



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغات



اشرافيية
عليه صلوات الله
عليه وآله

WWW. **Ghaemiyeh** .com
WWW. **Ghaemiyeh** .org
WWW. **Ghaemiyeh** .net
WWW. **Ghaemiyeh** .ir

تَحْلِيقات
عَلِيَّ آراءِ
الْمَحَقِّقِ الخَوَاصِي

حاشية دروس في
فقه الشيعة

مؤلف

أبو عبد الله محمد بن محمد الخراساني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تعليقات على آراء المرحوم آية الله الخويي (حاشيه دروس في فقه الشيعة)

كاتب:

محسن خرازي

نشرت في الطباعة:

موسسه در راه حق

رقمي الناشر:

مركز القائميۀ باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
٥٥	تعليقات على آراء المرحوم آيه الله الخويى (حاشيه دروس فى فقه الشيعه)
٥٥	اشاره
٥٦	هويه الكتاب
٦٢	حاشيه دروس فى فقه الشيعه المجلد الاول
٦٢	اشاره
٦٤	الاجتهاد و التقليد...
٦٤	«وإذا يلزم على كل مكلف»
٦٥	«ليتفقها فى الدين»
٦٧	«فاسألوا أهل الذكر»
٦٧	«من جهه أن الجواب حجه»
٦٧	«ولكن يقرب»
٦٨	«و تدل بالالتزام»
٦٨	«وقول من أقبل»
٦٩	«فإن إطلاقها»
٦٩	«فإن إطلاق»
٦٩	«روايه على بن المسيب الهمدانى»
٦٩	«عبدالعزيز بن المهتدى»
٧٠	«وارجاع إليهم»
٧٠	«كصحيحه ابن رثاب»
٧٠	«ومثلها»
٧٠	«أن إطلاق أدله اعتبار الأمارات»
٧٠	«أما إذا كان واجدا لها»
٧١	«لعدم»

- ٧١ «تمكن المناقشه»
- ٧١ «هذا نظير تنجز الأحكام الواقعيه»
- ٧١ «على ذلك»
- ٧٣ «لا يكون موضوعا لحكم من الأحكام»
- ٧٣ «لأن المفروض»
- ٧٣ «يجب حينئذ»
- ٧٤ «فانه يؤدي إلى العسر و الحرج»
- ٧٤ «هو سبق»
- ٧٤ «كروايه ابن أبي عمير»
- ٧٤ «مفت ضامن»
- ٧٤ «كأنه يجعل»
- ٧٥ «أنه لم يؤخذ هذا العنوان»
- ٧٥ «فهل يتوقف التقليد»
- ٧٥ «و لا أثر لهذا التعبد»
- ٧٦ «لأن لازمها التعبد بالمتناقضين»
- ٧٦ «إن اريد بها»
- ٧٦ «لادليل عليه»
- ٧٦ «أين هذا من لزوم الالتزام بالفتوى»
- ٧٧ «أدله جواز التقليد قاصره الشمول»
- ٧٧ «لا إنذار من الميت»
- ٧٧ «ولا يصدق هذا العنوان عن الميت»
- ٧٧ «كما هو قضيه كل عنوان»
- ٧٧ «فالجواب عن الإستدلال»
- ٧٨ «و ربما يناقش»
- ٧٨ «و إن كان مما لا ينكر»
- ٧٨ «و هو التعلم»

- ٧٨ «و أن يكون العنوان ثابتا حال الرجوع لاقبله»
- ٧٩ «و إلا لزم تقييد حجييه الروايه»
- ٧٩ «عمل على رأى فلان»
- ٧٩ «إلا أنه لا يفيد المستدل»
- ٧٩ «فلأجل أن المتصف بها لا يليق»
- ٧٩ «الإجماع القطعى»
- ٨٠ «خروج من حد الضعف إلى الشده»
- ٨٠ «من باب الظن الشخصى»
- ٨٠ «إذ عليه يمكن أن يقال»
- ٨٠ «فلا يعقل ثبوت الحجيه»
- ٨١ «لا يقين فى هذه المرحله»
- ٨١ «فمن لم يكن موجودا فى عصر المجتهد»
- ٨٢ «لمعارضته دائما»
- ٨٣ «فالوجه فيه ظاهر»
- ٨٣ «فلأن دليل الحجيه لا يشمل المتعارضين»
- ٨٣ «و إما أن لا يفيد القائل بجواز تقليده ابتداء»
- ٨٤ «كما يرجعون إليهم فى حل المنازعات»
- ٨٤ «أحدها الأدله المتقدمه»
- ٨٤ «فإنها كافيه للردع عنها»
- ٨٤ «فى المسالك ما يقرب من ذلك»
- ٨٥ «عن الوحيد البهبهانى فى فوائده»
- ٨٥ «فينحصر المقلد فى شخص واحد»
- ٨٥ «و الذى يهون الخطب»
- ٨٦ «لمعارضته دائما»
- ٨٦ «و فى الزائد يرجع إلى استصحاب العدم الأزلى»
- ٨٦ «إجماع على المنع عنه»

- ٨٦ «لعدم إمكان شمولها كلا المتعارضين»
- ٨٧ «وفيها قد استقر بناء العقلاء على الإحتياط»
- ٨٧ «لا يخفى عدم صحة هذه الدعوى»
- ٨٨ «لكنه لم يثبت يقينا»
- ٨٨ «وحيث يدور الأمر»
- ٨٨ «كما هو الأظهر»
- ٨٩ «لم يجز الرجوع إليها»
- ٨٩ «لإنكار الثمره»
- ٨٩ «تقليدا ابتدائيا»
- ٨٩ «يكفى في صدق العدول إلى الحي»
- ٨٩ «تساقط الفتوى»
- ٨٩ «فلا بد من العمل بالاحتياط»
- ٩٠ «بالجمع بينهما»
- ٩٠ «تقليدا ابتدائيا»
- ٩٠ «وهو غير ثابت»
- ٩٠ «إطلاقات الأدله»
- ٩١ «فهي ساقطه في موارد»
- ٩١ «للمناقشه في سند ما دل على التخيير»
- ٩١ «لم يثبت إجماع تعبدى في المقام»
- ٩٢ «لم تثبت السيره على التخيير»
- ٩٢ «وبناء العقلاء»
- ٩٢ «وفيه أولا»
- ٩٣ «لا احتمال أن يكون موضوع التخيير»
- ٩٤ «تابتا بدليل لبي»
- ٩٤ «فلامجال للاستصحاب»
- ٩٤ «لأن استصحابه بما هو موضوع»

- ٩٥ «في مرحله الجعل»
- ٩٥ «فهو معارض باستصحاب عدم الجعل»
- ٩٥ «إن الملازمه بين بقاء الحجيه التخييره»
- ٩٦ «لمعقول من الحجيه التخييره»
- ٩٧ «بل الطريق كل واحد منهما»
- ٩٨ «فإذا اختار أحدهما يكون هو الحجيه الفعلية في حقه»
- ٩٩ «يشك في بقاء الحجيه الفعلية للأولى»
- ٩٩ «و قد تنجز على»
- ٩٩ «فبقاء بالاستصحاب»
- ١٠٠ «لتحقيق موضوع الحجيه»
- ١٠٠ «هو تطبيق العمل على طبق فتوى المجتهد»
- ١٠١ «بمعنى إناطه فعلية حجيه كل من المتعارضين»
- ١٠١ «فالمعارضه ثابتة لامحاله»
- ١٠٢ «والصحيح في الجواب»
- ١٠٢ «غير جار في نفسه»
- ١٠٢ «مع أنه لم يحرز بقاء الموضوع»
- ١٠٣ «لا يتم الاستصحاب»
- ١٠٣ «قد عرفت عدم صحه استصحاب التخيير»
- ١٠٣ «ثم وجد من هو مثله»
- ١٠٣ «لسقوط كلتا الفتويين»
- ١٠٣ «هو قاعده»
- ١٠٣ «في استقلال عقل العامي»
- ١٠٤ «إطلاقات الأدله»
- ١٠٥ «ظاهره في الحجيه التعيينيه»
- ١٠٥ «إلا أنا نخرجها عن ظهورها»
- ١٠٥ «لتمكنهم من مراجعه الأئمه عليهم السلام»

- ١٠٦ «وقوع الخلاف»
- ١٠٦ «فهي خارجه عن نطاقها»
- ١٠٦ «ترجيح التقييد»
- ١٠٦ «دعوى العكس فيه»
- ١٠٧ «والجواب»
- ١٠٧ «لم يتم دليل»
- ١٠٧ «بناء العقلاء على العمل بقول الأعلام»
- ١٠٧ «لم يثبت»
- ١٠٧ «إذا كانت موافقه للاحتياط»
- ١٠٨ «ضعيفه السند»
- ١٠٨ «لا يلزم ترجيح أحد المجتهدين»
- ١٠٩ «أما منع الكبرى»
- ١٠٩ «الأمر الإضافيه»
- ١٠٩ «هو بناء العقلاء»
- ١٠٩ «مقتضى الأصل»
- ١١٠ «يدفعها»
- ١١٠ «أن العقاب في باب الأمارات»
- ١١٠ «بالعلم الإجمالي»
- ١١٠ «أو بنفس الأمارتين»
- ١١٠ «بالتقرير الثاني»
- ١١١ «فيتعين تقليد الأعلام»
- ١١١ «غير معقول»
- ١١١ «رجوع التعارض إلى التزام»
- ١١١ «مع وجوده الإطلاق في المحتمل»
- ١١١ «لم يكن ملزم»
- ١١٢ «مقتضى القاعده في التعارض»

- «وجوب الفحص عقلي إرشادي» ١١٢
- «و تفصيل الكلام» ١١٢
- «الصوره الأولى» ١١٣
- «لتمكنه من الاحتياط» ١١٣
- «وجب الأخذ بأحوط القولين» ١١٣
- «لا يثبت به التساوى بينهما» ١١٣
- «إذا احتمل» ١١٤
- «لا احتمال ثلاثا» ١١٤
- «يتخير بينهما» ١١٤
- «و على المختار يجب الأخذ بأحوط القولين» ١١٤
- «الصوره الثالثه» ١١٤
- «فالتمسك بالعموم» ١١٤
- «يكفي بناء العقلاء» ١١٥
- «أما وجه الضعف» ١١٥
- «و المفروض أنها لم تصل إليه» ١١٥
- «لا يكون معذورا» ١١٦
- «و تتوقف فعليتها على الاختيار» ١١٦
- «مجعوله لطبيعي الموضوع» ١١٧
- «فيختار الأورع» ١١٧
- «فيأخذ بأحوط القولين» ١١٧
- «لادليل على التخيير» ١١٩
- «تماميه المقبوليه سندا و دلاله» ١١٩
- «يدفعه» ١٢٠
- «لعدم تحقق المعارضه إلا بوجود الأعلم» ١٢٠
- «إنما هو بالنظر إلى ما يستقل به عقل العامي» ١٢٠
- «يجوز له البقاء على تقليد الميت» ١٢٠

- ١٢١ «ولا يعتد بفتوى الميت بحرمته»
- ١٢٢ «ربما يقال»
- ١٢٣ «فإثباتها بتوسيط حجيه فتوى الميت»
- ١٢٣ «الصحيح هو الجواز»
- ١٢٣ «و الحجيه ثابتة للثالثه إبتداء»
- ١٢٤ «جواز البقاء مرجعه إلى إفتاء الحي»
- ١٢٤ «وذلك نظير ما إذا دل الدليل»
- ١٢٤ «والجواب عن ذلك»
- ١٢٤ «لسقوط فتوى الميت عن الحجيه»
- ١٢٥ «لأن معنى حجتيها»
- ١٢٥ «فإن الحي جازم بعدم الوجوب»
- ١٢٥ «فلاوجه له»
- ١٢٥ «الحكم بداعي جعل الداعي»
- ١٢٦ «أو بداعي»
- ١٢٦ «فهى حجه من الآن»
- ١٢٨ «بعنوان تنزيل نظر المجتهد»
- ١٢٨ «و إلا لزم تخصيص نقض الآثار»
- ١٢٨ «و لم يثبت فى المقام»
- ١٢٨ «لاضحلال الحجه السابقه»
- ١٢٩ «فالمتحصل»
- ١٢٩ «لكنه إذا سقطت فتواه عن الحجيه بموت»
- ١٢٩ «(أقول)»
- ١٢٩ «و أما على الطريقيه»
- ١٣٠ «سوى استحقاق العقوبه»
- ١٣٠ «لعدم استناده إلى إحداهما»
- ١٣٠ «فيرجع فيها إلى المجتهد الثانى»

- «بعد أن كان وجوب تقليد الأعلام ببناء العقلاء»----- ١٣١
- «لعدم صدق العناوين»----- ١٣١
- «فلایجوز له الرجوع إلى مجتهد»----- ١٣١
- «لأقوى هو الثاني»----- ١٣٢
- «بل و هكذا الحال بالنسبه إلى من وجد ملكه الاستنباط»----- ١٣٢
- «واضح الدفع»----- ١٣٣
- «مضافا إلى أنه أخص من المدعى»----- ١٣٣
- «وظهر مما ذكرنا»----- ١٣٣
- «لعدم صدق عنوان الفقيه»----- ١٣٣
- «و يكفينا في إثبات العموم بناء العقلاء على العمل بها مطلقا»----- ١٣٤
- «بل الظاهر من قوله»----- ١٣٤
- «لما ذكرنا هناك»----- ١٣٥
- «وثانيا»----- ١٣٥
- «لزم تخصيص الأكثر»----- ١٣٥
- «إلا أن الشأن في إثبات التخيير»----- ١٣٥
- «و القدر المتيقن منه»----- ١٣٦
- «هذا لايشمل آرائه و علومه»----- ١٣٦
- «لاتنهض دليلا على المقام»----- ١٣٦
- «أما بناء العقلاء فهو على عدم الفرق بين البالغ و غيره»----- ١٣٦
- «لااستبعاد في تصدى الصبي منصب الإفتاء»----- ١٣٦
- «لظهور الأدله اللفظيه»----- ١٣٧
- «فلااعتبار برأيه السابق»----- ١٣٧
- «تحوه لو طرء عليه النسيان»----- ١٣٧
- «إنهما مختصان بالقضاء»----- ١٣٧
- «فلاينبغي أن يناقش»----- ١٣٨
- «و فيه أنه يقصر عن إثبات ذلك سنداً»----- ١٣٨

- «من جهة الأمن عن الخيانة و الكذب» ١٣٩
- «وفى البيئه فظاهر الدفع» ١٣٩
- «على أن طبائع العقلاء» ١٣٩
- «مجرد قبول فتواها» ١٤٠
- «فالمرجع أيضا بناء العقلاء» ١٤٠
- «أن منصب الإفتاء منصب خطير» ١٤٠
- «فى تسالمهم على اعتبار الرجوليه فى المقلد» ١٤٠
- «فلامحذور فى تقليده» ١٤١
- «لصعوبه تشخيص مجاريها» ١٤١
- «بالإمكان الخاص» ١٤١
- «بالمعنى العام» ١٤٢
- «إذ التجزى تبعيض فى أفراد الكلى» ١٤٢
- «أما إمكانه الخاص» ١٤٢
- «فى جواز رجوع العامى إليه» ١٤٢
- «لايعتبرون أن يكون طبيبا» ١٤٢
- «اعتبار عنوان» ١٤٣
- «العموم من وجه» ١٤٣
- «فما دل على اعتبار شىء فى القاضى» ١٤٣
- «لايصدق العالم و الفقيه على المجتهد القليل الاستنباط» ١٤٤
- «فلايصدق على القطره أنه بعض ماء البحر عرفا» ١٤٤
- «أن مناسبه الحكم و الموضوع» ١٤٥
- «إلا البعض المعتدبه» ١٤٥
- «أن الحديثين يختصان بالقضاء» ١٤٥
- «إذ لادليل عليه إلا الإجماع» ١٤٥
- «فحوى ما دل على اعتبارها» ١٤٦
- «و دلالة عند التكلم فى اشتراط العدالة» ١٤٦

- ١٤٧ «ثانيها)»
- ١٤٧ «العموم المطلق»
- ١٤٧ «بناءً على رجوع الثاني إلى الأول»
- ١٤٧ «و العموم من وجه»
- ١٤٧ «والعموم المطلق مع الثاني»
- ١٤٨ «حقيقه العدالة»
- ١٤٨ «لظاهر أنه للعدالة حقيقه شرعيه»
- ١٤٨ «فالمراد من العدالة المطلقه فى نظر الشرع»
- ١٤٩ «و عليه لاتحقق العدالة»
- ١٤٩ «و هذه المرتبه لاتوجد»
- ١٤٩ «هذا يكفى فى صدق العدالة الشرعيه»
- ١٤٩ «أن الفرضين نادران»
- ١٥٠ «ثم إنه لايد من رسوخ هذا الخوف فى النفس»
- ١٥٠ «لايعتبر فى صدق العدالة رسوخ الخوف فى النفس»
- ١٥٠ «فظهر مما ذكرنا»
- ١٥٠ «تقول العامه بالمعنى الواسع»
- ١٥٠ «أن النسبه بين المفهوم اللغوى و الشرعى»
- ١٥١ «وفيه)»
- ١٥١ «وفيه)»
- ١٥١ «أنه ليس»
- ١٥١ «العدالة الشرعيه»
- ١٥٢ «ولادلاله لهذه على اعتبار الملكه»
- ١٥٢ «وليس شىء من هذه العناوين»
- ١٥٢ «بل الستر و العفاف لغه أيضا من عناوين الفعل»
- ١٥٢ «وفى الدعاء»
- ١٥٢ «لو سلم»

- ١٥٣ ----- «لامجال لاحتمال»
- ١٥٣ ----- «إذ مفادها أن الاستقامه الواقعيه»
- ١٥٣ ----- «لاكلام فى أن المراد»
- ١٥٤ ----- «و هى الستر والعفاف»
- ١٥٤ ----- «فلایجوز أن يكون أخص منها»
- ١٥٤ ----- «كانت طريقا»
- ١٥٤ ----- «ترك مطلق المعاصى»
- ١٥٤ ----- «ليس من الصفات النفسانيه لغه و عرفا»
- ١٥٤ ----- «معرفها معروفه الرجل بهذه الامور»
- ١٥٥ ----- «إذ اللازم على هذا»
- ١٥٦ ----- «ظاهر فى إرادته المعروفيه بمعنى الشياخ»
- ١٥٦ ----- «لامعروفه الرجل بها»
- ١٥٦ ----- «ظاهر فى بيان طريق معرفه العدالة»
- ١٥٦ ----- «ساكنه عن بيان حقيقه العدالة»
- ١٥٧ ----- «أن اشتهار الشخص بهذه الامور»
- ١٥٧ ----- «أما أن هذه الامور»
- ١٥٧ ----- «فتحصل من جميع ما ذكرنا»
- ١٥٧ ----- «فسر الفقهاء المروه»
- ١٥٨ ----- «مع إخلال المباح»
- ١٥٩ ----- «فالصحيح أن يقال»
- ١٥٩ ----- «و المعصيه مطلقا انحراف عنها»
- ١٥٩ ----- «ما لم تحرز صدور الصغائر منه»
- ١٦٠ ----- «معلق على اجتناب الكبائر»
- ١٦٠ ----- «لايوجب صدق العدالة»
- ١٦١ ----- «بل المدار على صدق الاستقامه المطلقه»
- ١٦١ ----- «و العدالة عند الإطلاق هو الأول»

- ١٦١ ----- «فهو محكوم بما دل على أماريه حسن الظاهر»
- ١٦٢ ----- «معروفه الشخص عند الناس»
- ١٦٣ ----- «و يمكن الاستدلال له أيضا بقوله عليه السلام»
- ١٦٣ ----- «لا يصدق عليه عنوان الفقيه»
- ١٦٣ ----- «إلا أنه يشكل بأنه من الاستصحاب»
- ١٦٣ ----- «هو لزوم صدق العنوان عليه»
- ١٦٤ ----- «ولكن المعلوم من مذاق الشرع»
- ١٦٤ ----- «الجواز بالمعنى الأعم»
- ١٦٤ ----- «لأن الثابت فى الشريعة المقدسه»
- ١٦٤ ----- «بعد العلم الإجمالى»
- ١٦٥ ----- «نعم لو ثبت الحجيه التخييريّه»
- ١٦٥ ----- «لكفاه أصاله التعيين»
- ١٦٥ ----- «إذ فى التعليل بالأذكريه»
- ١٦٥ ----- «بل هى إمضاء لما جرت عليه العقلاء»
- ١٦٥ ----- «لاتجرى القاعده فى فرض الغفله»
- ١٦٦ ----- «ولكن دقه النظر»
- ١٦٦ ----- «وكونه أوجه إخوته»
- ١٦٦ ----- «حين يسهو و يترك الجزء»
- ١٦٦ ----- «صاحب الحاشيه»
- ١٦٦ ----- «ببقاء موضوعه و هو العلم»
- ١٦٧ ----- «العلم بوجوب القضاء»
- ١٦٧ ----- «لأن العبره بصحتها»
- ١٦٧ ----- «أثار حجيه الفتوى»
- ١٦٧ ----- «خارج عن مورد القاعده»
- ١٦٧ ----- «حرمه التسبيب إلى الحرام»
- ١٦٨ ----- «أما فى المأذون فظاهر»

- ١٦٨ «أن العمده في بطلان وكالته بالموت الإجماع»
- ١٦٨ «و ذلك من جهه أن وجود الوكيل»
- ١٦٨ «فإنه كالنوم و الغفله»
- ١٦٨ «في الشبهات الحكيمه»
- ١٦٩ «بعد إطلاق»
- ١٦٩ «التفصيل بين أن يكون النصب»
- ١٦٩ «(منها)»
- ١٦٩ «ما في التوقيع الشريف»
- ١٧٠ «هي ضعيفه سندا»
- ١٧٠ «احتمال أن يكون اللام في الحوادث للعهد»
- ١٧٠ «لا إرجاع نفس الواقعه إليهم»
- ١٧١ «كان القدر المتيقن تصدى الفقيه»
- ١٧١ «المراد من العلماء هم الأئمه الأطهار»
- ١٧١ «كما يشهد بذلك شواهد كثيره»
- ١٧٢ «الحميد القيم رجل من أصحابنا»
- ١٧٢ «الحكومه فقط»
- ١٧٣ «جهه القضاء دون غيرها»
- ١٧٣ «أو العاديه»
- ١٧٤ «أما قضيه رفع الحاجه عنهم»
- ١٧٤ «لامجال للاستصحاب»
- ١٧٤ «إلى احتمال»
- ١٧٤ «عدم الإجزاء عند كشف الخلاف»
- ١٧٥ «لوتمت»
- ١٧٥ «لايعتمد عليها»
- ١٧٥ «بفتواه غير عليها»
- ١٧٦ «ما ذكره بعض مشايخنا المحققين قدس سرهما»

- ١٧٦ ----- «تسقط فتوى الميت عن الحجية بالمعارضه»
- ١٧٧ ----- «يكون النقص فيه نقصا لا يضر»
- ١٧٧ ----- «كما إذا كبر جالسا»
- ١٧٧ ----- «كان الاجتهاد الثانى»
- ١٧٧ ----- «يشكل التفصيل المزبور»
- ١٧٨ ----- «لأن القضاء إنهاء الخصومه»
- ١٧٨ ----- «سائر الموارد»
- ١٧٨ ----- «ولكنها ضعيفه»
- ١٧٨ ----- «والعمده فى المقام روايه أبى خديجه»
- ١٧٨ ----- «بل الظاهر عدم جوازه»
- ١٧٩ ----- «مع عدم العلم بالمخالفه»
- ١٧٩ ----- «لأنه من التقليد الإبتدائى للميت»
- ١٧٩ ----- «يتخير المقلد»
- ١٨٠ ----- مباحث المياه...
- ١٨٠ ----- «إلا على سبيل المجاز»
- ١٨٠ ----- «و المشهور على أنه ليس بمطهر»
- ١٨٠ ----- «ذكرناه فى الاصول»
- ١٨٠ ----- «نعم النجاسه قابله لذلك»
- ١٨٠ ----- «مما يدلنا على أن لفظ الطهور ليس بمعنى الطاهر»
- ١٨١ ----- «ويندفع بما ورد فى الأخبار الكثيره»
- ١٨١ ----- «نعم لا بد من الالتزام بشمولها لرفع الحدث»
- ١٨١ ----- «أنه لا يمكن الاستدلال بالآيات»
- ١٨١ ----- «قرضوا حومهم بالمقاريض»
- ١٨٢ ----- «الماء يطهر و لا يطهر»
- ١٨٢ ----- «على كيفية الغسل»
- ١٨٢ ----- «و كان عليه إضافه ماء الحمام إليها»

- ١٨٢ «فالأولى تقسيمه بوجه آخر»
- ١٨٢ «فالاختصاص بالماء»
- ١٨٢ «قد ذكرنا»
- ١٨٣ «إنما هو نفس الماء»
- ١٨٣ «مما يشهد لما ذكرناه»
- ١٨٣ «بالعموم من وجه»
- ١٨٤ «كالثوب و البدن»
- ١٨٥ «أن ظاهر الأمر بالغسل»
- ١٨٥ «هو الإرشاد»
- ١٨٦ «للقطع بعدم خصوصيه»
- ١٨٦ «يشمل غير الثوب و البدن»
- ١٨٦ «و يندفع»
- ١٨٦ «فيثبت له المفهوم»
- ١٨٦ «و أما الروايات المقيده فكثيره»
- ١٨٧ «بالغسل بالماء»
- ١٨٧ «حكم العقل بعدم المنع»
- ١٨٧ «أن الأصل المذكور»
- ١٨٧ «محكوم باستصحاب نجاسه المحل»
- ١٨٨ «لأن مقتضى قاعده الطهاره»
- ١٨٨ «لكنك قد عرفت»
- ١٨٨ «لكن وردت روايات عديده»
- ١٨٨ «تدل الروايه على عدم تنجيس المتنجس»
- ١٨٩ «و قد نوقش في توثيقه»
- ١٨٩ «لا يشرب سؤر الكلب إلا أن حوضا كبيرا»
- ١٨٩ «فتسرى العله إلى مطلق المانع»
- ١٨٩ «ولم نجد من استدل بهذه الموثقه»

- ١٩٠ «فإنه يشمل الكثير»
- ١٩٠ «كالصريحه فى انفعال المضاف الكثير»
- ١٩٠ «لاموجب للترديد»
- ١٩٠ «فإن بعض القدر يسع الكر»
- ١٩٠ «فلاوجه للتفصيل»
- ١٩٠ «فهو إحاله إلى أمر مجهول»
- ١٩١ «و معاهد الإجماعات المستفيضه»
- ١٩١ «موضوعا واحدا للانفعال فى نظر العرف»
- ١٩٢ «لعدم اتحاد ما فى الإبريق مع الجزء الملاقى للنجس»
- ١٩٢ «بل هو ذلك الماء»
- ١٩٢ «بل الصحيح فى الجواب»
- ١٩٢ «بيانه»
- ١٩٢ «كما إذا شك فى ماء أنه ماء مطلق أو ماء الورد»
- ١٩٣ «فيكون من التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه»
- ١٩٣ «لاستصحاب عدم كونه ماء قبل وجوده»
- ١٩٣ «ولايعارضه استصحاب عدم كونه مضافا»
- ١٩٣ «على ماهو المختار»
- ١٩٤ «و مع التنزل عن ذلك»
- ١٩٤ «ولايجرى فيه استصحاب العدم الأزلى»
- ١٩٤ «ولايجرى استصحاب أحكام الماء»
- ١٩٤ «قد عرفت ضعفه»
- ١٩٥ «مع تغير المطلق»
- ١٩٥ «كفايه مجرد اتصال الماء المتنجس بالماء العاصم»
- ١٩٥ «يدل على أن مجرد الاتصال»
- ١٩٥ «و لو كان كثيرا»
- ١٩٥ «استهلاك المضاف فى الكر»

- ١٩٦ «الإضافة و الاستهلاك نقيضان»
- ١٩٦ «و إن كان بمعنى بقاء الإضافة»
- ١٩٧ «مبنى على إمكان حصول الاستهلاك»
- ١٩٧ «هو الواجد للماء»
- ١٩٧ «لعدم وجدان الماء»
- ١٩٧ «لطائفه الثانيه»
- ١٩٧ «لمنعه صغرى»
- ١٩٨ «لعدم انجبار ضعف السند»
- ١٩٨ «و لم ينقل هذا الحديث»
- ١٩٨ «صحيحه شهاب بن عبد ربه»
- ١٩٨ «روايه العلاء بن فضيل»
- ١٩٩ «لإطلاق قوله عليه السلام»
- ١٩٩ «من الظاهر أنه لا يتربق إلا بالملاقاه»
- ٢٠٠ «فهى صريحه فى وقوع النجس»
- ٢٠٠ «أن يكون المتنجس حاملا الأجزاء النجس»
- ٢٠١ «ضعف المستند»
- ٢٠١ «عين النجس واقعه فى الماء»
- ٢٠٢ «ويرده»
- ٢٠٢ «التغير الواقعى»
- ٢٠٢ «فانه يحصل بها تغير واقعى فى الماء»
- ٢٠٢ «فيما إذا كان الماء متصفا بصفات النجاسه»
- ٢٠٣ «فيكون التغير أماره عليها»
- ٢٠٣ «يتنجس الماء»
- ٢٠٣ «بأنه إحاله إلى المجهول»
- ٢٠٣ «ظاهر النصوص هو اعتبار حصول التغير»
- ٢٠٤ «الأصحاب فرقوا ما إذا كانت النجاسه مسلوبه الصفات»

- ٢٠٤ «الحراره تكون شرطا لتعفن الميته الواقعه فى الماء»
- ٢٠٤ «نظير ما إذا كان لون جدار الحوض أحمر»
- ٢٠٤ «بأن حقيقه الصبغ هو وصول كل جزء»
- ٢٠٥ «و هما الأول و الثالث»
- ٢٠٥ «بعضها صريحه فى حصر النجاسه»
- ٢٠٥ «حتى يذهب الريح و يطيب طعمه»
- ٢٠٥ «وذلك لحمه على ما هو الغالب»
- ٢٠٦ «فإن مفهومه أنه إذا لم يغلب لون الماء لون البول»
- ٢٠٦ «هو ورودها مورد الغالب»
- ٢٠٧ «فإن الصفرة ليست من أوصاف الميته غالبا»
- ٢٠٧ «من دون موجب لتقييدها»
- ٢٠٧ «إلا أنه مع ذلك يكون»
- ٢٠٨ «على نحو الفضيهِ الحقيقيه يثبت لجميع أفراد موضوعها»
- ٢٠٨ «و هذا من مصاديق البحث»
- ٢٠٨ «الإجماع على أن الماء الواحد ليس له إلا حكم واحد»
- ٢٠٨ «أولى من طهاره ماء الحمام»
- ٢٠٩ «بأننا لانسلم حصوله قهرا»
- ٢٠٩ «فى الجملة»
- ٢٠٩ «المراد من الواسع هو العاصم شرعا»
- ٢١٠ «و هذا هو الظاهر»
- ٢١٠ «فالنزح عله لزوال تغير الماء»
- ٢١٠ «لابد من استناد التغير إلى الملاقاه»
- ٢١١ «لا يمكن الحكم بالنجاسه»
- ٢١١ «إلا أن التغير مستند إلى الجزء الداخل فى الماء الملاقى»
- ٢١١ «مع جوابه»
- ٢١١ «نعم یرد علیه»

- ٢١٢ «فصور الدلاله»
- ٢١٢ «كون (حتى) تعليليه»
- ٢١٢ «فلا عموم فى التعليل»
- ٢١٢ «ربما يستظهر»
- ٢١٢ «عليه إطلاق الأخبار الناهيه»
- ٢١٣ فصل فى الماء الجارى....
- ٢١٣ «حكم الماء الجارى الذى يبال فيه»
- ٢١٣ «هو مقتضى صدر الصحيحه»
- ٢١٣ «فلاتدل على عدم انفعاله»
- ٢١٤ «مع إمكان المنع عن شمول الجارى»
- ٢١٤ «ولكن جميعها ضعيفه السند»
- ٢١٤ «ولكن الظاهر»
- ٢١٥ «فليست الروايه فى مقام بيانها»
- ٢١٦ «قد عرفت الخدشه فى الروايات»
- ٢١٦ «تدل بالأوليه على عليتها»
- ٢١٦ «وعليه فالحكم بنجاسته بالملاقاه أناما»
- ٢١٦ «هو المطلوب»
- ٢١٦ «وهذا مناف لصريح الروايه»
- ٢١٧ «لأخبار الداله على اشتراط الكريه»
- ٢١٧ «بلامورد»
- ٢١٧ «لعدم عموم فى التعليل»
- ٢١٧ «أنه لادليل على اعتصام الماء الجارى بما هو جار»
- ٢١٧ «لتقيد موضوع الحججه فى العموم»
- ٢١٨ «بل أرجع الاستصحاب إلى هذه القاعده»
- ٢١٨ «فإن تم أركان الاستصحاب»
- ٢١٨ «لمقدمه الأولى»

- ٢١٨ «والوجه في ذلك»
- ٢١٩ «التقييد به»
- ٢١٩ «فلاستلزامه»
- ٢١٩ «و ليس مراده أن العدم الأزلي غير العدم المحمولى»
- ٢١٩ «وذلك للفرق بين»
- ٢١٩ «بل لأن وجود العرض في نفسه»
- ٢٢٠ «التقييد بعدم العرض»
- ٢٢٠ «ما ليس بذاك الخاص»
- ٢٢٠ «أما الاستدلال»
- ٢٢١ «و الحل هو أن كلا من التقييد يغنى عن الآخر»
- ٢٢١ «غير أن التوصيف بالعدم أمر اعتبارى»
- ٢٢٣ «لحاطى له»
- ٢٢٣ «التي لا بد»
- ٢٢٣ «ثبت التقييد»
- ٢٢٣ «أن العبره في اعتصام الجارى»
- ٢٢٣ «إذا اجتمع ماء المطر تحت الأرض»
- ٢٢٤ «مائه أنا فأنا»
- ٢٢٤ «للك في وجود الماده حال الملاقاه»
- ٢٢٤ «كالفصل بعين النجس أو بالحائل»
- ٢٢٤ «ما يدل على عدم انفعال الجارى»
- ٢٢٥ فصل في الماء الراكد.....
- ٢٢٥ «لانفصاله عنها بالماء النجس»
- ٢٢٥ «فتنقلب النسبه حينئذ»
- ٢٢٥ «أن الظاهر»
- ٢٢٥ «بل لم يثبت الاصطلاح المذكور»
- ٢٢٥ «إذ يحتمل»

- ٢٢٥ «راويه من ماء سقطت فيها فأره»
- ٢٢٦ «أو جرد»
- ٢٢٦ «أو صعوه»
- ٢٢٦ «تفسخ فيها»
- ٢٢٦ «الجره»
- ٢٢٦ «وحب»
- ٢٢٦ «فهى قابله للجمع مع الأخبار»
- ٢٢٦ «لذا عد ابن أبى عقيل و من تبعه»
- ٢٢٧ «إلا أنه قام الإجماع القطعى»
- ٢٢٧ «لظهور القضييه»
- ٢٢٧ «لروايه أبى بصير»
- ٢٢٧ «المعنى المصدرى»
- ٢٢٧ «مع ضعف سندها»
- ٢٢٨ «لم يثبت أنه الجبلى الثقه»
- ٢٢٨ «صحيحه الفضل»
- ٢٢٩ «بأن الظاهر من النجس»
- ٢٢٩ «فى روايه ابن أبى عمير»
- ٢٢٩ «ليس فى مقام التعليل رأسا»
- ٢٢٩ «بأنه نجس لا يقاس على سائر السباع»
- ٢٣٠ «ضعف سندها بمعاويه بن شريح»
- ٢٣٠ «وسياتى تفصيل الكلام»
- ٢٣٠ «خلاف الظاهر جدا»
- ٢٣٠ «على عدم تنجس الماء القليل»
- ٢٣٠ «فيكون المراد من الاستبانة»
- ٢٣٠ «بخروج ظهر الإناء»
- ٢٣١ «ولامعلوم الإصابه»

- ٢٣١ «دون المظروف»
- ٢٣١ «كل منهما»
- ٢٣١ «مجاز لا يصار إليه»
- ٢٣١ «يحمل على معناه»
- ٢٣١ «يعلم بوصول الدم إليه»
- ٢٣١ «بظهوره»
- ٢٣٢ «كان نفس الماء تطابقاً»
- ٢٣٢ «لأن الجواب عن حكم الماء»
- ٢٣٢ «لا يصدق معه الملاقاه مع النجس»
- ٢٣٢ «بنجاسة الغبار المتصاعد من الأراضى المتنجسه بالبول»
- ٢٣٢ «إن ذلك لا يختص بالدم»
- ٢٣٣ «أنه تستهلك»
- ٢٣٣ «إذ لا يرون المجموع مياها متعدده»
- ٢٣٣ «لا يروى إلا عن الثقة»
- ٢٣٤ «فيحتمل أن تكون الوسائط»
- ٢٣٤ «بل عن جماعه أنه كوفي»
- ٢٣٥ «للجمع العرفى بينهما يرفع إجمال كل منهما»
- ٢٣٥ «إن كلا منهما صريح فى العدد»
- ٢٣٥ «مجملى فى المعدود»
- ٢٣٥ «صريحه فى اعتبار ١٢٠٠ رطل»
- ٢٣٥ «و نظير هذا الجمع شائع فى الفقه»
- ٢٣٦ «من عدم اعتبار مراسيل ابن أبى عمير»
- ٢٣٧ «الإجماع على عدم الاكتفاء بالأقل»
- ٢٣٧ «لم تنطبق على شىء من»
- ٢٣٧ «قد وزنا هذه المساحه ثلاث مرات»
- ٢٣٧ «لم يقل أحد بكفايه الأقل من تلك المساحه»

- ٢٣٨ «ويؤيد ما ذكرنا»
- ٢٣٨ «بالقدر المتيقن»
- ٢٣٨ «و يرجع في الباقي»
- ٢٣٨ «قد ورد التخصيص على الطائفة الثانيه»
- ٢٣٩ «تنقلب النسبه»
- ٢٣٩ «تكون هي المرجع في غير ماله ماده»
- ٢٤٠ «لمتيقن من الطائفة الرابعه»
- ٢٤٠ «يرجع إليها»
- ٢٤٠ «(الخامس)»
- ٢٤١ «فلا إشكال في سندها»
- ٢٤١ «فمن»
- ٢٤١ «أجل ظهورها»
- ٢٤٢ «لها سعه واحده»
- ٢٤٢ «إذ يكفى ذلك في معرفه الكر للعوام»
- ٢٤٢ «لا يلتفت إليه في العرف»
- ٢٤٣ «مما يتسامح فيها عند العرف»
- ٢٤٣ «و هناك طريقه حديثه»
- ٢٤٣ «إلا أن هذه الزيادة لم تكن ملحوظه»
- ٢٤٣ «لم تنكشف الزيادة حتى الآن»
- ٢٤٣ «كاشف عن مساواته»
- ٢٤٤ «خلاف الإجماع»
- ٢٤٤ «أما سندها»
- ٢٤٤ «ملاحظه طبقات الروات في التقدم و التأخر»
- ٢٤٥ «لما ذكره»
- ٢٤٥ «فعين أن ابن سنان الواقع في عبارته»
- ٢٤٦ «لكنه قد أدرك بعض أصحابه»

- ٢٤٦ «وثقه المفيد»
- ٢٤٦ «و روى الكشى له مدحا جليلا»
- ٢٤٦ «و ما قيل فى تضعيفه»
- ٢٤٧ «فالمتحصل من جميع ما ذكرنا»
- ٢٤٧ «كم الكر»
- ٢٤٨ «فى عمقه فى الأرض»
- ٢٤٨ «انجبار ضعفها بعمل المشهور ممنوع»
- ٢٤٨ «للمسوح فى المربع»
- ٢٤٨ «مقتضى إطلاقها»
- ٢٤٩ «كما ذكرنا»
- ٢٤٩ «فى صحيحى إسماعيل بن جابر»
- ٢٤٩ «أن موردها»
- ٢٤٩ «هنا مضافا إلى ما ذكرنا»
- ٢٤٩ «أو على أن الغالب»
- ٢٤٩ «أحمد بن محمد بن يحيى»
- ٢٥٠ «فربما يقال»
- ٢٥٠ «قرينه ليث المرادى لتكرر روايته عنه»
- ٢٥٠ «مجرد الظن لا يغنى ما لم يثبت بطريق معتبر»
- ٢٥١ «و الضعيف غير قابله الدفع»
- ٢٥٢ «فمبنى على حذف البعد الثالث و هو الطول»
- ٢٥٢ «صححه حملة المدور»
- ٢٥٢ «هنا تكلف ظاهر»
- ٢٥٣ «لامحذور فى إرجاعه إلى الماء»
- ٢٥٣ «مضافا إلى عدم ذلك إلا بتقدير حرف الجر»
- ٢٥٣ «إذ هو بيان للبعد الثالث»
- ٢٥٣ «حيث إنه لا قائل بهذا العدد»

- ٢٥٤ ----- «معرفة نتيجته ضرب الأبعاد»
- ٢٥٤ ----- «فيكفينا صحيحه زواره»
- ٢٥٤ ----- «من راويه لم ينجسه شيء»
- ٢٥٥ ----- «إلا أنه لا بد من تقييدها»
- ٢٥٥ ----- «وإطباق الروايات الواردة في تحديد الكر»
- ٢٥٥ ----- «فإن القله هي الجره الكبيره تشبه الحب»
- ٢٥٦ ----- «لأن الرجل القوى يقلها أى يحملها»
- ٢٥٦ ----- «لا بعد فى أن تسع ١٣ شبرا و نصف»
- ٢٥٦ ----- «نعم لا بعد فى أن تسع مقدار ٢٧ شبرا»
- ٢٥٦ ----- «نطبق هذه المسأله على الوزن المقدر»
- ٢٥٧ ----- «أن الأقوال فى مساحه الكر خمس»
- ٢٥٧ ----- «القول الخامس و هو ما ذهب إليه القميون»
- ٢٥٨ ----- «لم نعثر له على مستند»
- ٢٥٨ ----- «فقد عرفت ما فيه من ضعف»
- ٢٥٨ ----- «أن الأظهر حملها على المدور»
- ٢٥٨ ----- «هذا القول بظاهره غير صحيح قطعاً»
- ٢٥٨ ----- «ثلاثه أشبار و نصف»
- ٢٥٩ ----- «قد يكون تكسيره ٤٠ شبرا»
- ٢٥٩ ----- «كذلك فى صورته تساوى الأبعاد الثلاثه»
- ٢٥٩ ----- «تقضى ٢٧ شبرا»
- ٢٥٩ ----- «عدم نهوض بقيه الروايات»
- ٢٥٩ ----- «أشكل على المشهور بأن الوزن على ما اعتبروه لا يبلغ المساحه المشهوره»
- ٢٦٠ ----- «و أحسن ما قيل فى الجواب»
- ٢٦١ ----- «لتساويهما فى الصدق غالباً»
- ٢٦١ ----- «إلا أنه مع ذلك قد يتخلف أحدهما عن الآخر»
- ٢٦١ ----- «بمعنى تحقق الجامع بتحقق أحدهما»

- ٢٦٢ «وفيه»
- ٢٦٢ «لادليل عليها لاشرعا و عقلا»
- ٢٦٢ «لابلحاظ وجودها فى الخارج»
- ٢٦٢ «فلاقتضى القله أو الكثره»
- ٢٦٢ «لامحذور فى جريان استصحاب العدم الأزلى»
- ٢٦٣ «نحو العدم المحمولى»
- ٢٦٣ «إما لما ذكر»
- ٢٦٣ «لابتناءه على الدقه العقليه»
- ٢٦٣ «لأن جميع المياه مسبوقة بالقله»
- ٢٦٤ «من أن مبدأ جميع مياه العالم هى الأمطار»
- ٢٦٤ «فى الأحكام الجزئيه»
- ٢٦٤ «يحكم على الماء المتنجس»
- ٢٦٤ «على القول بكفايه الاتصال»
- ٢٦٤ «ولو ظاهرا»
- ٢٦٥ «فيقع التعارض بين الاستصحابين»
- ٢٦٥ «يستصحب طهاره الماء المشكوك كريتة»
- ٢٦٥ «فاستصحب النجاسه بلامعارض»
- ٢٦٥ «فلا إشكال فى حصول الطهاره به»
- ٢٦٥ «لعدم ترتب الأثر عليه»
- ٢٦٦ «لزوم سبق الكريه على الملاقاه و لو أناما»
- ٢٦٦ «(الثانى)»
- ٢٦٧ «و أما فى صوره العلم بتاريخ الكريه»
- ٢٦٧ «أجزاء الزمان»
- ٢٦٧ «ولو من باب السلب بانتفاء الموضوع»
- ٢٦٧ «تقع المعارضه بين الأصليين فى جميع الصور»
- ٢٦٨ «ولكن الأقوى»

- ٢٦٨ ----- «باستصحاب عدم الكريه»
- ٢٦٨ ----- «إن موضوعها الماء القليل الملاقى للنجس»
- ٢٦٨ ----- «كما في المقام»
- ٢٦٩ ----- «بعد تعارض كل من استصحاب»
- ٢٦٩ ----- «يرجع إلى استصحاب الكريه»
- ٢٦٩ ----- «دون معارض»
- ٢٧٠ ----- «يرجع إلى استصحاب عدم الملاقاه»
- ٢٧٠ ----- «لا يثبت تأخر الملاقاه عن القله»
- ٢٧١ ----- «كان معارضا باستصحاب الكريه»
- ٢٧١ ----- «قد عرفت»
- ٢٧١ ----- «لا ينبغي التأمل في إطلاق الجواب»
- ٢٧١ ----- «وهو مبني على مسلكه»
- ٢٧١ ----- «هو مبني على مسلكه»
- ٢٧٢ ----- «لعدم ترتب الأثر عليه»
- ٢٧٢ ----- «فلامحذور في جريان الأصليين معا»
- ٢٧٢ ----- «لما ذكرناه»
- ٢٧٢ ----- «على كل تقدير»
- ٢٧٢ ----- «فلاستصحاب عدم كون القليل»
- ٢٧٣ ----- «لا يثبت الأصل»
- ٢٧٣ ----- «كريه الملاقى»
- ٢٧٣ ----- «الملاقاه معه»
- ٢٧٣ ----- «لأن استصحاب عدم كرية الملاقى»
- ٢٧٣ ----- «لجريان استصحاب عدم كون القليل»
- ٢٧٤ ----- «فالوجه في طهارتهما هو استصحاب كرية الملاقى للنجس»
- ٢٧٤ ----- «أدله انفعال الماء القليل»
- ٢٧٤ ----- «و لو كان متأخرا عن ملاقاه النجس»

- ٢٧٥ «حد الكر يوجب استهلاك النجاسه»
- ٢٧٥ «دعوى عدم الفرق قياس محض»
- ٢٧٥ «فى بعض صورها»
- ٢٧٥ «تقييد الماء بالماء النجس»
- ٢٧٥ «إذ عدم اتصاف شىء بأمر»
- ٢٧٥ «لا يتجدد فيه حمل الخبث»
- ٢٧٦ «منع ظاهر»
- ٢٧٦ «وكذلك المثال»
- ٢٧٦ «فلا بد من طرح هذه الروايه»
- ٢٧٦ «أيضا تقع المعارضه بينها»
- ٢٧٧ «بالعموم من وجه»
- ٢٧٧ «لا ترتفع عنه»
- ٢٧٧ «الشامله بإطلاقها»
- ٢٧٨ «تقع المعارضه»
- ٢٧٨ «أنه تقع المعارضه بينها و بين أخبار الانفعال»
- ٢٧٨ «إذا بنينا على جريان الاستصحاب فى الشبهات الحكيمه»
- ٢٧٨ «الماء الواحد واقعا»
- ٢٧٩ «مع عموم ما دل على اعتصام المياه ما لم تتغير»
- ٢٧٩ «قلنا بكفايه حصول الكريه للماء»
- ٢٨٠ فصل فى ماء المطر...
- ٢٨٠ «قاعده الطهاره»
- ٢٨٠ «بقريته فرض سيلان المطر»
- ٢٨٠ «فى البيوت»
- ٢٨١ «يدل على»
- ٢٨١ «إذا جرى فلا بأس به»
- ٢٨١ «الرجل يمر فى ماء المطر و قد صب فيه خمر»

- ٢٨٢ «فشيئ من الأمرين لا يمكن الالتزام به»
- ٢٨٢ «صادق على مطلق ما ينزل من السماء»
- ٢٨٢ «إلا على نحو قطره أو قطرات»
- ٢٨٢ «فلادلالة فيها»
- ٢٨٢ «إنما هو بلحاظ خصوصية المورد»
- ٢٨٣ «و في مثله لا يكفي مجرد إصابه المطر»
- ٢٨٣ «لوسائل في الباب المتقدم، الحديث ٩»
- ٢٨٣ «إنما هو لخصوصية المورد»
- ٢٨٣ «لاتصاله به الموجب لاعتصامه»
- ٢٨٤ «فمورده ما نحن فيه بعينه»
- ٢٨٤ «لابد من تقييده بحال تقاطر السماء»
- ٢٨٤ «لما قيل»
- ٢٨٤ «بل عدم صدق مفهوم الغسل»
- ٢٨٤ «لما قرر في محله من تقديم الظهور التنجيزي على التعليقي»
- ٢٨٥ «ربما يشكل»
- ٢٨٥ «ثم يغلبه المطر»
- ٢٨٥ «ويستهلك البول فيه»
- ٢٨٥ «أن المطر بمنزله المادة»
- ٢٨٥ «ومنه يعلم طهاره داخل الحوض»
- ٢٨٦ «عموم التعليل المستفاد من قوله عليه السلام»
- ٢٨٦ «من دون تقييده بالامتزاج»
- ٢٨٦ «غير خفي»
- ٢٨٦ «كان الأحوط استحبابا»
- ٢٨٦ «يشكل صدق إصابه المطر عرفا»
- ٢٨٦ «لعدم حصول الاعتصام»
- ٢٨٧ «وقوع منصور الذي هو من أصحاب الإمام»

- ٢٨٧ «فيدفعها»
- ٢٨٧ «وقد يكون بمعنى أن المجمعين قد علموا»
- ٢٨٧ «ذلك توثيقاً لمن يروى عنه»
- ٢٨٨ «كان الإجماع دليلاً على»
- ٢٨٨ «وحيث إنا قد علمنا»
- ٢٨٩ «إذ لا يعقل الإجماع المزبور»
- ٢٨٩ «فهى لاتزيد على صحيحه داود فى الدلاله»
- ٢٩٠ «ويشتركان فى تطرق الإشكال»
- ٢٩٠ «استدل من ذهب إلى عدم اشتراط الكريه مطلقاً»
- ٢٩٠ «ما ارتكز فى أذهان العرف»
- ٢٩٠ «وإن اتصل من فوق بماء عاصم»
- ٢٩١ «إنما هو لدفع هذه الشبهه»
- ٢٩١ «لأن ما فى الحياض أقل من الكر»
- ٢٩١ «تشمل على إكرار من الماء»
- ٢٩١ «لأن اللائق بمقام الإمام المبين للأحكام»
- ٢٩٢ حاشيه دروس فى فقه الشيعه المجلد الثانى
- ٢٩٢ اشاره
- ٢٩٤ فصل فى ماء البير...
- ٢٩٤ «فيتعين الحمل على السعه فى الحكم»
- ٢٩٤ «على أنه عليه السلام فسر السعه»
- ٢٩٤ «على أن استثناء صورته التغير»
- ٢٩٤ «أضف إلى ذلك كله»
- ٢٩٥ «من أن المراد أنه لا يفسده شئ»
- ٢٩٥ «التي لا يكاد يحتمل المخاطب إرادتها»
- ٢٩٥ «فمندفعه أولاً بمنع الكبرى»
- ٢٩٥ «فلاتطلق هذه الكلمات على»

- ٢٩٥ «ويندفع»
- ٢٩٦ «من التجاسات»
- ٢٩٦ «لظاهر»
- ٢٩٦ «صريحه فى عدم انفعال البئر مطلقا»
- ٢٩٦ «قد فسرت الكر»
- ٢٩٦ «أو الشرطى»
- ٢٩٧ «لعدم المعارض»
- ٢٩٧ «على الأستحباب»
- ٢٩٧ «فلا بد من حمل الأمر بالنزح على الإرشاد»
- ٢٩٧ «فتدبر»
- ٢٩٧ «بعدم القول بالفصل»
- ٢٩٨ «على ذلك»
- ٢٩٨ «تأحيه المبدء»
- ٢٩٨ «تأحيه المنتهى»
- ٢٩٨ «هو ظاهر»
- ٢٩٨ «لو تمتا»
- ٢٩٨ «ليس شىء منها جمعا عرفيا»
- ٢٩٩ «تدل الآيه»
- ٢٩٩ «بهذا التقريب»
- ٢٩٩ «بخلاف أخبار التجاسه»
- ٢٩٩ «إذ لم يثبت عندنا دليل على التخبير»
- ٣٠٠ «يشكل الحكم باستصحاب النزح»
- ٣٠٠ «لاسيما فى المكاتبات»
- ٣٠٠ «لم يظهر منه التوقف»
- ٣٠٠ «مما يوجب النفه عن الماء»
- ٣٠٠ «يعلم وجه الأمر بالتيمم مع وجود الماء»

- ٣٠١ ----- «وجود قرائن في تلك الصحيحه»
- ٣٠١ ----- «بمفهومه على ثبوت البأس»
- ٣٠١ ----- «مناسبه الحكم و الموضوع»
- ٣٠١ ----- «لأنه المهم في نظر السائل»
- ٣٠١ ----- «لم يقيد المنطوق»
- ٣٠٢ ----- «إن أبيت إلا عن الإطلاق»
- ٣٠٢ ----- «و يدفعها»
- ٣٠٢ ----- «يؤيد ذلك»
- ٣٠٢ ----- «يتعين حمل تلك الروايات»
- ٣٠٣ ----- «ليس الأول أولى من الثاني»
- ٣٠٣ ----- «لأن المنساق منها كثره النجاسه»
- ٣٠٣ ----- «بنفس أخبار التباعد»
- ٣٠٣ ----- «و الترجيح مع أخبار الطهاره لموافقته للكتاب»
- ٣٠٤ ----- «(ثانيتها)»
- ٣٠٤ ----- «بحملها على إرادته القذاره العرفيه»
- ٣٠٤ ----- «دون الموضوعات الخارجيه»
- ٣٠٥ ----- «استصحاب الطهاره»
- ٣٠٥ ----- «بالوجه المذكور»
- ٣٠٥ ----- «فمن الجائز»
- ٣٠٥ ----- «ويندفع»
- ٣٠٦ ----- «لاتخلو عن المناقشه»
- ٣٠٦ ----- «أنها ضعيفه السند»
- ٣٠٦ ----- «لاموجب لحمل البيئه في كلامه»
- ٣٠٦ ----- «تستكشف أنها حجه على الإطلاق»
- ٣٠٧ ----- «و يؤيد ما ذكرنا»
- ٣٠٧ ----- «فلا دليل على اعتبارها»

- ٣٠٧ «إذا ثبتت حجيته في الأحكام»
- ٣٠٧ «فلأن الحصر فيها إضافي»
- ٣٠٨ «يمكن أن يقال»
- ٣٠٨ «إلا أنه لا بأس بكونها مؤيده للمطلوب»
- ٣٠٨ «عن هشام بن سالم»
- ٣٠٩ «عن إسحاق بن عمار»
- ٣٠٩ «على معرفه»
- ٣٠٩ «ذو اليد عادلا أم لا»
- ٣٠٩ «إن وثق به»
- ٣١٠ «أم لا»
- ٣١٠ «بل لا يبعد قبول قول المستولى على شيء»
- ٣١٠ «بل لا يبعد قبول قول امهات الاولاد»
- ٣١٠ «يمكن الاستيناس»
- ٣١٠ «إخبار ذي اليد بالتطهير»
- ٣١١ «لداله على وجوب إعلام المشتري»
- ٣١١ «فيما إذا كان إخباره بالنجاسه حجه»
- ٣١١ «على أنه قد جعلت في الروايات»
- ٣١١ «يدفعه ترك الاستفصال»
- ٣١٢ «التجأوا إلى حمل الاولى على الإعلام»
- ٣١٢ «أو على الاستحباب»
- ٣١٢ «ما يوجد في أسواق المسلمين»
- ٣١٢ «أنها أخص من المدعى»
- ٣١٣ «بل إنها وارده لدفع احتمال طرو النجاسه»
- ٣١٣ «للايثبات الطهاره بعد العلم بالنجاسه»
- ٣١٣ «من حيث الحليه لا الطهاره»
- ٣١٣ «غيرها من الروايات»

- «خصوص هذا المورد» ٣١٥
- «لأن مقتضى إطلاق الحديث» ٣١٥
- «كان سكوته عن الردع قبيحا» ٣١٥
- «(فمندفعه)» ٣١٥
- «خارجة عن اختياره» ٣١٦
- «يحرم شرب الماء النجس» ٣١٦
- «هل يصلح شربه» ٣١٦
- «فليهرق الماء كله» ٣١٦
- «يكفى الإناء» ٣١٧
- «لأدله نفي الضرر و الحرج» ٣١٧
- «إلا وجود الحكم» ٣١٧
- «لاملازمه بين وجود المفسده و البغوضيه» ٣١٨
- «لأن النهى مختص بالمكلفين» ٣١٨
- «مدلول النهى عن شرب النجس» ٣١٨
- فصل فى الماء المستعمل... ٣١٩
- اشاره ٣١٩
- «هل يجب إعلام الجاهل و الغافل و الناسى؟» ٣١٩
- «لعدم احتمال طرو النجاسه» ٣١٩
- «هنا مضافا إلى ما فى بعض الروايات» ٣٢٠
- «و هو ما لا يرفع حدثا و لا خبثا» ٣٢٠
- «لأن ظاهر قوله عليه السلام» ٣٢٠
- «فيؤخذ بروايه حسن بن على (ابن فضال)» ٣٢٠
- «يمكننا مع ذلك الاستدلال بها» ٣٢١
- «لعدم ثبوت وثاقه أحمد بن هلال» ٣٢١
- «نعم عن المفيد» ٣٢١
- «لأنه حجه عنده» ٣٢١

- ٣٢٢ «فلعدم صيرورتها»
- ٣٢٢ «لداله على المطلوب»
- ٣٢٢ «استناد المنع»
- ٣٢٣ «لم يفرض»
- ٣٢٣ «أيضا يكون لنفس الملاك»
- ٣٢٣ «يمكن منعه»
- ٣٢٣ «يحتمل إرادته الأغسال المستحبه»
- ٣٢٣ «و إن كان في مكان واحد»
- ٣٢٤ «بين الروايتين السابقتين»
- ٣٢٤ «بل لأجل جوازه مطلقا»
- ٣٢٤ «بالجمع بين التيمم و الوضوء»
- ٣٢٤ «لأن المفروض فيها أنه إذا لم يجد ماء غيره»
- ٣٢٥ «لاينافي الاحتياط»
- ٣٢٥ «من حيث الكبرى»
- ٣٢٥ «كموثقه عمار»
- ٣٢٥ «والضمير في قوله عليه السلام»
- ٣٢٥ «مضافا إلى عدم حجيه الإجماع المنقول»
- ٣٢٦ «و التخصيص به مستهجن»
- ٣٢٦ «قال: لا»
- ٣٢٦ «لم يفرض فيها وجود نجاسه المنى»
- ٣٢٦ «قد يتوهم»
- ٣٢٦ «العموم بالنسبه إلى الملاقى»
- ٣٢٦ «بالتخصيص»
- ٣٢٧ «لسرايه»
- ٣٢٧ «لا يمكن التمسك»
- ٣٢٧ «ولكنه يندفع»

- ٣٢٧ «إلا أن الصحيح»
- ٣٢٨ «قد عرفت ضعف القول الأول»
- ٣٢٨ «وعهده دعوى حصول القطع»
- ٣٢٩ «عليه يسقط الإجماع عن الحجية»
- ٣٢٩ «سواء كانت غسله الاستنجاء أم غيرها»
- ٣٢٩ «إن الخبر المذكور ضعيف السند»
- ٣٣٠ «على أنه يمكن المناقشه في دلالتها»
- ٣٣٠ «و لا يمكن التعدى عن موردها»
- ٣٣٠ «فظهر مما ذكرنا»
- ٣٣٠ «نعم الأحوط ترك استعماله»
- ٣٣١ «مبنى على ثبوت الإطلاق»
- ٣٣١ «لا كل شيء»
- ٣٣١ «فيكون نقيضها»
- ٣٣٢ «أن العموم الأفرادى»
- ٣٣٢ «أما الإطلاق الأحوالى»
- ٣٣٢ «لمنع شمول الإطلاق»
- ٣٣٣ «يلزمه القول»
- ٣٣٣ «ضعف الدلاله»
- ٣٣٤ «أن الظاهر من قوله عليه السلام»
- ٣٣٤ «بل بمعنى»
- ٣٣٤ «لعدم صدق عنوان الماء»
- ٣٣٥ «لا يصدق عليه»
- ٣٣٥ «لو تغير»
- ٣٣٥ «و لابد من تقديم الأول»
- ٣٣٧ «فإذا تغير الماء»
- ٣٣٧ «يشكل الحكم»

- ٣٣٧ «لدعوى عدم الفرق»
- ٣٣٧ «لامانع من التمسك بالإطلاق»
- ٣٣٨ «ولكن الانصاف»
- ٣٣٨ «و ظاهره الموضع الطبيعي»
- ٣٣٨ «لأن غيره»
- ٣٣٩ «فصور أدله المنع»
- ٣٣٩ «بل يرون»
- ٣٣٩ «الإطلاق المقامى»
- ٣٣٩ «فمقتضى القاعده»
- ٣٣٩ «منها: صحيحه زراه»
- ٣٣٩ «لاتصلح الروايه»
- ٣٤٠ «فلاستصحاب عدم دخوله فى ملكه»
- ٣٤٠ «لايعارضه استصحاب عدم دخوله»
- ٣٤٠ «مقتضى أصاله الحمل»
- ٣٤١ «مقتضى الأصل عدم دخوله»
- ٣٤١ «أحد الأصلين»
- ٣٤١ «ما لم يستلزم مخالفه عمليه»
- ٣٤١ «الى غيره»
- ٣٤٢ «من استصحاب عدم دخوله»
- ٣٤٢ «فرد آخر»
- ٣٤٢ «لما كان مسبقا»
- ٣٤٢ «يستصحب عدمهما»
- ٣٤٢ «إلا فى الثالثه»
- ٣٤٢ «فى كلتا صورتين»
- ٣٤٤ «و لم تحرزا»
- ٣٤٤ «يكون احتمال»

- ٣٤٤ «كما فى المثال»
- ٣٤٤ «وهب أنه»
- ٣٤٤ «كما هو المعروف»
- ٣٤٤ «لعدم ثبوته»
- ٣٤٥ «صور»
- ٣٤٥ «فإن كانت ماء وجب الوضوء»
- ٣٤٥ «يجرى فيها»
- ٣٤٦ «لا يثبت كونه ماء»
- ٣٤٦ «بأمرين طويلين»
- ٣٤٦ «من جهة الغصبيه»
- ٣٤٦ «لا يجوز استعماله»
- ٣٤٧ «ولانتجيز للعلم الإجمالى»
- ٣٤٧ «لأن المبغوض لا يصلح»
- ٣٤٧ «لتخصيص»
- ٣٤٨ «حيث إنه»
- ٣٤٨ «أن الحادث هو الزائل»
- ٣٤٨ «لا يترتب عليه أثر»
- ٣٤٨ «وظيفه الواجد»
- ٣٤٩ «بتعبير آخر»
- ٣٤٩ «ليس ممن يتمكن»
- ٣٤٩ «منقحا»
- ٣٥٠ «فالأقوى»
- ٣٥٠ «بل من جهة استقلال العقل به»
- ٣٥٠ «غايته وجوب الإجتناى عنه»
- ٣٥٠ «بل المراد»
- ٣٥١ «الصورة الاولى»

- ٣٥١ «على القول بالسرايه»
- ٣٥١ «يجرى فيه أصله الإباحه»
- ٣٥٢ «بلامعارض»
- ٣٥٢ «يجب الاجتناب عن الملاقى»
- ٣٥٣ «سابقا على زمان الملاقاه»
- ٣٥٣ «تبعاً لشيخنا الأنصارى»
- ٣٥٣ «مستدلاً»
- ٣٥٤ «إلا أن ذلك فى موارد المعارضه»
- ٣٥٤ «أن تأخر الأصل»
- ٣٥٤ «من جهه»
- ٣٥٤ «فى المقام العلم الإجمالى»
- ٣٥٥ «إلى ما إذا كان»
- ٣٥٥ «إرشاد محض»
- ٣٥٥ «إلى غيره»
- ٣٥٥ «لاقتصار على»
- ٣٥٥ «فى المقام»
- ٣٥٦ «من الأقسام»
- ٣٥٦ «لايجوز له الدخول فى الصلوات»
- ٣٥٦ «يدل على مشروعيه التيمم»
- ٣٥٦ «لعل تشريعه فى هذا الحال»
- ٣٥٧ «إما لقله المائين»
- ٣٥٧ «فيصح التعدى عن مورده»
- ٣٥٧ «حكم الشارع»
- ٣٥٧ «لااحتمال طهاره الكر»
- ٣٥٨ «أقول»
- ٣٥٨ «هو الصحيح»

- ٣٥٨ «أو بعده»
- ٣٥٨ «مانع عن الرجوع»
- ٣٥٩ «يحصل له العلم الإجمالي»
- ٣٥٩ «إلا أنه»
- ٣٦٠ «لا يخلوا عن الحرج غالبا»
- ٣٦٠ «بدعوى»
- ٣٦٠ «والجواب»
- ٣٦١ «إذ لا إشكال»
- ٣٦١ «بل هي قاعده ارتكازيه»
- ٣٦٢ «لو سلم وجود إطلاق»
- ٣٦٢ «و عدم انصرافها»
- ٣٦٢ «حملها على المقيدات»
- ٣٦٣ «و ليست في مقام البيان»
- ٣٦٣ «لأصله عدم الضمان»
- ٣٦٤ «هو إتلاف مال الغير»
- ٣٦٤ «يترتب عليه»
- ٣٦٤ «فإنه لا يحكم بنجاسته»
- ٣٦٤ «مقتضى الأصل»
- ٣٦٤ «عدمه»
- ٣٦٥ «معارضاً بأصله الإباحه»
- ٣٦٥ «يتعارض الأصل»
- ٣٦٥ «تم ما ذكر»
- ٣٦٥ «لا إلى نفس العلم الإجمالي»
- ٣٦٦ فصل في الاسيار...
- ٣٦٦ «فلو كان الأصل»
- ٣٦٦ «لا يمكن الرجوع»

- ٣٦٦ «لاوجه للاختصاص»
- ٣٦٦ «شئ منهنما»
- ٣٦٧ «إما من جهة مفهوم الوصف»
- ٣٦٧ «كصحيحه على بن جعفر»
- ٣٦٧ «لظهور نفي البأس»
- ٣٦٧ «إلا أن الذي يسهل الخطب»
- ٣٦٨ فصل فى النجاسات...
- ٣٦٨ «لم يصرح بوثاقته»
- ٣٦٨ «عن البول يصيب الثوب»
- ٣٦٨ «قد ورد النص»
- ٣٦٨ «بعدم القول بالفصل»
- ٣٦٨ «أنه من مشايخ الكليني»
- ٣٦٨ «ضعيفه بسهل بن زياد و محمد بن سنان»
- ٣٦٩ «لأمر بإعادته الصلاة»
- ٣٦٩ «و المشهور رجحوا الحسنه»
- ٣٦٩ «لكان الأنسب»
- ٣٦٩ «قد حقق فى محله»
- ٣٧٠ «أما توهم الترجيح»
- ٣٧٠ «على تقدير تسليم المعارضه»
- ٣٧٠ «هو الصحيح من انقلاب النسبه»
- ٣٧١ «فلو كان للعام مخصص منفصل»
- ٣٧١ «بعد التساقط فى الطائر»
- ٣٧١ «أو بتوقف صدق موافقه الكتاب»
- ٣٧٢ «معارض بروايه الشيخ»
- ٣٧٢ «قد حرر فى محله»
- ٣٧٣ «لايد من تقديم الموثقه»

- ٣٧٣ «لوجهين»
- ٣٧٣ «لوجه الثاني»
- ٣٧٣ «تشملان المحرم»
- ٣٧٣ «ففى غياث»
- ٣٧٤ «ضعاف»
- ٣٧٤ «مقتضى الجمع العرفى»
- ٣٧٤ «فإنه لم يثبت وثاقتهما»
- ٣٧٤ «لقرب دعوى انصرافها»
- ٣٧٥ «أن مقتضى صناعه الجمع»
- ٣٧٥ «جواز الصلاة»
- ٣٧٥ «و يدفعه»
- ٣٧٦ «صناعه الجمع»
- ٣٧٦ «لقيام السيره القطعيه بين المسلمين»
- ٣٧٦ «على التنزيه»
- ٣٧٦ «لضعف المعارض»
- ٣٧٦ «مقتضى إطلاقها»
- ٣٧٦ «فيكفيها التمسك بإطلاق»
- ٣٧٧ «العموم من وجه»
- ٣٧٧ «إلا أن»
- ٣٧٧ «أنه لا ينبغي»
- ٣٧٧ «و الدود»
- ٣٧٧ «باب السلب»
- ٣٧٨ «مستفاد من الأمر بغسله»
- ٣٧٨ «بل ذات بعض الروايات»
- ٣٧٨ «كان الحكم بنجاستها لغوا»
- ٣٧٨ «أما ثالثا»

- ٣٧٨ «تردد فيه بعض»
- ٣٧٩ «لا يوجب الفرق بين أقسامها»
- ٣٧٩ «فإنها بعمومها»
- ٣٧٩ «فلا يحكم فيها بنجاسه الملاقى»
- ٣٨٠ «الصحيح هو التفصيل»
- ٣٨٠ «فإنه لا بد من الحكم بتنجسها»
- ٣٨٠ «شرح الاسم»
- ٣٨٠ «و ذلك كشاء ورقه عليها خط والده»
- ٣٨١ «فلتكن أبوال ما يؤكل لحمه»
- ٣٨١ «كفى فى تحقق ماليه الشئى»
- ٣٨١ «لكفى فى صحه المعاوضه»
- ٣٨١ «و الحمار»
- ٣٨١ «إلا أن»
- ٣٨٢ «مأرفت»
- ٣٨٢ «و دعوى اعتماد الأصحاب»
- ٣٨٢ «أنه قد علل فى الروايه»
- ٣٨٢ «النبوى المشهور»
- ٣٨٣ «لما يصرح بوثاقته»
- ٣٨٣ «إما مجمله»
- ٣٨٣ «مندفعه كبرى»
- ٣٨٣ «فلا يمكن»
- ٣٨٤ «كى يدعى»
- ٣٨٤ «بلامعارض»
- ٣٨٤ «موثقه سماعه مجمله»
- ٣٨٥ «لما فيها من إطلاق»
- ٣٨٥ «لزم الرجوع إلى المرجحات السنديه»

- ٣٨٥ «سقط الطرفان بالمعارضه»
- ٣٨٦ «فلقوه انصرافها»
- ٣٨٦ «فلاتحتاج»
- ٣٨٦ «لايصح استصحاب عدم الحليه»
- ٣٨٦ «للمحرم أكله»
- ٣٨٧ «كان عدمها»
- ٣٨٧ «ينعكس الأمر»
- ٣٨٧ «استصحاب عدم»
- ٣٨٧ «هذا العنوان»
- ٣٨٧ «بحيث يكون»
- ٣٨٨ «فى وجه»
- ٣٨٨ «توهم استصحاب الحرمة»
- ٣٨٨ «الحيوان الميت»
- ٣٨٨ «عرفت منعها»
- ٣٨٨ «و هو وجود آخر»
- ٣٨٨ «بعموم الآيات»
- ٣٨٩ «إطلاق قوله تعالى»
- ٣٨٩ «إطلاق الروايات»
- ٣٨٩ «فمقتضى الأصلين»
- ٣٨٩ «كاستصحاب عدم»
- ٣٩٠ «أصالة الحرمة»
- ٣٩٠ «لو بنى على»
- ٣٩٠ «لايمكن إجراء أصالة عدمها»
- ٣٩٠ «ليست مجرى لأصل العدم»
- ٣٩٠ «لامانع من التمسك»
- ٣٩١ «فإن إضافه الوجود إلى الماهيه»

- ٣٩١ «ليس فى شىء من الروايات»
- ٣٩١ «هذا الحديث»
- ٣٩١ «لم يكن مجال»
- ٣٩١ «فى قوله تعالى»
- ٣٩٢ «لإسناد التذكيه»
- ٣٩٢ «فيدل بالالتزام»
- ٣٩٢ «يشك فى قابليه الحيوان للتذكيه»
- ٣٩٢ «فلاينبغى»
- ٣٩٣ «فى ذيل المسأله الخامسه»
- ٣٩٣ «و من هنا لامانع من الحكم»
- ٣٩٣ «إرجاع الأمر إلى الاختبار»
- ٣٩٣ «لأنه يمكن»
- ٣٩٤ «لانصرافها»
- ٣٩٤ «أنه لا بد من الخروج»
- ٣٩٤ «لعدم قيام»
- ٣٩٤ «فإن إطلاقه»
- ٣٩٤ «فإنه لم تثبت»
- ٣٩٤ «جمعا بينهما»
- ٣٩٥ «ولكن يشكل الحمل»
- ٣٩٥ «هو غير بعيد»
- ٣٩٦ «لظهورها فى نفى البأس»
- ٣٩٦ «لوجود الإطلاقات»
- ٣٩٦ «لأنه مابع»
- ٣٩٦ «صحيحه حريز أو حسنته»
- ٣٩٧ «فتكون قابله للتخصيص»
- ٣٩٧ «روايات الباب متعارضه»

- ٣٩٧ «لا يخفى ضعف هذا الكلام»
- ٣٩٧ «لم يعد هناك من المرجحات»
- ٣٩٨ «أما المطلقات كحسنه حريز»
- ٣٩٨ «روايه حسين بن زراره»
- ٣٩٨ «عدم تأثير الموت في نجاسته ما لاتحله الحياه»
- ٣٩٩ «فلا يمكن أن يكون»
- ٣٩٩ «فتكون معارضه»
- ٣٩٩ «لأنها لاتعد جزء من بدن الحيوان»
- ٣٩٩ «تفضلا منه»
- ٤٠٠ «لا يفرق فيه»
- ٤٠٠ «فإذن يتمسك بإطلاقها»
- ٤٠٠ «لاتصلح للاستدلال»
- ٤٠١ «هو يوجب تنجس البدن»
- ٤٠١ «لانصرافها إلى غير ما ذكر»
- ٤٠١ «بل ربما يقال»
- ٤٠١ «و الروايات»
- ٤٠٢ «مجمع على خلافه»
- ٤٠٢ «فقد يستدل»
- ٤٠٢ «أعم من»
- ٤٠٢ «لادلاله فيها»
- ٤٠٣ «لمقسمهما»
- ٤٠٣ «أن الأقوى هو طهاره فأره المسك المبانه»
- ٤٠٣ «عدم شمول»
- ٤٠٣ «لأن مورد السؤال»
- ٤٠٣ «و كلاهما محل منع»
- ٤٠٤ «لازم أعم للطهاره»

- ٤٠٤ «أنها منصرفه إلى ما هو المتعارف»
- ٤٠٤ «لو كانت معدة للإنفصال»
- ٤٠٥ «كالمبانه عن الحي»
- ٤٠٥ «هي المبانه»
- ٤٠٥ «ممنوع»
- ٤٠٦ «و حيث إنه من المقطوع به»
- ٤٠٦ «لاستصحاب عدم التذكيه»
- ٤٠٧ «لاستصحاب الحياه»
- ٤٠٨ «الصوره الثالثه»
- ٤٠٨ «مردود بما ذكرناه من الروايات»
- ٤٠٩ «أخص من الميته في مقابل الحي»
- ٤٠٩ «أعم من الميته بمعنى الميت حتف أنفه»
- ٤٠٩ «فإنها تدل على أن ما لاتقع عليه الذكاه»
- ٤٠٩ «و إنما الكلام في»
- ٤١٠ «هل هو عنوان الميته»
- ٤١٠ «على أن العلم المجعول غايه لجواز الصلاه»
- ٤١٠ «فلتعليق جواز الأكل»
- ٤١١ «لهذا العنوان»
- ٤١٢ «عنوان الميته»
- ٤١٢ «إذا علم»
- ٤١٢ «(ثانيها) سوق المسلمين»
- ٤١٢ «من الأخبار المعتبره»
- ٤١٣ «إذ لم يعهد سوق للكفار»
- ٤١٣ «عدم أماريه سوق الكفار»
- ٤١٣ «فلا بد من تقييد الإطلاقات»
- ٤١٤ «(ثالثها)»

- ٤١٤ «لأصله عدم التذكية فيهما»
- ٤١٤ «لعدم قيام دليل على أمارتيهما»
- ٤١٥ «تجرى فيها قاعده الطهاره»
- ٤١٥ «وهي صريحه»
- ٤١٦ «فاغسل ما أصاب ثوبك منه»
- ٤١٦ «لا الأعم»
- ٤١٦ «صدق الميتة على الجنين حقيقه»
- ٤١٧ «لا إطلاق في أخبار نجاسة الميتة»
- ٤١٧ «تدل على نجاسة مطلق الميتة»
- ٤١٧ «و دعوى الانصراف»
- ٤١٧ «لعدم توهم»
- ٤١٨ «لايحتمل نجاسة الشيء»
- ٤١٨ «أحسن ما يمكن الاستدلال به»
- ٤١٨ «فالأقوى هو النجاسة فيهما»
- ٤١٨ «ما ذهب إليه المشهور»
- ٤١٨ «يغسل ما أصاب الثوب»
- ٤١٨ «انصراف الإطلاق»
- ٤١٩ «لأن دلالتها بالعموم»
- ٤١٩ «بصحيحه على بن جعفر عليه السلام»
- ٤١٩ «تلك المطلقات»
- ٤١٩ «أنه لا بد»
- ٤٢٠ «من تقييدها بما سبق»
- ٤٢٠ «هذه الصحيحه»
- ٤٢٠ «قد دل الدليل»
- ٤٢٠ «فلم يرد دليل على نجاسته»
- ٤٢٠ «فهو محكوم بالطهاره»

- ٤٢١ «بل الظاهر»
- ٤٢١ «وإلا لم يجز شيء»
- ٤٢١ «بأن الظاهر»
- ٤٢١ «لأن الموضوع»
- ٤٢١ «لابد»
- ٤٢٢ «بل ورد التصريح في أحد التوقيعين»
- ٤٢٢ «أنه لابد»
- ٤٢٢ «بالتقريب المتقدم»
- ٤٢٢ «لأن موضوع السؤال»
- ٤٢٢ «على أنها مطلقه»
- ٤٢٣ «عمدته»
- ٤٢٣ «لايبعد القول بكون المضغه جيفه من الأول»
- ٤٢٣ «بحيث لا يقال إنه جزء من بدنه»
- ٤٢٣ «لعدم عده في نظر العرف من القطعه المبانه من الحي»
- ٤٢٤ «قد تسالم الأصحاب»
- ٤٢٤ «لو كان»
- ٤٢٤ «وإلا فيرجع إلى أصاله الطهاره»
- ٤٢٤ «إما لقاعده الطهاره»
- ٤٢٤ «والتنهي في المعاملات»
- ٤٢٥ «ضعيفه»
- ٤٢٥ «غيرها»
- ٤٢٥ «إما بحمل»
- ٤٢٥ «فالصحيح»
- ٤٢٦ تعريف مركز

تعلیقات علی آراء المرحوم آیه الله الخویی (حاشیه دروس فی فقه الشیعه)

اشاره

سرشناسه: خرازی، سیدمحسن، ۱۳۱۵ -

عنوان قراردادی: عروه الوثقی . شرح

فقه الشیعه . شرح

عنوان و نام پدیدآور: تعلیقات علی آراء المرحوم المحقق آیه الله العظمی السید ابوالقاسم الخویی قدس سره [کتاب]: (حاشیه دروس فی فقه الشیعه) / تالیف السیدمحسن الخرازی.

مشخصات نشر: قم: فی طریق الحق، ۱۳۹۵.

مشخصات ظاهری: ۳۷۰ ص.

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۵۵۱۵-۱۳-۸

وضعیت فهرست نویسی: فاپا

یادداشت: عربی.

یادداشت: کتاب حاضر حاشیه ای بر کتاب "فقه الشیعه" تالیف خوئی می باشد که خود شرحی بر کتاب "عروه الوثقی" تالیف محمد کاظم یزدی است.

یادداشت: کتابنامه به صورت زیرنویس.

موضوع: یزدی، سیدمحمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق. عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع: خوئی، ابوالقاسم، ۱۲۷۸-۱۳۷۱. فقه الشیعه -- نقد و تفسیر

موضوع: فقه جعفری -- قرن ۱۴

موضوع: *Islamic law, Ja'fari -- ۲۰th century

شناسه افزوده: یزدی، سیدمحمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق. عروه الوثقی. شرح

شناسه افزوده: خوئی، ابوالقاسم، ۱۲۷۸-۱۳۷۱. فقه الشیعه. شرح

رده بندی کنگره: ۵/۱۸۳/۵/ BP ی ۴ع ۴۰۲۱۳۶۶ ۱۳۹۵

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی: ۴۲۷۵۱۱۳

ص: ۱

هویه الكتاب

* العنوان... تعليقات على آراء المحقق الخوئي قدس سره

* الموضوع... الفقه

* تأليف... آية الله السيد محسن الخرازي

* باهتمام... السيد علي رضا الجعفري

* نشر... مؤسسه در راه حق

* الطبعه... الاولى

المطبعه... ولي عصر (عج)

العدد ١٠٠٠

ص: ٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى وهب الحياه والقوى وبيّن للورى نجدى الضلاله و الهدى و رفع أهل العلم والحجى ونشهد أن لا اله إلا الله وحده لا شريك له وأنّ سيّد الأنبياء و صفوه الأصفياء محمّداً عبده ورسوله وأنّ أخاه المرتضى وخليفته المقتدى علىّ بن أبى طالب أشرف الأوصياء وإمام الأتقياء وأنّ الأئمّه الهادين من ذريّته حجج الله على الخلق أجمعين ولعنه الله على أعدائهم دهر الداهرين.

أما بعد:

فلاشك أن المحقق العظيم استاذ الفقهاء و المجتهدين، السيد أبو القاسم الخوئى قدس سره (١٣١٧ ق - ١٤١٣ ق) ممن وهبه الله قوه الابتكار و عمق التفكير و دقه النظر و كان يرى أن الحوزه العلميه حصنا للإسلام و باعتبارها وديعه الإمام الغائب (عجل الله تعالى فرجه الشريف) على امتداد الغيبه الكبرى.

و على آيه حال فإن له آثار متعدده فقها و اصولا و من جملتها:

أبحاث فقيهيه تقريريه تدور حول العروه الوثقى و هى على قمه من الدقه و التحقيق و الدراسه و الشرح المستوفى بتقرير آيه الله السيد محمد مهدي الموسوى الخلخالى (حفظه الله).

ص: ٥

و كان لسيدنا الاستاذ المحقق الكبير، و غره دهره، و حجه عصره، الفقيه، الاصولي، المتكلم، الورع، التقى، استاذ الأخلاق، و صاحب الفضائل، الحاج السيد محسن الخرازي (مدظله العالی) تعليقات على هذا الكتاب المسمى بدروس في فقه الشيعة تكشف عن دقه نظره و قد قمنا - و الحمد لله - بإعداد هذه التعليقات لينتفع الفضلاء و المحققين المجدين في الحوزات العلميه بجهوده القيمه و الله هو الموفق و المسدد إلى سبيل الرشاد.

و في الختام اقدم جزيل الشكر و التقدير للأفاضل الأعزاء الذين بذلوا قصارى جهدهم في إعداد هذا الكتاب و أخص بالذكر حجج الإسلام و المسلمين الموسوى البيرجندی و النعمتى و الحامدى و الإمامى.

اللهم ارزقنا رضا سيدنا و مولانا صاحب العصر و الزمان (عجل الله تعالى فرجه الشريف).

والحمد لله أولاً و آخراً

السيد على رضا (الرضوى) الجعفرى

٢٣ رجب ١٤٣٦ ق.

٢٢ اردیبهشت ١٣٩٤ ش.

ص: ٦

حاشيه دروس في فقه الشيعة المجلد الاول

اشاره

ص:٧

أقول: و هنا سؤال و هو أن هذا اللزوم هل يكون قبل ثبوت جواز الاجتهاد أو التقليد شرعا أم يكون بعده؟ فإن كان قبل الثبوت فلامجال للتقليد أو الاجتهاد مع التمكن من الاحتياط، لأن الامتثال القطعى مقدم على الامتثال الظنى، نعم لو لم يتمكن من الاحتياط أو يكون عسريا يجوز له الامتثال الظنى، و القدر المتيقن منه هو الاجتهاد أو التقليد فيكشف حجية الظن الاجتهادى شرعا فى هذا الحال بمقدمات الانسداد فهو مخير بعد عدم إمكان الاحتياط بين الأمرين كما أن الاحتياط متعين لو أمكن و أما إن ثبت جواز الاجتهاد أو التقليد شرعا قبلا فيصح التخيير المذكور بين الثلثة المذكوره، و المفروض أن جواز الاجتهاد أو التقليد ارتكازى عند العرف، فإنهم فى أمورهم يكونون مخيرين بين الأمور الثلثة فكذلك فى امتثال التكاليف المعلومه أو المحتمله فى الشبهات البدويه قبل الفحص.

أقول: ولا يخفى أن تحصيل ملكه الاجتهاد لا يوجب صدق التفقه ما لم يستنبط الأحكام الشرعية، و عليه إطلاق «إليهم» يشمل واجد ملكه الاجتهاد و إن لم يستنبط اللهم إلا أن يقال بالانصراف أو عدم الإطلاق ثم إن استاذنا الأراكي حكى عن أستاذه الحائري قدس سره أن ترتيب التحذير على الإنذار من دون فصل بشيء من المراجعته الى المعارضات لما سمع و غيرها يدل على أن المراد من الآيه هو بيان الإخبار بالفتوى فانه مما يتحذر به المقلد من دون تأمل و مراجعته بخلاف الأخبار فإن المجتهد لا يتحذر بما سمع من الأخبار من الراوى بل يتفحص عن سنده و متنه و معارضاته ثم يتحذر هذا مضافا إلى أنه أمس بباب الفتوى إذ التفقه لا يحتاج إليه في حجيه الخبر إذ الخبر حجه و لو كان الراوى جاهلا بما أخبره. نعم يرد على الآيه أنه من المحتمل أن المقصود من التفقه هو تعلم أصول الدين فهو يناسب الوعظ و الإنذار، اللهم إلا أن يقال بأن ترتيب التحذر من دون مقدمه و لو وجوب دفع الضرر المحتمل شاهد على أن المراد هو الإخبار بالفتوى فافهم، هذا مضافا إلى عدم الوجه في الاختصاص بمن تعلم اصول المعارف الإسلاميه و أما ما يقال: من أن المراد من الآيه هو وجوب النفر لرؤيه النصره الإلهيه في الحرب ثم وجوب نقله بعد الرجوع الى القوم فلا يكون الآيه مرتبطه بالمقام لا بحجيه الفتوى و لا بحجيه الخبر بل هي مربوطه بأصول المعارف الإسلاميه، ففيه: أنه مناف للنهي الواقع في صدر الآيه لأنه أيضا نفر إلى الجهاد مع أن في صدر الآيه نهى عن نفر الجميع إلى الجهاد فالمراد من هذا النفر هو النفر الى التعلم و التفقه و يؤيده ما عن

العلل حيث قال فيه فأمرهم أن ينفروا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليتعلموا ثم يرجعوا إلى قومهم فليعلموهم و أما القول بأن التفقه وظيفه المقيمين كما ذهب إليه قتاده و مجاهد و رجحه القرطبي في تفسيره ففيه أنه خلاف الظاهر إذ لازمه هو رجوع الضمير في قوله «ليتفقها» إلى الفرقة دون الطائفة مع أن الظاهر هو رجوعه إلى الطائفة و لعل وجه عدم اختصاص التفقه بالمقيمين هو الإشارة على أن تلك الوظيفة وظيفه عموم المسلمين أيضا سواء كان من المقيمين أو ممن سكن حول المدينة و لعل تعبير «بالنفر» من باب التغليب أو التجانس و يؤيده ما عن العلل بقينا شبهه أوردها سيدنا الإمام المجاهد الخميني و هي أن الإنصاف أن الآيه أجنبيه عن حجيه قول المفتي كما أنها أجنبيه عن حجيه قول المخبر بل مفادها و العلم عندالله أنه يجب على طائفة من كل فرقة أن يتفقها في الدين و يرجعوا إلى قومهم و يندرونهم بالمواعظ و الإنذارات و البيانات الموجبه لحصول الخوف في قلوبهم لعلهم يحذرون و يحصل الخوف في قلوبهم قهرا فإذا حصل الخوف في قلوبهم يدور رحى الديانه و يقوم الناس بأمرها قهرا لسوقهم عقلهم نحو القيام بالوظائف (الإجتهد و التقليد، ص ١٣٧) و فيه أن ترتب التحذر من دون فصل مقدمه يدل على أن المراد قول من يكون قوله حجه كالمجتهد فلا يكون المقصود منه هو المبلغ، نعم يصح انه لا إطلاق للآيه ضروره أنها بصدد بيان كيفية نفر فلا يصح التمسك بها في تقليد المفضول و لا فيمن حصل له ملكه الاجتهاد و لم يستنبط إذ الإطلاق لها.

«فاسألوا أهل الذكر»

أقول: (ما آمَنْتُ قَبْلَهُمْ مِنْ قَوْمِهِ أَهْلَكْنَاهَا أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ * وَ مَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَسِئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) ١ الآية فالآيه الشريفه المذكوره فى المتن مترتبه على الآيات السابقه فالتفريع المذكور مانع عن كون الآيه بمنزله الكبرى الكليه بل هى أمر يندب اليه فى النبوه و نحوها و المطلوب فيها هو تحصيل العلم و اليقين فلاوجه للتمسك بها فى المقام و سيأتى تسليم المصنف لذلك حيث قال فى الصفحه الآتية «هذا ولكن يقرب إلخ» إلا أنه بعد ذلك كله لنا تقريب لجواز الاستدلال بالآيه كما استدل بها بعض الفحول كالشيخ الأعظم فى رساله الاجتهاد و التقليد.

«من جهه أن الجواب حجه»

أقول: و إلا لزم اللغويه كما لا يخفى.

«ولكن يقرب»

أقول: و لا يخفى عليك أن بعد قبول الظهور المذكور يمكن أن يقال إن إطلاق العلم على الحجه كما اعترف به آنفا يكفى فى جواز الاستدلال بالآيه فإن مفادها و الله العالم فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون حتى تعلمون و العلم أعم من العلم الوجدانى و العلم التعبدى و هو العلم بالحجه و عليه فمقتضى إطلاق السؤال فى المسائل سواء كانت اعتقادية أو فقهيه هو حجيه الجواب فى المسائل الفقهيه و

لامجال لاختصاص الآيه بالاعتقادات بمجرد كون مورد الآيه هو من أصول الدين او بمجرد تفسير أهل الذكر بأهل البيت بعد كون الآيه كبرى عليه إذ العبره بالوارد لا بخصوصيه المورد و تفسير أهل الذكر بأهل البيت فى مقام نفى غيرهم من المخالفين لا من تمسك بأقوالهم فالغايه هى العلم الأعم من العلم بالحجه بمقتضى السؤال فيه ينطبق العلم فإذا كان السؤال عن العقائد فالغايه هو العلم الوجدانى و إذا كان السؤال عن الأحكام فالغايه هو العلم لحجه.

«و تدل بالالتزام»

أقول: و لا يخفى عليك أن المقبوله تدل على حجه الفتوى بالمطابقه أيضا لأن ترك الاستفصال فى السؤال يوجب شموله للشبهات الحكميه بالاتفاق على أحد من الفقهاء فى الشبهه الحكميه ليس الا الاستفتاء و الإفتاء و يؤيده ذيل الراويه حيث فرض صوره عدم الاتفاق و اختلاف من رجع إليه فى الحديث إذ الاختلاف فى الحديث ليس إلا فى الشبهه الحكميه إذ لو كانت الروايه مخصوصه بالقضاوه يكون المستند واحدا و لامجال للاختلاف فى الروايه و ملاحظه المرجحات و عليه فالروايه تدل على جواز الإرجاع إلى الفقهاء و جواز إفتائهم و جواز قضائهم بل جواز تولى الأمور لأن الرجوع إلى السلطان للإفاد كما لا يخفى و تفصيل الكلام فى تعليقنا على المستمسك فراجع.

«وقول من أقبل»

أقول: و هذ السؤال مما يشهد على أن السؤال يعم أخذ الفتوى إذ القول ليس إلا الرأى.

«فإن إطلاقها»

أقول: و الأولى أن يقال إن إطلاق السؤال فى الأخذ و قبول القول سواء كان روايه أو فتوى يشهد على إطلاق الجواب حيث إن الامام لم يستفصل فيه.

«فإن إطلاق»

أقول: و فيه أن سؤال الراوى عن كون يونس بن عبدالرحمن ثقه يشهد على أن المقصود هو الأخذ بقول الثقه و إلا كان اللازم أن يقول أفيونس بن عبدالرحمن مجتهد ثقه أم لا؟ نعم يمكن أن يؤخذ بإطلاق أخذ معالم الدين فى روايه على بن المسيب الهمدانى و حسنه عبد العزيز بن المهتدى فإن فيهما لم يسئل عن كون زكريا أو يونس ثقه.

«روايه على بن المسيب الهمدانى»

أقول: و قد أستدل بعض بإرجاع على بن المسيب الهمدانى إلى زكريا لجواز رجوع من حصل له قوه الاجتهاد و ملكته و لم يستنبط إلى المجتهد لأخذ فتواه ولكن يثبت أن على بن المسيب نال إلى تلك المرتبه.

«عبدالعزیز بن المهتدى»

أقول: و إن قال فضل بن شاذان فى حقه ما رأيت مثله فى زمانه فى قم و كان خير قمى رأيت و لكن لم يثبت بذلك أنه نال مرتبه الاجتهاد حتى يمكن التمسك بالروايه لجواز رجوع من حصل له قوه الاجتهاد و لم يستنبط إلى المجتهد.

«وإرجاع إليهم»

أقول: يمكن أن يقال إن الرواية لجريان الأمور بيد رواة الأحاديث لا لأخذ الفتوى أو نقل الأخبار و هنا روايات أخرى....

«كصحيحه ابن رثاب»

أقول: الباب الرابع من أبواب صفات القاضى أحاديث ٢٩ و ٣١ و ٣٢ و ٣٣ و الباب الخامس.

«ومثلها»

أقول: حيث دل بمفهومها على جواز الإفتاء هذا مضافا إلى روايه ٥١ و ٥٢ من الباب ٦ من أبواب صفات القاضى فانه يدل على جواز الاجتهاد منطوقا.

«أن إطلاق أدله اعتبار الأمارات»

أقول: و سيأتى البحث عنه فى ذيل مسأله ١٩ ص ١١٢ فراجع.

«أما إذا كان واجدا لها»

أقول: و فيه أن العامى لايتوجه إلى إطلاق الأدله و المفروض أن الوجوب التخيري عقلى لاشرعى اجتهادى فالاولى هو أن يقال إن العامى فكما يكون مخيرا فى أموره بين التخصص و التعلم و التقليد و الاحتياط فكذلك يرى نفسه بالارتكاز مخيرا فى أمر دينه بين أن يتعلم و يتخصص و أن يقلد و أن يحتاط و كما

أن جواز التخصص في أمور لا يختص بما إذا لم يمكن الاحتياط فكذا في أمر دينه بعد عدم ردع السير العقلائي فلا تغفل.

«لعدم»

أقول: وفيه شيوع مراجعته بعض المتخصصين إلى البعض فيما يتمكن من الاجتهاد كرجوع الطبيب إلى الطبيب الآخر و عليه فما لم يستنظ شيئاً يجوز له الرجوع إلى الغير و إن كان قادراً على الاستنباط و بالجملة فالسيره العقلائي مع عدم الردع كافي في جواز ذلك و عليه فراجع أيضاً الرسائل لسيدنا الإمام / ٩٤ فيجوز الرجوع للمهره إلى غيرهم فيما لم يستنبطوا على الأقوى و إن كان الأحوط هو الترك.

«تمكن المناقشه»

أقول: حاصله أن حجيه الفتاوى في عرض حجيه الأمارات لمن تمكن من الاستنباط و عليه فيجوز له الرجوع إلى الفتاوى كما له الرجوع إلى الأمارات.

«هذا نظير تنجز الأحكام الواقعيه»

أقول: و في التنظير نظر لأن العلم الإجمالي ينحل بقيام الفتاوى و عليه فلا يكون الفتاوى في عرض العلم الإجمالي.

«على ذلك»

أقول: قال الوحيد البهبهاني في الفوائد الحائريه: أنهم ادعوا أن أحاديثنا مأخوذه

ص: ١٦

من الأصول القطعية فتكون قطعية ولا مجال للأخذ بالظنون الاجتهاديه ولكن هذه الدعوى فاسده لأنه إذا كان المشايخ القدماء الذين قريبوا العهد و الماهرون فى الأحاديث الخيرون المطلعون المضطلعون فى الروايه ما كان يحصل لهم القطع من الجهه التى ادعوها فى ذلك الزمان فكيف يحصل لنا الآن؟ مع أنهم هم الوسائط و هم الناقلون للأحاديث و لولا نقلهم لنا ما كنا نعرف الأحاديث و إن علمنا على سبيل الإجمال أنه صدرت أحاديث عن الأئمه عليهم السلام كما صدر عن الرسول صلى الله عليه و آله و سلم و الأنبياء السابقين وضبطها الشيعة فى أصولهم ولكن نعلم يقينا أنه كثيرا ما كانوا يكذبون على الأئمه عليهم السلام و وصل إلينا بالأخبار المتواتره بل ورد الحديث الصحيح أن المغيره بن سعيد كان يدس فى كتب أصحاب الأئمه عليهم السلام أحاديث لم يحدثوا بها و كذا أبو الخطاب و ورد فى الاحتجاج أن من أسباب اختلاف الأحاديث عن أهل البيت الكذب و الافتراء عليهم و ورد أيضا أنهم كثيرا ما يفترون و هما و اشتباها و خطأ و أيضا يجزم أن القدماء كثيرا ما كانت رواياتهم معنه متصله إليهم يدا عن يد إلى غير ذلك و أيضا نقطع بأن طريقتهم أنهم كانوا ينقدون الأخبار و ينتخبون و كان كل ينقد على رأيه و أيضا الظن حاصل بأن الرواه أيضا كانوا يعملون بأخبار الآحاد سيما بملاحظه دعوى الشيخ الإجماع عليه و أيضا أن كثيرا من الأصول كانت خفيه على القدماء و ما كانت ظاهره لديهم فكثيرا ما كانوا يلاحظون الطريق إليها من جهه الزيادة و النقيصه و كيفية النسخه و غير ذلك على أنه على تقدير القطع بأنهم ادعوا القطع لا بحسب أن يكون قطعهم

مطابق للواقع فربما أخطأوا و هو ظاهر مضافا إلى أمور أخرى أو كالتصحيف و التقطيع و النقل بالمعنى و أصله عدم هذه الأمور ظنيه و القرآن ظني الدلاله بلا شبهه و الخبر الواحد ظني سندا و متنا و دلاله متعارضا هذا كله مع أن هولاء العظام أى القدماء مع قرب عهد كل واحد منهم للآخر و نهايه معرفته به لا يعتمد كل منهم بحديث الآخر و لا يفتى إلا بما انتخبه نفسه فلا يجعل كتابه تتمه للكتاب الآخر بل يصنف كتابا برأسه مغايرا للكتاب الآخر و يقول هذا هو الحجه عندى بل و كثيرا ما يطعن على حديث الآخر بل و ربما يصرح بأنه موضوع فمع ذلك كيف يحصل لنا العلم بقطعيه أحاديث كل واحد منهم مع شدة المخالفه بينهم و كل واحد منهم يبنى على خطأ الآخر انتهى موضع الحاجه منه (١٢٤-١١٧) هذا كله مع أن أدله اعتبار الظنون الخاصه تفيد العلم لا الظن فلا تغفل.

٨

«لا يكون موضوعا لحكم من الأحكام»

أقول: و سيأتى أن بناء على حرمة التقليد عن القادر على الاستنباط يصح تعريف الاجتهاد بانه ملكه الاستنباط فإن من تمكن منه ليس له أن يقلد غيره.

«لأن المفروض»

أقول: و فيه أن الظاهر من أهل الذكر هو فعليته لا شأنه الذكر.

«يجب حينئذ»

أقول: كيف يجب تعيينا مع تمكن الجاهل بكيفه الاحتياط لتعلم الكيفيه.

ص: ١٨

«فانه يؤدي إلى العسر و الحرج»

أقول: و لعل أداء الاحتياط إلى العسر و الحرج بالنسبة إلى كثير من الناس و إلا- يمكن أن لا يكون كذلك لكثير آخر و لعله لذلك قلنا في المسألة بالوجوب التخيري بين ثلثة أمور من الاجتهاد و التقليد و الاحتياط و عليه فالزام جميع آحاد الناس لا يجوز و بهذه الملاحظه يكون الاجتهاد عينيا.

«هو سبق»

أقول: و فيه أنه لا ملازم للسبق بل اللازم هو كون العمل مطابقا للحجه أو محصلا لها و عليه إن لزم عنوان التقليد يكفى صدقه على نفس العمل المستند إلى رأى الغير.

«كروايه ابن أبي عمير»

أقول: و كروايه عنوان البصرى المذكوره فى مشكاه الأنوار.(١)

«مفت ضامن»

أقول: ومنه يظهر أن التقليد عهد و ضمان بين المقلد و المفتى بأن يكون ما يعمل على عنق المفتى و هذا العهد و الضمان حاصل بينهما قبل العمل و أما ما يقال من أنه وعد بالضمان بالعمل فهو كما ترى.

«كأنه يجعل»

أقول: فيه منع بل يجعل ما عمله قلاده على عنق المفتى و هو المناسب لمعناه

ص: ١٩

١- (١) . مشكاه الأنوار، لأبى الفضل على بن الحسن الطبرسى، ص ٣٢٥.

اللغوى حيث أنه جعل شىء قلاده فى الجيد و لم يعتبر فيه جيد نفسه، هذا مضافا إلى تأييد ذلك بقوله «و كل مفت ضامن» و قوله «فللعوام أن يقلدوه» و غير ذلك.

«أنه لم يؤخذ هذا العنوان»

أقول: و مع قيام الإجماع على عدم جواز تقليد الميت يكون التقليد موضوعا للحكم فإن معقد الإجماع يؤول إلى عدم جواز تقليد الميت ابتداء و جواز تقليد الميت بقاء و معناه أن من قلد عن الميت فله البقاء فالتقليد يصير موضوعا للحكم فلاوجه لدعوى أن التقليد ليس موضوعا للحكم فتدبر جيدا ولكن سيأتى فى ص ٥٨ أن معقد كلام الأكثر ليس هو عنوان التقليد عن الميت بل هو الأخذ عن الميت أو الرجوع الى الميت و هذان العنوانان و إن لم يكن للعمل مدخليه فيهما ولكنهما أجنبيان عن عنوان التقليد أيضا بعد ما عرفت أنه الالتزام بالعمل.

«فهل يتوقف التقليد»

أقول: و على هذا القول يكون الالتزام بالعمل من مبادئ التقليد فى مقابل القول اللاحق فإن التقليد عين الالتزام فيه.

«و لا أثر لهذا التعبد»

أقول: إذ لإطلاق فى الجامع المذكور حتى يؤخذ بإطلاقه و يرفع احتمال الخصوصية فيه بل التعبد بالجامع بينهما فى حكم العلم الإجمالى بأحدهما و من المعلوم مع العلم الإجمالى بأحدهما و احتمال الخصوصية فاللازم هو مراعات جانب فيه الخصوصية.

«لأن لازمها التعبد بالمتناقضين»

أقول: لأن عند عدم الالتزام بشيءٍ منهما تحقق الشرط بالنسبة إلى كل واحد منهما و مقتضى حجه كل واحد عند عدم الالتزام بالأخرى هو حجيتها في الأمرين المتناقضين من الوجوب و الحرمة مثلا.

«إن اريد بها»

أقول: و الظاهر أنه هو المقصود لا-الأمران السابقان و الدليل عليه هو الاستظهار من أدله اعتبار الفتاوى فإن المقصود من التعبد بالأخبار هو التعبد بمجموعها هذا بخلاف المقصود من التعبد بالفتاوى فإنه هو التعبد بها على البدل عند رأى كل واحد في جميع المسائل لكفايته و لاجاه الى التعبد بجمعهم.

«لادليل عليه»

أقول: راجع ص ٧٥ فإن في تعليقه توضيح لدلاله المطلقات على الحجية التخيرييه فإن كيفية حجه الفتاوى غير كيفية حجه الأخبار.

«أين هذا من لزوم الالتزام بالفتوى»

أقول: لاملزم لتقدم الالتزام بالفتوى قبل العمل بل يكفي عند من اعتبر الالتزام استناد العمل بفتوى أحد المجتهدين المختلفين فإن نفس استناده حال العمل التزامه به أيضا.

«أدله جواز التقليد قاصره الشمول»

أقول: قصور الشمول و إن صح بالنسبه إلى الأخبار المتعارضه فإن أدله اعتبارها لانظرلها إلى حال معارضتها و أما قصور الشمول بالنسبه إلى أدله حجيه الفتاوى فلاوجه له بعد كون اعتبار ما من أول الأمر بنحو الحجيه التخيرييه فإنه يشمل حال اختلاف الفتوى.

«لا إنذار من الميت»

أقول: و فيه منع لأن الإنذار و الموعظه حاصلان من المكتوبات مع أن المؤلف و الكاتب كثيرا ما مات.

«ولا يصدق هذا العنوان عن الميت»

أقول: و لا يخفى أن قصور هذا العنوان عن شمول الميت لا ينافي شمول سائر العناوين كالإنذار.

«كما هو قضيته كل عنوان»

أقول: أى كما هو ظهور التركيبى من الجملة

«فالجواب عن الإستدلال»

أقول: ولا يخفى عليك أن هذه الروايات واردة فى أخذ الروايات لا أخذ الفتاوى لبعده أخذ عبدالله بن أبى يعفور فتاوى الغير مع جلاله شأنه.

«و ربما يناقش»

أقول: و الأولى أن يقال إن الرجوع إلى الحى للموضوعيه له فى أخذ الفتاوى و عليه فالمراد هو جواز العمل بقول المرجع و رأيه و هو بإطلاقه يشمل بعد الموت و ليس ذلك مستفادا من دلالة الاقتضاء التى أشير إليها بقوله أن الأمر بالرجوع إلى الفقيه أو بسؤال أهل الذكر انما هو لغايه العمل بقوله صونا للكلام عن اللغويه بل مفاد الكلام بعد إلقاء الخصوصيه هو ذلك و ليس أيضا ذلك من جهه دلالة الالتزام على وجوب قبول قوله بل ذلك مفاد الكلام لعدم موضوعيه السؤال و الرجوع إلى الحى و كيف كان فالمناقشه وارده و الجواب مخدوش.

«و إن كان مما لا ينكر»

أقول: و قد عرفت وجه الإنكار فى بعض الأدله و هو كاف فى جواز الأخذ من الميت و هكذا يصدق الرجوع إلى الفقيه فيما إذا رجع إلى فتواه بعد موته كما يصدق ذلك فيما إذا رجع العامى إلى فتواه بتعلمه من رسالته دون نفسه.

«و هو التعلم»

أقول: و لا يخفى أن تعلم فتواه لا ينحصر فى تعلمه حال حياته بل يشمل تعلمه بعد موته بالرجوع إلى رسالته.

«و أن يكون العنوان ثابتا حال الرجوع لاقبله»

أقول: ثبوت العنوان أعنى الفقيه لا ينوط بالحياه بل يصدق و لو بعد موته بالرجوع إلى رسالته رجوع إلى الفقيه عرفا.

«وإلا لزم تقييد حجيه الروايه»

أقول: مع أن الآيه مستدل بها فى حجيه الروايه أيضا ولكن لا يخفى أن أخذ التفقه فى الآيه مما يشهد على اختصاص الآيه بحجيه الفتوى لعدم اشتراط التفقه فى حجيه الروايه.

«اعمل على رأى فلان»

أقول: ويجاب عن ذلك بمايجاب عن مناقشه صاحب الكفايه من أن اللازم ليس هو بقاء الرأى بل هو بقاء حجيه الرأى السابق الزائل و هو موجود باستصحاب بقا حجيه الرأى الحادث السابق.

«إلا أنه لايفيد المستدل»

أقول: و فيه أن بعد إلقاء الخصوصيه و أن الرجوع إلى الحى لاموضوعيه له و أن المقصود هو العمل بقوله «و لو بعد موته» فلاوجه لتقييد ذلك بما إذا تعلم فتواه حال حياته بل يشمل العمل بقوله بعد موته فلا تغفل.

«فلأجل أن المتصف بها لايليق»

أقول: و المفروض هو كون شأن المفتى لاينحصر فى الإفتاء لجواز القضاء و تصدى الأمور الحسيه و تولى الأمور.

«الإجماع القطعى»

أقول: سيأتى من المصنف فى مسأله ٢٤ التشكيك فى قطعيه الإجماع فيها أيضا.

«خروج من حد الضعف إلى الشده»

أقول: و حيث إن المرتبه الشديده من جنس ما دونها فوجودها ملازم لوجود ما دونها.

«من باب الظن الشخصى»

أقول: إذ المتزايد مفروض فى شخص الميت فظن الميت يبدل بالقطع و المرتبه الشديده ولكن هذا الأمر فيما إذا كان الملاك فى الحجيه هو الظن الشخصى و أما إذا كان الملاك هو الظن النوعى فلا يكون ذلك الظن متزايداً و مع تبديل ظن الشخص بالقطع لا مورد للأماره بناء على حجيتها من باب الظن النوعى.

«إذ عليه يمكن أن يقال»

أقول: وفيه أن الموضوع العرفى أيضاً هو ذلك و لا يلزم مراعاة الموضوع الدليلى فى جريان الاستصحاب و الرجوع إلى الفقيه و العالم أو الناظر موضوع للدليل ولكن مع صدق هذه العناوين حدوثاً ثبت حجيه رأى الفقيه، فمع الموت يشك فى بقاء هذه الحجيه فيستصحب كما أن الماء المتغير بالنجاسه محكوم بالنجاسه فمع زوال التغير يشك فى بقاء النجاسه فيستصحب فمع الأخذ بالموضوع العرفى المستفاد من الأدله و الاستصحاب يتم الدليل.

«فلا يعقل ثبوت الحجيه»

أقول: و لا يخفى أن هذا الإشكال لا يجرى فيمن كان موجوداً حال حياه

المجتهد ولكن عصى و لم يقلد أو غفل عن التقليد إذ يعقل حينئذ ثبوت الحجية الفعلية بالإضافة إليه فيما إذا كان المجتهد واحدا و يعقل حينئذ ثبوت الحجية التخيرية بالإضافة إليه فيما إذا كان المجتهد متعددا هذا مضافا إلى أن الموضوع هو كلى المكلف و الحكم عليه فعلى بالنسبه إليه.

«لا يقين في هذه المرحلة»

أقول: و فيه منع واضح فإن أصل الجعل للمكلف بما هو معلوم، و إنما الشك في بقاء الجعل فإن الجعل بنحو ضرب القانون و يكشف عنه أنه لو كان في السابق لشملة عنوان المكلف فالآن كان كذلك و احتمال تقييد موضوع الجعل بحياه المجتهد إن أريد به واقعا فلا ينافى القطع بالجعل مع عدم تقيده في مقام الإثبات إذ العرف يلغى قيد الحياه و إن كان لسان الدليل متقيدا بها فما هو معلوم في مقام الإثبات هو المستفاد من الأدله و هو يستصحب و لاوجه للرجوع إلى العدم الأزلى لأن الشك في بقاء العدم الأزلى ناش عن كون المجعول مختصا بزمان السابق ثم إن الجعل بما هو فعل الشارع ليس مورد ابتلائنا و انما المجعول مورد ابتلائنا و هو معلوم فشك في بقائه.

«فمن لم يكن موجودا في عصر المجتهد»

أقول: يفهم منه أن الاستصحاب في حق من كان موجودا في عصر المجتهد و كان مميزا جار و عليه فتقليد الابتدائي لمن أدرك المجتهد الميت و لو قبل البلوغ جائز.

أقول: ولاوجه للمعارضه بعد كون الشك فى بقاء العدم الأزلى ناشئا عن كون المجمعول مختصا بزمان السابق إذ مع السببيه و تقدم الشك السببى ينطبق عموم لا-تنقض و لامجال لشموله للشك المسببى. اللهم إلا أن يقال إن لفظ العام موضوع لجميع مصاديقه فى عرض واحد و إن كان بينهما ترتب فكما أن قوله «أكرم العلماء» يشمل الولد و الوالد فى عرض واحد كذلك عموم قوله «لاتنقض اليقين بالشك» يشمل الشك السببى و المسببى فى عرض واحد و لذلك ذهب السيد الخوئى فى الأصول إلى اختصاص جريان الاستصحاب بما إذا كان السببيه شرعيه لا تكوينيه بمعنى أن المستصحب فى أحد الاستصحابين يكون شرعا موضوعا للمستصحب فى الاستصحاب الآخر فحينئذ جريان الاستصحاب فى الموضوع يعنى عن جريانه فى الحكم إذ بعد ثبوت الموضوع بالتعبد الشرعى يكون ثبوت الحكم من آثاره فلاحاجه إلى جريان الاستصحاب فيه و السر فى ذلك أن الأحكام مجعوله بنحو القضايا الحقيقيه فإذا ثبت الموضوع بالوجدان أو بالأماره أو بالأصل يترتب عليه الحكم لامحاله فإذا ثبت كون شىء خمرا و هو الصغرى فتتضمم إليه الكبرى المجمعوله بنحو القضايا الحقيقه و هى قولنا الخمر حرام فترتب النتيجة لامحاله، غايه الأمر أن ثبوت الصغرى تاره يكون بالوجدان و أخرى بالتعبد فإذا غسلنا ثوبا متنجسا بماء مستصحب الطهاره مثلا يحكم بطهاره الثوب لأن الموضوع للحكم بطهارته غسله بماء طاهر و قد ثبتت طهاره الماء بالتعبد و الغسل به بالوجدان فيترتب عليه الحكم بطهاره الثوب فى مرحله الظاهر و إن احتملت نجاسته فى الواقع (مصباح الأصول / ج ٣، ص ٢٥٥) ولكن يرد على ذلك أمران

أحدهما أن زمان المشكوك في أمثال المقام التي ليس من الموقنات غير متصل بزمان المتيقن في طرف العدم لنقض عدم الجعل بجعل الحجية بل هو متصل بزمان المتيقن في طرف الوجود و عليه فلامجال للاستصحاب في طرف العدم حتى يعارض الاستصحاب في طرف الوجود كما حكى عن المحقق النائيني قدس سره في مصباح الأصول ج ٣، ص ٢٤١ فلا إشكال في استصحاب حجيه الرأى فى المقام و لا- فى استصحاب نجاسه الماء المتغير بعد زوال تغيره و ثانيهما أن مع فرض جريان الاستصحاب فى طرف العدم كان استصحاب الوجودى حاكما بالنسبه إليه كما قررناه فى الأصول فى الجواب عن شبهه النراقى راجع تعليقتنا على الكفايه.

«فالوجه فيه ظاهر»

أقول: فإن الأصل دليل فيما لم يتم دليل عقلائى على خلافه فمع قيام السير العقلائيه على لزوم تقليد الأعلم لامجال لاستصحاب حجيه رأى المجتهد الغير الأعلم.

«فلأن دليل الحجية لا يشمل المتعارضين»

أقول: وسيأتى الإشكال فيه لأن الأدله اعتبار الفتاوى تدل على الحجية التخيرييه بينها فالأدله ليست قاصره فلا يكون المستند هو الإجماع حتى يشكل فيه.

«و إما أن لا يفيد القائل بجواز تقليده ابتداء»

أقول: و قد عرفت الاعتراف من الماتن بأن الاستصحاب ينتج فيما إذا كان الميت أعلم فلاوجه لنفى الإفاده مطلقا على مختاره.

«كما يرجعون إليهم في حل المنازعات»

أقول: مثل ما يرجعون إليه في تقويم شيء ثم مات المقوم وقول المقوم معتبر ولو بعد في أمثال هذه الموارد موته نعم لامعنى لحل المنازعات القضائيه التي يحتاج فيها إلى الحي بعد الموت.

«أحدها الأدله المتقدمه»

أقول: فيه أولاً: أن بعض الأدله لا يكون مقيدا بالحياء كآيه النفر لأن الإنذار لا يكون موقفا على الحياه بل يحصل بالمكتوبات أيضا و ثانيا: إن ارجاع العوام إلى الحي و إن لم يشمل إرجاعهم إلى غيره لا احترازيه القيد ولكن ليس له مفهوم، لأنه وصف و لم يكن في مقام اعتبار الحياه التي يدل على المفهوم باعتبار المقام بل أرجعه إلى الحي و لا استفاد منه نفى صلاحيه غير الحي حتى يعارض مع السيره، هذا مضافا إلى أن الردع في الارتكازيات يحتاج إلى التصريح و لا يكفي فيه الردع بالعام كما لا يخفى.

«فإنها كافيه للردع عنها»

أقول: فيه منع بعد وضوح أن الرجوع إلى الفقيه ليس لخصوصيه في الفقيه في مقام أخذ الرأي بل هو لأخذ الرأي فلاوجه لدالتها على اعتبار الحياه فتأمل جيدا.

«في المسالك ما يقرب من ذلك»

أقول: قد صرح الأصحاب في كتبهم المختصره و المطوله و في غيرها باشتراط حياه المجتهد في جواز العمل بقوله و لم يتحقق إلى الآن خلاف في ذلك ممن

يعتد بقوله من أصحابنا و إن كان للعامه فى ذلك خلاف مشهور و قال أيضا فى محكى الرساله المعموله فى المسأله تحقق بعد التتبع الصادق لما وصل إلينا من كلامهم ما علمنا من أصحابنا ممن يعتبر قوله و يعتمد على فتواه مخالف فى ذلك، فعلى مدعى الجواز بيان القائل به على وجه لايلزم منه خرق الإجماع ثم قال و القائل لجواز تقليد الميت من أصحابنا السابقين و علمائنا الصالحين فانهم ذكروا ما فى كتبهم الأصوليه و الفقيهيه قاطعين بما ذكرنا (تفصيل الشريعه / ج ١، ص ١٤٩).

«عن الوحيد البهبانى فى فوائده»

أقول: قال فى فوائده الحائريه ذهب المجتهدون إلى عدم جواز العمل بالظن فى نفس الأحكام الشرعيه الا ظن المجتهد الحى المستجمع لشرائط الفتوى و المقلد له فى المسائل الاجتهاديه، ص ١١٧ و قال أيضا إنهم إن كانوا أمواتا فلايجوز تقليدهم مطلقا و فوائده الحائريه، ص ٥١٤ و قال أيضا إن كان المجتهد ميتا فلايجوز له تقليده على حال (فوائد الحائريه، ص ٥١٥).

١٣

«فينحصر المقلد فى شخص واحد»

أقول: و فيه منع بعد إمكان المساواه بين السابقين و اللاحقين و إمكان أن يكون فى الأحياء أعلم من الأموات و أيضا ربما يحدث مسائل جديده لزم فيها الرجوع إلى الأحياء كما لا يخفى.

«و الذى يهون الخطب»

أقول: و فيه كلام قرر فى محله.

ص: ٣٠

«لمعارضته دائماً»

أقول: ولكن مع حكومه أحدهما لامجال للمعارضه و يمكن القول بحكومه استصحاب الحكم الكلى إذ الشك فى عدم الجعل ناش عن الشك فى توسعه المجعول السابق فإذا ثبت توسعته بحكم الاستصحاب فلامجال للشك فى عدم الجعل فافهم.

«و فى الزائد يرجع إلى استصحاب العدم الأزلى»

أقول: لامجال له بعد حكومه استصحاب الحجيه.

«إجماع على المنع عنه»

أقول: لأن قوله فى محكى شرح الألفيه: لا يجوز الأخذ عن الميت مع وجود المجتهد الحى لا يحرز أن يشمل البقاء لأنه فى الحقيقه هو الأخذ عن الحى لأنه أخذ و عمل بقوله فى زمان حياته أو التزام بقوله فى زمان حياته فصدق الأخذ عن الميت عليه محل أشكال و معه فلم يثبت الإجماع على المنع عنه و هكذا قوله فى المعالم، العمل بفتاوى الموتى لم يعلم صدقه على البقاء لأنه يرجع إلى العمل بفتاوى الأحياء فى زمان حياته نعم قول الوحيد البهبهانى بأن الفقهاء أجمعوا على أن الفقيه لو مات لا يكون قوله حجه يشمل البقاء ولكن بعد التفحص فى الفوائد لم أجد هذا المحكى عنه فلا تغفل.

«لعدم إمكان شمولها كلاً المتعارضين»

أقول: ولا يخفى عليك أن لسان الأدله فى حجيه الفتاوى غير لسان الأدله فى

حجيه الأخبار حيث إن المفاد منها فى الأول هو الحجيه التخيرييه بخلافها فى الثانى فإن المفاد منها هو حجيه جميع الأخبار و عليه فالتكاذب لازم حجيه الجميع لاجبيه تخيرييه و معنى حجيه تخيرييه هو حجيه ما اختاره منهما و مما ذكر يظهر ما فى قوله «و لا لأحدهما لعدم المرجح» و عليه فيمكن الاستدلال بإطلاق الأدله اللفظيه لحجيه قول كل واحد منهما.

«وفيهما قد استقر بناء العقلاء على الإحتياط»

أقول: و قد مر أن المفاد من الأدله فى حجيه الفتاوى هو الحجيه التخيرييه فلا يلزم التكاذب و التعارض بخلاف المفاد من الأدله فى حجيه الأخبار الداله على حجيه جميعها فلا يقاس المقام بباب الأخبار فلا تغفل.

«لا يخفى عدم صحه هذه الدعوى»

أقول: و لا يخفى ما فيه بعد تحقق الإجماع على المنع عن تقليد الميت كما فى بعض العباثر كعباره ابن أبى جمهور الأحسائى فإنه يقع الكلام حينئذ فى أن المانع من التمسك بأدله الرجوع إلى الميت هو الإجماع المنعقد على المنع عن تقليد الميت المتيقن منه التقليد الابتدائى، فإن كان معنى التقليد هو العمل برأى الغير فلا يتحقق عنوان البقاء على تقليده إلا فى المسائل التى عمل فيها برأى الميت و إن كان هو الالتزام فلا يتوقف عنوان البقاء على العمل بل يكفى مجرد الأخذ و الالتزام للعمل فى تحقق البقاء فيجوز البقاء مطلقا عمل أو لم يعمل فالممنوع هو التقليد الابتدائى لا البقاء و الخلاصه أن مع الإجماع نعلم بممنوعيه تقليد الميت ابتداء و جواز تقليد الميت بقاء فيقع الكلام فى اعتبار العمل فى البقاء و عدمه ولكن الذى

يسهل الخطب أن معقد الإجماع فى كلمات الأ-كتر ليس هو عنوان التقليد عن الميت بل هو الأخذ عن الميت و الرجوع إلى الميت و لادخل للعمل فى صدق الرجوع أو الأخذ، و عليه فالممنوع هو الرجوع ابتداء إلى الميت و أما البقاء بعد الرجوع إليه فى زمان حياته فليس بممنوع سواء عمل بفتواه أو لم يعلم لعدم صدق الأخذ عن الميت فلا تغفل.

«لكنه لم يثبت يقينا»

أقول: و فيه: أن من المعلوم أن مصاد اعتبار الفتاوى ليس حجيه جميعها فى حق المقلد (بالكسر) إذ لا معنى لذلك بل المقصود منها هو الحجيه التخيرييه بمعنى أن للمقلد (بالكسر) أن يختار واحدا منهم هذا بخلاف حجيه الأخبار، فإن مفادها هو حجيه جميعها و عليه فلا يلزم التكاذب فى الفتاوى بخلاف الأخبار هذا و لو سلمنا التكاذب فمع جريان استصحاب حجيه رأى الميت فرأى الميت حجه متعينه دون الحى إذ لا دليل على حجيته بعد سقوط الإطلاقات كما لا ملزم على الاحتياط مع جريان استصحاب حجيه رأى الميت.

«وحينئذ يدور الأمر»

أقول: أى و مع العلم بعدم وجوب الاحتياط الكلى كان رأى أحدهما حجه ولكن يدور الأمر بين تقليد الحى تعينا و التخير بينه و بين تقليد الميت الخ.

«كما هو الأظهر»

أقول: و قد مر وجه الشمول بالنسبه إلى بعض الأدله.

«لم يجز الرجوع إليها»

أقول: إذ بناء على عدم شمول الإطلاقات على مختاره لادليل على حجيته و فيه أن مع جريان استصحاب حجيه رأى الميت يجوز الرجوع إليه لقيام الدليل على حجيته.

«لإنكار الثمره»

أقول: و لو فى الجملة كما عرفت.

«تقليدا ابتدائيا»

أقول: و يمكن الإشكال بأن الإجماع دليل لى يقتصر فيه على القدر المتيقن و هو ما إذا لم يكن مسبوفا بالتقليد فمعقد الإجماع لا يشمل إلا التقليد الابتدائى الغير المسبوق.

«يكفى فى صدق العدول إلى الحى»

أقول: و هو و إن كان كذلك ولكن مقتضى الاقتصار فى الدليل اللبى على القدر المتيقن هو أن شمول معقد الإجماع بالنسبه إلى ذلك غير معلوم و عليه فلا مانع من الرجوع إلى الميت بعد تحقق العدول.

«تساقط الفتوى»

أقول: و فيه ما مر من قوه التخيير بينهما.

«فلا بد من العمل بالاحتياط»

أقول: و قد مر أن المستفاد من الأدله هو الحجيه التخييريّه.

«بالجمع بينهما»

أقول: كما إذا أفتى أحدهما بوجوب الظهر و الآخر بوجوب الجمعه فمقتضى الاحتياط هو الإتيان بهما.

«تقليدا ابتدائيا»

أقول: وفيه ما مر فراجع.

«وهو غير ثابت»

أقول: وفيه: أن المستفاد من الأدله هو الحجيه التخيرييه لاحجيه الجميع و عليه فالتمسك بقاعده الاشتغال فى المتساويين أو إذا كان الثانى أعلم لا مانع منه إلا إذا كان الثانى واجدا لشرائط التقليد حين تقليده عن الأول فيجرى استصحاب التخيير لولم يكن إجماع على عدم جواز التقليد عن الميت فى مفروض المقام و إلا فلامجال للاستصحاب.

«إطلاقات الأدله»

أقول: استدل بها استاذنا الأراكى فى رساله الاجتهاد و التقليد المطبوعه فى آخر كتاب البيع ج ٢، ص ٤٦٢ و بحث أيضا فى ص ٤٦٦ منه فراجع و بالجمله إطلاق الروايات الداله على حجيه الفتوى و الداله على إرجاع العوام إلى الفقهاء و الرواه مع شيوع الاختلاف بين أهل الفتوى دليل تعبدى على حجيه الأقوال على البدل و دعوى قيام بناء العقلاء على التساقط فى الأمارات و منها الفتاوى و لا يكفى فى ردعها الإطلاق المستفاد من الروايات مردوده أولا بمنع بناء المذكور فى المقام

الذى يكفى فيه الأخذ بالحجه و لا يلزم إدراك الواقع و دعوى التساقط فى إدراك الواقع لا- الأخذ بالحجه و ثانيا بأن شيوع الاختلاف و إطلاق الروايات معها فى حكم التصريح بمورد المخالفه فلا تغفل.

«فهى ساقطه فى موارد»

أقول: و فيه منع إذ المراد من الأدله فى باب الفتاوى ليس حجيه جميعها حتى يتعارض بينها و يتكاذب بعضها مع بعض بل المقصود هو الحجيه التخيرييه فلامعارضه حتى يتساقط و لاحاجه إلى دليل خارجى يدل على التخيير كما لا يخفى هذا بخلاف باب الأخبار فإن المقصود هو حجيه جميعها فلا تكون الأدله ساقطه فى موارد معارضه الفتاوى و إنما الكلام فى شمولها بعد الأخذ بفتوى أحد منهم و كيف كان فحدوث التخيير ثابت بالأدله اللفظيه.

«للمناقشه فى سند ما دل على التخيير»

أقول: لا وجه لها بعد انجبار ضعفها بعمل الأصحاب هذا مضافا إلى ما أفاد استاذنا الأراكى (مدظله) فى رساله الاجتهاد و التقليد من وثاقه بعض أسنادها فراجع و تأمل.

«لم يثبت إجماع تعبدى فى المقام»

أقول: و فيه منع لظهور تسلمه فى الكلمات فالأدله التى استدلوها بها من باب وجوه ذكرها بعد الوقوع.

أقول: فيه منع بعد شيوع الاختلاف بين الفقهاء و عدم رعايه الاحتياط إذ لو كان ذلك لبان و شاع.

«وبناء العقلاء»

أقول: وفيه منع فى الفتاوى فإن العقلاء عند اختلاف الجزاء لا يتوقفون بل يأخذون بأحدهم فيما إذا تساوا و بأعلمهم فيما إذا اختلفوا فى الفضيله على الظاهر فى الموارد التى لا يكونون فى صدد إدراك الواقع من قبيل الموالى و العبيد دون موارد علاج المرضى و نحوه و اختصاص الحجيه بما إذا توافقوا فى الفتاوى يوجب حمل المطلق على النادر فى الأدله اللفظيه كما أن بناء العقلاء غير مختص بهذه الصوره فمع التخيير لامجال للأخذ بأحوط القولين لأن بنائهم على التخيير فى مقام الاحتجاج.

«وفيه أولا»

أقول: وفيه ما مر آنفا من أن اختصاص الأدله اللفظيه بما إذا توافق الفتاوى يوجب حمل المطلق على النادر فيشمل صوره الاختلاف و ليس مفادها حجيه جميع الفتاوى بل مفادها هو الحجيه التخييرييه إذ لامعنى لحجيه الآراء المختلفه فى حق المكلف فلا إشكال فى ثبوت التخيير حدوثا و إنما الإشكال فى شموله للبقاء فيجرى فيه الاستصحاب.

أقول: و هنا إشكال آخر أورده استاذنا الأراكي في الاجتهاد و التقليد من أن بعد الأخذ برأى الأول و العمل به بناء على أن التقليد هو ذلك أو بعد الأخذ برأى الأول و لو لم يعمل بناء على أن التقليد هو الالتزام لامجال للاستصحاب لأن المتيقن و هو قضيه التخيير بين الإحداثين غير ممكن الجرى فى الزمان الثانى و ما يمكن جريه و هو التخيير بين إبقاء هذا و إحداث ذاك ليس له حاله سابقه و فيه أولاد: أن الالتزام من دون العمل قابل لرفع اليد عنه و إعدامه و معه يكون التخيير بين الإحداثين كما أفاد سيدنا الإمام قدس سره فى الاجتهاد و التقليد و ثانيا: أن المستصحب هو الحجيه التخيير لا التخيير بين الإحداثين و إن كان ذلك لازمه، لا يقال إن جعل الحجيه غير معقول لأن ما ليس ببيان و معذرا لا يصير بيانا و معذرا لأننا نقول أن باب جعل الحجيه باب الاعتبار لا-تغيير الشىء تكويننا، و جعل الاعتباريات كجعل الوصايه و الولايه غير عزيز، فيصح للشارع أن يجعل ما هو أقرب إيصالا طريقا شرعيا و معذرا و منجزا و فى المقام جعل الحجيه البديله و الأخذ و الرجوع و السؤال من لوازمها، ذهب الأستاذ فى دوره الأخير إلى الجواب عما أفاد سيدنا الإمام من أن الالتزام قابل لرفع اليد عنه و معه يكون التخيير بين الإحداثين و قال إن أراد التمسك بإطلاق الأدله فله وجه بعد رفع اليد، و أما إن أراد الاستصحاب فلامجال له بعد الأخذ بطرف لتبدل التخيير بين الإحداثين إلى التخيير بين الإحداث و الاستمرار ولكن لقائل أن يقول إن بعد الأخذ بطرف شك فى تبدل التخيير بين الإحداثين و التبدل ليس بقطعى مع الأخذ فتأمل.

و بالجمله أن الموضوع و لو كان هو من لم يقيم عنده الحججه الفعلية

فلاستصحاب مجال لأن المعيار فى بقاء الموضوع هو الموضوع العرفى لا- الدليلى و العرف يحكم بأن التخيير لمعنون هذا العنوان و هو المكلف و هو باق فزيد مكلف بالتخيير و الآن كان كما كان كما أن الماء المتغير موضوع دليلى للحكم بالنجاسه ولكن بعد زوال التغير كان معنونه و هو الماء باقيا بحكم العرف و يحكم ببقاء النجاسه و لو كان الموضوع الدليلى غير باق.

«ثابتا دليل لبي»

أقول: و قد عرفت تماميه دلالة الأدله اللفظيه على ذلك و عليه فلا يكون الدليل منحصر فى الدليل اللبى هذا مضافا إلى أن معقد الإجماع أيضا كموضوع الدليل و المعيار فى الاستصحاب هو بقاء الموضوع عرفا لا الموضوع الدليلى.

«فلا مجال للاستصحاب»

أقول: و فيه أنه كذلك لو كان اللازم هو بقاء الموضوع الدليلى و أما إذا قلنا بأن اللازم هو بقاءه عرفا فلا مانع من جريان الاستصحاب إن كان الموضوع باقيا عرفا و الموضوع فى أدله اعتبار الفتوى هو الجاهل بالحكم الواقعى و الدين الواقعى و لذا سئل عمن أخذ معالم دينى؟ و هو أمر باق عرفا و لو أخذ بفتوى بعض الفقهاء بل الأمر كذلك لو كان الموضوع هو الجاهل بالوظيفه و أن المعيار فى البقاء هو الموضوع العرفى و هو الشخص المكلف دون الموضوع الدليلى.

«لأن استصحابه بما هو موضوع»

أقول: أى لأن الموضوع مررد من جهه المفهوم و لا مجال للاستصحاب فيه إلا

إذا رجع إلى الاستصحاب الحكمى فكان شبيه الشك فى بقاء اليوم من جهة الشك فى أنه ممتد إلى استتار القرص أو إلى ذهاب الحمرة المشرقيه فلامجال لاستصحاب اليوم لأن أمره يدور بين مقطوع الوجود و هو الاستتار و مقطوع العدم و هو الذهاب إلا- أن يرجع إلى الاستصحاب الحكمى من وجوب أداء صلاه الظهر أو العصر ولكن كل ذلك بحسب الموضوع الدليلي فلا تغفل.

«فى مرحله الجعل»

أقول: ولا يخفى عليك أن مرحله الجعل أجنبه عن المكلفين بل مربوطه بفعل المكلف (بكسر اللام) و إنما المجعول مربوط بالمكلفين.

«فهو معارض باستصحاب عدم الجعل»

أقول: و فيه منع بعد عدم اختصاص الموضوع عرفا بمن لم تقم عنده الحججه الفعلية فإن مقتضى عموم «لاتنقض اليقين بالشك» هو بقاء المجعول و معه لامجال للشك فى عدم الجعل و استصحاب الناقض مقدم على استصحاب المنقوض و المجعول ناقض العدم فاستصحابه مقدم على استصحاب عدم الجعل.

«إن الملازمه بين بقاء الحججه التخييره»

أقول: يمكن أن يقال: إن عدم جريان الاستصحاب فى ناحيه الحججه الفعلية التعيينيه ليس من باب الملازمه حتى يقال ليس عدم الحججه الفعلية من الآثار الشرعيه لبقاء الحججه التخييره بل من باب عدم بقاء موضوع الاستصحاب بعد جريانه فى بقاء الحججه التخييره كما فى جريان الاستصحاب فى كل سبب

بالنسبة إلى المسبب إذ مع جريانه فى السبب لا يبقى مورد لجريانه فى المسبب لأن الشك فى تعيينه السابق ناش من بقاء التخييره.

وفيه: أن عدم الفعلية التعيينه ليس من الآثار الشرعيه للحجيه التخييره بل من لوازمها إذ بينهما تضاد فمع التخييره عدم التعيينه كما أن فى العكس أيضا يكون كذلك إذ مع التعيينه عدم التخييره و عليه فلاحكومه، و أما ما يقال كما فى تفصيل الشرعيه من أن عدم ترتب الآثار العقليه إنما هو فيما إذا كان المستصحب من الموضوعات الخارجيه التى لها أحكام شرعيه و لوازم عقليه أو عاديه و أما إذا كان المستصحب نفس المجعول الشرعى و الأثر المضاف إلى الشارع فلامحاله يترتب على استصحابه جميع الآثار لتحقق موضوعها بتمامها فيترتب على استصحاب وجوب صلاه الجمعه مثلا- وجوب الإطاعه و الموافقه الذى هو حكم عقلى و فى المقام يكون التخيير المستصحب حكما شرعيا

«المعقول من الحجيه التخييره»

أقول: وفيه: أن عدم معقوليه جعل ما ليس بمعذر و منجز صحيح لو كان المقصود هو جعل شىء كذلك تكوينيا فإن الظن لا يصير بالجعل علما، و مع عدم صيرورته علما كيف يجعله منجزا و معذرا مع حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان و أما إذا كان المقصود هو جعله تعبدا بمنزله العلم فى أحكامه فالشارع و سمع البيان و مع قيامه لا يقبح العقاب هذا مضافا إلى أن الإشكال العقلى لو كان واردا ورد عليه بنفسه أيضا فى جعل الطريقيه لغير العلم فإنه أيضا غير معقول إذ ما لا طريقيه له

كالمعلم كيف يجعل علما؟ فالجواب عنه بأنه ليس المقصود جعله التكويني بل المقصود و هو جعله التعبدى يكون جوابا عن جعل المنجزيه و المعذريه أيضا و القول بأن جعل المنجزيه و المعذريه من دون توسعه البيان و التصرف فى الظن بجعله علما تعبدا لا يمكن، مندفع بأن جعل المنجزيه و المعذريه يحتوى و يطوى هذا الجعل أيضا، و بالجمله فجعل المنجزيه و المعذريه للفتاوى لا إشكال فيه، و معه لا يتوقف المنجزيه و المعذريه على الالتزام بل جعل الطريقيه أيضا لا يتوقف على الالتزام، لأن البدليه كافيه فى رفع التهافت و التكاذب سواء كانت الحجيه التخييريّه جعل الطريقيه أو جعل المنجزيه و المعذريه، و بالجمله فمع إمكان جعل الحجيه لاملزم لإرجاع الجعل إلى حكم المماثل فى المقام و فى حجيه الأمارات حتى يعارض المجعول مع الواقع، و يحتاج فى رفع التهافت إلى الوجوه المذكوره فى رفع شبهه ابن قبه، و لاحاجه إلى الالتزام أيضا لأن الحجج و الأمارات لا مدخلية فيها للالتزام و الأخذ.

«بل الطريق كل واحد منهما»

أقول: يمكن أن يقال: أن تجويز الرجوع للمقلدين إلى المفتين و العمل بقولهم على البديل يدل على جعل الحجيه التخييريّه البدليه لأقوالهم كما يدل عليه قوله عليه السلام: «فإنهم حجتي عليكم» و لا يتوقف الحجيه التخييريّه المذكوره على اختيار المكلف بل الحجيه المذكوره فعليه نعم يتوقف تخيير بعضها بالخصوص عليه على اختيار المكلف، هذا مضافا إلى أن اشتراط قيد الأخذ فى المطلقات خلاف إطلاقها و ليس حجيه الأمارات رأسا متوقفه على الأخذ بها بل الأخذ و

الالتزام و التقليد من متفرعات الحجية التي أشير إليها في بعض النصوص، فالحجيه البدليه مجعوله من دون إناطه على الالتزام، و مع الرجوع إلى أحد المجتهدين لا يتبدل البدليه إلى التعيينه بل هي باقيه على ما عليها كما في خصال الكفارات فإن مع تعذر بعض الأطراف لا تخرج الخصال عن التخيير بين الثلثه، و عليه ليس في المقام إلا استصحاب الحجيه التخييريّه بين الفتويين و كل واحد حجه فعليه و لا تتوقف فعليتها على الأخذ و الالتزام، و حملها على الحجه الشأنيه و صيرورتها فعليه بالالتزام خلاف الظاهر، هذا مضافا إلى أن الشأني لا يصلح للبعث.

«فإذا اختار أحدهما يكون هو الحجيه الفعليه في حقه»

أقول: و فيه كما أفاد المحقق الإصفهاني أن الالتزام مقدمه للعمل على طبق ما يلتزم به فلا بد من صلاحيه الملتزم للبعث نحو العمل و هو البعث الفعلي لا الشأني و عليه فلا وجه لجعل الحججه حجه شأنيه و صيرورتها فعليه بالالتزام و لو قلنا بلزوم الالتزام، و أما إذا قلنا بعدم لزومه و أن المجعول هو المعذريه فالأمر أوضح، فإن معنى جعل أماره معذره هو الاكتفاء بها و لو لم يلتزم بها و لم يستند إليها فلا عقوبه على الواقع مع إقامه الحججه بحيث لو تفحص لظفر بها و لو كانت مخالفه للواقع، و لعله كذلك حتى عند كون الحججه متعارضه مع مثلها كالفتويين المختلفين إذ معنى حجيتهما على البديل هو الاكتفاء بهما و رفع اليد عن فعليه الواقع عند المخالفه من دون حاجه إلى الاستناد أو الالتزام و كفايه مجرد مطابقه عمله مع إحديهما فتدبر جيدا.

«يشك في بقاء الحجية الفعلية للأولى»

أقول: و لو سلم مدخلية الالتزام فى فعلية الحجية و تعيينها فيه أنه إذا كان جعل الطريقيه بحيث يكون الالتزام بالعمل على طبقها محققا لموضوع الحجية الفعلية فهو منوط بالالتزام به فإذا رفعت اليد عن الالتزام بالفتوى الأولى و التزم بالفتوى الثانية لا يبقى شك فى عدم بقاء الحجية الفعلية حتى يستصحب بل تتبدل حجيه الفتوى الأولى بالحجيه التخييرييه برفع اليد عن الالتزام و الفتوى الثانية بالحجيه الفعلية بالالتزام بها و لامنافاه بينهما.

«و قد تنجز على»

أقول: و قد عرفت أن تنجزه منوط ببقاء الالتزام فإذا ارتفع التزامه به ارتفع تنجزه و صارت حجيته هى الحجية التخييرييه فالتعبييه تكون مادام الالتزام.

«فبقاء بالاستصحاب»

أقول: أى فإذا رفعت اليد عنه و أخذ بفتوى الآخر فشكك فى بقاء وجوب القصر تعينا و تنجزه عليه فبقائه بالاستصحاب مناف لبقاء الفتوى الثانية على الحجية التخييرييه، و فيه أن التعيين متقوم بالالتزام، فإذا رفعت اليد عنه ارتفع الحكم التعينى عن وجوب القصر، و الباقي هو الوجوب التخييري، و تبدل حكم المعنى الثانى إلى الوجوب التعينى التخييري بعد الالتزام به يمكن أن يقال بعد الأخذ بالفتوى الأولى، يحتتمل أن يكون التخيير بدويا، فمع هذا الاحتمال تحتتمل صيروره الفتوى المختاره معينه له فاستصحاب الفتوى المختاره ينافى استصحاب التخيير ولكن

الثانى حاكم لأن معنى التخيير هو جواز رفع اليد عن الفتوى المختاره بخلاف الأول فإن لازم بقاء الفتوى المختاره حتى بعد رفع اليد عن الفتوى الأولى و الأخذ بالأخرى هو تعيينه الأولى و عدم التخيير و هو مثبت.

«لتحقيق موضوع الحجية»

أقول: و فيه أنه لا يتوقف موضوعها عليه لإمكان أن يقول الشارع لك العمل به أو ذاك من دون اشتراط الالتزام بالتخيير فى جواز العمل بهما لا فى الأخذ بل الأمر كذلك فى أخبار التخيير فى المتعارضين من الأخبار كما ذهب إليه استاذنا الداماد قدس سره و من المعلوم أن تجويز العمل على البديل يكفى فى تحقق الحجية التخييرية فلا حاجة فى تحققها إلى الالتزام كما لا يخفى بل جعل الحجية الذاتية أو الفعلية مستقلا أيضا لا يحتاج إلى الإلتزام.

«هو تطبيق العمل على طبق فتوى المجتهد»

أقول: و فيه أنه يعود الكلام فى أن التطبيق أنه تعينى أو تخييري فإن كان الأول فلا يعقل إزام المقلد بتطبيق عمله على طبق فتوى المجتهدين المتخالفين تعينا و إن كان الثانى فمعناه عدم ملاحظه التعين فى الحكم المأخوذ لتطبيق العمل و إلا فلا يحصل التطبيق و مع عدم ملاحظته يصير الفتويان كالتخييرين هذا مضافا إلى أن التطبيق متفرع على الحكم التخييري و الشأنى منه لا يوجب الإلتزام و التعينى مستحيل فانحصر الأمر فى التخيير بين الفعلين كما أفاد المحقق الإصفهاني.

جواز العدول أثر شرعى لبقاء الحجية التخييرية فهو حاكم على استصحاب بقاء الحجية الفعلية لفتوى المجتهد الأول و إن كان لازم بقاء الحجية الفعلية لفتوى المجتهد الأول حتى بعد العدول هو عدم بقاء الحجية التخييرية لأن منافاه بقاء الحجية الفعلية لفتوى الأول بعد العدول ينافى بقاء الحجية التخييرية من باب التضاد و هو مثبت بخلاف استصحاب بقاء الحجية التخييرية و هكذا الأمر فيما إذا استصحب نفس الحكم المختار بعد عدوله عن الأول إلى المجتهد الثانى، فإن استصحاب الحجية التخييرية حاكم بالنسبه إليه و لا يفرق فى ذلك بين كون الحجية التخييرية شأنه أو فعله لأن استصحاب الحجية الشأنيه إلى بعد زمان العدول يوجب فعليته و تطبيقه على المورد من دون تعليق كما لا يخفى، هذا مضافا إلى ما مر من جريان الاستصحاب التعليقى فى الحجية التخييرية و حكومته على استصحاب حجيه الفتوى المختاره لأن المستصحب شرعى و من آثاره هو جواز العدول عنه الى الثانى فلا مانع من جواز العدول كما لا يخفى.

«والمصحيح فى الجواب»

أقول: وقد عرفت أنه لا منافاه بين الاستصحابين كما ذهب إليه المحقق الإصفهانى.

«غير جار فى نفسه»

أقول: و فيه منع كما قرر فى محله.

«مع أنه لم يحرز بقاء الموضوع»

أقول: و الموضوع هو الجاهل بالحكم الواقعى و هو أمر باق عرفا.

«لا يتم الاستصحاب»

أقول: وقد مر ما فيه.

«قد عرفت عدم صحه استصحاب التخيير»

أقول: وقد مر ما فيه.

«ثم وجد من هو مثله»

أقول: جعل الحجية التخييرية لعنوان المفتين لا يلزم وجودهم متعددين في الخارج.

«لسقوط كلنا الفتويين»

أقول: وفيه ما مر.

«هو قاعده»

أقول: وقد عرفت صحه استصحاب الحجية التخييرية المستفاده من الأدله اللفظيه و مع جريان الاستصحاب المذكور لامجال لقاعده الاشتغال و عليه فيجوز العدول إذا كان مساويا و يجب إذا كان المعدول إليه أعلم.

«في استقلال عقل العامي»

أقول: وفيه منع إن قلنا بقيام البناء في مقام الاحتجاج على جواز الأخذ بقول غير الأعلّم فمع هذا الاحتمال فالقدر المتيقن من البناء هو الذى في مقام إدراك الواقع لامقام الاحتجاج كالمقام ولكن هذا بنظر المفتى و أما العوام فلامجال له إلا الأخذ بقول الأعلّم.

قال استاذنا الأراكي (مدظله): و لا يخفى عليك أن إطلاقات باب جواز التقليد لا يدل إلا على الحجيه التخيرييه من أول الأمر، إذ لا يلزم تقليد جميع المجتهدين بخلاف إطلاقات حجيه الأخبار فإن مقتضى تلك الأدله هو الحجيه التعينييه لكل خبر فلا يجوز ترك خبر من الأخبار الداله على الأحكام لأننا مكلفون بجميع الأحكام، و عليه فلا يشمل إطلاقات أدله اعتبار الأخبار المتعارضين لأن الأخذ تعينا بكل واحد منهما يوجب المناقضه أو المضاذه، و أما شمول إطلاقات أدله اعتبار الفتاوى لما إذا كان المجتهدان مختلفين فى الفتاوى لامانع منه، إذ الحجيه التخيرييه لا يستلزم المناقضه أو المضاذه، فمقتضى إطلاق تلك الأدله هو حجيتهما تخييرا، نعم لو علم بالتفصيل أن أحدهما أعلم و كان قوله مخالفا للآخر فلا يجوز له الرجوع إلى قول غير الأعلم لمقبوله عمر بن الحنظله الداله على وجوب أخذ قول الأئفقه فيما إذا علم باختلافهما فى الحكم بناء على شمولها للاختلاف فى الفتاوى و عدم اختصاصها بباب المرافعات، و أما فى غير هذه الصوره فلامانع من الأخذ بإطلاق أدله اعتبار الفتاوى و القول بجواز الرجوع إلى قول أحدهما و لو لم يكن أعلم، و بالجمله لادليل على لزوم تقليد الأعلم بعد إطلاق الأخبار إلا فيما إذا علم تفصيلا بالمخالفه بينهما.

أقول: ولكن تقييد المطلقات بالمقبوله مشكل مع اختصاصها بالقضاء أو الفتوى الفاصله للنزاع، إذ الفرق بين القضاء و الفتوى أو بين الفتوى الفاصله و الفتوى بما هى غير خفى فلا يمكن التعدى عن مورده راجع تعليقه الإصفهاني قدس سره

المجلد الثالث ص ٢١٣ و بالجمله بعد تماميه المطلقات لادليل على لزوم تقليد الأعلّم و إن كان هو الأحوط.

«ظاهره فى الحجيه التعيينيه»

أقول: و قد عرفت أن الظاهر هو الحجيه التخيريّه فلاحاجه إلى القرائن كما لا يخفى راجع ص ٤١ من هذا الكتاب فإنه أنكر الحجيه التخيريّه.

«إلا أنا نخرجها عن ظهورها»

أقول: بل لا ظهور لأدله الاعتبار من أول الأمر فى الفتاوى إلا فى الحجيه التخيريّه إذ لا يلزم تقليد جميع المجتهدين بخلاف أدله الاعتبار فى الأخبار لأن اللازم هو الأخذ بجميعها فتعارضها من أحوالها فيكون خارجا عن نطاق أدله الاعتبار و شمولها إياه موجب للتكاذب بخلاف أدله اعتبار الفتاوى فإن مفادها من أول الأمر من دون حاجه إلى القرينه الخارجيه و الفعلية هو الحجيه التخيريّه و لا يلزم منه التكاذب كما لا يخفى.

«لتمكنهم من مراجعه الأئمه عليهم السلام»

أقول: و ربما يكون منشأ الاختلاف كيفية الاستفادة مما قاله الإمام عليه السلام فالصادر واحد و مع ذلك اختلف فى الاستفادة و كم له من نظير هذا مضافا إلى أن التمكّن من المراجعه ليس لكل واحد من المفتين لبعدهم موطنهم أو لكون الأئمه محصورين أو محبوسين.

«وقوع الخلاف»

أقول: ولا يخفى ما فى المتن من أن حال الفتاوى حال الروايات فإن فيه ما مر من أن اللازم فى باب الفتاوى هو الأخذ بأحدها لا بجمعها هذا بخلاف باب الروايات وهذا قرينه على صرف الإطلاقات إلى الحجية التخيرييه و لذا لم يسئل عن علاج الفتاوى و وقع السؤال عن علاج الروايات المتعارضه فتدبر جيدا فنقول بالحجيه التخيرييه من جهه عدم وجه للالزام بقبول رأى جميع الفقهاء هذا بخلاف الروايات فإن اللازم هو الأخذ بجمعها.

«فهى خارجة عن نطاقها»

أقول: فإنها من الأحوال المتأخره.

«ترجيح التقييد»

أقول: حاصله أن الأمر بعد عدم إمكان الأخذ بعينه يدور بين التقييد من الحمل على الحجية الذاتيه و الحجية التخيرييه و لا مرجح لأحدهما على الآخر فالأولى أن يقال إنا لانحتاج إلى القرينه بل أدله الاعتبار من أول الأمر فى باب حجيه الفتاوى هو التخير، لعدم ملزم بالأخذ بجميع الفتاوى فلاحاجه إلى القرينه الخارجيه و العقليه.

«دعوى العكس فيه»

أقول: لو ثبتت هذه الدعوى ففى الردع عنه بالإطلاقات إشكال كما لا يخفى ولكن الذى يسهل الخطب أن السيره على الرجوع إلى الأعلم فيما إذا كان المقصود هو إدراك الواقع لا مقام الاحتجاج.

«والجواب»

أقول: والأولى أن يقال إن أصحاب الأئمة لم يكونوا فى الآراء مخالفين مع ائمتهم عليهم السلام ففرض المخالفه غير صحيح نعم يمكن أن يكونوا بينهم مخالفين فى الرأى.

«لم يتم دليل»

أقول: فيه منع بعد تماميه المطلقات.

«بناء العقلاء على العمل بقول الأعلم»

أقول: فى مهام الأمور يكون كذلك و أما غيرها فلم يثبت نعم الأحكام الشرعيه من مهام الأمور ثم إن بناء العقلاء فى المثال المذكور لإدراك الواقع لا لتحصيل الحجه و مقام الاحتجاج يعنى يمكن الاكتفاء عند العقلاء فى الاحتجاجات بقول غير الأعلم فالثابت من البناء فيما إذا كان الرجوع لإدراك الواقع و المقام من باب الاحتجاج و تحصيل الحجه على الامتثال لا إدراك الواقع.

«لم يثبت»

أقول: و قد مر ثبوت الإطلاقات و الإشكال فيها و مما ذكر يظهر وجه كون العمل بقول الأعلم أحوط فيما إذا لم يكن قول غير الأعلم موافقا للاحتياط.

«إذا كانت موافقه للاحتياط»

أقول: و لا يخفى أن موافقه الاحتياط و عدمها أجنبيه عن الاستدلال بل المعيار هو

البناء فإن كان دعوى البناء صحيحه لافرق في ذلك بين كون فتوى الأعلم موافقا للاحتياط أم لا.

«ضعيفه السند»

أقول: فيه منع واضح بعد عمل المشهور بها بخصوصها فإن العمل يفيد الوثوق.

«لايلزم ترجيح أحد المجتهدين»

أقول: حديث الملازمه و الفحوى فيما إذا لم يكن اللفظ مطلقا، و أما إذا قلنا بأن الروايه مطلقه فلا بأس بالعمل بإطلاقها حتى في صوره الفتوى و تقريب إطلاق الروايه أن التنازع المذكور في صدرها أعم من الشبهه الحكميه و الموضوعيه و الشبهه الحكميه أعم من أن يكون الفتوى فيها فاصله و أن لا يكون كذلك بل يحتاج إلى الحكم الفاصل، و عليه فترك الاستفصال يدل على أن المنع من الرجوع إلى السلطان و القضاء العامه و الأمر بالرجوع إلى من جعله حاكما في جميع الاحتمالات المذكوره، و جعل الحكومه الشرعيه للفتويه أعم من الإفتاء و الولايه و القضاء، فلا تختص الروايه بمورد القضاء و لاحاجه في اعتبار الترجيح بالأعلميه في الفتوى إلى دعوى الملازمه، نعم يمكن أن يقال اعتبار الأعلميه في الفتوى الفاصله لا يكفي لاعتبارها في جميع الفتاوى، و على ما ذكر يرتفع الإشكال من جهة اختيار كل واحد حكما مع أن اختيار الحاكم بيد المدعى في القضاء، لأن المراد اختيار كل واحد مرجعا للفتوى، و عليه فلا يتنافى مع ما ذكر في المدعى و المنكر، هذا مضافا إلى إمكان أن يقال إن المقبوله في حد نفسها دلت على عدم اعتبار لزوم كون اختيار الحاكم بيد المدعى، فيمكن أن ترفع اليد عن قاعده أن اختيار الحاكم بيد المدعى و

ص: ٥٣

أما الرجوع إلى المدارك فلعل من جهه أن المترافعين ربما يكونان ممن يبلغان حد الاجتهاد و إن لم يجتهدا بالفعل فهما يتمكنان من الرجوع إلى المدارك، هذا غاية توجيه الروايه على وجه ينسجم صدرها مع ذيلها فتدبر جيدا.

«أما منع الكبرى»

أقول: حاصل المنع أن أدله اعتبار قول الفقيه من الآيات و الروايات إما تكون مطلقه فيؤخذ بإطلاقها فالمستفاد منها هو حجيه قوله الفقيه و العالم من دون فرق بين أن يكون غيره أعلم أو لا يكون و إما لا يكون مطلقه فاللازم هو الرجوع إلى مقتضى الأصل و هو الرجوع إلى الأعلم من باب أنه القدر الميقن فيما إذا دار الأمر بين مشكوك الحجيه و مقطوعها.

«الأمور الإضافيه»

أقول: و مع ذلك الجهل الإضافى لا يوجب عدم صدق العالم عليه.

«هو بناء العقلاء»

أقول: و قد عرفت ما فيه من أن الثابت هو من البناء فى مقام إدراك الواقع لا- البناء فى مقام الاحتجاج، و الظاهر أنه ليس بناء على الأخذ بالأعلم فى المقام الثانى و لو شك فى ذلك فيمكن الأخذ بالإطلاقات الداله على حجيه رأى العالم.

«مقتضى الأصل»

أقول: و قد مر فى ص ٧٤ مقتضى الأصل بحسب وظيفه العامى و عليه فالأصل المذكور فى المقام هو بحسب وظيفه المجتهد.

أقول: راجع الاجتهاد و التقليد للمحقق الإصفهاني قدس سره.

«أن العقاب في باب الأمارات»

أقول: و لا يخفى عليك أن قاعده قبح العقاب بلا بيان و إن لم تكن جاريه في الأمارات ولكن البرائه الشرعيه جاريه، بناء على أن المرفوع لا يختص بالمؤاخذه و تنفى اعتبار المزيه في طرف الأفضل، و مع نفي المزيه تعبدا يحكم العقل بالتخير، و كون ذى المزيه مقطوعه الحجيه وجدانا بعد التعبد الشرعي بعدم اعتبار المزيه لاقوع له، كما أن احتمال الخلاف في الأمارات لاقوع له، و العلم الإجمالى بالأحكام منحل بما في الفتاوى فإن المفروض أن كل واحد منها مشمول لأدله الحجيه.

«بالعلم الإجمالى»

أقول: في الدائره الكبيره.

«أو بنفس الأمارتين»

أقول: في الدائره الصغيره بين الأمارتين.

«بالتقرير الثانى»

أقول: و هو الذى أشار إليه بقوله كما دل مقتضى حديث الرفع عدم اعتبار المزيه لفتواه.

«فيتعين تقليد الأعم»

أقول: وقد عرفت أن بعد جريان أصاله عدم اعتبار المزيه فى طرف الأعم يكفى فى حكم العقل بالتخير، لأن كل فتوى له حجيه ذاتيه و انما يمنع عن فعليه طرف المرجوح احتمال اعتبار المزيه فى الراجع فبعد الأصل المذكور ارتفاع المانع و يحكم العقل بالتخير بعد فعليتهما لارتفاع المانع تعبدا و عليه فلاوجه لتعين الأعم.

«غير معقول»

أقول: لاوجه لعدم المعقوليه بعد كون الحجيه فى الفتاوى بنحو الحجيه التخيرييه.

«رجوع التعارض إلى التزاحم»

أقول: وقد عرفت أن مع جعل الحجيه التخيرييه للفتاوى لاتعارض و رجوع إلى التزاحم.

«مع وجوده الإطلاق فى المحتمل»

أقول: و فيه: أن الكلام فى مقتضى الأصل مفروض فيما لا إطلاق للدليل أو مع قطع النظر عن الإطلاق.

«لم يكن ملزم»

أقول: و فيه أن الحجيه الذاتيه كافيه للكشف عن الملاك و لاجاه الى فعليه الحجيه.

«مقتضى القاعده فى التعارض»

أقول: لانسلم هذه القاعده فى مثل الفتاوى التى لا يجب على المكلف فيها إلا العمل بواحد منها إذ الحجية التخييرية لا توجب التعارض لا فى مقام الجعل ولا فى مقام الامتثال حتى يتساقط الطرفان.

«وجوب الفحص عقلى إرشادى»

أقول: و المحصل أن الفحص لازم فيما إذا علم الاختلاف سواء علم بوجود الأعلمية أو لم يعلم به أيضا و أن الفحص ليس بلازم فيما إذا علم بوجود الأعلمية و شك فى اختلافهما فى الفتوى أو فيما إذا لم يعلم بوجود الأعلمية و لا بالاختلاف، و منشأ الفرق هو وجود الأصل المنقح فى صورته الشك فى الاختلاف دون الشك فى الأعلمية و يمكن القول بجريان الأصل فى الشك فى الأعلمية مع العلم بالخلاف أيضا لأن التساوى ليس موضوعا للحكم حتى يقال إنه لا يثبت بأصالة عدم الأفضلية بل الأعلمية مستثناه عن الإطلاقات فمع جريان الأصل فيها يؤخذ بالمطلقات نعم يجب الفحص لأن يستقر الشك حتى يجرى الأصل، هكذا مختار استاذنا الأراكى.

«و تفصيل الكلام»

أقول: و لا يخفى عليك أن التفصيل فى محله بناء على لزوم التقليد من الأعلم و أما إذا قلنا بعدم لزومه للمطلقات و عدم تماميه ما استدل له فلامورد للتفصيل المذكور.

«الصورة الأولى»

أقول: حاصله أن الفحص يجب في الصورة الأولى و الثانيه دون الثالثه و الرابعه.

«لتمكنه من الاحتياط»

أقول: لا يقال: تهافت بين دعوى تمكنه من الاحتياط و دعواه قبل سطور عدم التمكن من الاحتياط لأن الظاهر أن الثاني مفروض في نفس الصورة الأولى فيما إذا لم يكن الأمر دائرا بين المحذورين و إلا فإن كان المراد في صوره الدوران بين المحذورين فلا يمكن من الاحتياط و الأحوط هو الأخذ بالمظنون الأعلمييه.

«وجب الأخذ بأحوط القولين»

أقول: إذ هو مبرء للذمه على كل تقدير و لا يجوز تقليد أحدهما مع احتمال أن يكون الأعلم غيره بناء على أن الدليل اعتبر الأعلم بوجوده الواقعي كما أن ظاهر المقبوله كذلك فإنه بعد فرض الراوى مخالفه الحكمين اعتبر الإمام عليه السلام أن يرجع إلى الأفقه.

«لا يثبت به التساوى بينهما»

أقول: أورد عليه شيخنا الاستاذ الأراكي قدس سره بأنه لم يجعل عنوان المساواه موضوعا في شيء من الأدله و إنما الأدله مفادها التخيير مطلقا ابتداء و وجوب عدم العدول كذلك استدامه حسب الفرض و إنما خرج عن هاتين الكليتين صوره كون أحدهما أعلم فاستصحاب عدم الأعلمييه لنفى ما علق عليها من وجوب الرجوع إليه معينا لآمانع منه. (١)

ص: ٥٨

«إذا احتمل»

أقول: فالاحتمال فيه ثنائى إذ يحتمل أن يكون واحد منهما بخصوصه أعلم فتعين و يحتمل أن لا يكون كذلك فيتخير.

«الاحتمال ثلاثا»

أقول: لأن الأمر يدور بين تعيين هذا أو ذاك أو التساوى.

«يتخير بينهما»

أقول: لدعواهم قيام الإجماع على عدم وجوب الاحتياط.

«و على المختار يجب الأخذ بأحوط القولين»

أقول: لعدم ثبوت الإجماع على عدم الاحتياط.

«الصورة الثالثة»

أقول: حاصله أنه لا يجب الفحص فى الصورة الثالثة و الرابعة.

«فالتمسك بالعموم»

أقول: لفرض خروج صورته المخالفه، فالدليل معنون بعدم مخالفه الحجة و معه يكون التمسك بالعام عند احتمال وجود المعارض تمسكا به فى الشبهات المصادقيه.

«يكفي بنا العقلاء»

أقول: أى يكفينا فى الصورة الثالثة فلو لم يمكن التمسك بالإطلاقات لجاز ذلك بناء العقلاء.

«أما وجه الضعف»

أقول: وفيه منع قصور السند نعم لاتدل المقبوله على وجوب تقليد الأعلم فى صوره عدم العلم بالخلاف لأن اعتبار الأفقه فيهما فيما إذا علم بالاختلاف فراجع.

«والمفروض أنها لم تصل إليه»

أقول: و الوصول المعبر هو الذى لو تفحص عنه لظفر و به يتجزز الواقع و يكون معذرا عن مخالفته و هو لا يساوق العلم بها بل هو إمكان النيل بها و هو موجود و مقتضى جعل الحجية للفتاوى هو جعلها منجزه و معذره عن الواقع فإذا تطابق العمل معها تطابق مع المعذر الواصل بالمعنى المذكور و لا دخاله للاختيار فى المعذر و المنجز و عليه فلا فرق بين علمه بالمعذر و عدمه مع إمكان النيل و بقيه الكلام فى شرائط البرائه العقلية أو النقلية، راجع الرسائل للشيخ وهو و إن ذهب إلى استحقاق العقاب ولكن استاذنا الأراكي أفاد و أجاد فى حاشيه الدرر ص ٥٠٤ تحقيقا فى ذلك فلاحظ، و هكذا لاوجه للتفصيل بين المنجز و المعذر بأن يقال كما فى الاجتهاد و التقليد للمحقق الإصفهاني بأن الاستناد إلى الفتوى و إن لم يكن دخيلا فى صحه العمل فإنها تابعه للواقع إلا أن الحججه إنما يستند إليها فى مقام الاعتذار إذا استند إليها فى العمل المخالف للواقع فمع عدم الاستناد إليها فى العمل

لا معنى لأن يحتج بها على المولى عند الخطاء لأن جعل الفتاوى الموجوده منجزه و معذره يكون بمعنى جعلها مؤمنه عند المخالفه، فأدله اعتبارها تدل على أن العمل المأتي به إذا كان موافقا لها يكون مما يبرئ الذمه و إن خالف الواقع بل الواقع فى صوره المخالفه لا يكون منجزا لعدم طريق إليه، و عليه فالذى هو واجب على المكلف، هو العمل بمفاد الحجج الواصله و المفروض أنه اتى به و حجيتها لا تكون متوقفه على الاستناد إليها بل هى تابعه لأدله الاعتبار، و المفروض تماميه أدله الاعتبار، فالفتاوى المتوافقه حجه على المكلف و هو اتى طبقا لها و لادليل على لزوم الاستناد حين العمل و لامصحح للعقوبه على الواقع مع أن المفروض أنه لا طريق إليه.

«لا يكون معذورا»

أقول: و لا يخفى عليك أن فيما إذا كان جميع الآراء مخالفه للواقع كان حكم هذه الصوره حكم ما إذا كانت الفتاوى متوافقه، لأن الواقع حينئذ ساقط عن تنجزه و لاقبوه عليه و لاجاه فى معذريتهما بالنسبه إلى الواقع إلى الاستناد إليهما بل موافقه عمله مع أحدهما كاف فى مطابقته مع الحجه المنجزه و المعذره.

«و تتوقف فعليتها على الاختيار»

أقول: يمكن أن يقال إن أدله الاعتبار الداله على حجيه الفتاوى المختلفه على البديل كافيه فى إفاده الحجيه التخيرييه من دون حاجه إلى الاستناد و عليه فمطابقه

عمله مع أحدهما مطابقه مع الحججه و لا ينافى ذلك قوله عليه السلام «بأيهما أخذت من باب التسليم وسعك» و لا دلالة لهذا القول المبارك على مدخلية الأخذ فى الحججه بل هو متفرع على الحججه التخيرييه فتأمل.

«مجعلوه لطبيعى الموضوع»

أقول: الطبيعه بما هى طبيعه لا تكون موضوعه للأحكام بل بما هى عبره إلى الآحاد و الأفراد و حيث إن مفاد أدله الاعتبار هو كفايه الأخذ بإحدى الفتاوى لاجمعيه و لامجموعها فالطبيعه بما هى عبره إلى إحدى الفتاوى جعلت موضوعه للحججه فتدل على الحججه التخيرييه و عليه فالاستناد إلى الطبيعى ملغا عنه الخصوصيات الفرديه محل منع لأنه ليس موضوعا.

٢٣

«فيختار الأورع»

أقول: على الأحوط الأولى و إن كان الأقوى عدم اللزوم إذ لا دليل عليه بعد وجود إطلاقات الاعتبار.

«فيأخذ بأحوط القولين»

أقول: يرد عليه أن البناء العقلاى فى الرجوع إلى الخبره ليس كذلك فإنهم لا يأخذون بالأحوط فيما بينهم إذا علموا المخالفه بينهم بل يأخذون بقول أحدهم، هذا مضافا إلى أن إطلاق قوله عليه السلام لأبان بن تغلب «أفت الناس» من دون تقييده بما إذا لم يكن قولك معارضا و مخالفا للمجتهد المساوى الآخر يكفى، و هكذا غيره من المطلقات الداله على جواز الرجوع إلى الفقهاء على أن مقتضى ما ذكر من أن قول

ص: ٦٢

المخالف يوجب سقوط الطرفين لا يختص بالأحياء بل يشمل الأموات، فإذا كان قول المجتهد أو المجتهدين مخالفا لقول الأموات يسقط عن طريقه مع أنه ليس كذلك، هكذا قال السيد أحمد المحقق الخوانساري (مدظله العالی) فی مجلس مذاكراتي معه.

و يمكن أن يقال إن التمسك بالإطلاق لا يخلو عن إشكال و هو أن أدله اعتبار الفتوى كأدله اعتبار الخبر أو البيه لا تتعرض لأحوال الفتاوى و نحوها من معارضتها مع فتوى الغير كما أن أدله اعتبار الخبر لا تتعرض لحكم المتعارضين من الأخبار، هذا مضافا إلى ما فی النقض بأقوال الماضين إذ الإجماع قائم على عدم حجيتها للباقيين، اللهم إلا أن يقال إن إطلاق أدله اعتبار الفتاوى للمكلفين مع حاجتهم إلى أخذ الفتاوى من دون تقييد يدل على حجيته مطلقا و لو كان مجتهد آخر مخالفا معه في الفتوى، هذا بخلاف أدله اعتبار الخبر أو البيه على نحو ضرب القانون، ولكن مقتضى ذلك هو حجية الفتوى و لو كان مجتهد آخر أعلم منه، فافهم و لا بأس به ما لم يدل على خلافه كما تدل مقبوله عمر بن حنظله فيما إذا علم المخالفه ولكنه مخصوص بالقضاوه أو الفتوى الفاصله و كيف كان فمقتضى الإطلاق في أدله اعتبار الفتوى هو حجية رأى كل واحد من المجتهدين و لا يستلزم محالا- لأن الواجب ليس إلا- العمل بقول أحدهما بخلاف أدله اعتبار الخبرين فإن الواجب هو الأخذ بجميع الأخبار، فإطلاق أدله الاعتبار لصوره تعارض الأخبار يوجب المستحيل كما لا يخفى بخلاف باب الفتاوى فلامانع من شمول أدله اعتبارها لصوره المخالفه، هذا مضافا إلى أنه لا يبعد دعوى قيام بناء العقلاء على

التخيير فيما إذا كان المجتهدان المتساويان متخالفين و لو أمكن الاحتياط فى مقام الاحتجاج، ألا ترى أنه لو أمر المولى عبده بصنعه شىء و لم يعلم كيفيه المطلوب إلا- بمراجعته أهل الخبره فإذا اختلفوا فى الكيفيه فإما أن لا يمكن الجمع فالتخيير عقلى و إما يمكن الجمع و أراد الاحتياط فهو و أما إذا لم يرد الاحتياط فيمكن دعوى قيام البناء على التخيير فى هذه الصوره و لو أمكن الجمع بين النظرات و لا يتوقف العقلاء حينئذ بل يكون العبد عندهم مخيرا فى مقام الاحتجاج و الاعتذار بقول أحد من أهل الخبره، نعم قد يخلط بناء العقلاء فى مقام الاحتجاج و الاعتذار بينائهم فى امورهم الشخصيه كما إذا اختلف الأطباء فى معالجه مريض فإنما بنائهم على الاحتياط فى هذه الموارد كما أن العقلاء يتسامحون فى بعض موارد آخر مثلا إذا أراد الشخص أن يبنى دارا لنفسه فاختلف أهل الخبره فى كيفيتها فلبناء على أحوط القولين فى أمثاله و كيف كان فالإطلاقات كافيه فى جواز التخيير.

«لادليل على التخيير»

أقول: و قد عرفت أن مدلول مطلقات الداله على حجيه الفتاوى هو الحجيه التخيرييه و معه لا ملزم للاحتياط بين القولين كما أنه لا مورد لقاعده الاشتغال مع وجود الإطلاق.

«تماميه المقبوليه سندا و دلاله»

أقول: المقبوله مقبوله سندا و أما المدلاله فهى مربوطه بالحكم الفاصل أو بالفتوى الفاصله، هذا مضافا إلى أنها تدل على اعتبار الأورع بين الحاكمين لا الأورع فى البلد و عليه فلا ترفع اليد عن الإطلاقات بمثلها.

أقول: و الأولى أن يقال مع وجود الإطلاقات لامورد لقاعده الاشتغال كما لا يخفى و مع عدم الإطلاقات فقاعده الاشتغال المقتضيه لتقديم جانب الأورع معارضه مع قاعده الاحتياط، فإن قلنا بأن موضوع الاحتياط هو عدم العلم بتعين أحد الطرفين فمع جريان الأصل العقلى المقتضى لتقديم الأورع لا يبقى لقاعده الاحتياط موضوع فهو و إلا- فهما تتعارضان فلا يقين بالبرائه الا بموافقه مقطوع الحجيه.

«لعدم تحقق المعارضه إلا بوجود الأعلم»

أقول: و مقتضى إطلاق أدله اعتبار الفتاوى هو جواز الرجوع إلى غير الأعلم ما لم يظهر من الأعلم فتوى مخالفة بل لا يجب تأخير الواقعه للسؤال حتى يستنبط الأعلم لأن الخارج عن الإطلاقات هو صورته كون فتوى الأعلم مخالفا و غير هذه الصوره باقيه تحت الإطلاق و مما ذكر يظهر ما فى مسأله ٦٠.

«إنما هو بالنظر إلى ما يستقل به عقل العامى»

أقول: و عليه فهذه المسأله مذكوره من باب الإرشاد لاستقلال عقل العامى به.

«يجوز له البقاء على تقليد الميت»

أقول: هو مختار استاذنا الأراكى (مدظله) سواء كان الميت يفتى بجواز البقاء أو وجوبه أو حرمة فى الدوره الأخيره.

أقول: وفيه أنه خلط بين الواقع والحكم الظاهري، وتوهم أن الحكم الظاهري كالحكم الواقعي، فكما أنه لا يمكن أن يجتمع في الواقع حرمة البقاء و جوازه كذلك لا يمكن أن يجتمع في الظاهر مع أن اجتماع الحكامين المتخالفين في الظاهر غير عزيز كاجتماع الفتويين المتخالفين من المجتهدين المتساويين كأن يفتى أحدهما بوجوب الجمعه و الآخر بحرمة، و وجوب الظهر مع أن المقلد له الخيار في الأخذ بأيهما شاء، هذا مضافا إلى أنه لو كان المناط هو جواز الاجتماع في الواقع فلا يختص المحذور بهذا المورد بل يسرى إلى ما إذا أفتى الحي بجواز البقاء و الميت بوجوبه أو بالعكس، إذ لا يمكن أن يجتمع في الواقع الجواز بالمعنى الأخص مع الوجوب و سيأتي الكلام في مسأله ٢٦ أيضا، اللهم إلا أن يقال إن تخطئه الحي إياه من دون وساطه شيء آخر مانعه عن جواز الرجوع إلى الميت في المسأله الاصوليه هذا بخلاف المسائل الفرعيه، فإن التخطئه ليست من دون وساطه شيء بل توسطت فيهما المسأله الاصوليه فإن الحي يحكم بجواز البقاء على آراء الميت فالمقلد يتبعه في ذلك و يبقى على آراء الميت فيلزم من ذلك أن يعمل بشيء لا يقول به الحي و لا مانع منه بعد وساطه مسأله البقاء، و أما في المقام يرجع تجويز البقاء في المسأله الاصوليه إلى تجويز الحي الذي يقول بجواز البقاء على رأى من يقول بحرمة البقاء مع أنه يخطئه ولكن بعد يمكن أن يقال إن التخطئه فيما إذا كان المجتهد مجريا للاستصحاب لنفسه و أما إذا كان مجريا للمقلد (بالكسر) بعد تنزيل نفسه منزله نفس المقلد فلا يكون فيه التخطئه اللهم إلا أن يقال إن الاستصحاب مخصوص بالمجتهد لأن الشبهه حكميه ولكن يمكن أن يقال إن

المقلد (بالكسر) أيضا يكون شاكا بعد الموت في جواز البقاء على آراء مجتهده و عدمه، فالشبهه حكميه ولكن حيث لايمكن من الفحص ناب عنه المجتهد في تشخيص مجارى الاستصحاب و بالآخره كان الاستصحاب للمقلد (بالكسر) فلا إشكال من جهه التخطئه كما لا- إشكال من ناحيه المناقضه في المفاد كما أفاد سيدنا الإمام في رساله الاجتهاد و التقليد حيث إن مفاد الاستصحاب هو سقوط حجيه الفتاوى الفرعيه و هو غير اعتبار فتاوى الحى و لا- لازمه ذلك و لا الأخذ بفتوى الحى لإمكان العمل بالاحتياط بعد سقوطها عن الحجيه، و بالجمله سقوط الفتاوى عن الحجيه أمر جاء من قبل الاستصحاب، و الرجوع إلى الحى أمر آخر غير مربوط و إن كان لازم الرجوع إليه البقاء على قول الميت (رساله الاجتهاد و التقليد ص ٧٢) و هكذا لإشكال من ناحيه أن المقلد بعد رجوعه إلى الحى لاتحير له فى المسأله الاصوليه حتى قلد الميت كما أفاد الإمام (فى رساله الاجتهاد و التقليد ص ١٦٧) لأن الرجوع إلى المجتهد السابق بإذن المجتهد الحى ليس لرفع التحير بل هو مقتضى فتوى الحى بالبقاء على آراء المجتهد السابق و لذا يجوز تقليد الأ-علم فى مسأله جواز الرجوع إلى غير الأ-علم، و بالجمله الموانع الثلاثه من التخطئه و لزوم المناقضه فى المفاد و رفع التحير لا-تكون تامه و معه لامانع من البقاء حتى فى المسأله الاصوليه فيما إذا كان الميت يفتى بحرمة البقاء و الحى يفتى بجواز البقاء أو وجوبه.

«ربما يقال»

أقول: كما فى المستمسك.

ص: ٦٧

أقول: ولا يخفى عليك أن غايته هو استلزام تعدد الأدله فيوجب التأكيد و مع التأكيد لا لغويه.

«الصحيح هو الجواز»

أقول: ربما يقال إن الرجوع إلى المجتهد السابق في بعض الموارد في المسأله الاصوليه لا يصحح الرجوع إليه في غير تلك الموارد، لأن المسأله الاصوليه منحلّه إلى مواردّها، فكل مورد عمل يجوز له البقاء برأى المجتهد الحى دون سائر الموارد التي لم يعمل به فلا ويمكن أن يقال لافرق في كليه المسأله بين المسأله الاصوليه و بين المسأله الفرعيه، فكما أن المسأله الفرعيه التي عمل بها في بعض الموارد تكفى في جواز البقاء عليها في غير تلك الموارد، كذلك في المسأله الاصوليه فلا تغفل.

«و الحجيه ثابتة للثالثه ابتداء»

أقول: ولا يخفى أن موضوع الدليل و هو الاستصحاب، هو الآراء فيستصحب حجيتها أو جواز العمل بها، ومقتضاه هو الحكم بجواز البقاء على الآراء ثم الآراء بعمومها يشمل فتاوى الميت في الفروع و الاصول في عرض واحد، فللمقلد يمكن له أن يأخذ بآرائه في الفروع مستندا بتجويز الحى أو بآرائه في الاصول مستندا بتجويز الحى ثم بآرائه في الفروع مستندا بتجويز الميت، و كيف كان فموضوع تجويز البقاء على تقليد الميت ليس هو جواز البقاء بل هو الأخذ بالآراء،

نعم هو ينحل إلى جواز البقاء وغيره من فتاواه، و بما ذكر مرتفع محذور أخذ جواز البقاء في موضوع نفسه.

«جواز البقاء مرجعه إلى إفتاء الحى»

أقول: ظاهره أن جواز البقاء فى المسأله الاصوليه عنوان مشير إلى المسائل الفرعيه و هو كما ترى، لأن جواز البقاء هو فتوى من الفتاوى و مقتضى جواز البقاء حتى عليه هو الموضوعيه.

«وذلك نظير ما إذا دل الدليل»

أقول: و التنظير أيضا حاك عن موضوعيه خير العادل لا كونها عنوانا مشيرا إلى حجيه خبر ذى اليد.

«والجواب عن ذلك»

أقول: ولا يخفى أن المناقضه لا تقع فى الأحكام الواقعيه و أما اجتماع الحكمين المتخالفين فى الظاهر غير عزيز، و عليه فلا مانع من القول بلزوم الرجوع إلى الميت فى المسائل الاصوليه أيضا و إن كان مقتضى الرجوع إلى تلك المسائل هو جواز الرجوع إلى الحى، و بهذا يمكن الجواب عن المناقضه و أما تعدد الموضوع فهو يجرى فى رفع محذور اللغويه، لا فى رفع محذور المناقضه فلا تغفل.

«لسقوط فتوى الميت عن الحجيه»

أقول: أى لسقوط فتوى الميت عن الحجيه بعروض الموت.

«لأن معنى حجتها»

أقول: وفيه أن ذلك المعنى لا يكون مستندا إلى الحي بل هو مستند إلى الميت، فالحي أفتى بجواز البقاء على آراء الميت و هي منحلّه إلى الفرعيّات و المسائل الاصوليه و مقتضى فتاوى الميت فى المسأله الاصوليه هو حجيه سائر فتاواه تعينا و التخالف فى الأحكام فى الظاهرية غير عزيز.

«فإن الحي جازم بعدم الوجوب»

أقول: لا يجزم فى نوع من الموارد بل الحاصل هو الظن الاجتهادى، هذا مضافا إلى أن الجزم لو كان مانعا فاللازم هو كونه كذلك فى سائر الفروض أيضا.

«فلاوجه له»

أقول: وفيه ما لا يخفى فإن الوجه فى الأجزاء بناء على الطريقيه هو أن الشارع لمصلحه كالمصلحه السلوكيه و التسهيليه تقبل ما تقوم الأماره عليه مكان الواقع، كما قبل موارد قاعده التجاوز و الفراغ مقام الواقع، و مع قبوله لا يبقى الأمر الواقعى و سقط، و مع سقوطه لا مجال للامثال الثانى مطابقا لرأى المجتهد الثانى و لا ينافى ذلك كون مقتضى الطريقيه هو الكشف عن الواقع حتى بالإضافة إلى الأعمال السابقه و إن كانت حجيتها من الآن لما عرفت من سقوط الأمر بالامثال الأول.

«الحكم بداعى جعل الداعى»

أقول: فى التكاليف.

أقول: في جعل الحجج كقوله صدق العادل.

«فهي حجه من الآن»

أقول: ولا يخفى عليك إمكان منع الملازمه بين إطلاق مضمون الفتوى و عدم اختصاصه بزمان دون زمان و بين إطلاق الحجيه فى الرجوع من الحى إلى الحى إذ لاحتاجه للمقلد بالنسبه إلى الوقائع الماضيه فإنه اتى بها مع الحججه، و المفروض أن الحججه المذكوره باقيه و لم ترفع اليد عن هذه الحججه بالنسبه إلى الوقائع الماضيه، و إنما رفع اليد منها بالنسبه إلى الوقائع الآتية فهو يرجع من الحججه إلى الحججه بل الرجوع من الميت إلى الحى أيضا يكون كذلك بناء على جواز البقاء، نعم بناء على وجوب الرجوع فلا يبقى له حجه كما أنه إذا فقد شرط من شروط تقليد الحى لا يبقى له حجه، و بالجمله فكلما لم يبق له حجه فإذا رجع إلى الحى صار قول الحى حجه له مطلقا فتأمل بخلاف ما إذا بقى له الحججه و لكن جاز له أن يرجع إلى الحى الآخر كما إذا قلنا بجواز البقاء على الميت أو قلنا بجواز الرجوع من الحى إلى الحى بناء على شمول الإطلاقات له كما هو الأقوى، ففى أمثال هذه الموارد لا يرجع المقلد إلى الحى إلا بالنسبه إلى الوقائع الآتية و لم تضمحل الحججه السابقه بالنسبه إلى الوقائع الماضيه فحجيه رأى الحى بالنسبه إليه ليست مطلقه، و يشهد له إطلاق ما دل على جواز الرجوع إلى الفقيه حيث إنه لو لزم الإعادة و القضاء بالنسبه إلى السابق لصرح به مع أنه لم يصرح به بل مقتضى الإطلاق هو عدمه كما أن مقتضى إطلاق التخيير فى الخبرين المتعارضين هو عدم وجوب

الإعاده أو القضاء، و أما قول استاذنا بأن ذلك غير محرز لافى إطلاق أدله جواز الرجوع إلى المفتى و لا فى إطلاق أدله التخيير فى الخبرين المتعارضين بناء على الطريقيه فإن الإطلاق فيهما كإطلاق أدله اعتبار الأخبار فكما أنه لا يوجب الإجزاء فى صوره كشف الخلاف كذلك فى المقام أو كظهور العام قبل ورود الخاص فإن بعد كشف الخاص فاللازم هو مراعاة قيد الخاص ولا يكتفى بالعام بعد ظهور الخاص، ففيه أنه يمكن أن يقال إن إطلاق التخيير فى الخبرين المتعارضين أو إطلاق جواز الرجوع إلى المفتى و لو كان مع معارضه قوله لقول مفت آخر غير إطلاق أدله اعتبار الأخبار التى لا تتعرض لصوره تعارضها، هذا مضافا إلى أن مفروض الكلام فيما إذا لم يكشف للمقلد خلاف ما عمل به لما مر من بقاء الحجه و عدم قيام الحجه على خلافه بناء على كون مقدار الحجيه بحسب أخذه فإذا أخذ بفتوى الحى بالنسبه إلى الوقائع المستقبلة فهو حجه بالنسبه إليها لا غيرها و إن أطلق فتواه كما لا يخفى و لافرق فيما ذكر بين العبادات و المعاملات فتأمل جيدا. و الحاصل أن قول الماتن «أن المقام ليس من باب الفتويين المتعارضين» ممنوع فيما إذا قلد فى بعض الأعمال عن المجتهد السابق و اتى بأعمال من دون تقليد المجتهد المذكور فإنه بعد موت المجتهد المذكور جاز له البقاء عليه بتجوز الحى المخالف بناء على جواز البقاء على آراء المجتهد السابق بالعمل فى الجملة فحينئذ قام للعامل طريقان متعارضان و هكذا إذا عمل مطابقا برأى المجتهد الأول ثم وجد بعد العمل مجتهدا آخر مخالف لذلك المتجهد فبعد تنبه العامل قام له طريقان متخالفان ففى مثل المثالين إن قلنا بالتخيير فله الأخذ بقول من يشاء ثم إن ما يظهر من عبارته المحقق الإصفهاني من كفايه مطابقه العمل مع رأى المتجهد

حين العمل من دون حاجه إلى الاستناد كما ترى إذ وجود الآراء فى الرسائل يكفى للتنجيز ولكن ما لم يستند إليه لا يكفى للمعذريه فى صورته عدم المصادفه للواقع فتأمل.

«بعنوان تنزيل نظر المجتهد»

أقول: أى بعنوان النياه و هى مقتصره فى الأعمال اللاحقه و لا يشمل الأعمال السابقه.

«وإلزام تخصيص نقض الآثار»

أقول: أى و إن كانت حججه الفتوى بنحو الطريقه.

«و لم يثبت فى المقام»

أقول: و فيه منع فإن مطلقات تجوز الرجوع إلى فتوى المفتى يشمل العدول من الحى إلى الحى فكما التزم بتقبل المصداق فى الخبرين المتعارضين إذا عمل بأيهما كذلك فى فتوى المجتهدين المختلفين و معنى التخيير هو كفايه المطابقه مع أحدهما و هى حاصله.

«لاضحلال الحجج السابقه»

أقول: و لا يخفى ممنوعيه اضمحلال الحجج السابقه مطلقا سواء كان الرجوع إلى الأعلم أو المساوى بل ينتهى أمد الحجج فإنه حججه ما لم يختل شروطه أو لم يعارضه أعلم و العمل وقع مطابقا للحججه و مقتضى المطابقه هو تقبله مصداقا و مع التقبل لا يبقى أمر حتى يصح النزاع فى الإعادته و القضاء و اضمحلال الحجج يختص ببعده الاختلال و معارضه الأعلم فلا يشمل قبل ذلك.

أقول: وقد عرفت أنه لا يمنع عن الإجزاء بالعمل بفتوى من كان يجب عليه التقليد حين العمل أو مطابقه عمله مع فتواه.

«لكنه إذا سقطت فتواه عن الحجبه بموت»

أقول: وفيه أن دليل اعتبار فتوى من كان يجب عليه تقليده يدل على كفايه ما أتى به مطابقا له للامتنال كما قرر في مبحث الإجزاء و معه لا يضر سقوط الفتوى بالموت و نحوه.

«أقول»

أقول: و لا يخفى عليك أن الامور الاعتباريه لا واقع لها وراء الاعتبار و لذلك ليس له بعد قيام الحجج على سببها شىء له كشف الخلاف و ليس مصالح الاعتباريات لازمه الاستيفاء حتى يقال إن مصلحه الواقع باقيه على حالها لم يعلم استيفؤها باستيفاء مصلحه مؤدى الطريق لأن مصالح الاعتباريات مصلحه الجعل لا المجمعول و باعته على الاعتبار و بالجمله لاموضوع للطريقه فى الاعتباريات فلا تغفل فاعتبار العقد الفارسى فى وقت العمل موجود و لاكشف للخلاف فيه و إن أفنى المجتهد الثانى باعتبار العربيه.

«و أما على الطريقه»

أقول: وقد عرفت أن الطريقه لامورد له بناء على أن الامور الاعتباريه لا واقع لها وراء الاعتبار و عدم كون مصالحها استيفائيه.

«سوى استحقاق العقوبة»

أقول: ولا يخفى أن مع كون رأى من كان يجب عليه الرجوع فى وقت العمل حجه ترفع عن فعلية الواقع و مع انحصار الطريق به لامجال للعقوبة على الواقع لعدم البيان، نعم لو كان وقت العمل مجتهدان مختلفان فى الرأى لاعدر له مادام لم يأخذ بأحدهما فإذا أخذ و خالف الواقع كان له العذر.

«لعدم استناده إلى إحداهما»

أقول: ولا يخفى أن مفروض كلام المحقق الإصفهانى هو ما إذا كان المجتهد أعلم عصره و عليه فقوله متعين عليه و حجه ولا حجه إلى الاستناد فى المتعين.

«فيرجع فيها إلى المجتهد الثانى»

أقول: و للمسألة صور منها أن كان عمله مطابقاً لرأى من كان يجب الرجوع إليه فى وقت العمل و لم يكن أحد غيره و بقى إلى زمان التقليد فلا إشكال فى صحه عمله للمطابقه بين عمله و الحجه الفعلية، و مخالفه عمله مع الواقع الغير الفعلى لا يضر، و المفروض أن حال التقليد لا تقوم حجه على خلافه، و هكذا الأمر إذا كان حال التقليد مجتهد آخر ولكن يوافق رأيه مع رأى السابق و كان عمله مطابقاً لرأى السابق بل يكون كذلك إذا وافق عمله مع المجتهد حال العمل ثم مات و لم يكن مجتهد آخر لأن المطابقه مع الحجه حال العمل يكفى فى تحقق الامتثال و إنما الكلام فيما إذا عمل و كان عمله مطابقاً للمجتهد السابق ولكن بعد موته يرجع إلى المجتهد الثانى الذى يخالف رأيه مع المجتهد السابق ولكن ينبغى

أن يقال إن مطابقه عمله مع رأى المجتهد السابق توجب تقبله مكان الواقع بأدله اعتبار رأى المجتهد كما تقتضيه أدله الإجزاء و لاجه فى ذلك إلى صدق عنوان التقليد بل يكفى المطابقه مع الحجه، نعم لو كان حال العمل مجتهدان مختلفان يحتاج إلى الأخذ بأحدهما الموافق حتى يتحقق الإجزاء و بعد تقبله مصداقا سقط الأمر و مع سقوطه لا يوجب رأى المجتهد الثانى الإعادة و القضاء لأنه فى طول رأى الأول و إن كان حال حدوثه ناظرا إلى الأعمال السابقه أيضا فصرف حجته بالنسبه إلى الأعمال السابقه، لا يكفى فى لزوم الإعادة و القضاء بعد سقوط الأمر بالحكومه الشرعيه نعم لو لم نقل بالإجزاء كان مقتضى حجته بالنسبه إلى الأعمال السابقه هو وجوب الإعادة و القضاء أيضا.

«بعد أن كان وجوب تقليد الأعلّم ببناء العقلاء»

أقول: حاصله أن المعتبر هو الأعراف كيف لا- كما و المراد من الأعراف كيف هو الذى أشار إليه بكونه أعراف بتطبيق الكبريات على صغرياتها بحيث يكون خطائه أقل من غيره و لادليل على اعتبار الأكثرية علما كما لادليل على اعتبار الأشديه كشافا.

«لعدم صدق العناوين»

أقول: كما لا يشمله بناء العقلاء.

٢٤

«فلا يجوز له الرجوع إلى مجتهد»

أقول: و أما مقلديه فلهم أن يرجعوا إلى غيره، لا يقال إنه خطأ الغير لأننا نقول إنه

ص: ٧٤

و إن كان كذلك ولكن لم يكن له فتوى فى المسأله فنفس المجتهد و إن لم يتمكن من الرجوع إلى الغير الذى خطائه ولكن لامانع من رجوع مقلديه إلى غيره إذ لم يكن له فتوى كما لا يخفى و عليه فتفصيل السيد الخوانسارى فى الاحتياطات بين ما راجع مدارك المسأله و احتاط المجتهد أو لم يراجع و احتاط، و القول بجواز الرجوع فى الثانى دون الأول لاوجه له.

«الأقوى هو الثانى»

أقول: الأقوى هو الأول فيما إذا علم أن مستنده غير مستنده لبناء العقلاء على المراجعة، و أما فى صورته احتمال استناد الآخر فى الحكم إلى وجه لم يطلع هو عليه فلا يخلو عن الإشكال لعدم ثبوت البناء و التمسك بالبناء على رجوع الجاهل إلى العالم فى المورد تمسك بالعموم فى الشبهه الموضوعيه لاحتمال عدم استناده إلى وجه آخر فلا يكون رجوعه رجوع الجاهل إلى العالم، هذا مع إمكان منع دعوى الانصراف فى الإطلاقات بناء على أنها لا تكون عبره إلى بناء العقلاء فإن عنوان العالم و الفقيه يلاحظ فى كل مسأله فإذا لم يكن فقيه عالما فى مسأله فله الرجوع إلى العالم فتدبر.

«بل و هكذا الحال بالنسبه إلى من وجد ملكه الاستنباط»

أقول: الأقوى هو الجواز لبناء العقلاء على المراجعة كرجوع الطبيب إلى الطبيب فيما لم يجتهد فيه بالفعل لعذر أو غيره و مع وجود البناء لامجال للتمسك

بأصالة عدم الحجية لقول الغير كما لاحاجه إلى استصحاب جواز الرجوع إلى الغير قبل الوصول إلى مرتبه الاجتهاد، هذا مضافا إلى عدم صدق العالم و الفقيه عليه بالفعل و لاوجه لدعوى الانصراف و استفاده انحصار طريق الحكم فى السؤال دون الاجتهاد لادليل له فتأمل.

«واضح الدفع»

أقول: و فيه أن الموضوع فى الاستصحاب هو الموضوع العرفى لالدليل، و العلم و الجهل من الأحوال بالنسبه إلى الأشخاص لافرق فى ذلك بين الشبهه الموضوعيه و الحكميه، و لذا ذهب الأصحاب إلى استصحاب النجاسه فى الماء المتغير إذا زال تغيره.

«مضافا إلى أنه أخص من المدعى»

أقول: و فيه أن بعد مشروعيه عبادات الصبى فيجوز له التقليد قبل البلوغ، فلاوجه لدعوى أخصيه المدعى فى استصحاب الجواز، مع ما عرفت من تصوير تجويز التقليد قبل البلوغ أيضا.

«وظهر مما ذكرنا»

أقول: مرتبط بأصل المسأله من عدم جواز تقليد غير المجتهد.

«لعدم صدق عنوان الفقيه»

أقول: و لعدم البناء عليه فى هذا الفرض أيضا.

أقول: هذا مضافا إلى إلغاء الخصوصية عن موارد النصوص كما ذهب إليه استاذنا الأراكي و صاحب العناوين إذ لاخصوصيه للهلل أو إنبات عداله الشهود و يعضده عدم الخلاف بل الإجماع فيما عدى النجاسه و الحرمة بتوهم كون العلم المأخوذ فى الغايه فى كل شىء طاهر حتى تعلم النجاسه و كل شىء حلال حتى تعرف أنه حرام بعينه هو العلم الوصفى فلا تقوم مقامه البينه إلا- بالدليل و المفروض أنه مفقود مع ما فيه من أن الظاهر من العلم فى أمثال الجمل المذكوره هو الحججه و عليه فمع قيام البينه التى عرفت حجيتها بضميمه إلغاء الخصوصيه حصلت الغايه فاستثناء النجاسه و الحرمة لاوجه له.

«بل الظاهر من قوله»

أقول: وفيه: أن غايته هو حجيه البينه فى موارد المرافعات فلا تشمل سائر الموارد إلا بإلغاء الخصوصيه، و ليس قوله صلى الله عليه و آله و سلم «إنما أقتضى بينكم بالبينات و الأيمان» فى مقام حجيه البينات و مفروغيتها حتى يؤخذ بإطلاقها بل فى مقام أن القضاء على حسب الموازين الظاهريه لا الواقعيه، و دعوى الاولويه بالنسبه إلى سائر الموارد كما ترى لاحتمال الاكتفاء بالبينه فى موارد المرافعات من جهه رفع الخصومه، هذا مضافا إلى أن استفاده مفروغيه حجيه البينه من قوله «إنما أقتضى بينكم بالبينات و الأيمان» لايساعده الأيمان لأنها ليست كالبينه من الطرق و الأمارات، اللهم إلا أن يستفاد منها أن القضاء مبنى على الحجج و البينه و الأيمان

من الحجج ولكنه مختص بالقضاء ولا يتعدى عنه، فالقول بحججه البينه المصلحه فى جميع الموارد مبنى على إلغاء الخصوصيه عما ورد فى الموضوعات فالهلال و عداله الشهود و نحوهما أو مبنى على بناء العقلاء، فإن القدر المتيقن منه هو العدلان إن لم نقل أن البناء على الاكتفاء بالخبر الثقة الواحده.

«لما ذكرنا هناك»

أقول: بل لما يقال من أن الأخذ بقول الثقات أخذ بالعلم العادى فالأخبار و الآيات منصرفه عن مثله.

«وثانياً»

أقول: لا يبعد دعوى حقيقه المتشرعه فى زمان الإمام الصادق عليه السلام.

«لزم تخصيص الأكثر»

أقول: ولا يخفى أن دعوى تخصيص الأكثر ممنوعه و إنما اللازم هو إضافة فرد أو مزيد على الحججه المذكوره و لأبأس بذلك جمعاً بين الأدله و كم له من نظير.

«إلا أن الشأن فى إثبات التخيير»

أقول: وقد مر ما فيه و حاصله أن المستفاد من الإطلاقات هو الحججه التخييريّه و بعد إطلاق الأدله لادليل على التعيين إلا فيما إذا علم بالمخالفه و وجود الأعلم، فإن تعيين الأعلم فهو بناء على تماميه أدله تعيين الأعلم، و أما إذا لم يتعين ولكن علم إجمالاً بوجوده فحيث إن احتمال التعيين فى كل واحد منهما فاللازم هو الأخذ بأحوط القولين، و أما إذا لم يعلم بوجود الأعلم أصلاً و إنما ظن أو احتمل فيمكن

الأخذ باستصحاب عدم كون كل واحد أعلم، و معه ينقح موضوع التخيير و هو تعدد المجتهدين و عدم الأفقه بينهما، و مقتضى إطلاق أدله اعتبار قول الفقهاء هو التخيير من دون فرق بينهما و لو كان أحدهما مظنون الأعلمية.

«و القدر المتيقن منه»

أقول: كما يشهد له أن الموضوع هو الفعل الذى له حكمان باعتبار العمد و الخطاء و هو الجنائيات فلا يشمل غيرها.

«هذا لا يشمل آرائه و علومه»

أقول: لانصرافه عن الآراء و إن كانت فعل القلب.

«لاتنهض دليلا على المقام»

أقول: لأن موضوع حديث رفع القلب هو المعاصى.

«أما بناء العقلاء فهو على عدم الفرق بين البالغ و غيره»

أقول: و الاتباع العقلانى عن غير البالغ لم يثبت و إن كان غير البالغ مورد إعجابهم.

«لاستبعاد فى تصدى الصبى منصب الإفتاء»

أقول: الاستبعاد بمعنى عدم وقوع العاده كثيرا ما فى محله و لا ينافى ما وقع فى الأئمة الطهارين بالإعجاز و الكرامه بل المراد أن منصب الإفتاء نيابه عن الإمام المعصوم و لا يناسبه غير البالغ و العادل و المؤمن.

«لظهور الأدله اللفظيه»

أقول: وفيه منع لأن ظهور الجملة بحسب الأحكام مختلف فإن كان الحكم وجوب الإكرام كقوله «أكرم العلماء» أو وجوب الصدقه كقوله «تصدق على الفقراء» فهو ظاهر فى أن حال الإكرام أو حال الصدقه يكون عالما أو فقيرا و أما إن كان الحكم هو وجوب الاستفادة من علمه أو رأيه كقوله «إن لم تعلم فاسئل العالم» فلا فرق بين كونه حيا أو ميتا لأن المرجع هو رأيه لانفسه.

«فلا اعتبار برأيه السابق»

أقول: محل تأمل لصدق العناوين عليه حال كونه عاقلا و عليه فيجرب استصحاب الحجيه و هكذا الأمر فى الكبر الذى يوجب النسيان اللهم إلا أن يمنع عن ذلك الإجماع هذا مضافا إلى أن العبره برأيه لانفسه.

«نحوه لو طرء عليه النسيان»

أقول: و سيأتى التفصيل فى مسأله ٢٤.

«إنهما مختصان بالقضاء»

أقول: وفيه أن مورد المقبوله الشبهه الحكميه و لذا أمر فى ذيلها بالرجوع إلى ترجيحات الروايه و مدارك الفتاوى ولكن يمكن أن يقال إن المقبوله و إن عمت الشبهه الحكميه إلا- أنها معذلك لايعم المقام لأن اشتراط شىء فى الفتوى الفاصل لايلزم اشتراطه فى غير الفتوى الفاصل فلا تغفل.

أقول: ولعل وجهه أن منصب الفتاوى منصب النيباه عن الإمام المعصوم ولا يناسبه غير المؤمن هذا مضافا إلى أن إحاله أمور المسلمين و تصديها إلى غير المؤمن أو إلى الصبي أو إلى غير العادل كما ترى و تفكيك الفتاوى عن الولايه ذهنى و ليس بخارجى لأن للمفتى أن يتصدى الأمور و لقد أفاد و أجاد فى تفصيل الشريعة حيث قال إن المرتكز فى أذهان المتشرعه الواصل ذلك إليهم يدا بيد عدم رضى الشارع بزعامه من لا عداله له فضلا عن العقل و الإيمان فإن ثبوت هذا الارتكاز ينافى دعوى عدم استكشاف قول المعصوم و عدم العلم برأيه و نظره انتهى، هذا مضافا إلى أن الناس لا يرجعون فى الامور الدينيه إلى الفاسق و نحوه فمقتضى لطفه تعالى هو اعتبار العدالة لئلا يتم حجه الناس.

«و فيه أنه يقصر عن إثبات ذلك سندا»

أقول: قال فى الاحتجاج «و بالإسناد الذى مضى ذكره عن أبى محمد العسكرى إلخ» و لم أجد الإسناد فيه و لم يذكر فيه أن الخبر عن التفسير و إنما كان الخبر فى ذيل بعض الآيات الكريمة كقوله عزوجل (وَ مِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِي) فاللازم مراجعه التام من جهه السند و تطبيق الروايه مع ما فى تفسير الإمام العسكرى عليه السلام ذكر فى ج ١، ص ٥ من الاحتجاج سندا لما رواه عن الإمام العسكرى عليه السلام ولكن السند المذكور ينتهى إلى الرجلين المجهولين و هما محمد بن زياد و أبوالحسن على بن محمد بن سيار و ما روى فى حقهما عن قول

الإمام العسكري عليه السلام لوالديهما خلفا على ولديكما لأفيد هما العلم الذى يشرفهما الله تعالى به مروى عن الرجلين الذين كانا مجهولين.

«من جهه الأمن عن الخيانه و الكذب»

أقول: و فيه منع لأن قوله بعد فقره المعروفه «و ذلك لا يكون إلا- بعض فقهاء الشيعة لاجميعهم فإنه من ركب من القبائح و الفواحش مراكب فسقه العامه فلا تقبلوا منا عنه شيئا ولا كرامه الخ» يشهد على عدم اختصاص العدالة بحيث الأمن عن الخيانه و الكذب بل المراد تنويع الفقهاء بين العدول الذى يصدقون على الله و على الائمه و الوسائط و غيرهم الذين لا يصدقون على ذلك لركوبهم القبائح و الفواحش و التخليط و التحريف و غير ذلك.

«وفى البيئه فظاهر الدفع»

أقول: و سيأتى فى طهاره المولد ص ١٣٢ استدلال المصنف بالأولويه من اعتبارها فى إمام الجماعه و قبول الشهاده، فراجع و عليه فلاوجه لقوله هنا فظاهر الدفع فإذا اعتبر فى إمام الجمعه العدالة بالنص الشرعى ففى تصدى الامور و الولايه العامه كانت العدالة معتبره بالأولويه، اللهم إلا أن يقال إن المناط غير معلوم لاحتمال أن يكون المناط هو عدم تهيبج شهوه الرجال بإمامتهن، و هذا أمر لا يلزم من أخذ الفتوى عنهن ولكن لقائل أن يمنع المناط المذكور بعد عدم جواز إمامه العجوزه أيضا.

«على أن طباع العقلاء»

أقول: و هذا دليل كلامى.

«مجرد قبول فتواها»

أقول: وفيه أنه لا تفكيك في الجعل إذ من جوزه الإفتاء جوزه له تصدى الأمور شرعا، نعم يمكن أن يقال لانعلم المناط في منع إمامه النساء حتى نافذ بالاولويه و لو سلم ذلك فهو في إمامه النساء للرجال لا للنساء فلا يمكن الاستدلال بالاولويه لعدم جواز تقليد النساء عن المرثه.

«فالمرجع أيضا بناء العقلاء»

أقول: وفيه أن بناء العقلاء و إن كان على عدم الفرق في العمل بقول أهل الخبره رجلا كان أو إمراه و أما في مثل المرجعيه توجب نفوذ كلمه صاحب الرأى و قدرته و سلطنته غير ثابتة لأن العرف السابق لم يعلموا القدره و الولايه للنسوان.

«أن منصب الإفتاء منصب خطير»

أقول: بل منصب الإفتاء لا ينفك في الجعل عن منصب الزعامه والولايه و لو في الجملة كما يظهر من قوله «إني جعلته حاكما» بناء على شموله للشبهه الحكميه كما يشهد له ذيل الروايه من رجوع كل واحد من طرفى الدعوى إلى الحاكم و إرجاع الإمام إياهما إلى مدارك الحكم من الروايات و عليه فجعل الحكومه جعل منصب الإفتاء و الولايه معا و الولايه و الزعامه مقام لاتناله إلا الأوحدي من الرجال.

«في تسالمهم على اعتبار الرجوليه في المقلد»

أقول: و عليه فالإجماع ليس مدركيا إذ لو كان مدركهم ما بأيدينا لاختلفوا في

مفادها و الاستدلال بها و حيث لم يختلفوا يعلم أن مدرّكهم غير ما بأيدينا، هذا مضافا إلى تأييد ذلك بما ورد عن الصادق عليه السلام ما للنساء و للرأى (١) ولكنه ضعيف و إياك و مشاهده النساء فإن رأيهن إلى أفن و عزمهن إلى و هن. (٢).

«فلامحدور فى تقليده»

أقول: يمكن أن يقال إن منصب الإفتاء منصب خطير كيف يعطى من لا يقدر إلا- بإذن مولاه خصوصا مع عدم انفكاك هذا المنصب عن منصب الولاية و الزعامه فتأمل.

«لصعوبه تشخيص مجارى بها»

أقول: ظاهر كلامه أن المجتهد المتجزى هو الذى اجتهد فى المباني كلها ولكن لم يتمكن من استنباط بعض الأحكام لصعوبه مجارى بعض المباني كالأصول العمليه العقلية و نحوها و عليه فالمتجزى فى المباني خارج عن محط كلامه فمن قلده فى النحو أو الرجال فهو جاهل فيما قلده و لا يجوز تقليده لأنه رجوع الجاهل إلى الجاهل اللهم إلا أن يطمئن بما قلده أو اكتفى فى الاجتهاد باليقينات أو اكتفى بوثوق بالصدور.

«بالإمكان الخاص»

أقول: بمعنى سلب الضروره من طرف الوجود و العدم و لذا عطف عليه قوله لا واجب و لامستحيل.

ص: ٨٦

١- (١) . رجال الكشى، ص ١٥١.

٢- (٢) . نهج البلاغه، الكتاب ٣١، من وصيته عليه السلام للحسن بن على عليهما السلام.

«بالمعنى العام»

أقول: بمعنى سلب الضروره من طرف العدم و لذا عطف عليه قوله و أنه لاستحاله فيه.

«إذ التجزى تبعيض في أفراد الكلى»

أقول: و فيه أن التجزى باعتبار متعلق الاستنباط و هو الأحكام الشرعيه فإنها بمجموعها مورد الاستنباط، و المجتهد هو الذى يقدر على استنباطها فحينئذ للبحث عن كفايه قدره استنباط بعضها مجال لتعقيد بعض المسائل فمن نال مراتب العالميه من الاجتهاد أمكن له استنباط جميعها و إلا فهو متجزى أما دعوى تغاير قدره استنباط كل حكم مع الآخر فهو كما ترى.

«أما إمكانه الخاص»

أقول: مراده منه أن ملكه الاستنباط التجزى ليست ضرورى الوجود.

«في جواز رجوع العامى إليه»

أقول: و لا يخفى أن العامى لا يجوز له الرجوع إلى المتجزى من دون استناد إلى فتوى مجتهده مع احتمال لزوم الإطلاق في جواز الرجوع لأن الأمر له بدون التقليد يدور مدار الحججه و اللاحجه و هكذا في سائر الشروط.

«لا يعتبرون أن يكون طبييا»

أقول: و فيه منع مع احتمال دخاله إطلاعه عموما بالنسبه إلى سائر الأمراض إذ

لا يحرز بناء من العقلاء على جواز الرجوع إلى من له خبره في جهة من جهات بدن الإنسان من دون اطلاع عام عن غيره، و ما يرى من بناء العقلاء على الرجوع إلى الأخصائين فهو لكونهم مطلعين بالإطلاع العام عن سائر الأمراض.

«اعتبار عنوان»

أقول: لأن الروايات في مقام البيان فالخصوصيات دخيله في جواز الرجوع حينئذ فتدبر جيدا.

«العموم من وجه»

أقول: العموم من وجه بين جازي التقليد و المجتهد المطلق، إذ جازي التقليد ربما يكون ممن يصدق عليه عنوان الفقيه و العالم ولم يكن مجتهدا مطلقا فيجوز تقليده و المطلق ربما لم يستنبط شيئا فلا يجوز تقليده و ربما يستنبط المطلق فيجوز تقليده.

«فما دل على اعتبار شيء في القاضي»

أقول: و الظاهر سقط في العبارة إذ عبارة المستدل و هو صاحب المستمسك هكذا و كونها أي الرواية في القضاء لا يمنع من الاستدلال بها في المقام لأن منصب القضاء منصب للفتوى و لاعتكاف، فما دل على عدم اعتبار شيء في القاضي يدل على عدم اعتباره في المفتى انتهى، و هذه العبارة لاتنافي مع الاعتقاد بعدم التلازم بين باب القضاء و الفتوى لاعتبار امور في القضاء و بين عدم اعتبارها في الفتوى كالبصر و الكتابه لأن المقصود في المقام هو جانب السلبي بمعنى أن عدم اعتبار شيء في القضاء دليل على عدم اعتباره في الفتوى، لأن اللازم أن يكون كل قاض

مفتيا فإذا لم يكن شيء معتبرا في القاضى يعلم أنه ليس معتبرا في الفتوى إذ لو كان معتبرا فيه لاعتبر في القاضى إذ ليس كل قاض غير المفتى فلا ملازمه في جانب الإيجاب لا في جانب السلب فلا تغفل.

«لا يصدق العالم و الفقيه على المجتهد القليل الاستنباط»

أقول: ولا يخفى عليك أن مضمون الأدلة اللفظية ليس انحصار من يجوز التقليد منه في عنوان العالم و الفقيه، و عليه فتجوز التقليد من العالم أو الفقيه لا يدل على ردع ما دل عليه بناء العقلاء من جواز تقليد المتجزى، نعم يمكن منع ثبوت بناء العقلاء على جواز تقليد المتجزى القليل الاستنباط، و أما المتجزى الكثير الاستنباط فيجوز تقليده لبناء العقلاء و لصدق العناوين المذكوره من عنوان العالم و الفقيه بل التحقيق أن الأدلة اللفظية وارده في مقام البيان فأخذ خصوصيه فيها يدل على مدخليتها فلا تغفل.

«فلا يصدق على القطره أنه بعض ماء البحر عرفا»

أقول: نعم لا يصدق على مثل القطره، للانصراف و أما صدقه على مثل الكأس معلوم و عليه فصدق البعض على مسائل قليلة و لو لم يصدق عنوان الفقيه و العالم كاف في جواز الاستدلال به ولكن يمكن تقييده بالمقبوله الداله على اعتبار صدق العارف و الناظر.

«أن مناسبة الحكم و الموضوع»

أقول: و هو وجيه.

«إلا البعض المعتدبه»

أقول: فإذا كان المراد البعض المعتدبه الذى يوجب صدق عنوان الفقيه و العارف و الناظر فتقيد بالمقبوله روايه أبى خديجه فتحصل أن الأقوى هو جواز الرجوع إلى المجتهد المتجزء إذا كان عارفا بالمسائل على حد يوجب صدق العناوين عليه و هذا لإشكال فيه و أما إذا كان المجتهد متجزءا بحسب المباني فإن كانت المباني قريبه كالاصول بأن يكون مجتهدا فى مباحث الألفاظ دون المباحث العقلية و للاصول العمليه و كان مقلدا فيها فلا يجوز الرجوع إليه لأنه لأنه رجوع الجاهل إلى الجاهل، نعم يجوز له العمل بآراء نفسه و أما إذا كانت المباني بعيدة كعلم النحو و الصرف و المنطق و معانى البيان فقد يقال لامانع منه ولكنه غير واضح لعدم الفرق بينهما نعم لو اعتمد فى مثلها على المسلمات و اليقينيات و احتاط فى المسائل الخلافية منها و لم يقلد النحويين أو الصرفين أو المنطقيين فلا إشكال فى التقليد عنه فيما استنبطه مبنيا على القطعيات أو ما يطمئن به كما إذا وثق بالصدور.

«أن الحديثين يختصان بالقضاء»

أقول: و قد عرفت أن عدم الملازمه فى طرف الإيجاب لا فى طرف السلب.

«إذ لا دليل عليه إلا الإجماع»

أقول: و فيه كلام قرر فى محله فإن جعل منصب الحكومه لمن نظر فى الحلال

و الحرام فى قبال حكومه الطاغوت يدل على أن مناصب الحكومه لمن روى الأحاديث و نظر فيها و المفروض صدق هذا العنوان على المتجزى الكثير الاستنباط.

«فحوى ما دل على اعتبارها»

أقول: و مقتضى الفحوى أيضا هو اعتبار العدالة و الإيمان و الرجوليه و البلوغ لأذن الأصحاب رضوان الله عليهم اشترطوا هذه الامور فى الإمام للجماعه فالوجه للاقتصار على طيب الولاده و كيف كان مقتضى كون منصب المفتى منصب النيابة عن المعصوم فى الفتاوى و الزعامه هو اعتبار الطهاره.

٣١

«و دلالة عند التكلم فى اشتراط العدالة»

أقول: كما يشهد له الفقرات السابقه و اللاحقه عليه قال شيخنا الاستاذ الأراكى: اريد به اعتبار العدالة لا أمر زائد بقريته قوله فيما قبل هذه الفقره، فإن عوام اليهود كانوا قد عرفوا علمائهم بالكذب الصراح و أكل الحرام و الرشاء و تغيير الأحكام عن وجهها بالشفاعات و النسابات و المصانعات و عرفوهم بالتعصب الشديد الذى يفارقون أديانهم و إنهم إذا تعصبوا أزالوا حقوق من تعصبوا عليه و أعطوا ما لا يستحقه من تعصبوا له، إلى أن قال: فكذلك عوام امتنا إذا عرفوا من فقهاءهم الفسق الظاهر و العصبية الشديده، إلى أن قال: فمن قلد مثل هؤلاء الفقهاء فهم مثل اليهود، إلى أن قال و قال فيما بعد الفقره المذكوره: فأما من ركب من القبائح و الفواحش مراكب فسقه الفقهاء فلا تقبلوا الحديث فإن المتبادر من تلك الفقره بعد ملاحظه هذه الفقرات أن المراد بمخالفه الهوى عدم الوقوع فى

ص: ٩١

المحارم بواسطة الاشتهااء النفسانى كما كان ديدن علماء اليهود على ما وصفهم فهو عباره اخرى عن قوله مطيعا لأمر مولاه إلخ. (كتاب البيع، ج ٢، ص ٤٨٥).

«ثانيها»

أقول: هذا الثانى يكون الثالث فى المستمسك.

«العموم المطلق»

أقول: لأن الثانى يشمل ما إذا كان الترك من دون ملكه و لايشمله الأولان.

«بناءً على رجوع الثانى إلى الأول»

أقول: و الأصح بناء على رجوع الأول إلى الثانى كما مر فى عبارته آنفا و الظاهر رجوع الأول إليه أى إلى الثانى.

«و العموم من وجه»

أقول: أما العموم من وجه مع الأول بناء على عدم رجوعه إلى الثانى فلأن الأول حينئذ يشمل ما إذا لم يترك المعاصى ولكن له ملكه العدالة كما أن الثالث يشمل ما إذا ترك المعاصى لاعن ملكه و لايشمله الأول.

«والعموم المطلق مع الثانى»

أقول: و أما العموم المطلق مع الثانى فلأن الثالث يشمل ما إذا لم يكن ترك المعاصى عن ملكه و لايشمله الثانى.

ص: ٩٢

أقول: ولا يخفى عليك أن حقيقه العداله فى الله تعالى و فى الخلق واحده و اختصاص البحث فيها فى الله تعالى بإحقاقه للحقوق من جهه عدم مورد لغيره فيه تعالى بعد كونه حميدا و مجيدا فى جميع صفاته و أسمائه.

٣٢

«الظاهر أنه للعداله حقيقه شرعيه»

أقول: هذه العبارة أى قوله «الظاهر أنه ليس للعداله حقيقه شرعيه» مع قوله فى سطور آتية «فالعداله شرعا من صفات الفعل لا النفس» غير متوافقين.

«فالمراد من العداله المطلقه فى نظر الشرع»

أقول: لم يظهر لى وجه التفرع و اختصاص الاستقامه بالاستقامه العمليه مع تصديق إطلاق العادل و إرادته الاستقامه الأخلاقيه و مقتضى الإطلاق فى الاستقامه المعنويه أن تكون له حاله و ملكه توجب الاستقامه العمليه، فتحصل أن العداله لغه بمعنى الملكه الباعثه على إتيان الواجبات و ترك المحرمات، و أما الملكه المقتضيه أو مجرد ترك المعاصى فليس بعداله و استعمال العداله بلحاظ مطابقه أعماله للشرع فى بعض الأحيان لا يكون علامه للحقيقه مع أن التعبير بقوله «فإن خفتم أن لاتعدلوا» لا يلزم مع استعمال العداله فى صفات الفعل بل يمكن أن يكون المقصود هو إن خفتم أن لاتعملوا بمقتضى الملكه الباعثه.

ص: ٩٣

«و عليه لاتحقق العدالة»

أقول: و قد مر أن الاستعمال أعم من الحقيقة فلايستفاد من الاستعمال ما استفاد و إن كان له وجه.

«و هذه المرتبه لاتوجد»

أقول: و الأولى من هذه المرتبه، هي أن يكون الداعي هو القرب إلى الله و لقاءه و رضوانه، لأن في هذه المرتبه لاينظر إلى نفسه بل لايرى إلا الله و رضوانه تعالى.

«هذا يكفى فى صدق العدالة الشرعيه»

أقول: و لا يخفى عليك أن اشتراط وجود الخوف النفساني من الله سبحانه و تعالى من تبعه المعصيه أو رجا ثوابه فى صدق العدالة الشرعيه يساوق القول بأن العدالة هي الملكه الباعثه، إذ ليس المراد من الملكه إلا وجود حاله هي الباعثه، و ليس المراد من الحاله إلا- وجود الخوف و الرجاء المذكورين، و على ما ذكر فالمناقشه لفظيه و المعبر هو ما ذهب إليه المشهور و هو الموافق للأصل إذ القدر المتيقن من موضوع العدالة التي يترتب عليها الأحكام المختلفه هي التي مع الملكه الباعثه و يشهد لما ذكرناه قول الشيخ قدس سره فى رساله العدالة حيث قال أنا لانعنى بقولنا العدالة هيئه راسخه أو ملكه أو هيئه نفسانيه إلا الصفه النفسانيه الحاصله من خشيه الله حيث يردعه عن المعصيه.

«أن الفرضين نادران»

أقول: و هما عدم وجود المقتضى و عدم الابتلاء.

«ثم إنه لا بد من رسوخ هذا الخوف في النفس»

أقول: صار ما ذكرناه من أن المناقشه لفظيه أوضح بإضافه هذا المطلب من المصنف فتدبر جيدا ثم إن صيروره الخوف طبيعه ثانويه أوصفه للشخص يناسب كون العدالة هي الملكه.

«لا يعتبر في صدق العدالة رسوخ الخوف في النفس»

أقول: كما لا يعتبر في صدق العدالة ترك المعاصي في حال النوم إذ لا تكليف في حال النوم حتى تقتضى العدالة الاجتناب عنه.

«فظهر مما ذكرنا»

أقول: وقد مر أنه الأظهر و عليه فالمناقشه لفظيه هذا مضافا إلى أن رسوخ الخوف في النفس ملازم مع وجود ملكه العدالة لو اريد بها ملكه كملكه الشجاعه و الجود.

«تقول العامه بالمعنى الواسع»

أقول: أى العامه العمياء.

«أن النسبه بين المفهوم اللغوى و الشرعى»

أقول: و الأظهر أن العدالة لها مفهوم في العرف و الشرع لا يتصرف في معناها و إنما تصرف في دائره المحرمات و الواجبات.

«وفيه»

أقول: وفيه أن التمسك بالأصل فيما إذا شك في دلاله الأدله على كفايه الاستقامه العمليه كما مر الإشكال فيه، و أما جواز الرجوع إلى إطلاق الحكم ففيه أنه كذلك إن كان إطلاق الحكم منفصلا و لم يتعلق على عنوان العادل و إلا فلا يجوز الرجوع إليه ففي مثل قوله «و اشهدوا ذوى عدل منكم» لا إطلاق حتى يجوز الرجوع إليه، اللهم إلا أن يقال الأمر بالإشهاد ورد بالإطلاق فيمكن الأخذ به.

«وفيه»

أقول: وقد مر أن الداعى الإلهى من الخوف الراسخ أو الرجاء الراسخ مساوق لوجود الملكة أو ملازم لوجودها فالمناقشه لفظيه و عليه فما دل على اعتبار الوثوق بدين إمام الجماعة يدل على أن مجرد ترك المعاصى بدون إحراز الحاله الراسخه لا يكفى.

«أنه ليس»

أقول: وفيه ما لا يخفى لأن المراد من العفه عفه النفس الملازم لعفه الجوارح و هكذا فى الصيانه و الصلاح.

«العداله الشرعيه»

أقول: يمكن أن يقال: بأن ما فى مثل صحيحه ابن أبى يعفور إنما هو لبيان مفهومها العرفى و قد مر أن مفهومها العرفى هو يساوق الحاله الباعثه التى هى ملكه العداله أو يلازمها و فى الروايه أشار إلى الحاله الباعثه.

ص: ٩٤

«ولادلاله لهذه على اعتبار الملكه»

أقول: كما لادلاله لها على أن العداله هي الاستقامه فى الطريقه و قد مر أن استعمال العداله فى مورد فى الاستقامه فى الطريقه لا يكون دليلا على الحقيقه.

«وليس شىء من هذه العناوين»

أقول: و فيه ما لا يخفى بعد تقييد فعل الواجبات و ترك المحرمات بما إذا كان بداعى الخوف الراسخ منه تعالى و بما إذا كان بمقتضى الالتزام بالدين مع وجود العصيان من القوى و المشتهيات النفسانيه، و قد مر أن الخوف الراسخ أو الرجاء الراسخ مساوق للملكه أو ملازمه لها، فالمناقشه لفظيه.

«بل الستر و العفاف لغه أيضا من عناوين الفعل»

أقول: و لا يخفى أن مجرد الستر و العفاف من دون الخوف الراسخ أو الرجاء الراسخ كأن يقصد به الرياء أو المدح و الثناء ليس عداله.

«وفى الدعاء»

أقول: و قد عرفت أن الاستعمال أعم من الحقيقه لو سلم استعماله فى مجرد الفعل من دون حاجه إلى الحاله الراسخه النفسانيه.

«لو سلم»

أقول: و قد عرفت أن مفهوم العفاف هو أمر وجودى نفسانى ملازم لترك

المعاصى بداعِ إلهى لأن المراد من الحاله النفسانيه هى الحاله الباعثه لالحاله المقتضيه التى يمكن انفكاكها عن ترك المعصيه.

«لامجال لاحتمال»

أقول: و قد عرفت أن الحاله الباعثه هى العداله أو ملازمه لملكه العداله.

«إذ مفادها أن الاستقامه الواقعيه»

أقول: و على ما ذكرنا العداله هى الحاله الباعثه و هى الملكه و حسن الظاهر طريق إليها و على ما ذكره المصنف هى الاستقامه العمليه فى الدين و حسن الظاهر طريق إليها.

«لا كلام فى أن المراد»

أقول: و منه يظهر أن العداله ليس مجرد الستر الخارجى و عنوانا للفعل و إلا لا تَحد الدال و المدلول، اللهم إلا أن يقال إن الستر فى الظاهر دليل على الستر المطلق فى الظاهر و الباطن، فاختلف الدال و المدلول و كيف كان فليس المراد من الجمله الثالثه إلا بيان الطريق، ذهب شيخ مشايخنا المحقق الحائرى قدس سره إلى أن العداله من أوصاف النفس و لكونها مكتومه لا يعلم بها إلا نادرا إذ ليس كل استقامه عداله، بل الاستقامه التى تكون ناشئه عن خوف الله تعالى، ولكن رخص و سهل الشارع فى الاعتماد على مجرد الستر و العفاف و كف البطن و اجتناب الكبائر و لو لم يعلم أنه لخوف الله تعالى دليل العداله، و عليه فالمعرف فى الروايه معرف اصولى لا منطقى، ثم تنازل عن اجتناب الكبائر إلى الاكتفاء بحسن الظاهر بل تنازل

منه بحسب ما فى ذيل الروايه إلى تعاھده للصلوات الخمسه، راجع كتاب صلاته، فالمعرف فى الروايه اصولى و معذلك تكون العداله صفه نفسانيه.

«وهى الستر والعفاف»

أقول: بل الكف أيضا.

«فلايجوز أن يكون أخص منها»

أقول: أى فلايجوز أن يكون المعرفة أخص من العداله و عليه فالصفات النفسيه المذكوره فى المعرفة تكون دخيله فى حقيقه العداله.

«كانت طريقا»

أقول: بنحو اللم.

«ترك مطلق المعاصى»

أقول: سواء كانت كبيره أو صغيره.

«ليس من الصفات النفسانيه لغه و عرفا»

أقول: و فيه مالا يخفى فإن العفه من صفات النفس.

«معرفة معروفه الرجل بهذه الامور»

أقول: و فيه مالا يخفى فإن التعبير بقوله «أن تعرفوه بالستر إلخ» فى جواب السؤال بم تعرف عداله الرجل، ظاهر فى أن الستر و الكف طريق المعرفة إلى

العدالة، لا- أن معروفه الرجل بهذه الامور طريق إليها، و عليه فالستر و العفاف و إن كان من صفات الأفعال لا من الصفات النفسانية فهو طريق إلى العدالة و ليست بعداله، و المراد من الستر و العفاف هو الستر و العفاف من جميع المعاصي الكبيره فحيث لا يعرف غالبا هذا الطريق، سهل الأمر بقوله في الذيل بعد تقييد المعرف الأول بأن المراد هو الستر عن جميع الكبائر لا الأعم من الصغائر «و الدلاله على ذلك كله أن يكون ساترا الخ» الذي يفيد أن حسن الظاهر يكفى في إثبات الستر المطلق بالنسبه إلى جميع الكبائر فهو طريق إلى الطريق و لا يلزم اللغويه لأن المراد من الطريق الأول هو الستر المطلق بالنسبه إلى جميع الكبائر و حيث لا يعرف هذا الطريق غالبا سهل الأمر بكفايه الستر الظاهرى دليلا على الستر المطلق و على ما ذكرنا لم نخرج عن ظاهر الروايه بناء على أن ظاهر السؤال هو السؤال عن الطريق إلى العدالة لاعن مفهوم العدالة، ولكن نعلم إجمالا أن العدالة غير الستر المطلق بالنسبه إلى الكبائر التى يدل عليه حسن الظاهر للزوم المغايره بين الدال و المدلول، فهى حاله و ملكه يكون الستر المطلق دليلا- عليها و حيث عرفت إن المراد من الستر الأول، هو الستر المطلق و من الثانى، تقييده بالكبائر و من الثالث هو الستر الظاهرى، فلا تلزم اللغويه و لاتهافت بين فقرات الروايه فتدبر جيدا.

«إذ اللازم على هذا»

أقول: و فيه أنه لا ملزم لهذا التعبير بل له أن يعبر بهذا أو بذاك، و لذا عبر بهما فى الجملتين عبر بقوله «أن تعرفوه» فى الجمله الأولى و بقوله «تعرف باجتناوب الكبائر» فى الجمله الثانيه و تذكير الضمير لعله باعتبار كسب التذكير فى إضافه العدالة إلى الرجل.

«ظاهر في إرادته المعروفيه بمعنى الشيع»

أقول: فيه منع فلادلاله للروايه على أن الشيع بها طريق لمعرفة العداله، بل الروايه تدل على أن الستر المطلق من جميع الكبائر طريق معرفه وجود العداله في النفس، و حيث لايمكن العلم بالستر المطلق غالبا اكتفى بحسن الظاهر لوجود الستر المطلق الذى يكون طريقا إلى وجود العداله في النفس، و تنازل منه أيضا إلى تعاهده في الصلوات الخمسه اليوميه.

«لامعروفيه الرجل بها»

أقول: و فيه ما مر من أن المعرفه غير المعروفيه.

«ظاهر في بيان طريق معرفه العداله»

أقول: و نحن نقول به و معذلك عرفت كيفيه دلالة الروايه على أن العداله ليست من صفات الأفعال بل هي من صفات النفس.

«ساكنه عن بيان حقيقه العداله»

أقول: و قد عرفت أن الدال هو الستر المطلق عن مطلق الكبائر و أن المدلول هو العداله و حيث إن بين الدال و المدلول مغايره يعلم أن العداله ليست من صفات الأفعال بل هي من صفات النفس.

«أن اشتهار الشخص بهذه الامور»

أقول: وفيه أنه عرفت أن قوله «أن تعرفوه» غير أن يقال إنه معروف بالستر فاللازم أن لا يخلط أحد التعبيرين بالآخر.

«أما أن هذه الامور»

أقول: وقد عرفت أن مقتضى وجود المغايره بين الدال والمدلول هو أن العدالة غير هذه الامور التي تكون من صفات الفعل.

«فتحصل من جميع ما ذكرنا»

أقول: فتحصل مما ذكرنا أن الصحيحه في مقام بيان الطريق إلى العدالة لا في مقام بيان حقيقه العدالة، ولكن معذلك كله مقتضى مغايره الدال مع المدلول هو أن العدالة ليست من صفات الفعل بل من صفات النفس، لأن الدال بحسب الروايه هو صفه الفعل و هو الستر المطلق عن جميع الكبائر، و حيث إن معرفه الاجتناب عنها واقعا لا تخلو عن عسر، سهل الإمام عليه السلام الأمر فجعل ستره لعيوب نفسه و عدم ارتكابه المعصيه جهرا دليلا و أماره على اجتناب الكبائر واقعا فالجمله الثالثه تفيد الطريق إلى الطريق و هكذا إلى أن ينتهي إلى تعاهده للصلوات الخمس و يحتمل أن الروايه في مقام بيان الطرق إلى العدالة و تنازل من مرتبه إلى مرتبه.

٣٥

«فسر الفقهاء المروه»

أقول: ولا يخفى عليك أن في العروه باب الجماعه، شرائط الإمام، مسأله ١٢

ص: ١٠٢

قيد منافيات المروه بالداله على عدم مبالات مرتكبها بالدين و هذا القيد أخرج كثيرا من أمثله المذكوره فى المتن و أما إذا كان منافيات المروه داله على ذلك، فالأظهر أن وجودها يلزم عدم الملكه الباعثه المعتبره فى حقيقه العداله إذ لا يجتمع وجود الملكه الباعثه على ترك المعاصى مع عدم مبالات صاحب الملكه بالدين، و لعله لذاك ذهب جل الفقهاء المعاصرين إلى دخاله المروه الداله عدمها على عدم مبالاه مرتكبها بالدين فى حقيقه العداله، و عليه فمجرد خلاف المروه من دون رجوعه إلى عدم المبالات بالدين لا ينافى العداله، نعم ربما يكون خلاف المروه موجبا لهتك حرمة نفسه و هو من هذه الجهه يصير محرما ولكنه بعنوان ثانوى و أخص من المدعى كما لا يخفى.

«مع إخلال المباح»

أقول: و قد عرفت أن المراد من منافيات المروه ليس إلا ما يدل على عدم مبالات مرتكبها بالدين و لا يخفى أن عدم المبالات بالدين ليس من المباح و بناء على عدم كونه من المباح فلا تكون الصحيحه نافية لاعتبار المروه فلا يصح ما أتى من المصنف من أن مقتضى إطلاق الصحيحه نفى اعتبار المروه فى العداله ثم لا يخفى عليك أن تقييد المنافى للمروه بالدلاله على عدم مبالات مرتكبها بالدين ليس معناه أن عدم المبالات بعادات الناس كاشف عن عدم المبالات بالدين حتى يقال إنه فى غايه الضعف إذ لا ملازمه بينهما مثلا- إذا لم يطلق المحلل الزوجه و مات بعلمها السابق من فرط المحبه لإياها كشف عن كون المحلل لا يراقب الحكم الشرعى الدال بحفظ النفس فى الإسلام و هو حاك عن عدم مبالاته بالدين.

أقول: وقد عرفت أن مقتضى عبارته العلماء هو اعتبار عدم منافي المروه فيما إذا كان دالا على عدم مبالاة مرتكبها بالدين فلا يكون عدم منافي المروه معتبرا إلا في هذه الصورة فهم لا يطلقون أيضا بل يقيدون، و عليه فالمناقشه لفظيه فلاحاجه إلى ذكره في المقام لأن المعصيه تشمل منافي المروه المذكوره و لامنافاه بين عبارته المصنف هنا و هناك.

«و المعصيه مطلقا انحراف عنها»

أقول: و لا يخفى عليك أن مقتضى الأصل عند الشك في أن الموضوع في الأحكام هو الاستقامه حتى بالنسبه إلى الصغيره أم الاستقامه بالنسبه إلى الكبائر هو الاستقامه بالنسبه إلى الكبائر لأن الأمر يدور بين الأقل و الأكثر في الشبهه المفهوميه و الأصل هو عدم الأ-كثر، و حيث كانت الاستقامه ذا مراتب فيمكن أن يكون مرتبه الاستقامه بالنسبه إلى الكبائر جعلت موضوعه لأحكام الشرعيه، نعم إن ثبت في الأدله مدخلية الاجتناب عن الصغائر فهو و الا-فالأقل من الشك و مع الشك فالأصل هو ما ذكر، و حيث لم يثبت من الأدله كما سيتضح إنشاء الله اللهم إلا أن يقال لاشك في أن الموضوع هو العداله و هي بمعنى الاستقامه فمن ارتكب الصغيره خرج عن الاستقامه.

«ما لم تحرز صدور الصغائر منه»

أقول: لادليل على هذا القيد بل الروايه تدل على أن اجتناب الكبائر جميعا أماره

وجود العدالة الواقعيه، و لو كان الاجتناب عن الصغائر دخيلا لزم أن لا يكتفى بخصوص الاجتناب عن الكبائر فحيث اكتفى به يعلم عدم دخالته و لأقل من الشك و مع الشك كان مقتضى الأصل هو عدم اعتباره كما مر اللهم إلا أن يقال إن بعد العلم بأن الموضوع هو العدالة و هي بمعنى الاستقامه و يعم الصغيره، فالطريق المذكور أعنى الاجتناب عن الكبائر مجعول تعبدا عند الشك فى تحقق العدالة مع عدم إحراز صدور الصغائر و الا فالعلم بعدم العدالة حاصل و لامعنى لجعل الطريق إلى العدالة مع العلم بعدمها كما لا يخفى فمما ذكر يظهر أن الطريقيه فيما لم تحرز صدور الصغائر منه.

«معلق على اجتناب الكبائر»

أقول: فيه تأمل و نظر لاحتمال أن يكون المقصود من الآيه تكفير الصغائر عند اجتناب الكبائر بنحو القضية الحقيقيه يعنى كل زمان اجتنب فيه عن الكبائر تكفر الصغائر فيه فراجع اللهم إلا أن يقال إن ظاهر قوله «إن تجتنبوا» هو الاستمرار.

«لا يوجب صدق العدالة»

أقول: و قد مر أن العدالة ذو مراتب و عليه فمرتبه منها هو الاستقامه بالنسبه إلى الكبائر جعلت موضوعه لأحكام شرعيه و هذه المرتبه من مراتب العدالة و مع كونها من مراتبها كيف لاتصدق العدالة عليها؟ اللهم إلا أن يقال إن الاستقامه فى جاده الشرع مع ارتكاب الصغائر غير صادق.

«بل المدار على صدق الاستقامه المطلقه»

أقول: و فيه أنه كذلك لو علمنا أن الموضوع هو الاستقامه المطلقه و أما مع الشك و كون العداله ذا مراتب متعدده فالأقل هو المتيقن و مقتضى الأصل هو الأقل و عليه فلا يضر صدور الصغيره بالعداله اللهم إلا أن يقال بعد كون العداله لغه و عرفا بمعنى الاستقامه المطلقه فلامجال للشك في أن الموضوع هو المعنى العرفى.

«و العداله عند الإطلاق هو الأول»

أقول: و قد عرفت أن فى الشبهه المفهوميه مقتضى الأصل هو الأقل و لادليل على أن المراد بالعداله التى وقعت موضوعه للأحكام هو الاستقامه المطلقه و عليه فالصغيره لاتنافى العداله المعتمره ما لم يدل دليل على الخلاف فى مورد من الأحكام، هذا مضافا إلى أن مقتضى الاقتصار على خصوص الاجتناب عن الكبائر فى صحيحه ابن أبى يعفور يدل على عدم ضرر الصغيره بالعداله و لا يبتنى ذلك على كون الروايه معرفه منطقيا بل يدل على ذلك و إن كان فى مقام بيان الأماره على العداله، ولكن قد مر فى التعاليق الماضيه أن مع كون العداله لغه و عرفا أعم من الاستقامه فى الصغائر فهى الموضوع فى الأخبار و الأحكام و لامجال للشك فى ذلك حتى يؤخذ بالقدر المتيقن.

«فهو محكوم بما دل على أماريه حسن الظاهر»

أقول: هذا مضافا إلى أنه لو اريد من الدين هو أعماله الظاهر، فالروايه متوافقه المضمون مع مرسله يونس، و قد عرفت أن غايه مدلولها هو الأمن بظاهره،

فالروايه تدل على الوثوق بظاهرها و لو اريد من الدين الالتزام بالفروع فى الخلوه و الجلوه ففيه أنه مضافا إلى اختصاصه بباب الصلوه، و مقتضى القاعده تقييد الصحه بالروايه فى خصوص باب الصلاه يتعارض الروايه مع الصححه بناء على التعدى لأن حصول الوثوق يتوقف على الفحص و التجسس، و الصححه صريحه فى تحريم التجسس، و فى صلاه الشيخ الحائرى قدس سره فى شرائط إمام الجماعه و دعوى أن إطلاق تلك الأدله مقيد بما ورد فى باب الجماعه من عدم جواز الاقتداء إلا بمن تثق بدينه و ورعه غير صححه فان مقتضى الدليل المذكور كون الوثوق أيضا أماره فى عرض الأماره المذكوره فى الأخبار الاخر لا أنه مقيد لتلك الأدله، و لذا لانرى من أنفسنا تقييد دليل حجيه اليه بمثل الدليل المذكور، هذا مضافا إلى أن القول بالتقييد يوجب الإلتزام بتقييد الوثوق أيضا بما إذا كان حاصلًا من حسن الظاهر إذ لاوجه لتقييد أحد الدليلين بالآخر دون العكس فى المثبتين الذين يكون بينهما عموم من وجه، و بعبارة اخرى الجمع بين الدليلين المذكورين إما بحمل موضوع كل منهما على الموجب المستقل فينتج ما ذكرنا أولا من كون كل منهما أماره مستقلة لايجتاج إحديهما إلى ضميمه أخرى و إما بحمل موضوع كل منهما على جزء الموجب فينتج ما ذكرنا أخيرا من أن اللزوم الحكم بالعداله فى صوره الاجتماع.

«معروفه الشخص عند الناس»

أقول: ولا يخفى عليك أن معرفه الناس طريق إلى عداله الشخص لا أنه وصف للشخص فلا يكون دليلا على الشيعه.

«و يمكن الاستدلال له أيضا بقوله عليه السلام»

أقول: وفيه أن غاية ما تدل الرواية هو أن التعاهد للصلوات يثبت بالشياع و عليه فالشياع طريق إلى التعاهد، بناء على أن المراد من قوله «ما رأينا منه إلا خيرا» هو الذى ضمه إليه بقوله «مواظبا على الصلوات» اللهم إلا أن يقال بعدم الفرق بين ثبوت الطريق بالشياع و بين ثبوت ذى الطريق و هو العدالة.

٣٨

«لا يصدق عليه عنوان الفقيه»

أقول: عدم صدق ذلك لا يضر بعد جريان الاستصحاب بالنسبه إلى حجيه الرأى عند حدوثه.

«إلا أنه يشكل بأنه من الاستصحاب»

أقول: و قد مر الجواب عنه، و عليه فمقتضى الاستصحاب هو حجيه الرأى السابق لمن تعلم و عمل به فزوال الإيمان أو العدالة أو العقل لا يضر بحجيه الرأى كزوال الحياه فلو لا الإجماع لمانع من البقاء على رأيه السابق فى الفروض المذكوره و قد مر بعض الكلام فى ص ١٢٠.

«هو لزوم صدق العنوان عليه»

أقول: بل هو لزوم الرجوع إلى قوله و رأيه كما هو مقتضى الحكم و الموضوع فى تلك المراجعات إذ لامدخليه للشخص فى رجوع الجاهل إلى العالم.

ص: ١٠٨

«ولكن المعلوم من مذاق الشرع»

أقول: ولا يخفى أن مقام أخذ الفتاوى و العمل بها غير مقام إعمال الولاية و الذى لا يليق هو الثانى لا الأول، و المجنون و الذى صار جاهلا- أو فاسقا أو مخالفا لا يصح أن يتصدى للامور العامه، و أما أخذ الناس بما أفتى فى حال صحته و استقامته فهو لا يكون بحيث يعلم أن مذاق الشرع هو الخلاف و حينئذ فحكم هذه المسأله حكم مسأله بقاء تقليد الميت.

«الجواز بالمعنى الأعم»

أقول: و فيه منع لأن الظاهر من قوله «له أن يبقى» هو الجواز بالمعنى الأخص و الحمل بأن هذه الفقره أحد الفقرتين و الفقره الاخرى محذوفه بعيد و إن كان الأولى هو البحث عن الجواز بالمعنى الأعم.

«لأن الثابت فى الشريعه المقدسه»

أقول: و لا يخفى ما فيه لأن الواقع لا يحتمل الحكمين المتخالفين بخلاف الظاهر فإن اجتماع الحكمين المتخالفين فى الظاهر غير عزيز كاجتماع الفتوائين المتخالفين من المجتهدين المساويين من أن المقلد يتخير بينهما و الواقع لا يخلو من أحدهما.

«بعد العلم الإجمالى»

أقول: و الأولى هو ما فى المستمسك من أن معيار وجوب الاستناد إلى الحجه هو احتمال الخلاف الإلزامى و لو لم يكن علم إجمالى لأن الشبهه فى الشبهه الحكميه قبل الفحص.

«نعم لو ثبت الحجية التخيرييه»

أقول: وقد مر في المسائل السابقة تقريب الحجية التخيرييه في أدله اعتبار الفتاوى ثم إن فعلية الحجية التخيرييه لا تتوقف على اختيار المقلد و الالتزام بالعمل بها، نعم تعيينه كل واحد تتوقف على ذلك و هي أجنبيه عن مفاد أدله الاعتبار.

«لكفاه أصله التعيين»

أقول: وفيه: أن مع استصحاب حجيه الفتوى المختاره أو استصحاب نفس الحكم المختار لامجال للأصل العقلي.

«إذ في التعليل بالأذكريه»

أقول: ولا يخفى عليك أن ذلك يناسب مع الحكمه و لم يكن ظاهرا في التعليل.

«بل هي إمضاء لما جرت عليه العقلاء»

أقول: ولا يخفى عليك أن مجرد وجود بناء العقلاء لا يوجب حمل الدليل الشرعي على الإمضاء مع أن الأصل فيما ورد عن الشارع هو الحكم الشرعي فيؤخذ بإطلاقه.

«لاتجري القاعده في فرض الغفله»

أقول: ولا بعد في القول بجريانه أخذا بإطلاق خبر الحسين بن أبي العلاء و احتمال كون قوله «هو حين يتوضا الخ» حكمه و حيث كان الدليلان منفصلين لا يسرى إجمال روايه ابن بكير إلى إطلاق خبر الحسين بن أبي العلاء و لذا ذهب

فى الدرر إلى الإطلاق فراجع و هكذا ذهب إليه السيد رضا الصدر فى الاجتهاد و التقليد إلى الإطلاق و دفع الإشكالات و أفاد و أجاد فراجع ص ٤٣٢.

«ولكن دقه النظر»

أقول: هذه بعيدة.

«وكونه أوجه إخوته»

أقول: و الظاهر منه هو الوثاقه بنحو أوضح من وثاقه أخيه.

«حين يسهو و يترك الجزء»

أقول: ما الوجه فى اختصاص السهو بالترك بل يشمل «الاتعاد» لصوره الزيادة أيضا.

«صاحب الحاشيه»

أقول: أى المحقق الإصفهانى فى رسالته فى الاجتهاد و التقليد و أوضحه شيخنا الاستاذ الأراكى فى رسالته فى الاجتهاد و التقليد المطبوعه فى آخر كتاب البيع المجلد الثانى ص ٤٣٠.

«بقاء موضوعه و هو العلم»

أقول: يمكن التفصيل بين أن يزول العلم بعروض العوارض من دون مسامحه و بين أن يزول بالمسامحه و عدم المحافظه فتحصيل الزوال كتحصيل الاضطرار فالحكم بالبرائه مشكل لإطلاق الماده فافهم.

ص: ١١١

«العلم بوجوب القضاء»

أقول: ولكن العلم بالتكليف حصل متدرجا قبل ذلك، إلا أنه أيضا زائل إلا في المقدار المتيقن.

«لأن العبرة بصحتها»

أقول: ولا يخفى عليك أن مع اعتبار الاستناد كيف يعترف هنا بكفايه المطابقه.

«آثار حجيه الفتوى»

أقول: ولا يخفى عليك أن آثار حجيه الفتوى هو جواز الاستناد إليها أو تطبيق العمل معها، و البقاء و العدول ليسا من آثارها بل آثار التقليد لأن البقاء و العدول مسبوق بالتقليد.

«خارج عن مورد القاعده»

أقول: و قد عرفت إطلاق القاعده و عليه فتجرى القاعده و يحكم بصحة العمل و هي حاكمه على قاعده الاشتغال.

«حرمة التسبب إلى الحرام»

أقول: و الأولى هو أن يقال حرمة التغرير لأن المقلد جاهل نعم لا يخلوا التغرير عن التسبب و بالجمله هنا قاعدتان أحدهما قاعده التغرير و ثانيهما قاعده التسبب و الثانيه أعم من الأولى كما فصلنا ذلك في المكاسب المحرمه فى بحث وجوب إعلام النجاسه.

أقول: و الفرق بين الإذن و الوكاله، أن الأول من باب الإيقاع و الثاني من باب العقود فيحتاج إلى القبول.

٤٨

«أن العمده في بطلان وكالته بالموت الإجماع»

أقول: لعله لصحه التوكيل فيما له كالثلث أو في الأفعال مما لا ينتقل إلى الوراث فكما أن للمالك أن يجير ملكه سنوات طويله تزيد على حياته كذلك في الوكاله فلولا الإجماع لأمكن القول بصحه الوكاله في الموارد المذكوره ولكن يرد عليه ما أورده بقوله أقول.

«و ذلك من جهه أن وجود الوكيل»

أقول: و لقائل أن يقول أنه لادليل على كون الوكيل وجودا تنزيليا للموكل بعد إمكان شموله لبعده الموت فتأمل.

«فإنه كالنوم و الغفله»

أقول: و فيه منع عرفا إذا كان الإغماء إغماء تاما.

«في الشبهات الحكيمه»

أقول: بل يجرى الاستصحاب مضافا إلى الحكيمه في الموضوع و هو الوكاله أيضا اللهم إلا أن يقال إن الوكاله أيضا حكيمه من جهه اشتراط بقاء الأهليه و عدمه بحسب الأدله في صحه الوكاله.

ص: ١١٣

«بعد إطلاق»

أقول: بأن يقال إن مقتضى أدله الوكالة هو نفوذ تصرفات الوكيل و لم يتقيد بعدم عروض المذكورات ولكن يشكل ذلك بأن الأخذ بإطلاق الأدله يمكن فيما إذا كان الموضوع صادقا و فى المقام لاتكون الوكالة صادقه حتى يؤخذ بإطلاق الأدله.

«التفصيل بين أن يكون النصب»

أقول: و فيه أن النصب و إن كان من نفس المجتهد لا يبطل بالموت لأنه سلطنه مفوضه نعم يصح التفصيل المذكوره لو كان النصب راجعا إلى الوكالة فيصح أن يقال إن كان من قبل المجتهد تبطل و إن كان من قبل الإمام الحى فلا تبطل.

«منها»

أقول: و منها المقبوله كما يدل على مقبوليتها ذهاب المشهور بل الإجماع إلى عدم جواز نقض حكم الحاكم مع أن الظاهر أنه لا دليل له إلا المقبوله حيث قال فيه: فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنما استخف بحكم الله و علينا رد و الراد علينا الراد على الله تعالى و هو على حد الشرك بالله الحديث. راجع مسأله ٥٧.

«ما فى التوقيع الشريف»

أقول: و استدل المصنف به فى مباني تكمله المنهاج ج ١، ص ٢٢٥ على إثبات ولايه إقامه الحدود و مقتضى ذلك هو الاستدلال به فى المقام أيضا و هكذا استدل هناك بحكمه التشريع فى إقامه الحدود و بإطلاق أدله الحدود لإثبات ولايه الفقيه

لإقامه الحدود و مقتضى ذلك أيضا هو الاستدلال بهما فى المقام إذ حكمه الأحكام الاجتماعيه من إقامة العدل و المنافره من الكفار لا تختص بزمان دون زمان كما أن الأدله ليست مختصه بزمان دون زمان و مقتضى الحكمه و الإطلاق هو إثبات ولايه الامور اللفظيه.

«هى ضعيفه سندا»

أقول: و من البعيد أن ينقل الكلينى من أخيه الكاذب ثم نقل الجماعه عن جماعه عنه مع ما فيه من إسناد الخط الى الإمام العصر (أرواحناه فداه) هذا مع قرب العهد بالنواب الأربعة، نعم يبعد الوثوق به ترك الروايه فى الكافى اللهم إلا أن يقال لعله من جهه لاتنافى الوثوق.

«احتمال أن يكون اللام فى الحوادث للعهد»

أقول: نقل الراوى و نقل جماعه بعد جماعه ليشهد على عدم دخاله السؤالات الخاصه و إلا لكان نقل الجواب من دون ذكر السؤالات خيانه أو إهمالا و هما غير مناسب للرواه الذين فى مقام نقل الأحكام، هذا مضافا إلى أن صيغه الجمع «فارجعوا» شاهد على أن الجواب لا يختص بالسائل.

«لا إرجاع نفس الواقعه إليهم»

أقول: و فيه أن إرجاع الواقعه إليهم أعم من كون الإرجاع للحكم أو للإجراء و التصدى فحذف المتعلق يدل على العموم و تعبير الرواه مناسب لكليهما لأن شأن الرواه أيضا أعم و لفظ الحجه أيضا يعم كلا الأمرين لأن الحجه هى التى بها ينقطع

ص: ١١٥

العذر سواء فى ذلك رآيه أو تصديه و مباشرته أو نصبه و إطلاق الحادثه و إن لم يكن شايعا بالنسبه إلى فروض الفروع ولكنه صادق على الموارد و المصاديق العارضه و بهذا الاعتبار لامانع من أن يكون لفظ الحادثه شاملا للحكم و للإجراء كليهما و استبعاد السؤال عن استفتاء الحكم بعد ما مضى من القرون غير وارد بعد عدم اختصاص السؤال بالاستفتاء بل يعم لتصديه و الولايه و القول بأن السائل لم يسئل عما لم يكن للائمه من الولايه أيضا غير سديد، بعد عدم اختصاص السؤال بالولايه و يصح الإطلاق لاحتمال الحاجه اليه فى اللآتى، هذا مضافا إلى أن للائمه و لايه الامور فى الجمله و إن لم يكونوا مبسوطين الأيدى.

«كان القدر المتيقن تصدى الفقيه»

أقول: و فيه أنه كما أن للإمام حق النصب فإذا أقام مقامه الرواه بعنوان حجيته فله أيضا النصب فمع دلاله الروايه عليه لامجال للأخذ بالقدر المتيقن.

«المراد من العلماء هم الأئمه الأطهار»

أقول: و فيه منع.

«كما يشهد بذلك شواهد كثيره»

أقول: بل فقرات الروايه تدل على الخلاف فراجع المصدر حتى يتبين ذلك و أما ما ذكره استاذنا الأراكى من أن الإمام عليه السلام فى مقام الخطبه و التوبيخ لا- فى مقام بيان نصب الفقهاء للولايه فهو و إن كان كذلك ولكن فقرات الروايه حاكيه عن مفروغيه ولايتهم و أشار إلى أن العلماء لو عملوا بما وجب عليهم و ابتعدوا عن

الطواغيت لصدور منهم الامور و عليهم يرد الامور و هذه العبارة تدل على أن لهم ولاية مطلقة و احتمال أن المراد أنهم لو عملوا لجعلناهم فى ذلك الحين أولياء بعيد جدا و ينافى خطاب العلماء بانتم المسلوبون فإن اتصافهم بالسلب حاك عن كون الولاية مجعوله لهم قبلا فلا تغفل.

«الحميد القيم رجل من أصحابنا»

أقول: لا يقال: أن القيم بمعنى الوكيل فإنه خلاف ظاهر اللفظ بل إطلاق لفظ القيم أمر عرفى شائع.

«الحكومته فقط»

أقول: فيه منع بعد إطلاق السؤال من جهة الإجراء أو القضاء و الحكم، هذا مضافا إلى ثبوت منصب جعل القيمومه للقضاء العامه فمقتضى إقامه الفقهاء مقامهم هو أن يكون ذلك لهم أيضا، و اختصاص قيامهم مقامهم بجهة القضاء و الحكمومه فقط خلاف إطلاق قوله «قد جعلته حاكما أو قاضيا»، و بعبارة اخرى فمع إطلاق السؤال من جهة كون الاختلاف من ناحيه عدم بذل الدين و الميراث مع العلم بالحكم، و من جهة كون الاختلاف من ناحيه الجهل بالحكم الكلى و من جهة كون الاختلاف من جهة الاشتباه فى الموضوعات التى يحتاج إلى القضاء و ترك الاستفصال و رد الرجوع إلى السلطان العامه و قضاتهم و جعل الرواه الناظرين فيها حاكما كان المجعول عاما و له شؤون السلطان و القضاء و المفتين و لاختصاصيه للاختلاف فى الدين و الميراث و لذا يكون حكم القاضى فى غير الدين و الميراث نافذا بل يجوز التعدى إلى مطلق الرجوع إلى السلطان و القضاء

فى أى شىء يرجع إليهم فلاوقع بالإشكالات الوارده فى المقام و العجب من ذلك هو حمل استاذنا الأراكى قدس سره الحاكم على المفتى بأن يفتى فى موارد الاختلاف بالحكم الشرعى لا القضاء، و الانصاف أن الروايه فى مقام نصب الرواه الناظرين فى الروايه مكان السلطان و القضاء و المفتين و لاينافى ذلك ما فى ذيلها من الرجوع إلى الروايات لأنه من الموارد و لا يختص الروايه بالشبهه الحكيمه كما لا يخفى.

«جهه القضاء دون غيرها»

أقول: و فيه ما لا يخفى فإن الظاهر من الروايه أن الإمام عليه السلام فى مقام المنع عن مطلق الرجوع إلى السلطان و قضاء العامه كما يشهد له تمسكه بقوله تعالى (وَقَدْ أَمَرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ) إذ الآيه لا يختص بالتحاكم القضائى، و عليه إقامه من يصلح للرجوع إليه مقام السلطان و القضاء للعامه لا يختص بالقضاء و مورد السؤال يعم الإجراءات و القضاء أيضا و المقصود هو نفى مطلق الرجوع إلى السلطان و لزوم الرجوع مكان الرجوع إليهم إلى الرواه الناظرين فى الروايه و عليه فلاوجه لتخصيص الرجوع بجهه القضاء مع إطلاق قوله «قد جعلته حاكما» و بالجمله ترك الاستفصال و إطلاق الجواب يدل على عدم اختصاص ذلك بجهه القضاء.

«أو العاديه»

أقول: فيه منع إذ لو سلمنا أن المراد هو جعل خصوص منصب القضاء لا مطلق الحكومه فالمناصب التى لقضاتهم هى من اللوازم العاديه فلاحاجه إلى جعل مستقل، فجعل الفقهاء قضاء مقام قضاء العامه يكفى فى جعل مناصبهم العاديه و

قد يدل صحاح الأخبار على بعض المناصب كنصب القيم و غير ذلك، مضافا إلى الكتب التاريخيه الداله على مناصبهم، فلامانع من الأخذ بما يثبت من مناصبهم، ربما يقال إن تشكيل الحكومه لو جازت لظهر مولينا إمام العصر أرواحناه فداه ولكن يمكن أن يقال إن الظهور موقوف على إعداد الحكومه الجهانیه لالحكومه المنطقيه فى صقع من النواحي فعدم الظهور لايدل على عدم من تمكن كسائر التكاليف كالأمر بالمعروف مشروعیه تشكيل الحكومه بل هى تكليف.

«أما قضيه رفع الحاجه عنهم»

أقول: ولا يخفى عليك أن الدليل هو الاستظهار من الروايه لا أن الحاجه لاترفع إلا بالنصب.

«لامجال للاستصحاب»

أقول: وفيه منع كما قرر فى محله.

«إلى احتمال»

أقول: وفيه منع لعدم دخاله ذلك عرفا فى جريان الاستصحاب فيجوز استصحاب كونه قيما قبل موت الناصب كما يجوز استصحاب جواز التصدى له كما جاز له سابقا و بالجمله لافرق بين استصحاب الموضوع فى المقام و بين استصحاب بقاء الكريه أو العداله و نحوهما.

«عدم الإجزاء عند كشف الخلاف»

أقول: وفيه: منع بعد وضوح أن أدله اعتبار الأمارات و الاصول فى مقام جواز

الاكتفاء بها فى مقام الامتثال و مقتضى ذلك هو سقوط الأمر الواقعى بالإتيان مطابقا معها كما فصلناه فى عمده الاصول.

«لوتمت»

أقول: و لا يخفى عليك أن مع وضوح عدم وجوب البقاء ربما عدلوا من الميت إلى الحى و معدلك لم يقل أحد بوجوب الإعادة أو القضاء بالنسبه إلى ما اتى به حال تقليده عن الميت، و دعوى أن السيره على لزوم البقاء كما ترى، و الشاهد على نفى لزوم البقاء هو دعوى عدم جواز البقاء فى كلمات المتقدمين المحمول على التقليد الإبتدائى فإنه لا يناسب مع وجوب البقاء كما لا يخفى.

«لايعتمد عليها»

أقول: و مع كشف السيره فى المتقدمين من الناس لامجال لاحتمال استنادها إلى فتوى المعاصرين.

«بفتواه غير عليها»

أقول: و فيه: أن الإشكال الذى هو العمده المذكوره فى ذيل مسأله البقاء على تقليد الميت هو منع جريان الاستصحاب فى الشبهات الحكميه و هو كما ترى إذ قرر فى محله صحه استصحاب الحكمى الكلى و أما سائر الإشكالات المذكوره هناك فهى وارده على التقليد الإبتدائى مستندا باستصحاب حجيه فتوى الأموات و أما من أخذ بالفتوى و عمل به فصار رأى المجتهد حجه فى حقه فلا يرد عليه ما أورد هناك فراجع، نعم يرد على الاستصحاب إشكال أوردته فى حاشيه المستمسك

فراجع، من أن مع إطلاق حجيه رأى الثانى لامجال للاستصحاب بالنسبه الى حجيه فتوى الأول، و كيف كان فربما يقال إنه لادليل على الإجزاء بناء على الطريقيه فى الأمارات و أما الاصول فهى و إن لم تكن طريقه إلى الواقع بل تكون أحكاما ظاهريه ولكنها من المحتمل أن تكون كذلك ما لم ينكشف الخلاف فلم يثبت حكومتها على المطلقات الأوليه حتى بعد كشف الخلاف فتأمل و سيأتى تقريب الاجزاء.

«ما ذكره بعض مشايخنا المحققين قدس سرهما»

أقول: راجع رساله الاجتهاد للمحقق الإصفهاني قدس سره ص ٢٣-٢٤.

«تسقط فتوى الميت عن الحجبه بالمعارضه»

أقول: و لا يخفى أن فتواه حجه فى ظرفها و مقتضى أدله الحجيه هو حكومتها على الواقعيات، و مع الحكومه لا يبقى الأمر المتعلق بالطبيعه المأموربها فإذا تبدلت الحجبه بالحجه الاخرى لاتفيد الحجبه الأخيره و جوب الإعادة و القضاء مع سقوط الأمر المتعلق بالطبيعه واقعا و بالجمله فمع إطلاق أدله اعتبار الفتاوى و إفاده الحجبه التخييرييه الاستمراريه فقياس الفتويين بالخبرين المتعارضين فى محله من جهه أن معنى التخيير الاستمرارى هو الإجزاء و التقبل المصدقاتى بالنسبه إلى رأى كل واحد أخذ به، و دعوى أن الأدله متعرضه للحكم الحيثى و لانظر له إلى مسأله الإجزاء لاتخلو من بعد، لكونها فى مقام بيان الاكتفاء بالأمارات و الاصول فى مقام الامثال.

ص: ١٢١

«يكون النقص فيه نقصا لا يضر»

أقول: لم أفهم وجه تخصيصه بالنقص بل الأمر فى الزيادة أيضا كذلك.

«كما إذا كبر جالسا»

أقول: فهو سادس موارد الاستثناء كما أن القيام المتصل بالركوع أيضا من الأركان و حكمه كذلك فيصير موارد الاستثناء سبعة فالحصر فى حديث «لاتعاد» يكون حصرا إضافيا.

«كان الاجتهاد الثانى»

أقول: الاحتياط ليس باجتهاد.

«يشكل التفصيل المزبور»

أقول: راجع الاجتهاد و التقليد ص ٨ للمحقق الإصفهاني حتى تجد الفرق بين المعاملات و غيرها باختيار الأجزاء فيها دون غيرها معللا بأن الاعتباريات لا وراء لها حتى يمكن فيها فرض كشف الخلاف، و فيه أن لإمضاء الشارع شرائط و باعتبارها يمكن فرض كشف الخلاف اللهم إلا أن يقال إن مقتضى أدله اعتبار أسباب المعاملات هو إمضاؤها بما ظهر له من الشرائط و الخصوصيات و إن انكشف الخلاف بعدا، فافهم و هنا تفصيل آخر و هو عدم الأجزاء إلا فى الطهاره و النجاسه ولكنه لاوجه له فإن أدله الأجزاء إن تمت فهى عامه و إن لم تكن تامه فلاأجزاء فى الطهاره و النجاسه فى الشبهات الحكيمه متوقفه على شمول قاعده

«الاتعاد» للجهل بالحكم، و هو محل الكلام هذا مضافا إلى أن الجهل بالحكم لا يختص بالطهاره و النجاسه، بل يشمل الحليه و الحرمه و القصر و الإتمام و الجهر و الإخفات.

«لأن القضاء إنهاء الخصومه»

أقول: و الأولى هو التمسك بما فى المقبوله «من أنه إذا حكم بحكمنا فالراد عليه الحديث» لاحتاج فى الاستدلال بمثل مفهوم القضاء فإنه ليس بكاف بعد ما نراه بالوجدان فى الأقوام و الممل من تجديد النظر فى الأحكام فعدم جواز تجديد النظر و النقض يحتاج إلى دليل التعبدى كالمقبوله.

«سائر الموارد»

أقول: من الشبهات الحكميه و لو مع العلم بالخلاف.

«ولكنها ضعيفه»

أقول: كيف مع العمل بها حتى فى الحكم بحرمه النقض.

«والعمده فى المقام روايه أبى خديجه»

أقول: بل العمده هى المقبوله.

«بل الظاهر عدم جوازه»

أقول: لأن صحيحى داود بن زربى تدلان على الأخذ القهرى بواسطه السلطان

أو القوم الغالب بل ظاهر جحد الحق في خبر جميل وغيره أيضا هو ما إذا كان الجاحد عالما بالواقع فراجع جامع المدارك، ج ٦، ص ٦٩.

«مع عدم العلم بالمخالفة»

أقول: بل لا يجب التأخير للسؤال عن الأعلم حتى يستنبط الحكم لوجود الإطلاقات الداله على اعتبار قول غير الأعلم و اختصاص المستثنى بصوره تحقق المخالفه، و المفروض هو العدم و قد مر شرط من الكلام في مسأله ١٤.

«لأنه من التقليد الابتدائي للميت»

أقول: يمكن أن يقال إن بعد صحه الرجوع في التقليد إلى الأموات بحسب الأصل الأولى، و إنما يمنع عنه الإجماع، فيجوز الرجوع إلى الأول أيضا لأن الإجماع دليل لبي فيقتصر فيه على المتيقن.

«بتخير المقلد»

أقول: ربما يفصل بين ما إذا كان الأعلم رجع إلى الأدله و رأى أنها غير تام و بين ما إذا لم يرجع إلى الأدله فيقال بالجواز في الثاني دون الأول ولكن لا يصح ذلك بعد إطلاق أدله اعتبار الفتاوى عدى ما صدر من الأعلم الفتوى المخالف و المفروض أنه لا يصدر من الأعلم الفتوى مخالف و مجرد التخطئه لا يوجب تحقق الفتوى المخالف.

ص: ١٢٤

«إلا على سبيل المجاز»

أقول: ولا يخفى عليك أن ماء الرمان أيضا مجاز لأن استعمال الماء في المايح الرمانى استعمال فى غير ما وضع له بعلامه مشابهه ذلك المايح مع المايح المائى و ليس ماء الرمان كماء البحر فإن الماء فى ماء البحر مستعمل فى معناه و إنما البحر قيده بالبحر فلا تغفل.

«و المشهور على أنه ليس بمطهر»

أقول: ولا يخفى عليك أن الاختلاف ليس فى مطلق المضاف بل فى فرد منه و هو ماء الورد فلامعنى لجعل المضاف موردا للخلاف ولكن مع ما حكى عن الحسن من جواز استعمال مطلق المضاف عند عدم الماء فلا إشكال.

«ذكرناه فى الاصول»

أقول: هذا مضافا إلى أن المبالغة هى تحصل بتعدد الفعل لباشتداد الوصف.

«نعم النجاسة قابله لذلك»

أقول: ولا يخفى عليك أن النجاسة مع كونها اعتباريه تكون قابله للاشتداد فكيف أن لا تكون الطهاره أيضا قابله لذلك ألا ترى أنا نقول فاطمه الزهراء أطهر.

«مما يدلنا على أن لفظ الطهور ليس بمعنى الطاهر»

أقول: لعل ذلك من باب تطبيق العام على المصداق.

«ويندفع بما ورد في الأخبار الكثيره»

أقول: ولا يخفى أن الجواب الصحيح هو أن يقال إن الخطابات لا تختص بالمشافهين بل أعم منهم لأن القضايا الشرعيه كخطابات القانونيه و أما ما ذهب إليه المصنف من تعميم القضايا الشخصيه بقوله عليه السلام «أن القرآن يجرى مجرى الشمس و القمر» كتطويل عمر المستصحب بالاستصحاب شرعا أمر بديع لم أسمع.

«نعم لابد من الالتزام بشمولها لرفع الحدث»

أقول: و مع الالتزام المذكور فالآيه تدل على رافعيه الماء للحدث و مطهريته، فالتمسك بالآيات الداله على النظافه العرفيه باعتبار تطبيقها على موردها كافيه للاستدلال.

«أنه لا يمكن الاستدلال بالآيات»

أقول: و فيه ما لا يخفى فإن بقرينه تطبيقها على مورد الآيه في وقعه بدر لابد من الالتزام بشمولها لرفع الحدث و مطهريه الماء عنه كما عرفت فإذا دلت على مطهريه الماء بالنسبه إلى الحدث دلت على رافعيه الماء للخبث لبطلان الغسل و الوضوء بدونه كما لا يخفى.

«قرضوا لحومهم بالمقاريض»

أقول: و لعل هذا الحكم جريمه لهم من جهه تخلفاتهم و نقض عهودهم فإن المصلحه ربما في نفس الحكم و هو التحريم و إن لم يكن مفسده في المحرم.

«الماء يطهر و لا يطهر»

أقول: و المراد هو المطهره عن الخبث بقريته قوله «لا يطهر الماء غيره».

«على كيفية الغسل»

أقول: بل لا يعم جميع النجاسات بعين الوجه.

«و كان عليه إضافة ماء الحمام إليها»

أقول: فيه منع لأن المصنف اشترط في ماء الحمام كرية الماده مع ما في الحياض الصغيره و عليه فماء الحمام مندرج في الكر.

«فالأولى تقسيمه بوجه آخر»

أقول: هذا التقسيم يكون أولى لمن ذهب إلى جعله ماء الحمام في قبال الكر و أما من ذهب إلى أنه مندرج في الكر فلا يكون بالنسبه إليه أولى، بل لا يصح لأن ماء الحمام لا يكون مقابلا للكر.

«فالاختصاص بالماء»

أقول: أى فالاختصاص بالذكر في مقام الإمتان.

«قد ذكرنا»

أقول: و قد مر أن تطبيق الآيه على مورد التطهير يكفى في إثبات مطهره الماء.

«إنما هو نفس الماء»

أقول: ولا يخفى أن المتحول إلى البخار إن كان مضافا بخلط الورد و غليانه فيه فعينه الماء المصعد معه (و عدم ضرر صيرورته بخارا لأن ذلك إعادته معدوم عرفا و هو عند العرف جاز و عليه فالزائل العائد كالذى لم يزل عرفا كما نجد حكمهم بعد إعجاز المسيح على نبينا و آله و عليه السلام مثلا شخصا بعد صيرورته ترابا بأنه هو هو) لا يفيد فى المقام فإن بعد العينه العرفيه عين المضاف، نعم لو لم يكن مضافا أو كان مشكوك الإضافه بعد كونه مطلقا صح ما ذكر لأن اتحاد المصعد مع المطلق أو ما حكم بإطلاقه يوجب إطلاقه اللهم إلا أن يقال فى المشكوك إن الاستصحاب غير جار فيما إذا كان الشك من ناحيه الشك فى مفهوم المطلق كما سيأتى البحث عنه فى مسأله ٥ من مسائل المياه إن شاء الله تعالى.

«مما يشهد لما ذكرناه»

أقول: و فيه أنه ليس بشاهد لأن زوال الخليط فى المضاف أيضا يوجب صدق المطلق ألا ترى الماء الذى صار مضافا بالطين فإذا زال طين بعلاج صار ماء مطلقا فصرف زوال الخليط لا يكون شاهدا على أنه مع الخليط مطلق.

«بالعموم من وجه»

أقول: لأن ماء الورد بحسب الخبر الوارد فيه يكفى فى الغسل و الوضوء فهو أعم من الآيه من جهه شموله للغسل و الآيه المباركه تدل على كفايه الماء و

الصعيد في الوضوء، فهي أعم من جهه شموله للصعيد فيتعارضان في الوضوء فإن مقتضى الآيه هو بطلان المضاف و مقتضى الروايه هو صحه الوضوء.

«كالثوب و البدن»

أقول: كما رواه في قرب الإسناد عن علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه عليه السلام عن الفراش يشبه الاحتلام كيف يصنع به؟ قال إغسله فإن لم تفعل فلاتنام عليه حتى يبس فإن نمت عليه و أنت رطب الجسد فأغسل ما أصاب من جسدك الحديث(١) فإن الظاهر منه هو نجاسه البدن بالملاقاه مع المنى اليابس بالرطوبه فأمر بغسل الجسد مع أن عين النجاسه ليس في الجسد و ظاهر الغسل هو الغسل بالماء و كصحيحه الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت فقال يغسل ما أصاب الثوب(٢) فالثوب مع عدم وجود عين النجاسه فيه محكوم بالنجاسه و أمر بغسله الظاهر في غسل الماء و كما ورد في إصابه الثوب مع الكلب(٣) و كما ورد في مصافحه الكفار(٤) و كمرسله محمد بن اسماعيل عن بعض أصحابنا عن أبي الحسن عليه السلام قال في طين المطر أنه لا بأس به أن يصيب الثوب ثلاثه أيام إلا أن يعلم أنه قد نجسه شيء بعد المطر فإن أصابه بعد ثلاثه أيام فاغسله(٥) فالطين صار متنجسا بملاقات النجس ولكن الروايه ضعيفه بالإرسال مع الغمض

ص: ١٢٩

١- (١) . جامع الأحاديث، ج ٢، ص ٧٧.

٢- (٢) . جامع الأحاديث، ج ٢، ص ٩٤.

٣- (٣) . جامع الأحاديث، ج ٢، ص ١٠٥.

٤- (٤) . جامع الأحاديث، ج ٢، ص ١١٣.

٥- (٥) . جامع الأحاديث، ج ٢، ص ١١.

فيها عن ثلاثه أيام اللهم إلا أن ينجبر ضعفه بعمل الأصحاب فتأمل أما عموم قوله عليه السلام في موثقه عمار الساباطي (١) فيمن يجد في إنائه فأره متسلخه و قد توضع منه مرارا فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء و يعيد الوضوء و الصلاه فهو يدل على نجاسه كل ما لاقاه الماء المتنجس بالفأره الميتة سواء كان صيقليا أو لم يكن اللهم إلا أن يقال باحتمال اختصاصه بباب الصلاه و انتشار أجزاء الميتة في الماء و خصوصيه ميتة الفأره فتأمل.

«أن ظاهر الأمر بالغسل»

أقول: و أما صحيحه محمد بن بزيع قال سألته عن الأرض و السطح يصيبه البول و ما أشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء؟ قال كيف يطهر من غير ماء؟ (٢) فهي تدل على إزاله النجاسه بالماء و لاتدل على لزوم تطهير المحل بعد رفع زوال النجاسه، هذا مضافا إلى أنها معارضه مع صحيحه زراره قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن البول يكون على السطح أو في المكان الذي يصلى فيه فقال إذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر. (٣)

«هو الإرشاد»

أقول: و فيه أن تلك الأخبار ترتبط بالمقام فيما إذا دل على الغسل بعد زوال عين النجاسه و أما مع وجود عين النجاسه فلعل الغسل من باب أحد موجبات زوال عين النجاسه و لغلته ذكرت في هذه الروايات.

ص: ١٣٠

-
- ١- (١). وسائل الشيعه ج ١، ص ١٤٢، كتاب الطهاره، أبواب الماء المطلق، الباب ٤، الحديث ١.
 - ٢- (٢). وسائل الشيعه، ج ٣، ص ٤٥٣، كتاب الطهاره، أبواب النجاسات، الباب ٢٩، الحديث ٧.
 - ٣- (٣). وسائل الشيعه، ج ٣، ص ٤٥١، كتاب الطهاره، أبواب النجاسات، الباب ٢٩، الحديث ١.

«للقطع بعدم خصوصيه»

أقول: دعوى القطع مع اختلاف الحكم بين النجاسات لا تخلو عن الإشكال.

«يشمل غير الثوب و البدن»

أقول: قوله «يغسل كل ما أصابه ذلك الماء» يكفى فى لزوم تطهير محل الملاقاه و لو لم يكن عين النجاسه مع الماء كما هو مقتضى ترك الاستفصال و احتمال خصوصيه الفأره لا يعأبه فتأمل لاحتمال الخصوصيه فلا يحكم بانفعال غير ما ورد فيه النص إلا من باب الاحتياط.

«و يندفع»

أقول: دعوى الانصراف مستند إلى كثره الاستعمال غير مجازفه.

«فيثبت له المفهوم»

أقول: و مع ثبوت المفهوم صار كالمثبت و النافى فى المطلقات و من المعلوم أنه لإشكال فى تقديم النافى على المثبت لقوه ظهوره و لافرق فى النافى بين أن يستفاد من ورود القيد فى مقام بيان ما يغسل به أو يستفاد من الحصر أو يستفاد من مفهوم الشرط أو يستفاد بقرينه الامتنان.

«و أما الروايات المقيده فكثيره»

أقول: تقديم النافى على المثبت للتقييد واضح و أما تقييد المطلق بالمقيد مع

كونهما مثبتين فلا يصح إلا- إذا أحرز وحده السبب، كما إذا قيل إن أفطرت فأعتق رقبه فهو مقيد بقوله إن أفطرت فأعتق رقبه مؤمنه لو حده السبب وهكذا في المقام فإن السبب و هو التطهير واحد كما إذا قيل إن قصدت تطهير الثوب فاغسل وقيل إن قصدت تطهير ثوبك فاغسل بالماء، و وجه تقديم المقيد على المطلق في المثبتين أن السبب لو كان مطلقا صار القيد في المقيد لغوا مع أن الأصل في القيود هو الاحترازية و مقتضى صون الكلام عن اللغويه هو أن السبب هو المقيد فيحمل المطلق عليه.

«بالغسل بالماء»

أقول: و حيث إن الماء حقيقه في المطلق و لا يشمل المضاف إلا- بالعنايه فمقتضى الجمع بين روايات الغسل و روايات الغسل بالماء هو تقييد المطلق بالماء الظاهر في المطلق و لو كان الغسل بغير الماء المطلق جايزا لما حصر المطهر في الماء الظاهر في المطلق فالقول بتطهير المضاف غير سديد.

«حكم العقل بعدم المنع»

أقول: و البرائه العقلية و الشرعية عن تقييد الغسل بالماء المضاف.

«أن الأصل المذكور»

أقول: أى البرائه المذكوره.

«محكوم باستصحاب نجاسه المحل»

أقول: لأن الاستصحاب محرز للواقع بخلاف البرائه هذا مضافا إلى الروايات

الداله على الغسل بالماء المطلق جمعا و مع ملاحظتها لاتصل النوبه إلى الأصل، برائه كانت أو الاستصحاب.

«لأن مقتضى قاعده الطهاره»

أقول: و بعد عدم وجود الحاكم على البرائه فالتمسك به هو البرائه الشرعيه و أما قاعده الطهاره فهى لاتدل على الطهاره إلا فى الشك البدوى، و أن مع العلم بالنجاسه و غسل المتنجس بالمضاف فلاتجرى فيه القاعده فإنها منصرفه عن مثله و هكذا أصاله الحل و إن حصل الشك فى طهاره المتنجس أو فى جواز الأكل و الشرب بعد غسله بالمضاف فتدبر.

«لكنك قد عرفت»

أقول: و لا يخفى ما فيه لأن الكلام مع قطع النظر عن الأدله الاجتهاديه.

«لكن وردت روايات عديده»

أقول: و لا يخفى أن ذكر المصداق لاينافى الإطلاق.

«تدل الروايه على عدم تنجيس المتنجس»

أقول: حيث إن الإمام عليه السلام قال لأبس بملاقاه الوجه و الجسد و الثوب مع الرطوبه باليد التى أصابه البول و صار يابساً فاليد متنجسه و لاتنجس و أما إرجاع لابس إلى عدم لزوم تطهير اليد بالماء فبعيد، هذا مضافاً إلى معارضته لما دل على حصر المطهر للبول فى الماء.

«وقد نوقش في توثيقه»

أقول: وفيه أولاً: أن صفوان و ابن أبي عمير رويَا عن حكم بن حكيم و دعوى الاشتراك غير مسموعه لأن حكم بن حكيم ليس متعدداً و قد صرح النجاشي بأنه أبوخلاد الصيرفي و المراد بأبي العباس هو ابن عقده.

«لا يشرب سؤر الكلب إلا أن حوضاً كبيراً»

أقول: إطلاق السؤر على الحوض الكبير ليس على الحقيقة، و عليه فالاستثناء منقطع فلا يشمل المستثنى المضاف الكثير الذي لا يطلق عليه السؤر.

«فتسرى العله إلى مطلق المانع»

أقول: أورد عليه استاذنا الأراكي قدس سره بأن العليه تكون هنا للحكم بالنسبه إلى الموضوع المذكور في نفس هذه القضية بمعنى أن وجود تالي الأدهاء عله لترتب الحكم على هذا الموضوع و عدمه عله لانتفاء سنخ الحكم عن هذا الموضوع من غير تعرض بحال موضوع آخر أصلاً فالعليه هنا ليست على نحو العليه المستفاده من اللام.

«ولم نجد من استدل بهذه الموثقه»

أقول: ولا يخفى أن مفهوم قوله «كل ما ليس له دم فلا بأس» مجمل فلا يصلح للتمسك به، هذا مضافاً إلى أن شمول شبهه لمطلق المضاف الكثير و لو كان كالبحر غير واضح.

«فإنه يشمل الكثير»

أقول: وقد عرفت عدم وضوح ذلك.

٤٣

«كالصريحه فى انفعال المضاف الكثير»

أقول: وقد عرفت أن الاستثناء منقطع لعدم شمول السؤر للحياض الكبيره فضلا عن مثل بحر النفط.

«لاموجب للترديد»

أقول: وقد عرفت أن إفاده العليه المنحصره على فرض التسليم تكون بالنسبه إلى الموضوع المذكور فى نفس القضية فلايعم غير الموضوع المذكور.

«فإن بعض القدر يسع الكر»

أقول: لو سلم ذلك فلانسلم شموله لمثل عيون النفط.

«فلاوجه للتفصيل»

أقول: و لعل الوجه هو حكم العرف بالسرايه فى مثل القدر و الإناء و عدمه فى مثل البحر بمجرد ملاقاته للنجس فى طرف منه.

«فهو إحاله إلى أمر مجهول»

أقول: معياره هو صدق السرايه عرفا فكل مورد حكم العرف بالسرايه كمثل القدر و نحوه فهو و الا فلا دليل على تأثره بالنجاسه مع اختصاص الأدله بغيره مما يتأثر بالنجاسه عرفا.

ص: ١٣٥

أقول: و الإجماعات محتمل المدرك، و عليه فملاقاه بحر النفط للنجس لا يوجب الحكم بنجاسه جميع البحر لعدم السرايه عند العرف كما لا يسرى النجاسه عرفا من السافل إلى الأعلى.

«موضوعا واحدا للانفعال في نظر العرف»

أقول: لادليل على ذلك إلا- من جهه أن أخبار السؤر و أخبار القدر تدل على نجاسه جميع ما في الأواني و القدور بملاقاه النجاسه، فتوهم أن جهه الانفعال هو وحده مجموع الأجزاء مع أنه من الممكن أن جهته هو السرايه إلى جميع أجزائها كما أن في القدر كذلك لأن الغليان يوجب ذلك و كما أن في السؤر كذلك لمحدوديه الأواني و السرايه بسرعه و عليه فلاوجه لرفع اليد عن الارتكاز العرفي في أن جهه التنجس هو الملاقاه مع الرطوبه المسريه كما هو كذلك في القذارات العرفيه، و عليه فالمعيار هو السرايه و لذا لا يحكمون مع الجريان و الدفع بنجاسه العالى و إن حكم بوحده العالى و السافل فإذا كان السرايه هي الملاك و الجريان و الدفع مانعا عن السرايه فلا فرق في ذلك بين أن يكون المضاف و النجس في سطح واحد أو كان المضاف عاليا و النجس في الأسفل، إذا كان في الصورتين جريان و دفع و قوه لأن الجريان و الدفع مانعان عن السرايه في الصورتين.

«لعدم اتحاد ما فى الإبريق مع الجزء الملاقى للنجس»

أقول: و أما ما فى العمود المنصب، فمقتضى كون المعيار هو الوحده فهو نجس لوحده مع ما لاقى النجس و أما بناء على ما عرفت من أن الملاك هو السرايه فلاوجه لكونه نجسا لعدم سرايه السافل إلى العالى.

«بل هو ذلك الماء»

أقول: و لعل مقصود القائل أن الزائل العائد كالذى لم يزل بحكم العرف فيترتب عليه أحكامه لا مجرد التشبيه بالغبار المصعد حتى يشكل فيه بأن قياس الماء المصعد بالغبار المصعد فى غير محله لعدم الاستحاله فى الغبار.

«بل الصحيح فى الجواب»

أقول: و قد عرفت أن الجواب بأن الماء المصعد بعد صيرورته بخارا ثم ماء محكوم عرفا بأنه نفس الماء المصعد لأن الزائل العائد كالذى لم يزل فيترتب عليه ما يترتب عليه سابقا صحيح أيضا.

«بيانه»

أقول: و لا يخفى أن البيان المذكور ليس بيانا لذيل المسأله بل بيان للصدر.

«كما إذا شك فى ماء أنه ماء مطلق أو ماء الورد»

أقول: كما إذا كان خلق الساعه.

«فيكون من التمسك بالعام في الشبه المصداقيه»

أقول: أى فيكون التمسك بعموم دليل الانفعال مع تعنونه بعدم كونه كرا من الماء واقعا من التمسك بالعام فى الشبهه المصداقيه.

«لاستصحاب عدم كونه ماء قبل وجوده»

أقول: أى استصحاب عدم كونه ماء أزلا قبل وجوده بنحو المحمولى لابنحو النعتى.

«ولايعارضه استصحاب عدم كونه مضافا»

أقول: و فيه منع لأن نفس استصحاب عدم كونه مضافا موضوع للحكم و لاحاجه إلى إثبات أنه ماء إذ للمضاف حكم و هو الانفعال كما تدل عليه أخبار نجاسه السؤر الكلب و عليه فالاستصحاب فى الأعدام الأزليه معارض فينحصر الأمر إلى الرجوع إلى قاعده الطهاره.

«على ماهو المختار»

أقول: لأن مجرى الاستصحاب هو اليقين و الشك فى صقع النفس و هما موجودان بالنسبه إلى كل من الإطلاق و الإضافه و إن كانا بحسب الواقع و نفس الأمر منقوضا أحدهما بالنسبه إلى الآخر ولكن الواقع ليس مجرى الاستصحاب و عليه فزمان اليقين متصل بزمان الشك و الاستصحاب جار فى الطرفين و يتعارضان.

«ومع التنزل عن ذلك»

أقول: أى من ناحيه عدم إحراز الموضوع.

«ولايجرى فيه استصحاب العدم الأزلى»

أقول: إذ المفروض هو العلم بتوارد الحالتين و معه يحصل العلم بانتقاض العدم الأزلى و لامجال للاستصحاب فيه.

«ولايجرى استصحاب أحكام الماء»

أقول: ولا يخفى عليك أن لإضافه و الإطلاع من الأحوال، و معه يمكن إجراء استصحاب الأحكام، و العجب منه أنه حكم بجريان الاستصحاب فى ما إذا شك فى بقاء المضاف، و مع جريان الاستصحاب الحكيمى لامجال للرجوع إلى بقيه الاصول.

«قد عرفت ضعفه»

أقول: ولكن معذلك ذهب إلى الانفعال باستصحاب العدم الأزلى فى ناحيه عدم كونه ماء كرا قبل وجوده و فيه كما مر أن هذا الاستصحاب معارض باستصحاب عدم كونه مضافا و مقتضى المعارضه هو الرجوع إلى قاعده الطهاره اللهم إلا أن يقال بعد عدم جريان الاستصحاب فى الموضوع الخارجى لامجال لجريان أصل العدم الأزلى حتى يقال بالتعارض و التساقط بل بعد عدم صحه مبنى النائينى يرجع إلى قاعده الطهاره على مذاق السيد الخوئى قدس سره أيضا.

«مع تغير المطلق»

أقول: ولكن مع اعتبار عدم كون التغيير موجبا لصيروره الكر مضافا.

«كفايه مجرد اتصال الماء المتنجس بالماء العاصم»

أقول: لدلاته على طهاره ما يرتفع تغيره بالنزح بمجرد أن له ماده من دون اشتراط المزج و القول بملازمه رفع التغير مع المزج كما ترى إذ بعد رفع التغير فالموجود فى البئر غير كر و إنما اتصل مع الماده من دون اشتراط المزج.

«يدل على أن مجرد الاتصال»

أقول: و لقائل أن يقول كما لاخصوصيه لماده البئر كذلك لاخصوصيه لماء البئر فماء غير البئر بل المايح المضاف يطهر بمجرد اتصاله بالمعتصم إذ الملا-ك اتصال المايح بالمعتصم سواء كان المايح مطلقا أو مضافا ولولا الإجماع لأمكن القول بطهاره المضاف باتصاله بالمعتصم ولكن ينافى ذلك ما ورد من إهراق مثل المرق المتنجس مع إمكان أن يقال فليتصل بالكر و الجارى و نحوهما.

«و لو كان كثيرا»

أقول: و قد مر الكلام فيه.

«استهلاك المضاف فى الكر»

أقول: بأن يكون الماء كرا واحدا و يصير بإلقاء المضاف النجس فيه بعضه

مضافا و من المعلوم أن الأقل من الكر تنجس بملاقاه المضاف النجس، ولكن هذا الفرض خلاف ظاهر عباره المصنف أى صاحب العروه فإن ظاهره أن الماء المطلق صار جميعه مضافا قبل الاستهلاك، و هو أمر مشكل تصوره فإن الماء المطلق صار جميع أجزائه مضافا لغلبه المضاف عليه و استهلاك المطلق فى المضاف، فالمستهلك هو الماء المطلق و الغالب هو المضاف النجس و عليه فكيف يستهلك المضاف فى المطلق بعد عدم بقاء المطلق؟ نعم يتصور استهلاك المطلق فى المضاف و صيروره المجموع بعد مده ماء مطلقا بمرور الزمان أو العلاج فالماء المطلق صار مضافا ثم صار المضاف بجميع أجزائه مطلقا.

«فالإضافه و الاستهلاك نقيضان»

أقول: أى الإضافه و الاستهلاك دفعه نقيضان لا يجتمعان لما عرفت من أن مقتضى الإضافه هو غلبه المضاف على الماء المطلق و مقتضى الاستهلاك هو غلبه المطلق على المضاف فالغلبه فى الإضافه و الاستهلاك متعاكسه فلا يجتمعان.

«و إن كان بمعنى بقاء الإضافه»

أقول: أى إن كان استهلاك المضاف النجس بعد إضافه المطلق بمعنى بقاء جامع الإضافه ولو بانقلاب المجموع إلى مضاف آخر و هو ثالثهما فالفرض معقول ولكن بعد إضافه الكر لم يبق مطهر و الانقلاب لا يكون مطهرا إلا فى مورد النص فلاموجب لتوهم الطهاره فيما إذا حصل معا.

«بني على إمكان حصول الاستهلاك»

أقول: لا مورد لهذا بعد تسليم الإمكان، والكلام في الأحكام فلو سلمنا اجتماعهما فإضافه الإطلاق مقارنة مع استهلاك المضاف، يعني بعد انقلاب المطلق مضافا لامضاف نجس كي ينجس بملاقاته ولكن يرد عليه أنه لا حاجة في الحكم بالنجاسة إلى الملاقاة بل يكفي غلبه المضاف على المطلق و انقلابه إلى الإضافة في الحكم بنجاسته.

«هو الواجد للماء»

أقول: والواجد هو المدرك للشيء والقادر عليه وهو من «وجد شيئا» على زنه «ضرب» و أما «وجد» على زنه المجهول فهو بمعنى صار حاصلًا ولكن قوله «فلم تجدوا» ظاهر في الأول و بقرينه المقابلة يكون في الوضوء «أن تجدوا».

«لعدم وجدان الماء»

أقول: فيما إذا لا يصفو بسهولة و إلا فصدق عدم الوجدان محل منع كما لا يخفى.

«الطائفة الثانية»

أقول: وهذه الطائفة و إن كان موضوعها هو ما له المادة ولكن يدل على غيره من أنواع المياه بالأولوية.

«لمنعه صغرى»

أقول: وفيه: أن صحيحه شهاب لا تدل على أزيد من الصغرى، اللهم إلا أن يكون

من باب المثال، هذا مضافا إلى أن موضوعها هو الماء الراكد كما أن روايه العلاء بن الفضيل لاتدل على لون البول مضافا إلى أن موضوعها هو الحياض و دعوى المشهور أعم من هذه الموارد فإنهم أفتوا بنجاسه الماء بتغيره بمطلق اللون و مطلق النجاسه، اللهم إلا أن يقال إنهم ألقوا الخصوصيه عن الروائتين و أفتوا بالمطلق أو جعلوا الصفرة من باب المثال.

«لعدم انجبار ضعف السند»

أقول: و فيه منع كما قرر فى محله لأن مع معلوميه العمل و عدم وجود روايه عامه اخرى حصل الوثوق بالصدور.

«و لم ينقل هذا الحديث»

أقول: و صاحب الوسائل نقله عن «المعتبر» لالكتب الروائيه.

«صحيحه شهاب بن عبد ربه»

أقول: موضوعها هو الماء الراكد و الصفرة لامطلق الماء و لامطلق اللون اللهم إلا أن يقال إن الصفرة من باب المثال لمطلق التغير.

٧٠

«روايه العلاء بن فضيل»

أقول: موضوعها أعم من الأبول النجسه و لم يفت أحد من الأصحاب بنجاسه الحياض ببول مأكول اللحم، هذا مضافا إلى اختصاص بلون البول فلايعم لون سائر النجاسات.

ص: ١٤٣

«لإطلاق قوله عليه السلام»

أقول: و النبوى المرسل أنه قال صلى الله عليه و آله و سلم خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شىء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه.

«من الظاهر أنه لا يتربق إلا بالملاقاه»

أقول: وجه الظهور كما أفاد استاذنا الأراكى فى كتاب الطهاره ج ١، ص ٤٥ هو أن التغيير وقع فى الأخبار على وجه الاستثناء عقيب ما يكون ظاهرا فى الملاقاه مثل قوله «لا ينجسه شىء الا ما غير الخ» فىكون الكلام فى قوه أن يقال لا ينجس بالملاقاه إلا إذا تغير، فكما أن الثانى مفيد لحصول التغير بالملاقاه فكذا ما هو فى قوته قال فى وجه ظهور المسثنى منه فى الملاقاه فى ص ٢٠٧ من كتاب الطهاره، أن الارتكاز العرفى على ما يراه الميرزا الشيرازى فى مثل قولنا «النجس ينجس الشىء» و قولنا «السكين يقطع اليد و الشمس تنضج الأثمار» على أن ظاهر اللفظ منصرف إلى القيد فمعنى الأول بالملاقاه و الثانى بالمماسه و الثالث بالاشراق عليها فاللفظ منصرف عند العرف إلى القيد و منشأ الانصراف ارتكاز كون التأثير بالملاقاه انتهى موضع الحاجه، ولكن لقائل أن يقول إن التنجيس عند العرف بالتأثير ولكن لا ينحصر التأثير فى الملاقاه بل ربما يحصل بالمجاوره و الغلبه فالمقلد بالارتكاز العرفى هو التأثير بالملاقاه أو الغلبه و عليه فيؤول قوله «ماء البئر لا يفسده شىء» أو «خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شىء» إلى أن ماء البئر أو الماء الطهور لا ينجسه شىء بالتأثير إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه و من المعلوم أن وقوع التغيير عقيب الاستثناء لا يكون ظاهرا فى الملاقاه، فافهم.

«فهي صريحه في وقوع النجس»

أقول: وفيه أن صحيح حرير مطلق ولامنافاه بين اللاقتضاء و هو عدم الإطلاق و الاقتضاء و هو الإطلاق اللهم إلا أن يقال إن وحده السياق يكفي لحمل المطلق على المراد في سائر الروايات ولكنه كما ترى إذ سائر الروايات ليست مقيدة فلاوجه لحمل الإطلاق في صحيح حرير عليها اللهم إلا أن يقال يحتمل المطلق على ما في سائر الروايات لأن مع وحده الحكم يقيد المطلق بما في المقيدات ولكنه أيضا منظور فيه لأن المطلق يفيد أوسع و لا يحتمل المطلق على ما يصلح للتقييد في المثبتين و وحده الحكم لاتحرز، كما أن عدم الإطلاق غير التقييد، نعم لو شك في إطلاق صحيح حرير أمكن استصحاب الطهاره فيما إذا نتن بالمجاوره ولكن الكلام في سبب الشك في الإطلاق و الظاهر أنه لاجه له و عليه لو لم يكن الأقوى فالاجتناب هو الأحوط نعم يمكن الخدشه في الإطلاق من جهه انضمام تغيير الطعم في صحيح حرير فإن تغيير الطعم لا يحصل بالمجاوره بل يحصل بالملاقاه فتأمل.

«أن يكون المتنجس حاملا للأجزاء النجس»

أقول: و لا يخفى عليك أن الأجزاء إن كانت موجوده عرفا في المتنجس فلا كلام فيه لأن الملاقى معه ملاق مع النجاسه ولكن المثال المذكور ينافيه لأن الأجزاء مع المزج بالماء لاتبقى عرفا و إنما الباقي هو الوصف و إن لم تكن الأجزاء موجوده و إنما الباقي هو الوصف فلا فرق بين الأول و الرابع كما لا يخفى و الظاهر

أن صاحب العروه أشار بقوله «فلو وقع» إلى قوله «إلا- إذا صيره مضافا» إلى الصورة الثانية و بقوله «بل لو وقع فيه متنجس حامل لأوصاف النجس الخ» الى الصورة الرابعة.

«ضعف المستند»

أقول: و المصنف لم يشكل فيه بما استشكل في صحيحه ابن بزيع لعدم اقترانه بما اقترنت صحيحه ابن بزيع من ذيلها و ربما يقال هنا إن الشيء منصرف إلى الأعيان النجسه و ليس المراد به ما من شأنه التنجيس و يوجه تنجيس القليل بالمتنجس بأن نجاسه الأشياء المخصوصه و تأثيرها في نجاسه غيرها و إن كانت متلقاه من الشرع ولكن طريق تأثيرها في تنجيس الغير محول إلى العرف ولاشك أن العرف كما يستقذر مما لاقى القدر بلا واسطه كذلك يستقذر مما لاقاه بواسطه أو واسطتين أو أزيد و إن لم يكن في الواسطه شيء من عين القدر و عله تمام هذه الاستقذارات ملاقيه الشيء الأول للقدر لا أن يكون ملاقيه الواسطه بنفسها عله لقذاره الملاقى فليس المنجس إلا نفس القدر غايه الأمر أن دائره تنجيسه واسعه تسرى إلى ملاقيه فصاعدا (طهاره شيخنا الاستاذ الأراكى، ج ١، ص ٣٦).

«عين النجس واقعه في الماء»

أقول: إذ مع وقوع عين النجس في الماء تصدق ملاقيه الماء مع عين النجس و عليه فلا يصلح الاستدلال بأخبار الباب لأنها لايفيد إلا- مع الملاقيه مع النجس و فى المقام كان المفروض هو عدم الملاقيات مع النجس و إنما الملاقيه مع المتنجس الحامل لأوصاف النجس كالريح.

«ويرده»

أقول: وفيه أن مع جواز انفكاك الاستهلاك عن التغير كما دلت عبارته في الصفحة الماضيه على قبول ذلك حيث قال «صور هذا الامتزاج ثلاثه لأنه إما إن يستهلك المتنجس في الكر أو بالعكس أو لا هذا و لا ذاك» ففي الصوره الثالثه ليس استهلاك و معذلك حصل التغير في المجموع و عليه يجوز أن يتغير الماء المتجدد الذى يخرج تدريجا عن ماده البثر و لا يستهلك، لأن التغير لا يحتاج إلى الامتزاج فضلا عن الاستهلاك كما نجد التغير بالمجاوره و عليه فيصح الاستدلال بالوجه الثالث.

«التغير الواقعى»

أقول: أى التغير الواقعى العقلى.

«فانه يحصل بها تغير واقعى فى الماء»

أقول: كما أن الأخذ بواسطه ظرف صغير من ماء البحر يحصل التغير فى كم حجم ماء البحر عقلا كذلك فى اللون و الطعم و الريح.

«فيما إذا كان الماء متصفا بصفات النجاسه»

أقول: ولا يخفى ما فى المثال فإنه لا يساعد مثلا لما إذا كانت النجاسه غير مقتضيه كالمسلوبه الصفات أو ضعيفها بل هى من أمثله ما يتم فيه المقتضى للتغير ولكن يمنع عنه مانع كاتصاف المتنجس بصفه النجاسه كاللون و الطعم و الريح بحيث يمنع عن ظهور أوصاف النجس.

«فيكون التغير أماره عليها»

أقول: أى أماره تعبدية شرعية على الغلبه.

«يتنجس الماء»

أقول: لأن الأماره لادخل لها، فمع العلم بوجود الملاك و هو غلبه النجاسه يحكم بتنجس الماء و إن لم تكن الأماره موجوده فالأماره لموارد الشك.

«بأنه إحاله إلى المجهول»

أقول: يمكن أن يقال إن جعل الطريق يكون لدفع الإحاله إلى المجهول كما أن فى الرضاع لو جعل الملاك هو إنبات اللحم و الاشتداد لزم الإحاله إلى المجهول و لكن جعل الرضاع فى يوم و ليله أو خمسه عشر دفعه لثلا يلزم ذلك و كذلك فى المقام.

«ظاهر النصوص هو اعتبار حصول التغير»

أقول: و ذلك لأن الطريق يؤخذ فيه الشك موردا و الأدله خاليه عن مثل ذلك هذا مضافا إلى أن عنوان التغير ظاهر فى دخالته بنفسه و حملة على العنوان المشير خلاف الظاهر و المراد من الغلبه هو غلبه ريح الماء أو طعمه أو لونه على النجاسه بريحتها و لونها و طعمها.

«الأصحاب فرقوا ما إذا كانت النجاسة مسلوية الصفات»

أقول: أى بين ما إذا لم يكن المقتضى تاما و بين ما إذا كان المقتضى تاما و إنما يمنع عنه المانع.

«الحراره تكون شرطا لتعفن الميتة الواقعه فى الماء»

أقول: أو شرطا لانتشار اللون فإن البروده الزائده فى الماء مانعه عن انتشار الدم المغير.

«نظير ما إذا كان لون جدار الحوض أحمر»

أقول: و المثل أجنبى عن المقام لأن الوصف ليس لنفس الماء الحال بل هو وصف للمحل و إنما نسب إليه بالمجاز و الكلام فيما إذا كان نفس الماء متصفا بالمانع.

«بأن حقيقه الصبغ هو وصول كل جزء»

أقول: و فيه أنه خارج عن ما يعرفه العرف العام فإنهم يرون المتلون هو أجزاء الماء فإذا جعلوا الثوب فى قدر من الألوان ثم يغسلونه يقولون أن اجزاء الصبغ ذاهبه بالغسل و الثوب متلون به فبقاء أجزاء اللون فلسفى لاعرفى فإذا كان الماء عندهم

متلونا فلا-يتلون بمثل لونه إذا تلون قبلا- لأن المتلون بلون لا يتلون به ثانيا و عليه فلا يقبلون وجود التغير فى فرض الكلام و لأقل من الشك فى وجوده عرفا فيستصحب الطهاره.

«و هما الأول و الثالث»

أقول: أى الأول و الثالث فى عباره صاحب العروه.

«بعضها صريحه فى حصر النجاسه»

أقول: و فيه أنه يختص بماء البئر اللهم إلا أن يقال يتعدى منه بعموم التعليل لأن له إعادته ولكنه لايجرى فيما لاماده له كالكر إلا بالقول بعدم الفصل، نعم لو كان الدليل هو النبوى صلى الله عليه و آله و سلم كان الحصر مفيدا فى جميع أقسام الماء، و لعل ذهاب المشهور إلى عدم النجاسه بتغير الماء بغير الثلاثه للعمل بالنبوى.

«حتى يذهب الريح و يطيب طعمه»

أقول: أى يذهب الريح و يطيب ريحه و يذهب الطعم و يطيب طعمه.

«وذلك لحمله على ما هو الغالب»

أقول: وفيه أنه ينافى ما مر منه فى ص ٦٦ من جعل فقره المذكوره مقيده لما دل على أن مطلق التغير و لو من جهه المتنجس موجبا للنجاسه، إذ التقيد لايمكن مع كون القيد غالبا فالأولى أن يمنع الارتكاز العرفى المدعى فى المقام من أنه لايتنفر عما لم يكن مشابها لأوصاف النجس لتنفرهم مما يجىء من ناحيه النجس،

و لو لم يكن مشابها له فالذليل لا يختص بصوره خصوص ریح النجس أو طعمه بل يعم ما إذا كان ناشئا من أوصاف النجس، فلا يكون مقيدا لإطلاق صحيحه أبي خالد و لالصدر صحيحه ابن بزيع.

«فإن مفهومه أنه إذا لم يغلب لون الماء لون البول»

أقول: ولكن يعارضه مفهوم موثقه سماعه إذا كان التنن الغالب على الماء فلا تتوضأ و لاتشرب فإن مفهومه أنه إذا لم يكن التنن الناشئ من ناحيه النجس غالبا على الماء فلا بأس به سواء صار متصفا بوصف آخر غير مشابه لوصف النجس أم لا و مقتضى المعارضه هو سقوطهما فى عامين من وجه و الرجوع إلى الأصل ولكن فى المقام لامجال للأصل لكفايه صحيح أبي خالد و النبوى لإثبات النجاسه بمطلق التغير الناشئ من النجس و لو لم يكن مشابها لأوصافه، و عدم منافاه صحيح ابن بزيع لممنوعيه الارتكاز العرفى على عدم التنفر من الأوصاف التى لاتكون مشابهه مع أوصاف النجس.

«هو ورودها مورد الغالب»

أقول: و فيه أنه يكفى للتخصيص حصر المستفاد من صحيحه زراره لئفى غير وصف النجاسه و هى عن زراره عن أبى جعفر عليه السلام إذا كان الماء أكثر من راويه لم ينجسه شئ تفسخ فيه أو لم تفسخ إلا أن تجىء ریح تغلب على ریح الماء فإن الظاهر منه هو حصر التنجيس بما إذا غلب ریح النجس على ریح الماء فالمؤثر هو غلبه وصف النجس، فما إذا تغير بغير وصفه لا يكون نجسا كما أن ما إذا تغير بذات النجس أيضا لا يكون نجسا فهذه الروايه تصلح للتخصيص.

«فإن الصفرة ليست من أوصاف الميتة غالبا»

أقول: مقصوده أن الميتة لا يكون لها اللون غالبا أو الطعم و معدلك اکتفی الإمام علیه السلام فی صحیحہ شهاب بتغیر الماء الراكد فی الصفه أى اللون و هو شاهد لعدم اعتبار صفه النجس كما لا طعم للميته و معدلك اکتفی بتغیر و هو يحصل بتغیر الطعم.

و فيه: أن السؤال الأول فى الروايه و إن كان عن وقوع الميتة فى الغدير ولكن لادليل على أن السؤال فى الماء الراكد أيضا عن وقوع الميتة و لعله أعم من الميتة بل السؤال عن وقوع النجاسة فقوله فما لم يكن فيه تغير أو ريح غالبه بالنسبه إلى جميع النجاسات فالتغير بالإضافة إلى ما له اللون و الطعم و الريح بالنسبه إلى الميتة فلا يتم الاستدلال فتأمل لاحتمال أن يكون وحده السياق يشهد على أن مورد السؤال هو وقوع الميتة.

«من دون موجب لتقيدها»

أقول: و قد عرفت ما يصلح للتقييد.

«إلا أنه مع ذلك يكون»

أقول: و لا يخفى عليك أن العرضى بالمعنى الذى ذكره الشارح ليس محل البحث و الكلام بل محل البحث فى العرضى المصنوعى الذى قد يعرض على المياه بفعل شخص كما إذا ألقى فيه جوهرًا و لعل كلام السيد ناظر إليه.

«على نحو التقضيه الحقيقيه يثبت لجميع أفراد موضوعها»

أقول: هذا صحيح فيما إذا كان العرضى كالمياه المالحة بسبب ملوحه الأرض و أما إذا أريق فى الماء ملح فلا لأن الظاهر من أوصاف الماء هو أوصافه الطبيعیه و لو طبيعیه ثانويه إذ مثل الملح الملقى فى الماء لاينسب إلى الماء من حيث كونه ماء بخلاف ما إذا كان طبيعيا.

«و هذا من مصاديق البحث»

أقول: و سيجىء شطر من المسائل فى الماء البثر و غيره.

«الإجماع على أن الماء الواحد ليس له إلا حكم واحد»

أقول: دعوى الإجماع على وحده حكم على فرض تسليم الإجماع لاتفيد إلا أجزاء الماء الواحد ليس له إلا حكم واحد واقعا و ظاهرا و إلا- فلأمانع من مغايره حكم الظاهرى مع الواقعى إذا لم يلزم مخالفه عملیه فإذا قام إجماع على وحده الحكم واقعا لاينافيه استصحاب نجاسه الماء الذى زال تغييره فى الظاهر مع الحكم بطهاره الكر إذ تغاير الأحكام الظاهريه مع الأحكام الواقعيه كم له من نظير.

«أولى من طهاره ماء الحمام»

أقول: لعل وجه الأولويه هو تساوى السطوح فى الكر دون ماء الحمام فربما يقال إن مع عدم التساوى ليس له حكم الكر و هذا الكلام و إن لم يكن قابلا

للتوجه بعد مثل قوله عليه السلام أليس هو جار في مثل الحياض الصغار في الحمامات فإن مع اختلاف السطوح اكتفى بجريان الماء من المادة فصرف الجريان يكفي لدفع النجاسة فبعد الجريان لو أدخل نجس فيه لم ينجس الماء القليل المتصل بالجارى كما أن بعد نجاسة الماء القليل إذا اتصل بالجارى ترفع نجاسته بمجرد الاتصال ولا يختص كلام الإمام بالدفء مع ترك الاستفصال كما لا يخفى.

«بأننا لانسلم حصوله قهراً»

أقول: و الأولى هو أن يقال إن جريان الماء من المخزن إلى حياض الصغار مختلف ربما يوجب الامتزاج كما إذا فتح المجرى بتمامه و كان المخزن مملوا من الماء و ربما لا يكون كذلك كما إذا لم يفتح المجرى بتمامه أو لم يكن المخزن مملوا من الماء فترك الاستفصال و الاكتفاء بالجريان كاف في عدم الحاجة إلى الامتزاج كما لا يخفى.

«في الجملة»

أقول: و فيه أن الحكم فى الجارى لو كان أعم من الدفع و الرفع فمقتضى تنزيل ماء الحمام به مع كثره الحاجة فى ماء الحمام بصوره الدفع و الرفع هو ظهور التنزيل فى الأثرين نعم لو لم يكن الحكم فى الجارى أعم لا يفيد التنزيل فى التعميم.

«المراد من الواسع هو العاصم شرعاً»

أقول: لا أن الماء فى الخارج كثير بحسب المقدار فإنه ليس بيانه شأن الشارع بل الواسع هنا كقوله عليه السلام «الناس فى سعه ما لا يعلمون» أو قوله «لا يكلف الله نفساً إلا وسعها».

«و هذا هو الظاهر»

أقول: هو محل تأمل بعد احتمال اختصاصه بالأخير نعم يمكن أن يقال في الجملات المتعقبه بالقييد إن مع القيد الذى يصلح للتقليد لا ينعقد ظهور الإطلاق في غير الجملة الأخيره و كيف كان ففي المقام يكون التعليل مفيدا للرفع سواء كان عله للأول و الأخير أو اختص بالأخير كما أن حكم الدفع مستفاد من صدر الروايه فالروايه تدل على رفع النجاسه بتعليل عام يمكن الأخذ فى رفع النجاسه فى غير ماء البئر.

«فالنزح عله لزوال تغير الماء»

أقول: فالنزح و إن يوجب تجدد الماء من مناع البئر و مزجه مع المتغير و رفع التغير عن المتغير، ولكن بعد رفع التغير يكون الماء الباقي هو المتغير الذى زال تغيره فيكتفى فى الروايه فى طهارته بمجرد اتصاله بالماده من دون اعتبار الامتزاج بعد زوال التغير هذا مضافا إلى إمكان إنكار لزوم الامتزاج القهرى بالنزح لأن الطعم أو الريح أو اللون ربما هو جهه تراكم الماء الكثيف، فإذا نزح و صار ناقصا عن حد خاص رفع طعم النجس أو ريحه أو لونه و لو لم يخلفه الماء من الماده فتدبر جيدا.

«لابد من استناد التغير إلى الملاقاه»

أقول: و عليه فتدل الصحيحه على لزوم انحصار سبب التغير فى ملاقاه النجس و به ترفع اليد عن إطلاق الأخبار الوارده فى وقوع الميته فى الغدير و نحوه و الأخبار الوارده فى التغير مع عدم تقييده بالانحصار.

«لا يمكن الحكم بالنجاسة»

أقول: و الأولى هو القول بتغير الانحصار مع الاشتراك.

«إلا أن التغير مستند إلى الجزء الداخل في الماء الملقى»

أقول: و فيه أنه حدس لادليل له فالأولى هو أن يقال إن إطلاق الروايات مقيد بالانحصار المستفاد من صحيحه ابن بزيع إذ مفاد حديث صحيحه ابن بزيع هو أن ماء البئر لا ينجسه شيء بالملاقاه إلا- إذا تغير الماء بها و الظاهر منه هو أن المغير هو الملاقاه لا غيرها و هذه الرواية تصلح أيضا لنفي تأثير المجاوره للنجاسة.

«مع جوابه»

أقول: و قد مر ما فيه فراجع.

«نعم يرد عليه»

أقول: و فيه أن الشك في عدم الجعل أزلا بالنسبه إلى الزمان المشكوك فيه ناش عن إدامه الناقض المعلوم و عدمها فإذا جرى الاستصحاب في الناقض المعلوم لامجال للاستصحاب في عدم الجعل كما لا يخفى و عليه فيتم استصحاب النجاسة في المسأله بعد عدم تماميه الأدله الاجتهاديه.

ص: ١٥٦

«قصور الدلاله»

أقول: أى الدليل منصرف عن صورته الرفع و مع انصراف العام عن الرفع فبعد زوال حال التغير فيرجع الى استصحاب بقاء النجاسه.

«كون (حتى) تعليليه»

أقول: صرح فى شرح الكافيه بأن «حتى» التى هى حرف جر لها معنيان إلى و كى و لاتجر بمعنى كى إلا مصدرا مؤولا به الفعل المنصوب بعدها بأن المضمرة نحو أسلمت حتى أدخل الجنه إلى أن قال و أما حتى العاطفه فهى مثل الجاره بمعنى الانتهاء و لا يكون بمعنى كى انتهى و عليه فيحتاج استعماله فى كل واحد منهما إلى الاستظهار و ادعى المصنف ظهوره فى الغايه و لعله لكثره الاستعمال.

«فلا عموم فى التعليل»

أقول: أى قوله «حتى يذهب الريح» بناء على كون حتى للتعليل.

«ربما يستظهر»

أقول: لعله من جهه ما أشار إليه بقوله فى الذيل «و الأقوى هو القول بالنجاسه كما هو المشهور و يدل عليه إطلاق الأخبار الناهيه الخ».

«عليه إطلاق الأخبار الناهيه»

أقول: و لا يخفى عليك ما فيه فإن الأخبار متعرضه لحال حدوث التغير و أما بعد

زواله فهي ساكته عنه كما لا يدل على انتفاء النجاسه لاحتمال سبب آخر له و كون التغير عله لشخص الحكم لا ينافي ذلك و أما اضطر المصنف إلى الاستدلال به لما مر انكار الاستصحاب و إلا لما اضطر إليه مع ما فيه من الضعف.

فصل فى الماء الجارى...

«حكم الماء الجارى الذى يبال فيه»

أقول: ولا يخفى أن لفظ «الذى» ليس فى الروايه بل الروايه هكذا «سألته عن الماء الجارى يبال فيه» و جعل «يبال فيه» صفه للجنس كما أن الجملة صفه بعد النكره محتمل و فى قبالة احتمال آخر و هو أن يكون «يبال فيه» مصدرا بالاستفهام أيبال فيه و معه لا ظهور له فى التوصيف.

«هو مقتضى صدر الصحيحه»

أقول: فإن ماء المرن قليل و معذلك جاز وروده على الماء فى المرن فإنه أحد معانى اغسله فى المرن مرتين ولكن لم يلتزم به فى العروه و حواشيها لتقيدهم التطهير بورود الماء القليل على الثوب و على المتنجس و عليه فليكن المراد من اغسله فى المرن وضع الثوب فيه و صب الماء عليه و تخليه مائه بعد غسله و عليه فلا يرد الإشكال الأول على المستدل.

«فلا تدل على عدم انفعاله»

أقول: و التمسك بصحيحه ابن يزيع لعدم انفعال القليل الجارى المتصل بالماده و إن كان صحيحا ولكنه خروج عن التمسك بصحيحه محمد بن مسلم.

أقول: هذا مناف لما مر منه فى ص ٩٥.

«ولكن جميعها ضعيفه السند»

أقول: و فى الجعفرىات بسندها الصحيح المتصل إلى الامام الصادق عليه السلام إلى آباءه عن على عليهم السلام قال الماء الجارى لا ينجسه شىء (١) أورد على الجعفرىات فى مبانى تكمله المنهاج بأن كتاب محمد بن الأشعث و إن كان معتبرا إلا أنه لم يصل إلينا و هو لا ينطبق على ما هو موجود عندنا جزما فإن الكتاب الموجود بأيدنا مشتمل على أكثر أبواب الفقه و ذلك الكتاب فى الحج خاصة و فى خصوص ما روته العامه عن جعفر ابن محمد عليهما السلام و هكذا الأمر فيما ذكره النجاشى و الشيخ فى ترجمه اسماعيل بن موسى بن جعفر عليهم السلام من أن له كتبا يرويها عن أبيه عن آباءه عليهم السلام راجع التكمله، ج ١، ص ٢٢٦.

«ولكن الظاهر»

أقول: حاصل الجواب أن جهه السؤال هو لوهم عدم وحده ما فى الحياض مع الماء الموجود فى الخزانة عرفا لاختلاف سطوحهما و عدم كفايه الاتصال بأنبوب فى الوحده العرفيه، فأجاب الإمام عليه السلام عن ذلك بأنه بمنزله الماء الجارى فى اختلاف السطوح و الحكم التعبدى بوحدته ما فى السافل من الجارى و العالى منه بالوحده العرفيه إن لم تكن فالوحده التعبديه تكفى فى ذلك و لأقل من الشك من

ص: ١٥٩

١- (١). الجعفرىات، كتاب الطهاره، باب طهاره الماء الجارى، ص ١١.

أن جهه السؤال هي ذلك أنه الاعتصام حتى يدل على أنه كما أن الجارى معتصم كذلك ماء الحمام معتصم و لاينفعل، فالروايه مجمله و لايرفع الإجمال بمجرد أن يقال إن الجريان له الخصوصيه لالكثره و إلا لأشار إليها لأن خصوص الجريان مشتركه بين الجهتين أى الوحده التعبديه أو الاعتصام فلايكفى القول بأن للجريان خصوصيه لالكثره و إلا لأشار إليها.

«فليست الروايه فى مقام بيانها»

أقول: و فيه أنه خلاف ظاهر حيثه الجريان إذ لو كانت الكريه معتبره فالكريه دخيله لالجريان، مع أن الروايه اعتمد فيها على الجريان كما أفاد فى جامع المدارك فراجع ولكن يمكن الجواب عنه بما عرفت فى التعليقه السابقه من أن مدخله الجريان مشتركه بين الوحده التعبديه و الاعتصام، اللهم إلا- أن يقال إن المقصود من السؤال أن جريان الماء من مخزن الماء فى الحمام مع صغاره الحياض هل يوجب الاعتصام و الإزاله للنجاسه بحيث لاينفعل و يطهر جريان الماء فى الحياض ما فيه من الماء النجس؟ و هذا هو السؤال الشايع فى الأذهان العرفيه لاتوهم عدم وحده ما فى الحياض مع ما فى الخزانه و إن كان و لابد فترك استفصال الإمام يدل على عموميه السؤال بالنسبه إلى الجهتين، و عليه فاكتفاء الإمام بحيثه الجريان دون الكثره يكفى فى إفاده اعتصام ماء الجارى و عدم انفعاله و مطهريته من دون اعتبار الكثره و الكريه، و إلا لقال عليه السلام بمنزله ماء البحار و لم يقل هو بمنزله الماء الجارى و لعل روايه ابن أبى يعفور أيضا تدل على ذلك لأن ماء النهر الذى يطهر بعضه بعضا مصداق للماء الجارى فشبه الإمام عليه السلام ماء

الحمام بالماء الجارى لأن النهر جار بالحمل الشايح الصناعى فلافرق بين صحيحه داوود و روايه ابن أبى يعفور فى الدلاله على عدم انفعال ماء الحمام المتصل بالماده و مطهريته كما أن الجارى كذلك.

«قد عرفت الخدشه فى الروايات»

أقول: ولكن عرفت الجواب عن جمله من المناقشات.

«تدل بالأوليه على عليتها»

أقول: كما أنه لو قيل التعليل راجع إلى الفقره الأولى من الروايه فدلالته على عليه الماده لدفع النجاسه عن الماء و عدم انفعاله واضحه كما ذهب إليه شيخنا الاستاذ الأراكى قدس سره فى كتاب الطهاره / ج ١، ص ٩١.

«وعليه فالحكم بنجاسته بالملاقاه آناما»

أقول: ولا يخفى عليك أن الماء المتغير بالنجاسه بعد زوال التغير محكوم ببقاء النجاسه، نعم ترتفع باتصاله بالماده، و دلالة الروايه عليه على عدم انفعال ماء البثر و الدفع يحتاج إلى الاولويه أيضا.

«هو المطلوب»

أقول: فإن معناه هو كون الماء المتصل بالماده دافعا.

«وهذا مناف لصريح الروايه»

أقول: هذا الاستدلال أيضا بيان للاولويه.

«الأخبار الداله على اشتراط الكريه»

أقول: و في جامع المدارك: و لامنشأ لاعتبار الكريه إلا مفهوم «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء» و استفاده العليه المنحصره في القضايا الشرطيه ممنوعه، كما بين في محله و على فرض الظهور قابل للتصرف فيه بما هو أظهر.

«بلامورد»

أقول: و لعل مراده بلاوجه فإن المورد باق سواء رجح دليل النجاسه أو دليل الطهاره.

«لعدم عموم في التعليل»

أقول: وفيه منع بعد عدم خصوصيه المورد فإن الوارد عام و مطلق.

«أنه لادليل على اعتصام الماء الجارى بما هو جار»

أقول: و قد عرفت تماميه صحيحه داوود.

«لتقيد موضوع الحجه في العموم»

أقول: فمع تقيد الموضوع بذلك ترجع الشبهه المصادقيه إلى الشبهه الموضوعيه و التمسك بالعام في الشبهه الموضوعيه غير صحيح عند الجميع.

«بل أرجع الاستصحاب إلى هذه القاعدة»

أقول: و الإرجاع يصح إن قلنا باختصاص الاستصحاب بالشك في الرافع دون الشك في المقتضى و أما إن قلنا بعدم الاختصاص كما هو الظاهر فلا يصح الإرجاع إذ مع الشك في المقتضى لاشك في الرافع و المانع فلاوجه لإرجاع الاستصحاب إلى قاعده المقتضى و المانع.

«فإن تم أركان الاستصحاب»

أقول: و لا يخفى أن الشك في الاستصحاب متعلق بما تعلق به اليقين و ليس هكذا في قاعده المقتضى و المانع لاختلاف المتعلقين فإن اليقين متعلق بالمقتضى، و الشك متعلق بالمانع و إرجاعه إليه باعتبار منشأ الشك خلاف ظاهر الدليل، هذا مضافا إلى أن وجود المقتضى (بالفتح) في قاعده المقتضى و المانع غير معلوم بخلاف مورد الاستصحاب و بقيه الكلام المذكوره في تعليقتنا على الكفايه فراجع.

«المقدمه الأولى»

أقول: و سيأتى ما فيه من أن مقتضى الجمع بين العام و الخاص هو تعنون العام بعدم الاتصاف بالخاص لا بالاتصاف بعدم الخاص و من المعلوم أن عدم الاتصاف وجود محمولي بخلاف الاتصاف بالعدم فإنه نعتي.

«والوجه في ذلك»

أقول: وفيه منع واضح إذ التركيب لا يجتمع مع الاتصاف لإطلاقا و لاتقييدا

بالاتصاف لتضادهما بل كل ضد يقارن مع عدم ضده فإذا كان التركيب ليس الاتصاف و إذا كان الاتصاف ليس التركيب فالاستدلال للتوصيف بهذا الوجه كما ترى.

«التقييد به»

أقول: بالاتصاف.

«فلاستلزامه»

أقول: بناء على ما مر من تقديم رتبة الاتصاف بالأوصاف على المقارنات.

«و ليس مراده أن العدم الأزلي غير العدم المحمولى»

أقول: كما ذهب إليه فى المستمسك.

«وذلك للفرق بين»

أقول: وقد عرفت عدم صحه هذا الوجه مطلقا إذ التركيب يضاد مع الاتصاف و مع تضادهما لامجال لأخذ الاتصاف إطلاقا أو تقييدا فى حال التركيب لتقارن كل ضد مع عدم أضداده.

«بل لأن وجود العرض فى نفسه»

أقول: وفيه أن كون وجود العرض كذلك فى الواقع و نفس الأمر لا يلزم أن يكون كذلك فى لسان الدليل بل يمكن أن يؤخذ فى لسان الدليل بنحو التركيب مع المحل كما يمكن أن يؤخذ بنحو التقييد و الاتصاف فالمتبع فى وجود العرض

ص: ١٦٤

أيضا لسان الدليل اللهم إلا أن يقال إن الاتصاف أقل مؤونه من أن يجعل وصفا بعد الوصف كالخبر بعد الخبر ولكنه غير واضح لاحتمال الأمرين فقوله العدول يحتمل أن يكون وصفا للعلماء كما يحتمل أن يكون عنوانا كالعلماء كأنه قال أكرم العدول كما أن قوله إن الله هو الغفور الرحيم محتمل الأمرين.

«التقييد بعدم العرض»

أقول: أى التركيب فى مقابله الاتصاف.

«ما ليس بذاك الخاص»

أقول: لأن نقيض كل شىء رفعه، فالموضوع الباقي فى العام بعد التخصيص هو العلماء و لم يكونوا فاسقين، لالعلماء المتصفون بعدم الفسق بل الاتصاف يحتاج إلى مؤونه زائده.

«أما الاستدلال»

أقول: و فى تعليقه الإصفهاني قدس سره على الكفايه ج ٢ ص ٢٠٩ و أما ما فى بعض كلمات المفصل من أن العرض و إن كان قابلا- للحاظه بنحو الوجود المحمولى إلا- أنه إذا تركب الموضوع منه و من محله فلايد من ملا-حظته بنحو الناعتيه لموضوعه و محله لأن المحل إما أن يلاحظ مطلقا بالإضافة إلى العرض الذى هو جزء الموضوع أو مقيدا به أو بضده حيث لا يعقل الإهمال فى الواقعيات، و الأول و الأخير محال للزوم الخلف و التناقض فلايد من الوسط و هو أخذه مقيدا به و هو معنى الناعتيه، و مفاد «كان الناقصه» فمندفع بأن التقييد به لازم الجزئيه و تركب

الموضوع منهما و ترتب أثر واحد على المركب و هذا أعم مما أفيد إذ من الممكن تركيب الموضوع للأثر من المحل و هو الجسم و من بياضه، و مجرد إضافه وجود البياض إلى الجسم لا يخرج من المحموليه و لا يدرجه في الرابط الذى هو مفاد «كان الناقصه» مثلا- تركيب الموضوع من المرثه و من انتسابها إلى قریش يلزمه عدم إطلاق المرثه لكنه لا يلزمه لحاظ القرشيه بنحو وجود الرابط فالمتبع فى أمثال المقام ملاحظه لسان الدليل لا أن مقام الثبوت مقتضى للحاظ العرض بالإضافه إلى محله بنحو الرابط و بالإضافه الى غيره بنحو المحموليه.

«و الحل هو أن كلا من التقييد يغنى عن الآخر»

أقول: و الأولى أن يقال إن بينهما التضاد فلا يجتمع كل واحد مع الآخر و لذا قلنا بأن الوجه المذكور لا يكفي مطلقا لافى الوجود و لافى العدم.

«غير أن التوصيف بالعدم أمر اعتبارى»

أقول: و لا يخفى عليك أنه ينافى ما مر من تصديق صحه المقدمه الأولى فإن مقتضى تلك المقدمه هو التقييد و التوصيف بالعدم، و الميرزا النائيني قدس سره بينها لإثبات كون القيد على نحو الاتصاف بحسب الأدله جمعا بين العام و الخاص مضافا إلى ما يقتضيه مقام الثبوت كما أشار إليه فى المقدمه الثانيه، اللهم إلا أن يقال فى جواب المقدمه الأولى إن نقيض كل شىء رفعه و نقيض الوجود الرابط الذى دل عليه الخاص هو عدم الرابط و رفعه لا العدم الرابط فمقتضى الجمع بين العام و الخاص هو تعنون العام بنقيض الخاص و رفع الخاص فإذا خص قوله «الماء ينفعل» بقوله «الماء الذى له الماده لا ينفعل» تعنون بنقيض الخاص و هو رفع

الاتصاف بالماده فيصير الموضوع هو الماء الذى لم يتصف بوجود الماده و هو مركب و ليس نقيضه هو الماء الذى اتصف بعدم الماده فافهم و لاتغفل.

و فى حاشيه الدرر ص ٢٢٠ قال فى تبين موارد أخذ الأوصاف بنحو التوصيف أو التركيب قد يستظهر من مناسبه الحكم و الموضوع فى بعض المقامات أن التأثير و الفاعليه ثابت للموضوع المفروغ عن وجوده عند اتصافه بوصف كما فى قضيه «إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شىء» و لهذا لايجدى استصحاب عدم الكريه من الأزل و قد يستظهر من المناسبه المذكوره أن التأثير ثابت لنفس الوصف و الموضوع المفروغ عن وجوده إنما اعتبر لتقوم الوصف به كما فى قوله عليه السلام «المرأه ترى الدم إلى خمسين إلا أن تكون قرشيه» حيث إن حيضه الدم إلى ستين إنما هى من خاصيه التولد من قريش لا أن المرأه لها هذه الخاصيه بشرط التولد فانتفاء هذا الوصف موجب لنقيض الحكم و لو كان بعدم الموضوع و لهذا يكون استصحاب العدم الأزلى نافعا انتهى.

و فيه أن الوجه المذكور من مناسبه الحكم و الموضوع دليل الاتصاف فى ناحيه الإثبات و أخذ وجود شىء كالكريه فى الموضوع و هو الماء إذ العاصم هو الماء لا الكمييه ولو فى غير الماء ولكنه لاينافى ما ذكر من أن نقيض الاتصاف المذكور هو عدمه فالعام و هو الماء ينفعل معنون بنقيض الخاص و هو عدم الكريه فيتركب العام من الماء القليل و عدم الخاص و هو الاتصاف بالكريه و عدم الاتصاف بالكريه مسبق بالعدم الأزلى فيقال إن هذا الماء القليل لم يكن متصفا فى الأزل بالكريه و الآن كان كذلك.

«لحاظي له»

أقول: أى يحتاج إلى الملاحظه و هى مؤونه زائده.

«التي لا بد»

أقول: أى لا بد و لا يحتاج إلى مؤونه زائده.

«ثبت التقييد»

أقول: أى إذا ثبت تعنون العام بغير المتصف بالأمر الوجودى كالعلماء و عدم الفساق بنحو التركيب.

«أن العبره فى اعتصام الجارى»

أقول: و قد مرت تماميه بعض الأدله الداله على اعتصام الجارى بما هو جار.

«إذا اجتمع ماء المطر تحت الأرض»

أقول: و لا يخفى أن اجتماع المطر تحت الأرض يكون بحسب طبع الماء لا بالجعل و عارض خارجى و نبعه أيضا كذلك فالمتفرع بالمشال المذكور ليس فى محله، نعم صب الماء فى محل يكون بالجعل و العارض و الأولى هو أن يقال إن المسأله السابقه تدل على اعتبار الاتصال بالماده و هذه المسأله تدل على اعتبار دوام الاتصال إلى حد يصدق على الماء أن له الماده و تفسير الدوام بأن يكون النبع فى الماده بحسب طبعها لا بأس به أيضا.

«مائه أنا فأنا»

أقول: بمعنى ينبع أنا و يقف أنا.

«لشك في وجود المادة حال الملاقاه»

أقول: يمكن أن يكون الشك بعد العلم بأن المادة منقطعه بين الزمانين و الملاقاه واقعه في تلك الحين في أن يكون دليل عاصمته المادة هل تشمل هذا الفرض أو لا؟ و عليه فالشبهه مفهوميه و لإشكال في الرجوع إلى عموم ما دل على انفعال الماء القليل في الشبهه المفهوميه لدليل العاصم و الذى ذهب إليه في المستمسك هو وقوع الملاقاه حال خروج الماء و هو غير فرض العلم بالملاقاه و الشك في أنها حال خروج الماء أو حال انقطاعه حتى يكون من باب توارد الحالتين و الحق هو الحكم بالعاصميه فيما إذا كان خروج الماء مستمرا بحيث يصدق عليه أن له المادة كما ذهب إليه في المستمسك.

«كالفصل بعين النجس أو بالحائل»

أقول: و في القياس إشكال مع كون الماء المتغير ماء فإن المتصل بالماء المتغير المتصل بالماده متصل بالماده لو حده المياه.

«ما يدل على عدم انفعال الجارى»

أقول: و قد مر تماميه بعض الأدله.

فصل فى الماء الراكد...

«لانفصاله عنها بالماء النجس»

أقول: وفيه ما مر من أن قياس المتغير مع كونه ماء بالطين أو الخشب ليس فى محله.

«فتنقلب النسبه حينئذ»

أقول: وفيه أنه لاوجه لملاحظه مفهوم الشرط أولاً ثم ملاحظه نسبه الأخبار الداله على عدم انفعال الماء مع أخبار الداله على الانفعال إذ مفهوم الشرط كأخبار الداله على الانفعال فى صف واحد فاللازم هو ملاحظه تلك الأخبار جمعا مع الأخبار الداله على عدم الانفعال.

«أن الظاهر»

أقول: فيه تأمل لإمكان أن يقال إن فى عصر الإمام الصادق عليه السلام شاع استعمال القليل فى دون الكر.

«بل لم يثبت الاصطلاح المذكور»

أقول: هو عجيب.

«إذ يحتمل»

أقول: هو بعيد فإن السؤال ليس عن الاستقاء بل عن الوضوء بذلك الماء.

«راويه من ماء سقطت فيها فأره»

أقول: المزاده من ثلاثه جلود فيها الماء.

«أوجرد»

أقول: الجرد كصرد ضرب من الفأر وقيل أنه كبير.

«أوصعوه»

أقول: الصعوه عصفور صغير.

«تفسخ فيها»

أقول: تفسخ الفأره فى الماء أى تقطعت.

«الجره»

أقول: الجرّه بالفتح إناء خزف له بطن كبير و عروتان و فم واسع.

«وحب»

أقول: الحب بالضم الجرّه.

«فهى قابله للجمع مع الأخبار»

أقول: و هذا الجمع و هو تقييد الماده مقدم على الجمع الذى ذهب إليه المحدث الكاشانى لأن التصرف فى الهيئه فيما إذا لم يمكن التصرف فى الماده.

«لذا عد ابن أبى عقيل و من تبعه»

أقول: و لم يعد المحقق الخراسانى من المخالفين.

«إلا أنه قام الإجماع القطعي»

أقول: أى بمعونه الإجماع على عدم الفرق نقول بالتنجس بملاقاه كل عين نجس.

«لظهور القضية»

أقول: لأن كلمه شىء نكره فى سياق النفى و هو يفيد العموم و هو معلق فى القضية الشرطيه.

«لروايه أبى بصير»

أقول: رواه الكلينى ج ٣، ص ١١ عن على بن إبراهيم عن أبيه عن عبدالله بن المغيره عن سماعه عن أبى بصير.

«المعنى المصدري»

أقول: و فيه أنه خلاف الظاهر.

«مع ضعف سندها»

أقول: قال المصنف فى معجم رجال الحديث أن عبدالله بن المغيره الذى عدّه الكشى من أصحاب الإجماع كوفى و قد صرح النجاشى بكونه كوفيا و صرح الشيخ و البرقى و الاختصاص بكونه كوفيا خزاوا و لإشكال فى اتحاد الرجل و ذلك لبعء أن يتعرض الشيخ لذكر رجل آخر فى رجاله مع التصريح بكونه ذا كتاب و لا يذكر من هو المعروف المشهور الذى ترجمه النجاشى و هو من أصحاب الإجماع على أنه لو كان المسمى بعبدالله بن المغيره رجلين لكل منهما كتاب

لكان على الصدوق رحمه الله فى بيان طريقه إلى عبدالله بن المغيرة تعينه أنه أى منهما فعدم بيانه دليل على اتحاده و أن المسمى عبدالله بن المغيرة رجل واحد، نعم بناء على الاتحاد يقع التنافى بين ما ذكره الشيخ من أن عبدالله بن المغيرة مولى بنى نوفل، و ما ذكره النجاشى من أنه مولى جندب بن عبدالله بن سفيان العلقى، و الظاهر أن ما ذكره الشيخ هو الصحيح لتأييده بما ذكره البرقى على أن جندب بن عبدالله بن سفيان العلقى رجل مجهول لا يعرف غير الذى هو من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و من المعلوم أن عبدالله بن المغيرة لا يمكن أن يكون مولى له و أما غيره فهو مجهول فكيف يعرف به عبدالله بن المغيرة المشهور فى نفسه فما ذكره الشيخ هو الصحيح، نعم يؤخذ عليه ترك ذكره فى الفهرست مع اشتهااره و تصريحه فى رجاله بأنه ذو كتاب.

«لم يثبت أنه الجبلى الثقة»

أقول: عبدالله بن المغيرة أبو محمد الجبلى مولى جندب بن عبدالله بن سفيان العلقى كوفى ثقة، عبدالله بن المغيرة مولى بنى نوفل بن الحرث بن عبدالمطلب خزاز كوفى لم يوثق ولكن ذهب فى معجم رجال الحديث الى اتحادهما هذا مضافا إلى أن الثانى لم ينقل عنه الرواية بخلاف الأول فإنه كثير الرواية و من المعلوم أن ما ذكره المصنف فى كتاب الرجال أصح لأنه متأخر عن تدريس الطهااره فلا تغفل.

«صحيحه الفضل»

أقول: و الرواية هكذا عن العباس قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن فضل الهرة و

الشاه و البقره و الإبل و الحمار و الخيل و البغال و الوحش و السباع فلم أترك شيئاً الا سألته عنه فقال لا بأس حتى انتهيت إلى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله. (١)

«بأن الظاهر من النجس»

أقول: هذا مضافاً إلى أن ظاهر الحديث أن رجس نجس محمول على الكلب لا فضل مائه و إلا فلامعنى لقوله بعده لا تتوضأ بفضله لأنه فى قوه لا تتوضأ بفضله مائه إلا أن يكون المراد من قوله لا تتوضأ بفضله أى بفضله الكلب فهو تكرار.

«فى روايه ابن أبى عمير»

أقول: محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن على بن محبوب عن محمد بن الحسين عن ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا و ما أحسبه إلا على حفص بن البخرى.

«ليس فى مقام التعليل رأساً»

أقول: و لا يخفى أن الظاهر أنه فى مقام التعليل ولكن حيث لا يكون التعليل مع اللام يحتاج إلى مقدمات الإطلاق.

«بأنه نجس لا يقاس على سائر السباع»

أقول: والنجس محمول على نفس الكلب لا سؤر الكلب حتى يؤخذ بإطلاقه والقول بشموله للمتنجس ولو مع الواسطه.

ص: ١٧٤

١- (١). الوسائل، كتاب الطهاره، أبواب الأسأر، باب نجاسه سؤر الكلب و الخنزير، الحديث ٤.

«ضعف سندها بمعاويه بن شريح»

أقول: روى الصفوان عنه.

«وسياتى تفصيل الكلام»

أقول: راجع التنقيح، ج ٣، ص ٢٣٣-٢٣٤.

«خلاف الظاهر جدا»

أقول: فيه ما لا يخفى إذ المسائل لم تكن واضحة من أول الأمر بل صارت واضحة بالسؤال.

«على عدم تنجس الماء القليل»

أقول: أى عدم الانفعال الماء القليل.

«فيكون المراد من الاستبانة»

أقول: خلاف الظاهر فإن الإناء ليس أعم، هذا مضافا إلى أن الاستبانة موصوف للشيء الذى خير لكان والمراد هو التفصيل فى الدم المعلوم إجمالا بين كونه مستبينا فى الماء و عدم كونه مستبينا.

«بخروج ظهر الإناء»

أقول: فيه منع إذ ظهر الإناء غالبا مورد الابتلاء و لو بتماسه مع الرطوبه كما أورد عليه شيخنا الأراكى قدس سره فى كتاب الطهاره.

ص: ١٧٥

«ولامعلوم الإصابه»

أقول: أى ولا يكون المظروف معلوم الإصابه تفصيلا.

«دون المظروف»

أقول: كما ذهب إليه الشيخ الطوسى قدس سره.

«كل منهما»

أقول: كما ذهب إليه الشيخ الأنصارى قدس سره.

«مجاز لا يصار إليه»

أقول: من جهه استعمال الإناء فى الجامع بين الحقيقه و المجاز.

«يحمل على معناه»

أقول: كما ذهب إليه صاحب الوسائل و شيخ الشريعة.

«يعلم بوصول الدم إليه»

أقول: فيكون الشك فيه شكا بدويا.

«بظهوره»

أقول: أى ولو لم نقل بظهور الإناء فيما ذكره صاحب الوسائل.

ص: ١٧٦

«كان نفس الماء تطابقا»

أقول: فيكون قرينه على أن المراد من الإناء هو الماء لا الأعم و لا خصوص الظرف.

«لأن الجواب عن حكم الماء»

أقول: أى بناء على الأخذ بظاهر الإناء وحمله على خصوص الظرف فالمقصود من الجواب عن حكم الماء إنما يكون من جهة التنبيه الخ.

«لا يصدق معه الملاقاه مع النجس»

أقول: ولو بالدقه العرفيه.

«بنجاسه الغبار المتصاعد من الأراضى المتنجسه بالبول»

أقول: أى الغبار غير الغليظ هذا مضافا إلى أن الغبار و البخار لم يكونا نجسا و منجسا مادام كانا غبارا و بخارا و أما إذا عادا إلى التراب أو الماء فالزائل العائد كالذى لم يزل فى النجاسه فالأولى هو أن لا يستشهد بالمثل المذكور و فى الاستدلال بكونه معدوما عند العرف كفايه.

«إن ذلك لا يختص بالدم»

أقول: بل الأمر كذلك فى جميع النجاسات فإنها إذا كانت بحيث لا تكون موجوده بالدقه العرفيه فلا يكون موضوع النجاسه موجودا.

ص: ١٧٧

«أنه تستهلك»

أقول: واستهلاك الماء أو المائع بسبب الملاقاه لا ينفع في عدم النجاسه لأن الماء ينجس بملاقاه ما يستهلك فيه من الماء أو المائع، هذا بخلاف ما إذا لم يكن النجس أو المتنجس مايعا كحبه حنطه متنجسه في كونه من الحنطه إذا صارت دقيقا فإنه مستهلك فيه و بعد الاستهلاك لا يبقى موضوع للنجاسه و هكذا الأجزاء غير المأكوله من حيوانات مأكول اللحم إذا استهلك في الغذاء لإشكال في أكل الغذاء لاستهلاكها فيه عرفا بالدقه العرفيه و مع عدم بقائها فلاحرمه، فالاستهلاك في الجوامد من المحرمات أو النجاسات من المطهرات.

«إذ لا يرون المجموع مياه متعدده»

أقول: لا- و بعد في دعوى عدم سرايه النجاسه من ملاقاه بعض المياه المتصله بالسواقي التي تكون ضيقه مع طول المسافه إلى سائر أجزاء الماء لعدم السرايه عرفا في النجاسات، نعم في مثل السم أو البرق يحكم العرف بالسرايه لنفوذهما بخلاف النجاسه و المعيار في التنجيس هو الملاقاه و السرايه بالارتكاز العرفي.

«لا يروى إلا عن الثقة»

أقول: ولا يخفى عليك أن ما في «عده الاصول» أن ابن أبي عمير و أحمد بن أبي نصر و صفوان لا يروون إلا عن الثقة و مقتضى ذلك هو التوثيق العام بالنسبه إلى جميع الأفراد الذين نقلوا عنه و عليه فقولهم أن ابن أبي عمير لا يرسل إلا عن الثقة ذكر الخاص بعد العام و لا منافاه بينهما.

«فيحتمل أن تكون الوسائط»

أقول: وفيه أولا- إن المتيقن هو أنه لا يرسل إلا- عن ثقة و مع الإرسال لا علم بالراوي حتى يمكن حصول العلم بضعف الراوي و ثانيا: إن الغفلة في بعض الأحيان لا توجب عدم الاعتماد على مراسلاته و مسانيدته مع التزامه بأن لا يروى إلا عن ثقة و ثالثا: بأن العلم بعدم كون راو ممن روى عنه ثقة لا يضر، غايته أن في هذا المورد يعارضه علمنا بأنه غير ثقة كما أن الأمر كذلك في مثل النجاشي و غيره، فقولهم مورد الاعتبار إلا إذا كان معارضا مع غيره و المعارضه غير معلومه في المرسلات، و بعباره اخرى حجيه توثيقه معلومه و المعارضه معها غير معلومه و لا ترفع اليد عن الحججه بمحتمل الحجيه في المرسلات، اللهم إلا أن يقال إن العلم الإجمالي بوجود بعض رواته مورد المعارضه يكفي في كونه من أطراف العلم الإجمالي و عليه فلا تكون المرسلات حجه لكون المورد من أطراف العلم الإجمالي بوجود المعارضه ولكن يمكن أن يقال كما أفاد سيدنا السيد موسى الزنجاني (مدظله) بأن احتمال المعارضه موهون في أطراف المرسلات لأنه في أطراف غير محصوره، هذا مضافا إلى أن دعوى العلم الإجمالي بوجود المعارض فيها غير ثابتة.

«بل عن جماعه أنه كوفي»

أقول: صرح الكشي بأنه طائفي ولكن صرح النجاشي بأنه وجه أصحابنا بالكوفه.

«لجمع العرفى بينهما يرفع إجمال كل منهما»

أقول: و هو محل تأمل لأن إجمال المعدود يسرى إلى العدد فلاوجه لدعوى الصراحة فيه مع إجمال المعدود.

«إن كلا منهما صريح فى العدد»

أقول: و هو ١٢٠٠ و ٦٠٠.

«مجمل فى المعدود»

أقول: مجمل من جهه أن المعدود مردد بين المكى و العراقى.

«صريحه فى اعتبار ١٢٠٠ رطل»

أقول: وفيه أنها أيضا صريحه فى أنه لا يكون الكر أزيد منه فالصراحة لا اختصاص لها بطرف دون طرف، هذا مضافا إلى منع الصراحة لجواز التخصيص فيه بالمخصص المنفصل كما وقع فى المتصل كقوله «لبث فيهم ألف سنين إلا خمسين عاما» إذ بعد إمكان التخصيص فى المتصل يكون كذلك فى المنفصل و لعل منشأ قبول التخصيص هو أن كل عدد عند العرف هو العدد الذى يكون قبله مع الإضافة لا أنه نوع منحصر فى فردة.

«و نظير هذا الجمع شائع فى الفقه»

أقول: وفيه أن الجمع المذكور ليس كالجمع الشائع فى الفقه إذ العدد بالنسبة إلى طرفيه من الزيادة و النقصه بشرط لا، فدعوى الصراحة بالنسبة إلى أحد طرفيه

ص: ١٨٠

بلاوجه، اللهم إلا أن يقال إن مقام التحديد يوجب صراحته في بعض الأطراف ولكنه يمكن أن يقال إنه يقتضى صراحته في نفى طرفيه من دون فرق بين المرسله و الصحيحه فكل روايه صريحه في نفى طرفيه، نعم حمل أحدهما على المكي و الآخر على العراقي جمع عرفي كما ذهب إليه صاحب مصباح الفقاهه ولكن ليس من باب رفع اليد عن ظهور إحدى الروايتين بصريح الاخرى، فتدبر بل من باب حمل المجمل على المبين كما إذا قال القائل إن جاءك زيد فأعطه منا من الحنطه ثم قال في هذا المجلس إن جاءك زيد فأعطه منين فالعرف يجمع بينهما بحمل أحدهما على معنى لا ينافي الآخر فكما أن الأمر في المجلس الواحد فكذلك في المجالس المتعدده فتأمل لعدم ثبوت الجمع العرفي لا في المتصل فضلا عن المنفصل و هذا الجمع ليس من جهه الدلاله بل من جهه القدر المتيقن و هو ليس بجمع دلالي كما لا يخفى و يشكل الأمر حينئذ و حيث إن ١٢٠٠ الرطل المكي منفي احتمالاه يدور الأمر بين العراقي و المدني فتدبر جيدا فالأحوط هو مراعاة ١٨٠٠ الرطل العراقي.

«من عدم اعتبار مراسيل ابن أبي عمير»

أقول: و في مستند الشيعة و إرسالها على أصلنا غير قادح و كذا على غيره للإجماع على تصحيح ما يصح عن مرسلها (كما ادعاه الكشي في رجاله، ج ٢، ص ٨٣٠ و خاتمه المستدرک، ج ٣، ص ٧٥٧ و مقدمه معجم الرجال، ص ٥٩) و شهاده جماعه بأنه لا يرسل إلا عن ثقه (عمده الاصول، ج ١، ص ٣٨٦ الذكرى، ٤ النهايه للعلامه على المحكى في المستدرک، ج ٣، ص ٦٤٩) مضافا إلى

انجبارها بالعمل بل في المعتبر لا أعرف من الأصحاب رادا لها أي المرسله (المستند، ج ١، ص ٥٦) بل صرح النجاشي في شرح حال ابن أبي عمير بأن الأصحاب يسكنون إلى مراسيل ابن أبي عمير فراجع.

«الإجماع على عدم الاكتفاء بالأقل»

أقول: وفيه أن الإجماع محتمل المدرك لاحتمال كون مستندهم هذه الأخبار مع الجمع بينهما بما مر أو اختيار المرسله.

«لم تنطبق على شيء من»

أقول: ولا يخفى عليك أن عدم الانطباق لا يضر في الطرق كخفاء الجدران و خفاء الأذان اللهم إلا أن يقال إن الاختلاف بينهما معفو عنه فيما إذا لم يكن فاحشا فتأمل.

«قد وزنا هذه المساحه ثلاث مرات»

أقول: وقد وزن الأمين الأسترابادى ماء المدينه المنوره بالرطل العراقى فكان يساوى ٣٦ شبرا تقريبا و عليه فيساوى ١٢٠٠ مع ٣٦ شبر و أيضا وزن المجلسى (ره) بذلك فكان يساوى ٣٣ شبرا تقريبا فما ذهب إليه الماتن بعد ثلاث مرات مخصوص بالنجف نعم نعلم أن المراد من الصحيحه ليس العراقى لأنه أقل من جميع المساحات مشهوره كانت أو غير مشهوره فتدبر.

«لم يقل أحد بكفايه الأقل من تلك المساحه»

أقول: عدم القول به مع احتمال استنادهم الى الاستنباط و الاجتهاد لا يضر.

«ويؤيد ما ذكرنا»

أقول: و بعد استظهار الرطل العراقى من الصحيحه تقديمًا لعرف الرائج لامانع من حمل «لايصلح» على الكراهه.

«بالقدر المتيقن»

أقول: الإجماع على عدم اعتبار الأزيد من ١٢٠٠ رطل عراقى هذا مضافا إلى دلالة صحيحه محمد بن مسلم على عدم اعتباره حيث اكتفى فيها بستماه رطل و هو إما عراقى فهو لايزيد عن (١٢٠٠) رطل عراقى و إما مكى و هو أيضا لايزيد عن ذلك المقدار مساو معه و إما مدنى و هو أيضا لايزيد عن ذلك المقدار كما لا يخفى لأن ٦٠٠ من المدنى مساو مع ٩٠٠ من العراقى و عليه فالمستفاد من الإجماع و النص هو أن وزن الكر لايزيد على ١٢٠٠ رطل عراقى و حيث إن مفاد الصحيحه مشتبه بين العراقى و المكى و المدنى فيؤخذ فى ما دون ١٢٠٠ رطل عراقى بعمومات الانفعال.

«و يرجع فى الباقي»

أقول: بعد انفصالها عن المجمل ينعقد الظهور فى العمومات.

«قد ورد التخصيص على الطائفة الثانيه»

أقول: و لا يخفى عليك أن التخصيص لا يختص بالطائفة الثانيه بل الروايات الثالثه لكونها معلله بالتعليل كما تكون مخصصه للطائفة الثانيه بأن مطلق ما له ماده لاينفعل فكذلك تكون مخصصه للطائفة الأولى بأن مطلق ما ليس له ماده

ينفعل لأن العله معممه و مخصصه، و عليه فلا تعارض بين الطائفة الأولى و الثانية بعد تخصيصهما لأن الأولى تدل على عدم الانفعال فيما له المادة و الثانية تدل على الانفعال مما ليس له المادة و لاتعارض بينهما، ثم إن الطائفة الرابعة تخصص بالنسبه إلى الثانية الداله على انفعال الماء الذى ليس له المادة و لاترفع اليد عن الثانية إلا فى المتيقن و هو ١٢٠٠ رطل عراقى و بالجمله فالطائفة الثالثه مفصله و معها ارتفعت المعارضه بين الأولى و الثانية بل الطائفة الأولى كما تخصص بالمبين تخصص بالمجمل أى مفهومه و هو نجاسه الماء إذا لم يكن كرا فيخصص الطائفة الأولى بما إذا كانت له المادة أو كانت كرا و يختص الطائفة الثانية بما إذا لم يكن له المادة و لم يكن كرا.

«تنقلب النسبه»

أقول: فيه ما فيه لما قرر فى محله، هذا مضافا إلى إمكان تخصيص الطائفة الاولى ببعض ما ورد فى الأخبار كما عرفت.

«تكون هى المرجع فى غير ماله ماده»

أقول: هذا بناء على انقلاب النسبه فيما إذا كانت النسبه مختلفه كما هو الظاهر و أما بناء على عدم القول بانقلاب النسبه فلاوجه لتقدم الطائفة الثانية، فالمرجع بعد تعارض ما دل على الانفعال و ما دل على عدم الانفعال هو قاعده الطهاره بالنسبه إلى الماء المشكوك الكريه إذا لاقى نجسا، و أصاله عدم الطهاره بالنسبه إلى ما يغسل فيه من المتنجسات فما لم يبلغ الأرتال إلى (١٢٠٠) رطل عراقى لايحكم بطهاره المغسول بل يجرى استصحاب النجاسه فالمتحصل هو اعتبار

(١٢٠٠) رطل عراقى فى التطهير لأنه المتيقن من صحيفه، و عليه ففى الماء الذى يكون أقل من ١٢٠٠ رطل عراقى تجرى قاعده الطهاره بعد ملاقاته مع المتنجس، ولكن لا يحكم بطهاره المتنجس بملاقاته مع الماء المذكور لاستصحاب نجاسته فتحصل أن المتيقن فى التطهير هو ١٢٠٠ رطل عراقى أيضا بل يمكن أن نقول بأن مع عدم انقلاب النسبه كانت الطائفه الأولى محموله على عدم الانفعال فيما إذا كانت الماء له ماده و الطائفه الثانيه على ما إذا كان الماء بلاماده فتشمل الكر ولا ترفع اليد عن الطائفه الثانيه إلا فى المقدار المتيقن و هو ١٢٠٠ رطل و يرفع فى الباقي إلى الطائفه الثانيه.

«المتيقن من الطائفه الرابعه»

أقول: و هو ١٢٠٠ رطل عراقى.

«يرجع إليها»

أقول: و هى تدل على الانفعال بالملاقاه إذا كان الماء أقل من ١٢٠٠ رطل عراقى.

«الخامس»

أقول: و هنا احتمال سادس و هو اثنا عشره شبرا بحمل وسعه أو سعته فى صحيفه اسماعيل بن جابر على المساحه لاعلى مقدار طرف من أطرافه بناء على كون الكر مدورا كما أن هنا احتمال سابع و هو تسعه أشبار بحمل ثلاثه أشبار على المساحه لامقدار طرف من أطرافه فيضرب فى عمق الثلاثه ولكنهما لا يساعدهما

ص: ١٨٥

ما ورد في تقدير الكر بالوزن مع أنه معمول به فلتحمل الروايتان على ما لا ينافيه، و مما ذكر يظهر الوجه في القول الرابع كما أن القول الأول أيضا لا يساعد ما ورد في تقدير الكر بالوزن و من المعلوم أن الوزن هو الأصل.

«فلا إشكال في سندها»

أقول: وهو محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أيوب بن نوح عن صفوان عن إسماعيل بن جابر الحديث.

«فمن»

أقول: وفيه أن التحديد ببعد واحد لا يشهد على كون المقصود هو الدائره، لأن البعد الواحد فيما إذا قيد الخطوط بمرورها من المحيط إلى المحيط على المركز و إلا فلها أيضا ساعات مختلفه فلاترجيح للدائره على المربع بعد عدم التقييد المذكور فالروايه مجمله من جهه الدائره أو المربع لو لم نقل بظهورها في المربع.

«أجل ظهورها»

أقول: وفيه أن الظاهر من كلمه وسعه هو اتساعه و مساحته كما أنه بهذا المعنى يشير قوله «سعه الدار من سعاده المرء» و حمله على تحديد مقدار الطرف خلاف ظاهر إطلاقه عن قيد الطرف بل هو تحديد لسعه سطح الماء بجميع أبعاده فإذا ضرب في عمقه يصير اثني عشره شبرا فيقرب إلى ستمأه رطل عراقي كما هو المحتمل من صحيحه محمد بن مسلم فإن ستمأه رطل يصير ثلاثه عشر شبرا تقريبا على ما وزن في النجف، و القول بأن العوام لا يعرفون تكسير مجموع السعه بخلاف

مقدار الأ-طراف فهو قرينه على أن المقصود من كلمه وسعه هو مقدار الطرف لالمساحه، يمكن الجواب عنه بأن الاكتفاء بالمكسر مع عدم معرفه العوام بعيد و أما مع عدم الاكتفاء كما هو المشهود لما ورد فى التحديد بالوزن و مقدار الأبعاد فلابعد، اللهم إلا- أن يقال إن المعمول هو ذكر عرض أو طول إذا كان مساويا مع ذكر العمق فقوله فى ذراع و شبر وسعه أى فى ثلاثه أشبار فى ثلاثه أشبار فى أربعة أشبار فيساوى ٣٦ شبرا فتأمل.

«لها سعه واحده»

أقول: و فيه أن الوحده لقيد المرور على المركز و إلا فللدائره أيضا ساعات مختلفه فلا ترجيح بين المدور و المربع كما لا يخفى.

«إذ يكفى ذلك فى معرفه الكر للعوام»

أقول: ولا يخفى ما فيه إذ لو كان قطره و عمقه غير الذراعين و ذراع و شبر كما إذا كان القطر عدد ١ و عمقه عدد ٥ فيحتاج إلى ضرب و عمل رياضى فكيف يعرفه العوام جميعا من دون معرفه تكسير المجموع؟ هذا مضافا إلى أنه لا مانع من إحاله العوام إلى الخبره فى العمل الرياضى على أن الروايات فى صدد بيان الضابطه لا بيان شكل خاص بحيث يحتاج سائر الموارد الى إلغاء الخصوصيه.

«لا يلتفت إليه فى العرف»

أقول: و فيه أنه مما يلتفت إليه فى المجموع إن ثبت التفاوت، هذا مضافا إلى ما فى التسامح فيما ورد فى مقام التحديد الشرعى و لذا لا يجوز التسامح فى مقدار الوضوء.

«مما يتسامح فيها عند العرف»

أقول: وفيه ما لا يخفى مع أن الأصل هو الانفعال، و المفروض هو عدم العلم بحصول العاصم بذلك المقدار و قد مر أن التسامح في التحديدات الشرعية مما لا يصرار إليه، هذا مضافا إلى أن مقدار شبر و ربه لا يكون مما يتسامح فيه في بضع و عشرين شبرا.

«و هناك طريقه حديثه»

أقول: قال في غايه التعديل أنها الأدق و استنبطه عالم فرانسوى اسمه ويتا و آخر هولاندى اسمه ميتوس في آخر القرن السادس عشر و تتوافق مع ما ذكره غياث الدين رحمه الله قبلهما بمأتى سنه إلا أن ما ذكره رحمه الله أقرب إلى الصواب مما ذكره راجع ص ٧٥.

«إلا أن هذه الزيادة لم تكن ملحوظه»

أقول: فيه منع.

«لم تنكشف الزيادة حتى الآن»

أقول: ربما قيل بكشفها بوسيله الوسائل الحديثه في اليوم من الآلات الرياضيه.

«كاشف عن مساواته»

أقول: فيه منع لأن عدم ذكر البعد الثالث كما يناسب مع المربع يناسب مع المدور، اللهم إلا أن يحمل على المربع بقريته الإجماع أو الاستظهار من تلك العبارة الحجم المربع فتأمل.

ص: ١٨٨

أقول: وفيه: نظر مع كونه محتمل المدرك، هذا مضافا إلى أن مقتضى القاعده هو الاستظهار من الروايه ثم يلاحظ نسبتها مع سائر الروايات، نعم يمكن أن يستظهر المساواه من جهه أن اراده المساواه أقل مؤونه من إرادته غيرها فإطلاق الكلام يحمل على المساواه فتدبر.

«أما سندها»

أقول: محمد بن يعقوب عن أحمد بن محمد عن البرقي عن ابن سنان عن إسماعيل بن جابر الحديث.

«ملاحظه طبقات الروات في التقدم و التأخر»

أقول: و في «البدر الزاهر» أن رجال الحديث بحسب تلامذه بعضهم ببعض تنقسم إلى طبقات و يراعى في ذلك الغلبه و الكثره و تبتدء بصحابه النبي صلى الله عليه و آله و سلم فصحابته الأخذون منه كلهم من الطبقة الأولى و التابعون هم الطبقة الثانيه و تابعوا التابعين الطبقة الثالثه و الغالب فيهم أخذ الحديث من النبي صلى الله عليه و آله و سلم بواسطتين و تلامذه الطبقة الثالثه الطبقة الرابعه و الأغلب في روايتهم عنه صلى الله عليه و آله و سلم وجود ثلاث و سائط و هم أصحاب الباقر عليه السلام كزراره و محمد بن مسلم و تلامذه هذه الطبقة الخامسه و هم أصحاب الصادق و الكاظم عليهما السلام و تلامذه هذه الطبقة السادسه أصحاب الرضا عليه السلام و تلامذه هذه الطبقة السابعه منهم فضل بن شاذان و على هذا الحساب يكون الكليني و ابن أبي عقيل من الطبقة التاسعه و

الصدوق و ابن الجنيد من العاشره و المفيد من الحاديه عشره و شيخنا أبو جعفر الطوسي من الثانيه عشره و ابن إدريس و ابن حمزه من الخامسه عشره و الشهيد الثاني من الرابعه و العشرين و نحن من السادسه و الثلثين فمن صحابه النبي صلى الله عليه و آله و سلم إلى الشيخ اثنتا عشره طبقه و من ابنه إلى الشهيد الثاني أيضا كذلك و من تلامذه الشهيد أيضا إلينا هكذا. (البدر الزاهر، ص ٢٧-٢٦).

«لما ذكره»

أقول: قال في الوافي، ج ١، ص ٢١ و من ذلك ابن سنان فإنه يذكر كثيرا من غير فصل مميز يعلم به أنه عبد الله الثقه أو محمد الضعيف ويمكن استعلام كونه عبد الله بوجه منها أن يروى عنه الصادق عليه السلام بغير واسطه فإن محمدا إنما يروى عنه بواسطه و منها أن يروى عنه عليه السلام بتوسط عمر بن يزيد أو أبي حمزه أو حفص الاعور فإن محمدا لا يروى عند بتوسط هؤلاء و منها أن ابن سنان الذي يروى عنه النضر بن سويد أو عبد الله بن المغيره أو عبدالرحمن بن أبي نجران أو أحمد بن محمد بن أبي نصر أو فضاله أو عبد الله بن جبهه فهو عبد الله لامحمد و ابن سنان الذي يروى عنه أيوب بن نوح أو موسى بن القاسم أو أحمد بن محمد بن عيسى أو علي بن الحكم فهو محمد لعبد الله انتهى و قال في بحث الكر بيان: كان المراد بالبرقي محمد لا أحمد و لاستبعاد في توسط عبد الله بن سنان بينه و بين اسماعيل كما ظن (ج ٦، ص ٣٦).

«فعين أن ابن سنان الواقع في عبارته»

أقول: و فيه ما لا يخفى فإن استنباط صاحب الوافي في تعيين ما هو مجمل في

الكافي لا يجدى للفقهاء الآخر، نعم احتمال تعدد الروايه كما سيأتى قريبا فى محله، و مع التعدد لامجال للبحث عن السند لأن بعض الأسناد صحيح و هو ما يسند إلى عبدالله بن سنان، هذا مضافا إلى أن طريق الشيخ الى محمد بن سنان فى نقل الروايه غير صحيح، فلا يعارض الطريق الآخر الذى يسند إلى عبدالله بن سنان.

«لكنه قد أدرك بعض أصحابه»

أقول: و لعله لأن كل طبقه تنقسم إلى صغار و كبار و أنه قد يكون رجل واحد لطول عمره مدركا لطبقتين كالحمادان فإنهما من الخامسة و قد أدركا السادسة كما فى البدر الزاهر.

«وثقه المفيد»

أقول: فى الإرشاد باب ذكر الإمام القائم (عجل الله تعالى فرجه الشريف) بعد أبى الحسن عليه السلام.

«و روى الكشى له مدحا جليلا»

أقول: و فيه أن النجاشى قال ذكر أبو عمرو فى رجاله قال ابن قتيبه قال فضل بن شاذان لأحل لكم أن ترووا أحاديث محمد بن سنان.

«و ما قيل فى تضعفه»

أقول: و فى حاشيه التنقيح ولكن سيدنا الاستاذ عدل عن توثيقه و بنى على ضعفه، لأن الشيخ ذكر أنه طعن عليه و ضعف و ضعفه النجاشى صريحا، و مع التعارض لا يمكن الحكم بوثاقته، إذا فالرجل ضعيف ج ١، ص ٢٠٤ انتهى، قال

ص: ١٩١

الشيخ: محمد بن سنان مطعون عليه ضعيف جدا و ما يستبد بروايته و لا يشركه فيه غيره لا يعمل عليه و قال المفيد فى رسالته العديده: و محمد بن سنان مطعون فيه لا تختلف العصابه فى تهمة و ضعفه و ما كان هذا سبيله لا يعمل عليه فى الدين و قال السيد الخوئى: و لو لا أن ابن عقده و النجاشى و الشيخ و الشيخ المفيد و ابن الغضائرى ضعفوه و أن الفضل بن شاذان عده من الكذابين لتعين العمل برواياته إلخ معجم، ج ١٦، ص ١٦٠ و هنا كلام ذكرناه فى تعليقه المعجم فراجع.

«فالمحصل من جميع ما ذكرنا»

أقول: بل المتحصل أن الحديث مجمل من حيث الدلالة بين إفاده المربع و بين إفاده المدور و استظهار المربع بمعونه أن المدور شبر خلاف الإجماع كما ترى لأن مقتضى القاعدة هو الأخذ بالروايه ثم ملاحظتها مع معارضها اللهم إلا أن يقال إن الظاهر من ثلاثه فى ثلاثه هو بيان حجم المربع و هو شبرا ولكنه لم يقل به أحد و القول بأن حجم المربع هو ٢٧ شبرا غير سديد لأنه مبنى على المسامحه فى عدد «بى» و ملاحظته أنه «٣» مع أنه ٣/١٤.

«كم الكر»

أقول: و لا يخفى عليك أن السؤال عن الكر هو السؤال عن المظروف لاعن الظرف و عليه فلا يضر كون المورد ركيا فإن الظرف لاعبره به سواء كان بنحو الركى أو غيره و أنما العبره بالمظروف و هو الذى يكون ثلاثه أشبار و نصف عمقها فى ثلاثه أشبار و نصف عرضها.

ص: ١٩٢

«في عمقه في الأرض»

أقول: الشايع عند بيان مقدار الحجم هو الضرب كما يقال $3 * 3 * 3$ و مقتضاه هو أن يكون كلمه في عمقه منقطعا عما قبله و بيانا للبعد الثالث مجملا مع الإحاله في مقداره إلى البعدين المذكورين، و عليه فالقول بأن في عمقه متمم لقوله ثلاثه أشبار و نصف فيؤول إلى ذكر البعدين أحدهما العرض و ثانيهما مثل العرض في ناحيه العمق خلاف الظاهر و المتبادر إلى الذهن فلا تغفل.

«انجبار ضعفها بعمل المشهور ممنوع»

أقول: لاحتمال أن يكون مستندهم هو روايه أبي بصير.

«للمسوح في المربع»

أقول: من المساحه.

«مقتضى إطلاقها»

أقول: و قد مر ما فيه راجع ص ١٦٩ نعم يحتمل أن يكون المراد من العرض مجموع المساحه فحينئذ يصير بعد الضرب في العمق $12/25$ شبر و بالجملة فمع قرينه على المدور لوجه لدعوى تعينه، و القول بأن في المدور يكتفى بذكر العرض دون المربع غير سديد، لأن في المربع أيضا يكتفى بذكر العرض و دعوى التفاوت في المربع لو امتد الخط من الزاويه إلى الزاويه مندفعه بأن التفاوت أيضا موجود في المرور لو امتد الخط من المحيط إلى المحيط من دون المدور على المركز.

ص: ١٩٣

«كما ذكرنا»

أقول: راجع ص ١٦٩.

«فى صحىحتى إسماعىل بن جابر»

أقول: بل الصىحه الاولى و أما الصىحه الثانىه فقد مر استظهار المصنف منها المربع.

«أن موردها»

أقول: و قد مر فى الصفحه الماضىه أن السؤال عن الكر ظاهر فى السؤال عن المظروف لالظرف.

«هذا مضافا إلى ما ذكرنا»

أقول: و قد مر نقله بعنوان قىل.

«أو على أن الغالب»

أقول: لاقربنه له بل هو بالجمع التبرعى أشبه.

«أحمد بن محمد بن يحيى»

أقول: و فى «منتهى المقال» وصف العلامه طريق الشىخ فى التهذىب إلى محمد بن على بن محبوب بالصحه و هو فى الطريق أعنى أحمد بن محمد بن يحيى العطار القمى و لاطريق غيره و ذلك يقتضى الحكم بعدالته و هكذا طريقه فى التهذىب إلى

ص: ١٩٤

على بن جعفر بالصححه و هو فيه و لاطريق سواه و فى الوجيزه أنه من مشايخ الإجازة و حكم الأصحاب بصححه حديثه و فى تعليقه البهبهاني: و الظاهر أنه من مشايخ الإجازة.

«فربما يقال»

أقول: و هو الذى أیده السيد المحقق موسى الزنجاني (مدظله).

«قرينه ليث المرادى لتكرار روايته عنه»

أقول: هذا مضافا إلى أن ابن مسكان من الطبقة الخامسة و أصحاب الإمام الصادق عليه السلام فلا يصح روايته عن حماد بن عبدالله الذى كان متأخرا عن الإمام العسكرى عليه السلام بطبقتين و هكذا لا يصح روايته عن يوسف بن حارث لأنه من أصحاب أبى جعفر الثانى عليه السلام و أما روايته عن عبدالله بن محمد الأسدى ففيه أنه مهمل مجهول فلا يروى من يكون ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن المجهول و المهمل فبقى ليث بن البخترى أو المرادى و كلاهما ثقتان.

«مجرد الظن لا يغنى ما لم يثبت بطريق معتبر»

أقول: ولا يخفى عليك أولا، أن الظنون المترامه توجب الوثوق النوعى و هو كاف فى جواز الاعتماد عليه و لو لم يوجب الظن الشخصى و ثانيا: أن بناء العقلاء على الاعتماد على الظنون الرجاليه كظنون الألفاظ لاختلال امور معاشهم لو قيل بعدم اعتبارها فى الألفاظ و الرجال و نحوهما و كيف كان فقد ذهب المصنف فى رجاله إلى أن المراد من أبى بصير عند الإطلاق هو يحيى أو ليث و لأثر للتردد بينهما بعد عدم إطلاقه على غيرهما و كونهما ثقتين.

ص: ١٩٥

أقول: ولكن عدل عنه في معجم رجال الحديث حيث قال وقد ذكر بعضهم أن أبابصير مشترك بين الثقة وغيره ولأجل ذلك تسقط هذه الروايات الكثيره عن الحجية ولكننا ذكرنا في ترجمه يحيى بن القاسم أن أبابصير عند ما أطلق فالمراد به هو يحيى بن أبي القاسم و على تقدير الإغماض فالأمر يتردد بينه وبين ليث بن البختری المرادى الثقة فلا أثر للتردد و أما غيرهما فليس بمعروف بهذه الكنيه بل لم يوجد مورد يطلق فيه أبوبصير و يراد به غير هذين (١) و اعلم أنه يكنى بأبى بصير جماعه، يحيى بن القاسم و ليث بن البختری و عبدالله بن محمد الأسدى و يوسف بن الحارث و حماد بن عبدالله بن أسيد الهروى، وقع بهذا العنوان أى أبى بصير فى أسناد كثير من الروايات تبلغ الفين و مائتين و خمس و سبعين موردا قال فى معجم الثقات: أما خروج حماد بن عبدالله عن أطراف الشبهه فلأن الكشى إنما روى ص ٤١٠ عنه عن داود بن القاسم عن أبى الحسن العسكرى عليه السلام فهو متأخر عن العسكرى عليه السلام بطبقتين فليس هو المراد بأبى بصير إذا روى عن الصادقين عليهما السلام و أما خروج يوسف بن الحارث عن أطراف الشبهه فلأنه من أصحاب أبى جعفر الثانى عليه السلام إلى أن قال: و أما خروج عبدالله بن محمد الأسدى من أطراف الشبهه فلأنه مهمل مجهول لم يذكر له كتاب و لأصل و لم يذكره النجاشى و الشيخ فى الفهرست و لا ذكر أن فلانا روى عنه سوى الكشى حيث روى حديثا عن عبدالله بن وضاح عنه، فمن المستبعد جدا أن يكون هو المراد من أبى بصير الذى قال

ص: ١٩٤

الكشى ص ٢٠٦ أجمعت العصابة على تصديق هولاء الأولين من أصحاب أبى جعفر و أبى عبدالله عليهما السلام و انقادوا لهم بالفقه فقالوا أفقه الأولين سته منهم أبوبصير الأسدى و قال بعضهم أبو بصير المرادى بل المراد من أبى بصير الأسدى ليس إلا يحيى بن القاسم المعروف به قال الشيخ يحيى بن القاسم أبومحمد يعرف بأبى بصير الأسدى و نقل الكشى ص ١٥٤ عن محمد بن مسعود قال سألت الحسن بن على بن فضال عن أبى بصير فقال كان اسمه يحيى بن القاسم فقال أبوبصير كان يكنى أبامحمد و كان مولى لبنى أسد و كان مكفوفاً فأبو بصير فى الأخبار الكثيره التى يروى عن الصادقين عليهما السلام ينصرف إليه أو إلى أبى بصير ليث بن البخرى.

«فبنى على حذف البعد الثالث و هو الطول»

أقول: ولا يخفى عليك ظهور الروايه فيما ذهب إليه المشهور لأن العرض و الطول مذكوران فى الروايه و أحيل فى مقدار العمق إلى العرض و الطول فالقول بأن البعد الثالث غير مذكور ضعيف.

«صحه حمله المدور»

أقول: و قد مر أن عدم ذكر البعد الثالث أعم من المدور و المربع و لاترجيح للمدور على المربع إذ كما أن المربع يحتاج إلى قيد مرور الخط من الضلع الى الضلع فكذلك المدور يحتاج الى قيد مرور الخط من المركز فهما متساويان من هذه الجهه.

«هذا تكلف ظاهر»

أقول: فيه منع لأن السؤال عن قدر الكره، و الجواب ظاهر فى أن قدر الماء إذا

كان ثلاثة أشبار و نصفه عرضا في مثل قدر الماء المذكور طولا في عمق ذلك القدر، فالضمير راجع إلى قدر الماء لا إلى ثلاثة أشبار و نصف حتى ينافى تكبيره رجوعه إلى ثلاثة و أشبار و نصف و حيث إن السؤال عن القدر و الجواب عنه لا يحتاج تكبير الضمير إلى تأويل بل ظاهره هو ذلك.

«لامحذور في إرجاعه إلى الماء»

أقول: ولا يخفى تكلفه إذ حملة على ما إذا كان العمق ماء لامركبا منه و من غيره يحتاج إلى قرينه خاصة و إطلاق العبارة ينافى ذلك.

«مضافا إلى عدم ذلك إلا بتقدير حرف الجر»

أقول: فيه منع لأن قوله «ثلاثة أشبار» بيان لقوله «في مثله» فلا يحتاج إلى تقدير حرف الجر و لا يوجب انقطاعه عما قبله و لعله منشأ التوهم هو جعله بيانا للبعد الثالث مع أنه بيان للبعد الثاني، و أما البعد الثالث فأحيل فيه إلى البعدين المذكورين كما يشهد له إقناع الراوى بذلك من دون سؤال عن مقدار العمق.

«إذ هو بيان للبعد الثالث»

أقول: وقد عرفت أنه بيان للبعد الثاني لا الثالث فلانقطاع و لاحاجه إلى التقديم.

«حيث إنه لا فائل بهذا العدد»

أقول: و لا يخفى عليك أن الرواية حينئذ صارت معارضة لرواية ٢٧ شبرا و حملة على الاستحباب من المحامل.

أقول: لإشكال في كون المراد معرفة بنتيجته الضرب لأنه مساعد مع الضابطه الكليه لاشكل خاص.

«فيكفينا صحيحه زراه»

أقول: وفيه أن مع التعارض و عدم المرجح فالحكم هو التخير لالرجوع إلى روايه اخرى و هي أيضا من المعارضات، هذا مضافا إلى أن الأصحاب أعرضوا عن غير صحيحه أبي بصير.

«من روايه لم ينجسه شيء»

أقول: و الروايه كما في «أقرب الموارد» و غيره هي المزاده من ثلاثه جلود و من المعلوم أن مقدار ثلاثه جلود الشاه لا يبلغ مقدار المشهور بل يمكن أن لا يبلغ مقدار سبعة و عشرين شبرا و كيف كان فالروايه عنوان آخر بلغ إلى سائر العناوين أم لا و ليس عنوان الروايه مجمل كعنوان القله بل هو مبين و حمله على الروايه الخارجيه في عصر صدور الروايه غير سديد لما قرر في محله من أن موضوع الأحكام هو العناوين من دون مدخليته للخارج و مما ذكر يظهر ما في تفسير المصنف للروايه بأنها هي القربه الكبيره، و ما في حمله على مختاره، ثم إنه حكى عن الأزهري في غايه التعديل ص ٥٠ أن الروايه تملأ قلتين و القله حب عظيم و هي معروفه في الحجاز و الشام فتأمل.

و كيف كان إنما الإشكال من جهه موافقه خبر الروايه للعامه حيث ذهبوا إلى أن الماء الكثير لا ينفعل فخير الروايه و القله محمول على التقيه.

اللهم إلا أن يقال إن العامه لم يذهبوا إلى الراويه لأنهم إما يقولون بعدم انفعال القليل أو بعدم انفعال الكثير و هو عند بعضهم هو الماء الذى لا يتحرك طرف بتحرك طرف الآخر أو هو الماء الذى يكون بمقدار القلتين كما فى بدايه المجتهد، نعم بناء على تفسير الراويه بالقلتين كما عن الأزهرى يمكن القول بكونه محمولاً- على التقيه ولكنه لم يثبت هذا مضافاً إلى أن الحمل على التقيه فيما إذا لم يكن الجمع الدلالى فى الأخبار المتعارضه و الجمع الدلالى ممكن فى المقام بحملها على مراتب الاعتصام.

«إلا أنه لابد من تقيدها»

أقول: و فيه ما لا يخفى بعد احتمال كون الإجماع مستندا إلى اجتهاداتهم و الظاهر أنه من المعارضات مع التقديرات الاخرى فى عرض واحد.

«و إطباق الروايات الوارده فى تحديد الكر»

أقول: و فيه منع بعد ما مر من احتمال اثنى عشر أو عشرين شبرا و ربع من صحيحه اسماعيل بن جابر الثانيه و صحيحه زراره الداله على كفايه الراويه فمع التعارض فلا بد إما من الترجيح أو التخيير أو الحمل على مراتب الاعتصام و الاحتياط، هذا مضافاً إلى احتمال التقيه فى مثل القلتين لو لم يمكن جمع عرفى.

«فإن القله هى الجره الكبيره تشبه الحب»

أقول: و الأولى أن يقال إن القله مجمله لتحديدها فى اللغه بمقادير مختلفه تسع بعضها أكثر من ٢٧ شبر بل أكثر من ٤٢ شبر كما أن بعضها يسع أقل من

ص: ٢٠٠

التحديدات المذكوره و إن شئت المزيد راجع تاج العروس و القاموس و لذا حمل القله فى الناصريات على الكر بناء على أن مقداره بالوزن معلوم دون القله فإنها مجمله فيحمل على المبين فلا يكون عنوان القله فى نفسها من المعارضات و هكذا إن اريد من الحب الخاييه الكبيره.

«لأن الرجل القوى يقلها أى يحملها»

أقول: و فيه أن بعض المقادير المذكوره فى اللغه لتفسير القله لايناسب هذا الوجه لأن المقدار المذكور لتحديدها لا يحمل على الرأس.

«لابعد فى أن تسع ١٣ شبرا و نصف»

أقول: و فيه أن لازمه أن يحمل الإنسان ما يزيد على ستين صاعا و حمل المقدار المذكور بعيد فتأمل، هذا مضافا إلى أنه لو سلمنا عدم كون القله موافقا مع المشهور فلا يكون على موافقته مع مختار المصنف شاهد.

«نعم لابعده فى أن تسع مقدار ٢٧ شبرا»

أقول: و لا يخفى عليك أنه مع فرض تسليم عدم موافقته مع المشهور لاملأزمه بين الخاييه الكبيره و مختار المصنف.

«انطباق هذه المسأله على الوزن المقدر»

أقول: هل يصح جعل انطباقه فى بعض النواحي دليلا على المختار مع أن المشهود فى بعض اخرى هو الخلاف كما حكى عن الاسترأبادى قدس سره أنه وزن ماء المدينه فكان يساوى ٣٦ شبرا تقريبا و عن المجلسى أنه وزن فصار ٣٣ شبرا.

ص: ٢٠١

«أن الأقوال في مساحه الكر خمسه»

أقول: حكى عن الشيخ محمد على الشاه آبادى أنه ذهب إلى أن الكر تسعه أشبار و لعل مستنده موثقه اسماعيل بن جابر من أن الكر ثلاثه أشبار فى ثلاثه أشبار، بناء على الاستظهار منه أنه فى مقام بيان مقدار الكر و تعيينه فى تسعه أشبار مكعب منفصل من دون نظر إلى شكل من المربع أو المدور أو غيرهما من الأشكال، فتقدير البعد الثالث فيه يحتاج إلى مؤونه زائده كما أن حملة على أنه فى مقام بيان شكل الكر فمراده من ثلاثه أشبار تعيين مقدار بعض الأبعاد المتصله بعيد، إذ الراوى لم يسئل عن شكل الكر بل عن مقداره بحمل الأشبار على الأشبار المتصله لوجه له، اللهم إلا أن يقال إن استعمال الثلاثه فى الثلاثه فى المتصلات كالفرش أو البيت أمر شايع فيحمل فى المقام عليه و يقدر البعد الثالث فيصير مقدار الكر سبعة و عشرون شبرا فتأمل.

«القول الخامس و هو ما ذهب إليه القميون»

أقول: نسبته إلى القميين غير ثابتة و إن نسبه فى السرائر لمعارضته مع إسناد قول المشهور إلى القميين فى الخلاف هذا مضافا إلى سند الروايه لما عرفت من اشتماله على ابن سنان و احتمال أن يكون هو محمد بن سنان، اللهم إلا أن يكتفى بما قيل من أن إطلاق ابن سنان منصرف إلى عبدالله بن سنان أو أن الظاهر هو موثقيه محمد بن سنان على أن الروايه معارضه مع صحيحه أبى بصير الداله على شبرا سبعة اثمان الشبر بل مع صحيحه اسماعيل بن جابر الاخرى الداله على ٣٦ شبرا بناء على أن يكون مكعبا أو الداله على بناء على كون شكله دائره و

المسامحه فى الإضافة و عدد «بى» حتى يساوى النتيجة مع سبعة و عشرين شبرا كما ترى كما أن حمل الزائد على ملاحظه بعض الأعدره فإن فى عمقه و حل و نحوه أيضا لايساعد مقام التحديد و بالجمله فمع التعارض يرجع إلى قواعده إن لم نقل بأن المشهور أعرضوا عن غير روايه أبى بصير و إلا فغيرها ساقط عن الحجيه كما لا يخفى.

«لم نعتز له على مستند»

أقول: و فى بدايه المجتهد ص ٢٤ ذهب الشافعى إلى أن الحد فى هذا (الكثير) هو أن يكون الماء من الكثره بمقدار قلتين من قلال هجر و ذلك نحو خمسائه رطل.

«فقد عرفت ما فيه من ضعف»

أقول: و قد عرفت قوته.

«أن الأظهر حملها على المدور»

أقول: و قد عرفت عدم ترجيح المدور على المربع فالروايه مجمله راجع ص ١٦٩.

«هذا القول بظاهره غير صحيح قطعاً»

أقول: يمكن أن يقال إن مقصود الراوندى أن الكر فى أى شكل كان يحتوى عشره أشبار و نصف منفصلات، و من المعلوم أن هذا القول لاينطبق على سائر الأقوال و لايلزم منه أن يكون الأقل من عشره أشبار و نصف فلا تغفل.

«ثلاثه أشبار و نصف»

أقول: أى مساويا.

ص: ٢٠٣

«قد يكون تكسیره ٤٠ شبرا»

أقول: $9 = 3 * 3$ و.

«كذلك فى صورہ تساوى الأبعاد الثلاثه»

أقول: فىساوى ما ذهب إليه المشهور.

«تقضى ٢٧ شبرا»

أقول: و فىه ما مر.

«عدم نهوض بقية الروايات»

أقول: و مع صحه روايه أبى بصير كما هو كذلك تعارض ما دل على أن الكر (٢٧) شبرا لأنها إما محموله على المدور فىكون الكر $33/16/42$ أو محموله على المربع كما هو الظاهر فىكون الكر، فإن قلنا بإعراض الأصحاب عن غير صحيحه أبى بصير فالمتعين هو الأخذ بروايه أبى بصير و إن لم نقل بالإعراض فمقتضى القاعده فى المتعارضات هو الأخذ بالراجح إن كان و إلا فالتخير فى الأخذ بالروايات.

«أشكل على المشهور بأن الوزن على ما اعتبروه لا يبلغ المساحه المشهوره»

أقول: فىه منع بناء على أن المراد من الرطل مدنى لكونه زائدا على العراقى بالثلث، هذا مضافا إلى أن مجرد التقدير فى بلد كالنجف الأشرف أو المدينه المنوره لا يكفى فى الحكم بعدم بلوغ الوزن المسامحه فى جميع البلاد مع تفاوت

ص: ٢٠٤

الأملح بحسب اختلاف البلاد فالتطابق ممكن و لو بحسب بعض البلدان على أن التحديد بالكم المتصل و الكم المنفصل تحديد بالمقولتين، و لانظر إلى مرجعها إلى شىء واحد كتحديد الترخص بخفاء الأذان و خفاء الجدران فإن فيه لا يكون النظر إلى مرجعها إلى شىء واحد بل هما مقولتين مقوله السمع و مقوله البصر فكل واحد منهما حد برأسه بحسب الظاهر من دون لزوم إرجاع بعض إلى بعض كما هو مقتضى القاعده و هكذا القول فى الكفارات فإن كل واحد مقوله برأسها و لانظر فيها إلى مرجعها إلى قيمه حتى يجرى التحديد بالأقل و الأكثر فى موضوع واحد أضف إلى ذلك أن صاحب «غايه التعديل» بعد أن قال إن الرطل العراقى يكون بحسب المثقال، و هو زائد على ما يقوله المشهور قال لا تخالف بين الوزن و المساحه التى ذهب إليها المشهور بل كلاهما متساويان و جعلهما حدا واقعيًا.

«و أحسن ما قيل فى الجواب»

أقول: بل الأحسن هو أن يقال كل واحد حد ظاهرى مجعول شرعا للتسهيل كما فى خفاء الجدران و خفاء الأذان، فكل واحد منهما يكون علامه على الحد تعبدا و لو لم ينطبق مع الآخر و لاشكال فى تعدد الحدود الظاهريه لأن الحد الواقعى ليس إلا أمرا واحدا بحيث يخرج عنه بنقصان قطره من الماء و أما الحدود الظاهريه المبنيه على المساهله فلا إشكال فى تعددها و اختلاف بعضها مع البعض لكون كل واحد من مقوله غير مقوله اخرى و إرجاعهما إلى الأقل و الأكثر لاوجه له.

«لتساويهما في الصدق غالبا»

أقول: ولا يخفى ما فيه فإن التطابق بالنسبه إلى محل كالنجف لا يوجب تساويهما في الصدق غالبا مع ما عرفت من المحكى من أنه يساوى ٣٦ في المدينة و يساوى ٣٣ في موضع آخر.

«إلا أنه مع ذلك قد يتخلف أحدهما عن الآخر»

أقول: و مع الاعتراف بالتخلف من كل طرف كيف يمكن دعوى أن الوزن حد واقعي للكرك؟

«بمعنى تحقق الجامع بتحقق أحدهما»

أقول: لادليل على إرجاعهما إلى الجامع إلا ما ذهب إليه في الكفايه من أن الواحد لا يصدر إلا عن الواحد كما لا يصدر عن الواحد إلا الواحد، و قد قرر في محله عدم صحه الاستدلال بهذه القاعده في أمثال المقام، حيث إنها اختصت بالواحد الشخصى، و المقام من باب الواحد النوعى و لا مانع من صدور الواحد النوعى من غير الواحد كما لا يخفى، و عليه فكل واحد من الأشبار و الوزن كاف لعدم الانفعال تعبدا و يكون كل واحد منهما حدا ظاهريا ولاوجه لإرجاعه إلى الجامع الحقيقى أو الجامع الانتزاعى المفهومى من عنوان أحدهما بعد إمكان الأخذ بعنوان كل واحد منهما من الأشبار أو الوزن و جعله حدا ظاهريا و حيث يحكم بوجود الكرك مع صدق المساحه و عدم الوزن يعلم أن الوزن الكذائى ايضا طريق ظاهرى و ليس هو حدا واقعي و المساحه طريقه إليه و لإشكال فى اختلاف الطرق الظاهريه التعبدية.

«وفيه»

أقول: راجع مصباح الهدى ص ١٠٣ تجده نافعا جدا فى تبين القاعده و عدم الدليل عليها.

«لادليل عليها لاشرا و عقلا»

أقول: وفيه منع فيما إذا كان لعدم المانع حاله سابقه و لعل الشيخ الأعظم اختار فى المقام أصل عدم الدافع لكون المياه غالبا مسبوقة بعدم الكريه لما سيأتى من أن أصلها هو المطر و هو لاينافى ما حققه فى الاصول من عدم الاعتبار بقاعده المقتضى و المانع.

«لابلحاظ وجودها فى الخارج»

أقول: نعم يعتبر الوجود ممكنا بمعنى آخر و هو الفقر و أما الإمكان بمعنى تساوى نسبه الوجود و العدم فهو بالنسبه إلى الماهيه لبالنسبه إلى الوجود و هذه النسبه مستمره و لو مع الوجود و لامنافاه بين الإمكان الذاتى و الوجوب الغيرى كما لا يخفى.

«فلاقتضى القله أو الكثره»

أقول: و إن كانت طبيعه الماء متحيزه بالجهات الستة فى الجمله لأن ذلك التحير جوهرى بخلاف ما زاد عليه فإن القله أو الكثره من أحواله كسائر الصفات عند العرف.

«لامحذور فى جريان استصحاب العدم الأزلى»

أقول: اللهم إلا أن يقال إن استصحاب عدم الكريه معارض مع استصحاب عدم القله لأن القله و الكريه أمران وجوديان متضادان فيتساقطان فيرجع إلى استصحاب

الطهاره أو القاعده الطهاره ولكن لقائل أن يقول إن الموضوع للآثار الشرعيه هو الكر و عدم الكر لاعنوان القليل كما يشهد له قوله عليه السلام الماء إذا بلغ قدر كر لا ينجسه شيء و من المعلوم أن مفهومه، الماء إذا لم يبلغ الكر و عليه فالقليل ليس موضوعا للأحكام الشرعيه حتى يعارض استصحاب عدم القله مع استصحاب عدم الكريه بل لو ذكر القليل كان من باب أنه مصداق عدم الكر و عليه فعنوان القليل ليس موضوعا ذا أثر شرعى فلا يجرى فيه الاستصحاب حتى يعارض؟.

«نحو عدم المحمولي»

أقول: بمعنى أن هذا الماء لم يكن موجودا و لم يكن متصفا في الأزل و أما بمعنى أن الكر لم يكن هنا فهذا الماء لم يكن، فقد مر أنه مثبت.

«إما لما ذكر»

أقول: من أنه من عوارض الماهيه و قد مر تضعيفه.

«لابتناءه على الدقه العقليه»

أقول: و فيه منع لأن القله و الكريه عند العرف من الأحوال و أما ما ذهب إليه استاذنا الأراكي قدس سره من أن الأثر للمتكلم لا الكم فقد مر الجواب عنه في ص ١١٢.

«لأن جميع المياه مسبوقة بالقله»

أقول: فيه منع لأن المياه المتشعبه عن الشطوط و الأنهار أو البحار مسبوقة بالكريه نعم المياه المجتمعه في الغدير و نحوه بالأمطار مسبوقة بالقله.

ص: ٢٠٨

«من أن مبدأ جميع مياه العالم هي الأمطار»

أقول: وفيه أن المخلوق ساعه ليس مسبوقا بالقله و المفروض أنه محل الكلام.

«في الأحكام الجزئية»

أقول: ولا يخفى عليك أن الجزئية لا معنى له بعد كون العنوان كليا و هو الملقى عليه المتنجس، نعم لو بحثنا عن مورد خاص يكون هو الجزئي و هو خلاف المفروض.

«يحكم على الماء المتنجس»

أقول: كما يحكم على الماء المشكوك كبريته ببقاء طهارته لأن اتصاله مع الماء المتنجس مع عدم إحراز قلته لا يكفي في الحكم بالنجاسه.

«على القول بكفايه الاتصال»

أقول: وفيه أن التفصيل قاطع للشركه مع أن الحكم في المقام واحد سواء قلنا باعتبار المزج أو قلنا بكفايه الاتصال إذ على كلا التقديرين يجرى في كل من المائين الاستصحاب الجارى فيه.

«ولو ظاهرا»

أقول: عدم كون الماء الواحد متصفا بحكمين بحسب الواقع واضح، و أما بحسب الظاهر يمكن اختلافهما إلا أن الإجماع يقوم على عدم اتصافه بالحكمين أيضا.

«فيقع التعارض بين الاستصحابين»

أقول: فيحكم بالطهاره.

«يستصحب طهاره الماء المشكوك كبرته»

أقول: و ملاقاته مع المتنجس قبل الاستهلاك لا يوجب النجاسه لعدم إحراز كونه قليلا لفرض الشك في كبرته ففي هذه الصوره يطهر ما يحتاج تطهيره إلى إلقاء الكر عليه ولكنه بالاستهلاك.

«فاستصحب النجاسه بالامعاض»

أقول: فالحكم بعدم طهاره ما يحتاج تطهيره إلى إلقاء الكر عليه في محله في هذه الصوره أي عدم استهلاك أحدهما في الآخر.

«فلا إشكال في حصول الطهاره به»

أقول: ولو بعد ورود المتنجس في المشكوك كبرته، فإذا أورد المتنجس في المشكوك لا يحكم بطهاره المغسول فإذا صب المشكوك كبرته على المغسول يحكم بطهارته لأنه إن كان قليلا- يطهر بالصب ولا يكون متنجسا بورود المتنجس فيه لعدم إحراز قلته.

«لعدم ترتب الأثر عليه»

أقول: وفيه أن مفهوم القضييه الشرطيه كالمنطوق في إفاده لزوم السبق الرتبي إذ الشرط يقتضى سبق الموضوع بالنسبه إلى الحكم بالسبق الرتبي فكما أن قوله

«إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء» يدل على لزوم سبق الكريه على الملاقاه كذلك قوله «إذا لم يكن الماء قدر كر» يدل على لزوم سبق القله أو عدم الكريه فى الانفعال و التنجس فإثبات السبق فى كل طرف يكون من الأصل المثبت فلايجرى الاستصحاب فى الطرفين و مع عدم جريان الاستصحاب فيهما تجرى قاعده الطهاره و لو سلم جريانها فهو متعارضان و يسقطان فيرجع إلى قاعده الطهاره و السبق الرتبى لا يختص بالجمله الشرطيه بل يستفاد من مثل قوله عليه السلام «كر من الماء» فى جواب السؤال عن الماء الذى لا ينجسه شيء أيضا لأن الموضوع مقدم على الحكم و لو بالتقدم الرتبى اللهم إلا أن يقال إن فى المقام تكون القله و عدم الكريه سابقا على الملاقاه بالاستصحاب إذ بعد إحراز الملاقاه وجدانا نشك فى أن الملاقى بالفتح هل يكون قليلا أم لا؟ فاستصحاب كونه قليلا يكفى فى إثبات ملاقاه القليل.

«لزوم سبق الكريه على الملاقاه و لو آناما»

أقول: بل لزوم السبق الرتبى ولكنه أيضا يحتاج إلى الإثبات، هذا مضافا إلى أن الملاقاه المستفاده بالارتكاز فى قوله «لم ينجسه شيء» من عوارض الموضوع أى الكر بعد وجوده، و العوارض الثانويه متأخره عن وجود الموضوع بالزمان.

«الثانى»

أقول: و سيأتى الجواب عنه.

«و أما فى صوره العلم بتاريخ الكريه»

أقول: و أما فى صوره العلم بتاريخ الملاقاه فلجريان استصحاب عدم الكريه إلى زمان الملاقاه بلامعارض، إذ به يحرز موضوع النجاسه بضم الوجدان إلى الأصل.

«أجزاء الزمان»

أقول: أى أجزاء الزمان بحسب نفسه لاحداث آخر.

«ولو من باب السلب بانتفاء الموضوع»

أقول: أى الأصل العدم الأزلى.

«تقع المعارضه بين الأصلين فى جميع الصور»

أقول: إذ الشك فى حدوث المعلوم تاريخه أو ملاقاته فى زمان الحداث الآخر محقق و لا ينافى العلم به فى نفسه مع الشك فى حدوثه فى زمان الحداث الآخر، و القول بأن الشك فيه ليس فى امتداد المستصحب و عدمه بل فى اتصال المستصحب بوجود الحداث الآخر كما فى المستمسك، مندفع بأن ذلك أيضا إبقاء للعلم بعدم حدوثه فى زمان الحداث الآخر قبل ذلك، فهو إبتداء فى العدم كما لا يخفى فلاوجه لجعله خارجا عن مفاد الاستصحاب، و عليه فيقع التعارض لما عرفت من الاستصحاب مثبت فى الطرفين بل الأولى أن يقال لايجريان فى جميع الصور و يرجع إلى قاعده الطهاره.

أقول: بل الأقوى هو الحكم بالطهاره فى جميع الصور بعد ما عرفت من تعارض الاستصحابين فى جميع الصور أو عدم جريانها.

«باستصحاب عدم الكريه»

أقول: وفيه ما مر من أن اللازم هو إثبات سبق عدم الكريه أو القله على الملاقاه و لو رتبته، و الاستصحاب لا يثبت ذلك كما فى طرف العكس أى استصحاب عدم الملاقاه إلى زمان حدوث الكريه، و لعل منشأ الخلط هو ملاحظه استصحاب أجزاء الموضوع فى غير موارد الجهل بالتاريخ فإن الاستصحاب جار فيها، لأن بعد استصحاب عدم الكريه و العلم بوجود الماء يحكم بالانفعال متأخرا بعد إثبات الموضوع بالوجدان و الأصل، فلاحاجه إلى إثبات التأخر فى تلك الموارد، هذا بخلاف المقام اللهم إلا أن يقال إن الملاقاه فى المقام معلوم و الشك فى الملقى (بالفتح) فاستصحاب كونه قليلا يكفى فى إثبات ملاقاه القليل.

«فإن موضوعها الماء القليل الملقى للنجس»

أقول: لاوجه لإدراج الملاقاه فى الموضوع بل هو مترتب على الموضوع.

«كما فى المقام»

أقول: لاوجه للتنظير مع وضوح الفرق، إذ لاحاجه إلى إثبات السبق فى غير المقام فإذا جرى الاستصحاب ثبت الموضوع تعبدا و يترتب عليه الحكم بخلاف مقامنا فإن بعد استصحاب عدم الكريه أو القله إلى زمان الملاقاه مع النجس يحتاج

إلى إثبات تقدم عدم الكريه أو القله على الملاقاه و لو رتبه، فلا يثبت الاستصحاب و عليه فهذا الاستصحاب أعنى استصحاب عدم الكريه أو القله كاستصحاب عدم الملاقاه إلى زمان حصول الكريه فى كونه أصلا مثبتا فلايجريان، و المرجع حينئذ هو قاعده الطهاره و إن سلم جريانهما فهما متعارضان فيرجع إلى قاعده الطهاره اللهم إلا أن يقال إن الملاقاه معلومه و الشك فى وضع الملاقى (بالفتح)، و حيث كان حالته السابقه هى القله تستصحب القله فجزء محرز بالوجدان و هو الملاقاه و جزء محرز بالأصل و هو كون الملاقى قليلا كما إذا اقتدى ثم شك فى بقاء المقتدى على العداله فالافتداء محرز بالوجدان و عداله المقتدى تثبت بالاستصحاب.

«بعد تعارض كل من استصحاب»

أقول: أو عدم جريانهما لكونهما مثبتين بأن الأول يحتاج إلى إثبات أن الملاقاه مترتبه على القله كما أن الثانى أيضا يحتاج إلى إثبات أن الملاقاه مرتبه على الكريه و مع عدم الجريان أيضا يرجع إلى قاعده الطهاره.

٩٧

«يرجع إلى استصحاب الكريه»

أقول: فالملاقاه محرز و إنما الشك فى وضع الملاقى (بالفتح) فتستصحب الكريه فأحرز بالاستصحاب فى ناحيه الملاقى (بالفتح) أن الملاقاه مع الكر.

«دون معارض»

أقول: لتوهم عدم جريان استصحاب عدم حدوث الملاقاه فى زمان الكريه للعلم بحدوث الملاقاه و تاريخها ولكنه غير سديد، لعدم المنافاه بين معلوميه

ص: ٢١٤

الشيء من جهه و الشك فيه من جهه اخرى، و هو حدوثه فى زمان الحادث الآخر بعد العلم بعدم حدوثه فيه قبل ذلك و لو من باب السلب بانتفاء الموضوع و أصل العدم الأزلى، نعم استصحاب عدم حدوث الملاقاه فى زمان الحادث الآخر أعنى الكريه غير جار من جهه كونه مثبتا.

«يرجع إلى استصحاب عدم الملاقاه»

أقول: هذا الاستصحاب أيضا مثبت لاحتياجه إلى إثبات أن الملاقاه مترتبه على القله، هذا مضافا إلى أنه معارض باستصحاب الكريه و عدم القله إلى زمان الملاقاه بعد ما مر من أن الأصل جار فى معلوم التاريخ للتصور الشك فيه بالنسبه إلى شيء آخر.

«لا يثبت تأخر الملاقاه عن القله»

أقول: و هذا أيضا جار فى استصحاب عدم القله إلى زمان الملاقاه فإن استصحاب عدم القله إلى زمان الملاقاه لا يثبت تأخر الملاقاه عن عدم القله و الكر الذى هو موضوع لعدم انفعال الماء لورود النجس عليه، إذ تأخرها عنها لازم عقلى لعدم حصول القله إلى زمان الملاقاه للعلم الإجمالى بتأخر إحداهما عن الاخرى و عليه فاللازم هو القول بعدم جريان الاستصحاب فى الطرفين لكونه مثبتا، فبعد عدم جريانه فالحكم هو الطهاره فى مجهولى التاريخ و معلوم التاريخ لقاعده الطهاره و لقائل أن يقول إن مع إحراز الملاقاه بالوجدان و الشك فى وضع الملاقى (بالفتح) استصحاب الكريه و عدم القله ينقح أن الملاقاه مع الكر و لاحاجه إلى كونه مثبتا.

«كان معارضا باستصحاب الكريه»

أقول: أو عدم القله.

«قد عرفت»

أقول: و قد عرفت أن الأقوى هو النجاسه فى جميع الصور فراجع.

«لا ينبغي التأمل فى إطلاق الجواب»

أقول: و لا يخفى عليك عموم المناط و هو أخذ الكريه موضوعا لعدم الانفعال و كون الحكم أعنى عاصميه الكر من عوارض الموضوع بعد وجوده و العوارض الثانويه المتأخره عن وجود الموضوع بالزمان كما فى مصباح الهدى ١١٥/١ فلا فرق فيه بين القضيه الشرطيه و الحمليه لكون العاصميه فى كليهما من عوارض الوجود.

«وهو مبنى على مسلكه»

أقول: بل يمكن الحكم بالنجاسه فى المشكوك كريتته بأصالة عدم الكريه الأزليه و لا يعارضها أصاله عدم كونه قليلا فى الأزل لعدم كونه موضوعا للأثر، لأن موضوع الأثر هو الكر و القليل لا يكون موضوعا للأثر بل الموضوع هو عدم الكر و جعل القليل موضوعا من باب كونه مصداقا لعدم الكر.

«هو مبنى على مسلكه»

أقول: بل يمكن الحكم.

ص: ٢١٦

«لعدم ترتب الأثر عليه»

أقول: فيه منع إذ الأثر لا ينحصر في عدم انفعاله بالملاقاه لأن الكر يطهر غيره فاستصحاب عدم الكريه فيه و لو لم يلاق النجاسه يترتب عليه الحكم بترتب النجاسه عليه بالملاقاه الحادثه بعدا و عدم كونه مطهرا.

«فلامحذور في جريان الأصلين معا»

أقول: و الحكم بالنجاسه في طرف الملاقاه إذ لا يلزم منه مخالفه عمليه.

«لما ذكرناه»

أقول: و قد مر أن الأثر لا ينحصر في عدم انفعاله بالملاقاه المعلومه لأن للكر آثار للتالي نعم مع تعارض الاستصحابين في طرفين و الحكم بسقوطهما لاستلزامها المخالفه العمليه بعد العلم بوجود القله فيرجع إلى قاعده الطهاره.

«على كل تقدير»

أقول: سواء كان قليلا أو كرا.

«فلاستصحاب عدم كون القليل»

أقول: بل يجرى فيه كما في صوره الوقوع في المعين استصحاب عدم كريه الماء المشكوك في كل طرف و يحكم بنجاسته و لا يلزم من ذلك مخالفه عمليه فلامحذور في جريان الأصل في الطرفين كما اعترف به المصنف في صوره الوقوع في المعين أما استصحاب عدم كون القليل المعلوم بالإجمال في البين

ملاقيا للنجس فلا-أثر له بعد عدم العلم بالقليل تفصيلا إذ المفروض أنه لم يعلم أن أيهما كر أو قليل و المصنف ذهب إلى تفصيل لايفيد فلا تغفل.

«لا يثبت الأصل»

أقول: أى استصحاب عدم كون الطرف الآخر الكثير ملاقيا له.

«كرية الملقى»

أقول: أى الملقى الواقعى.

«الملاقاه معه»

أقول: أى مع القليل.

«لأن استصحاب عدم كرية الملقى»

أقول: بل محكوم بالطهاره لعدم كون العلم الإجمالى منجزا مع احتمال وقوع الدم فى الكر فيجربى استصحاب عدم ملاقاته للنجاسه أو استصحاب الطهاره فى الإناء إن كانت الطهاره حاله سابقه و إلا يكون لها حاله سابقه فمقتضى قاعده الطهاره هو الحكم بطهاره الإناء.

«لجريان استصحاب عدم كون القليل»

أقول: هذا الاستصحاب غير جار لعدم الأثر له بعد عدم العلم بالقليل لفرض كونه غير معلول بل الجارى هو استصحاب عدم كون كرية المشكوك الملقى بنحو عدم الأذى أو المحمولى و مقتضاه النجاسه ولكنه معارض باستصحاب

عدم كون المشكوك الآخر كذلك ولامانع فيه لعدم لزوم المخالفه العمليه فحكم هذه الصوره هو حكم صوره مسبوقتها بالقله.

«فالوجه في طهارتهما هو استحباب كرية الملقى للنجس»

أقول: وقد عرفت أن هذا الاستصحاب غير جار لعدم الأثر له بعد عدم العلم بالملقى الواقعي فمقتضى القاعده هو استحباب كرية المشكوك ملاقاته في كل طرف، فإن قلنا بأن العلم الإجمالي غير منجز لاحتمال الملاقاه مع الكر فلامانع من الاستصحابين في كلا الطرفين عدى العلم بالقله فيلزم المخالفه العلميه فيرجع إلى قاعده الطهاره و الحكم بالطهاره لا ينافى القله التي علمت فيها بالإجمال بخلاف الحكم بالكريه، و أما إن قلنا بأن العلم الإجمالي منجز فالاستصحابان يعارضان و يتساقطان فيرجع أيضا إلى قاعده الطهاره.

«أدله انفعال الماء القليل»

أقول: كمفهوم المشهوره «إذا بلغ الماء قدر كراينجسه شيء» بناء على إطلاقه و لو بإطلاق أحوالى فيما يدل على التنجيس أو أدله غسله الحمام و غير ذلك.

«و لو كان متأخرا عن ملاقاه النجس»

أقول: حيث إن الملاقاه أوجبت شيئين أحدهما الكريه و ثانيهما النجاسه فالكريه و النجاسه معلولتان للملاقاه و متأخرتان عنها.

«حد الكر يوجب استهلاك النجاسه»

أقول: أى غلبه الماء على النجاسه.

«دعوى عدم الفرق قياس محض»

أقول: أى عدم الفرق بين مثل الكريه و بعدها.

«فى بعض صورها»

أقول: و هو الكر المسبوق بالقله.

«تقييد الماء بالماء النجس»

أقول: فى قوله إذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا.

«إذ عدم اتصاف شىء بأمر»

أقول: نعم الجامع معقول ولكن ظاهر فعل المضارع هو التجدد و الحدوث كما ذهب إليه المحقق الهمداني قدس سره و سيأتى تقريبه و المصنف خلط بين فعل المضارع و الوصف و من المعلوم أنه «لم يحمل» غير «أنه لا يكون حاملا» و المثال الذى تمسك به أيضا إذ فرس جموح وصف لافعل.

«لا يتجدد فيه حمل الخبث»

أقول: ما ذكره الهمداني هو الصحيح لأن الجزء و إن كان منفيا بكلمه «لم» يكون فى حكم المضارع المنفى و عليه فقوله «لم يحمل» بمعنى أنه لا يتجدد فيه حمل الخبث و ليس المراد من قوله «لم يحمل» أنه لا يكون حاملا للخبث من دون

اعتبار للتجدد حتى يكون أعم لأنه خلاف المتبادر من المضارع، و المضارع غير الوصف راجع كتاب الطهاره / ج ١، ص ٨٧
لشيخنا الاستاذ الأراكى.

«منع ظاهر»

أقول: وفيه أنه ليس بظاهر لما عرفت من أن المضارع ظاهر فى التجدد و حيث إن المنفى ب - «لم» وقع فى الجزاء فهو أيضا
ظاهر فى التجدد و حمل الفعل على الوصف خلاف الظاهر.

«وكذلك المثال»

أقول: أى قول الهمدانى نظير ذلك «إذا بلغ الماء كرا لم يحمل لون الدم».

«فلا بد من طرح هذه الروايه»

أقول: وفيه أنه عمل بالروايه قليل من القدماء و هو يكفى فى اعتباره.

«أيضا تقع المعارضه بينها»

أقول: خلافا للمستمسك حيث ذهب إلى إمكان الجمع بين الدليلين بحمل الثانى على مجرد الاقتضاء دون الفعلية فلا ينافى فعلية
الطهاره و يكون نظير الجمع بين دليلى العنوان الأولى و الثانوى (المستمسك، ج ١، ص ١٦٤) ولكنه كما ترى إذ الملاقاه و
الكريه أمران عارضان على الماء و ليس أحدهما بالنسبه إلى الآخر ناظرا و حاكما كالعناوين الثانويه اللهم إلا أن يقال إن أدله
الانفعال لا تتعرض لرافع النجاسه فلا يعارض مع الأدله المتكفله للرافع كأدله الكر و فيه أن الإطلاق الذاتى

يشمل حال التتميم نعم لو كان النظر هو الجمع بحمل أدله الانفعال على الحكم الحيثى بعد فرض ورود المعارض الصحيح الدال على أن رافعيه الكر و دافعيته فلا بأس بالجمع المذكور فلامعارضه إلا أن ذلك مجرد فرض لعدم تماميه المعارض سندا و دلاله.

«بالعموم من وجه»

أقول: لأن الروايه المذكوره تدل على عدم الانفعال بصيرورته كرا سواء كان نجسا أو لم يكن نجسا و أدله انفعال الماء القليل يدل على الانفعال سواء تمم بالكر أو لم يتمم و سواء كان الماء القليل سببا لحدوث الكريه أم لا، و عليه فيتعارضان فى مورد الاجتماع و هو ما إذا تمم بالكر الماء النجس.

«لا ترتفع عنه»

أقول: فيه منع إذ أدله الانفعال لا تدل إلا- على انفعال الماء و لا- تعرض فيها بالنسبه إلى الرافع حتى يتمسك بإطلاقه و يجعله معارضا و هكذا يمنع إطلاق الأدله من ناحيه انفعال الماء القليل الطاهر المتمم بملاقاه النجس حتى فى صورته كونه سببا لحدوث الكريه ولكن الإطلاق الذاتى يقتضى شموله.

«الشامله بإطلاقها»

أقول: فيه منع إذ هو متعرض لنجاسه غسله الحمام و لانظر لها بالنسبه إلى صيرورتها مجتمعه و صارت كرا فتأمل.

«تقع المعارضه»

أقول: ولا يخفى عليك أن المعارضه فرع الإطلاق وقد عرفت منع الإطلاق في أدله الانفعال و روايات غسله الحمام، فللمعارضه لروايه ابن ادريس من الجهه الأولى فلو كان روايه ابن ادريس صحيحه السند و قلنا بأن مفادها أعم من مفادها أعم من الرفع، و الرفع تدل على ارتفاع النجاسه فيما إذا تمم كرا بالنجس أو الطاهر، ولكن الانصاف دلالة روايات غسله الحمام مطلقه فتقع المعارضه.

«أنه تقع المعارضه بينها وبين أخبار الانفعال»

أقول: لا وجه للمعارضه أيضا لما عرفت من منع إطلاق أدله الانفعال فللمعارضه لروايه ابن ادريس الداله على ارتفاع النجاسه، ولكن الانصاف أيضا أن أخبار الانفعال يشمل بإطلاقها الذاتى صورته كون الملاقاه موجبا للكراهيه ولكنه قابل للجمع كما أفاد فى المستمسك.

«إذا بنينا على جريان الاستصحاب فى الشبهات الحكيمه»

أقول: أى بعد ما عرفت من عدم صحه سند روايه ابن ادريس و عدم إطلاق روايات غسله الحمام فالمرجع هو الاستصحاب.

«الماء الواحد واقعا»

أقول: و توصيف الماء بالوحده مع عدم الامتراج لعله لأن بعد الاتصال فهو مرحله من الوحده.

أقول: وفيه أن مقتضى الجمع بين الأخبار هو حمل ما دل على اعتصام المياه على الكر فلا يشمل القليل، و معه يجرى الأصل العملى فيه اللهم إلا أن يقال بأن ما دل على انفعال القليل يكون مبتلى بالمعارض فلامخصص بعد ابتلائه بالمعارض فلاوجه لرفع اليد عن عموم ما دل على اعتصام المياه ولكن عرفت عدم تماميه المعارض و هو خبر ابن ادريس سندنا و دلالة، نعم يمكن أن يقال إن العموم بعد تعنونه بمفهوم قوله «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء» و هو إذا لم يكن قدر كر إن كان قليلا ينجسه شيء، كان مرددا بين تعنونه بضد مطلق القليل أو خصوص القليل الغير المتمم، فالقدر المتيقن هو تعنونه بضد خصوص القليل الغير المتمم، و أما القليل المتمم فهو باق تحت عموم ما دل على اعتصام الماء، و عليه فلا إشكال فى الرجوع إلى العموم فى المتمم إلا- أن يقال إن أخبار غسله الحمام أعم من أن يكون المتمم، و المتمم نجسين أو أحدهما نجسا و الآخر طاهرا فيتخصص عموم ما دل على اعتصام المياه بأخبار غسله الحمام فيخصص بما إذا لم يكن قليلا مطلقا سواء كان متما أو غير متمم، فإنها وارده فى خصوص المقام أو أن يقال إن إطلاق أدله الاعتصام غير ثابت لأنها فى مقام بيان طهوريه الماء لا بيان كيفية التطهير أو فى مقام بيان أن الغلبه مانعه عن النجاسه و أما إن ذلك فى القليل أو الكثير فهى ليست فى مقامه.

«قلنا بكفايه حصول الكريه للماء»

أقول: وفيه منع لأن عاصميه الكر و هو الحكم من عوارض الموضوع بعد وجوده و عليه فلا تكفى المقارنه بل اللازم هو تقدمها حتى يترتب عليه العاصميه.

«قاعده الطهاره»

أقول: فيه منع بعد تماميه حجيه الاستصحاب، فمقتضى الاستصحاب فيما إذا تمم بالنجس هو النجاسه بخلاف ما إذا تمم بالطاهر فإن الاستصحاب فى القليل النجس يعارض مع استصحاب طهاره المتمم بالكر بعد صيروره المتمم بالكر و المتمم (بالفتح) ماء واحدا بالمزج أو بعد اتصالهما و قيام الإجماع على وحدتهما فى الحكم و لو ظاهرا، فيرجع إلى قاعده الطهاره فالحق فيما إذا لم يتم الإطلاقات هو التفصيل، بناء على ثبوت الإجماع على وحدتهما فى الحكم واقعا و ظاهرا و إلا- فلا إشكال فى تغاير مفاد الاستصحابين، فيجرى استصحاب النجاسه فى أحدهما و استصحاب الطهاره فى المتمم (بالكسر) أى الطاهر، هذا مع قطع النظر عن حكومه استصحاب النجاسه على استصحاب الطهاره و إلا فالحكم هو النجاسه فى جميع الصور.

١٠١

«بقرينه فرض سيلان المطر»

أقول: وفيه أن فرض السيلان لا يختص بطرف المطر إذ قوله «فى ميزابين سالا أحدهما بول و الآخر ماء المطر» يدل على سيلان كل واحد منهما.

١٠٢

«فى البيوت»

أقول: أى فى الدار.

ص: ٢٢٥

أقول: كما يدل على اعتصام ماء المطر أيضا حيث قال لأبأس بوكوبه على الثوب فإنه يدل على طهارته.

«إذا جرى فلا بأس به»

أقول: الضمير في قوله «جرى» يرجع إلى قوله «مائه» فيدل على أن ماء المطر يجوز التوضى به إذا كان جاريا فمع الجريان لا يتنجس بملاقاه المبال ونحوه وإلا فلا يجوز لكونه متغيرا بملاقاه النجاسه الغالبه فالشرط محقق الموضوع، و في مصباح الهدى الظاهر أن الضمير في (به) راجع إلى الثوب فيكون المعنى حينئذ عدم البأس في إصابه الثوب من هذا المطر الجارى في مكان فيه العذره إذا كان خاليا عن العذره و كان الماء خالصا و أما إذا لم يجريه ماء المطر بل اصطحبت العذره معه فخالطت به و كان ما أصابه الثوب مخلوطا بها فيجب غسله.

«الرجل يمر في ماء المطر و قد صب فيه خمر»

أقول: بناء على أن الإضافه بيانيه فيدل على أن الرجل يمر في المطر و قد صب في المطر خمر فأصاب المطر ثوبه أو رجله مع أنه لا يقى الخمر، و عليه فالصحيحه تدل على الاعتصام و المطهرية كليهما ولكن يحتمل أن تكون الإضافه نشويه أى ماء من المطر كماء البئر أى ماء من البئر فيدل على حكم ماء المطر الذى اجتمع في موضع كماء الراكد فيكون أجنيا عن المقام.

«فشيئ من الأمرين لا يمكن الالتزام به»

أقول: أى الجريان فى الميزاب أو الجريان على مطلق وجه الأرض.

«صادق على مطلق ما ينزل من السماء»

أقول: من دون تقييده بكونه قابلا للجريان على وجه الأرض.

«إلا على نحو قطره أو قطرات»

أقول: ولا يخفى عليك التلازم بين اشتراط عدم كونه على نحو قطره أو قطرات يسيره و بين الجريان التقديرى فإن المطر نوعا إذا لم يكن على نحو قطره أو قطرات و كان المحل صيقليا لكان جاريا.

«فلا دلالة فيها»

أقول: كما لا إطلاق له أيضا.

«إنما هو بلحاظ خصوصيه المورد»

أقول: ربما يقال بأن العبره بعموم الوارد لا بخصوصيه المورد، و قال فى «مصباح الهدى»: يحتمل أن يكون الشرط فيها مسوقا لبيان الموضوع مثل «إن رزقت ولدا فاختنه» و قوله تعالى (وَلَا تُكْرَهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا) فَإِن الأخذ من ماء المطر لا يمكن إلا- مع الجريان فعلى هذا ليست الشرطيه مسوقه لبيان المفهوم أو إبقائها على ظاهرها، ولكن الغرض من التعليق فيها الاحتراز عما لو كان الأخذ بعد انقطاع المطر فإن حاله بعد وقوفه حال سائر المياه

ص: ٢٢٧

القليله الملاقيه للنجاسه، فالمراد بجريان المطر إما تقاطره من السماء فى مقابل وقوفه أو لازم تقاطره منها الذى هو جريانه الفعلى، إذ الغالب كون فعليه الجريان فى حال التقاطر و هذان الاحتمالان قويان جدا. (مصباح الهدى، ج ١، ص ١٣٠).

«و فى مثله لا يكفى مجرد إصابه المطر»

أقول: و الأولى أن يقال: و فى مثله لا-يكفى المطر لصيرورته متغيرا بملاقاته مع النجاسه بل يلزم أن يكون جاريا حتى لا تتغير بملاقاتها للنجاسه ولا يكون البحث عن تطهيره للمحل حتى تناسبه العبارة المذكوره فى المتن.

«الوسائل فى الباب المتقدم، الحديث ٩»

أقول: و فى الوسائل عندنا «إذا جرى به» ولكن فى نسخه صاحب مصباح الهدى «إذا جرى فيه» و لعله أنسب إذ جرى به كذهب به لا يناسب المقام.

«انما هو لخصوصيه المورد»

أقول: وفيه: أن العبره بإطلاق الوارد لا- بخصوصيه المورد فتأمل و لعل التعليق لإفاده اشتراط تقاطر المطر حال وكوب المطر الملاقي مع النجاسه على الثوب.

«لاتصاله به الموجب لاعتصامه»

أقول: بناء على استفاده التعليل العام مما ورد فى البئر من أن له ماده و عليه فلا فرق بين كون الماء المجتمع من المطر أو غير المطر فإذا اتصل بالقطرات النازله يصير عاصما و مطهرا.

ص: ٢٢٨

«فمورده ما نحن فيه بعينه»

أقول: مورده هو اعتصام ماء المطر فلاينجس بملاقاه الخمر و أما دلالة الروايه على أن ماء المطر يكون مطهرا فلا إلا من جهه ارتكاز الملازمه بين اعتصام ماء المطر واقعا و المطهريه كما يكون كذلك فى اعتصام الكر المستفاد من قوله «الماء إذا كان قدر كر لاينجسه شىء» فإنه يلازم مطهريه الكر أيضا.

«لابد من تقييده بحال تقاطر السماء»

أقول: أى بحال تقاطر السماء عليه أو على شىء آخر يجرى منه إليه بحيث يصدق اتصاله بماء المطر و أما إذا لم يتقاطر عليه و لأعلى محل اخرى يجرى إليه فلايكون معتصما و لامطهرا فصرف تقاطر المطر على موضع آخر لايجرى إليه لايكفى.

«لما قيل»

أقول: كما فى المستمسك.

«بل عدم صدق مفهوم الغسل»

أقول: فيه تأمل بعد مارأينا صدقه على غسل الوجه و اليدين فى الوضوء و لو لم ينفصل الماء من الوجه أو اليدين.

«لما قرر فى محله من تقديم الظهور التنجيزى على التعليقى»

أقول: و لا يخفى اختصاص ذلك بما إذا كان الظهور التنجيزى متصلا و أما مع

الانفصال فالظهور فى كليهما منعقد و اللآزم هو الجمع بحمل الظاهر على الأظهر.

«ربما يشكل»

أقول: كما فى المستمسك.

«ثم يغلبه المطر»

أقول: مراده أن بعد غلبه المطر و استهلاك التغير حكم الإمام بطهاره الماء الذى زال تغيره مع كونه متنجسا فعلم منه مطهريه المطر بالنسبه إلى الماء المتنجس.

«ويستهلك البول فيه»

أقول: و الاستهلاك ليس بالنسبه إلى البول لأنه حصل فى آن أول بل المراد هو استهلاك التغير.

«أن المطر بمنزله الماده»

أقول: دعوى الإطلاق فيه بحيث لا يحتاج إلى الامتراج غير واضح بعد عدم قطر زائد للماء النازل من الميزاب نعم فى مثل الماء الداخلى فى الإناء و نحوه يمكن القول بطهارته مع الاتصال بماء المطر و أما فى مثل الحياض فمحل تأمل.

«ومنه يعلم طهاره داخل الحوض»

أقول: شمول صحيحه هشام لمثله غير واضح اللهم إلا أن يقال لآخوصيه فى مورده فافهم.

١٠٥

١٠٦

١٠٧

«عموم التعليل المستفاد من قوله عليه السلام»

أقول: ولا يخفى عليك أن مع العموم فى التعليل لا يحتاج إلى إلغاء الخصوصيه بحسب الارتكاز العرفى كما سيأتى و مع إلغاء الخصوصيه لا وجه للتمسك بعموم التعليل.

«من دون تقييده بالامتزاج»

أقول: ولكن قطر الماء الذى زال تغيره قطر قليل فلا يشمل لمثل الحياض.

«غير خفى»

أقول: ولا يخفى صدق إصابه المطر بإصابه قطره أو قطرات إذا كان المطر النازل كثيرا.

«كان الأحوط استحبابا»

أقول: بل الأحوط هو الامتزاج أيضا.

«يشكل صدق إصابه المطر عرفا»

أقول: فيه منع لحكم العرف بصدق إصابه المطر.

«لعدم حصول الاعتصام»

أقول: قضاء لمفهوم قوله عليه السلام «إذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شىء».

ص: ٢٣١

«وقوع منصور الذى هو من أصحاب الإمام»

أقول: أى منصور بن حازم.

«فيدفعها»

أقول: ظاهر كلامه أن ما فى العده هو عين ما حكى عن الكشى «من أجمعت العصابه على تصحيح ما يصح منهم» و لذا اكتفى فى رد الاستدلال بكليهما بوجه واحد و هو كما ترى لأن مفاد الإجماع المحكى عن الكشى هو الوثوق بالصدور لالرواه و مفاد الإجماع المحكى عن العده هو الوثوق بالرواه و لادليل على رجوع أحدهما أى الآخر و ما أورده فى المقام بالنسبه إلى الوثوق بالرواه على تقدير تسليم صحته لا يفيد بالنسبه إلى الوثوق بالصدور.

«وقد يكون بمعنى أن المجمعين قد علموا»

أقول: و الفرق بينها و بين الصورتين الأوليين هو أن هذه الصوره ليست بشهاده بخلاف الصورتين بل ليست هى إلا نقل فعل و هو أعم من الشهاده المبتنيه على الوجوه القريبه الى الحس أو ليس إلا حدس و تخمين من المجمعين.

«ذلك توثيقا لمن يروى عنه»

أقول: أى شهاده مبتنيه على الوجوه المحسوسه أو القريبه إليها بل هو نقل فعل و لعله ابتنى على الوجوه البعيده أو حدس و تخمين من المجمعين.

أقول: أى لكونه دالاً على الشهادة على الوثاقه.

«وحيث إنا قد علمنا»

أقول: أراد بذلك تعيين الوجه الأخير من الوجوه الثلاثة بدليل نقل أصحاب الإجماع عن غير الثقة، فلا يكون الإجماع المزبور شهادة المجمعين على وثاقه من روى أصحاب الإجماع عنهم أو شهاده أصحاب الإجماع على وثاقه من روى عنهم بل الإجماع المزبور حدس و تخمين و استقراء، فإن الحدس و التخمين يجتمع مع التصريح بضعف بعض من روى عنه أصحاب الإجماع ولكن لقائل أن يقول إن غير المعقول هو الإجماع المزبور مع تصريح نفس المجمعين على ضعف بعض من روى عنه أصحاب الإجماع إلا- أن المصرحين ليس إياهم بل هم المتأخرون عن المجمعين و لإشكال فى أن يكون قول المتأخرين مخالفا للمتقدمين فى التوثيق و التضعيف و عليه فلامانع من أن يكون الإجماع المذكور شهاده على الوثاقه من المجمعين أو أصحاب الإجماع بل يمكن أن يقال إن الاستقراء فى مثل صفوان يفيد أنه لم يرو إلا عن الثقة بحيث يسكن الأصحاب على مروياته كما صرح به النجاشى فى مثل ابن أبى عمير بالنسبه إلى مرسلاته يكشف عن التزام مثل صفوان على أنه لم يرو إلا عن الثقة و هو يفيد الوثوق نعم يمكن أن يقال إن ذلك فى خصوص المرسلات كما يظهر من عبارته العده.

«إذ لا يعقل الإجماع المزبور»

أقول: ولا يخفى عليك أن غير المعقول هو تصريح نفس المجمعين أو نفس الأصحاب الإجماع و أما المتأخرون عنهم فلا يمنع تصريحهم عن الإجماع المزبور، هذا مضافا إلى أن القدر المتيقن من كلام الشيخ في العده هو خصوص المرسلات فإنه أخبر أن الأصحاب سوا بين مرسلات مثل ابن أبي عمير و مسندات الآخرين فعباره الشيخ لا تشمل غير المرسلات فإذا كان الكلام منحصر في المرسلات فالمروى عنه لا يعرف حتى يقال الإجماع المزبور لا يعقل مع تصريح علماء الرجال بضعف من روى عنه أصحاب الإجماع و إرجاع المحكى عن الكشى إلى توثيق الروات و لو فى المسندات لوجه له بعد ما عرفت من أن ظاهره هو الوثوق بالصدور فتحصل أنه لا وجه بعدم الاعتناء بالإجماع الكشى فى تصحيح الروايه ببعض الاستبعادات كما لا وجه للتشكيك فى مرسلات ابن أبي عمير و صفوان و البنظى مع نقل الإجماع من العلمين أى الشيخ و النجاشى على سكونه الأصحاب بالنسبه إلى مرسلاتهم، نعم. كلام النجاشى مخصوص بأبن أبي عمير.

«فهى لا تزيد على صحيحه داود فى الدلاله»

أقول: فإن كل واحد منهما يدل على اعتبار الماده إذ الجارى لا يجرى بدون الماده فىوافق صحيحه داود مع روايه بكير بن محمد بن حبيب.

«ويشتركان في تطرق الإشكال»

أقول: أى فى إمكان الاستدلال بهما على عدم اشتراط الكريه لافيه و لا- فى مادته و فى الإشكال على الاستدلال المذكور بوجهين مذكورين فيما سيأتى.

«استدل من ذهب إلى عدم اشتراط الكريه مطلقا»

أقول: لم يذكر المصنف وجه استدلالهم لاعتبار الكريه فى الرفع مع أن المنزل عليه و هو الماء الجارى لاعتبار فيه للكريه دفعا و رفعا و لم يحك عن أحد عدم اعتبار الكريه فى الرفع فى ماء الحمام كما عرفت الأقوال و ذلك عجيب إذ عموم التنزيل يقتضى ذلك أيضا و لعل منشأ ذلك هو اختصاص السؤال فى بعض الأخبار بالدفع فتأمل.

«ما ارتكز فى أذهان العرف»

أقول: دعوى الارتكاز فى عدم تقوى العالى بالسافل صحيحه بخلاف العكس إذ العالى مؤثر فى السافل بخلاف السافل فإنه لا يؤثر فى العالى.

«و إن اتصل من فوق بماء عاصم»

أقول: فيه ما عرفت من أن مع الاتصال و تأثير العالى فى السافل يزيد فى قوه اعتصام السافل و مع ازدياد قوه الاعتصام كيف يحكم بنجاسته السافل مع اتصاله بالعالى و لا ينقض ذلك بعدم تقوى العالى بالسافل لأن فى الثانى لايسرى شىء الى العالى لا القذاره و لاقوه الاعتصام، ألا ترى أن الناس يحكمون بعدم انفعال العيون مع قله مائها بمجرد اتصالها بالماده و لو كانت الماده تصب من فوق، هذا شاهد

على ارتكاز العرف على الاعتصام و لو مع اختلاف السطوح بالنسبه الى تقوى السافل بالعالى.

«إنما هو لدفع هذه الشبهه»

أقول: و قد عرفت أنه ليس هنا شبهه بعد أن تقوى السافل بالعالى أيضا أمر عرفى فلاوجه لنفى الإطلاق فى الروايه بكونه فى مقام دفع هذه الشبهه و مقتضى الإطلاق هو عدم اشتراط الكريه كما ذهب إليه المحقق و الحدائق و مال إليه صاحب الجواهر، نعم يكون الاشتراط موافقا للاحتياط.

«لأن ما فى الحياض أقل من الكر»

أقول: فأخراج ماء الحمام مع قلته عن أدله انفعال القليل تخصيص.

«تشملى على إكرار من الماء»

أقول: ولا يخفى عليك أن ذلك و إن كان صحيحا فى بعض الأحوال ولكن يمكن أن يكون أقل من الكر بعد الاستعمال ومع ذلك لم تقيد الماده بالكر.

«لأن اللائق بمقام الإمام المبين للأحكام»

أقول: ولا يخفى عليك أن الاقتصار على بيان السعه التكوينيّه لايناسب شأن الإمام و أما بيان أن الماء باعتبار كونه ذا ماده كثيره تكوينيا و يترتب عليه الحكم الشرعى و هو أنه لايفسده شىء ثم تعليل ذلك و رفع النجاسه بعد زوال التغيير بكونه ذا ماده لا يكون خارجا عن شأن الإمام.

حاشيه دروس في فقه الشيعة المجلد الثاني

اشاره

ص: ٢٣٧

«فيتعين الحمل على السعه فى الحكم»

أقول: لا مانع من الحمل على السعه التكوينية باعتبار كونه ذا ماده.

«على أنه عليه السلام فسر السعه»

أقول: يمكن أن يقال إنه ليس تفسيراً بل توصيف الكثير التكويني بحكمه الشرعى و هو أنه لا ينفعل بملاقاه النجاسه.

«على أن استثناء صورته التغير»

أقول: و لا يخفى أن الاستثناء من الواسع الموصوف بأنه لا يفسده شىء لاذات الموصوف و عليه فلا فرق بين كون الواسع بمعنى السعه فى الحكم كقوله «الناس فى سعه ما لم يعلموا» أو بمعنى السعه التكوينية.

«أضف إلى ذلك كله»

أقول: و قد عرفت أن المعلل هو الواسع الموصوف بالحكم الشرعى و هو لا يفسده شىء و لا ينفعل شرعا.

«من أن المراد أنه لا يفسده شيء»

أقول: ظاهره أنه بين المراد الجدى بعد الجمع بين هذه الصحيحه و أخبار النرح.

«التي لا يكاد يحتمل المخاطب إرادتها»

أقول: ليس الجمع الذى ذهب إليه شيخ الطائفه بهذه المرتبه من البعد لأنه جمع بين المطلق و المقيد، نعم يمكن أن يقال إن المطلقات الكثيره الداله على عدم الحاجه إلى شيء آخر كالنرح تقوى فى عدم لزوم النرح و مع قوه هذه المطلقات يحمل أخبار النرح على الاستحباب.

«فمندفعه أو لا بمنع الكبرى»

أقول: لاوجه لهذ المنع إذ مع إعراض الأصحاب عن شيء مع واجديته للقبول كاشف قطعى أو اطمئنانى عرفا عن اختلاله من جهه من الجهات و القطع و الاطمئنان حجه.

«فلاتطلق هذه الكلمات على»

أقول: سيأتى فى ص ٢٠ إطلاقها على البعيره فى صحيحه ابن بزيع فراجع.

«ويندفع»

أقول: وقد مر أن الجمع المذكور جمع بين المطلق و المقيد و هو جمع عرفى و ليس شبيها بالألغاز، اللهم إلا- أن يقال إن المطلقات الكثيره مع ورودها فى مقام البيان و عدم ذكر من النرح فيها شاهده كون النرح مستحبا.

ص: ٢٤٠

«من النجاسات»

أقول: لعل وجه اختصاصه بالنجاسات مع كون مما وقع أعم منها، هو المناسبه بين الحكم و الموضوع من قوله «و لاتعاد الصلاه» و أعاد الصلاه من جهه التتن.

«الظاهر»

أقول: و فيه من الظهور لأن الوقوع أعم من الموت و الكنايه غير ثابتة اللهم إلا أن يستظهر من قوله «و هو لايعلم أن الفأره كانت في الماء عند وضوء الرجل» و هو لايمكن إلا بالموت فيها.

«صريحه في عدم انفعال البئر مطلقا»

أقول: و لعل المراد أن دلالتة أقوى و أما الصراحه مع أن دلالتها بالإطلاق كما ترى.

«قد فسرت الكر»

أقول: بناء على إرادته المدور و أما بناء على إرادته الكعب فهي تفيد ما ذهب إليه المشهور في حد الكر من ثلاثه و أربعين شبرا إلا ثمن شبر.

«أو الشرطي»

أقول: بمعنى أنه يشترط في حصول الطهاره عن الحدث و الخبث بماء البئر نزح المقدرات و إن كان الماء طاهرا.

«لعدم المعارض»

أقول: ولا يخفى عليك أن بين الأعداد تباين لأن كل عدد نوع برأسه و معه كيف يكون الأقل هو القدر المتيقن فإن مقتضى المباينه هو التعارض.

«على الاستحباب»

أقول: أى الاستحباب الشرطى.

«فلا بد من حمل الأمر بالنزح على الإرشاد»

أقول: أى الاستحباب الشرطى.

«فتدبر»

أقول: و لعله اشاره إلى كفايه موثقه أبى اسامه و أبى يوسف للشهادة على حمل الأوامر فى أخبار النزح على الاستحباب الشرطى بمعنى اشتراط النزح فى رفع كراهه استعمال ماء البئر التى وقع فيها النجس.

«بعدم القول بالفصل»

أقول: و لعله لاحاجه إلى عدم القول بالفصل إذ لخصوصيه فى النجاسات المذكوره فى موثقه أبى اسامه و أبى يوسف فإذا كانت سبع دلاء فى النجاسات المذكوره فيها موجه لرفع القذاره الموجهه لكراهه الاستعمال فسائر المقدرات فى سائر النجاسات أيضا كذلك، لعدم خصوصيه فى سبع دلاء أو فى هذه النجاسات المذكوره.

«على ذلك»

أقول: أى الاستحباب الشرطى.

«ناحية المبدء»

أقول: أى الإراده و الكراهه و المصلحه و المفسده.

«ناحية المنتهى»

أقول: أى الامثال.

«هو ظاهر»

أقول: إذ لا يحكم للمرتبه الضعيفه حتى يكون متضادا مع حكم الطهاره فإذا لم يكن حكم لها فلا- إرادته للحكم المذكور بل لامفسده موجه لذلك فلا تضاد بحسب المبادئ.

«لو تمتا»

أقول: لأن المرتبه الضعيفه من النجاسه و المرتبه القويه من الطهاره لو تمتا كانتا فى المعتبر لافى نفس الإعتبار.

«ليس شىء منها جمعا عرفيا»

أقول: فيه منع لما عرفت من إمكان الجمع بين الأخبار بحمل أخبار النزع على الاستحباب الشرطى كما يشهد له موثقه أبى اسامه و قد صرح المصنف بإمكان

ص: ٢٤٣

ذلك فى الصفحه السابقه و سياتى فى ص ٤٥ أيضا التصريح منه بأنه لامحذور فى الاستحباب الشرطى بمعنى اشتراط دفع القذاره بالنزح كما سبقت استفادته من بعض الأخبار فراجع.

«تدل الآيه»

أقول: تدل بالإطلاق ولكن مقدمات الإطلاق غير تامه فى الآيه لعدم كونها فى مقام البيان.

«بهذا التقريب»

أقول: و فيه أن ذلك يتوقف على إطلاق الآيه و هو غير محرز.

«بخلاف أخبار النجاسه»

أقول: فإنه يمكن أن يكون فى أخبار النجاسه تقيه و لا يخفى أن الحمل على التقيه يوجب عدم الحجيه الذاتيه مع أن المرجحات بعد الفراغ عن الحجيه الذاتيه فلعل المخالفه معهم توجب الترجيح كما أن الموافقه مع الكتاب أيضا كذلك.

«إذ لم يثبت عندنا دليل على التخيير»

أقول: و قد ذكرنا فى محله تسلّم الأصحاب و سيرتهم على التخيير و إن كان ما استدل عليه من الأخبار غير تام سندا أو دلالة.

«يشكل الحكم باستصحاب النزع»

أقول: ولا يخفى أن موثقه أبي اسامه تكفى للشهادة على إرادته استحباب النزع بعد تصريحها بالطهارة في ذيلها و مقتضى إلغاء الخصوصيه هو القول به فى سائر النجاسات و سائر التقديرات و مع الجمع بين الأخبار بالاستحباب الشرطى لايبقى مجال للحمل على التقيه.

«لاسيما فى المكاتبات»

أقول: لأن المكاتبات تكون غالبا من باب الاستفتاء.

«لم يظهر منه التوقف»

أقول: و لا يخفى أن عدم الظهور لا يلزم عدم وجوده.

«مما يوجب نفره عن الماء»

أقول: ربما يقال إن ذلك ممنوع ألا ترى الحياض الكبار يغسل فيها و معدلك لا يوجب نفره نعم نفره الطباع صحيحه فى مثل الشرب لامثل الوضوء و نحوه من الاستعمالات.

«يعلم وجه الأمر بالتيمم مع وجود الماء»

أقول: و الأولى أن يقال إن الماء للغير أو مشترك فيه للغير و بدون إذنه و رضايته لا يجوز التصرف فيه و لا يكون واجدا للماء إذ الممنوع الشرعى كالممتنع العقلى كما لا يخفى.

«وجود قرائن في تلك الصحيحه»

أقول: كاستثناء صورته التغير لأنه قرينه جليه على أن المراد من المستثنى منه هو عدم تنجس ماء البئر بملاقاه النجس فإن التغير يوجب النجاسه بلا كلام، هذا مضافا إلى أن حمل الروايه على القذاره العرفيه ليس مناسبا لشأن الإمام عليه السلام إذ ليس شأنه الجواب عن كيفية رفع القذاره العرفيه في الماء.

«بمفهومه على ثبوت البأس»

أقول: مفهوم اللقب حيث كان في مقام التحديد يكون معتبرا.

«مناسبه الحكم و الموضوع»

أقول: هذا مضافا إلى أن استعمال البأس في العقوبه كثير في الأحكام بحيث ينصرف اللفظ إليها.

«لأنه المهم في نظر السائل»

أقول: و الأولى أن يقال لأن السؤال عن الإمام عليه السلام هو السؤال عن الأحكام الشرعيه و هو النجاسه لا القذارات العرفيه إذ ليس السؤال عنها مناسبا لشأن الإمام.

«لم يقيد المنطوق»

أقول: يمكن أن يقال إن وقوع الجمله المذكوره عقب قوله «إلا أن يتغير الماء الخ» مانع عن الإطلاق فلا إطلاق حتى يجمع بينها و بين الأخبار الانفعال بحمل المطلق على المقيد بل حاصل الجمله الأخيره هو أن تغير الماء بوقوع ما لا نفس

له لا يوجب شيئاً و مفهوم هذه الجملة هو أن تغيير الماء بوقوع ما له نفس سائله يوجب النجاسه و عليه فلامعارضه بينهما.

«إن أبيت إلا عن الإطلاق»

أقول: بناء على دلالة على نجاسه الماء بوقوع ما له نفس سائله و لو لم يوجب التغيير و قد عرفت أن وقوع الجملة عقيب صدر الروايه يمنع عن انعقاد الإطلاق و لعله ناظر إلى صورته التغيير فلاشمول له بالنسبه إلى نفس الملاقاه من دون حصول التغيير.

«و يدفعها»

أقول: يمكن تقييد هذه الطائفة بروايه محمد بن القاسم و حملها على ما إذا أوجبت الملاقاه تغيير الماء كما أشار إليه المصنف بقوله «إذ من المحتمل أن يكون ذلك لأجل التحفظ على البئر من تغييرها بها لغلبيه النجاسه عليها» و سيأتي روايه أبي بصير التي تدل على جواز التوضأ من دون الفواصل المذكوره.

«يؤيد ذلك»

أقول: أى كون وجه اعتبار التباعد بالمقادير المذكوره هو التحفظ على البئر من تغييرها بها.

١١٧

«يتعين حمل تلك الروايات»

أقول: بل يتعين حمل تلك الروايات على صورته حصول التغيير بالملاقاه.

ص: ٢٤٧

«ليس الأول أولى من الثانى»

أقول: بل الأول أولى لأن العلم بالملاقاه و السرايه مركزوز بين السائل و المسئول عليه السلام و معه فلاوجه لرفع اليد عن ظاهر لفظ النجاسه و مقتضى إطلاق الروايه هو النجاسه بالملاقاه سواء توجب التغير أم لا، و يمكن الجمع بينها و بين الروايات الداله على عدم الانفعال ما لم يتغير بحمل الحسنه على إرادته صورته تغير الماء بالنجاسه.

«لأن المنساق منها كثره النجاسه»

أقول: بل تحمل الحسنه على إرادته صورته تغير بالنجاسه و لو لم تكن صورته التغير منساقه من الروايه لأن الحمل المذكور مقتضى حمل المطلق على المقيد فلامعارضه بينهما.

«بنفس أخبار التباعد»

أقول: و فيه أن الحسنه أيضا بنفسها متعرضه للتباعد.

«و الترجيح مع أخبار الطهاره لموافقتهما للكتاب»

أقول: و أما الترجيح بالشهره الفتوائيه فهو و إن كان مع أخبار النجاسه ولكن لم تثبت مرجحيه الشهره الفتوائيه لاحتمال أن يكون المراد من المقبوله هو مميزه الشهره لامرجحيتها اللهم إلا- أن يقال كما أفاد المحقق المرجع الدينى السيد موسى الزنجانى (مدظله العالى) أن الظاهر من الروايه هو المرجحيه لأن ذكر

المرجحات فيها بعد الفراغ عن الحجية الذاتية و دعوى التلازم بين عمل جمع معروف بخبر و بين الإعراض عن خبر آخر كما ترى لاحتمال عدم وصول طرف آخر إليهم أو تقديم طرف باجتهاد لا بإعراض و بالجمله لا يستفاد من عمل جمع معروف الإعراض من الطرف الآخر و عليه فالشهره بين القدماء من المرجحات و هى فى طرف أخبار النجاسه و حيث إن الشهره مقدمه على موافقه الكتاب و مخالفه العامه، فالأخبار الداله على النجاسه على فرض معارضتهما فى أخبار الطهاره مقدمه لموافقته الشهره الفتوائيه معها فتدبر جيدا فراجع أيضا صفحه ٢٥٤.

«ثانيتها»

أقول: و ثالثها ما هو ظاهره فى النجاسه فيحمل على صورته حصول التغير بالملاقاه جمعا بين المطلق و المقيد.

«بحملها على إرادته القذاره العرفيه»

أقول: و فيه بعد لأنه أجنبي عن شأن الإمام عليه السلام و لعل ما ورد فى روايه هارون بن حمزه الغنوى محمول على أن السؤال عن النجاسه، فأجاب الإمام بعدم حدوث النجاسه بقوله «يكسب منه ثلاث مرات الخ».

«دون الموضوعات الخارجيه»

أقول: و فيه أن الانسداد الصغير ربما يقرب فى مثل تراجم الرجال مع أنها من الموضوعات الخارجيه أو فى الاجتناب عن الموضوعات الضرريه و غير ذلك.

ص: ٢٤٩

«استصحاب الطهاره»

أقول: أو قاعده الطهاره فيما إذا لم تكن حاله سابقه.

«بالوجه المذكور»

أقول: أى اولويه القطعيه.

«فمن الجائز»

أقول: يمكن أن يقال: إن ذلك صحيح لو كان النظر الى الطريقه التعبدية و أما إذا كان النظر إلى الطريقه العقلانيه فلا فرق فيها بين الموارد لأن النظر فيها إلى إحراز الواقع و كشفها فالأولى هو التمسك بالطريقه العقلانيه و جعلها وجها رابعا ألا ترى أن العقلاء لا يكتفون بشهاده ثقه أو عدل واحد فى بعض الامور بل يطلبون الشهود فهذا دليل بنائهم على حجيه الشهود و حيث كان الأمر كذلك عندهم فى بعض مهام الامور بملاك الطريقه فلا فرق بينها و بين غيرها فى حجيتها لأن ملاك الحجيه هو الكشف.

«ويندفع»

أقول: ولكن يرد على دلالتها بأن الروايه متعرضه للحليه و الحرمة فرفع اليد عن الحليه و الحكم بالحرمة بقيام البيئه موافق للاحتياط فلا يتعدى عن موردها إلى ما إذا كان الأمر بالعكس بأن لا يكون شىء حراما و قامت البيئه على حليته فإنه مخالف للاحتياط فتدبر جيدا.

ص: ٢٥٠

أقول: ولعل المناقشه من جهه اختصاصها بالجبن لورودها فيه و قوله فى الغايه «يشهدان أن فيه ميته» و عليه فالمراد من كل شئ كل مورد من موارد الشبهه فى الجبن و المورد و إن لم يكن مخصصا ولكن الذيل الصريح فى اختصاصه به مانع عن التعميم.

«أنها ضعيفه السند»

أقول: يمكن أن يعتمد عليه لنقل كامل الزيارات عنه هذا مضافا إلى اعتماد العلامه عليه فى خلاصه الرجال و اعتماد الصدوق على كتابه، هذا مضافا إلى المحكى عن السيد المحقق البروجردى قدس سره من أنه متحد مع مسعده بن زياد الثقه و يؤيده وحده رواياتهم و الراوى و المروى عنهما.

«لاموجب لحمل البينه فى كلامه»

أقول: ولا يخفى عليك أن البينه فى كلام الإمام الصادق عليه السلام الحاكى عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم صارت اصطلاحا فى الشهاده العدلين.

«نستكشف أنها حجه على الإطلاق»

أقول: و فيه أن المتيقن هو كون شهاده العدلين و البينه مفروغ الحجيه فى باب المرافعات، فالدليل التعبدى لا يكون مطلقا اللهم إلا أن يكون المقصود بيان أن البينه و شهاده العدلين مما عليه بناء العقلاء و السيره و لا يختص بباب المرافعات لطريقتها عندهم بالنسبه إلى الواقع و عليه فهو دليل مستقل كما أشرنا سابقا و لاوجه لاستفادتها من الأخبار المذكوره الوارده فى باب القضاء.

«و يؤيد ما ذكرنا»

أقول: ولا يخفى أنه يفيد العكس.

«فلا دليل على اعتبارها»

أقول: وقد عرفت إمكان الاستدلال بالطريقه العقلائيه، هذا مضافا إلى إلغاء الخصوصيه فى حجيه البينه فى الموارد المختلفه.

«فإذا ثبت حجته فى الأحكام»

أقول: ولا يخفى عليك كفايه وجود السيره العقلائيه فى الموضوعات و الأحكام و لاجاه إلى دعوى أولويه الحجيه حتى يقال الحجيه لاتقبل الأولويه.

«فلأن الحصر فيها إضافي»

أقول: ولا يخفى عليك أنه لو لم يكن موردها إلا الأمارات كيد المسلم و قول صاحب اليد أو فعله لثم ما ذكر من أنه لاترفع اليد عن الحلبيه إلا بالعلم أو قيام شهاده العدول و إلا شهاده عدل واحد لا يكتفى لرفع اليد عنها فى أمثاله فالحصر إضافي بالنسبه إلى هذه الموارد ولكن موردها لا يختص بالأمارات بل يذكر فيها مورد جريان الاستصحاب أيضا لقوله عليه السلام: «أو إمراه تحتك و هى اختك أو رضيعتك» و الجارى فيه هو استصحاب عدم انتسابها إليك أو عدم ارتضاع المرأه من امك و عليه فلا يصح دعوى الحصر الإضافي فإن شهاده عدل واحد يكتفى بها فى مورد الاستصحاب اللهم إلا أن يقال إن الروايه فى صدد بيان ما يقدم فى جميع الموارد

ص: ٢٥٢

لابعضها و المقدم فى جميعها هو العلم و شهاده العدلين بخلاف شهاده عدل واحد فإنه لا يقدم فى مورد الأمارات ولكنه لا تخلوا عن التكلف هذا مضافا إلى إمكان أن يقال إن الأمثله من باب الأشباه و النظائر لا من باب ذكر المصاديق و عليه فتدل روايه مسعده على الردع كما لا يخفى.

١٢٠

«يمكن أن يقال»

أقول: و فيه أن البيئه فى زمان الإمام الصادق عليه السلام كانت مصطلحه فى شهاده عدلين.

«إلا أنه لا بأس بكونها مؤيده للمطلوب»

أقول: بل لا بأس بالاستدلال بها بعد إلغاء الخصوصيه ولكن بعد لا يفيد إن قلنا بتماميه خبر مسعده سندا لذكر مسعده فى كامل الزيارات و اعتماد الصدوق على كتابه و توثيق العلامه إياه، و دلالة لظهورها فى الحصر الحقيقى و إرادته البيئه الاصطلاحيه من لفظ البيئه فيها فإن هذا الخبر يصلح للردع فى الموضوعات، هذا مضافا إلى خصوص بعض الروايات فى المقام أى النجاسه كخبر عبدالله بن إسماعيل فإنه يدل على أن النجاسه لا تثبت إلا بشهاده عدلين.

«عن هشام بن سالم»

أقول: يمكن أن يقال إن الروايه تكون فى مقام اشتراط بلوغ العزل فلا إطلاق له بالنسبه إلى حجيه خبر الثقة.

ص: ٢٥٣

«عن إسحاق بن عمار»

أقول: يمكن أن يكون أن خبر الثقة فيه محفوف بالقرينه القطعيه حيث أخبر الثقة عن أمر لا يعلمه أحد إلا الموصى و الوصى حيث قال «إنه أمرنى أن أقول لك انظر الدنانير التى أمرتك أن تدفعها إلى أخى فتصدق منها بعشره دنانير الخ» فلا يدل على أن خبر الثقة مطلقا حجه.

«على معرفه»

أقول: و عليه فالسيره المتشرعه المتصله إلى المعصوم قائمه على موضوع أعم و هو معرفه حال الأشياء فهى حجه فى النجاسه و الطهاره و الملكيه و غيرها و لأقل من قيامها فى النجاسه و الطهاره كما هو المشاهد فى البيوت من الاكتفاء بقول العبيد و الإماء و الخدم و الزوجات و أهل المنزل ممن يكونون ذوى الأيدى فى نجاسه شىء أو تطهيره من دون تقييد القول المذكور بكونه موجبا للوثوق الشخصى بالنجاسه أو التطهير و يستفاد من عباره التنقيح قيام السيره العقلانيه على الاكتفاء بقول ذوى الأيدى فى معرفه حال الأشياء التى عندهم.

١٢١

«ذو اليد عادلا أم لا»

أقول: أو مسلما أم لا.

«إن وثق به»

أقول: و لا يخفى عليك أنه اشترط الوثوق الفعلى مع أن خبر الثقة لو كان حجه فى الموضوعات لا يحتاج إلى الوثوق الفعلى بل يكفيه الوثوق النوعى.

ص: ٢٥٤

أقول: إذ مالكيه الانتفاع أو المنفعه تكفى فى مشموليتها للسيره.

«بل لايبعد قبول قول المستولى على شئ»

أقول: بل لايلزم المالكيه أصلا و إنما الملاك هو الاستيلاء الخارجى.

«بل لايبعد قبول قول امهات الاولاد»

أقول: أى و هكذا لايلزم مملوكيه ما تحت اليد و لذا لايبعد قبول قول امهات الاولاد مع أن الاولاد لا يكونون مملوكين.

«يمكن الاستيناس»

أقول: و لا يخفى ما فيه أولا: من جهة أن التعليل مخصوص بموضوع الملكيه فلايشمل غيرها لأن العله المستفاده من قضيه الشرطيه غير العله المستفاده من لام التعليل و العموم من خصائص الثانى لا الاولى و ثانيا: أن المقام هو الأخبار و اليد المعلله بالتعليل ليس فيها إخبار و ثالثا: أن دعوى لزوم الاختلال ممنوعه فى المنجسات إذ غايته هو تطهير ما أخذه بشراء و نحوه.

«إخبار ذى اليد بالتطهير»

أقول: لا- إخبار فى ذوى الأيدى و دعوى كفايه فعلهم ما ينوط بالطهاره فى مقام الأخبار غير ثابتة ما لم يوجب حصول الوثوق الشخصى و لذا لو يكتفوا فى الشهاده بنفس الاقتداء ما لم يوجب الوثوق الشخصى ولكن لقائل أن يقول أن

الفعل يقوم مقام الأخبار كما يقوم مقام الإنشاء في العقود المعاطاطيه عند قيام القرينه على إرادته الأخبار إذ لا خصوصيه فى التلفظ فى تحقق حقيقه الأخبار كما لا خصوصيه له فى تحقق حقيقه الإنشاء و عليه فإذا فعل ذو اليد فعلا يستلزم لإخباره بالتطهير كما إذا استعمل فى ما يشترط فى الطهاره صدق إخبار ذى اليد بالتطهير.

«الداله على وجوب إعلام المشتري»

أقول: الداله على وجوب الإعلام على البايع و وجوب الاستصباح على المشتري و حرمة أكله.

«فيما إذا كان إخباره بالنجاسه حجه»

أقول: و فيه أن السببيه يمكن أن تكون حاصله من ناحيه اعتماد المشتري على البايع عند سكوت البايع بحيث إذا أخبر سلب اعتماده به من دون أن يكون الأخبار حجه.

«على أنه قد جعلت فى الروايات»

أقول: و هو ظاهر لأن المراد من وجوب الإعلام لو كان دفع التسبيب لكان حق العبارة أن تكون هكذا أعلمهم لئلا يأكلوا فلاوجه لذكر ليستصبحوا.

«يدفعه ترك الاستفصال»

أقول: هذا مضافا إلى أنه جمع تبرعى.

أقول: و هو أيضا جمع تبرعى هذا مضافا إلى أن إرادته لا يصلى فيه من قوله «يعيد» خلاف الظاهر.

«أو على الاستحباب»

أقول: لا مانع منه لأن المراد من قوله «لا يعيد» هو نفى الوجوب فهو ظاهر فيه و الجمع بينه و بين قوله «يعيد» بحمل «يعيد» على الاستحباب لأنه نص فى الجواز فيحمل الظاهر على النص ولا ينافى ذلك حجيه إخبار ذى اليد كما لا يخفى.

«ما يوجد فى أسواق المسلمين»

أقول: مع العلم بنجاسه الجلود عند الذبح و نجاسه موضع الذبح عند الذبح.

«أنها أخص من المدعى»

أقول: أى أن غايته هو حجيه قول ذى الأيدى فى الأسواق و المدعى هو حجيه قول ذى اليد فى أى مكان هذا مضافا إلى أن ذى الأيدى فى الأسواق لا يقول لهم و لإخبار و قول صاحب الجواهر «بأن الأخبار المذكوره ظاهره فى الاكتفاء فى ذلك بظاهر أفعالهم المنزله على أصله الصحه حتى يعلم الخلاف فضلا عن أن تفرن بأقوالهم بل هو اولى من الحكم بطهاره بدن المسلم و ثيابه بغيبته و إن لم يقل أو يفعل ما يستلزم الأخبار بذلك»^(١) أجنبى عن المقام و هو إخبار ذى اليد، فإن ما

ص: ٢٥٧

ذكره هو فعل المسلم اللهم إلا- أن يقال إن المراد هو الفعل القائم مقام الإخبار بالتطهير ولكن هنا إشكال آخر و هو أن تلك الأخبار واردة في الاكتفاء بالسوق في التذكية لا- إثبات التطهير بعد العلم بالنجاسة إلا أن يقال إنه مفروغ عنه في أمثال هذه الروايات.

«بل إنها واردة لدفع احتمال طرو النجاسة»

أقول: هذا صحيح بالنسبة إلى بعض الأخبار الواردة في السؤال عن شراء ما يكون بأيدي اليهود و النصارى.

«لإثبات الطهارة بعد العلم بالنجاسة»

أقول: و قد عرفت تقريب الاستدلال بعد العلم بصيروره الجلود و بعض مواضع اللحوم نجسا عند الذبح فتخصيص الشبهه بالتذكية و عدمها يدل على أن إخباره بالتطهير أو ما يقوم مقامه يكفى للحمل على الطهارة.

«من حيث الحليه لاالطهارة»

أقول: و لا يخفى عليك أن الحليه أو الطهارة كليهما يخالفان الاحتياط بخلاف النجاسة فإنها موافقه للاحتياط فإذا دلت الروايه على حجية الإخبار بالحليه فالطهارة مثلها و الإخبار بالنجاسة أولى منهما كما لا يخفى.

«غيرها من الروايات»

أقول: مثل خبر الخراسانى قال قلت للرضا عليه السلام الخياط و القصار يكون يهوديا

أو نصرانيا و أنت تعلم أنه يبول و لا يتوضأ ما تقول في عمله؟ قال: لا بأس(١) و فيه أنه لا يدل على حجيه إخباره بل هو مورد استصحاب عدم النجاسه و مثل صحيحه محمد بن مسلم إنهم سألوا أبا جعفر عليه السلام عن شراء اللحوم من الأسواق و لا يدري ما صنع القصابون فقال: كل إذا كان ذلك في سوق المسلمين و لا تسأل عنه(٢) بتقريب أن ظاهره أن الإخبار بعد السؤال حجه مفروغه و فيه أنه يحتمل أن يكون موجبا للعلم أو يكون المراد من السؤال هو الفحص الموجب للعلم لا بالسؤال عن خصوص البايع، هذا مضافا إلى احتمال أن يكون الموضوع هو التذكيه لالنجاسه اللهم إلا أن يقال إن ترك الاستفصال يدل على تعميم الموضوع، و ظاهر السؤال هو السؤال عن البايع فيدل على مفروغه حجيه الجواب فافهم، مثل خير ميسر قال قلت: لأبي عبدالله عليه السلام أمر الجاربه فتغسل ثوبى من المنى فالتبالح في غسله فأصلى فيه فإذا هو يابس قال: أعد صلاتك أما إنك لو كنت غسلت أنت لم يكن عليك شيء(٣) و فيه أن غايه ما يدل عليه هو حمل فعل المسلم على الصحه و لا ارتباط له بحجيه قول ذى اليد مثل خير عبد الأعلى عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الحجامه أفيها وضوء؟ قال: لا و لا يغسل مكانها لأن الحجام مؤتمن إذا كان ينظفه و لم يكن صبيا صغيرا(٤) و فيه أيضا أن غايته هو الدلاله على حمل فعل الحجام على

ص: ٢٥٩

١- (١) . الوافى، ج ٦، ص ٢٠٩.

٢- (٢) . الوسائل، كتاب الصيد و الذبائح، أبواب الذبائح، الباب ٢٩، الحديث ١.

٣- (٣) . الوسائل، كتاب الطهاره، أبواب النجاسات و الأواني، الباب ١٨، الحديث ١.

٤- (٤) . الوسائل، كتاب الطهاره، أبواب النجاسات و الأواني، الباب ٥٦، الحديث ١.

الصحة و لارتباط له بحجيه قول ذى اليد، هذا مضافا إلى دلالتها على حصول الطهاره بالإزاله و التنظيف و هو كماترى.

«خصوص هذا المورد»

أقول: و فيه أنه لافرق بين المورد و غيره إذا فرض وجود الاتهام لاسيما إذا كان الدليل هو السيره إذ لإطلاق له حتى تشمل صورته الاتهام أيضا.

«لأن مقتضى إطلاق الحديث»

أقول: لا إطلاق فيه إذ موضوعه هو المرافعات و يشهد له الأيمان فإن تقديمها على اليد مخصوص بباب المرافعات دون غيرها.

«كان سكوته عن الردع قبيحا»

أقول: ولا يخفى أن قبح السكوت لا يختص بصوره كثره الابتلاء بل يعم مورد الابتلاء و لو كان قليلا، نعم لو كان قله الابتلاء فى حد يلحق بالعدم فلا سيره و أما مع عدم هذا الحد فالسيره موجوده و السكوت عن الردع قبيح كما لا يخفى.

«(فمندفعه)»

أقول: يمكن أن يقال: إن المراد من السيره الارتكازيه هو الارتكازى بالنسبه إلى بعض الموارد و المصاديق مع فعليتها بالنسبه إلى الملاك الكلى بدعوى أن مورد الإمضاء هو السيره العمليه على الاعتماد على قول ذى اليد فى اموره مما لا يعلم به إلا بواسطته إذ لا خصوصيه للنجاسه و الطهاره عندهم و هذه السيره

بكلتيها فعليه و تكون مورد الإمضاء و أما بالنسبه إلى مصداق هذا الكلى و هو الكريه ليست فعليه بل هي ارتكازيه و من المعلوم أن الارتكازيه بالنسبه إلى المصداق لاتضرر بعد فعليه السيره بالنسبه إلى الكلى فافهم.

«خارجه عن اختياره»

أقول: فيه تأمل.

١٢٤

«يحرم شرب الماء النجس»

أقول: و سيأتى فى أواخر باب القضاء و فى أحكام النجاسات تفصيل ذلك فراجع.

«هل يصلح شربه»

أقول: و لا يخفى عليك أن إسناد عدم الصلاحيه لمطلق الشرب يشمل سقى المتنجس للأطفال أيضا لأن النهى عن الشرب بمعناه الاسم المصدرى يعمه كما لا يخفى.

«فليهرق الماء كله»

أقول: و لا يخفى أيضا أن الأمر بالإهراق مطلق يدل على عدم جواز سقيه للأطفال أيضا إذ لو جاز إشرابه لهم لم يكن وجه للأمر بإراقته لأن سقى المتنجس للأطفال منفعه معتد بها اللهم إلا أن يقال إذا كان يؤدى الى نجاسه الطفل و ثيابه غالبا الساريه إلى غيره فهو أمر مرغوب عنه ولكن سيأتى ما فيه فانتظر.

ص: ٢٤١

«يكفى الإناء»

أقول: ولا يخفى عليك أيضا أن الأمر بالإهراق والإكفاء مطلقا يكشف عن عدم جواز سقيه للأطفال إذ لو جاز ذلك لم يكن وجه للأمر بالإكفاء كما لا يخفى اللهم إلا أن يقال إذا كان يؤدي إلى نجاسه الطفل و ثيابه غالبا الساريه إلى غيره فهو أمر مرغوب عنه ولكن لقائل أن يقول إن بعد دلاله قوله عليه السلام يكفى الإناء فى هذه الصحيحه و قوله عليه السلام «فليهرق الماء كله» فى موثقه سماعه على حرمة الضد العام و هو ترك الإكفاء و الإهراق تكون الاستفاده من المتنجس فى سقى الأطفال منافيه لحرمة الضد العام و دعوى ملازمه الاستفاده المذكوره للنجاسه الساريه غالبا مندفعه أولا بمنع الغلبه أولا و يمنع خروج الاستفاده مع الغلبه عن المنفعه ثانيا و بمنع عدم وجه لخروج الاستفاده المذكوره عن المنفعه فى غير الغالب.

«لأدله نفي الضرر و الحرج»

أقول: بدعوى أن إطلاق الحرمة بالنسبه إلى المضطر ضررى فمن يتضرر من عدم شربه فيرفع إطلاق الحرمة بالنسبه إليه بحديث الرفع.

«إلا وجود الحكم»

أقول: و فيه أن الحكم فى مثل الأطفال بإطلاق الأدله الأوليه موجود كما يشير إليه تعبير رفع القلم عن الصبى، إذ كل رفع مسبق بالوضع و عليه فلا وجه لعدم استكشاف الملاك.

«لاملازمه بين وجود المفسده و البغوضيه»

أقول: وفيه أنه ينافى ما قرر في محله في جواب ابن قبه بأن اللازم في مخالفه الوقع في المفسده و المصلحه هو ملاحظه الترجيح بين المتراحمين و لا- إشكال في أن المصلحه التسهليه راجحه بالنسبه إلى الإلقاء في المفسده أو تفويت المصلحه، فإن هذا الجواب فرع المبعوضيه مفسده الواقعيه و هي مترتبه على الملازمه بينهما كما هو مقتضى إطلاق ماده كاشف و عن المفسده و المبعوضيه فالتغريب و التسبب فيه يوجب تفويت غرض المولى و هو قبيح كما صرح به في الغافل و الناسى.

«لأن النهى مختص بالمكلفين»

أقول: وفيه أن الأدله الأوليه بإطلاقها تشمل الأطفال و إن كان مقتضى أدله رفع القلم هو نفى اللزوم و استحقاق العقوبه و لذا بنينا على شرعيه عبادات الصبي لإطلاق الأدله الأوليه كما يشير إليه تعبير الرفع فإن الرفع مسبق بالوضع.

«مدلول النهى عن شرب النجس»

أقول: ولا يخفى عليك أن مدلول النهى هو النهى عن الشرب الصدورى عن المكلف و هو المصدر الصدورى لا الاسم المصدر غير الصدورى اللهم إلا أن يحرز أن الفعل بمعناه الاسم المصدرى فيه المفسده و مبغوض للمولى و لا كلام فيه و عليه فلا يثبت المطلب بالمثل الذى استشهد به لأن جميع الأحكام ليس يحرز أنها كذلك و دعوى أن المتفاهم العرفى من مثل قوله «لاتشرب» هو الأعم

من المباشرة و التسبب غير ثابتة في جميع الأحكام فالأولى أن يقال إن رفع التكليف و لو كان جزئيا لكون البحث في الجهل بالموضوع امتنانى و هذا الرفع متعلق بالحكم، و عليه فإطلاق المادة يحكى عن المفسده و المبخوضيه للجاهل أيضا و عليه فتغريب الجاهل تسبب لإلقاءه في مبخوض الشارع و تفويت غرض المولى قبيح فلا فرق بين الجاهل و الغافل و الناسى بل الأطفال ففى جميعهم يكون التعزير منافيا لغرض الشارع.

فصل فى الماء المستعمل...

إشاره

أقول: هذا الوجه يجرى فيه الجاهل و الأطفال أيضا و يوجب الحكم بعدم جواز تعزير الجاهل و الغافل و الناسى بل الأطفال إذا كانوا مميزين أو التسبب فى غير المميزين.

«هل يجب إعلام الجاهل و الغافل و الناسى؟»

أقول: موضوع البحث هنا غير الإعلام الذى سيأتى اعتبار الماتن إياه فى صحه البيع

«لعدم احتمال طرو النجاسه»

أقول: ولا يخفى أن التعليل بالمذكور فى المتن يوجب عدم المجال للأمارات أيضا لأن مع العلم لامورد له كما لاموضوع معه للاصول فالصحيح أن يقال وجه عدم جريان الاصول مع وجود الإطلاق، أن الأصل دليل حيث لا دليل.

«هذا مضافا إلى ما في بعض الروايات»

أقول: ولا يخفى عليك أن النصوص المذكورة مخصوصه باستعمال المستعمل في الوضوء ولا يشمل استعماله في الغسل فهي أخص من المدعى، هذا مضافا إلى ما فيها من الضعف.

«و هو ما لا يرفع حدثا ولا خبثا»

أقول: هذا العنوان أعم مما ذكره السيد في المتن اللهم إلا أن يقال إن الأغسال المندوبه من باب المثال.

«لأن ظاهر قوله عليه السلام»

أقول: ولا يخفى عليك أنه لو كان الإمام عليه السلام في مقام بيان خواص الأشياء و مضارها من دون الترغيب و الترهيب و البعث و الزجر فهو لا يفيد إلا- الإرشاد و أما إذا كان في مقام البعث و الزجر و بينهما بذكر مصالحها و مفسدها فهو كالأحكام المعلله بالمصالح و المفسد فكما أن ذكر المصالح و المفسد لا يجعلها إرشاديا فكذلك هنا و هكذا إذا جعل شيئا من الإيمان كقوله صلى الله عليه و آله و سلم النظافه من الإيمان فإن المتفاهم منه هو استحباب النظافه لا الإرشاد إليها فتأمل.

«فيؤخذ بروايه حسن بن علي (ابن فضال)»

أقول: كما هو المشهور في أصحاب الإجماع على ما حكى عن الكشي من أنه أجمعت العصابه على تصحيح ما يصح عنهم لأن ظاهر «خذوا مارووا» هو أخذ رواياتهم لا ملاحظه حال روايتهم فتأمل.

«يمكننا مع ذلك الاستدلال بها»

أقول: وفيه منع إذ ظاهر المروى المذكور هو الأخذ عنهم في حال عدم الاستقامه فلا يجوز التعدي عن مورده إلى غيره و استدلال الشيخ أبي القاسم بن روح منظور فيه و جواز الأخذ بروايات حال الاستقامه لا يحتاج إلى الأخذ بالمروى المذكور لأنه حجه بإطلاق أدله اعتبار نقل الثقات.

«لعدم ثبوت وثاقه أحمد بن هلال»

أقول: هذا مضافا إلى ما مر من أن الظاهر من قوله عليه السلام هو الأمر بالأخذ عنهم في حال عدم الاستقامه لا- في حال الاستقامه.

«نعم عن المفيد»

أقول: اللهم إلا أن يقال فتوى الصدوقين و المفيد والطوسي بالروايه و العمل بها توجب الوثوق و إن لم يعمل بها القميون ولكن من المحتمل أن ملاك فتواهم غير هذه الروايه من الأدله فتأمل.

«لأنه حجه عنده»

أقول: يمكن أن يقال: إن مقتضى صحيحه ابن أبي يعفور أن الطريق التعبدي إلى العدالة هو أن يكون ساترا لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ماوراء ذلك من عثراته و عيوبه الحديث (الوسائل، الباب ٤١ من كتاب الشهادات ح ١) فمن كان مسلما إماميا و لم يظهر منه في المعاشره عيب من العيوب يكفى في الحكم

عليه بالعدالة من دون اختصاص لذلك باب من الأبواب و ذكر الشهاده في صدر الروايه في السؤال لا يوجب اختصاصها بها و عليه فإن كان المراد من أصاله العدالة ذلك فهو حجه حتى عندنا فتدبر جيدا. نعم يمكن أن يكون حجه الروايات عندهم من باب احتفافهما بالقرائن الموجبه للوثوق بالصدور و عليه فما كان موجبا لوثوق الصدور لم يحرز أنه موجب للوثوق عندنا فتدبر جيدا و بقيه الكلام سيأتي في ص ٣٤٢.

«فلعدم صيرورتها»

أقول: و فيه: أن تعارف الاغتسال بمثل اليد و بعض الأعضاء في الحياض الصغار يوجب صيروره الماء فيها من الماء المستعمل في رفع الحدث اللهم إلا أن يقال إن اتصالها بالماده يمنعها عن صيرورتها ماء مستعملا كما تعصمها عن الانفعال ولكن لقائل أن يقول إن ما في الحياض الصغار ربما لا يكون متصلا بالماده فإطلاق السؤال و ترك الاستفصال يكفي في دلالتها على عدم جواز عدم استعماله في رفع الحدث ولكن يحتاج إلى خروج حال اتصاله و هو الأكثر فيكون مستهجننا هذا مضافا إلى احتمال أن يكون المنع من احتمال النجاسه فالروايه مجمله.

«الداله على المطلوب»

أقول: من كون غسله الحمام محكوم به بالطهاره ما لم يعلم بنجاستها.

«استناد المنع»

أقول: أي المنع المذكور في صحيحه مجدى مسلم.

ص: ٢٤٧

«لم يفرض»

أقول: وفيه أنه أيضا لم يفرض أنه غسل موضع النجاسه فإن اكتفى فيه بالمتعارف فليكتف في الاغتسال به أيضا.

«أيضا يكون لنفسى الملاك»

أقول: فإن كان ملاك النهى هو النجاسه فلم نهى عنه عند الاحتمال مع أن مقتضى الأصل هو عدم ملاقاه الماء مع النجس و هكذا يرد هذا الإشكال فى صورته كون ملاك النهى هو الاغتسال بالماء فى رفع الحدث إذ مع الاحتمال يكون مقتضى الأصل هو عدم استعمال الماء فى رفع الحدث و بالجملة فالصحيحه مجمله من جهات مختلفه فلاوجه لرفع اليد عن مقتضى القواعد و الاصول بسببها.

«يمكن منعه»

أقول: وفيه نظر لصيروره لفظه الاغتسال فى عصر صدور الروايه فى غسل الجنابه و نحوها.

«يحتمل إرادته الأغسال المستحبه»

أقول: وفيه أن إطلاق السؤال و ترك الاستفصال يكفى فى شموله لغسل الجنابه.

«و إن كان فى مكان واحد»

أقول: و لا يخفى عليك أن هذا الفرع من متفرعات مورد السؤال و هو ما إذا كان لا يجد غيره.

ص: ٢٤٨

«بين الروایتین السابقین»

أقول: إن كان المقصود منهما هو صحیحه ابن سنان و صحیحه محمد بن مسلم فالحمل على الكراهه و إن أمكن فى صحیحه محمد بن مسلم بحمل قوله «ولاتغتسل» بقرینه قوله علیه السلام «فلاعلیه أن یغتسل» على الكراهه ولكنه ممنوع فى صحیحه ابن سنان إذ لا یجوز یدل على البطلان و الحمل على الكراهه لا یساعده ولكن الظاهر من الذیل أن المراد من الروایتین هو روایه ابن مسكان و ما هو قریب منها مما فى المعتر.

«بل لأجل جوازه مطلقا»

أقول: و لا یخفى عليك أن الترخیص فى الاغتسال بالماء المستعمل و عدم إيجاب التدهین عند عدم وجود الماء لا یلازم جواز ذلك عند وجود الماء.

«بالجمع بین التیمم و الوضوء»

أقول: بل بالاغتسال بنحو التدهین لجوازه مطلقا.

«لأن المفروض فیها أنه إذا لم یجد ماء غیره»

أقول: و لا یخفى إن كان كلام الإمام علیه السلام مشروطا بما إذا لم یجد ماء غیره كان مقتضاه هو عدم صحه الاغتسال بماء الغساله فیما إذا وجد ماء آخر نعم لو قلنا بأن فرض عدم وجدان الماء فى كلام الراوی لا فى كلام الإمام فلا یدل على المفهوم.

«لاينافى الاحتياط»

أقول: إذ مع وجود الأماره أيضا يحسن الاحتياط لاحتمال المخالفه مع الواقع.

«من حيث الكبرى»

أقول: من جهه تعدد الوساطه توجب عدم التنجيس أو لاتوجب فى الجوامد.

«كموثقه عمار»

أقول: ولا يخفى عليك أن قوله «و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء» ظاهر فى إصابه نفس ذلك الماء فلايشمل إصابه ما أصاب الماء المذكور و هكذا و عليه فالخلاف فى الجوامد يمكن أن يأتى هنا أيضا فلا تغفل.

«والضمير فى قوله عليه السلام»

أقول: ولا يخفى عليك أن الظاهر رجوع الضمير إلى الثوب و لاينافى ذلك دلالة التعليل على طهاره الماء أيضا و معنى الروايه حينئذ يصير لأبأس بالثوب لأن الماء طاهر.

«مضافا إلى عدم حجه الإجماع المنقول»

أقول: و قد قررنا فى محله أن الإجماع المذكور مورد الاعتماد و مدلوله هو تصحيح ما يصح عنهم بمعنى أن الروايه إذا انتهت إليهم بسند صحيح فلا حاجه إلى النظر إلى حال الرواه بعده بل الروايه محكومها بالصدور و لعل عباره المحكى عنهم من أنه أجمعت العصابه على تصحيح ما يصح عنهم تشمل المراسيل أيضا فتدبر.

«والتخصيص به مستهجن»

أقول: أى تخصيص العموم بموردها أى ماء الاستنجاء مستهجن.

«قال: لا»

أقول: ولا يخفى عليك أن «لا» ظاهر من قوله عليه السلام لا هو لا ينجس ذلك ثوبه و ظاهر القول بأن ذلك الماء لا ينجس الثوب، إن نجاسة الماء مفروغه بين السائل و المسؤول فإذا كان مدلول الدليل هو نجاسة ماء الغساله لا ينفع ما سيأتى من دعوى الملازمه بين طهاره الملاقى (بالكسر) مع طهاره الملاقى أعنى ماء الاستنجاء.

«لم يفرض فيها وجود نجاسه المنى»

أقول: قد مر فى ص ١٠٦ «أن الغالب فى الجنب سيما فى تلك الأزمنه بقاء نجاسه بدنه إلى حين الغسل الخ» فراجع.

«قد يتوهم»

أقول: كما فى المستمسك.

«العموم بالنسبه إلى الملاقى»

أقول: أى عموم كل نجس منجس.

«بالتخصيص»

أقول: فى طهاره ملاقى ماء الاستنجاء.

ص: ٢٧١

«السرايه»

أقول: أى قوله كل منجس ينجس.

«لا يمكن التمسك»

أقول: ومع عدم إمكان ذلك يرجع إلى استصحاب قاعده الطهاره إذ المفروض هو سقوط أصله العموم فى الطرفين بالتعارض.

«ولكنه يندفع»

أقول: ولا يخفى ما فيه من أن المتوهم ملتزم بعد تعارض أصله العموم فى الطرفين بجريان استصحاب طهاره ماء الغساله أو قاعده الطهاره.

«إلا أن الصحيح»

أقول: حاصله أن دعوى تعارض أصله العموم فى أدله انفعال الماء و دليل المتنجس ينجس فرع جريان أصله العموم فى قوله «المتنجس ينجس» و هو غير جاريه لأن حكم ملاقى ماء الاستنجاء معلوم و الشك فى الاستناد أنه من باب التخصيص أو التخصيص بمعنى أن ماء الاستنجاء إن كان نجسا فهو من باب تخصيص «المتنجس ينجس» و إن كان طاهرا فلا تخصيص بالنسبه إلى كل متنجس ينجس لأن ماء الغساله طاهر فأصله العموم فى قاعده السرايه غير جاريه لمنع العلم الإجمالى بخروج الثوب الملاقى فإذا كانت أصله العموم غير جاريه طرف قاعده «المتنجس ينجس» بقى أصله العموم فى الماء القليل أى ملاقى النجس نجس و مقتضاه هو النجاسه كما ذهب إليه الشيخ الأنصارى. اللهم إلا أن

يقال: كما فى حاشيه الدرر الطبعه الجديده المجلد الأول الصفحه ٢٢٢ و كتاب طهاره شيخنا الأراكى أن بناء العقلاء كما فى جريان أصاله العموم إذا شك فى خروج فرد فكذلك البناء ثابت فى ما علم بخروجه لأن الشك فى حد الإراده ولكنه مندفع بأن البناء محرز فى الشك فى المراديه بخلاف ما إذا كان الخروج معلوما و إنما المشكوك حد الشئ فإن البناء غير معلوم فالبناء و إذا لم يكن معلوما فأصاله العموم فى السرايه بالنسبه إلى الملاقى غير جاريه فلا تصلح للمعارضه بخلاف ما إذا كانت جاريه فهى تعارض أصاله العموم فى الماء القليل.

«قد عرفت ضعف القول الأول»

أقول: ولكن يساعده صحيحه عبدالكريم بن عتبه الهاشمى بالتقريب الذى ذكرناه فى ص ١٣١ و عليه فمأ الاستنجا ليرفع الخبث و الحدث و ملاقيه سواء كان هو الثوب أو غيره معفو عنه.

«وعهده دعوى حصول القطع»

أقول: و يمكن دعوى اخرى و هى أن الإجماع المحصل كاشف عن رأى المعصوم فإذا قامت البيئه على وجود الإجماع المحصل يترتب عليه هذا الأثر تبعا فالمنقول بالبيئه فى حكم المحصل، لا يقال البيئه حجه فى الموضوعات لا فى الأحكام و الإجماع المحصل يكون الآراء و الأحكام لأننا نقول: إن للرأى حيثيتين أحدهما الموضوعيه و الاخرى الحكم و النظر فى شهاده البيئه إلى الحيثيه الأولى لالتاليه كقيام البيئه على فتوى المجتهد للمقلد فكما أن البيئه فى فتوى المجتهد يكفى للمقلد فكذلك قيام البيئه على اتفاق الأصحاب يكفى لجواز ترتيب أثر للمجتهد.

«عليه يسقط الإجماع عن الحجية»

أقول: ولا يخفى عليك أن مع تماميه دلالة الروايه من جهه الفقره الداله على المقام يمكن دعوى جبران ضعف الروايه سندا إن لم يكن فى الين دليل آخر لأن المجمعين استندوا بها أو غيرها و على كل حال يستكشف رأى المعصوم فإن إجماعهم على روايه توجب الحدس برأى المعصوم، نعم لو لم يتم دلالة الروايه فاستنادهم إليها لا يكفى فى تماميه الدلاله كما لا يخفى ولكن مع احتمال ابتناء دعوى الإجماع على نجاسه مطلق الغساله لا يكون فتويهم جابرا لضعف الروايه.

«سواء كانت غساله الاستنجاء أم غيرها»

أقول: و سواء قلنا بطهاره الغساله أم بنجاستها.

«إن الخبر المذكور ضعيف السند»

أقول: و قد عرفت جبران الضعف بفتوى الأصحاب مطابقا لمضمونها لأن مدركهم إما هذه الروايه أو غيرها فإن كانت هذه الروايه جبر ضعفها بفتويهم و إن كان غيرها فحصل الوثوق بها هذا إذا قلنا بعدم المناقشه فى دلالة هذه الروايه و إلا فلا فائده فى جبر ضعفها كما لا فائده فى احتمال استنادهم إلى غيرها بعد احتمال استنادهم إلى هذه الروايه التى لم تتم دلالتها بل فتوى الأصحاب لا يكون جابرا للروايه و لو تمت دلالتها لأن من المحتمل أن يكون دعوى الإجماع مبتنيه على اعتقادهم بنجاسه مطلق الغساله لا الروايه و عليه فالاستناد غير ثابت.

«على أنه يمكن المناقشه فى دالتهما»

أقول: ولا يخفى عليك عدم تماميه المناقشه المذكوره لأن اللازم هو ملاحظه مفاد الروايه مع القطع النظر عن الأقوال فالروايه بنفسها تدل على عدم جواز رفع الحدث بماء الاستنجاء ولا يكون متقيدا بما إذا قلنا بنجاسته.

«و لا يمكن التعدى عن موردها»

أقول: بعد عدم تقييد الروايه بنجاسه ماء الاستنجاء لا يحتاج إلى التعدى فالمحصل أن الروايه تدل على عدم جواز استعمال الماء الذى أزيل به النجس فى رفع الحدث مطلقا سواء انفعل ماء المستعمل أم لم ينفعل.

«فظهر مما ذكرنا»

أقول: بل ظهر مما ذكرناه أن الأظهر هو عدم جواز استعمال الماء الذى أزيل به النجاسه فى رفع الحدث و لو قلنا بطهاره ماء الاستنجاء لتماميه دلالة خبر أبى سنان بعد جبران ضعفها بفتوى الأصحاب على عدم جواز رفع الحدث بماء المستعمل فى رفع الخبث ولكن هذا فيما إذا لم يكن فتوى الأصحاب مبتنيا على اعتقادهم بنجاسه مطلق الغساله و إلا فالاستناد إلى الروايه غير ثابت و معه على القول بطهاره ماء الاستنجاء لادليل على المنع من استعماله فى رفع الحدث نعم مع القول بنجاسه الغساله عدم جواز رفع الحدث به واضح.

«نعم الأحوط ترك استعماله»

أقول: أى نعم الأحوط على القول بطهاره ماء الغساله هو ترك استعماله إلخ و

من المعلوم أن هذا الاحتياط على القول بطهاره ماء الغساله استحبابى و لذا يكتفى برفع الحدث به فى ضيق الوقت.

«بنى على ثبوت الإطلاق»

أقول: لأبأس بدعوى الإطلاق مع صدق الوضوء و الغسل على الوضوء و الغسل الذين لا يرفعان الحدث و إنما الإشكال فى سند الروايه لضعفه و عدم ثبوت الجبران بعمل الأصحاب بعد احتمال أن يكون مستندهم هو القول بنجاسه الغساله.

«لا كل شئى»

أقول: و فيه أن بعد تسليم كون القضييه الشرطيه تدل على العليّه المنحصره و لو بمقدمات الإطلاق لامجال إلا لكون المفهوم كلياً كما ذهب إليه الشيخ قدس سره خلافاً لصاحب الحاشيه لأن حصره على المانع في الكريه في جميع النجاسات لا يساعد مع وجوده على اخرى للمانع و إلا- لزم الخلف كما قرناه فى الاصول و ما ذكره فى المنطق محمول على غير القضايا الشرطيه فلا تغفل فمع كليه المفهوم كان الإطلاق الأفرادى و الأحوالى موجوداً.

«فيكون نقيضها»

أقول: و لا يخفى عليك أن الانصاف كما أفاد شيخنا الاستاذ الأراكى هو الفرق بين العموم الأحوالى المصرح به كقوله فى كل حال و بين ما كان بالمقدمات فإن الظاهر أن المقدمات ترد على القضييه بتمامه لا أنها تعمل فى المنطوق أولاً ثم يوجد المفهوم ثانياً بل نسبتها إلى المنطوق و المفهوم على السواء و يجرى بالنسبه إليهما

فى عرض واحد و إذا فكما يفيد العموم الأحوال فى المنطوق فكذا يفيد فى المفهوم أيضا فىكون المفهوم فى المثال إذا لم يكن الماء قدر كر ينجسه بعض الأشياء بالملاقاه فى جميع أحواله سواء كان وارادا على الماء أو كان الماء وارادا عليه أو كانا متلاقين و سواء كان للتطهير أو لغيره كل ذلك لجريان مقدمات الإطلاق فى المفهوم و المنطوق عرضا لا طولا فالمنطوق و نقيضه فى عرض واحد مجرى المقدمات الإطلاق فإن كان النقيض هو الموجه الجزئى فالمقدمات جاريه فيها و إن كان النقيض أيضا موجه كليه فالمقدمات جاريه فيها فلاوجه لما فى المتن من أن نقيض كل شىء رفعه بالنسبه إلى الأفراد و الأحوال لما عرفت من أن المقدمات جاريه فى المنطوق و نقيضه فى عرض واحد.

«أن العموم الأفرادى»

أقول: فى تنجس الماء القليل بالنجس أو المتنجس.

«أما الإطلاق الأحوالى»

أقول: و لا يخفى عليك أن التطهير لا يكون أمرا قصديا إذ الشىء يصير طاهرا لو انقلب الماء عليه بالريح أو بدون القصد و عليه فالماء المستعمل فى التطهير و غيره مندرج فى الماء الوارد على النجاسه و يفهم بالإطلاق الأحوالى فلا تغفل.

«لمنع شمول الإطلاق»

أقول: و فيه أن التعبى الشرعى متصور فلامانع من أن يحكم بنجاسه الغساله و طهاره المحل كما حكم بطهاره الأشياء بالتبع مع نجاستها قبل تطهير المتبوع و

بالجملة لا ترفع اليد عن الإطلاق الأحوالى بمثل هذه الاستبعادات.

«يلزمه القول»

أقول: وفيه منع فإن التعبد بذلك ممكن ألا ترى أن الدم المتخلف فى بدن الذبيحه بشرط خروج الدم بالمقدار المتعارف يكون طاهرا فكما أنه كذلك هناك فكذلك هنا اللهم إلا أن يقال: إن الدم فى الباطن ليس بنجس و بالجملة الاستبعاد لا يوجب عدم العمل بالنص فلاوجه لرفع اليد عن الإطلاق الأحوالى الدال على نجاسه الغساله باستبعاد أن يكون المتخلف طاهرا.

«ضعف الدلاله»

أقول: قال شيخنا الاستاذ الأراكى: وجه الاستدلال ملاحظه هذه الروايه الحاكمه بأن ماء الغساله لا يرفع الحدث مع عموم القاعده «كل ماء طاهر يرفع الحدث» «كل ما لا يرفع الحدث من الماء فهو نجس» فإنه لو كان ماء الغساله نجسا كان هذا الحكم بالنسبه إلى ذلك العموم تخصصها وإلا- كان تخصيصا فيحكم بالنجاسه لأصالة بقاء العموم على عمومه ولكن هذا مبتن على جريان الأصل فى مثل المقام مما علم بالحكم المخالف للعام فى فرد و لم يعلم دخول هذا الفرد فى عنوان العام حتى يكون تخصيصا و خروجه حتى يكون تخصصا فإن القدر المتيقن من مورد الأصل ما إذا كانت الشبهه فى المراد بأن علم أن زيدا عالم ولكن شك فى وجوب إكرامه إلخ. (كتاب الطهاره، ج ١، ص ٢٠٩-٢١٠).

ص: ٢٧٨

«أن الظاهر من قوله عليه السلام»

أقول: وفيه أن الروايه تشمل بإطلاقها ما إذا جلس على الطشت للتطهير بالغسله الثانيه بعد ما أزال النجاسه و غسل الغسله الأولى و لا ينافيه تعارف وقوع الغسله المزيله و الغسله الأولى و الثانيه فى محل واحد مادام لم يوجب الانصراف و ليس الأخذ بالإطلاق حمل الروايه على الفرد النادر بل هو الأخذ بالإطلاق و يصدق عليه أنه كان من بول أو قذر و لا يلزم فى صدقه وجود البول أو القذر فى محل الغسله الثانيه بل كلمه «من» نشويه كما لا يخفى و عليه فالدلاله تامه فلا تغفل.

«بل بمعنى»

أقول: و لا يخفى ما فيه، لأن عدم ارتفاع عنوان ماء غير مستعمل فى رفع الحدث لا يكفى مع صدق عنوان ماء مستعمل باعتبار الممزوج الذى يحكم العرف بوجوده فإن العنوان الأول لاقتضاء و العنوان الثانى يقتضى الفساد و هو مقدم على العنوان الأول فى اقتضاء الفساد، و التفكيك بين وجود الموصوف و وجود العنوان من العجائب إذ مع حكم العرف بوجود الماء المستعمل فى ضمن الماء غير المستعمل فكيف يزول عنه عنوان الماء المستعمل؟

«لعدم صدق عنوان الماء»

أقول: وفيه ما لا يخفى لأن عدم صدق عنوان الماء المستعمل على المركب منه و من غيره لا يضر بعد صدق الماء المستعمل باعتبار بعض أجزائه كما هو كذلك فى كل جزء مأخوذ من المركب فإنه يصدق باعتبار بعضه، فالماء بعد الامتزاج

معنون بعنوانين فباعبار عنوان صدق الماء المستعمل لايجوز الوضوء به.

«لا يصدق عليه»

أقول: وفيه أيضا أنه لاجاهه إلى صدق الذهب على المركب بل يكفى اشتماله فى صدق لبس الذهب عليه فمقتضى دليل المنع هو عدم الجواز فى مثله أيضا.

«لو تغير»

أقول: ولا يخفى عليك أن محل الكلام هو تغير مجموع ماء الغساله لا تغير أول ما يلقى الماء للمحل مع عدم تغير ما يتلوه فى الملاقات أن فرض حصول العلم بتغير أول ما يلقى الماء للمحل وإلا لزم عدم بقاء مورد للحكم بالطهاره أو انحصاره فى مورد النادر بناء على غلبه حصول تغير أول جزء من الماء الملقى للمحل فيعلم منه أنه على تقدير حصول التغير للجزء الأول ليس حاله فى عدم إيجابه تنجس الباقي أعظم من نفس النجاسه الموجوده فى المحل. (مصباح الهدى، ج ١، ص ٢٣٠).

«و لا بد من تقديم الأول»

أقول: قال فى مصباح الاصول ذكر الشيخ قدس سره إذا كان أحد الدليلين عاما و الآخر مطلقا يقدم العام على المطلق لكون ظهور العام تنجيزيا لأن شموله لمورد الاجتماع بالوضع و ظهور المطلق تعليقيا فإن ظهوره فى الإطلاق معلق على مقدمات الحكمه و منها عدم البيان و العام صالح لأن يكون بيانا فتسقط المطلق عن الحجيه بالنسبه إلى مورد يكون مشمولا للعام و أورد عليه صاحب الكفايه بأن

ص: ٢٨٠

ظهور المطلق معلق على عدم البيان فى مقام التخاطب لا على عدم البيان إلى الأبد فمع انقطاع الكلام و عدم تحقق البيان متصلا به ينعد الظهور للمطلق فيقع التعارض بينه و بين ظهور العام فلاوجه لتقديم العام على المطلق بقول مطلق هذا، ثم أجاب عنه السيد الخوئى قدس سره بأن الصحيح ما ذكره الشيخ إذ بعد كون العام صالحا للقرينيه على التقييد لافرق بين كونه متصلا بالكلام أو منفصلا عنه، غايه الأمر أنه مع ورود العام منفصلا يكون الإطلاق حجه ما لم يرد العام لتحقيق المعلق عليه و هو عدم البيان إلى زمان ورود العام، و بعده ينقلب الحكم من حين ورود العام لا من أول الأمر، لا نقول إلى حين وصول العام يحكم بأن الاطلاق غير مراد من هذا الحين بل يحكم بأن الظهور لم يكن مرادا من الأول لكنه كان حجه إلى حين وصول العام نظير الاصول العمليه بالنسبه إلى الأمارات، فإن الأصل متبع ما لم تقم أماره على خلافه و بعد قيامها ترفع اليد عن الأصل من حين قيام الأماره و إن كان مفادها ثبوت الحكم من الأول و المقام كذلك غايه الأمر أن العام المتصل مانع عن انعقاد الظهور فى المطلق، و العام المنفصل كاشف عن عدم تعلق الإراده الجديه بالإطلاق من لفظ المطلق، هذا المقدار لا يوجب الفرق فى الحكم من وجوب تقديم العام على المطلق (مصباح الاصول، ج ٣، ص ٣٧٧-٣٧٨) و يمكن أن يقال إن كان الانقلاب المذكور صحيحا بمجرد ورود العام نحكم بإجمال المطلق أى كان العام مجعلا مع أنه مما لا يلتزم به فى المنفصلات و هو شاهد على أن الانقلاب المذكور غير صحيح فكل واحد من العام و المطلق باق على ظهوره و يكون مجرى أصاله الإراده الجديه و معه يقع التعارض بينهما و حيث كانت المعارضه من باب العموم من وجه فمقتضى القاعده هو التساقت و

بعد التساقط يرجع إلى أصاله الطهاره لا إلى انفعال الماء بناء على معلوميه خروج ماء الاستنجاء عن أدله الانفعال إما من جهه الحكم بطهارته أو من جهه كون ملاقيه طاهرا.

«فإذا تغير الماء»

أقول: إذ كلمه «إذا» من أداه العموم.

«يشكل الحكم»

أقول: فيه منع لصدق ماء الاستنجاء على المستعمل فى غسل الممتزج بالدم إذا كان خروج الدم القليل واقعا فى بعض الأحيان و ترك الاستفصال يكفى فى شمول الإطلاقات و لاحاجه إلى كون الخروج المذكور دائميا أو غاليبا فى شمول الإطلاقات فلا تغفل.

«لدعوى عدم الفرق»

أقول: هذه الدعوى قويه جدا فإن ترك الاستفصال يكفى فى شمول الإطلاق و اشتراط عدم وجود الأجزاء من الغائط، لادليل له نعم هو موافق للاحتياط.

«لامانع من التمسك بالإطلاق»

أقول: ولا يخفى عليك أنه أمكن التمسك بالإطلاق فيما اتفق و لو نادرا ولا يحتاج التمسك بالإطلاق إلى الغلبه و التعارف فذكر التعارف أو الغلبه فى الكلمات لا يخلو عن الإشكال و لاحاجه إليه.

«ولكن الانصاف»

أقول: و الأولى هو أن يقال إن دليل طهاره ماء الاستنجا ناظر إلى الماء الذى لاقى موضع النجس بما فيه لا إلى ملاقاته مع النجاسات أو المتنجسات الخارجيه فلا إطلاق له بالنسبه إلى تلك الموارد هذا بخلاف ما خرج مع الغائط من الدود جزء غير منهضم فالإطلاق حثى فلا يمكن الأخذ به فى غير مورد الذى يكون ناظرا إليه.

«و ظاهره الموضع الطبيعى»

أقول: و لا يخفى عليك أن الظهور المذكور مستند إلى غلبه الوجود و هو ممنوع كما أن دعوى ظهور ما خرج من البطن فى ما خرج من المخرج الأصلى مستنده إلى غلبه الوجود أيضا و هى ممنوعه و قد مر ذيل ص ١٢٥ تصريح اللغه بأن المراد من موضع النجس هو موضع الغائط و هو أعم من الموضع الأصلى و عليه فإطلاق الاستنجا و ترك الاستفصال عن أنه خرج عن الموضع الأصلى الطبيعى أو غير الأصلى يكفى للتعميم سواء انسد الموضع الطبيعى أو لم ينسد و سواء كان معتادا أو غير معتاد إذ الملاك هو استعمال الماء بغسل موضع الغائط أو البول و هو صادق فى جميع الصور ولكن لا يترك الاحتياط فى غير المعتاد لاحتمال مدخليه الاعتقاد فى صدق محل المخرج على محل خروج الغائط فلا يصدق مخرج الغائط على محل يخرج منه الغائط فى قلائل من الأيام.

«لأن غيره»

أقول: وفيه أن غلبه الوجود لا تضر بالتمسك بالإطلاق.

«قصور أدله المنع»

أقول: بل صحيحه على بن جعفر التي استدل بها على ممنوعيه الاستعمال حين وجود ماء آخر غير الماء المستعمل مقيده بالقليل فلا يشمل الكثير.

«بل يرون»

أقول: ولا يخفى أن الجزء المستعمل حيث يكون متحدا مع الباقي في الجنسيه يبقى فيه من دون استهلاك.

«الإطلاق المقامي»

أقول: بحيث لو سكت الشارع عنه لكان مغفولا عنه.

«فمقتضى القاعده»

أقول: وفيه أنه كذلك لو كانت الأخبار في مقام البيان من جهة كيفية التطهير و هو أول الكلام.

«منها: صحيحه زواره»

أقول: و الروايه في مقام حكم الصلاه لا كيفية الغسل و هكذا في صحيحه الحلبي و موثقه عمار.

«لاتصلح الروايه»

أقول: ذهب شيخنا الاستاذ الأراكى إلى أن قوله أى «من وجه أحله الله» منصرف إلى العناوين الواقعيه فتأمل.

«فلاستصحاب عدم دخوله فى ملكه»

أقول: و المراد منه هو استصحاب العدم الأنزلى الجارى قبل وجوده باعتبار ماهيته الخاصه و إلا فالماء المذكور من أول وجوده شك فى كونه ملكا له أو لغيره.

«لايعارضه استصحاب عدم دخوله»

أقول: و لا يخفى عليك أنه فكما أن استصحاب دخوله فى ملك الغير يوجب ترتب الآثار عليه من لزوم الاستيذان منه فكذلك استصحاب عدم دخوله فى ملك الغير يترتب عليه رفع الأثر المذكور لوضوح جريان الاستصحاب فى الأحكام و عدمها فلا حاجه فى ترتب الأثر إلى إثبات كونه ملكا له و عليه فيتعارض الاستصحابان و يتساقطان فيرجع إلى الأصل فى نفس المعامله.

«مقتضى أصاله الحمل»

أقول: لقائل أن يقول بعد جريان استصحاب عدم دخوله فى ملكه يرتفع موضوع أصاله الحل لأن موضوعها هو الشك فى كونه ملكا له أو لغيره فمع ارتفاع موضوعها تعبدا بالاستصحاب فلامجال للأخذ بأصاله الحل، اللهم إلا أن يقال: إن الاستصحاب المذكور معارض مع استصحاب عدم دخوله فى ملك الغير فيتساقطان و مع التساقط يرجع إلى أصاله الحل أو يقال إن العلم الإجمالى بعدم مطابقه أحد الأصلين للواقع لا يضر بجريانهما ما لم يستلزم مخالفه عمليه فتجرى أصاله عدم دخوله فى ملكه و أصاله عدم دخوله فى ملك الغير، ولكن معذلك يبقى

الشك في حليته و حرمة شرعا و إن ارتفع الشك من ناحيه الحليه من جهه كونه مالكا و عدمه باستصحاب عدم دخوله في ملكه فتشمله أصاله الحليه فتدبر.

«مقتضى الأصل عدم دخوله»

أقول: أى أصل العدم الأزلى بالتقريب الماضى.

«أحد الأصلين»

أقول: أى استصحاب عدم دخوله في ملكه و استصحاب عدم دخوله في ملك الغير.

«ما لم يستلزم مخالفه عمليه»

أقول: إذ جريان الأصل المذكور في الطرفين يوجب الاجتناب عن الشىء لو لم يرد أصاله الحليه إذ عدم دخوله في ملك الغير لا يثبت كونه ملكا له و عليه فلا يوجب مخالفه عمليه بل يلزم منه العلم بمخالفه المعلوم بالإجمال من ملكيه أحدهما و هو لا يضر كما لا يضر استصحاب النجاسه في أطراف العلم الإجمالى بطهاره أحد أطرافه فإنه لا يلزم منه المخالفه العمليه هذا بخلاف العكس كما إذا علم إجمالا بنجاسه أحد الكأسين فاستصحاب الطهاره في الطرفين و ارتكابهما يوجب المخالفه العمليه.

«الى غيره»

أقول: أى لثالث.

ص: ٢٨٦

أقول: ولكن مع هذا التفاوت كان الاستصحاب هناك أزلَى و محمولَى و هنا نعتى لأن حال كونه ملكا للغير قبلا لم يكن ملكا له أو الثالث.

«فرد آخر»

أقول: و هو فرد ثالث فالفرد الثالث مع المالك السابق مندرجان تحت عنوان كلى ملك الغير و عليه فإذا جرى استصحاب كلى ملك الغير لا يترتب عليه آثار ملكيه لنفسه ولكن لقائل أن يقول إن الاستصحاب فى القسم الثالث من الكلى متفرع على كون الأثر للكلى لا للأحاد، و المفروض فى المقام بالعكس لأن المالك هو الأحاد لا الكلى، فالكلى كالعنوان المشير الى المالك، و المفروض أن المالك بين معلوم الارتفاع و بين معلوم الحدوث فلامجرى للاستصحاب.

«لما كان مسبقا»

أقول: و فيه أنه منقوض بالعلم الإجمالى بانتقاله عنه إما إليه أو إلى غيره الثالث فمع العلم بانتقاض ملكيه المالك السابق فلامجال للاستصحاب فيه فهو مردد بين كونه ملكا لنفسه أو لثالث و عليه فالتمسك بقوله بمفاد الآيه الكريمة أو بمفاد الحديث تمسك بالعام فى الشبهات المصدقيه لعدم ثبوت كونه ملكا للغير و عليه فيجرى استصحاب عدم دخوله فى ملك نفسه و استصحاب عدم دخوله فى ملك غيره و هما جاريان ما لم يستلزم مخالفه عمليه ولكنهما يمنعان جريان أصاله الحل كما مر فى الفرع الثانى فتأمل.

«يستصحب عدمهما»

أقول: و استصحاب عدم التجاره عن تراض أو عدم حصول الطيب مع عدم ثبوت كونه ملكا للغير لايفيد شيئا و لايمنع عن جريان أصاله الحليه للشك فى الحليه الشرعيه و الحرمة الشرعيه فى الفرض المذكور و إن كان مقتضى الاستصحاب عدم كونه ملكا لنفسه كما أن مقتضاه أيضا عدم كونه ملكا لغيره الثالث لأن الحليه المشكوكه ليست من ناحيه كونه مالكا أو غيره بل من ناحيه أن الشارع فى هذه الصوره حكم بالحليه أم لا فأصاله الحليه تدل على الحليه الشرعيه مع جريان الاستصحابين لأن الاستصحاب حاكم بالنسبه إلى الشك من ناحيه الحليه من جهه المالكيه و أما الشك من ناحيه الحليه الشرعيه فى هذه الصوره باق على حاله فتأمل.

«إلا فى الثالثه»

أقول: بل لا-تحرم التصرفات فى الثالثه أيضا لجريان أصاله الحل فيها أيضا بالتقريب الذى مر فى التعاليق السابقه. و عليه فيجوز التصرف الخارجى فى جميع الصور ولكن مع ذلك لا يترك الاحتياط فإنه طريق النجاه.

«فى كلتا صورتين»

أقول: أى فى صورته اشتباه النجس و فى صورته اشتباه المغصوب.

«و لم تحرزا»

أقول: و لو بأصالة الطهاره أو أصاله الإباحه لأنهما متعارضان فى أطراف المعلوم بالإجمال و إن فصلنا و ذهبنا إلى جريانهما فى الشبهات البدويه.

«يكون احتمال»

أقول: و فيه منع بعد ما نرى من بناء العقلاء على عدم الاعتناء بالاحتمال الضعيف الناشى من كثره الأطراف و إن كان الاحتمال و العلم الإجمالى موجودين و لاضير فى عدم وجوب الاحتياط مع وجودهما لأن العلم الإجمالى مقتضى للتنجيز لاعله له و عليه فدعوى عدم الفرق بين المحصور و غيره كما ترى.

«كما فى المثال»

أقول: أى الواحد من الألف.

«وهب أنه»

أقول: أى أفرض أنه لايجب الاجتناب عن أطرافها.

«كما هو المعروف»

أقول: و هو الصحيح لبناء العقلاء على عدم الاعتناء باحتمال تطبيق المعلوم بالإجمال على مورد الشبهه فى الشبهات غير المحصوره.

«لعدم ثبوته»

أقول: و فيه منع لما ترى من عدم اجتنابهم عن الأكل و الشرب فيما إذا عملوا

بمسموميه واحد من ظروف البلد مع أن المسموميه من المضار العظيمه و عليه فيمكن أن يقال: بناء العقلاء على إلغاء احتمال التطبيق مع المعلوم بالإجمال و هو المضاف يلزم كون الماء مطلقا و لوازم الأمارات حجه ولكن معذالك لا يترك الاحتياط بالتكرار.

«صور»

أقول: و المفهوم من قوله الماتن «إذا لم يكن عنده الا ماء مشكوك إلخ» هو أنه لا إشكال أنه لو كان متمكنا من ماء آخر معلوم الإطلاق كان المتعين الوضوء من ذلك الماء و كان الوضوء بهذا الماء غير رافع بقاعده استصحاب بقاء الحدث إن كان محدثا و إلا فبقاعده الاشتغال لأن الوضوء بالماء المشكوك الإطلاق غير محرز أنه واجد لشرط الشرعي فيكون مقتضى الاشتغال عدم إجزائه.

«فإن كانت ماء وجب الوضوء»

أقول: و إن كانت مضافا وجب التيمم.

«يجرى فيها»

أقول: ولا يخفى عليك أن مع دلالة الآية الكريمة «فلم تجدوا ماء الآية» على أن الوظيفة فيما إذا لم تجدوا هو التيمم فلاحاجه إلى الاستصحاب، لا يقال إن الآية ظاهره في عدم الوجود و عدم الوجدان طريق إليه لأننا نقول ظاهر إسناد عدم الوجدان إلى المخاطبين هو موضوعيه عدم الوجدان عندهم إذ فرق بين أن يقال لم يوجد الماء وبين أن يقال لم تجدوا الماء و مقتضى كون الموضوع هو عدم

الوجدان عند المخاطبين لا عدم الوجود الواقعي هو الحكم بصحة الوضوء لولم تجد الماء و يتم ثم انكشف لك وجود الماء كما أن مقتضى الآيه فى المقام هو وجوب التيمم لالجمع لصدق عدم الوجدان عند اشتباه الماء و عدم الحاله السابقه بحيث يستصحب لتعيين الإطلاق و الإضافه.

«لا يثبت كونه ماء»

أقول: و المفروض أن المضاف ليس له أثر شرعى المقام.

«بأمرين طويلين»

أقول: ذهب شيخنا الاستاذ الأراكى إلى أن المكلف حيث لا يعلم أنه داخل فى فاقد الماء أو فى واجده كانت القاعده فى أطراف العلم الإجمالى هو الامتثال القطعى بالجمع فى الوضوء و التيمم و سيأتى فى مسأله ٥ الإشكال فى دعوى تنجيز العلم الإجمالى فى أمثال المقام فانتظر إن شاء الله.

«من جهه الغصبيه»

أقول: لما سيأتى من أن المبعوض الواقعى لا يكون مقربا فلو كان العبد جاهلا و قصد التقرب فهو تقرب خيالى لاواقعى و الوضوء فاسد.

«لا يجوز استعماله»

أقول: ولكن يجوز استعماله فيما لا يشترط بالطهاره.

«ولانتجيز للعلم الإجمالى»

أقول: و الأولى هو التعبير بأنه لاتعارض إلا بتنجيز العلم الإجمالى.

«لأن المبغوض لا يصلح»

أقول: و فيه أولاً أن التقرب به واقعا هو الحيثيه الصلاتيه و هى تصلح للمقربيه و الحيثيه الغصبيه غير معلومه و لافرق فى ذلك بين أن قلنا بجواز الاجتماع و بين أن لم نقل لأن الحيثيه الصلاتيه مغايره مع الحيثيه الغصبيه و لذا يكون العمل مصداقا لأمرين و لو على الامتناع و الأمران هما جهه الغصبيه و جهه الصلاتيه و عليه فلاوجه لقياس المقام بقتل ابن المولى فإن قتل ابن المولى خال عن الحيثيه المقربه.

«لتخصيص»

أقول: و لا يخفى عليك أنه ليس بالبالب نهى عن الوضوء بالماء المغصوب أو السجده على الأرض المغصوبه بالخصوص حتى يكون بابه باب التخصيص و النهى عن العباده و مقتضى التخصيص هو عدم صدق المأمور به على الفرد المحرم و عدم وجود الملاك فيه و دعوى أن مفاد الآيه الكريمه أعنى آيه الوضوء كما سيأتى فى ص ٢٠٢ هو أنه من تمكن من الوضوء فعليه الوضوء و من لم يتمكن فعليه التيمم و من المعلوم أن الامتناع الشرعى كالامتناع العقلى فمع كون الماء مغصوبا لم يتمكن و مع عدم التمكن لاملاك و لا أمر للوضوء بالماء المغصوب مندفعه أولاً بأن موضوع الوضوء لم يكن متمكنا شرعا و إن سلمنا أن موضوع

التيمم هو من لم يتمكن بل الموضوع في الوضوء هو التمكن العقلي لا الشرعى و ثانيا أن الموضوع فى التيمم هو عدم الوجدان العقلى و العرفى و إلحاق الممتنع الشرعى به حكما لا يوجب تصرفا فى الموضوع فتدبر.

«حيث إنه»

أقول: ولا يخفى عليك أن مع تعدد الحيثيه من حيثيه التصرف فى مال الغير و حيثيه التوضوء و القول بجواز الاجتماع لا تسرى الحرمة من حيثيه التصرف إلى حيثيه التوضوء و معه لاوجه للحكم بالبطلان نعم لو لم نقل بجواز اجتماع الأمر و النهى لأمكن القول بالبطلان ولكنه أيضا محل تأمل لأن الأمر و النهى و إن لم يجتمعا ولكن الحيثيه الخارجيه متعدده أيضا و المفروض أن التقرب يقع بالحيثيه الصلاتيه.

«أن الحادث هو الزائل»

أقول: أى الوجوب الحادث هو الوضوء بالزائل أو الباقي.

«لا يترتب عليه أثر»

أقول: حاصله أن الأثر غير مترتب على الجامع للوجوب و لا يثبت استصحاب الجامع أن الإناء الباقي هو الماء المطلق حتى يترتب عليه الأثر.

«وظيفه الواجد»

أقول: لعله بقريته ذيل آيه الوضوء المتعرض للتيمم فى موضوع عدم الوجدان

ص: ٢٩٣

ولكنه لا يكون دليلا بل لعل الموضوع غير مقيد شرعا بالوجدان و إنما التقييد به عقلا فعند الشك شك في حصول القيد العقلي فيجب الإتيان بخلاف ما إذا كان قيده شرعيا فإن مع الشك لا يجب كما لا يخفى.

«بتعبير آخر»

أقول: ولا يخفى عليك أن هذا التعبير تعبيرا انتزاعيا مستفاد مما اعتبر في الآيه و الروايات و لا يكون هو موضوع وجوب التيمم في الآيه الكريمة و بعبارة اخرى إلحاق شيء بشيء حكما لا يوجب تغيير الموضوع.

«ليس ممن يتمكن»

أقول: ولا يخفى عليك أن هذه العنوان من لوازم استصحاب الحدث إذ استصحاب الحدث و هو مسبب و إثبات السبب و هو عدم التمكن من الطهارة المائية لا يصح إلا على القول بالأصل المثبت هذا مع ما عرفت من أن العناوين الانتزاعية منتزعة بالعقل فلا تكون أمرا شرعيا و مع عدم جريان الاستصحاب في الطرفين فلا مانع من تنجيز العلم الإجمالي فلا تغفل.

«منقحا»

أقول: ولا يخفى عليك أن دعوى كون من لم يتمكن من الطهارة موضوعا لآيه التيمم ممنوعه لأن إلحاق صورته انحصار الماء في ملك الغير و عدم الإذن بالوضوء و الغسل بالصوره عدم وجدان أن الماء إلحاق حكمي و عليه فلا يوجب تغيرا في الموضوع المذكور في الآيه الكريمة و هو عدم وجدان الماء.

أقول: بل الأقوى هو الجمع بعد ما عرفت من أن الاستصحاب لا يثبت عنوان من لم يتمكن من العناوين الملازمه هذا مضافا إلى أن عنوان موضوع التيمم هو عنوان فلم تجدوا لاهذا العنوان الانتزاعي و إلحاق شيء بشيء حكما لا يوجب تغييرا فى عنوان الشيء الملحوق به.

«بل من جهة استقلال العقل به»

أقول: من جهة دفع الضرر المحتمل.

«غايته وجوب الإجتنب عنه»

أقول: أى وجوب الاجتناب عقلا.

«بل المراد»

أقول: أى بل المراد أنه لا يجب الاجتناب عنه بحكم العقل فأفتى بذلك بعدم وجوب الاجتناب و عليه فقوله لكن الأحوط الاجتناب احتياط مسبق بالفتوى بعدم وجوب الاجتناب و معه لاحاجه إلى توجيه قوله «ولا يحكم عليه به النجاسه» بأنه يساوى الحكم بالطهاره كما أن قوله تعالى (وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ) مساو لبغضه إياهم فلامورد لما قد يقال «من أن عدم الحكم بالنجاسه لا يستلزم الحكم بالطهاره» فمع عدم الاستلزام لا يكون الاحتياط بالاجتناب مسبقا بفتوى الطهاره ولكن ظاهر قوله لا يحكم عليه بالنجاسه أقرب بالتوجيه المذكور و كيف كان فلا يكون الاحتياط المذكور واجبا.

أقول: وعلها هو الظاهر من المتن فإن هذه المسألة معنونه بعد ما مر من حكم الشبهه المحصوره فى مسأله ١.

«على القول بالسرايه»

أقول: و قد مر تقويه هذا القول ولكن مورد السرايه هو ما إذا أحرزت نجاسه الشىء فهو يوجب نجاسه ملاقيه بالملاقاه و السرايه بالارتكاز العرفى و لذا لم نقل بنجاسه اتصال الماء العالى بالماء السافل الملاقى مع النجاسه و ليس ذلك إلا لعدم حكم العرف بالسرايه.

«يجرى فيه أصاله الإباحه»

أقول: و لا يخفى عليك أن المعارضه موجوده بين أصاله الإباحه فى ناحيه الماء و أصاله الطهاره فى ناحيه الثوب قبل الملاقاه و هو كاف فى سقوط الاصول و تنجيز العلم الإجمالى و وجوب الاجتناب عن الأطراف كما اعترف بذلك فيما إذا لاقى الثوب النجس شيئاً بدعوى حدوث المعارضه بين قاعده الطهاره فى ملاقى الثوب و أصاله الحل و الإباحه فى ناحيه الماء فكما أن الاصول متعارضه بعد الملاقاه من دون فرق بين كون الأصل هى أصاله الحل أو قاعده الطهاره فكذلك تكون الاصول متعارضه قبل الملاقاه فأصاله الإباحه فى ناحيه الماء معارضه مع قاعده الطهاره فى الثوب كما أن قاعده الطهاره متعارضه مع قاعده الطهاره فى طرف آخر و مقتضى المعارضه هو وجوب الاجتناب لتنجز الحكم بالعلم الإجمالى

فمع حدوث الملاقاه لا يكون العلم الثانى منجزا على كل تقدير و مقتضاه هو عدم وجوب الاجتناب عن الملاقى لأن الشك فيه فى حكم الشك البدوى فلا يفيد التفصيل المذكور شيئا ولكن ذلك صحيح فيما إذا لم يكن الأصل فى طرف طوليا و أما مع الطوليه فلا يكون له معارض بعد سقوط المعارض بتعارض سببه معه و هذا هو الفرق بين المقام و بين ما إذا لاقى الثوب النجس شيئا فإن المعارضه متحققه بين أصاله الإباحه و قاعده الطهاره فى ملاقى الثوب لأنهما فى عرض واحد و لاطوليه بينهما.

«بالمعارض»

أقول: و قد عرفت أن المعارضه متحققه بين أصاله الإباحه و قاعده الطهاره و لا يشترط فى المعارضه وحده الأصل مع الأصل كما اعترف به بعد حدوث الملاقاه ولكن قلنا بأنهما ليسا فى عرضين لأن قاعده الطهاره فى عرض سبب الإباحه و لذلك تسقط بالمعارضه فلا يبقى معارض لأصاله الإباحه.

«يجب الاجتناب عن الملاقى»

أقول: يمكن أن يقال إن تنجز الحكم فى الطرف الآخر بالعلم الإجمالى الأول يمنع عن تنجز العلم الإجمالى الثانى على كل تقدير لما عرفت من تعارض الاصول فى ناحيه نفس الماء و نفس الثوب و وجوب الاجتناب عن الطرفين و عليه فمع حدوث ملاقاه شىء مع الثوب و إن حدث العلم الإجمالى الجديد بنجاسه الملاقى (بالكسر) أو حرمة شرب الماء ولكنه لا يوجب التنجيز لأن بعد تعارض الاصول فى ناحيه نفس الماء و نفس الثوب كان العلم الإجمالى منجزا فحرمة شرب الماء

بهذا الاعتبار كنجاسه الثوب من المنجزات فلا يوجب العلم الإجمالي الجديد تنجيذاً آخر و معه فيكون الشك في ناحيه الملاقى شكا بدويا فلا يفيد التفصيل المذكور بين إنائين و بين اناء و ثوب فلا تغفل اللهم إلا أن يقال إن التنجيز من غير ناحيه حرمه شرب الماء فيجرى بالنسبه إلى شرب الماء أصاله الإباحه لأن المفروض هو عدم وجود معارض له و عليه فمع ملاقاه شىء مع الثوب يوجد له المعارض لأنه في رتبته و مع المعارضه يجب الاجتناب عن الملاقى و عن شرب الماء أيضا لأن العلم الإجمالي يكون منجزا و عليه فما في المتن تام فتأمل.

١٤٧

«سابقا على زمان الملاقاه»

أقول: و مع سبقه المعلوم بالإجمال على زمان الملاقاه يكون كالصوره الاولى فى كون الملاقاه متأخره عن النجاسه و يترتب عليه أحكامها من عدم وجوب الاجتناب عدى ما إذا كان الطرف الآخر مختصا بأصل طولى كما مر تفصيله.

«تبعاً لشيخنا الأنصارى»

أقول: راجع الرسائل ص ٢٥٤-٢٥٣.

«مستدلاً»

أقول: بل يمكن أن يقال إن الحكم بعدم وجوب الاجتناب من جهه عدم إحراز الملاقاه مع النجاسه كما يظهر من السيد المحقق الفشاركى فى المسائل الفشاركيه و لا فرق فى ذلك بين تأخر الملاقاه أو تقدمها أو تقارنها و عليه ففى جميع الصور محكوم بالطهاره.

ص: ٢٩٨

«إلا أن ذلك في موارد المعارضه»

أقول: ولا يخفى عليك أن كلام الشيخ لا يختص بمراد المعارضه بل صريح في الأعميه من ذلك و إليك نص عبارته «أن الأصل في الشك السببي حاكم على الأصل في الشك المسببي سواء كان مخالفا له كما في أصاله طهاره الماء الحاكمه على أصاله نجاسه الثوب النجس المغسول به أم موافقا له كما في أصاله طهاره الماء الحاكمه على أصاله إباحه الشرب فما دام الأصل الحاكم الموافق أو المخالف يكون جاريا لم يجر الأصل المحكوم لأن الأول رافع شرعى للشك المسبب و بمنزله الدليل بالنسبه إليه إلخ» الرسائل، ص ٢٥٤-٢٥٣.

«أن تأخر الأصل»

أقول: ولا يخفى عليك أن هذا الإشكال يسرى إلى القسم الثاني من الصوره الاولى أيضا.

«من جهه»

أقول: بل من جهه عدم إحراز الملاقاه مع النجاسه كما مر.

«ففي المقام العلم الإجمالى»

أقول: و يستفاد مما ذكر في المقام حكم ما إذا علم إجمالا بنجاسه الملاقى (بالكسر) أو طرف الملاقى (بالفتح) ثم علم بأن منشأ احتمال نجاسه الملاقى (بالكسر) هو احتمال نجاسه الملاقى (بالفتح) في مقابل الطرف فإن مقتضى العلم الإجمالى الأول هو تنجز المعلوم بين الملاقى (بالكسر) و الطرف فيجب

ص: ٢٩٩

الاجتناب عن الملاقى (بالكسر) كما يجب ذلك عن الطرف و أما بعد انقلاب العلم الإجمالى الأولى إلى الثانى يجب الاجتناب عن الملاقى (بالفتح) و طرفه لا من الملاقى (بالكسر) لزوال العلم الإجمالى الأول و الاعتبار بزمان المعلوم لآبزمان العلم فلا يصح قول صاحب الكفايه بأن الواجب هو الاجتناب عن الملاقى (بالكسر) دون الملاقى (بالفتح).

«إلى ما إذا كان»

أقول: بأن فرض أحدهما أو كلاهما صار أو صارا كثيرا شيئا فشيئا و علم نجاسه أحدهما قبل صيرورته كثيرا.

«إرشاد محض»

أقول: أى إرشاد الى ما هو ليس بمتعذر أو متعسر.

«إلى غيره»

أقول: مما مر من أن يكون المائان أو أحدهما كثيرا.

«الاقتصار على»

أقول: و لا يجوز التعدى عنه إلى ما إذا كان المائان أو أحدهما كثيرا.

«فى المقام»

أقول: أى ما إذا كان المكلف متمكنا من تحصيل الطهاره الحديثه و الخبثيه بالمشتبهين لسعه الوقت و كفايه المائين.

«من الأقسام»

أقول: من الأقسام الثلاثة الآتية.

«لايجوز له الدخول فى الصلوات»

أقول: و ذلك للعلم بالنجاسه تفصيلا بمجرد وصول الماء الثانى إلى بدنه إما بالماء الأول أو الثانى و بعد انفصال الغساله المعتبر فى التطهير بالماء القليل يشك فى ارتفاع النجاسه لاحتمال أن تكون النجس هو الماء الثانى فيجرى الاستصحاب و يحكم بنجاسه بدنه.

«يدل على مشروعيه التيمم»

أقول: بل يدل على وجوب التيمم تعينا ولكن سيأتى من المصنف أنه لا يدل إلا على التخييرى.

«لعل تشريعه فى هذا الحال»

أقول: و فى «مصباح الهدى» لايبعد أن يكون تحصيل الطهاره المائيه بالماء النجس محرمه ذاتا نظير صوم العيدين أو الصلاه فى حال الحيض و استدل له بما فى الموثقين من الأمر بإهراق المشتبهين و الإتيان بالتيمم متعينا فعلى ذلك يكون فى الإتيان بالطهاره المائيه بالتكرار بكل واحد من الإنائين مخالفه قطعيه لحرمة استعمال النجس منهما فى الطهاره المائيه و لازمه هو الحكم ببطلان الطهاره المائيه فلايجوز الاحتياط بأى طريق أمكن ولكنه محل تأمل لأن الحكم بتعين التيمم محل منع بعد كونه واردا مورد توهم الحظر و عليه فيمكن أن يكون تشريعه

فى هذا الحال من باب التسهيل على العباد فيجوز الاحتياط بالطريق المذكور كما يجوز التيمم فى القليلين.

«إما لقله المائين»

أقول: ولا يخفى ما فيه فإن صورته عدم الكفاية خارجه عن محل الكلام كما أشير إليه فى صدر البحث.

«فيصح التعدى عن مورده»

أقول: يصح التعدى عن القليلين إلى ما إذا كان أحدهما كثيراً أو كليهما كثيراً فى صورته ضيق الوقت إلا أن يكون مقدار وقت التطهير فى الكثير أقل ولكن المفروض هو عدم تخلل التطهير.

«حكم الشارع»

أقول: ظاهره أن حكم الشارع تعيينى مع أنه لا مجال له بعد إمكان الاحتياط بالصورة الأولى من أن يتوضأ أولاً بأحد المائين و يصلى ثم يطهر أعضاء الوضوء بالماء الثانى و يتوضأ به ثانياً فيصلى مره اخرى عقيب الوضوء الثانى نعم التعيين معقول فيما إذا لم يسع الإنائين للاحتياط بالصورة الأولى.

«لا احتمال طهاره الكر»

أقول: من جهة احتمال وقوع النجاسه فى طرف آخر فلا ينجس الماء فى الكر قبل صيرورته كرا.

«أقول:»

أقول: حاصله أن التفصيل المذكور غير صحيح ولا يفرق بينهما في جريان الاستصحاب في النجاسة فلا يمكن من الاحتياط بالكيفية المذكورة للدخول في الصلاة نعم يصح الوضوء للغايات التي تكون مشروطه بالطهارة كمس الكتاب.

«هو الصحيح»

أقول: لكفايه الاتصال في صقع النفس بين نفس اليقين و نفس الشك و لادليل على اعتبار الاتصال في المتيقن و المشكوك.

«أو بعده»

أقول: أى أو بعده و انفصال الغساله إذ العلم بالطهارة حيثئذ حاصل فيستصحب طهاره الماء بعد الغسل و انفصال الغساله لكونها مسبوقه بالعلم و يعارض مع استصحاب النجاسه مع كونها مسبوقه بالعلم حين وصول الماء الثانى إلى بدنه كما مر.

«مانع عن الرجوع»

أقول: و فيه أن المانعيه محرزه إن كانت الغايه فى قاعده الطهاره أعم من العلم الإجمالى و أما إذا كانت الغايه مختصه بالعلم التفصيلى فلا يكون العلم الإجمالى مانعا عن أن تجرى قاعده الطهاره فى بعض الأطراف كما فى سائر الموارد نعم جريانها فى جميع الأطراف يوجب العلم التفصيلى بالمخالفه فتأمل.

أقول: ولا يخفى أنه كذلك ما لم يغسل جميع الأعضاء بالماء الثانى و أما إذا غسل جميع الأعضاء بالماء الثانى فلا يحصل له هذا العلم فلا يكون هنا مانع من جريان القاعده الطهاره إذ الأعضاء المغسوله إما طاهره أو متنجسه فارتفع العلم الإجمالى بالنجاسه فى الأعضاء و عليه فبعد تعارض الاستصحابين يرجع إلى قاعده الطهاره.

«إلا أنه»

أقول: و فيه أن مورد التيمم إن كان مختصا بصورة إمكان تحصيل الطهاره المائيه فدعوى وقوعه موقع توهم الحظر مسموعه و أما إذا لم يختص بذلك بل يشمل ما إذا يمكن ذلك بسبب عدم كفايه المائين للوضوء و الصلاه ثم تطهير محل الوضوء ثم الوضوء و الصلاه فدعوى وقوع الأمر موقع توهم الحظر ممنوعه إذ الأمر بالنسبه إلى صورته عدم الكفايه تعيينى و لا يجمع التعيينى و التخييرى فى أمر واحد اللهم إلا- أن يقال إن الأمر بالتيمم يشمل صورتين و يكون مهملا من جهه التعيين و التخيير فاستفاده التخييرى من الأمر بالتيمم كما ترى نعم لازم إطلاقه لصوره كفايه المائين للاحتياط بالصوره الاولى هو الحكم بالتخيير عقلا إذ كفايه التيمم مع كفايه الطهاره المائيه لا يكون إلا التخيير هذا إذا لم نقل باختصاص الدليل لغير الصوره الاولى و إلا فالظاهر من الدليل هو تعيين التيمم هذا مضافا إلى بعد الإهمال من جهه التعيين و التخيير و عليه فالظاهر هو تعيين التيمم و عدمه كفايه الاحتياط بصوره الاولى فى تحصيل الطهاره بل اللازم إن أراد الإتيان بصوره الاولى أن ينضم إليها التيمم.

أقول: فيه منع الغلبه.

«بدعوى»

أقول: أى بدعوى أن التيمم فى طول الوضوء فكيف أن يكون التيمم فى عرض الوضوء و هل هو إلا- التناقض إذ الطوليه معناها هو عدم العرضيه و العرضيه معناها هو عدم الطوليه فدعوى جواز التيمم مع الوضوء هو دعوى اجتماع المتناقضين فى التيمم.

«والجواب»

أقول: و فيه أنه كذلك لو كان دليل التيمم مختصا بصوره الاولى مما يمكن معه تحصيل الطهاره الحديثه و الخبثيه، و أما مع عدم اختصاصه بها و إطلاقه فلاوجه لرفع اليد عن ظهور الدليل فى التعيين، و الجمع بين التعيين و التخيير غير ممكن، اللهم إلا أن يقال إن مع فرض إطلاق الدليل بالنسبه إلى الصوره الاولى فالدليل من جهه التعيين و التخيير مهمل نعم يمكن استكشاف التخيير بحكم العقل بعد شمول الدليل للصوره الاولى مما يمكن معه تحصيل الطهارتين فيها، هذا إذا لم نقل باختصاص الدليل بغير الصوره الاولى لقله ماء الإنائين و إلا فالظاهر هو دلالة الدليل على تعيين التيمم، هذا مضافا إلى ما عرفت من بعد الإهمال و ظهور الدليل فى تعيين التيمم و عليه فلايجوز الاكتفاء بالصوره الاولى من الاحتياط بل اللازم عليه أن ينضم إليها التيمم ولكن يجوز الاكتفاء بالتيمم للظهور الدليل فى تعيينه.

«إذ لا إشكال»

أقول: هذا تام فيما إذا لم يترتب الأثر على تقدير موت عمرو أيضا و إلا لتعارض الاستصحابان.

«بل هي قاعده ارتكازيه»

أقول: ولا يخفى أن مجرد التطابق بين القاعده و الارتكاز لا يوجب خروجهما عن التعبدية إذ الأصل في الخطابات أنها مولويه اللهم إلا أن يكون الارتكاز كالقرينه الحافه بالكلام و هو غير ثابت خصوصا مع دعوى أن السيره العقلانيه ثابتة مع الغفله أيضا كما في المستمسك هذا مضافا إلى استبعاد أن يكون ما ورد في الشرع من باب الإرشاد إلى الارتكاز أو أن يكون الإطلاقات منصرفه إلى الارتكاز لأنه لو كان كذلك لما تكرر السؤال من مثل زراره إذ الجواب الأول إمضاء و لاجاه الى التكرار و التكرار قرينه على أن الجواب من باب التعبد كما يشهد لذلك صحيحه زراره قلت لأبي عبدالله عليه السلام رجل شك في الأذان و قد دخل في الإقامه قال يمضى قلت رجل شك في الأذان و الإقامه و قد كبر قال يمضى قلت رجل شك في التكبير و قد قرأ قال يمضى قلت شك في القرائه و قد ركع قال يمضى قلت شك في الركوع و قد سجد قال يمضى على صلاته ثم قال يا زراره إذا خرجت من شىء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشىء. (١)

ص: ٣٠٦

١- (١). وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب الخلل الواقع في الصلاه، الباب ٢٣، الحديث ١.

«لو سلم وجود إطلاق»

أقول: فيه أن وجود الإطلاقات محرز كما يشهد له صحيحه زراره فإذا قمتَ عن الوضوء و فرغتَ منه و قد صرتَ في حال أخرى في الصلاة أو في غيرها فشككت في بعض ما سمي الله مما أوجب الله عليك فيه وضوئه لاشيء عليك... (١) و صحيحه محمد بن مسلم رجل شك في الوضوء بعد ما فرغ من الصلاة يمضى على صلاته ولا يعيد (٢) و صحيحه محمد بن مسلم قال كلما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلاتك فامض و لاتعد. (٣)

«و عدم انصرافها»

أقول: و قد عرفت أن مجرد التطابق لا يكون دليلا على الانصراف مع أن الأصل في الخطابات هو كونها مولويه.

«حملها على المقيدات»

أقول: و لا يخفى ما فيه فإن الحمل المذكور منوط باستفاده العليه و هي أول الكلام لاحتمال كون ذلك من باب الحكمه و مع هذا الاحتمال لا وجه لرفع اليد عن المطلقات المنفصله.

ص: ٣٠٧

-
- ١- (١) . وسائل الشيعة، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٤٢، الحديث ١.
 - ٢- (٢) . وسائل الشيعة، كتاب الطهارة، أبواب الوضوء، الباب ٤٢، الحديث ٥.
 - ٣- (٣) . وسائل الشيعة، كتاب الصلاة، أبواب الخلل...، الباب ٢٧، الحديث ٢.

«و ليست في مقام البيان»

أقول: بل في مقام بيان حكم نسيان التحويل و الإداره من حيث نفسيهما أى لا أمر بإعادة الصلاه من ناحيه ترك هذين الأمرين التعبديين و فيه أنه خلاف ظاهر السؤال فإن السائل في مقام كيفية غسل البدن مع وجود الخاتم من جهه مانعيته عن إيصال الماء و يؤيده خبر على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن المرأة عليها السوار و الدمليج في بعض ذراعها لاتدرى يجرى الماء تحته أم لا كيف تصنع إذا توضأت أم اغتسلت؟ قال تحركه حتى يدخل الماء تحته أو تنزعه، و عن الخاتم الضيق لا يدرى هل يجرى الماء تحته إذا توضأ أم لا كيف يصنع؟ قال إن علم أن الماء لا يدخله فليخرجه إذا توضأ (١) لا يقال إن حسنه حسين بن أبى العلاء تدل على قاعده الفراغ في نفس الصلاه و لاتصحح الوضوء مع الغفله لسائر الأمور المشروطه بالطهاره لأننا نقول ظاهر قوله فإن نسيت حتى تقوم في الصلاه أنه التفت في أثناء الصلاه فقوله عليه السلام فلا أمرك أن تعيد الصلاه بمعنى إنى لا أمرك عن تستأنف الصلاه لصحة الوضوء و معه صحته كانت الأجزاء الماضيه صحيحه فكذلك الأجزاء الباقية و هو ليس إلا الدلاله على جريان قاعده الفراغ مع الغفله أيضا.

«لأصاله عدم الضمان»

أقول: أى استصحاب عدم الاشتغال بالضمان.

ص: ٣٠٨

١- (١). وسائل الشيعه، كتاب الطهاره، أبواب الوضوء، الباب ٤١، الحديث ١.

«هو إتلاف مال الغير»

أقول: ولا يخفى عليك أن الاستعمال أعم من الإتلاف كما إذا استعمل أحد الثوبين المشتبهين و لعل الحمل على الإتلاف من باب كون الكلام فى المياہ و استعمال الماء ملازم لإتلافه بمقدار ما يستعمله فى الوضوء أو الغسل.

«يترتب عليه»

أقول: للعلم الإجمالى بوجود الميت المسلم بين الأطراف فىجب غسلهما و كفنهما و دفنهما من باب الاحتياط.

«فإنه لا يحكم بنجاسته»

أقول: من دون فرق بين تقدم العلم على الملاقاه و تأخره كما مر خلافا للماتن لتعارض الاصول فى ناحيه السبب و بقاء القاعده فى المسبب بلامعارض و القول بأن الأصل لايجرى مع تلف السبب غير سديد بعد كون الأصل فيه ذا أثر باعتبار ملاقيه فمع جريان الأصل فيه و تعارضه مع الأصل فى طرفه يبقى الأصل فى المسبب و هو الملاقى بلامعارض و هو يقتضى طهاره الملاقى (بالكسر).

«مقتضى الأصل»

أقول: أى الاستصحاب.

«عدمه»

أقول: أى عدم الضمان.

ص: ٣٠٩

أقول: أى كان استصحاب عدم ضمان التالف الملازم لكونه مجرى لأصله الإباحه معارضاً أصله الإباحه فى الطرف الباقي.

«يتعارض الأصل»

أقول: وقد مر أن الأصل يجرى فى الملاقى (بالفتح) و يعارض الأصل الجارى فى طرفه وبقى الأصل فى الملاقى (بالكسر) ودعوى أن الأصل فى التالف لا أثر له مع وجود الملاقى (بالكسر) كما ترى.

«تم ما ذكر»

أقول: وقد عرفت ما فيه من أن الأصل جار فى الملاقى (بالفتح) و يعارض الأصل الجارى فى طرفه وبقى الأصل الجارى فى الملاقى (بالكسر) بلامعارض، و مقتضاه هو الحكم بطهاره الملاقى، و دعوى أن الأصل فى الملاقى (بالفتح) مع تلفه لا أثر له مندفعه بأن أثره طهاره ملاقيه أو نجاسته، هذا مضافاً إلى أن الماء المتوضأ به ربما يكون له بقيه فالأصل الجارى فيه له أثر و هو جواز استعماله و الحكم بالطهاره فيه.

«لا إلى نفس العلم الإجمالى»

أقول: بدعوى أن الغايه فى الاصول كقوله «حتى تعلم أنه قدر» أعم من العلم الإجمالى فإن الظاهر أن الغايه مخصوصه بالعلم التفصيلى فمع العلم الإجمالى يبقى المجال للاصول و إنما تعارضها يوجب الموافقه القطعيه للعلم الإجمالى.

«فلو كان الأصل»

أقول: أى فلو كان الأصل فى أحد الطرفين موافقا للمعلوم بالإجمال أى مثبتا للتكليف انحل العلم الإجمالى و يسقط العلم الإجمالى عن التأثير فلأمانع من الرجوع إلى الأصل النافى فى الطرف الآخر.

«لا يمكن الرجوع»

أقول: وقد مر أن الأصل جار فى الملاقى (بافتح) و يعارض الأصل الجارى فى طرفه وبقى الأصل الجارى فى الملاقى (بالكسر) بلامعارض و مقتضاه هو الحكم بعدم ضمان التالف، و دعوى أن الأصل فى الملاقى بعد كونه تالف لأثر له مندفعه بأن أثره عدم الضمان بالنسبه إلى ما استعمل فيه، و عليه فلا فرق بين الفروض الشايعه و الفروض النادره بعد ما عرفت من عدم معارض للأصل الجارى فى طرف الملاقى أو المستعمل فيه.

«لاوجه للاختصاص»

أقول: يمكن أن يقال إن الماء الكثير كالكر لا يصدق عليه السؤر فيما إذا شرب منه شخص عرفا و هذا حاك عن كثره استعمال السؤر فى الماء القليل و مع كثره الاستعمال يكون اللفظ منصرفا عن الكثير و الزائد عليه و لا ينافى ذلك إرادته مطلق الماء فى اللغه كما لا يخفى.

«شئ منهما»

أقول: من القله و الرطوبه إذ المضاف لا يخلو من الرطوبه و أما عدم اعتبار القله

فمحل نظر لأن المضاف الكثير كبحر النفط مثلا لا يصدق عليه السؤر و لا يسرى النجاسه إلى جميعه عرفا.

«إما من جهة مفهوم الوصف»

أقول: و لا يخفى ما فيه فإن احترازيه القيود لاتدل إلا على انتفاء شخص الحكم لاسنخ الحكم و عليه فلاتدل الأوصاف على انتفاء سنخ الحكم عن طبيعى الموضوع كما لاتدل على انتفاء سنخ الحكم عن الحصص الاخرى.

«كصحيحه على بن جعفر»

أقول: و هي كافيه للإطلاق.

«لظهور نفي البأس»

أقول: بل لصراحته لأن نفي اسم الجنس ينافى مع إثبات شىء من أنحاء البأس و لذلك صرح نجم الأئمه بأنه لا يجوز بعد قوله لارجل بل رجلان.

«إلا أن الذى يسهل الخطب»

أقول: و لا يخفى أن مع ضعف سند هذه الروايه و ما يكون مفصلا بين المأمونه و غيرها و عدم انجبارها بعمل الأصحاب لزم الحكم بکراهه التوضى من سؤر الحايض مطلقا و القول بأن مقتضى النهى عن التوضى من سؤرها هو الالتزام بالحرمة لعدم نص يدل على جوازه مدفوع بقيام السيره على عدم لزوم الاجتناب عن التوضى من سؤرها.

فصل فى النجاسات...

«لم يصرح بوثاقته»

أقول: و المحكى عن العلامة فى مسأله عدد التسيحات فى المنتهى و المختلف أنه حكم بصحه حديث يكون فى طريقه محمد بن اسماعيل النيسابورى هذا مضافا إلى عمل الأصحاب فإنهم أفتوا بذلك.

«عن البول يصيب الثوب»

أقول: بدعوى إطلاق البول بحيث يشمل بول غير الإنسان.

«قد ورد النص»

أقول: و فيه أن المنع من الصلاه أعم من النجاسه لإمكان أن يكون المنع من باب كونه من أجزاء مالا يؤكل.

«بعدم القول بالفصل»

أقول: ولا يخفى ما فيه من المسامحه فى التعبير إذ لا مخالف فى المسأله حتى يستدل بعدم القول بالفصل بل المحقق فى المسأله هو عدم التفصيل فى المسأله.

«أنه من مشايخ الكليني»

أقول: يكفى كونه من المشايخ فى حصول الوثاقه.

«ضعيفه بسهل بن زياد و محمد بن سان»

أقول: محل منع.

ص: ٣١٣

«الأمر بإعادة الصلاة»

أقول: ولا يخفى عليك أن الأمر بإعادة الصلاة أعم من النجاسة إذ لعله من جهة كونه من أجزاء غير مأكول اللحم.

«والمشهور رجحوا الحسنه»

أقول: ولا يخفى عليك أن الأخذ بالمرجح المذكوره فى أخبار العلاجية فى التعارض التباينى لا فى العامين من وجه الذى يكون تباينهما جزئيا والوجه فى ذلك أن تعارض الأخبار يكون بتمام وجهها و هو فى التباين الكلى لا الجزئى لأن التعارض فيه فى الجملة لا بالجملة و بتمام الوجه و عليه فىمكن القول بالتساقت و الرجوع إلى العام الفوق لولم يكن أحدهما من جهة الدلاله بمنزله النص كما سيأتى و المصنف لم يرد هذا الإشكال على المشهور لأنه معتقد بشمول الأخبار العلاجية للعامين من وجه فراجع مصباح الاصول المجلد الثالث، ص ٤٢٧.

«لكان الأنسب»

أقول: إذا التعليل بالذاتى و هو الطيران اولى من التعليل بالعرضى و هو جواز أكل لحمه.

«قد حقق فى محله»

أقول: و فيه أن الظاهر من أخبار العلاجية أن المرجحات مذكوره بعد إحراز الحجية الذاتية فالمرجحات مرجحه لامميزه الحججه عن لاحجه. و دعوى اللازم بين مورد عمل المشهور و الإعراض عن طرف آخر كما ترى. لأن المراد من

المشهور هو عمل جماعه من المعروفين لأجل الأصحاب كما يشهد به فرض كون الطرفين مشهورا بناء على عملهم و فتواهم بما رووا و عليه فعمل جماعه بطرف لا يكون ملازما للإعراض عن طرف آخر إذ لعله لترجيحه اجتهادا أو عدم وصولهم به بل الأمر كذلك لو كان المراد من المشهور روايه جل الأصحاب و إن كان هذا الاحتمال بعيدا راجع ص ٣٩.

«أما توهم الترجيح»

أقول: لم يكن هذا الترجيح مذكورا فى كلام المشهور كما مر نقله فى الصفحه السابقه.

«على تقدير تسليم المعارضه»

أقول: لما سيأتى منه من إمكان الجمع بالوجهين راجع ص ٢٥٧-٢٥٦.

«هو الصحيح من انقلاب النسبه»

أقول: و فيه أنه لاوجه لتقديم أحد المخصصين على الآخر فى تخصيص العام بل كلاهما يقدمان على العام و مجرد ابتلاء أحدهما بالمعارض لا يوجب تقديم الآخر أيضا إذا المبتلا بالمعارض إما يرجح على معارضه فيكون فى عرض المخصص الآخر فى تخصيص العام أو لا يرجح فإن قلنا بالتسايط فلا تخصيص و إن قلنا بالتخير فكل واحد من المتعارضين يكون فى عرض المخصص الآخر فى تخصيص العام فلاوجه لتقديم المخصص الآخر حتى يلزم انقلاب النسبه.

ص: ٣١٥

«فلو كان للعام مخصص منفصل»

أقول: مراده أن المطلقات الداله على نجاسه مطلق البول يرد عليها تقييدات أحدها ما يدل على طهاره بول مأكول اللحم كالأنعام و ثانيها ما يدل على طهاره الخرز و بول الطير ولكن القسم الثانى يكون مبتلى بالمعارض و هو ما يدل على نجاسه بول غير مأكول اللحم و النسبه بين ما يدل على طهاره بول الطير و ما يدل على نجاسه بول غير مأكول اللحم عموم من وجه و المصنف ذهب إلى تقديم تقييد المطلقات بالمقيد الأول و معه يختص الباقي فى المطلقات بول محرم الأكل فيتحد مع معارض ما يدل على طهاره بول الطير و عليه فمع التعارض بين ما يدل على نجاسه بول محرم الأكل و المطلق الذى يدل عليه أيضا بعد التقييد بما دل على طهاره بول مأكول اللحم و بين ما يدل على طهاره بول الطائر لا يبقى مطلقات حتى يمكن ترجيح ما يدل على نجاسه غير مأكول اللحم بموافقها بل يتساقطان و يرجع إلى قاعده الطهاره.

«بعد التساقط فى الطائر»

أقول: و لا يخفى عليك أن المصنف لم يكن قائلا- بالتخير كما صرح به فى «مصباح الاصول» ج ٣، ص ٤٢٦ و أما إذا قلنا بالتخير كما هو الأوجه فلا تصل النوبه إلى الرجوع إلى قاعده الطهاره.

«أو بتوقف صدق موافقه الكتاب»

أقول: قال المصنف فى «مصباح الاصول» إذا كان أحد الدليلين عاما و الآخر

مطلقا يقدم العام على المطلق لكون ظهور العام تنجيزيا لأن شموله لمورد الاجتماع بالوضع و ظهور المطلق تعليقا فمع ورود العام منفصلا يكون الإطلاق حجه ما لم يرد العام لتحقيق المعلق عليه و هو عدم البيان إلى زمان ورود العام و بعده ينقلب الحكم من حين ورود العام لا من أول الأمر، (مصباح الاصول، ج ٣، ص ٣٧٧) و فيه أن لانزم ذلك سرايه الإجمال من المنفصل إلى الآخر و هو مما لا يلتزم به أحد و الاولى هو أن يقال إن المطلق معلق على عدم البيان في مقام التخاطب لا على عدم البيان إلى الأبد و عليه فالظهور ان منعقدان في المنفصل و إنما يقدم الأقوى منهما حجه كتقديم الخاص على العام.

«معارض بروايه الشيخ»

أقول: روى في التهذيب ج ٩، ص ٨٠، ح ٣٤٥ عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضال عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقه عن عمار بن موسى عن أبي عبدالله عليه السلام قال سألته: عن الخطاب قال لأبأس به هو مما يحل أكله لكن كره لأنه استجار بك و وافى منزلك و كل طير يستجير بك فأجره.

«قد حرر في محله»

أقول: و لا يخفى أن المطلق تعليقي في مقام التخاطب و أما بعده فظهوره كظهور الوضعي تنجيزي و لذا لا يسرى إجمال المنفصل إلى المعلق كما لا يخفى ولكن المصنف ذهب إلى تعليقه الظهور بعد التخاطب فيرد عليه سرايه الإجمال مع أنه مما لا يلتزم به أحد.

«لابد من تقديم الموثقه»

أقول: من جهه أقوائه الدلاله.

«لوجهين»

أقول: الوجه الثانى مقبول.

«الوجه الثانى»

أقول: هذا الوجه وجيه و إنما الإشكال هو فى ذهاب المشهور إلى خلاف مفاد الموثقه اللهم إلا أن يقال إن الإعراض مع ذهاب جماعه من القدماء إلى الطهاره كالجعفى و العمانى و الصدوق و الشيخ لاوجه له، هذا مضافا إلى أن عدم الفتوى بالروايه لعله من جهه الترجيحات الاجتهاديه.

«تشمالن المحرم»

أقول: و سيأتى فى ص ٢٦٧ أن عنوان ما لا يؤكل لحمه منصرف إلى الحيوان المعد للأكل لامطلق ما جاز أكله و يدل عليه بعض الروايات كروايه زراره المذكوره فى ص ٢٦٧ و عليه فلايشمل العنوان المذكور المحرم العرضى.

«ففى غياث»

أقول: و لا يخفى عليك أن غياث بن كلوب أيضا موثق بعد تصريح الشيخ فى العده بأن العصابه عملت برواياته فيما لم ينكر و لم يكن عندهم خلافه.

ص: ٣١٨

«ضعاف»

أقول: فيه منع لأن الروايه الثانيه أى عبدالله بن أبى يعفور موثقه لأن الحكم بن مسكين موثق بتوثيق عام.

«مقتضى الجمع العرفى»

أقول: لايساعد الجمع العرفى بالحمل على الكراهه مثل موثقه سماعه الداله على تنزيل بول السنور و الكلب و الحمار و الفرس بأبوال الإنسان و عليه فالمعارضه مستقره و لاجمع دلالى بينهما و يمكن الرجوع إلى ما يخالف العامه و هو ما دل على الطهاره.

«فإنه لم يثبت وثاقتهما»

أقول: روى ابن أبى عمير و البنزطى عنه و روايتهما من التوثيقات العامه.

«لقرب دعوى انصرافها»

أقول: لايساعد هذه الدعوى ما مر منه فى ص ٢٦١ من أن عنوان ما لا يؤكل لحمه كما يشمل المحرم الأصلى كذلك يشمل المحرم العرضى إذ مع كون المراد من العنوان هو الحيوان الذى لا يكون معدا فى الشرع للأكل لايشمل المحرم العرضى لأنه بذاته معد للأكل و تزول الحرمة العرضيه بالاستبراء، لايقال إن مقتضى موثقه ابن بكير الوارده فى الصلاه فى وبر كل شىء حرام أكله هو وحده عنوان غير مأكول مع عنوان غير محلل الأكل و المأكول مع محلل الأكل، و عليه فلاوجه لدعوى انصراف عنوان مأكول إلى المعد للأكل و غير مأكول إلى ما لا يكون معدا

للأكل، اللهم إلا أن يقال نعم ولكن الجمع بين الموثقه و روايه زراره الداله على أن المراد من المأكول هو ما جعله الله للأكل و غير المأكول ما لم يجعل الله للأكل هو تخصيص مدلول الموثقه بباب الصلاه و مدلول خبر زراره بباب النجاسه فتأمل.

«أن مقتضى صناعه الجمع»

أقول: بل مقتضى الصناعه هو ترجيح ما دل على الطهاره بعد صلاحيته للحجيه و معارضته دليل النجاسه من جهه مخالفته للعامه لأن المتعارضين يرجح أحدهما على الآخر بمخالفه العامه إذ العامه حكموا بنجاسه بول ما يؤكل لحمه.

«جواز الصلاه»

أقول: أي جواز الصلاه عالما و عامدا في شئ ملازم لطهارته.

«و يدفعه»

أقول: حاصله أن موثقه ابن بكير بناء على أن المراد من مأكول اللحم المذكور فيها هو محلل اللحم لا المعد للأكل ليست إلا عموما قابلا- للتخصيص كسائر العمومات الداله على طهاره بول مطلق مأكول اللحم و مع التخصيص يحكم بنجاسه بول هذه الثلاث ولكن عرفت أن أخبار طهاره هذه الثلاث بعضها موثق و عليه يكون معارضا مع ما يدل على نجاسه هذه الثلاث و حيث إن العامه قائلون بالنجاسه يرجح ما دل على الطهاره في الثلاث.

«صناعه الجمع»

أقول: وقد عرفت أن صناعه الجمع تقتضى الحكم بالطهاره لتعارض الأخبار و ترجيح ما دل على الطهار بمخالفته مع العامه.

«قيام السيره القطعيه بين المسلمين»

أقول: ولا يخفى ما فيه من دعوى السيره القطعيه بين المسلمين مع أن أكثر العامه ذهبوا إلى النجاسه و الشيعه لعلمهم استندوا إلى التقليد فتأمل.

«على التنزيه»

أقول: أى على الكراهه بمعنى أن الأمر بالغسل لرفع الحزازه.

«لضعف المعارض»

أقول: لاوجه للضعف مع ما عرفت من أن الحكم بن مسكين موثق بتوثيق عام و عليه فتصل النوبه إلى الترجيح السندى.

«مقتضى إطلاقها»

أقول: و فيه منع الإطلاق لأن الخبر فى مقام بيان نفي البأس من جهه نفس الموت و لانظر له إلى صورته التفسخ و عدمه.

«فيكفينا التمسك بإطلاق»

أقول: و فيه أن مدلول موثقه حفص هو عدم تنجس الماء بمجرد ما ليس له نفس

سائله و لانظر إلى شئونه بل النظر إلى نفسه و هو موته و دعوى الانصراف إلى الميتة غير بعيد إذ لم يقل لايفسد الماء ما كان مما ليس له نفس سائله بل قال لايفسد الماء ما كانت له نفس سائله و هو منصرف إلى حكم الميتة.

«العموم من وجه»

أقول: لشمول ما دل على نجاسه بول ما لا يؤكل لما له نفس سائله و ما ليس له نفس سائله و لشمول موثقه حفص لما له اللحم و لما ليس له اللحم.

«إلا أن»

أقول: و فيه أنه غير واضح إذ لازمه هو أن يكون جميع موارد العام المخصص بالاستثناء المتصل يكون كذلك و هو كما ترى.

«أنه لاينبغي»

أقول: و الظاهر هو نجاسه أبوال ما لا يؤكل لحمه و إن لم يكن له نفس سائله لإطلاق الأدله و عدم صحه الاستدلال بما يفيد الطهاره نعم خرى ما لانفس له مما لا يؤكل لحمه محكوم بالطهاره لعدم عموم أو إطلاق يدل على نجاسته و الإجماع مدركى.

«و الدود»

أقول: و العبره بما فى الباطن لبالحيوان.

«باب السلب»

أقول: و فيه أنه يمكن أن يقال إن شمول الدم نجس أو البول نجس لما فى الباطن

لا يلزم اللغويه بعد كون القضية بنحو الحقيقيه و ضرب القانون نعم لامعنى لورود دليل خاص دال على نجاسه ما فى الباطن من الدم أو البول أو الغائط و عليه فلا يصح القول لعدم نجاسه البول أو الغائط فى الباطن.

«مستفاد من الأمر بغسله»

أقول: و لا يخفى ما فيه فإن الأمر بغسله إن كان مخصوصا بما فى الباطن فلامعنى له و أما إن كان بنحو القضية الحقيقيه و ضرب القانون فلامانع منه.

«بل ذات بعض الروايات»

أقول: ولكن هذه الأخبار لاتدل على نجاسه الغائط أو الدم فى الباطن بل غايته تدل على عدم وجوب غسل البواطن.

«كان الحكم بنجاستها لغوا»

أقول: هو كذلك لو كان الحكم بالنجاسه بواسطه دليل خاص و أما إذا كان ذلك بواسطه الدليل الدال على الحكم الكلى على نحو ضرب القانون فلا يكون لغوا.

«أما ثالثا»

أقول: و هو العمده.

«تردد فيه بعض»

أقول: بل أفتى به فى المستمسك و لم يتردد بدعوى تعارض الارتكازات.

«لا يوجب الفرق بين أقسامها»

أقول: هذا صحيح ولكن البلل المحكوم بالطهارة مع الملاقات في الباطن مع منى الرجل أو بصاق المحكوم بالطهارة مع ملاقاته في الباطن مع الخمر مما يدل على عدم الفرق في الحكم بالطهارة بين الداخل في الباطن كالإصبع و لكن ما في الباطن كالريق و البلل في عدم التنجيس فإذا حكمنا بطهارة الريق و البلل فيلزم الحكم بعدم نجاسه الأسنان المصنوعه أيضا لعدم الفرق بينها و بين الريق و البلل و عليه فدعوى عدم الفرق لا ارتكاز متعارضه بهذه الدعوى أيضا فلادليل على النجاسه بل يحكم بالطهارة بقاعدتها.

«فإنها بعمومها»

أقول: نعم ولكن مع ارتكاز عدم الفرق بين الباطن و الداخلى فيه ينصرف العموم و الإطلاق عن شمول مثل الأسنان في الباطن فإذا حكم بطهارة الريق في داخل الفم مع شرب الخمر و بقاء أجزائه حكم العرف بعدم الفرق بين الريق و الأسنان فالحكم بعد نجاسه الريق ملازم مع الحكم بعدم نجاسه الأسنان.

«فلا يحكم فيها بنجاسه الملقى»

أقول: و قد مر ما فيه في الصورة الاولى و العمده فيه هو الأخبار الداله على الطهارة للبلل الخارجه عن فرج المرثه بعد جنابتها بإنزال الرجل في فرجها كصحيحه إبراهيم بن أبى محمود و هذه الروايه يخصص عموم قوله عليه السلام و يغسل كلما أصابه ذلك الماء لأن النسبه بينهما هى العموم و الخصوص.

«الصحيح هو التفصيل»

أقول: كما ذهب إليه الشيخ الأعظم في باب المطهرات في عنوان انتقال النجاسه إلى البواطن حيث قال: لكن الأقوى التفصيل بين ما لا يظهر للحس من البواطن كالجوف و نحوه و بين ما يظهر كالفم و العين و نحوهما.

«فإنه لابد من الحكم بتنجسها»

أقول: و فيه أن الحكم بطهاره البلل الخارجه من الفرج مع ملاقاته مع المنى الخارج من الرجل ينافى ما ذكر فإن المنى خرج و ظهر و تلوث الذكر و الفرج و معذلك حكم بطهاره البلل اللهم إلا أن يقال إن النجس هنا خارجى و البحث فى النجس الداخلى فحينئذ يمكن الاستدلال بعدم تنجس بلل الفرج مع ملاقاته مع منى المرأه فى الباطن مع أنه خرج عن محله.

«شرح الاسم»

أقول: لا المسمى.

«و ذلك كسواء ورقه عليها خط والده»

أقول: يمكن أن يقال إن لهذا الغرض و مثله نوعيه و بهذا الاعتبار له ماله عند العقلاء بنحو الحيثيه التعليليه و اللازم هو التمثيل بما لا يكون له النوعيه و إنما هو غرض شخصى خاص بمتعامل و الصدق فى هذه الصوره غير واضح.

«فلتن أبوال ما يؤكل لحمه»

أقول: ولا يخفى بعد كون الأبوال من هذا القبيل.

«كفى في تحقق ماله الشيء»

أقول: هو كلام متين إذ الحاجة العقلانيه فى بعض الأحيان يكون عله لماليه الأذويه بالفعل ولكن الكلام فى كون الأبوال كذلك بل هو محل تأمل.

«لكفى فى صحه المعاضه»

أقول: فيه منع لأن التجاره غير صادقه من دون اعتبار ماليه العوضين كما يشهد له قوله تعالى (لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض).

«و الحمار»

أقول: هذا فى أخبار العامه و ليس فى أخبارنا.

«إلا أن»

أقول: ولكن يمكن الاستدلال بفساد بيع غائط الإنسان كما سيأتى فإن الغائط مع وجود المنعفه الشائعه فيه كالتسميد محكوم ببطلان بيعه و ليس ذلك إلا للنجاسه و حيث لافرق بين الغائط و البول فى النجاسه فالحكم بمناط النجاسه فى الغائط يسرى إلى البول كما لا يخفى.

«ما عرفت»

أقول: وقد عرفت أيضا أن البيع من المعاملات العقلانيه و العقلاء لا يقدمون على تبديل شىء بمال إلا إذا كان للشىء مالیه عقلائیة معتد بها هذا بالنسبه إلى الكبرى و أما بالنسبه إلى الصغرى ففيه أن الامور المذكوره كالتسميد و استخراج الأدوية و الغازات إن كانت شایعه فلا كلام فإنها تفيد المالیه و إلا فلا توجب المالیه كما لا يخفى و المراد بالشیوع هو الشیوع المناسب لكل شىء فإن كان بول غير المأكول من الأدوية و يحتاج إليها و لو فى بعض الأحيان فهو منفعه شایعه و أما إن لم يكن كذلك و إنما استفاد منه شخص لمرضه فليس كذلك.

«و دعوى اعتماد الأصحاب»

أقول: ولكن دعوى اعتمادهم على الروايه فى مقام الإفتاء خصوصا مع التصريح بفقراتها ليست بجزاف.

«أنه قد علل فى الروايه»

أقول: يمكن أن يكون عنوان جميع التقلبات ناظرا إلى المنافع المذكوره من الأكل و الشرب و اللبس يشترط فيه الطهاره لاغير و عليه فلا يخالف لما تسالموا عليه من جواز الانتفاع بالنجس فى غير ما يشترط فيه الطهاره.

«النبوى المشهور»

أقول: و لا يخفى عليك إن ثبت أخذ المشهور بالروايه على وجه الإطلاق فنفس الشهره تكفى لتصحيح النسخه و الوثوق بالصدور سواء وجدت نسخه اخرى أو

لم توجد و لعل الموجود فى كلام الفقهاء هو المطلق لالمقيد بالأكل فراجع و حيث إن الروايه على ما نقلها المشهور مطلقه لايلزم من الأخذ بها تخصيص الأكثر الذى يرد على الروايه على تقدير كون لفظ الأكل ساقطا فتدبر جيدا.

«لما يصرح بوثاقته»

أقول: ولكن روى عنه صفوان.

«إما مجمله»

أقول: ولا يخفى عليك أنه سيأتى من المصنف أنه يمكن حمل الحرام على الكراهه الشديده بقريته نفى البأس و معه يرتفع الإجمال من دون فرق بين أن يكون الروايه جمعا فى المروى أو جمعا فى الروايه و مع عدم الإجمال لاوجه لدعوى السقوط عن الحجيه نعم لو قلنا بأن حرمة الثمن مساوقه للبطلان و لاجمع بين البطلان و الصحه فدعوى الإجمال فى محله.

«مندفعه كبرى»

أقول: و قد مر أن عمل الأصحاب يوجب الوثوق بالصدور و إن لم يحصل الوثوق بالرواه و هو يكفى فى الحجيه و احتمال أن عملهم يبتنى على الاجتهاد و هو لا يكفى لنا لإمكان أن يكون اجتهادنا على خلافهم مستبعد جدا.

«فلا يمكن»

أقول: يمكن أن يكون استنادهم إلى الروائتين مع إلقاء الخصوصيه و بالجمله يدور الأمر بين أن ذهب الأصحاب إلى العمل بروايه تحف العقول الداله على المنع

ص: ٣٢٨

عن بيع كل نجس و بين أن ذهبوا إلى العمل بروايتين مع إلقاء الخصوصيه و على كل تقدير يكون أحدهما حجه و هو كاف في الحجيه.

«كى يدعى»

أقول: و لا يخفى عليك أن حمل روايه تحف العقول على الكراهه مع تأكيد الحرمة فيها غير ممكن كما أن حمل ثمن العذره سحت لا يمكن على الكراهه و المفروض حجيه أحدهما والأصحاب لم يعملوا بخبر الجواز و مع عدم عملهم به لا مجال لمعارضته أحد الدليلين المذكورين اللهم إلا أن يقال إن هذا فيما إذا لم يمكن الجمع الدلالى بينهما و إلا فلا وجه للطرح، و الجمع ممكن لعدم إباء السحت أو الحرمة المؤكده للحمل على الكراهه كما سيذكر موارد يطلق السحت على المكروه إلا أن يقال إن هذه الموارد مضافا إلى عدم ثبوت حجيه الروايات الوارده فيها فى الغالب لاتدل على إطلاق السحت على نفس الثمن بل أطلق على الكسب فتأمل.

«بلامعارض»

أقول: و قد عرفت أن روايه الجواز ليس بمعمول به و عليه فلا حجيه ذاتيه له أو معه لامعارض لأحد الدليل أعنى روايه تحف العقول أو روايه شعيب معارض.

«مؤثقه سماعه مجمله»

أقول: و قد عرفت أن دعوى الإجمال مع القول بعدم إباء الحرمة للحمل على الكراهه لا وجه له ولكن مع عدم الإجمال لا يعارض خبر محمد بن مضارب لأن كليهما يدلان على الجواز.

«لما فيها من إطلاق»

أقول: يمكن أن يقال إن هذه الموارد مضافا إلى ضعف الروايات الواردة فيها يطلق السحت فيها على الكسب لا على الثمن و يمكن الفرق بينهما في جواز الحمل على الكراهه فإن السحت الذى أطلق على الكسب يمكن حمله على الكراهه جمعا بخلاف السحت الذى أطلق على الثمن فإن سحتيه الثمن مساوقه للبطلان و هو تأبى عن الحمل فتأمل لأن الكسب أيضا بمعنى المكسوب فلا فرق بينهما هذا مضافا إلى حمل السحت على أجره تعليم القرآن اللهم إلا أن يقال إن الأصحاب أعرضوا عن أخبار الجواز و إن أمكن الجمع بينهما بالكيفيه المذكوره.

«لزم الرجوع إلى المرجحات السنديه»

أقول: و فيه منع بعد إعراض الأصحاب عن أخبار الجواز مع وضوح دلالتها و مع الإعراض لاحجيه لأخبار الجواز حتى يرجع إلى المرجحات السنديه فتأمل لعدم ثبوت الإعراض مع احتمال أن يكون ذهابهم إلى ما ذهبوا إليه من جهه الاجتهاد و توهم عدم إمكان الجمع بين الطرفين مع أنه يمكن الجمع بينهما بالحمل على الكراهه ولكن الإنصاف أن الجمع المذكور مع إطلاعهم عن موارد استعمال السحت ليس مغفولا عنه عندهم فأخذهم بروايات المنع من باب الإعراض لا من باب الاجتهاد.

«سقط الطرفان بالمعارضه»

أقول: السقوط فيما إذا كان الطرفان حجه ذاتيه و قد عرفت أن الحجيه الذاتيه

مخصوصه بأخبار المانعه لإعراض الأصحاب عن أخبار المجوزه فالأحوط لو لم يكن الأقوى هو عدم جواز بيع العذره أو البول بل سائر النجاسات و لو كانت لها منفعه معتديها.

«فلقوه انصرافها»

أقول: و فيه أنه يكفى قوله عليه السلام فى موثقه ابن سنان «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه».

«فلاتحتاج»

أقول: و فيه أنه كذلك لو لم يكن مقتضى القاعده هو أصاله الحظر و إلا فالحاجه إلى الحليه واضحه.

«لايصح استصحاب عدم الحليه»

أقول: و لعل وجهه أن المستصحب لزم أن يكون حكما شرعيا أو موضوعا للحكم الشرعى و حيث إن عدم الحليه كنفس الحليه ليسا من الأحكام الشرعيه فلامجال للاستصحاب ولكن يمكن أن يقال إن الأثر الشرعى إذا كان مترتبا عليه فالاستصحاب جار فعدم الحليه و إن لم يكن حكما شرعيا كالحليه ولكن بقاءه إلى زمان الشك يوجب ترتب حكم شرعى عليه و هو كونه مباحا شرعيا فلاتغفل.

«للمحرم أكله»

أقول: إذ ما يؤكل لحمه بمعنى ما يجوز أكله و مالا يؤكل لحمه بمعنى مالا يجوز

أكل لحمه و هو مساوق للحرمه فمعنى قوله عليه السلام «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» هو وجوب غسل الثوب من أبوال ما يحرم أكل لحمه ولكن لقائل أن يقول إن الطهاره أيضا منوطه على ما يؤكل لحمه و المراد منه ما يحل أكله شرعا و عليه فالحليه أيضا موضوعه للحكم الشرعى فالاستصحاب معارض باستصحاب عدمها فاللازم هو الرجوع إلى قاعده الطهاره أو قاعده الحليه.

«كان عدمها»

أقول: أى كان عدم حرمه الأكل أزلا الملازم للحليه موضوعا لطهاره البول و الخراء.

«ينعكس الأمر»

أقول: أى يجرى استصحاب عدم حرمه اللحم أزلا و يفيد فائده قاعده الطهاره بل لامجال لها مع جريان استصحاب العدم الأزلى فى حرمه اللحم.

«استصحاب عدم»

أقول: أى عدم كون هذه شاه كعدم كون المرأه قرشيه.

«هذا العنوان»

أقول: أى عنوان المحلل لاعنوان الشاه و نحوها.

«بحيث يكون»

أقول: قيد للمنفى.

ص: ٣٣٢

«فى وجه»

أقول: لما عرفت عند قوله: «فلو فرضنا دخل حرمة الأكل إلخ».

«توهم استصحاب الحرمة»

أقول: كما فى المستمسك.

«الحيوان الميت»

أقول: أى الحيوان الميت لا الحيوان مطلقا و الشاهد له هو أن كلما ذكر فى الآية الكريمة يكون من مصاديق الحيوان الميت و لم يذكر فيه عنوان عام يشمل الحيوان غير الميت.

«عرفت منعها»

أقول: إذ لا دليل له حتى يستصحب.

«و هو وجود آخر»

أقول: أى و هو وجود آخر لا يعلم بحدوثه بالخصوص حتى يمكن استصحابه و أما الحرمة الجامعه بينه و بين الحرمة الزائله فلا دليل على ثبوتها من أول الأمر فالمعلوم هو الحرمة الثابته لعنوان غير المذكى التى ترتفع بوجود التذكيه فلامجال للاستصحاب أصلا.

«بعموم الآيات»

أقول: و العموم المتفرع على كون المراد من الطيبات ما لم تستخبثه الطباع

السليمه و لم تنفر عنه عادة لا أن المراد من عنوان الطيبات هوالعنوان المشير إلى ما دل الشرع على حليته.

«إطلاق قوله تعالى»

أقول: و لا يخفى عليك أن الإطلاق فيما إذا لم يكن الحصر إضافيا ومع احتمالاه كما يؤيده مضافا الى سياق الآيات عدم ذكر الكلب فى الآيه الكريمة فلا إطلاق.

«إطلاق الروايات»

أقول: و فى الإطلاق بالنسبه إلى الروايات تأمل و نظر لأن الروايات فى مقام بيان شرائط التذكيه من ذكر اسم الله عليه و كون الذبح بالسيف و الرمح و السهم و نحو ذلك لاقابليه الحيوانات للتذكيه و عدمها.

«فمقتضى الأصلين»

أقول: أى الأصل اللفظى و العملى و أما أصاله عدم التذكيه فلا تجرى مع العلم بقبول التذكيه.

«كاستصحاب عدم»

أقول: لا يقال إن الاستصحاب المذكور معارض باستصحاب عدم كون الحيوان شاه لأننا نقول بأن المحرمات المذكوره بالعناوين الخاصه و أما المحللات لا تكون بعناوينها الخاصه موضوعا للحكم بل بعنوان عام و عليه فلا يكون عنوان الشاه بما هى شاه موضوعا للحكم حتى يجرى فيه الاستصحاب و يعارض استصحاب عدم كون الحيوان ذئبا.

«أصالة الحرمة»

أقول: أى أصالة حرمة أكل اللحم.

«لو بنى على»

أقول: كما فى المستمسك، ج ١، ص ٢٧٨.

«لا يمكن إجراء أصالة عدمها»

أقول: لا يقال: بناء على كون القابليه من لوازم الماهيه و عدم جريان أصاله عدم القابليه يرجع إلى الأصل المحكوم و هو أصاله عدم التذكيه لأننا نقول: إن أصاله عدم التذكيه لا تكفى مع كون المفروض هو تركيب الموضوع من التذكيه و القابليه فلا تغفل.

«ليست مجرى لأصل العدم»

أقول: و ذلك لما عرفت من أن الخصوصيه من عوارض الماهيه لا من عوارض الوجود فلا تكون مسبوقه بالعدم لأن الماهيه فى أى وقت فرضت سواء فى الأزل أو غيرها إما تكون مع الخصوصيه أو بدونها فلا تفكيك بينهما.

«لامانع من التمسك»

أقول: لأن الموجود الخارجى لا يكون فى الأزل كما لا يكون خصوصيته كذلك بعد الوجود الشك فى أن الخصوصيه توجد معه أم لا يستصحب عدمها أزلا.

ص: ٣٣٥

«فإن إضافة الوجود إلى الماهية»

أقول: و الأولى هو أن يقال إن فى الأزل لا يكون الوجود المتقيد بالخصوصية فبعد الوجود نشك فى أن عدم تقيد الوجود باق على ما هو عليه أو لا يستصحب عدم تقيد هذا الوجود فى الأزل.

«ليس فى شىء من الروايات»

أقول: ربما يقال: إن الحليه الشأنيه ليست إلا- هى القابليه فكل حيوان يحكم بجواز تذكيته و حليه لحمه هو حلال شأنا قبل التذكيه و كل حيوان لم يحكم بتذكيته أو حكم بها و لم يحكم بحليه لحمه فهو ليس بحلال شأنا ولكنه مندفع بأن محل البحث هو موضوع الحليه الشأنيه و الفعلية و هو نفس الحيوان و حينئذ إن اعتبر فيه القابليه و لم يحرز لا- يترتب على الحيوان المذكور حليه شأنا و لافعليه.

«هذا الحديث»

أقول: أى القابليه.

«لم يكن مجال»

أقول: و عليه فتجرى قاعده الحليه.

«فى قوله تعالى»

أقول: و لعل وجه الاستدلال بالآيه الكريمه هو إسناد التذكيه إلى المخاطبين مع أنه لا يصدر عنهم إلا الذبح و هو مما يشهد على أن المراد من التذكيه هو الذبح.

«إسناد التذكية»

أقول: إذ لو كانت التذكية أمرا وجوديا بسيطا مترتبا على الذبح الخاص لما اسندت إلى فعل الذابح إذ الصادر منه هو سببها و محصلها لانفسها مع أن ظواهر الروايات هو إسناد نفس التذكية إلى الذابح أو الذبح و منه يظهر أن التذكية ليست إلا هو الذبح اللهم إلا أن يقال إن التذكية بناء على كونها أمرا وجوديا بسيطا مترتبا على الذبح يكون فعلا توليديا للذابح أو الذبح و بهذا الاعتبار يمكن إسنادها إليه كإسناد الإحراق إلى من ألقى شيئا في النار مع أن الإحراق فعل النار لافعل الملقى فتأمل.

«فidel بالالتزام»

أقول: فيه منع لأن جواز اللبس لا يلزم التذكية لإمكان القول بجواز لبس الميتة و إطلاقه بالنسبة إلى الصلاة مع التسليم قابل للتخصيص و التقييد بغير الصلاة جمعا بينه و بين ما يدل على ممنوعيه الميتة و غير المأكول في الصلاة و هكذا لو قلنا بعدم جواز الانتفاع بالميتة كان معارضا مع غيره.

«يشك في قابلية الحيوان للتذكية»

أقول: فمع الشك لامجال للتمسك بالعموم.

«فلا ينبغي»

أقول: إذ لاشك في الذبح بشرائطه كما لاشك في عدم الموت حتف الأنف فالتمسك بالعام تمسك في مصداقه المعلوم في المذكي إذ ليس المذكي إلا ما ليس موته بحتف الأنف و يكون مذبوحا بالشرائط و هو موجود.

«فى ذبل المسأله الخامسه»

أقول: راجع ص ٣٨٨ و راجع ٣٩٣.

«و من هنا لامانع من الحكم»

أقول: و ذلك فيما إذا كان المستوره هى القطعات من اللحوم و الجلود واضح مع احتمال كونها من المذكى و غيره و عدم جريان استصحاب عدم التذكيه فى القطعات، و أما إذا كانت المستوره هى الحيوان المذبوح الذى لم يعلم أنه ذبح بوجه شرعى أم لا؟ فهى محكوم به عدم وقوع الذبح الشرعى عليه و عليه فلا فرق فى الأحكام المترتبه عليه من حرمة الأكل و عدم جواز الصلاه و من الحكم بالنجاسه، اللهم إلا- أن يقال إن الجارى فى الحيوان هو عدم التذكيه و هو لا يثبت الأمر الوجودى و هو الميته، و عليه فما ذكره فى المتن تام، حتى فى مثل الحيوان المذبوح الذى لم يعلم أنه ذبح بوجه شرعى أم لا؟ نعم لو علمنا بعدم الذبح الشرعى يترتب عليه جميع الأحكام فلا تغفل.

«إرجاع الأمر إلى الاختبار»

أقول: و ذلك لأن الشهادات متعارضه فاللازم هو الاختبار إن قلنا بلزوم الفحص فى الشبهه الموضوعيه و إلا فلا يكون الاختبار لازماً.

«لأنه يمكن»

أقول: و فيه ما لا يخفى فإن المذكور ليس من شأن الإمام بل يمكن أن يكون وجه الأشديه هو احتياج المنى إلى الغسل دون البول.

ص: ٣٣٨

«لأنصرفها»

أقول: وفيه تأمل بل منع و القول بشموله للمأكول، لكون اللام للجنس في المنى لالعهد كما يشمل الدم نجس لدم المأكول و غير المأكول غير بعيد اللهم إلا أن يتمسك بموثقه عمار كما سيأتي للحكم بالطهاره.

«أنه لابد من الخروج»

أقول: وفيه أن الإجماع محتمل المدرك و معه لادليل على لزوم الاجتناب عن منى المأكول نعم هو مبني على الاحتياط و إن أمكن الأخذ بموثق عمار للحكم بالطهاره في منى مأكول اللحم.

«لعدم قيام»

أقول: لايبعد التمسك بإطلاق بعض ما دل على نجاسه المنى نعم يفيد الإطلاق المذكور بمثل موثقه عمار في المأكول لحمه.

«فإن إطلاقه»

أقول: و في الإطلاق نظر كما مر.

«فإنه لم تثبت»

أقول: روى عنه صفوان و ابن أبي عمير و هما ممن لم يرووا الا عن الثقه.

«جمعا بينهما»

أقول: إذ قوله «فاغسل» و «يغسله» ظاهر في الوجوب فيحمل على

الاستحباب بقريته الأخبار السابقه الداله على عدم لزوم الغسل لايقال إن صيغه «إفعل» و لاتفعل متعارضان لأننا نقول و لاتفعل فى المقام لايدل على الحرمة بل يدل على عدم اللزوم كما لا يخفى.

«ولكن يشكل الحمل»

أقول: و فيه أن القذارات التى أرشد إليها حيث كانت ذا مراتب، مرتبه منها لزم الاجتناب عنها و مرتبه اخرى لايلزم ذلك أمكن الحمل على الاستحباب فى أمثاله إذ بقريته الروايات المذكوره يحمل الأمر الارشادى المذكور على أن القذارات ليست فى مرتبه يجب الاجتناب عنها فليس المقام كالمعاملات التى تكون أمرها بين الوجود و العدم حتى لايمكن حمل الأمر على الاستحباب أو الكراهه فيها الا من جهه مقدماتها أو أسبابها.

«هو غير بعيد»

أقول: بل هو بعيد لبعده اعتمادهم فى العدالة على مجرد عدم ظهور الفسق من الراوى و الا لما استثنوا المجاهيل مع أنهم قسموا الرجال بين المعلوم حاله و المجهول حاله و هو كاف لعدم اعتمادهم على مجرد عدم ظهور الفسق من الراوى و هكذا تقسم الروايات بين المرسله و المسنده مع أن أصاله العدالة جاريه فى حق الرواه الغير المذكوره فى المرسلات نعم أمكن اعتماده على ما ورد فى باب العدالة من كفايه حسن الظاهر مع المعاشره فى الحكم بالعداله و هو مما نعتمد عليه ثم لو كان هذا الإشكال المذكور وارداً لسرى فى أصحاب الإجماع لاحتمال اعتمادهم على مجرد عدم ظهور الفسق من الرواه اللهم إلا- أن يقال إن الاعتماد

على أصحاب الإجماع من جهة أطلاعهم على القرائن و الشواهد القطعية على الصدور لا الوثوق بالرواه فتدبر جيدا و قد مضى هذا البحث فى ص ١٠٤ أيضا فراجع.

«لظهورها فى نفى البأس»

أقول: و فيه أن السؤال أعم من طهاره البيضه و أكلها كما أن الجواب هنا و فى صحيحه حريز يكون أعم فلاوجه لتخصيص روايه غياث بالأكل و صحيحه حريز و نحوها بالطهاره فالأقوى هو صحه التقييد المذكور.

«لوجود الإطلاقات»

أقول: و فيه أن مع اختصاص الأنفحه لغه بانفحه الجدى و الحَمَل لامجال للتمسك بالإطلاقات الروائيه.

«لأنه مايع»

أقول: تعليله بذلك مما يشهد على أن دعوى الإجماع من صاحب السرائر من باب الإجماع على هذه القاعده لاخصوص المسأله فلايعارض دعواه مع دعوى الخلاف و الغتبه الإجماع على الطهاره.

«صحيحه حريز أو حسنته»

أقول: و لا يخفى أن صدر الصحيحه أو الحسنه لايدل على الانفصال بعد الموت و ذيلها و إن يدل على الانفصال بعد الموت ولكن بمناسبه الحكم بالغسل و جواز الصلاه فيه لايشمل اللبن و عليه فلا دلالة لصحيحه حريز لمثل المقام.

«فتكون قابله للتخصيص»

أقول: وفيه ما لا يخفى فإن ذكر عده من الأشياء ثم إضافه قوله لا يتعدى إلى غيرها يكون من مصاديق مفهوم الحصر بالحمل الشايع الصناعى و الحصر بمفهوم الشايع الصناعى لا يساعد انضمام شىء آخر للمعارضه كالحصر بمفهومه الاولى فالأولى هو الجواب الأول.

«روايات الباب متعارضه»

أقول: و التعارض بعد ضعف الأخبار الداله على النجاسه ممنوع و دعوى انجبارها بموافقه القاعده أى السنه القطعيه كما ترى.

«لا يخفى ضعف هذا الكلام»

أقول: و لا يذهب عليك أن الإشكال على الشيخ بالمذكور فى المتن غير وارد لأن مراد الشيخ أن مع تعارض الأخبار يرجح الموافق للسنه القطعيه و هو صحيح و إنما الإشكال على الشيخ فى جعل أخبار المقام متعارضه مع أن الأخبار الداله على النجاسه ضعاف و مجرد الموافق مع السنه القطيه لا توجب جبران ضعف الضعاف بل هى من المرجحات بعد صحه الروايات المتعارضه و هو المستفاد من قوله «خذ ما وافق الكتاب و السنه».

«لم يعد هناك من المرجحات»

أقول: مراده كما ذكرناه هو أن موافقه المعارضين مع الكتاب أو السنه القطعيه من المرجحات و هو صحيح و الإشكال فيه.

«أما المطلقات كحسنة حريز»

أقول: لادلاله للحسنه بالنسبه إلى المحلل فضلا عن المحرم لأن صدرها مختص بحال الحياه و ذيلها بقرنيه الأحكام المذكوره فيها أعنى الغسل و الصلاه فيه مربوطه بغير اللبن كما لا يخفى.

«روايه حسين بن زراره»

أقول: النسخ المذكوره الروايه مختلفه و فى بعضها السن و فى بعضها اللبن و فى بعضها السن و اللبن و لا يحصل الاطمئنان بوجود اللبن فيه فلاوجه لرفع اليد عن العمومات الداله على الانفعال بمثل ذلك فى غير المحلل كما لا يخفى.

«عدم تأثير الموت فى نجاسته ما لاتحله الحياه»

أقول: و هو من باب اللاقتضاء فلاينافى تأثير دليل نجاسه الكلب و الخنزير فى نجاسه ما لاتحله الحياه من الميتة لأن هذا الدليل مقتضى للنجاسه و بعباره اخرى أدله طهاره ما لاتحله الحياه من الميتة ظاهره من الميتة ظاهره فى أن عروض الموت لا يؤثر فى نجاسه ما لاتحله الروح من الحيوان لا- أنه الموت موجب لطهاره مالاتحله الحياه مع كونه نجسا فى حال الحياه إذ الموت لو لم يوجب النجاسه لا يوجب طهاره ما كان نجسا فالحكم فى أدله طهاره مالاتحله الحياه حيثى من ناحيه عدم تأثير الموت فى نجاسه مالاتحله الحياه فلاينافى مع ثبوت النجاسه له من جهه كونه من أجزاء نجس العين.

«فلإمكان أن يكون»

أقول: وفيه تأمل بل نظر لأن ترك الاستفصال دليل على إطلاق الجواب.

«فتكون معارضة»

أقول: والمعارضة ممنوعه بعد كون النسبه بينهما هو العموم و الخصوص فاللازم هو تقدم الخاص على العام و الحكم بطهارل ماء الدلو.

«لأنها لاتعد جزء من بدن الحيوان»

أقول: فيه منع إذ التنظير بالأوساخ لايمنع عن صدق الجزء على الثالول و البثور و نحوهما و مقتضى عموم التعليل في صحيحه محمد بن قيس بأنه ميت أن الأجزاء التي تحله الحيال في حكم الميت بعد موتها في النجاسه و نحوها و مع شمول عموم التعليل لامجال للاستصحاب و قاعده الطهاره كما لا يخفى.

«تفضلا منه»

أقول: في كونه من باب التفضل مع احتمال أن يكون المقصود من قوله عليه السلام إن لم يتخوف أن يسيل الدم فلا بأس و إن تخوف أن يسيل الدم فلايفعله منع لاحتمال أن يكون المقصود منه هو بيان الحكم من الجهه التي تكون مورد السؤال إذ مع سيلان الدم الذي يكون لازما غالبا لمثل الثالول (زجيل) يلزم فعلا كثيرا قاطعا للصلاه و عليه فالجواب جواب عن الجهه التي كانت موردا للسؤال و معه لاتفضل حتى يكون قرينه لبيان الجواز الفعلى من جميع الجهات بل التقييد المذكور يكون مربوط بمورد السؤال و لم يكن خارجا عن محل السؤال.

«لا يفرق فيه»

أقول: وقد عرفت الفرق فإن مع سيلان الدم يحتاج إلى فعل كثير دون فرض سيلان الدم.

«فإذن يتمسك بإطلاقها»

أقول: وفيه أنه لو سلمنا أن التقييد خارج عن مورد السؤال فلا دليل على كون التكلم في مقام بيان تمام الجهات إذ التفضل في جهة يلازم التفضل في جهات أخرى.

«لاتصلح للاستدلال»

أقول: وهو كذلك ولكن ذلك لامجال من جهة احتمال لا يكون التقييد من جهة كون قطع الثالون موجبا لسيلان العدم وهو مستلزم للفعل كثير الماحى للصلاه كما لعله مقصود الماتن ولا يترتب مع المقام أو من جهة احتمال أن يكون التقييد من جهة أن الدم حاك عن الحياه بخلاف ما إذا لم يكن مدميا فإنه حاك عن موته قبل القطع فيدل على أن الجزء المبان من الحى إن مات قبل فصله و قطعه لا يكون نجسا و إلا فهو نجس فهو مربوطه بالمقام ولكنه مضافا إلى أنه خلاف مورد السؤال و لايساعده لفظ السيلان فإنه يناسب الاحتمال الأول غاية احتمال فصارت الروايه مع الاحتمال الأول مجمله فلاوجه لرفع اليد عن عموم التنزيل فى صحيحه محمد بن قيس بأنه ميت و عليه فالأحوط لو لم يكن الأقوى هو الحكم بالنجاسه و لو مع الانفصال من دون ألم بعد ما عرفت من عدم صحه ما أفاده الماتن من عدم صدق

الجزء عليه اللهم إلا أن يقال إن التعليل تعليل للمقطوع و المبان من الأجزاء فلا يشمل ما يستعد للانفصال من الحي فلا تغفل.

«هو يوجب تنجس البدن»

أقول: ظاهره أن التقييد لبيان المانع و هو تنجس البدن ولكن الظاهر من قوله في آخر العبارة فالجواب بعدم البأس يختص ببيان حكمه من هذه الجهة أن المانع هو فعل كثير قاطع للصلاة فليعمل صدر عبارته على أن قطع الثالول مستلزم لسيلان الدم و السيلان مستلزم للنجاسة و تطهيرها مستلزم للفعل الكثير.

«لانصرافها إلى غير ما ذكر»

أقول: و فيه أن المالیه أو ما قطعتة الحبالات الصيد و إن كانت منصرفه عن مثل الفأره ولكن عموم التعليل فيها بأنه ميت يشمل الفأره أيضا لأنها مما تحل فيها الحياه فتنجس بعروض الموت بعموم التعليل اللهم إلا أن يقال إن التعليل تعليل للمقطوع و المبانه فلا يشمل المستعد للانفصال.

«بل ربما يقال»

أقول: و سيأتي في ص ٣٧٦ أن الأقرب أن الغأره من أجزاء الطبي و إن كانت معده للانفصال إنتهى و عليه فتتظيرها بالثمره لا يخرجها عن الجزئيه.

«و الروايات»

أقول: و لا يخفى أنه إطلاق الروايات الوارده في الفأره الداله على الطهاره

لا يختص بهذا القسم بل يشمل غيره إذ لا وجه للانصراف لأن الغلبه الخارجيه لا توجب للأنس و مع شمول الفأره لسائر الأقسام فاللازم أن يكون الحكم بالطهاره من باب الالتزام بعدم انفعاله بها أو من جهه لزوم تطهير سطحه الظاهر.

«مجمع على خلافه»

أقول: لاخير فيه بعد كون الإجماع محتمل المدرك.

«فقد يستدل»

أقول: و الأولى هو الاستدلال بعموم التعليل الوارد فى الآليه المقطوعه و ما قطعته حبالاى الصيد من قوله عليه السلام أنه ميت ولكن يمكن أن يقال إن التعليل تعليل للمقطوع و المبان من الأجزاء فلايشمل ما يستعد للانفصال كما لا يخفى.

«أعم من»

أقول: و فيه أنه أول الكلام لما عرفت من أن المنفصل من الحى فى حكم الميت قضاء لعموم التعليل الوارد فى الآليه المقطوعه و ما قطعته حبالاى الصيد، اللهم إلا أن يقال إن التعليل تعليل للمقطوع لا للمستعد للانفصال.

«لادلاله فيها»

أقول: و قد عرفت أن شمول الذكيه على تقدير عود الضمير إلى الفأره للمبانه عن الحى أول الكلام بل مقتضى عموم التعليل هو كونها غير ذكيه فتدخل المبانه عن الحى فى غير الذكيه و عليه فتدل الروايه على نجاستها.

ص: ٣٤٧

أقول: إذ مقسم المذكى و الميتة هو ما زهق روحه فالحي قسيم لما زهق روحه لالمذكى أو الميتة.

«أن الأقوى هو طهاره فأره المسك المبانه»

أقول: بل الأقوى هو النجاسه لعموم التعليل فى أخبار الأليه المقطوعه و أخبار الصيد.

«عدم شمول»

أقول: بدعوى أن اللاقتضاء لاينافى الاقتضاء ولكن عرفت أن العبره الوارد و هو أيضا يدل على نجاسه الجزء الذى تحله الحياه ثم مات.

«لأن مورد السؤال»

أقول: و لا يخفى عليك أن العبره بعموم التعليل لاختصاصيه المورد و عموم التعليل يدل على نجاسه ما فيه الحياه و صار ميتا و المفروض أن الفأره جلد كبقية الجلود و المفروض أنها من أجزاء الطبي، اللهم إلا- أن يقال إن التعليل تعليل للمقطوع لالمنفصل فلايشمل ما يستعد للانفصال و عليه فاللازم هو الرجوع إلى دليل نجاسه الميتة مع كونه من أجزاء الميتة.

«و كلاهما محل منع»

أقول: و لا يخفى عليك أن مقتضى مفهوم الشرط فى موثقه ابن بكير حيث قال

«فإن كان مما يؤكل لحمه فالصلاه في وبره و بوله و شعره و روثه و ألبانه و كل شىء منه جائز إذا علمت أنه ذكى و قد ذكاه الذابح» هو عدم جواز الصلاه في ميتة مأكول اللحم و عدم جواز حمله في الصلاه لأن المراد من الظرف بقريته في روثه و بوله أعم من المصاحبه و عليه فصحيحه على بن جعفر تكون مخصصه بالنسبه إلى موثقه ابن بكير بالنسبه إلى فأره المسك فيجوز حملها في الصلاه و لا تعرض للصحيحه بالنسبه إلى الطهاره و عدمها اللهم إلا أن يقال إن مقتضى عكس النقيض هو الطهاره فإن مفاد مفهوم موثقه ابن بكير أن الميتة من مأكول اللحم لايجوز الصلاه فيها و معها و عكس نقيضه هو أن كل ما يجوز الصلاه فيها و معها لا يكون ميتة و عليه فمقتضى الجمع بين الموثقه و الصحيحه هو الحكم بعدم كون الفأره ميتة ولكن يدفع ذلك بأن عكس النقيض في الشرعيات قابل للتخصيص بخلاف العلقيات و عليه فيمكن التخصيص بما ورد من جواز الصلاه مع الفأره.

«لازم أعم للطهاره»

أقول: فلايدل على الطهاره لاحتمال كونها نجس و معذلك يجوز حملها في الصلاه.

«أنها منصرفه إلى ما هو المتعارف»

أقول: أى الغلبه الخارجيه و فيه أن الغلبه لا تكون موجباً للانصراف.

«لو كانت معدة للإنفصال»

أقول: فإطلاق الإشكال في المتن متين و لا يختص بما إذا لم يكن معدة

ص: ٣٤٩

للانفصال كما ذهب إليه بعض المعلقين بل يشمل ما إذا كانت معدة للانفصال، وجه النجاسه هو صدق الجزئيه و لو كانت معدة للانفصال ما لم تنفصل، وجه الطهاره هو احتمال كون الفأره من ثمرات الطيبى الخارجه عن أجزائه ولكن الأقرب أنها من أجزائه و يصدق الجزء عليها فيترتب عليها أحكام الميته.

«كالمبانه عن الحى»

أقول: فيما إذا بلغت حد الانفصال.

«هى المبانه»

أقول: أو المبانه عن الحى قبل بلوغ العاره حد الانفصال.

«ممنوع»

أقول: و لعل وجه المنع أن الإطلاق الأحوالى ليس فى عرض العموم الأفرادى فى الأدله العامه بل يكون فى طوله مثلا الدم نجس يشمل كل دم و بعد الشمول يحكم بنجاسه كل دم بالإطلاق الأحوالى، فإذا قام دليل على خروج دم عن العموم المذكور فقد خرج بتبعه الإطلاق الأحوالى، هذا بخلاف الإطلاق الأحوالى فى الأحكام الشخصيه كقولهم أكرم زيدا العالم فإن إطلاق الأحوالى ليس فى طول العموم و الشمول، و عليه فكل حال من أحواله قابل للتقييد كما لا يخفى، و فيه أن المعيار هو ظهور المقييد فإن دل على خروج الفرد فلم يبق إطلاق أحوالى و إن دل على خروج حال من أحوال الفرد لم يكن فرق بين الأحكام العامه و الأحكام الشخصيه.

ص: ٣٥٠

«وحيث إنه من المقطوع به»

أقول: ولا يخفى ما فيه بعد ما عرفت من أن الفأره المبانه من الحي لا تكون طاهره إلا إذا بلغت إلى حد تستعد للانفصال فإذا لم تبلغ إلى هذا الحد كانت محكومته بالنجاسه سواء بانته من الحي أو الميت و لم تكن الفأره فى هذه الصوره خارجة حتى يرد عليه ما ذكر من أن مع الخروج لا يمكن الالتزام بالشمول بعد الموت نعم يرد هذا الإشكال بالنسبه إلى الفأره التى بلغت فى زمن الحياه إلى حد الانفصال و لم ينفصل حتى يموت الطبي ولكن يمكن أن يقال فى الجواب أن بعد الموت يشمله عموم دليل نجاسه الدم كزمان الحياه و لا دليل على الخروج قبل الانفصال و عليه فلا يعارضه ما دل على خروجه عن العموم لو انفصل فى حال الحياه إذ لم ينفصل فى حال الحياه و الحكم التعليقى المستفاد من الاستصحاب لا يعارض الحكم التنجيزى المستفاد من الدليل الاجتهادى، اللهم إلا- أن يقال إن الجزء إذا صار مستعداً للانفصال لم يشمله عموم التعليل بأن الجزء المقطوع من الحي كالميت فإذا لم يشمله عموم التعليل كان الجزء المذكور بما فيه فى زمن الحياه محكوماً بالطهاره و مما فيه هو المسك الذى هو دم على الفرض فالدم الذى هو مسك مقطوع الخروج بمجرد استعداد الجزء للانفصال عن عموم ما دل على نجاسه الدم و بعد الخروج لا موجب لدخوله فى عموم ما دل على نجاسه الدم بعد الموت فتأمل و المسأله مشكله و الأحوط هو الاجتناب.

«لاستصحاب عدم التذكيه»

أقول: فيما إذا كان الشك فى أخذ الفأره من الطبي الخاص فى حال حياته أو

فى حال ذكاته أو مماته و أما إذا كان الشك فى أن الفاره مأخوذه من الأحياء من الطبي أو من أمواته أو مما ذكى فمقتضى قاعده الطهاره هو الحكم بالطهاره و لامجال للاستصحاب لعدم جريان الأصل فى المقطوعين لأن مورد الشك إما مقطوع الحياه و إما مقطوع عدم الحياه ثم لا يخفى عليك أن جريان استصحاب حياه الطبي الخاص لا يكون معارضاً مع استصحاب عدم الإبانه إلى زمان الموت إذ لا علم بحدوث الموت بل هو محتمل ثم إن الاكتفاء بالاستصحاب فى الشك فى حياه الطبي الخاص فى تماميه الموضوع للطهاره مبنى على أن الموضوع مركب من أمرين أحدهما هو عدم الموت و الحياه و ثانيهما الإبانه و هو الظاهر لأن اتصاف الإبانه بكونها واقعه فى حال الحياه محتاج الى مؤونه زائده و إلا فإن كان الموضوع متصفا فلا يكفى الاستصحاب المذكور لأنه مثبت.

«لاستصحاب الحياه»

أقول: أى استصحاب عدم حدوث الموت.

وله فى ص ٣٨٢، س ١٤: «لا يعارضه استصحاب عدم الإبانه».

أقول: وجه ذلك هو عدم الأثر عليه الإبانه لأن الأثر مترتب على الإبانه المتصفه بكونها بعد الموت ولكنه محل تأمل لما عرفت من الاتصاف محتاج إلى مؤونه زائده و الأصل هو عدم الاتصاف فالموضوع هو الإبانه مع الموت بنحو التركيب و عليه فاستصحاب عدم حدوث الموت معارض استصحاب عدم حدوث الإبانه فيرجع إلى قاعده الطهاره.

ص: ٣٥٢

أقول: ولكن هذه الصورة لايساعدها متن العروه فإن الظاهر منه هو ترديد المأخوذ منه بين الحي و الميت و فى هذه الصورة يكون المأخوذ منه معلوم الموت.

«مردود بما ذكرناه من الروايات»

أقول: و لا يخفى عليك إمكان الجمع بحمل المطلق على المقيد إن ثبت ورود النصوص فى مثل الوزغ أو العقرب ولكن الثابت هو ما ورد فى العقرب فى لزوم إراقه الماء فإن موثقه سماعه تدل على نجاسه العقرب و نسبه تلك الموثقه الى سائر الروايات هى العموم و الخصوص فيجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد و دعوى معارضه الموثقه مع ما ورد عن قرب الإسناد فى العقرب فاللازم هو الرجوع إلى ما دل على طهاره ما لا يكون له نفس سائله مندفعه بأن ما ورد عن قرب الإسناد ضعيف و لا يصلح للمعارضه و عليه فلاوجه لرفع اليد عن الموثقه بالنسبه إلى العقرب اللهم إلا أن يقال إن الموثقه لا يعمل بها فتأمل و أما الوزغ فإن كان حيا فقد دل على طهارته موثقه العمركى عن على بن جعفر أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سألته عن العظايه (١) و الحيه و الوزغ يقع فى الماء فلايموت أيتوضأ منه للصلاه قال لا بأس (٢) به و إن كان ميتا فقد دل على طهارته ما دل على طهاره ما ليس له دم سائل

ص: ٣٥٣

١- (١) . العظايه و العظايه جمعه عطاء و عطاء و عطايا و عطايات دويبه ملساء أصغر من الحردون تمشى سريعا ثم تقف يقال بالفارسيه سوسمار (المنجد).

٢- (٢) . وسایل الشيعه، ج ٣، ص ٤٦٠ (باب طهاره الحيه و الفأره و العظايه و الوزغ...).

فلادليل على نجاسه الوزغ و ما ورد فى لزوم نزع الدلو لا يصلح الاستدلال لأن النزع أعم من النجاسه.

«أخص من الميتة فى مقابل الحي»

أقول: فإن الميتة بمعناها العرفى يشمل المذكى أيضا بخلاف الميتة بسبب غير شرعى فإنه لا يشمل المذكى فهو أخص من الميتة فى مقابل الحي.

«أعم من الميتة بمعنى الميت حتف أنفه»

أقول: أى الميتة بمعنى الميت بسبب غير شرعى أعم من الميتة بمعنى الميت حتف أنفه لشمول الأول للميت لسبب غير شرعى كالتردى و نحوه بخلاف الثانى فإنه لا يشمل غير الميت حتف أنفه.

«فإنها تدل على أن ما لاتقع عليه الذكاه»

أقول: و لا يخفى أن التذكية لاتقع على الأجزاء بل موردها هو نفس الحيوان.

«وإنما الكلام فى»

أقول: أى بعد ما عرفت من أن معنى الميتة هو الذى فى عرف الشارع هى مقابله للمذكى فالنسبه فى الحيوان الميت بسبب غير شرعى سواء مات حتف أنفه أو بسبب من أسباب الموت كالتردى و الخنق و أكل السم و نحو ذلك فى مقابل الميت بسبب شرعى المعبر عنه بالمذكى يقع الكلام فى أن الميتة بالمعنى المذكور هل هو أمر وجودى أو عدمى؟

«هل هو عنوان الميتة»

أقول: ولا يخفى عليك أن التقابل بناء على المعنى الشرعى بين الميتة و المذكى و الموت أمر وجودى و لذا يقال إن التقابل بين الميتة و المذكى تقابل التضاد عليه و فعنوان غير المذكى هو عنوان عدم الضد أى المذكى و هو مقارن مع الميتة فاللازم هو النظر إلى أن الأحكام هل متعلق بعنوان الميتة أو بعنوان ملازمه؟ و الظاهر أنه مختلف باختلاف المورد.

«على أن العلم المجعول غاية لجواز الصلاة»

أقول: و بعبارة اخرى أن المراد من العلم المذكور فى الغايه هو الحجه سواء كان علما صفتيا أو غيره مما يكون حجه.

«فتعليق جواز الأكل»

أقول: و لعل المراد أن تعليق جواز الأكل على المذكى مع كون الاستثناء فى قوله تعالى (إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ) استثناء متصلا يدل على أن المستثنى أعنى موضوع الحرمة هو غير المذكى إذ نقيض المذكى هو ما لم يكن مذكى و عليه فالموارد المذكوره فى الآيه الكريمة من الميتة و النطيحة و الموقوذه و المترديه مصاديق لغير المذكى و المراد من الميتة حينئذ هو خصوص الموت بحتف الأنف و بعبارة اخرى كأنه يقال حرم عليكم الحيوان سواء كان حيا أو ميتة بموت حتف الأنف أو مترديه أو غير ذلك إلا ما ادرکتهم إياه و ذكيتموه فالمستثنى حينئذ بعد الاستثناء

معنون بغير المذكى فالحرام هو غير المذكى و الموارد المذكوره فى الآيه الكريمه مصاديق لغير المذكى ولكن عبارته الماتن لايساعد ما ذكرناه إذ على ما ذكرناه عنوان غير المذكى موضوع للحرمة و الميتة و الموقوذه و نحوها مصاديق لغير المذكى فلايصح قول الماتن لأن غايته كون الموضوع أعم من غير المذكى و الميتة هذا مضافا إلى أن الظاهر من الآيه الكريمه أن الاستثناء منقطع و عليه فموضوع الحرام هو المذكورات لاعنوان غير المذكى ولادليل على جعل الموضوع هو غير المذكى اللهم إلا- أن يستشهد ببعض الروايات الداله على أن المراد من قوله تعالى (إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ) إلا- ما أدركتم إياه و ذكيتم فإن موضوع الحرمة حينئذ هو الحيوان فيكون الاستثناء متصلا فتدبر.

«لهذا العنوان»

أقول: و المقصود من هذا العنوان هو معناه العرفى عدى ما ينصرف عنه بمناسبه الحكم و الموضوع و الميتة بمعناها العرفى هو الحيوان الذى خرج عنه الروح سواء كان ذلك بموت حتف الأنف أو بسبب آخر غير السبب الشرعى فإن الحكم بالنجاسه أو عدم جواز الانتفاع منصرف عن المذكى و هذا المعنى أمر وجودى و لادليل على رفع اليد عن معناها العرفى و القول بأن المراد من الميتة هو غير المذكى و عليه فدعوى أن المراد من الميتة فى النجاسه و حرمة الانتفاعات هى غير المذكى كما ترى فالميتة بما لها من المعنى و هو أمر وجودى موضوع للحكمين.

«عنوان الميته»

أقول: وهو أمر وجودى لأن الميته بمعناها العرفى تكون موضوعه للنجاسه و حرمة الانتفاعات.

«إذا علم»

أقول: ولا يخفى أن مقتضى الاستثناء المذكور هو التفصيل فى يد المسلم أيضا بين العلم بعدم مبالاته و عدم العلم فإن مع العلم بعدم مبالاته لا يكون التصرفات كالبيع و الشراء أو الصلاه و نحوهما قرينه التذكيه مع أن ظاهر الأصحاب هو عدم التفصيل بل يحكمون بأماريه اليد مع احتمال انطباق المذكى عليه واقعا و مقتضاه هو الحكم فى المقام أيضا بأماريه يد المسلم الذى لا يبالى مع احتمال كونه مذكى فى الواقع بأن ذكاه مسلم حال كونه فى يد الكافر فتأمل اللهم إلا أن يقال بالفرق بين المقامين و هو قيام السيره بالنسبه إلى يد المسلم مع العلم بعدم مبالاته بمجرد احتمال انطباق الواقع بخلاف ما إذا كان مسبقا بيد الكافر فإنه لاسيره فيها و الأحوط هو الاقتصار على صورته احتمال المراعاة.

«ثانيها) سوق المسلمين»

أقول: ولا يخفى أن مقتضى ما مر أن السوق ليس بنفسه أماره بل هو أماره على الأماره.

«من الأخبار المعتبره»

أقول: و من الروايات ما رواه فى المحاسن عن أبيه عن محمد بن سنان عن أبي

الجارود قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الجبن وقلت له أخبرني من رأى أنه يجعل فيه الميتة فقال أمن أجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم في جميع الأرضين إذا علمت أنه ميتة فلا تأكله و إن لم تعلم فاشتر و بع و كل و الله إنى لأعترض السوق فأشترى بها اللحم و السمن و الجبن و الله ما أظن كلمهم يسمون هذه البربر و هذه السودان. (١)

«إذ لم يعهد سوق للكفار»

أقول: و الأولى هو التعليل بمناسبه الحكم و الموضوع لابما وقع فى الخارج فإنه غير خال عن الإشكال و هو أن القضايا ليست على نحو القضايا الخارجيه حتى لإطلاق فيها بل القضايا على نحو القضايا الحقيقيه.

«عدم أماريه سوق الكفار»

أقول: كما يشهد له هو الأمر بالسؤال فى المفهوم إذ السؤال و الفحص لايساعد مع أماريه السوق أو أماريه الأيدي.

«فلا بد من تقييد الإطلاقات»

أقول: و دعوى كثره المطلقات تمنع عن التقييد كما ترى بعد قوه الانصراف الى سوق المسلمين فى أكثر الروايات.

ص: ٣٥٨

١- (١) . المحاسن، ج ٢، ص ٤٩٥. كتاب المأكل، باب ٧٧، باب الجبن، الحديث ٣. وسایل الشيعه، كتاب الأطمعه و الأشربه، باب ٦١، الحديث ٥.

«ثالثها»

أقول: ولكن كما مر لاموضوعيه له لأنه أماره على يد المسلم و هكذا رابعها.

«لأصاله عدم التذكيه فيهما»

أقول: لامجال لأصاله عدم التذكيه فى الأجزاء المنفصله لما عرفت من أن التذكيه هى فرى الأوداج الأربعة و هو متصور فى الحيوان لا- أجزائه و عليه فتجرى قاعده الطهاره و الحليه و حكمه بالطهاره و جواز الأكل مع احتمال سبق يد المسلم عليه و إلا فهو معلوم عدم التذكيه.

«لعدم قيام دليل على أماريتهما»

أقول: و الاستدلال بصحيحه فضيل و زواره على أماريه يد الكفار ضعيف بتقريب أن مفهوم قوله «كل إذا كان ذلك فى سوق المسلمين و لاتسأل عنه» هو لاتأكل إذا لم يكن ذلك فى سوق المسلمين و اسئل عنه و هو ظاهر فى أن سوق غير المسلمين أماره على عدم التذكيه لأن موضوع المفهوم هو عدم سوق المسلمين و هو غير عنوان سوق الكفار، هذا مضافا إلى أن الأمر بالسؤال و الفحص لايساعد أماريه سوق الكفار أو أيدي الكفار إذ مع الأماريه لامجال للأمر بالسؤال و الفحص فلادليل على أماريه يد الكفار إن لم يدل دليل على عدم الأماريه و يتفرع عليه أنه لو اجتمع يد المسلم و يد الكافر فى موضوع واحد مشروط بالتذكيه فليس فى قبال يد المسلم التى هى أماره التذكيه إلا الأصل و هو محكوم فى جنب الأماره هذا بخلاف إذا كانت يد الكافر أماره على عدم التذكيه فإنه كان من باب تعارض الأمارتين.

«تجرى فيها قاعده الطهاره»

أقول: بل تجرى أيضا قاعده الحليه بناء على عدم جواز التمسك بدليل اشتراط التذكيه فى مورد المشكوك لانه تمسك بالعام بالشبهات المصداقيه إذ المفروض أن المستثنى فى قوله تعالى (إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ) هو المذكى الواقعى لا المذكى المعلوم حتى يندرج المشكوك فى المستثنى منه اللهم إلا- أن يقال إن مفهوم قوله عليه السلام فى صحيحه فضيل «كل إذا كان ذلك فى سوق المسلمين و لاتسأل عنه»^(١) هو المنع عن الأكل إذا لم تكن أماره سوق المسلمين و أيديهم و مع المنع الشرعى فى صوره عدم الأماره لامجال للأخذ بقاعده الحليه لجواز الأكل و هكذا مع مفهوم قوله عليه السلام فى موثقه ابن بكير «... و كل شىء منه جائز إذا علمت أنه ذكى...»^(٢) أنه لايجوز الصلاه فيما لم تعلم أنه ذكى فلايجوز مع المنع الشرعى الأخذ بقاعده الحليه لجواز الصلاه فيها.

«وهى صريحه»

أقول: و لعله قوله «أى تذكى» من كلام الراوى و معه كيف تكون الروايه صريحه لاحتمال أن يكون المراد من الروايه بعد مشاهده شاه ميته هو جواز الاستفاده من إهاب الميتة ولكن الظاهر أنه من كلام الإمام فتدبر جيدا.

ص: ٣٦٠

١- (١). وسائل الشيعه، كتاب الصيد و الذبائح، الباب ٢٩، الحديث ١.

٢- (٢). وسائل الشيعه، كتاب الصلاه، أبواب المصلى، الباب ٢، الحديث ١.

«فاغسل ما أصاب ثوبك منه»

أقول: أى أثر الميت.

«لا الأعم»

أقول: ولا يخفى عليك أن قوله عليه السلام فى مثل صحيحه يعقوب بن شعيب إذا كان تماما و نبت عليه الشعر فكل و غيرها مطلق من جهه ولوج الروح فيه و عدمه و مع الإطلاق يحكم بحليه الجنين إذا ذكى امه و أما مع عدم التذكيه و لو قبل ولوج الروح فهو محكوم بكونه ميته لعدم تذكيه امه و المفروض حصر تذكيته فى تذكيه امه فكما أن الروايه تدل على حرمة الأكل بالتقريب المذكور فكذلك تدل على نجاسه الجنين لو سقط و لو قبل ولوج الروح عند عدم تذكيه امه فلامجال لقاعده الطهاره اللهم إلا- أن يقال إن موضوع هذه الروايه و غيرها لما ذكر فى باب الصيد و الذبايح هو الأكل فلا تتعرض للطهاره و النجاسه ولكن ربما يذكر قوله ذكاه الجنين زكاه أمه فى بعض الروايات بنحو التعليل فى مورد الأكل و عليه فلا يختص ذلك بمورد الأكل بل يعم الطهاره أيضا فالجنين إذا سقط و ذكى امه فهو محكوم بجواز الأكل و الطهاره و أما إذا لم تذك امه فهو محكوم بالحرمة و النجاسه فتأمل.

«صدق الميتة على الجنين حقيقه»

أقول: محل منع و نظر و إطلاقها على ما لم يكن مسبوqa بالحياه فى بعض الموارد لا يكون دليل على الحقيقه لأن الاستعمال أعم من الحقيقه و لا يقاس فى

اللغه فلاوجه لقياس المقام بالعمى فإنه اجتهاد فى اللغه و لايفيد إلا الظن و لادليل على حجيته كما لا يخفى.

«لا إطلاق فى أخبار نجاسه الميتة»

أقول: أى أدله نجاسه الميتة مخصوصه بمرارد الميتة لاعنوان الميتة حتى يفيد فيه ما ذكرناه من إطلاق لفظ الميتة.

«تدل على نجاسه مطلق الميتة»

أقول: وجه دلالتها على النجاسه أن سبب نجاسه الماء عند تغيير طعمه و ريحه ليس إلا- نجاسه الميتة و إلا فمجرد تغيير الماء بشىء متن لا يوجب نجاسه الماء.

«و دعوى الانصراف»

أقول: و لا يخفى عليك أن لفظ الميتة لا يثبت لشمولها لغير المسبوق بالحياه أولا ثم أن دعوى الانصراف بكثرة الاستعمال دعوى صحيحه، نعم لا يفيد كثره الأفراد ثم إن لفظ الجيفه أخص من الميتة فإنها الميتة من الدواب و المواشى التى نتن جوفها.

«لعدم توهم»

أقول: فيه أن الجيفه أخص من الميتة فإنها هى الميتة من الدواب و المواشى التى نتن جوفها.

«لايحتمل نجاسه الشئ»

أقول: وفيه أنه لا دليل على الملازمه المذكوره لأن الدليل لا يدل إلا على تنجيس الجيفه.

«أحسن ما يمكن الاستدلال به»

أقول: وفيه أن الجيفه هي الميته من الدواب و المواشى و صدق الميته على غير مسبوق بالحياه غير واضح.

«فالأقوى هو النجاسه فيهما»

أقول: بل لا دليل على النجاسه فيهما قبل ولوج الروح ولكن لا يترك الاحتياط فيهما.

«ما ذهب إليه المشهور»

أقول: وهو القول الخامس.

«يغسل ما أصاب الثوب»

أقول: أى يغسل أثر الميت فى الثوب.

«انصراف الإطلاق»

أقول: هذا مضافا إلى أن قوله «يغسل ما أصاب الثوب» أو قوله «فاغسل ما أصاب ثوبك منه» ظاهر فى وجوب غسل أثر النجس و لا أثر له بدون الرطوبه و

سائر المطلقات ضعيفه السند وعليه فلا إطلاق يدل على منجسيه الميئه و لو بدون الرطوبه و العجب أنه اعترف المصنف بالمفاد المذكور فى صحيحه الحلبي و لم يلتفت اليه فى المقام.

«لأن دلالتها بالعموم»

أقول: فى الوجه المذكور نظر إذ بعد انعقاد الظهور فى الإطلاق بمقدمات الإطلاق لافرق بين الظهورين.

«بصحيحه على بن جعفر عليه السلام»

أقول: بعد إلقاء الخصوصيه عن حمار ميت الى سائر الحيوانات بل إلى ميت الإنسان كما أن ميت الإنسان فى صحيحه الحلبي و روايه ابراهيم بن ميمون لاختصاصيه له.

«تلك المطلقات»

أقول: أى المطلقات الداله على سرايه النجاسه و لو بدون الرطوبه.

«أنه لا بد»

أقول: لأن الخاصين مختلفى الحكم و مقتضى القاعده هو الجمع بحمل المطلق على المقيد فى الخاصين ثم ملاحظه نسبتهم مع المطلقات الداله على النجاسه و لا يلاحظ الخاص (المدال على النجاسه مع الرطوبه) مع المطلقات الداله على النجاسه لأنهما من المتوافقين و لا منافاه بينهما.

ص: ٣٦٤

«من تقيدها بما سبق»

أقول: أى من تقييد صحيحه على بن جعفر.

«هذه الصحيحه»

أقول: أى صحيحه على بن جعفر.

«قد دل الدليل»

أقول: وفيه أن الدليل منصرف إلى ما إذا كان سبب خروج الروح عن القطعه المقطوعه هو القطع فلايشمل ما كان قبل القطع بلاروح فتأمل.

«فلم يرد دليل على نجاسته»

أقول: قال شيخنا الاستاذ الأراكى قدس سره أن عموم التعليل فى قوله فى روايه الصيد المتقدمه فإنه ميت يشمل هذا الجزء حال الاتصال أيضا و ذلك لأن الظاهر من الروايه كون المناط هو خروج الروح عن الجزء بعد ثبوته من أى سبب كان بالقطع أم بغيره و بعباره اخرى يدل على تعميم موضوع الميته الواقعه فى الأدله و أنها أعم من الكل و البعض الذى ذهب عنه الروح من غير فرق بين حال اتصاله و انفصاله (كتاب الطهاره، ج ٦، ص ٣٨٦).

«فهو محكوم بالطهاره»

أقول: بل يمكن التمسك بعموم التعليل على نجاسته الجزء المذكوره حتى قبل

الانفصال اللهم إلا- أن يقال بأن السيره العمليه بين المتشرعه على عدم الاجتناب عن هذه الأجزاء قبل الانفصال فى مثل بدن الإنسان.

«بل الظاهر»

أقول: لعل الاستظهار باعتبار قوله يعنى فإنه إن كان من كلام الإمام قال أعنى مكان يعنى.

«وإلا لم يجز شىء»

أقول: هذا الوجه ليس بوجيه لإمكان الالتزام به ممن قال بعدم صدق الميت عليه و دعوى عدم الالتزام به من أحد كما ترى بل يكفى فى ذلك هو صدق الميت بمجرد خروج الروح لغه و عرفا.

«بأن الظاهر»

أقول: فيه منع لأنه محتاج الى تقدير زمان قريب إلى الموت و هو خلاف الظاهر من الموت إذ الظاهر هو وقوع المس مع وقوع الموت بلافصل و هو حال الحراره قبل البرد.

«لأن الموضوع»

أقول: فيه أن مس الميت كما هو موضوع للغسل (بضم الغين) فكذلك يكون موضوعا للغسل (بفتح الغين) و قد مر فى التوقيعين أن مس الميت يوجب غسل اليد فراجع.

«لايد»

أقول: و فيه أن النسبه بينهما هى العموم من وجه فإن صحيحه مسلم مطلقه من

حيث الغسل (بالضم) و الغسل (بالفتح) و صحيحه الحلبي مطلقه من جهه الحراره و البروده فمع التساقط في مورد الاجتماع يرجع إلى استصحاب الطهاره.

«بل ورد التصريح في أحد التوقيين»

أقول: ولكنه مرسل.

«أنه لا بد»

أقول: وفيه منع بعد كون النسبه بينهما هي العموم من وجه إذ صحيحه محمد بن مسلم مطلقه من حيث الغسل (بالضم) و الغسل (بالفتح) و صحيحه الحلبي مطلقه من حيث الحراره و البروده و مع التعارض و التساقط يرجع إلى استصحاب الطهاره.

«بالتقريب المتقدم»

أقول: بدعوى إطلاق نفى البأس بالنسبه إلى نجاسه الملاقي أيضا بناء على السؤال في المقام فتأمل.

«لأن موضوع السؤال»

أقول: وقد مر أن الماء موضوع لكلا الحكمين.

«على أنها مطلقه»

أقول: وفيه أن النسبه بينهما هي العموم من وجه لإطلاق صحيحه اسماعيل من جهه الرطوبه و عدمها و إطلاق صحيحه الحلبي من جهه الحراره و البروده و مقتضى التعارض و التساقط هو الرجوع إلى استصحاب الطهاره.

ص: ٣٦٧

«عمدته»

أقول: وقد عرفت عدم تماميته.

«لايعد القول بكون المضغه جيفه من الأول»

أقول: بل يقرب دعوى كون المضغه من مصاديق السقط و أما صدق الجيفه مع عدم التنن فغير واضح و بالجمله فإن مع صدق الجنين عليه أمكن التمسك بقوله صلى الله عليه و آله و سلم «ذكاه الجنين ذكاه امه» بالتقريب الماضى مع إشكال فيه يوجب الاحتياط هذا بالنسبه إلى المضغه و أما غيرها فالظاهر أنه محكوم بالطهاره لعدم صدق الجنين عليه و لعدم إحراز جزئيه حتى يدخل فى القطعه المبانه إذ المشيمه لعلها موجوده بوجود المضغه و الجنين و تخرج بخروجهما و لا يكون من أجزاء بدن الحيوان أو الإنسان فتأمل.

«بحيث لايقال إنه جزء من بدنه»

أقول: و المعيار فى الجزئيه و عدمها هو ارتزاق الجزء من الدم فإن ارتزق فهو جزء و إلا فلا و الشاهد عليه أن الجزء مادام لم ينتن و لم يفسد ارتزق الدم و مع الارتزاق يكون جزء و لافرق بين اتصاله بجلد رقيق أو غيره.

«لعدم عده فى نظر العرف من القطعه المبانه من الحى»

أقول: و فيه منع لأن اللحم المذكور قطعه من البدن و يشمله الدليل الدال على أن القطعه المبانه من الحى فى حكم الميت، و القله و الكثره لا توجب الفرق و

دعوى عدم صدق القطعه المبانه عليه فى صوره القله مندفعه بأن عدم الصدق مسامحى و لا اعتبار به.

«قد تسالم الأصحاب»

أقول: و فيه أنه لا دليل على كليه هذه القاعده و سيأتى تصريح المصنف فى مسأله ٤ من مسائل نجاسه الكافر بعدم جريان احكام الإسلام على المشكوك إسلامه عدى الطهاره فراجع.

«لو كان»

أقول: لا يساعد قوله «لو كان» مع ما صرح قبل سطر بأنه ليس الإسلام موضوعا للحكم الطهاره لما ذكرنا آنفا من أن كل انسان محكوم بالطهاره إلا الكافر.

«وإلا فيرجع إلى أصله الطهاره»

أقول: أى و إن لم يكن عموم أو إطلاق بنحو المذكور فاستصحاب عدم اتصافه بالكفر يعارضه استصحاب عدم الإسلام فالمرجع هو قاعده الطهاره.

«إما لقاعده الطهاره»

أقول: بل تجرى الوجوه المذكوره بالنسبه إلى الحيوان أيضا لو شك فيه أنه مما له نفس أو من غيره ولا تختص القاعده أو الاستصحاب بالجلد المطروح.

«والتنهي فى المعاملات»

أقول: و لا يخفى أن مع كونه إرشادا لا يفيد التنهى حرمه تكليفيه.

«ضعيفه»

أقول: فيه تأمل بل نظر لنقل المشايخ و الأجله عن النوفلى و لذا يبعد الوثوق به.

«غيرها»

أقول: و لا يخفى عليك أن غيرها كموثقه أبى مريم المذكوره فى ص ٤٠٨ تدل على عدم الاستفاده من الميتة بقوله عليه السلام لم تكن ميتة فراجع و هكذا صحيحه على بن أبى المغيره المذكوره فى ص ٤٠٧ تدل على عدم جواز الاستفاده من الميتة بدون التذكيه فراجع.

«إما بحمل»

أقول: و لا يخفى عليك أن الحمل على الكراهه لامجال له بعد كون النسبه بين الأخبار المانعه أخبار المجوزه هى العموم و الخصوص ولكن العمده فى الإشكال هو أن أخبار المجوزه لم يعمل بها إذ الجمع بنحو الحمل على الكراهه أو التخصيص أمر واضح و معذلك لم يذهب الأصحاب إليه.

«فالصحيح»

أقول: و قد عرفت ما فيه و أحوط هو الاجتناب عن الاستفاده نعم فى مثل سد الساقيه لامانع منه للإنصراف.

ص: ٣٧٠

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
الغمامة
اصبحان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

