢ | فى ذكر بعض الامور من التصعيد والاستحالة والانقلاب والاستهلاك | |
| ١٨٣ | ٤٠٣ - فى بيان معنى كل واحد منها | |
| ١٨٤ | ٥ - فىما اذا شك فى ما يعنى انه مضاف او مطلق | |

| الصفحة | الموضوع | المسئلة |
|--------|--|---------|
| ١٨٤ | الشبهة الموضوعية. والشبهة المفهومية، والشبهة من جهة نواردها الحالتين | |
| ١٨٦ | ٤- المضاف النجس يطهر بالتصعيد وبالاستهلاك فى الكر او الجارى | |
| ١٨٦ | فى اقسام الاستهلاك وبيان حكم كل واحد | |
| ١٨٧ | مانسب الى العلامة قده من ان المضاف المتنجس اذا اتصل بالعاصم يطهر | |
| ١٨٧ | فيما استدل لما نسب الى العلامة قده من الروايات مع جوابه | |
| ١٨٩ | ٧- فيما اذا القى المضاف النجس فى الكرفخرج عن الاطلاق الى الاضافة | |
| ١٨٩ | فيما اذا تحقق الاستهلاك والاضافة دفعة واحدة | |
| ١٨٩ | فى ان صور المسئلة ثلاث | |
| ١٩٠ | فى بيان عدم امكان تحقق الاستهلاك والاضافة فى آن واحد | |
| ١٩١ | ٨- فى جواز البدار وعدمه فى التيمم | |
| | ٩- فى ان الماء المطلق باقسامه ينجس اذا تغير فى احد اوصافه الثلاثة (من) | |
| ١٩٢ | الطعم والرائحة واللون) بملاقات النجس | |
| ١٩٢ | التعرض فى هذه المسئلة لامور اربعة | |
| ١٩٢ | الامر الاول فى اقسام الماء بالنسبة الى الانفعال وعدمه | |
| | الامر الثانى ان الماء ينجس اذا تغير فى احد اوصافه الثلاثة بالنجس سواء | |
| ١٩٣ | كان كراً او اذا مادة | |
| ١٩٣ | فى ذكر الروايات فى المقام وهى على ثلاث طوائف | |
| ١٩٤ | فى بيان الخلاف فى التغير باللون وانه ينجس الماء به ايضاً ام لا | |
| ١٩٤ | فى ذكر الروايات الدالة على ان التغير باللون ايضاً ينجس | |
| ١٩٦ | فى ان التغير الموجب للنجاسة انما هو مع الملاقات لامطلقاً | |
| ١٩٦ | فيما اذا لاقى الكرجزء من النجس وغيره جزئه الغير الملاقى | |

| الصفحة | الموضوع | المسئلة |
|--------|---|---------|
| | فيما اذا وقع بعض اجزاء النجس فى الكر دون بعضه وائر المجموع | |
| ١٩٧ | فى تغيره | |
| | الامر الثالث فى أن التغير الذى يوجب النجاسة يعتبر ان يكون باجزائه | |
| ١٩٧ | النجس وبوصفه لاجزاء المتنجس | |
| | فيما نسب الى الشيخ الطوسى قده من الحكم بالنجاسة فيما اذا تغير | |
| ١٩٨ | العاصم بصفة المتنجس ايضاً | |
| ١٩٩ | فيما اذا تغير الكرى بوصف النجس من دون ملاقات عين النجس | |
| | الامر الرابع فى ان التغير الذى يوجب نجاسة العاصم لابد من كونه | |
| ٢٠١ | حسيا لاتقديريا | |
| ٢٠١ | فى عدم الاعتبار بالتغير الدقى العلقى | |
| ٢٠١ | فى ان الخلاف فى المسئلة مبنى على ان التغير طرىقى او موضوعى | |
| ٢٠٢ | فيما نسب الى العلامة قده من ان التغير التقديرى ايضا يوجب النجاسة | |
| | فى ان التغير التقديرى تارة من ناحية المقتضى واخرى من ناحية الشرط | |
| ٢٠٢ | وثالثة من ناحية المانع | |
| ٢٠٢ | فى ان المعيار فى الحكم بالنجاسة هو غلبة النجس على الماء | |
| ٢٠٤ | فى ان عدم التغير اذا كان تقديريا يحكم بالنجاسة | |
| ٢٠٤ | ١٠ - فيما اذا تغير الماء فى غير اوصافه الثلاثة من اللون والرائحة والطعم | |
| | ١١ - فى ان الاعتبار فى تنجس العاصم بتغيره بالنجس و لو كان من غير | |
| ٢٠٥ | سنخ وصف النجس | |
| | فى بيان التنافى بين ما ذكره الماتن قده فى هذه المسئلة وبين ما ذكره | |
| ٢٠٥ | فى المسئلة التاسعة مع دفعه | |

| الصفحة | الموضوع | المسئلة |
|--------|---|---------|
| | فى ان الخلاف مبنى على ان نجاسة العاصم بالنجس بالسراية والانتشار | |
| ٢٠٥ | اواعم منه ومن الخاصة | |
| ٢٠٦ | ١٢ - فى عدم الفرق بين زوال الوصف الاصلى للماء وبين العرضى | |
| | ١٣ - فيما اذا تغير بعض الحوض دون بعض وكان الباقى كراً وزال التغير | |
| ٢٠٦ | فهل يحكم بالطهارة او يحتاج الى المزج فى الحكم بالطهارة | |
| ٢٠٧ | فى مقتضى الاصل العملى فى المقام | |
| ٢٠٧ | فى مقتضى الادلة الاجتهادية | |
| ٢١٠ | ١٤ - فيما اذا وقع النجس فى الكرولم يتغير ثم تغير بعد مدة | |
| ٢١١ | ١٥ - فيما اذا وقعت الميتة خارج الماء ووقع جزء منها فى الماء وتغير بسبب المجموع | |
| ٢١١ | ١٦ - فيما اذا شك فى التغير او شك فى الملاقات او شك فى ان التغير بالنجس او بالظاهر | |
| ٢١٢ | فى دليل الحكم بالطهارة فى المسئلة | |
| ٢١٣ | ١٧ - فيما اذا وقع فى العاصم دم وشىء طاهر احمر فأحمر بالمجموع | |
| ٢١٣ | ١٨ - فيما اذا زال التغير بنفسه من دون اتصال بالعاصم يحكم ببقاء النجاسة | |
| ٢١٣ | الكلام فى القليل ووجه بقاءه على النجاسة بعد زوال التغير | |
| ٢١٤ | الكلام فى الكثير بمقتضى الاصل العملى | |
| ٢١٤ | فى وجه عدم جريان الاستصحاب فى الاحكام الكلية الالهية | |
| ٢١٤ | الكلام فى مقتضى الادلة الاجتهادية | |
| ٢١٥ | فى ان أخذ كل قيد فى الموضوع دخله فى الحكم وجوداً وعدمأ | |
| | فى انه اذا دار الامر بين الرجوع الى العام او الى المخصص يؤخذ | |
| ٢١٦ | باطلاق المخصص ان كان له اطلاق والافيرجع الى عموم العام | |
| ٢١٧ | فى ان كلمة : حتى فى صحيحة ابن بزيع للتعليل او لانتهاى الغاية | |
| ٢١٨ | فى ذكر بعض المخصصات الذى له اطلاق | |

فهرس القسم الثانى - مباحث المياہ

| المسئلة | الموضوع | الصفحة |
|---------|--|--------|
| | فصل فى الماء الجارى | |
| | فصل فى الماء الجارى | ٢١٩ |
| | الكلام فى ناحية الموضوع | ٢١٩ |
| | تعريف الماء الجارى على المشهور | ٢١٩ |
| | فى نقل كلام ابن ابى عقيل فى تعريف الجارى | ٢١٩ |
| | تحقيق المطب | ٢٢٠ |
| | فى بيان حكم الجارى | ٢٢٠ |
| | فى ذكر ادلة قول المشهور من ان الماء الجارى لا ينفعل بالملاقات مطلقا | ٢٢١ |
| | فى الاستدلال بصحيحة محمد بن مسلم : فان غسلته فى ماء جار فمرة واحدة | ٢٢١ |
| | فى الاستدلال بعبدة روايات وردت فى البول فى الماء الجارى | ٢٢٢ |
| | فى أن السؤال تارة يكون عن الموضوع واخرى عن المحمول | ٢٢٣ |
| | فى الاستدلال بصحيحة داود بن سرحان | ٢٢٤ |
| | فى الاستدلال بصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع | ٢٢٥ |
| | فى بيان التعارض بين ما دل على انفعال القليل بالملاقات وبين ما دل على | |
| | ان القليل الذى له مادة لا ينفعل بالملاقات ودفن التعارض | ٢٢٤ |
| | فى بيان أن الأعم من وجه قد يقدم أحدهما على الآخر، وهو ما لو قدم | |

| الصفحة | الموضوع | المسئلة |
|--------|--|---------|
| ٢٢٧ | احدهما على الاخرىستلزم لغوية العنوان المأخوذ فيه | |
| ٢٢٨ | فى ان الجارى ينفعل بالملاقات اذا كان قليلا فيما اذا لم يكن له مادة ارضيه | ٢٢٨ |
| ٢٢٨ | فى حكم الجارى مطلقا بالنسبة الى الاحكام الثانوية | |
| ٢٢٩ | فى كفاية الرشح فى الجارى ايضا | |
| | ١ - فى ان الجارى اذا لم يكن عن مادة نابعة اوراشحة ولم يكن كراً ينفعل | |
| ٢٢٩ | بالملاقات | |
| ٢٣٠ | ٢ - فيما اذا شك قى أن له مادة ام لا وكان قليلا ينفعل بالملاقات | |
| ٢٣٠ | فى ان صور المسئلة ثلاثة | |
| ٢٣٠ | الكلام فى وجه الطهارة فى الصورة الثالثة | |
| ٢٣٠ | الكلام فى وجه النجاسة فى هذه الصورة كما عليه المشهور | |
| ٢٣٠ | الوجه الاول : التمسك بالعموم فى الشبهات المصدقية للمخصص | |
| ٢٣١ | الوجه الثانى التمسك بمقتضى قاعدة المقتضى والمانع | |
| ٢٣١ | فى بيان قاعدة المقتضى والمانع ، وقاعدة اليقين والاستصحاب | |
| ٢٣٢ | الوجه الثالث ما ذكره المحقق النائينى قده | |
| ٢٣٣ | الوجه الرابع جريان الاستصحاب فى الاعدام الازلية | |
| ٢٣٣ | ذكر كلام صاحب الكفاية قده فى جريان الاستصحاب فى الاعدام الازلية | |
| | استشكال المحقق النائينى فى جريان الاستصحاب فى الاعدام الازلية | |
| ٢٣٤ | وابتنائه على مقدمات ثلاث | |
| ٢٣٤ | فى رد ما ذكره المحقق النائينى قده | |
| ٢٣٤ | فىما اذا كان للماء حالتان سابقتان | |
| | فى ذكر نظير المسئلة من الماتن قده من الفرق بين حكم الماء المشكوك | |
| ٢٣٧ | الكرية وبين حكم الثوب النجس الذى غسل فيه | |

| الصفحة | الموضوع | المسئلة |
|--------|--|---------|
| ٢٣٧ | ما ذكره مبنى على مقدمات ستة | |
| ٢٣٧ | المقدمة الاولى والثانية | |
| ٢٣٨ | بقية المقدمات | |
| ٢٣٩ | ٣ - فى اعتبار الاتصال بالمادة فى عدم تنجس الجارى | |
| ٢٣٩ | فى ان الانقطاع عن المادة قديكون بنفسه وآخريكون بالعرض | |
| ٢٣٩ | ٤ - فى اعتبار الدوام فى المادة | |
| ٢٣٩ | الشهيد قده اعتبر دوام النبع فى عدم الانفعال | |
| ٢٤٠ | المحتملات فى كلامه قده ستة | |
| ٢٤٠ | الاول ما ذكره الشهيد الثانى قده فى الروض | |
| ٢٤٠ | فى نقل كلام المحقق الثانى قده | |
| ٢٤٠ | الاحتمال الثانى ما ذكره المحقق الثانى قده | |
| ٢٤١ | الاحتمال الثالث مانقله صاحب الحدائق قده عن بعض الفضلاء | |
| ٢٤١ | فى ان المادة انما سمي مادة لاستمداد منها وامدادها له | |
| ٢٤٢ | الاحتمال الرابع والخامس | |
| ٢٤٢ | المادة غير الاصلية تسمى بالتمد | |
| ٢٤٢ | الاحتمال السادس | |
| ٢٤٢ | ٥ - فى حكم ما انقطع الاتصال بالمادة | |
| ٢٤٣ | ٦ - فى ان المتصل بالجارى كالجارى | |
| ٢٤٣ | الكلام تارة فى الموضوع واخرى فى الحكم | |
| ٢٤٣ | ٧ - فى حكم العيون التى تنبع فى الشتاء وتنقطع فى الصيف | |
| ٢٤٣ | ٨ - فيما اذا تغير بعض الجارى دون بعض | |
| ٢٤٤ | فى نقل كلام عن صاحب الجواهر قده | |
| ٢٤٥ | فما اذا شك فى سعة مفهوم المخصص وضيقه | |

فهرس القسم الثانى - مباحث المياه

| الصفحة | الموضوع | المسئلة |
|----------------------------|---|---------|
| فصل الماء فى الراكد | | |
| ٢٢٦ | فى أن القليل ان لم يكن مادة يتفعل بالملاقات | |
| ٢٢٦ | الجهة الاولى من الكلام فى ان الكر لا يتفعل بالملاقات | |
| ٢٢٦ | الجهة الثانية فى ان القليل يتفعل بالملاقات فى الجملة | |
| ٢٢٦ | الكلام فى مقتضى الانفعال | |
| ٢٢٧ | فى ذكر مادل على ذلك من الروايات | |
| ٢٢٨ | المقام الثانى فى المانع عن الانفعال | |
| ٢٢٨ | فى ذكر ما دل على ذلك من الروايات | |
| ٢٢٩ | فى وثاقة ابى خالد القماط | |
| ٢٥٠ | فى الجواب عما استدل به على عدم انفعال الماء القليل بالملاقات | |
| ٢٥٠ | فى ذكر الطائفة الثانية مما دل صريحا على عدم انفعال القليل بالملاقات | |
| ٢٥٢ | فى ذكر قصة عجيبة لصاحب الجواهر قدس الله نفسه | |
| ٢٥٣ | فى عدم ثبوت وثاقة على بن حديد | |
| ٢٥٦ | فى الوجوه التى ذكرها الكاشانى قده فى عدم انفعال القليل بالملاقات | |
| ٢٥٦ | الوجه الاول مع جوابه | |

| الصفحة | الموضوع | المسئلة |
|--------|---|---------|
| ٢٥٧ | الوجه الثانى مع جوابه | |
| ٢٥٨ | الوجه الثالث مع جوابه | |
| ٢٥٩ | الوجه الرابع مع جوابه | |
| ٢٦٠ | الوجه الخامس مع جوابه | |
| ٢٦٢ | الكلام فى منجسية المنجس | |
| ٢٦٢ | فى الوجه الاول والثانى فى ان المتنجس منجس | |
| ٢٦٣ | الوجه الثالث | |
| ٢٦٤ | فى ان عبدالله بن المغيرة غير مشتركة بين الثقة وغير الثقة | |
| ٢٦٧ | الكلام فى منجسية المتنجس مع الواسطة | |
| ٢٦٨ | فىما استدل به لذلك من الاجماع والروايات | |
| ٢٦٨ | فى ان معاوية بن شريح ومعاوية بن ميسرة نفران او شخص واحد | |
| ٢٧٠ | فى التفصيل بين ما يستقر فيه الماء وعدمه فى المنجسيه | |
| ٢٧٢ | فى وثاقة معلى بن محمد | |
| ٢٧٣ | الكلام فى تعيين عمر بن يزيد الواقع فى اثناء الروايات | |
| ٢٧٤ | فى أن الماء القليل ينفع بالملاقات ولولاقى بمثل رأس ابرة من الدم | |
| ٢٧٦ | فى عدم اعتبار الاجتماع فى الماء القليل فى الانفعال بالملاقات | |
| ٢٧٦ | ١ - فى عدم الفرق فى انفعال القليل بالملاقات بين الوارد والمورود | |
| ٢٧٨ | ٢ - فى حد الكر | |
| ٢٧٨ | فى حد الكر وزناً | |
| ٢٧٨ | فى ذكر الروايات والاقوال | |
| ٢٨٠ | فى الجمع بين الروايات بوجوه | |
| ٢٨٣ | فى جواز التمسك بالعام فى الشبهة المصدقية المفهومية | |

| الصفحة | الموضوع | المسئلة |
|--------|---|---------|
| ٢٨٣ | فيما دل على ان الماء لاينفعل بالملاقات الا اذا تغير بالنجس | |
| ٢٨٤ | فيما دل على انفعال الماء بالملاقات | |
| ٢٨٤ | فى العلاج بين الطائفتين | |
| ٢٨٦ | حد الكر بالمساحة | |
| ٢٨٦ | فى ان الاقوال فى المسئلة خمسة | |
| ٢٨٦ | فى ذكر الادلة على الاقوال | |
| ٢٨٧ | فيما دل على قول القميين من أن الكر سبعة وعشرين شبراً | |
| ٢٩٣ | فى ذكر المعارض | |
| ٢٩٣ | ما استدل لمذهب المشهور ضعيفة سنداً ودلالة | |
| ٢٩٥ | الكلام فى رواية استدل بها على مذهب القميين سنداً ودلالة | |
| ٢٩٧ | فى الجمع بين تقدير الكر وزنا ومساحة | |
| ٢٩٩ | المراد من الشبر هو اقل شبر من الاشبار المتعارفة | |
| ٣٠٠ | ٣ - فى تقدير الكرى بحقة الاسلامبول | |
| ٣٠٠ | فى أن الكر بحسب المثقال ٨١٩٠٠ مثقال | |
| ٣٠٠ | فى تقدير الكرى بحسب الكيلوغرام | |
| ٣٠١ | ٤ - فى أن الماء اذا كان اقل من الكرو لو بنصف مثقال ينفعل بالملاقات | |
| ٣٠٢ | ٥ - فى عدم الفرق بين سطوح القليل فى الانفعال بالملاقات | |
| ٣٠٢ | ٦ - فيما اذا جمد بعض الحوض | |
| ٣٠٣ | ٧ - فى حكم الماء المشكوك الكرى اذا لاقى نجسا | |
| ٣٠٤ | فى حكم المتنجس المنسول فى الماء المشكوك الكرى | |
| ٣٠٥ | فى حكم الماء المتنجس اذا القى عليه هذا الماء المشكوك الكرى | |
| ٣٠٦ | ٨ - فى الكرى المسبوق بالقله اذا لاقى النجس ولم يعلم تاريخ الكرى والملاقات | |

| الصفحة | الموضوع | المسئلة |
|--------|--|---------|
| ٣٠٦ | في ان صور المسئلة ثلاثة في الفرع الاول | |
| ٣٠٨ | الفرع الثاني وفيه ايضا صور ثلاث | |
| ٣٠٩ | ٩ - فيما اذا وجد في الكرنجاسة ولم يعلم انها وقعت فيه قبل الكرية او بعدها | |
| ٣٠٩ | ١٠ - فيما اذا حدثت الكرية والملاقات في آن واحد | |
| ٣١٠ | ١١ - اذا كان ماء آن احدهما كروالاخر قليل فوقعت نجاسة في غير المعين | |
| ٣١١ | ١٢ - اذا كان ماء آن أحدهما المعين نجس فوقعت نجاسة في غير المعين | |
| ٣١١ | ١٣ - فيما اذا كان كرم يعلم أنه مطلق او مضاف | |
| ٣١٣ | ١٤ - في المتمم كراً بطاهر او نجس نجس | |
| ٣١٣ | في أن الاقوال في المسئلة ثلاثة | |
| ٣١٣ | فيما استدل لمذهب السيد والشيخ من ان المتمم بطاهر طاهر | |
| ٣١٥ | فيما استدل لمذهب ابن ادريس من ان المتمم كراً مطلقاً 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 سنداً ودلالة | |

فهرس القسم الثانى - مباحث المياه

| الصفحة | الموضوع | المسئلة |
|-------------------------|---|---------|
| فصل فى ماء المطر | | |
| ٣٢٠ | الجهة الاولى من الكلام فى عاصمة ماء المطر | |
| ٣٢٠ | مرسلة الكاهلى | |
| ٣٢١ | فى ذكر صحاح واردة فى المقام | |
| ٣٢٢ | فى أنه هل يعتبر فى عاصمة ماء المطر الجريان ام لا | |
| ٣٢٤ | فى حكم المجتمع من ماء المطر | |
| ٣٢٥ | الجهة الثانية من الكلام فى مطهريه ماء المطر | |
| ٣٢٥ | فى مطهريته للماء المتنجس | |
| ٣٢٧ | فى أن ماء المطر حال نزوله كالجارى فى جميع الاثار ام لا | |
| ٣٢٨ | فى لزوم التعفير فيما يحتاج اليه فى الغسل بماء المطر أيضاً | |
| ٣٢٩ | ١ - فى كيفية غسل الثوب والفراس النجس بماء المطر | |
| ٣٢٩ | ٢ - فى غسل الاناء المتروس بماء نجس بماء المطر | |
| ٣٢٩ | ٣ - فى طهارة الارض النجسة بوصول المطر اليها | |
| ٣٣٠ | ٤ - فى طهارة الحوض النجس بوقوع المطر عليه | |
| ٣٣١ | ٥ - التقاطر من السطح ونحوه لا يكون مطهراً | |

| الصفحة | الموضوع | المسئلة |
|--------|---|---------|
| ٣٣١ | ٦- فى ان الترشح من تقاطر المطر على عين النجس لابس به | |
| ٣٣١ | ٧- فى حكم التقاطر من السقف مع وجود عين النجس فى السطح | |
| ٣٣٢ | ٨- فى ان التقاطر من السقف النجس طاهر اذا كان حال نزول المطر | |
| ٣٣٢ | ٩- فى طهارة التراب النجس بالمطر اذا صار طينا | |
| | ١٠- فى حصول الطهارة للحصير النجس والفرش والمفروش على الارض | |
| ٣٣٣ | بوصول المطر اليه | |
| ٣٣٣ | ١١- فى ان الاناء النجس يطهر باصابة المطر عليه | |

فهرس القسم الثاني - مباحث المياه

| الصفحة | الموضوع | المسئلة |
|--------------------------|---|---------|
| فصل فى ماء الحمام | | |
| ٣٣٢ | فصل فى ماء الحمام | |
| ٣٣٢ | فى ان ماء الحمام بمنزلة الجارى | |
| ٣٣٢ | الكلام فى بيان الموضوع | |
| ٣٣٢ | فى ذكر الاقوال فى المسئلة | |
| ٣٣٥ | فى حكم المسئلة | |
| فصل فى ماء البئر | | |
| ٣٣٦ | فصل فى ماء البئر | |
| ٣٣٧ | فى ان ماء البئر ينفع بالملاقات ام لا | |
| ٣٣٧ | فى ذكر الاقوال فى المسئلة | |
| ٣٣٧ | الروايات الواردة فى المقام منها صحيحة ابن بزيح | |
| ٣٣٨ | هل اعراض المشهور عن رواية صحيحة يسقطها عن الحجة ام لا | |
| ٣٣٩ | منها صحيحة على بن جعفر <small>رضي الله عنه</small> | |
| ٣٣٩ | فى الايرادات على دلالة الصحيحة مع جوابها | |
| ٣٤٠ | منها صحيحة معاوية بن عمار والكلام فى سندها | |

| الصفحة | الموضوع | المسئلة |
|--------|---|---------|
| ٣٤٢ | منها صحيحة اخرى لمعاوية بن عمار | |
| ٣٤٢ | منها صحيحة ابان بن عثمان | |
| ٣٤٣ | منها موثقة ابى بصير | |
| ٣٤٣ | القول بالتفصيل بين كون ماء البثر كراً وعدمه | |
| ٣٤٣ | واستدل له بروايتين احدهما موثقة عمار مع الجواب عنه | |
| ٣٤٣ | فى ان لفظ الكثير فى الروايات ليس بمعنى الكر كما ان لفظ القليل فيها | |
| ٣٤٣ | ليس بمعنى اقل من الكر وانما هو من اصطلاح الفقهاء | |
| ٣٤٤ | الرواية الثانية رواية الحسن بن صالح الثورى | |
| ٣٤٥ | فى ادلة القول بانفعال ماء البثر بالملاقات | |
| ٣٤٥ | الروايات الواردة فى المقام على ثلاث طوائف | |
| ٣٤٥ | فى ذكر الطائفة الاولى منها | |
| ٣٤٧ | فى ذكر الطائفة الثانية والثالثة | |
| ٣٤٨ | فى الجمع بين ما دل على طهارة ماء البثروبين ما دل على نجاسته بالملاقات | |
| ٣٥٠ | فى أنه بناء على نجاسة ماء البثر بالملاقات ولزوم النزح فى حصول الطهارة هل يطهر آلات النزح أيضاً بالطبع ام لا | |
| ٣٥٢ | فى أنه بناء على لزوم النزح المقدر يجب النزح بالدلو او يكفى اخراج مقدار الماء أيضاً | |
| ٣٥٢ | فى انه بناء على لزوم النزح بالدلو هو الدلو المعتاد بذلك البثر ام لا | |
| ٣٥٢ | ١ - فى ان ماء البثر اذا تنجس بالتغير فطهره بزوال التغير | |
| ٣٥٣ | ٢ - فى ان الماء المتنجس يطهر باتصاله بالعاصم من غير احتياج الى المزج | |
| ٣٥٤ | ٣ - فى ان الاتصال بالعاصم يكفى فى الطهارة اذا كان السطحين متساويين او سطح العاصم عاليا | |

| الصفحة | الموضوع | المسئلة |
|--------|---|---------|
| ٣٥٢ | فى ان الكوز المملو من الماء النجس يكفى فى طهارته الغمس فى الحوض | ٤ - |
| ٣٥٢ | فى ان الماء المتغير اذا القى عليه الكر فزال تغيره به يظهر | ٥ - |
| ٣٥٥ | فى بيان طرق ثبوت النجاسة | ٦ - |
| ٣٥٥ | فى ان النجاسة لا تثبت بالظن المطلق | |
| ٣٥٧ | فى عدم اعتبار خصوص العلم الوجدانى فى ثبوت النجاسة | |
| ٣٥٧ | الكلام فى ثبوت النجاسة بالبينه | |
| ٣٥٩ | الكلام فى ثبوت النجاسة بخبر العادل | |
| ٣٥٩ | فى ثبوت النجاسة بقول الثقة | |
| ٣٦١ | الكلام فى ثبوت النجاسة بقول ذى اليد | |
| ٣٦٣ | فى تعارض قول ذى اليد مع البينة | ٧ - |
| ٣٦٢ | فى تعارض شهادة اثنين مع شهادة اربعة | ٨ - |
| ٣٦٥ | فى بيان طرق ثبوت الكرية | ٩ - |
| ٣٦٦ | فى حرمة شرب الماء النجس | ١٠ - |

أخطاء الجزء الأول من كتاب إيضاح الحججة

| الصفحة السطر الغلط | الصحيح | الصفحة السطر الغلط | الصحيح |
|--------------------|--------------------|--------------------|--------------------------|
| ٦ | ٢٣ ص ٧٧ | ٤٩ | ١ بيات بيان |
| ٨ | ٢٠ وفتواه برأيه | ٥٣ | ٩ التهاوت التهاون |
| ١٠ | ٢١ الوسائل | ٥٧ | ٨ من اشياء من الشيع |
| ١٢ | ٢ اوثق | ٧٤ | ١٦ عهره عمره |
| | | ٨٣ | ٢٣ معرفا معروفا |
| ١٤ | ١٤ عن مسئلة | ٨٧ | ٢ او الرأى او لرأى |
| ١٦ | ١١ يمكن او | ٨٨ | ٧ المنجز منجر |
| | بوجوبه | ٩٤ | ١١ محرم محرما |
| ٢٧ | ٦ عمل بهما | ١١٣ | ٤ للحاكم الحاكم |
| ٢٧ | ١٤ وهذا الوجوه | ١١٦ | ١٤ يستلشفون يستكشفون |
| ٢٧ | ٢٠ لايفرقون | ١١٩ | ١٣ و١٢ تبرى بترى |
| ٢٨ | ١٧ ويتساقطان | ١٢٠ | ١٨ القاعدة قاعدة |
| ٢٩ | ١٦ فللواقع | ١٢١ | ١٨ لادليل دل دليل |
| ٣١ | ١٧ فى جوازه البقاء | ١٣٤ | ٢٠ القضاء القضاوة |
| ٣٣ | ١٦ وظيفتها | ١٣٦ | ١ او نفذت او نفذت |
| ٤٢ | ٣ لا يخالط | ١٣٦ | ١٧ الحق بحججة ألحن بحجته |
| ٤٨ | ٢٣ ص ٨١ | ١٤٠ | ٢٠ فان كانت فان كان |

| الصفحة السطر الغلط | الصحيح | الصفحة السطر الغلط | الصحيح |
|--------------------|----------------------|--------------------|-------------------|
| ١٠ ١٤١ | الرجوع | ٢ ٢٥٦ | ذكر |
| ١ ١٤٢ | أن | ٢٠ ٢٥٧ | بما |
| ١٧ ١٤٧ | يكون | ٥ ٢٦٣ | ان يتنجس |
| ٢١ ١٤٧ | للجهل | ٢٣ ٢٦٧ | ص ١٥ |
| ٣ ١٥٥ | منهما | ٢ ٢٦٩ | فتسقط |
| ١٩ ١٥٩ | احكامه | ١٧ ٢٧٢ | من روايات |
| ١٤ ١٦٠ | ذكروا | ٦ ٢٧٣ | وثقه |
| ١٧ ١٦٢ | وكنيه | ٢١ ٢٧٣ | لعدم استقراره |
| ١٧ ١٦٤ | في هذه | ٢٣ ٢٧٣ | فاصابة |
| ١٣ ١٦٥ | نبئذ | ١٩ ٢٧٦ | غالبا |
| ٩ ١٧٢ | بربن معاوية | ١٢ ٢٧٧ | واصيب |
| ٥ ١٨٢ | لو خرج | ١٥ ٢٧٩ | تستعمل في |
| ٧ ١٨٢ | بالمستلئين | العراق | تستعمل في البقالي |
| ٢٢ ١٨٥ | اولا بذاك | والعطاري في | |
| ١ ١٨٦ | لا حراز | العراقي | |
| ١١ ٢٠٢ | الحسن | ايران | |
| ٧ ٢٠٧ | واحتياط | ١١ ٢٨٢ | الفوائد |
| ١٣ ٢٠٩ | ويطيب | ٣ ٢٨٨ | لقطة |
| ٢٠ ٢٣٦ | منها | ١٢ ٢٩٠ | لان محمد |
| ١٢ ٢٣٨ | فان المفروض ان الماء | ٥ ٢٩٢ | الرواية |
| | ظاهر ويحصل الطهارة | ٨ » | » |
| | للمغسول ايضا . زايد | ١٨ ٢٩٣ | والبرية |
| ١١ ٢٤١ | ان يحضر | ٥٠٣ ٢٩٤ | فارسي نوشته شده |
| ١٢ ٢٤٣ | تتبع | ١٠ ٢٩٤ | والارض والعرض |

| الصفحة السطر الغلط | الصحيح | الصفحة السطر الغلط | الصحيح |
|--------------------|---------------|--------------------|----------------------------|
| ٩ ٢٩٨ | منى | ١٨ ٣٣٩ | وهذا الرواية وهذه الرواية |
| ١٦ ٣٠٢ | يكن له مادة | ١٠ ٣٤٢ | بن حماد عن عن حماد بن |
| ٢ ٣٠٣ | من الماء | ٤ ٣٤٦ | فى كتاب فى كتابى |
| ٣٠٦ | ٢٤(٣) الوسائل | ٩ ٣٥٢ | فيه لعل لعل |
| ج ١ ص ١١٣ ب ٨ ح ٤ | ٣٨٨ فى الامر | ١٣ ٣٦٠ | انحصرها انحصرها |
| | السابع | ١٢ ٣٦٣ | لها لها |
| ٣ ٣١٣ | انها | ٣ ٣٦٥ | مافى المتن خلاف مافى المتن |
| ٧ ٣١٣ | كفايته | ١٨ ٣٦٥ | عنهما عنها |
| ٤ ٣١٤ | الماء | ٤ ٣٦٨ | استعمال استعمال |
| ٤ ٣١٩ | المطهر | ١١ ٣٧٩ | الحكيمة الحكيمة |
| ٦ ٣٢٣ | محتملا | ٤ ٣٨٠ | ثلاثة ثلاثة |
| ٣ ٣٣٠ | يكن | ٢ ٣٨٣ | نوارد نوارد |
| ١٨ ٣٣٧ | القدماء | | عند القدماء |



Princeton University Library



32101 055570947