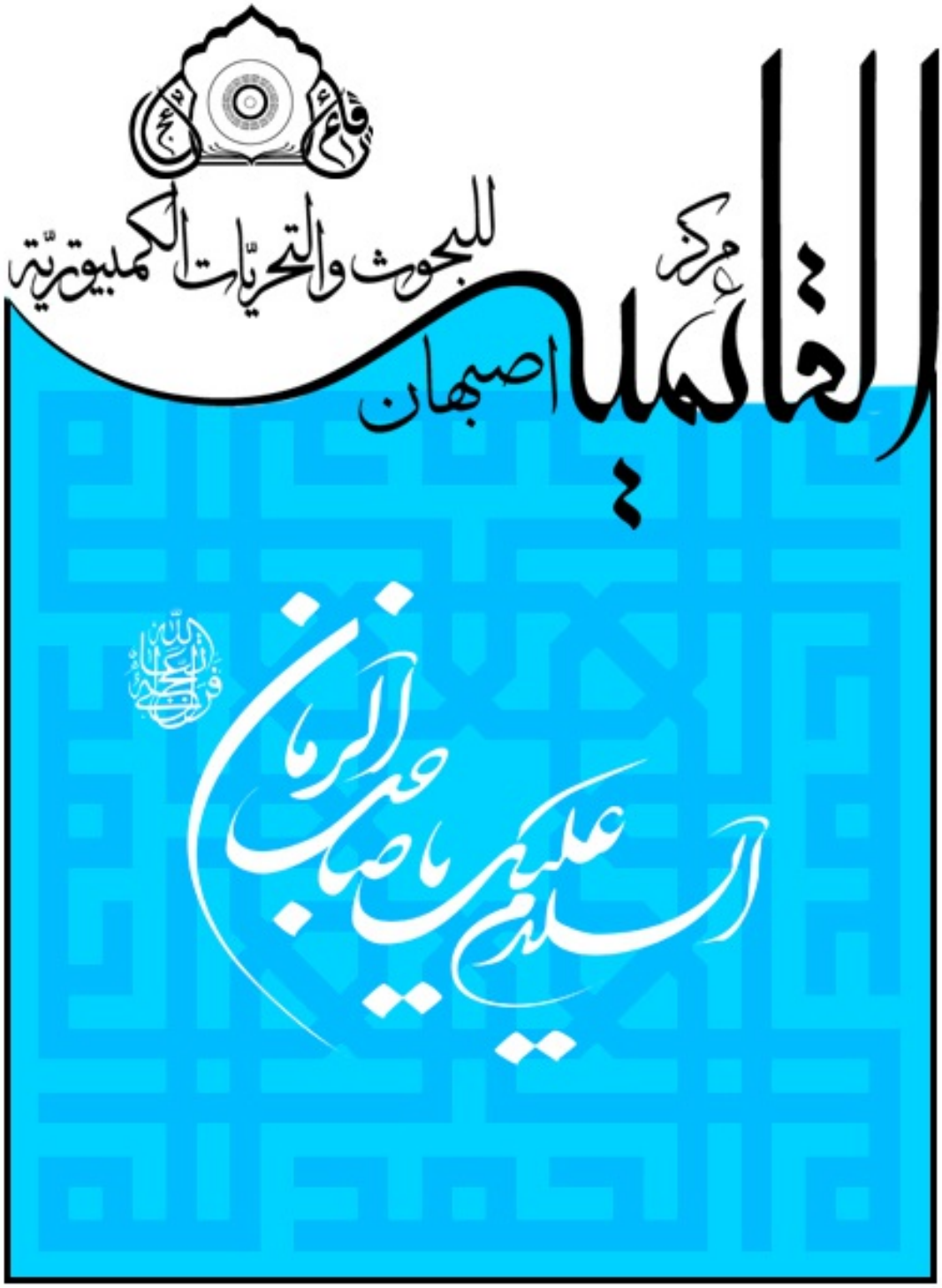

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

تحفة العبيد

على

شرح العزة الوليدية

تأليف

علي بن محمد بن إبراهيم الأنصاري
المعروف بالأجهوري المالكي

المجلد الأول

بسم الله الرحمن الرحيم

ذخیره العقبی فی شرح العروه الوثقی [محمدکاظم بن عبدالعظیم یزدی]

کاتب:

علی صافی گلپایگانی

نشرت فی الطباعة:

مکتبه المعارف الاسلامیه

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی المجلد ۱ ----- ۲۳
اشارة ----- ۲۳
الجزء الاول ----- ۲۳
اشارة ----- ۲۳
[الحمد و الثناء] ----- ۲۳
مقدمة من المؤلف ----- ۲۳
اشارة ----- ۲۳
[فی أهمیت العلم] ----- ۲۴
جامعیة نظر الاسلام ----- ۲۵
العلوم الاسلامیة ----- ۲۶
موقعیّة علم الفقه و شرافته ----- ۲۶
میزة تمتاز بها الاسلام عن سایر الادیان ----- ۲۷
امتیاز الشیعة ----- ۲۸
اشارة ----- ۲۸
الجهة الاولی ----- ۲۸
الجهة الثانیة ----- ۲۹
الجهة الثالثة فتح باب الاجتهاد عند الشیعة ----- ۳۱
خدمة الشیعة و علمائهم ----- ۳۱
توفیق الشیعة بحفظ الآثار مع شدة ابتلائهم ----- ۳۲
وضع الفقه من الغیبة الی الآن ----- ۳۴
تمرکز الروحانیة فی الشیعة ----- ۳۵
النازلة المنکرة الواردة علی الحوزة العلمیة فی النجف ----- ۳۶

تأسیس الحوزة العلمیة فی قم المشرّفة ----- ۳۶
تجدید الحوزة بل تأسیسها ----- ۳۷
[فی حیاة السید البروجردی] ----- ۳۷
و اما بعد ارتحاله ----- ۳۹
[مقدمة الکتاب] ----- ۳۹
فصل: فی التقلید ----- ۴۰
اشارة ----- ۴۰
[مسئلة ۱: یجب علی کلّ مکلّف فی عباداته و معاملاته أن یکون] ----- ۴۰
[مسئلة ۲: الاقوی جواز العمل بالاحتیاط] ----- ۴۲
اشارة ----- ۴۲
الکلام فی المورد الاوّل [جواز العمل بالاحتیاط] ----- ۴۲
المورد الثانی: فی شرط الاحتیاط، ----- ۴۴
[مسئلة ۳: قد یکون الاحتیاط فی الفعل] ----- ۴۴
[مسئلة ۴: الاقوی جواز الاحتیاط و لو کان مستلزما للتکرار] ----- ۴۵
[مسئلة ۵: فی مسئلة جواز الاحتیاط یلزم ان یکون مجتهدا او مقلّدا] ----- ۴۵
[مسئلة ۶: فی الضروریات لا حاجة الی التقلید] ----- ۴۶
[مسئلة ۷: عمل العامی بلا تقلید و لا احتیاط باطل] ----- ۴۶
اشارة ----- ۴۶
الجهة الاولی: فی جواز عمل من لا یکون مجتهدا، ----- ۴۷
الجهة الثانیة: فی بطلان عمل العامی بلا تقلید و لا احتیاط ----- ۴۷
الجهة الثالثة: فی بطلان عمل العامی المذکور و عدمه ----- ۴۷
[مسئلة ۸: التقلید هو الالتزام بالعمل، بقول مجتهد معیّن] ----- ۴۹
[مسئلة ۹: الأقوی جواز البقاء علی تقلید المیّت] ----- ۵۱
اشارة ----- ۵۱

اما الکلام فی المقام الاوّل، [جواز البقاء علی تقلید المیّت] ----- ۵۲
اشارة ----- ۵۲
الفرض الاوّل: تساوی المیت و الحی فی العلم و غیره، ----- ۵۲
الفرض الثّانی: ما إذا اختلفا فی العلم، ----- ۶۰
المقام الثّانی: هل یجوز تقلید المیّت ابتداء، او لا، ----- ۶۰
[مسئلة ۱۰: إذا عدل من المیت الی الحیّ لا یجوز له العدول الی المیّت] ----- ۶۰
[مسئلة ۱۱: لا یجوز العدول عن الحیّ الی الحیّ] ----- ۶۱
[مسئلة ۱۲: یجب تقلید الاعلم، مع الامکان] ----- ۶۲
اشارة ----- ۶۲
امّا الکلام فی المورد الاوّل: و هو صورة اتفاقهما فی الفتوی؛ ----- ۶۳
اما الکلام فی المورد الثّانی: و هو صورة العلم باختلافهما فی الفتوی ----- ۶۳
و امّا الکلام فی المورد الثّالث: و هو صورة عدم العلم باختلاف فتوی الاعلم، مع غیر الاعلم، ----- ۶۶
[مسئلة ۱۳: إذا کان هناک مجتهدان متساویان فی الفضیلة] ----- ۶۸
[مسئلة ۱۴: إذا لم یکن للاعلم فتوی، فی مسئلة من المسائل] ----- ۶۸
[مسئلة ۱۵: إذا قلّد مجتهدا، کان یجوّز البقاء علی تقلید المیّت] ----- ۶۹
[مسئلة ۱۶: عمل الجاهل المقصّر، الملتفت باطل] ----- ۷۰
اشارة ----- ۷۰
الجهة الاولی: فی العمل الصّادر من الجاهل المقصّر، ----- ۷۱
الجهة الثّانیة: فی حکم العمل الصّادر من الجاهل، المقصّر، ----- ۷۱
الجهة الثّالثة: فی حکم العمل الجاهل، القاصر، الغافل، حین العمل، ----- ۷۱
الجهة الرّابعة: فی حکم عمل الجاهل، المقصّر الغیر الموافق عمله، ----- ۷۱
[مسئلة ۱۷: المراد من الاعلم] ----- ۷۲
[مسئلة ۱۸: الاحوط، عدم تقلید المفضول] ----- ۷۲
[مسئلة ۱۹: لا یجوز تقلید غیر المجتهد] ----- ۷۲

[مسئلة ۲۰: یعرف اجتهاد المجتهد، بالعلم الوجدانی] ---- ۷۳
اشارة ---- ۷۳
الاولی: فیما یعرف به، اجتهاد المجتهد ---- ۷۳
المسألة الثّانیة ---- ۷۷
[مسئلة ۲۱: إذا کان مجتهدان، لا یمکن تحصیل العلم باعلمیة احدهما] ---- ۷۷
[مسئلة ۲۲: یشترط فی المجتهد امور] ---- ۷۹
اشارة ---- ۷۹
الاول: البلوغ، ---- ۷۹
الشرط الثانی: العقل ---- ۸۰
الشرط الثّالث: الایمان ---- ۸۰
الشرط الرّابع: العدالة ---- ۸۱
الشرط الخامس: الرّجولیة ---- ۸۳
الشّرط السادس: الحرّیة، ---- ۸۳
الشّرط السّابع: أن یکون مجتهدا مطلقا، ---- ۸۳
الشّرط الثامن: الحیاة، ---- ۸۴
الشّرط التاسع: الاعلمیّة ---- ۸۴
الشّرط العاشر: طهارة المولد، ---- ۸۵
الشّرط الحادی عشر: أن لا یکون مقبلا علی الدنیا و طالبا لها، ---- ۸۵
[مسئلة ۲۳: العدالة عبارة عن ملکة اتیان الواجبات و ترک المحرّمات] ---- ۸۵
اشارة ---- ۸۵
اما الکلام فی الجهة الاولی: [فی معنی العدالة] ---- ۸۶
الجهة الثانیة: فیما یعرف به العدالة ---- ۹۲
[مسئلة ۲۴: إذا عرض للمجتهد، ما یوجب فقده للشّرائط] ---- ۹۴
[مسئلة ۲۵: إذا قلّد من لم یکن جامعا و مضی علیه برهة من الزّمان] ---- ۹۵

[مسئلة ۲۶: إذا قلّد من يحرّم البقاء] ۹۵
[مسئلة ۲۷: يجب على المكلّف، العلم بأجزاء العبادات] ۹۵
[مسئلة ۲۸: يجب تعلّم مسائل الشّک و السّهو] ۹۶
[مسئلة ۲۹: كما يجب التقليد فی الواجبات و المحرّمات يجب فی المستحبات و المكروهات و المباحات] ۹۶
[مسئلة ۳۰: إذا علم انّ الفعل الفلانی، ليس حراما و لم يعلم أنّه واجب] ۹۷
[مسئلة ۳۱: إذا تبدّل رأی المجتهد] ۹۸
[مسئلة ۳۳: إذا كان هناک، مجتهدان متساويان فی العلم] ۹۸
[مسئلة ۳۴: إذا قلد من يقول بحرمة العدول] ۹۹
[مسئلة ۳۵: إذ قلّد شخصا، بتخيّل انّه زيد، فبان عمروا] ۱۰۰
[مسئلة ۳۶: فتوی المجتهد يعلم بأحد أمور:] ۱۰۰
اشارة ۱۰۰
الاوّل: السّماع عن المجتهد، ۱۰۱
الثّانی: إخبار العدلين، ۱۰۱
الثالث: إخبار عدل واحد ۱۰۱
الرّابع: الوجدان فی رسالته، ۱۰۱
[مسئلة ۳۷: إذا قلّد، من ليس له اهليّة الفتوی] ۱۰۲
اشارة ۱۰۲
المسألة الأولی: إذا قلّد من ليس له اهليّة الفتوی مدّة، ۱۰۲
المسألة الثّانية: ما إذا قلّد غير الاعلم، ۱۰۲
[مسئلة ۳۸: إن كان الأعلم منحصرا فی شخصين] ۱۰۲
[مسئلة ۳۹: إذا شک فی موت المجتهد، أو فی تبدّل رأيه] ۱۰۳
[مسئلة ۴۰: إذا علم انّه كان، فی عباداته بلا تقليد، مدّة] ۱۰۳
اشارة ۱۰۳
الاولی: ما إذا عمل بلا تقليد مدة من الزمان و يعلم موافقة، ما عمله مع الواقع، ۱۰۳

الثّانیة: ما إذا علم، عدم موافقة عمله مع الواقع ---- ۱۰۴
اشارة ---- ۱۰۴
المورد الاوّل: فی وجوب الاعادة او القضاء علیه و عدمه، ---- ۱۰۴
المورد الثّانی: فی أنّه بعد وجوب التدارک، هل یجب المقدار الاقل، أو یجب الاکثر، ---- ۱۰۴
الصّورة الثّالثة: اما إذا کان شاکّا فی مطابقة عمله، ---- ۱۰۴
اشارة ---- ۱۰۴
الاوّل: عدم وجوب شیء علیه، ---- ۱۰۵
الاحتمال الثّانی: وجوب الاتیان و تدارک ما وقع عنه، ---- ۱۰۵
الاحتمال الثالث: أن یقال إتیان الواجب فی الفرض هو إتیان الاقل فقط ---- ۱۰۵
[مسئلة ۴۱: إذا علم أنّ اعماله السابقة، کانت مع التقلید] ---- ۱۰۶
[مسئلة ۴۲: إذا قلّد مجتهدا، ثم شک فی أنّه جامع للشرائط، أم لا؟] ---- ۱۰۷
[مسئلة ۴۳: من لیس اهلا للفتوی، یحرم علیه الافتاء] ---- ۱۰۸
اشارة ---- ۱۰۸
الاولی: هل یجوز الافتاء لمن لیس أهلا للفتوی أو لا یجوز ذلک ---- ۱۰۸
اشارة ---- ۱۰۸
الصورة الاولی: أن لا یکون الشخص مجتهدا ---- ۱۰۸
الصّورة الثّانیة: أن یکون الشخص مجتهدا، ---- ۱۰۸
الجهة الثّانیة: کلّ من لیس اهلا للقضاء لا یجوز له القضاء بین النّاس ---- ۱۰۹
الجهة الثالثة: و لیس حکم من لیس له اهلیّة القضاء نافذا ---- ۱۱۰
الجهة الرابعة: و لا یجوز الترافع الی من لیس له اهلیة القضاء ---- ۱۱۰
الجهة الخامسة: و لا یجوز الشهادة عند من لیس اهلا للقضاء ---- ۱۱۰
الجهة السّادسة: یقع الکلام، فی المال الذی یؤخذ علی طبق حکم من لیس اهلا للقضاء ---- ۱۱۰
الجهة السابعة: إذا انحصر احقاق الحقّ بالترافع إلی من لیست له اهلیّة القضاء ---- ۱۱۲
[مسئلة ۴۴: یجب فی المفتی و القاضی العدالة] ---- ۱۱۲

اشارة ----- ۱۱۲
الجهة الاولی: اعتبار العدالة فی المجتهد، ----- ۱۱۳
الجهة الثانیة: قد مر فی المسألة ۲۳ ما یعرف و یثبت به العدالة، ----- ۱۱۳
[مسئلة ۴۵: إذا مضت مدّة، من بلوغه و شکّ بعد ذلک] ----- ۱۱۳
[مسئلة ۴۶: یجب علی العامی، أن یقلّد الاعلم] ----- ۱۱۴
[مسئلة ۴۷: إذا کان مجتهدان، أحدهما أعلم، فی أحکام العبادات، و الآخر أعلم، فی المعاملات] ----- ۱۱۴
[مسئلة ۴۸: إذا نقل شخص، فتوی المجتهد خطأ] ----- ۱۱۵
اشارة ----- ۱۱۵
الامر الاوّل: وجوب بیان الاحکام و إرشاد الضّال، ----- ۱۱۵
الأمر الثّانی: انّه نعلم، من ایجاب شیء، أو حرمته، انّ الشارع، یرید وجود الاوّل و عدم وجود الثانی، ----- ۱۱۵
الأمر الثّالث: دلالة بعض الأخبار علی ذلک. ----- ۱۱۶
[مسئلة ۴۹: إذا اتفق فی اثناء الصّلاة، مسئلة لا یعلم حکمها] ----- ۱۱۷
[مسئلة ۵۰: یجب علی العامی، فی زمان الفحص] ----- ۱۱۷
[مسئلة ۵۱: المأذون و الوکیل، عن المجتهد] ----- ۱۱۸
[مسأله ۵۲: اذا بقی علی تقلید المیّت من دون انّ یقلّد الحیّ فی هذه المسألة] ----- ۱۱۹
[مسئلة ۵۳: إذا قلّد، من یکتفی بالمرّة مثلا فی التسبیحات الأربع] ----- ۱۲۰
اشارة ----- ۱۲۰
المسألة، من صغریات الحکم الظاهری ----- ۱۲۰
ما یمکن أن یستدلّ به، علی الاجزاء وجوه: ----- ۱۲۱
الوجه الاوّل: دعوی الاجماع علی الاجزاء ----- ۱۲۱
الوجه الثّانی: دعوی السیرة علی الاجزاء، ----- ۱۲۱
الوجه الثالث: کون عدم الاجزاء، ----- ۱۲۲
الوجه الرّابع: بعد کون، معنی حجّیة الطرق و الامارات، منجّزیّتها، عند الاصابة و معذریّتها، عند الخطاء، ----- ۱۲۲
الوجه الخامس: ما قیل، من أنّ منشأ الأخذ، بقول المجتهد الحیّ و العدول إلیه، بعد المجتهد المیّت، حکم العقل، ----- ۱۲۳

الوجه السّادس: ما هو مختار سيّدنا الأعظم آيت اللّه المعظم البروجردى رحمه اللّه فى الاصول، ---- ۱۲۳
اشارة ---- ۱۲۳
الصّورة الاولى: ما إذا كان الواجب، واقعا طبيعة و قام الطريق، أو الاصل، ---- ۱۲۳
الصّورة الثّانية: ما إذا كان الواجب، بحسب الواقع و الظاهر طبيعة واحدة، ---- ۱۲۳
[مسئلة ۵۴: الوكيل فى عمل، عن الغير] ---- ۱۲۵
اشارة ---- ۱۲۵
امّا الكلام، فى المقام الاوّل، ---- ۱۲۵
المقام الثّانى: فنقول انّ الكلام، ان كان، فيما يفرغ به، ذمّة الموكل ---- ۱۲۶
[مسئلة ۵۵: إذا كان البائع مقلّدا، لمن يقول بصحة المعاطاة مثلا] ---- ۱۲۷
[مسئلة ۵۶: فى المرافعات، اختيار تعيين الحاكم، بيد المدّعى] ---- ۱۲۷
اشارة ---- ۱۲۷
الصّورة الاولى، ما كانا متساويين ---- ۱۲۷
و امّا الصّورة الثّانية: أعنى فيما كان، أحد طرفى الدّعوى، مدعيا و الآخر المدّعى عليه ---- ۱۲۸
الصّورة الثّالثة: فيما كانا متداعيين، ---- ۱۲۸
الصورة الرّابعة: ما اذا كان، فى الموجودين، من الحكام، من هو أعلم ---- ۱۲۸
اشارة ---- ۱۲۸
صورة، تكون الترافع لاختلاف المدّعى و المدّعى عليه، فى الموضوع، ---- ۱۲۹
الصّورة الثّانية: ما كان الترافع، لأجل الاختلاف، ---- ۱۲۹
[مسئلة ۵۷: حكم الحاكم، الجامع للشرائط، لا يجوز نقضه] ---- ۱۳۲
[مسئلة ۵۸: إذا نقل ناقل، فتوى المجتهد لغيره، ثم تبدّل رأى المجتهد] ---- ۱۳۳
[مسئلة ۵۹: إذا تعارض الناقلان، فى نقل الفتوى] ---- ۱۳۳
[مسئلة ۶۰: إذا عرضت مسئلة، لا يعلم حكمها] ---- ۱۳۵
اشارة ---- ۱۳۵
الأولى: ما إذا عرضت مسئلة، لا يعلم حكمها و لم يكن الأعلم حاضرا، ---- ۱۳۵

المسألة الثّانية: ما إذا لا يمكن التّأخير ---- ۱۳۶
المسألة الثّالثة: ما إذا لا يمكن التّأخير و لا يمكن الاحتياط، ---- ۱۳۶
المسألة الرّابعة: ما إذا عرضت مسئلة، و لا يمكن التأخير، ---- ۱۳۶
المسألة الخامسة: ما إذا لا يمكن تأخير الواقعة و لا الاحتياط، ---- ۱۳۶
المسألة السّادسة: المسألة بحالها و لكن لا يمكن تحصيل فتوى اوثق الاموات يعمل بظنه ---- ۱۳۷
المسألة السّابعة: المسألة بحالها ---- ۱۳۷
المسألة الثّامنة، فى كلّ مورد، من الموارد المتقدّمة، إذا عمل بالاحتياط، ---- ۱۳۷
[مسئلة ۶۱: إذا قلّد مجتهدا، ثم مات فقلّد غيره] ---- ۱۳۷
[مسئلة ۶۲: يكفى فى تحقق التقليد، أخذ الرّسالة و الالتزام، بالعمل بما فيها] ---- ۱۳۸
[مسئلة ۶۳: فى احتياطات الاعلم] ---- ۱۳۸
[مسئلة ۶۴: الاحتياط المذكور فى الرّسالة، إمّا استحبابىّ] ---- ۱۳۹
[مسئلة ۶۵: فى صورة تساوى المجتهدين] ---- ۱۳۹
[مسئلة ۶۶: لا يخفى أنّ تشخيص موارد الاحتياط] ---- ۱۳۹
[مسئلة ۶۷: محلّ التقليد و مورده، هو الأحكام] ---- ۱۴۰
اشارة ---- ۱۴۰
الأولى: مورد التقليد، الاحكام الفرعيّة العمليّة، ---- ۱۴۰
المسألة الثّانية: لا يجزى التقليد، فى أصول الدّين، ---- ۱۴۰
المسألة الثّالثة: و هل يجرى التقليد، فى مسائل أصول الفقه، أم لا، ---- ۱۴۰
المسألة الرّابعة: و هل يجرى التقليد، فى مبادى الاستنباط، ---- ۱۴۱
المسألة السّابعة: هل يجرى التقليد، فى الموضوعات، ---- ۱۴۱
المسألة السّادسة: هل يجرى التقليد، فى الموضوعات الصّرفة، ---- ۱۴۱
[مسئلة ۶۸: لا يعتبر الأعلميّة، فيما أمره راجع، إلى المجتهد] ---- ۱۴۱
اشارة ---- ۱۴۱
الجهة الاولى: قد مرّ اعتبار الاعلميّة، فى التقليد، ---- ۱۴۲

الجهة الثّانية: لا يجب الاعلميّة، فى المرافعات ----- ۱۴۲
الجهة الثّالثة: هل يجب الاعلميّة، فى غير التقليد، ----- ۱۴۲
[مسئلة ۶۹: إذا تبدّل رأى المجتهد] ----- ۱۴۲
[مسئلة ۷۰: لا يجوز للمقلّد إجراء أصالة البراءة] ----- ۱۴۲
[مسئلة ۷۱: المجتهد الغير العادل، أو مجهول الحال، لا يجوز تقليده] ----- ۱۴۳
[مسئلة ۷۲: الظّن بكون، فتوى المجتهد كذا، لا يكفى] ----- ۱۴۳
كتاب الطهارة ----- ۱۴۴
اشارة ----- ۱۴۴
[فصل فى المياه] ----- ۱۴۴
اشارة ----- ۱۴۴
[فصل فى الماء المطلق] ----- ۱۴۴
اشارة ----- ۱۴۴
الكلام فى المسألة يقع فى جهات: ----- ۱۴۴
الجهة الاولى: التقسيم المذكور فى المتن ----- ۱۴۴
الجهة الثانية: بناء على ما قلنا من كون الماء المطلق هو الماء ----- ۱۴۵
الجهة الثالثة: اعلم ان طهارة الماء و مطهّريته فى الجملة ----- ۱۴۵
[مسئلة ۱: الماء المضاف مع عدم ملاقات النجاسة طاهر] ----- ۱۴۶
اشارة ----- ۱۴۶
المسألة الاولى: يدلّ على طهارة الماء المضاف مع عدم ملاقاته النجاسة ----- ۱۴۷
المسألة الثانية: الماء المضاف لا يكون مطهّرا ----- ۱۴۷
[مسئلة ۲: الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن اطلاقه] ----- ۱۴۹
[مسئلة ۳: المضاف المصعّد مضاف] ----- ۱۴۹
[مسئلة ۴: المطلق او المضاف النجس يطهر] ----- ۱۵۰
[مسئلة ۵: إذا شكّ فى مائع أنّه مطلق او مضاف] ----- ۱۵۰

اشارة ----- ۱۵۰
الجهة الاولی: إذا شکّ فی مائع انّه مضاف او مطلق ----- ۱۵۰
الثانیة: فیما لا یعلم حاله من الاطلاق و الاضافة ----- ۱۵۰
الثالثة: مع الشک فی اطلاقة و اضافته ----- ۱۵۱
[مسئلة ۶: المضاف النجس یطهر بالتصعید] ----- ۱۵۱
[مسئلة ۷: إذا ألقی المضاف النجس فی الکرّ فخرج عن الاطلاق الی الاضافة تنجس] ----- ۱۵۱
اشارة ----- ۱۵۱
الاولی: ما إذا القی المضاف النجس فی الکرّ فخرج عن الاطلاق الی الاضافة ----- ۱۵۲
الثانیة: ما إذا حصل الاستهلاک و الاضافة دفعة ----- ۱۵۲
[مسئلة ۸: إذا انحصر الماء فی مضاف مخلوط بالطّین] ----- ۱۵۲
[مسئلة ۹: الماء المطلق باقسامه حتی الجاری منه ینجس اذا تغییر بالنجاسة] ----- ۱۵۲
اشارة ----- ۱۵۲
[نذکر بعض الأخبار تیمّنا] ----- ۱۵۳
اشارة ----- ۱۵۳
الفرع الاوّل: یعتبر فی نجاسة الماء بالتغیر حصول التغیر فی احد من اوصافه ----- ۱۵۵
الفرع الثانی: یشترط فی التغیر بالنجاسة ان یکون بملاقات النجاسة ----- ۱۵۵
الفرع الثالث: یشترط ان یکون التغییر باوصاف النجس دون المتنجس ----- ۱۵۵
الفرع الرابع: بعد ما عرفت من دخل کون التغییر باوصاف عین النجس لا اوصاف المتنجس ----- ۱۵۵
الفرع الخامس: یشترط ان یکون التغیّر حسّیا ----- ۱۵۶
[مسئلة ۱۰: لو تغیر الماء بما عدا الاوصاف المذکورة] ----- ۱۵۷
[مسئلة ۱۱: لا یعتبر فی تنجسه ان یکون التغیر بوصف النجس] ----- ۱۵۷
[مسئلة ۱۲: لا فرق بین زوال الوصف الاصلی للماء او العرضی] ----- ۱۵۷
[مسئلة ۱۳: لو تغیّر طرف من الحوض] ----- ۱۵۸
[مسئلة ۱۴، إذا وقع النجس فی الماء فلم یتغیر ثم تغیّر بعد مدة] ----- ۱۵۸

[مسئلة ۱۵، إذا وقعت الميتة خارج الماء] ----- ۱۵۹
[مسئلة ۱۶: إذا شک فی التغيّر و عدمه] ----- ۱۶۰
[مسئلة ۱۷: إذا وقع فی الماء دم و شیء طاهر احمر] ----- ۱۶۰
اشارة ----- ۱۶۰
الاولی: و هی ظاهر فرض المؤلف رحمه اللّه ان یکون تغيّر الماء مستند الی الدم و شیء آخر احمر ----- ۱۶۱
الثانیة: ان التغير بالحمرة بمرتبة مستند الی مجموع من الدم ----- ۱۶۱
الثالثة: عکس بان یکون الدّم فی حدّ ذاته قابلا للتغيّر فی الماء ----- ۱۶۱
الرابعة: ان یکون کلّ واحد من الدم و هذا الشیء الاحمر فی حدّ ذاتهما قابلین ----- ۱۶۱
[مسئلة ۱۸: الماء المتغيّر إذا زال تغيّره بنفسه] ----- ۱۶۱
فصل: فی الماء الجاری ----- ۱۶۳
اشارة ----- ۱۶۳
[مسئلة ۱۹: الماء الجاری هو النابع السائل] ----- ۱۶۳
اشارة ----- ۱۶۳
الجهة الاولی: فی المراد من الماء الجاری ----- ۱۶۳
الجهة الثانیة: فی عدم نجاسته بملاقات النجاسة ----- ۱۶۴
الجهة الثالثة: لا فرق فی عدم نجاسة الماء الجاری بملاقات النجاسة ----- ۱۶۶
الجهة الرابعة: أما نجاسة الجاری بتغيره فی احد اوصافه الثلاثة ----- ۱۶۷
الجهة الخامسة: هل الفرق فی عدم نجاسة الجاری بملاقات النجاسة ----- ۱۶۷
الجهة السادسة: هل یکون کل نابع ----- ۱۶۷
[مسئلة ۱: الجاری علی الأرض من غير مادّة نابعة] ----- ۱۶۸
[مسئلة ۲: إذا شک فی ان له مادة أم لا] ----- ۱۶۸
[مسئلة ۳: یعتبر فی عدم تنجس الجاری اتصاله بالمادة] ----- ۱۶۸
[مسئلة ۴: یعتبر فی المادّة الدوام] ----- ۱۶۸
[مسئلة ۵: لو انقطع الاتصال بالمادة] ----- ۱۶۹

[مسئلة ۶: الراکد المتصل بالجاری کالجاری] ۱۶۹
[مسئلة ۷: العیون التی تنبع فی الشّتاء مثلا و تنقطع فی الصیف] ۱۶۹
[مسئلة ۸: إذا تغیر بعض الجاری دون بعضه الآخر] ۱۷۰
فصل: فی الماء الراکد: الکر و القلیل ۱۷۰
اشارة ۱۷۰
الجهة الاولی: ان الراکد بلا مادة إذا کان دون الکر ینجس بملاقات النجاسة ۱۷۱
الجهة الثانیة: لا فرق فی نجاسة القلیل بملاقات النجاسة بین انواع النجاسات ۱۷۴
الجهة الثالثة: هل یعتبر فی الکر الذی لا ینجس بملاقات النجاسة کون الماء الواحد مجتمعا فی محل واحد، ۱۷۵
[مسئلة ۱: لا فرق فی تنجس القلیل بین ان یکون واردا علی النجاسة او موروداً] ۱۷۵
[مسئلة ۲: الکر بحسب الوزن] ۱۷۷
المقام الاول: فی التحدید بالارطال ۱۷۷
اشارة ۱۷۷
المقام الثانی: فی التحدید بالمساحة ۱۷۸
[مسئلة ۳: الکر بحقة الاسلامبول] ۱۸۲
[مسئلة ۴: إذا کان الماء اقل من الکر] ۱۸۳
[مسئلة ۵: إذا لم یتساو سطوح القلیل] ۱۸۳
[مسئلة ۶: إذا جمد بعض ماء الحوض و الباقی لا یبلغ کرا] ۱۸۴
[مسئلة ۷: الماء المشکوک کریته] ۱۸۴
[مسئلة ۸: الکر المسبوق بالقلة إذا علم ملاقاته للنجاسة و لم یعلم السابق] ۱۸۵
اشارة ۱۸۵
الفرع الاول: ما لو کان الکر مسبوقا بالقلة و علم ملاقاته للنجاسة و لم یعلم السابق ۱۸۵
الفرع الثانی: هو الفرع الاول بحاله مع فرض العلم بتاریخ الکریة ۱۸۶
الفرع الثالث: الصورة بحالها مع فرض العلم بتاریخ الملاقات ۱۸۶
الفرع الرابع: الماء القلیل المسبوق بالکریة الملاقی للنجس مع الجهل بتاریخ ملاقاته لها ۱۸۶

الفرع الخامس: الفرع الرابع بحاله مع العلم بتاریخ الملاقات. ۱۸۶
الفرع السادس: الفرع بحاله مع العلم بتاریخ القلة ۱۸۶
[مسئلة ۹: إذا وجد نجاسة فی الکر و لم یعلم أنها وقعت قبل الکریة او بعدها] ۱۸۶
[مسئلة ۱۰: اذا حدثت الکریة و الملاقات فی آن واحد] ۱۸۷
[مسئلة ۱۱: إذا کان هناک مائان] ۱۸۷
[مسئلة ۱۲: إذا کان مائان احدهما المعیّن نجس فوقعت نجاسة لم یعلم بوقوعها] ۱۸۸
[مسئلة ۱۳: إذا کان کر لم یعلم انه مطلق و مضاف] ۱۸۸
[مسئلة ۱۴: القلیل النجس المتمم کرا بطاهر او نجس نجس] ۱۸۹
فصل: فی ماء المطر ۱۹۰
اشارة ۱۹۰
اخبار الباب ۱۹۱
اشارة ۱۹۱
الجهة الاولی: فی طاهریة ماء المطر و مطهریته فی الجملة ۱۹۳
الجهة الثانیة: هل یکفی فی مطهریّته ان یکون بمقدار ۱۹۴
الجهة الثالثة: هل یکون المطهّر من ماء المطر خصوص الماء الذی یجری علی الأرض ۱۹۵
[مسئلة ۱: الثوب او الفراش النجس إذا تقاطر علیه المطر] ۱۹۶
[مسئلة ۲: الاناء المتروس بماء نجس] ۱۹۷
[مسئلة ۳: الأرض النجسة تطهر بوصول المطر إلیها] ۱۹۸
[مسئلة ۴: الحوض النجس تحت السماء یطهر بالمطر] ۱۹۸
[مسئلة ۵: إذا تقاطر من السقف لا یکون مطهّرا] ۱۹۹
[مسئلة ۶: إذا تقاطر علی عین النجس فترشح منها] ۱۹۹
[مسئلة ۷: إذا کان السطح نجسا فوقع علیه المطر] ۱۹۹
[مسئلة ۸: إذا تقاطر من السقف النجس یکون طاهرا] ۲۰۰
[مسئلة ۹: التراب النجس یطهر بنزول المطر علیه] ۲۰۰

[مسئلة ۱۰: الحصير النجس يطهر بالمطر] ----- ۲۰۰
[مسئلة ۱۱: الاناء النجس يطهر إذا اصاب المطر] ----- ۲۰۱
فصل: فی ماء الحمام ----- ۲۰۲
اشارة ----- ۲۰۲
المسألة الاولی: فی ان ماء الحمام بمنزلة الجاری ----- ۲۰۳
المسألة الثانية: بعد ما يكون ماء الحمام بمنزلة الماء الجاری ----- ۲۰۵
المسألة الثالثة: إذا انقطع اتصال ما فی الحياض عن المادة ----- ۲۰۶
المسألة الرابعة: و يكون فی حكم ماء الحمام غير ماء الحمام. ----- ۲۰۶
فصل: فی ماء البئر ----- ۲۰۶
اشارة ----- ۲۰۶
و اما عندنا فالأقوال ثلاثة. ----- ۲۰۷
بعض الأخبار الواردة فی الباب الدال بظاهره علی وجوب نزح دلاء من ماء البئر ----- ۲۰۷
و الروايات الدالة علی عدم نجاسته ----- ۲۰۸
ثم انه من الاقوال القول بالتفصيل ----- ۲۰۹
[مسئلة ۱: ماء البئر المتصل بالمادة إذا تنجّس بالتغيير] ----- ۲۱۰
[مسئلة ۲: الماء الراكد النجس كرا كان او قليلا يطهر بالاتصال] ----- ۲۱۱
[مسئلة ۳: لا فرق بين انحاء الاتصال] ----- ۲۱۲
[مسئلة ۴: الكوز المملوّ من الماء النجس إذا غمس فی الحوض] ----- ۲۱۳
[مسئلة ۵: الماء المتغير اذا القی عليه الكر] ----- ۲۱۳
[مسئلة ۶: تثبت نجاسة الماء كغيره بالعلم و بالبينة] ----- ۲۱۳
[مسئلة ۷: إذا أخبر ذو اليد بنجاسته] ----- ۲۱۶
[مسئلة ۸: إذا شهد اثنان باحد الأمرين و شهد أربعة بالآخر] ----- ۲۱۷
[مسئلة ۹: الكرية تثبت بالعلم و بالبينة] ----- ۲۱۷
[مسئلة ۱۰: يحرم شرب الماء النجس الّا فی الضرورة] ----- ۲۱۸

فصل: فی الماء المستعمل ---- ۲۱۹
اشارة ---- ۲۱۹
الامر الاول الماء المستعمل فی الوضوء طاهر ---- ۲۲۰
الامر الثانی: الماء المستعمل فی الاغسال المندوبة طاهر ---- ۲۲۰
الأمر الثالث: الماء المستعمل فی الحدث الأکبر ---- ۲۲۰
الامر الرابع: فی الماء المستعمل فی الاستنجاء ---- ۲۲۶
الامر الخامس: قال المؤلف رحمه اللّه و اما المستعمل فی رفع الخبث غیر الاستنجاء ---- ۲۳۱
[مسئلة ۱: لا اشکال فی القطرات التی تقع فی الاناء عند الغسل] ---- ۲۳۶
[مسئلة ۲: یشترط فی طهارة ماء الاستنجاء امور:] ---- ۲۳۷
اشارة ---- ۲۳۷
اما الکلام فی الشرط الاول اعنی عدم تغیره فی احد اوصافه ---- ۲۳۷
و اما الکلام فی الشرط الثانی: اعنی اشتراط عدم وصول نجاسة إلیه من خارج ---- ۲۳۷
و اما الکلام فی الشرط الثالث: اعنی اشتراط عدم تعدی الفاحش ---- ۲۳۸
و أما الرابع: اعنی اشتراط عدم خروج نجاسة اخری مع البول او الغائط ---- ۲۳۸
و اما الکلام فی الشرط الخامس: اعنی اشتراط عدم کون غسالة الاستنجاء مخلوطا بعین الغائط ---- ۲۳۸
[مسئلة ۳: لا یشترط فی طهارة ماء الاستنجاء سبق الماء علی الید] ---- ۲۳۹
[مسئلة ۴: إذا سبق بیده بقصد الاستنجاء] ---- ۲۳۹
[مسئلة ۵: لا فرق فی ماء الاستنجاء بین الغسلة الاولی و الثانیة] ---- ۲۳۹
[مسئلة ۶: إذا خرج الغائط من غیر المخرج الطبیعی] ---- ۲۴۰
[مسئلة ۷: إذا شک فی ماء انه غسالة الاستنجاء او غسالة سایر النجاسات] ---- ۲۴۰
[مسئلة ۸: إذا اغتسل فی کر] ---- ۲۴۱
[مسئلة ۹: إذا شک فی وصول نجاسة من الخارج] ---- ۲۴۲
[مسئلة ۱۰: سلب الطهارة و الطهوریة عن الماء المستعمل] ---- ۲۴۲
[مسئلة ۱۱: المتخلف فی الثوب بعد العصر من الماء طاهر] ---- ۲۴۳

[مسئلة ۱۲: تطهر الید تبعا بعد التطهیر] ---- ۲۴۳
[مسئلة ۱۳: لو اجری الماء علی المحل النجس زائدا علی مقدار یکفی فی طهارته] ---- ۲۴۳
[مسئلة ۱۴: غسالة ما یحتاج الی تعدد الغسل] ---- ۲۴۴
[مسئلة ۱۵: غسالة الغسلة الاحتیاطیة استحبابا] ---- ۲۴۴
فصل: فی الماء المشکوک ---- ۲۴۵
اشارة ---- ۲۴۵
الامر الاول: فی ان الماء المشکوک نجاسته طاهر ---- ۲۴۵
الامر الثانی: الماء المشکوک إطلاقه لا یجری علیه حکم المطلق ---- ۲۴۵
الامر الثالث: الماء المشکوک اباحته محکوم بالإباحة ---- ۲۴۵
[مسئلة ۱: إذا اشتبه نجس او مغصوب فی محصور] ---- ۲۴۶
[مسئلة ۲: لو اشتبه مضاف فی محصور] ---- ۲۴۶
[مسئلة ۳: إذا لم یکن عنده الّا ماء مشکوک اطلاقه] ---- ۲۴۷
[مسئلة ۴: إذا علم اجمالا ان هذا الماء اما نجس او مضاف] ---- ۲۴۸
[مسئلة ۵: لو أریق أحد الإناءین المشتبهین] ---- ۲۴۸
[مسئلة ۶: ملاقی الشبهة المحصورة لا یحکم علیه بالنجاسة] ---- ۲۴۹
[مسئلة ۷: إذا انحصر الماء فی المشتبهین] ---- ۲۵۰
[مسئلة ۸: إذا کان إناءان احدهما المعین نجس] ---- ۲۵۰
[مسئلة ۹: إذا کان هناک اناء لا یعلم انه لزید او لعمرو] ---- ۲۵۱
[مسئلة ۱۰: فی الماءین المشتبهین إذا توضأ باحدهما] ---- ۲۵۲
اشارة ---- ۲۵۲
الصورة الاولی: ان یکون الماءان المشتبهان بالنجاسة کلیهما ---- ۲۵۲
الصورة الثانیة: ما إذا کان الماء الذی یتوضأ او یغتسل به ثانیا من المشتبهین ---- ۲۵۲
[مسئلة ۱۱: اذا کان هناک ماءان توضأ باحدهما] ---- ۲۵۳
[مسئلة ۱۲: إذا استعمل احد المشتبهین بالغصبیّة] ---- ۲۵۴

الفهرس ----- ۲۵۵

تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ----- ۲۶۱

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی المجلد ۱

اشارة

نام کتاب: ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی

موضوع: فقه استدلالی

نویسنده: گلپایگانی، علی صافی

تاریخ وفات مؤلف: ۱۴۳۰ ه ق

زبان: عربی

قطع: وزیری

تعداد جلد: ۱۰

ناشر: گنج عرفان

تاریخ نشر: ۱۴۲۷ ه ق

نوبت چاپ: اول

مکان چاپ: قم- ایران

شابک:- ۶۵- ۷۹۵۸- ۹۶۴

الجزء الاول

اشارة

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴

[الحمد و الثناء]

نحمدک یا ربّ علی نعمائک و نشرک علی آلائک و نصلّی و نسلّم علی محمّد خاتم انبیائک الّذی اعطیته دینا جامعا وافیا لهدایة خلقک و سعادة عبادک صلّ اللّهم علیه و علی آله افضل ما صلّیت علی اولیائک لا سیّما علی الامام الثانی عشر الکاشف للضرّ عن أحبّائک و المنتقم من أعدائک و اللّعن علی أعدائهم الی یوم لقائک.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۵

مقدمة من المؤلف

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۷

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

مقدمة من المؤلّف

[فى أهميت العلم]

و بعد فغير خاف على كل من له قليل إلمام برسالة الاسلام و تعاليمه و مناهج و مقاصده و الطلع على تعاليمه القيمة شرف العلم و اهميته و العلماء و المتعلّمين فى هذا الدين الحنيف و أنّ دعوته قامت على العلم و رفع ألويته على مكافحة الجهل و إماتته، حتّى أنّه لو كنّا نحن و بيان مشخّصات الدين الاسلامى الحنيف و ما يمتاز به عن غيره من الأديان و المسالك، نرى انّ الترغيب على طلب العلم و تفضيل العلماء على سائر الطبقات و تخصيصهم بخصائص عظيمة فى الدنيا و الآخرة، كان من اهمّ الامور الّتى كانت مورد نظر صادع الاسلام.

فمن راجع القرآن الكريم و الأخبار الصادرة عن الرسول العظيم و الائمة الطاهرين «صلوات اللّه و سلامه عليه و عليهم اجمعين»:

رأى أنّ العلم هو الغاية القصوى و المقصد الا على فى الاسلام:

فانظر الى قوله تعالى:

أَمَّنْ هُوَ قانِتٌ آناءَ اللَّيْلِ ساجِداً وَ قائِماً يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَ يَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۸

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّما يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ «۱».

و قوله تعالى:

وَ مِنَ النّاسِ وَ الدَّوَابِّ وَ الْأَنْعامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوانُهُ كَذلِكَ إِنَّما يَخْشَى اللّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ «۲».

بل خلق اللّه السماء و الأرض للعلم كما قال سبحانه و تعالى:

اللّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَ أَنَّ اللّهَ قَدْ أَحاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً «۳».

و قال عزّ من قائل:

إِنَّما يَخْشَى اللّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ «۴».

و قوله تعالى شأنه:

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ «۵».

و اما الروايات فكثيرة نذكر بعضها تيمّنا:

۱- «منها» مما عن عبد الرحمن بن زيد عن أبيه عن أبيه ابى عبد اللّه عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم:

---

(۱) سورة الزمر، الآية ۹.

(۲) سورة الفاطر، الآية ۲۸.

(۳) سورة الطلاق، الآية ۱۲.

(۴) سورة الفاطر، الآية ۲۸.

(۵) سورة الزمر، الآية ۹.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۹

«طلب العلم فريضة على كل مسلم الا انّ اللّه يحبّ بغاة العلم» «۱».

۲- و «منها» عن مفضّل بن عمر قال:

«سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: عليكم بالتفقّه فى دين اللّه و لا تكونوا اعرابا، فانه من لم يتفقّه فى دين اللّه لم ينظر اللّه إليه يوم القيامة و لم يزكّ له عملا» «۲».

۳- و «منها» ما عن أبان بن تغلب عن ابى عبد اللّه عليه السلام قال:

«لوددت أن اصحابى ضربت رءوسهم بالسياط حتّى يتفقهوا» «۳».

منها ما عن معاوية بن عمّار قال:

«قلت لابى عبد اللّه عليه السلام: رجل راوية لحديثكم يبثّ ذلك فى الناس و يشدّده فى قلوبهم و قلوب شيعتكم و لعلّ عابدا من شيعتكم ليست له هذه الرواية ايّهما أفضل؟

قال: الراوية لحديثنا يشدّ به قلوب شيعتنا أفضل من ألف عابد» «۴».

فالمراجع بالقرآن الكريم و الأخبار الصادرة عن الرسول العظيم و العترة الطاهرة «صلوات اللّه و سلامه عليه و عليهم» و من يكون تمسكه بالثقلين يصل الى غير ذلك مما يدل على شدة الاهتمام بالعلم و عظم موقعيته و علوّ درجة حملته و طلابه و مراتب فضلهم و امتيازهم على غيرهم و لا يسعه المقام.

بل الغرض التنبيه الاجمالى على ما هو مشهود لكل من له ادنى بصيرة بشئون الاسلام و تعاليمه القيمة فى الجهات العامة و الخاصة المبتلى بها للناس لا صلاح امر

---

(۱) الرواية ۱ من الجزء ۱ من الباب ۱ من ابواب فرض العلم و وجوب طلبه من اصول الكافى.

(۲) الرواية ۷ من الجزء ۱ من الباب ۱ من ابواب فرض العلم و وجوب طلبه من اصول الكافى.

(۳) الرواية ۸ من الجزء ۱ من الباب ۱ من ابواب فرض العلم و وجوب طلبه من اصول الكافى.

(۴) الرواية ۹ من الجزء ۱ من الباب ۲ من ابواب فضل العلم من اصول الكافى.

دينهم و دنياهم و آخرتهم.

جامعية نظر الاسلام

انّ تحريض الاسلام و حثه و ترغيبه على طلب العلم عام، يشمل جميع العلوم النافعة المفيدة المحتاج إليها فى أمر المعاش و المعاد و الدنيا و الآخرة فكما يرغّب فى العلوم المعنوية يرغّب فى العلوم الماديّة مما يصلح به معاشهم و معادهم، و لا فى العكس فانّه ليس يرغّب فحسب، بل يحذّر عما يفسد أمرهما و يختل به نظاماتهم الإنسانية و يرديهم الى السقوط و التسفل و الزوال.

فالاسلام يرى العلم سلّما لكل كمال و ثمنا لكل غال دنيويا و اخرويا، يرقى به الانسان الى أعلى المراتب و الدرجات و نورا يستضاء به و يرى الجهل ظلمة و موتا لا ظلمة اظلم منه و لا موت مثله و قيمة كل امرئ ما يحسنه.

فالعلم هو الفوز و الحياة الحقيقية و مرقاة الكمال فالعلم أو «ما يسمّى علما» الّذى لم تكن له هذه الخصيصة بحيث لا ينتفع به الانسان لا فى دينه و لا فى دنياه، بل تضيق به دنياه و يخسر به آخرته و يفسد دينه، ليس يرغّب الاسلام إليه، فحسب بل يبغضه اشد البغض، و ليس بعلم حقيقة.

كما ترى فى عصرنا هذا من ضنك العيش و كثرة الابتلاء و المخاصمات و المنازعات و سفك الدماء و هتك الاعراض و التعدى و تجاسر بعض على بعض، و سلب الحريّة و تسلط أيادى الاستعباد و الاستثمار و ذلك ليس إلّا نتيجة ترك العمل بالعلم و رفض

المناهج الاسلامية، و الأخذ ببعض المناهج الكافرة و الاشتغال بتعليمها و تعلّمها.

و ليس العجب من الذين أشاعوا أمثال هذه الامور و سمّوها علما لدواع

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۱

باطلة و اغراض هائلة و التسلط على البشرية جمعاء خصوصا على الممالك الاسلامية و تمتّعهم بكلّ ما فى أيديهم ممّا انعم اللّه عليهم من المواهب اسباب الخير و السعادة.

بل العجب كل العجب من الذين جعلوا انفسهم عبيدا لهم بالاختيار طوعا و رغبة، و بخاصة المسلمين الذين كانت بايديهم مفاتيح كل علم و كل ما هو سبب للرقى و الكمال، و كان الحرىّ بهم أن يجمعوا غيرهم تحت لوائهم، فالاسف- كل الأسف- أن المطاع صار مطيعا و الاحرار اصبحوا عبيدا.

و كانوا أغنياء من جميع الجهات، من جهة العلم و القدرة و الاستيلاء بحيث «خاب كل جبار عنيد» من خوفهم، و نشروا العلم فى أقطار العالم.

و مع الاسف الشديد انهم اصبحوا فقراء يبسطون أيديهم الى كل جانب، فهم بين المتمسك بالغرب و المتمسك بالشرق، و هم تبع لسياسات الحكومات الفاسدة و مناهجها، لا استقلال لهم فى جانب من الجوانب.

هذا جزاء من ترك السبيل الاعظم و الصراط الاقوم و هو الاسلام و علومه و معارفه و مناهجه فى كل ناحية من نواحى الحياة.

فبالنتيجة ان المفسدين، استعانوا بالعلم على هدم العلم فزادوا فى جهلهم و ضلّوا و اضلّوا عن سواء السبيل:

و على كل حال الى هنا عرفت ان هدفنا بيان ميزان اهمية العلم و موقعيّته ماديّا و معنويّا، و ما هو منظور الاسلام فى الجملة.

العلوم الاسلامية

لا يخفى أن العلوم الاسلامية على كثرة شعبها و فنونها:

قسم منها يتكفل كمال الانسان و يعيّن مناهجه الاعتقاديّة و الفكريّة فى معرفة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۲

اللّه تعالى و صفاته الكماليّة و النبوّة و الامامة و المعاد مما يستقيم و يصحّ به ما لا بدّ للانسان من الاعتقاد به، و بعبارة اخرى غايته تكميل القوى النظرية و هو المسمى بعلم الاصول.

و قسم منها علم يضمن معرفة ما به سعادة الانسان، فى ناحية العمل و تكميل القوى العملية فى النواحى المختلفة و هو المسمّى بعلم الفروع.

و حيث أن الاسلام كما عرفه اللّه تعالى فى قرآنه الذى نزله على نبيه الكريم صلّى اللّه عليه و آله و سلم لهداية الانام، فقال جلّ جلاله: إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَ يُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصّٰالِحٰاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً «۱».

يهدى الى الطريق الاقوم فى كل ما يتعلق بالقوى العلميّة و العمليّة و الدين و الدنيا و يدعو الى التوحيد الخالص و الخضوع و التسليم لحكم للّه وحده و حكومته.

فلو وصل المجتمع الى درجة لا حاكم فيه الا اللّه و احكامه و لا نظام له الا النظام إلهى فاز بسعادة النشأتين و خير الدارين لان الحكم له «أمر أن لا تعبدوا الا اياه له الدين الخالص» فلا تخرجوا من سلطان احكام اللّه تعالى و لا تدخلوا فى سلطان احكام غيره و النظامات التى ليست من الاسلام بشىء.

موقعيّة علم الفقه و شرافته

لا ريب فى شرافة علم الفقه و موقعيّته و اهميّته و هو العلم بالفروع بعد العلم بالاصول لانه هو العلم الذى به قوام الدين و الدنيا و نظام المعاش و المعاد.

---

(۱) سورة الأسراء، الآية ۹.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۳

و به يعرف ما هى الوظيفة و المسئولية فى كل ما يفعل و يترك من الأمور.

و به يعرف الانسان ما هو مكلّف به أمام خالقه و ربّه و ما انعم عليه المنعم الحقيقى من النّعم الظاهرة و الباطنة و أمام اوليائه و عباده، بل جميع مخلوقاته فى ارضه و سمائه.

و به يعرف الحلال من الحرام و نظم اللّه تعالى فى الحياة الفرديّة و الاجتماعيّة و السياسية منها و الاقتصادية و العمرانية و ربطه بالمجتمع و ربط المجتمع به.

فما من ناحية من نواحى الحياة الإنسانية إلا و علم الفقه يتكفّل بيان نظامها.

فيصحّ أن يقال: ان نظام الدين و الدنيا قائم به، لان هذا العلم بأشعته الوسيعة و جامعيّة اطرافه ضامن لقضاء جميع الحوائج البشريّة عبر القرون و مدى الايام الى يوم القيام، فلم يوجد و لن يوجد قانون أتم و أكمل و أوسع و أشمل من القانون الاسلامى المدوّن فى كتب الفقه و خصوصا الفقه الجعفرى و هو مما يعترف به كل منصف مراجع للقوانين المتداولة المنتسبة الى دين من الاديان السالفة أو موضوعة بالفكر البشرى.

و هذا الاسلام ينادى باعلى صوته هاتوا ايها الناس و خذوا من خزائن علوم الاسلام و اغترفوا من بحار معارفه.

فعندى دواء كل داء و شفاء كل سقم و جهل و بلاء و سبيل فوزكم و فلا حكم و صلاح دنياكم و عقباكم الى اين تذهبون لا تذهبوا الى الشرق و لا- الى الغرب، و لا- تقلّدوا الكفّار و اليهود و النّصارى، و لا تتّبعوا اهواءهم، و لا تسلكوا مسالك الالحاد و الضلال و مناهج جبابرة الأرض، و لا تكونوا عبيدا لهم، و لا تطيعوا امر المسرفين الذين ملحدون فى آيات اللّه و يجلسون على كرسىّ التشريع و جعل الاحكام و سن

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۴

القوانين كونوا عبيد اللّه احرارا.

ميزة تمتاز بها الاسلام عن ساير الاديان

ان تعاليم الاسلام ليست مقصورة على الجهات الدنيويّة و الماديّة، أو على الجهات العباديّة و الروحيّة كسائر الاديان من اليهوديّة و النصرانيّة عند اليهود و المسيحيين المنعزلة عما يحتاج إليه الانسان فى شئونه المختلفة، بل امتاز الدين الاسلامى الحنيف باشتماله على جميع حاجات البشر.

و هو كما أتى بتعاليم قيّمة فى الجهات الروحيّة من المعارف و العبادات و الاخلاق كذلك عرض على البشر انظمة اجتماعية و فرديّة سياسيّة و اقتصاديّة و غيرها، فلم يدع ناحية من نواحى الحياة الإنسانيّة إلا و قد جاء فيها بأرقى التعاليم و أكمل الارشادات، فاذا قيست تعاليمه و انظمته بسائر الانظمة قديمها و حديثها لفاقتها و كانت اعلى نظام فى العالم:

فالاسلام فلسفة خاصة و حكومة و سياسة خاصّة و اقتصاد و نظم خاص و له فى كل ميدان مجال و مناهج خاصّة و علم الفقه يتضمن ذلك كله و لذا يحتاج إليه العابد فى عبادته و القاضى فى قضائه و ولاة الامور فى ولايتهم و حكومتهم و التجار فى تجارتهم و الصنّاع فى صنعتهم و الجندى و الطبيب و الزوج و الزوجة و الوالد و الولد و المتعلم و المعلم و الامير و الوزير و ارباب الحرف و المعاملات

فى حرفهم و معاملاتهم.

حيث أنّ لكلّها احكاما من الواجب و الحرام و المستحب و المكروه و المباح و علم الفقه متكفّل لبيانها و فهم حالها و ناهيك عن عظم منزلته أيضا انّ علوما كثيرة مع علوّ قدرها و سموّ مرتبتها و مطلوبيتها بنفسها، تكون من مقدّماته كعلم التفسير و الاصول و الحديث و الرجال و الدّراية و المنطق و العلوم العربيّة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۵

و ممّا ذكر اجمالا من عظم مرتبة هذا العلم و دخله فى سعادة الدارين، تعرف صحّة ما يقال إن فائدته، الفوز بالجنان فمن يجعل اعماله على طبق ما يقتضيه الفقه فاز بالجنان و نال رضى الرحمن.

و لما عرفت من علوّ قدرة و خصوصا للترغيب و التحريص من صادع الشرع و اولياء الدين بالنسبة إليه و دخله فى النظامات البشرية: شمّرت عن ساعد الجد لتعلّم هذا العلم و تعليمه و نشره جماعة كثيرة من رجالات الدين و العلم و أصحاب النبى و الائمة «صلوات اللّه و سلامه عليه و عليهم اجمعين» و من بعدهم من العلماء العظام و الفقهاء الكرام الى عصرنا هذا منذ طلوع فجر الاسلام و بزوغ نوره فبذلوا جهدهم و اتعبوا نفوسهم الزكية فى الاجتهاد و استفراغ الوسع لتحصيل لاحكام تغربوا عن الاوطان و هاجروا الاهل و الاولاد ليتفقهوا فى الدين لينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلّهم يحذرون «۱»، فصاروا مصابيح الظلال و اعلاما بين الانام.

امتياز الشيعة

اشارة

من تتبع سير علم الفقه منذ ظهور النبوة المحمديّة و عصر الصحابة و التابعين الى زماننا هذا بنظرة منصفة يجد أنه اخذ فى البسط و التوسع بكثرة نظر العلماء فيه و تدبّرهم فى نصوص الكتاب و السنّة فى الوقائع التى وقعت مورد ابتلاء الامة على مرور الاعصار و الازمنة و الرغبة الى هذا العلم كسائر العلوم الاسلامية.

و قد تقدّم فى ذلك الشيعة الاثنا عشرية على سائر الفرق و المذاهب، و لهم فى ذلك آثار و مآثر و خدمات خاصة لا ينساها تاريخ الفقه الاسلامى.

---

(۱) سوره التوبة، الآية ۱۲۲.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۶

و حازوا هذا التقدم و البراعة فى الفقه لجهات نذكر بعضها.

الجهة الاولى

أنّهم اخذوا بوصية النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم المرويّة عنه فى الخبر المتواتر المعروف، الذى اخرجه جماعة كثيرة: من الحفّاظ و اصحاب الصحاح و السن و المسانيد و الجوامع بل التراجم و التاريخ و اللغة و التفسير من الفريقين بمتون يقرب بعضها من بعض و يفسّر بعضها البعض.

إنّى تارك فيكم الثقلين كتاب اللّه و عترتى، ما ان تمسّكتم بهما لن تضلّوا ابدا و انهما لن يفترقا حتّى يردا علىّ الحوض.

فتمسّكوا بالكتاب و العترة و رجعوا إليهم فى كل باب من ابواب العلوم الاسلاميّة، و تفسير القرآن و السنة النبويّة، و الاحكام الشرعية، و احتجّوا بأقوال ائمة العترة و استندوا إليهم فى امورهم كلّها.

و أما غيرهم ممن سمّوا أنفسهم أهل السّنة، تركوا الرجوع الى العترة، و رجعوا الى من لا يجوز الاحتجاج بأقواله و أفعاله شرعا، بل بينوا أمرهم على ردّ قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم و ترك السّنة و إلغاء حجّيتها، و مؤاخذة من يرويها، و كان شعارهم الباطل الّذى يخدع به العوام «حسبنا كتاب اللّه» فضّلوا و اضلّوا و تأخروا.

و كان أوّل من نطق بهذا الشعار و تفوه بهذه المقالة قبال طلب النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم الدواة و القرطاس ليكتب لأمّته ما لا يضلّوا بعده عمر بن الخطّاب ردّا على النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و قال حسبنا كتاب اللّه و لم يكن قاصدا به الّا ردّ كتاب اللّه، و لو كان صادقا فى كلامه و لم يرد الباطل فلم خالف نصّ كتاب اللّه تعالى:

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۷

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِى الْأَمْرِ مِنْكُمْ «۱».

و لم يطع الرسول و خالف أمره فهو قتل الكتاب بسيف الكتاب و نبذه وراء ظهره و فى الحقيقة فتح باب الردّ على الكتاب و اهل البيت الذين جعلهم النّبى بأمر اللّه تعالى تالى الكتاب.

و العجب كل العجب من الحاضرين و غيرهم من المسلمين كيف لم ينكره احد منهم و لم يردّوا عليه، و الحال أنّه لو اخذوه بما قاله لم تجر هو و لا- غيره على تغيير الاحكام و وضع البدع و جعل الحلال و الحرام فى قبال حكم اللّه تعالى الذى ليس لاحد من الانام تغييره و التّصرف فيه و ما صنعوا بعلى عليه السّلام و بفاطمة عليها السّلام بضعة النّبى الأمين و ما عملوا فى الاسلام و ما أقعوا فيه المسلمين لانّ ما ينزل على المسلمين من النوائب و يصيبهم من المصائب و ما آل إليه أمرهم من الذّلّ و الانحطاط ليس إلّا نتيجة هذا التهتك و نظائره من السقيفة و غيرها.

و انّما نطق بذلك هذا الرّجل لعلمه بأن النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم يريد تأكيد أمر ولاية علىّ عليه السّلام الّتى نصّ عليها فى مواقف متعدّدة سيّما فى غدير خم.

فمنعه عن مثل هذه الوصيّة الّتى كانت أمانا للامّة من الضّلال بهذا الشعار الّذى افتتن به جمع من الحاضرين.

و بعد ذلك هو و صاحبه أبو بكر اصرّا على ان لا ينقل أحد عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم حديثا:

بل أحرق ابو بكر ما كان بيده من الاحاديث:

---

(۱) سورة النساء، الآية ۵۹.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۸

و على كل حال تركوا العترة مع كونها احد الثقلين و باب علم النّبى الّذى صرّح به فى غير مورد و قد اخرجوه بطرق عديدة عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلم:

«انا مدية العلم و علىّ بابها فمن أراد المدينة فليأت الباب».

و العترة علىّ عليه السّلام باب العلم و اولاده المعصومين الذين ورثوا علم النّبى و الوصى و لا يقولون الّا عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم كما صرّح به ابو عبد اللّه جعفر الصادق عليه السّلام فيما يروى عنه «۱».

و أمّا الشيعة فقد تمسكت بالقرآن و العترة فلا يستندون فى ما يقولون فى الفقه و سائر العلوم الشرعية الّا الى القرآن الكريم و العترة الطاهرة.

الجهة الثانية

لأن الشيعة حيث تمسّكت بالثقلين استكفت الكتاب و السنة و هى نصوص العترة و احاديثهم فى الفقه، فما من واقعة و حادثة إلا و هم

يستنبطون حكمها من القرآن الكريم و النصوص و الاحاديث المعتبرة و لا يجوّزون الاستناد و الرجوع لهم و لا يحتاجون الى ما استند إليه اهل السنة من القياس و الاستحسان، لغناهم بما فى ايديهم من بيان القرآن و النصوص الجليّة.

---

(۱) رواية ۱۴ من باب رواية الكتب و الحديث و فضل الكتابة و التمسّك بالكتب من ابواب فضل العلم من الكافى جلد ۱ يروى الكلينى رحمه اللّه باسناده عن عمر بن عبد العزيز عن هشام بن سالم و حماد بن عثمان و غيره قالوا سمعنا أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول حديثى حديث ابى و حديث ابى حديث جدى و حديث جدى حديث الحسين و حديث الحسين حديث الحسن و حديث الحسن حديث أمير المؤمنين عليهم السّلام و حديث أمير المؤمنين حديث (رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم) و حديث رسول اللّه (قول اللّه عزّ و جلّ)

و أما اهل السنة بحيث أن ما فى ايديهم من السنة مع غض النظر عما فى بعضها من ضعف السند حتى بحسب مبانيهم ليست كثيرة وافية بجميع الاحكام و القرآن حيث لا يمكن منه استفادة جميع الاحكام، و لم يرجعوا فى تفسيره و بيان خصوصه و عمومه و مطلقه و مقيّده و كذا فى السنة النبويّة لم يرجعوا فى الخصوصيات المشتملة عليها إلى اهل البيت عليهم السّلام و لذلك لم يهتدوا الى المراد منها، و لم يدركوا مقاصدها فتشبثوا بالقياسات الواهية الباردة و الاستحسانات السخيفة، و السنة كما قال ابو عبد اللّه عليه السّلام إذا قيست محق الدين «۱».

و أنّ أوّل من قاس ابليس، كما فى روايات رويت عن اهل البيت المعصومين عليهم السّلام «۲» فمن اخذ بالقياس تبع ابليس لعنه اللّه.

ففسّروا القرآن و تأولوا بآرائهم، مع انه كما فى الخبر خطابا لبعضهم (و ما ورثك اللّه من كتابه حرفا) «۳» ما رزقوا من كتاب اللّه حرفا و انما يعرف القرآن من خوطب به.

بل تركوا بعض نصوص القرآن الكريم و نبذوه وراء ظهورهم تبعا لمن كان مبدعا فى دين اللّه و قال على خلاف ما انزله اللّه تعالى و ما بيّنه رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم «متعتان كانتا محلّلتان فى عهد رسول اللّه و أنا احرّمهما» مع أن الحكم ليس إلّا للّه.

فمن عطف النظر الى ما مسّت الحاجة إليه فى الفقه فى أى جهة من الجهات و لا

---

(۱) جامع احاديث الشيعة، ج ۱، ص ۴، الباب ۷ من ابواب المقدّمات عن ابان بن تغلب عن ابو عبد اللّه عليه السّلام قال انّ السنّة لا تقاس الا ترى ان المرأة تقضى صومها و لا تقضى صلاتها يا ابان ان السنة إذا قيست محق الدين).

(۲) جامع احاديث الشيعة، ج ۱، ص ۲۸۴، ح ۳۷، باب ۷.

(۳) جامع احاديث الشيعة، ج ۱، ص ۲۸۹، ح ۴۶، باب ۷.

بدية فهم احكامها، ثم نظر الى ما فى ايدى أهل السنة من المدارك فى الفقه و الحلال و الحرام رأى ضعف طريقتهم، و انه ليس عندهم ما يرتفع به حوائج المجتمع البشرى فى مقام بيان حكم الموضوعات المبتلى بها خصوصا فى عصرنا الذى تستجد فيه الوقائع المستحدثة فى كل ناحية من النواحى:

هذا صحيح البخارى الذى هو من اهم كتبهم فى الحديث و اعظم مآخذهم فى الفقه لو أخرجنا منه الاحاديث المذكورة فيه غير المربوطة بالاحكام لم يبق إلا احاديث قليلة لا يغنى لاقل قليل من الاحكام فكيف بتمامها.

ثمّ ينظر الى جوامع احاديث الشيعة فيرى انهم اغنياء فى كل باب من ابواب الفقه، و من حيث تعيين حكم كل موضوع من الموضوعات حتى أرش الخدش.

و لهذا لا يسأل فقيه من فقهاء الشيعة عن حكم فرع من الفروع إلا و بين حكمه و استند فى فتواه الى النصوص و هذه ميزة اختصوا بها دون غيرهم.

و يظهر لمن راجع فقههم استنادهم فى فتاويهم الى النص إما من الكتاب او من السنة النبويّة او روايات اهل البيت. الائمة المعصومين «صلوات اللّه و سلامه عليهم اجمعين».

و اما أهل السنة فيستندون فى فتواهم غالبا الى القياس و الاستحسان.

الجهة الثالثة فتح باب الاجتهاد عند الشيعة

و هو أنه يمكن و يجوز لكل فقيه عالم استفراغ الوسع بنفسه لتحصيل الحجة على الاحكام على الكيفيّة المعهودة فى محله، و لهذا ترى أن هذه الفرقة الناجية فى طول القرون الماضية على الاسلام يجتهدون كمال الجهد فى فهم الاحكام المبتلى بها فى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۱

الموضوعات و الحوادث الواقعة، و كل مجتهد من مجتهدى الشيعة يجتهد بنفسه لفهم الحكم الشرعى من النص و لا يقلّد مجتهد مجتهدا آخر.

بخلاف اهل السّنة فان باب الاجتهاد منسدّ عندهم فى الحقيقة، لانّهم يتبعون ائمّتهم الاربعة، فهم اما مالكىّ او شافعىّ. او حنفىّ او حنبلىّ.

بمعنى انّهم المرجع فى فقههم و حجّة لهم و من بعدهم يتّبعون آرائهم لا يحق لاحد سواهم التفقه او الاجتهاد و ليت شعرى من خصّ الاربع بهذه الخصيصة؟

و منع غيرهم عنها ففى الحقيقة اهل السنة ليسوا تابعين للقرآن و السنة كما يدّعون، بل هم تبعة هؤلاء الاربعة و كل فرقة من فرقهم تنسب إلى واحد منهم.

و مع هذا الجمود يصبحون حيارى فيما لا أثر له عن هؤلاء الأربعة و فيما بقى من آثارهم.

مضافا الى أنهم لا يصلون غالبا الى ما هو الواقع من الاحكام الصادرة عن اللّه تعالى و رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى القرآن و السنة، لعدم تمسكهم بما يجب التمسّك به كما عرفت و لهذا ترى أنهم فى عصرنا بعد ما رأوا شناعة هذا التقليد لانهم مع الجمود باقتفاء اثر هؤلاء الاربعة لم يقدروا على اقناع تابعيهم لجئوا الى رفع اليد عن هذه الطريقة، و عدل بعضهم عن هذه الرّواية، و هذا اقوى شاهد على فساد اصل الطريقة.

و الحاصل أن هذا الامتياز و هو فتح الاستنباط و الاجتهاد عند الشيعة جعلهم فى فسحة من حيث استنباط الاحكام و فهمها من النصوص و مداركها و سدّ حاجة من لم يكن مجتهدا من المسلمين و بيان الحلال و الحرام عن مبانيها الصحيحة على طبق ما يستنبطونه من الكتاب الكريم و السنة و الاحاديث الموثوق بها الصادرة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۲

عن النبى و الائمة «صلوات اللّه و سلامه و عليهم».

خدمة الشيعة و علمائهم

اعلم أن الشيعة فى كل عصر من العصور الاسلاميّة من الاول الى الآن أقدم فرقة بين الفرق الاسلامية و اسبقها فى تأسيس فنون العلوم و ضبطها و حفظها لا سيّما العلوم الاسلامية تأليفا و تدوينا، و هذا امر يظهر لكل باحث منصف فى تاريخ العلوم الاسلامية و غيرها مما برز المسلمون فيه.

و علماء الشيعة و كتّابهم و رواة أحاديثهم اهتموا بالعلوم الاسلامية غاية الاهتمام، فحفظوا ما صدر عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم و عترته المعصومين عليهم السّلام و جمعوا الاحاديث و الروايات الماثورة عنهم، فى العلوم المختلفة حيث كان اهل السّنة، غافلين عن ذلك او متغافلين بل كانوا مانعين عنه و ساقتهم السياسة الى خلافه، لانّ زعماء هم المنحرفين عن مسير الحق و الغاصبين للخلافة و شئون اهل البيت لمّا رأوا ان الاحاديث الصّادرة عن رسول اللّه لو اجتمعت و حفظت عند حفاظ الحديث لظهر الحق و حقّانية اهل البيت عليه السّلام و يظهر فساد مسالكهم و ظلمهم اهل البيت و غصبهم حقهم و مخالفتهم لما نصّ عليه اللّه تعالى و رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم.

و بالنّتيجة لا بدّ و أن ينزلوا عن العرش الذى صعدوه و عن المقام الذى بالباطل اخذوه و يردوا كل ما غصبوه حرّموا حفظ الحديث و آثاره و جمعه و نشره حتى يحولوا فى باطلهم و يمحوا أثر الدين و ما جاء به الرسول الامين صلّى اللّه عليه و آله و سلم.

و قد تحمّلت الشيعة فى حفظ هذا المشروع العظيم انواع البلاء ما يفوق حد التصور، من الشّتم و الضّرب و السّجن و نفى البلد و القتل و الحرمان عن ابسط الحقوق:

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۳

و لم يصرفهم كلّ ذلك عن القيام بما يجب عليهم لما أدركوا من الوظيفة و المسئولية امام اللّه تعالى و دينه:

و على رغم أنف الذين يحبّون الاندراس و الانطماس و يريدون اطفاء نور الدين و محو اسم الرسول و قرآنه و شريعته كما قال ابو سفيان الملعون و المشعب إليه اعنى معاوية عليه الهاوية و همّوا باخراج الرسول و عود الناس بالجاهلية، و كل ذلك فعلوا باسم الدين و القرآن و هما بريئان منهم.

و قد دافع بحمد اللّه حماة الدّين و ناصروه من الشيعة عن العلم و الحق حتى حفظوا الآثار بسعيهم و أوضحوا الطريق بجهدهم و بسطوا بساطه و جمعوا موائده فيها ما لا عين رأت و لا اذن سمعت و لا خطر على قلب بشر حتى أن اللّه تعالى حفظ دينه القويم بيدهم من كيد الحاسدين و المعاندين و مردة الشياطين، و نحن بحمد اللّه على هذه الموائد متمتعين و نقول الحمد للّه ربّ العالمين و نشكر السلف الصالح على ما اورثه من العلم و الشرف للخلف.

فكم من تأليف و تصنيف فى فنون العلوم الاسلامية و غيرها ألّفوه و صنّفوه و قد وصل إلينا يدا بيد و إن ضاع كثير منه لاجل ما بيّنا فى تصاريف الدهور و بايدى الظلمة و الامراء و السلاطين الخونة و الخلفاء الغاصبين و الخائنين المتسللين فى صفوف اهل العلم الموظفين من قبل الحكومات الجابرة الذين باعوا آخرتهم بدنيا غيرهم و شروا يوسف الدين بالثمن البخس فما لهم فى الآخرة من نصيب.

توفيق الشيعة بحفظ الآثار مع شدة ابتلائهم

و على كل حال إن الشيعة رغم شدة ابتلائها و خصوصا حملة العلم منهم حيث كانوا مضطهدين محفوفين بانواع البلاء بذلوا وسعهم لحفظ اساس الشريعة و دين

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۴

سيّد المرسلين صلّى اللّه عليه و آله و سلم و العلوم و المعارف الاسلاميّة و الحلال و الحرام الخارج عن بيت صادع الاسلام من البيت الذى اذن اللّه ان يرفع و يذكر فيه اسمه و من باب علمه و هو على عليه السّلام.

فحرّسوا بجهدهم فقه آل محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم و فى اثر هذه المجاهدات ألّفوا و صنّفوا تاليفات ثمينة و تصنيفات قيمة ممتعة لم يمض عليهم يوم إلا وهم فى الرقى الى المدارج الشامخة فى العلوم و بلوغ اقصى مناهجه.

فجعلوا تبعتهم بركة هذه المجاهدات غنى من كل غنى من ميدان العلم و العمل و سائر الجهات.

«وضع الفقه و ضبطه و حفظه على ايدى اصحاب الائمة عليهم السّلام من العصر الاول الى زمان الغيبة الكبرى».

بعد ما عرفت أن الشيعة هم الذين اخذوا الدين بحقيقته، و اتبعوا امر الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم من التمسّك بالثقلين «كتاب اللّه و عترته» فاخذوا العلوم عن مأخذه و شربوا الماء العذب من مشربه. لانهم اخذوا معالم دينهم، بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، عن باب علمه أمير المؤمنين عليه السّلام، الّذى عنده علم كلّ شىء، من القرآن و غيره كما قال اللّه تعالى فى كتابه الكريم: وَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفىٰ بِاللّٰهِ شَهِيداً بَيْنِى وَ بَيْنَكُمْ وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتٰابِ «۱».

و لهذا انتشر عنه عليه السّلام و عن اصحابه و تلامذته من العلوم ما لا حصر له و لا

---

(۱) سورة الرعد، الآية ۴۳- للروايات الواردة من الفريقين على ان المراد من الذى عنده علم الكتاب هو على عليه السّلام و لا ينحصر علمه بعلم القرآن بل عنده كل العلوم كما يظهر فى الأخبار.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۵

حدّ فانظر الى مؤسّسى العلوم الاسلاميّة و غيرها و فنونها و مؤلفيها و حامليها لترى أن جميعها ليس إلا قبسا من انوار علومه عليه السّلام و قطرة من بحار فضائله كابن عبّاس حبر الامة و غيره و هكذا عن ولديه الحسن و الحسين سيّدى شباب اهل الجنة و زين العابدين و من بعدهم من الائمة المعصومين «صلوات اللّه و سلامه عليهم اجمعين».

فمن المؤسف جدّا أن ابتلى هؤلاء الاربعة من الائمة بما ابتلوا به من معاداة المعاندين و كيد الحاسدين و بغى الظالمين الّذين بدّلوا نعمة اللّه كفرا و احلّوا قومهم دار البوار الغاصبين لحقوقهم و مشرّديهم و قاتليهم.

منعهم عن بيان علومهم و نشر معارفهم المأخوذة عن مشكاة الوحى و مدينه العلم و منعوا الناس عن الاستضاءة بأنوار علومهم و المعارف التى كانت عندهم.

و لهذا لم يبرز و لم يظهر منهم ما يبغى ظهوره الا الاقل من القليل و النزر اليسير و انت مع ما ترى من صدور انواع المعارف و العلوم و انحاء الفضائل فى الجهات المختلفة مما يجب معرفته و علمه من معرفة اللّه تعالى و صفاته و خصوصا بيان قدرته فى عجايب مخلوقاته و مما يحتاج الناس إليه فى امورهم من السياسات و الآداب و الاخلاق و الحلال و الحرام، و علم المنايا و البلايا فى المواضع المختلفة كما يظهر لمن راجع خطب أمير المؤمنين عليه السّلام و ادعيته و كتبه و كلماته و كذا فى ما صدر عن الحسن و الحسين و زين العابدين عليهم السّلام فى المقامات المختلفة و قد ملأ اقطار الأرض من علومهم و يباهى بها عالم الإنسانية و صارت مورد الاعجاب المؤالف و المخالف.

و مع هذا ليس ما ظهر و برز فى جنب بحار علومهم الا قطرة لان عندهم العلم بما كان و ما يكون و ما هو كائن.

حتّى انتهى الامر الى زمان باقر علومهم و صادقهم عليهما السّلام فهذان الامامان لفسحة حاصلة من اوان افول دولة بنى امية الجائرة الكافرة و ابتداء حكومة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۶

بنى العباس الحكومة الخائنة الغاصبة، انتهزا الفرصة و قاما حقّ القيام و اظهرا العلوم و المعارف الالهية و اجتمع حولهما الآلاف من التلامذة من الفقهاء و الحكماء و المحدّثين و الجهابذة فى شتى العلوم و فنونه فراجع كتب الآثار و التاريخ و الفهارس و الرجال حتى يظهر لك أنهما عليهما السّلام بلغا منتهى الغاية فى تربية رجال العلم الذين يفتخر بهم الاسلام و المسلمون فاقتبسوا من نور علمهما و نشروه فى اقطار العالم بحيث أن العلماء الى الآن يعيشون فيما بسط من علومهم و يستضيئون بانوارها فى كل فن و باب فقلّ ما يوجد موضوع من الموضوعات و مسئلة من المسائل اصولية كانت او فرعية الاوفيه رواية او روايات صدرت عن الباقر او الصادق او كليهما عليهما السّلام.

فيصحّ ان يقال كما اعترف به بعض العلماء من اهل السّنة أنّ المسلمين عائلتهما.

ثم ان من بعدهما من الائمة «صلوات اللّه و سلامه عليهم» أيضا بسطوا بساط العلم و نشروا المعارف المودّعة عندهم و أدّوا رسالتهم العلمية و تخرج على ايديهم و مدرسهم الكبيرة رجالات العلم.

خصوصا الامام الثامن على بن موسى الرضا عليهما السّلام لبعض الامكانات الحاصلة له بحسب الظاهر، فهو لعلمه و معارفه اظهر الحق و ارغم انوف المبدعين و الشاكين و الزنادقة و الملاحدة و الكفرة ببيانه و حججه القاصرة، و انتهز الفرصة الواقعة له فى قليل من الزمان و ان كان مبتلى ببلايا كثيرة من ناحية جابر زمانه و اعوانه و ايادیه و هكذا كان الامر الى زمان الامام الثانى عشر و الحجة المنتظر روحى و ارواح العالمين له الفداء.

فان ما بقى من الائمة بعد الرضا الى الامام الغائب عليهم السّلام مع ما فيهم من شدة المحن و المصائب و عدم بسط ايديهم تكفّلوا أيتام آل محمد و سقوهم بما يمكن لهم من

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۷

كاس علومهم و كانت الشيعة يستفيدون منهم مع الضيق الشديد و التّعب و المحنة و البلاء الواقع عليهم من المخالفين عن الصراط المستقيم.

الى ان ولى الأمر صاحب الآمر و حجة اللّه محمد بن الحسن العسكرى ارواحنا فداه، و هو عليه السّلام و ان غاب عن الابصار غيبتين الصغرى و الكبرى لمصالح لا يعلمها إلا اللّه و هو غائب بحكم اللّه تعالى حتى يأمره بان يظهر و يملأ الأرض قسطا و عدلا بعد ما ملئت ظلما و جورا و لم يتشرف بحضوره الّا بعض الخواص من نوّابه و غيرهم و لكن مع ذلك كله اظهر من علومه و معارفه التى أودعها اللّه عنده كثيرا كما يرى فى بعض التوقيعات الصادرة من ناحيته المقدسة و غيرها مضافا الى ما ظهر منه من المعجزات و خوارق العادات.

وضع الفقه من الغيبة الى الآن

لمّا أراد اللّه تعالى غيبة الإمام الثانى عشر «عجّل اللّه تعالى فرجه الشريف» لمصالح قد ذكر بعضها فى الكتب المعدّة لذلك:

فنصب روحى فداه فى الغيبة الصغرى وكلاء و سفراء و نوّاب خاصّين أشهرهم و أعرفهم الاربعة المشهورة رضوان اللّه تعالى عليهم و هم عثمان بن سعيد و محمد بن عثمان و الحسين بن روح و على بن محمد السمرى.

و فى الغيبة الكبرى أو كل الأمر الى نوّابه العامين و هم العلماء و الفقهاء و حاملو علومهم و رواة احاديثهم من الصائنين لانفسهم و الحافظين لدينهم فاوجب العوام، أن يرجعوا فى الحوادث الواقعة إليهم و يتبعونهم و يقلدونهم و يأخذوا عنهم معالم دينهم و طريق سلوكهم فى كل أمر من الأمور كى يصلح باطاعتهم امر دينهم و دنياهم.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۸

و بعد ايكال هذا الأمر الخطير إليهم و هو امر الولاية من قبل ولى اللّه الاعظم و احساسهم المسئوليّة العظيمة و هى حفظ حوزة الاسلام و خصوصا الشيعة فى كل جانب من الجوانب و كل ناحية من النواحى:

قام بحمد اللّه علماؤنا الربانيّون بأداء الوظيفة و حفظ الاحكام و الحدود الاسلامية احسن قيام، فبذلوا جهدهم و سعوا سعيهم و استفرغوا وسعهم لاداء التكليف المحوّل إليهم من قبله عليه السلام بما امر اللّه تعالى به.

و الانصاف أنهم فى طى القرون و الاعصار منذ الغيبة إلى زماننا هذا أدركوا ما أمّلوا و بلغوا مما رجوا و إن تحمّلوا المشاق و المتاعب و المهالك، لانهم لم يكونوا فى عصر من العصور فارغ البال عن كيد المخالفين و سلطة الظالمين فجزاهم اللّه احسن الجزاء:

و ترى بحمد اللّه تعالى ان شدة مجاهداتهم و كثرة تاليفاتهم و وفور تصنيفاتهم فى العلوم المختلفة الاسلامية و مناظراتهم و مباحثاتهم

و محاضراتهم صار سببا لبقاء الدين و اعلاء كلمته و ظهور معالمه و رد شبهات المعاندين و توضيح منهج الحق و سبيله و ابطال الغىّ و الضلالة و اشاعة العلوم الاسلامية من اصوله و فروعه:

حتّى يصحّ أن يقال انه لم يبق شىء من العلوم الا علّموه و فتحوا بابه و دوّنوه و أشاعوه و بلغوا مبلغه:

فكم من علوم أسّسوها و كم من المسائل العلميّة ابتكروها و كم من مطالب مشكلة حلّوها و كم من مجملات بيّنوها و كم من ابواب من العلوم فتحوها و كم من متفرقات فى العلوم المختلفة جمعوها و كم من متشتّتات نظّموها و كم من ملتقيات التقطوها و كم من مباحث نقّحوها:

و هذه خزائن علومهم فى كتبهم و تأليفاتهم و نحن ببركتها فى غنى فى كل

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۹

موضوع و فى كل حين فلا تدقّوا ابواب الباطل فبحمد اللّه كل ما تطلبون عندنا و فى أيدينا:

فهؤلاء شيوخ علماء الشيعة حاملو علوم اهل البيت و رواة احاديثهم من بدء الغيبة من الاعلام و الفقهاء الكرام العظام كالصدوقين و الكلينى و المفيد و السيدين و شيخ الطائفة و غيرهم قدّس اللّه اسرارهم:

ترى انّهم مع ما كانوا عليه من المحن و البلاياء من قبل المعاندين و مردة الشياطين و التعصبات الباطلة و عدم وجود حريّة للشيعة و لا سيما لعلماء هذه الطائفة:

حيث أنّ القدرة و السلطة و الحكومة بايدى مخالفيهم و مع هذا و ذاك أحيوا ميراث النبوّة و آثار الولاية حتى ظهر الاسلام بصورته الجميلة و حقيقته الحسنة باصولها و فروعها و خصوصا امر الولاية و بظهور صورة الاسلام الواقعية بيّنوا ما أبدعه المبدعون فى الدين و ردّوا شبهات المخالفين من الملاحدة و المشركين و الفرق الباطلة التى نسبوا انفسهم الى الاسلام و ما عندهم من الاسلام شىء و كل ذلك كان بلا تشكّل تامّ و اجتماع رسمى بنظام و حولهم طالبوا علومهم يأخذون عنهم معالم الدين حتّى.

أو صلوا يدا بيد هذه العلوم و الآثار من السابقين الى اللاحقين و الحمد للّه رب العالمين.

تمركز الروحانية فى الشيعة

و لما بلغ أمر الرئاسة العلمية و زعامة الشيعة الى يد شيخ الطائفة الشيخ الاعظم محمد بن الحسن بن على الطوسى قدّس اللّه روحه اقام مدة اثنتى عشرة سنة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۰

فى بغداد و كان مشتغلا بالتأليف و التدريس و حوله رجال من العلماء حتى قيل ان فضلاء تلامذته الذين كانوا مجتهدين يزيدون على ثلاثمائة فاضل من الخاصة و من العامة ما لا يحصى و له كرسى الكلام يستضيئون بانوار معارفه و يرتشفون من بحار علومه.

ثمّ انتقل الى النّجف الاشرف الى جوار سيّدنا و مولانا أمير المؤمنين «صلوات اللّه و سلامه عليه» و ذلك لفتنة حدثت فى بغداد و احرقت كتبه و كرسى درسه «و القصة معروفة» فلما اقام فى المشهد المقدس العلوىّ الغروىّ مدفن وصى الرّسول.

و خليفته «صلوات اللّه و سلامه عليهما و آلهما» أسّس بجهده السامى و همته العالية الحوزة العلمية فى هذا الحرم الشريف عند قبر باب علم الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلم معتكفا فى ذلك المكان الشريف مستمدّا من انوار علمه مستشيرا من معارفه:

و بقى تأسيسه إلى زماننا هذا و قد مضى أكثر من عشرة قرون و هذا البلد الطيب مركز العلوم الدينية فى شتى فنونه و قد تخرّج عن هذه المدرسة أعلام اجلاء فى طول هذه العصور و الازمنة من المجتهدين و الفقهاء و المفسّرين و المتكلمين و الاصوليّين و الرجاليّين و الحكماء و الادباء ما لا يحصى عددهم راجع الكتب المعدّة لذكر هؤلاء من التاريخ و الرجال حتى يظهر لك عظمة هذه المركز العلمى و هذه المدرسة و خرّيجيها:

فمن زمن الشيخ رحمه اللّه الى هذا الزمان كانت مدينه النّجف الأشرف ملجأ لروّاد العلم و موطنا لمعارف الاسلاميّة و كانت الشيعة متوجهة إليه من اقطار العالم لانّ هذه المدينة مدفن امامهم أمير المؤمنين «صلوات اللّه و سلامه عليه» و مركز للعلماء الذين كانوا مرجعا لهم بحكم العقل و النقل فى امورهم.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۱

النازلة المنكرة الواردة على الحوزة العلمية فى النجف

و الاسف كلّ الأسف على ما نزل فى هذا الا- و ان على هذه الحوزة و مراجعها بل على عموم الشيعة فى العراق من تهاجم بعض المعاندين عليها و قد شتت شملهم و خرّب أساسهم فتفرّق اكثر العلماء و الفضلاء و الطلاب و غيرهم من جوار مولانا أمير المؤمنين و ساير الائمة المعصومين المدفونين بالعراق «صلوات اللّه صلوات اللّه و سلامه عليه و عليهم اجمعين» و بالاضطرار ارتحلوا عن موطنهم العلمى الاول و هم بحمد اللّه و ان نزلوا فى وطنهم العلمى الثانى قم المشرفة حرم الائمة عليهم السلام مكرمين أعظم تكريم من قبل المراجع و العلماء و الطّلاب و ساير الطّبقات و تمكنوا فيه مستريحين:

لكن لا يرفع بذلك التأسف و الالم الشديد الواقع و الجريحة الواردة لا تندمل:

و لا يخفى أن ما وقع من النّازلة كغيرها من النّوازل الواردة على الاسلام و المسلمين و لا سيّما على الشيعة و بالاخص على العلماء لم يكن الا لما عليه المسلمون من القصور، بل التقصير فى الأخذ بالدين القويم و الصّراط المستقيم و التمسّك بما يجب التمسّك به:

فهم بين غافل عما يجرى عليه و على مجتمعه من معانديه فى الشرق و الغرب:

و بين آخذ بالدّنيا و ان خسر فى دينه فشروه بثمن بخس:

فاعداؤنا منتبهون يقظون قائمون ثابتون على باطلهم. يحفظون منافعهم و يدافعون عن حدودهم، يعتدون على حقوقنا و حدودنا و يكيدون لنا حتّى استعبدونا و قبضوا على مقدّراتنا بايديهم و نحن نيام غافلون تركنا ما كان علينا من المسئوليّة فى قبال اللّه تعالى و دينه و نبيّه و كتابه و عترته لا ندافع عن حريم الدّين و لا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۲

نحافظ على حدوده و لا نبالى بما يقع علينا و على مجتمعنا من مكائدهم و سياساتهم الشيطانية و لو وجد فينا بعض العالمين بتكاليفه مستيقظا متوجّها الى الجهات فهو فى الاقليّة لا يسمع نداؤه و لو سمع لما استجيب له:

فالاعداء مسئولون مؤاخذون عند اللّه بعداوتهم و نحن مسئولون عنده بمداهنتنا:

و على كلّ حال ذهب من يد الخلف ما تكره السّلف، فالى اللّه المشتكى و عليه المعوّل فى الشدّة و الرخاء.

تأسيس الحوزة العلمية فى قم المشرّفة

و مما أنعم اللّه تعالى على الامّة الاسلامية و خصوصا على الشيعة و بالاخص على طالبى العلم و خدمة الدّين و المنتسبين الى حزب ولى اللّه الاعظم روحى فداه فى غيبته تأسيس الحوزة العلمية فى قم المشرّفة و حرم اهل البيت عليهم السّلام بيد علم الاعلام و كهف الانام و حجة الاسلام و آية اللّه العظمى الحاج الشيخ عبد الكريم اليزدى الحائرى رحمه اللّه فانّه لخلوص نيّته و حسن عقيدته و نبوغ علمه ساعده التوفيق بمنّ اللّه تعالى- فهاجر الى بلدة قم و معه جمع من العلماء و الفضلاء من تلامذته فاصبحت قم بجهده مركزا آخر للحوزة العلميّة فبلدة قم و إن كانت قبل ذلك خصوصا فى عهد بعض الائمّة عليهم السّلام و كذا فى الغيبة الكبرى مركز الجمع من فحول الفقهاء و رواة الحديث و مورد نظر اهل البيت «صلوات اللّه عليهم» الّذين احيوا آثار النبوّة و ميراث الامامة فى جوار سيّدتنا فاطمة بنت موسى بن جعفر «صلوات اللّه عليها و على آبائها المعصومين» و كان عش آل محمّد «صلوات اللّه و سلامه عليه و على آله»

و نشروا العلم و يتوجّه الناس إليها من الاقطار:

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۳

و كذلك بلاد اخرى من ايران كالمشهد المقدس و طهران عاصمة ايران و فى طليعتها اصفهان كانت مركز العلم و العلماء و الفقهاء و الجهابذة فى كل فن من الفنون و كلّ علم من العلوم من اوائل زمن الصفويّة إلى أوائل القرن الرابع عشر، حتى نقل أنّه كان فى زمان آية اللّه آقا نجفى رحمة اللّه عليه عدد الطّلاب أربعة عشرة الف او أكثر يسكنون فى المدارس و المنازل فى اصفهان و فيهم علماء حكماء فقهاء و رواة الحديث، مشهورون و فى تلك البلدة مدارس كثيرة، بعضها موجود الى الآن و بعضها و لعل أكثرها خرب او خربها ايادى الظلمة و المعاندين:

و آل امر هذه الحوزة الى الزوال و فى عصرنا و ان كانت من الحوزات العلمية و فيها علماء اتقياء و طلّاب صلحاء إلا أنّه ليس لها الجلالة السابقة.

أسأل اللّه أ يعيد إلينا، كل ما ذهب عن ايدينا من العزة و الجلال إنشاء اللّه تعالى.

فالحوزة العلميّة أسّست فى قم فى زمن آل امر أكثر الحوزات العلميّة الى الزوال و لم تبق على حالته السابقة، لعلل ليس مقام ذكرها و علل سقوطها، أو نزولها غير خفيّة على من يعلم، ما ورد على المسلمين فى اقطار الارض من الجبابرة و اهل البغى و العناد و على كل حال أسّس المعظم له المرحوم أساس العلم و جمع بهمّته العاليّة نفوس ذكيّة، من طلاب العلم و الفضيلة تخرج على يده و من مدرسته العلماء الكبار و الفقهاء العظام مع ما عليه من الشّدة و البلاء، فصبر على كلّ ذلك و ادّى ما رأى انه وظيفته بقدر وسعه فعلى اللّه اجره ثم بعد ارتحاله من الدنيا و فوزه بالرفيق الاعلى قام بحفظ هذه الحوزة و تربية الطلاب و المشتغلين جماعة من فحول العلماء و فى طليعتهم آيات اللّه العظام السيد محمد الحجة و السيد محمد تقى الخوانسارى و السيد صدر الدين الصّدر العاملى قدس اللّه اسرارهم و جزاهم اللّه خير الجزاء:

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۴

انهم شمّروا عن سواعدهم لبقاء هذه الحوزة فى زمن عنود محفوف بانواع الفتن و البلاء و قد وقعت الشيعة عموما و العلماء خصوصا فى امتحان عجيب و قد رأينا من النوائب و البلايا ما لا يمكن شرحها و الحمد للّه الّذى اذهب عنّ الحزن ان ربنا لغفور شكور.

تجديد الحوزة بل تأسيسها

[فى حياة السيد البروجردى]

لمّا اراد اللّه تعالى تأيد دينه و نصرة الحق و عزّ المسلمين عامّة و الشيعة خاصة و حفظ الحوزات العلميّة عموما و حوزة قم خصوصا و بسط العلوم و المعارف الاسلامية من هذه الحوزة وسعتها علما و عملا تدريسا و تدرسا تأليفا و تصنيفا و تبليغا و بالنتيجة اراد تعظيم جامعة الشيعة و تبجيلها و اخراجها عن الانزواء الواقع فيه من كيد المعاندين طول العصور المظلمة، بيد من جعله ذخيرة لهذا الزمان بطلا من ابطال العلم بل شمس سمائه وارث علم النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم و الائمة الاطهار، عالم معارف القرآن و الاخبار فخر الشيعة و محيى الشريعة حجة السلام و المسلمين آية اللّه العظمى سيّدنا الاستاد الحاج آقا حسين الطباطبائى البروجردى رحمه اللّه و أسكنه بحبوحات جنّته:

و كان رحمه اللّه جامع المعقول و المنقول و حاوى الفروع و الاصول استاذا فى جميع العلوم الاسلاميّة من التفسير و الفلسفة و الكلام و الفقه و الحديث و الرجال و الدراية و اصول الفقه و العلوم الادبيّة مجتهدا فى كلها بصيرا ناقدا عارفا على المدارك و مبانى الاستنباط و فهم الاحكام عند الخاصة و عند العامّة و ما هو الحكم فى اصولهم و فروعهم بل هو ابصر منهم بما هو مقبول عندهم من

فتاويهم و انظارهم و بطلان طريقتهم حتى على مذهبهم فلهذا لجأ إليه اكابر علماء العامة كالخاصة و كانوا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۵

يعظّمونه و يكبّرونه و يخضعون أمامه و قبال علومه وسعة اطلاعه و بصيرته:

و الحاصل أنه رجل علميّ دينيّ قليل النظير بين القدماء من اصحابنا فضلا عن المتأخرين «رضوان اللّه عليهم اجمعين»، فهو نزل بقم بعد إلحاح و اصرار من أكثر الطبقات و خصوصا من علماء البلدان طهران عاصمة ايران و غيره.

و لمّا احسّ زعماء الحوزة العلميّة شدّة الاحتياج من جوانب مختلفة الى زعامة هذه الشخصيّة العظيمة مع موقعية الخطيرة و انّه هو الذى يتمكن من جمع الشمل و لمّ الشعث و حفظ جامعة الشيعة و دفع كيد المفسدين و بغى الظالمين عن حريم الاسلام و المسلمين، فاستدعوا من حضرته التشرف بقم و الاقامة بها، فاستجاب دعوتهم و نزل بقم و شرع فى التدريس و الافاضة و تربية الطلاب و تهذيبهم و تشويقهم و بسط العلوم الاسلامية بالتدريس و التأليف و اخراج آثار الماضين من الخبايا و تجديدها و احيائها بالطبع و النشر و حفظها من الانطماس و الاندراس و لو لا اهتمام جنابه بحفظ كتب الاخبار و متون الفقه و التأليفات الباقية من اعاظم القدماء و بيان عظمها و ارائة موقعيتها لم يكن اليوم ذكر من هذه الآثار:

بل كانت تعامل معاملة بعض المكتوبات و المخطوطات غير المفيدة من جعلها محل أدوية العطّارين و ظرفا لا متعة الكسبة و التجّار و لو اشترى لا يشترى الّا بثمن بخس فله حق عظيم على العلم و العلماء:

و هو قدس سره لم يكتف بذلك فقط بل شرع باصلاح امور الشيعة بل المسلمين فى جوانب مختلفة فاستقام بجهده كل معوج و اندمل بيده كل جرح و بالغ فى حفظ كيان الدين حتى نشر لواء الاسلام من الشرق الى الغرب فاصبحنا و قد علا ذكرنا و ذكر ديننا و سماحة روحانيتنا فى اقصى نقاط العالم فى آسيا و آفريقا و الاروبا و امريكا و هيّأ اسباب التبليغ و الترويج فوق مقدوره و جاهد فى اللّه حق جهاده

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۶

و اعلى كلمة الاسلام و عرّف الشيعة كما كانت و عرّف معارفهم و لو علومهم و شخصيتهم، حتّى صار جهده سببا لا كبار الشيعة و الاعتناء بها و باهلها و بآرائها:

فبلغ الأمر الى ما بلغ من الفتوى المعروفة الصادرة من الشيخ شلتوت رئيس جامع الازهر و خضوع هذا الشيخ و ساير علماء الفرق الاسلامية قبال علمه و عبقريته:

فصار سببا لدخول آراء الشيعة و افكارها و كتبها و علومها فى جامعات اهل السنة حتى فى المملكة السعوديّة مع ما هم عليه من الجمود و التعصب:

و اما تأثيره فى غير الجامعات الاسلامية و بعبارة اخرى تأثيره العالمى.

فمضافا الى نفوذه و علو صيته فى اقطار العالم صار موجبا لمعرفتهم به و بشخصيته:

«و قد ظهر بعض هذه الموقعية العظيمة حين رحلته رحمه اللّه فقد إذاعت المصيبة بوفاته و اظهار التأسف بارتحاله جميع إذا عات العالم و الجرائد و البرقيات الواصلة و أقدم على تشكيل المجالس و غيرها حتى من قبل بعض الدول المخاصمة لجميع الاديان و لم يكن هذا الّا لشخصيته العالمية»:

و قد هم بتوسعة التبليغات الدينية فى خارج ايران بل فى خارج الممالك الاسلامية، فى أقطار العالم ليعرف الاسلام باهله و قد وفق لما اراد و أوفد الوكلاء الى النقاط المختلفة و أسّس بعض المساجد و الابنية الدينيّة حتى فى الاروبا و قد تشرفت بدين الاسلام جماعة ببركته.

و قد جادل الفرق الباطلة بالتى هى احسن و جعل سيفهم فى غمده و ارغم انوف المبدعين و الضالّين و خرّب بنيانهم فلم يقدروا معه

علی اشاعة باطلهم

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۷

و تبلیغاتهم المضرّة فهو المرابط الذی حفظ حدود الاسلام و ثغوره عن دسیسة المخالفین.

فلذلک وفق لشدة اخلاصه و علمه و عقله و درایته و تقواه بخدمة الاسلام و المسلمین خصوصا الفرقة الناجیة الشیعة الاثنی عشریة بما لا یوفّق به الا القلیل من العلماء.

حتی قبض اللّه روحه و راح الی رضوانه و جنانه رحمة اللّه تعالی علیه و حشره مع أجداده و آبائه المعصومین «صلوات اللّه و سلامه علیهم اجمعین».

و ما بیّنا له من الفضائل و الکمال هو نبذة من خصائله الحمیدة و شخصیته البارزة ذکرناها بالاجمال.

و اما بعد ارتحاله

لمّا ارتحل جنابه رحمه اللّه و ان بلغ الأمر ما بلغ و لا یکون موقع ذکره و ما وصل بنا بعد هدم هذا الرکن القویم فبسطت الایادی المغلولة فی حیاته و غلّت الایادی المبسوطة فی زمانه و وقع علی الجامعة الروحانیة خاصّة و الشیعة عامّة من الخسران فی صروف الزمان ما لا یطیقه الشرح و البیان. نشکر اللّه تعالی بانه حفظ دینه و حفظ هذه الحوزة بید جمع من کبار العلماء و مجاهداتهم حتی قامت الحوزة بوظائفها و العلماء و الطلاب مشتغلون قائمون بحفظ کیان الدین و رجم المعاندین و الحمد للّه رب العالمین.

و یجاهدون حسب مقدورهم فی احیاء العلوم الاسلامیة وفقه الامام الصادق علیه السّلام الکفیل لسعادة الدّارین و الفوز و الفلاح فی النشأتین، مشتغلین

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۸

بالتدریس و التصنیف و التألیف و بذل العلم و نشره. نرجوا من اللّه عزّ شانه ابقاء الحوزات العلمیّة الدینیّة کلها و ان یصونها خصوصا النجف الأشرف و قم المشرّفة من الفتن و الدواهی الی ظهور مولانا و ملاذنا و صاحبنا الحجة الثانی عشر «عجل اللّه تعالی فرجه» و روحی فداه إن شاء اللّه:

و انا العبد علی الصافی الگلپایگانی ابن العلامة الشیخ محمد جواد غفر اللّه له و لوالدیه و لجمیع المؤمنین المؤمنات.

و قد فرغت من کتابة هذه المقدمة فی الیوم الجمعة شهر جمادی الثانیة سنة ۱۳۹۷ من الهجرة النبویة علی هاجرها افضل الصلاة و السلام و التحیة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۹

[مقدمة الکتاب]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِیمِ الحمد للّه علی آلائه و الشکر علی نعمائه و الصلاة و السلام علی خاتم انبیائه محمّد افضل اصفیائه صلّی اللّه علیه و آله و سلم لا سیّما علی بقیة اللّه و خاتم خلفائه و اللّعن علی اعدائهم من الآن الی یوم لقائه.

و بعد یقول اقل خدمة اهل العلم و المفتقر الی رحمة ربّه علی الصافی الگلپایگانی ابن العلامة المجاهد الشیخ محمّد جواد رحمه اللّه.

لمّا صارت المجاهدات و القیام علی ضدّ الحکمة الجابرة فی ایران من ناحیة المراجع و العلماء العظام و غیرهم موجبا لإیجاد التضییقات و التعرضات من قبل عمّال هذه الحکومة علی جمع من المسلمین و لا سیّما علی العلماء و الطلّاب و صاروا موردا الانواع العقوبات و البلیّات و الشدائد:

آل الامر الی تسویقی من قم المشرّفة فی الیوم الثامن و العشرین من شهر محرم الحرام من شهور سنة ۱۳۹۰ القمریّة الی مشکین شهر

من نواحى آذربايجان و وصلت جبرا فى البلد المذكور فى السلخ من الشهر المذكور و أقمت بالجبر و القهر فيه تحت المراقبة الشديدة من قبل الشرطة و الأمن العام و كنت فى بعض الايام فى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۰

المحاصرة الكاملة بحيث يمنعون العلماء و ساير الناس من الملاقات معى:

و انالا أبالى بما يجرى علىّ من المتاعب و التضييقات من ناحيتهم الخبيثة لان كل ذلك كان فى سبيل اللّه عزّ سلطانه و تحصيل قربه و لاجل الاسلام و هوّن علىّ لانّه بعين اللّه و رضاه رضانا و أرجوا من فضله ان يتقبّله عنّا بقبول حسن و نصبر و نتوكّل عليه و نرجوا أن يجعلنى من اعوان دينه و انصاره و بعد نزولى فى مشكين شهر و الاقامة فيه اجبارا عزمت على ان اشرح جزء التقليد من العروة الوثقى و هى الكتاب الّذى الّفه الفقيه المتبحّر آية اللّه العظمى السّيد محمد كاظم الطباطبائى اليزدى رحمه اللّه و قد شرحت بعض اجزائه الآخر فى قم، فى بحوثنا الفقهية و كان محور البحث هذا الكتاب النفيس و سمّيته ب «ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى» فإذا بعون اللّه تعالى نشرع فى المقصود و نقول قال المؤلف رحمة اللّه تعالى عليه.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۱

فصل: فى التقليد

اشارة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۳

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم و به نستعين

[مسئلة ۱: يجب على كلّ مكلّف فى عباداته و معاملاته أن يكون]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: يجب على كلّ مكلّف فى عباداته و معاملاته أن يكون مجتهدا أو مقلّدا او محتاطا.

(۱)

أقول: اعلم أنّ الكلام فى المسألة يقع فى أربعة موارد:

الأوّل: فى الحاكم بالوجوب.

الثّانى: فيمن يجب عليه الأخذ باحدى الأمور الثلاثة.

الثالث: فى متعلّق الوجوب و مورده.

الرابع: فيما هو الواجب على المكلّف فى المقام من الأمور الثلاثة المذكورة على سبيل منع الخلوّ و وجهه.

امّا الكلام، فى المورد الاوّل فنقول بعونه تعالى، انّ حقيقة الأمر تظهر بعد التّنبيه على مقدّمات.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۴

الأول: أنّ كلّ من يعتقد بالاسلام و يؤمن به، يعلم ان الاسلام، ليس مجرّد الاعتقاد، أو مجرّد القول باللّسان، أو كلاهما فقط، بل هو مشتمل على مجموع الاعتقاد و القول و العمل، لانّ الاسلام، نظام الحياة الإنسانيّة بجميع شئونها، فهو حاو، لكلّ، ما يحتاج إليه الانسان، فى مشيه و أعماله و ما ترك الاسلام شيئا فى ناحية، من نواحى الانسان، إلّا و قد هداه إلى ما ينبغى، أن يهديه و هو الصراط المستقيم، فلا تجد واقعة من الوقائع، إلّا و هى محكومة فعلا، أو تركا بإحدى الاحكام الخمسة «الوجوب و الاستحباب و الحرمة و الكراهة و

الاباحة».

الثّانية: أنّ ذلك، يوجب العلم الاجمالى بوجود إلزامات، متوجّهة الى الانسان، وجوبية أو تحريميّة، الواردة فى القرآن العظيم و السّنة النّبوية، الواردة عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم و الرّوايات المرويّة، عن الأئمّة عليهم السلام.

الثالثة: أنّ المكلّف، يعلم بمقتضى العلم الاجمالى المذكور، أنّه لو ترك التعرّض، لكلّ أطراف، هذا العلم الاجمالى، يقع فى الضّرر المقطوع به، و لو ترك التعرّض، لبعض أطرافه، يقع فى الضّرر المحتمل، و يجب بحكم العقل، دفع الضّرر المحتمل، فضلا عن المقطوع.

إذا عرفت ما ذكرنا من المقدّمات، يظهر لك، ان العقل يحكم بالوجوب التّخييرى، بأن يفرغ المكلّف ذمّته، بالاجتهاد، لفهم الاحكام، أو التقليد، أو الاحتياط.

و كما أنّ العقل يحكم بهذا الوجوب بالملاك المذكور، كذلك يحكم به، بملاك وجوب شكر المنعم، و شكر المنعم يحصل باطاعته و هى لا تحصل إلّا بالتّوصل، باحدى الأمور الثلاثة المتقدّمة، فيدور أمر المكلّف فى مقام الاطاعة و دفع الضّرر المحتمل، بل المقطوع، كما بيّنا، بين أن يستفرغ وسعه فى تحصيل الحجّة على هذه

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۵

التّكاليف و الالزامات و هو عبارة عن تحصيل الاحكام بالاجتهاد، لانّ الاجتهاد عبارة عن استفراغ الوسع، لتحصيل الحجّة و بين التّقليد و بين الاحتياط و امّا الوجوب الشّرعى، فيأتى الكلام فيه إنشاء اللّه.

امّا الكلام، فى المورد الثّانى و هو الكلام فيمن يجب عليه إحدى الأمور الثلاثة:

فاعلم أنّ موردها المكلّف، كما صرّح به المؤلّف، هو الّذى يكون قابلا، لتوجّه التّكليف به، و قد ذكر شرائطه فى محلّه.

امّا الكلام فى المورد الثالث و هو مورد الوجوب و متعلّقه:

فموروده العبادات و المعاملات و العاديّات من غير الضّروريّات، و المؤلف رحمه اللّه و ان اقتصر بذكر الأولى و الثانية فقط، لكنّه لا وجه للاقتصار بهما، لوجود الملاك و هو حكم العقل بكلا وجهيه فى العاديّات من غير الضّروريّات أيضا:

و علّة ما ذكره المؤلّف رحمه اللّه من اقتصاره بالعبادات و المعاملات و عدم ذكر العاديّات، شمول تقسيمه، للعاديّات، لانّ المعاملات تشمل العاديات أيضا، لانّ التقسيم بالقسمين، العبادات و المعاملات، تقسيم صحيح و ليس لهما و فى قبالهما قسم ثالث، يكون هو العاديّات، فكان قسيمهما، بل من الواضح، انّ العبادات، ما تكون محقّقة الّا بقصد القربة و المعاملات ما لا تحتاج إلى قصد القربة و بناء عليه تكون العاديات، داخلة فى التقسيم و ليست قسيمة لهما فلا إشكال فى كلام المؤلّف رحمه اللّه:

و الشّاهد على ذلك، أنّه قال فى مسئلة (۶) الّتى تأتى بعد ذلك، فى الضروريات، لا حاجة إلى التقليد، كوجوب الصّلاة و الصوم و نحوهما و كذا فى اليقينيات، إذا حصل له اليقين و فى غيرهما يجب التقليد، إذا لم يكن مجتهدا و إذا لم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۶

يمكن الاحتياط و إن أمكن تخيّر بينه و بين التقليد، لانّ مفاد كلامه، عدم وجوب التقليد فى الضروريات و اليقينيّات و وجوبه فى غيرهما و تكون العاديّات من جملة الغير فهذا الكلام شايد على كون العاديّات، قسما من المعاملات، بالمعنى الاعمّ و لو لم يكن كذلك، كان اللّازم عليه استثناءها، مثل الضروريات و اليقينيّات.

فقوله رحمه اللّه فى المسألة الاولى، بوجوب التقليد فى العبادات و المعاملات مغن، عن ذكر العاديّات، فلا حاجة إلى ما عن بعض الاعاظم العصر مد ظلّه فيما علّق فى تعليقته على العروة فى المسألة الأولى منها، بعد كلمة، المعاملات، بل و عاديّاته أيضا.

امّا الكلام: فى المورد الرّابع، و هو التّكلم فيما يجب على المكلّف، فأعلم أنّه يجب عليه بالوجوب التخييرى، الاجتهاد أو التقليد أو الاحتياط، لانّ العقل، كما يحكم بوجوب امتثال الاحكام المعلومة إجمالا، كذلك يحكم بوجوب تحصيل الحجّة عليها و بعد ايجابه

ذلك، يدور أمر المكلّف بين الأمور الثّلاثة، على سبيل منع الخلوّ، لدوران أمره كما أشرنا، بين الاجتهاد و هو استفراغ الوسع، لتحصيل الحجّة «۱» و بين التقليد و هو الرجوع إلى من هو عارف و عالم بهذه الالزامات من واجباتها و محرّماتها و غيرهما و بين الاحتياط و هو أن يسلك سبيلا- يعلم معه إجمالا- حفظ الواقع، فى فعله أو تركه على كلّ حال، و ان لم يعرف ما هو الواقع تفصيلا من بين المحتملات.

فتلخّص ممّا ذكرنا ما هو المراد من أنّه يجب على المكلّف، أن يكون فى عباداته و معاملاته و منها العاديّات من غير الضروريات، إمّا مجتهدا أو مقلدا أو محتاطا، بالوجوب التّخييرى و لا يجوز الاكتفاء بغيرها:

امّا وجه الاكتفاء باحد الأمور الثلاثة، فلانّه بعد ما عرفت من العلم الاجمالى

---

(۱) و تعريف الاجتهاد، بأنّه عبارة، عن استفراغ الوسع، لتحصيل الظّن بالاحكام، غير صحيح.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۷

و لزوم الخروج عمّا فى عهدته بمقتضاه فعلا أو تركا، فلا بدّ له بحكم العقل من سلوك احدى الأمور الثلاثة المتقدّمة، كما عرفت، و نشير إلى وجهه، فانّ المكلّف، بعد العلم الاجمالى المذكور، إمّا يحصّل الاحكام المعلومة بالاجمال اجتهادا بنفسه و يصير مجتهدا، فسلك سبيل الاجتهاد و يكتفى به قطعا لامتثاله العلم الاجمالى باجتهاده:

و امّا أن يجعل مشيه على نحو يعلم معه بحفظ الواقع و مطلوبات المولى.

«و يأتى الكلام فيه و فى مورده و وجهه «فى المسألة ۲۹» و اما ان لا يكون مجتهدا و لا يمكن له الاحتياط او لا يكون بنائه على العمل به فيجب عليه التقليد فى غير الضروريات و اليقينيات، فانه لا يجب التقليد فيهما «و يأتى الكلام فيه و فى وجهه فى المسألة ۶.

***

[مسئلة ۲: الاقوى جواز العمل بالاحتياط]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: الاقوى جواز العمل بالاحتياط، مجتهدا كان او لا، لكن يجب ان يكون عارفا بكيفية الاحتياط بالاجتهاد او بالتقليد.

(۱)

أقول: يقع الكلام فى الموردين: الاول فى جواز العمل بالاحتياط و الثانى فى شرطه امّا

الكلام فى المورد الاوّل [جواز العمل بالاحتياط]

؛ فوجه جواز الاحتياط و كفاية الاكتفاء به، هو أنّ المطلوب بحكم العقل، ليس الّا حفظ واقعيّات المولى الكريم، من اوامره و نواهيه و مع الاخذ بجانب الاحتياط يمكن المكلف من حفظ مطلوباته و ترك مبغوضاته

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۸

الواقعية، الصّادرة من قبله، فيكتفى بالاحتياط بحكم العقل.

و فى قبال ذلك، قد يقال بعدم جوازه مطلقا او فى بعض الموارد مثل ما يكون موجبا للتكرار فى العبادة، بل نسب الى المشهور بل ادّعى الاجماع، على بطلان عمل تارك طريقى التقليد و الاجتهاد.

و حيث ان ما تمسّك به على عدم جوازه، مقتضى بعضه، لو تمّ عدم الجواز مطلقا و بعضه فى بعض الصّور، نذكر ما يمكن، ان يكون وجها، لعدم الجواز مطلقا او فى بعض الصّور:

و نذكر بعد ذكر الوجوه ان مقتضى ايّ وجه من الوجوه بعد فرض تماميّته هو عدم الجواز مطلقا او فى بعض الصور إن شاء اللّه.

الوجه الاوّل: دعوى الاجماع، على عدم جواز الامتثال بالاحتياط و الاطاعة الاجماليّة:

و فيه منع تحقّق اجماع تعبّدى على ذلك و بهذا الوجه يستدل على عدم جواز الاحتياط مطلقا و قد ظهر فساده.

الوجه الثانى: أنّ وجوب تعلّم الاحكام، يقتضى عدم جواز الاحتياط، لانّه لو امكن الاحتياط و الامتثال الاجمالى، لا وجه لوجوب تعلّم الاحكام و هذا أيضا لو تمّ يدلّ على عدم جوازه مطلقا.

و فيه انّ الاوامر الواردة فى تعلّم الاحكام، تكون ارشاديّا، كى لا يقع العبد، بسبب تركه التعلّم، فى ترك مطلوب المولى و الابتلاء بمبغوضه، كما يظهر من الحديث الشريف: و هو ما رواه مسعدة بن زياد، قال سمعت جعفر بن محمد عليه السّلام و قد سئل عن قوله تعالى فَلِلّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ فقال إنّ اللّه تعالى يقول، للعبد يوم القيامة، عبدى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۹

كنت عالما؟ فان قال نعم، قال له فهلا عملت بما علمت و ان قال كنت جاهلا، قال فهلا تعلّمت، حتى تعمل فيخصمه فتلك الحجة البالغة «۱».

فيكون من التعلم و الامر به الارشاد إليه كى لا يقع المكلّف فى ابتلاء مخالفة الواقع و ترك مطلوبات المولى و لا اشكال فى انه بالعمل بالاحتياط يتمكّن من حفظ الواقع مسلّما، اذ معنى الاحتياط فعل شىء او اشياء او ترك شىء او اشياء بنحو يحفظ به المحتمل فى البين.

الوجه الثالث: دعوى كون الاحتياط، موجبا لفوت قصد الامر، لانّ من يحتاط، يأتى بالفعل بداعى احتمال الأمر، لا الامر اليقينى.

و فيه انه فى مورد الاحتياط، يكون الدّاعى، على اتيان المحتملات، هو نفس الامر، اى الامر المتيقّن لا احتمال الامر، غاية الامر تختلف، نحوة الامتثال، ففى ما يكون متعلّق الامر، مبيّنا على التفصيل يحصل امتثاله، باتيان المتعلق المبيّن الممتاز عن غيره و اما فيما لا يكون مبيّنا، بل يحتمل فى الطرفين او الاطراف، يأتى هذه الاطراف، بداعى الامر أيضا، من باب أنّ امتثال الامر فى هذا الفرض، يكون باتيان الطرفين او الاطراف:

و اعلم أنّ هذا الوجه، لو تمّ يقتضى عدم جواز الاحتياط، فيما يحتاج الامتثال الاجمالى و العمل بالاحتياط فى العبادة الى التكرار:

و الّا لو كان المأمور به توصّليا فلا ضير فى الاحتياط فى مقام الامتثال، لعدم

---

(۱) رواه فى تفسير البرهان الجزء الاول ص ۵۶۰ من الطبع الحديث عن أمالى الشيخ رحمه اللّه قال حدّثنا محمد بن محمد يعنى المفيد قال اخبرنى ابو القاسم جعفر بن محمد قال حدثنى محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى عن ابيه عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن زياد قال سمعت جعفر بن محمد عليه السّلام الحديث.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۵۰

اعتبار قصد القربة و داعى الأمر فيه و كذا لو كان عباديّا و لا يحتاج فى الامتثال بالاحتياط الى التكرار، مثل ما لا يدرى ان السورة واجب فى الصلاة أم لا؟ و لا يحتمل حرمتها فيها، فانّه يأتى بالصلاة مع السورة احتياطا و يقصد فى اتيان الصلاة الأمر و يأتى بها بداعى الأمر.

ان قلت، كيف يمكن اتيان الصلاة مع السورة، بداعى الأمر، مع عدم علمه بوجوب السورة فيها، فكيف بالصّلاة مع السورة بداعى الأمر، لعدم معلوميّة، تعلق الأمر بالسّورة حتى يأتى بداعيه.

قلت، ما يحتاج فى العبادة هو قصد الأمر و هو اتيان الطبيعة، المتعلّقة للأمر، بداعى الأمر و هى فى المثال طبيعة الصلاة و لا يضرّ فى ذلك، اشتمال مصداق الطبيعة بما لا يعلم دخله فيها و عدمها كما يكون الامر فى اشتمال الصلاة ببعض المستحبات، فكما لا يضرّ بقصد الأمر بالصلاة اتيانها، مع بعض المستحبات، كذلك لا يضرّ بعض ما لا يدرى، اعتباره فى طبيعتها و السر فى ذلك، ما قلنا فى الصحيح و الاعم، من انّ طبيعة الصلاة مقولتها، من المقولات المشكّكة، تصدق على الناقص و الكامل، ففى كلّ من مصاديقها الكاملة او الناقصة، تكون الطبيعة موجودة و يأتى بها بداعى امرها.

الرابع: انّ المعتبر فى العبادة، الجزم فى النيّة و هو لا يمكن مع الاحتياط و هذا الوجه لو تم يدل على عدم جواز الاحتياط فى العبادات فى مقام امتثالها.

و فيه انّ الاقوى عدم اعتبار الجزم فى النيّة، إذ لا يحكم العقل فى مقام الاطاعة، الّا كون الفعل وقوعه، بداعى اطاعة امر المولى و هو حاصل فى الاحتياط، كيف و انّ المجتهد قد يحتاط و يأمر فى كثير من المسائل به.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۵۱

الخامس: انّ الاحتياط مناف مع قصد الوجه و التميز و هذا الوجه لو تمّ يجرى فى العبادات فقط.

و فيه انه لا دليل على اعتبارهما، لا عقلا و لا شرعا، كما بيّناه فى الاصول، مضافا الى عدم كون الاحتياط، منافيا مع قصد الوجه، إذا المحتاط يأتى بجميع المحتملات، بقصد الوجوب المتعلق واقعا، باحد من المحتملات.

نعم لو اعتبر التمييز فى العبادة، اى تميز المأمور به عن غيره، فلا يمكن قصد التميز مع الاحتياط و لكن لا دليل على اعتباره.

السّادس: دعوى كون الاحتياط، فيما يوجب التكرار لعبا و عبثا بأمر المولى و هذا الوجه لو تمّ يجرى فى خصوص العبادات، فيما يوجب التكرار و اما فيما لا يوجب التكرار و إن كان عبادة، فلا اشكال كما انه لما يجرى فى التوصليّات، لانّ المطلوب فيها، ليس الّا وقوعها فى الخارج كيف ما اتّفق.

و فيه أنّ اللّعب و العبث يكون، فيما لا يكون صدور الفعل بداعى عقلائى و اما إذا كان بداعى العقلائى و هو امتثال امر المولى فليس لعبا و عبثا.

مضافا الى ما قيل من انّ اللعب و العبث، مضرّ فى نفس اطاعة المولى، لا فى كيفيّته فتامل.

فتلخّص انّ الاحتياط جائز، حتى فى العبادات و حتّى فيما يوجب التكرار كما يأتى فى المسألة ۴.

المورد الثانى: فى شرط الاحتياط،

فنقول يشترط ان يكون البانى للاحتياط، عارفا بجوازه من اجتهاد، او تقليد، كما يأتى فى المسألة ۵:

و كذلك كونه عارفا، بكيفيّة الاحتياط بالاجتهاد او التقليد، لانّ العقل يجوّز

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۵۲

الاحتياط، فى صورة تحقّق الشرطين، إذ مع عدمهما، لا يأمن من العقوبة، فلا يحكم العقل بالاكتفاء به.

***

[مسئلة ۳: قد يكون الاحتياط فى الفعل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: قد يكون الاحتياط فى الفعل، كما إذا احتمل كون الفعل واجبا و كان قاطعا بعدم حرمته و قد يكون فى التّرك، كما إذا احتمل حرمة فعل و كان قاطعا بعدم وجوبه و قد يكون فى الجمع بين أمرين مع التكرار كما إذا لم يعلم انّ وظيفته القصر او التمام.

(۱)

أقول: الاحتياط المذكور فى كلامه، اما ان يكون فى فعل شىء او فى تركه و فى الاوّل منهما، امّا يحصل الاحتياط بلا تكرار و اما ان لا يحصل الّا مع التكرار، فالصّور ثلاثة.

الاولى: كون الاحتياط فى الفعل بلا تكرار، مثل ما إذا احتمل وجوب الخمس فى الهبة و يعلم بعدم حرمته، فيحصل الاحتياط، باداء خمسها.

الثانية: ان يكون الاحتياط فى الفعل مع التكرار، مثلا- لا- يدرى، انّ تكليفه القصر او الاتمام، فيجمع بين الاتمام و القصر، فيحصل المطلوب الواقعى بالاحتياط بالجمع.

فقول المؤلّف رحمه اللّه فى هذا الفرض «و قد يكون فى الجمع بين امرين مع التكرار» حيث يحصل بالجمع التكرار كذلك يحصل التكرار بالجمع فمع قوله «قد يكون فى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۵۳

الجمع بين امرين» لا حاجة الى قوله «مع التكرار» كما انه مع قوله قد يكون بالتكرار، لا حاجة الى قوله «فى الجمع بين امرين» لان كلا منهما مغن عن الآخر.

الثالثة: ما يكون الاحتياط بالترك، بلا تكرار، مثل ما لا يدرى حرمة شرب التتن و عدمه و يعلم عدم وجوب شربه، فيحصل الاحتياط بترك شربه.

***

[مسئلة ۴: الاقوى جواز الاحتياط و لو كان مستلزما للتكرار]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: الاقوى جواز الاحتياط و لو كان مستلزما للتكرار و امكن الاجتهاد او التقليد.

(۱)

أقول: قد مضى فى المسألة الثانية ما صار موجبا، لتوهم عدم جواز الاحتياط فيما يوجب التكرار، من انّ لازم الاحتياط، عدم إمكان قصد الامر و الوجه و التميز و كونه لعبا و عبثا بأمر المولى:

و كل ما ذكر وجها، لعدم جواز الاحتياط مطلقا فقد عرفت جوابه، فالاقوى جواز الاحتياط، حتى فيما استلزم التكرار فى العبادة.

ثمّ انه لا- فرق فى جواز الاحتياط، بين التمكّن من الاجتهاد و التقليد و عدم التمكّن منهما، لانه قد بيّنا فى مبحث العلم الاجمالى فى الاصول، جواز الاكتفاء بالموافقة الاجماليّة و الامتثال بالاحتياط مطلقا، حتّى مع التمكّن من الموافقة التفصيلية علما او ظنا فراجع.

نعم كما مر لا بدّ ان يكون مريد الاحتياط، عارفا بجوازه و بكيفيّته اجتهادا او

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۵۴

تقليدا و يأتى فى المسألة الآتية أيضا إن شاء اللّه.

***

[مسئلة ۵: فى مسئلة جواز الاحتياط يلزم ان يكون مجتهدا او مقلّدا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: فى مسئلة جواز الاحتياط يلزم ان يكون مجتهدا او مقلّدا لان المسألة خلافية.

(۱)

أقول: ما افاده من لزوم كون الشخص، فى مسئلة جواز الاحتياط مجتهدا او مقلدا كلام تمام، لا لانّ المسألة خلافيّة، بل للزوم وجود مصحّح فى نظره، للاخذ بالاحتياط و لو كان هذا حكم عقله، فلو كانت المسألة وفاقيّة و لم تكن من الضروريّات و اليقينيّات، كان اللازم أيضا، كونه فى هذه المسألة مجتهدا او مقلّدا، نعم هو بمجرّد توجهه، بأنّه مع الاحتياط، يدرك الواقع و يحفظ ما هو وظيفته واقعا و حكم العقل، بكفايته، يكون مجتهدا فى المسألة و يكتفى به مجوّزا للاخذ و سلوك الاحتياط.

كما أن الآخذ بالتقليد، محتاج الى وجود حجّة و مصحّح لعمله و هو ليس الّا ما قلنا فى وجه الاكتفاء بالتقليد و له أن يرجع فى مسئلة جواز الاحتياط إليه.

***

[مسئلة ۶: فى الضروريات لا حاجة الى التقليد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: فى الضروريات لا حاجة الى التقليد، كوجوب الصلاة و الصوم و نحوهما و كذا فى اليقينيّات، إذا حصل

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۵۵

له اليقين و فى غيرهما، يجب التقليد، ان لم يكن مجتهدا، إذا لم يمكن الاحتياط و ان امكن تخيّر بينه و بين التقليد.

(۱)

أقول: بعد كون وجه رجوع الجاهل الى العالم، لكشف ما هو الواقع بنظره و لو ظاهرا فمع العلم و اليقين بالواقع بنفسه كما فى اليقينيّات او لكونه ضروريّا كما فى الضّروريات، لا معنى لرجوعه الى العالم، بل هو من قبيل رجوع العالم بالعالم، فهذا القسم خارج عن موضوع رجوع الجاهل الى العالم، هذا فى الضروريّات و اليقينيّات.

و اما فى غيرهما، فالمكلّف لو لم يكن مجتهدا، فامّا لا يتمكّن من الاحتياط، فيتعيّن عليه التقليد، لانّه بعد تعذّر بعض الافراد من الواجب التخييرى يتعيّن الاخذ بالفرد الممكن.

و اما ان يكون متمكّنا من الاحتياط، كما يتمكّن من التقليد، فيكون مخيّرا بينهما، لجواز الاكتفاء بكل واحد منهما و عدم جواز رفع اليد، عن كلاهما معا.

***

[مسئلة ۷: عمل العامى بلا تقليد و لا احتياط باطل]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: عمل العامى بلا تقليد و لا احتياط باطل.

(۲)

أقول اطلاق كلامه رحمه اللّه و ان كان يقتضى كون نظره الشريف، الى بطلان عمل العامى بلا تقليد و لا احتياط فى جميع الصّور، صورة كون عمله مخالفا لفتوى المجتهد

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۵۶

و صورة موافقته لفتواه و صورة كونه جاهلا مقصرا و صورة كونه جاهلا قاصرا، لكن يأتى منه فى المسألة ۱۶ التفصيل و الحكم بصحّة عمله فى بعض الصّور و على كل حال يقع الكلام فى جهات:

الجهة الاولى: فى جواز عمل من لا يكون مجتهدا،

بدون كون عمله مستندا الى تقليد مجتهد و لا على طبق الاحتياط و عدمه عقلا.

فقد عرفت انه لا دليل على الاكتفاء بغير هذه الثلاثة اعنى الاجتهاد و التقليد و الاحتياط لا عقلا و لا شرعا، بل يحكم العقل بعدم الجواز، لعدم الأمن عن العقوبة فى العمل بغير هذه الثلاثة:

و معنى عدم الجواز عدم حكم العقل بكون العمل الغير المستند بهذه الثلاثة مؤمّنا عن العقوبة:

مضافا الى امكان كون العمل، فى بعض الصّور تشريعا، مثل ما إذا قصد القربة، بفعل لا يدرى كونه مقرّبا و لم يكن فى الواقع مقرّبا.

الجهة الثانية: فى بطلان عمل العامى بلا تقليد و لا احتياط

مع فرض عدم انطباق عمله مع فتوى المجتهد الذى لا بد من ان يرجع إليه «و يأتى إن شاء اللّه فى المسألة ۱۶ بعد ذلك بان المراد من المجتهد اللازم موافقة عمله مع فتواه هل هو المجتهد الواجب اتباعه حين العمل او المجتهد الذى لا بد من اتباعه بعد العمل او كليهما» فالحق بطلان عمله و معنى البطلان ليس البطلان المصطلح بمعنى حكم العقل او الشرع ببطلانه، بل معنى البطلان هنا، هو حكم العقل، بعدم جواز الاكتفاء بهذا العمل، لان العبد مع فرض كون عمله، ليس مؤمّنا عن العقوبة يصح بنظر العقل عقابه لو لم يصادف عمله مع الواقع و لا يكون معذورا فى مخالفة الواقع، لاحتمال عدم مطابقة عمله معه و لا فرق فى ذلك بين الجاهل القاصر و المقصّر.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۵۷

الجهة الثالثة: فى بطلان عمل العامى المذكور و عدمه

مع فرض انطباق عمله مع فتوى المجتهد المعتبر، مطابقة عمله مع فتواه.

اعلم انّ الكلام فى الصحّة و البطلان، يكون فيما كان العمل عباديّا و الّا لو كان توصّليا و صادف الواقع، يكون مجزيا بلا اشكال، مثل ما غسل المتنجّس بالبول مرّتين و صار مطابقا مع فتوى المجتهد لا اشكال فى حصول الطهارة، لانّ المطلوب فى التوصليات، ليس الّا حصول المطلوب كيفما اتفق:

انّما الكلام فيما يكون العمل عباديّا و اتى به و صادف مطابقا مع فتوى المجتهد، اللازم مطابقة عمله مع فتواه.

فنقول: انّ للمسألة صورتين:

الصّورة الاولى: ما كان عمله، مطابقا مع فتوى المجتهد المعتبر، مطابقة عمله مع فتواه مع فرض كون جهله عن قصور و تمشّى منه، قصد القربة، لاجل قصوره و تخيّله بان العمل مقرّب، فلا مجال للاشكال فى صحّة عبادته و لا مجال لبعض الاشكالات، الّتى نتعرض لها فى الصورة الثانية، فى هذا الفرض.

الصّورة الثّانية: ما إذا كان جهله عن تقصير و اتى بعمل عبادىّ و صادف مطابقا مع فتوى المجتهد المعتبر، مطابقة عمله مع فتواه، فهل يصحّ عمله أو لا اعلم ان الجاهل المقصّر، تارة، يكون غافلا حين العمل و تمشّى منه قصد القربة و تارة يكون ملتفتا و لا يكون غافلا حين العمل:

امّا فيما كان غافلا حين العمل و تمشّى منه

قصد القربة، فهو يكون ممّن كان ملتفتا الى وجود احكام و لكن تهاون و لم يتعلّم الاحكام، حتّى غفل حين العمل، فهل يصحّ عمله فى الفرض المذكور أولا.

ما يمكن أن يقال، اشكالا على الصحة نذكر إن شاء اللّه فى الفرض الثانى نذكر

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۵۸

انّ بعض الاشكالات، لو فرض وروده لا يجرى فى هذا الفرض:

فبناء عليه نقول فى هذا الفرض، أنّ الفعل الصّادر منه، مع قصد القربة و فرض مطابقته، مع فتوى المجتهد الواجب، موافقة عمله مع فتواه، يكون صحيحا، لانّ الفعل، قابل لانّ يتقرب به على الفرض و قد صدر مع قصد القربة، فما يكون معتبرا فى حصول الاطاعة و الامتثال فى العبادة، من اعتبار كون الفعل، بداعى التقرب و قابليّة الفعل، لان يتقرّب به، موجود فيه، فهو متّصف بحسن الفعلى و الفاعلى، فيصح عمله و يكون مجزيا بحكم العقل، لانطباق الماتى به مع المأمور به.

و اما فيما كان جهله عن تقصير و صدر عنه عملا- عباديّا و لم يكن غافلا- حين العمل، عن وجود الاحكام و عن ترك التعلّم و مع ذلك اقدم على اتيان العمل، فله صورتان:

صورة يقصد القربة بعمله و صورة يأتى به رجاء.

امّا فى الصورة التى قصد القربة و صادف انطباق عمله، مع فتوى المجتهد المعتبر، مطابقة عمله معه، فما يقال فى وجه عدم صحّة عمله و يظهر من كلام الشيخ الانصارى امران:

الأمر الاوّل: عدم تأتّى قصد القربة عن مثله، لان من يكون شاكا فى كون الفعل الكذائى، مقربا للمولى و عدمه كيف يتقرّب به و يقصد به القرب بالمولى، لانّ عبادة المولى أيضا، مثل التعظيم و التكريم عن غيره، فمن يريد تعظيم شخص، لا بدّ له ان يعرف أوّلا، ان العمل الكذائى، تعظيمه ثمّ يقدم بالعمل لتعظيمه:

و أما ان كان شاكا فى كونه تعظيما له او توهينا له، كيف يقدم على العمل بداعى تعظيمه؟

أقول بل لا يمكن له الاقدام بهذا العمل المشكوك كونه مقرّبا، بقصد الرّجاء

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۵۹

و احتمال المطلوبية أيضا، مع فرض احتمال كونه مبغوض المولى، لانّ العقل الحاكم بحسن الاطاعة الاحتماليّة، يحكم بحسنه، فيما يحتمل مطلوبيته و لا يحتمل مبغوضيّته، فعلى هذا لا يمكن مع الالتفات، قصد الرجاء، فضلا عن قصد التقرّب، نعم فيما كان غافلا حين العمل، كما ذكرنا سابقا، نقول بصحّة عمله فى مفروض الكلام، لانّه لأجل غفلته، صدر عنه الفعل بقصد التقرّب و على الفرض كان مقرّبا و موافقا مع فتوى المجتهد، المعتبر مطابقته مع فتواه و لهذا نقول فى صورة الغفلة، عن وجود الاحكام و عن التعلم بصحة العبادة، كما اختاره المؤلف رحمه اللّه على ما فى المسألة السّادسة عشر، و عدم الصحّة فى هذا الفرض.

الأمر الثانى: انّ من يقصد الاقتصار على فعل واحد، لا يدرى انّه المأمور به الواقعى او غيره، ليس قاصدا لامتثال الأمر الواقعى، على كل تقدير مثلا من لا يدرى ان الواجب عليه يوم الجمعة، صلاة الظهر او صلاة الجمعة و يقتصر على واحدة منهما فقط، لا يكون قاصدا لامتثال الأمر الواقعى على كل تقدير، بل هو قاصد لامتثال الأمر الواقعى، ان كان ما يفعل هو المأمور به الواقعى فقط و لو كان قاصدا لامتثال الأمر الواقعى على كل تقدير، كان لازمه اتيان كل من الظهر و الجمعة و هذا الإشكال ان كان يرجع الى عدم الجزم فى النية، لكن يمكن ان يدفع، بأنه لا- يعتبر الجزم فى النية و ان الاقتصار فى مقام الامتثال، ببعض المحتملات، لا يدلّ على عدم كون الداعى، على اتيان بعض المحتملات، هو الأمر المولى، لامكان كون عدم الداعى، الى اتيان بعض الاحتملات، مع وجود الداعى الى اتيان بعضها الاخر، هو المشقة او عدم داعوية الأمر عنده، بحيث يصير محرّكه على اتيان جميع المحتملات و لكن مع ذلك لا ينافى

ترک بعض المحتملات، مع کون داعيه الى اتيان بعضها الآخر، هو الإرادة المولويّة و امر المولى.

أقول ما ذکر جوابا عن الأمر الثانى، إن کان الغرض، امکان قصد التقرب

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۶۰

من العبد، فى هذا الفرض، فغير تمام، لانّه بعد عدم علمه بمقربيّة العمل، کيف يمکن ان يتقرب به، و ان کان الغرض، امکان اتيان العمل فى الفرض، رجاء مع فرض علمه بعدم حرمته، فيمکن القول، بصحّة عمله، مع فرض مطابقته لفتوى المجتهد اللازم، موافقته مع فتواه و من هنا يظهر، انّه ليس الاشکال من ناحية عدم الجزم بالنيّة، بل من جهة عدم امکان قصد الامر و هو الإشکال الاول و لذا قلنا بالصحة فى صورة اتيانه رجاء.

فتلخّص من کلّ ذلک انه لا- يصح عمل الجاهل، المقصر الملتفت، إذا قصد القربة بعمله و لو صادف مطابقته مع فتوى المجتهد، اللازم مطابقة عمله مع فتواه، بل کما قلت مع الالتفات لا يتمشى منه قصد القربة.

و امّا فى الصّورة التى يأتى بالعمل رجاء مع التفاتة و کون جهله عن تقصير:

فتارة کما يحتمل وجوب الفعل و يأتى به، کذلک يحتمل حرمته، ففى هذه الصّورة لا يصحّ العمل، لانّ مورد الصّحة، فيما يأتى برجاء المطلوبيّة، هو ما لا يحتمل حرمته و الّا لا يحکم العقل، بحسن الاطاعة الاحتمالية:

و تارة أنّ ما يحتمل مطلوبيّته، لا- يحتمل حرمته و مبغوضيّته و يأتى به رجاء ففى هذه الصورة، لو صادف العمل موافقا مع فتوى المجتهد، المتبع فتواه عليه، يصحّ العمل و لا يجرى ما تقدم من الإشکال، فى الصورة السابقة:

هذا تمام الکلام فى اصل المسألة و قد عرفت صورها و ان فى بعضها، يتصف عمل الجاهل بالصّحة و فى بعضها لا يتصف بالصّحة.

ثمّ انّ هنا کلاما تعرض المؤلّف رحمه اللّه فى ذيل المسألة السادسة عشر من مسائل التقليد و هو انه بعد فرض صحة عمل الجاهل، قاصرا او مقصّرا فى بعض الصّور، إذا صادف موافقا مع فتوى المجتهد، فهل الميزان مطابقة عمله مع فتوى، من يجب تقليده

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۶۱

حال العمل او الميزان مطابقته مع فتوى المجتهد الذى، يجب اتباعه بعد العمل او الميزان مطابقته مع فتوى کل منهما و هذا يفرض فيما کان المجتهد الذى يجب تقليده بعد العمل، غير المجتهد الذى کان واجب التقليد، حين العمل مع اختلاف فتواهما، مثل ما إذا مات المجتهد المقلد، حال العمل و رجع الى المجتهد الحىّ بعد العمل و الثّمرة بين الاحتمالات واضحة:

لانه على الاوّل، يکون مجرد موافقة عمله مع فتوى المجتهد حال العمل، کاف فى صحّة العمل:

و على الثانى، مجرد موافقته، مع فتوى المجتهد بعد العمل، کاف فى صحّة العمل:

و على الثالث لا بدّ من موافقة عمله مع کل منهما و الّا لا يصحّ عمله.

إذا عرفت ذلک نقول، قال المؤلّف رحمه اللّه فى المسألة السادسة عشر «و اما الجاهل القاصر او المقصّر، الّذى کان غافلا حين العمل و حصل منه قصد القربة، فان کان مطابقا لفتوى المجتهد الذى قلّده، بعد ذلک کان صحيحا و الاحوط مع ذلک، مطابقته لفتوى المجتهد الذى کان يجب عليه تقليده حين العمل».

أقول و الاقوى وجوب مطابقة عمله، مع فتوى من يقلّده فعلا- و بعد العمل کما اختاره المؤلف رحمه اللّه لانّه هو الطريق له فعلا و يجب متابعته و کفاية ذلک، لا المجتهد الذى قلّده سابقا حين العمل.

***

[مسئلة ۸: التقليد هو الالتزام بالعمل، بقول مجتهد معيّن]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: التقلید هو الالتزام بالعمل، بقول مجتهد معیّن و ان لم یعمل بعد بل و لو لم یأخذ فتواه، فإذا اخذ رسالته

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۶۲

و التزم بما فیها، کفی فی تحقیق التقلید.

(۱)

أقول: قد عرّف التقلید، بتعاریف لا حاجة إلی ذکرها و لا الی التکلم فی ارجاع بعضها الی بعضها الآخر، بل العمدة بیان ما هو التقلید.

فأقول بعونه تعالی، بعد ما قلنا، من انّه من یرید العمل بواقعیات المولی الجلیل، امّا ان یسلک سبیل الاستنباط و یحصّل الواقعیّات بنفسه، باستفراغ وسعه، فهو یفعل و یترک باجتهاد نفسه و یکون مشیه علی طبق اجتهاده و استنباطه من الأدلّة.

و امّا من یسلک سبیل الاحتیاط، بعد علمه بجوازه و کیفیّته عن اجتهاد أو تقلید، فیجعل مشیه و عمله علی نحو، یدرک به الواقع لا محالة، ففی کل من الصورتین لیس معنی کونه عاملا- فی مقام حفظ الواقعیات بالاجتهاد او بالاحتیاط، الّا کون عمله علی طبق اجتهاده، او کون عمله موافقا للاحتیاط.

و امّا ان یکون مقلّدا و هو علی ما عرفت فی وجه الاکتفاء به، امّا یکون من باب حکم العقل فقط، او حکم العقل و الشرع، علی فرض ورود الدلیل من الشرع، علی کفایته، کالعقل و لیس معنی کونه مقلدا، الّا کونه فی عمله متابعا لرأی المجتهد و فتواه، فهو حیث یکون جاهلا- و لا یدری، کیف یعمل و یطیع اللّه تعالی، یقلّد المجتهد، اعنی یجعل عمله علی طبق فتواه و هذا هو التقلید، فکما انّک إذا قلت لولدک، تقلّد فی مشیک عن فلان، لیس معنی تقلیده فی مشیه، الّا کون هذا الفعل، ای مشیه الخارجی علی طبق مشی الفلانی، فاذا مشی علی طبقه، یقال انه قلّده فی مشیه، فهکذا فی التقلید فیما نحن فیه، لا یکون معنی محصّلا له، الّا جعل العمل علی طبق نظر المقلّد «بالفتح».

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۶۳

و الحاصل انّه بعد التّأمل ما یأتی بالنظر فی المراد من التقلید، هو انّ التقلید نفس العمل، کما هو مختار سیدنا الاعظم و مجدد المذهب فقید الاسلام ایت اللّه الحاج آغا حسین البروجردی الطباطبائی المعظّم رحمه اللّه.

امّا کون التقلید نفس الالتزام بالعمل و لو لم یعمل بعد بل و لو لم یأخذ فتواه کما اختاره المؤلف رحمه اللّه فهو بمعزل عن الصواب و مثله فی البطلان جعل التقلید عبارة عن الالتزام مع العمل او العمل اعتمادا علی فتوی المجتهد، بحیث یکون الاعتماد دخیلا فیه او الاستناد الی فتوی المجتهد، لما عرفت من انّ حقیقته لیس الّا نفس العمل و من التزم بالعمل و لم یعمل بعد، یقال انّه التزم بان یقلّد الفلانی لا انّه قلّد الفلانی و لو التزم و عمل فما هو التقلید نفس العمل و لا دخل للالتزام فی صدق التقلید، کما انه کون العمل اعتمادا علی فتوی المجتهد أو استنادا بفتواه الّذی، هو فی الحقیقة عبارة اخری، عن الالتزام و العمل، بحیث کان الاعتماد أو الاستناد جزء للتقلید فغیر صحیح، فعلی کلّ حال، الحق هو أنّ التقلید نفس العمل.

و امّا ما حکی عن صاحب الفصول رحمه اللّه من انّه ان کان التقلید نفس العمل، یرد اشکالان، من باب التزامه بان التقلید نفس الالتزام، فاورد علی من یقول انه نفس العمل اشکالین:

الاوّل: انّ العمل مسبوق بالعلم، فلا یکون سابقا علیه و غرضه رحمه اللّه انّه لا بدّ أوّلا فی مقام التقلید، العلم بفتوی المجتهد و الالتزام به، ثم جعل العمل علی وفق هذا العلم و الالتزام، فلا یمکن ان یکون التقلید نفس العمل، بل هو یتحقق بعد التقلید.

و فیه انّ ما قاله من لزوم العلم بفتوی المجتهد قبل العمل صحیح، لکن یکون الکلام فی انّ العلم بفتوی المجتهد، حقیقة التقلید او الالتزام بفتواه التقلید او تکون حقیقة التقلید نفس العمل و قد عرفت انه نفس العمل، و العلم یکون مقدمة للعمل،

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۶۴

فمن تعلّم فتوی المجتهد و لم یعمل به بعد، لا یقال بانه قلد المجتهد و لو التزم بان یجعل عمله بعد ذلک علی طبق ما تعلّمه من فتواه،

بل يقال بانه تعلّم فتواه و التزم بان يقلّده فى عمله.

الثّانى: انه ان كان التقليد نفس العمل، يلزم الدور، بيانه أنّ العمل العبادى، يحتاج سقوط امره الى قصد القربة و قصد القربة يحتاج الى العلم بكون العمل عبادة و بناء على كون التقليد نفس العمل، يتوقف العلم بكونه عبادة عل العمل، لانّ العمل هو التقليد، فالعمل يتوقف على العلم و الحال ان العلم بكونه عبادة، يتوقف على العمل و هذا دور.

و بعبارة اخرى، بناء على كون التقليد نفس العمل، فما لم يعمل، لا يتمكن من قصد التقرّب، لانّه بالعمل يصير مقلّدا و يصحّ له قصد التقرب و لا يمكن له العمل الّا بقصد التقرّب، لانّ العمل العبادى، محتاج الى قصد التقرّب، فالعمل متوقف على العلم و العلم على الفرض، متوقف على العمل.

و فيه انّه بعد فرض كون التقليد نفس العمل، يكون معناه، ان المقلّد يصير مقلّدا بالعمل و لا ينافى ذلك، ان انطباق العمل على وفق فتوى المجتهد، يكون موقوفا على العلم بفتواه، فهو إذا صار فى مقام اتيان الصلاة مثلا و هى عبادة، فمتى لم يصلّ على طبق فتوى المفتى، لا يقال بأنه قلّد المجتهد فى الصلاة، بل إذا صلّى يقال انه قلّده فى صلاته، لانه جعل عمله الصلاتى على طبق فتواه و هذا لا ينافى مع لزوم العلم بفتوى المجتهد قبل اتيان الصلاة حتى يعمل على طبق فتواه فالعمل يتوقف على العلم بفتوى المجتهد و انّ الصلاة عبادة، لا يسقط امرها الّا بقصد القربة و ليس هذا العلم موقوفا على العمل، حتى يصير دورا و ان كانت حقيقة التقليد لا تحصل الّا بالعمل و هو فى المثال تحصل باتيان الصلاة، هذا كله فى حقيقة التقليد.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۶۵

و هل يجب تقليد شخص معيّن، بمعنى وجوب تطبيق العمل على فتوى مجتهد خاصّ، أو لا يجب ذلك.

اعلم انّ المجتهد تارة يكون منحصرا فى شخص واحد فالمقلد، يأخذ عنه الفتوى و يعمل على طبقه و هو معين عنده.

و تارة يكون متعددا و فى هذا الفرض، مرة يكون المجتهدان او أكثر متفقين فى الفتوى.

و اخرى مختلفين فى الفتوى، امّا فيما كانا مختلفين فى الفتوى فبناء على التخيير بينهما عقلا و عدم تساقطهما عن الحجية كما يأتى إن شاء اللّه و ان لم نقل بالتخيير الشرعى، فلا بدّ من تعين واحد منهما، لانّهما ان كانا متساويين فى العلم فكلهما طريقان و ان كان احدهما اعلم من الآخر، بناء على تعين تقليده فى صورة اختلاف فتواه، مع غير الاعلم، فلا بدّ أيضا من تعيينه، لانه على الفرض، يكون الاختلاف بين الطريقين او أكثر، لا بدّ من انطباق عمله على واحد من الطريقين، فلا بدّ من تعيينه و العلم بفتواه و تقليده، اى جعل عمله على طبق فتواه.

و امّا فيما كانا متفقين فى الفتوى، سواء كان أعلم بينهما او كانا متساويين فى العلم، لا يجب تعيين خصوص احدهما و لا يجب تقليد خصوص الاعلم من بينهما، لعلمه باتفاق فتواهما، بل مجرد علمه بفتواهما و انطباق عمله على ذلك، كفى فى صدق التقليد، فيمكن له انطباق عمله على كل منهما، فيقال انّه قلدهما، كما انّه يمكن له تعيين شخص خاص منهما، بحيث يشير إليه، كما انّه له تعيين واحد خارجى منهما و لو لم يشربه لا الفرد المردد، لانّه بكل من الانحاء الثلاثة يتحقّق التقليد، لانطباق عمله مع فتوى المجتهد.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۶۶

[مسئلة ۹: الأقوى جواز البقاء على تقليد الميّت]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: الأقوى جواز البقاء على تقليد الميّت و لا يجوز تقليد الميّت ابتداء.

(۱)

. أقول: يقع الكلام فى مقامين:

المقام الاوّل: فى جواز البقاء على تقليد الميّت و عدمه.

المقام الثانى: فى جواز تقليد الميّت ابتداء و عدمه.

اما الكلام فى المقام الاوّل، [جواز البقاء على تقليد الميّت]

اشارة

فنقول هل يجوز البقاء على تقليد الميّت مطلقا، أولا يجوز مطلقا او التفصيل بين ما عمل فى زمان حياة المجتهد بفتواه، فيجوز البقاء و بين ما لم يعمل لا يجوز او التفصيل بين ما تعلّم من فتواه فيجوز البقاء فيه و لو لم يعمل به بعد و بين ما لم يتعلّم فى زمان حياته، فلا يجوز، كلّ محتمل، بل ذهب إلى كلّ، بعض من الفقهاء رضوان اللّه تعالى عليهم.

اعلم انّه على ما عرفت فى المسألة الاولى انّ الدّليل على وجوب التقليد و جواز الاكتفاء به إن كان حكم العقل بوجوب رجوع الجاهل الى العالم و كونه طريقا الى احكام المولى نقول بأنّه تارة يكون فتوى المتهجّد الميّت موافقا مع فتوى المجتهد الحىّ و تارة يكون مخالفا.

امّا فيما كانا موافقين فى الفتوى، فلا ينبغى الأشكال فى كون كل منهما طريقا و لا فرق فى نظر العقل فى حجّية رأى كل منهما و لا يفرّق العقل، بين الحىّ و الميت، فى جواز الرجوع او لزومه، الّا أن يدّعى قيام اجماع او دليل آخر، على عدم جواز البقاء، حتى فى صورة توافق فتوى الحىّ مع الميت و لم أجد دليلا و لا اجماعا عليه.

و ما استدلّ به من الآيات او الأخبار على جواز التقليد أو وجوبه على تقدير

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۶۷

دلالتهما و فرض كونهما فى مقام حكم تأسيسى، لا يستفاد منهما جاز البقاء.

نعم بناء على دلالة التوقيع الشريف كما قلنا، ربّما يقال انّه يدلّ على جواز البقاء، لانّ مقتضاه كون المجتهد، حجّة من قبل الحجّة و لا فرق بين حياته و مماته.

و لكن بعد كون الارجاع فيه الى من يرجع إليه فى الحوادث، فمناسبة الحكم و الموضوع يقتضى كون النظر الى من يمكن الارجاع إليه فى الحوادث الواقعة، فشموله لصورة البقاء غير معلوم.

و اما فيما كان مخالفين فى الفتوى، له فرضان:

الفرض الاوّل: تساوى الميت و الحى فى العلم و غيره،

ممّا يمكن ان يكون سببا للترجيح كالاورعيّة.

الفرض الثّانى: فرض عدم تساويهما فى العلم، بان يكون احدهما اعلم من الآخر، امّا الكلام فى هذا الفرض، فيأتى فى ذيل البحث إن شاء اللّه.

و اما الفرض الاوّل فيتصوّر اختلافهما على نحوين:

الاوّل: ما يمكن الاخذ باحوط القولين، مثل ما يقول أحدهما، بوجوب التسبيحة مرة فى الركوع و عدم وجوب الازيد و يقول الآخر، بوجوبها ثلاث مرّات، فيمكن الجمع بين الفتويين، باتيان ثلاث مرّت.

الثانى: ما لا يمكن الجمع بينهما، مثل ما يقول أحدهما بوجوب صلاة الجمعة و الآخر بحرمتها.

و أعلم أن مورد الكلام فى صورة اختلاف، فتواهما، من حيث سقوطهما عن الحجية و عدمه فى هذا القسم فنقول: بأنّه تارة، يقال فى صورة اختلاف المجتهدين فى الفتوى، بسقوطهما عن الحجية جميعا، كالخبرين المتعارضين على قول.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۶۸

و تارة لا نقول بسقوطهما عن الحجية، بل يكون المقلّد، مخيرا بين الأخذ بايّهما شاء، فان قلنا بالاوّل، يلزم أن يقال بعدم جواز تقليد كل من المجتهدين، مع اختلافهما فى الفتوى، و نلتزم بأنّ مورد التقليد، ليس الّا فيما كان المجتهد واحدا، او فيما كان المجتهدان، او أكثر متّحدين، من حيث الفتوى، فلازمه عدم جواز تقليد الحىّ و الميت كليهما، الّا مع الالتزام بعدم جواز تقليد الميّت، باجماع او بغيره، فينحصر الطريق إلى المجتهد الحىّ، فيجوز تقليده، لعدم وجود طريق معارض له، فى صورة عدم جواز البقاء.

لكن نقول: بانّه و لو لم نقل بالتخيير الشرعى، فى مورد تعارضهما فى الفتوى، الّا انّه نقول بالتّخيير بينهما عقلا، و هذا لوجهين.

الوجه الاوّل: لزوم كون حكم العقل، برجوع الجاهل الى العالم، او كونه من الفطريات منحصرا، بما كان العالم واحدا، و مع تعدّده لا بدّ ان يكونا متحدى الفتوى، و هو غير تمام، كما ترى فى ساير الموارد الّتى لا بدّ من رجوع الجاهل الى العالم، فمن كان له مريض، راجع الى طبيبين، فقال احدها، لا بدّ من أن يشرب المريض الشربة الفلانية، بالكيفية الكذائية و الّا يموت، و قال الآخر لو كان يشرب هذه الشربة يموت، فهل يحكم العقل بطرح قول كلّ منهما، او يحكم بالتخيير بينهما، نعم لو تمكّن من الاحتياط، يحكم العقل بالاحتياط، و هكذا فى غيره من موارد رجوع الجاهل الى العالم، و هذا شاهد على عدم كون حكم العقل على تساقطهما عن الحجيّة.

ان قلت كيف تقول فى تعارض الخبرين بسقوطهما عن الحجية، بناء على الطريقية بمقتضى القاعدة، مع قطع النظر عما تقتضيه الاخبار.

قلت مضافا الى كون المسألة خلافيّة فى تعارض الخبرين، بأنّه ان قلنا بسقوط الخبرين المتعارضين عن الحجية، و لم نقل بالتخيير الشرعى، و لا العقلى،

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۶۹

يمكن للمجتهد الاحتياط، او الرّجوع إلى الاصل، و فى موردنا لا يمكن ذلك، لما يأتى إن شاء اللّه فى الوجه الثّانى.

الوجه الثّانى: لو سلّم سقوط كلّ من الطريقين المتعارضين عن الحجية، فى صورة التعارض، بنظر العقل، لكن حكم العقل، مختص بما يمكن للشّخص، المشى على طبق سبيل آخر، يوصله الى الواقع، او كان حجّة و عذرا بنظره من الاحتياط، او الأخذ ببعض الاصول، كما يمكن ذلك فى الخبرين المتعارضين.

و امّا فيما لا يتمكن من ذلك، فالعقل الّذى يرى، من جانب وجوب حفظ الزامات المولى و عدم جوازه ترك التعرض لها، و جعل نفسه كالبهائم

فى هذا الحال، و يرى من جانب عدم امكان حفظ هذه الالزامات بنحو آخر، من الاحتياط او اجراء الاصل، لانّ حجيتهما، تكون فرع جواز الاكتفاء باحدهما، او كليهما باجتهاد او تقليد، و على الفرض فى صورة الاختلاف، لا يمكن الاحتياط:

مع انّ تعيّن الاحتياط، فى هذا الحال يكون خلاف السيرة المتشرعة، بلا اشكال، حتّى فى مورد فرض امكان الاحتياط، بل ادّعى الاجماع على خلافه، من بطلان عمل تارك طريقى التقليد و الاجتهاد، فكيف يتعيّن عليه الاحتياط، مع عدم كونه مجتهدا على الفرض، فيحكم العقل فى هذا الحال، بلزوم الأخذ بفتوى احد المجتهدين المخالفين فى الفتوى.

فثبت انّ الحق اختيار الشق الثانى، و هو جواز التقليد و الاكتفاء به، بحكم العقل حتّى مع تعارض فتوى المجتهدين، مع فرض تساويهما

فى العلم، و يأتى الكلام فى صوره اعلميّة احدهما، على الآخر.

إذا عرفت ذلك، نعطف عنان الكلام الى ما نحن فيه، و هو جواز البقاء على

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۷۰

تقليد الميّت و عدمه، فنقول بعونه تعالى:

يجوز البقاء على تقليد الميّت، فى صورة مساواته فى العلم مع الحيّ، سواء كان فتوى الميت، موافقا مع فتوى الحيّ، او مخالفا، و مورده فى خصوص المسائل الّتى، عمل بها، حال حياة المجتهد الميّت، لانّه بعد كون التقليد، نفس العمل، فالبقاء لا يصدق الّا مع العمل، و هذا كان مختارنا:

و فى غير ما عمل فى زمان حياته، يكون من التقليد الابتدائى، و يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه.

و هل يجب البقاء فى صورة تساوى المجتهد الميّت، علما مع الحيّ فى المسائل الّتى عمل بها المقلّد حال حياته، او لا يجب ذلك، بل كما يجوز له البقاء يجوز له العدول الى الحيّ؟

قد يقال بوجوب البقاء، فيما كان الاختلاف بين الميت و الحيّ، موجبا للعلم التفصيلى، بمخافة العمل مع الواقع، و لو كان فى بعض الوقائع، مثل ما إذا أفتى الميّت بوجوب صلاة الجمعة تعيينا، و الحيّ بوجوب الظهر تعيينا، فلو عدل المقلّد عن الميّت الى الحيّ و يقلّده و يعمل على طبق فتواه، بعد ما قلّد الميّت، حال حياته مدّة و عمل بفتواه، فهو يقطع تفصيلا، بترك واقع المولى فى بعض الايام، لانّ الواقع، امّا الظهر و امّا الجمعة، و هو على الفرض، ترك الظهر مدّة، و الجمعة مدّة اخرى، ففى مثل هذه الصورة، يجب البقاء على تقليد الميّت، حتّى فيما كان مساويا فى العلم مع الحيّ، نعم فيما كان فتوى الميت عدم وجوب شىء و فتوى الحيّ وجوب ذاك الشىء، لا يحصل العلم التفصيلى، او الاجمالى على ترك واقع المولى، لو عدل عن الميت الى الحيّ، او فيما كان الميّت يحتاط بفعل شىء، و لا يحتاط الحيّ او بالعكس.

و يمكن دفع هذا الإشكال نقضا مرة وحلا اخرى.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۷۱

امّا نقضا بأنّه و ان كان يحصل العلم، فى بعض الصور، كما فى المثال، لكن ليس هذا المحذور، منحصرا بالمقام، بل يتفق تارة، فى تبدّل راى مجتهد واحد، فانّه بعد تبدّل رأيه، لا بدّ من اتباع رأيه الثّانى، ان كان فى مقام تقليده، و قد يتفق العلم بمخافة الواقع، كما لو كان فتواه الاوّل وجوب الظهر معيّنا، ثم تبدّل رايه الى وجوب صلاة الجمعة معيّنا، فكلّما تقول فى صورة تبدّل راى مجتهد واحد، من اجزاء أعماله المنطبقة مع رايه الاوّل، او عدم الاجزاء، نقول نحن فى صورة اختلاف فتوى المجتهد الميّت مع الحيّ.

و امّا حلا- أمّا أوّلا: فلما ادّعى من الاجماع على الاجزاء، و عدم وجوب الاعادة و القضاء بالنسبة الى الاعمال السابقة، المنطبقة على الرّأى السابق، او بعض الوجوه الاخر اقيم على الاجزاء، او التمسّك على عدم وجوب الاعادة ببعض القواعد، مثل حديث لا تعاد، فى خصوص الصلاة، بناء على شموله للمورد، و عدم انحصار مورده بالنّسيان، و يأتى تمام الكلام فيه إن شاء اللّه فى طى المسألة ۴۳.

و ان كان لقائل ان يقول، بانّ وجه الاجزاء فى مورد تبدّل رأى المجتهد، إن كان الاجماع، يمكن عدم تحققه فى

المورد الّذى نحن فيه، فلا- بدّ من التمسّك بالوجوه الآخر الذى اقيمت على الاجزاء، أو ان يقال فى صورة اختلاف، فتوى المجتهد الميت مع الحيّ، امّا بلزوم الأخذ بأحوط القولين، فيما يمكن الاحتياط، او وجوب البقاء على تقليد الميّت، كى لا- يحصل العلم بمخالفة الواقع فى بعض الصّور.

و امّا ثانيا: فانه لو تمّ الإشكال، كان لازمه بعد العدول الى الحيّ، قضاء ما فات منه، بمقتضى فتوى الحيّ، المعدول إليه، و هذا لا يقتضى عدم جواز العدول، بل يجوز العدول، و ان كان يوجب العدول إتيان قضاء ما اتى، على طبق فتوى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۷۲

الميت، لعدم جواز الاكتفاء به، بمقتضى فتوى الحيّ، نعم لو بقى على تقليد الميّت، لا يبتلى بذلك فافهم.

ثمّ انّه لو فرض عدم دليل من العقل، او الشرع على جواز البقاء على تقليد الميّت، و تصل النوبة بالأصل، نقول بعونه تعالى:

انّ الأصل الّذى، يمكن ان يتشبث به، على جواز البقاء، هو الاستصحاب، و يمكن تصويره على نحوين:

الاوّل اجرائه فى المسألة الاصولية، و الثانى فى المسألة الفرعية.

امّا الكلام فى اجراء الاستصحاب فى المسألة الاصوليّة، فنقول انه يفرض على نحوين.

النّحو لاوّل: ما هو المعروف، من استصحاب حجّية رأى المجتهد الّذى مات، فيقال انّ المجتهد الفلانى، كان رايه حجّة حال حياته، فكذلك حال مماته للاستصحاب.

و اشكل عليه، أولا: بانّ الحجية ليست مجعولة، فليس امر وضعها و رفعها، بيد الشارع، و هذا الإشكال مبنىّ على عدم قابليّة الاحكام الوضعيّة، للجعل الاستقلالى مطلقا، او خصوص الحجّية و امّا بناء على قابليّتها لذلك مطلقا، او خصوص الحجّية، فلا مجال لهذا الإشكال.

و ثانيا: أنّ معنى وجوب متابعة راى المجتهد، ليس جعل الحجّية، بل ما يحكم به العقل او الشرع، ليس الّا وجوب متابعة رأيه بالوجوب التخييرى، لكون التقليد على ما عرفت احد افراد الواجب التخييرى، و ليس اعتباره كسائر الامارات و الطرق، الّا من باب طريقيته الى الواقع، بدون جعل من الشارع بالحجيّة او

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۷۳

الطريقيّة او الوسطيّة فى الاثبات، بل ليس مفاد اعتباره، الّا وجوب العمل به، لكونه طريقا الى الواقع، كما عرفت فى مبحث الظّن، بل العقل ينتزع من هذا الوجوب، الحجيّة، بمعنى صحّة احتجاج المولى به عند المصادفة و العذر للعبد عند المخالفة، فكما انّ حكم العقل بوجوب الاحتياط تخييرا، ليس معناه جعل الاحتياط حجّة كذلك، فى وجوب متابعة رأى المجتهد.

أقول امّا بناء على ما احتملنا من استفادة جعل الحجّية من قبل الشارع للفقيه بمقتضى التوقيع الشريف فلا يتم هذا الإشكال.

و ثالثا: على فرض كون المجعول الحجيّة، لكن جواز اجراء الاستصحاب مبنى على كون موضوع الحجّية، نفس حدوث الرّأى من المجتهد، فيقال انّ الرأى و الفتوى، صدر منه و حدث من قبله، و هو كان حجة فتستصحب الحجية الحادثة.

امّا ان كان موضوع الحجّية مقوّما بالرّأى حدوثا و بقاء، بحيث كان موضوعها، فى كل آن، بقاء الرّأى، فلا مجال لاستصحابها، لعدم وجود رأى مع موت المجتهد.

و الحقّ هو الثّانى، لانّ العقل الحاكم، بحجّية الرأى، يحكم بها مع وجود الرّأى و بقائه، لا بمجرد حدوثه و لهذا لو كان المجتهد حيّا و تبدّل رأيه، لا يحكم العقل بحجّية رأيه الاول، بل يحكم بحجّية رأيه الثانى، فلا مجال لاستصحاب حجّية الرأى.

ان قلت انّ المجتهد و ان مات لكن رأيه باق، لعدم ارتفاع رأيه بموته.

قلت لو سلّم بقاء الرأى ببقاء النفس، فيكون الموضوع باق بالدقة العقلية لكن بعد ما كان موضوع الاستصحاب، ما هو موضوع بنظر العرف، كما مضى فى الاصول، و العرف يرى ارتفاع الرأى بموت المجتهد، و عدم بقاء الموضوع بنظره، فلا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۷۴

مجال للاستصحاب.

و قد تصدّى بعض اعاظم معاصرينا فى شرحه «۱» على العروة، لدفع الإشكال الثّالث، بعد بيان الإشكال و تنظيره بصورة تبدّل راى المجتهد، او اختلال بعض الشرائط المعتبرة فيه، كالعدالة مثلا فكما لا يجوز البقاء فى الموردين، فكذلك فى صورة موت المجتهد، بانّ عدم جواز البقاء فى مورد تبدّل الرأى، يكون من باب انّ الحجّية مشروطة، بعدم كشف الخلاف، و مع تبدل الرأى انكشف الخلاف، لا لكون بقاء الرّأى معتبرا، كما فى رجوع الشاهد عن شهادته، فسقوط حجّية الشهادة، ليس من باب اعتبار بقاء الشهادة، بل

من باب ظهور خطاء الشّاهد، فكما انّ كشف الخلاف مضرّ، فى تبدّل الرّأى او عدول الشاهد عن شهادته، كذلك ما يضرّ فى الحجّية هو كشف الخلاف، و مع الموت لا ينكشف الخطاء و الخلاف، فموضوع الحجّية و هو حدوث الرّأى، موجود بعد الموت، فيستصحب الحجّية بعد الموت.

و اما فيما اختل بعض شرائط المفتى، فعدم الجواز، يكون للاجماع، فلا وجه للتعدّى إلى غير مورده.

أقول امّا انّ المعتبر فى حجّية الرّأى و وجوب اتباعه، يكون نفس حدوث الرّأى و لو لم يبق بعده، فهو ممّا لا يمكن الالتزام به، لانّ الحجّية تتبع الرّأى و مع عدمه، لا معنى لحجّيته بحكم العقل،

و اما انّ الميزان فى حجّية رأى المجتهد، عدم ظهور الخلاف بمعنى حجيّته بمجرد الحدوث، بشرط عدم انكشاف خلافه، او انّ لميزان بقاء الرّأى، لا مجرّد حدوثه، بشرط عدم كشف الخلاف، و لازم الاحتمال الاوّل، هو أنّه مع الشّك فى بقاء الرّأى،

---

(١) المستمسك، ج ١، ص ١۶.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج١، ص: ٧۵

و عدمه، يكون الرّأى الحادث قبلا- حجّة حال الشك، و لازم الاحتمال الثّانى، هو انّه مع الشّك، فى بقاء الرّأى، ليس الرّأى المشكوك بقاء حجّة.

نقول بانّه بعد المراجعة، نرى أنّ العقل يحكم بحجّية رأى المجتهد، فلا بدّ من وجود الرّأى، و بعبارة اخرى فى كلّ واقعة من الوقائع المبتلى بها، أوجب العقل، على من يكون مكلّفا، بوجوب اتباع حكم الشارع فيها، امّا بالاجتهاد او الاحتياط، او التقليد، بالوجوب التخييرى، و مع عدم التّمكن من الاوّلين، يحكم بوجوب اتباع رأى المجتهد تعيينا، فمن المعلوم، انّه لا بدّ من وجود الرأى للمجتهد، حتّى يحكم العقل باتباعه، نعم مع حدوث الرّأى منه سابقا على شىء، لو كنت ترى بانّ العقل، يحكم بمتابعة هذا الرّأى الصّادر منه سابقا، فليس هذا من باب، انّ مجرد حدوث الرّأى السابق، حجّة فعلا من باب عدم ثبوت كشف الخلاف، بل يكون من باب البناء على بقاء رأيه، ما لم ينكشف الخلاف فتدور الحجّية، مدار وجود الرّأى الفعلى حين العمل، فعلى هذا لا يفيد استصحاب الرّأى السّابق،

و قياس المورد بحجّية شهادة الشاهد، و انّ مجرد حدوثه يكفى فى حجّية شهادته، فقياس مع الفارق:

امّا أولا: فلانّه لو فرضا، انّ مجرد حدوث الشهادة، كاف فى الحجّية، فلعلّه كان من باب الدليل، الدّال على كفاية حدوث الشهادة فى حجيّتها، فى مورد القضاء و حكم الحاكم على طبقها، فلا وجه للتعدّى بغير موردها:

و امّا ثانيا: انّ الامر فى الشهادة أيضا، ليس كما ذكره، من انّ مجرد حدوث الشهادة سببا لحجّيتها، بل لو تأمّلت فيها، ترى ان موجبية حدوث الشهادة للحجية، ليس من باب انّ حدوثها سببا لحجّيتها، و لو لم تبق بعد الحدوث، بل حدوث الشهادة عند الحاكم على موضوع، يوجب حكم الحاكم على طبقها، من

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج١، ص: ٧۶

باب شهادته، شهادته موجبة لحجّية قوله عند الحاكم و ترتّب الاثر عليه، فاخباره بواقعية أمر، حين الترافع، يوجب الحكم على طبقه و حجّية شهادته، نعم لو كشف الخلاف، بان رجع الشاهد عن شهادته قبل الحكم، او بعده، فله بعض احكام مذكور فى باب القضاء و الشهادات، و الحاصل انّ الشهادة توجب الحكم و حجّيتها، متى شهد الشاهد، من باب إخبار الشاهد، على واقعيه امر، حين الشهاد، بلا توقّف على كشف الخلاف او عدمه، و بعد كشف الخلاف، يكون محكوما بحكم آخر، هذا فانقدح من كل ذلك، عدم مجال لاجراء الاستصحاب.

ان قلت انّه و ان لم يكن حدوث الرّأى بنفسه، كافيا لتعلّق الحجّية به، بقاء، لكن بعد حدوث الرّأى، يمكن اثبات بقائه بالاستصحاب،

فیقال بعد حدوث الرّأی علی وجوب السورة یقینا، نشکّ فی تبدّل الرّأی علی وجوبها، فبرکة، الاستصحاب، یحکم ببقاء الرأی و بعد بقاء الرّأی التنزیلی ببرکته، تتبعه الحجّیة، لبقاء الرّأی بحکم الاستصحاب، فیتحقق موضوع الحجّیة.

قلت لیست الحجّیة الثابتة اثرا شرعیا، لانها کما عرفت، تکون حکم العقل مستقلا او من وجوب متابعة الرّأی، ینتزع العقل منه الحجّیة، ففی کلّ من الفرضین، لیست اثرا شرعیا، فالاستصحاب یکون مثبتا.

النحو الثّانی: اجراء الاستصحاب فی نفس الحجّیة، بان یقال بانّ المستفاد من التوقیع الشریف، الذی نقلناه فی شرح المسألة الاولی، هو انّ العلماء، و بعبارة الحدیث، رواة حدیثهم، حجّة من قبل الحجّة عجل اللّه تعالی فرجه الشریف، لجعله علیه السّلام هذا المنصب لهم، بمقتضی قوله روحی فداه و علیه الصلاة و السلام «فانّهم حجّتی علیکم» و لا بدّ فی الوقائع و الحوادث من الرجوع إلیهم، و هذا اثر جعلهم، حجّة من ناحیته الشریفة، فیقال إذا کان الفقیه، حجّة حال حیاته من قبله علیه السّلام،

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۷۷

و شککنا بعد موته فی بقاء حجّیته، نحکم ببقائها، بمقتضی الاستصحاب و نترتب علیها اثرها، من وجوب الرّجوع الی فتواه فی الحوادث الواقعة.

ان قلت علی هذا یجوز تقلید المیّت ابتداء أیضا، لانّ المستفاد من التوقیع الشریف ارجاع الواقعة الی الفقهاء، فلو کان للمجتهد المیّت احکاما، فی وقائع، و مات و صار بعد موته مورد ابتلاء بعض المکلفین، یجب الرّجوع إلیه، و مع الرّجوع، یصدق انّه رجع الی من کان راویا لحدیثهم.

قلت امّا أوّلا، فکما اشرنا سابقا، لا اطلاق لحدیث، یشتمل التقلید ابتداء، بل تناسب الحکم و الموضوع، یقتضی اختصاصه بالمجتهد الحیّ، لانّ قوله علیه السّلام «و اما الحادث الواقعة فارجعوا الی رواة حدیثنا الخ»، یکون مورده، ما یمکن الرّجوع الی رواة الحدیث، و لیس یمکن ذلک، مع فرض موت المجتهد، فلا یشمل التّقلید الابتدائی، بل البقاء أیضا.

ان قلت انّ الرجوع الی فتواه یعدّ رجوعا إلیه.

قلت ظاهر الحدیث، الأمر بالرّجوع إلیه، و عدّ الرّجوع الی فتواه، رجوعا إلیه، أوّل الکلام.

و ثانیا لو ابیت عن ذلک کلها و قلت بان الحدیث مطلق، یشمل التقلید المیّت ابتداء، نقول بعد الاجماع علی عدم جواز تقلید المیت ابتداء کما یأتی إن شاء اللّه، لا بدّ من تقیده و لا یمکن الأخذ بإطلاقه.

ثمّ انّه لو تمّ هذا الوجه، یکون دلیلا لفظیّا، علی فرض اطلاقه، یشمل صورة البقاء علی تقلید المیت، و ان لم یتمّ إطلاقه و شککنا بعد موته، فی حجّیته، یستصحب حجّیته و یکون علی هذا اصلا عملیّا، و تکون النتیجة و الثمرة اعتبار فتواه

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۷۸

و العمل برأیه.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج۱، ص: ۷۸

هذا کلّه فیما ینبغی أن یقال بالنسبة الی اجراء الاصل فی المسألة الاصولیّة.

و امّا الکلام فی اجراء الاستصحاب فی المسألة الفرعیّة، فنقول أنّه یتصوّر علی نحوین.

النّحو الاوّل: اجراء الاستصحاب، بالنسبة الی الحکم الواقعی الثابت بقول المجتهد، فی زمان حیاته، فیقال مثلا، کانت السورة واجبة سابقا فی الصّلاة لفتوی المجتهد الذی مات فعلا، فیستصحب فعلا، وجوبها الواقعی بعد حیاته.

و يجاب عن هذا الاستصحاب، بانّ المعتبر فيه اليقين السّابق و الشّك اللاحق، و ليس اليقين الوجدانى حاصلا، بوجود الحكم الواقعى فى السابق فيما نحن فيه، حتّى يستصحب، لعدم اليقين الوجدانى، بحدوث الحكم الواقعى.

نعم ما تحقق بسبب رأيه، هو اليقين التنزيلى، لتنزيل مؤدّى الرّأى، بدليل حجّيته، منزلة الواقع، فيكون اليقين بثبوت الحكم، من الوجوب او غيره تنزيلا، و هذا معنى الوجوب الظاهرى، و هو النّحو الثانى من الاستصحاب، فى المسألة الفرعيّة يأتى ذكره إن شاء اللّه، كما انّه مع عدم اليقين الوجدانى سابقا بالحكم، و عدم تحقّق احد ركنى الاستصحاب، لا يكون ركنه الآخر، و هو الشّك فى البقاء موجودا، لانّه لو ثبت وجود الحكم الواقعى فى السابق فهو باق قطعا، و لا حاجة الى الاستصحاب لعدم الشّك فى بقائه، و لو لم يعلم بثبوته سابقا، فلا معنى للشك فى البقاء لان البقاء فرع الثبوت.

النحو الثانى: هو استصحاب الحكم الظاهرى، فيقال ان السّورة كانت واجبة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۷۹

فى الصلاة سابقا، فى زمان حياة المجتهد، فكذلك حال مماته ببركة الاستصحاب.

و ما يمكن ان يقال ايرادا على هذا الاستصحاب، هو انّ الحكم الثابت من الوجوب او غيره، على موضوع حال حياة المجتهد، كان من باب حجّية رأيه حال حياته، و هذه الحجّية مشكوكة حال مماته، فالحكم المستتبع له مشكوك أيضا، و قد عرفت عدم امكان اثبات حجّية الرّأى بالاستصحاب، عند التعرّض، للنّحو الاوّل من نحوين، من اجراء الاستصحاب فى المسألة الاصوليّة، فيكون المورد من قبيل استصحاب القسم الثّالث، من اقسام استصحاب الكلى، و لا مجال على التحقيق للاستصحاب فيه.

و فيه انّ هذا الاشكال يرد، ان كانت حجّية الرّأى من قبيل الواسطة فى العروض، للوجوب او غيره من الاحكام، لا من قبيل الواسطة فى الثبوت، فان كان بنحو الاوّل و كانت الحيثيّة التقييديّة، فيدور الحكم حدوثا و بقاء. مدار وجود الرّأى، و مع الشّك فى وجود الرّأى، لا مجال لاستصحاب الحكم.

و امّا إن كان بنحو الثّانى، و الحيثيّة كانت تعليليّة، فمع الشّك فى بقاء حجيّة الرّأى، يمكن استصحاب الحكم، و من القريب، بل المسلّم، كون الرّأى من قبيل الثانى، بمعنى كونه واسطة فى الثبوت، فلا مجال للاشكال فى استصحاب الحكم الظاهرى، فتلخص من كلّ ذلك، صحة استصحاب الحكم الظاهرى، المستتبع لرأى المجتهد حال حياته.

هذا تمام الكلام، فى جواز البقاء على تقليد الميت و عدمه، فى صورة تساوى الميّت مع الحىّ فى العلم و قد عرفت جواز البقاء فى الجملة على تقليد الميّت.

و امّا مورده هل هو خصوص، ما عمل به حال حياة المجتهد او اعم منه، نذكر

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۸۰

إن شاء اللّه قريبا.

و امّا مع عدم تساويهما فى العلم يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه تعالى؟.

ثمّ انّ هنا كلاما فى انّ مورد جواز البقاء، يكون خصوص ما عمل به من المسائل، حال حياة المجتهد، او يكون اعم منه و مما اخذ منه حال حياته و لو لم يعمل به بعد، او يكون اعم منه و من كل فتاويه و لو لم يأخذ منه، حال حياته احتمالات.

قد يتوهم ان جواز البقاء و عدمه يدور مدار، ما يقال فى معنى التقليد فباختلاف المبانى فى التقليد، يختلف الحكم بالجواز مثلا على القول بكون التقليد نفس العمل، يجوز البقاء مع العمل فى زمان حياته و الا فلا، و ان كان معناه نفس الاخذ يكفى فى جواز البقاء، اخذ المسألة من المفتى و لكن هذا توهم فاسد، لعدم كون لفظ التقليد واردا فى آية او رواية، حتى ندور حوله، بل ملاحظة الأدلّة الدالة على جواز البقاء و مقدار دلالتها على ذلك هى الملاك.

فنقول ان كان الدليل على جواز البقاء حكم العقل، فهو و ان كان لا يفرّق بين هذه الصّور، و لهذا لو لم يكن اجماع قائما، على عدم

جواز التقليد ابتداء، كان المحكّم بحكم العقل جوازه، لكن بعد كون التوقيع الشريف رادعا عنه، فى غير ما رجع فى الحوادث الواقعة الى المجتهد و أخذ منه، حكم الواقعة، فيكون مورد البقاء صورة اخذ الحكم من المجتهد و لو لم يعمل به حال حياته.

و اما ان كان الدليل بعض الآيات و الأخبار، فنقول اما غير التوقيع الشريف، فكما قلنا فى الاجتهاد و التقليد فى الاصول، لا اطلاق له يشمل حال الممات بل هو ساكت عن ذلك، نعم يشمل البقاء فإذا رجع الى المنذر، او الى اهل الذكر حال حياته، يحصل ما هو المحقّق للرجوع بهما، فلا مانع من كون العمل بعد وفاتهما، فيجوز بمجرد الرّجوع حال حياتهما إليهما البقاء على رايهما.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۸۱

و اما التّوقيع الشريف، فهو كما قلنا فى شرح المسألة الاولى، يكون فى مقام بيان الحكم الوضعى التأسيسى و هو جعل الحجّية للفقيه و اثره وجوب الرّجوع، فى الحوادث الواقعة إليه و كما قلنا، يشكل شموله للتقليد الابتدائى و كذا صورة البقاء على تقليد الميّت، و على فرض شموله لصورة البقاء، يستفاد منه جواز البقاء على تقليد الفقيه الميّت، فيما رجع إليه و قد

يتوهم ان الرجوع يكون للعمل، فالمتيقّن منه صورة تحقّق العمل فى الحادثة، فشموله بغير صورة العمل به حال حياته، غير معلوم لو لم يكن معلوم العدم.

و فيه انّ مناسبة الحكم و الموضوع، يقتضى كون المجعول حجّة من قبل الحجّة روحى فداه من كان قابلا للرجوع إليه و من اجل هذا لا يشمل التقليد الابتدائى، لكن كل من يقبل للرجوع إليه، سواء كان حال عمل المراجع به، حيّا او ميتا فهو حجّة فلهذا يجوز البقاء على فتواه لكل من راجع إليه حال حياته و أخذ منه الفتوى سواء كان عمل به حال حياته أو لا.

و اما ان كان الدّليل الاستصحاب، فتارة يكون استصحاب، حجّية الرّأى فلا فرق بين العمل، حال حياة الميّت و عدمه، و لا بين اخذ الفتوى منه، فى زمان حياته و عدمه، لانه بمجرد كون المكلف فى زمان حياته، كان فتوى المجتهد حجّة فعلية له، فتستصحب الحجّية، فلا فرق بين العمل به و عدمه.

و اما بناء على استصحاب نفس الحجّية الوضعية، المستفادة من التوقيع الشريف، فأيضا، يجوز البقاء بمجرد كونه مكلفا، حال حياته و رجع إليه بأخذ الفتوى منه، لان المجتهد صار حجة له، بجعل الحجّة عليه السّلام فيجوز البقاء له بكل ما رجع إليه و اخذ منه، سواء عمل به او لم يعمل به حال حياته.

و اما بناء على استصحاب الحكم الفرعى، ففى كلا نحويه من استصحاب

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۸۲

الحكم الواقعى، على فرض جريانه و من استصحاب الظاهرى ففى ما عمل فى زمان حياته يبقى الحكم بالاستصحاب التنجيزى، و فيما لم يعمل به، حال حياته، يكون من الاستصحاب التعليقى، و كما قلنا، بناء على كون التقليد نفس العمل، او كون العمل دخيلا فيه، لا يفيد الاستصحاب التعليقى، لكونه من التقليد الابتدائى عن الميّت و هو غير جائز للاجماع.

مضافا الى انه فى الحكم الجزئى، يمكن الإشكال فى صحة الاستصحاب التعليقى، لعدم حالة سابقة له، حتّى تعليقا مثلا، ان كان بعد وفات المجتهد، اهدى إليه هدية، فمعنى الاستصحاب التعليقى، أن يقال ان هذه الهدية، لو اهدى إلىّ حال حياة الميت، كان الواجب فيه الخمس، فكذا فى هذا الحال، اى حال موته، فحيث انّ المعتبر فى الاستصحاب، وجود الموضوع فى السابق، حتّى يثبت له الحكم، و هذه الهدية لم تكن موجودة حال حياته، لا مجال للاستصحاب.

فتلخّص ان التقليد لو كان نفس العمل، يجوز البقاء على تقليد الميت، فى خصوص ما عمله، فيما كان الميّت، مساويا مع الحىّ فى العلم

و كذا لو كان التقليد، الالتزام مع العمل، فأيضا يجوز البقاء فيما التزم و عمل به حال حياته، و اما ان كان التقليد، الالتزام فمع تحقّقه، يجوز البقاء و لو لم يعمل به و ليس على هذا الاحتمال، من التقليد الابتدائى، لانّه صار بالالتزام مقلّدا، فيكون الرجوع إليه، بعد موته

بقاء على تقليده.

الفرض الثّانى: ما إذا اختلفا فى العلم،

«و أما اختلافهما من حيث الورع فيأتى فى المسألة ۳۳ عدم حجّيته»، فنقول، بناء على وجوب تقليد الاعلم مطلقا، او فى خصوص العلم باختلاف الاعلم مع غيره، او فى صورة العلم او الشّك فى اختلافهما فى الفتوى، يكون مقتضى القاعد، الرجوع الى الاعلم، فى كل مورد يحجب

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۸۳

الرّجوع تعيينا إليه.

فان كان الميت اعلما، يجب البقاء، فى مورد تعيين تقليد الاعلم، و ان كان الحىّ اعلما، يجب الرجوع إليه فى مورد وجوب الرجوع إليه تعيينا.

و اما بناء على عدم وجوب تقليد الاعلم مطلقا، او وجوبه فى خصوص صورة العلم، باختلاف فتوى الاعلم مع غيره، او بوجوبه حتّى فى صورة الشّك فى اختلاف فتواهما، فلا يجب اختيار تقليد خصوص الاعلم، فى مورد لا يتعيّن تقليده، سواء كان الميّت اعلما او الحىّ اعلما، بل يتخير بين البقاء على تقليد الميّت و بين الرجوع الى الحىّ.

هذا تمام الكلم فى المقام الاوّل: و هو مسئلة جواز البقاء على تقليد الميت و عدمه.

المقام الثّانى: هل يجوز تقليد الميّت ابتداء، او لا،

أقول، ان كان الوجه فى جواز التقليد و جواز البقاء حكم العقل و بناء العقلاء، فالانصاف عدم الفرق بين البقاء، على تقليد الميت و بين تقليده ابتداء.

و لكن بعد دعوى الاجماع، بل التسالم بين اصحابنا، على عدم جواز تقليد الميّت ابتداء، كما يظهر للمراجع فى كلماتهم، غير بعض الاخباريين، نقول بانه لا يمكن القول، بجواز التقليد ابتداء فافهم.

***

[مسئلة ۱۰: إذا عدل من الميت الى الحىّ لا يجوز له العدول الى الميّت]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: إذا عدل من الميت الى الحىّ لا يجوز له

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۸۴

العدول الى الميّت.

(۱)

أقول: امّا إذا كان المعدول إليه اعلم، من الميت المعدول عنه، فلا يجوز العدول منه الى الميت مطلقا، او فى ما يعلم باختلاف فتواهما، او يشك فى اختلاف فتواهما، او فى خصوص ما يعلم باختلاف فتواهما، على الكلام فى وجوب تقليد الاعلم.

و اما مع تساويهما، و كذا فيما يكون الحىّ اعلم و لكن يعلم بعدم اختلافهما فى الفتوى، و ان كان العدول من الحىّ، بمقتضى القاعدة جائزا، لعدم فرق فى نظر العقل، فى جواز الرجوع بين الميت و الحىّ كما عرفت، لكن بعد الاجماع على عدم جواز تقليد الميت

ابتداء، و كون العدول من الحيّ الى الميت من التقليد الابتدائى، فلا يجوز العدول من الحيّ الى الميّت، حتى فى هذه الصورة.

***

[مسئلة ۱۱: لا يجوز العدول عن الحيّ الى الحيّ]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: لا يجوز العدول عن الحيّ الى الحيّ الا إذا كان الثانى اعلم.

(۲)

أقول: اما فيما كان الثّانى: اعلم، يجب العدول مطلقا، او فيما يعلم باختلاف فتواهما، او فيما اذا كان شاكا فى اختلاف فتواهما، او فى خصوص ما يعلم باختلاف فتواهما، على الكلام الذى يأتى إن شاء اللّه فى المسألة ۱۲.

ان قلنا فى كل من الفروض الثلاثة، بانّ تقليد الاعلم، يكون على سبيل

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۸۵

الوجوب او الاحتياط، لا مجرد الجواز، كما ترى ان نفس المؤلّف رحمه اللّه يصرّح فى المسألة ۱۲، بتقليد الاعلم على سبيل الاحتياط الوجوبى، فإفتاؤه هنا، بجواز الرّجوع، ان كان الثّانى اعلم، لا وجه له و مناف لما يختاره فى المسألة ۱۲.

و اما مع تساويهما فى العلم و عدم اختلاف بينهما فى الفتوى، يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه، بعد التّكلم عن صورة اختلافهما فى الفتوى، و مثل هذا الفرض من حيث الحكم ما اذا كان الثّانى اعلم و لم يختلفا فى الفتوى، و كذلك ما إذا كان الثّانى اعلم و لم نجب تقليد الاعلم، و ان كانا مختلفى الفتوى.

و اما مع تساويهما مع العلم باختلافهما فى الفتوى، و كذا ما إذا التزمنا بعدم وجوب تقليد الاعلم مطلقا، او فى بعض الصور مع العلم باختلافهما فى الفتوى، لا وجه لعدم جواز العدول عن الحيّ الى الحيّ، الّا بعض الأمور.

الأمر الاوّل دعوى الاجماع، على عدم جواز العدول، كما حكى عن جماعة و ان تمّ يكفى وجها، لعدم جواز العدول، و لكن الإشكال فى تحقق هذا الاجماع.

الثّانى: انّ المورد من قبيل الدوران بين التعين و التخير، للعلم بحجية فتوى المعدول عنه تعيينا، امّا من باب أنّ الواجب البقاء على تقليده معيّنا، و امّا من باب كونه احد فردى الواجب التخييرى، لانّه على فرض جواز العدول، لا اشكال فى جواز البقاء و عدم العدول، من الاوّل الى الثانى، فحجيته متيقنة و حجّية المعدول إليه مشكوكة، و العقل يحكم بالاخذ بالمتيقن، و السر فى ذلك، أنه بعد العلم الاجمالى بالاحكام، و استقلال العقل، بلزوم امتثالها باتيانها، او تركها، حتّى يحصل الا من من العقوبة، فلو اقتصر المكلف فى مقام الامتثال، على ما يقطع بطريقيته و بحجّيته، و هو تقليد من قلّده أو لا يقطع بالامن عن العقوبة و لكن لو عدل الى غيره، حيث لا يقطع بحجّية رأيه، لا يكون مع الاخذ به، مأمونا عن العقوبة، فالمتيقن، البقاء على تقليد من

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۸۶

قلّده، و عدم العدول الى غيره.

و فيه انّه لو فرض حكم العقل بالأخذ، بالمعين، فى دوران الأمر بين التعيين و التخيير و قلنا به، نقول بانّ المورد ليس من مصاديقه، لانّه بعد ما كان العقل حاكما بالرجوع الى العالم، بلا فرق فى نظره، بين الميّت و الحيّ، بحيث لو لم يمنع الاجماع و التسالم، على عدم جواز تقليد الميّت ابتداء، لقلنا به، بحكم العقل، فليس الدّوران بين التعين و التخيير، لانه كما يحكم العقل بمؤمنيّة المعدول عنه، يحكم بمؤمنيّة المعدول إليه.

الثالث: استصحاب الحجّية التعينية، الثابتة لمن قلّده.

و فيه اما أوّلا: فمع حكم العقل، لا تصل النّوبة بالاستصحاب.

و أما ثانيا: فانه حيث كان المقلّد، قبل الرّجوع مخيّرا بين الرجوع، الى ايّهما شاء، فلا تكون حجّيته التعينية، متيقّنة فى السابق، حتى يستصحب، نعم ان كان حين تقليد الاوّل، من يجوز تقليده منحصرا به، ثمّ بعد ذلك، وجد غيره، ممن يجوز تقليده، يكون للاستصحاب الحجّية التعينية، مجال لتعين تقليده سابقا.

و أما ثالثا: فبانّه حيث كان قبل الرجوع، الى واحد منهما، مخيرا بين الرجوع الى ايهما شاء، فيستصحب هذا التخيير، لكن هذا الإشكال غير وارد.

اما أولا لان استصحاب التخيير، يكون من الاستصحاب التعليقى، لان مفاده، انّه حيث كان قبل الرجوع مخيّرا، و له أن يرجع الى ايّهما شاء، فكذا فى الحال، و لا يعارض الاستصحاب التعليقى، الاستصحاب التنجيزى، و هو استصحاب الحجّية، الفعليّة، بالنّسبة الى من قلّده، اعنى المعدول عنه.

و امّا ثانيا فبان التخيير، قبل الرّجوع الى واحد منهما، ثبت بحكم العقل،

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۸۷

و العقل فى الحال، اما يحكم بالتخيير بعد الرجوع الى واحد منهما و تقليده، فلا حاجة الى الاستصحاب، و لا تصل النّوبة به، و امّا لا يحكم فعلا- بالتخيير، فلا مجال لاستصحاب التخيير الثابت سابقا، بحكم العقل، لما قلنا فى لاستصحاب، من عدم جريان استصحاب حكم العقل، كما اختاره الشيخ رحمه اللّه فى الرسائل.

الرّابع: ان العدول، مستلزم للعلم التفصيلى، بمخالفة الواقع فى بعض الصّور، مثلا، إذا افتى المعدول عنه بوجوب القصر فى مورد، و المعدول إليه افتى بوجوب التمام فيه، فبعد العمل بفتوى كل منهما، من القصر فى مدة، على طبق تقليد المعدول عنه، و الاتمام فى مدّة الرّجوع الى المعدول إليه فى المورد الواحد، يقطع تفصيلا بمخالفته، لما هو الواقع، لانّ الواقع، اما يكون وجوب القصر معيّنا، او التمام معيّنا، فيعلم بتركه الواقع تفصيلا فى مدّة.

و فيه انّ هذا الإشكال، جار فى تبدّل راى مجتهد واحد أيضا، فلو لم نقل بالاجماع، على كفاية ما اتى به، على طبق قول المجتهد الاوّل، و لا يكون فى البين ما يقتضى ترتيب اثر الصّحة، على ما أتى به، مثل لا تعاد، نلتزم بوجوب الاعادة، او القضاء و هذا لا يستلزم، عدم جواز العدول، بل يجوز العدول و إن كان العدول، سببا لوجوب الاعادة او قضاء، ما عمل على خلاف فتوى المعدول إليه.

مضافا الى انّه لو تم هذا الإشكال، يقتضى عدم جواز العدول، فى خصوص صورة اختلاف فتوى المجتهد الاوّل، مع الثّانى لا مطلقا.

و أيضا هذا المحظور جار، فيما يكون الثّانى اعلم من الاوّل، و لا انحصار له بصورة تساويهما.

تلخّص ان الثّانى، ان كان اعلم، يجب العدول إليه.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۸۸

كما أنّه ان كان الاوّل أعلم لا يجوز العدول منه الى الثانى.

و ان كانا متساويين يجوز العدول.

نعم مع دعوى الاجماع، على عدم جواز العدول الى الثانى، و لو لم نحصّل هذا الاجماع بعد، نقول بانّ الاحوط عدم جواز العدول.

***

[مسئلة ۱۲: يجب تقليد الاعلم، مع الامكان]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: یجب تقلید الاعلم، مع الامکان علی الاحوط.

(۱)

أقول: الکلام فی المسألة یقع فی جهات:

الجهة الاولی: فی وجوب تقلید الاعلم و عدمه، و محلّ الکلام فی موارد:

المورد الاوّل: صورة اتّفاق الاعلم، مع غیر الاعلم فی الفتوی.

المورد الثّانی: صورة العلم، باختلافهما فی الفتوی و لو اجمالا.

المورد الثّالث: صورة الشّک و عدم العلم باختلافهما فی الفتوی.

امّا الکلام فی المورد الاوّل: و هو صورة اتفاقهما فی الفتوی؛

و یظهر فی طیّ التعرض لصورة العلم باختلافهما فی الفتوی بعض الکلام فیه، هو عدم وجوب تقلید الاعلم، لانّ ما دل علی وجوب التقلید، یدل علی حجّیة قول طبیعة المجتهد، فیشمل دلیل الحجّیة کل من الاعلم و غیر الاعلم، و ما ذکر وجها لوجوب تقلید الاعلم کما یأتی إن شاء اللّه، علی فرض تمامیته، لا یشمل صورة توافقهما فی الفتوی.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۸۹

فالعمدة التعریض لمورد الثّانی و الثّالث، فنقول بعونه تعالی.

اما الکلام فی المورد الثّانی: و هو صورة العلم باختلافهما فی الفتوی

و لو اجمالا، فما یمکن ان یستدلّ به، علی وجوب تقلید خصوص الاعلم، و عدم جواز تقلید غیره وجوه:

الاوّل: الشّهرة بل الاجماع المدعی، کما عن بعض، بل عدّه من المسلّمات عند الشیعة، کما عن بعض آخر.

الثّانی: أنّ المورد یکون من صغریات، دوران الأمر بین التعیین و التخییر و فیه لا بدّ من الأخذ بالمعیّن بحکم العقل، و لا اشکال فی جواز تقلید الاعلم، علی کل حال، سواء قلنا بتعینه، او قلنا بان الوظیفة، هی التخییر بین تقلیده و بین غیر الاعلم، فلا بدّ من تقلید الاعلم، للعلم بکون متابعته، مؤمّنا عن العقوبة، بخلاف غیر الاعلم، لعدم العلم بکون متابعته مؤمّنا للعقوبة.

الثّالث: حکم العقل بوجوب تقلید خصوص الاعلم، لا من باب کون الدّوران بین التعیین و التخییر، بل لانّه بعد کون العمدة، فی وجه وجوب التقلید عندهم کما عرفت، حکم العقل بوجوب رجوع الجاهل بالعالم، فکما تری فی نظائره یحکم العقل بتعین الرجوع بالاعلم، کذلک فی المورد مثلا، تری إذا کان احد مریض و وقع فی کیفیة علاجه، الاختلاف بین الطبیب الاعلم و غیر الاعلم، یحکم العقل بلزوم الرّجوع الی الاعلم منهما، فی المعالجة، فهکذا فی محل الکلام، بعد الاختلاف فی الفتوی، بین الاعلم و غیره، یحکم العقل بتعین الرّجوع الی الاعلم.

و قد یتمسّک مضافا الی الوجوه المذکورة، ببعض الروایات، مثل مقبولة عمر بن حنظلة، و اغمضنا عن ذکره، لعدم کونه خالیا عن الإشکال، من حیث التمسّک به لوجوب تقلید الاعلم.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۹۰

هذا کلّه فی الوجوه الّتی یمکن أن یستدلّ بها، علی وجوب تقلید الاعلم، فی فرض اختلاف فتواه مع غیر الاعلم.

و امّا ما یمکن ان یستدلّ به، علی عدم وجوب تقلید الاعلم، حتّی فی صورة العلم باختلاف فتواه مع غیره، وجوه:

الاوّل: دعوى سيره المتشرّعة، من عصر الائمة عليهم الصلاة و السلام، على الأخذ بفتوى العلماء، مع العلم باختلافهم فى مرتبة العلم و حتى مع العلم باختلافهم فى الفتوى.

الثّانى: شمول اطلاق، ما دل من الآيات و الأخبار، على الرّجوع الى العلماء، و وجوب متابعتهم، مثل آية النّفر و السّؤال، لصورة اختلاف العلماء فى الفتوى، و صورة اختلافهم فى العلم، و حمله على خصوص، صورة اتّفاقهم فى الفتوى، او اتفاقهم فى مرتبة العلم، يكون من حمل المطلق على الفرد النادر.

الثّالث: لو كان الواجب، تقليد الاعلم، كان الواجب فى صورة حضور الامام عليه السّلام، و امكان الوصول الى جنابه، الرّجوع الى خصوص حضرته، فى اخذ الفتوى، لا إلى من يكون فقيها و عالما، ما دونه.

بل فى غيبة الامام عليه السّلام، يجب ذلك بالتفقّه و اخذ الحلال و الحرام منه روحى فداه، لا- إلى الفقهاء، و الحال انّه لا يمكن الالتزام به، و لا يلتزم به الخصم.

الرّابع: شمول اطلاق، امر بعض المعصومين عليهم السلام، بالارجاع الى بعض الاشخاص، لصورة الاختلاف فى الفتوى و الاختلاف فى العلمية، لانّ إطلاق الأمر يقتضى وجوب الرجوع إليه، حتّى فيما يكون اعلم منه، فى البين و حتّى فى صورة اختلاف فتواه مع غيره الاعلم منه.

الخامس: أنّ تقليد الاعلم، مستلزم للعسر و الحرج الشّديد و هو منتف فى

الشرع.

أقول و لا يتمّ وجه من هذه الوجوه:

امّا الوجه الاوّل: ففيه انّ سيرة المتشرّعة، على الاخذ بفتوى غير الاعلم، حتّى فى صورة العلم، بمخالفته مع فتوى الاعلم، مع امكان الوصول الى الاعلم، غير ثابت و المقدار الّذى يمكن دعوى السيرة عليه، هو بنائهم على الرّجوع و التقليد من الفقهاء فى الجملة.

و امّا الوجه الثّانى: ففيه امّا أولا، فكون آية النّفر فى مقام بيان وجوب رجوع الجاهل، بالعالم غير معلوم، لو لم يكن معلوم العدم، فلا ربط لها بالمقام، حتّى يتمسّك بإطلاقها لما نحن فى، بل تكون فى مقام، بيان وجوب النّفر و طلب العلم.

و آية السؤال تكون فى مقام بيان وجوب السؤال و تحصيل العلم فى الجملة، و ليست فى مقام بيان المسئول عنه و خصوصياته، حتّى يمكن الأخذ بإطلاقها من هذا الحيث.

و امّا ثانيا: انّ الظّاهر من الآيتين و امثالهما، كونهما فى مقام بيان الحكم الارشادى، الى ما يحكم به العقل، من طلب العلم و ازالة الجهل، لا فى مقام بيان الحكم المولوى، فعلى هذا تكون فى الاطلاق و التقييد، تابعان لحكم العقل، ان قلنا بأنّ العقل، يحكم بتقليد الاعلم، نقول بانّ الآيات و الرّوايات الواردة، فى الحث على طلب العلم و السّؤال ارشادا على ذلك، و الّا فلا، بل يجوز الرّجوع، إلى كلّ من الاعلم و غيره.

و امّا ما قاله بعض شرّاح العروة، «مستمسك «۱» و تقريرات «۲» الخوئى» من انّ

---

(۱) المستمسك، ج ۱، ص ۲۶.

(۲) التنقيح، ج ۱، ص ۱۲۰- ۱۳۷.

الآيتين مثل حكم العقل، لا تشملان صورة الاختلاف فى الفتوى راسا، لكون قولهما، كالخبرين المتعارضين، فلا يشمل دليل الحجّية، لكليهما فى مورد التعارض.

ففيه ما بيّنا فى ذليل المسألة التّاسعة، من عدم تماميّة ذلك بالنسبة الى حكم العقل، و ان التزمنا فى الخبرين المتعارضين بسقوطهما بمقتضى القاعدة، عن الحجّية راسا، و وجوب الرجوع الى الاصل، فكذلك نقول فى الآيات و الروايات المرشدة بحكم العقل، لعدم كونهما، فى مقام بيان الحكم المولوى فمدلولهما مدلول حكم العقل.

و امّا ما قيل «١» فى هذا الوجه، بانّ حمل الآيتين على صورة تساوى المجتهدين فى العلم حمل على المورد النادر.

ففيه انّ هذا مضرّ، إن كان مورد الآيتين خصوص صورة تساويهما فى العلم فقط، و امّا مع شمولهما لصورة اختلافهما فى العلم أيضا، فليس حمل المطلق على المورد النّادر، لانّ المطلق، له فردان، فرد منه صورة تساويهما فى العلم، و فرد منه صورة اختلافهما فى العلم، نعم بناء على وجوب تقليد الاعلم، فى صورة العلم، باختلاف فتواه مع غير الاعلم، يخرج هذا المورد فقط من احد فردى المطلق، عن تحت الاطلاق، لانّ صورة اختلاف المجتهدين، فى العلم، احد فردى المطلق، و لهذا الفرد موردان، احدهما صورة اتفاقهما فى الفتوى، مع اختلافهما فى العلم، و الثّانى صورة اختلافهما فى العلم، و اختلافهما فى الفتوى، لم يخرج عن تحت الاطلاق، الّا أحد موردين، من احد فردى المطلق، و بقى تحت اطلاقه، تمام فرد، و مورد من فرده الآخر، و هذا ليس من حمل المطلق، على الفرد النادر.

و امّا وجه الثالث: ففيه انّ الرجوع الى المجتهد، ليس الّا من باب كونه عالما بالنص و هو قول المعصوم عليه السّلام، او فعله، او تقريره، ففى الحقيقة، يخبر عن جنابه،

---

(١) المستمسك، ج ١، ص ٢٥.

و ليس قوله فى قبال، قول المعصوم عليه السّلام، حتّى يقال، بانّه مع امكان الرجوع الى جنابه يصحّ الرجوع الى غيره، و جعل ذلك دليلا، على عدم وجوب تقليد الاعلم، لانّ نحن الفرقة الناجية الاثنى عشرية، نكون اهل النص، اعنى يكون مبنى فقهنا، ما صدر عن اللّه تعالى بطريق الرسول الكريم فى القرآن و حديثه و حديث الصادر من الائمة الاثنا عشر، الّذين هم عدل القرآن العظيم بتصريح النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و لسنا كالعامة الّذين تركوا التمسّك باحد الثقلين، و هو العترة الطاهرة و تركوا بتركه التمسّك، بكلّ من الثقلين، لانهما لن يفترقا حتى يردا على النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم الحوض إن شاء اللّه، و تشبثوا، بالآراء و الاقيسة و ضلّوا و اضلّوا، و بعد كون المدرك عندنا فى الفقه، و فهم الاحكام، من الحلال و الحرام، هو النّص، فمن يكون فقيها، عندنا، يخبر عن القرآن، و الحديث الصّادر ن المعصوم عليه السّلام، و هو قول اللّه تعالى أيضا، كالقرآن، لانّ المعصوم يخبر عن حكم اللّه تعالى، فمن يرجع الى رواة الحديث و الفقهاء حتّى فى زمان حضور المعصوم عليه السّلام يرجع إليه، ليخبره عن قوله الشريف، و بعد كون قوله، حاكيا عن قوله عليه السّلام، فلا حاجة إلى أن يرجع فى كل مسئلة من المسائل، المبتلى بها، إلى نفس جنابه كما ترى، من ورود الأمر، عن بعض المعصومين عليهم السّلام، بالرّجوع الى بعض اصحابهم، فليس قوله، فى قبال قول المعصوم، حتّى تقول بجواز الرجوع بالمفضول، مع وجود الافضل.

و امّا الوجه الرّابع: ففيه انّه لا يمكن، أخذ الاطلاق، من قضية خاصة، و هو ارجاع المعصوم عليه السّلام الى شخص خاصّ.

امّا أوّلا: لإمكان، كون المرجوع إليه، أعلم بنظره الشريف، حال الارجاع إليه.

و امّا ثانيا: يحتمل كون فتياه موافقة مع الاعلم، على تقدير وجود اعلم منه.

و حيث كان الامام عليه السّلام عالما بذلك، أرجع إليه، كما انّ الغالب فى زمان الحضور، و امكان وصول اليد، الى ذيل جنابه عليه السّلام هو هذا.

و امّا الوجه الخامس: ففيه أوّلا انّ تقليد الاعلم، ليس عسرا و حرجا و الشاهد، كون العمل على طبقه فى ازماننا، بل فى الصّدر الاوّل، بعد الغيبة و ينادى بذلك، دعوى اجماع بعضهم على وجوبه.

و ثانيا لا يوجب العسر و الحرج، الّا ارتفاع التكليف، بمقدار الحرج، لا مطلقا، فلا يكفى هذا الدّليل، لعدم وجوب تقليد الاعلم مطلقا.

فتلخّص ممّا مرّ، عدم وجود دليل، يدلّ على جواز تقليد غير الاعلم، مع العلم بمخالفة فتواه مع الاعلم.

و لكن مجرد ذلك، غير كاف، لعدم جواز تقليد غير الاعلم، الّا مع قيام الدليل، على وجوب تقليد الاعلم، معيّنا فى الفرض، لانه لو لم يقم دليل على تعيين تقليد الاعلم، فالعامى مخيّر بين تقليده و بين تقليد غيره، لوجود الملاك فى كل منهما، و هو كونهما عالما، و الجاهل مع عدم علمه بالاحكام، و عدم كونه فى مقام الاحتياط، امّا لعدم جوازه، او لعدم اختياره، يجب ان يرجع الى العالم بحكم العقل، فاذا لا بدّ من التكلم، فيما استدلّ به، على وجوب تقليد الاعلم معيّنا، فى مفروض الكلام، و قد استدلّ على وجوبه، بوجوه ذكرنا لك، و نقول بعونه تعالى.

امّا الوجه الاوّل: منها و هو دعوى الاجماع، ففيه انّ حصول الاجماع، الكاشف عن قول المعصوم، أو عن النّص المعتبر غير معلوم، و ما ادّعى من الاتفاق او القول بوجوب تقليد الاعلم، عن القدماء رضوان اللّه عليهم، لا يكون كاشفا عن وجود الاجماع، المصطلح، لانّ الاجماع، يكون، فيما ليس فيه، من النقل دليل، و لا عن العقل سبيل، فيمكن ان يكون منشأ اتفاقهم حكم العقل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۹۵

و امّا الوجه الثانى: و هو وجوب تقليد الاعلم، من باب كون المورد من قبيل الدّوران بين التعيين و التخيير، و لزوم الأخذ بالمعيّن بحكم العقل.

ففيه انّه بعد فرض تسلّم كون الواجب، فى دوران الأمر بين التعيين و التخيير الأخذ بالمعيّن،

نقول أن تمّ الوجه الثّالث فلا حاجة إلى هذا الوجه لانّه يحكم العقل، بالرّجوع الى الاعلم معيّنا

و ان لم يتم الوجه الثّالث و كان حكم العقل التّخيير بين الرّجوع بالاعلم و غيره، لا يكون الدّوران بين التعين و التخيير، فأيضا لا يفيد الوجه الثّانى شيئا، فالعمدة فى المقام، هو هذا الوجه، اعنى:

الوجه الثالث: و هو انّه إذا دار الأمر بين العالم و الاعلم و الفاضل و الافضل، يحكم العقل، بالرّجوع إلى الاعلم معيّنا فى صورة العلم باختلافهما فى الفتوى، كما يكون هذا حكمه فى نظائره، مثلا أبتلى زيد بمرض، يقول الطّبيب العالم بلزوم العمليّة لرفع مرضه و نجاته عن الموت و يقول الأعلم منه بضرر العمليّة له و عدم الفائدة فيها، بل يموت بسببها، فهل يحكم العقل بالتّخيير بينهما، او يحكم بالرّجوع الى الاعلم.

لا اشكال فى انّه يحكم بالثّانى فهذا هو حكم العقل و مقتضاه، وجوب تقليد الاعلم، فى صورة العلم باختلاف فتواهما، فتلخّص وجوب تقليد الاعلم فى هذه الصّورة.

و امّا الكلام فى المورد الثّالث: و هو صورة عدم العلم باختلاف فتوى الاعلم، مع غير الاعلم،

فهل يجب تقليد الاعلم، كالصّورة السابقة، او لا يجب ذلك، بل يكون مخيّرا بين تقليد، ايّهما شاء، فنقول بعونه تعالى.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۹۶

انّ ما يمكن ان يستدلّ به، على وجوب تقليد الاعلم معيّنا، فى هذا المورد، هو الوجوه التى تمسّك بها، على وجوب تقليد الاعلم، فى صورة العلم باختلاف فتواه مع غيره، و حيث انّك عرفت، انّه لا يتمّ من الوجوه، الّا الوجه الثّالث و هو حكم العقل، بوجود الرّجوع الى الاعلم.

نقول بانّه مع عدم العلم باختلاف فتواهما، يحكم العقل أيضا، بتعين الرّجوع الى الاعلم، كما ترى فى نظائره، فاذا كان الشخص

مريضا، و بنى بالرّجوع الى الطّبيب، فإذا كان طبيبان، احدهما اعلم من الآخر، مع تسلّم علم كل منهما و لا يدرى المريض، انّ نظرهما واحدا و مختف، ففى هذا الحال، إذا رجع الى عقله، يحكم العقل، بتعين الرجوع الى الاعلم منهما، و هكذا فى مقام بناء الابنية، لو كان احد البنائين اعلم، يحكم العقل بالرجوع الى الاعلم و لو لم يعلم باختلافهما فى النظر و غير ذلك و بعد حكم العقل، بتعين الاعلم، لا يمكن الحكم بالتخيير بينهما، بل يجب فى الفرض أيضا، تقليد الاعلم.

ان قلت انّا نرى، رجوع العقلاء الى علماء الفنون فى حوائجهم، بمن هو عالم بالفنّ مع وجود الاعلم منه، فيما بينهم و هذا شاهد، على عدم الفرق فى نظر العقل، فيما لا يعلم الاختلاف بينهم فى النظر.

قلت انّه لا اشكال فيما قلت، من حكم العقل بتعين الرّجوع، الى الاعلم فى حدّ ذاته.

نعم ربما يكون بعض جهات اخرى، مثل عدم كون موضوع الرّجوع مهمّا، أو اشكال، فى الوصول الى الاعلم، مادّيا او معنويّا، موجبا لاختيار غير الاعلم، و الّا فمع تساوى الجهات، يحكم العقل بتعيّن الرّجوع الى الاعلم، حتّى مع الشّك فى اختلاف فتواه، مع غير الاعلم، و لعلّ منشأ حكمه، كون سلوك طريقه اولى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۹۷

بالاحتياط، و أفق بحفظ الواقع.

الجهة الثانية: فى كلّ مورد، نقول بوجوب تقليد الاعلم، يكون مع الامكان، و لو لم يمكن ذلك، لعدم إمكان وصول اليد إليه، أو إلى فتواه مثلا، فلا يجب تقليد الاعلم، لعدم التكليف بغير الممكن.

الجهة الثّالثة: بعد وجوب تقليد الاعلم، يجب الفحص عنه، وجهه انّه بعد عدم بناء العامى على الاحتياط، و تعلّق الوجوب، بتقليد الاعلم، يجب الفحص عنه مقدّمة، و مورد وجوب الفحص، ما يحتمل وجود الاعلم فى البين، و امّا مع علمه بتساوى الموجودين، من العلماء فى العلم، فلا مورد للفحص.

ثمّ انّ هنا كلاما فيما بعد الفحص، لانّه تارة يظفر بالاعلم، و تارة لا يظفر به، ان ظفر به فهو، و ان لم يظفر به، فتارة يمكن الاحتياط بين الفتويين، و تارة لا يتمكن من ذلك، و فى كل من الفرضين، تارة يكون بين المجتهدين او المجتهدين، محتمل الا عمليّة او مظنون الا عملية بالخصوص، و تارة ليس كذلك، بل الاحتمال، متساو بالنّسبة الى كل منهما، و محلّ الكلام، كما عرفت صورة اختلافهما فى الفتوى.

اما فيما يمكن الاحتياط، مع عدم الظفر مع الفحص بالاعلم، فان لم يكن احدهما، بالخصوص محتمل الاعلمية، او مظنون الاعلمية، بل هما متساويان من حيث احتمال الاعلمية، يجب الاحتياط، للعلم الاجمالى، باعلمية كلّ منهما، لانّ المفروض، احتمال وجود الاعلم، فى البين، فيجب الاحتياط، فلو قال احدهما بوجوب تسبيحة واحدة فقط، فى الأخيرتين من الصّلاة و قال الآخر بوجوب ثلاث تسبيحات، يجب الاحتياط، باتيان الثلاث.

و امّا ان كان محتمل الاعلميّة او مظنون الاعلمية واحدا منهما بالخصوص، فقد يتخيل كونه كالصورة الاول، للعلم الاجمالى باعلميّة احدهما، فيجب الاحتياط

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۹۸

بين الفتويين، لكن لا يبعد تعيّن تقليد محتمل الاعلميّة، او مظنونها، بالملاك الّذى قدمنا من حكم العقل، بوجوب تقليد الاعلم، أعنى حكم العقل، بالاخذ بفتوى محتمل علميّة، او مظنونها معيّنا.

و اما فيما لا يمكن الاحتياط، مثل ما قال احدهما بوجوب صلاة الجمعة معيّنا، و الآخر بحرمتها ذاتا، فان كان بينهما محتمل الاعلميّة، او مظنون الاعلميّة بالخصوص، يجب الاخذ بفتواه معيّنا، لوجود ملاك حكم العقل، فى تقليد الاعلم فى المقام، كما يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه فى المسألة ۲۱، او لما قلنا فى وجه لزوم الاخذ بالمعيّن، فى دوران الأمر، بين التعيين و التخيير، من كون الاخذ به، مؤمّن

عن العقوبة مسلّما و الآخر غير معلوم، فهكذا فى المقام.

و ان كان احتمال الاعلميّة، متساو بالنسبة الى كلّ منهما، فهو مخيّر بين الاخذ بفتوى ايّهما شاء و يأتى بعض الكلام فى ذلك فى المسألة ۲۱.

***

[مسئلة ۱۳: إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى الفضيلة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: إذا كان هناك مجتهدان متساويان فى الفضيلة يتخيّر بينهما الا اذا كان أحدهما اورع فيختار.

(۱)

. أقول: امّا مع تساويهما، فى كل من الفضيلة، و الورع، و علم العامى بعدم اختلافهما فى الفتوى، يتخيّر بينهما، لانّ كلا منهما، طريق فى نظر العقل، حتّى فى صورة اختلافهما فى الفتوى، فيما لا يمكن الاحتياط، لما عرفت منّا، من حجّية رايهما، و ليس المورد، من قبيل الخبرين المتعارضين، حتّى يقال بسقوط كل من الفتويين،

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۹۹

عن الجية مع التّعارض، كما ربما يقال فى الخبرين المتعارضين، بسقوطهما، فى مورد التعارض عن الحجّية، و أيضا ليس الوظيفة الاحتياط، و قد سبق بيانه فى طى المسألة ۱۲.

و امّا مع تساويهما، فى الفضيلة لكن يكون احدهما اورع عن الآخر، فهل يكون التّكليف، الاخذ بالاورع منهما معيّنا، كما قال به بعض الفقهاء، من باب كون المورد، من صغريات دوران الأمر، بين التعيين و التّخيير و لزوم الأخذ بالمعين بحكم العقل.

او يكون حكمه حكم الصّورة الاولى، من كونه مخيرا بينهما، لعدم كون الاورعيّة فى المقام، موجبا للترجيح بنظر العقل، و لم يرد على ترجيحه دليل من الشّرع.

الاقوى الثّانى: لانّ العقل، الحاكم بالرّجوع، الى المجتهد، لا يرى فرقا، من هذا الحيث، و بعد كون هذا حكم العقل، فلا يكون المورد، من صغريات دوران الأمر بين التّعيين و التّخيير.

نعم يكون الأخذ بفتوى الأورع حسن، لحسن الاحتياط، حتّى مع وجود الدّليل على خلفه.

***

[مسئلة ۱۴: إذا لم يكن للاعلم فتوى، فى مسئلة من المسائل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: إذا لم يكن للاعلم فتوى، فى مسئلة من المسائل، يجوز فى تلك المسألة، الأخذ من غير الاعلم و ان امكن الاحتياط.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۰۰

(۱)

أقول: لانّه مع عدم فتوى من الاعلم، فى مسئلة، يكون مثل عدم وجود الاعلم، فيجب التقليد عن غيره، فى تلك المسألة بطريق الاعلم فالاعلم مطلقا، بناء على وجوب تقليد الاعلم مطلقا، او فى خصوص ما يعلم اختلاف فتواه، مع غير الاعلم، او فيما لا يعلم، باتفاق فتواهما، على الكلام فى ذلك، و لا يجب الاحتياط، لمّا مرّ من عدم وجوبه معيّنا، على العامى، بل هو مخيّر بين التقليد و الاحتياط.

***

[مسئلة ۱۵: إذا قلّد مجتهدا، كان يجوّز البقاء على تقليد الميّت]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵: إذا قلّد مجتهدا، كان يجوّز البقاء على تقليد الميّت، فمات ذلك المجتهد، لا يجوز البقاء على تقليده، فى هذه المسألة، بل يجب الرّجوع الى الحى الاعلم، فى جواز البقاء و عدمه.

(۲)

أقول: ظاهر كلامه، ما إذا كان الشخص مقلّدا، لمن كان يجوّز البقاء على تقليد الميّت، فقلّده فى مسائل، لا فى خصوص جواز البقاء.

و يفرض صورة اخرى، و هى ما إذا قلّد الميّت، فى خصوص مسئلة جواز البقاء مثلا كان مقلّد الزيد، فمات فقلّد عمروا، فى خصوص جواز البقاء، ثم مات عمرو أيضا، و على كلّ حال، ينبغى أن يقع الكلام فى مقامين:

المقام الأول: فى عدم جواز البقاء على تقليد الميّت، مستندا بفتوى هذا الميّت.

المقام الثانى: فى حكم رجوعه الى المجتهد الحىّ، و ما ينبغى أن يقال من جواز البقاء، و عدمه مستندا الى قول المجتهد الحىّ.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۰۱

اما الكلام فى المقام الاوّل فنقول بعونه تعالى، لا يجوز البقاء على تقليد الميّت، مستندا بجوازه، البقاء، للزوم الدور، حيث أنّ جواز البقاء على تقليده، موقوف على حجّية فتواه، فإن كانت، حجيّة فتواه على الفرض، يثبت بفتواه على جواز البقاء، و هو من فتاواه يلزم الدور.

المقام اما الكلام فى الثّانى: لا اشكال، فى انّه بعد موت المقلّد، لا بدّ من أن يرجع العامى، الى المجتهد الحىّ مطلقا، او بخصوص الاعلم من الاحياء، ان كان أعلم فى البين، فى كل مورد قلنا بتعيّن تقليده.

فعلى هذا يفرض للمسألة صور، لانّ المجتهد الحىّ، امّا يجب البقاء، او يجوّزه، او يحرّمه و كذلك المجتهد الميّت، امّا يوجب، او يجوّز، او يحرّم البقاء.

ففى صورة لا يجوز البقاء على تقليد الميّت، فى مسأله جواز البقاء على تقليد الميت، و هو فيما يحرّم المجتهد الحىّ، البقاء مطلقا، حتّى فيما عمل به، حال حياة الميت، لانّه بعد كونه هو المرجع، و على الفرض، يحرّم البقاء، فلا بدّ من العدول بالحىّ، فلا مورد لبقائه، على تقليد الميّت فى هذه المسألة، اى المسألة البقاء.

و امّا فى باقى الصور، فنقول، امّا فيما يحرّم الميّت البقاء، فأيضا لا معنى للبقاء، على تقليد الميت، فى هذه المسألة، مستندا بفتوى الحىّ، و لو لم نعتبر العمل فى زمان حياة الميت، فى جواز البقاء، للزوم الخلف، حيث يلزم من الرجوع إليه، العدم، لان معنى الرجوع إليه، حرمة البقاء، فيلزم من الرجوع، عدم الرجوع.

و امّا فيما يوجب الميّت البقاء، و كذلك الحىّ، يقول بوجوب البقاء، او كل منهما يجوّزان البقاء، فأيضا يكون الرّجوع الى الميت، فى مسئلة البقاء لغوا، لانّه بالرجوع الى الحىّ، مع تجويزه، او وجوبه البقاء يصير فتوى الميّت حجّة عليه، فلا حاجة فى حجّية فتواه، الى فتوى الميّت، بجواز البقاء، او وجوبه، لكونه لغوا و

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۰۲

تحصيلا للحاصل.

و كذلك فيما يوجب الميت البقاء، و يجوّزه الحىّ، او بالعكس، فأيضا بالرّجوع الى الحىّ، فى مسئلة البقاء، يصير فتوى الميّت حجّة عليه، فلا حاجة الى الاستناد، على حجّيته إلى جواز البقاء، عند الميّت، و يكون الرّجوع، فى جواز البقاء إليه لغوا.

نعم إذا كان دائرة فتوى الميّت، أوسع من دائرة الحىّ، مثل ما يقول الميت، بجواز البقاء او وجوبه، فيما التزم بالتقليد، و لو لم يعمل بعد

بفتواه، و يقول الحيّ بوجوب البقاء او جوازه، فى خصوص ما عمل بفتوى الميّت، حال حياته، فهل يكون مجال، للبقاء على تقليد الميت، فى مسئلة جواز البقاء او وجوبه، باستناد فتوى الحيّ، و لا يكون لغوا و تحصيل الحاصل، لانّه بسبب بقائه، على فتوى الميّت، فى مسئلة جواز البقاء، او وجوبه، يتمكّن من البقاء، فى كلّما التزم به من الاحكام، على تقليد هذا الميّت، حال حياته و لو لم يعمل به، فى هذا الحال، و الحال انّه لو لم يرجع الى فتوى الميت، بل رجع فيه، الى فتوى الحيّ، فى البقاء على تقليد الميّت، فى مسئلة البقاء لا يتمكّن الّا من البقاء، فى خصوص الفتاوى، الّتى عمل بها، حال حياته على الفرض.

بخلاف ما إذا كانت، دائرة فتوى الحيّ، فى البقاء، اوسع من دائرة فتوى الميت، فى مسئلة البقاء، لا مجال للبقاء على فتوى الميت، فى مسئلة فتواه، على جواز البقاء، او وجوبه، للزوم اللغويّة و تحصيل الحاصل.

او لا يكون له الرجوع فى مسئلة جواز البقاء، على فتوى الميّت، حتّى فى هذا الفرض.

وجه الجواز وجود الأثر الزائد، فى الرجوع على طبق فتوى الحيّ بالبقاء الى الميت فى مسئلة جواز البقاء، و عدم كونه من قبيل تحصيل الحاصل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۰۳

وجه عدم الجواز، انّه بعد كون دائرة فتوى الحيّ، فى مسئلة البقاء، أضيق من فتوى الميّت، كما مثّلنا من انّ الحيّ، يفتى بالبقاء فى خصوص، ما عمل المقلّد من الاحكام، فى زمان حياة المجتهد الميّت، لزمه حرمة البقاء، فى غير ما عمله، ففى الحقيقة يحرم الحيّ، البقاء فى غير ما عمله المقلّد، حال حياة الميّت، و بعد تحريمه، لا يجوز الرّجوع الى الميت، لانّ الحيّ يفتى بتحريمه، لا بجوازه و يكون الفرض، مثل الصّورة، الّتى يحرّم الحيّ البقاء، على تقليد الميّت رأسا.

و الحقّ الجواز، امّا فيما كان فتوى الحيّ، بعدم جواز البقاء فى غير ما عمل المقلّد، حال حياة مقلّده الميّت، من باب الاحتياط، و فى الحقيقة من باب الأخذ، بقدر المتيقّن، فهو لا يفتى بحرمة البقاء، فى غير ما عمله حال حياة مقلّده.

و امّا فيما يفتى، بحرمة البقاء، فيما لم يعمل به من الاحكام، حال حياته، فهو يحرّم ذلك، بمقتضى فتوى نفسه، و كونه بقاء، بمقتضى طبعه و نفسه و امّا البقاء بتوسيط الحجّة، و هو فتوى الميّت بالجواز، فلا يفتى بحرمته و لهذا يجوز البقاء، عند من يعتبر العمل، فى البقاء، حتّى فى بعض المسائل، الّتى يفتى الميّت بوجوبه مثلا و الحال انه بنفسه، يفتى بحرمته، ان كان عمل به، حال حياة الميّت و ليس ذلك، الّا من انّ حرمته بفتوى نفسه، لا تنافى مع وجوبه، لاجل حجّة اخرى و طريق آخر و هو فتوى الميّت، فلا يحرم لدى الحيّ، ما كان مستنده فتوى الميت:

***

[مسئلة ۱۶: عمل الجاهل المقصّر، الملتفت باطل]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۶: عمل الجاهل المقصّر، الملتفت باطل، و ان كان مطابقا للواقع و اما الجاهل القاصر او المقصّر، الّذى كان

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۰۴

غافلا حين العمل و حصل منه قصد القربة، فان كان مطابقا، لفتوى المجتهد، الّذى قلّده بعد ذلك، كان صحيحا و الاحوط مع ذلك، مطابقته لفتوى المجتهد الذى، كان يجب عليه تقليده حين العمل.

(۱)

أقول: كمّا مرّ فى المسألة السابعة، يقع الكلام فى جهات، و قبل التّكلم فيها، ينبغى التنبيه على شىء، و هو انّ محط البحث، فيما يكون العمل عباديّا و الا ففى التوصليات، إذا وقع العمل مطابقا مع الواقع، لا اشكال فى صحة العمل، فلا فرق فى التوصليات بين المقلّد و المجتهد و المحتاط و بين تارك كلّ هذه الطرق، إذا عرفت ذلك نقول:

الجهة الاولى: فى العمل الصّادر من الجاهل المقصّر،

الملتفت حين العمل، مع فرض مطابقة عمله مع الواقع، فقلنا فى المسألة السابعة، انّ لهذه الصّورة، صورتان:
الاولى ما لا يحتمل حرمة ما عمله و يأتى به رجاء، و باحتمال المطلوبية، فالحق صحة عمله، لو صادف مطابقا مع فتوى المجتهد، الّذى يجب عليه اتباعه «و قد امضينا فى المسألة السّابعة، انّ المجتهد المعتبر مطابقة عمله مع فتواه، هو من يقلّده فعلا، بعد العمل و نشير بذلك إن شاء اللّه فى ذيل المسألة».
الثّانية: ما إذا يحتمل، حرمة ما عمله حين العمل، لا يصح عمله و ان صادفت مطابقة عمله، مع فتوى من يجب عليه، اتّباع فتواه، سواء اتى به بقصد القربة، او باحتمال مطلوبيّته و رجاء.

الجهة الثّانية: فى حكم العمل الصّادر من الجاهل، المقصّر،

الغير الملتفت، حين العمل، مع قصده التقرب، و فرض مطابقة عمله، مع فتوى المجتهد، الواجب
ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۰۵
اتّباعه، فقلنا فى المسألة السابعة بصحّة عمله.

الجهة الثّالثة: فى حكم العمل الجاهل، القاصر، الغافل، حين العمل،

مع تحقق قصد القربة منه، لقصوره و غفلته و صادف من باب الاتفاق، مطابقة عمله مع فتوى المجتهد، الواجب اتباعه و قد مرّ فى المسألة السّابعة صحة عمله.

الجهة الرّابعة: فى حكم عمل الجاهل، المقصّر الغير الموافق عمله،

مع فتوى المجتهد، الواجب مطابقة عمله مع فتواه، فنقول لا وجه لصحة عمله و ان قصد به التقرّب، لعدم كون عمله مقرّبا، حتّى يقال بصحة عمله.
و كما بيّنا فى المسألة السّابعة، معنى صحة العمل، الّتى نقول بها، فى بعض الفروض المتقدّمة، و هو جواز لاكتفاء به، و كونه مؤمّنا عن العقوبة، عند العقل، كما ان معنى عدم صحته، عدم جواز الاكتفاء به، فى مقام الامتثال عقلا.
و اما ما قاله المؤلّف رحمه اللّه من صحّة عمل الجاهل، القاصر و المقصّر، الغافل حين العمل، المتمشى منه، قصد القربة، إذا كان موافقا مع فتوى المجتهد، الّذى يقلّده، بعد العمل و الأحوط، مع ذلك مطابقته، لفتوى المجتهد، الّذى كان يجب عيه، تقليده حين العمل، فقد تعرّضا فى المسألة السّابعة، انّ الحق، مطابقة عمله، مع فتوى المجتهد، الّذى يجب عليه، تقليده فعلا، بعد العمل و الأحوط، استحبابا مطابقته، مع فتوى المجتهد الّذى كان يجب عيه، تقليده حين العمل، فتمّ ما افاده رحمة اللّه.

***

[مسئلة ۱۷: المراد من الاعلم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۷: المراد من الاعلم، من يكون أعرف بالقواعد و المدارك، للمسألة و أكثر اطلاعا، لنظائرها و للأخبار

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۰۶

و أجود فهما للأخبار و الحاصل ان يكون، أجود استنباطا و المرجع فى تعيينه، اهل الخبرة و الاستنباط.

(۱)

أقول: اعلم انّ الاعلمية، فى كل شىء بحسبه، و حيث انّ النّظر فى المجتهد، يكون الى كيفيّة، استنباطه للاحكام الشرعية عن الأدلّة، فالاعلم من يكون اجود استنباطا و أكثر مهارة، من غيره فى هذا الحيث، و هذا يحصل بأكثرية الإحاطة، من غيره و اعلميّته من حيث المقدّمات الداخلية، فى الاستنباط و الاجتهاد و من حيث ردّ الفرع على الاصل و من حيث ذوقه العرقى و فهمه للآيات و الأخبار و أكثر وقوفا باقوال فقهائنا و اقوال مخالفينا، و الحاصل أقوائيته فى الجهات الدخيلة فى الاستنباط و المرجع فى تشخيص ذلك، كما قال المؤلف رحمه اللّه اهل الخبرة و الاستنباط.

***

[مسئلة ۱۸: الاحوط، عدم تقليد المفضول]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۸: الاحوط، عدم تقليد المفضول، حتّى فى المسألة التى توافق، فتواه فتوى الافضل.

(۲)

أقول: قد مرّ فى المسألة ۱۲ انّ الاقوى، وجوب تقليد الاعلم، فى صورتين:

الاولى: فى صورة العلم، باختلاف فتواه مع غير الاعلم:

و الثّانية: فى صورة الشّك و عدم العلم، باختلاف فتواه مع غيره.

و امّا فى صورة اتّفاقهما، فى الفتوى، فلا دليل على وجوب تقليد الاعلم معيّنا،

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۰۷

و لكنّ الاحتياط، بالرجوع الى الاعلم، حتّى فى هذه الصّورة حسن.

***

[مسئلة ۱۹: لا يجوز تقليد غير المجتهد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۹: لا يجوز تقليد غير المجتهد و إن كان من اهل العلم، كما أنّه يجب على غير المجتهد، التقليد و ان كان من اهل العلم.

(۱)

أقول: فى المسألة مسئلتان:

الاولى: عدم جواز تقليد، غير المجتهد، لعدم الدليل على جوازه.

الثّانية: وجوب التقليد، على غير المجتهد و ان كان من اهل العلم.

و المراد من الوجوب، هو الوجوب التّخييرى لما قلنا و قال المؤلف رحمه اللّه من تخيير الشّخص، بين الاجتهاد و الاحتياط و التقليد.

فليس الغرض تعين التقليد عليه، لعدم كون وجوبه الوجوب التّعيينى.

***

[مسئلة ٢٠: يعرف اجتهاد المجتهد، بالعلم الوجدانى]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ٢٠: يعرف اجتهاد المجتهد، بالعلم الوجدانى، كما إذا كان المقلّد، من أهل الخبرة و علم باجتهاد شخص و كذا يعرف بشهادة عدلين، من اهل الخبرة، إذا لم تكن معارضة، بشهادة آخرين، من اهل الخبرة، ينفيان عنه الاجتهاد، و كذا يعرف

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج١، ص: ١٠٨

بالشّياع، المفيد للعلم و كذا الاعلميّة تعرف بالعلم، او البيّنة الغير المعارضة، او الشّياع المفيد للعلم.

(١)

أقول: فى المسألة مسئلتان:

الاولى: فيما يعرف به، اجتهاد المجتهد

و هو امور:

الاول العلم الوجدانى و لا اشكال فى حجيته، لما عرفت فى الأصول، من كونه بنفسه، طريقا الى الواقع.

الثّانى: الاطمينان و هل هو حجّة كالعلم، أم لا؟.

لا يبعد كونه حجة، لكنه العلم العادى و بناء العقلاء على الاخذ به، و لم يردع الشارع عنه.

الثّالث: البيّنة و تتوقّف طريقيّتها، لاثبات الاجتهاد، او الاعلميّة على اثبات، عموم حجية البيّنة، فى كلّ موضوع من الموضوعات، بنحو العموم، بعد ما لا اشكال فى حجّيتها فى الجملة.

و يستدلّ على حجّيتها بنحو الإطلاق ببعض الوجوه:

الوجه الاوّل: ان يقال بعد ما تفحصنا، فى المسائل الفقهية، رأينا انّ الشّارع، جعل البينة حجّة، فى موارد كثيرة، من ابواب المخاصمات، و غيرها، فنلتقط من ذلك عموم حجّيتها، إذ ما نرى من جعلها حجّة، فى هذه الموارد، الّا وجود ملاك واحد، موجود فيها و عدم خصوصية، لتلك الموارد.

بل يمكن ان يقال، بعد ما نرى من حجّيتها، فى باب المخاصمات، مع كونها على خلاف اليد، ففى غيرها، تكون حجّة بالطّرق الاولى:

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج١، ص: ١٠٩

الّا ان يقال، انّ لباب المخاصمات، خصوصيّة و هى فصل الخصومات، و الّا لاختّل النظام و لهذا جعل الشارع البيّنة حجّة فيها، كما جعل اليمين قاطعا لها، فلا يمكن التعدى منه إلى غيره.

الثّانى: تنقيح المناط القطعى، بدعوى أنّه بعد حجّية البيّنة، فى بعض الموارد، مع إختلاف هذه الموارد، من بعض الجهات، نرى وجود مناط واحد، موجود فيها، و هو موجود فى غيرها، مثل محلّ الكلام.

او يقال بانّه بعد حجّيتها، فى مثل ما شك فى حرمته، ففى مثل المورد حجّة، بالطريق الاولى.

او يقال بانّه بعد حجّيتها، فى بعض الموارد، يلغى العرف خصوصيّة المورد، و لا يكون المورد مخصّصا، فنسرى الحكم، الى غير مورده، المنصوص و العمدة فى النّظر، فى وجه حجّيتها مطلقا، هذا الوجه.

الثالث: بعض الرّوايات، المستفاد منها، حجّيتها مطلقا، كالرّواية الّتى رواها، مسعدة بن صدقة، عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال، سمعته يقول، كل شىء هو لك حلال، حتّى تعلم، انّه حرام بعينه، فتدعه من قبل نفسك، و ذلك مثل الثّوب، يكون عليك، قد اشتريته و هو سرقة و المملوك عندك، لعلّه حرّ، قد باع نفسه، او خدع فبيع، او قهر فبيع، أو امرأة تحتك و هى اختك، او رضيعتك و الأشياء كلّها، على هذا حتى يستبين لك، غير ذلك، او تقوم به البيّنة «١».

وجه الاستدلال، انّ الحديث يدل على حجّية البيّنة، فى كلّ الاشياء، لقوله عليه السّلام «الأشياء كلها، على هذا، حتّى يستبين لك غير ذلك، او تقوم به البيّنة».

---

(١) الرواية ۴ من الباب ۴ من ابواب ما يكتسب به من الوسائل.

و قد يورد عليه بضعف السّند، تارة، لعدم توثيق، مسعدة بن صدقة، بل ضعّفه العلامة رحمه اللّه و المجلسى رحمه اللّه على ما حكى عنهما.

و فيه انّه مع كون الرّواية، معمولا بها، يكفى ذلك لحجّيتها و ان كانت ضعيفة السّند، فى حد ذاتها، مضافا إلى انّ تضعيف العلمين، المذكورين رحمهما اللّه، مع جللتهما، لا يكفى فى تضعيف مسعدة، لانّه إن كان اخبارهما بضعفه عن حسّ، فلا يكون الّا من باب وصول تضعيفه، يدا بيد، إليهما، من قدماء أصحابنا رضوان اللّه عليهم، عمّن يكون اخباره، عن حسّ، لعدم كونهما، معاصرين له و بعد ما لا نرى قدحا عن احدهم، بالنّسبة إليه، لا يمكن استكشاف كون اخبارهما، عن حسّ بقدحه، بل يمكن كون أخبارهما، عن حدس من باب بعض القرائن، الحاصلة عندهما، نعم بعد عدم ورود توثيق، بالنّسبة إليه، لا يمكن القول بكونه موثّقا.

لكن مع ذلك، لا بأس بالعمل بالرواية، لانّها و ان كانت ضعيفة السّند، ينجبر ضعفها بعمل الاصحاب.

و قال بعض شراح العروة، «كما فى تنقيح» «١» نقلا عن استاده بعد ذكر الإشكال، فى سند الحديث، و نقل ضعفه عن العلامة و المجلسى رحمه اللّه و دفع تضعيفهما، من أجل ما قلنا، من كون تضعيفهما، عن حدس، بانّه لا مجال للاشكال، فى سند الرواية، من باب عدم ورود توثيق، بالنسبة الى مسعدة، من باب انّ مسعده، يكون من رواة كامل الزيارات لابن قولويه رحمه اللّه و هو قال بانّه لا يروى، الّا عن الثقات، فنقول بحجّية الرواية و الوثوق بصدورها، من باب توثيق مؤلف كامل الزّيارات مسعدة بن صدقة.

---

(١) التنقيح، ج ١، ص ٢١٠.

أقول امّا مسعدة فلم أر تصريحا بتوثيقه، فى الكتب الرّجالية، غير ما حكى فى كتاب «١» رجال ابى على، عن تعق، قال جدّى الّذى يظهر من اخباره فى الكتب، انّه ثقة، لانّ جميع ما يرويه، فى غاية المتانة، موافق لما يرويه الثّقات، و لهذا عملت الطائفة بما رواه الخ، و غير ما عن ابن قولويه رحمه اللّه من توثيقه، من باب ما قال فى كتاب كامل الزيارات، انّه لا يروى الّا عن الثقات.

و فى قبال ذلك، ما حكى عن العلّامة رحمه اللّه و المجلسى رحمه اللّه من تضعيفهما اياه.

ثم بعد ذلك نقول: بانّ الكلام، مرّة يقع فى توثيق مسعدة، فالحقّ عدم نقل، توثيق، يكون عن حسّ بالنسبة إليه، لانّ ما فى تعق، نقلا عن جدّه بعد ذكره، وجه التوثيق و هو انّ جميع ما يرويه، فى غاية المتانة، موافق لما يرويه الثقات، نرى انّ اخباره بوثاقته، يكون عن حدس لا عن حسّ، كما انّ ما فى كامل الزيارات، لا يدلّ على كون توثيق، ابن قولويه رحمه اللّه اياه، عن حسّ لتأخّر زمانه عنه، و لم

أر من يخبر عن حسّ، بتوثيقه، قبل ابن قولويه رحمه اللّه، حتّى يقال باستناده فى اخباره به، و هذا يؤيد، كون اخباره بوثاقته، من باب اخباره بوثاقة، رواة كتابه عن حدس.

فالعجب من هذا العلم، من عدم اكتفائه، فى مقام التوثيق، بعمل الاصحاب من القدماء رحمه اللّه، بروايات مسعدة و الحال انّهم لا يعملون، الّا بأخبار الثقات، بل بعضهم لا يعملون الّا باخبار العدول، و اكتفائه فى مقام التوثيق بقول صاحب كامل الزيارات فقط، و هذا العلم المعظّم، يقول بذلك فى مقدمة رجاله، بعد رد ما ذكره اصحاب الرجال فى وجه توثيق الرّوات، من انّه نكتفى بتوثيق، صاحب كامل الزيارات، ففى الحقيقة، يكتفى فى توثيق الروات، كون الرّاوى، فى سند من أسانيد كامل الزيارات، و الحال أنّ ابن قولويه رحمه اللّه كان فى المائة الرابعة، فكيف يخبر عن

---

(١) منتهى المقال، ج ۶، ص ٢٥۴.

حسّ، عن وثاقة، من عاش فى المائة الاولى، او الثّانية، او الثّالثة ممّن كان قبل زمانه، و ان كان اخباره، عمّن يخبر عن حسّ، بوثاقة راو، من الروات، لكان موجودا، فى بعض الكتب الرجالية و وصل إلينا و إذا كان عن حسّ نأخذ به.

و كيف لا يكتفى بعمل القدماء رحمه اللّه، مع ما قلت من كون عملهم، على العمل باخبار الثقات، او خصوص العدول منهم.

ثمّ أنّ هنا كلاما آخرا، فى انّه على فرض كفاية، اخبار ابن قولويه رحمه اللّه بوثاقة راو، هل يكتفى بالعدل الواحد، او لا بدّ من عدلين، ليس المقام مجال بحثه و مبنى هذا العلم الجليل، كفاية العدل الواحد، هذا كلّه فى البحث عن وثاقة مسعدة و عدمها.

و اخرى يقع الكلام، فى العمل بخصوص هذا الحديث الّذى، يروى مسعدة، فقد يستشكل فيه بضعف السند.

فنقول، بانّه و لو فرض كون الحديث ضعيفا، بمسعدة، لكن لا يضرّ العمل به:

لانه يكفى فى انجبار ضعفه، عمل الاصحاب، و به تطمئن النفس بصدوره و يكفى ذلك فى حجّيته، لانّ الحقّ المختار على ما بيّناه، فى حجّية الخبر الواحد فى الاصول، هو حجّية كل خبر، يحصل الاطمينان بصدوره.

و قد يستشكل فى دلالة الحديث، على المدّعى بامرين:

«ذكر الإشكال فى التنقيح» «١»

الاوّل: ان المراد من كلمة «البيّنة» فى الحديث معناه اللغوى، و هو ما به البيان و الظهور و ليس لها حقيقة شرعيّة، و لا متشرعيّة، فلا يدلّ الحديث، على حجّية البيّنة المصطلحة.

---

(١) التنقيح، ج ١، ص ٣١٥ المصدر المذكور باب الاجتهاد و التقليد ص ٢٠٨.

و فيه امّا أوّلا: انّ لها حقيقة شرعيّة، فما فى قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم: انما اقضى بينكم بالبيّنات و الايمان، هل هى إلّا البيّنة المصطلحة، و هل يمكن ان يقال، انّ مراده صلّى اللّه عليه و آله و سلم، هو انّه انما اقضى بينكم، بما يظهر به الأمر و ان كان غير البيّنة و هل المتبادر، من قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم، غير البيّنة المصطلحة، عند من سمع كلامه الشريف، و هل نصب قرينة، على انّها غير معناها اللغوى؟ لا اشكال فى عدم تبادر معنى، عند التّكلم فى نظر العرف، غير البيّنة المصطلحة.

و على فرض عدم ثبوت حقيقة شرعية لها، فى زمان الشّارع، هل يمكن ان يقال، بعدم ثبوت حقيقة عند المتشرّعة لها، حتّى فى زمان صدور الرواية؟.

و أما ثانيا: على فرض كون معناها البيان، و الظهور و عدم تحقق حقيقة شرعيّة، و لا عند المتشرعية لها، مع ذلك، لا يمكن القول،

بكون المراد منها، فى خصوص الرّوايۀ، غير معناها المصطلح، لانّه ان كان المراد، انّ الأشياء محكومۀ بالحليۀ، حتّى يظهر خلافه، فقوله عليه السّلام «حتى يستبين لك غير ذلك» كاف، فى افادۀ ذلك، و يكون قوله «او تقوم به البينۀ» لغوا، فهذا شاهد، على انّ المراد من البيّنۀ، فى الحديث البيّنۀ المصطلحۀ مسلّما فالمراد من قوله حتى يستبين لك» هو حصول العلم، او الاطمينان و معنى قوله «او تقوم به البيّنۀ» هو البيّنۀ المصطلحۀ.

الإشكال الثّانى، انّ المذكور فى الحديث، بعض الاشياء المشكوك، حرمتها و قد حكم عليه السّلام، بحلّيته، ففى هذا الحديث و ان قال «الاشياء كلها على هذا» و هو يفيد العموم، لكن يفيد العموم، بالنسبۀ الى كل من مشكوك الحليۀ و الحرمۀ، فتكون النتيجۀ، ان كلّ مشكوك الحلّيۀ و الحرمۀ، مثل الاشياء المذكورۀ فى الحديث، يحكم عليه بالحليۀ، و اما غير المشكوك حليته و حرمته، مثل مورد الكلام، اعنى اجتهاد المجتهد، او اعلميته، لا تدلّ الروايۀ، على حجّيۀ البيّنۀ فيه، لعدم عموم لها، الّا بالنسبۀ

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۱۴

الى كل مشكوك الحرمۀ و الحلّيۀ.

و لا يمكن دفع هذا الإشكال، بانّ كلمۀ «الاشياء» من الجمع المحلّى بالالف و اللام و هو يفيد العموم.

لما عرفت من انّه لا يقول، بعدم عموم له، بل يقول، انّ عمومه، بقرينۀ كون المذكورات، من مشكوك الحرمۀ و الحليۀ، يقتضى تعميم الحكم، فى كلّ من المشكوك حرمته و حلّيته فقط، و اما شموله لغير ذلك فلا.

و منها ما رواها، عبد اللّه بن سليمان: نحن ابى عبد اللّه عليه السّلام، فى الجبن، قال كل شىء حلال، حتى يجيئك شاهدان، يشهدان انّ فيه ميّتۀ» «۱».

وجه الاستدلال، دعوى انّ موردها و ان كان الجبن، لكن نعلم عدم خصوصيۀ للمورد.

و فيه انّه، ان كان النظر فى الاستدلال، الى دعوى تنقيح المناط او الاولويۀ القطعيۀ، او إلغاء الخصوصيۀ، لا الاستفادۀ من ظهور اللفظ، فهو و ان كان غير بعيد، لكن ليس هذا من التمسّك، بظهور الحديث، بل هو الوجه الثّالث نذكره إن شاء اللّه تعالى.

و ان كان النظر التمسّك، بظاهر الحديث لحجّيۀ البيّنۀ مطلقا، فلا وجه له، لانّ غايۀ ما يشمله الحديث، بعمومه، هو كلّ ما شكّ فى حرمته و حلّيته، لا غيره، فتلخّص من كل ذلك، انّ استفادۀ حجّيۀ البيّنۀ، من ظواهر الأدلّۀ اللفظيّۀ، اعنى العموم، او الاطلاق اللّفظى، مشكل بل لا وجه له.

الوجه الثّالث: القول بحجّيتها مطلقا، من باب استكشاف حجّيتها، مطلقا فى

---

(۱) الروايۀ ۲ من الباب ۶۱ من ابواب الاطعمۀ المباحۀ من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۱۵

نظر الشارع من حجيّتها فى موارد مختلفۀ و يأتى الكلام فى ذلك، فى المسألۀ السّادسۀ من المسائل، المتفرعۀ فى فصل ماء البئر إن شاء اللّه تعالى.

ثمّ اعلم انه كما قال المؤلّف رحمه اللّه، يثبت الاجتهاد بالبيّنۀ، إذا لم تكن معارضۀ، بشهادۀ آخرين و نذكر إن شاء اللّه تفصيله، فى المسألۀ ۷ من فصل ماء البئر، و اجماله هو انّ مستند كل من البينتين، ان كان العلم، او كان مستند كل منهما، الاصل، تتساقطان بالتعارض.

و ان كان مستند واحدۀ منهما، العلم و الاخرى الاصل، يؤخذ بما يكون مستنده العلم، و يقدّم على ما يكون مستنده الاصل.

الثّالث مما يثبت به الاجتهاد، الشّياع المفيد للعلم و وجه حجّيته، هو حجّيۀ العلم، لانّ العلم حجّۀ من ايّ طريق حصل، لعدم الفرق فى حجّيته، بين اسبابه و اشخاصه و موضوعاته، فلا خصوصيۀ للشياع و ليس فى قبال العلم، بل ذكره منفردا و مستقلا، يكون من باب

كونه من جملة اسباب العلم و سببا خاصا، لحصول العلم بخلاف الاوّل من الثلاثة، الّتى يثبت به الاجتهاد، و هو العلم الوجدانى، لعدم انحصار سببه بالشّياع فقط.

المسألة الثّانية

و ممّا ذكرنا فى المسألة الاولى، يعرف حال هذه المسألة و هى انّ الاعلميّة، تثبت بالامور الثلاثة، بالعلم الوجدانى و بالبيّنة، الغير المعارضة، بالنحو المذكور فى المسألة الاولى، و بالشياع على ما عرفت فى المسألة الاولى.

***

[مسئلة ۲۱: إذا كان مجتهدان، لا يمكن تحصيل العلم باعلمية احدهما]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۱: إذا كان مجتهدان، لا يمكن تحصيل العلم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۱۶

باعلمية احدهما و لا البيّنة، فان حصل الظّن، بأعلمية احدهما، تعيين تقليده، بل لو كان فى احدهما، احتمال الاعلميّة، يقدّم، كما إذا علم انّهما، امّا متساويان، او هذا المعيّن اعلم و لا يحتمل اعلميّة الآخر، فالاحوط تقديم من يحتمل اعلميّته.

(۱)

أقول: اعلم، انّ المؤلف رحمه اللّه و ان قال بانّه، فى كلّ مورد، يكون مجتهدان، لا يمكن العلم باعلميّة، احدهما على الآخر و لا قامت البيّنة، على اعلميّة احدهما، يفرض له صورتان:

صورة يمكن تحصيل الظّن باعلميّه، احدهما على الآخر، و صورة يحتمل اعلميّة، احدهما المعيّن، على الآخر و لا يحتمل اعلميّة، الآخر عليه، لكن نقول، بانه يفرض للمسألة صور:

و قبل بيان هذه الصور، ينبغى أن يقال، بانّه بعد كون المراد من الظّن، الظّن الغير المعتبر، لانّه ان كان المراد، من الظّن، الظّن المعتبر، فهو بحكم العلم، فالظّن الغير المعتبر، يكون بحكم الشّك.

و ان قلنا بلزوم الاخذ، بمظنون الاعلميّة، من باب انّه مع دوران الأمر، بين التعين و التّخيير، يجب الأخذ بالمتعين، و الاخذ بالمظنون متعيّن، فأيضا يكون مظنون الاعلميّة، كمحتمل الاعلميّة، فى وجوب الرّجوع إليه، لكون حجّيته متعيّنة.

فما فى كلام المؤلّف رحمه اللّه من الفرق، بين صورة الظّن، باعلميّة احدهما، من تعيّن تقليده بنحو الفتوى، و بين صورة، احتمال اعلميّة احدها المعيّن على الآخر، من وجوب تقليد، محتمل العلميّة، بنحو الاحتياط الوجوبى، لا وجه له، لكون صورة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۱۷

الظّن، باعلميّة احدهما، و صورة احتمال اعلميّة احدهما المعيّن، بوزان واحد، من حيث الحكم لانّ الظّن الغير المعتبر، يكون بحكم الاحتمال، و كذا من حيث دوران الأمر، بين التعيين و التّخيير، يكون مثل الاحتمال، لانّه ان قلنا، بانّه فى صورة دوران الأمر، بين التعيين و التّخيير، يحكم العقل، بوجوب الاخذ بالمعين، فلا فرق فى حكمه، بين ما ظنّ، بالظّن الغير المعتبر، باعلميّة احدهما المعين، و بين ما يحتمل، اعلميّة احدهما المعيّن على الآخر.

إذا عرفت ذلك نقول أنّ للمسألة صور:

الأولى: انّه كما يحتمل، تساوى كل من المجتهدين مع الآخر، كذلك يحتمل اعلميّة كل منهما عن الاخر.

الثّانية: انّه يقطع، بعدم تساويهما، و يعلم انّ احدهما اعلم من الآخر، لكن لا يدرى، بانّ هذا الاعلم، ايّ منهما مثلا، إذا كان الدوران

بين زيد و عمرو، لا يدرى انّ الاعلم هل هو زيد او عمرو،

الثّالثة: انّه كما يحتمل تساويهما، يحتمل او يظنّ، بالظّن الغير المعتبر، اعلميّة احدهما المعيّن منهما على الآخر، و لا يظنّ و لا يحتمل، اعلميّة الاخر عليه مثلا، كما يحتمل تساوى زيد مع عمرو، يحتمل او يظنّ، بالظّن الغير المعتبر، اعلميّة زيد على عمرو، و لا يظنّ و لا يحتمل اعلميّة عمرو، على زيد.

اما الصّورة الاولى، فلها صورتان:

اما الصورة الاولى، صورة امكان الاحتياط، بين الفتويين، ففى هذه الصّورة كما قدمنا فى المسألة ۱۲، يجب الاحتياط، بين الفتويين، فان كان يقول مثلا، احدهما بوجوب تسبيحة واحدة، و الآخر بوجوب الثلاثة، فى الركعتين الاخيرتين

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۱۸

من الصلاة، يجب قراءة الثلاثة، لاقتضاء العلم الاجمالى ذلك و يمكن الاحتياط،

و اما الصورة الثانية صورة لا يمكن الاحتياط، بالاخذ بأحوط القولين بينهما، فالحقّ فيها التّخيير عقلا، و لا وجه للاحتياط المطلق، لا للاحتياط بين فتواهما، اما أوّلا فلعدم امكان الاحتياط على الفرض، مثل دوران الأمر بين الوجوب و الحرمة، و امّا ثانيا لعدم وجوب الاحتياط، المطلق، لحكم العقل بجواز تقليد كل واحد منهما و لا موجب عنده، لتعين الاحتياط المطلق، لما قدّمنا من عدم سقوط الفتويين عن الحجّية، بسبب التعارض و ان قيل بسقوط الخبرين عن الحجّية، فى صورة تعارضهما، بل العقل كما يحكم فى غير هذا المورد، بالتّخيير بين تحصيل الاحكام، ببركة الاجتهاد، او التقليد، او الاحتياط، كذلك يحكم فى المورد أيضا.

مضافا الى دعوى الاتّفاق، على عدم وجوب الاحتياط و ترك التقليد.

و اما الصورة الثانية فكذلك، هو مخيّر بين الأخذ بفتوى كل منهما، لانّه بعد كون كلّ منهما، محتمل الاعلميّة، فهو على الفرض يعلم باعلميّة احدهما، لكن لا يدرى، هل هو زيد، او عمرو، فلا يدرى اعلميّة احدهما المعيّن على الآخر، فهو بحكم العقل مخيّر بين الاخذ بكل واحد منهما، و لا يتعيّن عليه الاحتياط المطلق، و لا الاخذ باحوط القولين منهما، فيما لا يمكن الاحتياط بين الفتويين، و وجوب الاخذ باحوط القولين منهما، فيما يمكن ذلك، لما تقدّم فى الصورة الاولى.

و اما الصّورة الثّالثة، فهل يجب تقليد، خصوص محتمل الاعلميّة، او مظنونها، او يكون مخيّرا بين تقليد ايّهما شاء، او يجب عليه الاحتياط المطلق، او يجب الأخذ، باحوط القولين بينهما.

أقول بعونه تعالى، انّه بعد ما قلنا فى وجه وجوب التقليد الاعلم، من ان العقل مع دوران الأمر، بين الاعلم و غيره، يحكم بالرّجوع الى الاعلم، فى صورة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۱۹

العلم، او الشّك، باختلاف فتوى الاعلم، مع غيره و انّ ذلك من باب المرتكز العقلى، لا من باب كون المورد، من صغريات دوران الأمر، بين التّعيين و التّخيير و لزوم الاخذ بالمعين، بحكم العقل، بل يكون ذلك، بملاك آخر و هو انّه مع فرض وجود الاعلم و العلم او الشّك باختلاف فتواه، مع غير الاعلم، يرى العقل، لزوم الرّجوع الى الاعلم، فيقال فى المسألة المبحوثة و هى صورة احتمال اعلميّة احدهما المعيّن، بانّ العقل فى صورة العلم او الشّك، باختلاف فتواهما، يحكم بالرّجوع، الى من يحتمل، او يظنّ، بالظّن الغير المعتبر اعلميّته معيّنا و لهذا نقول، بانّ الاقوى، فى هذه الصّورة، تعيّن تقليد محتمل الاعلميّة، او مظنون الاعلميّة، من بين المجتهدين.

ثمّ انّه لو فرض، عدم حكم العقل، بتعيّن تقليد مظنون الاعلميّة، او محتملها، بالملاك المتقدّم، يمكن أن يقال، بتعين تقليده، من باب أنّ المورد، يكون من موارد، دوران الأمر، بين التّعيين و التّخيير و ان المحكّم، بنظر العقل، الأخذ بخصوص المعيّن.

و قد عرفت مما مرّ عدم الفرق، بين صورة الظّن، الغير المعتبر، باعلمية احدهما، و بين احتمال اعلميّة احدهما، على الآخر و قد تعرّضنا، لبعض فروع المسألة فى المسألة ۱۲.

***

[مسئلة ۲۲: يشترط فى المجتهد امور]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۲: يشترط فى المجتهـد امور، البلوغ و العقل و الايمان و العدالة و الرجولية و الحرّية على قول و كونه مجتهدا مطلقا، فلا يجوز تقليد المتجزّى، و الحياة فلا يجوز تقليد الميّت ابتداء، نعم يجوز البقاء كما مرّ، و ان يكون أعلم، فلا يجوز على

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۲۰

الاحوط، تقليـد المفضول، مع التّمكن من الافضل، و ان لا يكون متولّدا من الزّنا و ان لا يكون مقبلا على الدنيا و طالبا لها، مكبا عليها مجدّا فى تحصيلها، ففى الخبر، من كان من الفقهاء، صائنا لنفسه، حافظا لدينه، مخالفا لهواه، مطيعا لامر مولاه، فللعوام ان يقلّدوه.

(۱)

أقول: الكلام فى شرائط المجتهد و هى كما ذكرها المؤلف رحمه اللّه امور:

الاول: البلوغ،

قـد عرفت مما قلنا، فى وجه وجوب التقليد، بالوجوب التّخييرى، انّ العمدة فيه، حكم العقل، برجوع الجاهل، الى العالم و فى ذلك، لا فرق فى نظره، بين البـالغ و بين غيره و لا بين الرّجل و بين غيره و لا بين الحرّ و بين غيره و لهـذا لو كنّا و حكم العقل، كان الحرى، أن نقول بجواز تقليد، كل منها و عدم شرطيّة البلوغ و الايمان و العدالة و الرّجولية و الحرّية، و يجب اتّباع حكم العقل، لانّ نظره متّبع، فى باب كيفيّة الاطاعة، كما انه متّبع، فى نفس الاطاعة و المعصيـة، الّا إذا ورد تصرف من الشارع و ردع طريقة العقلاء و لم يرد من الشّرع ردع، لانّ ما ادّعى، من تصرف الشرع و ردعه هذا البناء، دعوى بلا دليل.

اما دعوى الاجماع، على اشتراط البلوغ، فمنقوله غير مفيد و المحصّل منه، غير حاصل.

امـا دعوى، انّ حـديث رفع القلم، عن الصّبى حتى يحتلم، او ما ورد من انّ عمـده و خطائه واحـد، أو انّ الصّبى مولّى عليه، يـدلّ على عدم قابليته، للافتاء:

ففيه انّ حديث رفع القلم، لا يدلّ الّا على رفع القلم عنه، و كذا ما ورد من ان

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۲۱

عمده و خطائه واحد، لا يدلّ على انّ كل ما يصدر، من الصّبى مثل الخطاء، و بحكمه و انّ اقواله، لا يعامل معها، اقوال غير الصّبى و لا يترتّب عليه الأثر، و كـذا كونه مولّى عليه، لا يقتضـى حرمانه، عن الافتاء، هـذا غايـة ما قيل فى المقام، وجها لاشتراط البلوغ، ثمّ انّه لو تمسّكنا، فى وجوب الرّجوع الى المجتهد، بالتّوقيع الشريف، فهو مطلق يشمل الصّبى المميّز، الواجد لسائر الشرائط.

أقول و بعـد ذلـك كلّه، مـا يخطر بالبال، فى وجه اشتراط البلوغ، فى المجتهـد و عـدم لياقـة الصّبى للافتاء، هو ان يقال، بعـد ما يكون الصّبى مرفوع القلم و معنى رفع القلم عنه، عـدم وجوب فعـل الواجبـات عليه، و عـدم كون المحرمـات حراما عليه، فلو ترك واجبا، او ارتكب حراما، لا يكون عاصيا، و لا يكتب عليه ذنب.

و بعـد كون هـذا حـاله، يجوز و يمكن عليه الكـذب، وقوعه منه أحيانـا، لرفع القلم عنه، كمـا ترى ارتكاب بعض الصّبيان، حتى بعض المميزين منهم، بعض المحرّمات و ترك جلّ الواجبات، لو لا كلها، فبعـد تجويز فعل، ما هو محرّم على غير الصّبى، عليه و امكانه منه،

فلا يكون، وثوق فى اخباره، لانّه ربما، يفتى على خلاف حكم اللّه تعالى و بعد عدم الوثوق، لاجل ذلك به، لا يليق مقام الافتاء، بل يعتبر بلوغ المجتهد.

ان قلت انّ مفروض الكلام، يكون فيما يحصل الوثوق، من قوله و اخباره و بعبارة اخرى، هو واجد للشرائط الأخرى، غير البلوغ، فلم لا يليق للافتاء و من لم يكن موثوقا به لا يليق للفتوى و ان كان بالغا.

قلت الفرق بين البالغ و غير البالغ، هو انّ البالغ لكونه مكلّفا، لا يكون معرضا للكذب و لكنّ الصّبى، يكون معرضا لذلك و مع المعرضية، لا يثق بقوله و لهذا يشترط البلوغ.

الشرط الثانى: العقل

و اعتباره ممّا لا إشكال فيه بحكم العقل، و العقلاء لا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۲۲

يرجعون الى المجنون و ان كان عالما، بل بنائهم على خلافه.

الشرط الثّالث: الايمان

و لا يعتبر هذا الشرط بنظر العقل، الحاكم برجوع الجاهل الى العالم، نعم لو دلّ دليل من الشرع، على اعتباره نأخذ به و يكون رادعا عن حكم العقل، و ما يستدلّ به على اعتباره أمور:

الاوّل: دعوى الاجماع على اعتباره.

الثّانى: مقبولة عمر به حنظلة عليه «۱» لانّ فيها، قال عليه السّلام ينظران من كان منكم، ممّن. قد روى حديثنا الخ».

و ما فى رواية ابى خديجة سالم بن مكرم الجمّال، قال قال ابو عبد اللّه جعفر بن محمّد الصادق عليه السّلام، ايّاكم أن يحاكم بعضكم، الى اهل الجور و لكن انظروا، الى رجل منكم، يعلم شيئا، من قضايانا، فاجعلوه بينكم، فانّى قد جعلته قاضيا، فتحاكموا إليه» «۲».

و ما فى رواية على بن سويد السّابى، قال كتبت الى ابى الحسن عليه السّلام و هو فى السجن و امّا ما ذكرت، يا على ممن تاخذ معالم دينك، لا تأخذنّ معالم دينك، من غير شيعتنا، فانّك ان تعدّيتهم، اخذت دينك عن الخائنين الخ» «۳».

و ما فى رواية احمد بن حاتم بن ماهويه، قال كتبت إليه، يعنى أبا الحسن الثّالث عليه السّلام، أسأله عمّن آخذ معالم دينى و كتب اخوه أيضا بذلك، فكتب إليهما، فهمت ما ذكرتها، فاصمدا فى دينكما، على كل مسنّ فى حبّنا و كل كثير القدم، فى

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۱ من ابواب صفات القاضى من الوسائل.

(۲) الرواية ۵ من الباب ۱ من ابواب صفات القاضى من الوسائل.

(۳) الرواية ۴۲ من الباب ۱۱ من ابواب صفات القاضى من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۲۳

امرنا، فانهما كافوكما إن شاء اللّه «۱».

أقول امّا الاجماع، فحصول الاجماع التّعبدى غير معلوم، نعم يمكن كون نظر المجمعين، هو ما يأتى بالنظر، من انّ المرتكز عند المتشرّعة، باعتبار ما يعلمون، من مذاق الصادع بالشرع و رويته، عدم تجويز تصدى، مثل هذا المنصب، اى مقام الافتاء و النيابة العامّة، للامام عليه السّلام و التّصرف فى امر الغيب و القصّر غير المؤمن و عدم صلاحيّة غير المؤمن، لان يكون مرجعا، فى الحوادث الواقعة و

كيف يمكن تصويب الشارع، الرّجوع الى غير المؤمن و الحال انه، لا- يأذن و لا- يرضى تصدى بعض الأمور، الّتى دون الافتاء فى المرتبة، كالشّهادة و إمامة الجماعة لغير المؤمن، فكيف يجوّز الارجاع، فى الفتوى الّذى، هو دون منصب النّبى و الامام «عليهما الصلاة و السّلام»، شأنا و أعلى مرتبة من غيره، إلى غير المؤمن، بل و الى غير العادل، بل و إلى النّساء، مع ما نرى نظر الشّرع، بالنسبة الى النساء و هو اشتغالها، بما هو وظيفتها، من تنظيم أحد ركنى الاجتماع و هو الاشتغال، بشئون تدبير المنزل و تربية الأولاد و تسترهم و عدم تبرجهم «و العجب مما نرى فى زماننا، فى البلاد الاسلامى، ممّن يدّعى الاسلام، من النساء ترك العصمة و العفّة، و الدخول فى الشئون، المخالفة، مع ما يطالب الدّين و ينتظر صادعه، من المسلمات و لهذا لا- يزال امرهنّ الى السفال و الانحطاط و هو من المصائب، المبتلى بها المسلمون و لهذا وقعوا تحت سيطرة الاستعمار، يحيلونهم الى الشرق تارة و الى الغرب اخرى» و كيف يجوّز، من يقول بانّ النساء عىّ و عورة فاستروا عيّهنّ بالسكوت و عوراتهن بالبيوت، أن تتصدى النساء، أمر الافتاء و المرجعيّة و القضاء، مع ملازمتها غالبا، مع البروز و لقاء الناس، لأن يتّخذ منها الاحكام و السّؤال عن الحوادث الواقعة و هذا الشّأن، لا

---

(۱) الرواية ۴۵ من الباب ۱۱ من ابواب صفات القاضى من الوسائل.

يساعد مع وضع المرأة، فى نظر الاسلام و لهذا نقول بانّ الاقوى، اعتبار الايمان و العدالة و الرّجولية فى المجتهد، فان لم يكن فى البين، دليل لفظىّ، يدلّ على اعتبار هذه الأمور فى المجتهد، يكفى الوجه الّذى ذكرناه. لكونه دليلا على اعتبار هذه الامور

ثمّ انّه مع ما قلنا، لا حاجة الى اتعاب النّفس، فى انّ الاخبار المذكورة، هل تكون واجدة، لشرط الحجّية، أو لا؟ كما ترى من اشكال بعض «۱» الشراح، بضعف السّند مرّة و بعدم دلالتها اخرى، مع انّ ما قال فى تضعيف بعضها، غير تمام، لمن راجع كتب الرّجال، كما انّ الإشكال، فى دلالة بعضها، ان كان واردا، لا اشكال فى دلالة بعضها الآخر، فيمكن ان يقال، بدلالة بعض الاخبار المتقدّمة، ذكرها، على اعتبار الايمان أيضا، كما انّه يمكن كون، منشأ الاجماع أيضا، هذه الأخبار.

الشرط الرّابع: العدالة

و الكلام تارة، يقع فى اعتبارها، بنظر العقل، فالعقل الحاكم، برجوع الجاهل الى العالم، لا يرى اعتبار العدالة، فى المفتى. نعم يعتبر العقل، الوثوق به، فى خصوص ما يرجع الى العالم، بمعنى انّ من يرجع إليه، فى الفتوى، يرى العقل، اعتبار كونه موثوقا به، فيما يقول، و اما كونه عادلا، بحيث يكون له ملكة، لا يرتكب الحرام، مثل الكذب و غيره، حتّى فى غير ما هو المرجع فيه، فلا يعتبره العقل.

و تارة يقع الكلام، فى اعتبارها شرعا، فان أعتبرها الشارع كفى و لو لم يعتبرها العقل، فى حدّ ذاته مع قطع النّظر عن تصرف الشّرع، فنقول ما يمكن ان يستدلّ به على اعتبرها امران

الاوّل: ما رواها احمد بن على بن ابى طالب الطبرسى فى الاحتجاج، عن ابى محمّد العسكرى، فى قوله تعالى: فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ، ثُمَّ يَقُولُونَ

---

(۱) التنقيح بحث الاجتهاد و التقليد ص ۲۱۸.

هٰذا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ قال هذه، لقوم من اليهود، إلى ان قال و قال رجل للصّادق عليه السّلام إذا كان هؤلاء العوام، من اليهود، لا يعرفون الكتاب، الّا بما يسمعونه من علمائهم، فكيف ذمّهم بتقليدهم و القبول من علمائهم و هل عوام اليهود، الّا كعوامنا، يقلّدون علمائهم، إلى ان قال، فقال عليه السّلام: بين عوامنا و عوام اليهود فرق، من جهة و تسوية من جهة، امّا من حيث الاستواء، فانّ اللّه ذمّ عوامنا

بتقليدهم علمائهم، كما ذمّ عوامهم و امّا من حيث افترقوا، فان عوام اليهود، كانوا قد عرفوا علمائهم، بالكذب الصّراح و اكل الحرام و الرّشا و تغيير الاحكام و اضطرّوا بقلوبهم، الى انّ من فعل ذلك فهو فاسق، لا يجوز ان يصدّق على اللّه و لا على الوسائط، بين الخلق و بين اللّه، فلذلك ذمّهم و كذلك عوامنا، إذا عرفوا من علمائهم، الفسق الظاهر و العصبية الشديدة و التّكالب على الدنيا و حرامها، فمن قلّد مثل هؤلاء، فهو مثل اليهود الّذين ذمهم اللّه بالتقليد، لفسقة علمائهم، فامّا من كان من الفقهاء، صائنا لنفسه، حافظا لدينه، مخالفا على هواه، مطيعا لامر مولاه، فللعوام ان يقلّدوه، و ذلك، لا يكون الّا بعض فقهاء الشيعة، لا كلّهم، فانّ من ركب من القبائح، و الفواحش، مراكب علماء العامة، فلا تقبلوا منهم، عنّا شيئا و لا كرامة و انما كثر التّخليط، فيما يتحمّل عنّا اهل البيت لذلك، لانّ الفسقة يتحمّلون عنّا، فيحرّفونه باسره، لجهلهم و يضعون الاشياء عل غير وجهها، لقلّة معرفتهم و آخرون يتعمّدون الكذب علينا، الحديث» و أورده العسكرى عليه السّلام فى تفسيره» «١».

وجه الاستدلال قوله عليه السّلام و أمّا من كان من الفقهاء الخ، يدلّ على اعتبار العدالة، لانّ العادل يصون نفس و يحفظ دينه و يخالف هواه و يطيع امر موله و كذا يدلّ عليه بعض فقرته الآخر.

---

(١) الرواية ٢٠ من الباب ١٠ من ابواب صفات القاضى من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج١، ص: ١٢٦

و اورد على الرّواية، تارة بضعف السّند و تارة بعدم الدلالة، على اعتبار العدالة فى المجتهد و المقلد و انّ موردها، هو اصول الدّين و لا يصحّ التقليد فيه، فلا بدّ من حمل التقليد، على غير التقليد، المصطلح، فلا تكون الرواية، مربوطة بباب التقليد، الّذى هو محل الكلام فى الفروع، و انّه على كلّ حال لا يستفاد منها، الّا اعتبار الوثوق فى المقلّد، بقرينة صدر الرواية و ذيلها، لا ازيد من ذلك، من اعتبار العدالة.

اقول امّا ضعف سند الرواية، فيمكن دعوى انجبار ضعفه بالعمل و امّا دلالتها، فلا وجه لاختصاصها، باصول الدّين و لو لم نفهم بعض فقراتها، من حيث انّه ورد فى الاصول، او الفروع و لكنّ الظاهران قوله عليه السّلام، فامّا من كان من الفقهاء الخ» يدلّ على ما يساعد، مع من له ملكة العدالة، لانّ العادل ليس الّا من كان صائنا لنفسه، حافظا لدينه، مخالفا لهواه، مطيعا لأمر مولاه فتأمل.

كما انّ التوقيع الشريف «و اما لحوادث الواقعة الخ»، لا يدلّ على عدم اعتبار العدالة، بدعوى اطلاقه، لعدم اطلاق له، إذ كيف يجعل روحى فداه، الفاسق حجّة من بل نفسه على الناس.

الثّانى: دعوى الاجماع على اعتبار العدالة فى المجتهد.

و فيه عدم حصول اجماع تعبّدى على اعتبارها، نعم كما قلنا فى وجه اشتراط الايمان فيه، يكون المرتكز عند المتشرعة، اعتبار العدالة فى المجتهد و هذا الارتكاز، ليس الا من باب كون مذاق صادع الشرع، هو هذا.

تتمّه بعد ما لم يكن من مادة العدالة، بهيئاتها المختلفة، ذكر فى الآيات و الأخبار المربوطة بالباب، و لا فى معقد اجماع، محصل ذكر منها، فما يمكن أن يقال فى المقام و ان عبّر فى مقام، ذكر الشّرط كلمة «العدالة» هو انّه بعد ما لا اشكال، فى عدم جواز اشتغال الفاسق، هذا المنصب، لكونه خلاف مذاق الشرع، فمن يكون تاركا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج١، ص: ١٢٧

للواجبات و غير مجتنب عن المحرمات، ليس له المرجعيّة و تصدّى هذا الأمر بنظر الشرع.

فالصّالح له، من يكون موثوقا بدينه و ملتزما بلوازم الشرع و هذا ينطبق مع العدالة اللغوية و هى الاستقامة و الاستقامة، فى الدّين عبارة عن الالتزام بلوازم الدين.

كما ان مقتضى بعض الأخبار، من الأمر بالرّجوع، الى من كان صائنا لنفسه الخ، يساعد مع الاستقامة فى الدين و ظاهره اعتبار هذه

الأمور، من صيانة النفس و اخواتها و من يكون له استقامة فى الدين، يكون متصفا بهذه الصفات و غرضنا انه ليس فى الادلة، ذكر من اعتبار هـذه الهيئـة، اى العدالة، حتّى نبحث فى ان المعتبر فيها الملكة، أم لا؟، نعم لو قلنا باعتبار العدالة فى المجتهد، من باب الاولويّة، بانّه بعد ما نرى، من اعتبارها، فى امام الجماعة و الشاهد، فبطريق الاولى تعتبر فى المجتهد، ثمّ يقال حيث انّ الوارد فى امام الجماعة و الشاهد، لفظ العدالة، ففى المجتهد يعتبر كلمة العدالة بذة الهيئة، ثمّ ينبغى البحث بعد ذلك، عن موضوع العدالة و انّه هل المعتبر فيها، الملكة أم لا؟

و ليكن هذا فى ذكرك، لعلّه ينفعك فى المسألة الآتية إن شاء اللّه.

الشرط الخامس: الرّجولية

لا يرى العقل دخلها فى المجتهـد اصـلا و لهـذا لو كنّا نحن و حكم العقل، كنّا نجوّز تقليد المرأة، المجتهدة فى فرض واجديّتها لسائر الشرائط، المعتبرة.

لكن كما قلنا عنـد التعرّض، لشـرط الايمان، بانّ المرتكز عنـد المتشـرعة، مع ما يرون من نظر الشارع، بكيفيّـة وظيفـة المرأة، هو اعتبار الرّجولية، لانّ الافتاء كالقضاء، محتاج إلى تبرّز و ظهور عند الناس و معاشرات، ينافى ما يكون مطلوبا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۲۸

عنـد الشارع، للمرأة المسـلمة من تحجّبهما و سترها و اشـتغالها بتـدبير المنزل و شـئون البيت و تربيـة الأولاد و حفظها، عمّا يترتّب على اختلاطها، مع الرجال و دخولها مع الرّجال فى المجامع و المحافل بارزة متبرجة، من المفاسد الّتى ابتلت بها، المرأة فى عصرنا هذا.

و ما يتوجّه على المجتمع البشـرى، من هذه النّاحية لاجل الحرية الكاذبة، الحاصـلة للنّساء كاف لأن نفهم انّ نهى الاسـلام، عن كشف حجاب النساء و وجوب كونهنّ، فى جلباب العفاف و الحياء يكون له حكما كثيرة و فوائد شتى.

و الحاصل أنّ المرأة و ان كانت احد ركنى اجتماع البشـرى و حقوقها عظيمة فى الاسـلام لكن مع ذلك لها، وظائف خاصّة، لا يمكن لها، الدّخول فى شئون الرجال، كما لا يجوز للرّجال، الدخول و الشركة فى شئون النساء.

الشّرط السادس: الحرّية،

لا وجه لاعتبارها، فى المجتهد عقلا، لعدم فرق فى نظره، بين الحرّ و العبد، إذا كانا مجتهدين صالحين للفتوى.

و لاـ شـرعا لعـدم دليل، على اعتبارها من الشـرع و مجرّد كونه، مملوكا لا يوجب عـدم صـلاحيته لها، فالحقّ عـدم اشتراط الحرّيـة فى المجتهد.

الشّرط السّابع: أن يكون مجتهدا مطلقا،

امّـا بنـاء على عـدم إمكان التجزّى، فى الاجتهاد، فلا اشـكال فى اشتراطه، لانّ المتجزّى، لا يكون مجتهـدا، حتّى يجوز تقليـده، و لكن الحقّ قابليته للتجزّى.

و اما بناء على قابليّته للتجزّى، يقع الكلام فى اشتراط كونه مجتهدا مطلقا، و عدمه، فنقول بعونه تعالى.

ان الدّليل على وجوب التقليد، على ما عرفت فى محله، ان كان حكم العقل:

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۲۹

فتارة يكون المجتهد منحصرا بالمتجزّى:

و تارة لا يكون منحصرا به، امّا فيما يكون منحصرا به، فلا فرق فى نظر العقل، بين كون المجتهد مجتهدا مطلقا، و بين كونه متجزّيا، ففى ما كان المتجزّى عالما و عارفا ببعض المسائل، يجوّز العقل، الرّجوع إليه، فى كلما هو عالم به، عن اجتهاد كما يجوّز الرّجوع، الى المجتهد المطلق.

و اما فيما لا يكون منحصرا به، بل يكون مجتهدا مطلقا أيضا فى البين، فلا يبعد كون المتيقّن، بنظر العقل، وجوب الرجوع، الى خصوص المجتهد المطلق، فى كلّ مورد، قلنا بتعين تقليد الاعلم، بحكم العقل بالملاك المذكور فيه و قدّمنا ذكره فى محله.

و اما ان كان الدّليل على وجوب التقليد، او جوازه بعض الآيات، مثل آية السؤال، او بعض الأخبار، فالمتيقن منه هو المجتهد المطلق، فكيف يمكن ان يقال، بان من أجتهد مسئلة، او مسائل من الفقه، انّه من اهل الذكر، الّذى أمر اللّه تعالى بالسؤال عنه، أو انّه ممن عرف احكامنا و نظر فى حلالنا و حرامنا، نعم يمكن ان يقال، بانّ قوله روحى فداه فى التوقيع الشريف «فارجعوا فيها الى رواة حديثنا الخ»، يشمل المتجزّى أيضا و ان كان مجال للمنع أيضا، من باب عدم اطلاق له، يشمل حتى العارف بمسألة.

و على كل حال لو قلنا، بعدم دلالة بعض الآيات و الأخبار على جواز الرجوع، الى المتجزّى و عدم شموله بالعموم، او الاطلاق له، فلا اقلّ من عدم دلالته، على عدم جواز الرّجوع إليه، بحيث يكون رادعا، عما يحكم به العقل، من جواز الرّجوع إليه، فى صورة الانحصار به و فى صورة العلم بكون فتواه، مطابقا مع فتوى المجتهد المطلق و بعد عدم ورود، ردع من الشّارع، يكون حكم العقل متّبعا، فتكون النتيجة، هو التفصيل، بين ما يكون منحصرا بالمتجزّى، أو انّه و لو لم يكن منحصرا،

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۳۰

به، يعلم بكون فتواه، مطابقا مع فتوى المجتهد المطلق، فيجوز تقليده و بين ما لا يكون المجتهد منحصرا به، او يعلم باختلاف فتواه، مع فتوى المجتهد المطلق، أو يكون شاكا باختلاف فتواهما، فلا يجوز تقليده.

الشّرط الثامن: الحياة،

اعلم انّ الكلام، فى هذا الشّرط، قد مضى فى طىّ المسألة التاسعة، و نقول موجزا، بان الكلام، تارة يقع فى جواز تقليد الميت ابتداء و تارة فى جاز البقاء على تقليد الميت و فى كلّ منهما يقع الكلام، تارة فيما يكون حكم العقل و تارة فيما يحكم به الشرع.

اما مقتضى حكم العقل، فهو جواز تقليد المجتهد، سواء كان حيا او ميّتا و سواء كان النّظر الى تقليده ابتداء، او بقاء، لانّ الميزان، رجوع الجاهل الى العالم و لا فرق فى نظره بين الصّور.

و اما مقتضى حكم الشرع، امّا الكلام، فى جواز البقاء على تقليد الميت و عدمه.

فقد مرّ من جوازه، فيما يعدّ البقاء على تقليد الميّت و حيث انّه قد بيّنا، فى المسألة الثامنة، انّ التقليد عبارة عن نفس العمل، على طبق رأى المجتهد، فيجوز البقاء فى خصوص المسائل، الّتى عمل بها المقلّد، حال حياة المجتهد و فى غير ما عمله، لا يجوز البقاء، لعدم صدق البقاء، و لعدم تحقّق التقليد الّا بالعمل.

و امّا الكلام، فى جواز تقليد الميّت ابتداء و عدمه، فحيث انّه لا يوجد دليل لفظى، يدلّ على عدم جوازه شرعا، و ما كان فى البين، ليس الّا الاجماع المدّعى، على عدم جوازه، فلاجله نقول بعدم جوازه و لو لاه، لا مانع من تقليد الميّت، ابتداء، لعدم فرق فى نظر العقل، بين حياته و مماته.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۳۱

الشّرط التاسع: الاعلميّة

و قد عرفت، بما لا مزيد عليه، فى المسألة الثّانية عشر، بوجوب تقليد الأعلم فى صورتين، صورة العلم، باختلاف فتواه مع غير الاعلم و صورة شكّه باختلاف فتواهما و امّا فى صورة العلم، بعدم اختلافهما فى الفتوى، فيجوز تقليد غير الاعلم، كما يجوز تقليد الأعلم.

الشّرط العاشر: طهارة المولد،

ما يمكن ان يستدلّ به على اشتراطه، فيه امور:

الاوّل: دعوى انّ ولد الزنا كافر.

الثّانى: دعوى الاجماع، على اشتراطه فيه.

الثّالث: كون ذلك منقصة و ايّ منقصة، نفهم من مذاق الشارع، عدم امكان جعل ولد الزّنا، فى مقام الافتاء و المرجعيّة العظمى، كيف و بعد عدم تجويزه إمامة ولد الزّنا فى الجماعة، كيف يجوّز مرجعيته.

و لو اشكل فى الوجهين الاوّلين، يمكن القول باشتراطه فيه للوجه الثّالث.

الشّرط الحادى عشر: أن لا يكون مقبلا على الدنيا و طالبا لها،

مكبّا عليها، مجدّا فى تحصيلها.

أقول: ان كان نظر المؤلف رحمه اللّه، عن ذكر هذا الشّرط، امرا غير العدالة و مرتبة اعلى منها، كما هو ظاهر جعله شرطا مستقلا، فلا دليل عليه، لانّ ما ذكره، هو جزء من الرواية المتقدمة ذكرها، فى طىّ شرط العدالة، عن ابى محمد العسكرى عليه السّلام، فهى مضافا الى ما ذكر، من ضعف سندها، لا يستفاد منها، الّا اعتبار العدالة، لانّ قوله عليه السّلام «ان لا يكون مقبلا على الدّنيا الخ» عبارة اخرى، عمّا يشترط فى الدالة، إذا كان النظر فى اقبال الدنيا، الاقبال المذموم كما هو ظاهرها.

و ان كان النظر الى اشتراط العدالة، فهو تكرار و لا بأس بالاستدلال عليها؛

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۳۲

بهذه الرواية كما ذكرنا.

***

[مسئلة ۲۳: العدالة عبارة عن ملكة اتيان الواجبات و ترك المحرّمات]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۳: العدالة عبارة عن ملكة اتيان الواجبات و ترك المحرّمات و تعرف بحسن الظّاهر الكاشف عنها، علما او ظنا و تثبت بشهادة العدلين و بالشّياع المفيد للعلم.

(۱)

أقول: الكلام فى جهتين: الاولى فى معنى العدالة: الثّانية فيما عرفت به العدالة.

و قبل التكلم فى الجهتين، ينبغى أن يقال: ان ما يخطر بالبال، هو انّ البحث عن موضوع العدالة و ما يعرف بها و إن كان بحثا مفيدا لغير المورد، و لكن فى خصوص المورد، لا معنى للبحث عنها، لعدم وجود هيئة، من هيآت مادة «ع د ل» بهيئة العدالة و لا بغيرها، فى

رواية مربوطة بما نحن فيه و لا فيه و لا فى معقد اجماع.

بل غاية ما تشبثنا به على اعتبارها، فى المجتهد، امّا ما قلنا من ان موقعيّة المجتهد و مقام الافتاء، موقعيّة لا تناسب مع المنقصة الدّينية، فلا يمكن الالتزام، بان الشارع، يجعل فى مقام الافتاء، من له منقصة دينية، باخراجه عن جادة الشّرع، بارتكابه الحرام، او تركه الواجب و فى مقام التّعبير، يقال بمن يكون فى جاده الشرع، غير منحرف عنها، انّه عادل، لانّ العدالة بمعناها اللغوى، هى الاستقامة، فالاستقامة على جادة الشّرع، هى العدالة، لانّ المستقيم، على جادة الشّرع، يصون نفسه و يحفظ دينه.

و اما بعض الروايات، مثل ما فى رواية ابى محمد العسكرى عليه السّلام «من كان من

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۳۳

الفقهاء صائنا لنفسه الخ» هو من يكون آتيا، بالواجبات و مجتنبا عن المحرمات و هذا معنى العدالة اللغوية لانّ المستقيم على جادة الشّرع، يصون نفسه و يحفظ دينه.

و الحاصل انه ليس فى البين كلمة العدالة، حتى نبحث عما هو مفهومها و انّه هل هى عبارة عن الملكة، كما ترى فى كلماتهم، او التّكلم فى انه هل تكون لها، حقيقة شرعية أم لا، كما فى التّنقيح، «۱» بل من يأتى بالواجبات و يترك المحرّمات و ينهى نفسه عن هواه و يكون فى طريق طاعة مولاه، يجوز تقليده، سواء كان ذلك عن ملكة باعثة على ذلك او لا؟.

نعم لو قلنا باشتراط العدالة، فى المجتهد، من باب الاولويّة، بلحاظ اعتبارها فى الشاهد و امام الجماعة، ففى المجتهد بطريق الاولى، فحيث انّ الشرط فيهما، العدالة بهذه الهيئة، فبعد اثبات الاولويّة اعتبار هذه الكلمة اى العدالة، فلا بدّ عن البحث فى موضوعها، إذا عرفت ذلك نقول:

اما الكلام فى الجهة الاولى: [فى معنى العدالة]

فنقول قد عرّفت العدالة بتعاريف:

احدها هو ما اختاره المؤلّف رحمه اللّه من انّها ملكة، اتيان الواجبات و ترك المحرّمات، او ملكة باعثة، على اتيان الواجبات و ترك المحرّمات و على اختلاف التعابير، جعل فى هذا التفسير، العدالة الملكة و دخلها فيها و الى هذا التعريف يرجع تعريفها، بانّها ترك المحرّمات و فعل الواجبات عن ملكة، لانّ فى هذا لتعريف كسابقه، جعلت الملكة، دخيلة فيها، غاية الأمر، فى التعريف الثّانى، جعلها الفعل الخارجى و هو فعل الواجبات و ترك المحرّمات و فى التعريف الاوّل، جعل نفس الملكة عدالة و لكن اعتبر فى كل منهما، أن يكون فعل الواجبات و ترك المحرّمات، عن

---

(۱) التنقيح مجلد الاجتهاد و التقليد ص ۲۵۴.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۳۴

ملكة راسخة موجبة لذلك، فلا يكفى فى كل منهما، فى تحقّق العدالة، مجرّد فعل الواجبات و ترك المحرّمات، كما انه لا يكفى مجرّد الملكة و لو لم تبعث الى فعل الواجب و ترك الحرام، انّ فعل الكبيرة يضرّ بالعدالة.

ثانيها: انّها عبارة، عن نفس فعل الواجبات و ترك المحرّمات، بدون دخل الملكة فيها.

ثالثها: انّها عبارة عن حسن الظّاهر.

رابعها: انّها عبارة عن الاسلام و عدم ظهور الفسق فى الخارج.

إذا عرفت ذلك، نقول أنّ العدالة، فى اللغة الاستقامة و الاستقامة فى كل شىء بحسبه، فمعنى العدالة فى الاخلاق و استقامتها، عدم انحراف صاحبها، عن حدّ التوسط و التحرّز عن الوقوع، فى الافراط و التفريط، كما انّ العدالة فى مقابل الجور، هو الاستقامة و عدم

التعدّى و التجاوز و على هذا تكون العدالة فى الدّين، الاستقامة فيه و عدم الانحراف، عن طريق الشّرع و هى تحصل بفعل الواجبات و ترك المحرّمات، و هل المعتبر، فى العدالة بمعناها اللغوى و هى الاستقامة امرا آخرا، عند الشّرع و بعبارة اخرى، لها حقيقة شرعية، او متشرّعية أم لا.

قد يقال بانّ العدالة، فى الشرع عبارة عن ملكة، تبعث صاحبها، على فعل الواجبات و ترك المحرّمات و يستدلّ على ذلك بامرين:

الأمر الاوّل: انه مع الشّك فى اعتبار الملكة و عدمها فى العدالة، فمهما تكون الملكة موجودة و كون فعل الواجبات و ترك المحرّمات، عن الملكة، يترتّب الأثر المترقب عليها و اما لو ترك المحرّمات و اتى بالواجبات، مع عدم تحقق الملكة، فيشكّ، فى انّه هل يترتب آثار العدالة، أم لا؟ فالأصل عدم ترتّب الأثر عليها.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج١، ص: ١٣٥

و فيه أنه بعد كون معنى العدالة، مبينا فى اللّغة و هو الاستقامة و تكون الاستقامة فى الدّين، المشى فى سبيله، باتيان الواجبات و ترك المحرّمات، فإذا شككنا فى تقييدها بالملكة و عدمه، فببركة الأصل، نحكم بعدم تقييدها بها، مضافا الى أنّ مفهومها، لو فرض إجماله، لا يضرّ لنا، لانّه بعد كون تخصيص العام، و هو العموم الدّال على وجوب الرّجوع الى المجتهد، او حجّية قوله بالدّليل المنفصل، فلا يوجب إجماله، لاجمال العامّ، بل فى الزائد على القدر المتيقن من التخصيص، يكون المرجع عموم العام، للزوم الاقتصار، على القدر المتيقن و فى المقام يكون الأمر كذلك، لانّ تخصيص حجّية فتوى المجتهد، بصورة العدالة، يكون بالدّليل المنفصل فافهم.

أقول اعلم انّ هذا الوجه و كذا جوابه، يفيد فيما لا يكون فى البين، دليل لفظىّ يقتضى اعتبار الملكة، او يقتضى عدم اعتبارها، امّا مع قيام الدّليل اللّفظى على احد الطّرفين، لا تصل النّوبة بالاصل و لا بجوابه.

الأمر الثّانى: دعوى دلالة بعض الاخبار عليها:

منها ما رواها ابو على بن راشد، قال قلت لابى جعفر عليه السّلام ان مواليك قد اختلفوا، فاصلى خلفهم جميعا، فقل لا تصلّ الّا خلف من تثق بدينه «١».

و مثلها رواية اخرى الواردة فى صلاة الجماعة «٢».

و هل المراد من الرواية، كون الشخص موثوقا به، من حيث العمل بالوظائف، او المراد كونه موثوقا به، فى ولايته و تكون فى مقام النهى عن الصلاة، خلف المخالف و عدم جواز الاقتداء به، لعدم قابليّته لامامة الجماعة، كما يستفاد ذلك، من بعض اخبار الباب.

---

(١) الرواية ٢ من الباب ١٠ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل.

(٢) الرواية ١ من الباب ١٢ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج١، ص: ١٣٦

و على كلّ حال ليس فيهما، ما يدلّ على اعتبار العدالة، حتّى بعد اعتبارها، نبحث فى انّ المعتبر فيها، الملكة او لا؟.

منها ما رواها عبد اللّه بن ابى يعفور، قال قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام، بم تعرف عدالة الرّجل، بين المسلمين، حتّى تقبل شهادته لهم و عليهم، فقال أن تعرفوه بالسّتر و العفاف و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللّسان و يعرف باجتناب الكبائر، الّتى عد اللّه عليها النّار او من شرب الخمر و الزّنا و الرّبا و عقوق الوالدين و الفرار من الزحف و غير ذلك و الدّلالة على ذلك كلّه، أن يكون ساترا لجميع عيوبه، حتّى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه و تفتيش ما وراء ذلك، و يجب عليهم تزكيته و اظهار عدالته فى الناس و يكون منه التعاهد، للصّلوات الخمس، إذا واجب عليهنّ و حفظ مواقيتهن، بحضور جماعة من المسلمين و أن لا يتخلّف عن جماعتهم، فى مصلّاهم الّا من علّة، فإذا كان كذلك لازما لمصلّاه عند حضور الصّلوات الخمس، فإذا سئل عنه فى قبيلته و محلّته، قالوا ما رأينا منه الّا خيرا، مواظبا على الصّلوات، متعاهدا لأوقاتها فى مصلاه، فانّ ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين و ذلك انّ

الصّلاة ستر و كفّارة للذّنوب و ليس يمكن الشهادة على الرجل، بانّه يصلّى إذا كان لا يحضر مصلاه و يتعاهد جماعة المسلمين و انّما جعل الجماعة و الاجتماع الى الصّلاة، لكى يعرف من يصلّى ممن لا يصلّى و من يحفظ مواقيت الصّلاة، ممن يضيّع و لو لا ذلك، لم يكن احد ان يشهد على آخر بصلاح، لانّ من لا يصلّى، لا صلاح له بين المسلمين، فانّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، همّ بأن يحرق قوما فى منازلهم، لتركهم الحضور لجماعة المسلمين و قد كان فيهم، من يصلّى فى بيته، فلم يقبل منه ذلك و كيف يقبل شهادة او عدالة بين المسلمين، ممن جرى الحكم، من اللّه عزّ و جلّ و من رسوله، فيه الحرق فى جوف بيته بالنّار و قد كان، يقول لا صلاة لمن لا يصلّى فى المسجد مع

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۳۷

المسلمين الّا من علّة» «۱».

وجه الاستدلال، امّا دعوى، انّ ظاهر قول السائل «بم تعرف عدالة الرجل» و ان كان السّؤال، عن مفهوم العدالة، لكن بعد ما يكون ظاهر جواب الامام عليه السّلام، فى قوله «ان تعرفوه بالسّتر و العفاف، يدلّ على كون العدالة ملكة، لعدم قابليّة جعل السّتر و العفاف، الذين من الملكات، طريقا الى شىء آخر، يكون هذا الشّىء، مفهوم العدالة، لانّه ليس ما وراء الملكة، امرا آخرا، يكون هو العدالة و هاتان الصفتان و الملكتان تكونا معرّفين طريقين إليه، لانّه لم يقل انّ العدالة، آمر آخر، فلا بدّ من حمل السّؤال، بقرينة ظاهر الجواب، عن مفهوم العدالة، فالسّائل، سئل عن مفهومها، بقوله بم تعرف العدالة» و الامام عليه السّلام أجاب بانّ العدالة، عبارة عن الستر و العفاف و هما من الملكات و من «كف البطن و الفرج و اليد و اللسان» و هى من سنخ الأفعال و يكون قوله عليه السّلام بعد ذلك، «و يعرف باجتناب الكبائر الخ» أيضا، جزء الجواب، عن مفهوم العدالة، و قوله عليه السّلام «و الدلالة على ذلك كله الخ» يؤيّد، او يدلّ على انّ السّؤال و الجواب، أوّلا عن مفهوم العدالة ثمّ هذه الجملة، اى جملة «و الدّلالة على ذلك كله الخ» بظاهرها، تكون طريقا، الى ما ذكر من بيان المفهوم و لو جعل قوله عليه السّلام فى صدر الرواية «ان تعرفوه الخ»، بيان معرّف العدالة، فكان اللازم أن يكون قوله عليه السّلام، بعد ذلك «و الدلالة على ذلك كله الخ» طريقا آخرا، او طريقا، الى طريق و هو خلاف الظّاهر، فالظّاهر، المناسب، كون الجملة الاولى: بيانا لمفهوم العدالة و الثّانية بيان الطّريق، الى هذا المفهوم.

و امّا دعوى انّ الظاهر من السّؤال و هو قوله «بم تعرف العدالة» سؤالا، عن الحدّ الحقيقى، المنطقى، للعدالة، فيكون جواب الإمام عليه السّلام فى قوله «ان تعرفوه الخ»

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۴۱ من ابواب الشهادات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۳۸

طبعا، جوابا عن مفهوم العدالة و حدّها، و الفرق بين هذا الدّعوى و بين الدعوى الاوّل، هو انّه فى الاوّل، لا ينكر المدّعى، كون الظّاهر من السؤال، فى حد ذاته، عن المعرّف و طريق العدالة، بعد تبيّن مفهومها، فى نظر السّائل و لكن بقرينة جواب الامام عليه السّلام، من ذكر ما لا يمكن جعله طريقا، يدّعى بانّ الجواب عن المفهوم و يحمل السؤال، بقرينة الجواب، على السؤال عن مفهوم العدالة، لكن فى الدعوى الثّانى، يدّعى ظهور نفس السؤال، فى السؤال عن الحدّ و مفهوم العدالة و كذا جواب الامام عليه السّلام، يكون عن سؤال الحدّ و المفهوم.

و على كلّ حال يتوقف الاستدلال، على كون النظر فى قوله عليه السّلام «ان تعرفوه بالسّتر و العفاف» الى أنّ واجد العدالة، يكون صاحب ملكة السّتر و العفاف و بعد كون المراد، من الستر لغة التغطية و العفة، فتكون الملكة معتبرة فى العدالة.

و قد اورد على الاستدلال أوّلا بضعف سندها و ثانيا بانّ الظاهر من السؤال و الجواب، كون النظر الى ما يعرف به العدالة، لا الى مفهومها و بعبارة اخرى، ليس السؤال عن الحدّ المنطقى، كما هو الظاهر فى امثال العبارة الواقعة، فى السؤال و الجواب، لا لما قيل من

انّ المعرّف المنطقى، من المصطلحات المستحدثة، فى المنطق و لم يتعاهد ذلك، من كلام السائل.

لانّ هذا كلام غير تمام، إذ كون المعرّف و تقسيمه بالحدّ و الرّسم و اصطلاحه مستحدثا، لا يوجب عدم وجود حقيقتها، فى عرف السائل، لانّ المنطق و حقيقته، يكون معهودا عند الناس و لو لم يكن فى قالب الاصطلاح و لا يبعد أن يسأل الشخص، عن حقيقة الشّىء من حدّه، او رسمه و لو لم يقف على ما هو المصطلح، عند اهل فنّ المنطق، من القواعد كالحدّ و الرسم، مضافا الى أنّ هذه الاصطلاحات، لم يحدث بعد صدور الرواية، فيمكن وقوف السائل عليها.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۳۹

بل لما قلنا من انّ الظاهر، من السؤال و الجواب، إذا عرض على العرف، يفهم العرف، أنّ النظر، بعد تبيّن مفهوم العدالة عنده و هو الاستقامة و عدم الاعوجاج عن جادة الشّرع، يكون إلى ما يعرف به هذا المفهوم، كما انّه ربما لا ينكر الخصم، هذا الظّهور كما بيّناه، فى وجه الاستدلال بالتقريب الاوّل و لا دافع لهذا الظّهور، الّا ما قيل من انّه، بعد جواب الامام عليه السّلام، بقوله «ان تعرفوه بالسّتر و العفاف» مع كونهما من الملكات، لا بدّ أن تقول، امّا بانّ السّتر و العفاف الخ، هو العدالة، فمعنى كونهما العدالة، هو انّ العدالة الملكة و امّا بأن تقول، انّ الستر و العفاف، مع كونهما ملكة، مع ذلك هما معرّفان لشىء آخر، يكون هو العدالة، فيقال، انّه مع عدم تعقّل امر آخر ما وراء الملكة، حتّى تكون ملكة السّتر و العفاف، معرّفة له و لا يلتزم به، القائل بعدم اعتبار الملكة، كما لا يلتزم به، القائل باعتبار الملكة فى العدالة، فلا بدّ من أن يقال، انّ حاصل السؤال، مع ضمّه بما ذكر فى الجواب، يرجع الى بيان، نفس مفهوم العدالة، لا الى ما يعرف به العدالة و بعد كون النظر الى مفهومها، فمفهومها، حيث يكون من سنخ الملكة، فيعتبر فى العدالة الملكة.

و فى جواب ذلك، نقول بعونه تعالى، امّا أوّلا، ان كون الستر و العفاف، من الصفات النفسانيّة غير معلوم، بل معلوم العدم، لانّ الستر بمعنى التغطية و المراد به، امّا انه ساتر لعيوبه، كما يشهد به قول عليه السّلام فى الخبر «و الدلالة على ذلك، كلّه ان يكون ساترا لجميع عيوبه الخ» و امّا انّ المراد انّه مستور عند النّاس، بمعنى عدم تجاهره بالمعاصى و السيئات و كلّ منهما يكون من سنخ الافعال.

و كذلك العفاف، لانّ معنى كون الشخص، ذا عفة، كونه ممتنعا، عمّا لا يحلّ عليه.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۴۰

و هذا الجواب ذكره، بعض شرّاح العروة «التنقيح» «۱» الا ما ذكرته بعنوان الشاهد، من دلالة قوله عليه السّلام «و الدلالة على ذلك كلّه، أن يكون سترا لجميع عيوبه».

و لكن ما يأتى بالنظر، عدم تماميّة هذا الجواب، لانّ معنى كون الشخص، ساترا او عفيفا، هو واجديته لملكة الستر و العفاف و أثرها حفظ نفسه، عن العيوب فى نفسه، او عند الناس، او ترك ما لا يحلّ له و لهذا كما اعترف المجيب، يكون قوله عليه السّلام «و الدلالة على ذلك كله ان يكون ساترا لجميع عيوبه» طريقا إليها، فله ملكة الستر، تبعثه إلى ان يستر جميع عيوبه.

و ثانيا: سلّمنا، كون الستر و العفاف، من الصفات النفسانية و لكن ما صرح فى الحديث «ان تعرفوه بالسّتر و العفاف» و عرفان الشخص بالسّتر و العفاف، يكون طريقا إلى العدالة و عرفانه بهذه الصفة، ليس من الصفات النفسانية، بل يحصل بترك المحرّمات و فعل الواجبات و السّتر عن الناس، او عن العيوب و على كلّ حال يكون من سنخ الافعال.

و ثالثا: كما ترى جعل عليه السّلام المعرّف «ان تعرفوه بالسّتر و العفاف و كف البطن و الفرج و اليد و اللّسان الخ» و لا اشكال فى كون كفّ البطن و اخواته من سنخ الافعال و يكون مقتضى، ما يدّعى المستدلّ بالحديث، على اعتبار الملكة، كون العدالة، عبارة عن الملكة و ان كان هذه الفقرة، فى مقام بيان مفهوم العدالة، يلزم ان يكون كفّ البطن و اخواته، جزء مفهوم العدالة و الحال ان المدّعى، يدّعى انّها عبارة عن ملكة، تنبعث صاحبها الى كف البطن و الفرج و اليد و اللسان، فمن هنا، نكشف ان كلّ هذه الاشياء، كاشف للعدالة و طريق إليها و العدالة مفهومها، غير هذه الاشياء و هو الاستقامة و ان فرض كون الستر و العفاف من الملكات، لما قلنا من انّ موضوع

(۱) التنقيح، ج ۱، ص ۲۶۶.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۴۱

الكلام، هو عرفان الشخص بالسّتر و العفاف من الملكات.

و رابعا كما قلنا ان العدالة، عبارة عن الاستقامة لغة و معنى الاستقامة فى الدين، كون الشخص فى جادة الشرع و هذا المقدار، معلوم عند السائل، لكن السائل لا يدرى، ما هو اثرها الخاصّ فى الخارج، بحيث يكون كاشفا قطعيا لها، حتّى به يعرف العدالة، و الامام عليه السّلام و ان جعل عرفانه بالسّتر و العفاف طريقا و الحال انّها من الملكات و الصفات النفسانية، لكن لا ينافى ذلك كونهما، طريقا الى مفهوم العدالة، لانه ربما يكون ترك المحرمات، او فعل الواجبات، عادة و خلقا لأحد و مع ذلك لا يكون ذلك، من جهة الديانة و الخوف عن اللّه تعالى، بل لبعض دواع آخر، مثل صيرورته محبوبا عند الناس، و اما كون ذلك، اى هذه الاستقامة من ترك الحرام و فعل الواجب للّه تعالى، لا يعلمه الا هو، فجعل هذه الاوصاف، طريقا تعبّديا، من ناحية الشارع و الحاصل انه لا ينافى كونهما، ملكة، مع كونهما طريقا، كما ذكر فى وجه الاستدلال، من انّه لا نعقل امرا آخرا، ما وراء الملكة، يسمى عدالة، بل يمكن كونهما طريقا، مع فرض قبول كونهما من الملكات، و هذا الوجه ذكره شيخنا الاستاد آية اللّه الحائرى اعلى الله مقامه، ردّا على من يحمل الكلام، على التعريف المنطقى، فى كتاب صلاته.

أقول لكن هذا الوجه، لا يثبت انّ العدالة مجرّد ترك الحرام و فعل الواجب، بدون كونه منبعثا عن الملكة، لانّ غاية ما يثبت هذا البيان، كون السّتر و العفاف، طريقا الى العدالة و هى الاستقامة و امّا بعد قبول كونهما من الملكات، فلا بدّ من وجود الملكة، فى تحقّق العدالة، امّا لكون نفسها الملكة، و امّا لكون طريقها الملكة، بل يمكن ان يقال، بعد اعتبار الملكة فى طريقها و كاشفها، فمن المسلّم، اعتبرت الملكة فى نفسها، فهذا الوجه لا يكفى، لردّ من يقول بانّ العدالة الملكة، فالعمدة فى كون السؤال

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۴۲

و الجواب عن الكاشف و طريق العدالة، الجواب الثّانى و الثالث.

و امّا ما قيل، منه انّه لو جعل قوله عليه السّلام، ان تعرفوه الخ طريقا ينافى مع كون قوله عليه السّلام، بعد ذلك «و الدّلالة» على ذلك كله الخ» طريقا، لانّ الطريق بعد الطريق، خلاف الظّاهر.

ففيه انّه بعد كون الظّاهر المتعيّن، كون الجملة الاولى طريقا، لما عرفت، من الوجوه، فتحمل الجملة الثانية، على انّها طريق بعد الطريق.

و لعلّ وجهه، انّ فهم العدالة، من الطريق الاوّل، يكون محتاجا، إلى معاشرة تامّة، فللتسهيل جعل طريقا آخر و هو كونه ساترا لعيوبه، بين أظهر الناس، فجعل ستره فى الملأ، طريقا على عدم كونه، على خلاف جادة الشّرع مطلقا، حتّى فى السّر، كما انّه جعل طريقا ثالثا، لمن لا يكون معاشرا مع الشّخص، الّا فى اوقات الصلاة و هو حضوره عند الصلاة فى الجماعة و مواظبته لها، طريقا الى عدالته.

و مما مرّ يظهر لك فساد ما قيل، من انّ قوله عليه السّلام «ان تعرفوه» ان كان طريقا، لا يناسب مع كون قوله عليه السّلام «الدلالة على ذلك الخ» طريقا، لانّه ان كان الثانى طريقا آخرا، فيكون لها طريقان، فبعد كون الاوّل أخصّ، يكون الطّريق الثّانى لغوا.

و ان كان طريقا، الى الطريق الاوّل، فمع بعده، ينافى مع قوله عليه السّلام «و يجب عليهم تذكيته و اظهار عدالته» فان ظاهره، انّ هذا طريق الى العدالة، لا طريق الى، طريق العدالة.

وجه الفساد امّا أوّلا: فلانّه لا مانع، من كون الثّانى طريقا آخرا، فيكون لها طريقان، و ليس الاوّل اخصّ من الثّانى، إذ قوله عليه السّلام «و الدّلالة على ذلك كلّه ان يكون ساترا، لجميع عيوبه، حتّى يحرم على المسلمين، ما وراء ذلك الخ» ليس أعمّا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۴۳

من الاوّل، بل من يكون سترا لجميع عيوبه بحيث يحرم على المسلمين، ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه، فهو يلازم، مع كونه من اهل

السّتر و العفاف و كف البطن و الفرج و اليد و اللسان و مجتنبا للكبائر.

و ثانيا: لا مانع من كون قوله عليه السّلام «الدّلالة الخ» طريقا على الطّريق الاوّل، لما قلنا، من أنّ فهم كون الشّخص، من اهل السّتر و العفاف، حيث يكون محتاجا الى معاشرة تامّة، جعل له طريقا و هو كونه سترا لجميع عيوبه، لانّه إذا لم ير منه، ما ينافى السّتر عن العيوب، يكشف عدالته و السّر فى قوله عليه السّلام، بعد ذكر الطّريق الثّانى «و يجب عليهم تذكيته و اظهار عدالته» لعلّه ما قلنا، من انّه و لو لم يعاشر معه معاشرة تامة، يظهر له حاله من السّتر و العفاف، لكن مجرّد ما يرى من انّه، يستر عيوبه، كاف فى الحكم بتذكيته، و اظهار عدالته و على هذا لا مجال للتمسّك، بكون الجملة الأولى، بيان مفهوم العدالة و الثانية طريقها، بدعوى انّ ظاهر قوله عليه السّلام «يجب عليهم تذكيته الخ» كونه طريقا، الى العدالة لا طريقا الى طريقها، لما قلت من انّه بعد ما جعل الطّريق الثّانى، لمصلحة التّسهيل، فقوله فيجب عليهم تذكيته» راجعا الى طريق الطّريق، لا الى نفس الطّريق و لا يكون خلاف الظّاهر.

و فى الباب المذكور و غيره، يوجد بعض الاخبار، يكون شاهدا على عدم اعتبار الملكة فى العدالة فراجع.

فاذا نقول الاقوى القول الثّانى و هو تحقّق العدالة، بمجرّد فعل الواجبات و ترك المحرمات لانّ كون الشّخص اهل السّتر و العفاف الخ و بعبارة اخرى، كما فى الحديث، يكون ساترا لعيوبه، يحصل بفعل الواجبات و ترك المحرمات و ان قلنا، بانّ الرّواية ضعيفة السّند و ليس فيها، مقتضى الحجّية، فأيضا نقول، بانه بعد ما كانت العدالة لغة الاستقامة، فالعدالة فى الدين، عبارة عن الاستقامة، فى طريق الشّرع

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۴۴

و مقتضاه اطاعة اللّه تعالى، بفعل الواجبات و ترك محرماته و لا يأتى بالنّظر دخل أمر، ازيد من ذلك، تسمّى بالملكة

و لا تقل بانّه ليس فى الحديث، ذكر من فعل الواجبات، بل ما ذكر فيه ليس الّا ترك الكبائر.

لانّه نقول أوّلا كما قيل، يكون ترك الواجبات من الكبائر أيضا.

و ثانيا كون الشّخص ساترا لجميع عيوبه يقتضى فعل الواجبات و عدم تركها لانّ تركها، من اعظم العيوب، فكيف يمكن الالتزام، بعدم دخل فعل الواجبات فى العدالة.

و هل المعتبر، ترك جميع المحرمات كبيرة كانت او صغيرة، كما هو ظاهر كلام المؤلّف رحمه اللّه او المعتبر ترك الاصرار على الصّغيرة فقط و لا يضرّ فعلها، مع عدم الاصرار:

الاقوى اعتبار ترك المحرّمات صغيرة كانت او كبيرة، لانّ قوله عليه السّلام فى الحديث المذكور «ان تعرفوه بالسّتر و العفاف و كف البطن» الخ، يشمل الصغيرة، فمن لا يحفظ نفسه عن فعل الصغيرة، ليس من اهل السّتر و العفاف، فمن نظر مثلا لى الاجنبية فهو و ان لم يكن من الكبائر الّتى او عد اللّه عليه النّار و لكن مع ذلك ليس، من اهل الكفّ عن الفرج و كذا ليس ساترا لجميع عيوبه، فالصّغيرة عيب و نقص.

و اما مع قطع النّظر عن الحديث، فنقول بانّه بعد ما عرفت من انّ العدالة، الاستقامة، و الاستقامة فى الدّين، الاستقامة فى جادة الشرع و من ارتكب الحرام، صغيرة او كبيرة، فهو غير مستقيم فى صراط الشّرع و يكون معوّجا عن جادّته.

و ما تمسّك به على مانعيّة خصوص الاصرار فى الصغيرة للعدالة، ليس بتمام

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۴۵

و تمام الكلام إن شاء اللّه فى باب الصلاة و الشهادات.

و اما دخل ترك خلاف المروّة فى العدالة و عدمه، فمع فرض عدم كون فعل خلاف المروة حراما، لم أروجها لدخله فى العدالة، لما عرفت من انّ المعتبر، الاستقامة فى جادة الشرع و من يأتى بفعل على خلاف المروّة، مع عدم كونه حراما، لا يكون منحرفا عن طريق الشرع.

و ما قيل فى وجه اعتباره، تار بانّ قوله عليه السّلام فى الخبر المتقدّم ذكره «و الدّلالة على ذلك كلّه ان يكون سترا لجمع عيوبه الخ»، ظاهره اعتبار كونه سترا لجميع عيوبه و العيب أعمّ من العيب الشّرعى و العرفى.

ففيه أنّ الامام عليه السّلام بمقتضى شارعيّته و وظيفته، ليس الّا فى مقام بيان الحكم الشّرعى، لا غير ذلك، فليس إلّا فى مقام بيان ما هو عيب شرعا و امّا العيب العرفى، ليس هو فى مقامه و هذا معنى اقتضاء تناسب الحكم و الموضوع.

و تارة بان من لا يستحى من الناس لا يستحيى من اللّه و فيه عدم الملازمة.

الجهة الثانية: فيما يعرف به العدالة

و هى على ما ذكره المؤلّف رحمه اللّه امور:

الاوّل حسن الظّاهر الكاشف عنها، علما او ظنّا، فالكلام فى موردين:

المورد الاوّل: فى طريقيّة حسن الظّاهر و كاشفيته عن العدالة.

المورد الثّانى: فى انّه، بعد كونه طريقا، هل تكون طريقيته، فى صورة يوجب العلم او الظّن بها، او هو حجّة و لو لم يوجبهما، بل و ان كان الظّن الغير المعتبر على خلافه.

امّا الكلام فى المورد الاوّل، فنقول لا اشكال فى الجملة فى كاشفية حسن الظاهر، اذ لا يعلم باطن الشخص الا اللّه خصوصا، فكيف يمكن الطريق بوجود

الملكة، بناء على اعتبارها فى العدالة الّا بحسن الظاهر.

و يستدل عليه ببعض الاخبار:

منها رواية ابن ابى يعفور المتقدم ذكرها، ففيها قال عليه السّلام «الدلالة على ذلك كلّه ان يكون ساترا لجميع عيوبه الخ و هذا معنى حسن الظّاهر.

منها ما رواها عبد اللّه بن المغيرة، قال قلت لأبى الحسن الرضا عليه السّلام، «رجل طلّق امرأته و أشهد شاهدين ناصبيّين، قال كلّ من ولد على الفطرة و عرف بالصّلاح فى نفسه جازت شهادته» و معنى معروفيته بالصّلاح، هو حسن الظّاهر له «۱».

منها ما رواها ابو بصير عن ابى عبد اللّه عليه السّلام، قال «لا بأس بشهادة الضيف، إذا كان عفيفا صائنا» «۲». و بعد معلوميّة اعتبار العدالة، يكون مفاد الحديث و اللّه اعلم كون عفته و صيانة نفسه كاشفا عن وجود العدالة و من يكون صائن النفس، يكون له حسن الظّاهر.

منها ما رواها عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى أربعة شهدوا على رجل محسن بالزنا، فعدل منهم اثنان و لم يعدل الآخران، فقال إذا كانوا أربعة من المسلمين، ليس يعرفون بشهادة الزور، أجيزت شهادتهم جميعا الخ» «۳».

و محلّ الاستشهاد قوله عليه السّلام «ليس يعرفون بشهادة الزور» و هو دليل على حسن ظاهرهم و غير ذلك، ممّا يستفاد منه كفاية حسن الظّاهر.

المورد الثّانى، هل يكون حسن الظّاهر معتبرا فى خصوص ما يوجب العلم، او الظّن بالعدالة، أو هو كاشف و معتبر و لو لم يحصل منه العلم و لا الظّن، بل هو معتبر

---

(۱) الرواية ۵ من الباب ۴۱ من ابواب الشهادات من الوسائل.

(۲) الرواية ۱۰ من الباب ۴۱ من ابواب الشهادات من الوسائل.

(۳) الرواية ۱۷ من الباب ۴۱ من ابواب الشهادات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۴۷

حتّى فى صورة الشّك، او يكتفى بحسن الظّاهر و إن كان ظانا بمخافة حسن ظاهره مع باطنه.

أقول امّا عدم اعتبار حصول العلم، او الظّن منه بالعدالة، فلانّ ما عرفت من الدّليل، جعل حسن الظّاهر كاشفا بنحو الاطلاق و إطلاقه يقتضى، كاشفيته حتّى فيما لا يحصل منه العلم و لا الظّن بالعدالة، فلا وجه لتقييد ما دلّ من الأخبار، على كاشفية حسن الظاهر، بصورة حصول العلم او الظّن بالعدالة.

و امّا ما قيل او يمكن أن يقال، بدلالته، على كاشفية حسن الظاهر منها فى صورة حصول الظّن منه بها بعض الرّوايات منها ما رواها ابو على بن راشد، قال قلت لابى جعفر عليه السّلام انّ مواليك قد اختلفوا، فاصلّى خلفهم جميعا، فقال لا تصلّ الّا خلف من تثق بدينه» «۱».

بدعوى دلالة الرواية، على اعتبار الوثوق بالعدالة، فحسن الظاهر كاف إن كان موجبا للوثوق و الّا فلا.

و فيه أوّلا انّ الرواية ضعيفة السّند لانّ فى طريقها، سهل بن زياد.

گلپايگانى، على صافى، ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ايران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى؛ ج۱، ص: ۱۴۷

و ثانيا كما قلنا سابقا، الظّاهر من الرواية كون السؤال و الجواب، عمّن يصلّى خلفه، من اهل الولاية و غيره، فقال صلّ خلف من تثق بدينه، أى بايمانه و ولايته.

و ثالثا اعتبار الوثاقة فى الدّين و هو كما يعترف به المستدلّ، عبارة أخرى عن العدالة، فهذه الرواية، مما يعتبر العدالة، ان كان المراد من الوثاقة، العدالة، او يعتبر مجرّد الوثوق فى الدّين و لو لم يبلغ حدّ العدالة و هذا لا ينافى مع ما يكون كاشفا للعدالة أو الوثاقة فى الدّين.

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۱۰ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۴۸

منها مرسلة يونس عن بعض رجاله عن ابى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «سألته عن البيّنة، إذا اقيمت على الحقّ، أ يحلّ للقاضى، أن يقضى بقول البيّنة، فقال خمسة أشياء يجب على الناس، الأخذ فيها، بظاهر الحكم، الولايات و المناكح و الذبايح و الشهادات و الانساب، فإذا كان ظاهر الرّجل، ظاهرا مأمونا، جازت شهادته و لا يسأل عن باطنه» «۱».

وجه الاستدلال أنّ كون الظّاهر مأمونا، معناه كونه مطابقا للواقع.

و فيه مع قطع النّظر عن السند و ارساله، لما يقال من أنّ مرسلات يونس بحكم المسندات:

انّ ظهور لو لم يكن دليلا على اعتبار حسن الظّاهر، حتّى فيما لا يحصل منه الظّن، لانّ معنى كونه فى الظّاهر مأمونا، عبارة اخرى عن حسن الظاهر و لا يسأل عن باطنه.

و فلا اقلّ، انّ حسن الظّاهر، كاشف عن العدالة، سواء حصل منه العلم، او الظّن بها أو لا.

و هل يضرّ الظّن الغير المعتبر بالخلاف، او لا؟ لا يبعد عدم كونه مضرّا بكاشفية، حسن الظّاهر و طريقيته للعدالة.

الثّانى مما يعرف به العدالة البينة، امّا أوّلا فلعموم دليل حجّيتها، كما عرفت فى المسلة ۲۰.

و أما ثانيا بعض الاخبار الواردة فى المقام، اى فى باب الشهادة:

منها ذيل رواية ابن ابى يعفور المتقدّمة ذكرها، ففيها قال عليه السّلام «فإذا سئل عند

---

(۱) الرواية ۳ من الباب ۴۱ من ابواب الشهادات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۴۹

فى قبيلة و محلّته، قالوا ما رأينا منه الّا خيرا الخ» بعد ضمه بالاجماع، على عدم اعتبار أكثر من البيّنة، تدلّ على حجّية البيّنة.

منها ما رواها جابر عن ابى جعفر عليه السّلام قال: «شهادة القابلة، جائزة على انّه استهل او، برز ميّتا إذا سئل عنها فعدلت» «۱».

و المراد من التعديل تعديلها بالبينة.

منها ما رواها علقمة، قال قال الصادق عليه السّلام و قد قلت له يا بن رسول اللّه اخبرنى، عمن تقبل شهادته و من لا تقبل، فقال يا علقمة كلّ من كان على فطرة الإسلام، جازت شهادته، قال فقلت له، تقبل شهادتة مقترف بالذّنوب، فقال يا علقمة، لو لم تقبل شهادة المقترفين للذّنوب، لما قبلت إلّا شهادة الأنبياء و الأوصياء عليه السّلام، لانّهم المعصومون، دون ساير الخلق، فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبا، او لم يشهد عليه بذلك شاهدان، فهو من اهل العدالة الخ» «۲».

و هذه الرواية و ان وردت فى قبول البيّنة، فى الشهادة على الفسق، لكن يتعدّى منها الى الشهادة بالعدالة، امّا بالفحوى و امّا لعدم الفصل بين الفسق و العدالة.

الثّالث مما يرف به العدالة، الشّياع المفيد للعلم و هو حجّة، من باب انّ العلم حجّة، من اىّ طريق حصل.

و لم يذكر المؤلّف رحمه اللّه، العلم من جملة ما يعرف به العدالة و الحال انّه طريق إليها و لعلّه كان عدم ذكره، من أجل وضوح حجّية العلم و طريقيته.

***

---

(۱) الرواية ۳۸ من الباب ۲۴ من ابواب الشهادات من الوسائل.

(۲) الرواية ۱۳ من الباب ۴۱ من ابواب الشهادات من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۵۰

[مسئلة ۲۴: إذا عرض للمجتهد، ما يوجب فقده للشّرائط]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۴: إذا عرض للمجتهد، ما يوجب فقده للشّرائط، يجب على المقلّد العدول إلى غيره.

(۱)

أقول: مقتضى القاعدة، جواز البقاء، فى المسائل الّتى، عمل بها المقلّد، حال جامعيته للشّرائط، بناء على كون التقليد، نفس العمل، كما اخترناه و اما تقليده الابتدائى، فلا يجوز، لعدم واجديته للشرائط، على الفرض، مثلا من صار مجنونا، فلا يجوز تقليده ابتداء.

و اما وجه وجوب العدول منه، حتّى فيما عمل به، حال واجديته للشّرائط:

اما دعوى الاجماع، على وجوب العدول.

و اما ما قيل من انّه، مع فقد بعض الشرائط، مثل ما إذا عرضه الجنون، أو غير ذلك، يحصل له منقصة، فعلم عدم رضاء الشّارع، بالرّجوع الى صاحب المنقصة، حتّى بقاء، فضلا عن الرّجوع إليه ابتداء.

و نحن و إن لم نحصّل الاجماع، و لا نطمئن بانّ وجود المنقصة، كالكفر العارض، او الجنون الطّارئ عليه، او غيرهما، يوجب عدم صلاحيته، حتّى لان يبقى المقلّد، على ما عمل بفتواه، حال واجديته لشرائطه، عند الشرع و لكن مع ذلك، نقول لاجل هذا الدّعوى، بكون العدول أحوط.

***

[مسئلة ۲۵: إذا قلّد من لم يكن جامعا و مضى عليه برهة من الزّمان]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۵: إذا قلّد من لم يكن جامعا و مضى عليه برهة من الزّمان، كان كمن لم يقلّد اصلا، فحاله حال الجاهل

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۵۱

القاصر، او المقصّر.

(۱)

أقول: امّا كونه كمن لا يقلّد، فهو لأجل، بطلان تقليده على الفرض.

و اما انّ حاله، يكون حال الجاهل القاصر، فهو فيما كان تقليده و الرّجوع إليه، عن قصور مثل ما إذا قلّده، بشهادة البيّنة، فثبت خلافها.

و اما كون حاله، حال الجاهل المقصّر، فهو فيما كان مقصّرا فى الرّجوع و قد مضى حكم الجاهل القاصر و المقصّر فى المسألة ۷ و ۱۶.

***

[مسئلة ۲۶: إذا قلّد من يحرّم البقاء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۶: إذا قلّد من يحرّم البقاء، على تقليد الميّت، فمات و قلّد من يجوّز البقاء، له ان يبقى على تقليد الاوّل، فى جميع المسائل، الّا مسئلة حرمة البقاء.

(۲)

أقول: مضى فى المسألة ۱۵ وجهه و هو أنّه بعد ما يحرّم المجتهد، الّذى مات، البقاء، لا معنى للبقاء، على تقليد الميّت، فى هذه المسألة، مستندا على فتوى الحيّ، بالجواز، حتّى لو فرضنا، عدم اشتراط العمل فى البقاء، لانّه يلزم من وجوده العدم، لانّ معنى الرّجوع إليه، الرّجوع إليه، فى حرمة البقاء، فيلزم الخلف.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۵۲

[مسئلة ۲۷: يجب على المكلّف، العلم بأجزاء العبادات]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۷: يجب على المكلّف، العلم بأجزاء العبادات و شرائطها، و موانعها و مقدّماتها، و لو لم يعلمها، لكن علم اجمالا، أنّ عمله، واجد لجميع الاجزاء و الشرائط و فاقد للموانع، صحّ و إن لم يعلمها تفصيلا.

(۱)

أقول: وجهه، حكم العقل، بعد العلم الاجمالى، بانّ ما أوجب عليه، من العبادات، له بعض الاجزاء و الشّرائط و المقدّمات و الموانع، أن يقطع، بفراغ الذمة، و طريق العلم به، إمّا بالاجتهاد و إمّا بالتقليد و إمّا بالاحتياط.

و ما قاله المؤلّف رحمه اللّه «و لو لم يعلمها، لكن علم اجمالا، انّ عمله، واجد لجميع الأجزاء و الشرائط، و فاقد للموانع، صح و إن لم يعلمها تفصيلا هو طريق الأخذ بالاحتياط.

و ما قلنا، من وجوب العلم، بأجزاء العبادات و شرائطها و موانعها و مقدّماتها، كما قال المؤلّف رحمه اللّه يكون النّظر، الى وجوب ذلك فى الجملة يعنى بعد وجوب العبادة، على المكلّف، يجب العلم باجزائها الخ، فالبحث من انّ العلم بها، متى وجب و يكون بعد وجوب نفس العبادة و التّكلم، فى انّها، قبل مجيء وقت وجوب الواجب، او تحقق شرطه، مع العلم، بعدم التّمكن، من تحصيلها، بعد الوقت، هل يجب تحصيلها، أو لا، لا مورد له، كما أنّ ما ذكر من الوجه، لوجوب تحصيلها، قبل الوقت، غير خال عن الإشكال، بعد عدم تصويره، الوجوب النّفسى، للتّعلم، بل هو كرّ، على ما فرّ منه.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۵۳

[مسئلة ۲۸: يجب تعلّم مسائل الشّك و السّهو]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۸: يجب تعلّم مسائل الشّك و السّهو، بالمقدار الّذى، هو محلّ الابتلاء غالبا، نعم لو اطمئنّ، من نفسه، انّه لا يبتلى بالشّك و السّهو، صحّ عمله و إن لم يحصّل العلم، باحكامهما.

(۱)

أقول: سبق وجه الوجوب، فى المسألة السّابقة، و لو اطمئن بعدم الابتلاء لا يجب تعلّم احكام الشّك و السّهو، لانه بعد عدم كون وجوب تعلّمهما نفسيّا، فلا يجب مع الاطمينان، بعدم الابتلاء بها

و اما ما قاله المؤلّف رحمه اللّه من اختصاص، وجب التّعلم، بما هو مورد الابتلاء غالبا، فلا وجه له، لعدم الفرق، فى حكم الفعل، بين ما يبتلى به غالبا، و بين غيره، كما انّ هنا كلاما، فى أنّ العقل الحاكم، بوجوب تعلّم احكامهما، فى اىّ وقت يحكم، بوجوب التّعلم، فهل يحكم به، حتّى قبل الوقت، أو فى خصوص بعد الوقت، او يجب التعلم، قبل الوقت، فيما إذا يعلم، بعدم تمكّنه، من التّعلم بعد الوقت، فليس المقام، مقام التعرض له، كما قلنا فى المسألة السّابقة، بل ما يكون مورد الكلام، فى المقام، هو وجوب تعلّم احكامهما، فى الجملة.

و ما قلنا، من وجوب تعلّم مسائلهما، مختص بما إذا لم يتمكن، من الاحتياط و امّا لو تمكّن منه، مثل ما لو جوزّنا قطع الصّلاة، فى مورد الشّك و السّهو، فهو متمكّن من الاحتياط، بقطع الصّلاة و اتيانها ثانيا، فلا يجب فى الفرض، التّعلم بالوجوب التعيينى، بل يتخيّر بينه و بين الاحتياط.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۵۴

[مسئلة ۲۹: كما يجب التقليد فى الواجبات و المحرّمات يجب فى المستحبات و المكروهات و المباحات]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲۹: كما يجب التقليد فى الواجبات و المحرّمات يجب فى المستحبات و المكروهات و المباحات بل يجب تعلّم حكم كل فعل

يصدر منه سواء كان من العبادات او المعاملات او العاديّات.

(۱)

أقول: للمسألة صورتان:

الصّورة الاولى: انّه كما يحتمل استحباب الشّيء، او كراهته، او اباحته، يحتمل وجوبه، او حرمته، و بعبارة أخرى، يكون أحد طرفى الاحتمال، او أحد اطرافه، الوجوب، أو التحريم، ففى هذه الصّورة، يجب التقليد، غاية الأمر، بالوجوب التّخييرى، كما مرّ لتخييره، بين تحصيل الاجتهاد و الاحتياط و التقليد، لانّه بعد احتمال إلزام، من المولى فى الواقع، لا بدّ له من تحصيل المؤمّن، باحدى الطّرق المذكورة و منها التقليد.

الصّورة الثّانية: ما إذا ليس أحد طرفى الاحتمال، او أطرافه، الوجوب، او الحرمة، بل لا يحتمل، إلّا استحباب الشّيء، أو إباحته، أو كراهته، أو كلّ من الإباحة و الاستحباب و الكراهة، أو أحدهما مع الآخر، و على كلّ حال، ليس الوجوب، او الحرمة، طرف الاحتمال، فللصّورة فرضان:

الفرض الأوّل: ما يكون النّظر، الى نفس العمل، بأن يفعل هذا الشّيء، أو يتركه بدون كون فعله، او تركه معنونا، بعنوان الاستحباب، أو الكراهة، أو الاباحة و بعبارة أخرى لا يقصد واحد منها، فى فعله، او تركه، فلا إشكال فى عدم وجوب التقليد عليه، كما لا يجب عليه الاحتياط، و لا الاجتهاد، لعلمه بعدم الزام وجودى، او عدمى، من ناحية المولى، فهو مع علمه بعد الالزام، مأمون عن العقوبة؛

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۵۵

الفرض الثّانى: أن يكون فى فعله، أو تركه، مريدا او قاصدا لأحد العنوانين، من الاستحباب، أو الكراهة، بحيث يستند استحبابه، أو كراهته، إلى المولى، ففى هذا الفرض، حيث يكون اتيانه، أو تركه بقصد الاستحباب، أو الكراهة، مع فرض عدم استحبابه، أو كراهته واقعا، تشريعا محرّما، يجب عليه، فيه التّقليد، بالوجوب التّخييرى.

ثمّ انّه لا يجب التقليد، فى الضروريات و اليقينيّات كما مرّ، فى المسألة السّادسة.

و امّا فى غيرهما، يجب التقليد، فى كلّ فعل يصدر عنه، كان من العبادات، او المعاملات، حتّى العاديّات، فى صورة، يحتمل وجود الزام، من ناحية المولى تعالى، تكليفا كان، أو وضعا و كذا فيما يريد إتيان عمل، أو تركه بعنوان الاستحباب، أو الكراهة، مع عدم علمه باستحبابه، أو كراهته، و إن كان عالما بعدم وجوبه و حرمته.

***

[مسئلة ۳۰: إذا علم انّ الفعل الفلانى، ليس حراما و لم يعلم أنّه واجب]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۰: إذا علم انّ الفعل الفلانى، ليس حراما و لم يعلم أنّه واجب، أو مباح، او مستحب، أو مكروه، يجوز أن يأتى به، لاحتمال كونه مطلوبا و برجاء الثّواب، و إذا علم، انّه ليس بواجب و لم يعلم انّه حرام، أو مكروه، أو مباح، له أن يتركه لاحتمال كونه، مبغوضا.

(۱)

أقول: لانّه مع فرض عدم احتمال الوجوب فى الصورة الأولى و عدم احتمال

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۵۶

الكراهة فى الثانية، لا مانع من فعل الأولى و ترك الثّانية، باحتمال مطلوبيّته و هذا ممّا يحكم به العقل و أخبار من بلغ، فيما بلغ ثواب على الفعل، أو التّرك كما مرّ فى الأصول.

***

[مسئلة ۳۱: إذا تبدّل رأى المجتهد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۱: إذا تبدّل رأى المجتهد، لا يجوز للمقلّد، البقاء على رأيه الأوّل.

(۱)

أقول: وجهه أنّه يرى خطاء رأيه الاوّل و إن لم يكن له رأى على خلافه فعلا- و يكون متوقفا، فليس للمقلّد البقاء، على الرّأى الاوّل، لعدم حكم العقل، بالرّجوع إليه، مع اعتراف نفسه بخطائه، فيجوز له أن يحتاط، ان أمكن الاحتياط، أو الرّجوع إلى من دونه فى العلم.

***

[مسئلة ۳۳: إذا كان هناك، مجتهدان متساويان فى العلم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۳: إذا كان هناك، مجتهدان متساويان فى العلم، كان للمقلّد تقليد ايّهما شاء و يجوز التبعيض فى المسائل و إذا كان احدهما أرجح من الآخر فى العدالة، أو الورع، او نحو ذلك، فالأولى بل الاحوط اختياره.

(۲)

أقول: المسألة بعينها هى المسألة ۱۳ و زاد فى هذه المسألة، جواز التبعيض فى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۵۷

التقليد و ذكر فرض ارجحيّة أحدهما، من حيث العدالة على الآخر، و فى المسألة ۱۳ افتى بوجوب اختيار الأورع معيّنا و فى هذه المسألة، قال بانّ الأولى بل الأحوط، اختيار الأعدل و الاورع فيكون كلامه هنا، مخالف مع كلامه فى المسألة ۱۳، و على كلّ حال نقول:

امّا جواز تقليد ايّهما شاء، فلانّ كلا منهما عالم و بعبارة أخرى طريق، لا ترجيح لأحدهما على الآخر، سواء كانا موافقين فى الفتوى، أو مخالفين فيما لا- يمكن الاحتياط، لما قلنا من حكم العقل، بالتّخيير بينهما مطلقا، فيما كانا موافقين فى الفتوى و فى خصوص ما لا يمكن الاحتياط، فيما كانا مخالفين فى الفتوى، فمع تساويهما على الفرض، يتخيّر بينهما، بحكم العقل على النّحو المتقدّم.

و امّا التبعيض فى التقليد، بان يقلّد واحدا منهما، فى بعض المسائل و الآخر منهما، فى البعض الآخر:

فتارة يكونان موافقين، فى الفتوى، فلا اشكال فى التبعيض، لكون كلّ منهما حجّة و طريقا.

و تارة يعلم باختلافهما فى الفتوى و له صورتان:

الاولى: أن يكون الاختلاف، بحيث لا يكون مانعا عن الأخذ باحوط القولين، مثل ما إذا افتى احدهما، بعدم وجوب شىء و افتى الآخر بوجوب هذا الشىء، فيأخذ حكم العقل بأحوط القولين.

الثّانية: أن يكون اختلاف فتواهما، مانعا عن الأخذ بأحوط القولين، مثل ما إذا قال أحدهما بوجوب شىء و الآخر بحرمته، فقد تعرّضنا لحكم هذه الصّورة فى المسألة ۹ و ۱۰ و ۱۳، فراجع، فعلى هذا بعد ما أمضينا سابقا، من انّهما لا يسقطان

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۵۸

عن الحجيّة، فى صورة اختلافهما فى الفتوى و ان قيل بالسّقوط، فى الخبرين المتعارضين، لانّ سقوط الخبرين عن الحجّية و عدم القول بالتّخيير بينهما، لو قيل به، يكون لأجل عدم مجال، للقول بالتّخيير الشرعى، لعدم شمول اطلاق أدلّة حجّيتهما، لصورة تعارضهما و لا للتّخيير العقلى، لإمكان الاحتياط، و جوازه، أو الرّجوع إلى بعض الأصول.

و اما فى باب التقليد، فالعقل يحكم بالتخيير، حتّى فى صورة التعارض، مع عدم إمكان الاحتياط، بل مع عدم وجوبه و إن أمكن الاحتياط، فعلى هذا يجوز للمقلّد، التبعيض فى التقليد، حتّى فيما يكون الاختلاف بينهما فى الفتوى و حتّى فى المركّب الواحد.

و ما عن بعض «۱» الشراح، من عدم جواز التبعيض فى المركب الواحد، مع اختلافهما فى الفتوى، مثل ما يقول أحدهما بوجوب السورة فى الصلاة و عدم وجوب أزيد من مرّة واحدة فى التسبيحات الأربعة و الآخر بعكسه، فيقول بعدم وجوب السورة و بوجوب التسبيحات ثلاث مرة، فيقلّد الاوّل فى التسبيحات و يأتى مرّة واحدة و يقلّد الثّانى و يترك السورة، لان التّبعيض فى هذه الصّورة، يستلزم العلم التفصيلى، بمخالفة كلّ من المجتهدين و الطّريقين لمخالفة أحدهما فى ترك السورة و الآخر فى ترك الأزيد من مرّة فى التسبيحات الأربعة، فهو شاك فى صحّة صلاته و فسادها، فلا بدّ من إحراز صحّة صلاته بحجة معتبرة، لتحصيل البراءة اليقينية.

و فيه انه تصحّ صلاته فى هذا الفرض، حتّى عند كلّ من المجتهدين، فمن يفتى بوجوب السّورة و إن كان تركها بنظره، موجبا لفساد الصّلاة، لكن باعتبار أنّ

---

(۱) التنقيح مجلد بحث الاجتهاد و التقليد ص ۳۰۶.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۵۹

تركها، يكون من باب أخذه، بفتوى من يقول، بعدم وجوبها، يحكم بصحّة صلاته، و كذلك فى اكتفائه، بمرّة واحدة فى التسبيحات، فعلى هذا يجوز التبعيض، حتّى فى صورة اختلاف المجتهدين، المتساويين فى الفتوى و حتّى فيما يكون الاختلاف، فى بعض اجزاء المركّب الواحد.

هذا كلّه مع تساويهما فى الجهات، من العلم و العدالة و الورع و غيرها، و امّا مع ترجيح أحدهما على الآخر، من حيث الورع، أو العدالة، فالاقوى أيضا التّخيير، كما مرّ بيانه، فى المسألة «۱۳» لعدم كون ذلك، موجبا للتّرجيح، فى نظر العقل، الحاكم برجوع الجاهل إلى العالم و عدم دليل شرعى، على اعتباره، نعم الأحوط استحبابا، الرّجوع بخصوص من له المزيّة، من حيث العدالة، أو الورع، فانّ الاحتياط، حسن على كل حال.

***

[مسئلة ۳۴: إذا قلد من يقول بحرمة العدول]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۴: إذا قلد من يقول بحرمة العدول، حتّى إلى الأعلم، ثمّ وجد أعلم من ذلك المجتهد، فالاحوطه العدول الى ذلك الأعلم و ان قال الأوّل بعدم جوازه.

(۱)

أقول: للمسألة صور:

الأولى: ما إذا كان الاعلم المفروض، يفتى بوجوب العدول من غير الأعلم، الى الأعلم، فيجب العدول، فى هذه الصّورة إلى الأعلم، سواء كان عالما، او شاكا، باختلافهما، فى غير هذا الفتوى أو لا، لانّه بعد ما قلنا، من وجوب تقليد الأعلم، فى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۶۰

صورة العلم، أو الشّك فى اختلافهما فى الفتوى، و على الفرض، يعلم بمخالفتهما، فى مسئلة العدول، لإفتاء غير الأعلم بحرمته و افتاء الأعلم بوجوبه، فيتعيّن تقليد الأعلم، فيجب العدول منه إليه.

الثانية: ما إذا يفتى الاعلم المذكور، بجواز العدول إلى الأعلم:

فتارة يعلم او يشكّ، باختلافهما فى الفتوى فيجب العدول من غير الاعلم، إلى الأعلم، لوجوب تقليد الأعلم معيّنا، فى هذا الفرض كما مرّ.

و تارة يعلم، بعدم اختلافهما فى الفتوى، فكما يجوز له العدول، يجوز له البقاء على تقليد الغير الاعلم، لعدم وجوب تقليد الأعلم فى هذه الصّورة.

***

[مسئلة ۳۵: إذ قلّد شخصا، بتخيّل انّه زيد، فبان عمروا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۵: إذ قلّد شخصا، بتخيّل انّه زيد، فبان عمروا، فان كانا متساويين فى الفضيلة و لم يكن على وجه التقييد، صحّ و إلّا فمشكل. (۱)

أقول: بعد عدم فرض التقييد، فى مثل المورد، لعدم كون الموجود الخارجى، قابلا للاطلاق، حتّى يكون قابلا للتقييد، فمن يقصد تقليد شخص خاص، على انّه زيد و يعمل على طبق رأيه و هو حقيقة التقليد، كما قلنا فى محلّه، لا يمكن له تقييد، هذا الموجود الخارجى، و بعد عدم معقوليّة ذلك، نقول لا فرق بين صورة التقييد و عدمه، بل فى كلّ منهما، نقول بصحّة تقليده.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۶۱

و ما قيل، «كما فى المستمسك» «۱» من انّ التقليد، يكون مثل الإرادة و الكراهة و الايتمام و هو من الصّور الذهنية، لا من الوجودات الخارجيّة و الصورة الذهنية، قابلة للتقييد.

و فيه انّ التقليد، على ما مرّ منّا، هو نفس العمل و هو الفعل الخارجى، فهو غير قابل للتقييد، لعدم قابليّة للانقسام، بالأقسام، حتّى يقيّد ببعض أقسامه.

و كذا بناء، على كونه العمل مع الالتزام، نعم بناء على كونه نفس الالتزام، فهو ليس من موجودات الخارجيّ.

فتلخّص أنّه فى كلتا الصورتين، يكون النظر إلى الشخص الخاصّ، من قبيل الدّاعى و لا يضرّ تخلّف الداعى، فهو آت بعمل، أو أعمال مع التقليد.

***

[مسئلة ۳۶: فتوى المجتهد يعلم بأحد أمور:]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۶: فتوى المجتهد يعلم بأحد أمور:

الاوّل: أن يسمع منه شفاها.

الثّانى: أنّ يخبر بها عدلان.

الثّالث: إخبار عدل واحد، بل يكفى إخبار شخص موثق، يوجب قوله الاطمينان و إن لم يكن عادلا.

الرّابع: الوجدان فى رسالته و لا بدّ أن كون مأمونة من الغلط.

---

(۱) المستمسك، ج ۱، ص ۶۲.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۶۲

(۱)

أقول: يقع الكلام، فيما يعلم به، فتوى المجتهد و قد ذكر المؤلّف رحمه اللّه امور:

الاوّل: السّماع عن المجتهد،

فيؤخذ بظاهر كلامه، لحجيـة الظّاهر، كما هو طريق العقلاء، فى كشف مرادات الأشخاص و الشارع على هذه الطريقة، لانه لو كان على غير طريقتهم، كان عليه البيان كمّا مرّ تفصيله فى الأصول.

مضافا إلى ما نرى من سؤال السائلين عن الأحكام و جواب المعصومين عليهم السّلام و أخذ كلّ منهما بظاهر كلام الآخر.

الثّانى: إخبار العدلين،

بناء على عموم أدلـة حجّيـة البيّنـة، أو إطلاقها، بحيث يشمل المورد، و قد مضى الكلام فيه فى المسألة «۲۰» و يأتى إن شاء اللّه، فى بعض المسائل الآتية.

الثالث: إخبار عدل واحد

و الكلام فيه:

تارة فى حجّيـة اخباره، فيما يوجب الاطمينان، فلا إشكال فى حجية قوله، بعد حجّيـة الاطمينان من أىّ طريق كان، و كونه بحكم العلم، كما انّه بعد حجية الاطمينان، يثبت بأخبار غير العادل أيضا، فيما حصل من قوله الاطمينان، للوثوق بقوله.

و تارة يقع الكلام فى حجّيـة، إخبار عدل واحد، حتّى فيما لا يحصل الاطمينان من قوله، فنقول بعونه تعالى، بانّه لا وجه لحجّيـة الخبر الواحد، فيما نحن فيه، فيما لا يورث الاطمينان، سواء نقول، بعدم حجّيـة الخبر الواحد، فيما نحن فيه راسا، أو نقول بحجّيته فيها، كما هو حجّة فى الاحكام.

اما على الاوّل فواضح، لعدم وجود دليل على حجيته، فى الموضوعات، لعدم شمول أدلّتها لها.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۶۳

و امّـا على الثّانى، فلانّه بعد ما بيّنا، فى مبحث حجّيـة الخبر الواحد، بحجّيته، حتّى فى الاحكام، فى خصوص ما يورث الاطمينان، من إخباره، فكذلك فى الموضوعات، كما انّه، لا اثر لما قيل من انّه، بعد اعتبار الخبر العادل فى الاحكام، يكون إخباره بفتوى المجتهد نظيره، لانّه فى الحقيقة، يخبر عن الحكم أيضا.

وجه عدم الأثر، هو ما قلنا من أنّ حجّيته فى الاحكام، مختص بصورة، يورث الاطمينان، بالصّدور، لا مطلقا، فلا يتمّ، هذان الوجهان، لحجّيـة الخبر الواحد العادل، فيما لا يورث الاطمينان، كما زعم بعض شرّاح العروة، فاذا نقول، إذا حصل الاطمينان، من الخبر الواحد، فهو حجّة سواء كان عادلا، أولا، كما أنّه، لو لم يحصل الاطمينان، ليس لحجة و إن كان عادلا.

الرّابع: الوجدان فى رسالته،

فان كانت الرّسالة بخطّه، او كتب، او جمع شخص آخر و هو لا حظها بنفسه و وقف عليها و أمضاها، فهو مثل السماع، لانّ الاخبار،

عمّا فى الضمير، كما قد يكون بالكلام، و يسمعه المستمع، كذلك، قد يكون بالكتابة و ينظر إليه النّاظر و يأخذ بظاهرها، و إن لم تكن الرّسالة بخطه، أو إمضائه، بل كتبها غيره و يسند إليه فهى فى حكم اخبار العدل الواحد، أو الثّقة، فان حصل الاطمينان، من كتابة الكاتب بفتواه، فهى حجّة و إلّا فلا.

و فى كلّ من الفرضين، إذا شكّ فى كونها صحيحة، أو مغلوطة، فبالاصل العقلائى، يحكم بصحّة الرسالة و أنّها مأمونة من الغلط، و لعلّ مراد المؤلّف رحمه اللّه من قوله «و لا بدّ أن تكون مأمونة من الغلط» أى بالأصل العقلائى، لا أزيد منه.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۶۴

[مسئلة ۳۷: إذا قلّد، من ليس له اهليّة الفتوى]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۷: إذا قلّد، من ليس له اهليّة الفتوى، ثمّ ألتفت، وجب عليه العدول و حال الأعمال السابقة، حال عمل الجاهل، الغير المقلّد و كذا، إذا قلّد غير الاعلم، وجب على الاحوط، العدول الى الأعلم و إذا قلّد الأعلم، ثم صار بعد ذلك غيره أعلم، وجب العدول، إلى الثّانى، على الاحوط.

(۱)

أقول: فى المسألة مسئلتان:

المسألة الأولى: إذا قلّد من ليس له اهليّة الفتوى مدّة،

ثم التفت، وجب عليه العدول إلى من له اهليّة الفتوى، لما بيّنا من أنّ الطريق، إلى المؤمّن، ليس الّا الاجتهاد، أو الاحتياط، او تقليد المجتهد، الواجد لشرائط الافتاء، و هو على الفرض، قلّد من لم يكن أهلا لذلك، فيجب العدول إلى من له الاهليّة.

و اما بالنّسبة إلى أعماله السابقة، فهو يكون من مصاديق الجاهل بالحكم:

فتارة يكون قاصرا، و تارة يكون مقصرا، و قد مضى الكلام فيه فى المسألة «۷ و ۱۹» فراجع.

و اعلم انّ التعبير بالعدول، مسامحة لدم تقليد فى المورد، حتّى يقال يعدل عنه.

المسألة الثّانية: ما إذا قلّد غير الاعلم،

فوجوب العدول، مختص بصورة العلم، أو الشك باختلاف فتواهما، لانّ تقليد الاعلم واجب، فى هذه الصورة كما بيّنا.

و كذا لو قلّد الاعلم، ثمّ بعد ذلك صار غيره أعلم منه، يجب العدول إليه، فى خصوص ما يعلم، او يشكّ باختلافهما فى الفتوى، و بعبارة أخرى فى خصوص ما لا يعلم باتفاقهما فى الفتوى.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۶۵

[مسئلة ۳۸: إن كان الأعلم منحصرا فى شخصين]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۸: إن كـان الأعلم منحصـرا فى شخصـين و لم يمكن التعيين، فـان أمكن الاحتيـاط بين القولين، فهو الاحوط و إلّا كان مخيّرا بينهما.

(۱)

أقول: امّا مع إمكان الاحتياط، فلانّه يعلم اجمالا بطريقيّة أحدهما، فيجب الاحتياط، مثلا إذا قال احدهما، بوجوب التسبيحة مرة واحدة و الآخر ثلاث مرّات، يحتاط، فيأتى بالثّلاثة.

و امّا مع عدم إمكان الاحتياط، مثل ما إذا قال احدهما، بوجوب شـىء و الآخر بحرمته، فيكون مخيّرا بين لأخذ بفتوى، كلّ منهما شاء، بحكم العقل و قد مرّ الكلام فى التّخيير فى المسألة «۹».

***

[مسئلة ۳۹: إذا شك فى موت المجتهد، أو فى تبدّل رأيه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳۹: إذا شك فى موت المجتهد، أو فى تبدّل رأيه، أو عروض ما يوجب، عدم جواز تقليده، يجوز له البقاء، الى أن يتبيّن الحال.

(۲)

أقول: وجهه الاستصحاب، فبركته يترتب آثار الحياة و بقاء الرّأى و بقائه، على صفة، يجوز تقليده.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۶۶

[مسئلة ۴۰: إذا علم انّه كان، فى عباداته بلا تقليد، مدّة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۰: إذا علم انّه كـان، فى عبـاداته بلا تقليـد، مـدّة من الزمـان و لم يعلم مقـداره، فـان علم بكيفيّتها و موافقتها للواقع، أو لفتوى المجتهـد، الّـذى يكون مكلّفا، بالرجوع إليه، فهو و إلّا فيقضـى، المقـدار الّذى، يعلم معه بالبراءة، على الاحوط و ان كان لا يبعد جواز الاكتفاء بالقدر المتيقن.

(۱)

أقول: اعلم انّ للمسألة صورا:

الاولى: ما إذا عمل بلا تقليد مدة من الزمان و يعلم موافقة، ما عمله مع الواقع،

أو مع فتوى المجتهـد الّـذى، يكون مكلّفا بالرّجوع إليه، «و قد مرّ فى المسألة «۱۶» انّ المجتهـد الّذى، تكون العبرة بمطابقة العمل، مع فتواه، هو من يجب متابعته بعد العمل و فعلا، لا المجتهد الّذى، كان يجب متابعته حال العمل» و فى هذه الصورة لا إشـكال، فى صحّة عمله، لموافقته مع الواقع، أو لما هو الطّريق إلى الواقع و هو فتوى المجتهد، مع قصد القربة، على الفرض، فيما كان عبادة.

الثّانية: ما إذا علم، عدم موافقة عمله مع الواقع

اشارة

و كذا مع فتوى المجتهد، الواجب اتباعه و الكلام فى هذه الصّورة يقع فى الموردين:

المورد الاوّل: فى وجوب الاعادة او القضاء عليه و عدمه،

فنقول تارة يقع الكلام فيما تقتضيه، القاعدة الاوّليّة، فنقول لا اشكال، فى وجوب تدارك، ما وقع على خلاف الواقع و خلاف الطريق المنسوب له و هو قول المجتهد، بمقتضى القاعدة الاوليّة، لكون تركه لأجل جهله بالحكم، ففى كلّ مورد، قلنا بوجوب الاعادة و القضاء، فى الجهل بالحكم، نقول فيه، هذا كلّه بمقتضى القاعدة الاوّلية.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۶۷

و تارة يقع الكلام فى انّه هل يكون فى البين قاعدة، تقتضى عدم وجوب الاعادة و القضاء مطلقا، أو فى بعض الموارد، أم لا؟ و بعبارة اخرى هل تكون فى البين قاعدة ثانويّة أم لا فنقول بعونه تعالى:

اما القاعدة الثّانوية، الّتى تقتضى الصّحة و عدم التدارك مطلقا، فلا تكون فى البين، نعم يمكن، أن يقال فى خصوص الصلاة، بانّ مقتضى حديث لا تعاد، هو الصحة و عدم وجوب الاعادة و القضاء، إذا كان المتروك غير الخمسة، بدعوى شمول الحديث، للجاهل بالحكم، كشموله للنّاسى و الجاهل بالموضوع، و انّ الخارج، عن عموم الحديث، أو إطلاقه، خصوص العامد، لا غيره.

و فيه انّه كما بيّنا، فى الخلل من الصلاة، القدر المتقين من الحديث، عدم وجوب الاعادة، على من كان تركه، مستندا إلى النسيان، مضافا إلى أنّه ان كان له عموم، أو اطلاق، حيث يلزم من الاخذ بإطلاقه، حمل المطلقات الدّالة، على اعتبار الأجزاء، على الفرد النادر، فلا يشمل غير الناسى، من العامد و الجاهل بالموضوع و الشّاك و الجاهل بالحكم، ان كان جهله عن تقصير و كذا الجاهل بالحكم، الّذى كان جهله، عن قصور و إن ذكرنا وجها، لشمول الحديث للجاهل القاصر و مع ذلك، كان عندنا التشكيك، فى شموله له، فلا يشمل الحديث، الجاهل بالحكم، حتّى يقال فى خصوص الصّلاة ببركة، حديث لا تعاد، بعدم وجوب الاعادة، فى غير الخمسة المستثناة.

المورد الثّانى: فى أنّه بعد وجوب التدارك، هل يجب المقدار الاقل، أو يجب الاكثر،

فتارة كما يعلم، بعدم موافقة عمله للواقع و لفتوى المجتهد. يعلم مدّته.

و تارة لا يعلم مدّته، ففى الاوّل يجب تدارك المقدار المعلوم، و فى الثّانى نقول بان حكمه، حكم الصّورة الثّالثة، من هذا الحيث و يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه، فى هذه الصّورة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۶۸

الصّورة الثّالثة: اما إذا كان شاكّا فى مطابقة عمله،

اشارة

مع الواقع، او مع فتوى المجتهد، اللازم اتباعه، و عدم مطابقته، فهل يقال فى هذه الصورة بعدم وجوب شيء عليه، او يقال بوجوب، تدارك عمله بالاعادة أو القضاء، بمقدار يقطع معه، ببراءة ذمّته، مثلا إذا كان شاكا أنّ صلواته الّتى، لا يدرى موافقتها مع الواقع، أو فتوى المجتهد و عدم موافقتها، هل كانت صلوات سنه، أو صلوات سنتين، يجب عليه قضاء سنتين، حتّى يقطع ببراءة ذمّته.

او يقال بأنّه يكفى التدارك، فى المقدار الاقلّ، الّذى يكون يقينيّا، ففى المثال المتقدّم، يقضى صلوات سنة فقط، احتمالات.

الاوّل: عدم وجوب شيء عليه،

و وجهه جريان اصالة الصّحة، فى اعماله السّابقة.

و فيه أنّ مورد أصالة الصحة، هو فيما يحتمل التفاته، حين العمل و بنائه على اتيانه، على الوجه الصحيح، غاية الأمر بعد العمل، يكون شكه، فى انّه هل أتى به على الوجه الصحيح، أو صار متروكا، للغفلة و النسيان، أو عمدا، بناء على شمولها، لصورة احتمال استناد التّرك بالعمد.

و امّا إذا كان عالما، بعدم توجّهه بلزوم اتيانه، على الوجه الصّحيح، غاية الأمر، يحتمل وقوع العمل، تصادفا و اتفاقا على الوجه الصّحيح، فشمول أدلة اصالة الصحة، و بعبارة أخرى، قاعدة الفراغ له، غير معلوم، فلا وجه لهذا لاحتمال.

الاحتمال الثّانى: وجوب الاتيان و تدارك ما وقع عنه،

بمقدار يقطع معه ببراءة الذّمة، و وجهه أنّ الاشتغال اليقينى، يقتضى البراءة اليقينيّة، فهو يعلم بتوجّه التكليف إليه فلا بد من القطع بقرع ذمته او يقال: بأنّه بعد فرض كون القضاء بالأمر السابق و كان الأمر بنحو تعدّد المطلوب فيقال فى الصلاة مثلا بعد الشك فى إتيانها

على ما هى عليها و عدمه يستصحب الوجوب السّابق.

بل يقال على تقدير كون القضاء بالأمر الجديد فلا إشكال فى انّ موضوع أمره هو ما كان موضوعا للامر السابق الثابت فى الوقت و هو على الفرض مشكوك فى امتثاله، فمقتضى الاشتغال اليقينى هو تحصيل البراءة اليقينية و هى لا تحصل إلا باتيان المكلّف به.

الاحتمال الثالث: أن يقال إتيان الواجب فى الفرض هو إتيان الاقل فقط

فلو لم يدر أنّ المدة الّتى تكون مشكوكة هل تكون سنة مثلا أو سنتين يجب عليه قضاء سنة فقط و فى الزائد تجرى البراءة لكون المورد من صغريات الأقل و الأكثر و قد بيّنا فى محلّه أنّ الاكثر يكون مورد البراءة و اما التمسّك بالاستصحاب بأن يقال مثلا انّ الصلاة كانت واجبة عليه و لم يدر أنّه اتى بها أو لا؟ فيستصحب عدم إتيانها فيجب اتيانها.

ففيه انّ القضاء بالأمر الجديد يكون موضوعه الفوت و استصحاب عدم الاتيان لا يثبت الفوت إلّا على القول بالأصول المثبتة.

أقول: و الّذى ينبغى أن يقال أنّه تارة يكون الشكّ فى المقدار الصادر منه من العبادات على خلاف الواقع و خلاف فتوى المجتهد و دوران الشّك بين الاقلّ و الأكثر من باب الشّك فى تعلّق التكليف من رأس بالاكثر مثلا، يكون منشأ الشّك فى وجوب قضاء الصّلاة سنة أو سنتين هو الشك فى مبدأ بلوغه و انّه هل كان بعد بلوغه مضى أربعة عشر من عمره او خمسة عشر فان كان مبدأ بلوغه أربعة

عشر يجب عليه قضاء سنتين و ان كان مضى خمسة عشر كان الواجب عليه قضاء السّنة الواحدة فقط. ففى هذا الفرض لا مجال للاستصحاب أعنى استصحاب الوجوب لانّ الاستصحاب متقوّم بركنين: اليقين السابق و الشّك اللاحق و فى الفرض لم يتحقّق

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۷۰

اليقين السابق لعدم يقينه بتعلق الوجوب لعدم علمه ببلوغه بعد رأس أربعة عشر سنة، من عمره إن قلنا بكون القضاء بالأمر الاول لعدم وجود اليقين السّابق.

بل لو قيل بأنّ القضاء بالأمر الجديد و يقال بأنّ موضوعه عدم الإتيان لا الفوت لا مجال للاستصحاب، لما قلنا من عدم وجود احد ركنيه و هو اليقين السابق هذا كلّه بالنسبة إلى هذا الفرض.

و تارة يكون تعلّق التّكليف به معلوما عند المكلف مثلا يعلم بأنّ بلوغه كان على راس خمسة عشر سنة و بأنّه بعد التكليف كلّما صلى من الصلوات كان غير مطابق مع الواقع و مع فتوى المجتهد و لكن يكون شكه فى أنّه هل تكون المدّة التى وقعت صلاته غير مطابقة مع الواقع و مع فتوى المجتهد هل كانت سنة او سنتين.

فنقول إن قلنا أنّ القضاء بأمر جديد لا يجب عليه فى الفرض إلّا قضاء الأقل و هو فى المثال قضاء السّنة الواحدة.

امّا الكبرى و هو كون القضاء بالأمر الجديد فلانّ الأمر بالصّلاة يكون مقيّدا بالوقت لا المطلق حتّى يكون بعد الوقت واجبا أيضا فلا وجه لالتزام بأنّ الأمر يكون بنحو تعدّد المطلوب لانّ هذا خلاف ظاهر الأمر المقيّد بالصّلاة فى الوقت.

و امّا الصغرى و هو عدم وجوب الاكثر فى محلّ الكلام فنقول بعد عدم اقتضاء الدليل الدال على الوجوب الّا على الصلاة المقيّد بالوقت فبالنسبة إلى خارج الوقت لم يكن دليل لفظىّ من عموم او اطلاق يقتضى وجوب الصلاة فى خارج الوقت فلم يبق فى البين الّا الاصل العملى، و هو دعوى استصحاب الوجوب بعد الوقت.

و إذا بلغ الأمر بهذا المقام نقول امّا الاستصحاب الحكمى فلا مجال له لأنه على

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۷۱

ما بيّنا من أنّ متعلق الوجوب هو الصّلاة المقيّدة بالوقت فالصلاة المقيدة بالوقت مورد تعلّق الأمر فبعد الوقت لا مجال للاستصحاب الوجوب لعدم وجود الحالة السابقة على الفرض.

و اما الاستصحاب الموضوعى بأن يقال أنّ موضوع وجوب القضاء هو من لم يصلّ فى الوقت فهو بعد الوقت، بعد ما يشكّ فى مطابقة عمله مع الواقع أو مع فتوى المجتهد يستصحب عدم اتيانها و اثره وجوب القضاء ففيه أنّه لا مجال للاستصحاب الموضوعى أيضا لانّ موضوع وجوب القضاء هو الفوت و استصحاب عدم الاتيان لا يثبت الفوت إلّا على القول بالاصول المثبتة و ممّا ذكرنا يظهر عدم وجوب الأكثر فى محلّ الكلام. نعم بناء على القول يكون القضاء بالأمر الأول لجريان الاستصحاب مجال و لكنّ الإشكال يكون فى المبنى.

***

[مسئلة ۴۱: إذا علم أنّ اعماله السابقة، كانت مع التقليد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۱: إذا علم أنّ اعماله السابقة، كانت مع التقليد، لكن لا يعلم انّها كانت عن تقليد صحيح، أم لا! بنى على الصحّة.

(۱)

أقول: ان كان نظر المؤلّف رحمه اللّه فى قوله «لكن لا يعلم انّها الخ» إلى انّ نفس التقليد كان صحيحا أم لا؟ مثلا من كان قلّده كان بالغا او عاقلا أو عادلا أم لا يكون واجدا بعض الشرائط او كلّها فلهذا شكّ فى أنّ تقليده كان صحيحا أو لا؟

فنقول لا مجال لاجراء أصالة الصحة لانّ المعتبر فى اجراء اصالة الصّحة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۷۲

و غيرها، من الاصول العملية، وجود الأثر الشرعى و مع عدمه لا مجال لاجراء الاصل.

ان قلت: انّه يكفى فى الأثر الشرعى عدم جواز العدول من الشخص المذكور المشكوك واجديّته بعض شرائط التقليد او كلّها الى غيره المساوى له و كذا يكفى فى الأثر الشرعى جواز البقاء على تقليده بعد موته.

قلت: بعد ما يكون المفروض فى محلّ الكلام هو الشّكّ فى واجديّة الشخص المشكوك واجديّته للشرائط و عدمها يأتى إن شاء اللّه فى المسألة الآتية من انّه مع وجود الشّك فى من يكون مقلدا «بالفتح» لشرائط الفتوى كلّها او بعضها يجب الفحص فعلى هذا نقول قولك بأنّه مع الشّك كما فرض فى الصورتين المفروضتين فى كلامك الّذى ذكرناه فى «ان قلت» و جعلتهما اثرا لاصالة الصّحة لا يكون تماما لانّه يأتى إن شاء اللّه انّه لا بدّ فى هاتين الصورتين المفروضتين فى كلامك من وجوب الفحص فبعد ما لا تكون الصورتان اثرا لاصالة الصحة لا مجال لاجرائها.

و ان كان نظر المؤلّف رحمه اللّه إلى انّ عمله الواقع على طبق فتوى هذا الشخص هل وقع صحيحا؟ و يترتب على صحة عمله بانّه لا يجب عليه القضاء او الاعادة او لم يقع صحيحا فيجب عليه القضاء او الاعادة.

فنقول: بانّه مضى فى المسألة السابقة فى من مضى عليه مدّة كان فى عباداته بلا تقليد بانّه إذا كان ما اتى به من العبادات موافقا مع الواقع أو مع فتوى مجتهد الّذى يجب الرّجوع إليه لا يجب عليه الاعادة أو القضاء. إذا عرفت ذلك ففى هذه المسألة نقول بأنّه تارة يعلم أنّ عمله كان موافقا للواقع او مع فتوى المجتهد الّذى يجب الرّجوع إليه فلا يجب عليه تدارك عمله إعادة أو قضاء.

و تارة يقع الكلام فى صورة الشّك فى المطابقة و أنّه هل يمكن تصحيح عمل

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۷۳

المكلّف فى صورة طروّ الشّك فى صحّة العمل الّذى عمله على طبق فتوى من يشكّ فى واجديّته لشرائط صحّة الرّجوع إليه و جواز تقليده أولا يمكن ذلك.

يمكن أن يقال بجريان أصالة الصحّة فى عمله السابق و أثرها عدم وجوب الإعادة و القضاء لأن مورد جريان اصالة الصحّة احتمال أذكريّة الشخص حين العمل و فى المورد يكون كذلك.

ان قلت: انّه قد مضى منك فى المسألة السابقة فى صورة عدم علمه بانطباق عمله مع الواقع و لا مع فتوى المجتهد الّذى يجب تقليده بوجوب تدارك عمله مع أنّه يكون مثل المورد فى عدم علمه بوقوع عمله صحيحا و احتمال الصحّة.

قلت: انّ المكلّف فى فرض المذكور فى المسألة السابقة بعد ما كان عمله بلا تقليد من رأس و فى هذا الحال أتى العمل العبادى فلا يحتمل كونه حين العمل العبادى مستندا بالتقليد فلا يقال فى حقه انه حين العمل اذكر غاية الأمر أنّه بعد ذلك يشك فى أنّه هل كان تقليده تقليدا صحيحا أو لا؟

و اما فى ما نحن فيه فيحتمل أنّه أتى بالعمل الصحيح بل احتمال إتيانه بالعمل فاسدا خلاف الظاهر و على كلّ حال يحتمل أذكريّته فلهذا تجرى فى موردها أصالة الصّحة.

***

[مسئلة ۴۲: إذا قلّد مجتهدا، ثم شك فى أنّه جامع للشرائط، أم لا؟]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۲: إذا قلّد مجتهدا، ثم شك فى أنّه جامع للشرائط، أم لا؟ وجب عليه الفحص.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۷۴

(۱)

أقول: وجهه واضح لانّه بعد ما یعتبر فی المجتهد واجدیّته لشرائط معلومة و مع فقد کلّها أو بعضها لا یجوز تقلیده فیجب الفحص عن وجود الشرائط، و لا فرق فی ذلک بین الابتداء او بین الاستدامة هذا فیما لا تکون الحالة السابقة وجود الشرائط فیه و الا فببرکة الاستصحاب یحکم بجواز تقلیده و لا یجب الفحص مع وجود الاستصحاب.

***

[مسئلة ۴۳: من لیس اهلا للفتوی، یحرم علیه الافتاء]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۳: من لیس اهلا للفتوی، یحرم علیه الافتاء و کذا من لیس اهلا للقضاء یحرم علیه القضاء بین الناس و حکمه لیس بنافذ و لا یجوز الترافع إلیه و لا الشهادة عنده و المال الّذی یؤخذ بحکمه حرام و ان کان الآخذ حقا إلّا إذا انحصر استنفاذ حقّه بالترافع عنده.

(۲)

اقول: الکلام فی المسألة فی جهات:

الاولی: هل یجوز الافتاء لمن لیس أهلا للفتوی أو لا یجوز ذلک

اشارة

و له بحسب التصوّر صورتان:

الصورة الاولی: أن لا یکون الشخص مجتهدا

و بعبارة أخری یکون فاقدا لملکة الاجتهاد فالإفتاء له حرام لانّه یستند الحکم إلی اللّه تعالی من غیر حجة فهو یکون من مصادیق قوله تعالی فی القرآن الکریم: قُلْ آللّهُ أَذِنَ لَکُمْ أَمْ عَلَی اللّهِ

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۱۷۵

تَفْتَرُونَ «۱».

و بعد عدم کونه مأذونا من قبل اللّه تعالی فهو ممن افتری علیه تعالی.

و یدلّ علیه بعض الاخبار مثل ما روی ابو عبیدة قال: قال ابو جعفر علیه السّلام «من افتی الناس بغیر علم و الهدی من اللّه لعنته ملائکة الرّحمة و ملائکة العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتیاه» «۲» و غیر ذلک من الاخبار راجع الباب المذکور فیه الروایة المتقدمة ذکرها.

الصّورة الثّانیة: أن یکون الشخص مجتهدا،

لكن لا يكون واجدا لبعض شرائط الافتاء مثل أن لا يكون عادلا فهل يجوز له الافتاء أو لا يجوز ذلك له.

وجه الجواز، عدم كون افتائه قولا بغير علم، و عدم كونه افتراء على اللّه تعالى.

وجه عدم الجواز، كون ذلك إغراء الجاهل و اضلاله و هو حرام.

و قد يفصّل فى جواز افتائه و عدم جوازه بين الصّورة الّتى يكون العامى المستفتى عالما بالحكم، مثل إذا كان عالما بعدم جواز افتاء العالم الغير العادل و ان كان لا يعلم فسق هذا المجتهد المفروض الّذى يستفتى منه، و هو غير عادل.

و بين الصّورة الّتى لا يعلم هذا الحكم أعنى عدم جواز افتاء الغير العادل.

فيقال بجواز الافتاء فى الصّورة الاولى لعدم الافتاء بغير علم و لا يكون اغراء بالجهل بخلاف الصّورة الثانية فان افتائه يكون اغراء بالجهل.

أقول و عندى فى عدّ الافتاء فى الصّورة الثانية اغراء بالجهل تأمل لأن

---

(۱) سورة يونس، الآية ۵۶.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۴ من ابواب صفات القاضى من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۷۶

الأغراء بالجهل يصدق فيما كان، ما يفتى به المجتهد خلاف الواقع و عدم كونه حكم اللّه تعالى و امّا لو كان طبق الموازين الشرعية لا يكون اغراء بالجهل و لا افتراء عليه تعالى.

نعم يمكن، أن يقال بأنّ من ليس واجدا لبعض شرائط الفتوى و جلس فى مسند المجتهد بعنوان المجتهد الجامع للشرائط فيحسب الناس كونه مجتهدا جامعا لشرائط الفتوى فيكون ممّن عمله اغراء الناس بالجهالة و هو حرام و لكن هذا فرض نادر و لا يمكن القول بحرمة افتاء المجتهد الفاقد لبعض شرائط الفتوى بذلك مع أنّه فى هذه الصّورة لو كان اغراء فالجلوس فى مسند ليس اهله يصير حراما لا افتائه فتأمّل.

الجهة الثّانية: كلّ من ليس اهلا للقضاء لا يجوز له القضاء بين النّاس

لانّه ليس اهلا له على الفرض و ليس منصوبا له فيكون من القسم الثّالث من الاقسام التى ذكرها أمير المؤمنين عليه السّلام» من القضاة فى خطابه لشريح القاضى كما فى الرواية التى رواها إسحاق بن عمّار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال قال أمير المؤمنين عليه السّلام لشريح يا شريح قد جلست مجلسا لا يجلسه إلّا بنى او وصىّ او شقىّ «۱».

فانّ المستفاد منها انّ النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم و وصيّه او لهم و ثانيهم و ثالثهم هو الشقىّ و من ليس اهلا للقضاء من باب عدم كونه النّبى و الوصى او المأذون من قبلهم و هو المجتهد الجامع لشرائط الفتوى و هو اهل له يكون غيرهم غير أهل القضاء و هو شقىّ و يدلّ عليه غير ذلك من الأخبار راجع الباب المذكور فيها الرواية المتقدمة و تمام الكلام فى كتاب القضاء.

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۲ من ابواب صفات القاضى، ج ۱۸ من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۷۷

و امّا الكلام فى جواز تصدّى من لا يكون بنفسه أهل القضاء بأذن من يكون أهلا له، كالمجتهد و عدمه فهو مورد الكلام و النقض و الابرام و محلّه كتاب القضاء.

الجهة الثالثة: و ليس حكم من ليس له اهليّة القضاء نافذا

لأنه بعد عدم جواز تصدّيه القضاء لا- معنى لنفوذ حكمه و لا- دليل عليه و مقتضى الأصل عدم النّفوذ بعد عدم الدّليل عليه لا بالخصوص لا- بالعموم فلا- مجال لأن يقال بانّ النّهى، عن قضائه يكون تكليفيا فلا مانع من نفوذ حكمه و ترتيب الأثر الوضعىّ على حكمه.

لما عرفت من عدم الدّليل عليه و الأصل عدم النّفوذ.

مضافا إلى انّه يمكن أن يقال بأن معنى نفوذ حكمه لزوم ترتيب الأثر على طبق حكمه مثلا لو حكم بأخذ مال من شخص يؤخذ منه و الحال انّ صريح بعض الأخبار مثل مقبولة عمر به حنظلة «۱»، كون المأخوذ بحكمه سحتا.

إلّا أنّه قد يشكل، فى المقبولة بالضّعف فى سندها و عدم دلالتها لان موردها يكون قضاة الجور و يأبى الكلام فيها فى الجهة الرابعة إن شاء اللّه.

الجهة الرابعة: و لا يجوز الترافع الى من ليس له اهلية القضاء

و يدلّ على ذلك انّ الترافع إليه، إعانة على الأثم لانّ الترافع إليه سبب لتقويته فى المقام المحرّم اشغاله له.

و كون ذلك من الركون الى الظالم و هو محرّم منهىّ عنه لقوله تعالى:

وَ لا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النّارُ «۲».

---

(۱) نذكرها إن شاء اللّه فى الجهة السادسة من هذه المسألة.

(۲) سورة الهود، الآية ۱۱۳.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۷۸

بل يدلّ على عدم الجواز فى خصوص الصورة التى يكون متصدى الترافع غير المؤمن مثل قضاة العامة بعض الاخبار الدالة على عدم جواز الترافع عندهم «۱».

بل يمكن الاستدلال لحرمة الترافع الى مطلق من ليس له اهلية الفتوى بنتقيح المناط بدعوى ان المناط فى النهى عن الترافع الى قضاة العامة كما فى بعض الروايات ليس الّا لفقد هذه الطائفة لبعض الشرائط المعتبرة فى مقام القضاء فيكون بحكمهم كلّ من لا يكون واجدا لشرائط القضاء كلّها أو بعضها و ان كان مؤمنا.

الجهة الخامسة: و لا يجوز الشهادة عند من ليس اهلا للقضاء

لعين ما قلنا فى الجهة السابقة و هو أن الشهاد عنده، تكون اعانة على الاثم و ركونا الى الظّالم.

الجهة السّادسة: يقع الكلام، فى المال الذى يؤخذ على طبق حكم من ليس اهلا للقضاء

هل يكون حلالا- مطلقا او حراما مطلقا او يفصّل بين ما يكون المال عينا شخصيّة مثلا يكون المدّعى عليه قطعة لباس معيّن و بين ما يكون المدّعى عليه، كلّيا مثلا إذا ادعى المدّعى على المدّعى عليه انّه اقترض منه دراهم فانكره و صدر الحكم ممن ليس اهلا للقضاء بنفع المدّعى فيقال بجواز الأخذ، فى الفرض الاوّل و عدم جوازه فى الفرض الثّانى.

أقول اعلم انّ السيّد المؤلّف رحمه اللّه اختار الحرمة و عدم جواز الأخذ مطلقا فى المقام و لكن قال فى ملحقات العروة على خلاف ذلك ننقل الكلام بعينه قال فى الصفحة التاسعة من كتاب القضاء من ملحقات العروة «مسئلة ۲» لا يجوز الترافع إلى قضاة الجور اختيارا، و لا يحلّ ما أخذه بحكمهم إذا لم يعلم بكونه محقّا الا من طرف حكمهم و اما إذا علم بكونه محقّا واقعا فيحتمل حليته و يحتمل الفرق بين العين

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱ من ابواب صفات القاضى من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۷۹

و الدين حيث انّ الدين كلّى فى الذّمة و يحتاج فى صيرورة المأخوذ ملكا له إلى تشخيص المديون بخلاف العين و ظاهر المقبولة «۱». حرمته مطلقا عينا كان أو دينا لقوله عليه السّلام فانّ ما يأخذه سحت و ان كان حقا ثابتا لكنه مشكل خصوصا فى العين و ربّما يحمل الخبر على ما إذا كان حقّه لكنه مشكل خصوصا فى العين و ربما يحمل الخبر على ما اذا كان حقّه ثابتا بمقتضى حكمهم لا فى الواقع و هو بعيد لانّ ظاهره الثبوت واقعا نعم يمكن حمله على انّه بمنزلة السّحت فى العقاب لا انّه يحرم التصرف فيه أو أنّ التصرف فيه يحرم بالنّهى السابق نظير حرمة الخروج عن الدار المغصوبة حيث انّ التحقيق أنّه محرّم بالنّهى السابق على الدخول و امّا احتمال خروج العين عن ملكه و عدم دخول الدين فى ملكه فبعيد جدا خصوصا الأول إلّا ان يقال بأنّه باق على ملكه لكن يحرم التصرف فيه الّا باذن الحاكم الشرعى هذا بالنّسبة الى ما أخذ بالترافع إلى قضاة الجور و امّا المأخوذ بالترافع إلى غيرهم ممن ليس من أهل الحكم أو بالاستعانة من ظالم فى استنقاذ حقّه مع عدم توقفه على ذلك و إمكان الأخذ، بالحكم الشرعى فانّه و ان فعل حراما إلّا انّ حرمة ما يأخذه من حقّه عينا أو دينا غير معلومة فيعاقب على فعله لا على التصرف فى المأخوذ و الخبر مختصّ بقضاة الجور بل المنصوبين منهم للقضاء و شموله بغيرهم غير معلوم».

أقول و حاصل المستفاد من كلامه المقدّم هو عدم التزامه بتحريم المأخوذ فى

---

(۱) كان نظره الشريف الى مقبولة عمر بن حنظلة و هى الرواية ۴ من الباب ۱ من ابواب صفات القاضى من وسائل و هى ما رواها عمر بن حنظلة قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام من رجلين من اصحابنا بينهما منازعة، فى دين او ميراث فتحاكما الى السلطان أو الى القضاة يحلّ ذلك قال من تحاكم إليهم فى حق أو باطل فانّما تحاكم الى الطاغوت و ما يحكم له فانّما يأخذ سحتا و ان كان حقّه ثابتا لأنّه أخذ بحكم الطاغوت و قد أمر اللّه أن يكفر به قال اللّه تعالى «يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحاكَمُوا، إِلَى الطّاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا، أَنْ يَكْفُرُوا» به، الحديث.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۸۰

مفروض الكلام فى مسئلتنا إذ لم يكن القاضى من قضاة الجور و عدم كونه من المنصوبين من قبلهم فكلامه رحمه اللّه فى ملحقات العروة مخالف مع كلامه فى المقام.

ثم بعد ذلك نقول لك أنّ للمسألة صورتين:

الصّورة الاولى: ما إذا كان المأخوذ كلّيا فنقول كما قال المؤلف رحمه اللّه فى ملحقات العروة لا يجوز الأخذ و يكون حراما لانّه بعد فرض كون تشخص الكلّى بيد المديون فما يأخذ المدعى و هو الّذى حكم الحاكم بنفعه يكون حراما لانّه بغير اذن المديون الّذى يدّعى المدّعى كونه مديونا بالكلّى.

إن قلت: فى المقام يكفى تشخص الحاكم الذى حكم بنفع المدّعى.

قلت: بعد فرض كون الحاكم ممّن ليس أهلا للفتوى فلا يكفى حكمه فى تشخص الكلّى بالمأخوذ لعدم أهليّته.

نعم لو كان الحاكم الحاكم الشرعى الّذى يكون له اهليـة الفتوى و الحكم لو امتنع المحكوم عليه من تشخص الكلّى و ادائه كان للحاكم ذلك هذا إذا كان كليّا فقد عرفت أنّ مقتضى القاعدة حرمة الأخذ اعنى أخذ المال الّذى يريد اخذه بحكم هذا الحاكم المفروض.

فلا حاجة فى هذه الصورة إلى التمسّك بمقبولة عمر بن حنظلة.

الصّورة الثّانية: ما إذا كان المأخوذ شخصيّا فمقتضى القاعدة جواز الأخذ لانّ المأخوذ عين ماله و باق بملكيته فاخذه منه يكون بلا اشكال.

و امّا القول بعدم جواز الاخذ و حرمته فى هذه الصورة تمسّكا بمقبوله عمر بن حنظلة لما قال فيها بانّ المأخوذ سحت.

و قد يردّ ذلك بضعف سند المقبولة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۸۱

و قد يجاب، عن ضعف سندها بأنّها المقبولة و معنى كونها المقبولة أنّ اصحابنا رضوان اللّه تعالى عليهم تلقّونها بالقبول فلا مجال للاشكال بضعف سندها.

أقول: و لم يتحقّق لنا مقبوليتها عند الاصحاب لعدم تفحصنا كاملا حتى كشف لنا انّهم يتكلون عليها أم لا؟

فمع قطع النظر عمّا يقال فى ضعف سند المقبولة نقول انّ الظاهر من المقبولة هو حرمة الأخذ من المحكوم عليه مستندا بحكم قضاتهم و لا- اطلاق لا- على ما يأتى بالنظر يشمل المورد و يظهر ذلك للمراجع بالمقبولة صدرا و ذيلا لكون المفروض فيها هو خصوص المورد الّذى كان بحكمهم فعلى هذا نقول بأنّ الحق فى المسألة هو التفصيل بين الصورتين.

الجهة السابعة: إذا انحصر احقاق الحقّ بالترافع إلى من ليست له اهليّة القضاء

فهل يجوز الترافع إليه و أخذ حقّه أو مال بحكمه أو لا يجوز ذلك

أقول بعد ما تكون الضرورات تبيح المحظورات و أنّ الدّليل الدال على حرمة الترافع إلى من ليس له اهلية القضاء و حرمة أخذ المال بحكمه و انّ كان محقّا واقعا و إن كان له اطلاق أو عموم لا بدّ من التصرف فيه من باب حكومة دليل نفى الضرر او وروده عليه و تكون النتيجة عدم كون النهى من الترافع إليه او أخذ المال بحكمه فى مورد الضرر كما هو المفروض فى هذه الصّورة.

فنقول فى هذه الصورة بجواز الترافع إليه و أخذ المال بحكمه فافهم.

***

[مسئلة ۴۴: يجب فى المفتى و القاضى العدالة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۴: يجب فى المفتى و القاضى العدالة و تثبت العدالة، بشهادة عدلين و بالمعاشرة، المفيدة للعلم، بالملكة، او

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۸۲

الاطمينان بها و بالشّياع المفيد للعلم.

(۱)

أقول: قد مرّ فى المسألة ۲۲ الكلام فى الجهتين:

الجهة الاولى: اعتبار العدالة فى المجتهد،

و يعتبر أيضا فى القاضى، لانّه مع ملاحظة أهميّة، منصب القضاء و الحكم، بين الناس بالعدل، الّذى أمر به الاسلام و لا يقيم العدل إلّا العادل، و ملاحظة وضع الشارع، يحصل القطع، باعتبارها، فى القاضى و مع ذلك، يستدلّ على اعتبارها، بالإجماع و لعلّ وجه الاتفاق؛ ما قلنا، لا أن يكون اجماع تعبّدى، قائم عليها.

و كذا يستدلّ، بالرّواية رواها، سليمان بن خالد، عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال اتّقوا الحكومة، فان الحكومة، انّما هى للامام، العالم بالقضاء، العادل فى المسلمين، لنبى او وصى نبى» «۱» و مع كون المنصب، من النبى و الوصىّ، العادل فى المسلمين، فمن الواضح، اعتباره، فى غيرهما، ممّن يصحّ اشغال له، هذا المنصب، من المجتهدين.

و كذا يستدلّ بالرّواية رواها، ابو خديجة قال، بعثنى ابو عبد اللّه عليه السّلام، إلى اصحابنا، فقال قل لهم، ايّاكم، إذا وقعت بينكم خصومة، او تدارى، فى شىء من الأخذ و العطاء، أن تحاكموا، الى احد، من هؤلاء الفسّاق، اجعلوا، بينكم رجلا، قد عرف حلالنا و حرامنا، فانّى قد جعلته عليكم، قاضيا و ايّاكم، أن يخاصم، بعضكم، بعضا، الى السلطان الجائر» «۲» بدعوى، انّ المستفاد منها، عدم لياقة الفاسق، لانّ يشغل منصب القضاء.

و يمكن الإشكال، فى الاستدلال بها، بانّ النهى، بالتّحاكم، عند هؤلاء

---

(۱) الرواية ۳ من الباب ۳ من ابواب صفات القاضى من الوسائل.

(۲) الرواية ۶ من الباب ۱۱ من ابواب صفات القاضى من الوسائل.

الفسّاق، يمكن أن لا يكون، لمجرّد فقهم، بل لكونهم، منصوبين من قبل الحكام الجور، و كون الفسق، من وصفهم، فذكره، كان من باب الاشارة إليهم، لا لكون منشأ النّهى، هذه الصّفة و لهذا لم يعتبر ذلك، فى الذيل، لمن أمر بالرّجوع إليه، و على كلّ حال، يعتبر فيه العدالة.

الجهة الثانيّة: قد مر فى المسألة ۲۳ ما يعرف و يثبت به العدالة،

فالاوّل، العلم من ايّ طريق حصل، و من جملة «الطرق، المعاشرة المفيدة للعلم، بعدالته و من جملة الطرق الشياع، المفيد للعلم، الثّانى، شهادة العدلين، الثالث، الاطمينان، لكونه، بحكم العلم، عند العقلاء و ترتيبهم عليه، أثر العلم و عدم ردع الشارع عنه، الرّابع، حسن الظّاهر، بالنّحو الّذى قلنا فى المسألة ۲۳.

***

[مسئلة ۴۵: إذا مضت مدّة، من بلوغه و شكّ بعد ذلك]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۵: إذا مضت مدّة، من بلوغه و شكّ بعد ذلك، فى أنّ اعماله، كانت عن تقليد صحيح، أم لا؟ يجوز له البناء، على الصّحة، فى أعماله السابقة و فى اللّاحقة، يجب عليه التّصحيح فعلا.

(۱)

أقول: الكلام فى المسألة فى موردين:

الاوّل: فى أنّه، إذا مضت مدّة من بلوغه و شكّ فى ان اعماله، كانت عن تقليد صحيح، أم لا؟ يجوز له البناء عل الصحّة، فى اعماله السابقة، فقد امضينا الكلام فيه، فى المسألة ۴١.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج١، ص: ١٨۴

الثّانى: فى انّه يجب عليه، التّصحيح فعلا بالنّسبة إلى اعماله اللاحقة، بالرّجوع، الى من يجب الرجوع إليه، و هو المجتهد، الجامع لشرائط الفتوى، و لا يفيد اجراء اصالة الصّحة، بالنّسبة الى اعماله، السّابقة، لتصحيح الاعمال اللاحقة، لعدم كون لوازم هذا الاصل، حجّة، حتّى بناء على كونه، من الامارات، لقصور دليله.

***

[مسئلة ۴۶: يجب على العامى، أن يقلّد الاعلم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۶: يجب على العامى، أن يقلّد الاعلم، فى مسئلة وجوب تقليد الاعلم، او عدم وجوبه، و لا يجوّز ان يقلّد غير الاعلم، إذا افتى، بعدم وجوب تقليد الاعلم، بل لو افتى الاعلم، بعدم وجوب تقليد الاعلم، يشكل جواز الاعتماد عليه، فالقدر المتيقّن، للعامى، تقليد الاعلم، فى الفرعيّات.

(١)

أقول: اما وجوب الرجوع الى الاعلم فى المسألة، لو لم يكن الشخص مجتهدا و لا بانيا على الاحتياط لانّه، يجب التقليد، فى هذه المسألة، و قدر المتقين، هو الرجوع، الى الاعلم، لانّه يعلم ببراءة الذّمة، بالرّجوع إليه، و جواز الرجوع، الى غير الاعلم مشكوك، فلا بدّ بحكم العقل، الرّجوع الى المتيقن، فعلى هذا يتعيّن الرجوع، الى الأعلم، فى مسئلة وجوب تقليد الاعلم، و لا يجوز الرّجوع، الى غير الأعلم.

و امّا ما قال، من أنّه لو افتى الأعلم، بعدم وجوب تقليد الاعلم، يشكل الرّجوع إليه، فلا يكون، فى محلّه، لانّه على الفرض، يكون التكليف، الرّجوع الى الأعلم و من جملة، ما يرجع إليه، هذه المسألة، فلا اشكال فى الرّجوع إليه، حتّى فى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج١، ص: ١٨۵

هذه المسألة، و بعد فتوى الاعلم، بعدم وجوب تقليد الاعلم، يجوز له الرّجوع، الى غير الاعلم، مثل ما يبقى، على تقليد الميّت، ببركة تقليد الحىّ فى جوازه البقاء.

***

[مسئلة ۴٧: إذا كان مجتهدان، أحدهما أعلم، فى أحكام العبادات، و الآخر أعلم، فى المعاملات]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴٧: إذا كان مجتهدان، أحدهما أعلم، فى احكام العبادات، و الآخر أعلم، فى المعاملات، فالاحوط، تبعيض التقليد، و كذا، إذا كان أحدهما، أعلم فى بعض العبادات مثلا و الآخر فى البعض الآخر.

(١)

أقول: قد مرّ فى المسألة ١٢ أنّ الاقوى، وجوب تقليد الاعلم، فيما يعلم المكلف، بمخالفة فتواه، مع غير الأعلم و كذا، فى صورة الشّك، فى ذلك، فبناء عليه، إذا كان، أحدهما اعلم، فى بعض المسائل، و الآخر، فى بعضها الآخر، يجب تبعيض التقليد، و التقليد،

فى كلّ مسأله، عمّن، هو اعلم، من الآخر، فيما يشكّ، باختلاف فتواهما، فضلا عمّا يعلم، باختلاف، فتوى الأعلم منهما، مع غير الأعلم.

***

[مسئلة ۴۸: إذا نقل شخص، فتوى المجتهد خطأ]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۸: إذا نقل شخص، فتوى المجتهد خطأ، يجب عليه، إعلام من تعلّم منه، و كذا إذا أخطأ المجتهد، فى بيان فتواه، يجب عليه الأعلام.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۸۶

(۱)

أقول: يمكن، أن يستدلّ على وجوب الاعلام، إذا أخطأ الناقل، فى نقل الفتوى، أو أخطأ المجتهد، فى بيان الفتوى، بأمور:

الامر الاوّل: وجوب بيان الاحكام و إرشاد الضّال،

و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، و هذا الوجه و ان كان، فى حدّ ذاته تماما، لكن لا يختصّ ذلك، بخصوص من أخطأ، فى النقل، أو الفتوى أوّلا، و توقّفه على كون الفعل، او الترك ضلالة، او معروفا، أو منكرا، و مع جهل الشخص، لتوهمه، أنّ ما يفعله، هو الواقع، و عدم علمه، بأن ما يتركه معروفا، و ما يفعله منكرا، لا يكون، مورد ذلك، ثانيا، و أنّ هذا الوجه، لا يقتضى، إلّا بيان الاحكام، بحيث لا يندرس الاحكام، و امّا وجوب إيصاله، إلى كلّ فرد، فرد، حتّى إذا توقف على الحضور، فى بيوتهم و امكنتم، فغير معلوم، فلا يوجب ذلك، وجوب المدّعى و هو الاعلام، بخصوص الشّخص، ثالثا ثمّ أنّ هذا الوجه، على تقدير تماميته، يقتضى الاعلام، فيما أخطاء و نقل إباحة، ما هو الواجب، او الحرام واقعا، أو افتى بحلية، ما هو الواجب، أو الحرام، و كذا إذا أخطأ، فى النقل، أو الفتوى و ذكر ما هو مباح واقعا، بانّه واجب، أو حرام، لانّ كلّ ذلك، من بيان الاحكام الواجب، على الشّخص.

الأمر الثّانى: انّه نعلم، من ايجاب شىء، أو حرمته، انّ الشارع، يريد وجود الاوّل و عدم وجود الثانى،

لانّ المستفاد، بحسب المتفاهم العرفى، من دليل الوجوب، و التحريم، هو محبوبيّة وقوع الواجب، و مبغوضيّة وقوع الحرام، فى الخارج، سواء كان ذلك، بالمباشرة، أو بالتّسبب، فعلى هذا، يقال، بانّ من أخطاء، فى نقل الفتوى، أو فى الافتاء، و صار بسببه، الواجب متروكا، فى الخارج، أو الحرام موجودا، فى الخارج، فهو صار سببا لذلك، فقد أتى، بما هو مبغوض المولى، فيجب عليه الاعلام، بخطائه، كى لا يقع مبغوض المولى، أو لا يترك محبوبه، و لاجل ذلك، يجب الأعلام،

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۸۷

و فيه أنّ تماميّة الدّليل، موقوف، على كون ترك الواجب، و فعل الحرام، مبغوض الشارع، على كلّ حال و إن كان الفاعل جاهلا، بهذه المبغوضيّة، و هذا غير معلوم.

ان قلت لا اشكال، فى انّ الشارع، المريد فعل الواجب، لاجل المصلحة، و ترك الحرام، لاجل المفسدة، يكون فعل الاوّل، و ترك الثانى مطلوبه على كلّ حال، و من يكون جاهلا، بالتّكليف، يكون لأجل جهله، معذورا و أثر جهله، عدم استحقاقه، للعقاب، لا عدم

مبغوضيّة، ما ترک من الواجب، او فعل من الحرام.

قلت انّه فى كلّ مورد، يكون التكليف، من قبل المولى فعليّا، من غير جهة جهله و ان لم يكن، من حيث جهله فعليّا، او منجّزا، صحّ ما قلت، من كون فعل الحرام، و ترک الواجب، مبغوض المولى، و ان لم يعلم به، المكلّف و لا يصح عقابه، على ترک مطلوب المولى، او فعل مبغوضه، و بعبارة اخرى، جهل المكلف، لا ينافى مع المبغوضية، و امّا فيما لا يكون التكليف فعليّا، حتى من غير حيث جهل المكلّف، فلا يكون العمل، فعلا، او تركا، مبغوضا فعلا و مجرّد الوجوب، أو الحرمة، لا يدلّ على المطلوبية، او المبغوضيّة على كلّ حال، إذ يمكن، كون المصلحة، المترتبة على الواجب، و المبغوضيّة، المترتبة، على الحرام، مترتبة على خصوص، صورة صدور الفعل، او ترک الفعل، بالمباشرة، لا بالتسبيب، فلا يستفاد، من وجوب شىء، أو حرمته، كشف مبغوضية، ترک الاوّل و فعل الثانى، على كلّ حال، و ان كان بالتسبيب، بالتّرک فى الواجب، أو الفعل، فى الحرام.

ثمّ انّ هذا الوجه، على تقدير تماميته، هل يقتضى وجوب الاعلام، فى ما اخبر المفتى، او ناقل الفتوى، بوجوب شىء أو حرمته، مع كونه فى الواقع، مباحا، كما يقتضى الأعلام، فى ما أخبر بحليّة، ما هو واجب، أو حرام واقعا، أو يختصّ الاعلام، بخصوص الصورة الثّانية:

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۸۸

مقتضى الدّليل، وجوب الاعلام، فى خصوص الصورة الثانية، لانّه فى هذه الصّورة، يوجب ترک الاعلام، وقوع مبغوض المولى، أو ترک محبوبه، فى الخارج، لا فى الصورة الأولى.

الأمر الثّالث: دلالة بعض الأخبار على ذلک.

منها ما رواها، ابو عبيدة، قال، قال ابو جعفر عليه السّلام من أفتى الناس بغير علم و لا هدى، من اللّه، لعنته ملائكة الرّحمة و ملائكة العذاب و لحقه وزر، من عمل بفتياه» «۱» و غير ذلک، راجع الباب المذكور، و لكن عندى، فى دلالتها، على وجوب الاعلام، فى محلّ النزاع نظر، لانّه، غاية ما يستفاد منها، و من نظائرها، هو مبغوضيّة الفتوى، بغير العلم، و هذا راجع، إلى من يفتى، مع عدم العلم، و بدون الحجّة له، على الحكم و لا تشمل من يفتى، بمسألة خطأ، مع كونه، فى فتواه، متّكيا على الحجّة و إن أخطأ واقعا، فمن يفتى، بغير علم، ليس بمعذور، و فى الفرض، يكون معذورا، فى فتواه و إن صدر الخطاء منه.

منها «۲»، ما رواها عبد الرحمن بن الحجّاج، قال كان ابو عبد اللّه عليه السّلام، قاعدا فى حلقة ربيعة الرّأى، فجاء أعرابى، فسأل ربيعة الرّأى، عن مسئلة، فاجابه، فلمّا سكت، قال له الاعرابى، أ هو فى عنقک، فسكت عنه، ربيعة و لم يردّ عليه، شيئا، فاعاد المسألة عليه، فأجابه بمثل ذلک، فقال له الاعرابى، أ هو فى عنقک، فسكت ربيعة، فقال ابو عبد اللّه عليه السّلام، هو فى عنقه، قال أو لم يقل و كلّ مفت ضامن» و الإنصاف دلالة هذه الرواية، على كون المفتى ضامنا و ما قاله، فى عنقه، فلو أخطأ يقتضى ذلک الاعلام بالخطاء، للخروج عن الضّمان و نجاة عنقه و الرّواية و إن

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۷ من ابواب آداب القاضى من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۷ من ابواب آداب القاضى من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۸۹

كانت فى المفتى، لكن بتنقيح المناط، يدخل النّاقل، المخطئ فى نقله، فلاجل هذه الرواية، نقول بوجوب الاعلام.

***

[مسئلة ۴۹: إذا اتفق فى اثناء الصّلاة، مسئلة لا يعلم حكمها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴۹: إذا اتفق فى اثناء الصّلاة، مسئلة لا يعلم حكمها، يجوز له أن يبنى، على أحد الطرفين، بقصد أن يسأل، عن الحكم بعد الصلاة و أنّه إذا كان، ما اتى به، على خلاف الواقع، يعيد صلاته، فلو فعل ذلك و كان ما فعله، مطابقا للواقع، لا يجب عليه الاعادة.

(۱)

أقول: فى مورد المسألة، تارة، يتمكّن من الاحتياط و يعلم طريقه، مثلا يشكّ فى أثناء الصّلاة، فى وجوب ذكر الرّكوع، قبل أن يأتى به و انّه هل يجب التسبيح، مرّة او ثلث مرّات و تارة لا يتمكّن، من الاحتياط، مثل ما يشكّ فى أنّ السّورة، هل تكون واجبة، فى الصلاة، أو حراما، و كذلك، تارة، نقول بحرمة قطع الصلاة، حتّى فى مثل، هذا المورد، الّذى لم يجزم بصحّتها و تارة، لا نقول بذلك، بل حرمته منحصرة، بما إذا أمكن له، حال إتيانها، الجزم بصحّتها، كما لا يبعد ذلك، لانّ العمدة، فى وجه، حرمة قطع الصّلاة، الاجماع و الإجماع، متيقّنه الصّورة الثّانية.

و كذلك، تارة كان الواجب عليه، تعلّم المسائل، المبتلى بها، غالبا فى الصّلاة، لتمكّنه من التعلم، و اطمينانه، او احتماله الابتلاء بها و تارة لا يجب عليه، لغفلته عن ذلك، أو اطمينانه، بعدم الابتلاء بها.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۹۰

و نقول بعونه تعالى، لو اتّفق للمكلّف، فى اثناء الصّلاة مسئلة، لا يعلم حكمها، فان أمكن، الاحتياط، و يمكن له، العمل به، يجوز العمل و به يقطع بالامتثال، كما أنّه يجوز له، الأخذ بأحد طرفى المسألة، رجاء و اتمام الصلاة و السؤال عن الحكم بعدها، فان كان عمله موافقا، لما هو الواجب عليه، فهو و الا يعيد، أو يقضى الصلاة و لا يجب عليه الاحتياط تعيينا، فيما أمكن الاحتياط، لعدم دليل عليه، و كذلك، فيما لا يتمكّن من الاحتياط، فأيضا، له أن يبنى، على أحد طرفى المسألة و يتمّ صلاته، ثم يسأل عن المسألة، فان طابق ما عمل، مع ما هو الواجب عليه، فهو و إلّا يعيد، أو يقضى الصلاة، هذا كلّه، إن قلنا، بحرمة قطع الصّلاة، فى مثل المورد و إلّا لو قلنا، بجوازه، فكما يجوز له، ما قلنا، يجوز له، قطع الصلاة و الاعادة، على ما هو المطلوب، و لا فرق فيما قلنا، بين ما كان الواجب عليه، التّعلم او لا؟ لأنّه فى كلّ من الصورتين، لا إشكال فى الأخذ، بما ذكرنا.

***

[مسئلة ۵۰: يجب على العامى، فى زمان الفحص]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵۰: يجب على العامى، فى زمان الفحص، عن المجتهد، أو عن الاعلم، أن يحتاط فى اعماله.

(۱)

أقول: لانّه معه، يكون مأمونا، عن العقاب و بدونه، لا يأمن عنه، و الواجب هو الاحتياط، بمقدار يؤمن، عن العقوبة و هو كما يحصل بالاحتياط، بين المحتملات، يحصل بالاخذ، بما هو الاحوط، من أقوال، الذين يحتمل اجتهادهم او اعلميتهم، فإذا دار الأمر، بين شخصين، يكفى الأخذ بأحوط القولين منهما، لانّه، به يؤمن

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۹۱

عن العقوبة.

***

[مسئلة ۵۱: المأذون و الوكيل، عن المجتهد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵۱: المأذون و الوكيل، عن المجتهد، فى التّصرف فى الاوقاف، أو فى أموال القصر، ينعزل بموت المجتهد، بخلاف المنصوب من قبله، كما إذا نصبه متولّيا، للوقف، أو قيّما على القصر، فانّه لا تبطل توليته و قيمومته على الاظهر.

(۱)

أقول: قد ترى أنّ المؤلّف رحمه اللّه فرّق بين صورة، يكون الشخص مأذونا، أو وكيلا عن قبل المجتهد، فأفتى بانعزاله، بموت المجتهد و بين ما كان منصوبا من قبله للتولية على الوقف او قيّما على القصر فافتى بعدم انعزاله بموت المجتهد و فصّل بعض فى الصورة الثانية، بين ما إذا كان، من جعله المجتهد، متولّيا، او قيّما، من قبل نفسه، بحيث يكون من شئون ولايته، فينعزل بموته، و بين ما جعله متولّيا، أو قيّما، عن الامام عليه السّلام بحيث يكون، من شئون ولايته عليه السّلام فلا ينعزل بموته، لانّه فى الاوّل، من تبعاته، فيذهب ما تبعه، بتبعه، بخلاف الثّانى، لانّ الامام عليه السّلام باق فيبقى توابعه.

أقول مضافا الى ما يأتى إن شاء اللّه فى أنّ مقتضى دليل ولاية الفقيه، هو انّه نائب عن الإمام و ما يعمل يكون عمله عليه السّلام فمن ينصبه لامر ينصبه حقيقة من قبل الإمام، فلا يصحّ التفصيل، بانّه يتصوّر، فى المأذون و الوكيل، هذا التفصيل و، لو تمّ كلامه فى المنصوب و وجد دليل، على ولاية الفقيه، فى كلّ من الجهتين، أعنى فى أن يؤذن، او يوكّل من قبل نفسه، و من باب، انّ له الولاية و بولاية نفسه، إذن له، أو

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۹۲

و كلّه، ففى هذه الصّورة، ينعزل بموت المجتهد، لكون الاذن و الوكالة، من قبل شخص خاص، كان له التّصرف و الاذن و الوكالة، ما دام حيا و مع موته، يذهب اختياره، فلا معنى لبقاء، اذن المأذون، أو الوكيل من قبله، و فى أن يكون اذنه، أو توكيله، من باب انّ له حقّ، لان يؤذن، أو يوكّل، من قبل الإمام عليه السّلام و بعبارة أخرى، كان الوكيل، فى التوكيل عنه عليه السّلام، ففى هذه الصّورة، لا ينعزل المأذون، أو الوكيل لبقاء الموكّل و هو عليه السّلام، بناء على كون الولاية، فى الأذن و الوكالة، عن قبله عليه السّلام للمجتهد ثمّ بعد ذلك كله، نقول بعونه تعالى، بانّا تارة، لم نقل بولاية للفقيه مطلقا، فى غير الافتاء و القضاء، بل ما يمكن له تصدّيه، من الأمور الاجتماعيّة و السّياسيّة و أمر الحكومة و الدخالة، فى أمور الغيّب و القصّر، ليس الّا بمقدار، يجب إجرائها حسبة، من باب، عدم جواز تعطيلها و كون دخالة الفقيه حسبة، من باب القدر المتيقن، لانّه بعد عدم جواز تعطيل هذه الأمور، للزوم اختلال النظام، أو بعض جهات اخرى، فامّا يجب تصدّى هذه الأمور، على كلّ واحد من المؤمنين، أو عدولهم، أو على خصوص الفقيه، و القدر المتيقن، هو الفقيه، فليس دخالته، من باب ولاية له، كما يظهر، من بعض، فلا معنى لبقاء التولية، او القيموميّة، بعد موت المجتهد، لمن نصبه متولّيا، أو قيّما، لانّه متى كان حيّا، كان له إشغال، هذه الأمور و تصدّيها حسبة و مع موته، لا بدّ من الرّجوع، الى من له الصلاحية، من بين الاحياء، للدّخالة فيها.

و اما بناء على كون الفقيه، من الأولياء و له الولاية، حتّى فى غير الفتوى و القضاء، فى طول النبى و الإمام صلّى اللّه عليه و آله و سلم، فلا بدّ من التكلم، فى مقدار ولاية الفقيه، و ليس هنا، مقام التعرّض لولاية الفقيه و ما يأتى بنظرى، القاصر عاجلا، هو عدم الاشكال فى ولايته، فى عصر الغيبة، فى الجملة و من يتأمل فى وضع الاسلام و حكومته و ما هو، مورد نظر صادعه، كيف يتأمّل فى ولاية الفقيه، و هل يوجب

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۹۳

انكارها، إلّا إيكال الناس إلى أنفسهم، فى الحقيقة و وقوع التشاجر و التنازع بين المسلمين، كيف و يقول صاحبنا صاحب العصر و الزمان روحى فداه «و اما الحوادث الواقعة، فارجعوا فيها، الى رواة أحاديثنا، فانّهم حجّتى عليكم و انا حجّة اللّه عليهم» فما هذه

الحوادث، هل الاحكام فقط و هل القضاء فقط، أو هو جعل رواة احاديثهم حجّة و كما قلت سابقا فى طيّ المسألة الاولى أعطى العلماء هذا المنصب، فلاىّ أمر جعلهم حجّة لان ينزو و يجلسوا فى بيتهم و لا يبالون، ما وقع على كيان الاسلام، او جعلهم حجّة لأن يرجع الناس إليهم، فى الحوادث الواقعة و هم يجيبون و يقيمون، بما يجب أن يقام به و الحاصل لو لم يكن، دليل و نصّ على ولاية الفقيه، كان الوارد، على ما يريد الدّين، مع كماله و وجود، ما يحتاج العباد، إليه، فيه، من السّياسة و تدبير الملك و الملّة و صلاح حال الرعية، و المبارزة مع الجاحدين، و كيفية الدفاع، عن الاسلام و يعدّون له، ما يستطيعون يقطع، انّه لا بدّ من كون الأمر، بيد من يصلح الأمور، و لو لم يكن، وليّ فى غيبة الإمام و هو المجتهد، فمن يرعى النّاس، فاذا لا اشكال، فى ولاية الفقيه، و ليس حدود ولايته، منحصرا فقط، بأمر الغيب و القصر، بل يوسع الأمر، حتّى إلى تأسيس العدّة و العدّة و إدارة المجتمع، مضافا إلى دلالة بعض النصوص عليها، و ليس المقام، مقام التعرّض لها، و قد تعرّضنا لبعض الكلام فى هذا الباب فى المسألة الاولى من مسائل هذا الكتاب و فى رسالة مستقلّة فى ولاية الفقيه.

و على كلّ حال، بعد ثبوت الولاية للفقيه، فى الجملة، نقول بأنّ مقتضى، ما يستفاد من النصوص، المربوطة بالمقام، و مقتضى، كون الفقيه نائبا، عن الإمام عليه السّلام، و حجّة من قبله، عدم استقلال له، بل ما يعمل، يعمل بعنوان النيابة و كونه حجّة، من قبله عليه السّلام، فلو نصب متولّيا، او قيّما و لو نصبه، من قبل نفسه، و من باب كونه، من

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۹۴

شئون ولايته، لكن حيث كان، شان ولايته، هو تصديه، من قبله، فليس وزان ولايته، وزان ولاية مستقلّة، فى قبال النبى و الوصى عليهما السّلام، حتّى يكون مجعولاته، من قبل نفسه، كما يستفاد من الخبر الشريف، الّذى يروى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم، اللّهمّ ارحم خلفائى الخ، و بعد كون ولايته، فى الحقيقة، نيابة، فمن يتصدّى لأمر، من التولية، او القيمومة، فهو يتصدّى، فى الحقيقة، عن قبل الإمام عليه السّلام، غاية الامر بواسطة الفقيه فلا يفرض صورتان كما قال بعض شراح «۱» العروة و ذكرنا فى أوّل المسألة من انه تارة ينصب المتولى او القيّم من قبل نفسه و تارة عن قبل الامام عليه السّلام» و قياسه بما ذكر، من انّه، إذا كان، فى ذمّة زيد واجب، فاستناب عمرا، فلمّا اشتغلت ذمّة عمرو به، ثمّ مات فاستناب وارثه بكرا، فبكر، يكون نائبا، عن عمر، لا عن زيد، قياس مع الفارق، لانّ مثل الفقيه، مثل الوكيل و هو يعمل، عمل الموكّل، فإذا مات المجتهد، فلا معنى لانعزال، من جعله متولّيا، او قيّما.

***

[مسأله ۵۲: اذا بقى على تقليد الميّت من دون انّ يقلّد الحىّ فى هذه المسألة]

قوله رحمه اللّه

مسأله ۵۲: اذا بقى على تقليد الميّت من دون انّ يقلّد الحىّ فى هذه المسألة كان كمن عمل من غيّر تقليد.

(۱)

أقول: ظاهر مفروض المسألة، ما إذا بقى، على تقليد الميّت، من دون تقليد الحىّ، و لم يكن بقائه، عن اجتهاد، ففى هذه الصّورة، كان، كمن عمل من غير تقليد، لعدم كون عمله، مستندا، إلى اجتهاد، أو إلى تقليد، و لا يكون عمله، على طبق

---

(۱) المستمسك، ج ۱، ص ۷۶.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۹۵

الاحتياط، و إدراك الواقع به، فيكون من مصاديق الجاهل بالحكم، و قد مرّ تفصيل حكمه، فى طى مسئلة ۷ و ۱۶ فراجع، و امّا ان كان، فى مسئلة البقاء مجتهدا، اعنى بقى على تقليد الميّت، عن اجتهاد، فيصحّ عمله.

***

[مسئلة ۵۳: إذا قلّد، من يكتفى بالمرّة مثلا فى التسبيحات الأربع]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵۳: إذا قلّد، من يكتفى بالمرّة مثلا، فى التسبيحات الأربع و اكتفى بها، أو قلّد من يكتفى، فى التيمم، بضربة واحدة، ثم مات، ذلك المجتهد، فقلّد من يقول، بوجوب التعدد، لا يجب عليه، إعادة الاعمال، السّابقة و كذا، لو أوقع عقدا، أو إيقاعا، بتقليد مجتهد، يحكم بالصّحة، ثم مات و قلّد من يقول، بالبطلان، يجوز له، البناء على الصّحة، نعم فيما سيأتى يجب عليه العمل، بمقتضى فتوى المجتهد الثّانى و أمّا إذا قلّد، من يقول بطهارة شىء، كالغسالة، ثمّ مات و قلّد، من يقول بنجاسته، فالصّلوات و الاعمال السابقة، محكومة بالصّحة، و إن كانت مع استعمال ذلك الشّىء و أمّا نفس ذلك الشىء، إذا كان باقيا، فلا يحكم بعد ذلك بطهارته، و كذا فى الحليّة و الحرمة، فإذا أفتى المجتهد الاوّل، بجواز الذّبح بغير الحديد، مثلا، فذبح حيوانا كذلك، فمات المجهد و قلّد، من يقول بحرمته، فان باعه، أو أكله، حكم بصحة البيع و إباحة الأكل، و امّا إذا كان الحيوان المذبوح موجودا، فلا يجوز بيعه و لا أكله و هكذا.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج ۱، ص: ۱۹۶

(۱)

أقول: اعلم أنّ

المسألة، من صغريات الحكم الظاهرى

، و إجزاء لحكم الظاهرى، عن الحكم الواقعى، صار مورد الخلاف، فبعض يقول، بعدم الاجزاء مطلقا، و بعض يقول بالاجزاء، مطلقا، و بعض يقول، بالتفصيل، بين العبادات و المعاملات، من العقود و الايقاعات، فيقول بالاجزاء و بين غيرهما، من الاحكام التكليفية، و الوضعيّة، فيقول بعدم الاجزاء، كما اختاره المؤلّف رحمه اللّه، على ما نسب إليه، فى التنقيح، «۱» فى طى المسألة ۱ من باب ما ذهب إليه، فى هذه المسألة الّتى نحن فيها، و لكن ما يأتى بالنّظر، هو انّ السيد المؤلّف رحمه اللّه اختار الاجزاء، بالنّسبة إلى ما مضى مطلقا، و قوله بنجاسة الغسالة، إن كانت باقية، نظرا، الى فتوى المجتهد الحىّ، بنجاستها فعلا و كذلك فى المذبوح، بغير الحديد، إذا كان باقيا، فلا يجوز بيعه و لا أكله فعلا، نظرا، إلى فتوى المجتهد الحىّ، بعدم الاكتفاء، فى مقام الذبح، بغير الحديد، ففى كلّ الموارد، ما رتّب على فتوى، المجتهد الميّت، فى السابق يحكم بصحّته و فيما بقى، يحكم بعدم الصّحة و عدم ترتيب الأثر، فليس قوله رحمه اللّه بعدم إعادة الأعمال السابقة الواقعة من المقلّد، على طبق فتوى المجتهد الميّت، من اكتفائه من التسبيحات، بالمرّة و فى التيمّم بضربة واحدة، و الحكم بنجاسة الغسالة، مع بقائها و عدم جواز بيع المذبوح، بغير الحديد و أكله تفصيلا، بين العبادات و العقود و الايقاعات، و بين غيرهما من الاحكام التكليفيّة و الوضعيّة، لانّ فيما مضى حكم بالصّحة، لانّه قال، بانّ الصلاة و الأعمال السابقة، الواقعة، مع الغسالة، محكومة بالصّحة، و كذا لو بيع، أو أكله، قبل موت الميّت، المقلّد، يحكم بصحّة بيعه و إباحة أكله، و هذا ليس تفصيلا، كما انّه يحكم فعلا، بوجوب إتيان ثلاث تسبيحات و ضربتين فى التيمم، بل السيد رحمه اللّه ظاهر كلامه، فى العقود و الايقاعات، الاجزاء و ترتيب الأثر، حتّى بالنسبة الى

---

(۱) التنقيح، ج ۱، ص ۴۴.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۹۷

الآثار، المترتبة فعلا و بعد كشف الخلاف مثلا، إذا وقع العقد بالفارسية، فكما صحّ كلّ اثر رتب، عليه قبل كشف الخلاف، يرتب عليه، حتّى بعد كشف الخلاف، كلّ أثر يكون للعقد فعلا و لاحقا، و لا يحتاج فعلا ترتيب الآثار اللّاحقة، الى عقد جديد، العربيّة و هذا ليس لازم القول بالاجزاء و ما يقول، السيد رحمه اللّه، مما قلنا يكون فى المعاملات فقط، لا فى العبادات، كما توهم فى التنقيح، لانّ العبادات الماتى بها، قبلا على طبق نظر المىّت ليس له أثر فعلىّ، غير الاعادة و القضاء و عدم الاعادة و القضاء، يكون أثرا آخرا، أو صحة العبادة حسين، عدم كشف الخلاف، فكلام السّيد رحمه اللّه، غير تمام فى خصوص العقود و الايقاعات، و لا يكون فى الحقيقة تفصيلا فى الاجزاء و عدمه، من الموارد، و لكن يمكن ان يقال فى وجه التزامه، بترتيب آثار الصّحة، حتى فيما بعد ذلك فى العقود و الايقاعات، من باب ان الاثر، حتى فى لحال مرتّب على نفس حدوث العقد، لانّ الأثر مرتب على نفس الحدوث، حدوثا و بقاء، فيبقى الأثر بما حدث سابقا من العقد، فتأمل.

و اختار سيدنا الأعلم فقيد الاسلام آيت اللّه المعظم البروجردى رحمه اللّه الإجزاء فيما يكون، لسان جعل الحكم الظّاهرى، لسان الفردىّة، مثل المذكور فى المسألة، فالدّليل الدال، على كفاية تسبيحة واحدة، فى التسبيحات الاربع، فى الصلاة، أو ضربة واحدة فى التيمم، يجعله فردا للصّلاة و التيمم، فتكون الصلاة و التيمم، فى الفرض، فرد لطبيعة الصلاة و التيمم، مثل الصلاة، مع ثلاث تسبيحات، و مثل الضربتين، فى التيمم، و امّا فيما كان المأمور به، بالحكم الظّاهرى، طبيعة أخرى غير الطبيعة المأمور به، بالأمر الواقعى، مثل ما كان أحدهما الجمعة، و الآخر ظهرا فلا يجزى الظّاهرى عن الواقعى، إذا عرفت ذلك كلّه:

نقول بانّه تارة، نقول بالاجزاء، امّا مطلقا أو فى خصوص، ما يكون الحكم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۹۸

الظّاهرى فردا، للطّبيعة، ففى المسألة صح ما قاله المؤلّف رحمه اللّه فمن اتى بالصّلاة، بتسبيحة واحدة، او بالتّيمم بضربة واحدة، على طبق فتوى المجتهد، ثمّ مات و عدل الى الحىّ، الّذى يفتى بوجوب، ثلث تسبيحات و ضربتين، فى التيمم و كذا لو أوقع عقدا بالفارسية، أو ذبح بغير حديد، يحكم بصحة صلاته و تيمّمه و عقده و ذبحه، فيما مضى و اما بالنّسبة إلى الحال، فلا بد من الاخذ بفتوى الحىّ، و لازمه وجوب ثلاث، تسبيحات فى الصّلاة و ضربتان فى التيمم و إنشاء العقد، بالعربية، حتى بالنسبة الى العقد الّذى، جرى بالفارسيّة و عدم حلّية ذبح المذبوح، بغير حديد، و عدم جواز أكله، ان كان باقيا فعلا.

و

ما يمكن أن يستدلّ به، على الاجزاء وجوه:

الوجه الاوّل: دعوى الاجماع على الاجزاء

و فيه، انّه مضافا الى عدم تحقّق، إجماع على الاجزاء، لمخالفة بعض، بانّ كون الاتّفاق، من باب اجماع تعبّدى، كاشف عن قول المعصوم عليه السّلام، او وجود نصّ معتبر، غير معلوم، بل يمكن كون نظر القائلين، الى واحد من الوجوه الاخر الّتى، نذكرها إن شاء اللّه.

الوجه الثّانى: دعوى السيرة على الاجزاء،

و عـدم إعادة الأعمال الواقعـة، على طبق الطريق، بعد كشف الخلاف و فيه امّا أوّلا، عدم تحقق سـيرة من المتشـرعة، على ذلك و ثانيا تحقّق سيرة، ينتهى الى زمن المعصوم عليه السّلام، بحيث يكشف، عن كون ذلك من الشرع، غير معلوم، بل معلوم العدم.

الوجه الثالث: كون عدم الاجزاء،

و لازمه وجوب اعادة أعمال السابقة أو قضائها، بعد كشف الخلاف، موجبا للعسر و الحرج، و من المعلوم، نفى الحكم،

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۱۹۹

الموجب له، لقوله تعالى «۱»، مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ».

و فيه أنّه فى كـلّ مـورد، يكـون الإعـادة و القضـاء و تـدارك، مـا أتى على طبق الطريق، المنكشف خلافه، حرجيّا، نقول به، لكن لا يوجب ذلـك، فى كـلّ مورد كشف الخلاـف، نعم يوجـد نـادرا، مورد يكون التـدارك حرجيّا و لكن لا كليّة له، فالـدّليل أخصّ من المدّعى.

الوجه الرّابع: بعد كون، معنى حجّية الطرق و الامارات، منجّزيّتها، عند الاصابة و معذريّتها، عند الخطاء،

و تكون حجّيتها، متوقفة على الوصول بالمكلّف، بمعنى أنّه وصـلت إليه حجّيتها، بحسب الكبرى و الصغرى، تكون حجّة مثلا، إذا علم بحجّيـة البينـة، و قامت على نجاسـة شـىء، يجب الاجتناب عنه، و منجّز عليه، عنـد الاصابـة و عـذر عنـد الخطاء، و تقـدّم على الأصـل الجـارى، على خلاـفه، فبعـد كون المراد، من الحجيّة مـا قلنـا، يظهر لـك، انّ انكشـاف الخلاـف، فى الحجّيـة، امر غير معلوم، لاـنّه لو انكشف، عـدم حجيّة، مـا توهم حجّيتهـا، فليس معنى ذلك، انكشاف خلافها، بل معناه، سـقوطها عن الحجّيـة، بمعنى انّها كانت، قبل ذلك منجزة، عنـد الاصابـة، معذّرة عند الخطاء، و لا تكون فعلا، بعد قيام الحجّة، على خلافها حجّة، اى له، أثر الحجّية و هو المنجّزية و المعذّريـة، فيكون مورد قيام الحجة الثانية، على خلاف الحجّة السابقة، من قبيل تبدّل الموضوع دائما، و بناء عليه، لا ينكشف مخالفة الحجّة السابقة، مع الواقع، حتّى يقتضى القضاء، أو الاعادة، لانّ الحجة الثانية، تقتضى سقوط الحجّة الاولى، من حين قيامها لا انكشاف مخالفة الأولى، مع الواقع فى ظرفها.

و فيه أنّ حجّية الحجّة و إن كانت بالوصول، و مع الوصول ليس معناها، الّا

---

(۱) سورة الحج، الآية ۷۸.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۰۰

المنجّزيـة و المعذريّـة، إلّا انّ مقتضـى كلّ حجّـة، هو ثبوت مـدلولها، فى الشـرع مطلقا، فعلا و سابقا، و بعـد ذلك، و عـدم اختصاص حجّيتها بزمان دون زمان، فعلى هـذا، مقتضـى الحجّة السابقة، و اللاحقة، هو كون مدلولها، ثابتا مطلقا، و لكن حيث انّ الحجّة السابقة، سقطت عن الحجّية، لا تؤثّر فعلا:

و الحجّـة الثانيّـة حيث تكون حجّـة فعلا، مقتضـى مـدلولها، عـدم صـحّة ما وقع، على طبق الحجّـة السابقـة، و بطلان ما وقع، فلا بدّ من الاعادة و القضاء، فعلى الفرض، سـقطت حجّية قول المجتهد الميّت، فلا تؤثّر شيئا، و قول الحىّ حجّة فعلية، و هو على الفرض، يقتضى بطلان ما وقع، بمقتضـى قول المجتهـد الميّت، فيجب عليه الاعادة و القضاء، لانّ مقتضـى حجّيته، هو أنّ مـدلول قوله، ثابت مطلقا، فى كلّ من الأزمنة، من الحال و السابق و اللاحق.

الوجه الخامس: ما قيل، من أنّ منشأ الأخذ، بقول المجتهد الحىّ و العدول إليه، بعد المجتهد الميّت، حكم العقل،

بتعيّن الأخذ بقوله، لانّه المتيقن فحجّية قوله، من باب أصالة التعيين، و هى الاصل العقلى:

فنقول أنّ استصحاب الاحكام الظاهرية، الثابتة، بقول الحجّة السابقة، بالنسبة الى الاعمال السابقة، و هو قول المجتهد الميّت، وارد عليها، لورود الأصل الشرعى، على الأصل العقلى، فلا بدّ أن يقال، بالاجزاء:

نعم لو كان الدّليل، الدال على حجّية، رأى المجتهد الحىّ، له إطلاق لفظى يمكن أن يقال بشمولها للسابق، كشمولها للحال و لكن، بعد كون الدّليل، أصالة التعيين، الثابتة بحكم العقل، فالمتيقن منه، حجيته فى الحال و لا يثبت بها، حجية قوله، فى السابق و استصحاب الحكم الظاهرى السابق، أو استصحاب الحجة، الثابتة سابقا، يقتضى بقاء الحكم الظاهرى، لما وقع من الاعمال، حتّى فعلا، فلا دليل، يقتضى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۰۱

سقوط الحجية، السابقة بل الاستصحاب، يقتضى بقاء الحكم الظاهرى، الثابت سابقا، فتكون النتيجة الاجزاء.

و فيه انّ الحكم الظاهرى، الثابت سابقا، كان مستتبعا، لحجّية رأى المجتهد الميّت و بعد سقوط رأيه، عن الحجّية، لا معنى للحكم الظاهرى، كى يستصحب و فى الحقيقة، يكون المورد كالشّك السارى:

و مثله استصحاب، نفس الحجية، بناء على جريان استصحابها، لانّ مقتضى حجّيتها السابقة، كونها منجزة، أو معذّرة، مع فرض حجيتها، و بعد سقوطها عن الحجّية، ليس بحجّة حدوثا، حتى يحكم بقاؤها، ببركة الاستصحاب.

الوجه السّادس: ما هو مختار سيّدنا الأعظم آيت اللّه المعظم البروجردى رحمه اللّه فى الاصول،

اشارة

فى مبحث الاجزاء، و قد تعرّض مفصلا، لاجزاء الحكم الظاهرى، عن الواقعى، ليس هنا مجال ذكره، بعد ما افاد، بانّ موضوع البحث، فى مسئلة الاجزاء، يفرض له صورتان:

الصّورة الاولى: ما إذا كان الواجب، واقعا طبيعة و قام الطريق، أو الاصل،

اى الحكم الظاهرى، على وجوب طبيعة اخرى، مثلا- ما هو الواجب، فى يوم الجمعة، يكون صلاة الجمعة، و ما هو مفاد الحكم الظاهرى، هو صلاة الظهر، فأتى بصلاة الظّهر، ثم انكشف الخلاف، فلا اشكال، فى عدم اجزاء الحكم الظّاهرى، عن الواقعى، لانّ طبيعة الواجب الواقعى، لا مساس لها، مع طبيعة الواجب الظّاهرى، و هذه الصّورة، ليست محلّ الكلام، فى الاجزاء رأسا.

الصّورة الثّانية: ما إذا كان الواجب، بحسب الواقع و الظاهر طبيعة واحدة،

غاية الأمر، لهذه الطبيعة، فرد واقعا، و يكون مفاد الحكم الظاهرى، جعل فرد آخر، لهذه الطبيعة، مثلا طبيعة الصلاة، واجبة واقعا، و ظاهرا، لكن بحسب الواقع، ما هو

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۰۲

فرد لهذه الطبيعة، الصلاة مع السورة، أو الصلاة، مع طهارة الثوب و البدن، و بمقتضى لسان الحكم الظاهرى، من الاصل، أو الامارة،

هو أنّ من شكّ فى وجوب السّورة، لا يجب عليه السورة، بمقتضى حديث الرفع مثلا، أو إذا شكّ، فى طهارة بدنه، أو ثوبه، يحكم بطهارته، بمقتضى اصالة الطهارة، ففى هذه الصورة، يكون الحكم الظاهرى، بمفاده، ناظرا، الى الحكم الواقعى، و لا يلاحظ، مستقلا فى قبال الحكم الواقعى، بل له اصطكاك بالواقعى، ففى هذه الصورة، حيث يكون الحكم الظاهرى، بدليله حاكما، على الحكم الواقعى، و شارحا له، فمقتضاه، إجزائه عن الواقعى، حتّى فى صورة انكشاف الخلاف، لانّ لسان الظاهرى، جعل الفرديّة للطبيعة و أنّ الصلاة، لها فرد أيضا، و هو بلا سورة و كذلك، الطهارة المعتبرة أعمّ من الواقعى، و الظاهرى، فالفرد الظاهرى، فرد للطبيعة، مثل الفرد الواقعى، فقهرا إتيان الفرد الظاهرى، يقتضى الاجزاء، عن الواقعى، لحصول الطبيعة، و أفاد حين بحثه أنّه لا إشكال فى ذلك، ثبوتا و إثباتا، امّا ثبوتا، فلعدم استحالة، فى ذلك و أجاب عن بعض ما أورد، على الاجزاء، من الاشكالات العقليّة، امّا إثباتا، فلانّ هذا، مقتضى دليل حجّية الامارة، و الأصل فى خصوص هذه الصّورة:

فان تمّ ما أفاده «قدّس سرّه» من الاجزاء، فى هذه الصورة، فلا اشكال، فى عدم وجوب الاعادة و القضاء، فيمن أتى بتسبيحة فى صلاته، أو ضرب مرّة فى تيممه، بفتوى المجتهد الميّت، ثم رجع، الى الحيّ، الّذى يفتى، بوجوب ثلاث تسبيحات، فى الصلاة، أو ضربتين، فى التيمم و كذلك، لو عقد بالفارسيّة، أو ذبح، مع غير الحديد، فى انّه لا يجب عليه، اعادة الصلاة، أو قضائها، فى ما أتى بتسبيحة، أو ضرب مرّة، فى التيمم و كذلك، فى ما عقد بالفارسيّة، بالنسبة، إلى ما مضى و كذلك، فى الذّبح بغير الحديد، بالنسبة إلى ما مضى، و ان كان يجب، فى الحال، اتيان الصلاة، مع ثلاث

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۰۳

تسبيحات و التيمم بضربتين، و العقد بالعربى، و الذبح بالحديد:

هذا كلّه بالنّسبة، الى ما مضى، من الآثار المترتّبة سابقا، على طبق رأى المجتهد الميّت.

و امّا بالنسبة، الى الآثار الفعليّة، مثلا فيما عقد بالفارسيّة، فصحّ كلّ اثر، رتب عليه سابقا و امّا فى الحال فيجب الاخذ، بفتوى الحيّ، بفتوى الحيّ، فترتب الأثر فى الحال و بعد ذلك، محتاج الى إنشاء، عقد جديد، بالعربيّة و كذلك، فيما ذبح بغير الحديد، فما باع من الذبيحة، أو أكل منها سابقا فمحكوم بالصّحة، و اما فى الحال، فهى محكوم بالنجاسة، و لا يجوز بيعها، و لا أكلها بمقتضى فتوى الحيّ، من وجوب كون الذّبح بالحديد.

فما قال السيد رحمه اللّه فى المتن، من ترتيب الآثار الفعليّة، على العقد، أو الايقاع، الواقع على طبق، فتوى الميّت، حتّى بعد الرجوع الى الحى، المخالف فتواه مع الميت، ليس بتمام، كما عرفت، فى صدر المسألة، إلّا ان يقال، بأنّ الأثر من حلّية المرأة، مثلا فى عقد الواقع، بالفارسية حيث كان حدوثا و بقاء ترتب على نفس، حدوث العقد و لو ظاهرا فقد حدث العقد و صحّ فى حاله، بناء على الاجزاء فيترتب عليه الحلّية، حتّى فيما بعد و لكن هذا دعوى بلا دليل، أولا و امكان هذا الدعوى، فى الذبح بغير الحديد أيضا، فلم فرق بين العقد و الذبح ثانيا:

الفرق بين الوجوه الخمسة الّتى، أقيمت على تمامية الأجزاء، و بين الوجه السّادس، هو الاجزاء مطلقا، حتّى فيما كان، متعلّق الحكم الظاهرى، طبيعة، غير طبيعة المتعلّقة، للحكم الواقعى، إلّا أن يدعى أنّ محلّ النزاع، فى الاجزاء ليس هذه الصّورة بناء على هذه الوجوه و امّا بناء على الوجه السادس هو اختيار الاجزاء، فيما كان لسان الحكم الظاهرى، جعل الفرديّة و التوسعة، فى دليل الواقع، و لم يكن متعلق الحكم الظّاهرى، الّا الفرديّة للطبيعة المتعلقة، للحكم الواقعى، و هو مختار سيّدنا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۰۴

الاعظم «قدّس سرّه» فالاجزاء مختص، بهذه الصورة فقط.

امّا لو لم نقل، بالاجزاء حتى فى هذه الصورة فمقتضى القاعدة، إعادة ما فات منه، من الصلاة، أو القضاء، بعد انكشاف الخلاف، إذا كان المتروك، من الخمسة، الّتى يجب، بمقتضى حديث لا تعاد، أعاد الصلاة لتركها، و امّا إن كان من غيرها، فلا يجب قضاء الصلاة

و لا- إعادتها، ان قلنا، بشمول حديث لا- تعاد، لغير الناسى، من الجاهل بالحكم، ان كان عن قصور، و اما لو انحصرناه، بخصوص الناسى، يجب الاعادة و القضاء: فى الجاهل و ان كان جهله عن قصور

هذا فى الصّلاة و امّا فى غيرها، من العبادات، فيجب إعادتها، أو قضائها، كالصّوم و الحجّ، ان كان اطلاق، دليل اعتبار الشرط، أو الجزء المتروك، او عدم المانع الموجود، يشمل محلّ الكلام، أعنى الصّورة الّتى، يكون الترك مستندا إلى الحجّة المنكشفة، خلافها و كذلك مقتضى القاعدة، فى العقود و الايقاعات و الذّبح، هو عدم ترتيب الأثر، على الصّحيحة حتّى بالنسبة، الى الآثار السابقة، بعد انكشاف الخلاف هذا.

***

[مسئلة ۵۴: الوكيل فى عمل، عن الغير]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵۴: الوكيل فى عمل، عن الغير، كإجراء عقد، أو إيقاع، أو إعطاء خمس، أو زكاة، أو كفّارة، أو نحو ذلك يجب أن يعمل، بمقتضى تقليد الموكّل، لا تقليد نفسه، إذا كانا مختلفين، و كذلك الوصىّ، فى مثل ما لو كان وصيّا، فى استيجار الصّلاة عنه، يجب أن يكون على وفق، فتوى مجتهد الميّت.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۰۵

(۱)

أقول: اعلم انّ الكلام، تارة يقع فيما يقتضيه، وظيفة الوكيل، من حيث الوكالة، أو الوصىّ، من حيث الوصاية، أو الاجير، من حيث اقتضاء الاجارة، او المتبرع، من حيث التبرّع و تارة، يقع الكلام، فيما يحصل به، تفريغ ذمّة الموكّل، او الموصى، او المستأجر، أو المتبرّع عنه، و ظاهر المؤلّف رحمه اللّه كون نظره، إلى المورد الثّانى، و على كلّ حال.

نقول

امّا الكلام، فى المقام الاوّل،

فالكلام يقع مرّة فى الوكيل، و الوصى، لكون وزانهما واحدا، لانّ الوصاية، فى الحقيقة، وكالة لما بعد الموت، فنقول إذا كان، متعلّق الوكالة مطلقا، بمعنى أنّ ما وقع، تحت إنشاء الوكالة مطلقا، أو كان مقيدا بوقوع مورد الوكالة، على طبق فتوى، من يقلّده الوكيل، فلا ينبغى الاشكال، فى أنّ الامر أو كل إليه، و لا بدّ أن يأتى بمورد الوكالة، على الوجه الصّحيح، بنظره و الصّحيح بنظره، ما يفتى به مقلد الوكيل، امّا فيما كان مقيّدا، بوقوع مورد الوكالة، على طبق نظر الوكيل، فواضح و امّا فيما جعل الانشاء، مطلقا، فإطلاق الوكالة، و ان كان يقتضى اطلاقها، من حيث القيود، من ناحية الموكّل، و من القيود، وقوع مورد الوكالة، على طبق فتوى، مقلّد الموكّل فى حدّ ذاته، و على الفرض، موضوع الوكالة مطلق، فلا بدّ من اتيانه، على الصحيح بنظره، و لكن بعد ما نعلم، بانّ نظر الموكّل و الموصى، فى الوكالة و الوصاية، تفريغ ذمّه نفسه و قد أو كل ذلك إلى الوكيل و الوصى، ففى الحقيقة هما يعملان عمله، بالتّسبيب، فلا بدّ من الاقتصار، بما يحصل براءة ذمّه الموكل الموصى به، كما يأتى إن شاء اللّه.

و اما إذا كان، متعلّق الوكالة مقيّدا، بوقوع موضوعه، على طبق فتوى، مقلد الموكّل، لا- اشكال، فى أنّ اقتضاء، الوكالة، هو وقوع موضوعها، على طبق فتوى، مقلّد موكّله، لعدم وكالة له، فى غير المقيّد، نعم هنا إشكال من حيث، انّ الوكيل، بحسب تكليفه، لو راى

فساد، ما و كلّه الموكّل، هل يصحّ، هذا التوكيل، بالنسبة إليه،

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۰۶

أولا- و لو أخذ حقّا، فى قبال عمله، هل يكون، أكل المال، بالباطل، أو لا يكون اكلا بالباطل، و كذا فى الوصى، و لو قلنا بفساد الوكالة، أو الوصاية، أو حرمة المال، فيما كان موردهما، عملا فاسدا، بنظر الوكيل، و الوصىّ، فلا تصحّ الوكالة و الوصاية، لاجله، لا انّه يجوز العمل، على طبق نظره، و ان كان انشائهما، مقيّدا، بوقوع موضوعهما، على طبق فتوى مقلّد الموكّل، أو الموصى.

و فى هذا المقام، يمكن أن يقال، مجرّد عدم كون، مورد هما فاسدا، بنظر الوكيل، أو الوصىّ، كاف فى جواز العمل لهما، مثل ما إذا كان، مورد العمل، موافقا للاحتياط.

و الظاهر أنّ فى حكم هذه الصورة، اى صورة تقييدهما، باتيان موردهما، على طبق فتوى الموكل، و الموصى، ما إذا كانت الوكالة، أو الوصاية، بحكم التقييد و ان كان بحسب الظاهر مطلقا، كما إذا نرى، أنّ نظر الموكل، أو الموصى، هو براءة ذمّة نفسه، فيقول على عهدتى الكفارة و اريد براءة ذمتى، فانت وكيلى، فى أداء الكفارة، الواجبة علىّ، أو وصىّ فى ذلك، فموردهما و إن كان مطلقا، لكن يكون، فى حكم التقييد، فلا يبعد، كون حدّهما، هو ما ينطبق، على خصوص فتوى مقلّد الموكل، و الموصى لا غير.

و اخرى يقع الكلام، فى الأجير، فهو أيضا مثل الوكيل و الوصى، من حيث إطلاق الاجارة، و تقييدها، نعم يشكل الأمر، فيما يعلم الاجير، بفساد الإجارة: و كان مورد الاجارة، صورة فاسدة بنظر الاجير، فى التقرب به، إذا كان موردها، العبادة و فى أخذ الأجرة، فلهذا لا بدّ و أن يقال، بصحّة الاجارة، فى خصوص ما لا يكون موردها، عملا فاسدا بنظره، لانّ معه، تكون الاجارة فاسدة، لكون موضعها، عملا غير عقلائية، و أكل المال بالباطل.

و ثالثة، يقع الكلام فى المتبرّع و لا اشكال، فى انّ الأمر إليه و جواز العمل بنظره حتّى مع التفات المتبرّع عنه، بذلك و حتّى مع منعه، عن العمل، لعدم توقّف

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۰۷

صحة عمل التبرّع، على إذنه، بل هو منوط، بالجهات المصحّحة، للتّبرع بنظره، هذا كلّه من حيث اقتضاء الوكالة، او الوصاية، او الإجارة، او التبرّع «من الاحكام».

المقام الثّانى: فنقول انّ الكلام، ان كان، فيما يفرغ به، ذمّة الموكل

و الموصى و المستأجر و المتبرّع عنه، فنقول بعونه تعالى: امّا فيما صرّح الموكل، أو الوصى، أو المستأجر، بأن يؤتى العمل، على طبق نظر الوكيل، و الوصى و الاجير، فلا اشكال، فى لزوم العمل، على طبق نظرهم، و يكشف عن ذلك، براءة ذمّتهم بنظرهم به، و امّا فيما لو قيّد إتيانها العمل، على طبق نظر انفسهم، فواضح، من أنّ حصول، موضوع الوكالة و الوصاية و الاجرة به، و كذا براءة ذمته انفسه، بظاهر الشّرع:

و امّا فيما، لو اطلق موضوعها، فانه كما عرفت و ان كان عقد الوكالة، مع الاطلاق، يقتضى ايكال الأمر، إلى الوكيل و الوصىّ و الاجير، لكن بعد معلوميّة، كون النظر، براءة الذّمة و هو ما يكون بنظرهم، بحسب فتوى مقلّدهم، مبرأ، فيكون بحكم التقييد، لانهم أوكلوا أمر انفسهم، إلى الوكيل و الوصى و الاجير، فبعد كون النظر إلى براءة ذمّتهم، لا بدّ من العمل، على طبق وظيفتهم فافهم.

امّا المتبرّع، فهو و ان كان، يجوز له التبرّع، بنظره و لا دخالة، لاذن المتبرّع عنه، فى عمله، لكن تارة يريد التبرع عنه، بما هو الواقع، فالواقع، ما هو مقتضى فتوى مقلّده، لانّه مؤد الواقع، فى نظره، فيتبرّع به، و تارة يريد التبرّع، بما هو الواقع، فى نظر المتبرّع عنه، فلا بدّ من تطبيق عمله، مع فتوى مقلّد المتبرّع عنه.

***

[مسئلة ۵۵: إذا كان البائع مقلّدا، لمن يقول بصحة المعاطاة مثلا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵۵: إذا كان البائع مقلّدا، لمن يقول بصحة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۰۸

المعاطاة مثلا، أو العقد بالفارسيّ، و المشترى مقلّدا، لمن يقول، بالبطلان، لا يصحّ البيع، بالنّسبة الى البائع أيضا، لانّه، متقوّم بطرفين، فاللازم أن يكون صحيحا من الطرفين، و كذا فى كلّ عقد، كان مذهب أحد الطرفين بطلانه، و مذهب الآخر صحّته.

(۱)

أقول: ما قاله المؤلّف رحمه اللّه من تقوّم، العقد بالطرفين، و ان كان صحيحا، و لكن هذا، لا يوجب توقف الصحة، عند كلّ منهما، فى الظاهر، على الصحة، فى نظر الآخر، ظاهرا.

كما أنّ كون المعاملة، بين الشخصين، حيث تكون من الأمور المتضايفة، فان صحّت، أو فسدت، بالنسبة، إلى أحد الطرفين، كذلك بالنّسبة الى الطرف الآخر، يوجب ما قاله من الملازمة، لكون هذه الاضافة، فى مقام الواقع، فلا معنى لصحة المعاملة أو فسادها واقعا، بالنسبة إلى طرف و عدمها بالنسبة الى الآخر، امّا فى الظاهر فإذا راى أحد الطرفين من العقد، صحة المعاملة، باجتهاد، أو تقليد ظاهرا، يصح له، ترتيب الأثر و ان رأى الطرف الآخر، فسادها و لا يجوز له، ترتيب الأثر الصحيح، و ان كان هذا، يوجب التنازع، بين المتعاملين و لا بدّ، من رفع الأمر، إلى الحاكم الشرعى.

***

[مسئلة ۵۶: فى المرافعات، اختيار تعيين الحاكم، بيد المدّعى]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵۶: فى المرافعات، اختيار تعيين الحاكم، بيد

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۰۹

المدّعى، إلّا إذا كان مختار المدعى عليه، أعلم، بل مع وجود الأعلم و إمكان الترافع إليه، الاحوط، الرّجوع إليه مطلقا.

(۱)

أقول: يفرض، تارة مع تعدّد الحاكم، الواجد للشرائط، كون كل من الحاكمين، أو أكثر، متساوين، فى العلم و تارة، يفرض كون، بعض منهما او منهم، أعلم من البعض الآخر، و فى كلّ منهما، تارة يفرض الكلام، فيما يكون، أحد طرفى الدّعوى، مدعيا و الآخر المدّعى عليه، و تارة يكون، كل منهما مدّعيا، مثل ما اذا تداعيا، على شىء، و فى كلّ منهما، تارة يكون الكلام، فيما قبل، رجوع المدّعى، إلى حاكم، للترافع، مثل ما يكون، بين المدعى و المدعى عليه، نزاع، فى دين، او ميراث و انجرّ امرهما، بالترافع، فوقع بينهما، الخلاف، فيقول المدّعى، بالرّجوع إلى احد، من القاضيين، و المدّعى، عليه بالرّجوع الى آخرهما.

و تارة يكون الكلام، بعد رجوع المدعى، إلى حاكم خاص، من بين الموجودين، ثمّ يعيّن المدعى عليه، شخصا آخرا منهما،

الصّورة الاولى، ما كانا متساويين

و كان الكلام، قبل رجوع المدعى، الى حاكم خاصّ، من بين الموجودين، و كان احد طرفى الدّعوى، مدعيا و الاخر المدّعى عليه.
فنقول، بعد كون حق رفع الأمر إلى الحاكم، لأجل أخذ الحقّ، الّذى يطالبه للمدّعى، فله أن يرجع، الى الحاكم، فى مقام استنقاذ، ما يدّعيه، من المدّعى عليه، و ليس أمرا مربوطا بالمدّعى عليه، حتّى يكون له، الخيرة و بعد رجوع المدّعى بالحاكم، فعلى الحاكم، الترافع بينهما، و الحكم بما يقتضيه، قواعد القضاء، و ليس فى ذلك، دخل لرضا المدّعى عليه، و اختياره، كيف و يكون المسلّم فى الجملة بانه إذا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۱۰

رجع المدّعى الى الحاكم يأمر الحاكم باحضار المدعى عليه او يحكم بغيابه فلهذا يكون، اختيار تعيين الحاكم، بيد المدعى و لا حاجة مع ما قلت، بالاجماع، حتّى يستشكل فيه، بعدم اجماع تعبّدى، أو أنّ المدّعى له الحقّ فالأمر بيده، حتّى يستشكل، بعدم ثبوت، كون الحقّ له، بل هو يدّعى الحق و مجرّد كون، حق الدّعوى له، لا يقتضى، كون الأمر بيده، و لعلّ مراد من يقول، بأنّ الأمر بيده، لكونه مدّعى الحق، هو ما قلنا، من أنّ طبع، كونه مدّعيا مع أنّ الشارع، تعين رجوعه، إلى الحاكم، كون أمر الرّجوع مطلقا بيده.

و امّا الصّورة الثّانية: أعنى فيما كان، أحد طرفى الدّعوى، مدعيا و الآخر المدّعى عليه

و كان الحاكمان، متساويين فى العلم و كان الكلام، بعد رجوع المدّعى، الى حاكم، للترافع، فعلى المدعى عليه، اجابة دعوة الحاكم، لو طالبه للجواب، و كون الأمر من الترافع، فى حضور المدّعى عليه، أو فى غياب، بالنّحو الجائز، بيد الحاكم، فلا مورد، لاختيار المدعى عليه، هذا كلّه، مع تساوى الموجودين، من الحكام فى العلم، و لا فرق فى الصورتين، بين كون الترافع، لاجل الاختلاف فى الموضوع، أو فى الحكم.

الصّورة الثّالثة: فيما كانا متداعيين،

سواء كان قبل رجوع المدّعى الى الحاكم او بعد رجوعه و كان الحاكمان متساويين فحيث انّه يكون لكلّ منهما اقامة الدّعوى و رفع الأمر الى الحاكم فكلّ منهما ابتدأ بذلك فللحاكم العمل بوظيفة القضاء نعم لو بادر كلّ منهما فى آن واحد و أقام الدّعوى عند الحاكم فهل ينفذ حكم كلّ من الحاكمين، او لا لعدم امكان نفوذ حكم كلّ منهما و ينتهى الأمر الى القرعة أو غير ذلك فمحله فى باب القضاء.

الصورة الرّابعة: ما اذا كان، فى الموجودين، من الحكام، من هو أعلم

اشارة

من

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۱۱

غيره، فهل يتعيّن الرّجوع، الى خصوص الاعلم، أو يتخيّر، بين الرّجوع إليه، و بين الرّجوع، الى غير الاعلم، او يتعيّن الرّجوع فى صورة اختيار المدعى عليه، من هو أعلم، وجوه، وجه

تعيّن الرّجوع، إلى خصوص الأعلم، هو انّه المتيقن، من مورد الأدلّة، الدالة على الرّجوع، إلى المجتهد، و انّ المستفاد، من بعض روايات الباب، مثل المقبولة، هو كون الأعلم، المرجع، مع الاختلاف، و أن الظّن، من قول الأعلم، من باب اعلميّته، أقوى من غير

الأعلم.

وجه التخيير، أوّلا مقتضى الإطلاقات الدالّة، على الرجوع، إلى رواة الحديث، أعنى المجتهد،

و ثانيا السيرة على ذلك، من باب إرجاع الائمّة عليهم السّلام، بالاشخاص، مع كون الأعلم منهم موجودا فيهم، أو إرجاع المسلمين إليهم، مع كون الأعلم، منهم فيهم، وجه تعيين الرجوع، الى الأعلم، فيما اختار المدعى عليه، الأعلم، هو أنّ الاعلم، هو المتيقن، فى صورة اختلافهما، فى اختيار الحاكم.

أقول بانّه للمسألة صورتان:

صورة، تكون الترافع لاختلاف المدّعى و المدّعى عليه، فى الموضوع،

و صورة يكون لاختلافهما فى الحكم، امّا الصورة الاولى اعنى ما كان، الترافع، لاجل الاختلاف، فى الموضوع، مع تبيّن الحكم، فلا وجه لتعيّن الرجوع إلى الاعلم، لانّ إطلاقات الأدلة، تشمل الأعلم و غيره، فقوله عليه السّلام، بالأمر ينظران، من عرف احكامنا، يشمل كليهما بوزان واحد:

مضافا إلى أنّ لزوم الارجاع إلى خصوص الاعلم، فى القضاء و الترافع، مع

شدة ابتلاء النّاس، و كثرة الحاجة به، يوجب التكليف بالمعسور، بل غير المقدور، فكيف يمكن للنّاس، فى اقطار العالم، الرجوع، فى القضاء، إلى الأعلم، الّذى يكون، فى بلد خاصّ و كيف يمكن له، التصدّى بتمام المرافعات و الاختلافات.

نعم يبقى هنا كلام، فى انّه، لو لم يجب الرّجوع، إلى الأعلم المطلق، هل يجب الرجوع، إلى الأعلم بالنسبة، مثلا- أعلم من فى بلد المترافعين، إذا كان المجتهد متعدّدا، أو لا و يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه، فى ذيل الصّورة الثّانية.

الصّورة الثّانية: ما كان الترافع، لأجل الاختلاف،

بين المدعى و المنكر، فى الحكم، مثلا الزوجة تدعى سهمها، من الأرض غير الدّور و المساكن، على ساير الورثة، فنقول، تارة يقال، بعدم صحّة التمسّك بالرّوايات، مثل المقبولة، أو التوقيع، لضعف السّند، أو الدلالة، فتكون النتيجة، تعيّن الرجوع، إلى خصوص الاعلم، لانّه بعد كون الأصل، عدم نفوذ حكم الغير، بالنسبة إلى الغير، من غير دليل، فلا بدّ من الأخذ، بقدر المتيقن، و المتيقن هو الاعلم، الّا ان نتشبّث، بما ذكرنا، من كون التكليف، بالرجوع، الى خصوص الأعلم، متعسّرا، بل متعذّرا، فلا بدّ من الاقتصار بالرّجوع، إلى غير الاعلم، مقدار ما يرفع به العسر، و عدم التمكّن، فتكون النتيجة، هو الرجوع إلى الاعلم، بالنسبة، مثلا أعلم من فى البلد، أو الأقرب به، من غير البلد، سواء كان الترافع، لأجل الاختلاف فى الموضوع، مثلا اختلافهم فى الدين، أو فى الحكم، مثل ما تدّعى الزّوجة سهمها، من أراضى غير الدّور و المساكن، من تركة زوجها.

و تارة، لا نقول بذلك، بل نقول، بأنّ مقتضى اطلاق، مقبولة «۱» عمر بن حنظلة، و فيها قال ابو عبد اللّه عليه السّلام «ينظر ان من كان منكم، ممّن قد روى حديثنا،

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۱ من ابواب صفات القاضى من الوسائل.

و نظر فى حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا، فليرضوا به حكما، فانّى قد جعلته عليكم حاكما الخ» عدم اعتبار الاعلميّة، لانّ مفادها، أنّ الشّخص، إذا كان راويا، لحديثهم و نظر فى حلالهم و حرامهم و عرف أحكامهم، فهو يليق لأن يشغل، مسند القضاء و جعله حاكما فلا اشكال، فى دلالتها و موردها و إن كان التحاكم و بناء كل من المدّعى و المدّعى عليه، على الترافع، و يشمل أيضا ما إذا كان نفس المدّعى، فى مقام رفع الدعوى، لكون مفادها، بيان من يليق، لمنصب القضاء.

ان قلت انّ ذيلها «۱»، تدلّ على تعين الأعلم، بقوله عليه السّلام فيها «فان كان كلّ واحد، اختار رجلا من اصحابنا، فرضيا، ان يكونا الناظرين، فى حقّهما و اختلف فيما حكما، و كلاهما اختلفا، فى حديثكم، قال، الحكم، ما حكم به، أعدلهما و أفقههما و أصدقهما فى الحديث الخ».

قلت بانّ الأمر بأخذ الأفقه، يكون فيما تراضيا باختيارهما، بالحاكمين و هذا غير مربوط بالمقام لانّ فى المقام، يكون بصدد عدم وجوب الرّجوع، الى الاعلم، لا عدم جوازه، بل تراضيهما بالحاكمين، شاهد على عدم كون الواجب، الرّجوع الى خصوص الاعلم و الّا كيف يجوز الرجوع إليهما، مع كون أحدها، غير اعلم، و امر الإمام عليه السّلام بالرّجوع، فى صورة اختلاف الحاكمين المرضيين، بالرّجوع الى الاعلم منهما أيضا، شاهد آخر، على عدم وجوب الرّجوع، بالاعلم و الا كان المناسب، أن يقول لا وجه للترافع عند غير الاعلم من رأس فتأمّل:

فرواة حديثهم، يشمل غير الاعلم، كالأعلم و امّا الإشكال بضعف سندها، كما يرى مكرّرا فى التنقيح تقرير بحث استاده آيت اللّه الخوئى و هو من اعاظم

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۹ من ابواب صفات القاضى من الوسائل.

معاصرينا، فنقول، بعد كون الميزان، فى حجّية الخبر الواحد، عندنا، هو الاطمينان بالصّدور، سواء كان الحديث صحيحا، باصطلاح القدماء أو لا، فمع عمل الاصحاب بها و تعرّضهم لها، فى كتبهم و الاستناد بها، يكفى لنا، فى حصول الاطمينان بصدورها، و العجب منه، بأنّه لا يعتنى، بعمل بعض القدماء «رضوان اللّه عليهم»، برواية من الروايات، مع قرب عهدهم، و كون الأصول، عندهم و منهم أخذنا، هذه المصطلحات، ثمّ يكتفى فقط، بما قال ابن قولويه رحمه اللّه فى كامل الزيارات، من تصحيح رواة الكتاب، و الحال انّه لم يكن فى زمان الرواة، بل يرى الطّعن، فى بعض رواة كتاب، كامل الزيارات، كما ذكره فى التنقيح «۱»، فى طيّ المسألة ۶۸ فى مسائل التقليد، حيث يقول، عند الاستدلال، باعتبار الاعلميّة فى القاضى، ببعض الاخبار و يجيب عنها «و منها معتبرة داود بن الحصين، عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى رجلين اتّفقا، على عدلين، جعلاهما، بينهما، فى حكم وقع بينهما، فيه خلاف، فرضيا بالعدلين، فاختلف، العدلان بينهما، عن قول ايّهما، يمضى الحكم، قال ينظر إلى أفقههما و أعلمهما، بأحاديثنا و أورعهما، فينفذ حكمه و لا يلتفت إلى الآخر» و هذه الرواية و إن كانت، سليمة عن المناقشة، من حيث السّند، عن كلا طريقى الشيخ و الصدوق و إن اشتمل كلّ منهما، على من لم يوثّق فى الرّجال، فان فى الاوّل، حسن بن موسى الخشّاب و فى الثانى، حكم بن مسكين و ذلك، لانّهما، ممّن وقع، فى أسانيد كامل الزيارات، على أنّ حسن بن موسى، ممّن مدحه النّجاشى «قدّس سرّه» بقوله، من وجوه أصحابنا، مشهور كثير العلم و الحديث، و الحسنة كالصّحيحة، و الموثقة من حيث الاعتبار، فلا مناقشة فيها، من حيث السّند» مع انّ ابن قولويه رحمه اللّه و إن كان لا إشكال، فى جلالة قدره و عظم خطره، و لكن هو كان، فى القرن الرابع، و ما كان فى عهد، مثل حسن بن موسى

---

(۱) التفقيح، ج ۱، ص ۴۲۹.

الخشّاب، أو حكم بن مسكين، فلا بدّ من أن يكون توثيقه، إمّا بقرائن، لا يعتنى هذا القائل «اعنى آيت اللّه الخوئى» كما يرى من مقدّمة رجاله، أو بتوثيقات، من السّابقين عليه، و لم أر فى الرّجال، ذكر عن توثيق ابن قولويه، باعتبار ما فى كتابه، كما يظهر للمراجع، فى حسن بن موسى و حكيم بن مسكين، المذكورين فى جامع الرواة، و على كلّ حال، ليس النظر بالاشكال، على كامل الزيارات و مصنّفه البارع، بل النظر إلى انّه لا يمكن الاقتصار، على خصوص توثيقه، بل يحصل الاطمينان، بالصّدور بغيره أيضا، و على كلّ حال، تكون الروايتان، ممّا يحصل الوثوق، بصدورهما، و مقتضى الحجّية فيهما، موجود و لا إشكال فى دلالتهما، على كفاية مطلق العلم، و الاجتهاد و كون الشخص راويا لاحاديثهم، لاشغال منصب القضاء و لو لم يكن أعلم.

گلپايگانى، على صافى، ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ايران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى؛ ج۱، ص: ۲۱۵

و مثل ما رواها، ابو خديجة «۱»، قال بعثنى ابو عبد اللّه عليه السّلام، إلى أصحابنا، فقال:

قل لهم، إيّاكم إذا وقعت بينكم، خصومة، أو تدارى فى شىء، من الأخذ و العطاء، أن تحاكموا، إلى أحد من هؤلاء الفسّاق، اجعلوا بينكم رجلا، قد عرف حلالنا و حرامنا، فانّى قد جعلته قاضيا و إيّاكم أن يخاصم، بعضكم بعضا، الى السّلطان الجائر» المذكورة فى الباب المذكور أيضا، و إطلاقه يشمل، كلّ من عرف حلالهم و حرامهم، سواء كان أعلم، أو غير أعلم، و يدلّ على ذلك غيرها من الروايات، لا حاجة إلى ذكرها، فتلخّص من كلّ ذلك، عدم اعتبار الاعلميّة، فى القاضى، سواء كان الترافع، لأجل الاختلاف، فى الموضوع أو فى الحكم.

و مثل رواية «۲» أخرى منه، المذكورة فى باب الاوّل، من أبواب اوصاف

---

(۱) الرواية ۶ من الباب ۱۱ من ابواب صفات القاضى من الوسائل.

(۲) الرواية ۵ من الباب ۱ من ابواب صفات القاضى من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۱۶

القاضى فى الوسائل:

و امّا التوقيع «۱» الشريف، ففيه قال روحى له الفداء و امّا الحوادث الواقعة، فارجعوا، إلى رواة حديثنا، فانّهم حجّتى عليكم و أنا حجّة اللّه الخ»

فهل يكون له، إطلاق يشمل الأعلم و غير الاعلم، فانّه لو كان له الاطلاق، فحيث أنّ الحوادث الواقعة، أعمّ من الّذى، يحتاج النّاس فيها، الى الافتاء و من القضاء، فمقتضاه، عدم اعتبار الاعلمية، حتّى فى المفتى:

أو لا يكون له الإطلاق، من هذا الحيث، لا يبعد عدم الإطلاق له، لانّ التوقيع، يكون فى الجملة، فى مقام بيان، انّ رواة الحديث و الفقهاء لهم، المرجعيّة فى غيبته «عجّل اللّه فرجه الشّريف» و ليس النّاس، بحيث يكونون، بلا سائس و رئيس و مدبّر فى أمرهم، و امّا كون هذا فى بينهم، مع أىّ شرائط، أو فيما كان الأعلم و غير الأعلم، فأيّهما المرجع، خصوص الأعلم، أو هو و غيره، فليس فى مقام بيانه، فلا يستفاد منه، إطلاق من هذا الحيث.

فتلخّص انّه لا يعتبر الاعلميّة، فى القاضى، بمقتضى المقبولة و حديثى أبى خديجة و ربما يوجد غيرهما، فى الأخبار:

و يؤيّد بل يدلّ، عليه أنّ الارجاع، فى مقام القضاء، إلى خصوص الأعلم، أمر متعسّر، بل متعذّر و لا يكون القضاء، كالافتاء، فأخذ الفتوى، يمكن بالسّماع و عن الرّسالة و عن المخبرين العدلين، أو من يحصل من قوله الاطمينان، بخلاف القضاء، فانّه يحتاج إلى

الحضور و الترافع و إقامة البيّنة و التعديل و الجرح و اليمين و كيف، يمكن للأعلم تصدّى كلّ المرافعات.

---

(۱) الرواية ۹ من الباب ۱۱ من ابواب صفات القاضى من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۱۷

ثم انّ ما قلنا، من عدم اعتبار الاعلميّة، لا فرق بين الصور المذكورة، من كون الترافع، بين المدعى و المنكر، أو بين المتداعيين، قبل رفع الأمر إلى الحاكم و بعده، كان الاختلاف فى الموضوع، أو فى الحكم فافهم.

***

[مسئلة ۵۷: حكم الحاكم، الجامع للشرائط، لا يجوز نقضه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵۷: حكم الحاكم، الجامع للشرائط، لا يجوز نقضه و لو لمجتهد آخر، إلّا إذا تبيّن خطاؤه.

(۱)

أقول: أنّ عند الفقهاء «رضوان اللّه عليهم»، كلاما، فى مورد نفوذ، حكم الحاكم و انّه فى خصوص القضاء، أو فى غيره أيضا، و هنا، ليس محل تعرّضه و يكون، كلاما آخر و هو أنّه فى كلّ مورد، قلنا بنفذ حكمه، إذا حكم الحاكم، الجامع للشّرائط، فهل يجوز نقضه، أو لا يجوز نقضه، حتّى لمجتهد آخر، ثمّ بعد ذلك، كلاما فى انّه لا يجوز نقضه، حتّى فيما يتبيّن خطاؤه، أو يجوز نقضه، فى هذه الصّورة، فالكلام فى هذه المسألة يقع فى مقامين اما الكلام فى المقام الاوّل، بعد نفوذ، حكم الحاكم فى الجملة لا يجوز نقضه، فى الجملة، حتّى لمجتهد آخر و يستدلّ على ذلك، بوجوه:

الوجه الاوّل: الإجماع و استشكل، بأنّ وجود الاجماع التعبّدى، غير محقّق، و إمكان نظر القائلين، فى عدم جواز النقض، إلى بعض الرّوايات.

الوجه الثّانى: مقبولة «۱» عمر به الحنظلة المكرّر، ذكرها، لانّ فيها، قال عليه السّلام «فإذا حكم بحكمنا، فلم يقبل منه، فانّما بحكم اللّه، استخف و علينا ردّ و الراد علينا،

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۱ من ابواب صفات القاضى من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۱۸

الرّاد، على اللّه تعالى، و هو على حدّ الشّرك باللّه» و هذه الجملة، تدلّ على عدم جواز، نقض حكمه و الرّد عليه.

و قد يورد عليه، بضعف السّند، بعمر بن الحنظلة و قد سبق الجواب منّا.

الوجه الثّالث: هو أنّه لا إشكال، فى أنّ القضاء، بين الناس، من الشئون الّتى، أمر به الشارع، و قد جعل له، أهلا و احكاما، فى نواحيه المختلفة، و النّظر فى جعل القضاء، هو فصل الخصومات و قطع المنازعات، بين الناس، فلو كان حكم الحاكم، قابلا للنقض، لا يبقى للقضاء، و الحكومة بين الناس أثر، و يكون جواز نقض حكمه، نقضا لغرض، جعل القضاء، فهذا أوضح.

و يمكن أن يقال، بجريان هذا الوجه، فى الحكم، فى غير مورد القضاء، مثل حكم الحاكم، برؤية الهلال، بناء على نفوذ حكمه، فى أمثالها، لانّ الفرض، وضوح تكليف الناس، و ذهابهم، لى ما ينبغى، أن يذهب إليه، فمع قابلية النقض، يبقى الأمر، على إبهامه، فتأمل.

و امّا المقبولة، فلا اشكال، فى كون موردها، القضاء بين الناس، إلّا أن يقال، بانّه، بعد نفوذ حكم الحاكم، الشرعى، فى غير القضاء، من باب الولاية، أو حسبة، فيكون حكمه، بحكمهم عليه السّلام، فالراد عليه، يكون رادّا عليهم.

و اما الكلام، فى مقام الثّانى و هو أنه لا يجوز، نقض حكم الحاكم، الشرعى مطلقا، حتّى لمن تبيّن عنده، خطاؤه، أو يجوز نقضه، فيما تبيّن خطاؤه، و بعبارة أخرى، يكون مورد، عدم النقص، خصوص صورة، لم يتبيّن خطائه:

وجه عدم جواز النقض مطلقا، هو أنّ المستفاد، من النصوص الواردة، فى جعل القضاء، و جهاته، و لزوم الحكم، بالقضاء، كون حكم الحاكم، مجعولا على نحو الموضوعيّة، لا على نحو الطريقية للواقع، و إلّا فتلغى، حكمة القضاء، إذ فى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۱۹

الاختلافات، فى الموضوع، يعلم فى بعض الموارد، المحكوم عليه، عدم كونه واقعا، مشغول الذمة، بما حكم عليه، فلو كان يجوز نقض الحكم، يمكن له، عدم تسليم، ما حكم عليه، أو لو أخذ منه، يأخذ عن المحكوم له، حتّى بنحو التقاص و السرقة.

وجه جواز النقض، فى صورة تبيّن الخطاء، هو أنّه لا اشكال، فى كون حكم الحاكم، مجعولا فى ظرف الشّك، فى الواقع، مثل ساير الامارات، فلو علم بعدم موافقته، مع الواقع و لو من باب، ما عند العالم بالخطاء، من الأمارة على خلافه، مع الواقع أو كان طريق حكمه، فاسدا عنده، مثل ما حكم بشهادة النساء، مع عدم كون موردها، فيجوز نقضه، للحاكم الآخر و لا يمكن الالتزام، بشمول ادلّة اعتبار حكم الحاكم، كائنا ما كان، و لزوم ترتيب الاثر به، حتّى عند من يعلم، بعدم مطابقته للواقع، و لو بسبب الطريق، القائم عنده، بخطائه، أو يرى خطائه، فى مقدّمات حكمه، مثل عدم كون قضائه، على طبق الموازين الشرعية، و لهذا و لو كان الواجب، على المحكوم عليه، ظاهرا تسليمه، بحكم الحاكم و اداء موضوع الحكم، بالمحكوم له، لكن لو يعلم، عدم استحقاقه، يجوز له، أخذ ما تسلّم منه، تقاصا، أو سرقة، و كذلك، يحرم على المحكوم له، ما أخذ بحكمه، إذا يعلم، عدم استحقاقه واقعا، فافهم.

***

[مسئلة ۵۸: إذا نقل ناقل، فتوى المجتهد لغيره، ثم تبدّل رأى المجتهد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵۸: إذا نقل ناقل، فتوى المجتهد لغيره، ثم تبدّل رأى المجتهد، فى تلك المسألة، لا يجب على الناقل، إعلام من سمع منه الفتوى الاولى و إن كان أحوط، بخلاف ما إذا تبيّن له، خطاؤه فى النقل، فانّه يجب عليه الاعلام.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۲۰

(۱)

أقول: قد ذكرنا فى المسألة ۴۸ وجوب الاعلام، على من أخطأ، فى نقل الفتوى، أو أفتى خطأ، على خلاف الواقع.

و امّا فى المسألة و هى ما لا يكون خطاء، فى النقل من الناقل، فنقل فتوى مجتهد، و كان هى فتواه، ثمّ تبدّل رأى، هذا المجتهد، فلا تسبيب من الناقل، على الضلالة و لا تشمل المورد، الرواية الّتى، استدلنا، بها على وجوب الاعلام و هى رواية «۱» عبد الرحمن بن الحجاج، لانّ موردها، ما كان الخطاء، فى النقل، بناء على هذا، لا يجب الاعلام، نعم لا مانع، من أن يحتاط و يعلمه و لكن الاحتياط، ليس بواجب، بل يكون مستحبّا.

***

[مسئلة ۵۹: إذا تعارض الناقلان، فى نقل الفتوى]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵۹: إذا تعارض الناقلان، فى نقل الفتوى، تساقطا و كذا البيّنتان و إذا تعارض النقل، مع السماع، عن المجتهد شفاها، قدّم السماع و كذا إذا تعارض، ما فى الرسالة مع السماع و فى تعارض النقل، مع ما فى الرسالة، قدّم ما فى الرسالة، مع الأمن، من الغلط.

(۲)

أقول: الكلام فى موارد:

الأول: إذا تعارض الناقلان، فى نقل الفتوى.

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۷ من ابواب آداب القاضى من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۲۱

الثّانى: ما إذا تعارضت البيّنتان.

الثّالث: ما إذا تعارض السّامعان.

الرّابع: ما إذا تعارضت الرسالتان.

الخامس: ما إذا تعارض كل منها، مع الآخر، مثلا تعارض الناقل مع البيّنة، أو تعارض النقل مع السماع أو تعارض السماع مع الرّسالة و هكذا.

و قبل الورود، فى بيان أحكام الموارد، المذكورة، نقول بأنّ مورد الكلام، يكون مورد تعارض، كلّ منهما، مع الآخر منهما، ففى كلّ مورد، يمكن الجمع بينهما، بحيث لا- يرى تعارض، فهو خارج، عن مورد الكلام، فى التعارض، مثلا- إذا نقل أحد الناقلين، فتوى المجتهد، بوجوب صلاة الجمعة، فى يوم الجمعة معينا، فى الشهر الماضى، و نقل الآخر، فتواه بحرمتها، فى الشهر الحال، فلا تعارض بينهما، إلّا إذا كان الشخص عالما، بأنّ ما كان فتواه، فى الشهر الماضى، لم يتغيّر، إلى الآن، لانّه فى ما كان، نقل أحدهما، فى السابق و الآخر، فى اللاحق، فيمكن تبدّل، فتوى المجتهد و لهذا لا تعارض، بين النقلين، سواء نقل الثّانى، تبدّل فتواه، أو لم ينقل، بل نحتمل، كون منشأ الاختلاف، بين الفتويين، تبدّل رأيه.

إن قلت، مع إختلاف النقلين و عدم العلم، بتبدّل رأيه، يستصحب عدم عدوله، من فتواه السابق و مقتضى ذلك، بقاء فتواه الاوّل، فيتعارض النقلان.

قلت بانّه يمكن استصحاب الحكم السابق و معه لا تصل النوبة، باستصحاب عدم عدوله، عن رأيه السابق، لانّ الاستصحاب الحكمى، مقدّم على الاستصحاب الموضوعى:

و لكن مع ذلك، مع النقل الثّانى و هو بناء على حجّيته، مثل ما إذا قلنا بحجّية،

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۲۲

قول الخبر الواحد، أو حجّيته، فى خصوص ما يورث الاطمينان، يكون مقدّما على الاستصحاب، لانّه إمارة و الأمارة وارد، أو حاكم على الأصل، على الكلام فيه.

إذا عرفت ذلك، نعطف عنان الكلام، إلى بيان حكم الموارد إن شاء اللّه:

المورد الاوّل: ما إذا تعارض الناقلان، مثلا- ينقل أحدهما، فتواه بوجوب صلاة الجمعة فعلا، و الآخر ينقل فتواه على حرمتها، فعلا فحكمه، حكم تعارض البيّنتين.

المورد الثّانى: ما إذا تعارضت البيّنتان و قد مضى حكمه، فى المسألة ۲۰ من انّه مع التعارض، إن كان مستند، كلّ منهما الاصل، أو العلم، فيتساقطان و امّا إن كان مستند إحداهما، العلم و الأخرى، الأصل، يؤخذ بما يكون، مستندها، العلم و يطرح الأخرى.

المورد الثالث: ما إذا كان منشأ النقل، السّماع عن المجتهد، شفاها فتعارض، من يدّعى السماع الشفاهى، مع الآخر، فهو من صغريات الاختلاف، فى النقل و يطرحان و يتساقطان، لكون منشأ، كلّ منهما، الحسّ، فلا ترجيح و لا بدّ من تساقطهما.

المورد الرّابع: ما إذا تعارضت الرّسالتان و لا يمكن الجمع بينهما، فأيضا تتساقطان، عن الحجّية.

المورد الخامس: تعارض، كلّ من هذه الأمور الاربعة، مع غيرها، مثل تعارض النقل مع البيّنة:

فنقول، امّا فى مقام تعارض النقل مع السّماع أو البينة، مع السّماع، فيكون السّماع مقدّما، لانّ سماع نفس الشّخص، الفتوى من مجتهد، يكون علما و النقل و البيّنة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۲۳

فليستا بعلم فيعلم مع سماع خلافه من المجتهد، كون النقل و البينة، على خلاف الواقع ليستا بحجّة، فى قبال السّماع.

و اما مع تعارض السماع، مع الرسالة: فتارة تكون الرسالة، بقلم نفس المجتهد، فهل تتعارض، مع السماع و يتساقطان، لانّ السماع منه و الكتابة الّتى منه و بقلمه، فى عرض واحد، لان التعارض بين خطه و قوله و أصالة عدم الخطاء، جارية فى كلّ منهما، فى حدّ ذاته و لا ترجيح، لأحدهما، على الآخر أو يقدّم الرسالة، من باب أنّ العناية فى مقام الكتابة، بالكتب يكون أكثر، من مقام التكلّم و لهذا، فى مقام التعارض، مع الأخذ، بالكتابة، لا يبعد الثّانى.

و تارة لا تكون الرسالة بقلمه، فتكون الرسالة، بمنزلة النقل و الخبر، فكما انّ السّماع مقدّم، على النقل، فكذلك السماع، مقدّم على الرّسالة، الّتى ليست بخطّه.

و اما مع تعارض النقل، مع الرسالة، فأيضا نقول، إن كانت الرّسالة بخطّه، فهى مثل السّماع بنفسه، من المجتهد، فمقدّمة على النقل و امّا إن لم تكن الرّسالة بخطّه، فيكون مثل النقل، و يتعارضان، و يتساقطان و لم يتعرّض المؤلّف رحمه اللّه لصورة، تعارض النقل، مع البيّنة و لعلّه، من باب كونهما، فى عرض واحد، و لهذا يتساقطان، إذ بعد كون، اعتبار، كل منهما من باب الاطمينان، فيكون فى عرض واحد.

***

[مسئلة ۶۰: إذا عرضت مسئلة، لا يعلم حكمها]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶۰: إذا عرضت مسئلة، لا يعلم حكمها، و لم يكن الأعلم حاضرا، فان أمكن تأخير الواقعة، الى السؤال، يجب ذلك و إلّا فان أمكن الاحتياط، تعيّن و إن لم يمكن، يجوز الرجوع،

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۲۴

إلى مجتهد آخر، الأعلم فالأعلم و إن لم يكن هناك، مجتهد آخر و لا رسالته، يجوز العمل، بقول المشهور بين العلماء إذا كان هناك، من يقدر على تعيين، قول المشهور و إذا عمل بقول المشهور، ثمّ تبيّن بعد ذلك، مخالفته لفتوى مجتهده، فعليه الإعادة، أو القضاء و إذا لم يقدر على تعيين، قول المشهور، يرجع إلى أوثق الأموات، و إن لم يكن ذلك أيضا، يعمل بظنّه و إن لم يكن له، ظنّ بأحد الطرفين، يبنى على أحدهما و على التقادير، بعد الاطلاع، على فتوى المجتهد، إن كان عمله مخالفا، لفتواه، فعليه الإعادة، أو القضاء.

(۱)

و أقول: فى المسألة مسائل:

الأولى: ما إذا عرضت مسئلة، لا يعلم حكمها و لم يكن الأعلم حاضرا،

فان أمكن تأخير الواقعة، إلى السّؤال، يتخيّر بين التّأخير و الاحتياط، فيما يعلم طريق الاحتياط، لجواز الاحتياط، و أنه أحد طرق ادراك الواقع فى عرض التقليـد و الاجتهاد، كما انّه لو كان، يعلم بموافقة، فتوى غير الاعلم، مع الأعلم، كان يجوز له الرّجوع، الى غير الاعلم، فما قال المؤلّف رحمه اللّه من تعين التّأخير، إلى السؤال غير صحيح.

المسألة الثّانية: ما إذا لا يمكن التّأخير

فان أمكن الاحتياط فلا اشكال فى جواز الاحتياط، و هل يتعيّن عليه الاحتياط، من باب إنّ طريقه الاعلم، الّذى لا يمكن الوصول إليه و لكن يمكن الأخذ بقوله، بالأخذ بالاحتياط، بحيث يحفظ الطريق، او يجوز له الرّجوع إلى غير الأعلم، بطريق الأعلم فالأعلم.

أقول ان كان، يعلم بموافقة غير الاعلم، مع الاعلم، فلا اشكال فى جواز

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۲۵

الرّجوع إليه، كما يجوز له الاحتياط، و امّا مع الشك، فى المخالفـة، فهل يجوز الرّجوع، الى غير الاعلم، من باب انّه، و ان قلنا بوجوب تقليـد الاعلم، حتّى فى هذا الفرض، لكن مورده، تمكن الوصول إليه، أو التمكّن من التأخير و أمّا مع عدم امكان التأخير و عدم تمكّن الوصول بالاـعلم، يجوز الرّجوع، إلى غير الأعلم، لعـدم حكم العقل، فى هـذه الصّورة، بتعين الرّجوع، إلى خصوص الأعلم، الاقوى مع الشّك فى المخالفة و تمكّن الاحتياط، تعيّن الاحتياط، لانّه بالاحتياط، يمكن حفظ، ما هو طريقه و هو الأعلم، الّذى لا يكون حاضرا.

المسألة الثّالثة: ما إذا لا يمكن التّأخير و لا يمكن الاحتياط،

فلا إشـكال فى جواز الرّجوع، الى المجتهـد، الغير الاعلم، بطريق الأعلم، فالأعلم لعدم وجوب العقل، تعيّن الرجوع إلى الاعلم، فى هذا الحال.

المسألة الرّابعة: ما إذا عرضت مسئلة، و لا يمكن التأخير،

و لا يمكن الاحتياط و لا يكون مجتهد، حاضـرا و لا يمكن الوصول، إلى فتواه، لعدم ناقل و لا بيّنة و لا رسالة، يحكى عن فتواه، يجب الرّجوع إلى الظّن بـدليل الانسـداد، لانّه بعـد ما يعلم، عـدم جواز إهمال، ما وقع فيه، من حيث حكمه، و عـدم إمكان الاحتياط و عدم وجود علم و لاـ علمى، و عـدم مجـال لا جراء الاصل، فلا بـدّ من التنزّل، الى الظّن و فى مقام الأخـذ بالظّن، بما هو الاقرب إلى الواقع، هل يكون الترتيب، كما ذكر المؤلّف رحمه اللّه من الرّجوع أوّلا إلى قول المشـهور، ثمّ أوثق الاموات، ثم الظّن، من أىّ طريق حصل: أوّلا

أقـول، ان كـان الظّن الحاصـل، من قـول المشـهور، ثمّ من قـول أوثـق الأـموات أقوى، يمكن ترجيحهمـا، على مطلق الظّن و لكنه غير معلوم، إذا ربما يكون، من غير المشهور، أقوى، و كذا يكون من غير الأوثق اقوى، فليس كلامه، بإطلاقه صحيحا،

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۲۶

بل الميزان بالنّحو الكلّى، هو الأخذ بالطّريق الّذى ظنّه، أقوى من الآخر.

المسألة الخامسة: ما إذا لا يمكن تأخير الواقعة و لا الاحتياط،

و ليس مجتهـد و لا يمكن الوصول بفتواه، و لا يمكن تعيين قول المشـهور، يرجع الى أوثق الأموات، من باب كون ظنه أقوى، و لا بدّ من الرّجوع إليه، بمقتضى دليل الانسداد، و قد مرّ فى المسألة الرّابعة، الإشكال فى ترجيحه مطلقا.

المسألة السّادسة: المسألة بحالها و لكن لا يمكن تحصيل فتوى اوثق الاموات يعمل بظنه

بمقتضى دليل الانسداد و قد بينا فى المسألة الرابعة الإشكال فى ترجيح قول المشهور او اوثق الاموات مطلقا.

المسألة السّابعة: المسألة بحالها

و لم يكن له ظنّ، بأحد الطرفين بينى على أحد الطّرفين.

المسألة الثّامنة، فى كلّ مورد، من الموارد المتقدّمة، إذا عمل بالاحتياط،

فيما أمكن فهو و إلّا فلو عمل، على طبق رأى الغير الأعلم، أو المشهور، أو اوثق الاموات او غيرها، إذا تبيّن بعد ذلك، مخالفته، مع فتوى مجتهده، هل يجب عليه، الإعادة، و القضاء، فيما له الإعادة و القضاء، أو لا يجب، فقد عرفت الكلام فيه، فى طىّ المسألة ۵۳ فراجع.

***

[مسئلة ۶۱: إذا قلّد مجتهدا، ثم مات فقلّد غيره]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶۱: إذا قلّد مجتهدا، ثم مات فقلّد غيره، ثم مات فقلّد من يقول، بوجوب البقاء، على تقليد الميّت، أو جوازه، فهل يبقى، على تقليد المجتهد الاوّل، أو الثّانى، الاظهر، الثّانى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۲۷

و الأحوط، مراعاة الاحتياط.

(۱)

أقول: الكلام تارة، فى صورة، يقول المجتهد الثّالث، بجواز البقاء، و تارة، فيما يقول بوجوب البقاء:

امّا الكلام، فيما يقول، بجواز البقاء، فلو أراد المقلّد، أن يبقى على تقليد الميّت، بمقتضى جواز مجتهده الفعلى، فلا بدّله، من البقاء على تقليد الثّانى، لانّه فيه، يصحّ البقاء، و أمّا بالنسبة إلى المجتهد الاوّل، يكون من التقليد الابتدائى، لانّه على الفرض، عدل من الاول، إلى الثّانى، بتقليده، للثّانى و رجوعه إليه، إلّا أن يقال، بأنّه لا مانع من التقليد الابتدائى، إلّا الاجماع، و شموله، لهذا المورد، و هو ما إذا قلّده مدّة ثمّ عدل إلى مجتهد آخر، غير معلوم، فعلى هذا، لا مانع من البقاء، على تقليد المجتهد الاوّل، كما انّه، يجوز البقاء، على تقليد المجتهد الثّانى، هذا كلّه فيما كان، المجتهد الاوّل و الثّانى و الثّالث، مساويا من حيث العلم و لم يكن فى البين اعلم أو مع وجود الأعلم، فى البين، لا يجب تقليده معيّنا، للعلم بكون فتواه، موافقا مع فتوى غير الأعلم.

و امّا الكلام، فيما يقول المجتهد الحىّ، بوجوب البقاء و مختارنا، كما عرفت، وجوب البقاء، فيما يكون، المجتهد الميّت اعلم، فى مورد، نوجب تقليد الأعلم، فبناء على ما قلنا، من أنّ الرجوع، إلى تقليد المجتهد الاوّل، ليس من التقليد الابتدائى الممنوع، فنقول، الواجب البقاء، على تقليد من هو أعلم، من الاول و الثّانى، فيما يتعيّن الرّجوع، إلى الأعلم و هو صورة معلوميّة، مخالفة فتوى الأعلم، مع غير الأعلم، و صورة الشّك، فى المخالفة و مع مطابقة، فتوى الأعلم منهما، مع غير الأعلم، فيتخيّر بين البقاء، على فتواه، و بين الرّجوع، إلى، غير الأعلم، كما انّه يجوز العدول، الى الحىّ مع كونه، مساويا معهما، أو يكون موافقا، مع الأعلم منهما،

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۲۸

فى الفتوى.

***

[مسئلة ۶۲: يكفى فى تحقق التقليد، أخذ الرّسالة و الالتزام، بالعمل بما فيها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶۲: يكفى فى تحقق التقليد، أخذ الرّسالة و الالتزام، بالعمل بما فيها، و إن لم يعلم ما فيها، و لم يعمل، فلو مات مجتهده، يجوز له، البقاء و إن كان الأحوط، مع عدم العلم، بل مع عدم العمل و لو كان، بعد العلم، عدم البقاء و العدول إلى الحيّ، بل الأحوط استحبابا، على وجه عدم البقاء مطلقا، و لو كان بعد العلم و العمل.

(۱)

. أقول: و ان كان، قد عرفت، فى طى المسألة ۸ أنّ التقليد، نفس العمل، لكن كما بيّنا، فى ذيل مسئلة ۹ أنّ جواز البقاء و عدمه، ليس مبيّنا، على معنى التقليد، حتّى يقال يختلف، جواز البقاء، على الاختلاف، فى معنى التقليد، فمن يقول مثلا، بأنّه نفس العمل، لا بدّ و أن يقول، بجواز البقاء مع العمل، فى زمان حياة المجتهد، بل هو مبنىّ على مقدار، دلالة دليل، جواز البقاء، و هو لا يدلّ، على جواز البقاء فى خصوص صورة العمل بل يكفى و لو أخذ المسألة، من المجتهد حيّا و لو لم يعمل به، حال حياته، نعم لو كان الاجماع منعقدا، على عدم جواز التقليد ابتداء، بحيث كان معقد الاجماع «عدم جواز التقليد ابتداء» يمكن ان يقال، بناء على تفسير التقليد، بانّه نفس العمل، لا يكون فى مورد، لم يعمل، حال حياة المجتهد، بفتواه تقليد، حتّى يبقى عليه، لكن تحقّق هذا الاجماع غير معلوم.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۲۹

[مسئلة ۶۳: فى احتياطات الاعلم]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶۳: فى احتياطات الاعلم، إذا لم يكن له، فتوى يتخيّر المقلّد، بين العمل بها و بين الرّجوع، إلى غيره، الأعلم فالأعلم.

(۱)

أقول: أمّا الاحتياط، فهو حيث يكون، به يدرك الواقع فبناء على جوازه، كما مضى، فلا اشكال فيه، فيما يدرك به الواقع، فان كان احتياط المجتهد، بنحو يدرك به الواقع، فلا إشكال فى جوازه، و أمّا لو كان احتياطه، بحيث لا يعلم معه، بإدراك الواقع، مثلا يحتمل وجوب السّورة و يحتمل استحبابه و يحتمل حرمته فى الصّلاة، فيحتاط المجتهد، بإتيانه، فى مقابل جواز تركه، فهو احتياط بين الاستحباب و الوجوب بانّ الاحوط، عدم تركه، و ربما لا يدرك، باحتياطه الواقع، من باب احتمال كونه مانعا، فى الصلاة و لاجل درك الواقع لا بدّ من إتيان صلاة مع السورة و صلاة بلا سورة، و لكن يدرك به الواقع، عند المجتهد، فيكفى هذا الاحتياط، لطريقيّة قوله، فى هذا المقدار، و إن لم يكن طريقا، فى خصوص استحبابها، أو وجوبها، و بعبارة اخرى، لا تكون مانعا، بحسب فتواه، فيتخيّر بين العمل، باحتياط المجتهد، كما يجوز له الرّجوع، إلى غيره، الأعلم فالأعلم، لانّه على الفرض، لا يكون للمجتهد، فتوى فى هذه المسألة، فيجوز الرّجوع، إلى غيره، بطريق فالاعلم، الأعلم، فيما يكون يعلم باختلاف، باقى المجتهدين، غير مجتهده، أو يشكّ فى ذلك، و الّا فمع العلم، بموافقتهم، يتخيّر بينهم و إن كان أعلم بينهم.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۳۰

[مسئلة ۶۴: الاحتیاط المذکور فی الرّسالة، إمّا استحبابیّ]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶۴: الاحتیاط المذکور فی الرّسالة، إمّا استحبابیّ و هو ما إذا کان، مسبوقا، أو ملحوقا بالفتوی و إمّا وجوبی و هو ما لم یکن معه فتوی و یسمّی بالاحتیاط المطلق و فیه، یتخیّر المقلّد، بین العمل به و الرّجوع إلی مجتهد آخر و أمّا القسم الاوّل، فلا یجب العمل به، و لا یجوز الرّجوع إلی الغیر، بل یتخیّر بین العمل، بمقتضی الفتوی و بین العمل به.

(۱)

أقول: أمّا فیما کان الاحتیاط وجوبیّا، و هو ما لا یکون مسبوقا و لا ملحوقا بالفتوی، فیجوز الأخذ، فی مقام العمل، بطریق احتیاطه، لما عرفت فی المسألة السابقة، کما یجوز له الرّجوع، إلی مجتهد آخر، بعین ما قلنا، فی المسألة السابقة

و أمّا إن کان الاحتیاط استحبابیّا و هو ما کان مسبوقا، أو ملحوقا بفتوی علی خلافه، فیجوز له الأخذ بالاحتیاط، کما یجوز له الأخذ، بخصوص فتوی المجتهد المسبوق، أو الملحوق، باحتیاطه و لا- یجوز الرّجوع، إلی الغیر، لانه مع کون الفتوی، لمجتهده، لا- معنی للرّجوع، إلی الغیر و هذا فیما لا- یجوز له الرجوع، الی الغیر، مثل ما کان مجتهده أعلم و فتواه، هذا مخالف مع غیره، أو یشکّ فی المخالفة، و أمّا مع موافقتهما، فیجوز الرّجوع، إلی غیره و معلوم أنّ صورة الموافقة، لیس مورد الکلام.

***

[مسئلة ۶۵: فی صورة تساوی المجتهدین]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶۵: فی صورة تساوی المجتهدین، یتخیّر بین تقلید، أیّهما شاء، کما یجوز له التبعیض، حتّی فی أحکام

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۳۱

العمل الواحد، حتّی أنّه لو کان مثلا، فتوی أحدهما، وجوب جلسة الاستراحة و استحباب التّثلیث فی التسبیحات الأربع و فتوی الآخر، بالعکس، یجوز أن یقلّد الاوّل فی استحباب التثلیث و الثّانی فی استحباب الجلسة.

(۱)

أقول: قد مرّ تفصیله فی طیّ المسألة ۳۳ و أنّه یجوز التبعیض، حتّی فی أحکام العمل الواحد، و حتّی فی المثال فراجع.

***

[مسئلة ۶۶: لا یخفی أنّ تشخیص موارد الاحتیاط]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶۶: لا یخفی أنّ تشخیص موارد الاحتیاط، عسر علی العامی، إذ لا بدّ فیه، من الاطلاع التام و مع ذلک، قد یتعارض الاحتیاطان، فلا بدّ من الترجیح و قد لا یلتفت إلی إشکال المسألة حتّی یحتاط و قد یکون الاحتیاط فی ترک الاحتیاط فی ترک الاحتیاط مثلا، الاحوط ترک الوضوء، بالماء المستعمل، فی رفع الحدث الأکبر، لکن إذا فرض انحصار الماء فیه، الأحوط التوضؤ به، بل یجب ذلک، بناء علی کون احتیاط التّرک، استحبابیا و الأحوط، الجمع بین التوضؤ به، و التیمم و أیضا، الأحوط التّثلیث، فی التسبیحات الأربع، لکن إذا کان فی ضیق الوقت و یلزم من التثلیث، وقوع بعض الصلاة، خارج الوقت، فالأحوط ترک، هذا لاحتیاط، أو یلزم ترکه و کذا

التيمّم، بالجصّ، خلاف الاحتياط، لكن إذا لم يكن معه، إلّا هذا، فالأحوط التيمّم به، و إن كان عنده الطّين مثلا، فالأحوط

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۳۲

الجمع و هكذا.

(۱)

أقول:، فى كون العمل بالاحتياط، فى الجملة، فى بعض الموارد و لبعض العوام، موجبا للعسر واضح، و لكن هذا، لا يوجب، لعدم تجويزه مطلقا، بل حتّى بمقدار يوجب الحرج، لانّه ليس عمل المحتاط، من باب أمر من الشارع، كى يقال، بعدم أمره، مع الحرج، بل كان ذلك، من باب ما يرى عقلا، بأنّ معه يدرك الواقع.

و لا بدّ من فهم موارد الاحتياط، و عدم كون الاحتياط، خلاف الاحتياط، حتّى يتمكّن من إدراك الواقع، بالأخذ به.

***

[مسئلة ۶۷: محلّ التقليد و مورده، هو الأحكام]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶۷: محلّ التقليد و مورده، هو الأحكام، الفرعيّة العمليّة، فلا يجرى فى أصول الدين و فى مسائل اصول الفقه، و لا فى مبادى الاستنباط، من النّحو و الصّرف و نحوهما، و لا فى الموضوعات، المستنبطة العرفيّة، أو اللّغوية، و لا فى الموضوعات الصّرفة، فلو شك المقلّد، فى مائع، أنّه خمر، أو خلّ مثلا، و قال المجتهد، أنّه خمر، لا يجوز له، تقليده، نعم من حيث أنّه، مخبر عادل، يقبل قوله، كما فى إخبار العامى، العادل و هكذا، و أمّا الموضوعات المستنبطة، الشرعية، كالصّلاة و الصّوم و نحو ما، فيجرى التقليد فيها، كالأحكام العمليّة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۳۳

(۱)

أقول: فى المسألة مسائل:

الأولى: مورد التقليد، الاحكام الفرعيّة العمليّة،

و هو مورده المتيقّن، لانّه لا بدّ من تحصيل الاحكام، الفرعيّة، إمّا بالاجتهاد، أو التقليد، أو الاحتياط، على نحو يعلم معه، بحفظ الواقع.

المسألة الثّانية: لا يجزى التقليد، فى أصول الدّين،

للزوم الاعتقاد بها يقينا، فلا يكفى الاستناد، بالغير و لو لم يعلم به، نعم ربما يحصل، من قول المجتهد، اليقين بها، و هو لو اكتفى به، صحّ الّا انه ليس من باب كفاية التقليد، بل من باب كونه، طريق العلم، و حصول الاعتقاد له، بسببه.

المسألة الثّالثة: و هل يجرى التقليد، فى مسائل أصول الفقه، أم لا،

مثل أن يقلّد المجتهد، فى الاستصحاب، فان صار مورد ابتلاء العامّى، فلا مانع فى التقليد فيه، لانّ دليل التقليد، ان كان الكتاب و

السّـنة، فيشمل المورد، لكون مسائل أصول الفقه، مربوطا بمعالم الدّين، و ان كان حكم العقل، فلا اشكال فى شموله لها، نعم لا يجوز تقليد من يقلّد، فى مسائل أصول الفقه، و ان كان عالما بالاحكام الفرعيّة، بالاستنباط، بوسيلة ما قلّد، من مسائل أصول الفقه، لانّه ليس من أفراد المجتهد، الّذى قلنا، بجواز تقليده.

المسألة الرّابعة: و هل يجرى التقليد، فى مبادى الاستنباط،

من الصّرف و النّحو و نحوهما، أو لا:

فان كان الدّليل على التقليد، بعض الآيات، أو الأخبار، فشموله للمورد، غير معلوم، بل معلوم العدم.

و ان كان حكم العقل، من باب رجوع الجاهل، بالعام، فيشمل المورد، لكن لا

يكون هذا الشّخص من، مصاديق المجتهد، الّذى يجوز تقليده.

المسألة السّابعة: هل يجرى التقليد، فى الموضوعات،

المستنبطة الشرعية، أو العرفية، أو اللغويّة، مثل أنّ العبادات، أو المعاملات، أسامى للصّحيح، أو الاعمّ، أو الغناء، الصّوت المطرب، أو الصّوت المطرب، مع الترجيح، أو الصّعيد، اسم لمطلق الأرض، أو لخصوص التراب أو لا- أقول يجرى التقليد فيها، سواء كان دليل التقليد، الكتاب و السّـنة، لكونها مربوطا، بمعالم الدين و الشكّ فيها، مثل الشكّ فى الأحكام و المراجع فيها المجتهد، أو كان حكم العقل.

المسألة السّادسة: هل يجرى التقليد، فى الموضوعات الصّرفة،

مثل ما شكّ، فى كون مائع خمرا، أو خلا- مثلا- أم لا- لعدم كون بيانها، من شأن المجتهد، الحقّ هو الثّانى، لانّ بيانها، ليس شأن المجتهد، و هو و المقلد، فيه سواء، بل ربما يكون العامى، أعرف منه به، نعم لو اخبر المجتهد مثلا، بكون هذا المائع خمرا، فلو أخذ بقوله، يكون من باب الاخذ بالمخبر، فان كان عادلا و أكتفى بأخبار المخبر العادل الواحد، يؤخذ به، أو مع ضمّه بعادل آخر، تكون البيّنة، كما أنّه لو أخبر العامى، فهو مثله و لا دخل فى الاجتهاد، فى إخباره أصلا.

***

[مسئلة ۶۸: لا يعتبر الأعلميّة، فيما أمره راجع، إلى المجتهد]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶۸: لا يعتبر الأعلميّة، فيما أمره راجع، إلى المجتهد، إلّا فى التقليد، و أما فى الولاية، على الأيتام و المجانين و الأوقاف، الّتى لا متولّى لها، و الوصايا الّتى، لا وصىّ لها و نحو ذلك، فلا يعتبر فيها الأعلميّة، نعم الأحوط فى القاضى، أن يكون

أعلم، من فى ذلك البلد، أو فى غيره، ممّا لا حرج فى الترافع إليه.

(۱)

أقول: يقع الكلام، فى جهات:

الجهة الاولى: قد مرّ اعتبار الاعلميّة، فى التقليد،

فى صورة العلم، بمخالفة فتوى الاعلم، مع غير الأعلم، و كذا فى صورة الشكّ فى إختلاف فتواهما، راجع المسألة. ۱۲ و ۲۲

الجهة الثّانية: لا يجب الاعلميّة، فى المرافعات

و قد مضى الكلام فيه، فى طيّ المسألة ۵۶.

الجهة الثّالثة: هل يجب الاعلميّة، فى غير التقليد،

و القضاء من الولاية، على الأيتام و المجانين و الأوقاف، الّتى لا متولّى لها و الوصايا، الّتى لا وصيّ لها و نحو ذلك، أو لا:
فأقول، قد يقال، بعدم ثبوت ولاية، للفقيه، فى هذه الأمور، من رأس، بل كلّما يجوز له، يجوز حسبة، فلا بدّ من الاقتصار، بالقدر المتيقّن، فكما أنّ المجتهد، متيقنه مع وجوده، كذلك الأعلم من بينهم، مع وجوده، و إمكان الوصول إليه.
و قد يقال، بثبوت الولاية للفقيه، كما اخترنا ذلك، و ذكرنا وجهه، فى طيّ المسألة ۵۱ و بعض المسائل الآخر، المناسب له، فمقتضى إطلاق بعض الأخبار، الواردة فى الباب، هو عدم اعتبار الاعلميّة.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۳۶

[مسئلة ۶۹: إذا تبدّل رأى المجتهد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶۹: إذا تبدّل رأى المجتهد، هل يجب عليه إعلام المقلّدين، أم لا، فيه تفصيل، فان كانت الفتوى، السابقة، موافقة للاحتياط، فالظّاهر عدم الوجوب، و إن كانت مخالفة، فالاحوطه، الأعلام، بل لا يخلو عن قوة.

(۱)

أقول: يمكن أن يتمسّك، على وجوب الأعلام، فيما كانت الفتوى السابقة، خلاف الاحتياط، برواية عبد الرّحمن «۱» بن حجاج، الّتى ذكراها، فى المسألة ۴۸ لانّ فيها، قال أبو عبد اللّه عليه السّلام، كلّ مفت ضامن» فمع تبدّل الرّأى، يكون المجتهد، ضامنا فيجب عليه الاعلام.

***

[مسئلة ۷۰: لا يجوز للمقلّد إجراء أصالة البراءة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷۰: لا يجوز للمقلّد إجراء أصالة البراءة، أو الطّهارة، أو الاستصحاب، فى الشبهات الحكميّة و أمّا الشبهات الموضوعيّة، فيجوز بعد أن قلّد مجتهده، فى حجّيتها، مثلا إذا شكّ، فى أنّ عرق الجنب من الحرم، نجس أم لا، ليس له، إجراء أصل الطهارة، لكن فى أنّ

هذا الماء، أو غيره، لاقته النجاسة، أم لا؟

يجوز له، إجراءها، بعد أن قلّد المجتهد، فى جواز الاجراء.

(۲)

أقول: أمّا وجه، عدم جواز الإجراء الأصول، المذكورة، فى الشبهات

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۷ من ابواب آداب القاضى من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۳۷

الحكميّة، للمقلّد، لانّه قد مرّ فى الاصول، بأنّ من شرط إجراء الاصول الحكميّة، هو الفحص و هو لا يتمكّن من الفحص، لهذا لا يمكن له، إجراء الاصول الحكميّة.

و أمّا وجه، جواز إجرائه الاصول، الموضوعيّة، فامّا لعدم حاجته، على الفحص، بناء على عدم توقف إجرائها، على الفحص، لعدم كون الفحص، شرط إجرائها، و إمّا لامكان الفحص له، فيها ثمّ إجرائها بناء على لزوم الفحص.

***

[مسئلة ۷۱: المجتهد الغير العادل، أو مجهول الحال، لا يجوز تقليده]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷۱: المجتهد الغير العادل، أو مجهول الحال، لا يجوز تقليده و إن كان موثوقا به، فى فتواه و لكن فتاواه، معتبرة، لعمل نفسه و كذا لا ينفذ حكمه، و لا تصرّفاته، فى الأمور الامّة و لا ولاية، فى الأوقاف و الوصايا و أموال القصّر و الغيّب.

(۱)

أقول: لا يجوز تقليد المجتهد، الغير العادل، لاشتراط العدالة فيه، كما مرّ و لا يجوز تقليد، مجهول الحال، لانّه لا بدّ من إحراز عدالته، بعد اشتراط، جواز تقليده، بالعدالة:

و لكن فتاواه، معتبرة، لعمل نفسه، لانّه مجتهد و لا ينفذ حكمه، و لا تصرّفاته، فى الأمور العامة الخ، لاشتراط نفوذه، بالعدالة و كذا اشتراط، نفوذ تصرّفاته بالعدالة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۳۸

[مسئلة ۷۲: الظّن بكون، فتوى المجتهد كذا، لا يكفى]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷۲: الظّن بكون، فتوى المجتهد كذا، لا يكفى فى جواز العمل، إلّا إذا كان حاصلا، من ظاهر لفظه شفاها، أو لفظ الناقل، أو من ألفاظه، فى رسالته، و الحاصل أنّ الظّن، ليس حجّة إلّا إذا كان حاصلا، من ظواهر الالفاظ منه، أو من النّاقل.

(۱)

. أقول: لا يكفى الظّن، بكون فتوى المجتهد، كذا، لعدم حجّية مطلق الظّن.

و أمّا إذا كان الظّن حاصلا، من ظواهر الألفاظ، سواء كان من ظاهر لفظ، نفس المجتهد، أو فى رسالته، أو ألفاظ الناقل منه، فهو حجة و يجوز العمل عليه، لحجّية ظواهر الألفاظ، على ما مرّ فى الأصول.

و الحمد للّه أوّلا و آخرا، و صلّى اللّه على رسوله و آله، لا سيّما على الامام المنتظر، عجل اللّه فرجه الشّريف، و قد فرغت، من شرح

هـذا الجزء، من تقليد كتاب العروة، و كتابته، فى ليلة الخامس عشـر، من شـهر ذى القعدة «۱۳۹۱» فى بلـدة قم و أنا العبد على الصّافى الگلپايگانى.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۳۹

كتاب الطهارة

اشارة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۴۱

[فصل فى المياه]

اشارة

قوله رحمه اللّه

فصل فى المياه الماء امّا مطلق، او مضاف كالمعتصر من الاجسام، او الممتزج بغيره ممّا يخرجه عن صدق اسم الماء، و المطلق اقسام: الجارى، و النابع غير الجارى، و البئر، و المطر و الكرّ، و القليل، و كل واحـد منها مع عـدم ملاقات النجاسـة طاهر مطهّر من الحـدث و الخبث.

(۱)

كتاب الطهارة

[فصل فى الماء المطلق]

اشارة

أقول:

الكلام فى المسألة يقع فى جهات:

الجهة الاولى: التقسيم المذكور فى المتن

كما ترى من كثير من الفقهاء رضوان اللّه عليهم يكون من قبيل تقسـيم الشىء بنفسه و بغيره لعدم كون الماء مقسما لكل من المطلق و المضـاف اذ موضوع الماء مبيّن معلوم و ليست المائعات المضافـة ماء رأسا لعـدم صـحّة حمل الماء عليها بـدون ضمّ ضـميمة و صـحة سلب الماء عنها أيضا فلو

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۴۲

قلنا بانّ كل جسم سيّال يصح حمل الماء عليه بالحمل الشائع بلا احتياج الى ضمّ ضميمة مع الماء فمما ذكرنا يظهر لك امران:

الامـر الاـول: ان المراد بالمضاف هو كل مائع لا يصـح حمل الماء عليه من غير ضم ضـميمة سواء كان هـذا المائع معتصـرا من جسـم

كمائع معتصر من التفاح او كان ممزوجا من الماء و شيء آخر كماء المرق لعدم صدق الماء على كل منهما بدون ضم الضميمة.

الامر الثانى: أنّ مطلق ضم الضميمة بالماء لا يوجب كونه مضافا فلو قيل ماء البحر او ماء البئر لا يوجب كونه مضافا لصحة حمل الماء عليه بدون هذه الضميمة أيضا.

الجهة الثانية: بناء على ما قلنا من كون الماء المطلق هو الماء

و كون اطلاق الماء على المضاف اطلاقا مجازيا مسامحيّا ينبغى أن يقال الماء على اقسام لا على النحو الّذى قسم المؤلف رحمه اللّه بقوله و المطلق على اقسام و قسّمه على اقسام ستّة و يظهر من جمع من الفقهاء رحمه اللّه تقسيمهم الماء باقسام مع الاختلاف بينهم فى كيفيّة التقسيم و لا يخفى أنّ التقسيم:

تارة يكون باعتبار نفس الماء مع قطع النظر عن بعض الآثار و الاحكام المحمولة عليه.

و تارة يكون باعتبار ملاقاته مع النجاسة فان كان باعتبار الاوّل فلا وجه لانقسامه الى السّتة المذكورة بل يوجد له بعض افراد آخر كماء الحمام مثلا- و ان كان باعتبار الثانى ففى ما يختاره المؤلف رحمه اللّه و سيجيء بعد ذلك إن شاء اللّه انه ليس بعض الاقسام المذكورة للماء قسيما لبعض الآخر من حيث ملاقاته مع النجاسة لانه يقول ان الماء الجارى قليله و كثيره لا ينجس بمجرد ملاقاته مع النجاسة كما انّه يقول انّ

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۴۳

الماء المطر حال تقاطره من السماء قليلا كان او كثيرا مثل الجارى و كذلك يقول انّ ما البئر قليلا كان او كثيرا مثل الجارى لا ينجس بملاقاته للنجاسة و امّا الراكد بلا مادّة فقليله ينجس بملاقات النجاسة لا كثيره فليس الماء المطر و البئر و النابع غير الجارى قسيما للماء الجارى و كذا ليس كلّ قليل قسيما له من حيث هذا الحكم لانّ قليل الجارى و قليل النابع غير الجارى و قليل البئر و قليل المطر لا ينجس بمجرد ملاقات النجاسة و كل الاقسام ينجس إذا تغيّر احد اوصافه الثلاثة بالنجاسة فبهذا الاعتبار غير منقسم باقسام أيضا فكان المناسب ان يقول المؤلّف رحمه اللّه فى مقام التقسيم.

الماء على قسمين:

الاول: ما ينجس بملاقات النجاسة الثانى ما لا ينجس بمجرد ملاقات النجاسة فالاول القليل من غير ماء الجارى و المطر و البئر و النابع غير الجارى.

الثانى: الجارى و النابع غير الجارى و ماء الحمام و ماء المطر و ماء البئر و الراكد الكثير و اما كيفية التقسيم عندى فنذكر إن شاء اللّه بعد بيان ما هو المختار فى الاقسام المذكورة من حيث ملاقاتها للنجاسة.

و ممّا قلنا يظهر لك ما فى كلام بعض «۱» شرّاح العروة بعد اشكاله بتقسيم المؤلف من ورود الإشكال عليه أيضا بما بيّناه اشكالا على تقسيم المؤلف رحمه اللّه فراجع.

الجهة الثالثة: اعلم ان طهارة الماء و مطهّريته فى الجملة

مع قطع النظر عن ملاقاته للنجاسة ممّا لا اشكال فيه بل ربما يعدّ من الضروريات فى دين الاسلام فمع هذا الوضوح لا حاجة الى التمسك لهذه الجهة.

---

(۱) التنقيح، ج ۱، ص ۱۳.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۴۴

تارة بقوله تعالى وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً «۱» بحمل الطهور على ما يتطهر به او حمله على المطهّر و كون المراد هذا ثم يقال بعد كونه مطهرا بمقتضى الآية يستفاد منها كونه طاهرا أيضا للملازمة حتى يستشكل مرة بان المراد من الطهور ربما يكون الطاهر او احتمال كون المراد مبالغة فى طهارته فلا تدل الآية الا على كون الماء طاهرا و اما مطهّريته فلا.

و اخرى: بان الآية لا تدلّ إلّا على طهارة ماء المطر او طهارته و مطهريته لقوله تعالى و انزلنا من السماء ماء طهورا» و الماء النازل من السماء ماء المطهر.

و ان امكن الجواب عن الاشكالين

امّا عن الاوّل فبدعوى ظهور الطهور امّا فيما يتطهر به او فى المطهّر

و امّا عن الثانى بانّ اصل كل ماء حيث نزل من السّماء قال سبحانه تعالى و انزلنا من السماء ماء طهورا فلا اختصاص بماء المطر كما توهم.

و تارة: بقوله تعالى وَ يُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ «۲» حتى يورد عليها بعدم عموم لها لورود الآية الشريفة فى واقعة خاصّة و ان امكن الجواب بعدم فرق مسلما بين اصحاب البدر و غيرهم من المسلمين من حيث مطهرية الماء فكما أنّه مطهر لهم يكون مطهرا لغيرهم.

و تارة ببعض الروايات مثل ما رواها داود بن فرقد عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال:

كان بنو اسرائيل إذا اصاب احدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض و قد وسّع اللّه عليكم بأوسع ما بين السماء و الارض و جعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف

---

(۱) سورة الفرقان، الآية ۴۸.

(۲) سورة الانفال، الآية ۱۱.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۴۵

تكونون «۱» و هذه الرواية تدل على مطهرية الماء و يستفاد منها طهارته أيضا بالملازمة و غيرها من الروايات.

***

[مسئلة ۱: الماء المضاف مع عدم ملاقات النجاسة طاهر]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: الماء المضاف مع عدم ملاقات النجاسة طاهر، لكنّه غير مطهّر من الحدث و لا من الخبث و لو فى حال الاضطرار و ان لاقى نجسا تنجس و ان كان كثيرا، بل و ان كان مقدار الف كرّ فانّه ينجس بمجرّد ملاقاة النجاسة، و لو بمقدار رأس ابرة فى احدا اطرافه فينجس كلّه، نعم إذا كان جاريا من العالى الى السافل و لاقى سافله النجاسة لا ينجس العالى منه، كما إذا صبّ الجلاب من ابريق على يد كافر فلا ينجس ما فى الابريق و ان كان متصلا بما فى يده.

(۱)

أقول: فى المسألة مسائل:

المسألة الاولى: يدلّ على طهارة الماء المضاف مع عدم ملاقاته النجاسة

ما يدل على انّ الاشياء محكومة بالطهارة ما لم يعلم نجاستها و امّا ما فى كلام بعض شراح «۲» العروة من اعاظم معاصرينا من الاستدلال على الطهارة بالاستصحاب.

ليس فى محلّه لانّ الشّك ان كان فى حكم المضاف من حيث النجاسة و الطهارة

---

(۱) الرواية ۴ من الباب ۱ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) المستمسك، ج ۱، ص ۱۰۶.

واقعا فليس له الحالة السابقة حتّى يستصحب.

ان قلت انّ حالته السابقة قبل الشرع، هى الطهارة فتستصحب.

قلت انّ هذا عين ما يرى فى بعض الكلمات من التمسّك فى مورد البراءة بالاستصحاب و قد بيّنا فى الاصول انّه لا حاجة الى الاستصحاب و لحاظ الحالة السابقة بل يكفى نفس الشك للحكم بالطهارة و اعلم انّ ما قلنا من كون الماء المضاف طاهرا مع عدم ملاقاته للنجاسة فى غير المضاف الّذى يعلم نجاسته مثل الخمر و هذا واضح.

المسألة الثانية: الماء المضاف لا يكون مطهّرا

من الحدث و لا من الخبث اما عدم مطهريته للحدث لعدم الدليل كما هو المشهور و المعروف و المنقول عن الصدوق رحمه اللّه جواز الوضوء و غسل الجنابة بماء الورد. لما رواه يونس عن ابى الحسن عليه السّلام، قال قلت له، الرجل يغسل بماء الورد و يتوضأ به للصلاة قال لا بأس بذلك «۱».

و قال فى «الوسائل» بعد ذكر هذه الرواية، و رواه الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب ثم قال: هذا خبر شاذ أجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره. قال: و يحتمل ان يكون المراد بماء الورد الماء الذى وقع فيه الورد فانّ ذلك يسمّى ماء ورد، و ان لم يكن معتصرا منه، انتهى.

فالرواية على تقدير تماميّة دلالتها ممّا اعرض عنه الاصحاب رحمه اللّه كما يظهر من كلام المحكىّ عن الشيخ رحمه اللّه فلا يرفع الحدث بالماء المضاف. مضافا الى انّ قوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا مٰٓاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً* «۲» تدلّ على عدم كون المضاف مطهّرا للحدث، للامر بالتيمم فى صورة عدم وجدان الماء و المضاف ليس بماء كما عرفت سابقا.

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۳ من ابواب المضاف و المستعمل من الوسائل.

(۲) سورة النساء، الآية ۴۳.

و لما رواه ابو بصير عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى الرّجل معه اللبن، أ يتوضأ منها للصلاة، قال لا، انما هو الماء و الصعيد «۱».

هذه الرواية تدلّ على انحصار ما يتطهّر به بالماء و الصعيد فالانحصار يدلّ على عدم مطهرية المضاف و عدم صحه الوضوء به سواء كان هو اللبن او غيره و من ترك الاستفصال يستفاد عدم الجواز فى كلّ من حالتى الاختيار و الاضطرار.

و هنا. رواية تدلّ بظاهرها على جواز الوضوء، بالنبيذ و لكن مع ما ورد فى بعض الروايات من بيان النبيذ و انّه ماء قد نبذت فيه تمرات و لم يكن من النبيذ المصطلح راجع الباب المذكور «۲».

لا يمكن. العمل بها لاعراض الاصحاب عنه. هذا كلّه بالنسبة الى عدم مطهرية المضاف للحدث.

امّا، عدم مطهريّته للخبث فالمشهور بين الاصحاب أيضا عدم كونه رافعا له و ان ذكر رافعيّته للخبث عن المفيد رحمه اللّه و السيد رحمه اللّه و مستند ذلك امور استدل بها.

الاوّل: الاجماع و فيه منع وجود اجماع كاشف عن وجود نصّ من المعصوم عليه السّلام فى المسألة مضافا، الى كون المشهور على خلافه.

الثانى: بعض الاخبار الآمرة فيها بغسل الثوب او البدن بدون تقييد فيه بكون الغسل بالماء.

و فيه انّه لا اشكال فى انصراف الأمر بالغسل الى الغسل بالماء حتّى ادّعى غير واحد عدم صدق الغسل بغير الماء مضافا الى دلالة بعض الاخبار على ان

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱ من ابواب الماء المضاف من الوسائل.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۲ من ابواب الماء المضاف من الوسائل.

الطهور الماء كما يظهر من رواية داود بن فرقد المتقدّمة ذكرها.

الثالث: ما روى ابو غياث عن ابى عبد اللّه عليه السّلام عن ابيه عن على عليه السّلام قال لا بأس ان يغسل الدم بالبساق «۱».

و فيه انّه على فرض دلالتها على ما ادّعى لا يمكن التعويل عليها لا عراض الاصحاب عنها فلا ينبغى الإشكال فى عدم رافعيّته للخبث كما ينادى بذلك الاخبار الكثير الواردة فى الموارد المختلفة على لزوم غسل المتنجسات من البدن و الثوب و الاناء و غيرها منحصرا بالماء.

الثالثة: ممّا عرفت فى مطاوى البحث فى المسألة الثانية يظهر لك عدم الفرق فى عدم مطهريّة المضاف للحدث و الخبث بين حال الاختيار و الاضطرار لعدم دليل على رافعيّته لهما حال الاضطرار أيضا. بل اطلاق الاخبار الآمرة بالغسل بالماء يشمل حال الاضطرار كحال الاختيار و قوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا مٰاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً* «۲» يدل على رافعيته للحدث حتّى حال الاضطرار.

الرابعة: لو لاقى المضاف نجسا تنجّس و ان كان كثيرا بل و ان كان مقدار الف كرّ او ازيد فانّه ينجس بمجرد ملاقات النجاسة و لو بمقدار رأس ابرة فى احد اطرافه فينجس كلّه.

قد يستدلّ على ذلك ببعض الاخبار الواردة فى نجاسة الزيت و السمن و غيرهما من المائعات بملاقات النجاسة بتنقيح المناط فيقال انّ الزيت و اشباهه و ان لم يكن من افراد المضاف المصطلح الّا انّه مثل المضاف من حيث الميعان و الحكم بالنجاسة فيه بملاقاته النجاسة يكون من حيث ميعانه و هو موجود فى المضاف.

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۴ من ابواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

(۲) سورة النساء، الآية ۴۳.

و هذا الاستدلال يفيد لو حصل القطع بكون المناط فى امثال هذه المائعات هو الميعان حتّى يتعدّى الحكم من مورد النص الى المضاف و الّا فلا.

و مع: قطع النظر عن ذلك نقول بنجاسة المضاف فى الفرض امّا أوّلا، لتسلّم الحكم عند الاصحاب و عن بعضهم نفى الخلاف فيه.

و امّا ثانيا مقتضى القاعدة تنجيس النجس و المتنجس لما يلاقيهما مطلقا الّا فى ما ورد الدليل كما ورد «الماء إذا بلغ قدر كرّ لا ينجّسه

شيء» و غير ذلك فينجس المضاف بملاقات النجاسة و ان كان الف كر و لو كان بقدر رأس ابرة.

و ما فى بعض شروح العروة «مستمسك» «۱» العروة» فى ذيل قول المؤلف رحمه اللّه «و ان كان الف كرّ» «لكنه لا يخلو من تأمّل لعدم السراية عرفا فى مثله».

ففيه: أنّه ان كان الحكم تابعا لسراية العرفيّة و لا يحكم العرف بالسراية كما ادعاه فكان الحرى ان يقول بعدم النجاسة لا ان يقول لا يخلو عن تأمّل و ان لم يكن الحكم تابعا للسراية بنظر العرف او كان تابعا لنظره و يحكم بالسراية فلا اشكال بالنجاسة فعلى كلّ حال لا مجال لقوله لا يخلو عن تأمّل.

الخامسة: إذا كان مضاف جاريا من العالى الى السافل و لاقى سافله النجاسة لا ينجس العالى منه كما إذا صبّ الجلاب من ابريق على يد كافر فلا ينجس ما فى الابريق و ان كان متصلا بما فى يده. لأنّ الملاك فى النجاسة و عدمها سراية النجس او المتنجس بالطاهر عرفا، فكما لا يسرى السافل بالعالى كما تعرض المؤلّف رحمه اللّه لا يسرى العالى بالسافل أيضا لدى العرف المحكّم نظره إذا كان الخروج من السافل الى العالى بالتدافع كالفوّارة لعدم نص فى المسألة

---

(۱) المستمسك، ج ۱، ص ۱۰۹.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۵۰

فالمرجع هو العرف.

***

[مسئلة ۲: الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن اطلاقه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن اطلاقه نعم لو مزج معه غيره و صعد كماء الورد يصير مضافا.

(۱)

أقول: الوجه واضح لان التصعيد لا يخرجه عن الاطلاق نعم لو مزج مع الماء غير الماء و صعد معه كماء الورد بحيث لا يصدق على المصعّد اسم الماء بلا اضافة مثل ما كان الممزوج به كثيرا بحيث يخرجه عن الاطلاق كما هو مختار سيدنا الاعظم آيت اللّه البروجردى رحمه اللّه فى حاشيته.

***

[مسئلة ۳: المضاف المصعّد مضاف]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: المضاف المصعّد مضاف.

(۲)

أقول: لعدم خروجه بالتصعيد عن الإضافة.

***

[مسئلة ۴: المطلق او المضاف النجس يطهر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: المطلق او المضاف النجس يطهر

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۵۱

بالتصعيد لاستحالته بخارا ثم ماء.

(۱)

أقول: طهارة المطلق النجس او المضاف النجس بالتصعيد بخارا محل اشكال وجه الإشكال عدم ورود دليل دالّ على مطهرية الاستحالة لعدم وجود نصّ يذكر فيه لفظ الاستحالة بل كما يأتى إن شاء اللّه عند التعرض لمطهّرية الاستحالة بانّ مطهّريتها لم يثبت إلّا فى موارد خاصّة باعتبار دعوى الاجماع او غيره فيها و شموله لمثل المورد محل اشكال و امّا ما فى كلام بعض شراح العروة من ابتناء القول بالتطهير فى مسئلتنا و عدمه على كون الاستحالة بنفسها مطهرا فيطهر المطلق و المضاف النجس بالتصعيد بخارا لاستحالته او على صيرورة الجسم الاول جسما آخر فلا يطهران بالتصعيد لعدم صيرورتهما شيئا آخرا يظهر لك ممّا قلنا فساد كلامه من جعل الحكم بالتطهير و عدمه مبنيا على ما قاله لانه ليس فى ادلتنا عن لفظ الاستحالة عين و لا اثر حتى يكون لما قاله مجال كما انّه ليس فى الادلة ما يدلّ على تعميم الحكم من غير الموارد الخاصة الّتى نتعرض لها إن شاء اللّه الى غيرها إلّا أن يدّعى احد عدم الفرق بين هذه الموارد الخاصة و غيرها بإلغاء الخصوصيّة و كشف المناط الموجود فى هذه الموارد الخاصة و فى غيرها و أنّى باثباته.

***

[مسئلة ۵: إذا شكّ فى مائع أنّه مطلق او مضاف]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: إذا شكّ فى مائع أنّه مطلق او مضاف فان علم حالته السابقة اخذ بها و الّا فلا يحكم عليه بالإطلاق و لا بالإضافة لكن لا يرفع الحدث و الخبث و ينجس بملاقات النجاسة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۵۲

ان كان قليلا و ان كان بقدر الكرّ لا ينجس لاحتمال كونه مطلقا و الاصل الطهارة.

(۱)

أقول: فى المسألة جهات:

الجهة الاولى: إذا شكّ فى مائع انّه مضاف او مطلق

فتارة يعلم بحالته السابقة من الاطلاق او الاضافة فمقتضى الاستصحاب الأخذ بالحالة السابقة و تارة لا يعلم بحالته السابقة فلا اصل فى البين يقتضى الحكم بكونه مطلقا او مضافا هذا فيما كانت الشبهة موضوعية.

الثانية: فيما لا يعلم حاله من الاطلاق و الاضافة

و ان لم یحکم بکونه من احدهما لکن لا یرفع الحدث و الخبث لان ما یرفع به الحدث و الخبث هو الماء المطلق فمع الشک فی اطلاقه لو غسل به المتنجس او توضأ او اغتسل به فاستصحاب النجاسة و الحدث یقتضی بقاء النجاسة و الحدث.

الثالثة: مع الشک فی اطلاقة و اضافته

و عدم وجود اصل یقتضی کونه من احدهما ینجس بملاقات النجاسة ان کان قلیلا و ان کان بقدر الکرّ لا ینجس بملاقات النجاسة أمّا نجاسته ان کان قلیلا بملاقات النجاسة لانّ اثر النجاسة تنجیس ما یلاقیه من الماء کغیر الماء الّا إذا کان الماء کرّا او ممّا لا فرق بین قلیله و کثیره فی عدم نجاسته بملاقات النجاسة کالجاری، ففی الفرض ینجس قلیله بملاقات النجسة سواء کان هذا المشکوک اضافته و اطلاقه مطلقا او مضافا.

و أمّا عدم نجاسته بملاقات النجاسة إذا کان کرّا لانّه بعد ما لا ینجس الماء المطلق الکرّ بملاقات النجاسة و من المحتمل کون المشکوک ماء مطلقا فنشکّ فی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۵۳

طهارته و نجاسته، و الاصل الطهار لکون حالته السابقة الطهارة و نشکّ فی نجاسته فیستصحب طهارته لکن لو غسل بهذا المشکوک و ان کان کرّا متنجّسا لا یحکم بطهارته بل یحکم بنجاسته للاستصحاب.

***

[مسئلة ۶: المضاف النجس یطهر بالتصعید]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: المضاف النجس یطهر بالتصعید کما مرّ و بالاستهلاک فی الکرّ و الجاری.

(۱)

أقول: اما طهارته بالتصعید و استحالته بخارا ثم ماء فقد عرفت الإشکال فیه فی المسألة الرابعة و امّا لو استهلک فی الکرّ او الجاری بنحو لا یری العرف له وجود محفوظ من باب تفرّق اجزائه فی الکرّ او الجاری فیطهر.

***

[مسئلة ۷: إذا ألقی المضاف النجس فی الکرّ فخرج عن الاطلاق الی الاضافة تنجس]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: إذا ألقی المضاف النجس فی الکرّ فخرج عن الاطلاق الی الاضافة تنجس ان صار مضافا قبل الاستهلاک و ان حصل الاستهلاک و الاضافة دفعة لا یخلو الحکم بعدم تنجسه عن وجه لکنه مشکل.

(۲)

أقول: للمسألة صورتان:

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۵۴

الاولى: ما إذا القى المضاف النجس فى الكرّ فخرج عن الاطلاق الى الاضافة

و صيرورته مضافا كان قبل الاستهلاك ففى هذه الصورة تنجّس الكرّ لصيرورة الماء مضافا قبل ان يستهلك المضاف فيه مع بقاء الماء على مائيته و بعد الاضافة تنجس بسبب نجاسة الماء المضاف النجس الملقى فيه.

الثانية: ما إذا حصل الاستهلاك و الاضافة دفعة

يظهر من المؤلف رحمه اللّه انّ عدم تنجّسه لا- يخلو عن وجه لكنه مشكل و يظهر من حاشية سيدنا الا-عظم رحمه اللّه امتناع وقوع الاضافة و الاستهلاك دفعة اما وجه عدم تنجس الماء الكرّ المطلق فهو ان يقال بانّه بعد وقوع الاستهلاك و الاضافة دفعة ليس فى البين زمان يكون ماء مضاف نجس و موجودا ينجّس الماء المطلق الّذى صار مضافا لكن ما يأتى بالنظر عاجلا مع بعد تحقق هذا الفرض خارجا هو انّه بعد تحقق الاستهلاك و الاضافة دفعة لا يمكن ان يقال بتأثير المضاف النجس فى الماء الكرّ، كى ينجس و لا عكسه و لكن نشك فى انّ هذا الماء طاهر او نجس فمقتضى استصحاب طهارة الكر و ان كان طهارته و لو استهلك فيه المضاف النجس ان لم نقل بتبدّل الموضوع لانقلاب الماء مضافا لكن مقتضى استصحاب نجاسة الماء المضاف بقاء نجاسته و اثر بقائها تنجيس ما يلاقيه فيصير كل من المضاف النجس و الماء الكر محكوما بالنجاسة فتأمّل.

***

[مسئلة ۸: إذا انحصر الماء فى مضاف مخلوط بالطّين]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: إذا انحصر الماء فى مضاف مخلوط بالطّين ففى سعة الوقت يجب عليه ان يصبر حتى يصفو و يصير الطين الى الاسفل ثم يتوضأ على الاحوط و فى ضيق الوقت يتيمم لصدق الوجدان مع السعة دون الضيق.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۵۵

(۱)

أقول: بل على الاقوى فى سعة الوقت لان مع سعة الوقت يصدق عليه انه الواجد للماء عرفا فيجب الصبر الى ان يصفو و يصير الطين الى الاسفل و فى ضيق الوقت يتيمم لقوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً*.

***

[مسئلة ۹: الماء المطلق باقسامه حتى الجارى منه ينجس اذا تغيير بالنجاسة]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: الماء المطلق باقسامه حتى الجارى منه ينجس اذا تغيير بالنجاسة فى احد اوصافه الثلاثة: من الطعم، و الرائحة و اللون بشرط ان يكون بملاقات النجاسة فلا- يتنجّس إذا كان بالمجاورة كما إذا وقعت ميتة قريبا من الماء فصار جائفا و ان يكون التغيير باوصاف

النجاسة دون اوصاف المتنجّس فلو وقع فيه دبس نجس فصار احمر او اصفر لا ينجس الّا إذا صيّره مضافا نعم لا يعتبر ان يكون بوقوع عين النجس فيه بل لو وقع فيه متنجّس حامل لاوصاف النجس فغيّره بوصف النجس تنجس أيضا و ان يكون التغيير حسّيا، فالتقديرىّ لا يضرّ، فلو كان لون الماء احمر او اصفر وقع فيه مقدار من الدم كان يغيّره لو لم يكن كذلك لم ينجس و كذا إذا صبّ فيه بول كثير لا لون له بحيث لو كان له لون غيّره، و كذا لو جائفا جائفا فوقع فيه ميتة كانت تغيّره لو لم يكن جائفا و هكذا ففى هذه الصّور ما لم يخرج عن صدق الاطلاق محكوم بالطهارة على الاقوى.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۵۶

[نذكر بعض الأخبار تيمّنا]

اشارة

(۱)

أقول: نجاسة الماء بالتغيّر فى الجملة مسلّم عندنا نصّا و فتوى بل عند العامّة أيضا و ان اخرج ابو داود رواية يدّعى بإطلاقها على عدم نجاسته بالتغير و هى ما رواها ابو سعيد الخدرى أنّه قيل لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم أ تتوضأ من بئر بضاعة و هى بئر يطرح فيها الحيض و لحم الكلاب و النتن فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم الماء طهور لا ينجّسه شىء و لكن كما قلنا انهم قائلون بنجاسته بالتغير فى الجملة كما يدل عليها بعض ما روى فى سن ابن ماجه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم و على كل حال تطابق النص و الفتوى عند اصحابنا على نجاسته بالتغير فى الجملة و نذكر بعض الأخبار تيمّنا ثم نذكر ما يستفاد منه حتّى يتبيّن اصل الحكم و بعض الفروع الراجعة إليه إن شاء اللّه.

فنقول:

الأول: ما رواه حريز بن عبد اللّه عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء و اشرب فإذا تغيّر الماء و تغيّر الطّعم فلا تتوضأ منه و لا تشرب «۱» تدل على نجاسته الماء بتغيّره بسبب ريح الجيفة و قوله عليه السّلام فى ذيل الرواية فإذا تغيّر الماء و تغيّر الطعم فلا توضأ منه» لا يدل على اعتبار الأمرين فى النجاسة من تغيره بالريح و طعم النجس بل كما يدل عليه صدر الخبر لقوله فى الصدر «كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ منه» و مفهومه يقتضى نجاسته بمجرد تغيره بريح النجاسة و ان لم بتغير طعمه لا- يدل الذيل على خلاف الصدر و اعتبار تغيّر كل من الريح و الطعم فى الذيل يكون من باب ملازمة التغير بالريح التغير بالطعم غالبا فتكون النتيجة الاكتفاء فى النجاسة باحد الأمرين من الريح و الطعم كما يظهر من ساير الأخبار أيضا.

الثانى: ما رواه ابو خالد القماط أنّه سمع أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول فى الماء يمرّ به

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۳ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۵۷

الرجل و هو نقيع فيه الميتة و الجيفة فقال ابو عبد اللّه عليه السّلام ان كان الماء قد تغيّر ريحه او طعمه فلا تشرب و لا تتوضأ منه و ان لم يتغير ريحه و طعمه فاشرب و توضأ «۱».

الثالث: ما رواه سماعه عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن الرجل يمر بالماء و فيه دابة ميتة قد انتنت قال إذا كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ و لا تشرب «۲».

الرابع: ما رواه العلاء بن فضيل قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الحياض يبال فيها قل لا بأس إذا غلب لون الماء لون البول «۳» و دلالتها على نجاسة الماء إذا تغير لونه بلون النجس يكون بالمفهوم.

الخامس: ما رواه زرارة عن ابى جعفر عليه السّلام قال قلت له رواية من ماء سقطت فيها فارة او جرذ او صعوة ميتة قال إذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها و لا تتوضأ و صبّها و ان كان غير متفسخ فاشرب منه و توضّأ و اطرح الميتة إذا اخرجتها طرية و كذلك الجرّة و حبّ الماء و القربة و اشباه ذلك من اوعية الماء «۴».

السادس: أيضا ما رواه زرارة قال و قال ابو جعفر عليه السّلام إذا كان الماء أكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسّخ فيه او لم يتفسّخ الا ان يجيء له ريح تغلب على ريح الماء «۵» جعل صاحب الوسائل تبعا للتهذيب ما رواه زرارة روايتين و يحتمل كونهما رواية واحدة و على كل حال لو كانتا روايتين فلا تدل الاولى منهما و هى ما قال قلت له راوية من ماء سقطت فيها فارة الخ على المسألة و تدل على ما نحن فيه الثانية منهما لدلالتها على نجاسة الماء بغلبة الرّيح النجس عليه.

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۳ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الرواية ۶ من الباب ۳ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۳) الرواية ۷ من الباب ۳ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۴) الرواية ۸ من الباب ۳ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۵) الرواية ۹ من الباب ۳ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۵۸

السابع: ما رواه عبد اللّه بن سنان قال سئل رجل أبا عبد اللّه عليه السّلام و انا حاضر عن غدير اتوه و فيه جيفة ان كان الماء قاهرا و لا توجد منه الريح فتوضأ «۱» تدل بالمفهوم على ما نحن فيه لان مفهومها لوجد فيه ريح الميتة فلا تتوضأ منه.

الثامن: رواه محمد بن اسماعيل عن الرضا عليه السّلام: قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الّا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه لان له ماده «۲».

التاسع: ما رواه المحقق رحمه اللّه فى المعتبر مرسلا قال، قال عليه السّلام خلق اللّه الماء طهورا لا ينجسه شيء الّا ما غيّر لونه او طعمه او ريحه «۳» و فى هذه المرسلة صرّح بنجاسة الماء بتغيير لون الماء بلون النجس.

العاشر: ما رواه محمد بن الحسن الصفّار فى كتاب «بصائر الدرجات» عن محمد بن اسماعيل يعنى البرمكى عن على بن الحكم عن شهاب بن عبد ربّه قال اتيت أبا عبد اللّه عليه السّلام اسأله فابتدأنى فقال ان شئت فسل يا شهاب و ان شئت اخبرناك بما جئت له قلت اخبرنى قال جئت تسألنى عن الغدير يكون فى جانبه الجيفه أتوضأ منه او، لا- قال نعم قال توضأ من الجانب الاخر الّا ان يغلب الماء الريح فينتن و جئت تسأل عن الماء الراكد من الكر مما لم يكن فيه تغير او ريح غالبة قلت فما التغيّر قال الصفرة فتوضأ منه و كلّما غلب كثرة الماء فهو طاهر «۴».

الحادى عشر: ما رواه محمد بن القاسم عن ابى الحسن عليه السّلام فى البئر يكون

---

(۱) الرواية ۱۱ من الباب ۳ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الرواية ۱۲ من الباب ۳ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۳) الرواية ۹ من الباب ۱ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۴) الرواية ۱۱ من الباب ۹ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۵۹

بينها و بين الكنيف خمس اذرع او اقل او كثر يتوضّأ منها قال ليس يكره من قرب و لا بعد يتوضأ منها و يغتسل ما لم يتغيّر الماء «۱».

الثانى عشر: ما رواه المفيد رحمه اللّه «۲».

الثالث عشر: مرسلة الصدوق «۳».

هذا كله الاخبار المربوطة بالمقام و ربما يوجد غيرها أيضا ثم بعد ذلك نقول بعون اللّه تعالى انّ المستفاد من الأخبار الواردة و تطابق الفتوى مع النصوص هو تنجس الماء باقسامه حتّى الجارى بحصول التغيير فى احد اوصافه الثلاثة من الطّعم و الرائحة و اللون.

امّا المحقون من الماء يدلّ على نجاسته جلّ الاخبار إذا تغيّر بالنجاسة فى احدى اوصافه الثلاثة المذكورة.

و امّا البئر يدل على نجاسته بالتغيّر خصوص رواية محمد بن إسماعيل بن بزيع المتقدمة ذكرها عن الرضا عليه السّلام. «۴»

و امّا الجارى يدلّ على نجاسته بالتغيّر فى احد اوصافه الثلاثة بالنجاسة اطلاق الرواية الاولى من الروايات المتقدمة و هى رواية حريز و النبوّى المتقدم الّذى رواه المحقق رحمه اللّه فى المعتبر خلق اللّه الماء طهورا لا ينجسه شىء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه» و هى و ان كانت مرسلة لكن تلقّيها الاصحاب رحمه اللّه بالقبول مضافا الى اطباق الفتوى عليه هذا بالنسبة الى شمول الحكم و اطلاقه بالنسبة الى جميع

---

(۱) الرواية ۴ من الباب ۱۴ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۳ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۳) الرواية ۱۴ من الباب ۳ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۴) الرواية ۱۲ من الباب ۳ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۶۰

اقسام المياه و امّا التفريعات من المسألة.

الفرع الاوّل: يعتبر فى نجاسة الماء بالتغير حصول التغير فى احد من اوصافه

الثلاثة الطعم و الرائحة و اللون و اما نجاسته بتغيره بطعم النجس و الرائحة فتعرضها أكثر الأخبار المتقدمة و اما نجاسته بالتغير باللّون فموجبيّته للنجاسة تستفاد من الرابع و التاسع و العاشر من الأخبار المتقدمة ذكرها فلا يبقى اشكال من هذا الحيث.

الفرع الثانى: يشترط فى التغير بالنجاسة ان يكون بملاقات النجاسة

فلا ينجس إذا كان الاوصاف الحاصلة فى الماء او بعضها بالمجاورة كما إذا وقعت ميتة فى قرب من الماء فصارت جافّة لانّ هذا مقتضى تصريح بعض النصوص و ظاهر بعض الآخر او المنصرف إليه منها بحسب المتفاهم العرفى كما ادعى عدم الخلاف فيه.

الفرع الثالث: يشترط ان يكون التغيير باوصاف النجس دون المتنجس

لانّ ظاهر الأخبار كون التغيير الحاصل فى الماء باوصاف نفس النجس كالميتة و البول و العذرة فلو وقع فيه دبس متنجس فصار احمر او اصفر لا ينجس الّا إذا صيّره مضافا فينجس بمجرد ملاقاته.

الفرع الرابع: بعد ما عرفت من دخل كون التغيير باوصاف عين النجس لا اوصاف المتنجس

فى نجاسة الماء بالتغيير هل يعتبران يكون بوقوع عين النجس فى الماء او لا يعتبر ذلك بل لو وقع فيه متنجّس حامل لاوصاف النجاسة فغيّره ينجس الماء.

أقول لو تنجس شيء و اكتسب احد الاوصاف الثلاثة من النجس مثلا القى فى مائع ميتة فحمل لون الميتة او ريحها او طعمها فالقى هذا المائع فى الماء فتغيّر هذا الماء فى احد لاوصاف الثلاثة المكتسبة من الميتة فصار الماء متغيّر اللون او الريح او الطعم بالميتة لكن لا بلا واسطة بل بواسطة هذا المائع فهل يوجب هذا التغيير

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۶۱

للنجاسة او لا، وجهان:

وجه عدم النجاسة، انّه يكون التغيير فى الفرض غير مستند بنفس النجس بلا واسطة و الحال انّ مفاد الاخبار يقتضى كون التغيّر بنفس النجس.

وجه النجاسة انّ التغيّر عند العرف فى الفرض مستند الى نفس النجس غاية الامر مع الواسطة، و لا يستفاد من الأخبار اعتبار كون الاستناد بلا واسطة و لا يبعد النجاسة فيما يقال عرفا بانّ التغيّر مستند الى نفس النجس فتأمل.

و امّا ما افاده سيدنا الأعظم رحمه اللّه فى حاشيته على العروة «هذا إذا كان المتنجس ممزوجا بعين النجس بحيث يستند التغيير الى ملاقاة النجس فى ضمنه و الّا فالتنجس محلّ اشكال» و ان كان صحّ فى محلّه لكن غير مربوط بهذا الفرع لانّ فى ما فرضه رحمه اللّه تغيّر الماء بعين النجس لا بالمتنجس الحامل لاوصاف النجس.

الفرع الخامس: يشترط ان يكون التغيّر حسّيا

فلا يضرّ التقديرى فلو كان لون الماء ابيض او اصفر فوقع فيه مقدار من الدّم كان يغيّره لو لم يكن كذلك لم ينجس و كذا إذا صبّ فيه بول كثير لا لون له بحيث لو كان له لون غيّره و كذا لو كان جائفا فوقع فيه ميتة كانت تغيره لو لم يكن جائفا و هكذا ففى هذا الصور ما لم يخرج الماء عن صدق الاطلاق محكوم بالطهارة على الاقوى.

قال سيدنا الاعظم آية اللّه البروجردى رحمه اللّه فى بحثه انّ الشخص تارة يجمد على ظاهر الروايات الواردة فى الباب فلا يستفاد من ظاهرها الّا نجاسة الماء بالنجاسة فيما كان التغير الحاصل منه للماء حسّيا.

و امّا لو تأملنا فى الروايات يظهر منها بمفهوم الموافقة انّ العمدة فى موجبية التغيّر للنجاسة هو قاهرية النجاسة باحد اوصافه الثلاثة على الماء و مقهورية الماء

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۶۲

بالنسبة إليها فعلى هذا بعد فرض معلومية قاهرية النجس فى حدّ ذاته على الماء و لو منع مانع عن ظهور هذا القاهرية وجب تنجّس الماء به لصدق غلبة الجيفه مثلا على الماء فكما قلنا فى حاشيتنا «التنجس فى الصورة الاولى بل الثالثة أيضا لا يخلو من قوة» نقول بانّه فى الصورة الاولى اعنى فيما كان لون الماء احمر او اصفر فوقع فيه مقدار من الدّم كان يغيّر لو لم يكن كذلك و فى الصورة الثالثة اعنى فيما كان جائفا فوقع فيه ميتة كانت تغيّره لو لم تكن جائفا نجاسة الماء لا يخلو من قوة و ذلك يكون لاجل قاهرية النجاسة على الماء فى الصورتين و عدم ظهور القاهرية يكون لاجل المانع و هو الاحمرية او الاصفرية او الجائفية.

و امّا فى الصورة الثانية فحيث لا يكون البول بحسب ذاته قاهرا على الماء لا يجب تنجّس الماء به.

أقول و عندى فيما افاده رحمه اللّه نظر و الحقّ ما قاله المؤلف رحمه اللّه فى جميع الصور لان مقتضى ظاهر الأخبار حصول التغير بالنجاسة فى الماء و ظاهر هذا كون التغيّر حسيّا و لا يمكن كشف الملاك الذى افاده رحمه اللّه حتّى يقال بمفهوم الموافقة ان الميزان قاهرية النجاسة على الماء باوصافه الثلاثة و ان كان ذلك تقديريّا.

***

[مسئلة ١٠: لو تغير الماء بما عدا الاوصاف المذكورة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ١٠: لو تغير الماء بما عدا الاوصاف المذكورة من اوصاف النجاسة مثل الحرارة و البرودة و الرقة و الغلظة و الخفة و الثقل لم ينجس ما لم يصر مضافا.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج١، ص: ٢٦٣

(١) أقول: الوجه واضح، لدلالة الاخبار المصرّحة بانّ الموجب للنجاسة حصول التغيّر فى خصوص احد الاوصاف الثلاثة المذكورة، و امّا التغيّر بغيرها فلا دليل عليه فلو اوجدت النجاسة فى الماء صفة اخرى مثلا كان الماء باردا فصار حارّا بوقوع النجاسة فيه فلا ينجس الماء لعدم الدليل عليه و لو شككنا فى صيرورة الماء نجسا بذلك او لا يحكم بالطهارة لاصالة الطهارة نعم لو صيّرته مضافا ينجس بملاقات النجاسة لكونه مضافا.

***

[مسئلة ١١: لا يعتبر فى تنجسه ان يكون التغير بوصف النجس]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ١١: لا يعتبر فى تنجسه ان يكون التغير بوصف النجس بعينه فلو حدث فيه لون او طعم او ريح غير ما بالنجس كما لو اصفرّ الماء مثلا بوقوع الدم تنجّس و كذا لو حدث فيه بوقوع البول او العذرة رائحة اخرى غير رائحتهما فالمناط تغيّر احد الاوصاف المذكورة بسبب النجاسة و ان كان من غير سنخ وصف النجس.

(٢)

أقول: الظاهر تمامية ما افاده رحمه اللّه لان بعض الاخبار و ان كان بمفاده غير دال على تعميم الحكم لصورة تغيّر الماء بسبب النجاسة بغير وصف النجس لكنه يستفاد من ظاهر بعضها الآخر مثل التاسع من الأخبار المتقدّمة.

«خلق اللّه الماء طهورا لا ينجسه شىء الا ما غيّر لونه او طعمه او ريحه» ذلك لان مفادها نجاسة الماء بتغيّر الحاصل بسبب النجاسة و دعوى ان المنسبق عند

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج١، ص: ٢٦۴

العرف من التغيير الحاصل فى الماء بسبب النجاسة فى احد اوصافه الثلاثة هو التغيّر باحد الاوصاف الثلاثة الموجودة فى النجس مدفوع بعدم كون ذلك هو المنسبق عندهم لا لو حدث بسبب وقوع الدم فى الماء الصفرة و لم يصل بحدّ يصير الماء أحمرا و لذا يلتزم العرف بعدم تغيره بالون النجس بل يحكم بتغييره فى اللون. بسبب النجس لا يصح ما قال بعض بان الصفرة من سنخ الحمرة و لهذا يكون التغير بوصف النجس لانه لو التزم احد بان التغيير لا بدّ ان يكون بوصف النجس لجموده على ذلك فلا يمكن الالتزام بكون الصفرة وصفا للدم فمع عدم كون الصفرة وصفا للدم و التزام العرف بالنجاس فيما حصلت الصفرة فى الماء بالدم النجس نفهم ان ما هو الميزان حصول التغيير فى احد الاوصاف الثلاثة بسبب النجس و ان كان هذا الوصف غير ما فى النجس.

***

[مسئلة ١٢: لا فرق بين زوال الوصف الاصلى للماء او العرضى]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: لا فرق بين زوال الوصف الاصلى للماء او العرضى فلو كان الماء احمر او اسود لعارض فوقع فيه البول حتى صار ابيض تنجس و كذا إذا زال طعمه العرضى او ريحه العرضى.

(۱)

أقول: يمكن الإشكال فى النجاسة فى الفرض بالنظر البدوى و بدعوى انسباق حصول التغيير فى اوصاف الماء باوصافه الاصلية لا العارضية و لكن حيث يكون الماء كثيرا ما يكسب اللون و الريح و الطعم عارضا خصوصا المياه الّتى تكون

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۶۵

مورد الاستعمال بحيث لا يفهم العرف من التغيّر الحاصل فى الماء فى احد اوصافه الثلاثة الا ما فيه من الصفات الثلاثة و لو كان اخذه لعارض من اثر حرارة الشمس او غسل الاشياء فيه او غير ذلك.

***

[مسئلة ۱۳: لو تغيّر طرف من الحوض]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: لو تغيّر طرف من الحوض مثلا تنجس فان كان الباقى اقل من الكرّ تنجس الجميع و ان كان بقدر الكر بقى على الطهارة و إذا زال تغيّر ذلك البعض طهر الجميع و لو لم يحصل الامتزاج على الاقوى.

(۱)

أقول: وجه نجاسة ما تغيّر هو تغيّره بالنجاسة.

وجه نجاسة الباقى ان كان دون الكر هو نجاسة الماء القليل بملاقات النجاسة وجه عدم نجاسة الباقى إذا كان كرا هو عاصمية الكر و عدم نجاسته بمجرد ملاقات النجاسة وجه طهارة الجميع بعد زوال التغير لو كان الباقى كرّا هو طاهر ما صار متغيرا و زال تغيّره بالماء الكرّ الباقى.

وجه عدم اعتبار الامتزاج او اعتباره يأتى إن شاء اللّه فى المسألة الثانية من فصل ماء البئر و يأتى ان الاحوط اعتبار الامتزاج.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۶۶

[مسئلة ۱۴، إذا وقع النجس فى الماء فلم يتغير ثم تغيّر بعد مدة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴، إذا وقع النجس فى الماء فلم يتغير ثم تغيّر بعد مدة فان علم استناده الى ذلك النجس تنجس و الّا فلا.

(۱)

أقول: وجهه ظاهر لان الميزان تغير الماء بالنجاسة بلا دخالة زمان معيّن فيه فان علم ذلك يحكم بنجاسته و ان شك فيه فمقتضى الاصل طهارته.

***

[مسئلة ۱۵، إذا وقعت الميتة خارج الماء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵، إذا وقعت الميتة خارج الماء و وقع جزء منها فى الماء و تغيّر بسبب المجموع من الداخل و الخارج تنجّس بخلاف ما إذا كان تمامها خارج الماء.

(۲)

أقول: الحق فى المسألة عدم تنجس الماء و ان اختار المؤلف رحمه اللّه و بعض الأعاظم من المحشّين رحمه اللّه، النجاسة على سبيل الجزم او الاحتياط.

وجه عدم التنجّس هو انه بعد كون المختار نجاسة الماء فى خصوص ما كان تغيره بسبب ملاقاته للنجاسة بحيث يكون التغير مستندا إليها الملاقى للماء لا بالمجاورة فلا يبقى مجال فيما نحن فيه للحكم بالنجاسة لانه على الفرض لم يحصل التغير فى الماء بملاقات من النجس خاصة بل بالمجوع من الداخل و الخارج.

و اما ما قيل «۱» من ان اطلاق الادلة يقتضى النجاسة ففيه انه لا اطلاق لها من

---

(۱) القائل الشيخ الانصارى رحمه اللّه على ما حكى عنه المستمسك.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۶۷

هذا الحيث.

لان الأخبار المصرحة فيها بكون التغيّر لاجل النجاسة الواقعة فى الماء ظاهرها بل صريحها نجاسة الماء بحصول التغير من قبل النجس الواقع فى الماء.

و اما الاخبار الغير المصرحة بذلك فقلنا و قالوا بانه و لو لم يصرّح فيها بكون التغيّر الموجب لنجاسة الماء هو التغيّر الناشئ من ملاقات النجاسة و لكن الظاهر منها هو هذا بمقتضى متفاهم العرفى و لو لم نقل بذلك يلزم علينا ان نقول بالنجاسة فيما حصل التغير فى الماء بمجاورته للنجاسة أيضا.

و اما ما قال فى المستمسك «۱» «من ان الغالب فى الجيفه التى تكون فى الماء بروز بعضها و التفكيك بينه و بين فرض المسألة فى الحكم بعيد عن المرتكز العرفى و البناء على الطهارة فيهما معا فى صورة الاستناد الى الداخل و الخارج كما ترى» و كان غرضه الاستدلال على النجاسة فى المسألة بانّ المصرّح فى بعض اخبار الباب هو الحكم بنجاسة الماء فيما وقعت الجيفة فى الماء و الغالب فى صورة وقوع الميتة فى الماء هو بروز بعض الميتة فى لماء بحيث يكون بعضها ملاقيا للماء و بعضها خارجا عنه و فى هذا المورد مع انّ التغيّر مستند الى الجزء الخارج و الداخل حكم فى الأخبار بالنجاسة فمن هنا نفهم نجاسة الماء بالتغيّر الحاصل فيه فى فرض مسئلتنا لانّه لا يخلو الامر من الثلاثة فى مقام الفرض.

امّا يقال بالطهارة فى صورة وقوع الميتة فى الماء مع استناد النجاسة الى الجزء الداخل و الخارج كما تقول فى مفروض مسئلتنا المبحوث عنها فهو كما ترى لان لازم ذلك المخالفة مع بعض الأخبار الواردة فى الباب الدّال فى هذه الصورة على النجاسة.

---

(۱) المستمسك، ج ۱، ص ۱۲۱- ۱۲۲.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۶۸

و امّا یقال بالتفکیک بین المورد الغالبی فی وقوع المیتة فی الماء و تغبر الماء بسببها و بین مسئلتنا هذا من وقوع النجس خارج الماء و وقوع جزئه فی الماء و حصول التغیّر بسبب المجموع هذا بعید عن مرتکز العرف فلا بدّ من اختیار الشقّ الثالث و هو الحکم بنجاسة الماء فی مورد مسئلتنا کما نحکم فی صورة وقوع المیّتة فی الماء مع بروز بعضها و تغیّر الماء بسببها هذا مراده بنحو واضح لکن لیس کلامه فی محلّه. ان کان غرضه انّ المستفاد من بعض الروایات المتعرضة لصورة وقوع المیتة فی الماء هو الحکم بنجاسة الماء حتّی فی صورة کون التغیّر مستندا الی کلّ من جزئی الداخل و الخارج من المیّتة لا الی خصوص الجزء الداخل فی الماء.

ففیه انّ هذا أوّل الکلام بل الظاهر خلافه لانّ المیتة إذا وقعت فی الماء بمقدار حصل التغیّر فی احد اوصافه الثلاثة بها فمن الواضح انّ ذلک مستند الی ما وقع منها فی الماء و هو أکثر جسمها لا الی المختصر من جزئها الواقع خارج الماء و لا إلیه و الی الداخل فی الماء منها فنقول بانّ مورد الاخبار لیس ما کان التغیّر مستندا الی الداخل و الخارج حتی نقول بذلک فی مسئلتنا أیضا.

بل نقول مورد وقوع بعض النجس خارج الماء و بعضه داخله کما یفرض ان یکون بعض بدنها مثلا رأس المیتة و یدیها خارجا عن الماء مجاورا له و بعضها الآخر فی الماء.

کذلک یمکن فرضه فی صورة وقوع بعض بدن المیتة خارجا ای بارزا من الماء، و بعضها منغمسا فی الماء کما توهّم انّ هذا المورد مورد الأخبار المتعرضة لوقوع المیتة فی الماء، و نقول بعد اعتبار کون التغیّر مستندا الی خصوص النجس الواقع فی الماء ففی کلّ من الفرضین لو استند التغیّر الی مجموع الداخل و الخارج نقول بعدم نجاسة الماء بالتغیّر الحاصل فیه من الداخل و الخارج و لا نخاف من ذلک فی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۶۹

مقام الفتوی.

نعم الاحتیاط امر آخر مطلوب شرعا و عقلا فنقول ینبغی الاحتیاط فی مسئلتنا اعنی المسألة الخامسة عشر.

***

[مسئلة ۱۶: إذا شک فی التغیّر و عدمه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۶: إذا شک فی التغیّر و عدمه او فی کونه للمجاورة او بالملاقات او کونه بالنجاسة او بطاهر لم یحکم بالنجاسة.

(۱)

. أقول: أقول لان المرجع فی صورة الشک فی حصول سبب النجاسة و عدمه هو اصالة الطهار.

***

[مسئلة ۱۷: إذا وقع فی الماء دم و شیء طاهر احمر]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۷: إذا وقع فی الماء دم و شیء طاهر احمر فاحمرّ بالمجموع لم یحکم بنجاسته.

(۲)

. أقول: للمسألة صور:

الاولى: و هى ظاهر فرض المؤلف رحمه اللّه ان يكون تغيّر الماء مستند الى الدم و شىء آخر احمر

بحيث لو لم يكن كل واحد منهما لم يحصل التغير فى الماء اصلا لا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۷۰

بمرتبة الحمرة و لا اسفل منها و بعبارة الاخرى لم يحصل تغير فى الماء بالدم مستقلا لا بمرتبة الحمرة و لا بمرتبة الصفرة و لا غيرهما.

الثانية: ان التغير بالحمرة بمرتبة مستند الى مجموع من الدم

و هذا الشىء الاحمر لا بالدم مستقلا و لكن مرتبة اعلى من التغير مستند الى الدّم مثلا التغيّر بمرتبة من الحمرة مستند الى الدم فقط بحيث لو لم يكن الدّم ما حصل فى الماء هذا المرتبة من الحمرة فمرتبة ضعيفة من الاحمرار مستندة الى الدم و هذا الشىء الاحمر و مرتبة قوية منه مستندة الى خصوص الدم.

الثالثة: عكس بان يكون الدّم فى حدّ ذاته قابلا للتغيّر فى الماء

بمرتبة مثلا المرتبة الصفرة و لكن كونه مع هذا الشىء صار موجبا للتغيّر فى الماء بمرتبة اقوى و هى الحمرة.

الرابعة: ان يكون كلّ واحد من الدم و هذا الشىء الاحمر فى حدّ ذاتهما قابلين

لتغيّر الماء مستقلا و لكن حيث يكون المحل غير قابل لورود العلّتين المستقلتين فصار الدم و هذا الشىء جزئى العلّة لان يتغيّر بالاحمرار

إذا عرفت هذه الصور نقول اما فى الصورة الاولى لا ينجس الماء لعدم كون التغيّر بالنجس مستقلا و الحال انّ ظاهر الادلة تعيّن كون التغيّر بنفس النجس لا به و بغيره منضما.

و اما فى الصورة الثانية فلا اشكال فى نجاسة الماء لانّ المرتبة العالية من التغيّر مستندة بخصوص النجس لا به و بغيره معا.

اما فى الصور الثالثة فلا موجب لنجاسة الماء لان مجرّد القابلية للتغيّر غير كاف للنجاسة بل كما قدّمنا لا بدّ و ان يكون التغيّر حسيّا و فى المقام لا يكون حسيّا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۷۱

و اما فى الصورة الرابعة فيمكن ان يقال أيضا بعدم نجاسة الماء به لان فى هذه الصورة لا يكون التغيّر الحاصل بالدم مستقلا و ان كان ذلك من جهة عدم قابلية المحل حتى يؤثّر الدم مستقلا بل حصل التغيّر بمجموع هذا الشىء و الدم فلا وجه للنجاسة.

***

[مسئلة ۱۸: الماء المتغيّر إذا زال تغيّره بنفسه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۸: الماء المتغيّر إذا زال تغيّره بنفسه من غير اتصاله بالكر او الجارى لم يطهر نعم الجارى و النابع إذا زال تغيّره بنفسه طهر

لاتصاله بالمادة و كذا بعض من الحوض إذا كان الباقى بقدر الكر كما مرّ.

(۱)

أقول: اما عدم طهارة الماء المتغيّر بمجرد زوال تغيّره من غير اتصاله بالكر و الجارى لاستصحاب نجاسته السابقة قبل زوال تغيّره و ليس الماء الغير المتغيّر بنظر العرف غير الماء المتغيّر فالموضوع واحد فتستصحب النجاسة السابقة.

و الإشكال بالاستصحاب بأنه من قبيل الشك فى المقتضى مبنى على عدم حجيّة الاستصحاب الا فى خصوص الشك فى الرافع و اما مع حجيته حتى فى الشك فى المقتضى فالاشكال مندفع.

مضافا الى ما قال العلامة الهمدانى رحمه اللّه من ان النجاسة من الأمور القارة الّتى حتى حصلت لا ترتفع الا بالرافع فيكون الشك من قبيل الشك فى الرافع.

و اما التمسك بما دل من النصوص على تنجس الماء بالتغير بان يقال ان

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۷۲

المستفاد منها اناطة النجاسة حدوثا و بقاء على التغيّر فمع زوال التغير فتزول النجاسة. ففيه ان المراجع بالنصوص يرى عدم تعرضها الا لحدوث النجاسة بالتغير و اما كون بقائها ببقائه فغير متعرضة لها.

و اما الاستناد لارتفاع النجاسة بزوال التغير بما روى من قوله «إذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا» «۱» بدعوى ان هذا الماء كر فلا يحمل خبثا ففيه ان الرواية ضعيفة السند و ان كان للاستدلال بها وجه بأن يقال ان عمومها يشمل كل ماء يكون كرا فى كل حال غاية الأمر صار اطلاقها الاحوالى المستتبع لكل فرد من افراد عمومها مقيدا فى حال التغير بما دل على نجاسة الماء بالتغيّر و اما بعد التغير فاطلاقها الاحولى الدال على عدم حمله الخبث محفوظ فيؤخذ به فالعمدة ضعف سندها.

و اما الاستناد بصحيح ابن بزيع بدعوى ان كلمة حتى فى قوله عليه السّلام «حتى يذهب الريح و يطيب الطعمة» «۲» تكون تعليلية فيكون ذهاب الريح و طيب الطعم علّة لرفع النجاسة الحاصلة بالتغير، ففيه ان كلمة حتى فى هذه الفقرة بظاهرها لو لم تكن للغاية فلا اقل من عدم ظهورها فى العلة لانه لو كان ذهاب الريح علة فتكون علة عرفيّة و التعليل بالامر العرفى للامام عليه السّلام فى مقام بيان الحكم بحسب الظاهر غير مناسب مضافا الى ان ذلك يوجب الغاء العلة المذكورة فى الرواية و هى قول عليه السّلام «لان له مادة» عن العليّة، و الحال ان الظاهر كون وجود المادة علة لكل من الفقرة الاولى و هى قوله عليه السّلام «ماء البئر واسع لا يفسده شىء» و الفقرة الثانية اعنى قول عليه السّلام «حتى يذهب الريح و يطيب الطعمة» لان علة عدم كون شىء مفسدا له و طهارته بذهاب الريح و طيب الطعم يكون وجود المادّة له،

---

(۱) الرواية ۷ من الباب ۴ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) مصباح الفقيه، ج ۱، ص ۱۲۵.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۷۳

هذا كله فى عدم كون نفس زوال التغيّر موجبا لزوال النجاسة و حصول الطهارة.

و اما طهارة الجارى و النابع إذا زال تغيّره بنفسه لاتّصاله بالمادّة فلما دل من النصوص و منها صحيح ابن بزيع المشار إليه نعم هنا كلام فى انه هل يكفى مجرد اتصاله بالمادة او يجب امتزاج الماء الخارج الواقع فى البئر بما يخرج من المادة أم لا يعتبر ذلك فيأتى فى محله إن شاء اللّه.

و اما حكم بعض الحوض المتغير بالنجاسة بعد زوال تغيره من حيث طهارته بالاتصال او بالامتزاج بالبعض الآخر منه إذا كان هذا البعض كرا فقد مضى الكلام فيه فى المسألة الثالثة عشر فراجع.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۷۵

فصل: فى الماء الجارى

اشارة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۷۷

قوله رحمه اللّه

فصل فى الماء الجارى

[مسئلة ۱۹: الماء الجارى هو النابع السائل]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۹: الماء الجارى و هو النابع السائل على وجه الأرض فوقها او تحتها كالقنوات لا ينجس بملاقات النجس ما لم يتغير سواء كان كرا او اقل و سواء كان بالفوران او بنحو الرشح و مثله كل نابع و ان كان واقفا.

(۱)

أقول: الكلام يقع فى جهات:

الجهة الاولى: فى المراد من الماء الجارى

و هو كما ذكره المؤلف رحمه اللّه عبارة عن الماء النابع السائل على وجه الارض فوقها او تحتها.

فنقول بعونه تعالى انّ اعتبار السيلان و الجريان مما لا اشكال فيه لغة و عرفا و نصّا بعد كون التعبير فى النصوص بلفظ الجريان او بعض مشتقاته الآخر كما ان الجريان لغة و عرفا عبارة عن السيلان و لم يتصرّف الشارع فى موضوع الجريان فعلى هذا لا يشمل الجارى بموضوعه لكل نابع و لو لم يكن جاريا و ان كان يشمله

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۷۸

حكما كما تعرف إن شاء اللّه.

اما اعتبار النبع فنقول اما اعتباره فيه لغة فلا وجه له لعدم اعتباره فى اللغة فيه.

و اما اعتباره فيه عرفا و فى مصطلح الفقهاء فلا يبعد دعوى اعتباره فيه لان المنساق عند العرف فى الماء الجارى الاستعداد و قابليته للجريان و هذا بكون مادة نابعة له فلا يكفى مجرد الجريان فى الصدق العرفى و اما فى الاصطلاح فيعتبر فيه كما يظهر للمراجع فى كلماتهم بل ادعى عليه الاجماع مكررا فى الكلمات.

و اما شموله لكل نابع سائل سواء كان جاريا فوق الأرض او تحتها فللاطلاق لعدم تفاوت فى ذلك لغة و عرفا و شرعا لا موضوعا و لا حكما.

الجهة الثانية: فى عدم نجاسته بملاقات النجاسة

تدل عليه مضافا الى الشهرة بل الاجماع المنقول فى كلماتهم و النصوص فعدم نجاسته بملاقات النجاسة فى الجملة ممّا لا ينبغى الإشكال فيه.

نعم هنا كلام فى ان هذا الحكم مختص بصورة كون الماء الجارى كرّا كما نسب الى العلامة رحمه اللّه و بعض آخر من اعتبار الكرّية فيه او يشمل الحكم حتى فيما كان الماء الجارى قليلا لم يبلغ حد الكر الحقّ الثانى لانّه مضافا الى الشهرة بل الاجماع المدعاة يمكن استفادته من بعض النصوص.

و العمدة منها ما رواه محمد بن اسماعيل بن يزيع عن الرضا عليه السّلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شىء الا ان يتغيّر ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه لان له مادّة «۱» لان المستفاد من العلّة فى الصحيحة كون وجود المادّة علّة لعدم نجاسة ماء البئر بملاقات النجس و هذا واضح ان كان قوله عليه السّلام «لان له مادّة» علّة

---

(۱) الرواية ۱۴ من الباب ۳ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

للصّدر و هو قوله ماء البئر واسع لا يفسده شىء» فعلّة عدم كون شىء مفسدا له تكون وجود المادّة فالماء الجارى لا ينجس بملاقات النجاسة لان له مادّة.

كذلك ان كانت العلّة علّة للصّدر و كذا للذيل لانه على هذا علّة عدم كون شىء مفسدا له و علّة طهارته بعد النزح و ذهاب الريح و طيب طعمه هى وجود المادّة فكل ماء يكون له المادة حكمه حكم ماء البئر لانّ العلّة تعمم و تخصّص بل يستفاد من العلة المذكورة عدم نجاسة الجارى بمجرد ملاقات النجس و كذا لو كانت العلّة فى الرواية علة للذيل فقط اعنى علّة طهارة ماء البئر بعد زوال التغيّر وجود المادة.

لانّه يقال ان المستفاد من العلة طهارة الماء بعد زوال التغيّر مطلقا سواء كان الماء الموجود فى البئر قليلا او كثيرا لوجود المادّة و الا لو لم يكن وجود المادّة مؤثرا فى عاصمية الماء فلو فرض وجود عين نجس بعد ذهاب الريح و طيب الطعم فى ماء البئر فكلما يخرج من الماء قليلا ينجس بملاقاته لعين النجس الموجود فى البئر فلا خاصية لوجود المادّة اصلا فهذا شاهد على ان الحكم مطلقا طهارة ماء البئر و عدم نجاسته بملاقات النجاسة و عدم فرق فى مطهّرية وجود المادّة بين كون الماء الباقى فى البئر قليلا او كثيرا.

فكذلك فى الجارى لان مجرد وجود مادّة للماء الموجود فى النهر عاصم لا ينجس ما فى النهر بملاقات النجاسة و ان كان قليلا، و اما التمسك لعدم اعتبار كرّية الماء الجارى فى عاصميّته و عدم تنجسه بملاقات النجاسة بما رواه داود بن سرحان قال قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام ما تقول فى ماء الحمام قال هو بمنزلة الماء الجارى «۱» فمشكل لا لما قيل من انّ القضية المذكورة فى الرواية تكون من القضايا الخارجيّة و الحمامات فى زمان صدور الرواية كانت مادّتها كرا بحسب وضعها و هذا يوجب الالتزام

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۷ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

باعتبار الكرّية فى مادة الجارى و لا يمكن الالتزام به.

حتّى يجاب عنه تارة بان القضيّة من القضايا الحقيقية و يكون المتكلّم فى بيان الحكم لحقيقة الحمام لا لخصوص الحمامات الخارجيّة.

و تارة بان التنزيل يكون بعد لحاظ وضع الحمام من حيث كون مادّته كرا فهو بعد هذا الفرض بمنزلة الجارى و هذا لا يوجب اعتبار كرية المادة فى الجارى.

و تارة بان الخبر يكون فى مقام بيان تنزيل ماء الحمام منزلة الجارى لا العكس فلا يوجب ان يكون كلما هو دخيل فى المنزل يكون دخيلا فى المنزّل عليه.

بل أقول بانه لا اشكال فى ان الامام عليه السّلام يكون فى مقام بيان حكم ماء الحمام لان السائل سئل عنه فهو عليه السّلام يكون فى مقام بيان حكم ما سئل عنه فقال هو بمنزلة الجارى فيستفاد منه ان للجارى حكما مفروغا عنه عند السائل و المسئول عنه و احال حكم ماء الحمام به، فلا يستفاد منها الا كون ماء الحمام بمنزلة الجارى و اما كيفية عاصمية الماء الجارى و آنها على اى خصوصية فليس هو عليه السّلام فى مقام بيانه راسا و بعد عدم كونه فى مقام بيان ذلك فقهرا لا يفيد الخبر الا كون ماء الحمام بمنزلة الجارى و اما كونه بمنزلته فى اىّ شرط و اى كيفيّة و اى حال فهو محوّل الى ما هو المفروغ عنه عند السائل و المسئول عنه فلا يمكن استفادة اطلاق من الحديث من حيث خصوصية الماء و خصوصية مادّته فى الجارى او فى الحمام.

نعم لو كان الحكم فى ماء الحمام و انه بمنزلة الجارى له اطلاق باعتبار كونه بنحو القضية الحقيقية، او عدم اطلاق له و تنزيله على المتعارف من الحمامات فى زمان صدور الراية باعتبار كونه بنحو القضية الخارجية يستفاد فى الصورة الاولى ان ماء الحمام مطلقا و فى الصورة الثانية.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج۱، ص: ۲۸۱

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۲۸۱

ان الماء الحمامات الخارجيّة بمنزلة الجارى و إماما هو المراد من الجارى و بايّ كيفية و على اى خصوصية فالرواية ساكتة عنها لعدم كونها فى مقام بيانه.

و مثل هذه الرواية فى عدم كونها دليلا على المسألة ما رواها ابن ابى يعفور عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال قلت أخبرنى عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب و الصبى و اليهودى و النصرانى و المجوسى قال ان ماء الحمام كماء النهر يطهّر بعضه بعضا «۱».

لا لما قد يقال من ان ماء النهر لا يشمل كل افراد الماء الجارى حتى ما يكون جريانه ضعيفا.

حتى يقال جوابا عنه بان ماء النهر يشمل كل نهروان كان صغيرا و لا لما قد يقال من ان الظّاهر من قوله عليه السّلام ماء الحمام كماء النّهر يطهّر بعضه بعضا هو كون العاصم لبعضه بعضه الآخر من النهر لا المادّة و الحال ان المقصود كون سبب عاصمية الجارى و كذا ماء الحمام وجود المادة كما فى المستمسك. «۲»

لانّ فيه ان فاعل يطهّر فى قوله عليه السّلام يطهّر بعضه بعضا هو ماء الحمام كما لا يبعد ذلك فمعناه ان ماء الحمام يطهّر بعضه بعضا كما ان ماء النهر يطهّر بعضه بعضا و ان كان فاعل «يطهّر» ماء النّهر، فأيضا معناه ان ماء النهر كما يطهّر بعضه بعضا فكذلك ماء الحمام.

و على كل حال ان كان المراد من البعض المطهّر لبعض الآخر هو بعض ما فى الحياض من الحمامات على تقدير كون فاعل يطهّر ماء الحمام فيفيد ان عاصمية ماء الحمام بنفس ما فى الحياض التى يغتسل منه الجنب و الصبى و اليهودى و النصرانى و المجوسى و هذا مما لا يمكن الالتزام به مع فرض كون ما فى الحياض قليلا و ان كان

---

(۱) الرواية ۷ من الباب ۷ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) المستمسك، ج ۱، ص ۱۲۵- ۱۲۶.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۸۲

كثيرا فلا- وجه لا- ن يقال يطهر بعضه بعضا لانه لا ينجس بملاقات النجس حتى يطهّر بعضه ببعضه الآخر مضافا الى ان ما فى الحياض متصل واحد يغتسل فيه و لا يغتسل فى بعضه حتى يطهر بعض المغتسل فيه ببعضه الآخر غير المغتسل فيه فعلى هذا لا بدّ من التصرف فى الرواية بان المراد من البعض المطهّر هو البعض الذى يكون عاصما و يطهّر ما صار نجسا فلا بدّ ان تقول فى ماء النهر كذلك حرفا بحرف و ان المراد من البعض و هو ماء فى المادة يطهّر بعضه الآخر الذى يكون فى النهر و ان كان فاعل يطهر» فى قوله عليه السّلام يطهر بعضه بعضا هو ماء النهر فكذلك ان قلنا بان المراد من البعض المطهر لبعضه الآخر هو المادة فهو و ان لم نقل بذلك يكون المعنى ان بعض ما فى النهر الملاقى للنجس يطهّر ببعضه الآخر.

ففيه كما قلنا ماء النهر ماء واحد متصل بعضه بالبعض فإذا لاقى النجس فليس فى الخارج بعض منفصل من بعض حتى يطهر بعد نجاسته باتصاله بالبعض الآخر.

و ان قلت بان المراد ان البعض الملاقى النجس يطهّر ببعضه الغير الملاقى له لعاصميّته.

فأقول بان اطلاق قوله يطهّر بعضه بعضا يشمل كل ماء يكون فى النهر قليلا كان او كثيرا و الحال ان القليل ليس بعاصم و

ان قلت يحمل جمعا مع ما يدل على عاصمية خصوص الكرّ على صورة كون ماء النهر كرّا.

فنقول مع اباء الحديث من ذلك الحمل لان الامام عليه السّلام يكون فى مقام بيان الحكم الكلى للحمام و انه مثل النهر مطلقا بانه ان كان ما فى النهر كرا فالكرية عاصمة لا ينجس بملاقات النجس فكان المناسب ان يقول لا ينجس كماء النهر لا ان يقول

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۸۳

يطهر بعضه بعضا فهذا شاهد على ان البعض الملاقى ينجس و لكن يطهّره بعضه الآخر و حيث ان البعض ليس ما فى النهر لما قلنا لا بدّ ان يكون البعض المطهّر هو المادة خصوصا بقرينة بعض روايات اخرى الدالة على ان عاصمية الماء الجارى و كل ذى مادّة تكون بالمادّة.

إذا عرفت عدم ورود ما اورده على الرواية فنقول كما قلت فى الحديث السّابق بان العمدة عدم كون الامام عليه السّلام الا فى مقام بيان حكم ماء الحمام و انه لا ينجس بملاقات النجس لا فى مقام بيان كيفية عاصمية ماء النهر فلا يمكن اخذ الاطلاق منه لهذا الحيث اصلا.

الجهة الثالثة: لا فرق فى عدم نجاسة الماء الجارى بملاقات النجاسة

بين ان يكون كرا و بين عدم كريته لاطلاق الدليل.

و اما التمسك على اعتبار كرّيته كما نسب الى العلّامة رحمه اللّه بإطلاق مفهوم الأخبار الدالة على ان الماء إذا بلغ قدر كرّ لا ينجّسه شيء بان مفهومها هو نجاسة ما دون الكرّ و اطلاق المفهوم يقتضى نجاسة كل ماء دون الكرّ بملاقات النجاسة سواء كان الماء راكدا او جاريا فغير تمام، لا لان ما يدل على عاصمية الجارى خصوصا التعليل الوارد فى خبر اسماعيل بن بزيع «لان له مادة» حاكم على هذه الأخبار. لان دعوى كون لسان هذا الخبر الشارحية مشكل.

و لا- لما ادعى من الجمع بين هذا الخبر و بين ما دل على عدم نجاسة الماء البالغ كرّا بملاقات النجاسة و هو الالتزام بكون كل من الكرية و وجود المادة علة.

لان هذا الجمع ليس جمعا عرفيا و لا يذهب إليه مطلقا و لو فيما لا يمكن الجمع بنحو آخر.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۸۴

بل نقول بانه لو قطعنا النظر عن دعوى انصراف الأدلّة المفصّلة بين القليل و الكثير من حيث نجاسته بملاقات النجس و عدمه عدمه عن الماء الجارى.

بانه بعد كون التعارض بين الدليلين بالعموم من وجه لان مقتضى بعض الأخبار الواردة فى الجارى هو عاصميّته و عدم نجاسته بملاقات النجس سواء كان كرا او اقلّ منه و مقتضى ادلة عاصمية الكرّ هو ان الماء إذا بلغ قدر كر لا ينجسه شىء و مفهومه نجاسة الاقل من الكر بالملاقات للجنس و اطلاقها يشمل الجارى و غير الجارى ففى الماء الجارى القليل يقع التعارض بينهما لان مقتضى الاول عدم نجاسة الجارى بملاقات النجاسة ان كان قليلا و مقتضى الدّليل الثّانى بإطلاقه نجاسة جارى القليل فهذا مورد تعارض الدليلين.

و إذا بلغ الأمر الى هنا نقول بانه فى مورد التعارض بالعموم من وجه يحكم العرف بالأخذ بالاظهر من الدليلين بالنسبة الى مورد الاجتماع و لا اشكال فى ان ادلة عاصمية الجارى اظهر مما دل على نجاسة القليل بملاقات النجاسة فى مورد الاجتماع فتكون النتيجة عدم نجاسة الجارى بملاقات النجاسة سواء كان قليلا او كثيرا.

و اعلم ان التعارض يكون بناء على تسليم عموم لمفهوم قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم إذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شىء. و اما لو قلنا بعدم عموم للمفهوم فلا تعارض اصلا.

الجهة الرابعة: أما نجاسة الجارى بتغيره فى احد اوصافه الثلاثة

بسبب النجاسة فقد مضى الكلام فيه فى المسألة التاسعة من الفصل السابق فراجع.

الجهة الخامسة: هل الفرق فى عدم نجاسة الجارى بملاقات النجاسة

بين ان يكون الجريان فيه بالفوران و بين الرشح او لا أقول لا فرق بينهما لان العمدة فى الحكم هى العلّة المذكور فى صحيحة ابن بزيع و هى قوله عليه السّلام «لانّ له مادّة» و لا فرق

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۸۵

بين كون الجريان من المادة بنحو الفوران او بنحو الرشح، فعلى هذا لو ابيت عن صدق النبع الماخوذ فى كلماتهم فى تعريف الجارى حيث قالوا الجارى هو النابع السائل على وجه الأرض فلا اشكال فى ان ما له مادّة راشحة مثل ما له مادّة نابعة حكما.

و ان كان الممكن شمول الجارى موضوعا لما له مادة راشحة لان النبع المأخوذ فى موضوع الجارى اعم من الرشح لان اخذ النبع فى تعريفه ليس الا لخروج ما لا مادة له اصلا.

الجهة السادسة: هل يكون كل نابع

و ان كان واقفا مثل الجارى أم لا.

اعلم ان مثله موضوعا و كونه من افراده فمما لا يمكن القول به لكون الجريان مأخوذا فيه لغة و اصطلاحا.

نعم ما ينبغى ان يبحث عنه هو انه هل النابع الغير الجارى يكون مثل الجارى حكما أم لا.

فنقول ان العمدة فى عدم نجاسة الجارى بملاقات النجاسة هل العلة المذكور فى رواية ابن بزيع و هى تشمل كل ماله مادّة فعلى هذا فكل ماله مادّة يكون مشتركا مع ماء البئر و الجارى فى هذا الحكم سواء يصدق عليه اسم البئر او الجارى او لا يصدق.

***

[مسئلة ۱: الجارى على الأرض من غير مادّة نابعة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: الجارى على الأرض من غير مادّة نابعة او راشحة إذا لم يكن كرا ينجس بالملاقات نعم إذا كان جاريا من الاعلى الى الاسفل لا ينجس اعلاه بملاقات الاسفل للنجاسة و ان

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۸۶

كان قليلا.

(۱)

أقول: اما نجاسته بملاقات النجاسة لان هذا مقتضى الأدلّة المفصّلة بين الماء القليل و الكثير من حيث ملاقاتها للنجاسة و بعد فرض كون الماء قليلا و عدم كونه جاريا لعدم مادّة نابعة او راشحة ينجس بملاقات النجاسة.

و اما عدم نجاسة اعلاه بملاقات الاسفل للنجاسة فلعدم سراية النجاسة بالعالى بملاقاته للسافل و الميزان هو السراية عرفا كما مرّ فى الفصل السابق.

***

[مسئلة ۲: إذا شک فى ان له مادة أم لا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: إذا شک فى ان له مادة أم لا و كان قليلا ينجس بالملاقات.

(۲)

أقول: لا وجه للنجاسة فى مفروض المسألة لكونها من الشبهة فى المصداق فلا يعلم ان لهذا، الماء مادّة حتى لا ينجس بالملاقات او لا يكون له مادة حتى ينجس و لا- اشكال فى انه بعد عدم جواز التمسک بالعام و كذا بالخاص فالمرجع الاصل العملى و هنا اصالة الطهار فيحكم بطهارة الماء بعد الملاقات ببركتها نعم ينبغى الاحتياط بالاجتناب عنه.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۸۷

[مسئلة ۳: يعتبر فى عدم تنجس الجارى اتصاله بالمادة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: يعتبر فى عدم تنجس الجارى اتصاله بالمادة فلو كانت المادة من فوق تترشح و تتقاطر فان كان دون الكر ينجس نعم إذا لاقى محل الرشح للنجاسة لا ينجس.

(۱)

. أقول: هذا واضح لان المنشأ فى العاصمية هو الاتصال بالمادة فمع اتصاله بها لا ينجس بملاقات النجاسة و مع عدم اتصاله بها ينجس ان كان قليلا.

***

[مسئلة ۴: يعتبر فى المادّة الدوام]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: يعتبر فى المادّة الدوام فلو اجتمع الماء من المطر او غيره تحت الأرض و يترشّح إذا حفرت لا يحلقه حكم الجارى.

(۲)

أقول: ان كان نظره الشريف من اعتبار الدوام فى المادة فى قبال ما كانت فى وقت دون وقت مثلا يكون الماء فى المادّة فى فصل من فصول السنة دون غيره فلا اشكال فى اعتبار ذلك بالنسبة الى المدّة الّتى تكون له الماد.

نعم فى غير هذا الفصل ليس بحكم الجارى لعدم مادة له و لكن ليس هذا مراده لانه تعرض لهذه لصورة فى المسألة السابعة التى يأتى إن شاء اللّه.

و اما ان كان نظره الى ان المراد من المادة هى الّتى تكون حاصلة فى عروق الأرض لا ما يجرى من فوق الأرض و يجتمع تحت الأرض ثم يخرج بعلاج كالمثال الذى ذكره فنقول انه ليس كلامه بكلّيته تماما بل الحق كفاية ذلك إذا صدق عليه

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۸۸

المادة عرفا فى طرو الحكم له فيكون الحكم دائرا مدار الصدق العرفى و لا اشكال فى ان العرف يحكم فى بعض صغرياته بان له المادّة و ان اجتمع الماء من المطر او غيره تحت الأرض.

***

[مسئلة ۵: لو انقطع الاتصال بالمادة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: لو انقطع الاتصال بالمادة كما لو اجتمع الطين فمنع من النبع كان حكمه حكم الراكد فان ازيل الطين لحقه الحكم الجارى و ان لم يخرج من المادة شيء فاللازم مجرد الاتصال.

(۱)

. أقول: تقدم فى المسألة الثالثة ان منشأ عاصميّة الماء الجارى كونه ذا المادة فمع اتصاله بها محكوما بهذا الحكم و الا فلا.

***

[مسئلة ۶: الراكد المتصل بالجارى كالجارى]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: الراكد المتصل بالجارى كالجارى فالحوض المتصل بالنهر بساقية يحلقه حكمه و كذا أطراف النهر و ان كان مائها واقفا.

(۲)

أقول: لان الماء الذى له المادة لا ينجس بملاقات النجاسة و الماء المتصل

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۸۹

بالنهر او ما اجتمع فى اطراف النهر باعتبار اتصاله بالنهر ماء واحد له المادة على الفرض فيترتب الحكم على جميع ابعاضه.

***

[مسئلة ۷: العيون التى تنبع فى الشّتاء مثلا و تنقطع فى الصيف]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: العيون التى تنبع فى الشّتاء مثلا و تنقطع فى الصيف يلحقها الحكم فى زمان نبعها.

(۱)

. أقول: لان فى زمان نبعها يكون له المادة فيترتب عليها الحكم المترتب على كل ما له المادة.

***

[مسئلة ۸: إذا تغير بعض الجارى دون بعضه الآخر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: إذا تغير بعض الجارى دون بعضه الآخر فالطرف المتصل بالمادة لا ينجس بالملاقات و ان كان قليلا و الطرف الآخر حكمه حكم الراكد ان تغيّر تمام قطر ذلك البعض المتغيّر و الا فالمتنجس هو المقدار المتغيّر فقط لاتصال ما عداه بالمادة.

(۲)

أقول: اما عدم نجاسة البعض المتصل بالمادة بالملاقات فيما كان المتغيّر بعضه الآخر واضح لاتصاله بالمادة فلا ينجس بملاقات النجاسة و ان كان قليلا لعدم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۹۰

اعتبار الكثر فى الحكم كما مرّ.

و اما البعض الآخر المتغيّر فان كان تمام قطره متغيّرا فينفعل بملاقات النجاسة.

اما ان كان بعضه غير متغيّر و متصل بالمادة فهو لا ينفعل لاتصاله بالمادة.

و اما البعض الآخر الغير المتغيّر الغير المتصل بالمادة لكون المتغير متغيرا بتمام قطره بحيث صار فاصلا بين المادة و هذا البعض الغير المتغير فيكون حكم هذا البعض حكم الماء الراكد فان كان كثيرا لا يفعل بملاقات النجس و ان كان قليلا بينفعل بملاقاته.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۹۱

فصل: فى الماء الراكد: الكر و القليل

اشارة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۹۳

قوله رحمه اللّه

فصل فى الماء الراكد: الكر و القليل الراكد بلا مادة ان كان دون الكر ينجس بالملاقات من غير فرق بين النجاسات حتى برأس ابرة من الدم الذى لا يدركه الطرف سواء كان مجتمعا او متفرقا مع اتصالها بالسواقى فلو كان هناك حفر متعددة فيها الماء و اتّصلت بالسواقى و لم يكن المجموع كرا إذا لاقى النجس واحدة منها تنجس الجميع و ان كان بقدر الكر لا ينجس و ان كان متفرقا على الوجه المذكور فلو كان ما فى كل حفرة دون الكرّ و كان الجمع كرّا و لاقى واحدة منها النجس لم تنجس لاتصالها بالبقية.

(۱)

أقول: الكلام يقع فى جهات:

الجهة الاولى: ان الراكد بلا مادة إذا كان دون الكر ينجس بملاقات النجاسة

و ان كان كرا لا ينجس بملاقاتها فنقول بعونه تعالى:

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۹۴

ان للعامّة فى الماء المحقون اعنى الراكد اقوالا فقال منهم بطهارته مطلقا. سواء كان كثيرا او قليلا و هذا احد اقوال المالك و به قال اهل الظاهر.

و قال بعضهم بالفرق بين القليل و الكثير مع اختلافهم فى تحديد القليل و الكثير و منهم من قال بالفرق و ان النجاسة تفسد القليل و لم يحدّ له حدّا.

و اما عندنا فالظاهر المتسالم عليه هو التفصيل بين الكر و غيره.

فان لم يبلغ الماء حد الكر ينجس بملاقات النجاسة و ان بلغ حد الكر لا ينجسه شىء الا إذا تغيّر و لم ينقل من القدماء مخالف لذلك الا- عن ابن ابى عقيل هذا حال المسألة من حيث الفتوى، و اما من حيث النص فيدل عليه روايات كثيرة حتى قيل تبلغ المئات فارجع الابواب المربوطة بالمقام فى الكتب الاربعة و الوسائل و جامع احاديث الشيعة و هو الكتاب الذى ألّف بامر زعيم الشيعة سيدنا الاعظم فقيد الاسلام آيت اللّه المعظم البروجردى اعلى اللّه مقامه الشريف و تحت نظره و مراقبته و مواظبته ارجو من اللّه تعالى ان يصير تمام مجلداته مطبوعا و مورد استفادة حملة العلم و كذا ساير ما ألّف و صنف فى العلوم المختلفة الاسلامية و على كل حال جزاه اللّه خير الجزاء اذ أقام فى زمن رئاسته على بسط الاسلام و معارفه و تشييد الدين و قطع دابر المخالفين.

نذكر بعض الروايات تيمنا و لا حاجة الى ذكر كلها.

الاولى: ما يدل على ان الماء إذا بلغ قدر كرّ لم ينجسه شىء و مفهومه تنجسه إذا لم يبلغ حد الكرية و هى روايات نذكر واحدة منها و هى ما رواها محمد بن مسلم عن ابى عبد اللّه عليه السّلام و سئل عن الماء تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب قال إذا كان الماء قدر كر لم ينجّسه شىء «۱» و كما قلنا غيرها بذا المضمون

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۹ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۹۵

المذكور فى بابها و مفهومها تنجس الماء بملاقات النجس إذا لم يبلغ حد الكر.

و هذا المفهوم و ان فرض كونه موجبة جزئية.

لكن بعد دلالة بعض الآخر من الاخبار على نجاسة الماء القليل مطلقا بملاقات النجاسة فلنا به غنى و كفاية.

الثانية: ما رواها احمد بن محمد ابن ابى نصر. قال سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرجل يدخل يده فى الاناء و هى قذرة قال يكفى الاناء «۱» قال فى القاموس كفأه كمنعه كبّه و قلّبه فأكفاه اقول المراد اراقة مائه و هو كناية عن التنجيس.

و هذه الرواية مطلق من حيث النجس لان القذر المذكور فيها مطلق يشمل كل نجاسة و المورد و ان كان الاناء لكن لا خصوصية له يوجب اختصاص الحكم به مسلما.

الثالثة: ما رواها على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال سألته عن الدجاجة و الحمامة و اشباههما تطأ العذرة ثم تدخل فى الماء يتوضأ منه للصلاة قال لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء «۲».

و النهى و ان كان عن الوضوء من الماء الملاقى للعذرة الا إذا كان كرّا لكن بعد مفروغية عدم كون المنشأ للنهى عن التوضى منه الا النجاسة فتكون الرواية دليلا على التفصيل بين الكر و ما دونه من حيث ملاقات النجاسة. و اما بعض الروايات المتوهم دلالته على عدم

نجاسة القليل بملاقات النجس.

فلو تمّ دلالته لا يمكن الاخذ بد لعدم مقتضى الحجية فيه لا عراض

---

(۱) الرواية ۷ من الباب ۸ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الرواية ۴ من الباب ۹ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۹۶

الاصحاب عنه.

مضافا الى كون بعضها او كلها قابل التوجيه بنحو لا ينافى المذهب المختار.

مثل ما رواها زرارة عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء قال لا بأس «۱» لانه من المحتمل كون السؤال من حيث كونه شاكا فى ان الحبل هل يدخل فى الماء حتى ينجس الدلو او البئر على القول بنجاسة ماء البئر بملاقات النجس فقال لا بأس يعنى مجرد جعل الحبل من شعر الخنزير لا يلازم نجاسة الماء لانه ربما لا يصل الحبل بماء الدلو او ماء البئر.

نعم لو كان السّؤال عن جواز الوضوء و عدمه من باب ان الحبل المصنوع من شعر الخنزير وقع فى الماء و لاقى ماء الدلو فهل ينجس ماء الدلو بسببه أم لا.

فقال عليه السّلام لا بأس تكون الرواية دليلا على عدم نجاسة الماء القليل بملاقات النجاسة.

لكن كون السؤال و الجواب من هذا الحيث غير معلوم و ربما كان السؤال عن الجهة التى قلنا.

و فى بعضها القرينة على انه صدر على وجه التقية.

مثل ما رواها محمد بن ميسّر قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل الجنب ينتهى الى الماء القليل فى الطريق و يريد ان يغتسل منه و ليس معه اناء يغرف به و يداه فذرتان قال يضع يده «و خ ل» ثم يتوضأ ثم يغتسل هذا مما قال اللّه عزّ و جلّ:

مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۲» وجه صدرها تقية هو ان الأمر بالوضوء مع مع غسل الجنابة لا يوافق مذهبنا بل على وفق مذهب المخالفين.

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۱۴ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الرواية ۵ من الباب ۸ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۹۷

مضافا الى ان القليل ليس له اصطلاح فى الاقل من الكر. فربما يكون المراد ان الماء يكون بالنسبة الى بعض المياه الواقع فى الغدران قليلا و ان كان هذا القليل يبلغ حد الكرية.

و مضافا الى انه يمكن ان يقال كما يأتى بنظرى القاصر و ان لم أر من يقوله فى الحديث هو انه بعد كون الوارد فى الروايات فى مورد هذا الحديث و هو الماء القليل بناء على كون المراد من القليل فى الحديث ما دون الكر روايات أمر فيها باهراق الماء مع وقوع يده القذرة بالجنابة او غيرها ان كان الماء قليلا كالخبر ۴ و ۱۰ و ۱۱ من الباب المذكور فيه هذه الرواية اى رواية محمد بن ميسّر و غير هذا الباب فلا يمكن الأخذ بهذا الحديث بل لا بدّ من طرحها و الاخذ بما يقابلها من الروايات.

بيانه ان مفاد رواية محمد بن ميسّر جواز الاغتسال و التوضى بالماء القليل مع وقوع النجاسة فيه معلّلا بقوله تعالى «مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» و مفاد الأخبار المعارضة لها عدم جواز التوضى و الغسل و الأمر باهراق الماء القليل مع وقوع النجاسة فيه ففى مقام

التعارض ان امكن الجمع الدلالى نقول به و الّا لا بدّ من الأخذ بما فيه المرجح و مع عدمه التساقط او التخير او التوقف عل الكلام فيه.

و فى المورد لا يمكن الجمع الدلالى بحمل الأمر بالاهراق فى الروايات على الاستحباب و النهى عن الوضوء و الغسل به على الكراهة بقرينة خبر محمد بن الميسّر لان هذا الجمع لا يساعد مع العلّة المذكورة فى هذا الخبر من قوله عليه السّلام «هذا مما قال اللّه عزّ و جلّ مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» لانه بعد كونه خلاف ذلك اعنى ترك استعمال هذا الماء الملاقى للجنس حرجيّا كما فى هذا الخبر فكيف يمكن ان يقال باستحباب ترك استعماله لعدم استحباب الفعل الحرجى.

و بعد عدم امكان الجمع الدلالى و وصول النوبة بالتعارض فى السنّة. فلا بدّ من

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۹۸

الاخذ بما يعارض ذا الخبر لان اوّل المرجّحات هو الشهرة و الشهرة المرجحة سواء كانت الشهرة فى الرواية كما هو قول جمع او كانت الشهرة فى الفتوى كما هو مختار سيدنا الأعظم آيت اللّه البروجردى رحمه اللّه على طبقه لان معارض هذا الخبر اشهر رواية و اشهر فتوى.

و مثل ما رواها «۱» زرارة عن ابى جعفر عليه السّلام قال قلت له رواية من ماء سقطت فيها فأرة او جرذ او صعوة ميتة. قال: إذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها و لا تتوضأ و صبّها و ان كان غير متفسخ فاشرب منه و توضأ و اطرح الميتة إذا خرجتها طرية و كذلك الجرة و حبّ الماء و القربة و اشباه ذلك من اوعية الماء و قال و قال ابو جعفر عليه السّلام: إذا كان الماء أكثر من رواية لم ينجّسه شىء تفسخ فيه او لم يتفسّخ فيه الا ان يجىء له ريح تغلب على ريح الماء «۲» و هى على ما يأتى بالنظر ليست دليلا على عدم نجاسة الماء القليل بالنجاسة. لان صدرها اما تعرض لصورة ملاقات النجاسة و لو لم يوجب تغير الماء فهو مطلق يشمل القليل و الكثير.

بل بقرينة قوله عليه السّلام و كذلك الجرة و حب الماء و القربة يمكن ان يقال بان الموارد هو الكثير لان الحب «۳» غالبا يكون ازيد من الكر فعلى هذا تكون الرواية من المطلقات الدالة على عدم نجاسة الماء بملاقات النجاسة و لا بدّ من تقييدها بما دل على التفصيل بين الكر و ما دونه هذا إذا قلنا بإطلاق الصدر.

و ان قلنا بان موردها بقرينة ذكر الحب هو خصوص الكثير فتدل الرواية على عدم نجاسة الكثير بملاقات النجاسة و هو المطلوب.

---

(۱) الرواية ۸ من الباب ۳ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الرواية ۹ من الباب ۳ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۳) راجع باب ۱۰ من ابواب الماء المطلق حديث ۷ و ما رواه الشيخ.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۲۹۹

و لكن على الاحتمال المذكور من كون صدرها متعرضا لصورة ملاقات الماء مع النجس لا تغيره به فيوهن الرواية تفصيلها بين التفسخ و عدمه لانه مع عدم التغير لا فرق عند كل من يقول بنجاسة الماء القليل بملاقات النجاسة و عند من يقول بعدمه بين التفسخ و عدمه.

و اما تعرض صدر الرواية للتفصيل بين صورة تغير الماء بملاقات النجاسة و عدمه فنقول بالنجاسة فى الاول و عدمه فى الثانى فهى غير مربوطة بالمقام اصلا لانها على هذا من الروايات الدالة على نجاسة الماء بالتغير بسبب النجاسة.

و لا يبعد كون هذا الاحتمال اقوى من الاول.

و ما قيل من انه عليه السّلام بيّن حكم التغير فى ذيل الرواية فصدرها متعرض لحكم آخر.

يمكن ان يقال جوابه بان هذا مبنى على كون قول زرارة «و قال ابو جعفر عليه السّلام» من جزء الرواية و ذيلها حتى تكون الفقرة الاولى صدرها و هذه الفقرة ذيلها لكن من المحتمل كون هذه الفقرة رواية اخرى نقل زرارة او بعض الناقلين عنه بعد الرواية الاولى كما يرى كثيرا هذا فى الروايات فعلى هذا بيّن التفصيل بين صورة التغير بالنجاسة و عدمه من حيث الحكم فى كل من الروايتين مطلقا

و مثل ما رواها ابو مريم الانصارى قال كنت مع ابى عبد اللّه عليه السّلام فى حائط له فحضرت الصلاة فنزح دلوا للوضوء من ركىّ له فخرج عليه قطعة من عذرة يابسة فاكفى راسه و توضأ بالباقى «۱» و فيه.

أولا- كما قال بعض الفقهاء رحمه اللّه لا- يمكن ان ينسب هذا العمل بالامام عليه السّلام و ان كان النجس لا ينجس القليل لانه مع وجود قذارة هذا الماء لا يتوضأ منه الامام عليه السّلام

---

(۱) الرواية ۱۲ من الباب ۸ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۰۰

فان صدر فرضا هذا الفعل لا بدّ من توجيهه من حمل العذرة على عذرة الماكول او كون الدلو كرا او غير ذلك. و ثانيا ورد فى مورد الحديث روايات و قد امر فيها باهراق الماء و التيمم فارجع الباب المذكور فيه هذه الرواية.

و لا- مجال لا- ن يقال بالجمع بينهما بحمل ما دل على الأمر باهراق الماء و التيمم مع ملاقات الماء للنجاسة على الاستحباب بقرينة الجواز المستفاد من هذه الرواية لان لازم ذلك استحباب الطهارة الترابية مع التمكن مع الطهار المائيّة على الفرض و هذا مما لا يمكن الالتزام به و هذا وجه خطر ببالى القاصر.

ثم ما ذكرنا من الروايات و امثالها أولا يكون قابلا للتوجيه بنحو لا ينافى القول المعروف المفصل بين الكر و اقل منه من الماء الراكد.

و ثانيا لو تمت دلالتها لا يمكن العمل عليها لا عراض الاصحاب عنها فالحق هو ان الماء الراكد الغير البالغ حد الكريّة ينجس بملاقات النجاسة بخلاف الكر منه.

الجهة الثانية: لا فرق فى نجاسة القليل بملاقات النجاسة بين انواع النجاسات

و مقدارها حتى الدم الذى لا يدركه الطرف اما عدم الفرق بين انواع النجاسات فلانه و ان كان فى بعض ما بايدينا من الاخبار فى الباب لا تعرض فيه الا لبعض انواع النجاسات كالمنى و الدم.

لكن فى بعضها التعبير بالقذر و هو يعمّ كل نجس و اما ما فى بعض الاخبار الدال بمنطوقه على عدم نجاسة الكر بملاقات النجس و انه لا ينجّسه شىء و بالمفهوم على ان ما دون الكر ينجّسه شىء و هذا المفهوم تكون موجبة جزئية فلا يستفاد منه نجاسة القليل بكل نجس نعم نعلم بعدم خصوصية لبعض النجاسات المتعرّضة له فى روايات الباب فيعمّ الحكم لكل نجس مع تسالم ذلك بين الاصحاب. و اما بحسب المقدار فلا خلاف فى تنجس القليل بكل نجس بكل مقدار كان و لو لم يدركه الطرف.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۰۱

خلافا للشيخ رحمه اللّه فى خصوص الدم الذى لا يدركه الطرف من عدم نجاسته به و منشأ التوهم.

ما رواها على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال، سألته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب إناءه هل يصلح له الوضوء منه فقال ان لم يكن شيئا يستبين فى الماء فلا بأس و ان كان شيئا بيّنا فلا تتوضأ منه الخ «۱» بتوهم دلالة قوله عليه السّلام ان لم يكن شيئا يستبين فى الماء فلا بأس على انّه ان كان الدم لا يستبين اى لا يدركه الطرف فلا بأس به و لا ينجس الماء بملاقات هذا الدم.

و الحال انه من الواضح كون المراد من هذه الفقرة بيان عدم الباس فى صورة الشك فى وقوع الدم فى الماء فمعنى قوله عليه السّلام: ان لم يكن شيئا يستبين هو انه لو لم يكن شىء من الدم بيّنا فى الماء و يكون المحتمل فقط وقوع الدم فيه لا متيقنا فلا بأس بذلك.

ان قلت بعد كون مفروض الرواية ملاقات الدم و اصابته الاناء فلا شك فى البين حتى يكون قوله عليه السّلام «ان لم يكن شيئا يستبين

فى الماء فلا بأس» متعرضا لصورة الشك فى الاصابة.

قلت ان اصابة الاناء المفروض فى صدر الحديث لا يلازم اصابة الماء فمع اصابة الدم الاناء.

تارة يعلم باصابة الماء.

و تارة يشك فى ذلك من باب عدم استبانة الدم فى الماء فلا بأس فى هذه

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۸ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۰۲

الصورة للشك فى نجاسة الماء.

الجهة الثالثة: هل يعتبر فى الكر الذى لا ينجس بملاقات النجاسة كون الماء الواحد مجتمعا فى محل واحد،

او لا يعتبر ذلك.

فلو كان متفرقا لكن يكون بين هذه المتفرقات اتصال بالسواقى تبلغ هذه المتفرقات حدّ الكرية يكون عاصما و لا ينجس بملاقات النجاسة أوّلا.

أقول بعونه تعالى بانه بعد كون الميزان فى الكريّة كون الماء الواحد كرا فلو كان الماء فى محال متعددة و لكن كل واحد منها متصل بالآخر بالسواقى فيعد هذا ماء واحدا باعتبار اتصال بعضها ببعض و على الفرض يكون مجموع هذه المياه كرا فيلحق حكم الكرّ. هذا كله اذا كان سطوح هذه المياه المتفرقة المتحدة بسبب السواقى مساوية و اما مع اختلاف سطوحها فياتى حكمه إن شاء اللّه فى طى المسألة الخامسة.

***

[مسئلة ۱: لا فرق فى تنجس القليل بين ان يكون واردا على النجاسة او موروداً]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: لا فرق فى تنجس القليل بين ان يكون واردا على النجاسة او موروداً.

(۱)

اقول على المشهور بل لم ينقل الخلاف الا عن السّيد «ره» فى الناصريات، حيث اختار عدم نجاسة الماء الوارد على النجاسة و قال فى وجهه «انا لو حكمنا بنجاسة الماء) القليل الوارد على النجاسة لّادّى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه و ذلك يشقّ فدلّ على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة و الكثرة كما يعتبر فيما يرد النجاسة عليه» و تبعه الحلّى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۰۳

قدّس سرّه فى السّرائر.

اقول الحق عدم فرق بين كون الماء واردا او موروداً فى تنجسه بملاقات النجاسة.

و الاشكال فى ذلك تارة يكون فى امكانه كما ان الظاهر من السيّد «ره» هو الاشكال من هذا الحيث لانه يقول كيف يعقل ان يصير الماء القليل الوارد على النجاسة نجسا بملاقاتها و مع ذلك يكون مطهّرا لملاقيه.

فلا بد اما من الالتزام بعدم صيرورة الماء القليل الوارد على النجاسة نجسا و امّا من الالتزام بعدم مطهريته.

فان كان الاشكال من هذا الحيث فيأتى الكلام فيه فى محله إن شاء اللّه من عدم التنافى بين صيرورة الماء نجسا حال وقوع التطهيرية بملاقات النجاسة و مع هذا يطهّر ما يصيبه لان الماء باصابته المحل النجس يذهب اثر النجاسة و القذارة الواقعة فى المحل بعد الذهاب عينها.

فمع الالتزام بنجاسة الماء الوارد على النجاسة بملاقاتها يمكن الالتزام بصيرورة المحل النجس طاهرا بالماء.

و اما ان كان الاشكال من حيث دعوى عدم وجود دليل على نجاسة الماء اذا كان واردا على النجس بتوهم ان مورد اخبار الباب تكون صورة ورود النجس على الماء لا العكس. فنقول مضافا الى ان بعض الأخبار يدل على نجاسة الماء فيما كان واردا على النجس مثل ما روى فى وسائل الشيعة. بنقل الصدوق فى العلل عن ابيه عن سعد بن عبد اللّه عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن يونس بن عبد الرحمن عن رجل عن الغير او عن الاحوال انه قال لابى عبد اللّه عليه السّلام «فى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۰۴

حديث» الرجل يستنجى فيقع ثوبه فى الماء الّذى استنجى به فقال لا بأس.

فسكت فقال او تدرى لم صار لا بأس به قلت لا و اللّه فقال ان الماء أكثر من القذر «۱» فان فيه علل عدم الباس بكون الماء أكثر من القذر لا كون الماء واردا على النجس فان كان منشأ عدم نجاسة ماء الاستنجاء ورود الماء على المحل كان المناسب تعليل الامام عليه السّلام عدم الباس بذلك.

و الرواية الّتى رواها عمر بن حنظلة قال قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام ما ترى فى قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عادية و يذهب سكره فقال لا و اللّه و لا قطرة قطرت فى حبّ الا اهريق ذلك الحبّ «۲» فان المستفاد منها هو فساد حب الماء بقطرة من الخمر فان كان حكم الماء الوارد على الخمر مخالفا لحكم الماء المورود كان اللازم عليه عليه السّلام بيانه فمن عدم بيانه نكشف عدم الفرق فى فساد الماء بالخمر بين كون الماء واردا عليه او مورودا.

نقول بان مورد جلّ الاخبار المربوطة بالباب و ان كانت صورة ورود النجس على الماء.

لكن بعد كون المرتكز عند العرف كون سبب نجاسة الماء ملاقاته مع النجس و كون القذارات الحكمية عندهم كالقذارات العينية من حيث انّ اصابة القذارات بالماء باى نحو كان يوجب حدوث القذارة فى الماء سواء كان النجس واردا على الماء او الماء واردا عليه و هذا الارتكاز مما لا ينكر سواء كان منشأه نظرهم العرفى او من باب اخذهم من الشرع يدا بيد فيحكم بعدم الفرق بين الوارد و المورد قطعا.

و الظاهران من تمسك لعدم الفرق بمفهوم بعض الروايات الدالة على ان الماء

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۱۳ من ابواب الماء المضاف من الوسائل.

(۲) الرواية ۱ من الباب ۱۸ من ابواب الأشربة المحرمة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۰۵

إذا بلغ قدر كر لم ينجّسه شىء غرضه هو ان مفهومه و ان كان الموجبة الجزئية لا يضر بالاستدلال بالنسبة الى ان المستفاد من المفهوم هو موجبة قلة الماء لصيرورته نجسا بملاقات النجاسة فى الجملة فبعض افراد الماء القليل ينجس بملاقات النجاسة قطعا فيقال بانه بالنسبة الى هذا البعض لا فرق بين كونه واردا على النجس و بين عكسه لان الاطلاق الاحوالى التابع للفرد يقتضى شمول الحكم الثابت للفرد لجميع احواله من حالتى الورود و عكسه فمن الروايات و ان كان مفهومها الموجبة الجزئية يستفاد عدم الفرق فى نجاسة الماء القليل بملاقات النجاسة بين كون الماء واردا او مورودا كما قلنا.

***

[مسئلة ۲: الكر بحسب الوزن]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: الكر بحسب الوزن الف و ماتا رطل بالعراقى و بالمساحة ثلاثة و اربعون شبرا الّا ثمن شبر فبالمنّ الشاهى و هو الف و مائتان و ثمانون مثقالا يصير أربعة و ستين منّا الّا عشرين مثقالا.

(۱)

أقول: قد حدد الكر بتحديدين تحديد بالارطال و تحديد بالمساحة و بعبارة اخرى بالاشبار فيقع الكلام فى مقامين:

المقام الاول: فى التحديد بالارطال

اشارة

نذكر إن شاء اللّه.

الروايات المربوطة به و ما ينبغى ان يقال.

الاولى: ما رواها ابن ابى عمير عن بعض اصحابنا عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال

الكر من الماء الذى لا ينجّسه شىء الف و مأتا رطل «۱» تدل على ان الكر الف و ماتا رطل.

الثانية: ما رواها ابن ابى عمير قال روى لى عن عبد اللّه بن المغيرة يرفعه الى ابى عبد اللّه عليه السّلام، ان الكرّ ستّمائة رطل «۲» تدل على ان الكر ستّ مائة رطل.

الثالثة: ما رواها محمد بن مسلم عن ابى عبد اللّه عليه السّلام «فى حديث» قال و الكر ستّمائة رطل «۳».

ثم أعلم ان ما استقر تقريبا عليه الفتوى عند الاماميّة هو كون الكر الف و ماتا رطل بالرطل العراقى.

الّذى هو نصف الرطل المكّى و ثلثا الرطل المدنى فلو حمل الرطل فى الرواية الاولى على العراقى تكون الرواية موافقة للمشهور.

على كل حال المشهور بل ما ادعى عليه الاجماع هو كون الكر الف و ماتا رطل بالعراقى.

و اما الروايات، فليست متعرضة لنوع الرطل من العراقى و المكّى و المدنى و ظاهر الرواية الثانية و الثالثة معارضتهما مع الرواية الاولى لان الكر على الاولى الف و ماتا رطل و على الثانية و الثالثة ستّ مائة رطل.

و فى مقام رفع تعارضهما قد يقال بان راوى الاولى حيث يكون ابن ابى عمير و هو كوفى و مشايخه أيضا كوفيون و هذه مرسلة أيضا رواها عن احد مشايخه

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۱ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۱۱ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۳) الرواية ۳ من الباب ۱۱ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

الكوفيّين عن ابى عبد اللّه عليه السّلام و الرطل المتعارف فى الكوفة و نواحى العراق الرطل العراقى فأراد عليه السّلام من الرطل، العراقى لان مع هذا التعارف من اطلاق الرطل فى كلامه لا ينتقل الراوى الّا بالرطل العراقى فلو اراد غير العراقى كان عليه البيان فمن اطلاقه و تركه ذكر رطل خاص نحكم بان مراده عليه السّلام من الرطل العراقى و الّا لا خلّ بغرضه و حيث ان الرطل المكّى أيضا كان متعارفا فى المدينة بل قيل بان المتعارف فيها كل من العراقى و المكى أيضا.

يحمل الرواية الثانية اى مرسلة الاخرى على الرطل المكى لان الرطل المكى يكون ضعف العراقى فبذلك يجمع بين الخبرين و يرتفع التنافى و يمكن حمل الرواية الثالثة على المكى أيضا مثل الثانية فيقال ان المراد من الكر، فى الاولى و هو الف و ماتا رطل يكون العراقى و فى الثانية و الثالثة اللتين فيهما قال الكرّ ستّمائة رطل اراد الرطل المكى فتكون النتيجة على طبق ما ذهب إليه مشهور اصحابنا قدس سرهم.

ان قلت ان محمّد بن مسلم رحمه اللّه كوفى أيضا فان صح ما قلت يوجب كون الكرّ ستّمائة رطل بالعراقى بدعوى الاطلاق الذى ادّعيته. قلت مضافا الى ما قيل من كون محمد بن مسلم من اهل الطائف و حوالى المكّة و الرطل المتعارف الرطل المكى و اطلاق كلامه عليه السّلام فى حديثه يحمل على المكى.

بانه لو تسلّمت حمل الرطل فى روايته على المكى فهو و الا لو حمل الرطل فى روايته على المدنى او العراقى فنقول انه لا يمكن الاخذ بمضمون روايته لا عراض الاصحاب عنها لان جلّ الاصحاب قائلون يكون الكر الف و مأتا رطل بالعراقى.

الحاصل انه لو عرض على العرف هذه الروايات يجمع بينهما بما قلنا لانّه بعد كون الرطل خارجا بحسب المتعارف الرطل العراقى و المكّى حتى على ما قيل فى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۰۸

المدينة و يمكن حمل كل طائفة على احدهما يحمل عليه و هذا مثل ان المولى إذا قال فى هذا الزمان مرة اعط زيدا منّا من الخبز و قال فى كلام آخر اعط زيدا منّين من الخبز و نعلم انّه لم يرد فى كلاميه الّا شيئا واحدا و نرى فى الخارج انّ المن الشاهى يساوى منين من التبريزى يفهم العبد أنّ مراده فى كلامه الاول المنّ الشاهى و فى كلامه الثانى. المنّ التبريزى كذلك فى المقام خصوصا مع كون المرسل فى الرواية الاولى و الثانية هو ابن ابى عمير و لا يمكن حمل احداهما على الرطل المدنى لعدم امكان التوفيق بنيهما على هذا.

و قال سيدنا الاعظم اعلى اللّه مقامه فى مقام الجمع بانه لا يلزم فى مقام حمل الرواية على الرطل العراقى تكلف دعوى كون مشايخ ابن ابى عمير كوفيّا بلى يكفى كون نفسه كوفيّا فى حمل الرطل المطلق الّذى رواها على العراقى لان ابن ابى عمير فهم من الرطل العراقى و رواه و الا ان كان فى نظره انه عليه السّلام اراد من الرطل غير العراقى كان عليه البيان و الا لا خلّ بالحكمة.

أقول هذا مبنى على كون نقل ابن ابى عمير على سبيل الفتوى المنقول عن الامام عليه السّلام.

و اما لو كان فى مقام مجرد نقل ما سمعه منه عليه السّلام بالواسطة فلا يتم ما افاده رحمه اللّه لانه يكون فى مقام نقل ما سمعه فهو نقل تمام ما سمعه و لا يلزم عليه بيان المراد مما سمعه.

و على كل حال بعد الشهرة المحققة بل الاجماع المدعى لا يبقى اشكال فى كون الكر بحسب الوزن الف و مأتا رطل بالعراقى و يؤيّد كون المراد بالرطل العراقى منه كما عليه المشهور هو انه ان كان المراد منه المدنى او المكى فى الرواية الاولى يلزم كون الكر بحسب الوزن ازيد من الكر بحسب الاشبار بكثير و الحال ان الظاهر كون الكر بحسب الوزن اقل و انقص من الكر بحسب المساحة و جعل المساحة أمارة على

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۰۹

الوزن كما يأتى إن شاء اللّه لصعوبة التوزين و لهذا اعتبر الشارع مساحة يكون الماء مع بلوغه بهذه المساحة كرا واقعا.

المقام الثانى: فى التحديد بالمساحة

نذكر الروايات المربوطة بالمقام ثم ما ينبغى ان يقال إن شاء اللّه.

الاولى: ما رواها الشيخ رحمه اللّه باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن أيوب بن نوح عن صفوان عن اسماعيل بن جابر قال قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام، الماء الّذى لا ينجّسه شىء قال ذراعان عمقه فى ذراع و شبر سعة «سعته» فى ل. «۱» و لاسماعيل بن جابر رواية اخرى رواها ابن سنان عنه و هى الرواية الثانية نذكرها لك.

الثانية: ما رواها الشيخ رحمه اللّه باسناده عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن البرقى عن ابن سنان عن اسماعيل بن جابر قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الماء الذى لا ينجسه شىء فقال كر، قلت و ما الكر قال ثلاثة اشبار فى ثلاثة اشبار «۲» ثم ان ابن سنان الراوى عن اسماعيل بن جابر فى الرواية على ما افاده سيدنا الاعظم رحمه اللّه بحسب طبقاته الّتى رتّبها فى الرجال يكون محمد بن سنان بلا اشكال لان ابن سنان الّذى يمكن ان يروى عنه البرقى هو محمد بن سنان الذى هو مورد الكلام بين ارباب الرجال و ليس هو عبد اللّه بن سنان المعروف الذى يروى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام و يكون احدا من اصحابه.

فالشيخ رحمه اللّه و ان ذكر فى موضع ابن سنان عن اسماعيل بن جابر و فى موضع محمد بن سنان عن اسماعيل بن جابر و فى موضع عبد الله بن سنان عن اسماعيل بن جابر لكن لا يكون قوله عبد اللّه بن سنان عن اسماعيل بن جابر بصحيح. بل كما قلنا

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۰ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الرواية ۷ من الباب ۹ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ابن سان الذى يروى عنه البرقى هو محمد بن سنان.

ثم ان الراوى عن الامام عليه السّلام فى كلتا الروايتين هو اسماعيل بن جابر غاية الأمر الراوى عنه فى الرواية الاولى يكون صفوان و فى الثانية يكون محمد بن سنان و روايتاه متعارضتان لان مفادهما بعد حملهما على تحديد الكر» يقتضى كون ميزان الكر أكثر من ما يقتضى الثانية لان الاولى تدل على ان الكر ذراعان عمقه فى ذراع و شبر سعته و حيث انه تكون السعة شاملة لكل من العرض و الطول يكون مفادها ذراعان من حيث العمق فى زراع و شبر فى العرض فى ذراع و شبر فى الطول «و المراد من كل ذراع شبران». فمساحة الكر على هذا ازيد من المساحة المذكورة فى الرواية الثانية تقريبا بتسعة اذرع لان الثانية تدل على ان الكر ثلاثة اشبار فى ثلاثة اشبار و بعد حمل قوله فى ثلاثة اشبار» على كل من العرض و الطول تكون النتيجة ثلاثة اشبار فى ثلاثة اشبار عرضا فى ثلاثة اشبار طولا و حاصل ضرب كل منها فى الاخرى سبع و عشرين شبرا و هذا المقدار انقص من المقدار المذكور فى الرواية الاولى فيقع التعارض بينهما و يأتى تمام الكلام فى هذه الجهة إن شاء اللّه.

الثانية: ما رواها الصدوق مرسلا فى المجالس قال روى ان الكرّ هو ما يكون ثلاثة اشبار طولا فى ثلاثة اشبار عرضا فى ثلاثة اشبار عمقا «۱» و لا يبعد كونها الرواية الثانية نقلها الصدوق رحمه اللّه مرسلا هكذا.

الرابعة: أيضا مرسلة الصدوق رحمه اللّه ذكرها فى المقنع قال روى ان الكر ذراعان و شبر فى ذراعين و شبر «۲».

الخامسة: ما رواها ابو بصير قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الكر من الماء كم يكون قدره، قال إذا كان الماء ثلاثة اشبار و نصف فى مثله ثلاثة اشبار و نصف فى عمقه

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۱۰ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۱۰ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۱۱

فى الارض فذلك الكر من الماء «۱» تدل على ان الكر من الماء هو ان يكون مقداره ثلاثة اشبار و نصف عرضها فى ثلاثة اشبار و نصف طولا «لدلالة قوله عليه السّلام ثلاثة اشبار و نصف فى مثله على ذلك» فى ثلاثة اشبار و نصف عمقا فيكون حاصل المجموع ثلاث و اربعون شبرا الّا ثمن شبر.

السادسة: ما رواها الحسن بن صالح «۲» الثورى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال إذا كان الماء فى الركى كرا لم ينجسه شىء قلت و كم الكر قال ثلاثة اشبار و نصف طولها فى ثلاثة اشبار و نصف عمقها فى ثلاثة اشبار و نصف عرضها «هذا بنقل الكافى» تدل على هذا النقل على ان الكر ثلاثة اشبار و نصف طولها فى ثلاثة اشبار و نصف عمقها فى ثلاثة اشبار و نصف عرضها و اما بنقل يب و هو هكذا «ثلاثة اشبار و نصف عمقها فى ثلاثة اشبار و نصف عرضها» تدل أيضا على ذلك لان المراد من العرض هو السعة و السعة تشمل كلا من العرض و الطول فيكون مفاد هذه الرواية مطابقا مع الخامسة.

إذا عرفت ذلك نقول بعونه تعالى اما الرواية الثالثة و الرابعة و هما مرسلتا الصدوق رحمه اللّه.

فالاولى منهما متحدة مفادا مع الرواية الثانية.

بل لا يبعد كونها هى و ارسلها الصدوق رحمه اللّه.

و اما الثانية منهما فظاهرها ما لا يمكن الاخذ به لان قوله فيها الكر ذراعان و شبر فى ذراعين و شبر يكون خمسة اشبار فى خمسة اشبار لا يساعد مع احد من الروايات.

---

(۱) الرواية ۶ من الباب ۱۰ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الحسن بن صالح بن حى و هو من الزيدية رواية ۸ من باب ۹ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۱۲

نعم يحتمل كون الذراعين اشتباه من الصدوق رحمه اللّه او من بعض النّساخ فتكون مفادا كالثانية من الروايات تقريبا و على كل حال لكونهما مرسلة لا يمكن التعويل عليهما.

و اما الاولى و الثانية من الروايات المذكورة كما راين يكون الراوى فيهما عن الامام عليه السّلام اسماعيل بن جابر و المروى عنه أيضا واحد و هو ابو عبد اللّه عليه السّلام فيكون.

اشكال فيهما من حيث تعارض كل منهما مع الآخر.

و اشكال من حيث تعارضهما مع الرواية الخامسة و السادسة. اما الكلام فى تعارض كل منها مع الآخر فنقول بانه بعد ما عرفت من ان الراوى فى إحداهما، يكون صفوان يروى عن اسماعيل. و جلالة صفوان معلوم.

و فى الاخرى يكون محمد بن سنان المجهول حاله، يروى عن إسماعيل فالامر يدور بين امرين.

اما كون الخبرين خبرا واحدا بمعنى ان إسماعيل بن جابر سئل مرة واحدة حد الكر عن ابى عبد اللّه عليه السّلام و اجابه فروى كلامه الواحد مرة صفوان عن اسماعيل و مرة محمد بن سنان باختلاف فى النقل و ليس الخبران الا خبرا واحدا فعلى هذا الاحتمال لا ندرى بان الصادر عن الإمام عليه السّلام ايّ من النقلين فلا يمكن التعويل على واحد من الخبرين فيسقطان عن الحجية.

و أما كونهما خبرين و لا مانع من ان إسماعيل بن جابر سئل عن هذا الحكم مرتين فيكونان خبرين معارضين و حيث انه لا يمكن الجمع بينها لا بد من الاخذ بما فيه من المرجّح و الترجيح مع الاولى من الروايتين لان صفوان من الاجلاء.

و محمد بن سنان مجهول الحال فادلّة حجّية خبر الواحد تشمل الاولى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۱۳

لا الثانية.

بل يمكن ان يقال بانه لو لا معارضة الرواية الاولى مع الثانية لا يمكن الاخذ بالثانية لعدم مقتضى الحجية فيها لانه مع كون محمد بن سنان مجهول الحال فليست روايته حجة لان الميزان فى الحجية الاطمينان بالصدور و مع جهل حاله لا يحصل الاطمينان بصدورها لضعف السند و عدم وجود جابر له هذا كله بالنسبة الى التعارض بين نفس الروايتين.

و اما الكلام فى تعارضهما مع الراية الخامسة و السادسة فنقول بناء على كونهما روايتين و تعارضهما و كون الترجيح مع الرواية الاولى منهما اعنى ما رواه صفوان عن اسماعيل فما تعارض الخامسة و السادسة هو هذه الرواية لان الثانية منهما و هى ما رواها محمد بن سنان عن اسماعيل كما عرفت سقطت عن الحجيّة فبناء على هذا نقول قد يخطر بالبال امكان رفع التعارض من البين بنحو لم أر فى كلماتهم الجمع بهذا النحو.

و هو ان يقال ان فى مسئلة الكر اشكالا من حيث الاختلاف فى قدر الكر بحسب الارطال مع التحديد بحسب الاشبار.

اما الإشكال فهو انّه مع ما يرى من اختلاف التحديدين خارجا فان الماء البالغ بحسب الوزن الف و ماتا رطل بالارطال العراقى لا تكون مساحته بالغا حد الكر بحسب الاشبار اعنى بأربعين و ثلاثة ارطال الا ثمن الشبر فكيف التوفيق بينهما مع ان الظاهر كون كل من الحدين بالارطال و الاشبار حدا حقيقيا و هذا اختلاف لا يناسب مع كونهما الحد الحقيقى. فان قيل ان الحد يكون كلهما فلازمه التخيير بين الاقل و الأكثر. و ان قيل ان الحد هو الاقل منهما اى التحديد بالارطال فالحد الآخر الزائد عليه و هو التحديد بالاشبار يكون لغوا.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۱۴

و ان قيل ان الحد هو الأكثر منهما فلا معنى لجعل التحديد بالاقل. و فى مقام الجواب عن هذا الإشكال يقال ان ما هو الحد للكر واقعا هو ما حدد بالارطال.

و لكن حيث يكون كشف هذا الحد و تشخيصه فى الخارج و انطباق الخارج مع الواقع أمرا صعبا غالبا لغالب الناس بل يكون حرجيّا اذ كيف يمكن لغالب الناس فى الطريق و الاسفار نصب الميزان و توزين الماء اذا بلغوا ببعض المياه المشكوك كريته لو جعلت الارطال حدا بلا نصب أمارة قائمة عليه يسهل التناول لكان الحكم من لاحكام الصعبة بل الحرجيّة و هو خلاف كون شريعة سمحة سهلة و ما جعل فى الدين من حرج.

و لهذا جعل الشارع لهذا الحد الواقعى حدا ظاهريا و هو تحديد الكر بالاشبار فجعل احد الحدين الحد الواقعى و الآخر منهما طريقا و أمارة على الاول و بهذا يرتفع الإشكال.

إذا عرفت ذلك نقول بعونه تعالى انه بعد فرض كون الحد الواقعى حدا واحدا و هو التحديد بالارطال و جعل الاشبار حدا ليس الا من باب كونه طريقا الى الحد الواقعى و معنى ذلك كون الواقع محفوظا فيه بمعنى انه إذا بلغ الماء بالاشبار بالمقدار المذكور يعلم المكلف بانّ الماء بحد الكرية واقعا فنقول بانه لو جعل الشارع للواقع إمارتان و ان كانتا مختلفتين من حيث المقدار لكن الواقع محفوظ فى ضمن كل منهما لا بأس بذلك مثلا ان كان الموضوع المحقق للسفر الشرعى الموجب للقصر بعدا خاصا و جعل له طريقان خفاء الجدران و عدم سماع الاذان فلو فرض تحقق أحدهما فى الخارج قبل الآخر لكن يكون البعد الخاص حاصلا على كل حال فى كل منها فلا بأس بذلك لان العرض من جعلهما الاعلام بسهولة على البعد الخاص فكذلك فيما نحن فيه فلو قال المعصوم عليه السّلام مثلا فى مورد بان الكر ثلاثة اشبار و نصف طولا فى ثلاثة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۱۵

اشبار و نصف عمقا و فى مورد آخر قال الكر ذراعان فى ذراع و نصف سعة و كان أحدهما اكثر من الآخر بمقدار قليل لم يكن بذلك بأس مع حفظ ما هو الحد واقعا فى كل منهما.

و إذا لم يكن اشكال فى ما قلنا ثبوتا نقول بانه بعد ورود الدليل على التحديد بالارطال اى بالوزن ورود الدليل على التحديد بالاشبار.

و بعد ما نعلم بان الماء البالغ بحد الكر بحسب الارطال لا يبلغ بحد الكريّة بحسب الاشبار و لذا التزمنا بكون الثانى أمارة على الاول.

و بعد ما نرى انه فى رواية صفوان عن إسماعيل جعل حدا من الاشبار أمارة ففى رواية ابى بصير و حسن بن ابى صالح جعل حدا آخرا من الاشبار أمارة على التحديد بالارطال و يكون بين الحدين المجعولين أمارة اختلاف فالجمع العرفى يقتضى ما قلناه فى مقام الثبوت بانه بعد كون كل من التحديدين بالاشبار أمارة و الفرض من جعلهما ليس الّا حفظ الحد الواقعى و هو التحديد بالارطال فاذا سئل سائل عن الكر ففى مقام ذكر الأمارة تارة قال ذراعان عمقه فى ذراع و شبر سعة» و تارة قال إذا كان الماء ثلاثة اشبار و نصف فى مثله ثلاثة اشبار و نصف فى عمقه فى الأرض فذلك الكر من الماء» ان و كان بينهما قليلا اختلاف من حيث المقدار لا بأس به بعد كون النظر الى ما يحفظ به الحد الواقعى قطعا و لا يلزم فى مقام جعل الامارة بيان حد خاص بلا زيادة بل النظر ليس إلا بيان حد لا يكون انقص من الحد الواقعى فبهذا يرتفع التنافى.

نعم يعتبر فى تمامية هذا الجمع الذى خطر بذهنى القاصر تحقق ما هو الكر بحسب الوزن و الارطال فى ضمن ما هو الاقل مقدارا من الامارتين خارجا و لا بدّ من امتحان ذلك و الآن لا مجال لى فى امتحانه.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۱۶

ثم انه ان لم يتم ما قلنا فى وجه الجمع فنقول يقع التعارض بين الطائفتين.

و حيث ان الرواية الثانية سقطت عن الحجية.

فلا يمكن التعويل على الرواية الاولى لانه يمكن دعوى كون مفادها مخالفا للا جماع و لم يقل به فى ما اعلم احد من الامامية رضوان اللّه عليهم فلا بدّ من الاخذ بالرواية الخامسة و السادسة فتكون النتيجة ما هو المشهور او الأشهر.

او يقال بانه بعد تعارضهما و عدم امكان الجمع الدلالى فلا بدّ من الاخذ بما فيه المرجّح لو كان فى البين و الترجيح مع الرواية الخامسة و السادسة لان اوّل المرجحات الشهرة الفتوائى «بناء على كون الشهرة المرجحة الشهرة فى الفتوى كما اختاره سيدنا الاعظم رحمه اللّه» لان المشهور افتوا على طبقهما فتلخص بحمد اللّه ان الكر بحسب الاشبار ما يبلغ ثلث و اربعون شبرا إلا ثمن شبر.

و اعلم بانه بعد كون الكر بحسب الوزن الف و مأتا رطل بالعراقى و إذا قيس مع المنّ الشاهى يكون الكر أربعة و ستين منّا الّا عشرين مثقالا.

و إذا قيس بالحقة الاسلامبول يصير الكر مأتا حقة و اثنتان و تسعون حقة و نصف حقة كما ذكره المؤلف رحمه اللّه بعد ذلك فى المسألة الثالثة و يأتى إن شاء اللّه.

***

[مسئلة ۳: الكر بحقة الاسلامبول]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: الكر بحقة الاسلامبول، و هى مائتان و ثمانون مثقالا، مأتا حقة و اثنتان و تسعون حقة و نصف حقة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۱۷

(۱)

أقول: لكون هذا المقدار من الحقة مساويا مع الف و مأتا رطل بالعراقى.

***

[مسئلة ۴: إذا كان الماء اقل من الكر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: إذا كان الماء اقل من الكر و لو بنصف مثقال يجرى عليه حكم القليل.

(۲)

أقول: هذا هو مقتضى التحديد المستفاد من النص فلو كان الماء اقل من الكر و لو بنصف مثقال يجرى عليه حكم القليل.

***

[مسئلة ۵: إذا لم يتساو سطوح القليل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: إذا لم يتساو سطوح القليل ينجس العالى بملاقات السافل كالعكس نعم لو كان جاريا من الأعلى الى الاسفل لا ينجس العالى بملاقاة السافل من غير فرق بين العلو التسنيمى و التسريحى.

(۳)

أقول: للمسألة صور الاولى: ما إذا لم يتساو سطوح القليل و لم يكن الماء جاريا من الاعلى الى الاسفل و لا بالعكس ففى هذه الصورة لا اشكال فى تنجس الماء بملاقات النجاسة سواء لاقت النجاسة اسفله او اعلاه لانه ماء واحد لا يكون كرا فينجس بملاقات النجاسة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۱۸

الثانية: ما إذا كان الماء جاريا من الاعلى الى الاسفل و لاقى النجس اسفله فلا ينجس الاعلى منه لا للاجماع كما فى بعض الكلمات «الجواهر» لعدم اجماع كاشف عن النص فى المسألة بل لانه بعد كون الماء الجارى له قوّة و دفع فلا يتأثر بالسافل و لا يؤثّر السافل فيه بل العالى يؤثر فيه لو لاقى اسفله مع النجس لا ينجس الاعلى منه سواء كان الجريان بنحو التسنيم او التسريح.

ان قلت: ان مفهوم قوله عليه السّلام إذا بلغ الماء قدر كر لم ينجّسه شىء يشمل هذه الصورة لان هذا الماء ماء واحد و ان كان جاريا بعضه على بعض و قد لاقى النجس.

قلت: بعد ما قلنا من ان المغروس عند اعرف هو كون الماء الجارى له قوة و دفع يؤثّر فيما ليس له هذا الدفع و القوة و لا يتأثر باعتبار قوته و دفعه عما ليس فيه القوة فالعرف لا يأتى بنظره تأثر ما له الدفع بسبب الماء الغير الدافع فلو راى اطلاقا فهو يرى انصراف هذا الاطلاق عن هذا المورد و المولى و الحاكم بعد ما يرى هذا الانصراف العرفى فان كان نظره شمول كلامه حتى للفرد المنصرف عنه الاطلاق عند العرف كان بمقتضى الحكمة عليه التصريح فمن عدم بيانه نكشف عدم شمول اطلاق كلامه للمورد فاطلاق مفهوم قوله عليه السّلام. الماء إذا بلغ قدر كر لم ينجّسه شىء لا يشمل المورد.

الصورة الثالثة: عكس الثانية بمعنى كون الجريان من الاسفل الى الاعلى و لاقى النجس اعلى الماء مع كونه الاقل من الكر فحكمها حكم الصورة الثانية لانه بعد كونه الدفع و القوة للاسفل الجارى الى الاعلى فلا يؤثر الاعلى فى الاسفل و لا يتأثر الاسفل منه. فقد ظهر لك ان الميزان فى عدم سراية النجاسة الى الجزء الجارى من الماء هو القوة و الدفع الحاصل له من جريانه. و فى هذا لا فرق بين كون الجريان من الاعلى الى الاسفل او بالعكس. كما انه لا فرق بين العلوّ التسنيمى و العلوّ التسريحى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۱۹

لانه مع وجود الدفع و القوة فى الماء يكفى فى عدم تنجس العالى بالسّافل و ان كان العلو العلو التسريحى.

***

[مسئلة ۶: إذا جمد بعض ماء الحوض و الباقى لا يبلغ كرا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: إذا جمد بعض ماء الحوض و الباقى لا يبلغ كرا ينجس بالملاقات و لا يعصمه ما جمد بل إذا ذاب شيئا فشيئا ينجس أيضا و كذا إذا كان هناك ثلج كثير فذاب منه اقل من الكر فانه ينجس بالملاقات و لا يعتصم بما بقى من الثلج.

(۱)

أقول: وجهه واضح لان المقدار الذى يكون ماء يكون اقل من الكر فهو ينجس بالملاقات.

و كذا ما جمد إذا ذاب شيئا فشيئا ينجس لكونه اقل من الكرّ.

و كذا الثلج و ان كان كثيرا لا يكون ماء حتى يكون عاصما لما يذوب منه و على الفرض يكون ما ذاب منه قليلا فلا يكون عاصما لقلّته و لا يعصم بما بقى منه لعدم كونه ماء.

***

[مسئلة ۷: الماء المشكوك كريته]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: الماء المشكوك كريته مع عدم العلم بحالته السابقة فى حكم القليل على الاحوط و ان كان الاقوى عدم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۲۰

تنجسه بالملاقات نعم لا- يجرى عليه حكم الكر فلا- يطهر ما يحتاج تطهيره الى القاء الكر عليه و لا يحكم بطهارة متنجس غسل فيه و ان علم حالته السابقة يجرى عليه حكم تلك الحالة.

(۱)

أقول: اما فيما لا يعلم حالته السابقة من الكرية و عدمها.

ففيما لاقى النجس لا يحكم بنجاسته لانه بعد ما عرفت بان الكر لا ينجس بملاقات النجاسة و اقل منه ينجس بملاقاته.

فهذا لماء المشكوك كريته لا- ندرى بانه من افراد اى من العامين هل من افراد القليل حتى يكون مشمولا لما دلّ على نجاسة ماء القليل بملاقات النجاسة او من افراد الكر حتى يكون مشمولا لما دل النص على عدم نجاسته بملاقاتها فتكون من الشبهات المصداقية و بعد ما حققنا فى الاصول عدم جواز التمسك بالعام فى الشبهات المصداقية يكون المرجع فى المقام اصالة الطهارة فبركتها يحكم بعدم نجاسته بملاقات النجاسة.

لا وجه للقول بنجاسته بملاقات النجاسة لعدم تمامية ما قيل او يمكن ان يقال وجها لنجاسته بملاقاته.

مثل جواز التمسك بالعام فى الشبهات المصداقية و لعل هذا نظر المؤلف رحمه اللّه من الحكم بكون الماء المشكوك كريته فى حكم القليل على الاحوط الاستحبابى.

لانه فيه اما. أولا الحق عدم جواز التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية.

و أما ثانيا هذا مبنى على وجود عموم دال على نجاسة الماء مطلقا بملاقات النجاسة الا الكر منه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۲۱

و مثل استصحاب العدم الازلی ای عدم الکریة الازلیة:

و فیه ما فیه و مثل ان مقتضی الماء نجاسته بملاقات النجاسة و الکریة مانع فمع الشک فی وجد المانع یؤثر المقتضی أثره.

فیه عدم تمامیة قاعدة المقتضی و المانع.

ثم انه بعد کون الماء المشکوک کریته محکوم بالطهارة لاصالة الطهار مع ملاقاته مع النجاسة فلا بدّ من التفکیک فی الاحکام و الآثار. فان کان أثر مترتبا علی الاعم من الکثیر و القلیل یترتب علیه هذا الاثر مثلا لو تطهر به متنجس بنحو الورود علی المتنجس فیطهر به لانه ماء محکوم بالطهارة فهو مطهّر.

و ان کان اثر مترتبا علی الخصوص الماء البالغ قدر الکر مثل ما القی المتنجس فیه او القی هذا الماء المشکوک علی ما یطهر بإلقاء الکر علیه فلا یطهره لان کریته مشکوکة و هذان الاثر ان مترتبان علی الکر من الماء.

هذا کله فیما لا یعلم حالته السابقة.

اما إذا علم بحالته السابقة من الکریة و عدمها ثم فی الآن الثانی یشک فی بقائه علی حالته السابقة فیحکم علیه علی طبق الحالة السابقة ببرکة الاستصحاب.

***

[مسئلة ۸: الکر المسبوق بالقلة إذا علم ملاقاته للنجاسة و لم یعلم السابق]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: الکر المسبوق بالقلة إذا علم ملاقاته للنجاسة و لم یعلم السابق من الملاقات و الکریة ان جهل تاریخهما او علم تاریخ الکریة حکم بطهارته و ان کان الاحوط التجنب و ان علم تاریخ الملاقاة حکم بنجاسته و اما القلیل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۲۲

المسبوق بالکریة الملاقی لها فان جهل التاریخان او علم تاریخ الملاقات حکم فیه بالطهارة مع الاحتیاط المذکور و ان علم تاریخ القلة حکم بنجاسة.

(۱)

أقول: فی المسألة فروع:

الفرع الاول: ما لو کان الکر مسبوقا بالقلة و علم ملاقاته للنجاسة و لم یعلم السابق

من الملاقاة و الکریة مع فرض الجهل بتاریخ الملاقات و الکریة کلیهما ففی هذه الصورة لا اشکال فی انه یحکم بطهارة الماء لان استصحاب عدم الملاقات الی زمان الکریة و استصحاب عدم الکریة الی زمان الملاقاة.

امّا لا یجری اصلا لعدم القطع باتصال زمان الیقین بالشک کما قال المحقق الخراسانی رحمه اللّه.

و امّا یجری و لکن یتساقطان بالتعارض کما مر تحقیقه فی الاصول و بعد عدم استصحاب فی البین و نشک فی طهارة هذا الماء و عدمها فببرکة اصالة الطهارة نحکم بطهارته.

الفرع الثانى: هو الفرع الاول بحاله مع فرض العلم بتاريخ الكرية

فأيضا يحكم بطهارة الماء لاستصحاب عدم الملاقات الى زمان الكرية فيستصحب عدمه و يجرّ الى زمان يعلم تاريخ الكرية فيثبت عدم الملاقات الى الحال و لا نحتاج الى اثبات كون الملاقاة بعد الكرية حتى يكون مثبتا بل عدم الملاقاة الذى هو الأثر للاستصحاب يكفى لنا.

لو قطعنا النظر عن الاستصحاب و فرض عدم اجرائه يحكم بطهارته لأصالة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۲۳

الطهارة.

اما وجه احتياط المؤلف رحمه اللّه فى الفرعين فلبعض من الوجوه المتقدمة فى المسألة السابقة و قد عرفت ما فيها.

الفرع الثالث: الصورة بحالها مع فرض العلم بتاريخ الملاقات

بعكس الفرع الثانى فنقول انه مع جريان استصحاب عدم الكرية الى زمان العلم الملاقات يحكم بنجاسة الماء مثلا إذا كان الماء عند الصبح مسبوقا بالقلة ثم فى وقت الظهر يعلم بملاقاته للنجاسة و وقت الغروب علم بكريته لكن نشك فى انه كان كرا وقت الظهر حتى لاقى النجس حال كريته او صار كرا بعد الظهر حتى لاقى النجس حال قلته فيجرّ عدم الكرية المتيقّنة فى الصبح الى الظهر فيثبت ببركته عدم كرية الماء الى الظهر و على الفرض لاقى النجس وقت الظهر فيثبت كون ملاقات الماء حال القلة مع النجاسة جزء منه و هو الملاقات بالعلم لمعلومية الملاقات و جزء منه اعنى حال عدم كريته بالاستصحاب فيحكم بنجاسة الماء فى هذا الفرع.

الفرع الرابع: الماء القليل المسبوق بالكرية الملاقى للنجس مع الجهل بتاريخ ملاقاته لها

و تاريخ القلة كليهما يحكم بطهارته لان استصحاب بقاء الكرية و استصحاب عدم الملاقات الى زمان القلة اما لا يجريان او يجريان و يتساقطان بالتعارض فتصل النوبة باصالة الطهارة فلهذا نقول بطهارة الماء كما قلنا فى الفرع الاول.

الفرع الخامس: الفرع الرابع بحاله مع العلم بتاريخ الملاقات.

فاستصحاب الكرية الى زمان الملاقات يجرى و اثره طهارة الماء. و استصحاب عدم حصول الملاقات الى زمان القلة لا يثبت الملاقات فى زمان القلّة حتى يحكم بالنجاسة لان النجاسة اثر كون الملاقات فى زمان القلة و هو لا يثبت باستصحاب عدم حصول

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۲۴

الملاقات الى زمان القلة الا على القول بالاصول المثبتة.

الفرع السادس: الفرع بحاله مع العلم بتاريخ القلة

فيجرى استصحاب الكرية الى زمان الملاقات و يحكم بطهارة الماء و استصحاب عدم الملاقاة الى زمان القلة لا يثبت كون الملاقات فى زمان القلة فلا يحكم بالنجاسة كما قاله المؤلف رحمه اللّه الا على القول بالاصول المثبتة فالحق فى هذا الفرع خلافا للمؤلف رحمه اللّه هو القول بالطهارة.

***

[مسئلة ۹: إذا وجد نجاسة فى الكر و لم يعلم أنها وقعت قبل الكرية او بعدها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: إذا وجد نجاسة فى الكر و لم يعلم آنها وقعت قبل الكرية او بعدها يحكم بطهارته الا إذا علم تاريخ الوقوع.

(۱)

أقول: يظهر حكم المسألة من المسألة السابقة بل هو عين صدر المسألة السابقة فلا حاجة فى عنوانها مجددا.

***

[مسئلة ۱۰: اذا حدثت الكرية و الملاقات فى آن واحد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: اذا حدثت الكرية و الملاقات فى آن واحد حكم بطهارته و ان كان الاحوط الاجتناب.

(۲)

أقول: لان الملاقات حصل حال كون الماء كرا و الماء إذا بلغ قدر كر لم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۲۵

ينجّسه شيء.

ان قلت ان الظاهر من تفريع الحكم بعدم النجاسة هو ان الملاقات المتأخر عن الكرية لا يوجب النجاسة فلا يشمل قوله عليه السّلام، الماء إذا بلغ الخ لصورة مقارنة ملاقات النجاسة مع الكرية. قلت. اما أولا فان الظاهر من الحديث كون الكرية مانعة عن تأثير النجاسة فوقوعها فى الماء الكر لا يوجب النجاسة و من الواضح فى الفرض حدوث الملاقات و الكرية معا فعلى هذا حدث الملاقاة فى الماء الكر.

و أما ثانيا لو ابيت عن ذلك و قلت بانصراف منطوق الحديث الشريف عن صورة المقارنة او ادعيت عدم شمول اطلاقه لهذا الصورة. مفهوم الحديث أيضا لا يشمل هذه الصورة لان وزان المفهوم وزان المنطوق و بعد عدم شمول الحديث منطوقا و مفهوما للمورد. نشك فى ان هذا الملاقات يوجب النجاسة أم لا، فبركة اصالة الطهارة يحكم بطهارة الماء لو استشكل فى استصحاب طهارته السابقة بتبدل الموضوع و الّا فالاستصحاب يقتضى طهارته.

***

[مسئلة ۱۱: إذا كان هناك مائان]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: إذا كان هناك مائان احدهما كر و الآخر قليل و لم يعلم انّ ايهما كر، فوقعت نجاسة فى احدهما معينا او غير معين لم يحكم بالنجاسة و ان كان الاحوط فى صورة التعين الاجتناب.

(۱)

أقول: للاستصحاب لانا نشكّ فى ان الّذى وقع فيه النجس هل هو القليل

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۲۶

حتى صار نجسا او لا- فيستصحب طهارة الماء القليل و لا يعارضه استصحاب طهارة الكثير حتى يقال بعد العلم الاجمالى لا يجرى الاصل فى الاطراف اصلا او لو جرى يتساقط الاصلان الجاريان فى الاطراف بالتعارض لمعارضتهما مع العلم فى البين على المبنيين فى عدم اجراء الاصل فى اطراف العلم الاجمالى. وجه عدم المعارضة هو ان الاصل فى الماء الكر من الماءين يكون بلا اثر و مع عدم الاثر لا يجرى الاصل فاستصحاب طهارة القليل يكون بلا معارض فيجرى و ثمرة جريانه طهارة الماء و لا يحكم بالنجاسة. سواء وقعت النجاسة فى احدهما المعين او غير المعيّن و لا وجه للاحتياط لان بعض الأمور المستند إليه قد قدّمنا فى طى المسألة السابقة و ذكرنا عدم تماميته.

و على فرض التماميّة لا وجه لاختصاص الاحتياط بخصوص صورة وقوع النجاسة فى احدهما المعيّن كما اختاره المؤلف رحمه اللّه.

و امّا ما فى بعض الشروح «المستمسك» «۱» فى هذه المسألة من انه «إذا كانت الحالة السابقة مجهولة اما إذا كانا معلومى الكرّية سابقا فاستصحاب الكرية المقتضى للطهارة هو المرجع كما انه لو كانا معلومى القلة فاستصحابها كاف فى الحكم بالنجاسة».

ففيه ان ما قال من خروج صورة معلومية حالته السابقة فهو غير مفروض كلام المؤلف رحمه اللّه لان مفروض كلامه مائان يعلم فعلا بكون احدهما كرا و الآخر قليلا فيعلم بحالتهما الفعلية فلا مورد لاستصحاب حالته السابقة اصلا.

***

---

(۱) المستمسك، ج ۱، ص ۱۶۰.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۲۷

[مسئلة ۱۲: إذا كان مائان احدهما المعيّن نجس فوقعت نجاسة لم يعلم بوقوعها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: إذا كان مائان احدهما المعيّن نجس فوقعت نجاسة لم يعلم بوقوعها فى النجس او الطاهر لم يحكم بنجاسة الطاهر.

(۱)

أقول: لان العلم الاجمالى لا يكون منجّزا حيث ان تنجّزه موقوف على ان يكون له الاثر فى كل من الاطراف و بعد كون احد الماءين نجسا فان كان المعلوم فيه فلا يوجب العلم الاجمالى تأثيرا زائدا فيجرى استصحاب الطهارة فى الماء الطاهر و لا يمنعه العلم الاجمالى.

***

[مسئلة ۱۳: إذا كان كر لم يعلم انه مطلق و مضاف]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: إذا كان كر لم يعلم انه مطلق و مضاف فوقعت فيه نجاسة لم يحكم بنجاسته و إذا كان كران احدهما مطلق و الآخر مضاف و علم وقوع النجاسة فى احدهما و لم يعلم على التعيين يحكم بطهارتهما.

(۲)

و أقول: اما عدم الحكم بنجاسة الماء الكر المشكوك اطلاقه و اضافته فلانه مع الشك فى ذلك يكون المرجع استصحاب الطهارة فلا يحكم بنجاسة بل يحكم بطهارته.

نعم لا يحكم بمطهريته لعدم معلومية اطلاقه.

و اما إذا كانت حالته السابقة معلومة فان كانت حالته السابقة الاطلاق

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۲۸

فأيضا يحكم بطهارته مثل ما لو لم يعلم بحالته السابقة.

و اما إذا كانت حالته السابقة الاضافة يستصحب اضافته فيحكم بنجاسته بملاقات النجاسة.

و اما الكر ان يكون احدهما مطلقا و الآخر مضافا و علم بوقوع النجاسة فى واحد منهما و لم يعلم على التعيين.

يحكم بطهارتهما اما طهارة الكر المطلق فواضح لعدم نجاسته بوقوع النجاسة فيه و اما الكر المضاف فملاقاته للنجاسة غير معلوم فيستصحب طهارته.

***

[مسئلة ۱۴: القليل النجس المتمم كرا بطاهر او نجس نجس]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: القليل النجس المتمم كرا بطاهر او نجس نجس على الاقوى.

(۱)

أقول: وجهه واضح لان المستفاد من الدليل ان الماء القليل ينجس بملاقات النجس و الماء الّذى لا ينجّسه شىء الماء الكر فالكر من الماء موضوع لعدم تنجسه بشىء ففى الرتبة السابقة من الحكم لا بدّ من وجود موضوعه حتى يعرضه الحكم و هو عدم التنجس بملاقات النجس و على الفرض يكون الماء القليل نجسا و الماء الذى يضم به حيث لا يكون كرا ينجس أيضا بملاقات النجاسة و هى القليل المتنجس.

و دعوى استصحاب طهارة الماء المتمّم فاسد.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۲۹

لان الشك فى بقاء طهارته و عدمها مسبّب عن تنجسه بالماء القليل النجس و عدمه و بعد استصحاب نجاسة الماء القليل يحكم بنجاسة ما يلاقيه من الماء القليل الذى يضم به لانه هذا اثر نجاسة الماء القليل هذا كله فيما كان الماء المتمّم طاهرا.

و امّا إذا كان الماء القليل نجسا و المتمّم القليل نجس أيضا. فلا اشكال فى نجاستهما لانهما مائان قليلان نجسان و لو شك فى بقاء نجاستهما فاستصحاب نجاستهما جار بلا كلام.

و قوله عليه السّلام، الماء إذا بلغ قدر كرّ لم ينجّسه شىء غير مفيد للمقام لان مفاد الرواية كما اشرنا هو ان الماء البالغ حد الكر بعد بلوغه هذا الحدّ لا ينجسه شىء.

لان المورد مصداق مفهوم الرواية و هو ان الماء إذا لم يبلغ قدر الكر ينجّسه شىء فهما صارا نجسان فليس ماء طاهر محفوظ حال الكرية حتى يقال لا ينجّسه شىء.

فالنجاسة فى الماء النجس المتمّم بالطاهر او النجس لا اشكال فيه.

نعم قد يدعى الاجماع على الطهارة.

و ادعى دلالة المرسلة و هى ان الماء إذا بلغ قدر كر لم يحمل خبثا. و ان الماء المعلوم وقوع نجاسة فيه المشكوك كون الوقوع قبل كريته او بعدها يحكم عليه بالطهارة و لا وجه له الا بنائهم على طهارة المتنجس ببلوغه كرا.

و فيه اما الاجماع المنسوب دعواه الى السيد رحمه اللّه.

فأمّا أولا كيف يتّكى به مع مخالفة المشهور.

و أمّا ثانيا يمكن ان يكون منشأ القول بالطّهارة هذه المرسلة او الوجه الاخير فليس فى البين اجماع كاشف عن وجود النص غير ما بايدينا فى المسألة على

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۳۰

الطهارة.

و اما المرسلة ففيها، أولا آنها مرسلة «۱» و ضعيفة لارسالها و ليس العمل على طبقها بحيث يوجب جبر ضعفها.

و ثانيا لا يستفاد منها كون الماء البالغ حد الكر رافعا للنجاسة كيف ما كان و لو كان نجسا قبل الكرية بل من المحتمل كون مفادها عين مفاد قوله عليه السّلام «الماء إذا بلغ قدر كر لم ينجسه شيء».

و اما الحكم بطهارة الماء الملاقى للنجس الذى لا يعلم كون الملاقات قبل كريته او بعدها فهو لاستصحاب عدم الملاقاة الى زمان الكرية لا لاجل ان الماء يطهر ببلوغه كرا حتى فيما كان نجسا قبل كريته.

---

(۱) لم توجه هذه الرواية فى شيء من جوامعنا.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۳۱

فصل: فى ماء المطر

اشارة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۳۳

قوله رحمه اللّه

فصل فى ماء المطر ماء المطر حال تقاطره من السّماء كالجارى فلا ينجس ما لم يتغير و ان كان قليلا سواء جرى من الميزاب او على وجه الارض أم لا بل و ان كان قطرات بشرط صدق المطر عليه و إذ اجتمع فى مكان و غسل فيه النجس طهر و ان كان قليلا لكن ما دام يتقاطر عليه من السماء.

(۱)

أقول: لا اشكال فى الجملة فى ان ماء المطر طاهر لا ينجس بملاقات النجاسة ما لم يتغير و يكون مطهرا. لقوله تعالى وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُوراً «۱».

لان الظاهر من الطهور ما يتطهر به او المطهّر كما عرفت فى اوّل مبحث المياه.

و القدر المسلم من الماء المنزل من السماء هو المطر.

---

(۱) سورة ۲۵، الآية ۴۸.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۳۴

و بعد كونه مطهرا يكون طاهرا بالملازمة.

اما صيرورته نجسا بالتغير فلبعض ما دل على نجاسة الماء بالتغير فى احد اوصافه الثلاثة بالنجاسة و اطلاق بعضها يشمل ماء المطر كما ان المستفاد من اخبار الباب طهارته و مطهريّته فى الجملة.

فانّما الكلام فى بعض الخصوصيات فلنذكر إن شاء اللّه

اخبار الباب

اشارة

و مقدار دلالتها حتى يظهر الحال.

الاولى ما رواها هشام بن سالم انه سئل أبا عبد اللّه عليه السّلام، عن السطح يبال عليه فيصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال لا بأس به ما اصابه من الماء أكثر منه «۱».

تدل على ان ما اصاب الثوب لا يكون نجسا و ان الارض النجسة يصير طاهرا باصابة المطهر فتدل على مطهريّة المطر فى الجملة و من قوله عليه السّلام فى مقام ذكر علة عدم البأس بقوله «ما اصابه من الماء أكثر منه» يستفاد ان الميزان فى مطهريّته أكثريته على النجس.

و لا يبعد كون المراد من الاكثريّة كون المطهر قاهرا على النجس لا ما هو المتفاهم من ظاهر الاكثريّة. لان الاكثريّة بمعناها الظاهرى لا يناسب فى المقام لعدم معنى لكون المطر أكثر من السطح.

و بعد كون المراد ان المطر بحيث يكون قاهرا و غالبا على النجس فيختلف باختلاف قلة المتنجس و زيادته فربما تكون قطرات من المطر اكثرا عليه لكون النجس قليلا و ربما لا يغلب عليها الّا بمقدار يجرى على الارض من موضع آخر.

و لا يستفاد من الرواية الا مطهريّة خصوص ما يجرى على الأرض من المطر

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۶ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

لان موردها المطر الجارى من السماء و هو يكف على الثوب.

الثانية ما رواها على بن جعفر عن اخيه موسى عليهما السّلام قال سألته عن البيت يبال على ظهره و يغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر أ يؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاة.

فقال: إذا جرى فلا بأس به قال: و سأله عن الرجل يمرّ فى ماء المطر و قد صبّ فيه خمر فأصاب ثوبه هل يصلى فيه قبل ان يغسله فقال: لا يغسل ثوبه و لا رجله و يصلى فيه و لا بأس «۱» يستفاد منها طهارة المطر و مطهريته و القدر المتيقّن من ماء المطر المطهّر فى الرواية هو خصوص المنزل من السماء حين نزوله و هنا كلام فى ان المراد من قوله عليه السّلام «إذا جرى فلا بأس به» هل يكون جواز الأخذ من مائه و التوضؤ به مخصوصا بحال نزول المطر و جريانه من السماء فى قبال ما جمع منه فى موضوع من الأرض مثلا او يكون المراد جواز الأخذ و التوضؤ إذا جرى على الأرض و عدم كفاية قطرة او قطرات.

بل يعتبران ينزل من السماء بمقدار يجرى على الأرض.

ما يبعّد الاحتمال الاول انه بعد صيرورة السطح المذكور فى الرواية طاهرا بورود المطر عليه كيف ما كان فالماء الواقع فيه طاهر سواء جرى فعلا عليه من السّماء او لم يجر فاعتبار الجريان الفعلى من السماء فى جواز الأخذ و التوضؤ مما لا وجه له.

و اما الاحتمال الثانى فلا مبعّد له لانه بعد ما سئل السائل عن جواز الاخذ للتوضى، قال عليه السّلام: إذا جرى فلا بأس به بمعنى انه إذا كان نزول المطر بمقدار تجرى على الأرض فلا بأس بالاخذ و التوضؤ به و على هذا يستفاد من الحديث ان المقدار

(۱) الرواية ۲ من الباب ۶ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۳۶

الذى يجرى على الارض من المطر دخيل فى مطهريته و عدم كفاية انقص من ذلك.

الثالثة ما رواها الحميرى فى قرب الاسناد عن عبد اللّه بن الحسن عن جده على بن جعفر مثل الرواية السابقة و زاد و سألته عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف فيصيب الثياب أ يصلى فيها قبل ان تغسل قال: إذا جرى من ماء المطر لا بأس «۱». تدل على طهارة المطر و مطهريته فى الجملة.

و فى قوله عليه السّلام إذا جرى من ماء المطر لا بأس احتمالان:

الاحتمال الاول: ان يكون المراد انه إذا كان ما يكف فيصيب الثياب من الماء الذى يجرى من السماء اى من ماء المطر لا بأس به.

الاحتمال الثانى: ان يكون المراد ان المطر إذا كان بمقدار يجرى على الارض لا مجرد تقاطر قطرات فلا بأس به.

و الاقرب الاحتمال الاول لانه عليه السّلام قال إذا جرى من ماء المطر يعنى يكون الماء الجارى من المطر.

نعم مورد فرض السائل يكون ما كان ماء المطر كثيرا يجرى على الارض فيجرى منه على الكنيف فيكف فالرواية لا تدل على اعتبار الجريان على الارض من مطهرية المطر لكن ليس لها اطلاق يشمل غير صورة الجريان حتى يقال يكفى مجرد المطر و ان كان قطرة او قطرات.

الاحتمال الرابعة: ما رواها على بن جعفر فى كتابه عن اخيه موسى عليه السّلام قال سألته عن المطر يجرى فى المكان فيه العذرة فيصيب الثوب أ يصلى فيه قبل ان يغسل.

(۱) الرواية ۳ من الباب ۶ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۳۷

قال: إذا جرى فيه المطر فلا بأس «۱».

و هل الظاهر منها عدم البأس باصابة الثوب حال جريان المطر من السماء. او الظاهر منها انه إذا جرى المطر فى المكان يعنى يكون بمقدار يجرى فى المكان فلا بأس احتمالان.

الاحتمال الخامسة: ما رواها هشام بن الحكم عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى ميزابين سالا احدهما بول و الآخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضرّه ذلك «۲».

و مفروض الكلام فى الرواية صورة تحقق الجريان على الارض فلا اطلق لها يشمل صورة تقاطر قطرة او قطرات.

الاحتمال السادسة: ما رواها محمد بن إسماعيل عن بعض اصحابنا عن ابى الحسن عليه السّلام. فى طين المطر أنه لا بأس به ان يصيب الثوب ثلاثة ايام الّا ان يعلم انه قد نجسه شىء بعد المطر الحديث «۳» يستفاد منها مطهرية المطر.

و اما طهارة طين المطر الى ثلاثة ايام فلا خصوصية للثلاثة فلو لاقى نجسا قبلها يصير نجسا كما انه بعد مضى ثلاثة ايام لو لم نعلم بنجاسته نحكم بطهارته.

الا- ان يحمل الحديث على ان الغالب بعد ثلاثة ايام حصول العلم بنجاسته لملاقاته مع بعض النجاسات قهرا و على كل حال تكون مرسلة.

و اما مرسلة الصدوق «۴» و فيها ان طين المطر لا ينجس فلا يمكن التعويل

(۱) الرواية ۹ من الباب ۶ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الرواية ۴ من الباب ۶ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۳) الرواية ۶ من الباب ۶ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۴) الرواية ۷ من الباب ۶ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۳۸

عليها لانها تخالف ضرورة الفقه.

الاحتمال السابعة: ما رواها ابو بصير قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الكنيف يكون خارجا فتمطر السماء فتقطر علىّ القطرة قال ليس به بأس «۱».

و من ترك استفصال الامام عليه السّلام فى مقام الجواب بين صورة كون المطر بمقدار يجرى على الارض و بين ما إذا كان مسمّى المطر و لو قطرة او قطرات.

ربّما يدّعى كفاية مجرد مسمّى المطر فى مطهريته و عدم اعتبار كونه على وجه يجرى على الأرض.

نعم هنا احتمال و ان لم أر فى كلماتهم و هو امكان كون المورد ما إذا لم يعلم بنجاسة المحل الذى اصاب منه المطر الى ثوبه من الكنيف فقال لا بأس للشك فى نجاسته.

الاحتمال الثامنة: مرسلة الكاهلى عن رجل عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال قلت يسيل علىّ من ماء المطر ارى فيه التغيّر و ارى فيه آثار القذر فنقطر القطرات علىّ و ينتضح علىّ منه و البيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا قال ما بذا بأس لا تغسله كل شىء يراه المطر فقد طهر «۲».

اما الإشكال فى الحديث بان مورده تغيير ماء المطر بالنجاسة كما يظهر من فرض السائل و لا يمكن الالتزام بطهارته و مطهريته فى صورة التغيّر.

فيمكن الجواب عنه لإمكان كون نظر السائل فيما يرى فيه من التغير و آثار القذر.

---

(۱) الرواية ۸ من الباب ۶ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الرواية ۵ من الباب ۶ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۳۹

الى ان الصفاء الذى فى ماء المطر لا يكون فيه و من هنا يستكشف ملاقاته مع القذر و لهذا سئل عن حكم ما اصابه منه ثوبه لا ان يكون مفروض كلامه ما إذا صار الماء متغيرا بالنجاسة فى احد من اوصافه الثلاثة.

ثم ان العمدة فى وجه عدم اعتبار الجريان فى الارض فى مطهرية ماء المطر و كفاية مسماه و ان كانت قطرات منه هو هذا الحديث اعنى مرسلة الكاهلى بدعوى ان قوله عليه السّلام فيه «كل شىء يراه المطر فقد طهر» يدل على انه لو قطر قطرات بل و قطرة واحدة يصدق انه قد راه المطر فقد طهر.

هذا حال الروايات المربوطة بلمقام فنقول بعونه تعالى.

ان الكلام يكون فى جهات ثلاثة:

الجهة الاولى: فى طاهرية ماء المطر و مطهريته فى الجملة

فهو مسلم يدل عليه بعض الآيات و الروايات كما عرفت.

الجهة الثانیة: هل یکفی فی مطهریّته ان یکون بمقدار

یقال ان المتنجس رأی المطر و ان لم یکن ما یمطر ازید من قطرات قلیلة. او یلزم ازید من ذلک بمقدار یجری علی الارض و یکون مقداره ان یجری فی الارض الصلبة من موضع الی موضع آخر.

اعلم ان المستفاد من الروایة الثامنة و هی مرسلة الکاهلی کفایة ان یراه المطر.

بل ربما یستفاد ذلک من ترک استفصال الامام علیه السّلام فی مقام الجواب فی الروایة السابعة کما قلنا.

و بعض الروایات لم یتعرض لهذه الجهة و ان کان مورده مورد الجریان، و الروایة الاولی من الروایات تدل علی ان الاعتبار فی مطهریة المطر علی اکثریته

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۴۰

من المتنجس.

و فی بعض الروایات صرّح بانه فی صوره الجریان لا بأس به و ان کان بعضه قابل للحمل علی اعتبار الجریان الفعلی من السماء فی مطهریته.

و لکن کما قلنا ان الروایة الثانیة تدل علی مطهریته فی صورة جریانه علی الأرض.

نعم هنا احتمال آخر و هو ان اعتبار الجریان فی هذه الاخبار کان من باب ان المحل النجس مثل الکنیف او موضع یبال علیه لا یغلب علیه المطر و لا یصدق علیه انه راه المطر بعد ازالة العین الا بعد ان یجری علیه المطر بمقدار یجری علی الأرض لا من باب دخل الجریان فی مطهریته مطلقا فیکون قید إذا جری قیدا غالیا لا مفهوم له.

و علی تقدیر کونه قیدا کما هو ظاهره فیکون قیدا للحکم و یستفاد منه العلیّة.

نقول اما ما یدل علی ان مطهریته فی صورة کون ماء المطر أکثر و هی الروایة الاولی.

یمکن الجمع بینها و بین ما یدل علی اعتبار الجریان بانه بعد کون المطر بمقدار یجری علی الارض یکون أکثر من المتنجس أیضا و ما اصابه من المطر أکثر خصوصا بعد ما کان المراد من الاکثریّة قاهریّته و غلبته علی المتنجس لانه مع عدم بقاء عین النجس یغلب المطر علیه مع الجریان و مع بقاء العین لا یصیر طاهرا.

و اما ما یدل علی کفایة رؤیة المطر و هو عبارة اخری عن مسمّی المطر لانه إذا کان بمقدار یصدق انه رآه المطر یصدق مسمی المطر أیضا.

اما مرسلة الکاهلی فهی باعتبار ارسالها ضعیفة السند لا یمکن التعویل علیها

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۴۱

و لا جابر لضعفها لعدم کون عمل المشهور علی طبقها أولا و عدم کون استنادهم بها علی فرض مطابقة عملهم مع مضمونها ثانیا.

مضافا الی انه لو فرض شمولها لکل مورد یراه المطر و ان کان قلیلا نقیدها بما یدل علی اشتراط الجریان فتکون النتیجة انه کلما یراه المطر إذا کان بمقدار یجری علی لأرض فقد طهر.

و کذلک نقیّد بما دل علی اشتراط الجریان.

اطلاق المستفاد من ترک الاستفصال فی الروایة السابعة. فیکون الحاصل.

ان ماء المطر مطهّر إذا جری بمقدار یجری علی الارض و بجریانه علی الارض الصلبة من موضع الی موضع آخر یتحقق الجریان. و من هنا یظهر لک ان اعتبار الجریان من موضع الی موضع آخر فی الأرض الصلبة لیس مورد روایة بل منشأ اعتباره فی کلماتهم هو ان ذلک محقق الجریان المعتبر فی مطهریّة المطر.

و اما منشأ ما قلت فى الحاشية بان الاحوط اعتبار الجريان فلان ظاهر مرسلة الكاهلى و ظاهر ترك الاستفصال فى الرواية السابعة هو مطهرية المطر حتى فى صورة عدم الجريان.

و حيث ان المحتمل فى الرواية الثانية «إذا جرى فلا بأس به» امور:

الامر الأول: ان يكون المقصود إذا جرى من السماء.

الامر الثانى: ان يكون المقصود إذا جرى على الأرض بان يكون الجريان فى الأرض العلة المنحصرة لمطهرية المطر.

الامر الثالث: ان يكون القيد قيدا غالبيا من باب ان الغالب فى مورد يكون المحل كنيفا او يبال عليه او يغتسل من الجنابة محلا لا يسعه المطر الا بعد ان يجرى بمقدار يجرى على الأرض و لهذا اعتبر الجريان فلا مفهوم لقوله إذا جرى حتى ينفى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۴۲

الحكم فى صورة عدم الجريان لم نفت باعتبار الجريان بل قلنا بان الاحوط اعتبار الجريان فى الأرض.

الجهة الثالثة: هل يكون المطهّر من ماء المطر خصوص الماء الذى يجرى على الأرض

حين نزوله بحيث انه كل مقدار منه يقع على الأرض و يجتمع فيها لا يكون من المطر المطهر و ان نزل عليه المطر من السماء.

او يكون المطر ما ينزل من السماء و ان اجتمع فى موضع من الأرض بشرط تقاطر المطر عليه من السماء كما اختاره المؤلف رحمه اللّه

او المطهّر اعم مما ينزل من السماء حين نزوله.

و مما نزل و اجتمع فى موضع و ينزل عليه المطر من السماء.

و مما اجتمع من المطر المنزل من السماء فى موضع من الأرض حتى بعد انقطاع النزول من السماء فعلى هذا الغدران التى جمع فيها ماء المطر حكمه حكم ماء المطر حتى بعد قطع نزول المطر من السماء لا اشكال فى ان ما ينزل فعلا من السماء ماء المطر و مطهر و هذا المقدار ليس محل اشكال سواء نزل مستقيما على المتنجس بلا واسطة او نزل من الميزاب و ما نسب الى الشيخ رحمه اللّه و بعض آخر من انحصار المطهر من المطر بما نزل من الميزاب مما لا وجه له حتى يشكل انتساب هذا القول بمثل الشيخ رحمه اللّه و ان كان ظاهر كلامه فلا بدّ من توجيهه.

كما انه لا اشكال فى ان الماء المجتمع فى موضع كالغدران من ماء المطر ليس بحكم ماء المطر فى المطهرية و ساير احكامه بعد انقطاع المطر لعدم كون ذلك ماء المطر عرفا و لغة و عدم دليل وارد من صاحب الشرع على كونه بحكم ماء المطر بل هو ماء محقون جمع من ماء المطر لا هو ماء المطر فان كان قليلا فهو بحكم القليل و ان كان كثيرا فهو بحكمه.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۴۳

و اما الماء، المجتمع من ماء المطر فى موضع مع، تقاطر ماء المطر من السماء عليه فهل هو ماء المطر و بحكمه أم لا.

اعلم ان الماء المجتمع من المطر كونه ماء المطر لغة او عرفا محل اشكال و لكنه بحكم ماء المطر إذا تقاطر عليه من السماء لشمول اطلاق الرواية التاسعة من الروايات المتقدمة عليه حيث ان مفروض الرواية هو المكان الذى فيه العذرة فيصيبه المطر فيصيب الماء بالثوب من هذا المكان فقال لا بأس إذا جرى فيه المطر و حيث ان مورد سئول السائل قد يكون صورة يكون الماء المجتمع بقدر الكر و قد يكون اقل منه. فان كان بقدر الكر يمكن ان يقال بعدم نجاسة الماء لانه لا ينجس مع كريته بملاقات العذرة.

و اما ان كان اقل من الكر فلا عاصم له لانه قليل.

نعم هو معتصم بما يجرى عليه من المطر و لهذا لا ينجس بملاقات العذرة فهذا الماء المجتمع بحكم ماء المطر لانه كما لا ينجس ماء المطر بملاقات النجاسة كذلك الماء المجتمع الذى يتقاطر عليه المطر هذا كله فى الجهات المذكورة فى الفصل.

***

[مسئلة ۱: الثوب او الفراش النجس إذا تقاطر عليه المطر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: الثوب او الفراش النجس إذا تقاطر عليه المطر و نفذ فی جميعه طهر و لا يحتاج الی العصر او التعدد و إذا وصل الی بعضه دون بعض طهر ما وصل إليه هذا إذا لم يكن فيه عين النجاسة و الا فلا يطهر الا إذا تقاطر عليه بعد زوال عينها.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۴۴

(۱)

أقول: محل الكلام كما افاد المؤلف رحمه اللّه يكون بعد زوال عين النجاسة لانه مع بقاء عينها لا يصدق الغسل و حتی مع بقاء الاجزاء الصغار لا يحصل النقاء و الغسل عند العرف.

مضافا الی عدم طهارة المحل مع بقاء عين النجاسة لان عينها كما تكون علة لحدوث النجاسة تكون علة لبقائها.

نعم هنا كلام، فی انه هل يعتبر التقاطر علی الموضع المتنجس بعد زوال عين النجاسة عن المحل او يطهر المحل بازالة العين ببركة المطر و غلبة ماء المطر عليها و ازالتها.

قد يقال بكفاية الثانی بدعوی دلالة الرواية الاولی من الروايات المتقدمة علی كفاية غلبة ماء المطر علی النجاسة لانه عليه السّلام قال فيها «ما اصاب من الماء أكثر» فإذا تحققت الغلبة و الأكثرية بحيث تزيل العين بسببها يكفی فی الطهارة.

و دلالة ما فی الرواية الثامنة من الروايات «كل شیء يراه المطر فقد طهر».

فإذا اراه المطر يكفی فی الطهارة و ان كان يزيل العين مع رؤيته أيضا فلا حاجة بعد زوال العين الی تقاطر المطر علی المحل.

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج۱، ص: ۳۴۴

و فيه ان مع بقاء العين علی المحل فالمحل مشغول بها فلم يره المطر و لم يصبه الماء فإذا زالت العين و تقاطر المطر بعده علی المحل يصدق انه رای المطر موضع النجس و انه اصابه فتأمل.

ثم بعد ما عرفت ذلك نقول. بانه لا يعتبر العصر و التعدد فی مطهرية المطر.

اما العصر فكما يأتی إن شاء اللّه. فی محله ليس علی اعتباره دليل يقتضی اشتراطه فی التطهير تعبدا و الا فلا بدّ من اعتباره فی الكثير بل و الجاری. فالوجه فی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۴۵

اعتباره اما من باب القول بنجاسة الغسالة و ان ما بقی من الماء الذی ورد علی المحل النجس بعنوان التطهير يجب اخراجه من المحل فكما انه فی الماء الكثير لا يقال بنجاسته لكون الماء كثيرا و معتصما به.

كذلك فيما يطهر بالمطر فان الماء الواقع فی المحل المتنجس كالثوب مثلا طاهر لاعتصامه بالمطر الجاری من السّماء.

و اما من باب ان الغسل لا يصدق عرفا الا بالعصر. فالوجه فی دخله فی الغسل هو انه مع بقاء نداوة الماء المغسول به المتنجس يری العرف بقاء القذارة فيه فلا يحصل التطهير عندهم الا بانفصال الغسالة.

فنقول كما يأتی إن شاء اللّه فی محله بان منشأ ذلك ليس الّا بقاء القذارة فی المحل مع وجود الغسالة و بقائها فإذا قلنا بطهارة الغسالة

لا تكون قذارة اصلا و لو قلنا بنجاستها نقول أيضا بانه بعد ما يكون المنشأ عند العرف فى اعتبار العصر اخراج القذارة ببركة العصر لا خصوصية للعصر بل لو حصل ذلك بغير العصر يكفى فى خروج القذارة مثل صبّ الماء المتوالى عليه.

و كما يأتى إن شاء اللّه فى وجه عدم وجوب العصر فى الماء الكثير بان الشارع بعد ما جعل الماء الكثير عاصما فالعرف و ان كان يرى بقاء القذارة فى المتنجّس مع عدم العصر لكن حكم الشارع بعاصمية الماء الكثير يكون رادعا لهم و انه مع اتصاله به لا قذار فيه فكذلك نقول فى ماء المطر.

و اما عدم اعتبار التّعدد فيظهر للمرجع فى الأخبار المذكورة لانه فى مورد بعض هذه الأخبار كان المحل متنجسا بالبول، و لم يعتبر المعصوم عليه السّلام فى تطهيره التعدد فمن هذا يظهر عدم اعتباره و اما ما قاله المؤلف رحمه اللّه و إذا وصل الى بعضه أى بعض الثوب او الفراش طهر ما وصل إليه فوجهه واضح لان هذا المقدار هو المقدار

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۴۶

الواقع عليه المطر لا غيره.

و كذلك واضح وجه ما قال رحمه اللّه من اعتبار زوال عين النجاسة.

***

[مسئلة ۲: الاناء المتروس بماء نجس]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: الاناء المتروس بماء نجس كالحب و الشربة و نحوهما إذا تقاطر عليه طهر ماؤه و إناؤه بالمقدار الذى فيه ماء و كذا ظهره و اطرافه ان وصل إليه المطر حال التقاطر و لا يعتبر فيه الامتزاج بل و لا وصوله الى تمام سطحه الظاهر.

و ان كان الاحوط ذلك.

(۱)

أقول: اما الأخبار الواردة فى المطر فلا يستفاد منها كفاية مجرد تقاطر المطر على الاناء المتروس بماء نجس فى طهارته حتى قبل تحقق الامتزاج.

الّا من الرواية الثانية منها و هى مرسلة الكاهلى. بانه لا يبعد ان قوله عليه السّلام فيها كل شىء يراه المطر فقط طهر» يفيد طهارة الحبّ المتروس بالماء النجس بمجرد رؤية المطر لانه بمجرد تقاطر المطر عليه يصدق انه شىء يراه المطر.

لكن كما قلنا لا يمكن التعويل على المرسلة لضعفها و حيث انه لا يكون فى البين وجه آخر يدل على كفاية مجرد رؤية المطر سطح الماء فى طهارته.

فيقع الشك فى انه هل طهر هذا الحبّ او الشّربة المتروس من الماء مثلا بمجرد رؤية المطر سطحه او لا يطهر الا ان يمطر عليه بمقدار يتحقق الامتزاج فمع الشك يستصحب نجاسة الحب و الشربة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۴۷

هذا ما يقتضيه الاصل ان وصلت النوبة به.

و لكن كما يأتى إن شاء للّه فى المسألة الثانية من المسائل المذكورة فى فصل ماء البئر بعد عدم تعرض الاخبار الواردة فى مطهرية المياه لكيفية مطهريّتها من حيث كفاية مجرد اتصال الماء العاصم بالماء المتنجس او لزوم الامتزاج نرى عدم بيان من الشرع فى هذه الجهة و ايكال الامر الى العرف و نرى مساعدة العرف على حصول الطهارة مع الامتزاج و حكمه باكتفائه بمجرد الاتصال مشكل نقول

بان الاحوط اعتبار الامتزاج.

و بعد اعتبار الامتزاج و لو من باب الاحتياط فالميزان تحقق الامتزاج و لا فرق فى تحققه بين ان يرى المطر تمام سطح الماء و بين رؤيته بعض سطحه فإذا راى المطر بعض السطح و جرى عليه بمقدار يحصل الامتزاج يكفى لطهارة الاناء و الماء الواقع فيه.

ثم ان وجه طهارة الاناء و اطرافه النجس الواصل عليه المطر واضح لانه يطهر بوصول المطر عليه بعد كون المطر الجارى بمقدار يجرى على الأرض مطهرا كما قلنا فى بحث مطهرية المطر.

***

[مسئلة ٣: الأرض النجسة تطهر بوصول المطر إليها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ٣: الأرض النجسة تطهر بوصول المطر إليها بشرط ان يكون من السماء و لو باعانة الريح و اما لو وصل إليها بعد الوقوع على محل آخر كما إذا ترشّح بعد الوقوع على مكان فوصل مكانا آخر لا يطهر نعم لو جرى على وجه الأرض فوصل

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج١، ص: ٣٤٨

الى مكان مسقّف بالجريان إليه طهر.

(١)

. أقول: امّا طهارة الارض النجسة بوصول المطر إليها من السماء و لو باعانة الريح فواضح لان مورد اكثر الروايات هو الأرض و مع اعانة الريح يصدق جريان المطر عليها.

و اما عدم مطهريته إذا وصل الى الارض بعد الوقوع على محل آخر فلعدم كون هذا ماء المطر الموضوع لاحكام خاصة.

و اما لو جرى على وجه الارض فوصل الى مكان بالجريان إليه طهر.

بشرط وصول ما يجرى منه على الارض حال بقاء التقاطر من السماء لما عرفت من ان الماء الذى يجرى على الارض او يجتمع فيها بحكم ماء المطر مع جريان المطر عليه فعلا.

فلا بدّ من تقييد مطهرية ما وصل من موضع من الارض الى موضع آخر بحال نزول المطر من السماء.

***

[مسئلة ۴: الحوض النجس تحت السماء يطهر بالمطر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: الحوض النجس تحت السماء يطهر بالمطر و كذا إذا كان تحت السقف و كان هناك ثقبة ينزل منها على الحوض بل و كذا لو اطارته الريح حال تقاطره فوقع فى الحوض و كذا إذا جرى من ميزاب فوقع فيه.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج١، ص: ٣٤٩

(١)

أقول: يطهر بشرط تحقق الامتزاج بالمطر او بما امتزج منه بالمطر فى حال اعتصامه بلا فرق بين ما جرى عليه بلا واسطة او اطارته الريح او جرى من الميزاب لانه فى كلّها مطهّر كما مرّ.

***

[مسئلة ۵: إذا تقاطر من السقف لا یکون مطهّرا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: إذا تقاطر من السقف لا یکون مطهّرا بل و کذا إذا وقع علی ورق الشجر ثم وقع علی الأرض نعم لو لاقی فی الهواء شیئا کورق الشجر او نحوه حال نزوله لا یضرّ إذا لم یقع علیه ثمّ منه علی الأرض فمجرد المرور علی الشیء لا یضرّ.

(۲)

أقول: اعلم ان المستفاد من الأدلّة مطهّریة ماء المطر حال نزوله من السماء و فی حکمه ماء المطر المجتمع فی محل او جار من محل الی محل آخر بشرط تقاطر المطر علیه من السماء فنحن فی مقام الحکم بمطهّریة المطر و عدمه ندور مدار هذا المقدار الذی استفدنا من الادلة.

و لا فرق فی ذلک بین ان یکون التقاطر بلا واسطة من السماء علی موضع النجس او بالسقف ثم منه الی المتنجس او وقع علی ورق شجر ثم منه علی الأرض فلو وقع علی السقف ثم منه تقاطر علی الأرض مع بقاء الجریان علیه من السماء فما یتقاطر بواسطة السقف علی الارض او بواسطة ورق الشجر مطهّر. نعم لو کان حال التقاطر من السقف علی الأرض او من الورق علیها غیر معتصم بما یجری من السماء بان انقطع المطر فلا تکون هذه القطرات مطهرا.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۵۰

[مسئلة ۶: إذا تقاطر علی عین النجس فترشح منها]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: إذا تقاطر علی عین النجس فترشح منها علی شیء آخر لم ینجس إذا لم یکن معه عین النجاسة و لم یکن متغیرا.

(۱)

أقول: إذا کان الترشح من عین النجس فی مورد قلنا بمطهّریة ماء المطر اعنی فیما یکون بمقدار یجری علی الارض ففی هذا الحال لو تقاطر منه قطرة علی عین النجس ثم ترشح منها الی موضع لا ینجس هذا الموضع إذا لم یکن معه عین النجاسة و لم یتغیر بها و الا فمع احدهما ینجس ما یلاقیه لانه اما حامل لعین النجاسة فلاقی الملاقی عین النجاسة و اما صار متغیرا بالنجاسة فتنجس بها فلاقی الملاقی الماء المتنجس.

***

[مسئلة ۷: إذا کان السطح نجسا فوقع علیه المطر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: إذا کان السطح نجسا فوقع علیه المطر و نفذ و تقاطر من السقف لا تکون تلک القطرات نجسة و ان کان عین النجاسة

موجوده علی السطح و وقع علیها لکن بشرط ان یکون ذلک حال تقاطر من السماء و اما إذا انقطع ثم تقاطر من السف مع مروره علی عین النجس فیکون نجسا و کذا الحال إذا جری من المیزاب بعب وقوعه علی السطح النجس.

(۲)

أقول: وجهه واضح لانه مع بقاء الجریان من السماء فما ینفذ و یقاطر من

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۵۱

السقف معتصم بماء المطر و ان کان لاقی النجس. و اما إذا کان حین انقطاع المطر فهو ماء لاقی النجس فصار نجسا و لا یعتصم بشیء. و کذلک الحال فیما جری من المیزاب بعد وقوعه علی السطح النجس فهو طاهر مع کون الجریان حال تقاطر السماء و نجس إذا کان بعد انقطاع الجریان.

***

[مسئلة ۸: إذا تقاطر من السقف النجس یکون طاهرا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: إذا تقاطر من السقف النجس یکون طاهرا إذا کان التقاطر حال نزوله من السماء سواء کان السطح أیضا نجسا أم طاهرا.

(۱)

أقول: یظهر وجهه مما قلنا فی المسألة السابقة.

***

[مسئلة ۹: التراب النجس یطهر بنزول المطر علیه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: التراب النجس یطهر بنزول المطر علیه إذا وصل الی اعماقه حتی صار طینا.

(۲)

أقول: هذا إذا بقی ماء المطر علی مائیته و اطلاقه و هذا فی غایة الإشکال و لا یکتفی بمجرد وصول الرطوبة إلیه الا فیما کان ترابا قلیلا یعلم بوصول الماء بإطلاقه علی جمیع اجزائه.

***

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۵۲

[مسئلة ۱۰: الحصیر النجس یطهر بالمطر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: الحصیر النجس یطهر بالمطر و کذا الفراش المفروش علی الارض و إذا کانت الارض التی تحتها أیضا نجسة تطهر إذا وصل إلیها.

نعم إذا كـان الحصـير منفصـلا عن الأرض يشـكل طهارتها بنزول المطر عليه إذا تقاطر منه عليها نظير ما مرّ من الإشـكال فيما وقع على ورق الشجر و تقاطر منه على الأرض.

(۱)

أقول: وجه طهارة الحصير و الفراش اصابة المطر عليه.

و وجه التفصيل فى طهارة الارض التى تحته بين ما كان الحصير و الفراش متصلا بها.

و بين مـا كان منفصـلا و انه تطهر الارض فى الصورة الاولى لا الثانيـة هو ما مرّ من ان الميزان صـدق اصابـة ماء المطر، و ماء المطر ما يمطر من السـماء الى موضع و بعـد وقوعه على موضع و وصـل الى موضع آخر فليس ذلـك الماء ماء المطر فليس بمطهر ففى الصورة الاولى اصاب ماء المطر على الأرض و فى الثانية لم يصبها.

***

[مسئلة ۱۱: الاناء النجس يطهر إذا اصاب المطر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: الاناء النجس يطهر إذا اصاب المطر جميع مواضع النجس منه. نعم اذا كان نجسا بولوغ الكلب يشـكل طهارته بـدون التعفير و لكن بعده إذا نزل عليه يطهر من غير حاجة الى التعدد.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۵۳

(۱)

أقول: اما طهارة الاناء باصابة المطر جميع مواضعه النجسة فلما مرّ من النصوص.

و امـا فى ولـوغ الكلب. فيقـع الكلام فى انه هـل يطهر المتنجس بولوغ الكلب بمجرد اصابـة المطر كمـا يكون الامـر هكـذا فى سـاير المتنجسات. او يعتبر التعفير و التعدد مثل ماء القليل. فنقول يعتبر التعفير.

اما أولا: فلان النسـبة بين ما يـدل على اعتبار التعفير فى ولوغ الكلب و بين ما يدلّ على مطهرية المطر تكون عموما من وجه لان الاول بإطلاقه يدلّ على اعتبار التعفير سواء يطهره فى الماء الجارى او فى الكر او فى المطر او بالقليل.

و الثانى: يـدل بإطلاقه على مطهريـة المطر سواء كان المتنجس بولوغ الكلب او غيره ففى الاناء المتنجّس بولوغ الكلب الذى ورد عليه المطر يقع التعارض بينهما.

و لو لم نقـل بـان أدلّـة الدالـة على التعفير مطلقا اظهر من حيث شـمولها مادة الاجتماع من ادلـة ماء المطر من باب ان الظاهر من الادلّة الواردة فى ماء المطر امتياز المطر من بين المياه فى المطهّرية لانه مثل الجارى و اما ما لا يطهره الماء اصـلا قبل التعفير فيشـكل شمولها له فلا اقل من تساوى الدليلين من حيث الشمول لمادة لاجتماع.

فإذا تعارض الدليلان و تساقطا.

نشـك فى انه هـل يطهر الانـاء المتنجس بولوغ الكلب بمجرد اصابـة المطر او يجب التعفير قبلها فيستصـحب نجاسـة الاناء قبل حصول التعفير فالنتيجة وجوب التعفير.

و أما ثانيا: فلان مورد الاخبار الواردة فى ماء المطر غير المرسلة يكون اما

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۵۴

البول و امـا العـذرة و امـا المنى و اما الخمر فنقول اما مرسـلة الكاهلى و ان كان لها الاطلاق بالنسـبة الى النجاسات و لكن لا يعمل بها

لضعف سندها بالارسال. و اما غيرها فموردها غير ولوغ الكلب فلا دليل فى البين يدل على طهارة ولوغ الكلب بمجرد رؤية المطر و عدم لزوم التعفير حتى بالإطلاق. و بعبارة اخرى لا يستفاد من اخبار الباب خصوصية الماء المطر بالنسبة الى المتنجس بولوغ الكلب فيبقى فى البين ما يدل على اعتبار التعفير فى ولوغه و اطلاقه يشمل حتى صورة يطهر بماء المطر.

فلهذا نقول باعتبار التعفير فى تطهير المتنجس بولوغ الكلب من الاناء حتى إذا جرى عليه المطر فاذا اريد تطهيره بالمطر لا بدّ من التعفير أولا ثم إذا جرى عليه المطر يطهر.

و هل يعتبر بعد التعفير التعدد فى تطهيره بالمطر أو لا يعتبر ذلك.

أقول: ان اخذ بمرسلة الكاهلى فمقتضاها كفاية رؤية المطر فى مطهريته للمتنجس و لا يلزم التعدد.

و اما مع قطع النظر عنها كما اخترنا عدم العمل بها من باب ضعف سندها فيشكل الحكم بعدم اعتبار التعدد لانه لا يكون فى مورد من اخبار الباب فرض المتنجس بولوغ الكلب فليس فى البين ما يخصّص او يقيّد به اطلاق ما دل على التعدد فى ولوغه.

ان قلت المذكور فى اخبار الباب و ان كان خصوص المتنجس ببعض النجاسات كالبول و العذرة و المنى و الخمر.

و لكن بإلغاء الخصوصية نحكم بطهارة المتنجس بولوغ الكلب بمجرد اجراء المطر عليه كالمتنجس بالبول و غيره لالغاء العرف الخصوصية البولية

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۵۵

و الخمرية لعدم فرق فى نظره بين النجاسات.

قلت بعد ما نرى من حكم الشارع بالتعفير و التعدد فى ولوغ الكلب نكشف وجود خصوصية له غير موجودة فى ساير النجاسات و لهذا لا يمكن التعدى من غير الموارد المذكورة فى روايات الباب الّا فى ما يمكن الغاء الخصوصية و فى ولوغ الكلب لا مجال لدعواه لما عرفت.

لو شككا فى زوال النجاسة عن المتنجس بولوغ الكلب بمجرد رؤيته المطر مرّة يحكم ببركة الاستصحاب ببقاء النجاسة ثم بعد ذلك نقول بان العمدة عدم وجود دليل يمكن الاعتماد عليه يدل على اعتبار التعدد بعد التعفير غير دعوى الاجماع لانه كما يأتى إن شاء اللّه فى محله ما يستدل به من الاخبار رواية فقه الرضا عليه السّلام و ما رواه فضل بن ابى العباس بناء على كون لفظ مرتين» بعد كلمة «ثم بالماء». «جزء الخبر»

و لا يمكن التعويل على رواية فقه الرضا عليه السّلام و لا يعلم كون كلمة «مرتين» جزء خبر الفضل.

فليس فى البين الّا الاجماع.

و يمكن دعوى كون القدر المتيقن منه هو غير ماء المطر خصوصا مع دلالة رواية محمد بن مسلم على مجرد الغسل و هى و ان صارت مقيدة بما دل على التعفير و لكن ظهورها فى كفية الغسل لا اشكال فيه.

و لكن مع ذلك كله مع هذا الاجماع على التعدد و معه يقيد رواية محمد بن مسلم من حيث اطلاق الغسل أيضا يشكل الافتاء بكفاية مجرد الغسل بعد التعفير و لهذا.

نقول كما قال سيدنا الاعظم رحمه اللّه بان الاحوط التعدد.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۵۷

فصل: فى ماء الحمام

اشارة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۵۹

قوله رحمه اللّه

فصل فى ماء الحمام ماء الحمام بمنزلة الجارى بشرط اتصاله بالخزانة فالحياض الصّغار فيه إذا اتصلت بالخزانة لا تنجس بالملاقاة إذا كان ما فى الخزانة وحده او مع ما فى الحياض بقدر الكر من غير فرق بين تساوى سطحها مع الخزانة او عدمه و إذا تنجس ما فيها يطهر بالاتصال بالخزانة بشرط كونها كرّا و ان كانت اعلى و كان الاتصال بمثل المزملة و يجرى هذا لحكم فى غير الحمام أيضا و ان كان فى المنبع الا على مقدار الكر او ازيد و كان تحته حوض صغير نجس و اتصل بالمنبع بمثل المزملة يطهر و كذا لو غسل فيه شىء نجس فانه يطهر مع الاتصال المذكور.

(۱)

أقول فى الفصل مسائل:

المسألة الاولى: فى ان ماء الحمام بمنزلة الجارى

بشرط اتصاله بالخزانة و لا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۶۰

اشكال فى ذلك و ادعى عليه الاجماع و العمدة فى ذلك الرايات الواردة فى الباب نذكر ما يرتبط بالمقام بعونه تعالى و توفيقه.

الرواية الاولى: ما رواها محمد بن مسلم قال قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام الحمام يغتسل فيه الجنب و غيره أغتسل من مائه قال نعم لا بأس ان يغتسل منه الجنب و لقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلى و ما غسلتهما الا مما لزق بهما من التراب «۱» وجه سؤال السائل عن جواز الاغتسال.

امّا كان من باب توهم نجاسة الماء باعتبار غسل الجنب و غيره فيه.

اما من باب كون مائه مستعملا فى الحدث الاكبر للاغتسال فيه.

و جواب الامام عليه السّلام بقوله نعم لا بأس ان يغتسل منه الجنب» كاف فى جواب كل من الجهتين ثم قوله عليه السّلام بعد ذلك «ثم جئت فغسلت رجلى الخ» من باب دفع توهم نجاسة سطح الحمام من باب عبور الخبث منه و انه محكوم بالطهارة و ان غسل الرجل يكون لجهة اخرى و هو من باب ما لزق به من التراب.

الرواية الثانية: ما رواها محمد بن مسلم قال رايت أبا جعفر عليه السّلام جائيا من الحمام. و بينه و بين داره قذر. فقال لو لا ما بينى و بين دارى ما غسلت رجلى و لا يجنب لا يخبث- ل» ماء الحمام «۲».

الرواية الثالثة: ما رآها اسماعيل بن جابر عن ابى الحسن الاول عليه السّلام قال:

ابتدأنى فقال: ماء الحمام لا ينجّسه شىء «۳» و لا قائل على العمل بها بهذا الاطلاق بيننا، لان اطلاقها يقتضى عدم تنجسه بشىء سواء كان قليلا او كثيرا، إلّا ان يحمل

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۷ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الرواية ۳ من الباب ۷ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۳) الرواية ۸ من الباب ۷ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۶۱

هذا الخبر على صورة كون ما فى المنبع منه كرّا. و ان كان حملا بعيدا و لو فرض اطلاق له يقيده ما يدل على عدم نجاسته بشىء إذا كان له المادة.

الرواية الرابعة: ما رواها ابو يحيى الواسطى عن بعض اصحابه عن ابى الحسن الهاشمى قال سئل عن الرجال يقومون على الحوض فى الحمام لا- اعرف اليهودى من النصرانى و لا- الجنب من غير الجنب. قال تغتسل منه و لا- تغتسل من ماء آخر فانه طهور «۱» و لكنها كسابقها و الكلام فيها هو الكلام فيها.

الرواية الخامسة: ما رواها ابن ابى يعفور عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال قلت اخبرنى عن ماء الحمام تغتسل منه الجنب و الصبى و اليهودى و النصرانى و المجوسى.

فقال انّ ماء الحمام كماء النهر يطهّر بعضه بعضا «۲».

الراية السادسة: ما رواها داود بن سرحان. قال قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام، ما تقول فى ماء الحمام، قال هو بمنزلة الماء الجارى «۳».

الرواية السابعة: ما رواها حنّان قال سمعت رجلا يقول لابى عبد اللّه عليه السّلام انّى ادخل الحمّام فى السحر و فيه الجنب و غير ذلك فاقوم فاغتسل فينتضح علىّ بعد ما افرغ من مائهم قال أ ليس هو جار قلت بلى قال لا بأس «۴».

الرواية الثامنة: ما رواها بكر بن حبيب عن ابى جعفر عليه السّلام. قال ماء الحمام لا بأس به إذا كانت له مادة «۵» و ظاهرها جريان الماء من المادة فى حياض الصغار و الا

---

(۱) الرواية ۶ من الباب ۷ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الرواية ۷ من الباب ۷ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۳) الرواية ۱ من الباب ۷ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۴) الرواية ۸ من الباب ۹ من ابواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

(۵) الرواية ۴ من الباب ۷ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

مجرد وجود المادة بدون اتصال الحياض بها لا اثر لها فى طهارة الحياض و عدم نجاستها بملاقاة النجاسة.

ثم انه فى الباب بعض الروايات يدلّ بظاهره على نجاسة ماء الحمام بملاقات النجاسة للنهى عن الاغتسال فيه.

مثل ما رواها محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السّلام قال سألته عن ماء الحمام.

فقال: ادخله بازار و لا- تغتسل من ماء آخر الا ان يكون فيهم «فيه- خ- ل» جنب او يكثر اهله فلا يدرى فيهم جنب أم لا «۱». و هذه الرواية بظاهرها معارضة مع ساير الروايات لان مفادها عدم جواز الاغتسال من ماء الحمام مع وجود الجنب او كثرة اهل الحمام فلا يدرى فيهم جنب أم لا.

و لا يمكن الاخذ بمضمونها لان فيها الامر بوجوب الاغتسال فى ماء الحمام و عدم جواز الاغتسال بغيره مع عدم الجنب و عدم كثرة اهله فلا بدّ من تاويلها او طرحها.

فنقول مضافا الى موهنية الرواية بنفسها لا بدّ بقرينة غيرها من الاخبار من حمل النهى على الكراهة لنصوصية غيرها فى الجواز مع وجود الجنب اذا عرفت ذلك نقول بعونه تعالى ان بعض الرويات المذكورة و ان كان له اطلاق بشمل حتى صورة عدم اتصال ما فى الحياض بما فى المادة.

و لكن بعد دلالة الخامسة و السادسة و السابعة و خصوصا الثامنة منها على ان طهارة ما فى الحياض و عدم تنجسه بملاقاة النجاسة ليس الا من باب كون ماء الحمام كماء النهر او بمنزلة الجارى او هو جار و كونه كماء النهر او بمنزلة الجارى ليس الا من

(۱) الرواية ۵ من الباب ۷ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۶۳

باب اتصاله بالمادة كالماء الجارى و يكون بعضه عاصما و معتصما ببعض الاخر بمعنى ان ما فى الحياض «و هو ماء الحمام على لسان الروايات و دعوى التسالم على ذلك» يكون معتصما بما يجرى عليه من المادة و اتصاله به و خصوصا مع التصريح فى الرواية الثانية منها بانه «لا بأس به إذا كانت له مادة» فيقيد بها اطلاق ساير الاخبار فتكون النتيجة ان ماء الحمام بمنزلة الماء الجارى بشرط اتصاله بالخزانة هذا.

المسألة الثانية: بعد ما يكون ماء الحمام بمنزلة الماء الجارى

بشرط اتصاله بالخزانة. اعنى المادة كما عرفت.

يقع الكلام فى انه هل يعتبر كريّة ما فى الخزانة وحدها.

او يكفى كونها بضميمة ما فى الحياض كرا بحيث انه لو لم يكن ما فى المادّة وحدها كرا و لا ما فى الحياض وحده كرّا لكن مع ضمّ كل ما فى المادّة و ما فى الحياض من الماء بالآخر يبلغ حد الكرية يكفى فى تحقق موضوع الحكم.

او لا- يلزم ذلك أيضا بل يكفى فى طرو الحكم مجرد وجود الماء فى المادة فى طهارة ما فى الحياض و كونه بحكم الجارى و لو لم يبلغ مجموع الماء الواقع فى الخزانة و فى الحياض حدّ الكر.

اعلم ان الكلام ان كان فى كون ماء الحمام الذى يكون بمنزلة الجارى هل هو ما يكون له مادة تكون كرّا فالحق اعتبار كرية المادة لانه فى رواياتنا و ان لم يكن بلسانها تعرض لهذه الجهة. و لكن بعد كون المتعارف من الحمامات فى زمن صدور الروايات هو كون المادة و ما فى الخزانة بالغا حد الكرية و كيف يمكن دعوى كفاية كون ما فى الخزانة انقص من الكر مع كثرة الابتلاء بالحمام و كثرة المراجعين قهرا.

فإذا كان للاطلاق متعارف خارجا و يكون السؤال و الجواب قهرا عن الحمامات

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۶۴

المتعارفة و لا يفهم السائل عن الجواب الا ما فى ارتكازه من المادة اعنى ما يبلغ الكرّ مسلما فان كان نظر المجيب اعنى المعصوم عليه السّلام الى غير المتعارف كان بمقتضى الحكمة عليه البيان و بعبارة اخرى يكون موضوع القضية الواقعة فى لسان الروايات هى الخارجية لا الحقيقية فعلى هذا يكون القدر المسلم من كون ماء الحمام بمنزلة الجارى ما كانت المادة بنفسها بالغة حدّ الكرية. و لا يكفى كون ما فى المادة مع ما فى الحياض قدر الكر فضلا عن صورة لم يكن مجموعهما كرّا.

نعم يكفى فى عدم تنجس ماء الحمام اعنى المياه الملقاة فى الحياض الصغار بملاقاة النجاسة كون مجموع الماء الواقع فى الخزانة مع ما فى الحياض كرّا بشرط جريان المادة عليها و اتصال كل منهما بالآخر حين ملاقاة النجاسة.

لان ما فى المادة و ما فى الحياض باعتبار اتصال كل منهما بالآخر يعدّ ماء واحدا و ان اختلف سطحهما اذ اختلاف السطح لا يخرجهما عن الوحدة لانه متصل واحد و الوحدة الاتصالية مساوقة للوحدة الشخصية فعلى هذا يكون هذا الماء كرّا و الماء إذا بلغ قدر كر لا ينجسه شيء.

و لا يسمع العرف بدعوى ان ما فى المادة مع ما فى الحياض مائان لان ما فى المادة مع جريانه بما فى الحياض يكون حقيقة و عرفا ماء واحدا.

فتلخص انه فی حال جریان ما فی المادة علی ما فی الحیاض من الماء مع کون مجموعهما کرّا و ان کان کل واحد من ماء المادة و ما فی الحیاض اقل من الکر لا ینجس الماء. بملاقاة النجاسة سواء لاقی النجس مع ماء المادة او مع ما فی الحیاض.

المسألة الثالثة: إذا انقطع اتصال ما فی الحیاض عن المادة

و کان اقل من الکر ینجس بملاقاة النجاسة و طریق تطهیره اتصاله بالمادة مع تحقق الامتزاج العرفی

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۶۵

علی الاحوط بشرط بقاء المادة بنفسها علی الکریة حتی یتحقق الاتصال بل الامتزاج علی القول باعتباره.

اما نجاسة ما فی الحیاض بملاقاة النجاسة إذا کان قلیلا و غیر متصل بالمادة فواضح لانه ماء قلیل ینجس بملاقاة النجس.

و اما تطهیره باتصاله بالمادة المتصفة بالکریة و امتزاجه به بناء علی اعتبار الامتزاج فلان هذا طریق تطهیر الماء القلیل.

و اما اعتبار کرّیة المادة التی یطّهر بها ما فی الحیاض من الماء القلیل بنفسها الی ان یحصل الاتصال و کذا الامتزاج بناء علی اعتباره فلان الکرّ مطهر له فلا بدّ من بقاء العاصم علی الکریة فی حال التطهیر.

و لا یعتبر کریة المادة مع قطع النظر عمّا یکون فی المجری الذی یجری علی ما فی الحیاض بل یکفی بلوغ کل من الماء الواقع فی المادة و المجری کرا و باق علی الکریة الی حصول التطهیر.

المسألة الرابعة: و یکون فی حکم ماء الحمام غیر ماء الحمام.

فی انه لا ینجس بملاقاة النجاسة مع اتصاله بالمادة و یطهر لو غسل فیه شیء متنجس فی هذا الحال.

و فی انه إذا تنجس یطهر باتصاله بالمادة العاصمة و حصول الامتزاج علی الاحوط بنحو ما قلنا فی ماء الحمام لعدم خصوصیة لمائه.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۶۷

فصل: فی ماء البئر

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۶۹

قوله رحمه اللّه

فصل فی ماء البئر ماء البئر النابع بمنزلة الجاری لا ینجس الّا بالتغیّر سواء کان بقدر الکر او اقل و إذا تغیّر ثم زال تغیّره من قبل نفسه طهر لان له مادة و نزح المقدرات فی صورة عدم التغیر مستحب و اما إذا لم یکن له مادة نابعة فیعتبر فی عدم تنجسه الکریة ان سمی بئرا کالآبار التی یجتمع فیها ماء المطر و لا نبع لها.

(۱)

اقول اعلم ان المراجع فی کلمات العامة و اقوالهم لا یری ذکرا من ماء البئر و کون خصوصیة لها فماء البئر عندهم کالماء المحقون فمن یقول منهم بعدم نجاسته بملاقاة النجاسة مطلقا قلیلا کان او کثیرا و هو قول أکثرهم یقول فی ماء البئر هکذا و من یقول منهم

بالتفصيل بين القليل و الكثير فى الماء المحقون و هو قول نادر منهم يقول كذلك فى ماء البئر.

و اما عندنا فالأقوال ثلاثة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۷۰

القول الاول: و هو قول نادر التفصيل بين كون ماء البئر قليلا فينجس بملاقاة النجاسة و بين كونه كثيرا فلا ينجس بملاقاته.

القول الثانى: و هو المشهور بين اعاظم القدماء الى زمان العلامة رضوان اللّه عليهم و هو ان ماء البئر ينجس بملاقاة النجاسة سواء كان مائه كرا او اقل منه.

القول الثالث: و هو المشهور بين المتأخرين من زمان العلامة رحمه اللّه الى زماننا هذا و هو.

عدم نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة كثيرا كان او قليلا.

إذا عرفت الأقوال نقول ان العمدة فى وجه القول بنجاسته بملاقاة النجاسة.

بعض الأخبار الواردة فى الباب الدال بظاهره على وجوب نزح دلاء من ماء البئر

او جميعه بملاقات بعض النجاسات معه و فى بعضها انه بالنزّح يطهر مائه و هذا دليل على صيرورة مائه نجسا بملاقاة النجاسة و يكون تطهيره بنزح دلاء من مائه او نزح جميعه و لا نحتاج الى ذكر هذه الروايات حذرا عن التطويل من اراد الاطلاع عليها فليراجع الابواب المعدّة لها فى الوسائل و جامع احاديث الشيعة و غيرهما من كتب الاخبار.

و نقول فى مقام الجواب مضافا الى بعض الموهنات فى نفس بعض هذه الروايات بانه لا يتم الاستدلال به.

اما أولا فلو كنّا نحن و نفس هذه الروايات مع قطع النظر عما يعارضها.

نقول بان فى بعضها يوجد بعض الامارات الدالة على ان الامر بالنزح امر استحبابى.

مثل الاختلاف فى مقدار الدلاء فى خصوص نجاسة واحدة مثلا فى وقوع البول فى ماء البئر.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۷۱

فامر فى بعض الروايات بنزح ثلثين دلوا. و فى بعضها بنزح كل الماء. و فى بعضا بنزح اربعين دلوا.

و فى بعضها مجرد دلاء بدون ذكر مقدار الدلاء.

و كذا فى الدم و هكذا فى بعض آخر غيرهما.

و من الواضح ان مجرد الاختلاف فى مقدار المطهر دليل على ان الحكم يكون استحبابيّا لرفع القذارة العرفية فى الماء و هكذا ذكر مجرد دلاء فى ملاقاة بعض النجاسات بدون تحديد الدلاء أيضا شاهد على ان الحكم حكم استحبابى شرّع لرفع القذارة العرفية.

و الاختلاف فى التحديدات يحمل على مراتب الفضل و الاستحباب. و مع هذا الاختلاف لا يمكن الالتزام بكون الحكم وجوبيا و الا يلزم التعارض بين نفس هذه الروايات.

و كذلك ان كان الواجب مقدارا خاصا من الدلاء لا يصح ان يقول الامام عليه السّلام بنزح دلاء بدون تعيين تعداده.

و مثل الحكم بصحة الوضوء او الصلاة و عدم وجوب اعادتهما مع انه تطهّر بماء البئر الذى لاقى مع النجاسة و هذا لا يناسب مع صيرورة الماء نجسا لانه ان كان نجسا لا يصح التطهير به و يجب اعادة الصلاة لوقوعها بلا طهارة و هذا شاهد آخر على عدم كون الامر بالنزح امرا وجوبيا شرطيّا لحصول طهارة ماء البئر بمعنى صيرورته نجسا بملاقاة النجاسة و يطهّره النزح بل الامر بالنزح امر

استحبابى لرفع القذارة العرفيّة الحاصلة بملاقاة النجاسة.

و أما ثانيا لو فرضنا ظهور هذه الروايات فى حدّ ذاتها فى نجاسة ماء البئر

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۷۲

بملاقاته النجاسة و ان النزح بالمقدرات طريق تطهيره.

نقول بعد دلالة روايات كثيرة على عدم نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة فمقتضى القاعدة فى الجمع العرفى هو حمل الا و امر الواردة بالنزح على الاستحباب. لانها ظاهرة فى وجوب النزح و نجاسته.

و الروايات الدالة على عدم نجاسته

نص فى عدم النجاسة فيحمل الظاهر على النص و تكون النتيجة استحباب نزح المقدرات و عدم نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة.

فانظر ما رواها محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السّلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شىء الّا ان يتغيّر ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح و يطيب طعمه لان له مادة «۱» فهى نص فى ان ماء البئر لا يفسده شىء الا مع التغيّر بالنجاسة.

و مثلها الرواية ۵ و ۸ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۵ من الباب ۱۴ من ابواب الماء المطلق من الوسائل. «۲»

و كلها تدلّ بالمطابقة او بالالتزام على عدم نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة.

لان فى بعضها و ان كان المذكور الأمر بعدم غسل ثوب غسل فى ماء البئر الملاقى للنجاسة او صحة الوضوء و عدم وجوب اعادة الصلاة.

و فى بعضها التصريح بعدم النجاسة مثل رواية ابن بزيع فعلى هذا لا بدّ من حمل الاوامر الواردة على النزح بالمقدرات على الاستحباب بقرينة هذه الروايات.

ان قلت بعد اعراض القدماء من اصحابنا رحمه اللّه عن هذه الروايات لانهم مع

---

(۱) الرواية ۶ من الباب ۱۴ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الرواية من الباب ۱۴ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۷۳

وقوفهم على هذه الأخبار بل ذكروها فى بعض كتبهم لم يعتنوا بهذه الاخبار الدالة على عدم نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة فيصير ذلك موجبا لوهنها و ان فيها اشكالا من حيث الصدور او جهة الصدور و هذا يوجب وهنها و عدم صحة العمل بها فعلى هذا يكون التعارض بين الحجة و لا حجة فلا مجال للجمع العرفى.

قلت اما عدم عمل المشهور من القدماء رحمه اللّه بهذه الطائفة من الاخبار صحيح و لكن مجرد ذلك لا يكون اعراضا حتى يستكشف من اعراضهم وجود وهن فى سندها او جهة صدورها بل ربما كان ترك عملهم من باب جهة او جهات اخرى مثل كون الاخبار الدالة على نجاسة ماء البئر اقوى ظهورا عندهم او اصح سندا و لم يكن مبناهم الجمع العرفى المتعارف عندنا او غير ذلك و إذا لم يثبت الاعراض و كان مقتضى الحجية موجودا فى كلتا الطائفتين فمقتضى الجمع العرفى هو ما قلنا من حمل الظاهر على النص و تكون النتيجة حمل الاخبار الآمرة بالنزح على الاستحباب.

ان قلت يمكن حفظ ظهور كل من الطائفتين و الجمع بينهما بنحو آخر و هو ما نسب الى العلامة رحمه اللّه أيضا بان يقال ان وجه دالة الطائفة الاولى على النجاسة ليس الّا من باب الا و امر الواردة فيها بالنزح فيمكن حمل الامر فيها على الامر التكليفى لا الشرطى بمعنى

اشتراط طهارته بالنزح بل يجب النزح بالوجوب التكليفى و يقال بان ماء البئر لا ينجس بملاقاة النجاسة كما هو مفاد طائفة من الطائفتين من الاخبار المذكورة و يقال بان الأمر بالنزح بالمقدرات لا يدلّ على صيرورة ماء البئر نجسا حتى يكون الامر بالنزح لتطهيره بل النزح يكون واجبا تعبّديا.

قلت هذا كلام محتمل ثبوتا فى المقام فى حد ذاته.

لكن فى بعض الاخبار ما لا يساعد معه و هو ان مفاد بعض الاخبار جعل تطهير الماء بما امر من نزح الدلاء.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۷۴

مثل الرواية ۲۱ من الباب ۱۴ من ابواب الماء المطلق من الوسائل و الرواية ۱ من الباب ۱۷ من ابواب الماء المطلق من الوسائل فعلى هذا لا يمكن حمل الأمر بالنزح على الأمر التكليفى التعبدى.

ثم انه من الاقوال القول بالتفصيل

بين صورة يكون ماء البئر كثيرا فلا ينجس بملاقات النجاسة و بين ما يكون قليلا فينجس بملاقاتها.

و ما يمكن ان يستدل به عليه امر ان.

الامر الاول ما رواها الحسن بن صالح الثورى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام.

قال: إذا كان الماء فى الركى كر الم ينجّسه شىء قلت و كم الكر قال ثلاثة اشبار و نصف عمقها فى ثلاثة اشبار و نصف عرضها «۱».

و ما رواها عمار قال: سئل ابو عبد اللّه عليه السّلام عن البئر يقع فيها زبيل عذرة يابسة او رطبة فقال لا بأس إذا كان فيها ماء كثير «۲».

الامر الثانى: عموم ما دل على انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة و لا يعارضه ما دل على عدم نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة لانصرافه بصورة بلوغ ماء البئر حد الكر. و مع قطع النظر عن الانصراف.

يقال بعد دلالة بعض الروايات على نجاسة ماء البئر بملاقاتها و دلالة بعض الروايات على عدم نجاسته كما عرفت. تكون هاتان الروايتان شاهدى جمع بين تلك الطائفتين لان مقتضاهما عدم نجاسة ماء البئر فيما كان بقدر الكر بالمنطوق و نجاسته.

---

(۱) الرواية ۸ من الباب ۹ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الرواية ۱۵ من الباب ۱۴ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۷۵

إذا كان اقل منه بالمفهوم فترفع اليد عن اطلاق كل من الطائفتين بقرينة الروايتين فتكون النتيجة نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة إذا كان قليلا و عدم نجاسته إذا كان كثيرا.

أقول مضافا الى ضعف سند الروايتين و عدم عامل بهما من اصحابنا غير البصراوى على ما نقل.

و مضافا الى عدم كون معنى الكثير الكر لعدم كون مصطلح الاخبار التعبير من الكر بالكثير و انما التعبير بالقليل و الكثير من القوم. فلا دليل على كون المراد من الكثير فى الرواية الثانية من الروايتين هو الكر.

نقول بان الجمع بين رواية اسماعيل بن بزيع المتقدمة ذكرها المصرحة فيها بان منشأ عدم افساد ماء البئر بشىء هو وجود المادة له و بين الرواية الدالة على ان منشأ عدم نجاسة ماء البئر هو الكرية غير ممكن لانه مع وجود المادة و هذه العلة لا فرق بين كرية الماء و عدمها. و إذا لم يمكن الجمع بينهما و صارتا متعارضتين فالترجيح مع رواية ابن بزيع مع انه لو كان البناء فى مقام التعارض على حمل الظاهر على الاظهر فدلالة رواية ابن بزيع فى علّية المادة لعدم النجاسة اظهر من المفهوم المستفاد من هاتين الروايتين فى كون القلة

موجبة لنجاسة ماء البئر.

و اما ما دل على انفعال ماء القليل فيقيد او يخصص برواية ابن بزيع لانها نص فى كون وجود المادة علّة لعدم تأثير النجاسة فى ماء القليل فيقيد او يخصص و برايهٔ ابن بزيع لانها نص فى كون وجود المادة علّة لعدم تأثير النجاسة فى ماء البئر مع امكان دعوى انصراف ادلة انفعال الماء القليل عن ماء البئر لان مورد غالبها غير البئر فراجع إذا عرفت ما بيّناه لك يظهر لك امور.

الأمر الاول: ان ماء البئر بمنزلة الجارى و منشأ مطهريّة كل منهما وجود

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۷۶

المادة و لا ينجس ماء البئر بملاقاة النجاسة الا بالتغيّر لدلالة بعض الروايات و منها رواية ابن بزيع على ذلك.

الامر الثانى: لا فرق الفرق فى هذا الحكم اعنى عدم نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة بين كون مائه قليلا او كثيرا كما عرفت وجهه.

الامر الثالث: إذا تغيّر ثم زال تغييره من قبل نفسه.

هل يطهر بمجرد اتصاله بالمادة لان له مادة أو لا يكفى ذلك بل لا بدّ من خروج الماء من المادة و امتزاج ما فى البئر من الماء بما يخرج من المادّة من الماء. وجه عدم اعتبار خروج الماء من المادة و امتزاجه به و كفاية اتصاله بالمادة الموجودة فى عروق الارض بحيث إذا أخذ من ماء البئر مقدار يشغل موضعه ما يخرج من المادة لان هذا يقتضى ظاهر رواية ابن بزيع حيث ان مفادها علية وجود المادة لعدم نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة و تطهيره بها بعد زوال التغير و آنها علة دفعا و رفعا و لا تقيد فى الرواية العلة بخروجه و اتصاله او امتزاجها بما فى البئر.

وجه اعتبار خروج الماء من المادة و امتزاجه بما فى البئر ان المستفاد من الرواية كون المادة علّة لطهارة ما فى البئر.

و اما كيفية تطهيره لا تعرض الرواية لها فكما نقول باعتبار الامتزاج فى كيفية تطهير ما عدا ماء البئر من المياه كذلك نقول فى المقام.

و بعبارة اخرى ما يستفاد من العلة كون المادة موجبا لحكمين عدم النجاسة بملاقاة النجاسة و طهارته بعد نجاسته.

و اما على اى كيفية تطهّر ماء البئر فلا تعرض للرواية لها فكما ان قوله فى بعض روايات الحمام يطهّر بعضه بعضا او إذا كان له المادة لا يستفاد منه الا ان الماء

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۷۷

الحمام مادّة تطهّر ما فى الحياض و اما كيفية تطهيره فلا بدّ من استفادتها من الخارج كذلك فى ما نحن فيه.

و لذا من يقول باعتبار الامتزاج فى ماء الحمام و الجارى و ماء المطر لا بدّ ان يقول هذا أيضا.

نعم لو استظهرنا من دليل او من حكم العرف عدم اعتبار الامتزاج فى تطهير المياه نقول فى المقام أيضا. و الحاصل انه لا يفهم من العلة المذكورة فى رواية ابن بزيع خصوصية لمادة ماء البئر يكفى فى تطهير مائه مجرد اتصاله بالمادة و ان كانت فى عروق الارض بل حال ماء البئر حال ساير المياه فان اعتبرنا الامتزاج نقول هذا و الا فلا و حيث ان الاحوط الامتزاج.

نقول فى المقام بان الاحوط انه لا بدّ فى تطهير ماء البئر من خروج الماء من المادة و امتزاجه بما فى البئر من الماء.

ثم ان ما لا يكون له مادة نابعة ليس موضوعا لبعض الاحكام المختصة بماء البئر لعدم شمول الادلة له بل يكون بحكم الماء المحقون فان كان كرا لا ينجس بملاقاة النجاسة و ان كان قليلا ينجس. بملاقاتها.

***

[مسئلة ۱: ماء البئر المتصل بالمادة إذا تنجّس بالتغيير]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: ماء البئر المتصل بالمادة إذا تنجّس بالتغيير فطهره بزواله و لو من قبل نفسه فضلا عن نزول المطر عليه او نزحه حتى يزول و لا يعتبر خروج ماء من المادة فى ذلك.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۷۸

(۱)

أقول: اما عدم دخل خصوص النزح فى زوال التغير فصحيح لعدم خصوصية للنزح بل باى سب يزول تغيره يحصل موضوع قابليته للتطهير.

و من قوله عليه السّلام فى رواية ابن بزيع. «فينزح حتى يذهب الريح و يطيب الطعم» لا يستفاد خصوصية للنزح فى زوال التغير و بيان ذلك يكون من باب ان الوضع الطبيعى غالبا مع الحاجة بالاستفادة عن ماء البئر يقتضى ان تنزح مائه حتى يزول تغيره و يمكن معه الاستفادة منه لا لخصوصية فى النزح فلو حصل ذهاب التغير من قبل نفسه كفى.

و اما طهارته بمجرد زوال التغير فليس بكاف بل لا بدّ من خروج الماء من المادة و امتزاجه بما فى البئر من الماء على الاحوط كما عرفت.

***

[مسئلة ۲: الماء الراكد النجس كرا كان او قليلا يطهر بالاتصال]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: الماء الراكد النجس كرا كان او قليلا يطهر بالاتصال بكرّ طاهر او بالجارى او النابع الغير الجارى و ان لم يحصل الامتزاج على الاقوى و كذا بنزول المطر.

(۲)

أقول: هل المعتبر فى تطهير المياه المتنجسة مجرد اتصاله بكر طاهر او بالماء الجارى او النابع الغير الجارى او ماء المطر كما اختار بعض و منهم المؤلف رحمه اللّه.

او لا يكفى مجرد الاتصال بل يعتبر مضافا الى ذلك امتزاجه مع احد المذكورات قولان.

وجه كفاية مجرد الاتصال. اما دعوى ظهور. ما ورد فى بعض الروايات

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۷۹

الواردة فى ماء الحمام من قوله عليه السّلام الحمام «ماء الحمام بمنزلة الجارى يطهر بعضه بعضا» او فى ماء المطر فى مرسلة الكاهلى «كل شىء يراه المطر فقد طهر».

او فى مرسلة ارسلها العلامة رحمه اللّه فى المختلف و فيها بعد اشارة المعصوم عليه السّلام الى غدير ماء قال عليه السّلام «ان هذا لا يصيب شيئا الا طهره» او فى رواية ابن بزيع المتقدمة ذكرها فى مقام بيان علة عدم نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة و طهارته بعد زوال تغيره من قوله عليه السّلام «لان له مادة» فان الظاهر من الرواية الاولى.

ان الاتصال بالمادة و هو البعض يطهّر بعضه الآخر.

و كذا فى الثانية فان مفادها كفاية مجرد رؤية المطر لطهارة الماء المتنجس.

و كذا فى الثالثة فمفادها مجرد اصابة ماء الغدير يعنى الكر كاف فى طهارة الماء المتنجس.

و كذا فى الرابعة فان ظاهرها ان مجرد وجود المادة فى عروق الارض و اتصاله بماء البئر كاف لطهارته بعد زوال تغيره.

و اما بدعوی ان العرف لا یفهم فی مقام تطهیر الماء المتنجس الا مجرد اتصاله بالماء الطاهر.

خصوصا بعد کون المعلوم ان الماءین بالاتصال یصیر ان ماء واحدا و لا بد من کونهما محکوما بحکم واحد کما ادعی علیه الاجماع.

و لا اشکال فی انه لا یمکن دعوی کون کل من الماءین المتصلین حتی الماء العاصم منهما نجسا.

فلا بدّ من اختیار العکس و هو طهارة کل منهما هذا کله غایة ما یمکن ان یقال فی وجه کفایة مجرد اتصال الماء المتنجس بالماء العاصم فی طهارته.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۸۰

أقول اما الروایات، فما ورد فی ماء الحمام فلا یستفاد منه الا کون بعضه مطهّرا لبعضه الآخر و بعبارة اخری جریان الماء من المادة الی ما فی الحیاض مطهر لما فیها و فی هذا لو لم نقل بان مورده حصول الامتزاج قهرا من باب کون مادة الحمام غالبا اعلی بالنسبة الی الحیاض و لهذا مع جریان المادة علیه یمتزج قهرا مع ماء الحمام.

نقول بان الروایة لیست متعرضة لکیفیة تطهیر بعض ماء الحمام لبعضه الآخر.

و کذا مرسلة المختلف لا یستفاد منها الا ان ماء الغدیر لا یصیب شیئا الّا و قد طهّره.

و کذا مرسلة الکاهلی فی ماء المطر من ان کل شیء یراه المطر فقد طهر. و کذا فی روایة ابن بزیع فان صدق الاصابة او الرؤیة و کذا کیفیة مطهریة المادة بید العرف. فیرجع الدلیل الاول الی الدلیل الثانی و هو ان العرف یحکم بانه مع مجرد الاتصال یصدق انه اصابه او رآه المطر او مجرد الاتصال بالمادة یکفی فی مطهرة ماء الحمام او فی مطهریة ماء البئر.

و نقول جوابا عن ذلک بان الاتصال لا یوجب الوحدة فمتی لم یحصل الامتزاج لا یعد الماءان ماء واحدا.

نعم إذا کان اختلاطهما بحیث یعدّ بالاشارة واحدا و یشیر إلیهما بالوحدة فیعد الماءان واحدا عند العرف و هذا لیس الا بعد امتزاج کل من الماءین بالآخر فمع الامتزاج و صدق وحدة الماء لا یمکن الالتزام بعدم طهارة الماء المتنجس. اما من باب الاتفاق المدعی علی ان الماء الواحد محکوم بحکم واحد و حیث انه لا یمکن الالتزام بنجاسة الماءین الممتزجین لعدم امکان الالتزام بنجاسة الماء العاصم فلا بدّ من الالتزام بطهارة الماءین.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۸۱

اما من باب انه بعد تسلّم قابلیة طهارة الماء المتنجس کما یستفاد من الاخبار الواردة فی ماء الحمام و غیره مما قدّمنا و عدم کفایة مجرد الاتصال فی نظر العرف و کفایته بنظره مع الامتزاج و عدم وصول طریق من قبل الشارع فی کیفیته التطهیر فالمحکّم هو نظر العرف فلا مجال بعد حصول الامتزاج العرفی لاستصحاب نجاسة الماء المتنجس سابقا.

کما انه قبل حصول الامتزاج محکوم بالنجاسة لاستصحاب النجاسة لانا نشک فی طهارته بمجرد رؤیة الماء العاصم و عدم دلیل علی الفرض علی طهارته.

بمجرد ذلک فیحکم ببقاء نجاسته ببرکة الاستصحاب فتلخص من کل ما مر ان الاقوی اعتبار الامتزاج فی تطهیر المیاه.

***

[مسئلة ۳: لا فرق بین انحاء الاتصال]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: لا فرق بین انحاء الاتصال فی حصول التطهیر فیطهر بمجرده و ان کان الکر المطهّر مثلا اعلی و النجس اسفل و علی هذا فإذا القی الکر لا یلزم نزول جمیعه فلو اتصل ثم انقطع کفی نعم إذا کان الکر الطاهر اسفل و الماء النجس یجری علیه من فوق لا یطهر

الفوقانی بهذا الاتصال.

(۱)

أقول: مع تحقق الامتزاج کما عرفت فی المسألـة السابقـة و فیما القی الکر لا یلزم نزول جمیعه بل لا بدّ من نزول مقدار منه یتحقق معه الامتزاج و بقاء الماء الکر المطهر علی کریته و لا یطهر الفوقانی باتصاله بالکر السافل لانه مع جریان الماء من الفوق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۸۲

و قوته یدفع السافل فلا یؤثر السافل فیه و لا یمتزج به کما هو نظر العرف.

***

[مسئلة ۴: الکوز المملوّ من الماء النجس إذا غمس فی الحوض]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: الکوز المملوّ من الماء النجس إذا غمس فی الحوض یطهر و لا یلزم صبّ مائه و غسله.

(۱)

أقول: بشرط تحقق الامتزاج و بناء علی عدم اعتبار التثلیث فی الظروف و منها الکوز کما یأتی إن شاء اللّه فی محله.

***

[مسئلة ۵: الماء المتغیر اذا القی علیه الکر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: المـاء المتغیر اذا القی علیه الکر فزال تغیره به یطهر و لا حاجـة الی القاء کرّ آخر بعـد زواله لکن بشـرط ان یبقی الکر الملقی علی حاله من اتصال اجزائه و عدم تغیره فلو تغیر بعضه قبل زوال تغیر النجس او تفرّق بحیث لم یبق مقدار الکر متصـلا باقیا علی حاله تنجس و لم یکف فی التطهیر و الاولی ازالة التغیر أولا ثم القاء الکر او وصله به.

(۲)

أقول: بعد ما یکون الکر المطلق مع بقاء اطلاقه مطهرا للماء المتنجس بالتغیر بعد زوال تغیره ففی المقام یکون الماء مطهرا علی الفرض لانه مع القائه فی الماء المتغیر یزول التغیر مع بقائه علی اطلاقه و اتصال اجزائه فهو کرّ یطهر الماء المتنجس

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۸۳

بشـرط الامتزاج و لا حاجـة بعـد ذلک الی القاء کر آخر. نعم هـذا فرض بعید تحققه فی الخارج الا فی صورة کون الماء المطهر أکثر من کرّ واحد او کان تغیر الماء المتغیر بمرتبة ضعیفة یزول بإلقاء الکر علیه.

***

[مسئلة ۶: تثبت نجاسة الماء کغیره بالعلم و بالبینة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: تثبت نجاسة الماء كغيره بالعلم و بالبينة و بالعدل الواحد على اشكال لا يترك فيه الاحتياط و بقول ذى اليد و ان لم يكن عادلا و لا تثبت بالظن المطلق على الاقوى.

(۱)

أقول: اما ثبوتها بالعلم فمما لا اشكال فيه لان العلم طريق الى الواقع و به يكشف الواقع كما مر تفصيله فى الاصول فهو حجة على الواقع و لا بدّ من الاخذ به بحكم العقل.

و اما ثبوتها بالبينة فيدلّ عليه مضافا الى دعوى التقاط عموم حجيتها من الموارد المختلفة الّتى وردت من الشرع كونها حجة لان اعتبارها فى هذه الموارد من المخاصمات و غيرها يكشف ان وجه حجيتها فى هذه الموارد ما يوجب حجيتها مطلقا بل بعد حجيتها فى المخاصمات مع كونها مخالف اليد فحجيتها فى غيرها تكون بطريق الاولى.

بعض الاخبار الدالة على حجيتها على الاطلاق مثل ما رواها مسعدة «۱» بن صدقة عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال سمعته يقول كل شىء هو لك حلال حتى تعلم انه

---

(۱) الرواية ۴ من الباب ۴ من ابواب ما يكتب به من الوسائل.

حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك و ذلك مثل الثوب قد اشتريته و هو سرقة او المملوك عندك و لعلّه حرّ قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر فبيع او امرأة تحتك و هى اختك او رضيعتك و الاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة بدعوى دلالتها على اعتبار البينة فى كل الاشياء.

اعلم ان هذه الرواية لا تدلّ على حجيّة قول البينة لان غاية ما يستفاد منها هو اعتبارها فى الحرمة و كلّ ما يلازم الحرمة من باب انّ دليل اعتبار الامارة كما يدلّ على حجيّتها بالنسبة الى الملزوم كذلك يدل على حجيتها حجيّة بالنسبة الى اللوازم و إذا كانت البيّنة بمقتضى الرواية حجّة فى اثبات الحرمة كذلك حجة فى اثبات لوازمها فى فيثبت مثلا النجاسة الّذى من لوازم الحرمة و لكن مع ذلك اثبات حجيّتها فى ما قامت البيّنة على غير الحرمة مثلا قامت على النجاسة كما نحن فيه محتاج الى دعوى القاء خصوصية حرمة الدالة على حجّيّتها الرواية المذكورة و انّه لا فرق بين قيام البينة على الحرمة او غيرها فعلى هذا ليست الرواية دليلا مستقلا على حجيّة البيّنة فالعمدة ما قلنا من انّه بعد حجيّة البينة فى موارد كثيرة نكشف كونها حجّة مطلقا للقطع بإلقاء خصوصية هذه الموارد و مثل هذه الرواية فى دللتها على حجيّة البيّنة فى الجملة الرواية ۲ من الباب ۶۱ من ابواب الاطعمة المباحة.

و هى ما رواها عبد اللّه بن سليمان عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى الجبنّ قال «كلّ شىء لك حال حتّى يجيئك شاهدان يشهدان انّ فيه ميتة» و ان موردها و ان كان الجبن لكن نعلم بعدم خصوصية له.

ان قلت انّ هذه الرواية تدلّ على اثبات الحرمة بالبيّنة لا على النجاسة.

نقول أولا نعلم بعدم الخصوصيّة.

و ثانيا بعد كون البينة من الامارات فتثبت بها لوازمها فاذا ثبتت الحرمة من

حيث اكلها تثبت نجاستها لان منشأ الشك فى حرمتها ليس الّا من باب كون الجبن من الميتة كما يظهر من قوله عليه السّلام حتّى يجيئك ان فيه ميتة.

و اما التمسك باستقرار سيرة العقلاء على العمل بالبينة فلا يفيد لنا لانّ بنائهم كان من باب حصول الاطمينان بقولها كما لا يبعد ذلك فى الخبر الواحد و الكلام و الإشكال يبقى فى حجيتها فى ما لم يحصل الاطمينان.

ان قلت بانه بعد كون سيرة العقلاء على الاخذ بالبينة بحصول الاطمينان فيحمل ما ورد فى الشرع من اعتبار قولها على هذه الصورة قلت بان المتتبع فى موارد الاخبار الدالة على حجيتها مثل موارد الخصومات حجيّتها و لو لم يحصل الاطمينان منها و اما ثبوتها بقول العدل الواحد فنقول انه و ان تمسك لذلك باستقرار طريق العقلاء و ببعض ما ورد من الروايات فى حجية خبر الواحد و ما ورد فى عزل الوكيل باخبار الثقة و ما ورد من اعتبار أذان الثقة و من اعتباره فى ثبوت الوصية و ما ورد فى ثبوت استبراء الأمة بخبر الثقة.

و لكن بعد كون استقرار سيرة العقلاء على الاخذ بقول المخبر الواحد من باب حصول الاطمينان بل يحتمل قويا كون حجيته فى لسان الشرع فى تلك الموارد امضاء لطريقتهم و ليس حكما تأسيسيا فلا دليل على حجية قوله و لو لم يحصل الاطمينان فالاكتفاء بقوله فى صورة عدم حصول الاطمينان مشكل و اما ثبوتها بقول ذى اليد. فاستدل عليه بوجهين:

الوجه الاول: استقرار طريقة العقلاء على الاخذ بقول ذى اليد فى امورهم و لم يردع عنه الشارع و يكفى عدم ردعه لان هذا من الامور التى يكون المرجع فيها العقلاء و نذكر بعض موارده فى الوجه الثانى إن شاء اللّه.

الوجه الثانى: ما نرى من حجية قوله عند الشرع فى الموارد التى نذكرها لك

إن شاء اللّه.

منها فى قبول قوله فى ذهاب الثلثين من العصير كالرواية ۴، من الباب ۷ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل و هى ما رواها معاوية بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل من اهل المعرفة بالحق يأتينى بالبختج و يقول قد طبخ على الثلث و انا اعرف انه يشربه على النصف أفا شربه بقوله و هو يشربه على النصف فقالا تشربه. قلت فرجل من غير اهل المعرفة ممن لا نعرفه يشر به على الثلث و لا يستحله على النصف يخبران عنده بختجا على الثلث قد ذهب ثلثاه و بقى ثلثه يشرب منه قال نعم. و هذه الرواية كما ترى تدل عل اعتبار قول ذى اليد و ان لم يكن عادلا بل و ان لم يكن من اهل الولاية غاية الامر يظهر منها اعتبار عدم كون ذى اليد متهما.

و ما فى بعض الروايات المذكور فى الباب المذكور من اعتبار العدالة او ان كونه عارفا «۱» او كونه مسلما ورعا «۲» يحمل على الاستحباب بقرينة الرواية المذكورة المصرفة فيها بقبول قول غير العارف العادل.

منها ما «۳» ورد فى قبول اقراره للغير و ليس هذا من باب كون الاقرار على نفس ذى اليد و ضررها نافذا لان اثر الاقرار هو عدم كون ما اقر لنفسه و اما كونه للغير ليس الا من باب نفوذ قول ذى اليد.

و اما ما ورد «۴» فى انه اعار الشخص ثوبا و صلى فيه ثم اخبر صاحب الثوب بنجاسته يعيد إذا اخبر فالمستفاد منه مع قطع النظر فى بعض الاشكالات ليس كون

---

(۱) الرواية ۷ من الباب ۷ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

(۲) الرواية ۷ من الباب ۷ من ابواب الاشربة المحرمة من الوسائل.

(۳) الرواية ۲۵ و ۲۶ من الباب ۱۶ من الوصايا من الوسائل.

(۴) الرواية ۳ من الباب ۴۷ من ابواب النجاسات من الوسائل.

منشأ صحة الصلاة الاتكاء بقول ذى اليد بل لعل المنشأ هو الاتكاء فى الصلاة فيه على اصالة الطهارة فلهذا لا يجب الاعادة بعد العلم بالنجاسة.

إذا عرفت ذلك كله نقول اما اعتبار قول ذى اليد فيما لا يكون متهما يستفاد من بعض الروايات و كون مورده خصوص البختج او الاقرار لا يكون مخصصا لعدم فرق بين الموارد خصوصا ما عرفت من تحقق سيرة العقلاء على الاستناد فى امثال هذه الامور من

النجاسة و الطهارة و غيرها بقول ذى اليد بدون مراعات عدالته او كونه مسلما بل يترتّبون الاثر المترقب على ما فى يد الشخص و لو كان كافرا.

نعم إذ كان متهما فى اخباره يشكل الحكم بترتيب الاثر بقوله كما يستفاد من الرواية المتقدمة و عدم تحقّق السيرة فى هذه الحال.

و امّا ثبوتها بمطلق الظنّ فلا وجه له لما مرّ من انّ الاصل عدم حجّيّته الّا ما خرج بالدليل و لا دليل يدلّ على اعتبار مطلق الظنّ فى ثبوت النجاسة.

***

[مسئلة ۷: إذا أخبر ذو اليد بنجاسته]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: إذا أخبر ذو اليد بنجاسته و قامت البينة على الطهارة قدمت البينة و إذا تعارض البينتان تساقطتا إذا كانت بينة الطهارة مستندة الى العلم و ان كانت مستندة الى الاصل تقدّم بينة النجاسة.

(۱)

أقول: امّا وجه تقديم البينة على اخبار ذى اليد مضافا الى امكان دعوى قصور ادلّة اعتبار قول ذى اليد عن صورة تعارضه مع البينة لانّ الظاهر من دليله

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۸۸

هو انّه لو خلى و طبعه يسمع قول ذى اليد عن خصوصيات ما فى يده و اما فى قبال البينة فلا لانه مع فرض كون كلّ منهما أمارة لو لم يقدم البينة على اليد يلزم تخصيص عموم الدليل البينة بمورد النادر اذ فى اغلب مواردها تكون معارضة مع اليد كما ترى فى الباب الخصومات بخلاف دليل حجيّة قول ذى اليد لانّه لو خصص بالبينة لا يوجب تخصيص الأكثر.

نعم لو كان مستند البينة فى شهادتها الاصل ففيها كلام فى انّه هل يقدّم البينة مع ذلك على قول ذى اليد او يقدّم قوله عليها.

وجه تقديم قول ذى اليد إذا كان مستند البينة الاصل هو انّ التعارض فى الحقيقة يكون بين الاصل و قول ذى اليد مثلا إذا شهد الشاهد ان بطهارة شىء استنادا باصالة الطهارة او استصحابها و اخبر ذو اليد بنجاسته فيكون التعارض بين قوله و اصالة الطهارة او استصحابها و حيث انّ قول ذى اليد يكون أمارة يقدّم على الاصل لما مرّ فى الاصول من تقديم الامارة على الاصل.

و اما إذا تعارض البيتان فهل تتساقطان مطلقا سواء كان كل من البينتين مستندا الى العلم او الاصل او تتساقطان فى خصوص صورة كون مستند كلّ من البينتين واحدا و امّا مع كون مستند واحدة منهما العلم و مستند الاخرى الاصل يقدّم ما يكون مستنده العلم على ما يكون مسنده الاصل.

الاقوى تساقطهما فى صورة كون مستندهما واحدا لانّه بعد كونهما طريقين فمقتضى القاعدة بعد التعارض تساقطهما عن الطريقيّة.

امّا مع كون مستند واحدة منهما العلم و الاخر منهما الاصل يؤخذ بما يكون مستنده العلم لانّه يكون التعارض فى الحقيقة بين الامارة و الاصل إذا البينة المستندة الى لعلم يشهد على انّ الواقع هكذا و البينة المستندة الى الاصل لا يشهد الّا بمفاد

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۸۹

الاصل و على طبقه ففى مقام التعارض يؤخذ بالبينة المستندة الى العلم و يطرح البينة المستندة الى الاصل.

***

[مسئلة ۸: إذا شهد اثنان باحد الأمرين و شهد أربعة بالآخر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: إذا شهد اثنان باحد الأمرين و شهد أربعة بالآخر يمكن بل لا يبعد تساقط الاثنين بالاثنين و بقاء الآخرين.

(۱)

أقول: ان كان منشأ ما قال توهم ان الاثنين يعارض مع الاثنين من الاربعة فقط فتساقطا بالتعارض و يبقى الاثنان بلا معارض.

ففيه ان الاثنين يعارض مع كل من الاربعة فى عرض واحد فتساقطا بالتعارض.

و ان كان النظر الى انه و لو تعارض الاثنان مع الاربعة لكن فى مقام التعارض يرجّح الاربعة على الاثنين بكثرة العدد ففيه ان اكثرية العدد لو فرض كونه مرجّحا فى تعارض الخبرين المثبتين للحكم بالدليل الخاص لا يوجب اجرائه فى تعارض البينات بل و ان قيل بذلك فى الشهادة فى مقام القضاء و دفع الخصومة لا وجه لاجرائه فى غير ذلك الباب.

كما انه لا وجه للتفصيل بين صورة حصول الاطمينان و عدمه فيؤخذ بالاثنين من الاربعة لان هذا خلاف مفروض الكلام لان الكلام فى تعارض البينتين لا فى الاطمينان فان الاطمينان بناء على حجيّته حجة من أىّ سبب حصل.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۹۰

[مسئلة ۹: الكرية تثبت بالعلم و بالبينة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: الكرية تثبت بالعلم و بالبينة و فى ثبوتها بقول صاحب اليد وجه و ان كان لا يخلو عن اشكال كما ان فى اخبار العدل الواحد أيضا اشكالا.

(۱)

أقول: قد مر فى المسألة ۶ ثبوت مطلق الموضوعات بالعلم و بالبينة و بقول صاحب اليد «بشرط عدم كونه متهما و لا ادرى لم استشكل المؤلف رحمه اللّه فى حجية قول ذى اليد فى ثبوت الكرية.

نعم يظهر من بعض «۱» الشارحين من ان وجه اشكاله هو ان العمدة فى اعتبار قول ذى اليد السيرة و حيث ان الابتلاء بالسؤال باخذ قول ذى اليد فى الكرية كان قليلا فلا يمكن دعوى السيرة عليه.

و فيه ان المراد من السيرة بعد كونها سيرة العقلاء على الاخذ بقول ذى اليد و ما ورد من اعتبار قوله فى بعض الموارد مثل ما ورد فى البختج هو امضاء تلك السيرة فهى كافية لنا فى المقام و لا يلزم كون تحقق السيرة فى خصوص الاخذ بقول ذى اليد فى الكرية من العقلاء بل يكفى فى امثالها و نظائرها.

كما انه لو كان المراد من السيرة، السيرة المتشرعة على خلاف التحقيق يكون كذلك اى يكون السيرة فى امثاله و نظائره كاف لحجّيتها فى ما نحن فيه و يحتمل ان يكون نظره الشريف من الإشكال فى ثبوت الكرية بقول ذى اليد من باب ان القدر المتيقن من السيرة العقلائية باخذ قوله فى الأمور التى تكون طريق كشف مواقعه غالبا منه مثل نجاسة ما فى يده او طهارته او نظائرها و اما ما يمكن كشف حاله بدون

(۱) مستمسک، ج ۱، ص ۲۰۲.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۹۱

التثبت الی قوله غالبا فلا و اکثر الوارد هکذا لان کشف کون هذا الماء کرا أو لا یمکن بسهولة و لا یکون طریق کشفه علی الغالب من ذی الید و مورد الروایة الواردة فی البختج أیضا. لا یفید ازید من هذه الصورة فعلی هذا یکون ثبوت الکریة بقول ذی الید محل اشکال.

و فیه ان السیرة علی الاخذ بقول ذی الید فی خصوص ما هو تحت یده بلا فرق بین الصورتین فتأمّل. و اما ثبوته بخبر العدل الواحد فقد عرفت الإشکال فیه الا فی صورة حصول الاطمینان من قوله.

***

[مسئلة ۱۰: یحرم شرب الماء النجس الّا فی الضرورة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: یحرم شرب الماء النجس الّا فی الضرورة و یجوز سقیه للحیوانات بل و للاطفال أیضا و یجوز بیعه مع الاعلام.

(۱)

أقول: اما حرمة شرب الماء النجس فالعمدة فی وجهها الاجماع بل دعوی ضرورة المذهب علیه و اما نص دال علیها بالخصوص فلم اقف بعد علیه.

و اما جواز شربها فی الضرورة فهی مما لا اشکال فیه لان الضرورات تبیح المخطورات و یدل علیه مضافا الی بعض النصوص ما دل علی نفی الضرر و ما فیه العسر و الحرج.

و اما جواز سقیه للحیوانات فیدل علیه.

ما رواها ابو بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال سألته عن البهیمة البقرة و غیرها

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۳۹۲

تسمقی او تطعم ما لا- یحلّ للمسلم اکله او شربه أ یکره ذلک قال نعم یکره ذلک «۱» بناء علی حمل الکراهة فیها علی الکراهة المصطلحة بعد مفروضیة کون شرب ماء النجس حرام علی المسلم لان الروایة تدل علی کراهة شرب البهیمة ما لا یحل للمسلم اکله و شربه.

لو اشکل فی الروایة من حیث لفظ الکراهة فیکفینا اصالة الاباحة فی جواز سقی البهیمة الماء المتنجس فی صورة الشک فی جواز و عدمه.

و اما جواز سقیه الاطفال فلم اجد وجها یقضی به فی النصوص.

و غایة ما یمکن ان یقال انه بعد ما نعلم بانه ما اوجبه الشارع او حرّمه یکون من باب وجود المصلحة و المفسدة فیهما علی الحق المختار عند العدلیة و أدلّة التحریم عام لکل انسان غایة الامر وضع القلم عن الصبی صار مانعا من کونه مطلقا و اما المصلحة او المفسدة فموجود فیما یفعله الصبی من الواجبات او المحرمات و لذا قالوا بشرعیّة عبادات الصبیّ فعلی هذا یقال انه بعد ما یکون فی شرب الماء النجس مفسدة تترتب علی شرب الصبی فیکون سقی الصبی منه موجبا لإیقاعه فی المفسدة و هو غیر جائز.

و فیه أولا ان الاحکام بناء علی کونها تابعة للمصالح و المفاسد فی المأمور بها و المنهی عنها لکن یکشف تلک المصلحة او المفسدة من الأمر و النهی و إذا لم یکن امر و لا نهی فی مورد لا یکشف مصلحة او مفسدة کان الواجب حفظها او دفعها و بعد رفع القلم عن

الصبى لا- يكون مكلفا بامر و لا نهى فمن اين استكشفت المصلحة و المفسدة. و بدليل رفع القلم نكشف عدم عموم الادلة المثبتة للاحكام لمثل الصبى.

---

(۱) الرواية ۵ من الباب ۱۰ من ابواب الأطعمة المحرمة من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۹۳

و أما ثانيا: و لو فرض وجود المصلحة او المفسدة فى موضوعات التكاليف المتعلقة بالبالغين حتّى بالنسبة الى غير البالغين فما الدليل على كون المصلحة او المفسدة مصلحة او مفسدة ملزمة حتّى يلزم حفظ الصبى عن الوقوع فى هذه المفاسد لانه كما حققنا لا يحكم العقل الا بوجوب اطاعة أوامر المولى و نواهيه على المكلف و ليس عليه حفظ المصلحة و دفع المفسدة المترتبة على النّهى و الأمر و الا- فلا- بدّ من التزام بالاكثر فى باب الاقل و الاكثر لانها ملزمة و كان اللازم النهى عنها و ان كان الأمر كذلك الواجب بعث الصبى الى الواجبات و زجره عن المحرمات مطلقا و لا يلزم ذلك لما نرى ان المستفاد من الأخبار هو تمرين الصبى من ستة او سبعة او تسعة على الصلاة و لا ينافى ذلك مشروعية عباداته لو قلنا بها لانه فيها المصلحة و لكن ليست بملزمة بل يمكن دعوى كون نفس التمرين فيها المصلحة فالمصلحة تكون فى نفس الأمر و التمرين فلا وجه لعدم جواز سقى الصبى عن الماء النجس.

و لكن الاحتياط مطلوب و يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه أيضا فى طى المسألة ۳۳ من المسائل المتعرضة فى «فصل يشترط فى صحة الصلاة واجبة كانت او مندوبة ازالة النجاسة عن البدن» فراجع.

و اما جواز البيع فنقول اذا كان له منفعة محلّلة مقصودة يجوز بيعها بعد تجويز بيع اعيان المتنجّسة بل النجسة إذا كان لها منفعة محلله مقصودة غير الاكل و الشرب.

و اما وجوب الاعلام فلا يشترط فى صحّة بيعه لان ما ورد من الاعلام فى الدهن المتنجس لا يستفاد كونه شرطا فى صحة البيع بل يمكن كون وجوبه نفسيّا فتأمل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۹۵

فصل: فى الماء المستعمل

اشارة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۹۷

قوله رحمه اللّه

فصل فى الماء المستعمل الماء المستعمل فى الوضوء طاهر مطهر من الحدث و الخبث.

و كذا المس تعمل فى الاغسال المندوبة.

و اما المستعمل فى الحدث الأكبر فمع طهارة البدن لا اشكال فى طهارته و رفعه للخبث. و الاقوى جواز استعماله فى رفع الحدث أيضا و ان كان الاحوط مع وجود غيره التجنّب عنه و اما المستعمل فى الاستنجاء و لو من البول فمع الشروط الآتية طاهر و يرفع الخبث أيضا لكن لا يجوز استعماله فى رفع الحدث و لا فى الوضوء و الغسل المندوبين.

امّا المستعمل فى رفع الخبث غير الاستنجاء فلا- يجوز استعماله فى الوضوء و الغسل و فى طهارته و نجاسته خلاف و الاقوى انّ ماء الغسلة المزيلة للعين نجس و فى الغسلة غير

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۹۸

المزيلة الاحوط الاجتناب.

(۱)

اقول: اعلم ان الكلام يقع فى امور

الامر الاول الماء المستعمل فى الوضوء طاهر

و مطهّر من الحدث و الخبث اما طهارته فلعموم ما دلّ على طهارة الماء و لو شك فرضا فى انّ استعماله فى الوضوء صار سببا لعدم بقاء طهارته فيكفى فى طهارته اصالة الطهارة و كذا لا ينبغى اشكال فى مطهريّته من الحدث و الخبث لانه ماء طاهر و هو» يطهّر لما دلّ على ذلك بالعموم و الاطلاق مضافا الى الاجماع و التسلم فيرتفع به الحدث و الخبث و الى بعض ما يدلّ عليه من الاخبار «۱».

الامر الثانى: الماء المستعمل فى الاغسال المندوبة طاهر

و مطهّر من الحدث و الخبث لعين ما قلنا فى الماء لمستعمل فى الوضوء.

الأمر الثالث: الماء المستعمل فى الحدث الأكبر

فمع طهارة البدن لا اشكال فى طهارته و رفعه للخبث لما قدّمنا.

انما الكلام فى جواز استعماله فى رفع الحدث و عدمه اعلم انّ عمدة الأقوال فى المسألة قولان عدم الجواز مطلقا كما هو مختار جلّ من القدماء رضوان اللّه عليهم كالصدوق رحمه اللّه و الشيخ رحمه اللّه و ابن حمزه و غيرهم.

و الجواز مطلقا و هو مختار جلّ المتأخرين و المنسوب الى السيد رحمه اللّه من القدماء.

اعلم ان مقتضى القاعدة هو الجواز لانه ماء طاهر و لا يشترط فى الماء المستعمل فى رفع الحدث الّا ذلك فلو ورد دليل على عدم الجواز نأخذ به و الّا

---

(۱) فارجع الباب ۸ من ابواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۳۹۹

لا حاجة لنا الى دليل خاص يدل على الجواز.

إذا عرفت ذلك نقول بان منشأ عدم الجواز دعوى دلالة بعض الروايات عليه فنذكر الروايات إن شاء اللّه و مقدار دلالتها حتّى يكشف الحال فنقول بعونه تعالى منها ما رواها عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال لا بأس بان يتوضأ بالماء المستعمل فقال الماء الّذى يغسّل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز انّ يتوضأ منه و اشباهه و امّا الذى يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه و يده فى شيء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره و يتوضأ به «۱».

بدعوى انّها تدلّ على عدم جواز التوضى بالماء الّذى اغتسل منه للجنابة و اشباه الجنابة.

و قد يشكل فى الرواية بضعف سندها باحمد بن هلال العبرتائى المرمى بالنصب كما حكى عن بعض او بالغلوّ كما عن بعض.

و عن الكشى انّه ملعون مذموم و من شيخ الانصارى رحمه اللّه انّه يلوح مما ذكر فى حقه عدم دين له و على كلّ حال هو ضعيف.

و يجاب عن ذلك، تارة بانّ الشهرة المحققة من قدماء اصحابنا على طبق الرواية تجبر ضعفها.

و تارة بانّ الراوى عنه هذه الرواية بواسطة الحسن بن على هو سعد بن عبد اللّه الاشعرى القمى و هو احد الطاعنين عليه الذى رموه بالنصب و رواية سعد بن عبد اللّه هذه الرواية عنه لانه يروى عن الحسن بن على عن احمد بن هلال عن الحسن بن محبوب عن عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السّلام شاهد على وجود ما

---

(۱) الرواية ۱۳ من الباب ۹ من ابواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۰۰

يوجب الوثوق بنقله هذه الرواية.

أقول اما الشهرة الجابرة لضعف السند فقدر المسلّم منها هو ما إذا كان مستند المشهور فى فتواهم هو الرواية الضعيفة لا مجرد كون فتواهم مطابقا مع مفاد الرواية و فى المقام كون استنادهم إليها فى فتواهم على عدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر غير معلوم.

و امّا مجرد رواية سعد بالواسطة عنه لا يوجب الوثوق بالصدور و ان ذكر فى الرجال انّ من احد طرق التوثيق رواية الثقات عن الشخص لان مجرد تحمّل الرواية من شخص لا يدلّ على كون المروى عنه معتمدا عند الراوى فتأمل هذا من حيث السند.

و امّا الدلالة فنقول بعونه تعالى انه ربما يتوهم من ينظر بالنظر البدوى فى الخبر و يجمد بظاهره ان قوله عليه السّلام «الماء الذى يغسّل به الثوب و يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه و اشباهه».

يدل على عدم جواز التوضى من الماء المغتسل به من الجنابة تعبدا و لصرف كون الماء مستعملا فى غسل الجنابة.

و لكن المتامل فى الرواية لو خلّى و نفسه لا يأتى بنظره فى وجه النهى عن الاغتسال الّما كون بدن الجنب غالبا مبتلا بالنجاسة كما يكون النهى عن التوضى بالماء الذى يغسّل به الثوب هذا و بعبارة اخرى ترى ان فى هذا الفقرة نهى عليه السلام و قال لا يجوز التوضى بالماءين احدهما الماء الّذى يغسل به الثوب ثانيهما الماء الذى يغتسل به من الجنابة.

فكما انه لا يأتى بالنظر من النهى عن الاغتسال بالماء المغتسل منه الثوب ان

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۰۱

عدم الجواز يكون تعبديّا و لصرف كون الماء ماء اغتسل به الثوب و لازمه الالتزام بعدم الجواز و ان لم يكن الثوب المغتسل به نجسا و عدم صيرورة الماء نجسا بل يظهر بالظهور العرفى كون الوجه فى عدم الجواز صيرورة الماء المغتسل به الثوب نجسا لكون الغالب نجاسة الثوب و لذا لو اغتسل به الثوب الطاهر لا يكون منع عن التوضى منه.

كذلك لا يأتى بالنظر من النهى عن التوضى بالماء المغتسل للجنابة الا كون منشأ النهى صيرورة الماء نجسا لكون الغالب نجاسة بدن الجنب.

و يؤيد هذا الاحتمال بل يدل عليه.

ان الظاهر من صدر الرواية و هو قوله عليه السّلام «لا بأس بالوضوء بالماء المستعمل» هو كونه عليه السّلام فى مقام دفع توهم ان مجرد صيرورة الماء مستعملا لا يوجب عدم جواز التوضى ثم بعد ذلك بيّن وجه عدم جواز التوضى بالماء المستعمل لغسل الثوب او لرفع الجنابة و ان وجه عدم الجواز فيهما هو صيرورة الماء نجسا لا صرف كون الماء مستعملا.

و الا لو كان النظر الى ان الماء المستعمل فيهما لا يجوز التوضى منه لمجرد صيرورته مستعملا فيوجب تخصيص الأكثر فى كلامه فانه قال:

أولا: بجواز التوضى بالماء المستعمل بنحو العموم و بيّن للماء المستعمل افرادا ثلاثة:

احدها: ما يستعمل فى غسل الثوب.

ثانيها: ما يستعمل فى اغتساله من الجنابة.

ثالثها: ما يستعمل لغسل الوجه و اليد فان كان النهى من الماء المستعمل فى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۰۲

الاول و الثانى لمجرد صيرورة الماء مستعملا فيهما فيوجب تخصيص الأكثر المستهجن فى الكلام الواحد لانه على هذا لا يبقى تحت عموم الصدر الّا صورة واحدة و هى المستعمل فى غسل الوجه و اليد و هذا مما لا يمكن الالتزام به.

و ثانيا: تدل الرواية على عدم جواز الوضوء من الماء المستعمل فى الخبث و الحدث الأكبر و اما الغسل منه لا تدل على عدم جوازه الّا ان يدّعى عدم الفرق بين الوضوء و الغسل او يدعى انه بعد عدم جواز الوضوء منه عدم جواز الغسل بطريق الاولى.

منها ما رواها محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السّلام قال سألته عن ماء الحمام فقال ادخله بازار و لا تغتسل من ماء آخر الا ان يكون فيهم «فيه خ ل» جنب او يكثر اهله فلا يدرى فيهم جنب أم لا «۱» بدعوى دلالتها على عدم جواز الاغتسال بماء الحمام مع كون الجنب فيهم او مع الشك فى وجود الجنب و عدمه.

و فيه اما أولا- فلان الظاهر من النهى عن الاغتسال فى ماء آخر حيث يكون فى مقام دفع توهم الوجوب ليس هو التحريم لعدم حرمة الاغتسال من ماء آخر مع وجود ماء الحمام مسلّما بل يكون لدفع ما يتوهم الراوى من عدم جواز الاغتسال بماء الحمام من باب انه يغتسل منه الجنب و الناصب و غيرهما فيكون الامام عليه السّلام فى مقام دفع توهم عدم وجوب الاغتسال بماء آخر و جواز الاغتسال بماء الحمام الا- ان يكون فى الحمام جنب او تشك فى وجوده و صار ذلك سببا لابتلائك بالنجاسة او بالشك فى نجاسة بدنك لملاقاتك مع الجنب عند الاغتسال لا من باب كون ماء الحمام فى هذا الحال مستعملا فى الجنابة فلا يجوز الاغتسال لان مجرد كون الجنب فى الحمام مع عدم تعارف الاغتسال فى الحياض الصغار لا يوجب كون الماء مستعملا

---

(۱) الرواية من الباب ۷ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۰۳

فى الجنابة.

و لو قطرت قطرات حال اغتسال الجنب و لم يكن نجسا لا يوجب عدم جواز الاغتسال لما يدل على عدم اشكال فيما ينتضح من ماء الغسل فى الماء.

و بعبارة اخرى ماء الحمام الذى لا يجوز الاغتسال من مائه مع وجود الجنب ان كان هو الخزانة و المنبع فهو أكثر من الكر و يأتى إن شاء اللّه جواز الاغتسال فى الماء المستعمل ان كان كرا و ان كان الماء الذى يجرى على وجه الارض من ابدان الاشخاص فلا يتعارف الاغتسال منه حتى ينهى عنه.

و ان كان ماء الحياض الصغّار فأيضا لا يكون المتعارف الاغتسال فيها بل خارجها لو ترشح قطرات من بدن الجنب فى الحوض و لم يكن نجسا لا اشكال فيه لدلالة بعض الروايات عليه.

أما ثانيا: يعارض فى المورد ما رواها محمد بن مسلم قال: قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام: الحمام يغتسل منه الجنب و غيره اغتسل من مائه قال نعم لا بأس ان يغتسل منه الجنب و لقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلى و ما غسلتهما الا مما لزق بهما من التراب «۱» فلو كنا و الروايتين كان مقتضى الجمع حمل النهى فى الاولى على الكراهة لو فرض وجود النهى.

و منها ما رواها ابن مسكان قال حدثنى صاحب لى ثقة انه سال أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل ينتهى الى الماء القليل فى الطريق

فيريد ان يغتسل و ليس معه اناء و الماء فى وهدة فان هو اغتسل رجع غسله فى الماء كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه و كفا من خلفه و كفا عن يمينه كفا عن شماله ثم يغتسل «۲» بدعوى ان الامر بالنضح

---

(۱) الرواية ۳ من الباب ۹ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الرواية ۲ من الباب ۱۰ من ابواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۰۴

بالكيفيّة المذكورة يكون من باب حيلة لعدم ورود ماء الغسل فى الوهدة التى فيها الماء فيستفاد من الرواية كون المعهود فى نظر الراوى عدم جواز الاغتسال بالماء المستعمل فى رفع الحدث الاكبر و سئل العلاج و بيّن عليه السّلام علاجا بنحو الذى بيّنه.

أقول قد وقع الكلام فى محتملات هذه الفقرة من الرواية اى قوله عليه السّلام «ينضح بكف بين يديه و كفا من خلفه و كفا عن يمينه و شماله ثم يغتسل» حتّى عدّ بعض من الاعلام هذه الرواية من الروايات المشكلة.

اما الاحتمالات فنقول:

الاحتمال الاول: ان يكون النظر الى الأمر بالنضح لان يصير اطراف الوهدة رطبا فإذا القى الماء على بدنه للاغتسال و وصل نداوته الى الارض يدخل فى الارض و لا يسرى فيدخل فى الماء و على هذا الاحتمال كون العلاج لعدم وقوع ماء الغسل فى الماء و يبعد هذا الاحتمال كما حكى عن ابن ادريس رحمه اللّه ان جعل الارض مرطوبا بالماء لا يوجب ان تبلعه الارض بل مع رطوبة الارض يكون وصول الماء الى الوهدة ايسر.

الاحتمال الثانى: ان يكون الوجه فى النضح كون الاطراف نجسا فامر بالنضح لان يصير الارض الواقعة اطراف الوهدة طاهرة فلا يرد الماء الملاقى مع محل النجس الذى صار نجسا على الماء الواقع فى الوهدة.

و يبعد هذا الاحتمال ان سؤاله يكون من جهة ان الماء فى الوهدة و ماء غسله يرد فيه فاشكاله يكون من حيث الماء الّذى يغتسل منه و يرد فى الماء.

الاحتمال الثالث: ان يكون المراد من نضح الاطراف نضح اطراف البدن كى يصير البدن و محل الغسل رطبا فاذا اشتغل بالغسل يصل الماء بلا صعوبة على

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۰۵

البدن قبل ان يصل نداوته الى الماء الواقع فى الوهدة و على هذا الاحتمال يكون بيان العلاج لعدم وقوع ماء الغسل فى ماء الواقع فى الوهدة و يبعّد هذا الاحتمال ظاهر الرواية لانّ ظاهرها النضح الى الاطراف و ان كان النظر الى النضح الى اطراف البدن كان المناسب التعبير بغير هذه الكيفيّة.

الاحتمال الرابع: ان يكون الامر بالنضح تعبديّا كما يشهد به بعض اخبار اخر امر فيه بالنضح الى الاطراف قبل الوضوء و الغسل و هو من آداب الوضوء و الغسل بالماء القليل و هذا الاحتمال و ان كان بعيدا باعتبار ان السائل يسأل العلاج و اجاب الامام عليه السّلام بجواب غير مربوط بسؤاله عن العلاج.

لكن بعد ما لا يمكن توجيه الرواية بنحو يكون علاجا لما كان السائل مبتلى به فهذا الاحتمال احتمال فى الرواية و توجيه لها و يؤيده بعض الروايات الدالة على ذلك و هنا احتمال آخر.

و هو الاحتمال الخامس الذى ذكره الفيض رحمه اللّه فى توجيه رواية من على بن جعفر عليهما السّلام فيها هذا المضمون فقال ما حاصله هو ان السائل كان فرض كلامه الاغتسال و حيث ان الغالب فى من يحتاج الى الاغتسال هو ابتلاء بدنه بالنجاسة الخبثيّة و حيث ان الماء على ما ذكره فى و هذه و ليس معه اناء يغترف منه و يغتسل فى نقطة اخرى بل لا بدّ له ان باخذ الماء مثلا بكفه و يغتسل به

تـدریجا و حیث انه واقع فی حیال الوهـدة ینضح حال الغسل من بدنه النجس ماء النجس و یقع فی الماء الواقع فی الوهدة و یصیر ماء الوهـدة لقلتها نجسة فما العلاج فی عـدم ابتلائه بنجاسة ماء الوهدة فقال علیه السّلام ینضح الخ لانه إذا فعل هذا فالماء الذی یری انه یصل الی الوهـدة لا یدری هل هو الماء الذی نضـحه علی الارض او هو من نداوة غسـله و غسالة بدنه النجس فحیث یشک فی ذلک فالماء الواقع فی الوهدة محکوم بالطهارة ظاهرا فهو

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۰۶

علاـج لان لا یعلم بنجاسة ماء الوهـدة و هـذا الاحتمال احتمال قریب و یکون اقرب محتملات الروایـة ثم علی تقـدیر کون المراد من هـذه الفقرة الاحتمال الاول او الثالث فغایـة ما یستفاد منها کون بیان العلاج لعـدم وقوع نـداوة الغسل فی الماء الواقع فی الوهـدة و اما کون نظر المسائـل من العلاـج و جواب الامام علیه السّلام فی عـدم وقوع نـداوة الغسل فی الماء الی ان مجرد وقوع ماء الغسل یوجب صیرورة مـاء الوهـدة مستعملا فی حـدث الاـکبر فلاـ یصـح تتمیم الغسل به او الی آنه حیث یکون جنبا و الغالب نجاسة بـدن الجنب فیعالـج بهـذا النحو حتّی لاـ یصـیر الماء متنجسا فی حال الاغتسال فلا یمکن له الاخـذ منه و ادامـة غسـله و الاحتمال الثانی لو لم یکن اقرب فلا اقل من مساواته مع احتمال الاول فلا یتم الاستدلال بها علی عدم جواز ماء المستعمل فی الحدث الاکبر فیرد الاحتمال الثانی ان نضح قطرات ماء الغسل لیس من الماء المستعمل فی الحدث الاکبر حتّی بناء علی القول بعدم جواز استعمال المستعمل فی الحدث الاکبر فی رفع الحدث علی ما یأتی إن شاء اللّه من ان نضح القطرات من الماء لا یجعل الماء مستعملا فی الحدث الاکبر.

ثم لو لم نفهم المراد من هـذه الفقرة من الروایـة فنقول ان سؤال السائـل کـان من بـاب فهم علاج ان لا یقع ماء غسـله فی الماء و هـذا یکون امـا من بـاب کون المرتکز فی ذهنه عـدم جواز اسـتعمال مـاء المسـتعمل فی رفع الحـدث الاکبر فی رفع الحـدث و اما من باب ابتلائه بنجاسة البدن و انه إذا اشتغل بالغسل ینضح ماء الملاقی مع النجس فی الماء فینجس الماء و لا ظهور للروایة فی الاحتمال الاول بـل کـل من الاحتمالین محتمل فلا یمکن التمسک بها لعـدم الجواز. فتلخص من ذلک کله عـدم وجود روایـة تـدل علی عـدم جواز استعمال المستعمل فی رفع الحدث الاکبر فی رفع الحدث.

ثم انه قد یستدل علی جواز الاستعمال ببعض الروایات نذکره تتمیما للفائدة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۰۷

فنقول بعونه تعالی منها ما رواها محمـد بن مسـلم قال قلت لابی عبـد اللّه علیه السّلام الحمام یغتسل منه الجنب و غیره أغتسل من مائه قال نعم لا بأس ان یغتسل منه الجنب و لقد اغتسلت فیه و جئت فغسلت رجلی و ما غسلتهما الا ما لزق بهما من التراب «۱».

الانصاف عدم دلالتها علی الجواز.

و امـا أولاـ: فلانه کما مرّ فی ماء الحمام علی ما هو المختار المسـتفاد من ادلته ان الماء الواقع فی الحیاض طاهر و وجه طهارته و عـدم نجاسـته هو اتصاله بالمادة فهو بهذا الاعتبار بحکم الجاری لان مادته کرا فاذا اغتسل فیه الجنب فرضا او وقع ماء غسله فیه لا یکون من الماء المسـتعمل فی الحـدث الاکبر الـذی أفتی بعض فقهائنا بعـدم جواز اسـتعماله فی رفع الحـدث لان مورد عدم الجواز صورة کون الماء قلیلا.

و ثانیا: کما بینا فی طی الروایة الثانیة من ادلة المانعین کون الاغتسال فی الحیاض الصغار الواقعة فی الحمام غیر معلوم.

و لهذا اما ان یکون النظر من السؤال الی ان اغتسال الجنب و غیره یوجب تنجیس البدن لتنجیس الماء و الشاهد قوله یغتسل منه الجنب و غیره لاـن المراد من «غیره» کـل من کـان غیر الجنب فمن یغسـل نفسه فی الحمام لاجل رفع القـذارة و لو لم یکن یریـد الغسل فماء غسله لیس مستعملا فی رفع الحدث الاکبر حتی یحتمل کون السؤال من حیث صیرورة الماء مستعملا فی رفع الحدث.

فالامـام علیه السّلام بین ان مجرد اغتسـال الجنب و غیره لاـ یوجب نجاسـة المـاء او البـدن لان ماء الحمام بحکم الجاری باعتبار ان له المادة و لهذا قال غسل رجله کان من باب ما لزق به من التراب.

(۱) الرواية ۲ من الباب ۷ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۰۸

و اما ان كان نظر السائل الى ان نداوة ماء بدن الجنب حال اغتساله ينضح فى ماء الحمام فلا يجوز الاغتسال منه و يستفاد من جوابه عليه السّلام عدم بأس بذلك.

و لكن هذا لا يدل على جواز استعمال ماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر.

لانه يأتى عليه السّلام ان نضح قطرات ماء الغسل فى الماء لا يضرّ و لا يصير موجبا لصيرورة الماء الوارد عليه هذه القطرات مستعملا فى رفع الحدث الاكبر حتّى لا يصح استعماله فى رفع الحدث.

و اما ما قلنا فى الجواب الثانى من الرواية الثانية من الروايات المانعين بان هذه الرواية تعارض الرواية الثانية يكون نظرنا الى انه لو استظهر من الرواية الثانية عدم جواز استعمال ماء الحمام لكونه مستعملا فى رفع الحدث يستفاد من هذه الرواية الجواز و لكن الحق عدم استفادة عدم الجواز.

و الجواز من حيث كون الماء مستعملا فى رفع الحدث الاكبر من كليهما.

و منها ما رواها على بن جعفر عن ابى الحسن الاول عليه السّلام قال سألته عن الرجل يصيب الماء فى ساقية او مستنقع. أ يغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلاة إذا كان لا يجد غيره و الماء لا يبلغ صاعا للجنابة و لا مدا للوضوء و هو متفرق فكيف يصنع و هو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه فقال ان كانت يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه و كفا امامه و كفا عن يمينه و كفا عن شماله فان خشى ان لا يكفيه غسل راسه ثلث مرّات ثم مسح جلده بيده فان ذلك يجزيه و ان كان الوضوء غسل وجهه و مسح يده على ذراعيه و راسه و رجليه و ان كان الماء متفرقا فقدر أن يجمعه و الّا اغتسل من هذا و من هذا و ان كان فى مكان واحد و هو

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۰۹

قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل و يرجع الماء فيه فانّ ذلك يجزيه «۱».

وجه الاستدلال هو انه بعد ما جوّز فى صورة عدم كفاية الماء للغسل ان يغتسل مع رجوع الماء الذى من نداوة غسله فى الماء و اختلاط الماء بالماء المستعمل فى الغسل و من اجزاء ذلك مع عدم وجدان ماء غيره يظهر الجواز حتّى فى صورة الكفاية و وجود ماء غيره و عدم وجود الضرورة من حيث قلة الماء.

لانه فى مورد التجويز يكون الماء بمقدار اقل الواجب من الغسل قهرا و الا لا معنى للأمر بالغسل فى هذا الحال فإذا كان الماء بمقدار يمكن الاغتسال على وجه يرجع الماء فى الماء فيكون كافيا لان يغتسل بهذا الماء بدون ان يرجع الماء الغسل فى الماء بان يجعل يده فى الماء مثلا- و يمسّ بدنه بنحو التدهين لان هذا اقل ما يجزى من الغسل فعلى هذا لا يكون المورد مورد الاضطرار بوضع الماء المستعمل فى الماء حتّى يقال ان غاية ما يدل عليه الرواية صورة الاضطرار فيكون على هذا المراد من عدم كفاية الماء لغسل الكفاية بمقدار المتعارف من صب الماء على البدن وافرا فتدل الرواية على عدم بأس بما يرد من الماء المستعمل فى الغسل فى الماء الذى يشتغل بالغسل منه و لو كان استعمال الماء المستعمل ممنوعا كان اللازم الأمر بالغسل بنحو المسح و التدهين حتّى لا يرد نداوة فى الماء مضافا الى ان التفصيل بين صورة الاضطرار و عدمه ضعيف لم ينقل الّا عن الصدوق رحمه اللّه و الشيخ رحمه اللّه.

أقول ما يرجع فى الماء من نداوة ما يستعمل فى الغسل ان كان بمقدار يغتفر كما نذكر إن شاء اللّه من ان القطرات التى ينضح من ماء الغسل و يقع فى الماء و يستهلك فيه لا يعدّ من الماء المستعمل فيكون مورد الرواية خارجا عن محلّ الكلام فعدم مانعيته لا يوجب عدم مانعة الماء المستعمل و مع كون الماء قليلا يأخذ منه ممّا ينضح

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۰ من ابواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۱۰

من البدن يقطع على الارض مقدار منه قهرا فما يقع فى الماء لا يكون الّا قطرات قليل يستهلك فى الماء فتكون الرواية دالة على الجواز مشكل فتأمل ثمّ لو لم تكن دليل على جواز الاستعمال يكفى ما بيّنا من ان مقتضى القاعدة الجواز.

نعم باعتبار الشهرة عند القد ماء ينبغى مراعات الاحتياط بانه مع وجود ماء آخر يتجنب عنه و مع الانحصار يجمع بين الغسل او الوضوء به و بين التيمم.

الامر الرابع: فى الماء المستعمل فى الاستنجاء

اعلم انّ المشهور هو انّ الماء المستعمل فى استنجاء الغاية بل البول طاهر و يرفع الخبث أيضا مع الشروط الآتية بل ادعى عليه الاجماع و عدم الخلاف فيه و لا يرى مخالف الّا ما ينقل من كلام السيّد رحمه اللّه و كلام المحقّق فى المعتبر بعد نقل كلام السيد فراجع لكن لا يجوز استعماله فى رفع الحدث و لا فى الوضوء و الغسل المندوبين على ما عرفت من المؤلف رحمه اللّه.

امّا الكلام فى طهارته و رفع الخبث به فمع قطع النظر عن الشهرة و الاجماع المدعى.

يستدل عليه بروايات الاولى و هى ما رواها ابن اذينة عن الاحول يعنى محمد بن النعمان قال قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام اخرج من الخلاء فأستنجى بالماء فيقع ثوبى فى ذلك الماء الذى استنجيت به فقال لا بأس به «۱».

الثانية: الرواية التى ذكرها فى العلل فى ذيل الرواية السابقة و هى ما رواها الصدوق فى العلل عن ابيه عن سعد بن عبد اللّه عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن يونس عبد الرحمن عن رجل عن الغير كما فى الوسائل او العنز كما فى جامع احاديث الشيعة او عن لأحوال انه قال لابى عبد اللّه عليه السّلام «فى حديث»

(۱) الرواية ۱ من الباب ۱۳ من ابواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۱۱

الرجل يستنجى فيقع ثوبه فى الماء الذى استنجى به قال لا بأس فسكت فقال او تدرى لم صار لا بأس به؟ قال قلت. لا و اللّه فقال: انّ الماء أكثر من القذر «۱».

و ذكر فى جامع احاديث الشيعة الذى ألّف بامر زعيم الشيعة آيت اللّه العظمى البروجردى رحمه اللّه و اشرافه انه لم يوجد فى هذه الطبقة من يسمّى بالعنز و لا بالعيزا فى كتب الرجال نعم ذكروا عنزة و انه كان صحابيا. «۲»

الثالثة: ما رواها على بن الحكم عن أبان بن عثمان عن محمد بن النعمان عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال قلت استنجى ثم يقع ثوبى فيه و انا جنب فقال فقال لا بأس به «۳».

الرابعة: و هى ما رواها عبد الكريم بن عتبة الهاشمى قال سالت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذى استنجى به أ ينجّس ذلك ثوبه؟ قال: لا «۴».

هذه الروايات التى يمكن التمسك بها للمسألة.

اعلم ان مقتضى القاعدة الاولية هو نجاسة ماء الاستنجاء لان مقتضى عموم ما دل على انفعال الماء القليل هو نجاسة ماء الاستنجاء إذا كان قليلا و كذا مقتضى القاعدة المستفادة من الادلة انّ كل نجس ينجّس فاذا لاقى الماء عين النجس من البول و الغائط فينجس الماء

فلو كان لنا دليل نرفع اليد عن العموم و القاعدة بالدليل.

اما الدليل: ان كان هو الاجماع المدعى فيمكن الخدشة فيه لان وجود اجماع كاشف عن وجود نص غير ما بايدينا من الروايات غير معلوم فليس فى البين الا الروايات المتمسكة بها فنقول بعونه تعالى.

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۱۳ من ابواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

(۲) جامع احاديث الشيعة، ج ۲، ص ۵۰.

(۳) الرواية ۴ من الباب ۱۳ من ابواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

(۴) الرواية ۵ من الباب ۱۳ من ابواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۱۲

ان مفاد الرواية الاولى و الثانية و الثالثة عدم الباس بما لاقى من الثوب ماء الاستنجاء و مفاد الرابعة عدم تنجّس ماء الاستنجاء ثوبه. فهنا كلام. فى المراد من ماء الاستنجاء. و انه هل هو خصوص الماء المستعمل فى تطهير موضع الغائط بدعوى انّ الاستنجاء يكون غسل موضع النجو و هو الغائط فعلى هذا تكون الروايات دالة على عدم الباس و عدم نجاسة ملاقى خصوص ماء المستعمل فى تطهير موضوع الغائط و لا يشمل ماء المستعمل فى تطهير موضع البول. او هو يعم كليهما اى الماء المستعمل فى تطهير كل من موضع البول و الغائط.

الحق، الثانى، امّا أولا فكما ترى فى اللغة كما نقل الاستنجاء يكون عبارة عن غسل موضع النجو كذلك نقل كما فى اقرب الموارد انه يقال بالاستنجاء الاستنجاء لانه مأخوذ من النجو و هو الاستتار لان الشخص فى هذا الحال يطلب موضعا يستتر نفسه عن الناظر.

و أما ثانيا: فلو فرض كون الاستنجاء لغة غسل موضع النجو اى الغائط.

و لكن بعد كون السؤال و الجواب مربوطا الى الاستنجاء الخارجى و هو غالبا لو لم نقل دائما لا ينفك عن الاستنجاء عن البول لان من يبتلى بدفع الغائط يبتلى غالبا فى حال ابتلائه بدفعها بالابتلاء بدفع البول و لا ينفك الثانى عن الاول غالبا فمع هذه الخارجية و انّه إذا استنجى و يطهر موضع الغائط يطهر موضع البول و يقع قهرا ماء استنجائهما فى موضع واحد فاذا قال لا بأس به يستفاد عدم الباس بماء استنجاء كل من البول و الغائط لانه مع هذه الخارجيّة ان كان نظر الشارع نجاسة ماء استنجاء البول كان عليه البيان بمقتضى الحكمة فى جواب السائل فمن عدم بيانه نكشف اطلاق حكمه لكل من استنجاء البول و الغائط.

و هنا كلام آخر و هو ان المراد من قوله عليه السّلام فى الروايات المتقدمة «لا بأس» او

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۱۳

«لا» فى جواب السائل «أ ينجّس ذلك ثوبه» هل المراد انه لا بأس به او لا ينجّسه لكون الماء طاهرا فلا ينجس الثوب الملاقى له فتدل الروايات على طهارة ماء الاستنجاء و عدم صيرورته نجسا بملاقاته للبول و الغائط و بعبارة اخرى تكون الروايات مخصصة لعموم نجاسة ماء القليل بملاقاته للنجس كما عليه المشهور و ادعى عليه الاجماع او يكون المراد من عدم الباس بالثوب الملاقى لماء الاستنجاء او عدم تنجسه ان الثوب لا ينجس لا من باب طهارة ماء الاستنجاء بل من باب عدم تنجيسه الثوب فالماء مع نجاسته لا ينجس الثوب الملاقى له بمقتضى هذه الاخبار و بعبارة اخرى مقتضى القاعدة و ان كان تنجيس كل نجس ما يلاقيه و لكن نقول فى ما نحن فيه بعدم تنجيس ماء الاستنجاء ملاقيه لاجل الدليل فعلى هذا تكون الروايات المتقدمة مخصصة لعموم قاعدة كل نجس ينجس و يحتمل كون هذا معنى العفو الذى ينسب الى السيد و المحقق رحمهما اللّه انهما قالا به لانه بعد دلالة الرواية الرابعة على عدم نجاسة الثوب فلا نفهم منه الّا العفو عن الحكم بنجاسة هذا الملاقى.

اعلم ان ما يمكن ان يقال فى المقام انّ الروايات تدل بالملازمة العرفية على الاحتمال الاول اعنى طهارة ماء غسالة الاستنجاء بدعوى

ان مفهوم المطابقى من الروايات و ان كان عدم الباس او عدم نجاسة ثوب الملاقى له و لكن بعدم ما نرى كثيرا فى الابواب المختلفة انهم عليهم السّلام فى مقام التعبير عن طهارة شىء او نجاسته يقولون مثلا- لا تجتنب او اجتنب او لا تغسل او اغسل او لا بأس او فيه بأس مثلا فى مقام نجاسة البول لا يقع تعبير بانه نجس بل نكشف ذلك من قولهم صبّ عليه الماء او اغسله او اغسله مرتين بل فى نوع ما نلتزم بكونه من النجاسات لم نكشف ذلك الا بهذه الملازمة العرفية اى من اثر المترتب عليه من اجتنب او اغسل او صب عليه الماء او لا تصلّ فيه و امثال هذه التعبيرات فتلخص ان بعد هذه المغروسية إذا قال فى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۱۴

الثوب الملاقى لماء غسالة الاستنجاء لا بأس به او لا ينجسه نفهم بالملازمة العرفية عدم كون الماء نجسا و ان الماء يكون طاهرا فعلى هذا نقول نكشف من هذه الروايات بضميمة هذه الملازمة العرفية ان عموم الدال على نجاسة الماء القليل بملاقات النجاسة صارت فى مورد غسالة الاستنجاء مخصصة و كذلك عموم قاعدة كل نجس ينجس لان هذا الماء مع ملاقاته للبول و الغائط لم يصر نجسا و بعبارة اخرى يخصص بهذه الروايات كل من العمومين فتكون النتيجة طهارة غسالة ماء الاستنجاء. ثم انه لو لم نقل بذلك فرضا و قلنا بان غاية ما يستفاد من الروايات الواردة فى الباب عدم بأس او عدم نجاسة ملاقى غسالة الاستنجاء و اما كون منشأ ذلك طهارة هذا الماء او كون منشأه «انّ الماء مع كونه متنجّسا» و لكن لا- يكون منجسا لملاقيه فلا- ندرى ذلك فيدور الامر بين كون الروايات مخصصة لعموم انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة و بين كونها مخصصة لقاعدة كل نجس ينجس فهل يقال نعلم اجمالا بتخصيص احد العامين فمع هذا العلم الاجمالى لا يمكن التمسك بعموم كل منهما للمورد فلا يمكن القول بنجاسة ماء غسالة الاستنجاء بعموم انفعال ماء القليل و لا بعموم كل نجس ينجس لنجاسة ملاقى الماء من الثوب و غيره «لان مورد الروايات و ان كان الثوب و لكن نعلم بعدم خصوصية للثوب».

او يقال بان الدوران يكون بين تخصيص كل من عموم انفعال ماء القليل بملاقاة النجاسة و قاعدة كل نجس ينجس و بين تخصيص خصوص عموم القاعدة.

لانه بناء على طهارة ماء غسالة الاستنجاء يلزم تخصيص كل من العمومين.

اما عموم انفعال ماء القليل فلان هذا ماء قليل و على الفرض لم يصر نجسا بملاقاة النجاسة و اما عموم القاعدة فلان هذا الماء مع ملاقاته لعين النجس من البول او الغائط او كليهما لم يصر على الفرض منجسا للثوب و غيره فيخصّص فى مورده

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۱۵

عموم القاعدة.

و اما بناء على النجاسة الماء و العفو عن نجاسة ملاقيه فلا يلزم الا تخصيص عموم خصوص قاعدة كل نجس ينجس و مع دوران الامر بين تخصيص عمومين و بين تخصيص عموم واحد فالالتزام بتخصيص واحد اهون و بعبارة اخرى تخصيص عموم القاعدة مسلم على كل حال سواء كان الماء طاهرا او نجسا امّا على النجاسة فلان الحكم بعدم نجاسة الثوب الملاقى للماء موجب لتخصيص عمومها و على فرض الحكم بطهارة الماء فالحكم بعدم نجاسة الماء مع ملاقاته لعين النجس يوجب تخصيص القاعدة أيضا. فتخصيص عموم القاعدة فى المورد مسلّم و نشك فى انه هل يخصص عموم انفعال الماء القليل أم لا فمع الشك يأخذ بعمومه و يحكم بكون هذا المورد اعنى هذا الماء القليل الملاقى للنجس محكوما بحكم عموم انفعال الماء القليل.

و بعبارة ثالثة نقول بان خروج المورد اعنى الثوب الملاقى لماء غسالة الاستنجاء عن تحت عموم قاعدة كل نجس ينجّس معلوم لان الماء ان كان واقعا طاهر فالمورد خارج عن تحت هذا العموم موضوعا اعنى يكون تخصصا فليس محكوما بحكم عموم القاعدة و ان كان الماء المفروض نجسا فيكون ما دل على طهارة الثوب الملاقى له مخصصا لهذا العموم فنعلم بعدم شمول عموم القاعدة للمورد و يبقى الشك فى انه هل خصص عموم انفعال ماء القليل بالنجاسة فى المورد أم لا- و هل المورد و هذا الفرد اعنى ماء الاستنجاء

محكوم بحكم اصالة العموم أم لا- فيتمسّك بالعموم لان فى الشك فى التخصيص يكون المرجع هو اصالة العموم فتكون النتيجة نجاسة ماء الغسالة و طهارة ما يلاقيه.

و مما قلنا يظهر لك ما فى كلام الشيخ و العلامة الانصارى رحمه اللّه و كلام العلامة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۱۶

الهمدانى رحمه اللّه و كلام بعض اعاظم المعاصرين فى مستمسكه من النظر فى هذا المقام.

اما فى كلام الشيخ. فلانّ ما افاد فى وجه بقاء عموم انفعال الماء القليل و تعيّن الحكم بنجاسة ماء غسالة الاستنجاء بان قاعدة نجاسة ملاقى النجس ساقطة على كل حال للعلم الاجمالى بسقوطها اما فى ملاقى ماء الاستنجاء بناء على نجاسة الماء و اما فى نفس الماء بناء على طهارته لانه لاقى البول او الغائط فيتعين الاخذ بعموم انفعال الماء القليل.

وجه النظر هو ان المورد الذى صار محل الإشكال من حيث كونه تخصيصا لعموم انفعال الماء القليل او لقاعده كل نجس ينجّس هو ملاقى الاستنجاء ففى مورده لا بدّ اما من الالتزام بتخصيص العام الاول او الثانى او كليهما و فى هذا المقام كما قلنا نعلم تفصيلا بعدم كون المورد محكوما بحكم عموم كل نجس ينجّس قطعا.

اما بناء على طهارة الماء فالملاقى له غير محكوم بحكمه تخصّصا. و اما بناء على نجاسته فأيضا ملاقيه غير محكوم بحكم عموم القاعدة تخصيصا فعدم شمول عموم القاعدة للمورد معلوم و نشك فى انه هل خرج المورد من تحت عموم انفعال الماء القليل فبركة اصالة العموم نحكم ببقائه تحت العموم فالنتيجة كما قال الشيخ رحمه اللّه أيضا الحكم بنجاسة الماء لكن لا حاجة فى وجهه الى ما افاده رحمه اللّه.

و اما فى الكلام العلامة الهمدانى رحمه اللّه فلان ما افاده من انه يدور الامر فى ما نحن فيه بين تخصيص عموم انفعال الماء القليل و تخصيص ما دل على عدم جواز استعمال النجاسات فى الماكول و المشروب و مع ما نرى من جواز استعمال ماء الاستنجاء فى المأكول و المشروب لا اجماع عليه و مع هذا الدوران يكون تخصيص عموم انفعال

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۱۷

الماء القليل اهون. «۱»

وجه النظر:

اما أولا: فلانه تارة يتمّ المطلب بالاجماع فيمكن ان يدّعى ان الاجماع قائم على طهارة ماء الاستنجاء من رأس فلا حاجة الى الورود فى البحث عن مفاد الاخبار و بيان أنّه مع الشك فى كون طهارة ملاقى ماء الاستنجاء يكون من باب تخصيص لعموم انفعال الماء القليل او لعموم قاعدة كل نجس ينجّس.

و ثانيا: انه لو دار الامر بين تخصيص عموم انفعال الماء القليل و بين عموم الدال على عدم جواز استعمال النجس فى الماكول و المشروب فلم يكون تخصيص الاول اهون فتأمّل.

و اما فى كلام صاحب المستمسك «۲» مد ظله فلان ما قال فى مقام الإشكال بكلام الشيخ رحمه اللّه من انّ وجه الالتزام بتخصيص عموم الانفعال ليس لتقديم قاعدة النجاسة عليه بل للدلالة الالتزامية العرفية كما نحن أيضا قلنا ففيه ان منشأ ان الشيخ رحمه اللّه يقول فى صدر كلامه بان تخصيص عموم الانفعال يكون اولى هو ظاهرا هذه الملازمة العرفيّة.

و اما ما قال من انه كما يكون التعارض بين عموم القاعدة بالنسبة الى ملاقى ماء الاستنجاء و بين هذا العموم بالنسبة الى نفس الماء الملاقى للبول او الغائط كذلك يكون التعارض بين عموم القاعدة بالنسبة الى ملاقى الماء و بين عموم انفعال الماء القليل بالنسبة الى نفس ماء الاستنجاء فيوجب ذلك سقوط العمومين عن الحجية.

فيه النظر كما مرّ لانه خروج المورد عن تحت عموم القاعدة تخصيصا او تخصصا

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج۱، ص: ۴۱۷

(۱) مصباح الفقیه، ج ۱، ص ۳۲۸- ۳۲۹.

(۲) مستمسک، ج ۱، ص ۲۱۸.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۱۸

معلوم فلا یمکن الاخذ باصالة العموم فیه و نشک فی وقوع التخصیص فی عموم انفعال الماء القلیل و المحکم فیه اصالة العموم فتکون النتیجة نجاسة ماء الاستنجاء فافهم فتلخص مما قلنا انه لو لم نقل بان الروایات الواردة فی الباب تدل علی طهارة ماء الاستنجاء و یقع الشک فی ان الحکم بطهارة ملاقیه من باب تخصیص عموم انفعال الماء القلیل او تخصیص عموم قاعدة کل نجس ینجّس لا بدّ من الالتزام بخروج المورد عن عموم القاعدة و کونه محکوما بحکم عموم الانفعال و اما لو قلنا بان قوله علیه السّلام فی الروایات لا بأس او لا فی جواب قول السائل ینجسه ذلک تدل بالالتزام العرفی علی طهارة الماء کما هو المتعارف و المتفاهم

من ملازمة الباس و عدم الباس او الغسل و عدمه للطهارة او النجاسة کما هو الظاهر من الکلام فنقول بطهارة غسالة ماء الاستنجاء و مع طهارته یرفع الخبث أیضا لانه ماء طاهر و هو یرفع الخبث هذا بالنسبة الی طهارته و رفع الخبث به.

و اما الکلام فی انه هل یرفع الحدث و هل یجوز الوضوء و الغسل المندوبان به أم لا.

فنقول بعونه تعالی بانه لو التزمنا بنجاسة ماء غسالة الاستنجاء و ان غایة ما یستفاد من الاخبار المتقدمة هو طهارة خصوص ملاقیه فلا اشکال فی ان ماء غسالة الاستنجاء لا یرفع الحدث بل لا یرفع الخبث أیضا و لا یجوز الوضوء و الغسل المندوبان به. و اما لو قلنا بطهارته کما لا یبعد ذلک فالالتزام بعدم کونه رافع الحدث لا یکون له وجه الا ما ادعی من الا اجماع علی عدم کونه رافع الحدث و لا جواز استعماله فی الوضوء و الغسل المندوبین

و اما استفادة ذلک من روایة ابن سنان المتقدمة ذکرها فی المسألة السابقة ای فی الماء المستعمل فی الحدث الاکبر بدعوی ان المستفاد منها هو ان الماء الذی یغسل

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۱۹

به الثوب و یغتسل به الرجل من الجنابة لا یجوز ان یتوضأ منه و اشباهه فنتعدی منه الی المورد و یقال کما لا یجوز استعمال الماء المستعمل فی الخبث غیر الاستنجاء کذلک غسالة الاستنجاء فلا وجه له.

اما أولا: فالروایة ضعیفة السند کما عرفت فی الماء المستعمل فی الحدث الاکبر

و أما ثانیا: فلان هذا قیاس مع الفارق لاحتمال کون المستعمل فی رفع حدث غیر الاستنجاء له خصوصیة لا تکون فی المستعمل فی الاستنجاء کما یکون للمستعمل فی الاستنجاء بعض خصوصیات لیس فی المستعمل فی رفع حدث غیر الاستنجاء.

و أما ثالثا: بعد حمل روایة ابن سنان علی صورة کون الماء المستعمل فی الجنابة نجسا و کون منشأ النهی نجاسة الماء ففی المقام علی الفرض یکون الماء المستعمل فی الاستنجاء طاهرا.

و بعد کون الدلیل منحصرا ببعض الاجماعات المنقولة فیمکن ان یخدش فیه الشخص و لا یقتضی بما حکی عن صاحب الجواهر رحمه اللّه لعدم وجود اجماع کاشف عن وجود نص آخر فی المسألة غیر ما بایدینا و لهذا نقول الاحوط عدم استعماله فی رفع الحدث و لا فی الوضوء و الغسل المندوبین.

الامر الخامس: قال المؤلف رحمه اللّه و اما المستعمل فى رفع الخبث غير الاستنجاء

فلاـ يجوز استعماله فى الوضوء و الغسل و فى طهارته و نجاسته خلاف و الاقوى ان ماء الغسل المزيلـة للعين نجس و فى الغسـلة لغير المزيلة الاحوط الاجتناب.

أقول اما الكلام فى عدم جواز استعماله فى الوضوء و الغسل.

فبناء على الالتزام بالنجاسة فلا ينبغى الإشكال فيه لان الماء النجس لا يجوز

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۲۰

التوضى و الغسل منه و لو قلنا بالاحتياط الواجب فأيضا نحتاط فى الوضوء و الغسل منه.

و اما لو التزمنا بالطهارة مطلقا او فى خصوص الغسـلة الغير المزيلة فليس وجه يعتنى به الا ما تقدم من رواية عبد اللّه بن سنان المتقدمة ذكرها فى الماء المستعمل فى الحدث الاكبر انه هل يصح الوضوء و الغسل منه أو لا. و قد عرفت ضـعف سـندها و موردها و ان كان الماء المستعمل فى الخبث و المستعمل فى الحدث الاكبر لانه قال عليه السّلام فيها. الماء الذى يغسل به الثوب و يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه» لكن يحتمل كون الحكم بعدم جواز الوضوء من باب ابتلاء الماء بالنجاسة لا لكونه مستعملا فى الخبث و انه على تقـدير الدلالة يدل على عدم جواز الوضوء و اما الغسل فلا يدل عليه الّا ان يقال نعلم عدم الفرق بينهما او انه بعد عدم جواز الوضوء لا يجوز الغسل بطريق الاولى. و ان ابى عن ذلك فنقول آنها ضعيفة السند لا يمكن التعويل عليها فيبقى الاجماع المدعى على عـدم جواز رفع الحـدث به و حيث ان الاجمـاع منقول لاـ يحصل اليقين منه بقول المعصوم عليه السّـلام او نص مقبول لا يمكن الافتاء بعدم الجواز، نعم لا يترك الاحتياط بعدم استعماله فى رفع الحدث.

و اما الكلام فى نجاسته و طهارته فقد اختلف فيه كلام الاصحاب رضوان للّه عليهم.

فهم بين من يقول بالنجاسة مطلقا و هذا هو الاشـهر او المشـهور بل ادعى عليه الاجماع فى بعض الكلمات و ان اشـكل فى ان الاجماع المدعى يكون بالنسبة الى بعض افراده لا مطلقا و بين من يقول بالطهارة مطلقا و هو قول نادر تقريبا.

و بين من يقول بالتفصيل و هم باعتبـار اختلاـف فى التفصـيل بين أقوال التفصـيل بين الغسـلة المزيلـة اللعين و غيره و بين غساله ولوغ الكلب و بين غيره

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۲۱

و غيرهما من التفاصيل حتّى عدوا عشرة اقوال.

على كل حال ليست المسألة مع هذا الاختلاف مما يتم بالاجماع بل لا بدّ من عطف عنان الكلام الى ما يسـتفاد من الادلة و الآثار غير الاجماع فنقول بعونه تعالى.

يستدلّ على النجاسة بوجوه:

الوجه الاول: ما يـدل على نجاسـة ماء القليل بملاقات النجاسة و اعلم انه تارة يسـتدل فى هذا المقام بمفهوم الاخبار الواردة الدالة على ان المـاء إذا بلغ قـدر كر لا ينجّسه شـىء فكما عرفت فى مبحث الماء الراكـد اذا يمكن الإشـكال فيه بعـدم عموم المفهوم و انّ نقيض السابة الكليّة يكون موجبة جزئية فلا يسـتفاد منها الا ان ماء القليل ينجس بالملاقات فى الجملة و لهذا صار الشيخ الانصارى رحمه اللّه و بعض من تاخر عنه الى بيان كون العموم للمفهوم.

فيمكن للخصم دعوى عـدم العموم للمفهوم و لكن كما قـدمنا فى محله ليس الـدليل على نجاسـة الماء القليل بملاقات النجاسـة مجرد مفهوم هذه الطائفة من الاخبار بل يستفاد ذلك من بعض الاخبار الآخر قدّمنا ذكره.

و البحث هنا بعد المفروغية عن نجاسة الماء القليل بملاقات النجس كما هو مورد اعتراف القائلين بالطهارة و بعد دلالة بعض العمومات أوّلا- الاطلاقات على ذلك و ان الماء القليل ينجس بالملاقات فالغسالة الخارجيّة من الخبث ماء قليل لاقى النجس فهو ينجس بملاقات النجس و لا يكون فرق بين الوارد على النجس او العكس لانه بناء على هذا العموم لكل فرد منه يكون له حكم العام بحكم اصالة العموم و يتبعه لكل فرد اطلاق الاحوالى فى جميع حالاته فهذا الفرد من الماء القليل فرد للعام و إذا شككنا فى ان هذا الحكم له فى بعض حالاته مثل خصوص حال

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۲۲

ورود النجس عليه او جميع حالاته حتى مثل حال وروده على النجس فاطلاقه الاحوالى يقتضى كون الحكم له فى كلتا الحالتين.

و ان كان الدليل مطلقا لا عموما فتكون النتيجة كون الطبيعة مركز الحكم ففى كل فرد تحققت الطبيعة فالحكم له و فى المورد يكون الفرد فردا لطبيعة القليل فيعرضه حكم الطبيعة و هو نجاسته بملاقات النجس.

و ما قيل من ان هذا العموم او الاطلاق معارض مع ما يستفاد من الادلة أيضا و هو ان المتنجس لا يطهّر فان صار الماء نجسا بملاقات الموضع المتنجس لا يمكن ان يطهّر واضح الفساد كما ذكر بعض الاعاظم رحمه اللّه.

أولا: بالنقض بحجر الاستنجاء فانه مع صيرورته متنجّسا بملاقات الموضع يطهّر الموضع.

و ثانيا: بان هذا الحكم يكون للماء قبل الملاقات للنجس الذى يطهره و بعبارة اخرى يشترط فى الماء الذى يستعمل فى التطهير طهارته قبل الاستعمال و مع قطع النظر عن الملاقات مع محل المتنجس او الشى المتنجس او الشى النجس و الدليل معتبر و ذلك لا يدل على ازيد من هذا بل لا يمكن ان يكون الدليل المتكفل لهذا الشرط ناظرا الى ما يطرى على الماء بعد استعماله فى التطهير لان هذا من فروع الحكم فلا يمكن قيده فى موضوع الحكم فالدليل الذى يعتبر طهارة المطهر لا يدل الا على كونه مطهرا مع قطع النظر عن الاستعمال و هو طاهر على الفرض قبل الاستعمال.

و اما صيرورة نفس التطهير سببا لتنجيس المطهّر من باب انتقال القذارة التى كانت فى المتنجس الى لماء كما يكون كذلك فى القذارات العرفية فلا يضر اصلا.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۲۳

الوجه الثانى: رواية عبد اللّه بن سنان المتقدمة ذكرها عند الكلام فى الماء المستعمل فى رفع الحدث الاكبر بدعوى ان قول ابى عبد اللّه عليه السّلام فيها «الماء الذى يغسّل به الثوب و يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه و اشباهه» يدل على عدم جواز الوضوء من الماء الذى يغسّل به الثوب و ليس وجه عدم جواز التوضى به الّا صيرورته نجسا لانه غسالة الخارجة مما يغسّل به الثوب النجس و فيه.

أولا: عدم جواز التوضى اعم من نجاسته لانه يمكن ان يكون منشأ عدم جواز التوضى به صيرورته مستعملا فى ازالة الخبث لا نجاسته.

و لكن يمكن ردّ هذا الجواب بما قلنا عند التعرض للرواية بان عدم جواز الوضوء ملازم بالملازمة العرفية مع النجاسة كما ترى نظائره كثيرا فى باب بيان النجاسات.

و أما ثانيا: بضعف سند الرواية باحمد بن هلال العبرتائى كما تقدم.

الوجه الثالث: هى ما رواها العيص بن القاسم قال سألته عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء قال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه و زاد فى بعض النسخ «و هذه الزيادة لم يذكرها صاحب الوسائل» و ان كان من وضوء الصلاة فلا يضرّ. «۱»

اما دلالتها على ان غسالة البول او القذر نجس فلا اشكال فيه.

و الإشكال بان مورد الرواية لعله كان ماء يستعان به لإزالة العين فلا تدل على نجاسة ما يستعمل فى التطهير.

(۱) الرواية ۱۴ من الباب ۹ من ابواب الماء المضاف قال روى الشهيد فى الذكرى و غيره.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۲۴

ليس فى محله لان الجواب بانّه ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه، بدون استفصال ان الماء الواقع فى الطشت من الماء الذى يستعان به لإزالة العين او كان مستعملا فى التطهير يدل على نجاسة الماء مطلقا و لو كان مستعملا فى التطهير.

و لكن الإشكال واقع فى سند الرواية.

أولا: من باب كونها مرسلة.

و اجيب عنه بانّ الشيخ رحمه اللّه رواها فى الخلاف و بعد عدم احتمال المشافهة يكون ظاهر النسبة الى العيص انه وجدها فى كتابه و طريق الشيخ رحمه اللّه الى كتابه حسن جدا و استشكل بانه على فرض كون طريقه حسنا فى بعض كتبه لا يدل على كون روايته فى غيره بطريق حسن.

و ثانيا: من باب كونها مضمرة لان العيص قال سألته و لم يذكر المروى عنه و اجيب بان المعلوم ان المروى عنه هو الامام عليه السّلام و الاضمار وقع من تقطيع الاخبار فلا اشكال من هذا الحيث.

أقول و الانصاف ان الاتكاء بهذه الرواية فى نفسها بحيث لو لم يكن لنا دليل آخر يمكن الاعتماد عليه مشكل.

الوجه الرابع: دلالة الروايات الواردة فى ماء الحمام بالنهى عن غسالة الحمام و فيه مع اجمال المراد من غسالة الحمام و انه الماء الذى فى الحياض او الماء الذى يخرج من نداوة ما يستعمله الاشخاص حين الغسل او الغسل مضافا الى وجود ما يعارضه فى مورده.

الوجه الخامس: و هى ما رواها عمار الساباطى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن الكوز و الاناء يكون قذرا كيف يغسل و كم مرة يغسل؟ قال: يغسل ثلاث

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۲۵

مرّات يصيب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه، ثم يصيب فيه ماء آخر فيحرك فيه.

ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصيب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه و قد طهر «۱».

وجه الاستدلال انه لو لم تكن الغسالة نجسة لما كان التطهير متوقفا على فراغ الماء بعد صب كل مرة خصوصا فى الدفعة الثالثة.

لانه لو امكن ان يقال بان الامر بالافراغ بعد المرة الاولى و الثانية كان لصدق الغسل عليه او لعدم جواز استعمال الماء المستعمل فى التطهير.

فلا يمكن ان يقال بذلك فى الامر بالافراغ بعد المرة الثالثة.

و ما قبل من ان الامر بالافراغ لعله كان من باب قضاء العادة عليه من استقذار النفس من الماء المستعمل عرفا.

مدفوع بان هذا خلاف ظاهر الرواية لان ظاهرها توقف التطهير عليه.

و اما كون الامر بالافراغ حتّى فى المرتبة الثالثة لاجل توقف نفس الغسل عليه لا تعدد الغسل يمكن دعواه.

و ما قال العلامة الهمدانى رحمه اللّه من انه ان كان الافراغ دخيلا فى صدق الغسل فلا بدّ ان تلتزم فى الكثير و الجارى و المطر. «۲» يمكن دفعه بانه لا ملازمة بينهما كما انه ربما يلتزم الشخص باعتبار انفصال الغسالة فى القليل لا فى غيره- فتلخص مما مرّ ان العمدة فى وجه النجاسة الوجه الاول نعم لا بأس بجعل سائر الوجوه مؤيدا للمطلب.

و اما ما يتمسك به لطهارة غسالة الخبث غير الاستنجاء امور:

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۵۳ من ابواب النجاسات و الاوانى و الجلود من الوسائل.

(۲) مصباح الفقيه، ج ۱، ص ۳۰۸.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۲۶

الامر الاول: بعض الاخبار.

منها الرواية الثانية التى قد منا ذكرها فى طى الكلام فى ماء الاستنجاء المتمسكة بها لطهارتها و هى ما رواها الاحول انه قال لابى عبد اللّه عليه السّلام «فى حديث» الرجل يستنجى فيقع ثوبه فى الماء الذى استنجى به فقال لا بأس فسكت فقال او تدرى لم صار لا بأس به؟ قلت لا و اللّه فقال انّ الماء أكثر من القذر «۱».

بدعوى ان النظر فى طهارة ماء الاستنجاء و عدم الباس به هو كون الماء اكثر من القذر ففى كل مورد يكون الماء اكثر لا ينجّسه القذر فلا ينجّس غسالة الخبث بعد كونها أكثر من القذر.

و فيه أولا ان لخصم لا يأخذ بهذا النظر و الا تكون النتيجة عدم نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة إذا كان أكثر من النجاسة.

و ثانيا: كما عرفت كانت الرواية ضعيفة السند.

منها ما ورد فى غسالة الحمام من عدم الباس به مع انها لا تنفك من ملاقاتها للنجاسة غالبا. مثل مرسلة ابى يحيى الواسطى عن بعض اصحابنا عن ابى الحسن الماضى عليه السّلام. قال: سئل عن مجتمع الماء فى الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب قال لا بأس «۲» و فيه.

اما أولا: فلان غسالة المجتمعة من ماء الحمام كما انها غالبا غير منفكة عن الماء المستعمل كذلك غير. منفكة من ملاقاتها لعين النجس لدخول اليهودى و النصرانى و المجوسى غالبا حماماتهم فان تم دلالة الرواية يكون مفادها ما لا يلتزم به الخصم

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۱۳ من ابواب الماء المضاف من الوسائل.

(۲) الرواية ۹ من الباب ۹ من ابواب الماء المضاف من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۲۷

أيضا و هو عدم انفعال الماء القليل بالنجاسة و لهذا لا بدّ لنا و للخصم من توجيه الرواية على نحو لا ينافى مع ما اخترنا كما هى قابلة لذلك انصافا فيحمل اما على الغسالة التى لا يعلم نجاستها الواقع فيها الخلاف بين العلماء.

و اما ان يقال بان عدم الباس بها يكون من باب كونها متصلا بالمادة.

و يؤيد ذلك بل يمكن دعوى كونها شارحة للرواية المتقدمة ما رواها حنان قال: سمعت رجلا يقول لابى عبد اللّه عليه السّلام انى ادخل الحمام فى السحر و فيه الجنب و غير ذلك فاقوم فاغتسل فينتضح علىّ بعد ما افرغ من مائهم قال أ ليس هو جار قلت بلى قال لا بأس به «۱».

و ثانيا: ان الرواية مرسلة لان الواسطى يروى عن بعض اصحابنا و هو غير معلوم.

و منها ما رواها محمد بن النعمان عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال قلت له استنجى ثم يقع ثوبى فيه و انا جنب فقال لا بأس «۲» بدعوى انّ قول السائل «و انا جنب» يحتمل ان يكون لاجل كون الماء مستعملا فى رفع خبث الجنابة اى المنى مضافا الى كونه مستعملا فى الاستنجاء فترك استفصال الامام عليه السّلام مع الجواب بقوله لا بأس به. مع كون محتمل قوله و انا جنب كون بدنه نجسا بالخبث. فالماء صار مستعملا فى الخبث و فى الاستنجاء دليل على عدم الباس بهما فتدل على طهارة الماء المستعمل فى الخبث و فيه مضافا الى احتمال كون مورد السؤال كونه جنبا لا ان يكون فى بدنه قذارة المنى و الا كان الحرى ان يعبّر بتعبير آخر.

غاية ما يستفاد منها طهارة ماء المستعمل فى الاستنجاء و لو كان فى موضع

---

(۱) الرواية ۸ من الباب ۹ من ابواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

(۲) الرواية ۴ من الباب ۱۳ من ابواب الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۲۸

الاستنجاء قذارة المنى.

و لا يستفاد طهارة غسالة الخبث غير الاستنجاء مطلقا حتى فيما لا يكون فى موضع الاستنجاء و لا جزء لماء المستعمل فى الاستنجاء- هذا حال الاخبار المستدلة بها على الطهارة.

الامر الثانى: ما قيل من ان الاجتناب من غسالة الخبث يوجب العسر و الحرج.

و فيه مضافا الى عدم عسر و حرج بان غايته الاقتصار بقدر رفع العسر و الحرج لا القول بعدم الباس مطلقا.

الامر الثالث: ما يستفاد من كلام سيد المرتضى رحمه اللّه فى عدم نجاسة الماء الوارد و الفرق بينه و بين المورود بالالتزام بعدم نجاسته بملاقاة النجس إذا كان واردا ثم بعده شيّده و نقحه بنص من بعده و هو دعوى الملازمة بين تطهير المتنجس كالثوب و غيره و بين طهارة الماء لانه لو لم نقل بطهارة الماء الوارد على الثوب النجس يلزم ان لا يكون الماء القليل مطهرا و هو مما لا يمكن الالتزام به لانه لو لم يبق الماء الوارد على طهارته فكيف يطهر المتنجس و هذا معنى ان المتنجس لا يكون مطهرا و هذا معنى ان المنجّس ينجّس لا انّه يطهر و هذا المراد من كلام من يقول بان الالتزام بنجاسة الماء المستعمل فى ازالة الخبث يوجب التخصيص فى قاعدة طهارة المطهر و هذا الوجه عمدة الوجوه فى القول بالطهارة.

أقول قد عرفت ان الحق انفعال الماء القليل بالنجاسة سواء كانت النجاسة عينية او حكميّة لان الدليل يعمّ كل منهما فلا وجه للانحصار بالعينية.

كما لا وجه لدعوى انصراف عموم الدال على انفعال القليل بخصوص العينية

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۲۹

كما ادعى فى بعض الكلمات.

و يمكن كون التفصيل المذكور فى كلام المؤلف رحمه اللّه من انّ الاقوى نجاسة ماء الغسلة المزيلة للعين و فى الغسلة الغير المزيلة الاحوط الاجتناب.

بين الغسلة المزيلة للعين بان الاقوى نجاسته و بين الغير المزيلة بان الاحوط الاجتناب.

من باب كون الماء فى الاول ملاقيا لعين النجس.

و فى الثانى: ملاقيا للنجاسة الحكمية لانه لا وجه للانصراف مضافا الى ان لازمه عدم انفعال الماء القليل بالنجاسة الحكمية مطلقا فى مقام التطهير و غيره.

و بعد عموم أدلّة الانفعال نقول ان الملازمة التى ادعى السيد رحمه اللّه كما قال العلامة الهمدانى رحمه اللّه ان كانت عقلية ممنوعة لانه يمكن التفكيك بان يصير المحل طاهرا و الماء المطهر يصير نجسا كما ان العرف مساعد له و موافق لاعتبار العقلى أيضا لان الماء بمروره على المتنجس يزيل قذارته و ما يزيل من القذارة الشرعية يقع فى الماء كالقذارة العرفية. أ ما ترى ان يدل ان كانت قذرة فيصيبه الماء ترى رفع قذارته و لهذا لا يكون طبعك متنفّرا بعد الغسل من يدك و لكن ترى طبعك متنفرا من الغسالة التى خرجت من يدك و هذا ليس الا من باب انك ترى خروج القذارة من يدك وقوعها فى الماء فكذلك فى القذارة الشرعية و لهذا نقول لا ملازمة بين طهارة المحل و بقاء طهارة الماء المستعمل فى التطهير بل يمكن ان يكون الماء رفع النجاسة و حمله الى نفسه و لا تنافى بين كون الماء مطهرا قبل الاستعمال و صيرورته نجسا بعده فهو مع نجاسته بمحل المتنجس يطّهره.

كما يكون كذلك فى حجر الاستنجاء و فى التراب المستعمل فى تطهير

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۳۰

ولوغ الكلب.

ان قلت ما تصنع مع القاعدة المسلمة و هو ان المطهر لا بدّ و ان يكون طاهرا إذا المتنجس ينجس و لا يطهّر

قلت كما اشرنا سابقا بان القدر المتيقن من طهارة الماء المطهر هو طهارته قبل الاستعمال و اما بقاء طهارته بعد الاستعمال لا دليل عليه بل يمكن دعوى استحالة اعتبار طهارته بعد الاستعمال بالدليل المشترط طهارته لان الدليل ناظر الى ما هو يكون مطهرا و هو قهرا ينظر الى ما قبل الاستعمال فتلخص مما ذكرنا ان الاحوط بل الاقوى نجاسة غسالة الخبث حتى الغسلة الغير المزيلة للعين و ان تتعقبها طهارة المحل.

***

[مسئلة ۱: لا اشكال فى القطرات التى تقع فى الاناء عند الغسل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: لا اشكال فى القطرات التى تقع فى الاناء عند الغسل و لو قلنا بعدم جواز استعمال غسالة الحدث الاكبر.

(۱)

أقول: لدلالة بعض النصوص منها ما رواها الفضيل قال سئل ابو عبد اللّه عليه السّلام عن الجنب يغتسل فينتضح من الارض فى الاناء فقال: لا بأس هذا مما قال اللّه تعالى مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۱» و منها هى ما رواها شهاب بن عبد ربه عن ابى عبد اللّه عليه السّلام انه قال: فى الجنب يغتسل فيقطر الماء عن جسده فى الاناء فينتضح الماء من الارض فيصير فى الاناء انه لا بأس بهذا كله «۲» فان الظاهر منهما هو كون

---

(۱) الرواية ۱ من الباب ۹ من ابوال الماء المضاف و المستعمل من الوسائل.

(۲) الرواية ۶ من الباب ۹ من ابواب الماء المضاف من الوسائل.

النظر فى السؤال و الجواب عن جواز الاغتسال من ماء الاناء مع ما ينتضح من الماء المستعمل فى الغسل فى الاناء؛

و احتمال كون السؤال فى الروايتين عن طهارة الماء فى الاناء بعيد فى الغاية و ان احتمل ذلك فى بعض الروايات خصوصا مع ما ذكر فى ذيل الرواية الاولى مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ لانه لو كان البدن الجنب نجسا او الارض التى ينزح منها الماء فى الاناء نجسا ما كان حرج فى ان يغسل أولا بدنه ان كان بدنه نجسا او ان يغتسل فى ارض غير نجسة حتّى لا ينزح الماء من موضع النجس فى الاناء و ما يأتى بالنظر عاجلا و ان لم نر فى كلماتهم هو ان يقال بان السؤال سواء كان عن حيث كون القطرات من الماء المستعمل أم لا و سواء كان عن حيث نجاسة القطرات باعتبار نجاسة البدن او الارض أم لا يدل على صحة استعمال غسالة الحدث الاكبر فى رفع الحدث لان سؤاله على كل حال يكون عن جواز الاغتسال بماء الاناء الواقع فيه قطرات من ماء غسله فان كان حيث سؤاله كونه مستعملا فقال لا بأس به فيدل على عدم البأس فى الاغتسال من هذا الماء و ان كان اشكاله فى اغتسال به من حيث صيرورته نجسا فأيضا جواب الامام عليه السّلام بعدم الباس يدل على جواز رفع الحدث به لانه مع فرض كون هذه القطرات المنتضحة فى الاناء فيها جهتان من الإشكال جهه نجاستها وجهة كونها من الماء المستعمل فى رفع الحدث الاكبر فان كان حيث كونها مستعملة مانعة عن الاغتسال به كان اللازم ان يقول الامام عليه السّلام بعدم الاشكال من حيث النجاسة و لكن فيه الإشكال من حيث كونه ماء مستعملا فمن عدم بيانه نكشف عدم الإشكال من كلتا الجهتين ثم أيضا انا أقول بانه قد مضى لك ان العمدة فى عدم جواز استعمال الماء

المستعمل فى الحدث الاكبر فى رفع الحدث ليس الا الشهرة لعدم تمامية الاخبار المتمسكة بها و الشهرة قدر متيقنها غير مورد المسألة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۳۲

لان القائلين بالاشكال لم يستشكلوا فى القطرات المنتضحة حين الاغتسال عن بدن المغتسل مضافا الى امكان دعوى انصراف الماء المستعمل عن قطرة او قطرات ينتضح من البدن فى الاناء و يستهلك فيه.

و عندى فيه التأمل و على كل حال يكون حكم المسألة من حيث الفتوى مورد الوفاق تقريبا.

***

[مسئلة ۲: يشترط فى طهارة ماء الاستنجاء امور:]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: يشترط فى طهارة ماء الاستنجاء امور:

الاول عدم تغيّره فى احد الاوصاف الثلاثة الثانى عدم وصول نجاسة إليه من خارج. الثالث عدم التعدى الفاحش على وجه لا يصدق معه الاستنجاء الرابع ان لا- يخرج مع البول او الغائط نجاسة اخرى مثل الدم نعم الدم الّذى يعد جزءا من البول او الغائط لا بأس به الخامس ان لا يكون فيه الاجزاء من الغائط بحيث يتميز اما إذا كان معه دود او جزء غير منهضم من الغذاء او شيء آخر لا يصدق عليه الغائط فلا بأس به.

(۱)

أقول:

اما الكلام فى الشرط الاول اعنى عدم تغيره فى احد اوصافه

الثلاثة بالنجاسة الخارجة من المخرج لان ما دل بالعموم او الاطلاق على نجاسة الماء بالتغير فى احد اوصافه الثلاثة يشمل المورد.

ان قلت بان اطلاق ادلة طهارة ماء الاستنجاء أيضا يشمل مورد التغير.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۳۳

نقول: اما أولا فلانصراف ما دل على طهارة ماء غسالة الاستنجاء عن المورد لان الظاهر منه هو ان الملاقاة هذا الماء مع البول و الغائط لا يوجب نجاسة الماء فيكون النظر الى حيثية الملاقاة لا مطلقا حتّى فى صورة التغيير.

و ثانيا: لو فرض شمول اطلاقه للمفروض تكون النسبة بين هذه الاخبار و بين الاخبار الدالة على نجاسة الماء بالتغيّر عموما من وجه و شمول ادلة نجاسة الماء بالتغير موردنا و هو مورد الاجماع يكون اظهر فلا- اشكال فى المسألة مع عدم خلاف فيه بل ادعى عليه الاجماع.

و اما الكلام فى الشرط الثانى: اعنى اشتراط عدم وصول نجاسة إليه من خارج

فلعدم شمول الاخبار الواردة فى الباب له لان الملحوظة فى السؤال و الجواب حيثية ملاقاة الماء مع البول و الغائط لا غيرهما و مع الشك فى الشمول يكون المرجع عموم انفعال الماء القليل بملاقاة النجس.

و اما ما ورد فى الرواية الثالثة المتقدمة ذكرها «استنجى ثم يقع ثوبى فيه و انا جنب فقال لا بأس» فكونها دالة على طهارة غسالة

الاستنجاء حتّى مع وصول نجاسة من خارج لانه مع فرض كونه جنبا يكون موضع بوله متنجس بالمنى قال لا بأس غير معلوم لاحتمال كون نظره الى ابتلائه بحدث الجنابة لا ان بدنه نجس بسببها و ان كان نظره الى نجاسة بدنه بها كان المناسب التعبير بغير ذلك.

و اما الكلام فى الشرط الثالث: اعنى اشتراط عدم تعدى الفاحش

على وجه لا يصدق معه الاستنجاء.

لانه مع عدم صدق الاستنجاء خارج عن مورد الروايات فيبقى تحت عموم انفعال الماء القليل بملاقاة النجس.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۳۴

و أما الرابع: اعنى اشتراط عدم خروج نجاسة اخرى مع البول او الغائط

مثل الدم لان مع خروج نجاسة اخرى ليس الماء مستعملا فى البول او الغائط بل مستعملا فيهما و فى نجاسة اخرى و هذا مما لا تشمله اخبار الباب.

و اما ما قاله المؤلف رحمه اللّه «نعم» الدم الذى يعدّ جزء من البول او الغائط لا بأس به.

ان كان نظره الى ان الخارج بول او غائط غاية الامر تغير لونهما و صار متلونين بلون الدم مثلا فهو بول او غائط فلا اشكال فيه.

و ان كان نظره الى انه غيرهما و لكن صار مخلوطا باحدهما او كليهما فهو كالصورة الاولى التى قال رحمه اللّه أيضا بعدم شمول الادلة «نعم» يفرض صورة يكون النجس الخارج غير البول و الغائط كالدم و لكن يكون قليلا بحيث يكون مستهلكا فيهما كما فرضه بعض المحشّين فهو مع استهلاكه لا يرى حتى يصير مورد الإشكال الا ان يقال انه يعلم بكون مقدار قليل من الدم مثلا فى بوله و يستهلك فيه فمع ذلك شمول الاخبار الواردة فى الباب له مشكل لانه مع فرض كون الخارج من عموم انفعال الماء القليل بالنجاسة خصوص الماء المستعمل فى الاستنجاء و هو ليس الا البول و الغائط فلم تقول تشمل المورد.

و اما الكلام فى الشرط الخامس: اعنى اشتراط عدم كون غسالة الاستنجاء مخلوطا بعين الغائط

بحيث يكون متميزا فى الماء فلان المغتفر بالأدلة هو ماء المستعمل فى الاستنجاء يعنى خصوص ما يزيل به موضع المخرجين و يطهر هما و هذا لا يشمل ما إذا دخل فى الماء المستمل نجاسة من الخارج و ما فيه على الفرض من الغائط بمنزلة النجاسة الخارجيّة و مع الشك يكون مرجعنا عموم انفعال الماء القليل بالنجاسة.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۳۵

و اما إذا خرج مع الغائط مثلا دود او جزء غير منهضم من الغذاء او شىء آخر فهل هو مما لا بأس به كما قال المؤلف رحمه اللّه او لم يكن كذلك لا وجه لعدم البأس به بعد الالتزام بعدم اغتفار النجاسة الخارجية الّا كون ذلك متعارفا و لم يكن امرا نادرا فمع تعارفه خارجا و عدم اخراجه حين الحكم بطهارة غسالة الاستنجاء نكشف وجود الحكم مع هذا المتنجس الخارجى او قال بانّ الدود و نظائره بعد عدم كونه نجسا فى نفسه بل لو صار نجسا ينجّس حين الخروج بالاطراف الّتى تكون نجسا او تبعا فيكون نجاسته بالتبع و متأثرا عنه فكيف يتأثر به المحل و لا يعدّ هذا نجاسة خارجيّة.

اما الوجه الاول: ففيه انّه لم يكن المتعارف خارجا خروج بعض الاشياء عن المخرج مع الغائط بل يكون نادرا.

و ما قاله العلامة الهمدانى رحمه اللّه من عدم ملحوظية الاشياء الطاهرة بنظر العرف بحيث يرون لها آثارا مستقلّة قد صارت من الخصوصيات المصنّفة لماء الاستنجاء حتّى يدعى انه لا يفهم عرفا من الادلة طهارة بعض دون بعض ففيه انه بعد كون مقتضى الدليل طهارة غسالة الاستنجاء من البول و الغائط فلا وجه لطهارة غسالة نجس آخر و ليس وجه لاتباع مسامحة العرف فى المقام.

اما الوجه الثانى: ففيه انّه بعد خروجها لا اشكال فى نجاسته لبقاء الغائط فى المخرج فاذا صارت متنجّسه بقى الجزء المتمايز بتنجّسه لانها نجاسة خارجية فلهذا الاحوط الاجتناب فى هذه الصورة.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۳۶

[مسئلة ۳: لا يشترط فى طهارة ماء الاستنجاء سبق الماء على اليد]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: لا يشترط فى طهارة ماء الاستنجاء سبق الماء على اليد و ان كان احوط.

(۱)

أقول: اما الاخبار فموردها السؤال عن ملاقى ماء الاستنجاء و ترك استفصال الامام عليه السّلام فى الجواب شاهد على عموم الحكم و ان كان لسبق الماء على اليد دخل كان عليه الاستفصال بمقتضى الحكمة.

و اما وجه الاحتياط الاستحبابى من المؤلف رحمه اللّه من باب احتمال كون المتعارف سبق الماء على اليد و حمل الاخبار على المتعارف و فيه ان هذا غير معلوم.

***

[مسئلة ۴: إذا سبق بيده بقصد الاستنجاء]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: إذا سبق بيده بقصد الاستنجاء ثم اعرض ثم عاد لا بأس الا إذا اعاد بعد مدة ينتفى معها صدق التنجس بالاستنجاء فينتفى حينئذ حكمه.

(۲)

أقول: وجهه خروج المورد عن موضوع الادلة لان مفادها طهارة المتنجس بالاستنجاء و هذا ليس كذلك.

***

[مسئلة ۵: لا فرق فى ماء الاستنجاء بين الغسلة الاولى و الثانية]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: لا فرق فى ماء الاستنجاء بين الغسلة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۳۷

الاولى و الثانية فى البول الذى يعتبر فيه التعدد.

(۱)

أقول: لشمول اطلاق الادلّة فان الماء المستعمل فى الغسلة الاولى و الثانية غسالة الاستنجاء بعد شمول غسالة الاستنجاء لغسالة

المستعملة فى البول كما قدّمنا.

***

[مسئلة ۶: إذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعى]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: إذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعى فمع الاعتياد كالطبيعى و مع عدمه حكمه حكم ساير النجاسات فى وجوب الاحتياط من غسالته.

(۲)

أقول: اسراء الحكم الى غير الطبيعى يتوقف على استفادة مناط من الادلة و يقال ان المناط موجود فى غير الطبيعى و الا ان كان النظر الى شمول اطلاق الادلة له فمشكل فى غير الطبيعى مطلقا حتّى مع الاعتياد لعدم اطلاق لها و ان قيل ان مورد الاسئلة هو وقوع الاستنجاء و الامام عليه السّلام اجاب بعدم البأس بملاقى غسالته بدون استفصال عن كون خروجه عن مخرج الطبيعى و عدمه و ترك الاستفصال يفيد عموم الحكم لكل من الطبيعى و غيره قلت مع كون المتعارف خروجه عن موضع المعتاد لا يكون ترك الاستفصال دليلا على عموم الحكم لاتكائه فى الجواب على المتعارف فلا يشمل الدليل غير الطبيعى و ادعاء كون المراد من الاستنجاء هو موضع المعدّ للنجو و ان لم يكن طبيعيا فيقتضى عموم الحكم غير الطبيعى فى صورة الاعتياد ففيه انه «لا فرق فى» الحكم بين الاعتياد و عدمه فاسراء الحكم الى غير الطبيعى يكون

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۳۸

من باب وجود المناط فى غيره. نعم لا يمكن كشف هذا المناط فى غير الطبيعى مع عدم الاعتياد مثل وقوع ذلك مثلا مرّة من باب الاتفاق فشمول الحكم له مشكل فالاحوط معاملة غسالة الخبث غير الاستنجاء مع غسالته.

***

[مسئلة ۷: إذا شك فى ماء انه غسالة الاستنجاء او غسالة ساير النجاسات]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: إذا شك فى ماء انه غسالة الاستنجاء او غسالة ساير النجاسات يحكم عليه بالطهارة و ان كان الاحوط الاجتناب.

(۱)

أقول: يحكم عليه بالطهارة لاصالة الطهارة و لا تصل النوبة بما قال «فى المستمسك» «۱» بعض اعاظم معاصرينا من استصحاب الطهارة السابقة اعنى قبل استعمال الماء فى ازالة الخبث و الاستنجاء لان نفس الشك يكفى فى اجراء اصالة الطهارة و لا حاجة الى التوصل بالحالة السابقة.

و اما الاحوط فى كلام المؤلف رحمه اللّه فهو استحبابى و وجهه كون المورد من التمسك بالعام فى الشبهات المصداقية لانا لا نعلم ان المورد يكون مورد حكم العام اعنى عموم انفعال الماء القليل بملاقاة النجس او مورد حكم الخاص اعنى عموم ما دل على طهارة غسالة ماء الاستنجاء المخصص للعموم الاول فلهذا قال بالاحتياط الاستحبابى.

***

(۱) المستمسک، ج ۱، ص ۲۲۶.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۳۹

[مسئلة ۸: إذا اغتسل فى كر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: إذا اغتسل فى كر كخزانة الحمام او استنجى فيه لا يصدق عليه غسالة الحدث الاكبر او غسالة الاستنجاء او الخبث.

(۱)

أقول: قد يدّعى عدم شمول الاخبار المتقدمة ذكرها المستدلة بها على عدم جواز استعمال الماء المستعمل فى رفع الحدث الاكبر لما إذا كان الماء كرّا.

ففيه انه على تقدير تماميّة دالة الاخبار.

تشمل بظاهرها «غير رواية واحدة كانت موردها الماء القليل» الماء القليل و الكثير.

و قد يستدل على عدم شمول الحكم للكثير ببعض الروايات.

الاولى و هى ما رواها صفوان بن مهران الجمال قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الحياض التى ما بين مكة الى المدينة تردها السباع و تلغ فيها الكلاب و تشرب منها الحمير و يغتسل فيها الجنب و يتوضأ منها قال و كم قدر الماء قال الى نصف الساق و الى الركبة فقال توضأ منه «۱» يدل على جواز الوضوء مع اغتسال الجنب فى الماء و موردها اما خصوص الماء الكر بقرينة سؤاله عليه السّلام عن قدر الماء و جواب السائل بانه الى نصف الساق او الى الركبة» او يكون مطلقا من هذا الحيث و يشمل اطلاقه الكثير و القليل فلا بدّ من تقيدها بما ما دل على التفصيل فى الانفعال و عدم انفعال الماء بملاقاة النجس بين القليل و الكثير لان مقتضيها عدم الانفعال بولوغ الكلب فيقيد بما دل على انفعال القليل فتدل الرواية على عدم صدق الغسالة على ما إذا اغتسل

(۱) الرواية ۱۲ من الباب ۹ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۴۰

الجنب فى الماء الكثير ان قلت انه لعل كان وجه السؤال عن صيرورة الماء نجسا لاجل ملاقاته مع ولوغ الكلب و مع بدن الجنب المبتلى بالنجاسة غالبا لا من حيث مجرد الغسالة.

اقول انه و لو كان السؤال من هذا الحيث أيضا الّا انّ اطلاق الجواب بانه توضأ منه» دليل على عدم الباس من حيث الغسالة أيضا لان الامر بالوضوء مع كون الماء مستعملا فى الغسل على الفرض دليل على عدم اشكال شرعا من هذا الحيث و الا كان على المعصوم عليه السّلام البيان و انه لا بأس به من حيث النجاسة و لكن فيه الباس من حيث كونه مستعملا فى الحدث الأكبر.

فالرواية تدل على عدم صدق غسالة الحدث الاكبر على غسل الجنب فى الماء الكثير.

الثانية و هى ما رواها محمد بن اسماعيل بن بزيع قال كتبت الى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء و يستقى فيه من بئر فيستنجى فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب ما حدّه الذى لا يجوز فكتب لا توضأ من مثل هذا الا من ضرورة إليه «۱».

فيقال بان موردها و ان كان صورة الضرورة لكن بعد عدم القول بالتفصيل بين الضرورة و غيرها يحمل النهى على الكراهة فتأمل اقول و الوجه الآخر لعدم شمول الحكم لصورة كون الماء لمستعمل كرّا هو انه قد عرفت عند البحث عن اصل المسألة بعد عدم دلالة

الاخبار المستدلة بها على عدم جواز استعمال المستعمل فى الحدث الأكبر فى رفع الحدث.

---

(۱) الرواية ۱۵ من الباب ۹ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۴۱

ان العمدة فى عدم الجواز هو الشهرة و الشهرة موردها او متيقّنها صورة يكون الماء المستعمل قليلا.

و بهذا الوجه نقول فى وجه عدم صدق غسالة الاستنجاء لما اذا استنجى فى الكر لانه بعد دلالة الادلة المتقدمة على طهارة ماء الاستنجاء فلو كنّا نحن و هذه الادلّة الدالّة على طهارته لقلنا فى الوضوء و الغسل به.

لكن الاجماع المدعى منعنا عن ذلك و إذا كان الدليل منحصرا بالشهرة او الاجماع فقدر المتقين منه ليس الا ما كان الاستنجاء بالماء القليل.

و اما فى غسالة الخبث غير الاستنجاء فبناء على نجاستها فلا اشكال فى انه لا ترفع خبثا و لا حدثا و اما بناء على طهارتها مطلقا او فى خصوص الغسلة الغير المزيلة للعين او فى خصوص ما تتعقبها الطهارة فأيضا بعد عدم دليل على عدم جواز رفع الحدث بها الا الشهرة او الاجماع فليست الشهرة و الاجماع فيما إذا كان تطهير الخبث فى الكثير.

و اما راية عبد اللّه بن سنان المتقدمة ذكرها و فيها «الماء الذى يغسل به الثوب و يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه و اشباهه» فمن حيث الدلالة الإشكال فيها و ان منشأ عدم جواز التوضى هو كون الثوب نجسا و لكن الإشكال فى سندها و ان ادعى جبر ضعفها بالشهرة و لكن اشكلنا فيه أيضا فلا يمكن التعويل عليها و ان عوّلنا عليها كان اللازم الالتزام بنجاسة الماء و لو كرا أيضا لانا قلنا ان منشأ النهى عن التوضّى كان نجاسة الثوب.

و كيف يمكن الالتزام بنجاسة الكر بملاقاة النجاسة بهذه الرواية الضعيفة فى قبال الروايات الكثيرة الدالة على عدم نجاسة الكر بملاقاة النجاسة الا ان يحمل على الماء القليل جمعا بينها و بين ما دل على عدم انفعال الكثير بالنجاسة مثل انفعال

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۴۲

القليل بالنجاسة.

***

[مسئلة ۹: إذا شك فى وصول نجاسة من الخارج]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: إذا شك فى وصول نجاسة من الخارج او مع الغائط يبنى على العدم.

(۱)

أقول: لان الاصل عدمه.

***

[مسئلة ۱۰: سلب الطهارة و الطهورية عن الماء المستعمل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: سلب الطهارة و الطهورية عن الماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر او الخبث استنجاء او غيره انما يجرى فى الماء القليل دون الكر فما زاد، كخزانة الحمام و نحوها.

(۲)

أقول: قد مضى وجهه و الكلام، فيه فى المسألة الثامنة فراجع.

***

[مسئلة ۱۱: المتخلف فى الثوب بعد العصر من الماء طاهر]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: المتخلف فى الثوب بعد العصر من الماء طاهر فلو اخرج بعد ذلك لا يلحقه حكم الغسالة و كذا ما يبقى فى

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۴۳

الاناء بعد اهراق ماء غسالته.

(۱)

. أقول: وجهه سيأتى إن شاء اللّه فى المسألة السادسة عشر من المسائل المتعلقة بمطهرية الماء و هو ارتكاز العرفى على ذلك.

***

[مسئلة ۱۲: تطهر اليد تبعا بعد التطهير]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: تطهر اليد تبعا بعد التطهير فلا حاجة الى غسلها و كذا الظرف الذى يغسل فيه الثوب و نحوه.

(۲)

أقول: اما اليد لانها تطهر كما يطهر ما يغتسل بمعيّتها فلا اشكال فى طهارتها و كذا ما تغسل فيه مثل ما إذا جعل الثوب فى المركن و غسله بالماء حين غسل الثوب بيده فيقال بطهارتها بالتبع و يأتى الكلام فيه و فى طهارتهما مع ما يكون وجهه فى طى المسألة ۴۱ من المسائل المتعلقة بمطهرية الماء إن شاء اللّه تعالى.

***

[مسئلة ۱۳: لو اجرى الماء على المحل النجس زائدا على مقدار يكفى فى طهارته]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۳: لو اجرى الماء على المحل النجس زائدا على مقدار يكفى فى طهارته فالمقدار الزائد بعد حصول الطهارة طاهر و ان عدّ تمامه غسلة واحدة و لو كان بمقدار ساعة و لكن مراعاة الاحتياط اولى.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۴۴

(۱)

أقول: بناء على نجاسة غسالة الخبث فهى ليست الا الماء المنفصل عن المحل النجس بمقدار يتوقف تطهير المحل عليه و اما ما زاد على ذلك فهو خارج عن الغسالة فهو طاهر و ان كان متصلا بما ينفصل بعنوان الغسالة.

***

[مسئلة ۱۴: غسالة ما يحتاج الى تعدد الغسل]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۴: غسالة ما يحتاج الى تعدد الغسل كالبول مثلا إذا لاقت شيئا لا يعتبر فيها التعدد و ان كان احوط.

(۲)

. أقول: قد يقال بان ملاقى غسالة ما يحتاج الى التعدد حكمه حكم المحل النجس قبل الغسل و ان كان الملاقى ملاقيا للغسلة الثانية لانه بعد غسله مرّة يشك فى طهارة الملاقى فيستصحب نجاسته فلا يحكم بطهارته الا بعد الغسل مرّة اخرى.

قد يقال بكون حكم الملاقى حكمه حكم المحل بعد الغسالة فى هذا الحيث بمعنى انه ان لاقى الغسالة المرّة الاولى يجب غسله مرة واحدة لان المحل لا يجب غسله بعد هذا الغسل إلا مرة واحدة.

قد يقال بكون حكم الملاقى تابعا للمحل قبل الغسالة و لازمه وجوب غسل الملاقى مرّتين فيما لاقى غسالة ما يجب فيه التعدد و ان كان الملاقى ملاقيا للغسلة الثانية. قد يقال بان الاخبار الدالة على وجوب التعدد من حيث الغسل فى بعض النجسات كالبول متعينها بل ظاهرها ليس الا وجوب التعدد فيه فى المتنجس بنفس البول مثلا و اما المتنجس بملاقيه فلا تشمله الادلّة و لا يبعد ذلك.

و بعد هذا ان امكن. ان يقال بانه فى المتنجسات التى لم يرد من الشارع حكم

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۴۵

فى كيفيّة تطهيرها لا بدّ من ان يرجع الى العرف لانه بعد عدم حكمه مع الابتلاء بها نكشف ان الشارع او كل الأمر الى العرف و العرف بعد ازالة العين عن المتنجس لا يعتبر فى تطهيره ازيد من مرة واحده.

فنقول بعدم وجوب الازيد من مرة فى ملاقى غسالة ما يعتبر فيه التعدد.

او يقال بعد ما كان الغسل بنظر العرف موجبا لإزالة القذارة التى كانت فى المحل و نقلها الى الغسالة فكل مرتبة من القذارة تكون موجودة فى الغسالة يجب ازالته بالتطهير و الغسل فان كان الملاقى ملاقيا للغسلة الاولى فالغسالة حيث تكون حاملا للقذارة التى لا ترفع الا بالغسل مرّتين فيجب فى ملاقيها الغسل مرّتين.

و ان كان الملاقى للغسلة الثانية فهو و ان لاقى غسالة ما يجب فيه التعدد لكن الغسالة المرّة الثانية على الفرض لا تحمل الّا مرتبة من القذارة ارتفعت على الفرض بهذه المرة فالملاقى لا يلاقى الا مع هذه القذارة فيكفى فى غسله مرة واحدة.

فعلى الاول يجب غسل الملاقى مرة و ان كان ملاقيا للمسلة الاولى.

و على الثانى يجب مرّتين ان كان ملاقيا لغسالة المرة الاولى و مرة ان كان ملاقيا لغسالة الغسلة الثانية فان امكن الالتزام بالاول او الثانى كما انه لا يبعد الاحتمال الاول و الاكتفاء بالمرة فهو و الا فمقتضى استصحاب نجاسة الملاقى بعد الغسلة الاولى وجوب الغسلة الثانية كى يتيقن بطهارة ملاقى الغسالة.

***

[مسئلة ۱۵: غسالة الغسلة الاحتياطية استحبابا]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۵: غسالة الغسلة الاحتياطية استحبابا يستحب الاجتناب عنها.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۴۶

(۱)

أقول: لاشتراك الملاك لان وجه الاحتياط استحبابا حسنه لاحتمال النجاسة مع الحجة على خلافه و كذا فی غسالته.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۴۷

فصل: فی الماء المشكوك

اشارة

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۴۹

قوله رحمه اللّه

فصل فی الماء المشكوك الماء المشكوك نجاسته طاهر الا مع العلم بنجاسته سابقا و المشكوك اطلاقه لا يجرى عليه حكم المطلق الا مع سبق اطلاقه و المشكوك اباحته محكوم بالإباحة الا مع سبق ملكية الغير او كونه فی يد الغير المحتمل كونه له.

(۱)

أقول: يقع الكلام فی امور:

الامر الاول: فی ان الماء المشكوك نجاسته طاهر

الا- مع العلم بنجاسته سابقا لاصالة الطهارة فی صورة الشك و عدم كون حالته السابقة النجاسة و مع كون حالته السابقة النجاسة يستصحب نجاسته.

الامر الثانی: الماء المشكوك إطلاقه لا يجرى عليه حكم المطلق

لعدم دليل و لا اصل يقتضی ذلك فلا يترتب عليه كل اثر يكون مترتبا على وصف الاطلاق كما لا يحكم عليه بالإضافة لعدم دليل او اصل يدل عليه فلا يترتب عليه كل اثر يترتب على وصف الاضافة.

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۵۰

و اما مع سبق اطلاقه فيحكم عليه بالإطلاق للاستصحاب يترتب عليه كل اثر شرعی يكون له.

الامر الثالث: الماء المشكوك اباحته محكوم بالإباحة

لان المرجع فی مقام الشك فی الاباحة فی الموضوعات الخارجية هو اصالة الاباحة كما قرّر فی محله الاعلى قول من لا يجرى اصالة

الاباحة فى الاموال لدلالة الرواية الواردة فى الانفال و ما يختص بالامام و هى ما رواها الكلينى عن محمد بن الحسن و عن على بن محمد جميعا عن سهل عن احمد بن المثنى عن محمد بن يزيد الطبرى قال كتب رجل من تجّار فارس من بعض موالى ابى الحسن الرضا عليه السّلام و فيها قال «لا يحل مال الا من وجه احل اللّه الخ» «۱» فهى ضعيفة السند و ليست شهرة قائمة على أصالة الحرمة فى الاموال حتى يقال آنها تجبر ضعفها.

نعم مع كونه فى السابق ملكا للغير يستصحب ملكيته كما انه مع كونه تحت يد الغير يحكم بملكية ذى اليد ما لم يثبت خلافه.

***

[مسئلة ۱: إذا اشتبه نجس او مغصوب فى محصور]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱: إذا اشتبه نجس او مغصوب فى محصور كاناء فى عشرة يجب الاجتناب عن الجميع و ان اشتبه فى غير المحصور كواحد فى الف مثلا لا يجب الاجتناب عن شىء منه.

(۱)

أقول: اما فيما كان اطراف العلم محصورا كما اشتبه نجس او مغصوب فى عشرة

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۳ من ابواب الانفال من الوسائل.

اناء فمقتضى القاعدة المبنية عليها فى العلم الاجمالى هو الاجتناب.

و ان كان مشتبها بين اطراف غير محصورة لا يجب الاجتناب للفرق بين الشبهة المحصورة و غيرها.

و اما كون مثال المؤلف رحمه اللّه و هو الواحد بين الف من صغريات الشبهة الغير المحصورة فقابل للمناقشة لعدم كون المثال مطلقا من صغريات الغير المحصورة حتّى على الضابط الذى يذكره المؤلف رحمه اللّه فى المسألة الآتية من كون المعيار ان لا يعد العلم الاجمالى علما و يجعل المشتبه بحكم العدم لعدم كون الاطراف فى المثال مطلقا كذلك.

و كذلك على بعض الضوابط الآخر فى الغير المحصورة مثل ان يكون الضابط عسر الاجتناب عن الاطراف.

او عدم الابتلاء ببعض الاطراف.

او عدم اعتناء العقلاء بالعلم و ارتكاب الاطراف.

او كون الضرر المحتمل موهوما حيث لا يعتنى به.

***

[مسئلة ۲: لو اشتبه مضاف فى محصور]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۲: لو اشتبه مضاف فى محصور يجوز ان يكرّر الوضوء او الغسل الى عدد يعلم استعمال مطلق فى ضمنه فاذا كانا اثنين يتوضأ بهما و ان كانت ثلاثة او ازيد يكفى التوضى باثنين إذا كان المضاف واحدا و ان كان المضاف اثنين فى الثلاثة يجب استعمال الكل

و ان كان اثنين فى أربعة تكفى الثلاثة و المعيار ان يزاد على عدد المضاف المعلوم بواحد و ان اشتبه فى غير

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۵۲

المحصور جاز استمال كل منها كما إذا كان المضاف واحدا فى الف و المعيار ان لا يعد العلم الاجمالى علما و يجعل المضاف المشتبه بحكم العدم فلا يجرى عليه حكم الشبهة البدوية أيضا و لكن الاحتياط اولى.

(۱)

أقول: اما فى ما كان المشتبه فى الاطراف المحصورة فهو كما افاده رحمه اللّه إذا زاد على عدد المضاف المعلوم واحدا و توضأ او اغتسل بالعدد يعلم اجمالا مع هذه الزيادة بانه توضأ او اغتسل بالماء المطلق و لا اشكال.

و اما فى الغير المحصورة فالاشكال فى المثال كما مضى فى المسألة السابقة لان عدّ الواحد فى الألف من الغير المحصورة مطلقا قابل المناقشة لما عرفت.

***

[مسئلة ۳: إذا لم يكن عنده الّا ماء مشكوك اطلاقه]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۳: إذا لم يكن عنده الّا ماء مشكوك اطلاقه و اضافته و لم يتيقن انه كان فى السابق مطلقا يتيمم للصلاة و نحوها و الاولى الجمع بين التيمم و الوضوء به.

(۲)

أقول: فى المقام و ان علم اجمالا بان المكلف به اما الوضوء و اما التيمم لانه ان كان المشكوك ماء فهو واجد الماء و تكليفه الوضوء و ان لم يكن ماء فهو غير واجد

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۵۳

الماء و قال اللّه «۱» تعالى و ان لم تجدوا ماء فتيمّموا فبعد الشك فى اطلاق المشكوك و اضافته يعلم اجمالا بوجوب الوضوء عليه او التيمم و يتوهم ان مقتضاه الجمع بين الوضوء و التيمم و لكن بعد كون منشأ الشك كونه واجد الماء و ما يستفاد من الآية الشريفة و بعض الروايات كون وجوب التيمم مشروط بعدم وجدان الماء لا ان يكون وجوب الوضوء مشروطا بوجدانه بل هو مطلق من هذا الحيث فالقدرة الماخوذة فى وجوب الوضوء ليست القدرة الشرعية بل القدرة العقلية خلافا لما قاله سيدنا الاستاد آية اللّه الحجة رحمه اللّه و كتبنا بيانه فى تقريرات درسه فى مبحث التيمم حيث قال فى التيمم بان الشرط اى شرط الوجدان يكون شرعيا و بعبارة اخرى القدرة المعتبرة فى الوضوء هى القدرة الشرعية لا العقلية ففى حال الشك يكون الشك فى الحقيقة فى التكليف و انه هل هو مكلف بالوضوء أم لا. فبمقتضى البراءة يحكم بعدم كونه مكلفا بالوضوء» و بعد كون القدرة المأخوذة عقليّة ففى مقام الشك يكون المرجع اصالة الاشتغال لكون التكليف على الفرض فعليا غير مشروط فعليّته بشيء غاية الامر يشك فى انه هل يقدر على امتثال التكليف او لا فبمقتضى العلم الاجمالى لا بدّ عليه من الجمع بين الوضوء و التيمم او الغسل و التيمم.

و اما ما ذكر فى وجه كون المورد مورد التيمم فقط باستصحاب عدم وجدان الماء فلا يثبت به الّا كون المورد مورد التيمم لاثبات موضوعه و هو عدم وجدان الماء بهذا الاستصحاب لكن بعد كون وجوب الوضوء مطلقا غير مشروط بالوجدان بل هو مطلق بناء على كون القدرة المأخوذة فى ناحية وجوب الوضوء قدرة عقلية فالاستصحاب لا يرفع وجوب الوضوء فتكون النتيجة مع ذلك الاصل هو الجمع بين الوضوء و التيمم و لكن حيث يكون لدعوى كون القدرة المأخوذة

(۱) سورة المائدة، الآية ۶.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۵۴

شرعيّا مجال نقول بان الاحوط هو الجمع بين الوضوء و التيمم.

***

[مسئلة ۴: إذا علم اجمالا ان هذا الماء اما نجس او مضاف]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۴: إذا علم اجمالا- ان هذا الماء اما نجس او مضاف يجوز شربه و لكن لا- يجوز التوضؤ به و كذا إذا علم انه اما مضاف او مغصوب و إذا علم انه اما نجس او مغصوب فلا يجوز شربه أيضا كما لا يجوز التوضؤ به و القول بانه يجوز التوضى به ضعيف جدا.

(۱)

أقول: اما فيما يعلم اجمالا بكون الماء اما نجسا او مضافا فيجوز شربه لاصالة الطهارة و لا يجوز التوضؤ به لان الشرط فى ماء الوضوء هو كونه طاهرا و مطلقا و هو مع هذا العلم الاجمالى يعلم بفقد احد الشرطين تفصيلا.

و كذا فيما علم اجمالا- بان الماء اما مغصوب او مضاف فيجوز شربه لاصالة الاباحة و لا يجوز التوضؤ به لان الماء فاقد قطعا لاحد الشرطين المعتبرين فى ماء الوضوء و هو الاطلاق و الاباحة.

اما إذا علم اجمالا بان الماء اما نجس او مغصوب لا يجوز شربه لحرمة شرب النجس و المغصوب و هو قطعا مصداق احدهما.

و لا يجوز التوضؤ به لاشتراط ماء الوضوء بالطهارة و الاباحة و هذا الماء على الفرض فاقد لاحدهما.

***

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۵۵

[مسئلة ۵: لو أريق أحد الإناءين المشتبهين]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۵: لو أريق أحد الإناءين المشتبهين من حيث النجاسة او الغصبية لا يجوز التوضؤ بالآخر و ان زال العلم الاجمالى و لو أريق احد المشتبهين من حيث الاضافة لا يكفى الوضوء بالآخر بلى الاحوط الجمع بينه و بين التيمم.

(۱)

أقول: لانه بعد تعلق العلم و ان كان إجمالا تنجز و لازمه حكم العقل بالاجتناب عن الاطراف و فقد بعض الاطراف لا يوجب صرف حكم العقل عن طرف الآخر لان بمجرد العلم جاء حكم العقل و هو باق فعلى هذا لا يجوز التوضى بالآخر.

و ما قاله المؤلف رحمه اللّه من قوله «و ان زال العلم الاجمالى» فهو مسامحة لانه مع فقد بعض الاطراف بعد تنجز العلم ما زال العلم بل هو باق بحاله و يحكم العقل حكما تعليقيّا بانه ان كان المعلوم فى هذا الطرف الباقى و ارتكبت تصحّ عقوبتك.

و ان اريق احد المشتبهين من حيث الاضافة لا- يكفى الوضوء بالآخر بعين ما قلنا فى الفرض السابق و على هذا حيث انه لا يعلم انه واجد الماء او غير واجد الماء.

فكما بيّنا وجهه فى المسألة الخامسة يكون الاحوط الجمع بين الوضوء و التيمم فى هذا المورد.

ان قلت انه بعد كونه واجد الماء قبل اراقة احدهما لان المفروض عدم العلم بحالة السابقة فى الإناءين و لانه يتنجز العلم الاجمالى فيستصحب كونه واجد الماء بعد اراقة احدهما لانه ان كان ما اريق هو الماء فقد ارتفع الماء و ان كان ما اريق هو المضاف فالماء باق فيشك فى بقاء الماء الكلى فيستصحب فيكون من قبيل

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۵۶

استصحاب القسم الثانى من الكلّى الذى يكون الحق فيه جواز استصحاب الكلى و ترتيب اثره.

اقول ان هذا الاستصحاب لا يثبت كون المائع الباقى ماء حتى يكفى التوضؤ به فالاحوط الجمع بين الوضوء به و بين ضم التيمم.

***

[مسئلة ۶: ملاقى الشبهة المحصورة لا يحكم عليه بالنجاسة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۶: ملاقى الشبهة المحصورة لا يحكم عليه بالنجاسة لكن الاحوط الاجتناب.

(۱)

. أقول: الظاهر كون مفروض كلامه صورة وقوع الملاقاة بعد العلم.

فنقول إذا علم اجمالا بكون احد الإناءين مثلا نجسا فتنجّز التكليف الواقع فى البين و يجب بحكم العقل الاجتناب عن الاطراف اى عن كل من الإناءين و مع العلم لا- مجال لاجراء الاصل فى الاطراف لاستلزامه المناقضة فمنشأ عدم اجراء الاصل فى الاطراف ليس من جهة التعارض بين الاصل فى طرف و بين الاصل الطرف الآخر كما اختاره الشيخ الانصارى رحمه اللّه.

بل من جهة ان نفس العلم يمنع عن اجراء الاصل.

و بعد تعلق العلم و تنجّز الواقع فى البين يجب بحكم العقل الاجتناب عن الاطراف.

فاذا لاقى شىء مع بعض الاطراف بعد تعلق العلم و تنجّزه لا يحكم بنجاسة

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۵۷

الملاقى بالكسر لان الشك بالنسبة إليه بدويّا.

ان قلت بانه بعد الملاقاة يعلم اجمالا اما بنجاسة الملاقى بالفتح و ملاقيه و اما بنجاسة الطرف الآخر فمقتضى هذا العلم هو الاجتناب عن كل من الملاقى بالفتح و الملاقى بالكسر و طرفه قلت اما العلم الاجمالى الاوّل فلا يكون اثره الّا الاجتناب عن الملاقى «بالفتح» و طرفه.

و اما العلم الاجمالى الثانى فلا تنجّز لان شرط تنجز العلم الاجمالى كما بيّنا و حققنا فى محله و هو ان يجىء باعتباره اثر زائد فى كل طرف من الاطراف بمعنى وجود الاثر الزائد له على كل حال و اما لو لم يكن كذلك فلا يتنجز و فى المقام بعد كون الطرف واجب الاجتناب بحكم العقل بمقتضى العلم الاجمالى الاول فبعد ملاقاة الملاقى لاحد الطرفين و العلم الجمالى الثانى بان النجس اما فى الملاقى و الملاقى و اما فى الطرف فان كان النجس فى الطرف فلا يؤثر العلم الثانى فليس للعلم الثانى التنجّز على كل حال فلا اشكال فى اجراء الاصل بالنسبة الى الملاقى بالكسر فان كان حالته السابقة الطهارة يستصحب طهارته و ان لم يعلم حالته السابقة يحكم عليه بالطهارة لاصالة الطهارة.

هذا كله بناء على كون المانع من اجراء الاصول فى الاطراف نفس العلم الاجمالى.

و اما بناء على كون المانع تعارض الاصلين الجارين فى الطرفين فلا بدّ من الالتزام بالتفصيل.

بين ما كانت الحالة السابقة فى الاطراف النجاسة ثم علم طهارة بعضها اجمالا فيقال بوجوب الاجتناب عن الملاقى و لو كان الملاقاة بعد العلم لانه بعد ما لم يكن اجراء استصحاب النجاسة فى الاطراف موجبا للمخالفة العمليّة لان الاصل لا

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۵۸

يجرى فى الاطراف فيما يوجب اجرائه مخالفة عملية للعلم الاجمالى فى البين و على الفرض لا يكون استصحاب نجاسة الاطراف موجبا لذلك فيجرى الاصل و اثر استصحاب نجاسة الملاقى بالفتح نجاسة ملاقيه على هذا للعلم الاجمالى بطهارة بعض الاطراف.

و بين ما إذا لم يكن الحالة السابقة فى الاطراف النجاسة فلا يحكم بنجاسة الملاقى لبعض الاطراف لان اجراء الاصل فى الاطراف يوجب المخالفة العمليّة للعلم الاجمالى فالاصلان فى الطرفين يسقطان بالتعارض فيكون الاصل فى الملاقى «باكسر» بلا معارض فلا يجب الاجتناب عن الملاقى بالكسر. و هذا هو السر فى التفصيل بين الصورة الاولى و الثانية من بعض المحشّين على العروة. و نحن حيث اخترنا كون نفس العلم الاجمالى مانعا لعدم امكان اجراء الاصل فى اطرافه نقول بعدم وجوب الاجتناب عن الملاقى بالكسر إذا كان الملاقاة بعد العلم.

و اما إذا كان الملاقاة قبل العلم فيجب الاجتناب عن كل من الملاقى بالفتح و الملاقى بالكسر و الطرف لانه بعد العلم يعلم اجمالا اما بنجاستهما او بنجاسة الطرف فمقتضى العلم الاجتناب عن كلها.

***

[مسئلة ۷: إذا انحصر الماء فى المشتبهين]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۷: إذا انحصر الماء فى المشتبهين تعيّن التيمم و هل يجب اراقتهما أوّلا، الاحوط ذلك و ان كان الاقوى العدم.

(۱)

أقول: امّا تعيّن التيمم لما رواها سماعة، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام، عن رجل

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۵۹

معه اناء ان فيهما ماء وقع فى احد هما قذر لا يدرى ايّهما هو و ليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا و يتمّم «۱».

و لما رواها عمار الساباطى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال سئل عن رجل معه اناء ان فيهما ماء وقع فى احدهما قذر لا يدرى ايّهما هو و حضرت الصلاة و ليس يقدر على ماء غيرهما قال: يهريقهما جميعا و يتمّم «۲» المعمول بهما عند الاصحاب بدعوى ان المستفاد منهما تعيّن التيمّم مع انحصار الماء بهما.

و اما اراقتهما حيث يكون المحتمل بل الظاهر من الامر بالاراقة الارشاد الى عدم الاستفادة و الانتفاع بهما او حمل الامر على مجرّد الجواز لوقوعه فى مقام توهم الحضر فيقال بجواز الاراقة و التيمّم فلا يدل الامر على الوجوب التكليفى.

و المؤلف رحمه اللّه تعرض للمسألة فى المسألة العاشرة أيضا فتمام الكلام و ما ينبغى ان يقال يأتى إن شاء اللّه فى المسألة الآتية فراجع.

***

[مسئلة ۸: إذا كان إناءان احدهما المعين نجس]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۸: إذا كان إناءان احدهما المعين نجس و الآخر طاهر فاريق احدهما و لم يعلم انه ايّهما فالباقى محكم بالطهارة و هذا بخلاف ما لو كانا مشتبهين و اريق احدهما فانه يجب الاجتناب عن الباقى و الفرق ان الشبهة فى هذه الصورة بالنسبة الى الباقى بدوّية بخلاف الصورة الثانية فانّ الماء الباقى كان

---

(۱) الرواية ۲ من الباب ۸ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

(۲) الرواية ۱۴ من الباب ۸ من ابواب الماء المطلق من الوسائل.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۶۰

طرفا للشبهة من الاول و قد حكم عليه بوجوب الاجتناب.

(۱)

أقول: اما وجه كون الباقى محكوما بالطهارة لكون الشبهة بالنسبة إليه بدوية كما افاد رحمه اللّه لان العلم الاجمالى بعد اراقة احدهما و ان كان قائما على ان النجس اما هذا الموجود و اما ما اريق و لكن هذا العلم لا ينجّز فيشك فى نجاسة الموجود و عدمه فيحكم بطهارته لاصالة الطهار.

و اما الوجه فى وجوب الاجتناب عن الباقى فى الصورة الثانية لكونه طرفا للشبهة من الاول لتعلق العلم بنجاسة احدهما ثم اريق احدهما فيجب الاجتناب عن الباقى للعلم الاجمالى المنجّز قبل اراقة احدهما.

و اما ما ذكر بعض «۱» المحشين «آيت اللّه خوئى» فى الصورة الاولى لا- يجب الاجتناب عن الباقى إذا لم يكن للماء المراق ملاق له اثر شرعى و الا- لم يحكم بطهارة الباقى حيث انه إذا كان له ملاق فيعلم اجمالا- اما بنجاسة ملاقى المراق او نجاسة الباقى فيجب الاجتناب عن كل من الملاق بالكسر و الطرف و لكن هذا خلاف فرض المؤلف رحمه اللّه.

***

[مسئلة ۹: إذا كان هناك اناء لا يعلم انه لزيد او لعمرو]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۹: إذا كان هناك اناء لا- يعلم انه لزيد او لعمرو و المفروض انه مأذون من قبل زيد فقط فى التصرف فى ماله لا يجوز له استعماله و كذا إذا علم انه لزيد مثلا لكن لا يعلم انه

---

(۱) التنقيح، ج ۱، ص ۴۳۰.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۶۱

مأذون من قبله او من قبل عمرو.

(۱)

أقول: لاستصحاب حرمة التصرف فيه.

***

[مسئلة ۱۰: فى الماءين المشتبهين إذا توضأ باحدهما]

اشارة

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۰: فى الماءين المشتبهين إذا توضأ باحدهما او اغتسل و غسل بدنه من الآخر ثم توضأ به او اغتسل صحّ وضوئه او غسله على الاقوى لكن الاحوط ترك هذا النحو مع وجدان ماء معلوم الطهارة و مع الانحصار الاحوط ضمّ التيمم أيضا.

(۲)

أقول: ما ذكر فى المسألة من جواز الوضوء و الغسل بالماءين المشتبهين حتى مع الانحصار و ما ذكر فى آخر المسألة من ان الاحوط ضم التيمم مع الانحصار مناف مع ما ذكر فى المسألة السابعة من تعيين التيمم فى صورة انحصار الماء بالمشتبهين.

و نحن نقول بان مقتضى القاعدة مع قطع النظر عن الرواية امكان الوضوء او الغسل باحد الماءين ثم الصلاة بعده ثم الوضوء او الغسل بالآخر و الصلاة بعده و قد صلى مع الطهارة المائية و نقول توضيحا للمطلب. بان للمسألة صورتين.

الصورة الاولى: ان يكون الماءان المشتبهان بالنجاسة كليهما

قليلين او كان ما يتوضأ أو يغتسل به.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۶۲

ثانيا: قليلا ففى هذه الصورة إذا توضأ أو اغتسل بكليهما بان يتوضأ باحدهما ثم يغسل بدنه بالآخر و يتوضأ به او اغتسل باحدهما ثم يغسل بدنه بالآخر ثم اغتسل ثانيا فيقطع بامتثال الامر المتعلق بالوضوء او الغسل غاية الامر بعد ذلك يكون مواضع الوضوء و الغسل من بدنه محكوما بالنجاسة بحكم الاستصحاب لانه فى اوّل آن يقع جزء من الماء الواقع فى الاناء الثانى الذى يجرى على بدنه لأن يغسل بدنه به ثم يتوضأ به قبل ان ينفصل الماء عن البدن و يخرج الغسالة و ما يعتبر فى التطهير بالقليل يقطع بنجاسة بدنه اما للماء الاول الذى توضأ او اغتسل به كان نجسا و اما لان هذا الماء الثانى يكون نجسا ثم بعد غسله بذا الماء الثانى و الوضوء يشك فى انه هل طهر بدنه أم لا، فيستصحب النجاسة المتيقنة و لهذا و ان صح وضوئه او غسله لكن بدنه الملاقى للمائين محكوم بالنجاسة.

الصورة الثانية: ما إذا كان الماء الذى يتوضأ او يغتسل به ثانيا من المشتبهين

يكون كثيرا فحيث انه بمجرد ملاقاة الماء الكر مع الموضع المتنجس يطهره بدون حاجة الى انفصال الغسالة و غيره مما يعتبر فى القليل فلا يكون زمان يقطع الشخص بنجاسة بدنه كى يستصحب ففى هذه الصورة يصح وضوئه و غسله بالماءين المشتبهين و لا يبتلى بنجاسة البدن.

ان قلت انه يعلم بنجاسة بدنه لان بدنه لاقى مع النجس قطعا لكون احد الماءين نجسا فيستصحب أقول انه كما يقطع بنجاسته كذلك يقطع بطهارته و يكون الشك فى المتقدم منهما و متأخرهما و حيث يكون كل من الطهارة و النجاسة مجهول التاريخ فلا مجال لاستصحابهما.

اما لعدم اجرائه راسا لكونه شبهة مصداقية لقوله عليه السّلام لا تنقض.

و اما للتعارض على اختلاف فى ذلك مضى فى الاستصحاب و بعد سقوط

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۶۳

الاستصحابين يشكّ فى نجاسة بدنه و طهارته فيحكم بطهارته لقوله كل شيء طاهر حتّى يعلم انه قذر.

على كل حال فى الصورة الاولى.

لو صلى بعد الوضوء او الغسل بكل من المشتبهين صحت صلاته أيضا.

و فى الصورة الثانية: لا حاجة الى تكرار الصلاة بل يكفى صلاة واحدة بعد الوضوء او الغسل بهما بالنحو المذكور هذا هو مقتضى القاعدة و العمدة فى المقام هو الروايتان المتقدمتان ذكرهما فى المسألة السابقة الدالتان بطاهرهما على وجوب اراقة المشتبهين بالنجاسة و التيمم فما نقول فى المقام.

اعلم انه تارة يقال بان الظاهر من الامر بالاراقة هو الوجوب التكليفى فقط و كذلك الامر بالتيمم فاذا لو عصى و توضأ او أغتسل فى الفرض مع المشتبهين فقط صح وضوئه و غسله و ان كان مأمورا بالاراقة و التيمم و قد عصى امرهما و استحق لاجله العقوبة لان الامر بالشيء لا يقتضى النهى عن ضده.

و تارة يقال بان الامر بالاراقة و التيمم حيث يكون مورد توهم الحظر لان ما يأتى بالنظر هو الوضوء و عدم جواز التيمم مع التمكن من الوضوء و تحصيل الطهارة المائية و لكن حيث يكون تحصيل الطهارة المائية بهذه الكيفية مشقة و عسرا غالبا جوّز الشارع اراقتهما و التيمم فلا- يستفاد من الامر الا- مجرّد الجواز و على هذا فلا- يستفاد من الخبرين الا- جواز التيمم و اما لو توضأ او اغتسل بالكيفية المتقدمة بالمشتبهين لا اشكال فى وقوعهما صحيحا.

و تارة يقال بان الأمر بالاراقة لا للارشاد الى عدم استعمال المشتبهين و الانتفاع بهما و لا الى وجوب الاراقة تكليفا.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۶۴

و يقال بان الامر بالتيمم لا يستفاد منه الا الجواز كما ذكر فى الاحتمال الثانى فعلى هذا يصح الاكتفاء بالطهارة المائية.

أقول ان الاقرب بالنظر هو الاحتمال الثانى و على هذا يصح الاكتفاء بالطهارة المائية حتّى مع الانحصار لكن حيث يكون المفتى به عند المشهور بل ادعى الاجماع على اراقة الماء و تعين التيمم كما هو ظاهر الخبرين لان الظاهر من الامر بالتيمم هو كونه على وجه العزيمة و تعينه مع قطع النظر عن وجود القرينة على ان الامر فى المقام لا يفيد الا الجواز نقول بان الاحوط الاقتصار على التيمم فافهم.

***

[مسئلة ۱۱: اذا كان هناك ماءان توضأ باحدهما]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۱: اذا كان هناك ماءان توضأ باحدهما او اغتسل و بعد الفراغ حصل له العلم بان احدهما كان نجسا و لا يدرى انه هو الذى توضأ به او غيره ففى صحة وضوئه او غسله اشكال اذ جريان قاعدة الفراغ هنا محل اشكال و اما إذا علم بنجاسة احدهما المعيّن و طهارة الآخر فتوضّأ و بعد الفراغ شكّ فى انه توضأ من الطاهر او من النجس فالظاهر صحة وضوئه لقاعدة الفراغ نعم لو علم انه كان حين التوضى غافلا عن نجاسة احدهما يشكل جريانها.

(۱)

أقول: لعدم كون الصورة الاولى مورد قاعدة الفراغ بناء على اعتبار كون مورد جريانها صورة احتمال كونه متذكرا حال العمل للتعليل الوارد فى بعض

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۶۵

رواياتها او لانّ موردها بحسب ادلّتها ما إذا كان منشأ التركّ احتمال الغفلة و الذهول مع احتماله الالتفات حين العمل و ما قال فى

المستمسک «۱» فی المقام باجراء قاعدة الفراغ فی المورد من باب ان بعض الاخبار الدالة علیها مطلقة و ارتکاز العقلاء یؤیّد اطلاقها مضافا الی دلالة ما رواها الحسین بن ابی العلاء قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الخاتم إذا اغتسلت قال حوّل من مکانه و قال فی الوضوء: تدره فان نسیت حتّی تقوم فی الصلاة فلا امرک ان تعید الصلاة «۲» مثل قوله علیه السّلام فلا آمرک ان تعید الصلاة علی عدم وجوب الاعادة و لا جلها لا بدّ من حمل ما فی روایة بکیر بن اعین علی الحکمة للعلّة.

ففیه أولا- ان وجود سیرة و ارتکاز من العقلاء علی شمول قاعدة الفراغ لمثل هذا المورد غیر معلم و علی فرض وجود سیرة ردعها الشارع لما فی روایة بکیر بن اعین من قوله علیه السّلام «هو حین ما یتوضأ اذکر الخ» و ثانیا نص سایر الروایات الواردة فی قاعدة الفراغ هو خصوص صورة کان منشأ الترک هو الذهول و الغفلة بعد کون بنائه علی العمل بالوظیفة فهو لو ترک لا یترک الا للنسیان او الغفلة فلا تشمل المورد الذی یعلم بعدم التفاته و احتمال فعل ما هو وظیفته اتفاقا.

و اما ما قال من التمسک بحسنة الحسین بن ابی العلاء فنقول انّ ظاهرها صورة ترک الادارة و التحریک الواجبة علیه بمقتضی الامر نسیانا فهو غیر مربوط بالمقام لانّ مورد القاعدة الشک فی العمل بالوظیفة فلو صحت الروایة لا بدّ من ان یقال بعدم ترک ایصال الماء تحت الخاتم نسیانا فی الغسل و الوضوء و کیف یمکن القول به.

و ثانیا: لو فرض کون موردها الشک فی وصول الماء و عدمه فتارة یکون

---

(۱) مستمسک، ج ۱، ص ۲۵۲.

(۲) الروایة ۲ من الباب ۴۱ من ابواب الوضوء من الوسائل.

الماء الاخر الذی یکون طرفا للماء الذی توضأ به باقیا فحیث یعلم اجمالا بنجاسة هذا الماء لکونه طرفا للعلم الاجمالی او وجوب الوضوء فلا- مجال لقاعدة الفراغ لعدم جریان الاصل مع العلم الاجمالی فلا یمکن الاخذ بالروایة فی هذه الصورة الّا ان یدّعی انّ الشارع رخّص جریان الاصل فی المورد فی اطراف العلم الاجمالی و هذا بعید. و تارة فقد الماء الاخر الّذی کان طرفا للعلم الاجمالی المفروض فی المسألة ففی هذه الصورة یمکن اجراء قاعده الفراغ لجریان الاصل فی بعض اطراف العلم الاجمالی مع فقد بعض الاطراف فتحمل الروایة علی خصوص هذه الصورة و هو بعید أیضا.

فلا- یمکن التمسّک بهذه الروایة فی قبال الروایات الواردة فی قاعدة الفراغ التی موردها ما قلنا فلا یمکن رفع الید عن ظهور هذه الاخبار بهذه الروایة فتأمّل.

***

[مسئلة ۱۲: إذا استعمل احد المشتبهین بالغصبیّة]

قوله رحمه اللّه

مسئلة ۱۲: إذا استعمل احد المشتبهین بالغصبیّة لا یحکم علیه بالضمان الا بعد تبین ان المستعمل هو المغصوب.

(۱)

أقول: لان الضمان متفرع علی تفویت مال الغیر و هو لا یثبت الا بعد تبیّن کون المستعمل هو المغصوب و لا فرق فی ذلک بین کون العلم بکون احد المشتبهین غصبا قبل التصرف او بعد التصرف و ما قیل «۱» «القائل آیة اللّه الحکیم رحمه اللّه» من انه إذا کان العلم بعد التصرف یعلم اجمالا امّا بالضمان او بعدم جواز التصرف فی الآخر

(۱) مستمسک، ج ۱، ص ۲۵۳.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۶۷

و بعبارة اخرى يكون الحال من هذا الحيث حال الملاقى فكما انّه إذا كان الملاقاة قبل العلم يجب الاجتناب عن الملاقى بالكسر كذلك إذا كان التصرف قبل العلم يعلم اجمالا امّا بالضمان للتصرّف فى احدهما او عدم جواز التصرف فى الاخر فيجب بحكم العقل الخروج عن عهدة ما ضمنه و عدم جواز التصرف فى الآخر لاجل وجوب موافقة العلم الاجمالى.

و امّا إذا كان العلم قبل التصرف فليس كذلك لعين ما قال فى الملاقى بالكسر إذا كان الملاقات بعد العلم و ان كان فى محلّه.

لكن مفروض كلام المؤلف رحمه اللّه هو صورة كون التصرف بعد العلم للتصريح «۱» بانه إذا استعمل احد المشتبهين بالغصبية لا يحكم عليه بالضمان فالعبارة صريحة فى انّ الاستعمال بعد العلم فما فى حاشية بعض آخر من انّ كلام السيد رحمه اللّه يصحّ إذا كان التصرّف بعد العلم و اما إذا كان قبله فلا و ذكر العلم الاجمالى المذكور.

فهو و ان كان فى محلّه فى حدّ ذاته لكن حيث يكون مورد كلام المؤلف رحمه اللّه خصوص صورة كون التصرّف بعد العلم الاجمالى لا يناسب التحشى بذلك لان كلام السيد رحمه اللّه ليس له صورتان.

(۱) لما أ يستفاد ذلك من هذه المسألة ۱۲.

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۶۹

الفهرس

مقدمة من المؤلف ۵

جامعية نظر الاسلام ۱۰

العلوم الاسلامية ۱۱

موقعيّة علم الفقه و شرافته ۱۲

ميزة تمتاز بها الاسلام من ساير الاديان ۱۴

امتياز الشيعة ۱۵

امتياز الشيعة، الجهة الاولى ۱۶

الجهة الثانية ۱۸

الجهة الثالثة: فتح باب الاجتهاد عند الشيعة ۲۰

خدمة الشيعة و علمائهم ۲۲

توفيق الشيعة بحفظ الآثار ۲۳

وضع الفقه من الغيبة الى الآن ۲۷

تمركز الروحانية فى الشيعة ۲۹

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۷۰

النّازلة المنكرة الواردة على الحوزة العلميّة فى النجف ۳۱

تأسيس الحوزة العلمية فى قم المشرّفة ۳۲

تجديد الحوزة بل تأسيسها ۳۴

و اما بعد ارتحاله ۳۷

خطبة الكتاب ۳۹

فى الاجتهاد و التقليد ۴۱

يجب على كل مكلّف أن يكون مجتهدا أو مقلّدا أو محتاطا ۴۳

يجوز الاحتياط للمجتهد و المقلّد ۴۷

قد يكون الاحتياط فى الفعل أو التّرك ۵۲

الاقوى جواز الاحتياط و لو استلزم التّكرار ۵۳

يجب التّقليد أو الاجتهاد فى حكم الاحتياط ۵۴

فى الضروريات لا حاجة الى التّقليد ۵۴

عمل العامى بلا تقليد و الاحتياط باطل ۵۵

فى معنى و مفهوم التّقليد ۶۱

فى جواز البقاء على تقليد الميّت ۶۶

اذا عدل عن الميّت الى الحىّ لا يجوز له الرجوع الى الميّت ۸۳

لا يجوز العدول من الحىّ الى الحىّ الّا اذا كان الثّانى أعلم ۸۴

الكلام فى وجوب تقليد الأعلم ۸۸

هل يجب تقليد الاورع؟ ۹۸

اذا لم يكن للاعلم فتوى فى المسألة جاز الرّجوع الى غير الاعلم و لا يجب الاحتياط ۹۹

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۷۱

اذا قلّد مجتهدا يجوز البقاء على تقليد الميّت ذلك المجتهد ۱۰۰

حكم عمل الجاهل المقصر او القاصر اذا كان مطابقا للواقع او لرأى من يقلّده حين الالتفات ۱۰۳

المراد من الاعلم و المرجع فى تعيينه ۱۰۵

حكم تقليد المفضول اذا وافق الافضل فى الفتوى ۱۰۶

لا يجوز تقليد غير المجتهد و إن كان من أهل العلم كما يجب عليه التقليد ۱۰۷

طرق ثبوت اجتهاد المجتهد أو أعلميّته مع تحقيق حاله خبر الثّقة فى المقام ۱۰۷

اذا تردّد الأعلم بين مجتهدين ۱۱۵

شروط مرجع التقليد و تحقيق أدلّتها ۱۱۹

طرق ثبوت العدالة ۱۳۲

اذا فقد المرجع بعض الشرائط وجب العدول عنه ۱۵۰

اذا قلّد غير الجامع للشّرائط كان كمن لم يقلّد ۱۵۰

اذا قلّد مجتهدا يحرم البقاء على تقليد الميّت فمات ذلك المجتهد ۱۵۱

يجب العلم باحكام العبادات و يكفى العلم الاجمالى ۱۵۲

يجب تعلّم مسائل الشّك و السّهو بالمقدار الّذى هو محلّ الابتلاء ۱۵۳

وجوب التّقليد فى الاحكام غير الالزامية ۱۵۴
الكلام فى الاحتياط او تردّد الحكم بين حكمين أو أكثر ۱۵۵
اذا تبدّل رأى المجتهد لا يجوز للمقلّد العمل على رأيه الاوّل ۱۵۶
اذا عدل المجتهد عن الفتوى الى التوقّف و التّردد ۱۵۶
اذا تساوى المجتهدان فى العلم تخيّر بينهما مع الكلام فى التّبعيض فى تقليد كلّ منهما ۱۵۶
ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۷۲
اذا قلّد مجتهدا يقول بحرمة العدول حتّى الى الاعلم فصار غيره أعلم منه ۱۵۹
اذا قلّد مجتهدا بتخيّل انّه زيد فبان عمروا ۱۶۰
طرق معرفة فتوى المجتهد ۱۶۱
اذا قلّد من ليس له اهليّة الفتوى وجب العدول عنه ۱۶۴
اذا تردّد الأعلم بين شخصين ۱۶۵
اذا شكّ فى موت المجتهد أو تبدّل رأيه أو سقوطه عن اهليّة التقليد يجوز له البقاء حتّى يتبيّن الحال ۱۶۵
يشترط فى المفتى و القاضى العدالة ۱۸۱
اذا شكّ فى أنّ اعماله السّابقة كانت عن تقليد أم لا؟ ۱۸۳
اذا كان أحد المجتهدين أعلم فى بعض المسائل و الآخر فى بعض آخر ۱۸۵
اذا اخطأ المجتهد أو النّافل فى بيان الفتوى وجب الاعلام عليه، مع التّعرض لمفاد أدلّة وجوب الاعلام ۱۸۵
اذا ابتلى فى اثناء الصّلاة بمسألة لا يعلم حكمها ۱۸۹
حكم العامى فى زمان الفحص عن المجتهد أو الأعلم هو الاحتياط ۱۹۰
وكيل المجتهد أو المأذون من قبله فى التّصرفات العامة ينعزل بموت المجتهد بخلاف المنصوب من قبله قيما أو وليّا ۱۹۱
إذا بقى على تقليد الميّت من دون تقليد فى هذا المسألة كان كمن لم يقلّد ۱۹۴
من قلّد شخصا ثمّ قلّد غيره ممّن يخالفه فى الفتوى هل يجب عليه اعادة أعماله السابقة أم لا؟ و كذا لو عدل عن رأيه الاوّل ۱۹۵
فى ما يمكن أن يستدلّ به على الاجزاء فهى وجوه: الاوّل و الثانى و الثالث ۱۹۸
الوجه الرّابع ۱۹۹
ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۷۳
الوجه الخامس ۲۰۰
الوجه السّادس ۲۰۱
الوكيل و الوصىّ هل يعملان على طبق تقليدهما أو على طبق تقليد الموكل و الموصى؟ ۲۰۴
إذا اختلف المتعاملان فى التقليد ۲۰۷
المدار فى تعيين من يترافع إليه بين المجتهدين ۲۰۷
لا يجوز ردّ حكم الحكام مع تفصيل الكلام فى صور العلم بمخالفته للواقع او بخطإ المستند أو الاستناد ۲۱۷
اذا تبدّل رأى المجتهد فهل يجب الاعلام به على ناقل الفتوى الاولى؟ ۲۱۹
حكم تعارض بعض الطّرق الّتى يعرف بها رأى المجتهد ۲۲۰
حكم من عرضت له مسألة لا يعلم حكمها و لا يمكنه الرّجوع فيها إلى الأعلم ۲۲۳

حكم من مات مقلّده فقلّد غيره ثمّ مات فقلّد من يقول بوجوب البقاء على تقليد الميّت ۲۲۶
ما يتحقّق به التّقليد بنحو يجوز مع البقاء عليه بعد موت المجتهد ۲۲۸
كيفيّة العمل فى موارد احتياطات الاعلم ۲۲۹
فى صورة تساوى المجتهدين يتخيّر بين تقليد أيّهما شاء كما يجوز له التّبعيض ۲۳۰
يعسر على العامىّ تشخيص موارد الاحتياط ۲۳۱
لا يجوز التقليد فى أصول الدّين و لا فى مسائل اصول الفقه، أو مبادى الاستنباط، أو موضوعات الاحكام على تفصيل ۲۳۲
تحقيق ما يعتبر فيه الاعلميّة من وظائف المجتهد ۲۳۴
هل يجب على المجتهد إعلام مقلّديه لو تبدّل رأيه ۲۳۶
ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۷۴
يجوز للعامى اجراء الاصول فى الشّبهات الموضوعيّة دون الحكميّة ۲۳۶
المجتهد غير العادل لا تثبت له وظائف المجتهد و ان كان ثقة ۲۳۷
الظنّ برأى المجتهد ليس حجّة إلّا أن يستند إلى ظواهر ۲۳۸
كتاب الطهارة- فصل فى المياه ۲۳۹
تقسيم الماء المطلق و مضاف و بيان اقسام المطلق و ان ماء المطلق باقسامه طاهر و مطهّر من الحدث و الخبث ۲۳۹
الماء المضاف مع طهارة أصله طاهر غير مطهّر من الحدث و الخبث ۲۴۳
الماء المطلق لا يخرج بالتصعيد عن إطلاقه ۲۴۸
المضاف المصعّد مضاف ۲۴۸
المطلق و المضاف النّجس يطهر بالتّصعيد ۲۴۹
اذا شكّ فى مائع انّه ماء مطلق او مضاف ۲۵۱
المضاف النّجس يطهر بالاستهلاك فى الكرّ و الجارى ۲۵۱
إذا القى المضاف النّجس فى الكرّ فخرج عن اطلاق ۲۵۱
اذا انحصر الماء فى المخلوط بالطّين ينحو يخرج عن الاطلاق ۲۵۲
الماء المطلق و ان كان كثيرا ينجس بتغيّر أحد أوصافه الثّلاثة- الطّعم و اللّون و الرّائحة- بملاقات النّجاسة دون ما لو تغيّر بالمجاورة لها ۲۵۳
لو لاقى الماء النّجاسة فتغيّر احد اوصافه الثّلاثة بغير وصف النّجاسة ۲۶۰
لا يعتبر فى تنجّسه ان يكون التغيّر بوصف النّجس بعينه ۲۶۱
لو تغيّر الماء بالنّجاسة عن وصفه العرضى لا الذّاتى ۲۶۲
لو تغيّر بعض الماء الواحد بملاقات النّجاسة، نجس الباقى ان كان دون كرّ و ان كان الباقى كرّا بقى على الطهارة و طهر به المتغيّر بعد زوال تغيّره ۲۶۳
ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۷۵
اذا لاقى الماء النّجس و لم يتغيّر ثمّ تغيّر و شكّ فى استندا تغيّره الى الملاقات ۲۶۴
اذا لاقى الماء بعض النّجاسة و تغيّر بسبب المجموع من الملاقى و غيره ۲۶۴
اذا شكّ فى التغيّر او فى استناده الى الملاقات او فى نجاسة الملاقى، بنى على الطّهارة ۲۶۷

اذا استند التغیّر الی ملاقات الطّاهر و النّجس معا ۲۶۷
اذا زال تغیّر الماء من قبل نفسه ۲۶۹
فصل فی الماء الجاری ۲۷۵
اعتصام الجاری و لو کان دون الکرّ مع تحقیق ادلّة اعتصام ذی المادّة مطلقا ۲۷۷
الجاری اذا لم یکن له مادّة، بحکم الرّاکد لا یعتصم الّا بالکریّة ۲۷۸
حکم الشکّ فی انّ للماء مادّة أم لا؟ ۲۸۶
یعتبر فی اعتصام الماء من اتّصاله بالمادة و لا یکفی تقاطرها علیه ۲۸۷

گلپایگانی، علی صافی، ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ایران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی؛ ج۱، ص: ۴۷۵
تفصیل الکلام فی اعتبار دوام المادّة ۲۸۷
حکم ما اذا انقطع الاتّصال بالمادّة ۲۸۸
الرّاکد المتّصل بالجاری کالجاری ۲۸۹
حکم العیون الّتی تنبع فی الشّتاء و تنقطع بالصّف ۲۸۹
اذا تغیّر بعض الجاری دون بعض ۲۸۹
فصل فی الرّاکد بلا مادّة ۲۹۴
تنجّس الماء القلیل بملاقاة النّجس او المتنجّس لا فرق فی تنجّس الماء بین کونه واردا علی النّجاسة و کونه موردا لها ۳۰۲
الکر بحسب الوزن ۳۰۳
ذخیرة العقبی فی شرح العروة الوثقی، ج۱، ص: ۴۷۶
تحدید الکرّ بحقّه الاسلامبول ۳۱۶
لا بدّ من تحقّق الکرّ دقّة و لا یکفی ما دونه و لو بنصف مثقال ۳۱۷
ملاقات القلیل للنّجاسة مع اختلاف سطوحه او تدافعه ۳۱۷
الماء الجامد لا یعصم و لا یتمّم الکرّ ۳۱۹
اذا شک فی کرّیة الماء ۳۱۹
اذا شکّ فی انّ حدوث الکرّیة او ارتفاعها قبل ملاقات النّجاسة او بعدها ۳۲۴۳۲۱
اذا وجد نجاسة فی الکرّ و لم یعلم انّها وقعت قبل الکریّة او بعدها ۳۲۴
اذا حدثت الکرّیة و الملاقاة فی آن واحد ۳۲۵
اذا لاقت النّجاسة أحد الماءین المعلوم، کرّیة احدهما المعیّن ۳۲۷
اذا لاقت النّجاسة أحد ماءین یعلم بنجاسة احدهما المعیّن ۳۲۷
اذا لاقت النّجاسة کرّا لا یعلم انّه ماء مطلق او مضاف، او احد کرّین احدهما مطلق و الآخر مضاف ۳۲۸
القلیل النّجس المتمّم کرّا بطاهر أو نجس، نجس ۳۲۸
فصل فی ماء المطر ۳۳۰

ماء المطر معتصم بنفسه و ان كان قليلا ما دام تقاطره مستمرّا من السماء ۳۳۳

كيفيّة تطهير الثّوب او الفراش بالمطر ۳۴۳

المطر عاصم للماء القليل و مطهّر له ۳۴۴

فروع التّطهير بماء المطر ۳۴۷

الحوض النّجس تحت السّماء يطهر بالمطر ۳۴۸

تقاطر المطر من السّقف لا يكون مطهّرا ۳۷۹

اذا ترشّح من موضع النّجاسة على شيء لم ينجّسه ما دام المطر متّصلا ۳۵۰

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۷۷

اذا كان السّطح نجسا فوقع عليه المطر ۳۵۰

اذا تقاطر المطر من السّقف النّجس ۳۵۱

التّراب النّجس يطهر بنزول المطر عليه ۳۵۱

الحصير و الفراش يطهر بالمطر ۳۵۲

كيفيّة تطهير الاناء المتنجّس بالولوغ او بغيره بالمطر ۳۵۲

فصل فى ماء الحمّام ۳۵۹

ماء الحمّام بمنزلة الجارى مع اتّصاله بالخزانة اذا كانت باقى الخزانة وحده او مع ما فى الحياض بقدر الكرّ ۳۵۹

فصل فى ماء البئر ۳۶۷

البئر النّابع بمنزلة الجارى معتصم بالمادّة مع الكلام فى أخبار النّزح ۳۶۹

اذا تغيّر ماء البئر بالنّجاسة ثمّ زال تغيّره بنفسه طهر ۳۷۷

يطهر الرّاكد النّجس باتّصاله بالكرّ و ان لم يمتزج به و كذا اتّصاله بالجارى و كذا بماء المطر ۳۷۸

لا فرق بين أنحاء الاتصال فى حصول التّطهير ۳۸۱

الكوز المملوّ من الماء النّجس اذا غمس فى الحوض يطهر ۳۸۲

الكلام فى الماء المتنجّس بالتغيّر اذا زال تغيّره بإلقاء الكرّ عليه ۳۸۲

طرق ثبوت النّجاسة و تحقيق ادلّة عموم البيّنة و الكلام فى حجّية خبر العدل الواحد و حجيّة قول ذى اليد ۳۸۳

اذا تعارض خبر ذى اليد مع البيّنة و الكلام فى تعارض البيّنتان ۳۸۷

اذا تعارض شهادة الاثنين مع شهادة الاربعة ۳۸۹

طرق ثبوت الكرّيّة ۳۹۰

ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۷۸

يحرم شرب الماء النّجس و يجوز سقيه للحيوانات و الاطفال و يجوز بيعه مع الاعلام ۳۹۱

فصل فى الماء المستعمل ۳۹۵

الماء المستعمل فى الوضوء و الاغسال المندوبة طاهر و مطهّر من الحدث ۳۹۷

القطرات الّتى تقع على الاناء عند الغسل لا تمنع من الغسل بمائه ۴۳۰

شروط طهارة ماء الاستنجاء و بعض فروعها ۴۳۲

اذا خرج الغائط من غير مخرج الطّبيعى ۴۳۷

اذا تردّد الماء بين ان يكون غسالة الاستنجاء و غسالة غيره ۴۳۸
الاغتسال او الاستنجاء بالماء الكثير لا يستوجبان لحوق حكمهما له ۴۳۹
اذا شكّ فى وصول النّجاسة من الخارج او مع الغائط يبنى على العدم ۴۴۱
الكلام فى بعض ما يطهر تبعا ۴۴۳
ما يجرى على المحلّ زائدا على المقدار المعتبر فى التّطهير، طاهر لا يلحقه حكم الغسالة ۴۴۳
غسالة ما يحتاج الى التعدّد هل يعتبر فى التّطهير منها التعدّد أو لا؟ ۴۴۴
غسالة الغسلة الاحتياطيّة ۴۴۵
فصل فى الماء المشكوك ۴۴۷
الماء المشكوك طهارته مع عدم سبق النّجاسة طاهر ۴۴۹
اذا اشتبه نجس او مغصوب فى محصور اجتنب الجميع و لو كان فى غير محصور لم يجتنب ۴۵۰
اذا اشتبه المضاف فى محصور أو غيره ۴۵۱
ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ج۱، ص: ۴۷۹
اذا انحصر الماء بما يشكّ فى اطلاقه ۴۵۲
اذا علم اجمالا بنجاسة الماء او اضافته أو باضافته او غصبيّته او بنجاسة او غصبيّته ۴۵۴
اذا اريق أحد المشتبهين بالنّجاسة او الاضافة ۴۵۵
ملاقى احد أطراف الشبهة المحصورة ۴۵۶
إذا انحصر الماء بالمشتبهين بالنّجس ۴۵۸
اذا كان احد الإناءين المعيّن نجسا و الآخر طاهرا فاريق احدهما و لم يعلم انّه ايّهما ۴۵۹
اذا تردّد الماء بين شخصين قد أذن احدهما او علم انّه لشخص معيّن و تردّد الاذن بينه و بين غيره ۴۶۰
اذا علم بنجاسة احد الماءين الّذين قد توضّأ من احدهما ۴۶۴
اذا استعمل احد المشتبهين بالغصبيّة فهل يحكم عليه بالضّمان ۴۶۶

گلپايگانى، على صافى، ذخيرة العقبى فى شرح العروة الوثقى، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم - ايران، اول، ۱۴۲۷ ه ق

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).
قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).
مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – "رَحِمَهُ اللهُ" – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰

الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة "للتحرّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عنايةِ سماحةِ آيةِ الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ– فى آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم – مِن جِهةٍ اُخرَى.

– من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبيّة، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثُلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى "القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمىّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة

ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائى/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵–۲۳۵۷۰۲۳– (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم – فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹