العروة الوثقى

للفقيه الأعظم السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي قدس سره

والتعليقات عليها

الجزء الأول

الاجتهاد والتقليد - الطهارة

إعداد وتحقيق
مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين

شبكة الفكر
alfeker.net

العروة الوثقى

والتعليقات عليها

العروة الوثقى

تأليف

آية الله العظمى السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي قدس سره

والتعليقات عليها

الجزء الأوّل

الاجتهاد والتقليد ـ الطهارة (نهاية الماء المستعمل)

إعداد

مؤسسة السبطين عليهما السلام العالمية

عنوان قراردادی	:	العروه‌الوثقی . شرح
عنوان و نام پدیدآور	:	العروه‌الوثقی تالیف: آیه‌الله‌العظمی السیدمحمدکاظم الطباطبائی‌الیزدی (قدس‌سره) والتعلیقات علیها / اعداد موسسه‌السبطین (علیهماالسلام) العالمیه.
مشخصات نشر	:	قم: موسسه‌السبطین (علیهماالسلام) العالمیه، ۱۴۳۰ق. = = ۱۳۸۸ .
مشخصات ظاهری	:	ج ۱ .
شابک	:	دوره : ۴-۵۰-۸۷۱۶-۹۶۴-۹۷۸ ج ۱ : ۶-۲۷-۸۷۱۶-۹۶۴-۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی	:	فیپا
یادداشت	:	عربی. چاپ اول: ۱۴۳۰ ق. - ۱۳۸۸ . چاپ دوم: ۱۴۴۰ ق = ۱۳۹۷ چاپ سوم: ۱۴۴۱ ق - ۱۳۹۹
مندرجات	:	ج.۱. الاجتهاد والتقلید ـ الطهاره (نهایه‌الماءالمستعمل).
موضوع	:	یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ ـ ۱۳۳۸؟ ق . عروه‌الوثقی ـ ـ نقد و تفسیر
موضوع	:	فقه جعفری ـ ـ قرن ۱۴
شناسه افزوده	:	یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه‌الوثقی. شرح
شناسه افزوده	:	موسسه جهانی سبطین(علیهماالسلام)
رده بندی کنگره	:	۱۳۸۸ ۴۰۳۸۳ ع ۴ ی / ۵ / ۱۸۳ BP
رده بندی دیویی	:	۲۹۷/۳۴۲
شماره کتابشناسی ملی	:	۱۱۶۲۴۵۹

ایران: قم ـ شارع انقلاب (چهارمردان) ـ زقاق ۲۶ ـ رقم ۴۷ و ۴۹

هاتف: ۰۲۵-۳۷۷۰۳۳۳۰ فاکس: ۰۲۵-۳۷۷۰۶۲۳۸

قم ـ شارع معلم ـ مجتمع ناشران ـ الطابق الأول ـ رقم ۱۰۶

هاتف: ۰۲۵-۳۷۸۴۲۴۱۹ ۰۲۵-۳۷۸۴۲۴۲۰

www.sibtayn.com & Email: sibtayn@sibtayn.com

مؤسسة السبطين(ع) العالمية
SIBTAYN INTERNATIONAL FOUNDATION

هوية الكتاب

الكتاب: العروة الوثقى والتعليقات عليها / ج ۱

تأليف: الفقيه الأعظم السيّد محمّد الكاظم الطباطبائي اليزدي قدس سره

إعداد و تحقيق: مؤسسة السبطين عليهم السلام العالمية

الناشر: مؤسسة السبطين عليهم السلام العالمية

الطبعة: الثالثة

المطبعة: سرمدي

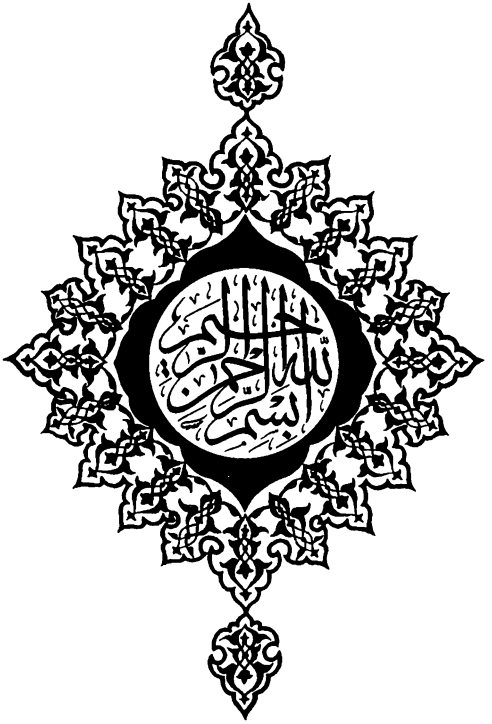
التاريخ: ۱۴۴۲ هـ . ق / ۱۳۹۹ هـ . ش

الكمية: ۱۰۰۰ نسخه

شابك ج ۱ : ۶ ـ ۲۷ ـ ۸۷۱۶ ـ ۹۶۴ ـ ۹۷۸

كافة الحقوق المعنوية والطبع محفوظة لمؤسسة السبطين عليهم السلام العالمية

شابک دوره : ۴-۵۰-۸۷۱۶-۹۶۴-۹۷۸


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة المؤسّسة

بناءً على تأكيد وتوصيات سماحة آية الله السيّد مرتضى الموسوي الإصفهاني ـ حفظه الله ـ بضرورة جمع وتنظيم أغلب حواشي وتعليقات كتاب العروة الوثقى، تبنّت المؤسّسة هذه المهمّة بعد أن قامت مستعينة بجهود محقّقيها الأفاضل بانتقاء النسخ الأصلية والموثّقة من أصحاب التعليقات. ولقد واجه العمل في مراحله العديدة الكثير من القضايا والأُمور العلميّة والفنيّة بسبب العدد الهائل من التعليقات، والّذي بلغ (٤١) تعليقة، حيث الحاجة إلى تنظيمها وترتيبها ومقابلتها وتنقيحها ومتابعة كلّ تعليقة، والّتي شمل العمل فيها كلّ سطر وكلّ كلمة وكلّ حرف، باتت من أساسيّات تنفيذها. ومن أحد أركان العمل تحديد مظانّ الأرقام على الكلمات في المتن حيث كان من القضايا الصعبة أيضاً، لأنّ بعض العلماء وضعها في نهاية العبارة والبعض وضعها على الكلمة المطلوبة، والبعض وضعها في مكان يرتأيه مناسباً حسب رأيه.

وقد لوحظ في بعض عبارات التعليقات بعض الخلل من الناحية البلاغية والنحوية. وبناءً على حرص المؤسسة البالغ في نقل نصوص التعليقات بكل دقة وأمانة، كانت مضطرة إلى إضافة كلمة لاستقامة المعنى، حيث رسمتها بين معقوفين، وأحياناً تم تبديل كلمة مكان أُخرى مثل: «فلا مانع عن الرجوع إلى

الحيّ» فأصبحت: «فلا مانع من الرجوع...»، أو «لا تخلو عن قوة» فأصبحت: «لا تخلو من قوة»، أو «لم يكن له طريق على الواقع» فأصبحت: «لم يكن له طريق إلىٰ الواقع»، وأمثالها كثير. وأحياناً قد حصل تصحيح لعبارة مثل: «بالأخذ بأحد الفتوائين» فأصبحت: «بالأخذ بإحدىٰ الفتويَين».

وعلى صعيد تنضيد الحروف فقد تم بدقة وتنسيق متناهيين بسبب درج التعليقة تحت مفردة المحشي حيث كانت تبلغ أحياناً ما يقارب الثلاثين تعليقة لمفردة ما.

ولقد تمّت مقابلة متن كتاب العروة الوثقى مع النسخة الخطيّة للمصنّفﷺ الّتي استلمتها المؤسّسة من أحفاده ـ جزاهم الله خيراً ـ في مدينة قم المقدّسة، والمحفوظة لديهم ضمن وثائقه العلميّةﷺ ومطابقتها أيضاً مع كل متن وارد لدى أصحاب التعليقات.

وحيث إنّ اسم الفقيه الأعظم السيّد محمّد كاظم اليزدي تقارن مع اسم كتابه العروة الوثقى كان لابدّ من التطرق إلى حياته وسيرتهﷺ في مختلف الجوانب، بدءاً بولادته ودراسته و... حتىٰ وفاتهﷺ، ثمّ دورهﷺ في مواجهة العواصف الّتي حلّت بالأُمّة الإسلامية ومنها الاحتلال، وأخيراً التعريف بأصحاب التعليقات الّتي وردت في هذه الموسوعة بصورة موجزة خشية التطويل.

وأدرجت المؤسسة مشكورة مقدمة رائعة بقلم الأُستاذ الدكتور محمود البستاني بعد مقدمتها، محاوراً ومستقرئاً فيها التنظير العلمي والتعامل الفقهي، للفقيه الأعظم السيّد الطباطبائي اليزديﷺ.

ختاماً، نسأله تعالى أن يوفقنا إلى متابعة هذه الفعاليات العلمية، إنّه وليّ التوفيق.

ونبدأ أولاً بسيرة السيّدﷺ تحت عنوان:

سيرته الشخصيّة قدس سره

الولادة:

ولد قدس سره سنة ١٢٤٧هـ.ق، وفي قول آخر سنة ١٢٥٦هـ، ق[١] في بيت السيّد عبدالعظيم الطباطبائي[٢]، من السادة الطباطبائية في يزد[٣]. وكان رجلاً معروفاً بتقواه وبساطة حياته. وقد أسمىٰ ولده باسم السيّد محمّد كاظم. وكانت أُسرته تقطن قرية كسنويه[٤] في يزد، حيث أرسلت السيّد كاظم إلى مدرسة دومنار يزد

---

(١) والقول بولادته قدس سره في سنة ١٢٥٦ هـ.ق ـ كما في الفوائد الرضوية نقلاً عن تكملة أمل الآمل لصدر الكاظميني ـ هو احتمال ضعيف. أمّا في شهداء الفضيلة: ٢٥١، وأعيان الشيعة: ٤٣/١٠، والنجوم المسرّدة: ١٨٢ ومصادر أُخرى كثيرة ذكرت سنة ١٢٤٧هـ.ق والظاهر صوابه حسب ما نقلت أنّه عمّر تسعين سنة، وحسب ما ذكره كاتب مقالة نجوم أُمّت: ٧٦، نقلاً عن أُسرة الفقيد أنّ سنة الولادة كانت ١٢٤٨ هـ.ق على الأرجح.

(٢) وهو السيّد عبدالعظيم الكسنوي النجفي الطباطبائي الحسني الشهير باليزدي، أعيان الشيعة: ٤٣/١٠. منبر آبنوس مسجد كسنويه معروف باسمه.

(٣) إسماعيل بن إبراهيم بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب عليهم السلام معروف بطباطبا، وهو جدّ السادات الطباطبائية، وقيل: من هذه الجهة اشتهر بهذا اللقب... ويسمّى أيضاً بالديباج. معارف ومعاريف: ج٣. وفي أعيان الشيعة: ١٠/ ٤٣: ينتهي نسبه الشريف إلى إبراهيم الغمر بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب عليهم السلام .

(٤) و«كسنو» اسم بنت يزدجرد آخر سلاطين الفرس الّذي فرّ هارباً فقتل في طاحونة، وكانت ⇦

العلميّة[١] ليتلقّى الدروس الدينيّة. وفي الوقت الّذي كان السيّد كاظم اليزدي مشغولاً بالدراسة كان يعمل في الزراعة أيضاً.

مسيرته الدراسيّة :

درس المقدّمات والّتي تشمل مبادئ اللغة العربية وسطوح الفقه والأُصول في مدرسة دومنار (محسنيه) عند الملّا محمّد إبراهيم الأردكاني والآخوند زين العابدين العقدائي، وكانا من أساتذة الدرس اللغوي. ودرس السطوح العالية عند الآخوند الملّا هادي. وسافر إلى مدينة مشهد لغرض دراسة العلوم الدينية المتقدّمة، ودرس فيها علم النجوم والرياضيات. ومن ثمّ سافر إلى إصفهان (كانت آنذاك مركز إيران العلمي). وقيل: إنّه درس في مدرسة الصدر عند آية الله الشيخ محمّد باقر النجفي[٢]، وآية الله السيّد محمّد باقر الموسوي الخونساري (مؤلّف روضات الجنّات)، وآية الله الميرزا محمّد هاشم چهار سوقي (مؤلف كتاب مباني الأُصول ومن الشيوخ الذين أجازوا السيّد)، وآية الله الملّا محمّد جعفر الآبادَئي وعند بعض كبار أساتذة إصفهان. وتجلّت هناك قدراته العجيبة وحدّة ذكائه حيث سبق سائر الطلاب؛ ولهذا أُسند إليه الإشراف على المكتبة الكبيرة، ومهمة جمع

⇦ القرية لها فسميت باسمها، وهي من القرى القديمة لمدينة يزد وتقع في جانبها الغربي، والظاهر أنها كانت جزءاً من مدينة كثة (الاسم القديم لمدينة يزد) وحاضراً اندمجت كسنويه بمدينة يزد وتعتبر الآن أحد مناطقها. وكانت منذ القدم منطقة زراعية .

(١) من المدارس القديمة والعريقة في يزد، ويعود بناؤها لسنة ٥١٧ هـ.ق، أو ٥٢٣ هـ.ق (يادگارها: ٣٨٩/٢).

(٢) قال آية الله المرعشي النجفي رحمه الله : «إنّي سمعت كراراً من المرحوم السيّد محمّد كاظم اليزدي يقول: إنّي أبقى طوال عمري مديوناً للشيخ محمّد باقر النجفي»، (حكم نافذ آقا نجفي: ١٨).

وتدوين وكتابة المواد الدراسية والّتي كانت من ضمن البرامج العملية للشيخ النجفي. وإثر سعيه وجهوده المتواصلة وقدراته الذاتية وبحثه في مختلف العلوم الدينية وخصوصاً الفقهية منها حصل على إجازة الاجتهاد من علماء مدينة إصفهان.

هجرته إلى النجف الأشرف:

لقد دفعته تطلّعاته العلمية وتوصيات علماء إصفهان للسفر إلى أكبر مركز لدراسة العلوم الدينية في ذلك الوقت، أي دار العلم مدينة النجف الأشرف سنة ١٢٨١ هـ. ق (بإذن وإجازة أُستاذه محمّد باقر النجفي الّذي حمّله رسالة يوثّقه فيها للميرزا الشيرازي، وبمعية نجل شيخه محمّد تقي النجفي المعروف بـ«آقا نجفي الإصفهاني». والشيخ محمّد حسين والشيخ محمّد علي الإصفهاني. وتزامن سفره هذا مع وفاة العلّامة الكبير الشيخ مرتضى الأنصاري ﷺ.

وفي مدرسة الصدر في النجف حضر دروس: آية الله الميرزا محمّد حسن الشيرازي (المجدّد الشيرازي)، وآية الله الشيخ مهدي الجعفري، وآية الله الشيخ راضي النجفي فقيه العرب الكبير وآية الله الشيخ مهدي ابن الشيخ علي آل كاشف.

زواجه:

وخلال هذه الفترة نال توفيقاً آخر وذلك بزواجه من أُسرة الحاج الملّا حسن ابن محمّد إبراهيم بن عبدالغفور اليزدي المقيم بالنجف. وتزوّج السيّد للمرّة الثانية من أُسرة الحاج الشيخ الملّا كاظم التبريزي. وأثمر كلا زواجيه عن أبناء صالحين سيأتي فيما بعد الحديث عنهم. وقيل: إنّ التجّار الإيرانيين المقيمين في النجف قد

اشتروا له بيتاً لسكناه.

أولاده:

أنجب هذا العالم التقي أولاداً ارتقوا مدارج العلم فأصبحوا علماء بارزين، ثلاثة منهم توفّوا في حياة أبيهم، وهم: السيّد محمّد والسيّد أحمد والسيّد محمود. وللسيّد اليزدي ولدان آخران، أحدهما المرحوم السيّد أسد الله الّذي ودّع الدنيا سنة ١٣٩٣هـ.ق. والابن الآخر هو السيّد علي الّذي وافاه الأجل سنة (١٣٧٠هـ ق). وجاء في كتاب «معارف الرجال»[١]: أنّه كان للسيّد ستّة أولاد، وهم: السيّد محمّد والسيّد حسن والسيّد أحمد والسيّد محمود الّذين تُوفّوا كلّهم في حياة والدهم. وله نجلان آخران هما: السيّد علي (وأُمّه كريمة الحاج حسن اليزدي)، والسيّد أسد الله (وأُمّه كريمة الحاج الشيخ ملّا كاظم اليزدي).

ومن أحفاده السيّد عبدالعزيز الطباطبائي[٢] ـ الّذي سكن مدينة قم ـ. فكلا أبويه حفيدا السيّد اليزدي. وكان خبيراً بارزاً في معرفة الكتب والنسخ، وساعد الشيخ آقا بزرك الطهراني في تدوين كتاب الذريعة. وكان قد باشر بكتابة السيرة الذاتيّة للسيّد اليزدي ولكن لم يسعفه عمره فتوفّي سنة (١٣٧٤هـ.ش).

تدريسه:

بعد سفر آية الله الشيرازي إلى سامراء سنة ١٢٩١ هـ.ق انصبّ جلّ اهتمام

---

(١) معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء: ٣٢٩/٢.

(٢) راجع ميراث جاويدان: الرقم ٣ و٤ لعام ١٣٧٤ هـ ش. آخر مقابلة وحديث مع الفقيد السيّد عبدالعزيز الطباطبائي.

السيّد في تدريسه لعلمي الفقه والأُصول والعلوم الدينيّة الأُخرى في النجف الأشرف. وبعد وفاة المرحوم الشيرازي أُوكِلَ إليه تعليم وتدريس الطلبة بشكل كامل. وبعد مدّة قصيرة بسبب قدراته العلميّة الكبيرة وزهده وتقواه أصبح أُستاذاً مقتدراً في العلوم الدينيّة، وذاع صيت حوزته الدراسيّة في النجف في جميع أرجاء العالم. وكان يحضر درسه جمع غفير من الطلبة الواردين من جميع أنحاء العالم، وبالخصوص من إيران وتركيا واليمن والحجاز والهند وأفغانستان. (وقال مؤلّف أعيان الشيعة: بلغ عدد تلامذته المائتين)[١].

وفي هذا المجال قال مؤلّف كتاب أحسن الوديعة: إنّ الحوزة الدراسيّة للسيّد في هذه الفترة الأخيرة كانت أجمع وأوسع وأتقن وأنفع من حوزات سائر العلماء الأفاضل في ذلك الزمان[٢].

وفي مجال تبحّره بالمسائل الفقهيّة جاء في كتاب أحد المؤرخين لسيرته رحمه الله ما يأتي: «لقد كان السيّد ذا مهارة قصوى وتمكّن عجيب إلى درجة لم يكن يفكّر فيه كثيراً وكان يستدلّ على مسألة واحدة بأدلّة فقهيّة كثيرة»[٣].

ونقل أنّه عندما كان للسيّد كتاب «التبصرة» للعلّامة الحلّي وعدد كبير من أجوبة الاستفتاءات قال له شخص ما: إنّكم تفتون في كلّ مسألة بسرعة؟! أجابه السيّد قائلاً: لديّ فتوى فأُفتي.

وفيما يخصّ اشتياق السيّد للتعلّم جاء ما يلي: لقد تعلّم السيّد علم النجوم والرياضيات في النجف عند السيّد يحيى الموسوي اليزدي والّذي درس عنده

(١) أعيان الشيعة: ٤٣/١٠.

(٢) تُرجم إلى العربية، نقلاً عن نجوم أُمّت: ٧٨.

(٣) أحسن الوديعة في تراجم مشاهير مجتهدي الشيعة.

الفقه[١].

وقيل أيضاً: إنّه طالع وتمعّن كتاب «الجواهر» للشيخ محمّد حسن النجفي سبع مرّات من البداية إلى النهاية.

وذُكر: أنّ السيّد واجه مصاعب كثيرة خلال فترة دراسته العلوم، ولكنّه تجاوزها كلّها بمعنوياته العالية وصبره الجميل. وفي هذا الخصوص شاعت قصص وخواطر بشأنه بين أهل العلم[٢].

وقال مؤلّف كتاب «النجوم المسرّدة» بشأن تخصّصه: «كان السيّد متمكّناً من الفروع الفقهية إلى درجة يحلّ من خلالها معضلات الفقه والأُصول...». وأضاف في هذا الخصوص نقلاً عن آية الله السيّد علي اليثربي الكاشاني «أنّ آية الله الشيخ ضياء الدين العراقي النجفي ـ المدرّس المعروف في حوزة النجف العلميّة ـ حضر عند السيّد مرّة فسأله: سماحتكم ماذا تُدرِّسون؟ أجاب قائلاً: الأُصول، فقال السيّد: أي مبحث؟ فأجاب قائلاً: الإجماع، فقال السيّد: وما هي نتيجة البحث؟ قال الشيخ ضياء: لم نستطع إثبات حجّية الإجماع.

فقال: يا شيخ ضياء أمعك سبحة؟ قال: بلى، قال: إذن فاحسب. فعدّا خمساً وعشرين مسألة ثبتت كلّها بدليل الإجماع. وأضاف قائلاً: ياشيخ ضياء، إذا لم يكن الإجماع في الفقه حجّة فما هو دليل هذه المسائل؟ ظلّ الشيخ ضياء ساكتاً. وعندها تذكّر على الفور مسألة من أبواب الفقه فأبداها وطلب من السيّد رأيه فيها، فشرح السيّد من فوره أقوال المسألة وأدلّتها، ومن ثمّ بيّن رأيه بالدليل. وأردف نقلاً عن السيّد علي اليثربي قوله: كنت أنا والشيخ ضياء ساكتين نصغي إليه ولم

---

(١) النجوم المسرّدة: ١٨٥.

(٢) نقلاً عن مقالة فقيه بزرگ.

يتكلّم الشيخ ضياء بكلمة واحدة، واستأذنّا من السيّد وخرجنا وكلانا متعجّبان من قوّة حفظه وذكائه. وقال الشيخ ضياء: لقد بيّن السيّد مواضيع حول هذه المسألة لم تخطر على بالي»[١].

ومنذ ذلك الحين أخذ السيّد بكتابة وطبع كتبه، ووفِّق لطبع أكمل وأشمل كتبه في مجال الفروع الفقهيّة، والّذي أصبح فيما بعد رسالة عمليّة وعلميّة للشيعة المسمّى بـ«العروة الوثقى». وبعد وفاة الشيخ محمّد طه نجف سنة ١٣٢٣ هـ ق صار السيّد زعيماً لغالبية العالم الشيعي، وبعد وفاة زعيم الشيعة في العالم المعروف الآخوند بالملّا محمّد كاظم الخراساني مؤلِّف «كفاية الأُصول» سنة ١٣٢٩هـ ق تصدى زعامة الشيعة في العالم، وبسبب تتبّعه ومعرفته وقدرته صار من أكبر فقهاء عصره، كما أسموه بـ«الفقيه المطلق». وهذا فيما يتصل بسيرته العلمية، أمّا ما يتصل بسيرته الاخلاقية وهي في الواقع ثمرة العلم، لأنّ الأخلاق هي التطبيق العملي للنظريات العلمية في الحوزات وسواها، وإليك الآن الحديث عن:

أخلاقه ﷺ

تناقلت أخبار كثيرة حول الأخلاق الحسنة الّتي كان يتحلّى بها السيّد وتعامله الطيب تتناقلها الأفواه والكتب، ومن أهم الخصال والسمات المحمودة الّتي كان يتّصف بها ذلك العالم الجليل هي:

١ ـ كان كثير السعي في بيان المطالب داخل حلقات دروسه العلميّة والفقهيّة بلغة بسيطة وبليغة يفهمها الجميع.

٢ ـ بلغت منزلته في الزهد والتقوى والعدالة عند سكان العرب وعشائر البادية

(١) النجوم المسرّدة: ١١ ـ ١٢.

بدرجة أنهم ملؤوا كيساً من تراب قدميه وأخذوه معهم إلى البادية، وكانوا يقسمون به ويقولون: «بحقّ تراب قدم السيّد». وإن دلّ هذا الأمر على شيء فإنّه يدلُّ على سموّ منزلته والحبّ العميق لدى العرب[١]. وكان أهل النجف يخاطبونه بـ «الأب».

٣ ـ كان دائماً يقول عن نفسه: «ولقد كبرت عن المدح والذم»[٢].

٤ ـ عاش حياة بسيطة جدّاً وبدون تكلّف زاهداً في الدنيا. ومع أنّه كانت تصل لحوزته العلميّة وجوهات شرعيّة كثيرة، لكنّه كان يمتلك بيتاً بسيطاً جدّاً وأثاثاً قليلة.

كتب أحد الدبلوماسيين المعتمدين في بغداد في مذكراته: عندما دخلنا بيته البسيط كان السيّد جالساً على حصيرة، وقد سحرنا بشخصيّته الروحانيّة إلى درجة ركعنا أمامه لا إراديّاً[٣].

٥ ـ ذكر حسن إعظام قدسي في مذكراته: كنت أنظر إلى سيّدٍ قصير القامة كان نحيفاً جالساً عند باب القبلة وعليه عمامة صغيرة غير مرتبّة، متّكئاً على جدار، مطرقاً برأسه، منشغلاً بالذكر، وكان أفراد العشائر والطبقات الأُخرى من الناس قبل دخولهم الحضرة الحيدريّة يقبّلون الأرض عنده ﷺ دون أن يتقرّبوا إليه، وكانت الحالة هذه تتكرّر عند خروجهم من تلك الباب ـ أي باب القبلة ـ وكانوا يرجعون القهقرى لمسافة دون استدارة ظهورهم نحوه، وحينما واجهت هذا المشهد من الإجلال والتكريم أيقنت بأنّ هذا الشخص لم يكن إلّا آية الله اليزدي.

---

(١) اختران تابناك أو كشف الكواكب: ٣٨٩/١.

(٢) المصدر السابق.

(٣) نقلاً عن مقالة چهره‌هاى جاودانه: ٨٤.

٦ ـ لقد كان السيّد متشدّداً جدّاً فيما يخصّ الميزات العلمية للطلبة، فلم يُعطِ إجازة الاجتهاد لأيّ طالب، ولدى تقويمه واختياره للطلاب إضافة لمستواهم العلمي فإنّه كان يهتم بشكل دقيق بتقواهم وعدالتهم.

٧ ـ كان السيّد أوّل مرجع عيّن للطلاب حصّة يوميّة من الخبز.

٨ ـ نُقل أنّ ابنه أراد أن يسافر إلى مدينة مشهد لغرض الزيارة، فواجهه السيّد بصراحة قائلاً: أنت تذهب إلى مشهد لتتنعّم بفواكهها اللذيذة، تعالَ واعطِ ثمنها لفلانة (إمرأة فقيرة) واصعد إلى سطح الدار وتوجّه صوب الإمام الرضا عليه السلام واقرأ الزيارة.

٩ ـ يقول أحد مؤرخيه المذكور: قال لي سماحة آية الله المرعشي النجفي في قم: كان خالي من العلماء ومن خواص المرحوم السيّد اليزدي، وكان مأذوناً له بالدخول إلى غرفته الخاصّة، فطلبت من خالي يوماً ما أن يصطحبني معه إلى غرفة السيّد، فذهبت ونظرت إلى زوايا الغرفة، فرأيت قِدْراً فأشرت إلى خالي أن يسأل السيّد ما هذا القدْر؟ فسأله، فقال السيّد: إنّه قِدْر كنت أستخدمه عندما كنت طالباً، وضعته على الرفّ أمام عيني لكيلا أنسى نفسي[1].

١٠ ـ وسُئل السيّد يوماً عن أحد أئمة الجماعة؟ فقال: إذا لم يدّعِ الاجتهاد فهو عادل، وإلّا فلا.

١١ ـ لقد كان السيّد مثالاً للصبر والتحمّل، بإزاء الأعمال العدائيّة لمخالفيه السياسيين والضغوط الّتي كانت موجودة في ذلك الزمان.

١٢ ـ قال الشيخ أسدالله إيزدگشسب: كنت أدرس عنده المباحث الأُصولية والفقهية، وعندما بلغ مبحث: «الأمر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضدّه أم لا؟»،

(١) النجوم المسرّدة.

ووجود ترك الضدّ مقدّمة لفعل الضدّ، بادر بالمناسبة لقراءة هذا الشعر من منظومة المرحوم السبزواري:

كـذاك في الأعـدام لا عليـه وإن بـها فـاهُوا فـتقريبيه

وتوجّه إلى تلامذته قائلاً: يا حبّذا لو تقرؤون علم المعقول قليلاً أيضاً[١].

١٣ ـ لقد كان السيّد يحبّ الناس حبّاً جمّاً بقلبه، وأحبّه الناس كثيراً جدّاً[٢].

١٤ ـ وعندما أراد السيّد أن يعيّن وصيّاً ليودعه سهم الإمام وتحويله إلى المرجع التالي، قال له أحد أحفاده وهو الحاج السيّد رضا مؤلّف كتاب (مجالس إيران): لديكم أحفاد يتامى تكفّلت بهم فيستحسن أن تعيّن لهم شيئاً ما، فقال المرحوم السيّد بصوت ضعيف: إذا كان أحفادي متديّنين فإنّ الله سيرزقهم، وإلّا فكيف أُعطيهم من مالٍ ليس لي؟![٣]

١٥ ـ في أوائل الحركة الدستورية في إيران هاجم وكيل أحد مراجع العراق المرحوم آية الله السيّد محمّد كاظم اليزدي بشدّة، وعندما توفّي ذلك المرجع وانتقلت الزعامة إلى المرحوم آية الله اليزدي، جاء ذلك الوكيل إلى النجف والتقى ببعض المقرّبين من السيّد وطلب منهم أن يفعلوا شيئاً ليلتقي بآية الله اليزدي ليعتذر منه، قالوا له: تعالَ إلى الصحن بعد صلاتي المغرب والعشاء، وبعد أن أدّى المرحوم السيّد صلاته جاء الوسيط بمعيّة ذلك الشخص إلى السيّد، قال الوسيط: سيّدنا، إنّ هذا الرجل كان ممّن يتهجّم عليكم وقد جاء اليوم لتعفو عنه ممّا عمل، ويطلب منكم أن تعطوه وكالة ليظلّ في منصبه، فقال السيّد بلطف ورأفة: لا مانع، دعه يأتي

---

(١) شمس التواريخ: ٩٦.

(٢) نقلاً عن مقالة نجوم أُمّت: ٨٤.

(٣) النجوم المسرّدة: ١٨٢.

لأكتب له وكالة[١].

١٦ ـ تناول أحد الخطباء من على المنبر المرحوم السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي بكلمات مسيئة للأدب، وفي أحد المجالس اتّفق حضور السيّد فيه، فاعتلى ذلك الخطيب المنبر ولم يكن يعرف بأنّ السيّد حاضر في المجلس، وأثناء كلامه وقع نظره على السيّد اليزدي، فاضطرب إلى درجة اهتزّ بها جسده، وصدفة شرح مسألة بصورة خاطئة، فانتبه الحاضرون في المجلس إلى خطئه هذا وانتظروا أن يذكّره السيّد اليزدي، ولكنّ السيّد على خلاف ما كانوا يتوقّعون ظلّ ساكتاً إلى أن نزل الخطيب من المنبر، فاستدعاه السيّد إليه وأجلسه إلى جنبه وهمس في أُذنه.

قال الراوي: ذهبت في اليوم التالي إلى ذلك المجلس ثانية، فاعتلى الخطيب نفسه المنبر مرّة ثانية وأخذ يقرأ آية التوبة، وقال: أنا أعتذر لسماحة السيّد عن إساءتي الأدب له، وقال: إنّ السيّد نائب الإمام (عجّل الله فرجه) بالحقّ، ثمّ خاطب الحاضرين قائلاً: لقد رأيتم يوم أمس أنّني شرحت المسألة بصورة مخطئة، وكان للسيّد الحقّ الشرعي والعرفي أن يوبّخني وينبّهني، ولكنّه لم يظهر ردّ فعل، فقد استدعاني إليه وأطلعني على خطئي بصورة خفيّة[٢].

والآن، وقد انتهينا من إشارتنا السريعة إلى نشأته الدراسية والسلوكية، نتقدم إلى أساتذته الذين أفاد منهم، حيث نعرض سريعاً لكل منهم، تحت عنوان:

أساتذته:

لقد عايش وتعرّف الفقيه الكبير العلّامة السيّد محمّد كاظم اليزدي أثناء

(١) يكصد داستان خواندنى: ٦٦.

(٢) يكصد داستان خواندنى: ٥٧ ـ ٥٨.

دراسته في مراحلها المختلفة على أساتذة مشهورين، وشهد جميعهم بفطنته وذكائه، ونقل أنّه كان من أكبر وأبرز تلامذة آية الله المجدّد الشيرازي. وفيما يلي نذكر أساتذته الّذين تعرّف عليهم في مدن يزد وإصفهان والنجف وفقاً لما كُتب. ولا شكّ أنّ أسماء الكثير من هؤلاء الأساتذة وخصوصاً علماء الحوزة العلمية في إصفهان لم يرد ذكرها هنا بسبب عدم توفّر الوثائق عند متابعة أحواله ﷺ:

١ ـ آية الله الحاج محمّد جعفر الآبادَئي:

هو أحد علماء وفقهاء إصفهان المشهورين، ومن تلامذة السيّد محمّد باقر حجّة الإسلام الشَفتي. تُوفّي سنة (١٢٨٠ أو ١٢٨١هـ.ق)، ووُري جثمانه في تخت فولاذ بإصفهان[١].

٢ ـ آية الله الشيخ مهدي كاشف الغطاء:

هو نجل الشيخ علي ابن الشيخ جعفر، من كبار أُسرة آل كاشف الغطاء، ومن مراجع الشيعة المشهورين. ولد في النجف الأشرف سنة (١٢٢٦هـ.ق). توفي سنة (١٢٨٩هـ)[٢].

٣ ـ آية الله الشيخ راضي النجفي:

هو ابن الشيخ محمّد النجفي. فقيه العراق الكبير. كان من كبار فقهاء ومدرّسي الشيعة ومن أعاظم علماء عصره. توفي في النجف الأشرف سنة (١٢٩٠هـ.ق)[٣].

٤ ـ آية الله الشيخ محمّد باقر الإصفهاني:

هو نجل الشيخ محمّد تقي الإصفهاني صاحب كتاب «هداية المسترشدين أو

---

(١) ريحانة الأدب: ٣٨/١.

(٢) زندگانى وشخصيت شيخ انصاري: ٤٦٩.

(٣) المصدر السابق: ٤٧٥.

حاشية معالم الدين»، وحفيد الشيخ جعفر كاشف الغطاء من أُمّه. كان من كبار علماء إصفهان. توفي في مدينة النجف الأشرف سنة (١٣٠١هـ.ق)[١].

٥ ـ الآخوند المُلّا محمّد هادي اليزدي:

هو ابن المُلّا مصطفى، وأحد العلماء والمجتهدين. ولد سنة (١٢٥٥هـ). إمام جماعة مسجد فرط بمدينة يزد. كان منشغلاً بالقضاء والتدريس. درس عنده السيّد كاظم اليزدي السطوح العالية. توفي سنة (١٣٠٨هـ)[٢].

٦ ـ آية الله الميرزا محمّد حسن الشيرازي:

هو أحد العلماء الأعلام في عالم التشيّع في القرن الأخير. وهو ابن الميرزا محمود بن محمّد إسماعيل الحسيني. ولد بمدينة شيراز. قرأ السيّد اليزدي عليه الفقه والأُصول في مدرسة الصدر بالنجف الأشرف، وبعد هجرة الميرزا الشيرازي إلى سامراء أخذ على عاتقه التدريس في النجف. توفي سنة (١٣١٢هـ.ق) ودفن في النجف الأشرف[٣].

٧ ـ آية الله الميرزا محمّد باقر الموسوي الخونساري:

هو نجل مير زين‌العابدين. ولد سنة (١٢٢٦هـ.ق). أحد كبار علماء الإماميّة في القرن الرابع عشر الهجري. تصدّى الزعامة الدينيّة والعلميّة في إصفهان بدءاً وانتهاءً. توفي سنة (١٣١٣هـ.ق)، ودفن في مقبرة تخت فولاذ بإصفهان[٤].

٨ ـ المُلّا حسن بن محمّد إبراهيم الأردكاني:

قرأ السيّد كاظم اليزدي عليه اللغة والآداب في مدرسة (دومنار). ذكر السيّد

(١) ريحانة الأدب: ٤٠٤/٣.
(٢) النجوم المسرّدة: ١٨٦.
(٣) فرهنگ فارسى: ٢٠٧٠/٦.
(٤) ريحانة الأدب: ٣٦٦/٣.

المدرسي مذيّلاً في هامش ترجمة حياة السيّد اليزدي قائلاً: ورد في أعيان الشيعة: أنّ المولى حسن بن محمّد إبراهيم بن محتشم الأردكاني كان أُستاذ السيّد كاظم اليزدي، وله كتاب شرح القصيدة العينيّة، وكانت وفاته سنة (١٣١٥هـ.ق)[١].

٩ ـ آية الله السيّد يحيى الموسوي اليزدي:

هو أحد أولاد السيّد داود الجندق وبيابانك من أحفاد الأئمة عليهم السلام. توفي سنة (١٣١٦هـ.ق)، ودفن في بقعة السيّد جعفر في يزد.

أخذ السيّد اليزدي أخذ عنه علم الهيئة والرياضيات في النجف الأشرف، والأُستاذ السيّد يحيى أخذ عن السيّد اليزدي علم الفقه[٢].

١٠ ـ آية الله الميرزا محمّد هاشم الخونساري:

وهو أخو صاحب روضات الجنّات. ولد سنة (١٢٣٥هـ.ق). يعتبر من كبار علماء الشيعة في القرن الرابع عشر.

وافاه الأجل في شهر رمضان سنة (١٣١٨هـ.ق)، ودفن في مقبرة وادي السلام بالنجف الأشرف[٣].

١١ ـ آية الله الشيخ مهدي الجعفري:

كان أُستاذ السيّد اليزدي في درس الفقه بالنجف الأشرف.

١٢ ـ الآخوند زين العابدين العقدائي:

عمل في القضاء والتدريس في مدرسة دومنار (محسنيّة) بمدينة يزد. درس

---

(١) النجوم المسرّدة: ١٧٧.

(٢) النجوم المسرّدة: ٢٠٩.

(٣) ريحانة الأدب: ١٩١/٢ .

عنده الكثير من العلماء. ومنهم المرجع السيّد كاظم الّذي درس عنده علوم اللغة العربية[١].

والآن بعد أن عرضنا لأساتذته، إليك جملة من:

تلامذته:

فيما يخصّ تدريسه فإنّ السيّد كان له ما يقرب من مائتي تلميذ بارز[٢]. وخير دليل على علميته ومكانة حوزته الدراسيّة هو ما سطّره محمّد مهدي الكشميري في سنة (١٣٢٤هـ.ق) قائلاً: كان يُعدّ من أعاظم العلماء العاملين وأكابر الفضلاء الكاملين. ذاع صيت اجتهاده وفقاهته في البقاع والأصقاع، ولا يشكّ أحد في أعلميّته. قلّده أكثر العرب وغير العرب، وكانوا يعتقدون بأنّ أعمالهم تُقبل بتقليده. يحضر درسه جماعة من العلماء الكاملين في الصحن المطهَّر لمرقد أسد الله الغالب علي بن أبي طالب عليه السلام ويكتسبون نصيبهم الوافر من معينه»[٣].

وخلال المدّة الطويلة الّتي درَّسَ فيها السيّد اليزدي العلوم الدينية في حوزة النجف الأشرف العلميّة، درس عنده تلامذة كثيرون تعلّموا منه العلم والأدب، وتزوّدوا من معينه، ونالوا منه إجازة الرواية. توجد أسماء الكثيرين من هؤلاء العلماء في كتاب «رياض الأبرار» تأليف السيّد محمّد علي الروضاتي وفي كتاب «المسلسلات: ج ٢».

وفي هذا المجال كتب مؤلِّف كتاب «معارف الرجال»: «نقل عنه الرواية

(١) االنجوم المسرّدة: ٩٩.

(٢) أعيان الشيعة: ٤٣/١٠ .

(٣) تكملة نجوم السماء: ٢٧٨/٢.

الكثير من العلماء والأفاضل، ومنهم: السيّد محمود بن شرف الدين علي التبريزي المرعشي ومحمّد بن علي حرز الدين والشيخ موسى بن الشيخ عبدالله الإحسائي الهجري»[١].

أورد المعلّم حبيب آبادي في كتاب «مكارم الآثار» ما يلي: «لقد عَدَّ العلماء الكبار دروسه غنيمة. واستحدثت حوزة مليئة بالمحقّقين لتدريس فقهه»[٢].

وفيما يلي أسماء أشهر تلامذة السيّد كاظم اليزدي، مع تاريخ ولادتهم ووفياتهم[٣]، منهم:

١ ـ الشيخ أبو القاسم القمّي: من فقهاء قم (١٢٨١هـ. ق).

٢ ـ الشيخ جواد الإيرواني: من الفضلاء وأهل العلم (١٢٨٧هـ. ق).

٣ ـ آية الله السيّد علي أكبر البيشوائي اليزدي: من الفضلاء في الحوزة العلميّة في قم، (١٢٨٨هـ. ق).

٤ ـ الميرزا رضي مجتهد التبريزي: من علماء قم (١٢٩٤هـ. ق).

٥ ـ محمّد التنكابني: مؤلف قصص العلماء (١٢٣٠ ـ ١٣٠٢هـ. ق).

٦ ـ آية الله السيّد علي البهبهاني: من المجتهدين والمراجع لعالم التشيّع (١٣٠٣هـ. ق).

---

(١) معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء: ٣٢٨/٢.

(٢) مكارم الآثار: ١٣٢١/٤.

(٣) نقلاً عن ريحانة الأدب: ٢٣/٥، زندگی نامه رجال: ج٢ و٣، مدرس قهرمان آزادی: ٥١، نجوم أُمت: ٧٩، شمس التواريخ: ٩٦، شكوه مرجعيت: ٢٦، شيخ آقا بزرگ تهرانی: ٦، شرح حال... آيت الله بهبهانی: ٨٥، تاريخ بيداری ايرانيان: ٣١١/١، حكيم سبزواری: ٢١١، مصفّى المقال: ٤٢٨، النجوم المسرّدة، آينهٔ دانشوران، تراجم الرجال، فقيه بزرگ، زندگانی شيخ انصاری، دايرة المعارف دانش بشر، الذريعة، تاريخ علمی واجتماعی اصفهان، مقدمة جامع الشتات.

٧ ـ الشيخ أبو القاسم الإصفهاني: من فضلاء حوزة قم (١٣٠٤هـ. ق).

٨ ـ السيّد محمّد تقي الخونساري: أحد كبار علماء حوزة قم العلميّة (١٣٠٦هـ. ق).

٩ ـ فخر الدين الپارساي: من رجال الصحافة (١٣٠٧هـ. ق).

١٠ ـ الحاج السيّد أحمد ابن السيّد يوسف الخونساري: من أعاظم العلماء المعاصرين وأكابر الفقهاء (١٣٠٩هـ. ق).

١١ ـ السيّد محمّد حجّت التبريزي: من مراجع الشيعة (١٣١٠هـ. ق).

١٢ ـ آية الله السيّد يحيى الموسوي اليزدي: زعيم الحوزة العلميّة في يزد بعد عام (١٣١٦هـ. ق).

١٣ ـ الشيخ إبراهيم الفيروزآبادي اليزدي: من مدرّسي الحوزة العلميّة في النجف الأشرف (١٣٢١هـ. ق).

١٤ ـ محمّد الأبرقوئي: عالم في علم الرجال (١٣٣٠هـ. ق).

١٥ ـ الشيخ قاسم حمّود آل قسام: رأس السلسلة العلميّة لهذا البيت ومن العلماء البارعين في الفقه والحديث والرجال (١٣٣١هـ. ق).

١٦ ـ السيّد محمود (شرف الدين) المرعشي النجفي: من العلماء المتخصّصين في علم الأنساب (١٢٦٠ ـ ١٣٣٨هـ. ق).

١٧ ـ السيّد ميرزا هادي النجفي الحائري: من أفاضل الأُصوليين والفقهاء (١٢٩٦ ـ ١٣٣٩هـ. ق).

١٨ ـ آية الله الشيخ أحمد كاشف الغطاء: من كبار مراجع التقليد (١٢٩٢ ـ ١٣٤٤هـ. ق).

١٩ ـ الشيخ جعفر السوداني: عالم ورع (١٣٤٥هـ. ق).

٢٠ ـ الشيخ عبدالرسول الساباطي: من زهّاد العلماء وأساتذة يزد،

(١٣٤٥هـ. ق).

٢١ ـ آية الله السيّد محمّد الفيروزآبادي اليزدي النجفي: من مراجع التقليد خصوصاً لدى أهالي تبريز (١٣٤٥هـ. ق).

٢٢ ـ الحاج السيّد عبدالحيّ اليزدي: من علماء يزد الكبار، والّذي كان يعيش في منطقة پونه بالهند إلى مدّة طويلة وعاد إلى يزد سنة ١٣٣٠ق بأمرٍ من السيّد اليزدي. (١٣٤٨هـ. ق).

٢٣ ـ السيّد حسين الحسيني الأشكوَري: عالم فقيه وفاضل جليل (١٣٤٩هـ. ق).

٢٤ ـ الشيخ محمّد محسن: «آقا بزرگ الطهراني» مصنّف وصاحب الذريعة (١٢٥٥ ـ ١٣٤٩هـ. ش).

٢٥ ـ الشيخ مرتضى آل كاشف الغطاء: من أجلّاء علماء الإماميّة وعظماء فقهاء الشيعة (١٢٩١ ـ ١٣٤٩هـ. ق).

٢٦ ـ الشيخ محمّد باقر البيرجندي: من المجتهدين (١٢٧٦ ـ ١٣٥١هـ. ق).

٢٧ ـ الشيخ علي المازندراني: عالم، كتب كثيراً من تقريرات أُستاذه (١٣٥٢ هـ. ق).

٢٨ ـ آية الله السيّد حسن الصدر: من علماء الإمامية الكبار، (١٣٥٤هـ. ق).

٢٩ ـ الشيخ عبدالحسين العاملي الدزفولي: من العلماء والفقهاء (١٢٩٤ ـ ١٣٥٤هـ. ق).

٣٠ ـ آية الله الشيخ عبدالكريم الحائري اليزدي: من المراجع الكبار ومؤسس الحوزة العلميّة في قم (١٢٧٦ ـ ١٣٥٥هـ. ق).

٣١ ـ الحاج السيّد أسد الله الآقا ميري الدزفولي: من أجلّاء الفضلاء الموسومين في خوزستان (١٣٥٧هـ. ق).

٣٢ ـ آية الله السيّد حسن المدرّس: مجاهد شهيد (١٢٨٧ ـ ١٣٥٧هـ. ق).

٣٣ ـ الميرزا محمّد حسن ابن حاج مولا علي علياري التبريزي: عالم ربّاني فقيه، (١٢٦٦ ـ ١٣٥٨هـ. ق).

٣٤ ـ الميرزا أبو الحسن المشكيني: من العلماء والفقهاء (١٣٥٨هـ. ق).

٣٥ ـ السيّد أحمد الخونساري: من المجتهدين الكبار (١٢٩١ ـ ١٣٥٩هـ. ق).

٣٦ ـ الشيخ علي أكبر الخونساري: (١٣٥٩هـ. ق).

٣٧ ـ الشيخ علي پايين شهري القمّي: من علماء قم (١٣٦٠هـ. ق).

٣٨ ـ الشيخ ضياء الدين الأراكي: من كبار مراجع التقليد (١٢٧٨ ـ ١٣٦١هـ. ق).

٣٩ ـ المجاهد الشهيد الشيخ محمّد تقي البافقي: من رجال الدين المجاهدين (١٢٩٢ ـ ١٣٦١هـ. ق).

٤٠ ـ الآقا مير السيّد علي النجف آبادي الإصفهاني: من أعاظم العلماء وأجلّاء الفقهاء (١٢٨٧ ـ ١٣٦٢هـ. ق).

٤١ ـ السيّد محمّد حسين الدزفولي: من العلماء (١٣٠١ ـ ١٣٦٢هـ. ق).

٤٢ ـ الشيخ محمّد رضا مسجد شاهي الإصفهاني: من مجتهدي إصفهان (١٢٨٧ ـ ١٣٦٢هـ. ق).

٤٣ ـ السيّد فخر الدين القمّي: من شيوخ العلماء في قم، (١٣٦٣هـ. ق).

٤٤ ـ الميرزا سيّد علي المدرِّس (كوچك) اليزدي: من العلماء المشهورين في يزد (١٢٨٤ ـ ١٣٦٤هـ. ق).

٤٥ ـ آية الله السيّد محمّد الأسترآبادي: من المجتهدين المقيمين في طهران (١٢٩٥ ـ ١٣٦٥هـ.ق).

٤٦ ـ الحاج حسين القمّي. من علماء قم ومشهد (١٢٨٢ ـ ١٣٦٦هـ.ق).

٤٧ ـ السيّد ميرزا محمّد باقر القاضي الطباطبائي التبريزي: عالم جليل القدر، (١٢٨٥ ـ ١٣٦٦هـ.ق).

٤٨ ـ الشيخ فضل علي القزويني: من علماء قزوين (١٢٩٠ ـ ١٣٦٧هـ.ق).

٤٩ ـ عبدالنبي الأراكي النجفي: «آية الله العراقي» من فقهاء أراك (١٣٠٨ ـ ١٣٦٨هـ.ق).

٥٠ ـ السيّد ابن الحسن شمس العلماء: من العلماء الفضلاء (١٣٦٨هـ.ق).

٥١ ـ آية الله السيّد عزيز الله الحسيني الدركه‌اي: من زعماء رجال الدين في طهران (١٣٧٠هـ.ق).

٥٢ ـ الشيخ حسن نويسي: من فقهاء ومدرّسي قم (١٢٩١ ـ ١٣٧١هـ.ق).

٥٣ ـ الميرزا محمّد فيض القمّي: من علماء وأساتذة قم (١٢٩٢ ـ ١٣٧١هـ.ق).

٥٤ ـ العلّامة الشيخ محمّد رضا الطهراني: صاحب الشتات (١٢٨٩ ـ ١٣٧٢هـ.ق).

٥٥ ـ الميرزا مهدي الآشتياني: من العلماء المعاصرين ومدرّسي الحوزة العلميّة في قم (١٣٠٦ ـ ١٣٧٢هـ.ق).

٥٦ ـ العلّامة الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء: كان هو وأخوه وكلاء السيّد (١٢٩٤ ـ ١٣٧٣هـ.ق).

٥٧ ـ السيّد محمود الحسيني الموسوي: إمام جمعة زنجان (١٣٠٩ ـ

١٣٧٥هـ. ق).

٥٨ ـ العلّامة الشيخ عبدالحسين شرف الدين: من متكلّمي الشيعة الإمامية (١٢٩٠ ـ ١٣٧٧هـ. ق).

٥٩ ـ السيّد حسين الموسوي الحمّامي: من مراجع الشيعة البارزين في القرن الرابع عشر (١٢٩٨ ـ ١٣٧٩هـ. ق).

٦٠ ـ آية الله السيّد حسين البروجردي: من المراجع الكبار (١٢٩٢ ـ ١٣٨٠هـ. ق).

٦١ ـ الشيخ عبدالرسول بن شريف بن عبدالحسين بن محمّد حسن الجواهري: (١٣٠١ ـ ١٣٨٧هـ. ق).

٦٢ ـ آية الله محمّد حسين الخياباني السبحاني: من مجتهدي تبريز (١٢٩٩ ـ ١٣٩٢هـ. ق).

٦٣ ـ آية الله الميرزا آقا ابن المجتهد الكبير الآقا محمّد جعفر: من الزهّاد ونوادر العلماء في يزد.

٦٤ ـ آية الله السيّد أبو الحسن الإصفهاني: من المراجع المشهورين في إصفهان.

٦٥ ـ الشيخ أسد الله ايزدگشسب: صاحب شمس التواريخ.

٦٦ ـ آية الله السيّد حسين المدرِّس الباغگندمي: من المجتهدين الكبار ومن زهّاد يزد.

٦٧ ـ الملّا عبدالله القمّي: من علماء قم.

٦٨ ـ السيّد علي ابن السيّد عباس: من علماء كرمان وحلّ فيها بإجازة من السيّد.

٦٩ ـ آيه الله السيّد محمّد حجّت الكوه‌كَمَرئي: من كبار علماء الحوزة

العلميّة في قم.

٧٠ ـ آية الله الشيخ محمّد حسين الإصفهاني: من مراجع التقليد.

٧١ ـ السيّد مرتضى الفقيه القمّي: من علماء قم.

٧٢ ـ السيّد مهدي الموسوي الإصفهاني الكاظمي. صاحب (أحسن الوديعة).

أصحاب الإجازة والرواية عن السيّد اليزدي:

١ ـ السيّد مهدي الغُرَيفي البحراني (١٢٩٩ ـ ١٣٤٤هـ. ق).

٢ ـ الشيخ جواد الشاه عبدالعظيمي (١٢٧٥ ـ ١٣٥٥هـ. ق).

٣ ـ السيّد أبو الحسن النقوي اللكهنوي (١٢٧٩ ـ ١٣٥٥هـ. ق) (رواية).

٤ ـ الميرزا السيّد المير محمّد النجف آبادي (١٢٩٤ ـ ١٣٥٨هـ. ق).

٥ ـ السيّد نجم الدين اللكهنوي (١٢٧٩ ـ ١٣٦٠هـ. ق) (رواية).

٦ ـ الميرزا محمّد الجولاني (١٢٧٦ ـ ١٣٦١هـ. ق).

٧ ـ الشيخ محمّد حسن العمروآبادي (١٢٧٣ ـ ١٣٦٣هـ. ق) (رواية).

٨ ـ محمّد حرز الدين النجفي (١٢٧٢ ـ ١٣٦٥هـ. ق).

٩ ـ الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء (١٢٩٤ ـ ١٣٧٣هـ. ق).

١٠ ـ السيّد راحة حسين الرضوي (١٢٩٧ ـ ١٣٧٦هـ. ق).

١١ ـ السيّد جعفر بحر العلوم (١٢٨٩ ـ ١٣٧٧هـ. ق).

١٢ ـ الشيخ محمّد خطيب الحائري (١٣٠٦ ـ ١٣٨٠هـ. ق).

١٣ ـ السيّد عبدالله ثقة الإسلام (١٢٩٧ ـ ١٣٨٢هـ. ق).

١٤ ـ الشيخ الآقا بزرك الطهراني (١٢٩٣ ـ ١٣٨٣هـ. ق).

١٥ ـ السيّد حسين الرضوي الكاشاني (١٢٩١ ـ ١٣٨٥هـ. ق).

١٦ ـ السيّد المير أحمد عليّ المفتي (١٣٠٣ ـ ١٣٨٨هـ. ق) (رواية).
١٧ ـ الشيخ مهدي مسجد شاهي (١٢٩٨ ـ ١٣٩٣هـ. ق).
١٨ ـ الشيخ منصور الأنصاري الدزفولي (١٣٠٧ ـ ١٣٩٣هـ. ق) (رواية).
١٩ ـ الميرزا محمّد رضا الكرماني (...) (رواية)[١].

مؤلّفاته:

أدناه فهرس مؤلّفات السيّد اليزدي الّتي أتحف بها المكتبة الفقهيّة، مرتّبة وفق الحروف الأبجدية (ماعدا النسخ الخطّية، وبقية التواريخ المذكورة متعلّقة بأول طبعة، وأكثرها قد تكرّرت طبعاتها):

١ ـ الاستصحاب أو رسالة في الاستصحاب: نسخة خطّية عند الشيخ علي أكبر الخونساري[٢].

٢ ـ بستان نياز وگلستان راز: مناجاة باللغة الفارسية، طبع مع الصحيفة الكاظمية سنة (١٣٣٧هـ. ق) ثمّ بعد ذلك طبع مستقلاً.

٣ ـ التعارض: طبع باللغة العربية، نسخته الخطّية في مكتبة ملك في طهران برقم (٢٩٠٤).

٤ ـ حاشية آداب التجارة: أكبر البهبهاني، طبع باللغة الفارسية.

٥ ـ حاشية الخيارات: طبع باللغة العربية مع حاشية المكاسب، طهران سنة (١٣١٦ ـ ١٣١٧هـ. ق).

٦ ـ حاشية المكاسب المحرّمة: للشيخ مرتضى الأنصاري، طبع باللغة

(١) نقلاً عن المسلسلات في إجازات العلماء: ج٢.
(٢) الذريعة: ٢/٢٥.

العربية في طهران عام (١٣١٦ ـ ١٣١٧.ق). والنسخة الخطّية في مكتبة مدرسة نوّاب بمشهد تحت تسلسل ٢٠٢ فقه. وفهرس مكتبتين للنسخ الخطّية بمشهد: ٤٥٦، والنسخة الخطّية لمكتبة وزيري بيزد بتسلسل: ٢٣٥٤ و ٢٣٥٥ سنة ١٣٠٩هـ.ق.

٧ ـ حاشية أنيس التجّار: للملّا مهدي النراقي، طبع باللغة الفارسية مع كتاب أنيس التجّار في طهران سنة (١٣١٧هـ.ق).

٨ ـ حاشية تبصرة المتعلّمين في أحكام الدين: للعلّامة الحلّي، طبع باللغة العربية في طهران سنة (١٣٢٩هـ.ق).

٩ ـ حاشية جامع العباسي: للشيخ البهائي، طبع باللغة العربية في طهران سنة (١٣٢٥هـ.ق).

١٠ ـ حاشية ذخيرة العباد ليوم المعاد: للملّا فاضل الشرابياني، طبع بالفارسية في مشهد سنة (١٣٣١هـ.ق).

١١ ـ حاشية ذخيرة المعاد، المعروف بـ سؤال وجواب: تأليف زين الدين المازندراني الحائري، طبع بالفارسية في مشهد سنة (١٣٣٣هـ.ق).

١٢ ـ حاشية فرائد الأُصول: تأليف الشيخ مرتضى الأنصاري، نسخته الخطّية عند الشيخ علي أكبر الخونساري، (الذريعة ٦/١٦٠).

١٣ ـ حاشية مجمع المسائل: تأليف الميرزا محمّد حسن الشيرازي، طبع بالفارسية في بومبي سنة (١٣١٤ هـ.ق).

١٤ ـ حاشية مناسك الحجّ: للشيخ مرتضى الأنصاري، طبع بالفارسية في طهران سنة (١٣١٧ هـ.ق)، وطبع أيضاً في قم مع حواشي الفقهاء الأعاظم بمطبعة إسماعيليان سنة ١٣٧٣هـ.ق.

١٥ ـ حاشية منتخب الرسائل: تأليف السيّد أبو القاسم الموسوي

الخونساري، طبع بالفارسية في بغداد سنة (١٣٣١ هـ. ق).

١٦ ـ حاشية منهج الرشاد: للشيخ جعفر الشوشتري، طبع بالفارسية في تبريز سنة (١٣٢٣ هـ. ق).

١٧ ـ حاشية نجاة العباد في يوم المعاد: تأليف الشيخ محمّد حسن النجفي صاحب الجواهر، طبع باللغة العربية في بومبي سنة (١٣١٨ هـ. ق).

١٨ ـ حاشية النُخبة: للشيخ محمّد إبراهيم الكلباسي الإصفهاني، طبع بالفارسية في بومبي سنة (١٣١٨ هـ. ق).

١٩ ـ حجّية الظنّ في عدد الركعات وكيفية صلاة الاحتياط: طبع باللغة العربية في طهران سنة (١٣١٦ ـ ١٣١٧ هـ. ق).

٢٠ ـ رسالة ذخيرة الصالحين: مع حواشي السيّد محمّد الحسيني الفيروزآبادي، طبع باللغة العربية في النجف الأشرف سنة (١٣٣٨ هـ. ق).

٢١ ـ رسالة في إرث الزوجة من الثمن أو العقار: (الذريعة: ١١/٥٦).

٢٢ ـ رسالة في التعادل والتراجيح: طبع باللغة العربية في طهران سنة (١٣١٦ هـ. ق)، النسخ الخطّية لمكتبة وزيري في يزد، بتسلسل: ٢٣٧٣ في سنة ١٣٠٩ هـ. ق.

٢٣ ـ رسالة في جواز اجتماع الأمر والنهي: طبع باللغة العربية في طهران سنة (١٣١٦ هـ. ق)، النسخة الخطّية لمكتبة ملك في طهران بتسلسل: ٥٥٣ في سنة ١٣٠٢ هـ، النسخة الخطّية لمكتبة وزيري بتسلسل: ٢٣٧٣ سنة ١٣٠٩ هـ. ق.

٢٤ ـ رسالة في منجِّزات المريض: طبع باللغة العربية مع حاشية المتاجر في طهران سنة (١٣١٦ ـ ١٣١٧ هـ. ق).

٢٥ ـ السؤال والجواب: طبع الجزء الأوّل منه باللغة العربية في النجف سنة (١٣٤٠ هـ. ق).

٢٦ ـ الصحيفة الكاظمية: وهي مناجاة طبعت باللغة العربية في بغداد سنة (١٣٢٧ هـ. ق).

٢٧ ـ طريق النجاة[١]: طبع باللغة الفارسية في بومبي الهنديّة سنة (١٣٢٨ هـ. ق).

٢٨ ـ العُروة الوثقى في ما تعمّ به البلوى: طبع الجزء الأوّل والثاني باللغة العربية في بغداد سنة (١٣٢٨ هـ. ق)، نسخته الخطّية في مكتبة وزيري بيزد بتسلسل: ٢٩٥٠.

٢٩ ـ الغُرر الغَروية: نظم الشيخ مرتضى آل كاشف الغطاء، طبع في بغداد مع العروة الوثقى سنة (١٣٢٨ هـ. ق).

٣٠ ـ الكلم الجامعة والحكم النافعة: تأليف: م. د. ح. ن. كلمات قصار طبع باللغة العربية في صيدا بلبنان سنة (١٣٢٨ هـ. ق).

٣١ ـ مجمع الرسائل ـ مجمع المسائل: طبع بالفارسية في بومبي سنة (١٣١٥ هـ. ق).

٣٢ ـ مُنتَخب الأحكام: طبع بالفارسية في طهران سنة (١٣٤٥ هـ. ق).

٣٣ ـ منتخب الرسائل: وهي رسالة منتخب الأحكام، طبع بالفارسية في طهران سنة (١٣١٦ هـ. ق)، طبع هذا الكتاب عشرات المرات للآن.

٣٤ ـ الواجبات: للسيّد محمّد كاظم الطباطبائي سنة (١٣٣١ هـ. ق).

٣٥ ـ وسيلة النجاة: طبع بالفارسية.

---

(١) اسم الكتاب في الصفحة ما بعد الغلاف «سؤال وجواب».

يقول السيّد المدرّسي: «لم يطرق في ذهني أنّ أحداً كتب حواشي بكثرةٍ بقدر ما كتب وحشّى على كتب الفتاوى كالسيّد اليزدي»[١].

وتوجد نماذج من كتاباته ومؤلّفاته ﷺ في كتب تاريخ الحركة الدستوريّة، ورسائل ولوائح الشيخ فضل الله النوري، ونهضت روحانيون إيران، ونموذج من خطّه في كتاب «فقهای نامدار شيعه»، وتقريظ منه على كتاب «لباس التقوى» للسيّد جمال الواعظ ألّف سنة (١٣١٨ هـ.ق)[٢]، وأنوار الرشاد في شرح نجاة العباد للسيّد جعفر بحر العلوم الطباطبائي ألّف سنة (١٣٢٦ هـ.ق)[٣]، وهنالك وثائق للسيّد اليزدي محفوظة عند عائلة السيّد عبدالعزيز الطباطبائي اليزدي في قم، وكذلك لدى السيّد علي محمّد إمام جمعة يزدي.

أهمّ آثاره المار ذكرها:

إنّ حصيلة العمر المثمر لذلك العالم الفريد هو ما لاحظناه من تأليفه أكثر من أربعين كتاباً ورسالة وحاشية، وطبع بعضها عشرات المرات. وأهمّ مؤلّفاته هو العروة الوثقى.

لكن ثمة كتابان، أحدهما: (الحاشية على المكاسب)، وهو حاشيته على مكاسب الشيخ الأعظم مرتضى الأنصاري، وهو من أهمّ النصوص الفقهية التحقيقية. وقد اتّخذه العديد من الفقهاء ملاكاً لتدريس خارج الفقه سابقاً وحالياً. ويقول الفقهاء: إنّه يمكن معرفة مهارات السيّد الفقهيّة من خلال حاشيته على المكاسب. وقد كُتبت حواشي عديدة على كتاب المكاسب، وجميع الفقهاء الكبار

(١) النجوم المسرّدة.

(٢) شهيد راه آزادی سيد جمال واعظ: ٦.

(٣) راجع الذريعة: ٢٦/٦٠.

أو قسم منهم كتبوا حواشي عليه. (نقلاً عن الأُستاذ علي الدواني). وأما الاخر، فهو:

العروة الوثقى:

فقيه بيت الوحي ماخاب في ... عروته الوثقى من استمسكا
فإنّ أهل البيت أدرى بما ... في البيت من أحكامه مدركا
كاظم أهل البيت بالعروة الو ... ثقى أتى فاستوجب الشكرا
والناس في الأشياء قد تستوي ... وما استوت علماً ولا خبرا
والشرع بيت للهدى قائم ... والبيت أهلوه به أدرى

إنّ أهمّ وأكمل أعماله هو كتاب «العروة الوثقى» الّذي طبع ونشر لمرّات عديدةٍ في مختلف الدول. وقد اكتسب الكتاب شهرة عالميّة، وكان في وقته سيّد الرسائل العمليّة عند عامة الشيعة. وبعد وفاة السيّد اليزدي كان يرجع إليه ويستند عليه في الفتوى علماء الشيعة الكبار، مثل آية الله السيّد محسن الحكيم، الّذي كتب شرحاً استدلالياً على هذا الكتاب في أربعة عشر مجلّداً (حسب طبعة بيروت) باسم «مستمسك العروة الوثقى».

كتب العديد من العلماء والمراجع شروحاً وحواشي على هذا الكتاب. وقد ذكر السيّد الروضاتي في كتابه «حياة سماحة آية الله چهار سوقي» أنّها تبلغ مائة شرح وحاشية. وأشهر الشروح والحواشي كتبت بأقلام هؤلاء العلماء والآيات العظام، أمثال: السيّد محمّد الفيروزآبادي اليزدي (١٣٤٥هـ.ق)، والميرزا محمّد حسين بن عبدالرحيم النائيني اليزدي (١٣٥٥هـ.ق)، والشيخ عبدالكريم الحائري اليزدي (١٣٥٥هـ.ق)، والشيخ ضياء الدين العراقي (١٣٦١هـ. ق)، والسيّد أبو الحسن الموسوي الإصفهاني (١٣٦٥هـ.ق)، والحاج السيّد حسين الطباطبائي القمّي (١٣٦٦هـ.ق)، والشيخ محمّد رضا آل ياسين (١٣٧٠ هـ. ق)،

والسيّد حسين الطباطبائي البروجردي (١٣٨٠هـ.ق)، والسيّد محمود الحسيني الشاهرودي (١٣٩٤هـ.ق) و.....

وتوجد كذلك تعليقتان لكلٍّ من: السيّد أبي القاسم الموسوي الخوئي (١٤١٣هـ.ق)، والسيّد عبد الهادي الشيرازي (١٣٨٢هـ.ق). وقد ترجم العروة الوثقى إلى اللغة الفارسية وطبعها المرحوم الشيخ عباس القمّي (صاحب مفاتيح الجنان) والسيّد أبو القاسم الإصفهاني معاً باسم (الغاية الوثقى) أو (الغاية القصوى في ترجمة العروة الوثقى). وكُتبت أيضاً حواشي على هذه الترجمة منها: حاشية آية الله السيّد محمّد الفيروزآبادي باسم «حاشية الغاية الوثقى». وكتب المرحوم آية الله المرعشي النجفي أيضاً تعليقات على هذا الكتاب باسم «الغاية القصوى لمن رام التمسّك بالعروة الوثقى» في مجلدين كبيرين وقام بطبعهما.

من الواضح، أنّ كتاباً يتميّز بأهميته العلمية، لابدّ وأن يحظىٰ بالتقدير الكبير لدى المعنيين بشؤون الفقه وسواه، ولذلك كتب الكثير عن المدونة المذكور، نعرض للبعض من ذلك، جاء في أحدها ما يأتي:

آراء المختصّين بالعروة الوثقى:

جاء في أحد المصادر المؤرخة للسيّد ﷺ ما يأتي:

«ذكر أحد المعنيين بشؤون الفقه بأنّ الكتاب المذكور بسبب احتوائه على مسائل فرعيّة ضروريّة فإنّ الفقهاء والمراجع الّذين جاؤوا من بعد السيّد اليزدي كانوا يعتمدون عليه ويرجعون إليه ويدقّقون فيه. وكتب عليه الفقهاء الكبار حواشيهم وبحثوا فيه لمرّات عديدة. وقد ألّف الفقهاء الكبار عشرات الكتب الاستدلاليّة وكلّها تتمحور وتدور حول العروة، على شكل: مستند العروة،

ومستمسك العروة، أو حاشية. ونقد، وبحث، وشرح لمسائلها، وقد طبعت هذه الكتب ـ الّذي مدارها العروة ـ واستنسخت ليستفيد منها الراغبون في معرفة الأحكام الفقهيّة[١].

أُلِّف كتاب العروة باللغة العربية، ويحتوي على (٣٢٦٠) مسألة في أبواب الفقه[٢]، وحسب قول الرازي: «كانت العروة ولأكثر من خمسين سنة عنواناً لدرس الخارج لدى مراجع النجف الكبار وقم وسواهما من الحوزات ذات السموّ والرفعة الدينية؛ وذلك لصحّة نصوصها وعباراتها»[٣].

وذكر محسن الأمين في أعيانه: «العروة الوثقى فيها فروع كثيرة جيّدة الترتيب، أفرز فيها كلّ فرع على حدة بعنوان مسألة، وجعل لأعداد مسائلها أرقاماً فسهّل التناول، وأقبل الناس عليها ونسخت نجاة العباد بعد أن كانت تراجع سابقاً»[٤].

وفي مصدر آخر: «يحتوي كتاب العروة الوثقى على مسائل فقهيّة كثيرة في جميع الأبواب. وصيغت مسائله بطريقة جيّدة جدّاً ومستدلّة، ولكيفيّتها العالية وشموليّتها الواسعة كتب عليها علماء ومراجع كلّ عصر حواشيهم وتعليقاتهم»[٥].

وفي مقدّمة كتاب الغاية القصوى: «كنت دائماً أطلب لقاءها وأشتاق لزيارتها وأودّها، فيالها من رسالة سهلة ويسيرة المأخذ ومستحسنة، وتأليفها في غاية

---

(١) فقهای نامدار شیعه: ٤٢١.

(٢) الذريعة: ١٦٢٣/٢٥٢/١٥.

(٣) گنجينهٔ دانشمندان: ج٧.

(٤) أعيان الشيعة: ٤٣/١٠.

(٥) زندگی‌نامه آية الله چهار سوقي: ١٥٠.

الجودة ولطافة الأُسلوب. وهي جامعة لجميع الرسائل، وتشتمل على جميع المسائل، وتضمّ أنواع الفروع الفقهيّة، بل هي ناسخة للرسائل العلميّة».

مميّزات كتاب العروة الوثقى:

من خلال إجراء تحقيق قصير واستطلاع لآراء العلماء والمختصّين فإنّ مميّزات كتاب العروة الوثقى كما يلي:

١ ـ جامع وكامل إلى حدّ كبير.

٢ ـ يحتوي على فروع كثيرة حتّى المسائل الجزئيّة، وكلّ ما لا يوجد في سائر الرسائل.

٣ ـ يعطي للقارئ معلومات واسعة في أدلّة الفروع الفقهيّة.

٤ ـ يجيب على أكثر المسائل الفقهيّة، ويضمّ المباحث الّتي هي موضع الحاجة.

٥ ـ أوّل رسالة عمليّة مسائلها مرقّمة.

٦ ـ أُسلوبه سهل وبسيط وفي نفس الوقت ذو متانة وقوّة .

٧ ـ يُبسّط ويُسهّل فهم المسائل الفقهيّة الصعبة والمعقدة لعامّة الناس.

٨ ـ يلبّي متطلّبات الزمان.

٩ ـ فتح أبواباً جديدة في الفروع الفقهيّة.

١٠ ـ الشجاعة في تسمية بعض المسائل والبحوث.

وكلاؤه ﷺ :

لقد اختار السيّد اليزدي من بين أعيان وكبار رجالات النجف الأشرف وأبنائه وأحفاده أربعة أشخاصٍ عيّنهم وكلاء له، وهم كالتالي:

١ ـ آية الله الشيخ أحمد كاشف الغطاء.

٢ ـ آية الله الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء.

٣ ـ آية الله الميرزا محمود التبريزي.

٤ـ آية الله الشيخ عليّ المازندراني.

كانت مهمّة هؤلاء الوكلاء الأربعة هي تحويل كلّ ما خلّفه السيّد اليزدي ممّا كان بحوزته من حقوق شرعيّة وأمانات وأدوات، كسهم الإمام عليه السلام وسهم السادات والكفّارات والمظالم وكلّ منها ثُبِّت بدفتر مستقلّ، وتُدفع إلى مراجع التقليد اللاحقين بعد وفاته[١].

مشاريعه الخيريّة:

١ ـ بناء مدرسة في النجف الأشرف :

من الأعمال الخيريّة الّتي خلّفها السيّد كاظم اليزدي: بناء مدرسة كبيرة ومهمّة في النجف الأشرف، وتُعدّ من أفضل وأجمل المدارس في النجف. وإنّ هذه المدرسة لازالت مشهورة باسمه. قال الشيخ علي المازندراني ـ وهو من تلامذته ـ في تاريخ بناء المدرسة:

أسّسها بحر العلوم والتقى ... محمّد الكاظم من آل طبا

(وفي بيوتٍ أذن الله) أتى ... تاريخها لكن بحذف ما ابتدا[٢]

سنة (١٣٣١هـ).

أي إذا حذفنا «و» من الآية فإنّها تصبح (١٣٢٥) بحسب الحروف الأبجديّة، ولكنَّ البعض لم يحذف «و» خطأً، فكتبوا تاريخ بناء المدرسة في سنة

---

(١) النجوم المسرّدة: ١٨٢.

(٢) ماضي النجف وحاضرها: ١٤٢/١ .

١٣٣١هـ.ق. تقع هذه المدرسة في محلّة الحويش في النجف الأشرف بين شارع الرسول وسوق الحويش، وواجهتها مزيّنة بالقاشاني. وتحتوي المدرسة على طابقين فيهما ثمانون غرفة وثلاث قاعات دراسية، ومساحتها سبعمائة وخمسون متراً مربعاً. وقد قام السيّد محمّد الطباطبائي فيما بعد بإعمارها بشكل أساسي.

وتوجد أبيات أُخر لتاريخ بناء هذه المدرسة:

قد أبهج المصطفى وعترته ... بذا وقالوا: شيّدت دعائمنا

ياطالبي فقهنا وحكمتنا ... دونكم هذه معالمنا

مدارس الدين أرّخوا (لكم ... جدّده للعلوم كاظمنا)[1]

أي سنة (١٣٢٥هـ).

وكذلك جعل السيّد مكتبة كبيرة وقفاً على هذه المدرسة. ويوجد تاريخ هذه المدرسة بالتفصيل[2].

٢ ـ بناء مدرسة في محلّة العمارة:

تقع هذه المدرسة في محلّة العمارة في الجهة الغربية من مدرسة الخليلي الصغيرة، في الجهة الجنوبية من مدرسة الخليلي الكبيرة. تبلغ مساحة بنائها ستمائة متر مربع، وتحتوي على طابقين. سابقاً كانت هذه المدرسة محلاً للضيافة بناه السيّد للزائرين من الوجوه الشرعية. وفي سنة (١٣٨٤هـ.ق) قام ابنه السيّد أسد الله بإعماره وتزيينه، وحوّله إلى مدرسة لائقة تحتوي على طابقين فيها إحدى وخمسون غرفة مع جميع مستلزماتها لطلبة العلوم الدينية. وزيّن جدارها الخارجي بالقاشاني الجميل والآيات القرآنية. ويتّصل بهذه المدرسة أربعة متاجر

(١) موسوعة العتبات المقدّسة قسم النجف: ١٥٣/٧.

(٢) موسوعة العتبات المقدّسة: ١٥١/٧ ـ ١٥٤، ماضي النجف وحاضرها: ١٣٩/١ ـ ١٤٣.

ومنزلان وفندق صغير وكلّها وقف للمدرسة. وبشأن تاريخ تجديد بناء المدرسة قال السيّد موسى بحر العلوم في مادّة التاريخ:

بشرى بها مدرسة عائده ... على هواة العلم بالفائده
أسّسها (الكاظم) من حلمه ... بنيّةٍ راسخة القاعده
ثنّى بها مدرسة فاغتدت ... في حسنها الثانية الواحده
فأصبحت عيداً لمن هاجروا ... للعلم والسكنى بها المائده
وعدّها الدهر بتأريخه ... (من حسنات السيّد الخالده)[1]

وقيل: إنّ السيّد أبدى اهتماماً ببناء مساجد ومدارس أُخرى أيضاً.

كاظم غيظٍ صادقٌ لأنّه ... وارث علم صادقٍ وكاظمِ
من يرتضع درّ العلى من فاطم ... فما له عن العلى من فاطمِ

وفاته ﷺ:

توفّي العلّامة السيّد كاظم اليزدي ـ بعد إحدى وثمانين سنة، أو إحدى وتسعين سنة، أو كما في كتاب «معارف الرجال» خمسة وتسعين سنة من حياةٍ مثمرة مقرونة بالجهاد، والبحث والتدقيق والمتابعة في العلوم الدينيّة وزعامة عالم التشيّع ـ في اليوم السابع والعشرين (ليلة ٢٨) من شهر رجب سنة (١٣٣٧ق)، الموافق للثامن من شهر أُرديبهشت (١٢٩٧ش)، والمصادف (٢٨ نيسان ١٩١٩م)، إثر إصابته بمرض ذات الرئة في مدينة النجف الأشرف في محلّة الحويش، ودفن ﷺ في الصحن الحيدري عند باب الطوسي. بعد أن ترك للأُمة ثلمة يصعب سدّها وخسارة لم تعوَّض.

ولم يتوقف ويتوانى ﷺ من ريعان شبابه حتّى اللحظات الأخيرة من حياته

---

(١) موسوعة العتبات المقدّسة: ٦/٢٥١ و٧/١٦٧ ـ ١٦٩.

المباركة لحظةً عن السعي والمثابرة والاجتهاد.

ورغم ما كان يتمتّع به ﷺ من المكانة المرموقة والبارزة إلّا أنّه لم يمل إلى زخارف الدنيا.

وفي أحلك الظروف وأصعبها بقي محافظاً على عزّة نفسه، ولم تَنَل الشدائد منه شيئاً. وعزفت نفسه عن جميع الأُمور الدنيوية المغرية، وقضى عمره الشريف زاهداً تقياً، وخلّف سيرة عطرة وسمعة طيبة، فأصبح اسمه خالداً في الذكريات، ونعاه العالم الإسلامي عامّة وعالم التشيع خاصّة.

هنيئاً للأُولى رحلوا كراماً عن الدنيا أعزّة فارقوها

يقول فيه المعلم حبيب آبادي: «لم يظهر إلى الوجود في المائة الرابعة عشرة كشخصه في مجال الخبرة وسعة الاطّلاع والإحاطة بالفروع وشقوق المسائل ومباحث الفقه حتّى وقتنا الحاضر. وإضافة إلى ذلك فإنّه ﷺ كانت له مهارة في علوم الأدب، بل الحكمة ونظم الشعر باللغتين الفارسية والعربية»(١).

ويقول عنه ذبيح الله المحلّاتي: «لم يحصل أحد بعد المرحوم آية الله الشيرازي على شهرةٍ عالمية بقدر ما حصل عليها هذا العالم الربّاني»(٢).

ورثاه أحد مريديه بأشعارٍ موضّحاً فيها تاريخ وفاته قائلاً:

فمُذ كاظم الغيظ نال النعيما وحاز مقاماً وفضلاً كريما
وجاور ربّاً غفوراً رحيما فأرِّخ لقد فاز فوزاً عظيما(٣)

وفي خصوص وفاته ﷺ كتب المحدّث الشهير الشيخ عباس القمّي صاحب

(١) مكارم الآثار: ١٣٢٤/٤.
(٢) كشف الكواكب: ٣٨٩/١.
(٣) نجوم أُمّت: ٨٥.

«مفاتيح الجنان» في كتابه «الفوائد الرضوية» بشأن حادثة ارتحاله قائلاً: «لقد وصل خبر وفاة السيّد الجليل إلى خراسان، وأُقيم مجلس تأبين وعزاء كبير في مسجد گوهرشاد، وقد اجتمع في هذا المجلس علماء المدينة المقدّسة، وأغلق التجار والكسبة وأصحاب الحرف محلّاتهم ودكاكينهم وانشغلوا بالعزاء»[١].

وكذلك أُقيمت مجالس العزاء والتأبين في المدن الشيعية ومنها يزد، واستمرت فيها مجالس الفاتحة إلى أربعين يوماً.

وقبره الآن مزار لعامة الناس.

لاتطلبوا في الأرض قبري ومرقدي
بل في صدور العارفين مزارنا

ولأجل إحياء ذكره وإجلاله وتكريمه فقد بُنيت مكتبة عامّة في يزد من قبل مديرية الثقافة والإعلام الإسلامية العامّة، وكذلك أُسّس مجمَّع ثقافي في محلّ سكنى السيّد اليزدي بمساعدة عائلته ومشاركة إدارة المحافظة والقائمقامية[٢].

وأخيراً فيما يتعلق بسيرته الشخصية نتناول حياته السياسية أو الاجتماعية والتي تمثل مواجهاته لأعداء الإسلام.

---

(١) الفوائد الرضويّة في أحوال علماء مذهب الجعفرية: ١٩٧ ملخّصاً.

(٢) پارسائي وپايداري : ٧٥.

مواقفه في مواجهة أعداء الإسلام[1]

تحفل حياة السيد اليزدي بمجموعة من الممارسات الاجتماعية والسياسية بخاصة أنّ المرحلة التي برز فيها ﷺ بالنسبة إلى خارطة العراق وايران وسواهما، كانت حافلة بغليان سياسي وبتغيرات اجتماعية تفرض على الاشخاص الذين يحتلون مواقع ريادية، كالمرجعية مثلاً أن يسهموا في المبادرات الاصلاحية، وهذا ما طبع حياة السيد اليزدي ﷺ، وهو أمر يقتادنا إلى المرور ـ ولو سريعاً ـ على مشاركته في مقدمة ذلك:

موقفه من الحركة الدستورية في إيران:

مع بدايات القرن العشرين، برز في ايران صراع بعد إقرار الدستور بين علماء الشيعة، فقد انقسموا إلى فريقين متعارضين: الأوّل يتزعّمه الآخوند الخراساني والميرزا حسين الميرزا خليل والشيخ محمّد حسين النائيني. والثاني يتزعّمه الشيخ فضل الله النوري ويدعمه السيّد كاظم اليزدي. وقد عرف هذا الفريق باسم (المستبدة) في مقابل (المشروطة) وهي تسمية غير دقيقة رغم شيوعها في المصادر التاريخية. فهم لم يعارضوا مشروع النظام الدستوري، إنّما عارضوا تطبيقاته كما سيأتي بنا في بعض الوثائق التاريخية.

كانت نقطة الخلاف الأساسية هي الموقف من الدستور، فقد كانت كتلة الآخوند الخراساني ترى في الحياة الدستورية تحقيقاً للعدالة الّتي حرم منها

(١) مستلّ ومختصر عن كتاب «دور علماء الشيعة في مواجهة الاستعمار» وبتصرف من المؤسسة.

الشعب الإيراني، وأنّ مواد الدستور لاتخالف الشريعة الإسلامية طالما أنّ هنالك لجنةً من الفقهاء تشرف علىٰ قراراته ولوائحه.

أمّا كتلة الشيخ النوري فقد كانت تنظر إلى الدستور على أنّه من صياغة الاتجاه التغريبي، الّذي استطاع رجاله أن يحرفوا الحركة الدستورية عن مسارها الإسلامي؛ لذا كان الشيخ النوري يدعو إلى شرعية المشروطة، وهو الطرح الّذي أثار العلمانيين، فتعرّض الشيخ النوري إلى حملة شديدة ومحاولات تشويه مكثّفة نتيجة ذلك[١]. وكان للماسونيّة دورها في تلك الأحداث وفي تعميق الخلاف.

ونظراً لموقع النجف في الحياة الشيعيّة فقد انتقل الخلاف إليها، وتوزّع علماء الدين بين السيّد اليزدي والشيخ الخراساني. والملاحظ على هذا التوزع أنّ العرب انضمّوا إلى السيّد اليزدي، فيما انضمّ الإيرانيون إلى الآخوند الخراساني، وقد نجم عن ذلك تنافس شديد بين الجماعتين وصل إلى الاتهامات والحساسيات المفرطة.

قبل انتصار الحركة الدستورية في تركيا كانت جماعة السيّد اليزدي هي الأقوى، فقد كان يصلّي وراءه الآلاف، في حين لم يكن يصلّي وراء الآخوند الخراساني سوى عدد قليل لايزيد على الثلاثين شخصاً[٢]. وكان أنصار المشروطة يتعرضون لمضايقات العشائر العراقيّة؛ لأنّهم يرونهم خصوماً للسيّد اليزدي. ويروى أنّ طلبة العلوم الدينيّة لم يستطيعوا الخروج من النجف الأشرف لمدّة سنة كاملة لزيارة كربلاء والكوفة خوفاً من خصوم المشروطة[٣].

غير أنّ الصورة انعكست بعد الحركة الدستورية في الدولة العثمانيّة عام

---

(١) نهضت روحانيون إيران، علي دواني: ١٢٢/١.

(٢) زندگاني آخوند خراساني (فارسي)، عبدالحسين مجيد كفائي : ٢١٣.

(٣) سياحت شرق (فارسي)، آغا نجفي قوجاني: ص ٤٦١.

١٩٠٨م[١]، حيث تعرّض السيّد اليزدي إلى مضايقات حكومة الإتّحاد والترقّي وهدّدوه بالنفي خارج العراق. كما حاول بعض أنصار المشروطة الإساءة إليه اجتماعياً عن طريق إرسال برقيات إلى إسطنبول تتهمه بتهم سيئة، بغية تعريضه لعقوبة قاسية من الحكومة العثمانيّة[٢].

حاول أحد القادة الأتراك التأثير على موقف السيّد اليزدي، فزاره في النجف الأشرف، وطلب منه أن يصدر رأياً يؤيد فيه الحركة الدستورية، فأجابه السيّد اليزدي: إنّ الشعارات الّتي ترفعونها هي شعارات غربيّة، وهؤلاء الّذين ينادون بالحريّة إنّما يريدون إنهاء الإسلام في البلاد من خلال المظاهر الغربية في الحياة.

كانت نظرة السيّد اليزدي إلى المشروطة قائمةً على أساس رصد الممارسة الفعليّة الّتي يقوم بها بعض رجال المشروطة، وتشخيص دوافعهم من ورائها، حيث كان يعتبر أنّ موقفهم الحقيقي معادٍ للإسلام، وأنّهم يريدون تعطيل أحكام الشريعة الإسلامية في المجتمع. وقد أبدى هذا الرأي ذات مرّة في منزل شيخ الشريعة الإصفهاني[٣].

استغلّ المغرضون أجواء الخلاف في الإقدام على خطوات خطيرة، فقد تعرّض في تلك الفترة السيّد اليزدي والآخوند الخراساني والشيخ النوري إلى محاولات اغتيال[٤]، وهي ظاهرة خطيرة ذات دلالات تاريخية هامّة، لاسيما إذا تذكّرنا أنّ الماسونية وغيرها من الجمعيات المعادية للإسلام نشطت في تلك الفترة

(١) شعراء الغري، علي الخاقاني: ١٠/ ٨٧.

(٢) مقابلة مع السيّد عبدالعزيز الطباطبائي بتاريخ ١٢ رمضان ١٤١٤هـ (٢٣ شباط ١٩٩٤م) والسيّد الطباطبائي أحد أحفاد السيّد اليزدي ومن محقّقي الشيعة المعاصرين.

(٣) مقابلة مع السيّد عبدالعزيز الطباطبائي بتاريخ ٢٠ رمضان ١٤١٤هـ (٣ آذار ١٩٩٤م).

(٤) تاريخ العراق السياسي المعاصر، حسن شبّر: ٨٣/٢.

بشكل ملحوظ.

يروي الشيخ محمّد حرز الدين: أنّه كان في مسجد السهلة بالكوفة بتاريخ (٧ شوال ١٣٢٦ هـ/ ٢ تشرين الثاني ١٩٠٨م)، فقدم جماعة من إيران يستفتون الميرزا حسين الميرزا خليل حول جزاء المحارب لله ولرسوله ممّن يسعى في الأرض فساداً، هل يجوز قتله؟ وقد كتب الميرزا حسين والآخوند الخراساني والشيخ عبدالله المازندراني الجواب بالإيجاب. فأدرك الشيخ حرز الدين أنّ هؤلاء يستهدفون العلماء الذين يعارضون المشروطة، فأسرّ للميرزا حسين بحقيقة الأمر، فطلب أصحاب الاستفتاء فلم يعثروا عليهم، ممّا اضطرّ الميرزا إلى كتابة ورقة فيها عدول عما أفتى به، وتوفّي بعد هذه الحادثة بثلاثة أيام(١).

كانت أمثال هذه الاستفتاءات وغيرها من الممارسات تُستغلّ في إيران لمحاربة معارضي المشروطة، خصوصاً الشيخ فضل الله النوري الّذي تصدّى بقوّة لمواجهة الانحراف الّذي حدث في الحركة الدستورية، فقد اعتصم في مرقد السيّد عبدالعظيم في جمادى الأُولى (١٣٢٥ هـ)، واستمر في اعتصامه حتّى ٨ شعبان من تلك السنة (١٦ أيلول ١٩٠٧)، وكانت فترة اعتصامه هامّة في مسار الأحداث، حيث تصدّى لمظاهر الانحراف بقوّة، واستطاع أن يحقّق بعض المكاسب، منها: حصوله على تعهّدٍ من المجلس بأن تكون إيران دولة إسلامية، وأنّ أحكام الإسلام ثابتة غير متغيرة، وأنّ المشروطة يجب أن لا تخالف الشريعة الإسلامية(٢).

خلال تلك الفترة أصدر الشيخ النوري نشرة محلّية في بلدة السيّد عبدالعظيم (الري) نشر فيها نصوص البرقيات الّتي وردته من السيّد اليزدي والشيخ

---

(١) معارف الرجال في تراجم العلماء والأُدباء، محمّد حرز الدين: ٢٧٨/١.

(٢) شيخ شهيد فضل الله نوري (فارسي)، محمّد تركمان: ١٥/١.

الخراساني وغيرهما من العلماء تُبيّن موقفهم من الدستور والمجلس[١]، وهي وثائق تاريخيّة ذات أهميّة كبيرة.

كما أصدر الشيخ النوري في نشرته المحلّيّة بياناً آخر كشف فيه أنّ السيّد كاظم اليزدي لايعارض المشروطة، ويستند في ذلك على برقيّة أرسلها السيّد اليزدي إلى أحد علماء الدين في إيران، جاء في البيان:

(فيما يلي مسوّدة برقية حضرة حجة الإسلام والمسلمين آية الله في العالمين سماحة السيّد محمّد كاظم الطباطبائي دامت بركاته العالية، أرسلها إلى حضرة ثقة الإسلام والمسلمين كهف العلماء المجتهدين سماحة الآخوند الآملي دام ظله العالي:

من النجف / رقم ٦٧٦

حضرة ثقة الإسلام الآملي دامت بركاته.

لقد تملّكَنا القلق من تجرّؤ المبتدعين، وإشاعة كفر الملحدين، نتيجة الحرية الزائفة، وسوف لن يتمكنوا من تنفيذ مآربهم بعون الله. وبالطبع فإنّ الوقوف بوجه الكفر وصيانة العقيدة وتطبيق القوانين القرآنية القويمة والشريعة المحمديّة الأبديّة، يعتبر من أهم فرائض العلماء الربّانيين، مع الأخذ بعين الاعتبار الأسباب الموجبة لصلاح وصون الدين ودماء المسلمين، لابُدّ من بذل الجهود في هذا الصدد.

محمّد كاظم الطباطبائي

٢٣ جمادى الأُولى (١٣٢٥هـ)

(١) كان من المقرّر أن يكون الاسم الرسمي للمجلس: مجلس الشورى الإسلامي، غير أنّ الاتجاه العلماني نجح في جعل اسمه: مجلس الشورى الوطني.

إعلانه الجهاد ضدّ نظام محمّد علي شاه وإسقاطه:

إنّ قرار محمّد علي شاه في إلغاء الحياة الدستورية، كان في نظر علماء الشيعة ليس عودة إلى الدكتاتورية فحسب، إنّما هو مشروع استعماري يهدف إلى تحكيم الإرادة الأجنبيّة على بلد إسلامي، خصوصاً وأنّ خلفيات المشروع وتنفيذه جاء بدعم عسكري من روسيا، الدولة الّتي تمتلك مصالح استعمارية قديمة في إيران.

لم يكن الشاه يقدّر بدقة درجة تحسّس علماء الشيعة من المظاهر الاستعمارية، وأنّهم لا يمكن أن يتقبّلوا وجوداً عسكرياً استعمارياً في بلاد المسلمين. فلقد أثارت خطوته علماء الشيعة كافة، حتّى أُولئك الّذين لم يدعموا المشروطة مثل السيّد كاظم اليزدي الّذي أبرق إلى محمّد علي شاه يشجب دخول القوّات الروسيّة إلى إيران، معتبراً ذلك احتلالاً عسكريّاً. وهذا ما أثار مخاوف الحكومة الروسيّة، فقد كتب السفير البريطاني في بغداد يقول:

(أبلغني المسيو ماسجكوف ـ موظف الحكومة الروسيّة ـ أنّ الملّا محمّد كاظم الخراساني له نفوذ عظيم في باكو، بشكل جعل من باكو أعظم مراكز نفوذه الفتّاكة الّتي تجري فيها التبليغات الثورية، ويضيف: بأنّ أكثر الشخصيّات (الروحانيّة) نفوذاً خارج باكو وسط المسلمين القفقاز هو السيّد كاظم اليزدي؛ لهذا يقول: أنا أعتقد بأنّ من الضروري الالتفات إلى نقطة هامة هي أنّ السيّد كاظم اليزدي لم يبتعد عن السياسة، إنّه الآن يريد أن يستخدم نفوذه حتّى يدفع الروس، وإنّ السيّد كاظم اليزدي يُحترم كثيراً هناك... بناءً على ذلك إذا كان يفكر بوجوب الاشتراك في الأُمور السياسيّة، فمن الممكن أن يحرّك الثورات في القفقاز وإيجاد مشاكل واضطرابات واضحة للدولة الروسيّة)[1].

---

(١) تشيّع ومشروطيت در إيران، عبدالهادي حائري: ١١٦.

إثر اهتمام علماء الشيعة بدخول القوّات الروسيّة إلى إيران، وتصاعد احتمال قيادتهم لحركة الجهاد ضد الوجود العسكري الروسي، شعرت الحكومتان الروسيّة والبريطانيّة بالخطر الجادّ الّذي يهدّد مصالحهما في إيران، ممّا دفعهما إلى تحاشي الصِدام مع علماء الشيعة عن طريق الضغط على الشاه لحمله على إعادة الحياة الدستورية. فعقد سفيرا الدولتين اجتماعاً مشتركاً مع محمّد علي شاه في (٢٢ نيسان ١٩٠٩/ ١ ربيع الثاني ١٣٢٧هـ) قدّما له بياناً مشتركاً يطلبان فيه إعادة النظام الدستوري إلى إيران، ووعداه بتقديم مساعدة مالية لحكومته فيما لو نفّذ ذلك[١].

إنّ موقف روسيا وبريطانيا يعكس حجم مخاوفهما من علماء الشيعة، فرغم معاداة روسيا للنظام الدستوري، ووقوفها وراء موقف الشاه في تعطيل الدستور، إلّا أنّ تقديرها لخطورة المستقبل على مصالحها جعلها تضطر إلى قبول المشروطة في إيران. أمّا بريطانيا فهي رغم سعيها لإضعاف النفوذ الروسي في إيران، إلّا أنّ طبيعة المصالح السياسية والخوف من تطورات المستقبل يومذاك، جعلها تتفق مع روسيا في الموقف، من أجل امتصاص معارضة علماء الشيعة، والحيلولة دون مضيّهم في حركة الجهاد.

في سياق الجهود المكثّفة لإرضاء علماء الشيعة أعلن محمّد علي شاه أنّه سيعيد الحياة الدستورية، وأرسل برقياته إلى علماء الدين في العراق يخبرهم أنّ النظام الدستوري قد عاد إلى إيران، غير أنّهم ظلّوا على مواقفهم السابقة بضرورة التصدّي لسلطة الشاه وإجلاء القوّات الروسيّة عن الأراضي الإيرانية، حيث اعتبروا أنّ وجود القوّات الأجنبيّة يتعارض مع استقلال بلد إسلامي، وأنّ هذه

(١) تشيّع ومشروطيّت در إيران: ١١٤.

القوّات ما لم تنسحب من أراضي المسلمين فإنّ على المسلمين إخراجها بالقوّة.

أثار تشدّد المرجعيّة الشيعيّة قلق روسيا وبريطانيا، فحاولتا الاتّصال برجال المشروطة في إيران لإقناعهم بأنّ الشاه سيعيد الحياة الدستورية، كما بذلت الدولتان جهودهما مع علماء الدين في العراق بالاتجاه نفسه، وقدّم سفيرا روسيا وبريطانيا بياناً إليهم يؤكدان فيه إعادة الدستور إلى إيران، ويدعوهم إلى التعاون مع الشاه في هذا الخصوص، لكن علماء الشيعة واصلوا شجبهم للوجود الروسي في إيران[١]. لقد كان موقفهم بضرورة جلاء القوّات الروسيّة مسألة لا تقبل المساومة والتراجع، كما أنّهم اعتبروا إسقاط الشاه هدفاً آخر لابُدّ من تحقيقه.

أعلن علماء الدين في النجف الأشرف الجهاد ضد روسيا، وأنّهم سيتوجهون إلى الكاظمية على رأس المجاهدين في طريقهم إلى إيران، وكان من بينهم السيّد كاظم اليزدي[٢]، وقد وجّه الآخوند الخراساني دعوته إلى العشائر العراقية، فاستجابت بآلاف المقاتلين[٣].

دوره الفعّال بعد غزو روسيا لإيران وغيره:

مثّل الهجوم الروسي على إيران تحدّياً جديداً للعالم الإسلامي، فقد جاء بعد عدة أسابيع من الاحتلال الإيطالي للأراضي الليبيّة؛ لذلك كانت استجابة علماء الشيعة سريعة وقويّة، فقد أعلنوا فتاواهم بوجوب الدفاع عن إيران ضد الاحتلال

---

(١) تشيع ومشروطيت در إيران، عبدالله الهادي حائري: ١١٦.

(٢) سياحت شرق، آغا نجفي قوچاني: ٤٦٨. ويجب أن نتذكر موقف السيّد اليزدي هنا عند الحديث عنه في الفصل الثالث.

(٣) زندگاني آخوند خراساني، عبدالحسين مجيد كفائي: ١٨٤ ـ ١٨٥.

الروسي.

أصدر السيّد كاظم اليزدي بياناً في (٢٧ تشرين الثاني ١٩١١/ ٥ ذي الحجة ١٣٢٩هـ) أفتى فيه بالجهاد، وتحدث عن الهجمة الاستعمارية الّتي تقوم بها كلّ من إيطاليا وروسيا وبريطانيا على البلاد الإسلاميّة، ودعا المسلمين إلى التصدّي للاستعمار، والدفاع عن كيان الدولتين الإيرانية والعثمانيّة.

أصدر السيّد اليزدي البيان رغم سوء علاقته بالحكومتين الإيرانية والعثمانيّة. إلّا أنّ رؤيته للخطر الّذي تتعرّض له البلاد الإسلاميّة وتشخيصه لأبعاد التحدّي الاستعماري جعلته يتّخذ هذا الموقف الحاسم، ويصدر فتواه بالجهاد.

خلال شهر محرم (١٣٣٠هـ/كانون الثاني ١٩١٢م) قرّر علماء الدين التوجه إلى الكاظمية لإكمال مشروعهم الجهادي، فتمّ تشكيل لجنة من ثلاثة عشر عالماً لإدارة التحرّك ضدّ الاحتلال الروسي لإيران.

فيما كانت لجنة العلماء تعقد اجتماعاتها في مدينة الكاظمية المقدّسة، أقدمت القوّات الروسيّة إلى اجتياح مدينة تبريز وقامت بمجازر بشعة كان من ضمنها إعدام مجموعة من علماء الشيعة. وقد أثار هذا الحدث مشاعر علماء الدين في العراق، فأعلن السيّد كاظم اليزدي أنّه سيتوجّه إلى الكاظمية للمشاركة في تجمّع العلماء.

إعلانه الجهاد ضدّ الاحتلال البريطاني للعراق:

قبل أن تعلن بريطانيا الحرب على الدولة العثمانيّة، صدرت الأوامر إلى القوّات البريطانيّة في بومبي بالتحرك نحو المياه الخليجيّة والمرابطة في البحرين. وبعد إعلان الحرب تقدّمت القوّات البريطانيّة نحو العراق في (١٤ تشرين

الثاني ١٩١٤م / ٢٥ ذي الحجة ١٣٣٢هـ) فاحتلّت الفاو[١].

كانت الدولة العثمانيّة قد أعلنت الجهاد في ٧ تشرين الثاني، لكنّ هذا الإعلان لم يحقّق النتائج المطلوبة في أقاليم الدولة. وكانت المفاجأة الكبيرة للحكومة العثمانيّة أن يبادر علماء الدين الشيعة إلى إصدار فتواهم بالجهاد ووجوب محاربة الإنجليز.

في ٩ تشرين الثاني (١٩١٤م) وصلت برقيّة من البصرة إلى علماء الدين في المدن المقدّسة ومختلف المدن العراقية تخبرهم بالخطر الّذي يهدّد المدينة، جاء فيها:

(ثغر البصرة الكفّار محيطون به، الجميع تحت السلاح، نخشى على باقي بلاد الإسلام، ساعدونا بأمر العشائر بالدفاع)[٢].

استجاب مراجع الدين الشيعة بشكل سريع ومكثّف لهذا الخبر، فأصدروا فتاواهم بوجوب الدفاع عن البلاد ضد الغزو البريطاني، وعقدوا اجتماعاً كبيراً في مسجد الهندي في مدينة النجف الأشرف، خطب فيه السيّد محمّد سعيد الحبوبي والشيخ عبدالكريم الجزائري والشيخ جواد الجواهري، وأكدوا وجوب مشاركة الحكومة المسلمة في دفع الكفار عن بلاد الإسلام[٣].

وفي الصحن العلوي الشريف ارتقى السيّد كاظم اليزدي المنبر وخطب في الناس يدعوهم إلى الدفاع عن البلاد الإسلامية، وأوجب على الغني العاجز بَدَناً

---

(١) مذكرات الفريق طونزند، تشارلس طونزند: ٥١. والمؤلّف يروي تفصيلات الحملة العسكريّة البريطانيّة وسيرها في العراق.

(٢) لمحات اجتماعية من تاريخ العراق، د. علي الوردي: ١٢٧/٤.

(٣) المصدر السابق: ١٢٨.

أن يجهّز من ماله الفقير القويّ[١].

توجّه علماء الدين إلى جبهات القتال على رأس كتائب المجاهدين الذين زاد عددهم على أربعين ألف مجاهد.

فقد انطلق السيّد محمّد سعيد الحبوبي من النجف في (١٥ تشرين الثاني ١٩١٤م/ ٢٥ ذي الحجة ١٣٣٢هـ) عن طريق السماوة والناصرية.

وفي (١٧ تشرين الثاني) تحرّك موكب السيّد عبدالرزاق الحلو. وتلا ذلك تحرّك المجاهدين عن طريق بغداد بقيادة كل من شيخ الشريعة الإصفهاني والسيّد عليّ الداماد والسيّد مصطفى الكاشاني وموفدو السيّد كاظم اليزدي، وهم: ابنه السيّد محمّد والشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء، وذلك في (٢٨ تشرين الثاني ١٩١٤م/ ٧ محرم ١٣٣٣هـ).

توزّع المجاهدون على ثلاث فرق: الأُولى في القرنة برئاسة السيّد مهدي الحيدري وشيخ الشريعة الإصفهاني والسيّد مصطفى الكاشاني والسيّد علي الداماد. والثانية في الحويزة برئاسة الشيخ مهدي الخالصي وابنه الشيخ محمّد والسيّد محمّد اليزدي والشيخ جعفر راضي والسيّد كمال الحلّي. والثالثة في الشعيبة برئاسة السيّد محمّد سعيد الحبوبي والشيخ باقر حيدر والسيّد محسن الحكيم.

بذل علماء الشيعة جهودهم لتوسيع دائرة حركة الجهاد، وكانت إمارة عربستان تمثّل منطقة هامة من الناحية العسكرية آنذاك؛ لذا أرسل علماء النجف الأشرف إلى حاكمها الشيخ خزعل البرقية التالية في (٢٢ تشرين الثاني ١٩١٤م/

(١) تاريخ العراق السياسي المعاصر، حسن شبّر: ١٤٩/٢.

١ محرم ١٣٣٣هـ):

(بِاسمِ الشريعة المحمديّة، يجب عليك النهوض والقيام واتفاقكم مع المسلمين في مدافعة الكفار عن ثغر البصرة بالمال والنفس وبكل ما تقدرون عليه، وهذا حكم ديني لا يفرّق بين الإيراني والعثماني. وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم لينصركم الله بحوله).

وقّع على هذه البرقيّة كلّ من شيخ الشريعة (فتح الله) الإصفهاني والسيّد مصطفى الكاشاني والميرزا مهدي الخراساني والسيّد علي التبريزي والشيخ محمّد حسين المهدي[١].

وفي نفس اليوم أرسل السيّد كاظم اليزدي البرقيّة التالية إلى الشيخ خزعل:

(لا يخفى أنّ من أهم الواجبات المحافظة على بيضة الإسلام، والدفاع بالنفس والنفيس عن ثغور المسلمين ضد مهاجمة الكفار، وأنت في ثغرٍ مهمٍّ من تلك الثغور، فالواجب حفظ ذلك الثغر عن هجوم الكفار بكلّ ما تتمكّن، كما يجب ذلك على سائر العشائر القاطنين في تلك الجهات، واللازم عليك تبليغ ذلك إليهم.

كما أنّه يحرم على كلّ مسلم معاونة الكفار ومعاضدتهم على محاربة المسلمين، والأمل بهمّتك وغيرتك أن تبذل تمام جهدك في دفع الكافرين. والله مؤيدك بالنصر على أعدائه إن شاء الله تعالى)[٢].

كان الشيخ خزعل يرتبط مع الإنجليز باتفاقيّة تحالف، تعهّد فيها الإنجليز بالحفاظ على إمارته والاعتراف باستقلالها إذا ظلّ حليفاً لهم يعمل بمشورتهم[٣]،

---

(١) تاريخ العراق السياسي المعاصر، حسن شبّر: ١٥٢/٢.

(٢) تاريخ العراق السياسي المعاصر، حسن شبّر: ١٥٣.

(٣) تاريخ الكويت السياسي، حسين خلف الشيخ خزعل: ١٠١/٣.

وهذا ما جعله يتمسّك بحياده.

وقد حاول الشيخ عبدالكريم الجزائري بحكم العلاقة الوثيقة مع الشيخ خزعل أن يحمله على المشاركة في الجهاد، فكتب إليه يأمره أن يقف إلى جانب الدولة العثمانيّة، وأن يعبّئ العشائر لمحاربة الإنجليز. غير أنّ خزعل أجابه بالاعتذار شارحاً موقفه من الإنجليز. فقطع الشيخ الجزائري علاقته به، ومع أنّ الشيخ خزعل حاول إعادة العلاقة بعد انتهاء الحرب، إلّا أنّ الشيخ الجزائري أجابه بمبدئية: (فرَّقَ ما بيني وبينك الإسلام)[١].

لكنّ الشيخ خزعل سمح لقوّات المجاهدين بالمرور عبر أراضيه، وذلك استجابة لطلب السيّد اليزدي[٢].

وفي أواخر كانون الثاني ١٩١٥م وصلت من العمارة قوّة تركيّة بقيادة توفيق بك الخالدي، فعسكرت على ضفاف نهر الكرخة على بعد عشرين ميلاً من بلدة الأهواز.

ثمّ جاءت على أثرها قوّات المجاهدين بقيادة الشيخ مهدي الخالصي وابنه الشيخ محمّد والسيّد محمّد اليزدي والشيخ عبدالكريم الجزائري والسيّد عيسى كمال الدين. وأعقب ذلك عمليات عسكريّة نفّذتها العشائر ضد المنشآت النفطيّة البريطانيّة[٣].

اهتمّ علماء الدين الشيعة بتعبئة العشائر العراقية ومتابعة شؤون حركة الجهاد. فمثلاً امتنع الشيخ خيون العبيد في الشطرة عن المشاركة في الجهاد، فكتب إليه

(١) لمحات اجتماعية من تاريخ العراق، د. علي الوردي: ج١٤١/٤.
(٢) مقابلة مع السيّد عبدالعزيز الطباطبائي في ١٤ رمضان/ ١٤١٤هـ/ ٢٤ شباط ١٩٩٤م.
(٣) لمحات اجتماعية من تاريخ العراق: ١٤١ ـ ١٤٢.

السيّد كاظم اليزدي عدّة رسائل يأمره بالمشاركة، فقد بعث برسالة إلى عشائر الشطرة يحثّهم على الجهاد، قال فيها:

(السلام على كافة إخواننا في الش ١ ة وفيما حولها ورحمة الله وبركاته.

غير خفيٍّ عليكم أنّا أبرقنا غير مرّة لكم ولغيركم وكتبنا حتّى كَلّ القلم وشافهنا حتّى اضطرب اللسان حثّاً على الدفاع وإلزاماً بحفظ الثغر المهاجم، وأقول الآن عوداً على بدء: يجب عليكم الدفاع وحفظ بيضة الإسلام، فبأي عذر بعد اليوم تعتذرون، و﴿اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُم مُسْلِمُونَ﴾(١) (٢)

وفي رسالة شخصيّة بعثها السيّد اليزدي إلى الشيخ خَيّون العبيد، كتب فيها يقول:

(ذو الرشد المتكاثر والعقل الوافر ولدنا الأعز خيّون؛ أدام الله عزته وأجزل توفيقه وكرامته.

وبعد، فقد بلغك كما بلغنا هجوم الكفّار على بلاد المسلمين وإحاطتهم بالبصرة ﴿يُرِيدونَ لِيُطفِئُوا نُورَ اللهِ بأفواهِهِمْ واللهُ مُتِمُّ نُورِهِ...﴾(٣). وحيث كان الأمر كذلك فإنّي أُلزمك وأُوجب عليك أن تتوجّه أنت مع جميع المسلمين الذين هم طوع أمرك إلى البصرة لسدّ ثغرها ودفع الكفرة الحافّين بها، فإنّ ذلك واجب عليك من الله تعالى، وعلى كلّ من بلغه كلامي ممّن يتمكّن من شدّ الرحال إلى البصرة بماله ونفسه وخيله وسلاحه ورجاله، وليس لمسلم متمكّن من ذلك عذر. والحكومة

---

(١) آل عمران: ١٠٢.

(٢) وثيقة خطية يحتفظ بها السيّد عبدالعزيز الطباطبائي ضـ ن مجموعة الوثائق الخطّية للسيّد اليزدي.

(٣) الصف: ٨.

وسائر المسلمين في هذا اليوم سواء في وجوب الدفاع وحفظ بيضة الإسلام. وفّقكم الله وسائر المسلمين لذلك، وبلوغ الأجر فيما هنالك. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته).

وأرسل السيّد اليزدي رسالةً أُخرى إلى الشيخ خَيّون يقول فيها:

(جناب الأفخم خيّون آل عبيد حرسه الله تعالى.

بعد السلام عليك ورحمة الله وبركاته.

يقيناً بلغك كما بلغنا هجوم الكفار على بلاد المسلمين وإحاطتهم البصرة ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَافِرُونَ﴾[1]. وحيث إنّ الأمر كذلك فلا يجوز لك أن تشغل نفسك بغير مدافعة الكافرين، فإنّ الواجب عليك ـ وعلى كلّ من بلغه فتوانا من وجوب الدفاع على المتمكّنين من المسلمين عند مهاجمتهم الكفار على بلاد الإسلام ـ أن تشدّ رحلك إلى حفظ ذلك الثغر، ولا يسوغ التقاعس عن نصرة الإسلام والمسلمين)[2].

لم يكتفِ السيّد كاظم اليزدي بمخاطبة خيّون العبيد، إنّما طلب من بعض رؤساء العشار بذل جهودهم في الضغط عليه من أجل مشاركته في الجهاد.

فقد كتب السيّد اليزدي إلى رئيس عشيرة الزيرج في الناصرية الرسالة التالية:

(ذو العزّ المنيع والمجد الرفيع والفضل الجلي قاطع آل بطي؛ أدام الله عزته وأجزل توفيقه وكرامته.

وبعد، فقد بلغنا أنّ خَيّون غير موافق للحكومة، والحكومة في هذا اليوم وسائر المسلمين سواء في وجوب دفاع الكفار؛ لأنّه يجب على كلّ مسلم متمكّن حفظ

(١) التوبة ٣٢

(٢) مجموعة وثائق السيّد اليزدي المخطوطة، السيّد عبدالعزيز الطباطبائي.

بيضة الإسلام ودفاع الكفار الهاجمين على المسلمين. فاللازم عليك من قِبَلِنا أن تمنعه من مخالفة الحكومة، وتلزمه مع أصحابه والجمع الّذي تحت يده أن يتوجه إلى البصرة لحماية ثغرها، ودفع الكفرة المحيطين بها، فإنّي أُوجب عليهم ذلك. كما أنّي أُوجب عليك أن تتوجه مع جمعك وأصحابك إلى البصرة لسدّ ثغرها وردّ الكفرة عنها، فإنّ لكم بذلك الأجر الجزيل والثواب الجميل من الله العزيز الجليل. وليس لكم ولا لكلّ مسلم متمكّن من ذلك عذر عند الله تعالى.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته)[١].

كما بعث السيّد اليزدي رسائل أُخرى بهذا الخصوص إلى رؤساء الناصريّة، وظلّ يتابع بدقّة موقف الشيخ خَيّون العبيد من أجل إشراكه في الحرب دفاعاً عن بلاد الإسلام. وقد برّر خيّون قعوده بأنّه كان قد استولى على مجموعة من الأسلحة من الأتراك، وهو لا يريد المشاركة في الحرب؛ لأنّ الأتراك لو امتلكوا القوّة فإنّهم سينتقمون منه، فكتب إليه السيّد اليزدي بأنّه يضمن عدم تعرّضه لسخط الأتراك[٢].

إلى جانب ذلك أرسل السيّد محمّد سعيد الحبوبي إلى خيّون يطلب حضوره إلى الناصريّة، وهناك استحصل له من الحكومة عفواً عنه وعن أتباعه، وبذلك أعلن انضمامه إلى حركة الجهاد[٣].

عندما أعلن خيّون العبيد مشاركته في الدفاع عن الدولة ضد الهجوم البريطاني، أرسل إليه السيّد اليزدي رسالة يثمّن فيها موقفه، فكتب يقول:

---

(١) مجموعة وثائق السيّد اليزدي المخطوطة، السيّد عبدالعزيز الطباطبائي.

(٢) المقابلة السابقة في ١٤ رمضان ١٤١٤هـ، السيّد عبدالعزيز الطباطبائي.

(٣) لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، د. علي الوردي: ٢٤٧/٤.

(ذي العزّة والمنعة والإباء والرفعة الأمجد الأكرم جناب الشيخ خيّون المكرم زيد توفيقه.

لا زلت مؤيداً منصوراً، وقلب الشرع بك فرحاً مسروراً بما أنت فيه من حياطة الإسلام وصيانة أعراض المسلمين، والمحافظة على الذمام، وحماية شريعة سيّد المرسلين، تعطي السيف حقّه جهاداً في سبيل الله، باذلاً نفسك طلباً لرضاه، مخلّداً لك الذكر الجميل في كلّ جيل وكلّ قبيل، آمين بمحمّدٍ ﷺ الطاهرين.

وبعد، فقد بلغني عنك ما هو المأمول فيك من الشيمة العربية والنهضة الإسلاميّة، شكر الله تعالى مساعيك، وشدّد صولتك على الكافرين، وجعل من طلائعك الرعب، والنصر لك قرين. فلعمري لقد نشطتني على المداومة لك بالدعوات راجياً من الله تعالى أن يزهق بسيفك أرواح المشركين، ويطهّر تلك الصفحات. وها أنا بما أعدّ الله تعالى للمجاهدين من الخير أُهنّيك، وبرسم التعزية بالأكرمَين «عسكر ومطر» أُعزّيك، فلك البقاء ولهما البشرى بالسعادة الأبديّة، والحياة السرمديّة، والأمل أن تكون المبلّغ كافة العشائر المشتركين في هذا الوجه الحسن عنّي التشكّر لتلك المساعي المشكورة، والوثبات المأثورة، وأن تخصّهم ونفسك بالتحيّة والسلام)[1].

موقع مرجعية السيّد اليزدي والثوّار في مسار الحرب:

حاولت بعض الدراسات التاريخيّة الحديثة التقليل من شأن المجاهدين الّذين اشتركوا في الدفاع ضد الاحتلال البريطاني، وذلك عن طريق وصفهم

(١) مجموعة وثائق السيّد اليزدي المخطوطة، السيّد عبدالعزيز الطباطبائي.

بأنّهم اندفعوا في المعركة من أجل الحصول على المغانم. وحاولت كتابات أُخرى أن تصوّر اشتراك علماء الدين الشيعة والمجاهدين في الحرب ضد الهجوم الاستعماري، على أنّه مشاركة هامشيّة لا تمتلك قيمة عسكرية مؤثّرة. وقد ذهب إلى ذلك ذوو الاتّجاه القومي في كتابة التاريخ المعاصر.

وحاول بعض هؤلاء الباحثين إغفال دور مراجع وعلماء الدين من غير العرب، الّذين أفتوا بالجهاد وشاركوا في القتال، إمّا بصورة مباشرة أو عن طريق ممثليهم كالسيّد كاظم اليزدي والميرزا محمّد تقي الشيرازي، وذلك من أجل سعيهم لتوظيف حركة الجهاد بالاتّجاه القومي.

إنّ حركة الجهاد استطاعت أن تعبّئ وبسرعة ملحوظة عدداً كبيراً من المجاهدين بلغ أكثر من أربعين ألف مقاتل، وهو رقم كبير قياساً بعدد أفراد الجيش العثماني النظامي، كما أنّ المواقف البطوليّة والأداء العسكري كان ناجحاً في أكثر من معركة، إنما الخلل كان في طريقة الإدارة العسكرية التركية، وعدم قدرتها على توظيف طاقات المجاهدين وإخلاصهم في الدفاع عن بلاد الإسلام.

ننقل هنا نصّ وثيقة تاريخيّة، وهي رسالة بعثها الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء إلى السيّد محمود اليزدي من جبهات القتال، وكان معه السيّد محمّد ابن السيّد كاظم اليزدي، وفيها يتحدث عن الموقف العسكري والانتصارات الّتي حقّقها المجاهدون على القوّات البريطانيّة، قال فيها:

(بسم الله الرحمن الرحيم، وسلام الله على نبيه وأهل بيته.

إلى الأخ الأعزّ الأمجد ثقة الإسلام الأجلّ السيّد محمود أطال الله عمره وشدّ أزره.

بعد تقديم عرائض الشوق والتحية والتسليم، نبدي لكم أنّه وصلنا كتابكم مؤرخ ٢٤ صفر... وأمّا بشائر الجيش الإسلامي نصره الله فمن أوّل أمس إلى اليوم

صباحاً ومساءً تردنا البشائر بالتقدم والظفر واندحار العدوّ خذله الله...)[١].

تأثير السيّد اليزدي على الثوّار العراقيين:

إنّ حضور المجاهدين العراقيين من أبناء العشائر وغيرهم في ساحات القتال تحت قيادة علماء الدين، يكشف عن الوعي العام للشيعة في تشخيص الخطر الّذي يتعرّض له العالم الإسلامي من القوى الاستعمارية، وهو الموقف الّذي سبقته مواقف مماثلة عام (١٩١١م وعام ١٩١٢)، عندما احتلت روسيا شمال إيران واحتلت إيطاليا ليبيا، فلقد كان علماء الدين وأبناء الشيعة يتعاملون مع الحدث من بُعده الإسلامي دون سواه، وهذا ما يتّضح من خلال تصدّي مراجع الدين من غير العرب لقضايا عربيّة، وكذلك استجابة العشائر العربية لفتاوى المراجع الإيرانيين وانضوائهم تحت قيادتهم المباشرة، ونثبت هنا وثيقتين تاريخيتين تؤكدان ذلك:

الوثيقة الأُولى:

رسالة كتبها متصرّف لواء المنتفك محمّد حمزة إلى السيّد كاظم اليزدي، يعرب فيها عن استجابته لأوامره السابقة حول تسهيل شؤون المجاهدين، ويخبره بحركة التطوّع لمحاربة الإنكليز بتأثير فتواه، كتب يقول:

(إلى جناب الأجلّ الأمجد حضرة مولانا ومقتدانا خادم الشرع الشريف فخر العلماء صاحب الفضيلة السيّد كاظم اليزدي المحترم وفّقه الله وحرسه وحماه بجاه البيت ومن بناه.

بعد عرض واجبات الاحترام لدى أعتابكم الشريفة نالت أيدي التكريم والتعظيم كتابكم وأسرّنا خطابكم... وأمّا منظرف مسائل الجهادية (كذا) فالحمد لله

(١) مجموعة وثائق السيّد اليزدي المخطوطة، السيّد عبدالعزيز الطباطبائي.

قبل كم يوم تحركوا (كذا) مقدار تسعة آلاف مجاهد من مركز اللواء وألفين خيّال إلى مناطق الحربيّة. والعشائر بكمال الشوق والسرور لا زالوا يتواردو (كذا) علينا من كلّ فجٍّ عميق وسنلحقهم، إلى محالّ اللازمة (كذا) وذلك من ثمرة أنفاسكم الطاهرة ومن تأثيرات فتاويكم الشريفة الّتي أُنشرت وتبلغة (كذا) لعالم الإسلامي وافتهمنا (كذا) من أنباء البرقيّة الواردة أنّ قضاء القورنة سيرد من قبل عساكرنا المنصورة والمجاهدين...).

٣ ربيع الأول ١٣٣٣
متصرّف لواء المنتفك)[١].

الوثيقة الثانية:

رسالة موجهة من مواقع القتال إلى أحد أبناء السيّد كاظم اليزدي، يبيّن فيها المُرسل امتثال المجاهدين للسيّد محمّد ابن السيّد اليزدي، جاء فيها:

(... لا يخفاكم من خصوص جناب مولانا حجّة الإسلام السيّد محمّد بكمال الصحّة، وجميع من بخدمته وصحبته، وهذه المدّة نحنو (كذا) بخدمته مع عساكرنا المنصورة مع المجاهدين نازلين (كذا) الجميع بقرب الناصريّة عنها ثلاث ساعات... والعدو خذله الله على كارون بالناصريّة، وهذه المدّة لم يقع عندنا حادث جديد غير المصادمة الأوليّة. وعمدة هذا التعطيل والتوقّف للعساكر والمجاهدين من الهجوم على العدو هو شدّة احتياط حجّة الإسلام وتوقّفه مهما أمكن... وعن قريب ـ إن شاء الله ـ نبشّركم بالفتح التام، ويكون الفتح من جهتنا إن شاء الله، وذلك ببركة دعاء آية الله دام ظلّه...)[٢].

---

(١) مجموعة الوثائق الخطية للسيّد اليزدي، السيّد عبدالعزيز الطباطبائي.
(٢) المصدر السابق.

موقف السيّد اليزدي من ثورة النجف وأثره:

المعروف تأريخياً أنّ النجف شهدت ثورة ضد الانجليز... ودراسة الثورة المشار إليها، لا بُدّ أن تمرّ على مواقف السيّد اليزدي، فهو المرجع الأعلى للشيعة الّذي يتّخذ من النجف مقرّاً له، ممّا يعني أنّه كان وسط دائرة الحوادث، وفي موقع التأثير على مجرياتها، أو على الأقلّ في موقع الاحتكاك المباشر بها، وهذا ما يفرض عليه أن يكون صاحب موقف فيما يدور حوله، ولم يكن بمقدوره أن ينعزل ويبتعد، فخيار الحياد لم يكن ممكناً لشخص في موقعه.

وعلى هذا فالسيّد محمّد كاظم اليزدي جزء من حركة الحوادث، ومعرفة موقفه لا يصحّ تجاوزها بأيّ حال من الأحوال عند دراسة ثورة النجف.

إنّ هذا التصوّر مسألة أساسية تفرضها طبيعة المتابعة ومنهجية البحث، وليس هناك أيّ مبرر موضوعي لمخالفة هذا المنهج التاريخي. فالمطلوب إذاً دراسة موقف اليزدي ودوره في حوادث الثورة.

أين كان يقف في معادلة الصراع؟

هل مارس دوراً داعماً أم مناهضاً للثورة والثوار؟

ما هي قدراته في التأثير على عناصر الثورة؟

وغير ذلك من الأسئلة الّتي يحقّ لكلّ باحث، بل لكلّ مهتمّ أن يثيرها أمام شخصية المرجع الأعلى للشيعة أيامَ ذاك. وهذه النقطة بالذات ـ أي كونه مرجع زمانه ـ هي الّتي تجعل مناقشة دور اليزدي في الثورة ذات أهميّة قصوى إلى أعلى المستويات، بحكم موقعه الديني المتفرّد في العالم الشيعي.

إنّ ثورة النجف هي في حقيقتها محصّلة عدّة وقائع تاريخيّة شاخصة: موقف زعماء النجف... جمعية النهضة الإسلامية.. عملية الحاج نجم البقال.. أزمة سعد الحاج راضي.. قرار زعماء النجف.

هذه هي المفردات الأساسية الّتي تشكّلت منها حوادث تلك الفترة، والّتي قادت إلى المواجهة المسلّحة بين الثوار والاستعمار البريطاني، ولقد كان لكلّ مفردة ظروفها الخاصّة الّتي استدعت اتخاذ مواقف تنسجم مع أجوائها السياسية والاجتماعيّة الّتي عاشت وسطها. وسنحاول دراسة هذه المفردات من خلال مقاطعها الزمنيّة وترابطها مع الحوادث الأُخرى:

السيّد اليزدي وزعماء النجف:

يمثّل زعماء النجف فئة اجتماعية لها شأنها المؤثّر في الحياة العامّة للمدينة وما يرتبط بها من أوضاع سياسيّة واجتماعيّة. وليست هذه الزعامة صفة دينيّة، إنّما هي سلطة محلّية تقوم على أساس القوّة والأعوان والاعتبارات الشعبيّة.

وخلال الفترة ـ موضوع البحث ـ كانت الزعامات المحلّية تتوزّع على أربعة رؤساء، يتولّى كلّ واحد منهم السلطة على إحدى محلّات النجف الأربع: عطية أبو كِلل (محلّة العمارة)، مهدي السيّد سلمان (محلّة الحويش)، كاظم صُبّي (محلّة البراق)، سعد الحاج راضي (المشراق). كان عطية أبو كلل هو الأقوى لا ينافسه سوى مهدي السيّد سلمان، وكان كلّ منهما يطمح إلى فرض هيمنته المطلقة على المدينة بأسرها.

ورغم أنّ توجّهات هؤلاء الزعماء تختلف عن توجّهات علماء الدين بحكم الفارق الاجتماعي والثقافي بينهما إلّا أنّهم كانوا في المواقف الحسّاسة لا يخرجون على إرادتهم، ففي الأيام الساخنة للحركة الدستورية (المشروطة) كان بعض رؤساء النجف يحيطون بالسيّد اليزدي لحمايته من اعتداء محتمل قد يشنّه أنصار المشروطة عليه. وقد كانت علاقتهم بالسيّد اليزدي وثيقة تفوق بقية المراجع، بل إنّ أحداث الحركة الدستورية جعلتهم يقفون إلى جانبه مبتعدين عن

غيره من علماء الدين المؤيدين للمشروطة[١].

وعندما أفتى علماء الشيعة بوجوب الجهاد ضد الاستعمار البريطاني خلال الحرب العالميّة الأُولى، استجاب رؤساء النجف لدعوة الجهاد وتحمّسوا لأداء واجبهم الإسلامي، غير أنّ الانتكاسة العسكريّة في معركة الشعيبة في (١٤ نيسان ١٩١٥م) وسوء معاملة الأتراك للمجاهدين، مثّل بداية تحوّل في موقف رؤساء النجف. لقد تصاعدت في تلك الفترة درجة التذمّر من الحكم العثماني، ولجأ الكثير من الفارّين من الخدمة العسكرية إلى مدينة النجف الأشرف.

يبدو أنّ هذا الوضع الجديد ساهم في تكوين اتجاه يدعو إلى الثورة على الأتراك، وظهرت في المدينة منشورات تنادي بأنّ محاربة الحكومة العثمانيّة أولى من محاربة المشركين. وعلى أثر ذلك أرسل الوالي إلى النجف قوّة عسكريّة كبيرة للقبض على الفارّين، وأعطى قائد القوّة إنذاراً للأهالي أمده ثلاثة أيام لكي يسلّم الفارّون أنفسهم. ولمّا انتهت المدّة أخذ رجال الشرطة يتعقّبون الفارّين، ويداهمون البيوت ليلاً ونهاراً، ويتحسّسون أجساد النساء مخافة أن يكون أحد الفارّين قد تنكّر بزيّ امرأة[٢].

كان من شأن هذه الإجراءات أن تستفزّ الرأي العام، وتولّد ردود فعل عنيفة، لا سيّما مسألة التعرّض للنساء في مجتمع محافظ كمجتمع النجف، وكان من الطبيعي أن تتحوّل ردّة الفعل إلى اتّجاه اجتماعي وسياسي عام في المدينة، وأن

---

(١) مقابلة مع السيّد عبدالعزيز الطباطبائي في (٢١ رمضان ١٤١٤هـ/ ٤ آذار ١٩٩٤م). والسيّد الطباطبائي أحد أحفاد السيّد كاظم اليزدي، ومن محققي الشيعة في الحاضر، وهو عميد أُسرة اليزدي، ويحتفظ بمجموعة وثائقية نادرة لمراسلات السيّد اليزدي المتبادلة مع علماء الدين ورؤساء العشائر والسياسة في تلك الفترة.

(٢) لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، د. علي الوردي: ١٨٨/٤.

يتصدّى رؤساء النجف للإجراء الحكومي، باعتبار أنّ التجاوز على البيوت أمر يرتبط مباشرة بموقعهم الاجتماعي واعتباراتهم الشعبيّة، خصوصاً وأنّ الناس في مثل هذه الحالات يلجؤون إلى زعاماتهم المحلّية.

في ليلة (٢٢ مايس ١٩١٥م / ٨ رجب ١٣٣٣هـ) اندلعت في النجف ثورة ضد الإدارة التركيّة، ودارت معارك عنيفة بين الثوار وبين القوّات العثمانيّة، اضطرّ الأتراك في النهاية إلى الاستسلام[١]. ودخلت الحكومة في مفاوضات مع رؤساء النجف تمخّضت عن احتفاظ الحكومة بوجود رمزي في المدينة، بينما أصبحت السلطة الفعليّة بيد الرؤساء.

لم يواجه رؤساء النجف مشكلة داخليّة في مشروعهم الإداري، بمعنى أنّهم لم يتعرّضوا لردود فعل من أبناء المدينة أو من علماء الدين. ويبدو أنّ موقف السيّد اليزدي كان يمكن أن يفهمه رؤساء النجف على أنّه في صالح الثورة. فخلال المعارك أُصيبت مآذن الصحن العلوي الشريف بقذائف الأتراك، ممّا جعل السيّد اليزدي يشجب هذا الاعتداء ببرقيّة أرسلها إلى إسطنبول[٢].

كان موقف السيّد اليزدي دقيقاً في حركة الأحداث آنذاك. فالأتراك يخوضون حرباً دفاعيّة ضد الاستعمار البريطاني، ورغم مؤازرة علماء الشيعة وأبناء العشائر والمدن الشيعية لهم، إلّا أنّهم لم يثمّنوا هذه المواقف الكبيرة للشيعة، الّذين تناسوا الخَزِين التاريخي ووقفوا إلى جانب الأتراك بدافع إسلامي واعٍ.

في مقابل ذلك، فإنّ توسيع نطاق الثورة واعتمادها كخطّ سياسي في التعامل مع الحكومة العثمانيّة، سيشكّل بدون ريب إضعافاً لوجودهم العسكري، وفي ذلك

---

(١) لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، د. علي الوردي: ١٨٩/٤.

(٢) موسوعة العتبات المقدّسة، قسم النجف، جعفر الخليلي: ٢٥١/١.

تقوية لأعدائهم البريطانيين.

إذن فالسيّد اليزدي ومعه علماء الشيعة كانوا يقفون إزاء معادلة سياسيّة حسّاسة وخطيرة، وقد تعاملوا مع الظرف بطريقة واعية دقيقة، وذلك باعتماد منهجين أساسيين في صياغة الموقف:

الأوّل: الإبقاء على موقفهم السابق في مواجهة الاحتلال البريطاني والتصدّي لجيوشه الاستعماريّة، كخطٍّ شرعي ثابت.

والثاني: الحفاظ على المكسب الاستقلالي الّذي حقّقه رؤساء النجف، وإنهاء حالة المواجهة والثورة المسلّحة ضد الأتراك، مع تنظيم صيغة رمزيّة للعلاقة مع الحكومة المركزيّة تحفظ هيبتها وصورتها الرسميّة أمام الرأي العام.

ورغم دقّة هذه المنهجيّة السياسيّة على المستوى التطبيقي، إلّا أنّه أمكن تنفيذها بنجاح، حيث إنّ العلاقة مع الدولة العثمانيّة لم تشهد تصعيداً جديداً. كما أنّ علاقة السيّد اليزدي الوثيقة برؤساء النجف ساهمت في إدارة الشؤون العامة للمدينة بشكل جيّد، فكانت توصياته تنفّذ من قبل الرؤساء، وكان ختم السيّد اليزدي يُعتمد في الشؤون الإدارية كالأملاك والعقارات، وغير ذلك من المعاملات الّتي تتّصل بحياة الناس وشؤونهم العامّة.

أثر مرجعيّته في ثورة النجف:

ساهم السيّد اليزدي في دعم الوضع الإداري للمدينة، وسعى إلى إزالة الصعوبات الّتي تشهدها. فعندما تفاقمت الأوضاع الاقتصاديّة نتيجة تطوّرات الحرب وسقوط بغداد بيد الإنجليز، كانت النجف ضمن المناطق الّتي أضرّت بها الأزمة وعاشت تحت وطأتها الثقيلة، فبذل السيّد اليزدي مساعيه من أجل تخفيف حدّة الأوضاع المعاشيّة، حيث كان يوعز إلى تجار الحبوب والمواد الغذائية في

بعض مناطق العراق إلى التعاون مع أعيان النجف لبيعهم المواد الغذائيّة.

وهذا ما توضّحه الوثيقة التالية المؤرخة في (٢٤ محرم ١٣٣٦هـ/ ١٠ كانون الأوّل ١٩١٧م):

(لجناب الأعزّ الأكرم حميدي الداخل المحترم أدام الله عزّه وتوفيقه.... قد بلغك هياج عامة هذه النواحي من حادثة هذا الغلاء المريع، بل الخطب الفظيع، ولا سيّما على فقراء المشاهد المقدّسة وهم أكثر أهاليها، فإنّهم أصبحوا لا يملكون قوّتاً ولا نقوداً، فأصبحت ضجة الأرامل واليتامى وأنينهم من الجوع والطوى يفتّت الأكباد ويبلغ السبع الشداد. وقد انتدب جماعة من تجّار النجف الأشرف وأعيانهم فجمعوا رأس مال كبير، وعزموا على شراء مقدار من الأطعمة وجلبها إلى النجف كي تباع وتبذل للفقراء والمساكين برأس مالها من دون ربح....

فالأمل بمنّه تعالى وجميل ما نعهده فيكم أن تعاضدوهم وتؤازروهم وتشاركوهم في هذا الأجر الجزيل والمشروع الجليل.... وبلّغوا سلامنا ودعاءنا لكافة إخواننا المؤمنين....)[١].

أدرك الإنجليز حقيقة التوجّه العام في النجف الأشرف، والّذي عبَّرت عنه الرسالة السابقة؛ لذلك جاء ردّهم حذراً يحاول تهدئة الطرف الآخر، جاء في الجواب:

(... إنّ البريطانيين يكنّون أخلص المشاعر نحو رجال الدين وأهالي الأماكن المقدّسة، وقد انتهزوا كلّ فرصة للتعبير عنها. وإنّنا سوف نواصل ذلك ونحن على ثقة بأنّ السيّد محمّد كاظم اليزدي والشيخ عطية سيكنّان لنا نفس المشاعر. ونرجو أن يتأكّدا أنّه ليس في نيتنا التدخّل بأيّ شكل من الأشكال في الشؤون الدينيّة

---

(١) الوثيقة من السيّد عبدالعزيز الطباطبائي ضمن وثائق خطّية أثبتناها آنفاً.

للعتبات)[١].

إنّ التأكيدات البريطانيّة ومحاولات التهدئة الّتي جاءت في الجواب الرسمي لم تؤثّر على موقف السيّد اليزدي ورؤساء النجف، إذ أعلن السيّد اليزدي وبقية علماء الدين دعوتهم الثانية للجهاد دفاعاً عن الدولة العثمانيّة ضد الاحتلال البريطاني، وذلك في تشرين الثاني (١٩١٥م) (محرّم ١٣٣٤هـ).

في ٥ آذار (١٩١٦م) (٢٨ جمادى الأُولى ١٣٣٤هـ) استدعى السيّد اليزدي رؤساء النجف إلى مدرسته للاجتماع بهم، وعرض عليهم برقية القائد العثماني العام في العراق الّتي وصلته قبل يومين من الاجتماع، وفيها يشكر علماء الشيعة على مواقفهم. ثمّ طلب منهم السيّد اليزدي أن ينهوا الأزمة مع الحكومة ويعودوا إلى طاعتها ووعدهم باستحصال العفو عنهم[٢].

استطاع السيّد اليزدي أن ينهي الأزمة بين الطرفين، حيث تنازل زعماء النجف عن جباية الضرائب فيما بعد، وقد ظلّت سلطتهم الإدارية قائمة على المدينة إلى جانب الوجود الرمزي للحكومة.

إنّ هذه المواقف الكبيرة لعلماء الشيعة، والّتي تنطلق من إخلاصهم، وفهمهم لمتطلّبات الظرف، وضرورة مساندة الدولة ضد الغزو الاستعماري، لم يقابلها الأتراك بما تستحق من تقدير حقيقي، إنّما ظلّت سياستهم المعادية للشيعة تسير على نمطها القديم. فقد أراد الأتراك الانتقام من مدينة الحلّة على ثورتها الّتي اندلعت عام (١٩١٥م) ضمن ثورات مناطق الفرات الأوسط في تلك الفترة. وقد فكّر الأتراك أنّ الانتقام من الحلّة سيكون درساً قاسياً لغيرها من المدن فلا تفكر

(١) العراق.. نشأة الدولة، د. غسان العطية: ١١٨ ـ ١١٩.

(٢) لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، د. علي الوردي: ٢٤٤/٤.

في الخروج عن طاعة الحكومة العثمانيّة كما حدث في النجف.

في تشرين الثاني (١٩١٦م) أرسلت الحكومة قوّة عسكريّة بقيادة «عاكف بك» فدخل الحلّة وأخذت قوّاته بحرق وهدم البيوت وقتل الأهالي، ثمّ نفّذ حكم الإعدام شنقاً بحق مائة وستّة وعشرين رجلاً[١]. ويبلغ عدد القتلى ألف وخمسمائة، وتمَّ نفي أعدادٍ من الأهالي بينهم نساء وأطفال، مات قسم منهم خلال الطريق إلى الأناضول[٢].

كان لهذه الفاجعة صداها المؤثّر على المناطق الشيعيّة، حيث ظنّت أنّ الانتقام التركي سيصلها أيضاً. وكان من الطبيعي أن يكون هذا الهاجس قويّاً في مدينة النجف الأشرف بعد الّذي حصل بينها وبين الحكومة، فعقد رؤساء العشائر القريبة من النجف اجتماعاً في المدينة، ألقى فيه رئيس آل فتلة الشيخ مبدر الفرعون خطاباً حماسيّاً دعا فيه الحاضرين إلى عدم طاعة العثمانيين لظلمهم[٣].

وصلت أنباء هذه التطوّرات إلى المجاهدين من أبناء الشيعة في مناطق القتال ضد الإنجليز، وكان تأثيرها سيّئاً عليهم. هذا ما تبيّنه الوثيقة التالية المؤرخة في (١٥ صفر ١٣٣٥هـ/ ١١ كانون الأوّل ١٩١٦م) والمرسلة إلى السيّد اليزدي:

(السلام عليك يا مولاي يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته.

إلى حضرة مولانا وملاذنا حجّة الإسلام وأبو الأيتام ومرجع الخاصّ والعام جناب السيّد «سيد كاظم» دام بقاه...

بعد تقبيل أياديكم الشريفة نخبر جنابكم الشريف خَرَجنا من النجف الأشرف

---

(١) تاريخ الحلّة، القسم الأوّل، د. علي الوردي: ١٦٩.

(٢) لمحات تاريخية : ٣٠٩.

(٣) الحقائق الناصعة في الثورة العراقية، الفريق مزهر آل فرعون: ٤٥/١.

بأمركم، قاصدين نصرة الدين والإسلام، حتّى إذا وصلنا لواء المنتفك شوّقْنا وهيّجْنا عشايرنا وبذلنا نفسنا ونفيسنا وبقينا مواظبين على هذا العمل، حتّى وردتنا أخبار واقعة الحلّة وحركة النجف شوّشتنا وكدّرتنا، بل أوجبت الشكّ في الدوام على علمنا وصرنا في ريب ووقفنا عن العمل بانتظار أمركم، وعشايرنا على الدوام تستفتينا فتقف على الجواب تارة ونجمل عليهم أُخرى، ونحن وقوف عن العمل والتبس علينا الأمر بانتظار أمركم وفتواكم، والسلام عليكم وعلى الأخ مولانا الشيخ أحمد وعموم السادة أبنائكم الكرام ورحمة الله وبركاته.

١٥ صفر ١٣٣٥ من خادمكم عبدالحسين مطر)[١].

قرّر زعماء العشائر في اجتماعهم بالنجف الأشرف القيام بتحرّك عسكري ضد العثمانيين في الحلّة قبل أن يبادروا بإرسال قواتهم إلى النجف. وكان الوضع القتالي يزداد سوءاً على جبهات القتال، حيث استعدّ الإنجليز لشنّ هجومهم الكاسح على القوّات العثمانيّة في جبهة الكوت، وهو الهجوم الّذي استمر في نجاح حتّى سقوط بغداد.

وجد علماء الدين الشيعة أنّ حركة النجف ضد الأتراك لا تخدم الموقف العسكري في التصدي للزحف البريطاني، وأنّ الظرف يستدعي تجاوز إساءات الأتراك والتمتع بالوعي السياسي المطلوب؛ لذلك مارسوا دورهم في حلّ الأزمة سلمياً مع السلطات العثمانيّة، وهذا ما توضّحه الوثيقة التاريخية التالية، وهي رسالة بعثها الميرزا محمّد تقي الشيرازي في (١٦ كانون الأول ١٩١٦م) إلى السيّد كاظم اليزدي، ننقلها بنصّها:

(١) وثيقة مخطوطة في مجموعة الوثائق الخاصة للسيّد اليزدي التي يحتفظ بها السيّد عبدالعزيز الطباطبائي.

بسم الله الرحمن الرحيم

السلام عليك يا أمير المؤمنين وعلى ضجيعيك وجاريك ورحمة الله وبركاته.

حضرة ملاذ الأنام وحجّة الإسلام السيّد الأجلّ دام ظلّه.

أمّا بعد، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أدام الله ظِلّكم على المسلمين وتوفيقهم لرشدهم في طاعتك، وهداهم في امتثال أوامركم ونواهيكم، ونفعهم ببركات موعظتكم وزجركم، وحباهم ببركة ذلك خير الدارين وسلامة الدين والدنيا. فغير خفيٍّ عليكم سوء أثر التشاويش في النجف من بعض الجهّال وقبح نتيجتها ووخامة عاقبتها ومنافاتها لمراعاة حرمة المشهد المعظم واقتضائها لسوء الجوار لأمير المؤمنين عليه السلام، وأنتم أبصر بذلك وأعرف له. وإنّي مطمئنّ بدوام اهتمامكم بهذا الأمر من كل وجه ومواظبتكم على النصح والوعظ والزجر، ولكنّي أحببت مذاكرتكم بذلك لأُشارككم في الأجر والفوز في إصلاح أُمور المسلمين. وقد كاتبنا حضرة القائد العام ومعاون الولاية بطلب العفو والمراعاة سائلين من الله صلاح أمر الإسلام، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

في ٢٠ شهر صفر الخير ١٣٣٥

الأحقر محمّد تقي الشيرازي، الختم[1].

مارس رؤساء النجف سلطاتهم الإدارية على المدينة حتّى أواخر تموز ١٩١٧م، حين عيّنت سلطات الاحتلال البريطاني الكابتن «بلفور» حاكماً سياسياً لمنطقة الشاميّة والنجف. وقد كان الإنجليز حذرين في هذا الإجراء، إذ لم يجعلوا مقرّ الحاكم السياسي في النجف؛ لئلّا يستفزّوا المشاعر الإسلامية؛ وليمنعوا ردود الفعل المحتملة. إنّما عيّنوا حميد خان ـ وهو رجل شيعي بمنصب ـ وكيل الحاكم،

---

(١) وثيقة مخطوطة من الوثائق الخاصة للسيّد اليزدي، السيّد عبدالعزيز الطباطبائي.

وقد رفض حميد خان المنصب؛ لكنّه استجاب لطلب السيّد اليزدي وكذلك بعض أصدقائه كالشيخ عبدالكريم الجزائري والشيخ جواد الجواهري والميرزا مهدي ابن الآخوند الخراساني، حيث كانوا يرون في قبوله الوظيفة خدمةً للأهالي.

في هذه الأزمة لعب السيّد اليزدي دوراً أساسياً في إنهائها ومنع تطوّراتها، والّتي لو تطوّرت لعرّضت النجف والمناطق الثائرة إلى انتقام الإنجليز، في وقت لم تكن فيه هذه المناطق مستعدّة لمواجهة الإنجليز.

طلب السيّد اليزدي من بلفور أن يغادر النجف، ويترك عطية أبو كِلل وكاظم صُبّي وشأنهما، وقد استجاب بلفور لهذا الطلب، وبذلك أنهى السيّد اليزدي أزمة حادّة كادت تتطوّر إلى مواجهة مسلّحة غير متكافئة بين الإنجليز وزعماء النجف. بل إنّ السلطات البريطانيّة تراجعت عن موقفها. ففي ٢٥ تشرين الثاني ١٩١٧م، أي بعد أقلّ من أُسبوع على انتهاء الأزمة، اتّخذت الإدارة البريطانيّة قراراً بتزويد النجف بالحبوب، ومنع نقلها من الفرات الأوسط إلى بغداد[١].

أدرك «كوكس» أنّه أمام واقع حسّاس؛ لذلك قام خلال جولته بزيارة السيّد كاظم اليزدي في الكوفة، وشيخ الشريعة الإصفهاني في النجف الأشرف[٢]، وهو في ذلك يحاول امتصاص أية ردّة فعل قد تنشأ من قبل علماء الدين فيما لو اتخذت السلطات البريطانيّة بعض الإجراءات الإداريّة والعسكريّة. ورغم أنّ جولة كوكس أسفرت عن اتّخاذ سلطات الاحتلال إجراءات تقضي بتعزيز وجودها العسكري في تلك المناطق، إلّا أنّ الحذر من ردّة فعل علماء الشيعة اضطرّها إلى تنفيذ مشروعها بطريقة هادئة على غير ما تريده وتطمح إليه. وقد شرح المس بيل تنفيذ المشروع بالقول: (وبإشارة منه ـ كوكس ـ وُضِعت مفرزات

(١) لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، د. على الوردي: ٥/ق٢/٢١١.

(٢) لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، د. على الوردي: ٥/ق٢/٢١١.

صغيرة في مختلف النقاط الكائنة على النهر وليس في النجف نفسها، حيث إنّ هذه البلدة بنفوسها البالغة (٤٠/٠٠٠) نسمة كانت أحوالها تستدعي وضع عدد كبير من الجنود فيها. وقد تكهّن من يعنيهم الأمر بأنّ وجود قوّة مختلطة في الكوفة الّتي تبعد مسافة سبعة أميال عنها سيكون له التأثير التهديئي المطلوب بصورة غير مباشرة)[١].

إلى هنا ينتهي أحد المقاطع التاريخيّة في علاقة مدينة النجف الأشرف مع الإنجليز، والّذي كان زعماء النجف المحلّيون يمثّلون مصدر الفعل التاريخي في حركة الأحداث، وتُمثّل القيادة الدينيّة المتمثّلة بالسيّد اليزدي مصدر الردع للإجراءات البريطانيّة المضادة.

موقف السيّد اليزدي من جمعية النهضة الإسلامية:

تشكّلت جمعية النهضة الإسلامية أواخر عام ١٩١٧م في مدينة النجف الأشرف، من قبل مجموعة من علماء الدين كان في مقدّمتهم السيّد محمّد علي بحر العلوم (رئيس الجمعية) والشيخ محمّد جواد الجزائري (نائب الرئيس)، وهما اللّذان وضعا الأُسس الفكريّة والسياسيّة للجمعيّة وحدّدا خطوطها العامّة في التحرّك والعمل[٢]، على أساس العقيدة الإسلامية.

اعتمدت الجمعيّة الاتّجاه الإسلامي صفة أساسيّة في تحديد هويّة الأعضاء الّذين ينتمون إليها؛ لذلك لم تُدخِل في عضويتها الأشخاص من ذوي الاتّجاه القومي[٣].

---

(١) فصول من تاريخ العراق القريب، المس بيل، ترجمة جعفر الخياط: ١٢١.

(٢) ماضي النجف وحاضرها، جعفر الشيخ باقر آل محبوبة: ٣٤٤/١ ـ ٣٤٥.

(٣) ثورة العشرين في ذكراها الخمسين، محمّد علي كمال الدين: ٢٢.

تميّزت الجمعيّة بامتلاكها النظرة الواعية للمرحلة الّتي تعيشها، وللأهداف الّتي تسعى لتحقيقها، فقد انطلقت من استيعابها لظروف الأُمّة الإسلامية وطبيعة التحدّيات الّتي تواجهها، وهذا ما يتّضح من خلال المادّة الأُولى من منهاج الجمعيّة حيث نصّت على:

(أجمع رأي علماء الإسلام وقادتهم الأفاضل الأعلام على لزوم تفهيم الأُمّة الإسلامية، ووجوب تحكيم ارتباط أفراد المسلمين بعضهم ببعض تحت عنوان «الجامعة الإسلامية» للتكاتف والتعاضد والاعتصام بحبل الله؛ ليكون الإسلام كتلة واحدة على من سواهم).

وفي المادّة الثانية أكدت الجمعيّة على ضرورة العمل من أجل تحكيم المفاهيم الإسلامية في المجتمع وتطبيق الشريعة الإسلامية، جاء فيها: (السعي لإعلاء كلمة الإسلام وسعادته وترقيته ومراعاة القانون الأعظم وهو الشرع الشريف المحمّدي والعمل به طبقاً لقوله تعالى: ﴿**وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً**﴾[١].

وفي المادّة الثالثة تبنّت الجمعيّة تأييد الاستقلال المطلق للحكومات الإسلامية بوجه عام والعراق بوجه خاصّ. فلقد كان اهتمامها كبيراً بالاستقلال التامّ، حتّى أنّها أعربت عن استعدادها لمساعدة الهيئات العربيّة إذا كانت تسعى حقّاً للاستقلال الكامل، ومساندتها ماديّاً ومعنويّاً[٢].

يمكن اكتشاف علاقة الجمعيّة بالسيّد اليزدي من خلال المادّة السابعة من منهاجها، والّتي حدّدت فيها هيكلها التنظيمي، وذلك بأن يتألّف من جمعيّة مركزية

(١) النساء: ١٤١.

(٢) تاريخ العراق السياسي المعاصر، حسن شبّر: ٣٨/١.

عدد أعضائها (١٢) عضواً يرأسها المرجع الديني الأعلى للمسلمين[١]. والمعروف أنّ السيّد كاظم اليزدي كان هو المرجع الأعلى في تلك الفترة، إلّا أنّ المصادر التاريخيّة الّتي اطّلعنا عليها، لم تتحدّث عن علاقة تنظيمية بين السيّد اليزدي والجمعيّة بالمعنى الدقيق لهذه العلاقة. ويبدو أنّ مثل هذه العلاقات كانت معتمدة من قبل الجمعيّة؛ لظروفها الخاصّة وطبيعة عملها السري. فالشيخ عبدالكريم الجزائري كان من مؤيدي الجمعيّة، وهو رغم عدم انضمامه للجمعيّة إلّا أنّ بعض الاجتماعات كانت تعقد في داره.

انضمّ إلى الجمعيّة عدد من العلماء مثل الشيخ محمّد علي الدمشقي والسيّد إبراهيم البهباني وغيرهما من العلماء وطلبة الحوزة العلميّة. وقد شكّلت الجمعيّة جناحاً عسكريّاً توزّع على عدّة مجموعات، وضمّ معظم رؤساء النجف وشجعانها المعروفين مثل: بعض آل صُبّي، وآل غنيم، وآل شبع، وآل كرماشة، وآل العكاشي، وآل الحاج راضي، وآل ألبوكلل، وآل عدوة وغيرهم، ولم ينضمّ إلى الجمعيّة أحد من آل السيّد سلمان[٢]. وبذلك توزعت الجمعيّة على جناحين سياسي وعسكري.

لقد أصبحت الثورة مشروع الجمعيّة الأساس، والّذي لابدّ من تنفيذه للحصول على استقلال العراق. غير أنّ اختلافاً حدث داخل الجمعيّة حول توقيت الثورة، فكان قسم منهم يرى ضرورة التعجيل، باعتبار أنّ الإنجليز بدؤوا يشعرون بوجود نشاط ثوري سرّي في المدينة. وكان حميد خان نائب الحاكم السياسي يحذّر بعض رجال الجمعيّة مثل عباس الخليلي سكرتير الجمعيّة بأنّ الإنجليز يمتلكون تقارير عن نشاطاتهم، ممّا جعلهم يفضّلون الإسراع بالثورة قبل أن يحبط الإنجليز

---

(١) ثورة العشرين في ذكراها الخمسين، محمّد علي كمال الدين: ٦٨.

(٢) ثورة النجف، عبدالرزاق الحسني: ٢٨.

المشروع من أساسه، ولعلّ الشيخ محمّد جواد الجزائري كان من هذا القسم كما يبدو من رسالته السابقة.

أمّا القسم الثاني فكان يرى ضرورة التريّث، حتّى يتمّ استكمال التعبئة العشائرية في المناطق الأُخرى، لتحقّق الثورة أغراضها بعد أن تتحوّل إلى حالة جماهيرية في مناطق العراق.

إنّنا نرجّح أنّ السيّد اليزدي كان يميل إلى الاتّجاه الثاني، وهو اتجاه الأغلبيّة الّتي ترى ضرورة التريّث في إعلان الثورة، فهو لم يكن على علاقة جيّدة مع الأتراك، كما أنّه دعم الاتّجاه الاستقلالي لإدارة النجف خلال الفترة ١٩١٥ ـ ١٩١٧م، إضافة إلى أنّ السيّد اليزدي كان يدعم من يطالب بالاستقلال التامّ الناجز[١].

إلى هنا تكون الثورة قد نضجت كمشروع سياسي في أوساط النجف الأشرف، وبالتحديد في دوائر جمعيّة النهضة الإسلامية الّتي ضمّت عدّة مئات من الأعضاء المسلمين، إنّما الاختلاف كان في موعد التنفيذ.

موقف السيّد اليزدي إزاء حوادث النجف:

إنّ موقف السيّد اليزدي خلال حوادث ثورة النجف لا يختلف عن مواقف بقيّة علماء الدين الشيعة يومذاك، حيث كانوا يرون أنّ الثورة سبقت موعدها، وأنّ السيطرة عليها أمر مطلوب؛ لذلك لم تصدر أي فتوى بالجهاد لدعم الثورة من أيّ مرجع ديني آخر، بل إنّ مراجع وعلماء الشيعة الّذين اشتهروا بمعارضة الإنجليز باتفاق المؤرخين والباحثين والمهتمين، مثل الميرزا محمّد تقي الشيرازي وشيخ الشريعة الإصفهاني والشيخ مهدي الخالصي وغيرهم، لم يصدر عنهم موقف عملي

(١) دور الشيعة في تطوّر العراق السياسي الحديث، د. عبدالله النفيسي: ٥٩.

يشير إلى رغبتهم في تصاعد الحوادث أو استمرار الثورة في النجف.

وعلى هذا فلا يختلف السيّد اليزدي عن بقيّة مراجع وعلماء الشيعة في الموقف من الثورة، والّذي يقوم على رؤية استوعبت الحادث وقدّرت الظرف واستشرفت المستقبل.

إنّ السيّد اليزدي كان الأكثر نشاطاً من بقيّة المراجع وعلماء الدين في محاولة الحفاظ على حياة الثوار، والحيلولة دون تعرّضهم لانتقام الإنجليز، ومحاولة إقناع السلطات البريطانيّة بإصدار العفو العام عن كلّ الذين اشتركوا في الثورة، بدءاً من مقتل الكابتن «مارشال» في ١٩ آذار ١٩١٨م وحتّى أيام الثورة اللاحقة. وقد أدرك الثوار أنفسهم دور السيّد اليزدي من خلال تحركاته، وتعاطفه معهم؛ لذلك بادروا إلى تزويد منزله بالمواد الغذائية ليتمكّن من مقاومة الحصار المضروب على النجف[١]. ولم يغادر السيّد اليزدي النجف عند اندلاع الثورة، كما رفض فيما بعد طلب الإنجليز بمغادرة النجف لئلّا يتضرّر بالقصف البريطاني المزمع تنفيذه. لقد اشترط على الإنجليز أنّه يستطيع مغادرة النجف في حالة واحدة فقط، هي أن يصطحب معه كافة أهله ومتعلّقيه. وعندما وافق الإنجليز على ذلك، قال لهم: إنّ أهله هم كلّ سكّان النجف الأشرف. ومن المعلوم أنّ رفضه مغادرة المدينة كان من أجل ردع الإنجليز عن القيام بعمل عسكري إرهابي يستهدف ثوار المدينة وسكانها بعد صمودهم ومقاومتهم البطولية، وتحدّيهم للإدارة المحتلّة.

هذه الإشارات السريعة الّتي نوردها لا نقصد بها الدفاع عن السيّد كاظم اليزدي كشخصيّة شيعيّة لها شأنها الأوّل في تلك الفترة، إنّما سقناها كمقدّمات سريعة لدراسة دور السيّد اليزدي في حوادث الثورة بعد أن تعرّضنا لمواقفه قبل

---

(١) مقابلة مع السيّد عبدالعزيز الطباطبائي في ٢١ رمضان ١٤١٤هـ/ ٤ آذار ١٩٩٤.

اندلاعها، وذلك في محاولتنا لإعادة تشكيل مفردات التاريخ الخاصّ بتلك الفترة، بسياقاته الحقيقية من خلال الوقائع الّتي حدثت آنذاك. وسنحتاج إلى تذكّرها فيما بعد، والدخول في تفصيلات أُخرى. إنّ ذلك يساعدنا في محاولتنا هذه، وبالتالي في إصدار تقويم حقيقي حول شخصيّة اليزدي. وعلى هذا فمن الضروري أن نسير مع الحدث في تطوراته اليوميّة المتلاحقة.

في صباح (٢١ آذار ١٩١٨م / ٨ جمادىٰ الثانية ١٣٣٦هـ) ـ أي في اليوم الثالث من الثورة ـ كانت أوّل خطوة سياسيّة بمبادرة السيّد اليزدي، حيث دعا إلى اجتماع كبير في مدرسته ضمّ علماء الدين وأعيان المدينة وزعماء النجف؛ لدراسة الموقف العام في المدينة وإيجاد الحلّ المناسب للأزمة، لا سيّما وأنّ البلدة مكتظّة بالزوار، وأنّ هؤلاء يتعرّضون لأخطار الرمي المتبادل بالرصاص بين الطرفين. وقد طلب الثوار من السيّد اليزدي أن يضمن لهم ولأتباعهم العفو العام والأمان التامّ[1].

دور السيّد اليزدي في الاستفتاء لاستقلال العراق:

وفي ضوء توجيهات السيّد اليزدي عُقدت عدّة اجتماعات في النجف الأشرف لبحث مسألة الإجابة على أسئلة الاستفتاء البريطاني.

ويبدو أنّ السيّد اليزدي في نفس الوقت كان يقوم بنشاط سرّي في هذا الخصوص مع بعض الشخصيّات الشيعيّة في بغداد، وكان عضو الارتباط الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء. وهذا ما توضّحه وثيقة زوّدني بها السيّد عبدالعزيز الطباطبائي، وهي رسالة كتبها الشيخ أحمد كاشف الغطاء إلى السيّد اليزدي من كربلاء يخبره عن قرب مجيء الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء وجعفر أبو التمّن

(١) ثورة النجف، عبدالرزاق الحسني: ٤٦.

إلى النجف الأشرف قادمين من بغداد، جاء فيها:

(... وفي هذه الليلة كتبنا تلغرافاً إلى بغداد إلى الأخ الشيخ محمّد حسين وجعفر الحاج داود إخباراً لهما بمجيئهما وهما يتحرّكان بالعربة هذه الليلة ـ أعني ليلة الجمعة (غير مفهومة) ـ فانتظر قدوم الأخ الشيخ محمّد حسين، وعند مجيئه نتوجّه معاً لطرفكم...)

لقد كان لوصول الحاج جعفر أبوالتمّن أثره في تحديد الرأي المتّفق عليه بشأن أسئلة الاستفتاء. فبعد عدّة اجتماعات تمّ الاتّفاق وبإشارة من السيّد اليزدي على مضبطة تطالب بحكومة مستقلّة استقلالاً تامّاً ناجزاً برئاسة ملك عربي مقيّد بدستور ومجلس تشريعي منتخب[١]، وكان للحاج جعفر أبوالتمن دور في ذلك. كانت تجربة الاستفتاء في النجف الأشرف أوّل إخفاق عملي واجهه المشروع البريطاني في تحديد مستقبل العراق السياسي، وقد عزّز موقف النجف المدن العراقية الأُخرى ولا سيّما الشيعيّة، حيث رفضت إعطاء الآراء الّتي تريدها سلطات الاحتلال، وأصرّت على الحكم المستقل.

***

نكتفي بهذا المقدار من سرد حياة السيد اليزدي ﷺ في فترة سياسية مرت على الأُمة الإسلامية والتي عمتها عواصف وتيارات كانت تستهدف الإسلام أولاً والمسلمين ثانياً، حيث التطور العالمي وتجاذب القوى الاستكبارية لاخضاع الشعوب وقمعها ومحاولة إمحاء تراثها الديني المتمثل في الإسلام.

وبهذا ننتقل إلى الحلقة الأخيرة من مقدمة المؤسسة وهي تعريف أصحاب التعليقات ومن ثمّ إلى مقدمة الأُستاذ الدكتور محمود البستاني.

---

(١) ثورة النجف على الإنجليز، حسن الأسدي: ٣٦٦.

أصحاب التعليقات

التعليقات على العروة الوثقى الّتي قامت المؤسّسة بجمعها في هذه الموسوعة القيمة هي إحدى وأربعون تعليقة، مدرجة حسب تاريخ الوفاة للمتوفّين قدس سرهم، وبالنسبة لمن على قيد الحياة (أدام الله ظلهم) حسب تاريخ الولادة، وفي نهاية هذا التسلسل نبذة مختصرة عن حياة كل واحد منهم:

١ ـ الشيخ علي الجواهري (وفاته ١٣٤٠ هـ. ق).

٢ ـ السيّد محمّد الفيروزآبادي (وفاته ١٣٤٥ هـ. ق).

٣ ـ الميرزا محمّد حسين النائيني (وفاته ١٣٥٥ هـ. ق).

٤ ـ الشيخ عبدالكريم الحائري (وفاته ١٣٥٥ هـ. ق).

٥ ـ الشيخ ضياء الدين العراقي (وفاته ١٣٦١ هـ. ق).

٦ ـ السيّد أبو الحسن الإصفهاني (وفاته ١٣٦٥ هـ. ق).

٧ ـ السيّد آقا حسين القمّي (وفاته ١٣٦٦ هـ. ق).

٨ ـ الشيخ محمّدرضا آل ياسين (وفاته ١٣٧٠ هـ. ق).

٩ ـ السيّد محمّد تقي الخونساري (وفاته ١٣٧١ هـ. ق).

١٠ ـ السيّد محمّد الكوه كَمَرئي (وفاته ١٣٧٢ هـ. ق).

١١ ـ السيّد صدر الدين الصدر (وفاته ١٣٧٣ هـ. ق).

١٢ ـ الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء (وفاته ١٣٧٣ هـ. ق).

١٣ ـ السيّد جمال الدين الگلپايگاني (وفاته ١٣٧٧ هـ. ق).
١٤ ـ السيّد إبراهيم الحسيني الإصطهباناتي (وفاته ١٣٧٩ هـ. ق).
١٥ ـ السيّد حسين الطباطبائي البروجردي (وفاته ١٣٨٠ هـ. ق).
١٦ ـ السيّد مهدي الشيرازي (وفاته ١٣٨٠ هـ. ق).
١٧ ـ السيّد عبدالهادي الشيرازي (وفاته ١٣٨٢ هـ. ق).
١٨ ـ السيّد محسن الطباطبائي الحكيم (وفاته ١٣٩٠ هـ. ق).
١٩ ـ السيّد محمود الشاهرودي (١٣٩٤ هـ. ق).
٢٠ ـ السيّد أبو الحسن الحسيني الرفيعي (وفاته ١٣٩٥ هـ. ق).
٢١ ـ السيّد محمّد هادي الحسيني الميلاني (وفاته ١٣٩٥ هـ. ق).
٢٢ ـ السيّد حسن البجنوردي (وفاته ١٣٩٥ هـ. ق).
٢٣ ـ السيّد أحمد الخونساري (وفاته ١٤٠٥ هـ. ق).
٢٤ ـ السيّد عبدالله الشيرازي (وفاته ١٤٠٥ هـ. ق).
٢٥ ـ السيّد كاظم الشريعتمداري (وفاته ١٤٠٦ هـ. ق).
٢٦ ـ السيّد علي الفاني الإصفهاني (وفاته ١٤٠٩ هـ. ق).
٢٧ ـ السيّد روح الله الموسوي الخميني (وفاته ١٤٠٩ هـ. ق).
٢٨ ـ السيّد شهاب الدين المرعشي النجفي (وفاته ١٤١١ هـ. ق).
٢٩ ـ السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي (وفاته ١٤١٣ هـ. ق).
٣٠ ـ الميرزا هاشم الآملي (وفاته ١٤١٣ هـ. ق).
٣١ ـ السيّد محمّد رضا الگلپايگاني (وفاته ١٤١٤ هـ. ق).
٣٢ ـ السيّد عبدالأعلى الموسوي السبزواري (وفاته ١٤١٤ هـ. ق).
٣٣ ـ الشيخ محمّد علي الأراكي (وفاته ١٤١٥ هـ. ق).
٣٤ ـ الشيخ محمّد أمين زين الدين (وفاته ١٤١٩ هـ. ق).

٣٥ ـ السيّد محمّد الحسيني الشيرازي (وفاته ١٤٢٣ هـ. ق).
٣٦ ـ السيّد حسن الطباطبائي القمّي (ولادته ١٣٢٩هـ. ق).
٣٧ ـ السيّد تقي الطباطبائي القمّي (ولادته ١٣٤١هـ. ق).
٣٨ ـ السيّد محمّد صادق الحسيني الروحاني (ولادته ١٣٤٥ هـ. ق).
٣٩ ـ السيّد محمّد الموسوي مفتي الشيعة (ولادته ١٣٤٧هـ. ق).
٤٠ ـ السيّد علي الحسيني السيستاني (ولادته ١٣٤٩هـ. ق).
٤١ ـ الشيخ محمّد الفاضل اللنكراني (ولادته ١٣٥٠هـ. ق).

(١)
الشيخ علي الجواهري
(ـ ١٣٤٠ هـ. ق)

هو علي بن باقر بن محمّد حسن (صاحب الجواهر) بن باقر بن عبدالرحيم النجفي. كان فقيهاً متبحّراً، أُصوليّاً، واسع الاطّلاع، من مراجع التقليد والإفتاء للإماميّة.

ولد في مدينة النجف الأشرف.

دراسته:

درس المبادئ والمقدّمات، ثمّ حضر في الفقه والأُصول على مشاهير العلماء، وأبدع وأتقنَ علم الرجال، وبرع في الفقه، وحقّق فيه ودقّق، ووقف على أسراره، وكان عارفاً بآراء الفقهاء من المتقدّمين والمتأخّرين، مستحضراً لها.

تصدّى للتدريس فأبدى كفاءة عالية، ولازم بحثه فريق من العلماء، وأصبح في طليعة علماء النجف، واتجهت إليه الأنظار للتقليد بعد وفاة الميرزا محمّد تقي

الشيرازي سنة (١٣٣٨هـ.ق)، وعلى عهد شيخ الشريعة الإصفهاني، برز بعد وفاته سنة (١٣٣٩هـ.ق) بصورة أكثر.

أساتذته، منهم:

١ ـ محمّد حسين الكاظمي.

٢ ـ حبيب الله الرشتي.

٣ ـ الآخوند محمّد كاظم الخراساني.

٤ ـ محمّد طه نجف.

٥ ـ السيّد محمّد الهندي.

تلامذته، منهم:

١ ـ السيّد محسن بن مهدي الحكيم.

٢ ـ السيّد حسين بن علي الحمّاس.

٣ ـ السيّد عبدالمجيد بن محمود الطالقاني.

٤ ـ الشيخ عبدالمهدي بن إبراهيم آل المظفّر النجفي.

مؤلفاته:

ترك عدّة مؤلفات، أهمّها:

حاشية على «العروة الوثقى» في الفقه العملي.

وفاته:

توفّي سنة (١٣٤٠هـ.ق).

(٢)
السيّد محمّد الفيروزآبادي
(١٢٧٥ ـ ١٣٤٥ هـ.ق)

هو السيّد محمّد بن محمّد باقر الحسيني، الفيروزآبادي اليزدي، النجفي، كان فقيهاً إماميّاً، مدرّساً، مرجعاً من مراجع التقليد والفتيا.

ولد في فيروزآباد من قرى يزد في إيران سنة (١٢٧٥هـ.ق).

دراسته:

انتقل إلى يزد، ودرس بها على السيّد يحيى اليزدي، هاجر إلى العراق فحضر في سامراء وكربلاء والنجف على أكابر المجتهدين، وأبدع في علوم الشريعة، ثُمّ تصدّى للتدريس في مسجد الهندي بالنجف الأشرف، وعلا شأنه.

واشتهر بعد وفاة أُستاذه السيّد محمّد كاظم اليزدي، إذ رجع إليه في التقليد جمع من الناس.

أساتذته، منهم:

١ ـ المجدّد السيّد محمّد حسن الشيرازي.

٢ ـ الشيخ محمّد كاظم الخراساني النجفي.

٣ ـ السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي.

٤ ـ الشيخ الفاضل حسين بن محمّد إسماعيل الأردكاني الحائري.

تلامذته، منهم:

١ ـ الشيخ عبدالكريم بن محمّد رضا الزنجاني.

٢ ـ السيّد حسين بن موسى بن محمّد الحسيني.

٣ ـ الشيخ عبدالحسين الأميني مؤلّف موسوعة «الغدير».

٤ ـ الشيخ أحمد بن حسين الأردكاني العلومي.

مؤلفاته، منها:

١ ـ كتاب الطهارة وكتاب الصلاة.

٢ ـ رسالة في مناسك الحجّ والعمرة.

٣ ـ حاشية على «العروة الوثقى».

٤ ـ مجموعة الأحاديث الأخلاقيّة والمواعظ.

وفاته:

توفّي في سامراء ليلة الجمعة آخر ربيع الأوّل سنة (١٣٤٥ هـ.ق) ودفن في النجف الأشرف.

(٣)

الميرزا محمّد حسين النائيني

(١٢٧٧ ـ ١٣٥٥ هـ.ق)

هو محمّد حسين بن عبدالرحيم بن محمّد سعيد بن عبدالرحيم النائيني النجفي، من أعلام الإماميّة، وأحد كبار مراجع التقليد والفتيا.

ولد في بلدة نائين من توابع إصفهان في إيران سنة (١٢٧٧ هـ.ق).

دراسته:

واصل دراسته في إصفهان، وقصد العراق، فهبط سامراء سنة (١٣٠٣هـ.ق)، واختلف فيها إلى حلقات بحث الخارج عند العلماء الأعلام، ودرس التفسير

والحديث، وانتقل إلى كربلاء سنة (١٣١٤هـ.ق) بصحبة أُستاذه السيّد الصدر ولازمه عدّة سنين، ثمّ قطن النجف الأشرف، فاتّصل بالفقيه الشهير محمّد كاظم الخراساني المتوفّى سنة (١٣٢٩هـ.ق)، وآزره في مهمّاته الدينيّة والسياسيّة، واستقلّ بعد وفاة الخراساني بالبحث والتدريس، فأبدى مقدرة وكفاءة عالية.

وذاع صيته بعد وفاة المرجعين الكبيرين: الميرزا محمّد تقي الشيرازي (١٣٣٨هـ.ق) وشيخ الشريعة الإصفهاني (١٣٣٩هـ.ق)، واتجهت أنظار المقلّدين إليه وإلى السيّد أبو الحسن الإصفهاني (١٣٣٩هـ.ق)، حتّى استقامت لهما الرئاسة الدينيّة في العراق، بل انحصرت فيهما.

وكان الميرزا محمّد حسين النائيني متضلّعاً في الأدب الفارسي والعربي، ذا قَدَمٍ راسخة في الحكمة والفلسفة، ماهراً في أُصول الفقه محقّقاً فيه، وله فيه آراء مبتكرة.

أساتذته، منهم:

١ ـ محمّد تقي المعروف بآقا نجفي.
٢ ـ السيّد محمّد الفشاركي الإصفهاني.
٣ ـ السيّد إسماعيل بن صدر الدين الصدر.
٤ ـ الميرزا حسين النوري.

تلامذته، منهم:

١ ـ السيّد محسن الحكيم.
٢ ـ السيّد محمود الشاهرودي.
٣ ـ السيّد أبو القاسم الخوئي.
٤ ـ الميرزا باقر الزنجاني.

٥ ـ السيّد علي نقي النقوي.
٦ ـ السيّد محمّد حسين الطباطبائي المفسّر الكبير.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ تعليقة على العروة الوثقى.
٢ ـ رسالة فتوائيّة لعمل المقلّدين.
٣ ـ رسالة في المعاني الحرفيّة.
٤ ـ رسالة في التزاحم والترتيب.
٥ ـ تنبيه الأُمّة وتنزيه الملّة.

وفاته:

توفّي في ٢٦ جمادى الأُولى سنة (١٣٥٥هـ.ق) ودفن جثمانه بجوار مرقد الإمام علي عليه السلام في النجف الأشرف ورُثي بمراثي كثيرة.

(٤)
الشيخ عبدالكريم الحائري
(١٢٦٧ ـ ١٣٥٥ هـ. ق)

هو عبدالكريم بن محمّد جعفر المهرجردي اليزدي، الحائري، القمّي، المجدد لحوزة قم المقدّسة، كان فقيهاً جليلاً، عالماً شهيراً، أُستاذاً قديراً، من أكابر مراجع التقليد والإفتاء للإماميّة.

ولد سنة (١٢٦٧هـ.ق) في «مهرجرد» من قرى يزد.

دراسته وأساتذته:

درس في مدينته، ثمّ هاجر إلى سامراء فتلمّذ على يد العلّامتين الميرزا

إبراهيم الشيرواني والشيخ فضل الله النوري، وفي أبحاث الخارج على المحقّقين السيّد الفشاركي والآخوند الخراساني. وكان له مقام سامٍ ودرجة رفيعة عند الميرزا محمّد تقي الشيرازي، لذا أرجع الميرزا مقلّديه إليه في موارد الاحتياط من فتاواه. رجع إلى إيران أثناء الحرب العالميّة الأُولى، فسكن مدينة أراك مدّة، ثمّ استقرّ به المقام في مدينة قم المشرّفة، فتقاطر إليه العلماء الفضلاء من كلّ صوب وحدب، وغصّت المدارس بهم، وقام بأعباء تعليمهم وإعاشتهم، وقرّر الامتحان السنوي والإشراف على التعليم بعد أن أسّس حوزته العلميّة بصورة رسميّة في قم المقدّسة سنة (١٣٤٠هـ.ق).

تلامذته، منهم:

١ ـ الإمام الخميني.

٢ ـ السيّد محمّد رضا الگلپايگاني.

٣ ـ الشيخ محمّد علي الأراكي.

٤ ـ السيّد أبو الحسن الرفيعي القزويني.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ درر الفوائد في علم الأُصول.

٢ ـ كتاب الصلاة.

٣ ـ تقرير أبحاث أُستاذه السيّد الفشاركي.

٤ ـ رسائل في أبواب فقهيّة مختلفة كأحكام الإرث، وأحكام الزواج والطلاق.

٥ ـ حاشية على العروة الوثقى.

وفاته:

التحق بالرفيق الأعلى سنة (١٣٥٥هـ.ق). ودفن جثمانه بقرب كريمة أهل البيت فاطمة بنت موسى بن جعفر عليهما السلام في قم.

(٥)
الشيخ ضياء الدين العراقي
(١٢٧٨ ـ ١٣٦١ هـ. ق)

هو الشيخ ضياء الدين بن محمّد العراقي النجفي. كان فقيهاً إماميّاً مجتهداً، محقّقاً، من أكابر أساتذة الأُصول، ومن الشخصيّات اللامعة في عصره.

ولادته ونشأته:

ولد الشيخ العراقي عام (١٢٧٨هـ.ق) في سلطان آباد العراق من بلاد إيران (وتعرف اليوم بمحافظة أراك)، ونشأ في بيت علم، حيث كان والده المولى محمّد العراقي من الفقهاء الأجلّاء، ثمّ سافر من مسقط رأسه إلى مدينة إصفهان، ومنها ذهب إلى مدينة النجف الأشرف ـ وقد كان مجتهداً ـ لإكمال دراسته الفقهية والأُصوليّة العالية.

وتصدّى لتدريس السطوح العليا وبحث الخارج في الفقه والأُصول، وكان الشيخ العراقي معروفاً بالتواضع، وطيب الأخلاق، ولطافة الروح.

أساتذته، منهم:

١ ـ السيّد محمّد الفشاركي الإصفهاني.

٢ ـ الشيخ حسين الخليلي.

٣ ـ الشيخ محمّد كاظم الخراساني.

٤ ـ السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي.

تلامذته، منهم :

١ ـ السيّد عبدالهادي الشيرازي.
٢ ـ السيّد محسن الحكيم.
٣ ـ السيّد أبو القاسم الخوئي.
٤ ـ الشيخ محمّد تقي الآملي.
٥ ـ الشيخ محمّد تقي البروجردي.
٦ ـ الشيخ حسن البجنوردي.
٧ ـ الشيخ عبدالنبيّ العراقي.
٨ ـ السيّد يحيى اليزدي.
٩ ـ الشيخ هاشم الآملي.

مؤلّفاته، منها :

١ ـ استصحاب العدم الأزلي.
٢ ـ أحكام الرضاع.
٣ ـ البيع.
٤ ـ تعاقب الأيدي.
٥ ـ تعليقات على رسائل الشيخ الأنصاري.
٦ ـ فوائد الأُصول.
٧ ـ حاشية جواهر الكلام.
٨ ـ حاشية العروة الوثقى.
٩ ـ حاشية كفاية الأُصول.

١٠ ـ حاشية المكاسب.

١١ ـ حجّيّة القطع.

١٢ ـ روائع الأمالي في فروع العلم الإجمالي.

١٣ ـ الشرط المتأخّر.

١٤ ـ الصلاة.

١٥ ـ قاعدة الحرج.

١٦ ـ قاعدة لاضرر.

١٧ ـ القضاء.

١٨ ـ اللباس المشكوك.

١٩ ـ مقالات الأُصول.

وفاته:

توفّي الشيخ العراقيﷺ في الثامن والعشرين من ذي القعدة (١٣٦١هـ.ق) بمدينة النجف الأشرف.

(٦)
السيّد أبو الحسن الإصفهاني
(١٢٨٤ ـ ١٣٦٥ هـ.ق)

هو أبو الحسن بن محمّد بن عبدالحميد بن محمّد الموسوي، الإصفهاني، النجفي، من أعلام الإماميّة، ومن أشهر مراجع التقليد.

ولد سنة (١٢٨٤هـ.ق) في إحدى قرى إصفهان في إيران.

دراسته:

انتقل في مبكّر شبابه إلى إصفهان، فدرس بها وأخذ العلوم عن محمّد الكاشي وغيره.

ثُمَّ هاجر إلى الحوزة العلميّة الكبرى في النجف الأشرف سنة (١٣٠٨هـ.ق)، فحضر على الميرزا حبيب الله الرشتي المتوفّى (١٣١٢هـ.ق).

ثمّ حضر بحث الخارج عند محمّد كاظم الخراساني النجفي في الفقه والأُصول واختصّ به، ولازمه إلى أن توفّي الخراساني سنة (١٣٢٩هـ.ق). ونال حظاً من الرئاسة الدينيّة بعد وفاة أحمد كاشف الغطاء، وأخذ يشتهر في الأوساط شيئاً فشيئاً حتّى انحصرت به مرجعيّة التقليد بعد وفاة الميرزا محمّد حسين النائيني سنة (١٣٥٥هـ.ق)، وطبقت شهرته الآفاق، وأصبح مفتي الشيعة في سائر الأقطار الإسلامية.

أساتذته، منهم:

١ ـ الشيخ محمّد حسن المامقاني.

٢ ـ السيّد محمّد كاظم اليزدي صاحب العروة الوثقى.

٣ ـ الآخوند الخراساني صاحب كفاية الأُصول.

٤ ـ الميرزا محمّد تقي الشيرازي.

تلامذته، منهم:

١ ـ السيّد محمّد باقر بن إسماعيل المحلّاتي.

٢ ـ عبدالكريم بن محمود مغنية العاملي.

٣ ـ عبدالصاحب بن حسن بن محمّد حسن صاحب الجواهر.

٤ ـ السيّد عبدالرزّاق بن محمّد النجفي المقرّم.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ رسالة فتوائيّة سمّاها وسيلة النجاة (مطبوعة).

٢ ـ حاشية على (العروة الوثقى).

٣ ـ شرح على (الكفاية) في أُصول الفقه لأُستاذه الخراساني.

٤ ـ حاشية على تبصرة المتعلّمين للعلّامة الحلّي.

وفاته:

توفّي في مدينة الكاظميّة في العراق سنة (١٣٦٥هـ.ق).

(٧)
السيّد آقا حسين القمّي
(١٢٨٢ ـ ١٣٦٦ هـ. ق)

هو حسين بن محمود بن علي الطباطبائي الحسني، المشهدي، الحائري، المعروف بآقا حسين.

كان فقيهاً متبحّراً، أُصوليّاً، جليل الشأن، من مراجع التقليد.

ولد السيّد آقا حسين القمّي سنة (١٢٨٢هـ. ق) بمدينة قم المقدّسة في إيران.

دراسته وأساتذته:

درس المقدّمات والسطوح في مدينة قم المقدّسة، ثمّ سافر إلى مدينة سامراء المقدّسة فحضر عند الشيخ محمّد تقي الشيرازي، وفي سنة (١٣٠٦هـ. ق) عاد إلى العاصمة طهران، وفي عام (١٣١١هـ. ق) سافر إلى مدينة النجف الأشرف لإكمال دراسته، فحضر دروس الشيخ محمّد كاظم الخراساني، والسيّد محمّد كاظم

الطباطبائي اليزدي، والشيخ حبيب الله الرشتي، والشيخ علي النهاوندي، والشيخ رضا الهمداني.

وفي سنة (١٣٢١هـ.ق) رجع إلى مدينة سامراء المقدّسة مرّة أُخرى، حضر خلالها دروس الشيخ محمّد تقي الشيرازي، وفي سنة (١٣٣١ هـ.ق) أرسله أستاذه الشيرازي إلى مدينة مشهد المقدّسة لأجل التدريس فيها، وبعد وفاة الشيخ الشيرازي استدعاه علماء مدينة النجف الأشرف، فعاد لتولّي مهام المرجعية.

كان السيّد آقا حسين القمّي متقيّداً بالأخلاق وحسن المعاشرة مع أصدقائه.

تلامذته، منهم:

١ ـ السيّد ميرزا حسن البجنوردي.
٢ ـ الشيخ محمّد عليّ الكاظمي الخراساني.
٣ ـ السيّد صدر الدين الجزائري.
٤ ـ السيّد زين العابدين الكاشاني الحائري.
٥ ـ الشيخ هادي الحائري الشيرازي (پور أميني).

مواقفه:

الأوّل: عندما زار الشاه رضا خان مدينة مشهد المقدّسة سنة (١٣١٣هـ.ق)، وقبل مجيئه أمر أن تقام له معالم الفرح والزينة، ، فرفض السيّد القمّي إقامة هذه الأفراح في تلك المدينة الّتي يرقد فيها الإمام الرضا عليه السلام، وقد صادف ذلك اليوم مناسبة وفاة مسلم بن عقيل عليه السلام، فحقد الشاه على السيّد آقا حسبن القمّي حقداً كبيراً وأضمر الانتقام منه.

الثاني: كان رحمه الله قد تصدّى لقانون منع الحجاب الإسلامي الّذي أصدره رضا خان، وذهب إلى العاصمة طهران معتصماً مع مجموعة من العلماء في مرقد السيّد

عبدالعظيم الحسني، ولمّا وصلت الأُمور إلى طريق مسدود سافر إلى كربلاء المقدّسة، ليخوض من هناك حربه على الشاه.

الثالث : بسبب مواقف رضا خان من السيّد القمّي اعتصم الناس بمسجد گوهر شاد المجاور لمرقد الإمام الرضا عليه السلام متمرّدين على أوامر النظام، ففتحت عليهم قوات النظام النار وقتلت منهم أكثر من ثلاثة آلاف شخص من مختلف الطبقات والأعمار.

مؤلّفاته، منها :

١ ـ حاشية رسالة مجمع الرسائل للملّا هاشم الخراساني.

٢ ـ الذخيرة الباقية في العبادات والمعاملات.

٣ ـ مختصر الكلام.

٤ ـ طريقة النجاة.

٥ ـ منتخب الأحكام.

٦ ـ مناسك الحجّ.

٧ ـ ذخيرة العباد.

٨ ـ هداية الأنام.

٩ ـ حاشية على «العروة الوثقى».

وفاته:

توفّي السيّد آقا حسين القمّي في ربيع الأوّل (١٣٦٦هـ.ق) بإحدى مستشفيات العاصمة بغداد، ودفن رحمه الله في الصحن الحيدري الشريف للإمام علي عليه السلام.

(٨)
الشيخ محمّدرضا آل ياسين
(١٢٩٧ ـ ١٣٧٠ هـ. ق)

هو محمّدرضا بن عبدالحسين بن باقر بن محمّد حسن آل ياسين الكاظمي، النجفي. وهو جَدّ المرجع الشهيد السيّد محمّد الصدر (الصدر الثاني) لأُمّه.

كان فقيهاً متبحّراً، أُستاذاً قديراً، من مراجع التقليد والفتيا للطائفة الإماميّة.

ولد في مدينة الكاظميّة سنة (١٢٩٧هـ.ق).

دراسته:

تتلمذ على والده الفقيه عبدالحسين المتوفّى سنة (١٣٥١هـ.ق)، وعلى خاله السيّد حسن الصدر الكاظمي، وعبدالحسين بن محمّد جواد البغدادي، وحضر الأبحاث العالية فقهاً وأُصولاً على السيّد إسماعيل بن صدر الدين الصدر المتوفّى سنة (١٣٣٨هـ.ق)، ولازمه في كربلاء والكاظميّة، ونبغ في وقت مبكّر، وحمل الفقه ورعاه وهو شابّ يافع، ومنحه أُستاذه السيّد إسماعيل إجازة اجتهاد وهو ابن عشرين عاماً.

وباشر التدريس، فأبدى براعة في إيصال المطالب العلميّة إلى الطالب بسرعة ودقّة.

ثمّ قطن النجف عام (١٣٣٩هـ.ق)، وتصدّى للبحث والتدريس، فتهافت عليه طلاب العلم، لِما امتاز به من أُسلوب خاصّ في التدريس، وتضلعه في الفقه، ومعرفته بأخبار أهل البيت عليهم السلام وبأقوال الفقهاء السابقين. وأصبح الزعيم الديني البارز في عصره ذا منزلة اجتماعيّة رفيعة.

أساتذته، منهم:

١ ـ السيّد إسماعيل بن صدر الدين الصدر .

٢ ـ الشيخ حسن بن علي الكربلائي .

٣ ـ السيّد محمّد رضا السيستاني .

تلامذته، منهم:

١ ـ أخوه الشيخ مرتضى آل ياسين .

٢ ـ الشيخ محمّد رضا بن قاسم الغروي.

٣ ـ السيّد محمّد تقي بن حسن آل بحر العلوم النجفي.

٤ ـ الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ شرح «تبصرة المتعلّمين» في الفقه للعلّامة الحلّي.

٢ ـ حاشية على «العروة الوثقى» في الفقه للسيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي (مطبوعة).

٣ ـ شرح منظومة «الدرّة» في الفقه للسيّد محمّد مهدي بحر العلوم نظماً.

٤ ـ رسالة فتوائيّة سمّاها «بُلغة الراغبين في فقه آل ياسين» (مطبوعة).

من شعره:

قوله في السيّد محمّد بن الإمام علي الهادي عليه السلام:

يـــا أبـــا جـــعفر إليك لجأنـــا ... ولمـــغناك دون غـــيرك جـــئنا

فـعسى يـنجلي لنـا آي قـدس ... فـنرى بـالعيان مـا قـد سـمعنا

وفاته:

توفّي سنة (١٣٧٠هـ.ق).

(٩)
السيّد محمّد تقي الخونساري
(١٣٠٥ ـ ١٣٧١ هـ. ق)

هو محمّد تقي بن أسد الله بن محمّد بن حسين الموسوي، الخونساري ثمّ القمي. كان فقيهاً إماميّاً، عالماً جليلاً، من مراجع التقليد والفتيا.

وُلد السيّد الخونساري في شهر رمضان المبارك (١٣٠٥هـ.ق) بمدينة خونسار في إيران، في أُسرة كريمة معروفة بالعلم والفضل والأدب.

دراسته وأساتذته:

في عام (١٣٢٢هـ.ق) سافر إلى مدينة النجف الأشرف لدراسة العلوم الدينيّة، وبعد إكماله مرحلة السطوح أخذ يحضر دروس الشيخ محمّد كاظم الخراساني، والسيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، وفتح الله الشيرازي المشهور بشيخ الشريعة الإصفهاني، وضياء الدين العراقي، وعاد إلى إيران والتحق بحوزة الفقيه الكبير عبدالكريم اليزدي الحائري في بلدة أراك، ثمّ في بلدة قم المشرّفة عام (١٣٤٠ هـ.ق)، فتصدّى للبحث والتدريس، وبعد وفاة أُستاذه الشيخ الحائري رجع إليه في التقليد جمع من أهالي قم وخونسار وطهران.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ حاشية على «العروة الوثقى».

٢ ـ منتخب الأحكام (رسالة فتوائية).

٣ ـ حاشية على «مناسك الحجّ» للشيخ الأنصاري.

جهاده ضدّ الاستعمار البريطاني:

«كان السيّد الخونساري مع الشيخ محمّد تقي الشيرازي وعلماء آخرين في جبهة واحدة ضدّ الاحتلال البريطاني، وكانت جبهتهم تشمل الأراضي الواقعة ما بين نهري دجلة والفرات، وكان القتال شديداً بين الجانبين، حيث جُرح السيّد الخونساري نتيجة اصابته بإطلاقة منعته من مواصلة القتال، فوقع في أسر القوّات البريطانيّة، وأُبعد بعدها إلى بلاد الهند، ليطلق سراحه بعد أربع سنوات من الأسر».

تصدّى لنظام الشاه رضا خان مع باقي العلماء المجاهدين، واشترك في حركة الجماهير للمطالبة بتأميم النفط، وكذا دعا إلى عدم المشاركة في انتخابات المجلس الوطني الشاهنشاهي عام (١٣٧١هـ.ق)، وقارع أيضاً قانون منع الحجاب الإسلامي الصادر أيّام رضا خان.

خدماته:

الأُولىٰ: بعد وفاة الشيخ الحائري اتفق السيّد الخونساري مع السيّد محمّد حجّت، والسيّد صدر الدين الصدر على المضيّ قُدماً نحو تطبيق أهداف الشيخ في تربية وتدريس الطلاب وإعدادهم لأداء واجباتهم الرساليّة.

الثانية: من خدماته الجليلة إحياؤه لصلاة الجمعة ذات الأبعاد السياسيّة عام (١٣٦٠هـ) في المدرسة الفيضيّة، والّتي كانت معطّلة لسنوات طويلة، وبسبب كثرة المصلّين تمّ نقلها إلى مسجد الإمام الحسن العسكري عليه السلام في قم المقدّسة.

وفاته:

توفّي السيّد الخونساري رحمه الله في السابع من ذي الحجّة (١٣٧١هـ.ق)، ودفن

بجانب أُستاذه الشيخ عبدالكريم الحائري اليزدي، وبجوار مرقد السيّدة فاطمة بنت الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام.

(١٠)
السيّد محمّد الكوه كَمَرئي
(١٣١٠ ـ ١٣٧٢ هـ. ق)

هو السيّد محمّد بن علي بن علي نقي بن محمّد بن حسن الحسيني الكوه كَمَرئي التبريزي ثمّ القمّي، المعروف بالحجّة، أصله من قرية كوه كَمَرئي في مدينة تبريز. يرجع نسبه إلى الإمام السجاد عليه السلام، ولد في العاشر من شعبان سنة (١٣١٠هـ. ق) في مدينة تبريز.

كان من مشاهير أساتذة الفقه والأُصول، وأحد مراجع التقليد.

دراسته وأساتذته:

طوى بعض المراحل الدراسيّة، متتلمذاً على والده (المتوفّى ١٣٦٠هـ. ق) وعلى غيره من علماء تبريز. وقصد النجف الأشرف سنة (١٣٣٠هـ. ق) فحضر الأبحاث العالية على عدد من الأعلام.

عاد إلى إيران، ثمّ استقرّ بمدينة قم في أيّام زعامة المرجع الشهير عبدالكريم اليزدي الحائري سنة (١٣٤٩هـ. ق)، فشرع في البحث والتدريس، فاشتهر علمه وحظي باحترام وتقدير المرجع الحائري، الّذي أوكل إليه إمامة الجماعة في حرم السيّدة فاطمة بنت الإمام الكاظم سلام الله عليهما. وذاع صيته أكثر بعد وفاة الشيخ الحائري عام (١٣٥٥هـ. ق)، وأصبح من مراجع التقليد والإفتاء، ومن أكابر المدرّسين في قم، بل أبرزهم، ونهض بمعيّة اثنين من زملائه بمهامّ

الحوزة العلمية وإدارة شؤونها، إلى أن ورد السيّد حسين البروجردي مدينة قم عام (١٣٦٤هـ. ق)، فكان منها بمنزلة القطب من الرحى، وكان السيّد الكوه كَمَرئي ذا حافظةٍ قويّة، وذهنٍ وقّاد، وفكرٍ صائب.

أساتذته، منهم:

١ ـ السيّد محمّد كاظم اليزدي.

٢ ـ الشيخ ضياء الدين العراقي.

٣ ـ الميرزا حسين النائيني.

٤ ـ السيّد محمّد الفيروز آبادي.

تلامذته، منهم:

١ ـ العلّامة السيّد محمّد حسين الطباطبائي.

٢ ـ الشهيد الشيخ المطهري.

٣ ـ الشيخ مكارم الأنصاري.

٤ ـ الشيخ جعفر السبحاني.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ تعليقة على «العروة الوثقى».

٢ ـ مستدرك المستدرك.

٣ ـ لوامع الأنوار الغروية في مرسلات الآثار النبويّة.

٤ ـ حاشية على الكفاية.

آثاره:

١ ـ إنشاء مدرسة الحجتية.

٢ ـ تأسيس مكتبة الحجتية.

٣ ـ بناء مسجد الحجتية.

وقد ربّى تلامذة وطلّاباً نشروا المعارف الإسلامية في أنحاء العالم، ومنهم الشهيد المطهري، إضافة إلى قلمه الشريف وكتاباته التربويّة الدالّة على سعة اطّلاعه في العلوم والفنون الإسلامية.

وفاته:

توفّي ﷺ في قم المقدّسة في الثالث من جمادى الأوّل سنة (١٣٧٢هـ.ق)، وصلّى عليه السيّد البروجردي، ودفن في مقبرته الخاصّة في مدرسة الحجتية.

(١١)
السيّد صدر الدين الصدر
(١٢٩٩ ـ ١٣٧٣ هـ. ق)

هو محمّد علي بن إسماعيل بن صدر الدين بن محمّد بن صالح، صدر الدين الكاظمي نزيل قم. كان فقيهاً إماميّاً، أُصوليّاً، محدّثاً، أديباً، عميق النظر، من مراجع التقليد.

ولد السيّد الصدر سنة (١٢٩٩هـ) بمدينة الكاظميّة المقدّسة في العراق، وكان والده السيّد إسماعيل الصدر من كبار العلماء والفقهاء آنذاك.

دراسته وأساتذته:

درس المقدّمات والرياضيّات في مدينة سامراء المقدّسة عند أساتذتها، ثمّ سافر مع أبيه إلى مدينة كربلاء المقدّسة، وتلمّذ فيها السطوح على أساتذتها المعروفين، كالشيخ حسن الكربلائي. وفي سنة (١٣٢٨هـ.ق) ذهب إلى مدينة

النجف الأشرف بتوجيه من والده لغرض إكمال دراسته، فحضر دروس الشيخ محمّد كاظم الخراساني.

وفي عام (١٣٣٩هـ.ق) توفّي والده، سافر إلى مدينة مشهد المقدّسة لزيارة الإمام الرضاعليه السلام سنة (١٣٤٠هـ.ق)، وأقام فيها، فظلّ مشغولاً بالتدريس والوعظ مدّة ستّ سنوات، ثمّ عاد إلى مدينة النجف الأشرف، وفي عام (١٣٤٩هـ.ق) عاد إلى إيران مرّة ثانية، وأقام في مدينة قم المقدّسة مشغولاً بالتدريس، ثمّ ذهب إلى مدينة مشهد المقدّسة ثانية لزيارة الإمام الرضاعليه السلام، فطلبوا منه الإقامة فيها فقبل دعوتهم. ثمّ طلب منه الشيخ عبدالكريم الحائري ـ مؤسس الحوزة العلميّة في مدينة قم المقدّسة ـ أواخر حياته الانتقال إلى مدينة قم لغرض تقوية كيان الحوزة العلمية فيها، والمحافظة عليها من نظام رضا خان، لأنّه كان يتربّص بها الدوائر، فقبل ذلك.

ثم بعد وفاة الشيخ الحائري استعدّ السيّد الصدر للقيام بمهامّه بالاعتماد على السيّد محمّد حجّت، والسيّد الخونساري، فأخذوا على عاتقهم توسيع الحوزة العلميّة.

صفاته وأخلاقه:

١ ـ اهتمامه بالطلّاب، كان السيّد جادّاً في تشجيع الطلاب لتعلّم العلوم الدينيّة وشدّهم إلى الدراسة والبحث.

٢ ـ تواضعه، فقد كان السيّد كثير التواضع مع الآخرين، يعيش حياة البساطة.

٣ ـ قام بتأسيس جمعيّات وصناديق قرض الحسنة؛ لغرض قضاء حوائج المحتاجين.

٤ ـ كان السيّد يقيم صلاة الجماعة في مدينة قم المقدّسة، وبعد مجيء السيّد محمّد حسين البروجردي إلى قم فوّض إليه إقامة صلاة الجماعة فيها، وفي إحدى

المرّات كان يتحدّث عن الرئاسة والزعامة، فقال: يكفينا في هذا المجال ماورد في الآية الشريفة: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لاَ يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الأَرْضِ وَلاَ فَسَاداً وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾(١).

مؤلّفاته، منها:

١ ـ الإمام المهدي عليه السلام.

٢ ـ خلاصة الفصول.

٣ ـ رسالة الحقوق.

٤ ـ مختصر تاريخ الإسلام.

٥ ـ حاشية على «العروة الوثقى».

٦ ـ حاشية على «وسيلة النجاة».

٧ ـ سفينة النجاة.

وفاته:

توفّي السيّد الصدر في التاسع عشر من ربيع الأوّل سنة (١٣٧٣هـ. ق) بمدينة قم المقدّسة، دفن رحمه الله بجوار مرقد الشيخ عبدالكريم الحائري، في حرم السيّدة فاطمة بنت الإمام موسى الكاظم عليهما السلام.

(١٢)

الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء

(١٢٩٤ ـ ١٣٧٣ هـ. ق)

هو محمّد حسين بن علي بن محمّد رضا بن موسى بن جعفر كاشف الغطاء

(١) القصص: ٨٣.

المالكي النجفي، كان من أعلام مجتهدي الإماميّة، وكبار الكتّاب، ومشاهير زعماء الدين ذوي النزعة الإصلاحيّة، الداعين إلى الوحدة الإسلاميّة.

ولد الشيخ كاشف الغطاء سنة (١٢٩٤هـ.ق) بمدينة النجف الأشرف، في عائلة علميّة متديّنة معروفة بالعلم والفضيلة، وينتهي نسبه إلى الصحابي الجليل مالك الأشتر النخعي.

أمّا والده فهو الشيخ علي. كان مؤرّخاً ومحقّقاً، وله كتاب «الحصون المنيعة في طبقات الشيعة».

دراسته وأساتذته:

درس المقدّمات في مدينة النجف الأشرف، وحضر دروس علم الأُصول عند الشيخ محمّد كاظم الخراساني، كما حضر دروس الفقه عند الشيخ رضا الهمداني، والسيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، ودرس الأخبار والأحاديث عند المحدث الكبير الشيخ حسين النوري الطبرسي، وحصل منه على إجازة رواية الحديث، ونظراً لمؤهلاته العالية، وحدّة ذكائه فقد طوى مراحل شتّى العلوم بسرعة وهو في فتوّته، لذلك أصبح موضع اهتمام وثقة أُستاذه السيّد الطباطبائي اليزدي، الّذي عيّن قبل وفاته أربعة وكلاء عنه في الاستفتاء، وكان الشيخ كاشف الغطاء أحدهم.

مرجعيته:

بعد وفاة السيّد الطباطبائي اليزدي أخذ الناس في العراق بتقليد الشيخ أحمد كاشف الغطاء... وفي (١٣٣٨هـ.ق) أخذ كثير من أهالي العاصمة بغداد بالعدول في تقليدهم إلى أخيه الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء، وشيئاً فشيئاً ذاع صيته

حتّى أحرز المرجعية الدينية العليا.

تدريسه:

كانت حلقاته في التدريس عامرةً بالفضلاء والعلماء من جميع أنحاء العالم الإسلامي، وقد نهلوا من معينه مختلف العلوم، وكتب كثير من طلّابه تقريرات دروسه القيّمة في الفقه والأُصول، حتّى بلغت عشرات المجلّدات.

تلامذته، منهم:

١ ـ السيّد محسن الحكيم.

٢ ـ الشيخ محمّد جواد مغنيّة.

٣ ـ الشهيد السيّد قاضي الطباطبائي.

صفاته وأخلاقه:

كان الشيخ كاشف الغطاء من أتباع أهل البيت عليهم السلام الحقيقيين، لذا نجده عندما يقرأ كتاباً ويجد فيه ادّعاءات باطلة على الإسلام أو المذهب، يقوم بإمساك القلم فوراً ليردّ عليه بدون تحفّظ، وهذا واضح في كتبه ومؤلفاته الّتي منها: «أصل الشيعة وأُصولها»، ونقده لكتاب «تاريخ آداب اللغة العربية» لجرجي زيدان الّذي تعرّض فيه للمذهب الشيعي، حيث كان شجاعاً في طرح آرائه ومثالاً على ذلك نورد ما كتبه في إحدى رسائله: أنّ أمريكا تريد إبقاء شعوبنا رازحةً تحت أشكال الفقر والجهل والتخلّف، وكذلك في مجال الزراعة والصناعة؛ لكي تجعلنا أذلّاء خاضعين لها، وفي مقابل ذلك كلّه تسعى للسيطرة على ثرواتنا، واستثمارها ونحن راضين.

وكان من صفاته العفو عمّن أساء إليه، والحلم والصبر عمّن أخطأ بحقّه، ولم

يكُن مستبدّاً برأيه.

مواقفه في الدفاع عن العقيدة:

لم يقتصر الشيخ كاشف الغطاء على دراسة وتدريس العلوم الدينية، بل كانت له خارج هذه الدائرة نشاطات مختلفة في خدمة الإسلام، والدفاع عن العقيدة، وكان له في هذا الصدد رحلات إلى مختلف البلدان الإسلامية،وفي سنة (١٣٥٠هـ.ق) سافر إلى فلسطين،وحضر المؤتمر الإسلامي الّذي عُقد فيها، وقام بإلقاء خطاب تأريخي على أسماع مائة وخمسين ممثّلاً من الأقطار الإسلامية المختلفة، وبحضور عشرين ألف مشارك.

كان الشيخ ﷺ له قدرة أدبيّة عالية، فقد برع في الشعر والخطب الحماسيّة والسياسيّة، فهو ثاني الفقهاء بعد الشهيد الثاني في هذا المجال، وله اطّلاع واسع في التاريخ وآراء المذاهب الأُخرى، ساعده في نقل أفكار مذهب الشيعة إلى مصر وفلسطين ولبنان، وأظهر لهم عظمة مذهب التشيّع وصغر المذاهب الأُخرى أمامه، وبيّن أيضاً قوّة الإسلام وشمول أحكامه، وأنّه المذهب الخالد أثناء النقاش والحوار الّذي دار في منطقة جنوب لبنان بينه وبين المسيح، وكانت حصيلة الحوار أن يؤلّف كتاباً اسمه «التوضيح في بيان ما هو الإنجيل ومن هو المسيح».

جهاد الشيخ كاشف الغطاء:

كانت له اليد العليا في مقارعة الظلم والاضطهاد، والوقوف بوجه الاستعمار البريطاني بقصائده الشعريّة وخطبه الحماسيّة في البلدان العربية أثناء سفراته بعد إتمام مناسك الحجّ، فقد ذهب إلى سوريا ولبنان وفلسطين ومصر وباكستان، وبثّ

فيهم روح الوحدة ونبذ الفرقة والاختلاف.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ أصل الشيعة وأُصولها.

٢ ـ نقض فتاوى الوهابية.

٣ ـ حاشية على «العروة الوثقى» للفقيه اليزدي.

٤ ـ وجيزة المسائل.

٥ ـ حواشي عين الحياة.

٦ ـ المراجعات الريحانيّة.

٧ ـ الأرض والتربة الحسينيّة.

٨ ـ الدين والإسلام.

وله باع كبير في المجالات الأُخرى كالأدب والشعر والخطب منها:

٩ ـ نقد ملوك العرب.

١٠ ـ تعليقات على الواسطة بين المتنبي وخصومه.

١١ ـ تعليقات على ديوان سعيد الحبّوبي «ديوان الفقيه المجاهد السيّد سعيد الحبّوبي».

١٢ ـ تعليقات على ديوان السيّد جعفر الحلّي.

وفاته:

توفّي الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء في الثامن عشر من ذي القعدة (١٣٧٣هـ.ق) بمدينة كرند [الواقعة بين كرمانشاه وخانقين قرب حدود العراق]، ودفن بمقبرة وادي السلام في مدينة النجف الأشرف.

(١٣)
السيّد جمال الدين الگلپايگاني
(١٢٩٥ ـ ١٣٧٧ هـ. ق)

هو جمال الدين بن حسين بن محمّد علي نقي الموسوي الگلپايگاني، كان فقيهاً إماميّاً، مدرّساً، من مراجع التقليد والإفتاء.

ولد سنة (١٢٩٥ هـ. ق) في سعيد آباد (من قرى گلپايگان في محافظة إصفهان) قرب نهر خروشان.

دراسته:

شرع في الدراسة بمدينته، ومن شدّة شوقه لطلب العلوم الدينية كان يذهب مشياً من قريته إلى مدينة گلپايگان. توجّه إلى إصفهان وبلغ بها مكانة في علمي الفقه والأُصول، وهاجر بعد ذلك إلى مدينة قم المقدّسة، ثمّ قصد النجف الأشرف مدينة العلم ومعقله في عام (١٣١٩هـ. ق)، حيث دخل إليها وهو من الأعلام والفضلاء، وواصل دراساته العليا عند الأكابر والعظماء من الفقهاء منهم السيّد محمّد كاظم اليزدي والخراساني وغيرهم، وبعد ذلك أخذ بالبحث والتدريس فصار من مراجع التقليد، خصوصاً بعد وفاة السيّد الأجل أبو الحسن الإصفهاني.

كان ذا حالات عرفانيّة وكرامات إلهيّة مشهودة، وكان مطّلعاً في شؤون السياسة.

أساتذته، منهم:

١ ـ السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي.

٢ ـ الآخوند محمّد كاظم الخراساني.

٣ ـ الميرزا محمّد حسين النائيني.

٤ ـ السيّد مرتضى الكشميري.

تلامذته، منهم:

١ ـ الشيخ لطف الله بن محمّد جواد الصافي النجفي.

٢ ـ الشيخ محمّد جواد بن محمود آل مغنية العاملي.

٣ ـ الشيخ حسين بن حسن الخراساني الشهير بالوحيد.

٤ ـ الشيخ محمّد مهدي الحائري الطهراني.

مؤلفاته، منها:

١ ـ تعليقة على «العروة الوثقى».

٢ ـ رسالة في الغيبة.

٣ ـ حاشية على «المكاسب».

٤ ـ ذخيرة العباد ليوم المعاد (مطبوع بالفارسيّة).

وفاته:

توفّي سنة (١٣٧٧ هـ. ق) في النجف الأشرف عن عمر مبارك ناهز (٨٢) سنة مودّعاً الدنيا براحة الأبد، ودفن بمقابر العلماء في وادي السلام.

(١٤)

السيّد إبراهيم الحسيني الإصطهباناتي

(١٢٩٧ ـ ١٣٧٩ هـ. ق)

هو السيّد إبراهيم ابن الميرزا حسن ابن الميرزا إبراهيم، وينتهي نسبه إلى

الإمام الباقر عليه السلام، وجدّه الأكبر المشهور بإمام زاده حسين .

ولد في سنة (١٢٩٧ هـ. ق).

وباشر بتعلم القرآن في السادسة من عمره في إحدى المحلات القديمة لاستهبان، ودرس المقدمات والسطوح أيضاً هناك. ثم غادر إلى شيراز واستقر في مدرسة المنصورية حيث حضر دروس علمائها مثل آية الله محمّد باقر الاصطهباناتي (المعروف بالشهيد الرابع) والشيخ جعفر المحلاتي والشيخ محمّد طاهر عرب. ثم شدّ الرحال إلى النجف الأشرف. وبعد وفاة أستاذه الميرزا محمّد تقي الشيرازي في سنة ١٣٣٨، أخذ يدرس درس الخارج بصورة مستقلة ودام تدريسه مدة ٤٠ سنة.

حاز على إجازة الاجتهاد من أستاذه الآخوند الخراساني وهو في الثانية والثلاثين من عمره. ولمّا كان عمره ٤٢ سنة بلغ من المرتبة العلمية درجة بحيث كان الميرزا الشيرازي رحمه الله يُرجع احتياطاته إليه.

أساتذته، منهم:

١ ـ السيّد محمّد كاظم اليزدي.

٢ ـ ملّا محمّد كاظم الخراساني.

٣ ـ الميرزا محمّد تقي الشيرازي.

٤ ـ آية الله محمّد باقر الاصطهباناتي (المعروف بالشهيد الرابع).

٥ ـ ميرزا أبو الحسن محقق الاصطهباناتي.

تلامذته، منهم:

١ ـ السيّد الخوئي.

٢ ـ السيّد المرعشي النجفي.

٢ ـ السيّد الشهيد دستغيب.
٤ ـ شيخ مجتبى اللنكراني.
٥ ـ شيخ محمّد رضا الطبسي.
٦ ـ شيخ ميرزا علي غروي علياري.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ شرح الرسائل.
٢ ـ حاشية على «المكاسب».
٣ ـ حاشية على «العروة الوثقى».
٤ ـ شرح على «كفاية الأُصول».

وفاته:

توفّي سنة (١٣٧٩هـ.ق)، ودفن في مدينة النجف الأشرف، في الحسينية التي انشأها هناك.

(١٥)
السيّد حسين الطباطبائي البروجردي
(١٢٩٢ ـ ١٣٨٠ هـ. ق)

هو حسين بن علي بن أحمد بن علي نقي بن جواد بن مرتضى الطباطبائي الحسني، البروجردي، نزيل قم. كان فقيهاً متبحّراً، أُصولياً، خبيراً بالحديث والرجال، من مشاهير علماء الإماميّة وأكابر مراجع التقليد والإفتاء.

ولادته ونشأته:

وُلد السيّد البروجردي سنة (١٢٩٢هـ.ق) بمدينة بروجرد في إيران، ونشأ في

عائلة علميّة متديّنة، كان أبوه من كبار العلماء، وأُمّه من أحفاد العلّامة المجلسي.

دراسته:

درس المقدّمات عند والده وعند العلماء الآخرين في مدينة بروجرد، وفي سنة (١٣١٠هـ.ق) سافر إلى مدينة إصفهان لإكمال دراسته، ثمَّ قصد النجف الأشرف سنة (١٣٢٠هـ.ق)، وفي سنة (١٣٢٨هـ.ق) نال درجة الاجتهاد من علماء حوزة النجف الأشرف، ثمّ عاد إلى بروجرد للتدريس.

أساتذته، منهم:

١ ـ الشيخ أبو المعالي الكلباسي.
٢ ـ السيّد محمّد تقي المدرّس.
٣ ـ الشيخ محمّد الكاشاني.
٤ ـ السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي.

تلامذته، منهم:

١ ـ السيّد الإمام الخميني.
٢ ـ السيّد محمّد رضا الگلپايگاني.
٣ ـ الشيخ علي الصافي الگلپايگاني.
٤ ـ الشيخ عبدالجواد الإصفهاني.

تدريسه:

بدأ السيّد البروجردي بالتدريس منذ كان في مدينة إصفهان، وبعد عودته إلى بروجرد، وبناءً على طلب علماء وأهالي مدينة قم المقدّسة، قدم حوزتها وتصدّى للتدريس فيها، بالإضافة إلى انشغاله بأُمور المرجعيّة الدينيّة والدفاع عنها.

أقوال بعض العلماء في حقّه، منهم:

الشهيد الشيخ المطهري إذ قال: كان للسيّد اطّلاع واسع في تاريخ الفقه، ونهج الفقهاء القدماء والمتأخّرين، وآرائهم، بالإضافة إلى تخصّصه في علمي الحديث والرجال من الخاصّة والعامّة، أمّا عن القرآن الكريم فقد كان شغوفاً به، حفظاً، وتلاوةً، وعلوماً، بالأخصّ علوم التفسير، مضافاً إلى إحاطته بدقائق التاريخ الإسلامي.

صفاته وأخلاقه:

عُرف عنه إخلاصه وتواضعه لطلّابه واحترامه للعلماء قاطبة واعتناؤه الشديد بالفقراء، وشدّة اهتمامه بالوقت، وبساطته في المأكل والملبس، وكان لا يقبل هدايا الملوك، ولا يقبل الإطراء عليه ويرى ذلك خدشاً في نيّة الإخلاص للعمل.

إيمانه بالوحدة الإسلامية:

كان مهتمّاً بمسألة الوحدة الإسلامية ونبذ الفرقة بين المسلمين، ومن أجل ذلك دأب على العمل في تعريف مذهب الشيعة ومعتقداته لأبناء المذاهب الإسلامية الأُخرى.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ تجريد أسانيد الكافي والتهذيب ومن لا يحضره الفقيه.
٢ ـ جامع أحاديث الشيعة.
٣ ـ حاشية على «العروة الوثقى».
٤ ـ حاشية على «كفاية الأُصول».
٥ ـ نهاية الأفكار في مباحث الألفاظ.

وفاته:

توفّي السيّد البروجردي في الثالث عشر من شوال سنة (١٣٨٠هـ.ق)، ودفن بالمسجد الأعظم جوار مرقد السيّدة فاطمة بنت الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام في قم المقدّسة.

(١٦)

السيّد مهدي الشيرازي

(١٣٠٤ ـ ١٣٨٠ هـ. ق)

هو مهدي بن حبيب الله بن آقا بزرك بن محمود بن إسماعيل الحسيني، الشيرازي الأصل، الحائري. كان فقيهاً إماميّاً، أديباً، عالماً جليلاً.

ولد في الحائر (بكربلاء) سنة (١٣٠٤هـ.ق).

دراسته:

تتلمذ في بلدته كربلاء، وهاجر إلى سامراء والنجف (الّتي أقام بها ما يقرب من عشرين سنة).

وبارح النجف سنة (١٣٥٥هـ.ق) عائداً إلى كربلاء، فأقام بها مدرّساً، ومفتياً، وإماماً للجماعة في الصحن الحسيني الشريف.

وبرز اسمه أكثر بعد وفاة السيّد حسين القمّي الحائري سنة (١٣٦٦هـ.ق)، وصار أحد المراجع المعروفين في كربلاء.

أساتذته، منهم:

١ ـ الميرزا محمّد تقي الشيرازي زعيم ثورة العشرين في العراق.

٢ ـ السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي.

٣ ـ الميرزا محمّد حسين النائيني.

٤ ـ الشيخ ضياء الدين العراقي.

تلامذته، منهم:

١ ـ السيّد محمّد الشيرازي.

٢ ـ السيّد أحمد الفالي.

٣ ـ السيّد محمّد كاظم القزويني.

٤ ـ السيّد حسين باقر الهندي.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ شرح «العروة الوثقى» في الفقه (مطبوع في خمسة أجزاء).

٢ ـ رسالة فتوائية سمّاها ذخيرة العباد (مطبوعة).

٣ ـ رسالة فقه الرضا عليه السلام.

٤ ـ رسائل في المباحث الأُصولية.

وفاته:

توفّي في كربلاء سنة (١٣٨٠هـ.ق).

(١٧)

السيّد عبدالهادي الشيرازي

(١٣٠٥ ـ ١٣٨٢ هـ. ق)

هو عبدالهادي بن إسماعيل بن رضي الدين بن إسماعيل بن فتح الله الحسيني

الشيرازي. كان فقيهاً بارعاً، أديباً، مدرّساً، قديراً، من مراجع التقليد والإفتاء للطائفة الإماميّة.

ولد بمدينة سامراء في العراق سنة وفاة والده(١٣٠٥هـ.ق)، ونشأ في ظلّ المجدّد ـ السيّد محمّد حسن الشيرازي ـ وتحت كنفه محاطاً برعايته، وعند رحيل المجدّد كان له من العمر سبع سنوات، فتولّى تربيته ابن عمّته الحجّة الورع السيّد علي ابن المجدّد.

دراسته:

درس مبادئ العلوم، وأخذ شطراً من الفقه عن إبن عمّته السيّد علي ابن المجدّد محمّد حسن الشيرازي وعن الميرزا محمّد تقي الشيرازي، قصد النجف الأشرف سنة (١٣٢٦هـ.ق) فحضر الأبحاث العالية.

وقد نال المقام الكبير في الفقه، وتضلّع في سائر العلوم، وكتب الشعر باللغتين العربية والفارسيّة.

وتصدّى للتدريس، فأبدى كفاءة عالية، واشتهر بين العلماء بالتحقيق والتدقيق والرأي الصائب، والغور في الدليل، وسعة العلم، وأصبح في الطليعة من أعلام النجف ومن أساتذتها البارزين.

ولمّا توفّي المرجع السيّد أبو الحسن الإصفهاني سنة (١٣٦٥هـ.ق)، كان السيّد الشيرازي في عداد الّذين انتهت إليهم أُمور التقليد بعده، ثُمّ بعد وفاة المرجع السيّد حسين البروجردي سنة (١٣٨٠هـ.ق) رجع إليه الجمّ الغفير من مقلّديه.

أساتذته، منهم:

١ ـ الآخوند محمّد كاظم الخراساني.

٢ ـ شيخ الشريعة الإصفهاني.
٣ ـ السيّد محمّد تقي الشيرازي.
٤ ـ الشيخ ضياء الدين العراقي.
٥ ـ الشيخ محمّد حسين النائيني.
٦ ـ الشيخ أحمد الشيرازي. أُستاذه في الفلسفة.
٧ ـ الشيخ رضا التبريزي. أُستاذه في الأخلاق.

تلامذته: منهم:

١ ـ السيّد إسماعيل بن حيدر الصدر.
٢ ـ السيّد محمّد صادق الصدر.
٣ ـ السيّد موسى الزنجاني.
٤ ـ السيّد أسد الله المدني.
٥ ـ الشيخ محمّد تقي بحر العلوم.
٦ ـ السيّد موسى الصدر.
٧ ـ الشيخ ناصر مكارم الشيرازي.
٨ ـ السيّد عبدالعزيز الطباطبائي اليزدي.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ حاشية على «العروة الوثقى».
٢ ـ توضيح المسائل (مطبوع).
٣ ـ رسالة في اجتماع الأمر والنهي.
٤ ـ ديوان شعر.

وفاته:

توفّي السيّد الشيرازي في العاشر من صفر سنة (١٣٨٢ هـ.ق)، ودفن بالصحن الحيدري في مدينة النجف الأشرف.

(١٨)
السيّد محسن الطباطبائي الحكيم
(١٣٠٦ ـ ١٣٩٠ هـ. ق)

هو محسن بن مهدي بن صالح بن أحمد بن محمود الحكيم الطباطبائي الحسني، النجفي، المرجع الديني الأعلى للشيعة الإماميّة في عصره، وأحد مشاهير العلماء.

ولادته ونشأته:

وُلد السيّد الحكيم سنة (١٣٠٦هـ.ق) بمدينة النجف الأشرف، ونشأ في عائلة متديّنة معروفة بالعلم والصلاح والتقوى، حيث كان جدّه السيّد مهدي الحكيم من مدرّسي علم الأخلاق المعروفين في زمانه، وأُمّه حفيدة العلّامة الشيخ عبدالنبي الكاظمي، صاحب كتاب «تكملة الرجال»، وكان أحد أجداد هذه العائلة ـ وهو السيّد علي الحكيم ـ طبيباً مشهوراً، ومنذ ذلك الزمان اكتسبت العائلة لقب (الحكيم) بمعنى الطبيب، وأصبح لقباً مشهوراً لها.

أساتذته، منهم:

١ ـ السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي.
٢ ـ الشيخ محمّد كاظم الخراساني.
٣ ـ الشيخ ضياء الدين العراقي.

٤ ـ السيّد أبو تراب الخونساري.
٥ ـ الشيخ محمّد حسين النائيني.
٦ ـ السيّد محمّد سعيد الحبّوبي.
٧ ـ الشيخ علي باقر الجواهري.

تلامذته، منهم :

١ ـ الشهيد السيّد أسد الله المدني.
٢ ـ الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر.
٣ ـ الشيخ حسين وحيد الخراساني.
٤ ـ الشيخ أحمد فياض السدهي.
٥ ـ الشيخ محمّد مهدي شمس الدين.
٦ ـ الشيخ حسين المشكوري.
٧ ـ الشيخ حسن البهبهاني.
٨ ـ ولده السيّد يوسف الحكيم.
٩ ـ السيّد محمّد مهدي الموسوي الخلخالي.
١٠ ـ الشيخ مرتضى البروجردي.
١١ ـ السيّد علي السيستاني.
١٢ ـ الشيخ عبدالمنعم الفرطوسي.
١٣ ـ السيّد عبدالكريم الموسوي الأردبيلي.
١٤ ـ الشيخ محمّد مهدي الآصفي
١٥ ـ الشيخ قربان علي الكابلي.
١٦ ـ الشيخ ناصر مكارم الشيرازي.

١٧ ـ الشيخ محمّد هادي معرفة.

١٨ ـ الشيخ حسين الراستي الكاشاني.

١٩ ـ السيّد عز الدين الحسيني الزنجاني.

٢٠ ـ الشيخ أبو الفضل النجفي الخونساري.

صفاته وأخلاقه، منها :

١ ـ كان السيّد سَمِحاً عطوفاً، يعامل الآخرين بلطف.

٢ ـ كان شديد التواضع.

٣ ـ عدم اعتماده في تأمين أُموره المعاشيّة على ما يحصل عليه من الأموال الشرعية.

٤ ـ كان له اهتمام كبير بإحياء مناسبات أهل البيت عليهم السلام، وبالخصوص إحياء مجالس عزاء الإمام الحسين عليه السلام.

أقوال بعض العلماء في حقّه، ومنهم :

الشهيد السيّد محمّد علي القاضي الطباطبائي إذ قال: لم يحدّث الفقيد الحكيم نفسه بالرئاسة يوماً من الأيام، لكنّي وجدت الزعامة والرئاسة هي الّتي وجدته لائقاً وجديراً بها.

مشاريعه:

تأسيسه المكتبات العامّة في أنحاء العراق كافّة، لنشر الثقافة الإسلامية، ومنها مكتبة الإمام الحكيم العامّة في مدينة النجف الأشرف، وهي من أكبر المكتبات حيث كانت تحتوي على (٣٠/٠٠٠) كتاب مطبوع، وحوالي (٥٠٠٠) نسخة خطّيّة.

خدماته :

ومن الخدمات الجليلة الّتي قدّمها السيّد الحكيم إلى الحوزة العلمية في النجف الأشرف قيامه بإغناء دروس الحوزة بإدخال مواد دراسية جديدة، مثل التفسير والاقتصاد والفلسفة والعقائد، كما شجّع طلاب العلوم الدينيّة على التأليف، وأشرف على المجلّات الإسلامية الّتي كانت تصدر آنذاك، مثل: الأضواء، رسالة الإسلام، النجف.

مواقفه الجهادية:

كان السيّد الحكيم منذ أيام شبابه رافضاً للظالمين وأعداء الدين، وقد شارك بنفسه في التصدّي للاحتلال البريطاني الغاشم للعراق، وعندما أخذ الحكّام المرتبطون بالأجنبي بترويج أفكار القوميّة العربيّة في العراق، قام السيّد بالتصدّي لتلك الأفكار، وقاوم كلّ أشكال التعصّب والتمييز الطائفي في العراق، وخير شاهد على ذلك إصداره الفتوى المعروفة حرمة مقاتلة الأكراد في شمال العراق، وعندما روّج الشيوعيّون في العراق لأفكارهم الإلحاديّة، أصدر السيّد الحكيم فتواه المشهورة: (الشيوعيّة كفر وإلحاد).

ومن مواقفه الأُخرى دعمه لحركة التحرّر في العالم الإسلامي، وعلى رأسها حركة تحرير فلسطين.

مؤلّفاته، منها :

١ ـ مستمسك العروة الوثقى.

٢ ـ نهج الفقاهة.

٣ ـ حقائق الأُصول.

٤ ـ منهاج الصالحين.

٥ ـ منهاج الناسكين.

٦ ـ شرح التبصرة.

٧ ـ دليل الناسك.

٨ ـ تعليقة على «العروة الوثقى».

٩ ـ تحرير المنهاج.

١٠ ـ مختصر منهاج الصالحين.

١١ ـ حاشية على كتاب «الدر الثمين».

١٢ ـ حاشية على الرسالة الصلاتيّة.

١٣ ـ شرح كتاب «المراح في علم الصرف».

١٤ ـ شرح تشريح الأفلاك.

١٥ ـ رسالة في سجدة السهو.

١٦ ـ رسالة مختصرة في علم الدراية.

١٧ ـ رسالة في بعض المسائل المتفرّقة في الصلاة.

١٨ ـ حواشي على «نجاة العباد».

١٩ ـ تعليقة على كتاب «رياض المسائل».

٢٠ ـ حواشي على تقريرات السيّد الخونساري.

وفاته:

توفّي السيّد الحكيم في السابع والعشرين من ربيع الأوّل سنة (١٣٩٠هـ. ق)، واستغرق تشييعه من العاصمة بغداد إلى مدينة النجف الأشرف مدّة يومين بموكب مهيب، حضره مئات الآلاف من المؤمنين، ودفن بمقبرة خاصّة له إلى جوار مكتبته في مدينة النجف الأشرف.

(١٩)
السيّد محمود الشاهرودي
(١٣٠١ ـ ١٣٩٤ هـ. ق)

هو محمود بن علي بن عبدالله الحسيني الشاهرودي النجفي، كان فقيهاً إماميّاً كبيراً، من مراجع التقليد والفتيا.

ولد في إحدى قرى شاهرود تعرف بـ(قلعة آقا عبدالله) شمال إيران سنة (١٣٠١هـ.ق).

نسبه:

ينتهي نسبه الشريف الى الشهيد زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه وعليهم الصلاة والسلام.

كان جده العالم الزاهد السيّد عبدالله الى جانب مكانته العلمية السامية مشهوراً بالزهد والتقوى والصلاح والسداد. ولهذا السيّد الجليل كرامات ومآثر عجيبة تناقلها الخلف عن السلف.

نشأته:

كانت أسرته ﷺ أسرة علوية متديّنة للغاية، وبهذا نشأ نشأة دينية بحتة ظهرت آثارها منذ الصغر ونذكر أن المنطقة ابتليت بالجراد لمدة سنتين متواليتين سببت فساد المزارع وباءت جميع المحاولات والسبل بالفشل لازالة هذا الخطر المحدق الذي ألمّ بمصير أهالي المنطقة صغيراً وكبيراً، وفي الندوة التي عقدت تكلم السيّد حيث كان طفلاً بكلمة أخذت مفعولها، قال: توجهوا كلكم إلى الله تعالى وعاهدوه أن تؤدوا زكوات أموالكم في هذه السنة كاملة غير منقوصة، فسوف يزيل الله عنكم هذا البلاء ويرحمكم برحمته الواسعة. وحقاً قد زالت آثار الجراد وحان

وقت الحصاد ورأوا وفرة محاصيلهم. ولكن الطمع دب في نفوسهم فلم يفوا بعهدهم ولم يؤدوا زكوات أموالهم كما ينبغي، حيث كان لموقفهم هذا، عدم تأدية ما عليهم من الواجب تجاه الفقراء أثر بالغ في نفس الطفل المؤمن.

دراسته وتدريسه:

تلقى دروسه الأولية في قريته ثم في بسطام ثم في مشهد الإمام الرضا عليه السلام، وقصد النجف الأشرف سنة (١٣٢٨هـ.ق)، فحضر الأبحاث العالية، وبلغ مرتبة الاجتهاد واستنباط الأحكام، وتصدّى للبحث والتدريس والإمامة، اشتهر بالورع والزهد والتقوى والبعد عن التكلّف والتصنّع.

كانت حلقات تدريسه أعظم الحلقات التدريسية التي شهدتها النجف الأشرف في السنين الأخيرة.

صنف أكثر من عشرين كتاباً ورسالة علمية اجتهادية. طبع أول رسالة عملية له في سنة ١٣٦٦هـ ق بعد وفاة المرحوم الآية السيّد أبو الحسن الإصفهاني.

ملامح من شخصيته قدس سره:

نظرة خاطفة على حياته قدس سره تدل دلالة واضحة على معنى العلم والعالم ومدى تطبيق الموازين العلمية الإسلامية على نفسه وذويه وكل من ينتمي إليه بصلة قريبة أو بعيدة، وحتى على البعيدين عنه من سائر الأفراد.

وعطفه الأبوي على الطلبة ورجال الدين فهو مما يضرب به الأمثال.

ونتناول جانب مهم آخر من شخصيته الرفيعة، حيث أن والمعروف عن الميرزا النائيني قدس سره أنه كان صعباً جداً في قبول الشهادات وخاصة العلمية منها، فكان يتروى في الشاهد وكيفية الشهادة والمشهود له، ومع هذا كله كان سريع البت في الموضوع إذا جاءت شهادة سيدنا قدس سره، فهي الحد الفاصل لكل تردد وتروٍّ.

أساتذته، منهم:

١ ـ الآخوند محمّد كاظم الخراساني.

٢ ـ الميرزا محمّد حسين النائيني.

٣ ـ الشيخ ضياء الدين العراقي.

تلامذته، منهم:

١ ـ نجله السيّد محمّد الشاهرودي.

٢ ـ السيّد محمّد جعفر المروّج.

٣ ـ السيّد محمّد علي المدرّسي اليزدي.

٤ ـ السيّد باقر بن علي الشخص (من علماء السعودية).

٥ ـ السيّد حسين بن محمود آل مكي العاملي.

٦ ـ الشيخ محمّد تقي صادق (من علماء لبنان).

٧ ـ الشيخ محمّد رضا بخارائي.

٨ ـ سيّد حسين الموسوي الشاهرودي.

٩ ـ شيخ علي أصغر دانش پژوه

١٠ ـ نصيري المازندراني.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ حاشية على «العروة الوثقى» في الفقه.

٢ ـ ذخيرة المؤمنين ليوم الدين.

٣ ـ شرح «شرائع الإسلام» في الفقه للمحقّق الحلّي.

٤ ـ حاشية على «الرسائل» في أُصول الفقه للشيخ مرتضى الأنصاري.

مشاريعه قدس سره:

١ ـ بالاضافة إلى ما كان مخصصاً لتوزيع الرواتب شهرياً بصورة منظمة لطلاب العلوم الدينية في المدن المقدسة والكثير من المدن في ايران فهناك كانت مساعدات مالية كثيرة تمنح للطلاب وغير الطلاب من ضعفاء الكسبة والفقراء والشيوخ والأيتام والأرامل والعجزة و...

٢ ـ بناء المدارس الدينية، منها: مدرسة القزويني ومدرسة البخارائي في النجف الأشرف ومدرسة المحمودية في فاروج ومدرسة في زاهدان وفي فومن.

٣ ـ شيدت بأمر من سماحته قدس سره جوامع ومساجد منها: مسجد الجامع في كرمه جاجرم، ومسجد المعصومية في بجنورد وفي زاهدان وگنبد قابوس و...

٤ ـ إنشاء مجمّع سكني لطلاب العلوم الدينية باسم حي الإمام الشاهرودي في النجف الأشرف.

وفاته:

توفّي في النجف الأشرف سنة (١٣٩٤هـ.ق).

(٢٠)

السيّد أبو الحسن الحسيني الرفيعي

(١٣١٢ ـ ١٣٩٥ هـ. ق)

هو أبو الحسن ابن السيّد إبراهيم المشهور بالميرزا خليل، وحفيد السيّد رفيع الطالقاني المعروف بالرفيعي القزويني، من أكابر العلماء والأساتذة في الحكمة والفلسفة.

ولد سنة (١٣١٢هـ.ق) في مدينة قزوين.

أساتذته، منهم:

١ ـ السيّد محمّد التنكابني.
٢ ـ الشيخ عبدالنبي النوري.
٣ ـ الميرزا هاشم الأشكوري.
٤ ـ الشيخ عبدالكريم الحائري.

تلامذته، منهم:

١ ـ السيّد الإمام الخميني.
٢ ـ السيّد إبراهيم بني الهاشميان.
٣ ـ الشيخ أبو القاسم مسيح الشرفيان.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ حاشية على «مصباح الأُنس».
٢ ـ تعليقة على «العروة الوثقى».
٣ ـ حاشية على «كفاية الأُصول».
٤ ـ أسرار الحجّ.

وفاته:

توفّي في أوّل المحرّم سنة (١٣٩٥ هـ. ق)، عن عمر ناهز (٨٣) سنة في طهران.

(٢١)
السيّد محمّد هادي الحسيني الميلاني
(١٣١٣ ـ ١٣٩٥ هـ. ق)

ولد السيّد محمّد هادي الميلاني في السادس من محرّم الحرام سنة

(١٣١٣هـ.ق) بمدينة النجف الأشرف، ونشأ في عائلة علميّة معروفة بالفضل والتقوى، حيث كان والده السيّد جعفر من المراجع والشخصيّات البارزة في القرن الرابع عشر الهجري، وكانت والدته إمرأة جليلة فاضلة، قال فيها الشيخ المامقاني: هي من خير نساء عصرنا وأنجبهنّ وأعقلهنّ.

دراسته وأساتذته:

أكمل المقدّمات عند أساتذة الحوزة العلميّة في مدينة النجف الأشرف، ومنهم الشيخ الهمداني، والملّا حسن التبريزي، وآخرين، ثمّ درس السطوح عند مجموعة من العلماء، منهم: الشيخ إبراهيم السالياني، والسيّد جعفر الأردبيلي، والشيخ علي الإيرواني، والشيخ غلام علي القمّي السامرائي، والشيخ أبي القاسم المامقاني.

وحضر بحث الخارج في الفقه والأُصول عند الشيخ فتح الله الإصفهاني، والشيخ ضياء الدين العراقي، ودرس الفلسفة عند السيّد حسين البادكوبي، والشيخ محمّد حسين الغروي الإصفهاني، ودرس الأخلاق عند السيّد علي القاضي، وعبد الغفار المازندراني، وكذلك درس علمَي المناظرة والتفسير عند الشيخ محمّد جواد البلاغي، ودرس أيضاً علم الرياضيات عند السيّد أبي القاسم الخونساري، وبهذه الدراسة يكون السيّد الميلاني قد جمع بين المعقول والمنقول.

مكانته العلميّة:

بالنظر لاستعداده القويّ فقد استطاع هذا العالم الكبير الإحاطة بآراء وتقريرات أساتذته الثلاث، الّذين كانوا محور الحوزة العلميّة في مدينة النجف الأشرف آنذاك، وهم: الشيخ محمّد حسين النائيني، والسيّد أبو الحسن الإصفهاني، والشيخ ضياء الدين العراقي.

حاز درجة الاجتهاد وهو لم يتجاوز العقد الرابع من عمره الشريف، وأصبح فيما بعد موضع اهتمام العلماء والفضلاء بسبب دقّة نظره واهتمامه بالتحقيق.

تدريسه:

بدأ بإلقاء دروسه عندما كان في مدينة النجف الأشرف، ولمّا ذهب إلى مدينة مشهد المقدّسة لزيارة الإمام الرضا عليه السلام طلب منه فضلاء الحوزة في مشهد المقدّسة الإقامة فيها لغرض الاستفادة من دروسه، فقبل دعوتهم بعد أن استخار الله، وأخذ يدرّس الفقه والأُصول، وقد طبعت تلك الدروس على شكل كتابٍ مستقلٍّ بعنوان: «محاضرات في فقه الإماميّة».

وكان للسيّد الميلاني اعتناء خاصّ بدروس التفسير، حتّى أنّ أحد بحوثه حول سورتَي الجمعة والتغابن قد طُبع بشكل كتاب مستقلّ، وأصبح موضع اهتمام طلّاب العلوم الدينيّة.

تلامذته، منهم:

١ ـ الشيخ حسين الوحيد الخراساني.

٢ ـ السيّد إبراهيم علم الهدى.

٣ ـ السيّد عباس الصدر.

٤ ـ السيّد محمّد باقر حجّت الطباطبائي.

٥ ـ السيّد حسين الشمس.

٦ ـ الشيخ محمّد رضا الدامغاني.

٧ ـ الشيخ محمّد تقي الجعفري.

٨ ـ السيّد نور الدين الميلاني.

علميّته :

١ ـ إلمامه بعلم الحديث: بالإضافة إلى سعة اطّلاعه بعلوم الفقه، والأُصول، والكلام، والفلسفة، فقد كان متبحّراً بعلم الحديث، وقد كانت له مباحثات في هذا العلم مع الشيخ علي القمّي، ولمدّة ثماني سنوات.

٢ ـ تعلّقه بالأدب والشعر: كان السيّد الميلاني واسع الإطّلاع بالأدب الفارسي والعربي، وكان يمتلك خطّاً جميلاً، وإنشاءً جذّاباً، وله أشعار لطيفة جدّاً.

صفاته وأخلاقه:

١ ـ احترامه لأساتذته: كان السيّد الميلاني يحترم أساتذته احتراماً كبيراً، ويتواضع لهم جميعاً، وعلى الأخصّ أُستاذه الشيخ محمّد حسين الغروي.

٢ ـ تواضعه: كان يتواضع لجميع الناس، العالم منهم والعامّي، الغني منهم والفقير.

٣ ـ وقاره وأدبه: كان ملتزماً بالآداب، ولم يُنقل عنه أنّه في يوم من الأيّام تكلّم مع أحد من الناس بصوت عالٍ، أو كان يضحك بقهقهة.

٤ ـ إخلاصه لله سبحانه: كان السيّد مبتعداً عن التظاهر والرياء، لايُحبّ الزعامة ولا يسعى إليها.

٥ ـ ذوبانه في أهل البيت عليهم السلام: لانستطيع وصف شدّة تعلّقه بالأئمّة الطاهرين عليهم السلام، فقد كان يعايشهم في أحواله كافّة عند زيارته للمراقد المقدّسة، وفي مجالس العزاء، وفي الأعياد الدينيّة، وفي المحاضرات والمراسلات.

مواقفه من نظام الشاه:

١ ـ كان من العلماء البارزين في التصدّي لممارسات الشاه التعسّفيّة،

وخصوصاً عندما صوّت مجلس الأُمّة الشاهنشاهي على قانون الانتخابات العامّة والمحلّيّة الجائر، فأرسل السيّد الميلاني برقيّة إلى رئيس الوزراء وحذّره من عواقب إصدار هذه اللائحة.

٢ ـ كتب رسالة إلى العلماء بمناسبة حوادث المدرسة الفيضيّة المؤلمة في قم المقدّسة، والّتي قُتل وجُرح فيها الكثير من طلبة الحوزة.

٣ ـ أصدر بياناً سنة (١٣٤٢ هـ.ش) (١٩٦٣م) إلى أبناء الشعب كافة مستنكراً فيه اعتقال الإمام الخميني.

٤ ـ أجاب بالحرمة على استفسارات المواطنين حول المشاركة بانتخابات الدورة (٢١) لمجلس الأُمّة، وأنّ معارضتها واجب شرعي.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ تفسير سورة الجمعة والتغابن.

٢ ـ مائة وعشر أسئلة.

٣ ـ محاضرات في فقه الإماميّة.

٤ ـ قادتنا كيف نعرفهم.

٥ ـ حاشية على «العروة الوثقى».

٦ ـ نخبة المسائل.

٧ ـ مختصر الأحكام.

٨ ـ مناسك الحجّ.

مشاريعه الخيريّة، منها:

١ ـ تأسيس أربع مدارس للعلوم الدينيّة في مدينة مشهد المقدّسة.

٢ ـ بناء المدرسة المنتظريّة (الحقّاني) في مدينة قم المقدّسة.
٣ ـ إرسال المبلّغين لغرض إرشاد الناس إلى الأحكام الشرعيّة.
٤ ـ بناء العديد من المساجد والحمّامات في القرى والأرياف.
٥ ـ دعم وإسناد المبلّغين والكتّاب الإسلاميين المقيمين خارج إيران.

وفاته:

توفّي السيّد الميلاني يوم الجمعة التاسع والعشرين من شهر رجب سنة (١٣٩٥هـ.ق) بمدينة مشهد المقدّسة، ودفن بجوار مرقد الإمام الرضا عليه السلام.

(٢٢)
السيّد حسن البجنوردي
(١٣١٦ ـ ١٣٩٥ هـ.ق)

هو حسن بن آقا بزرك بن علي أصغر بن فتح علي بن إسماعيل الموسوي، البجنوردي الخراساني ثمّ النجفي.

كان فقيهاً إماميّاً، أُصوليّاً، مدرّساً، متضلّعاً في الفلسفة والحكمة الإلهيّة.

ولد في خُراشا (من قرى بجنورد بخراسان) سنة (١٣١٦هـ.ق).

دراسته:

شرع في دراسة العلوم الدينيّة في مدينته، ثمّ سافر إلى مدينة مشهد، فمكث فيها ثلاثة عشر عاماً، تتلمذ أثناءها على لفيف من العلماء، ثمّ قصد النجف الأشرف سنة (١٣٤٠هـ.ق)، فحضر البحوث العالية على الأعلام.

كانت تربطه علاقات علميّة مع السيّد أبو الحسن الإصفهاني وتزوّج حفيدته من ابنته.

برع في عدّة علوم، وتصدّى لتدريس الفقه والأُصول والفلسفة.

وسعى إلى تطوير تدريس الأبحاث العالية في الحوزة العلميّة، من خلال اهتمام الأُستاذ بطرح القواعد الكليّة للفقه وتطبيقها على مصاديقها وذلك بهدف بلوغ ملكة الاستنباط في مدّة أقصر.

لم يبدِ رغبته لتصدّي المرجعيّة رغم ازدياد التوجّه لتقليده، لا سيّما بعد ارتحال السيّد البروجردي سنة ١٣٨٠ ق.

أساتذته، منهم:

١ ـ السيّد آقا حسين القمّي.
٢ ـ الميرزا محمّد (ابن الآخوند الخراساني) المعروف بآقازاده.
٣ ـ الحكيم فاضل الخراساني.
٤ ـ الشيخ ضياء الدين العراقي.
٥ ـ الشيخ محمّد حسين النائيني.
٦ ـ السيّد أبو الحسن الإصفهاني.

تلامذته، منهم:

١ ـ الشيخ محمّد رضا المظفر.
٢ ـ السيّد يوسف بن محسن الحكيم .
٣ ـ السيّد محمّد تقي الحكيم.
٤ ـ السيّد محمّد علي القاضي الطباطبائي.
٥ ـ الشيخ محمّد تقي الجعفري.
٦ ـ الشيخ عبداللطيف الحائري التنكابني.
٧ ـ السيّد محمّد الكلانتر.

٨ ـ الشيخ حسين وحيد الخراساني.

٩ ـ ولده السيّد مهدي البجنوردي.

١٠ ـ ولده السيّد محمّد البجنوردي.

١١ ـ السيّد موسى بحر العلوم.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ القواعد الفقهيّة (١٢ مجلّد).

٢ ـ منتهى الأُصول (مطبوع) في أُصول الفقه.

٣ ـ ذخيرة العباد (مطبوع) في الفقه العملي.

٤ ـ تعليقة على «العروة الوثقى».

٥ ـ رسالة في اجتماع الأمر والنهي.

٦ ـ شرح على «الأسفار الأربعة».

وفاته:

توفّي في ٢٠ جمادى الثاني سنة ١٣٩٥ ق في النجف الأشرف ودفن جثمانه بجوار مرقد أمير المؤمنين عليه السلام في مقبرة السيّد أبو الحسن الإصفهاني.

(٢٣)

السيّد أحمد الخونساري

(١٣٠٩ ـ ١٤٠٥ هـ. ق)

ولد بمدينة خونسار في إيران سنة (١٣٠٩هـ. ق)، ونشأ في عائلة متديّنة،

حيث كان والده السيّد يوسف من الفضلاء، وينتهي نسب العائلة إلى الإمام الكاظم عليه السلام.

دراسته وأساتذته:

درس المقدّمات والسطوح والرياضيات في مسقط رأسه، ثمّ التحق بحوزة إصفهان ـ الّتي كانت من الحوزات المشهورة آنذاك ـ لإكمال دراسته فيها، فحضر دروس بحث الخارج في الفقه والأُصول عند الأساتذة المير محمّد صادق الإصفهاني، والملّا عبدالكريم الكزي، والميرزا محمّد علي التُويسركاني.

ثمّ سافر إلى مدينة النجف الأشرف ليتلقّى الدروس العالية عند كبار أساتذتها، كالشيخ محمّد كاظم الخراساني، والسيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، والشيخ ضياء الدين العراقي.

عاد إلى إيران سنة (١٣٣٥ هـ.ق)، وذهب إلى مدينة أراك وأخذ يحضر دروس الشيخ عبدالكريم الحائري، وبعد انتقال الشيخ الحائري إلى قم، أخذ السيّد الخونساري يقيم صلاة الجماعة الّتي كان يقيمها الشيخ الحائري في أراك، ويؤدّي الوظائف الدينيّة الّتي كان الشيخ الحائري يؤدّيها، وبالنظر لشدّة حاجة حوزة قم العلميّة لأمثاله، جاء إلى مدينة قم المقدّسة، وشرع بتدريس بحث الخارج في الفقه والأُصول.

وبعد مرور شهرين على إقامته في قم فوّض الشيخ الحائري إقامة صلاة الجماعة الّتي كان يقيمها في المدرسة الفيضيّة إليه، وعندما توفّى العلّامة يحيى السجادي إمام الجماعة لمسجد (السيّد عزيز الله) في العاصمة طهران سنة (١٣٧٠ هـ.ق)، قام السيّد البروجردي بإرسال السيّد الخونساري إلى طهران لغرض أداء وظائفه في المسجد المذكور ودرّس فيه البحث الخارج من الفقه

والأُصول.

مواقفه من نظام الشاه:

كان السيّد الخونساري من العلماء الذين أعلنوا تأييدهم لنهضة الإمام الخميني في (١٥) خُرداد عام (١٩٦٣م).

وخلال الأحداث الّتي سبقت انتصار الثورة الإسلامية في إيران، كان له الدور الكبير في تثبيت اللَّبنات الأُولى للثورة.

أقوال العلماء فيه:

١ ـ قال الإمام الخميني: كان لهذا العالم الجليل والمرجع الكبير منزلة رفيعة، لقد قضى عمره الشريف بالتدريس وتربية الفضلاء، وكان أُسوة حسنة في التقوى.

٢ ـ قال السيّد الگلپايگاني: بقيّة السلف، وأُسوة الفضائل الأخلاقيّة، وفقيه أهل البيت عليهم السلام، وقد قضى أكثر من نصف قرن في العلم والتقوى.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ جامع المدارك في شرح «المختصر النافع».

٢ ـ العقائد الحقّة.

٣ ـ حاشية على «العروة الوثقى».

٤ ـ رسالة عمليّة.

٥ ـ رسالة في مناسك الحجّ.

وفاته:

توفّي السيّد الخونساري في ربيع الثاني سنة (١٤٠٥هـ.ق) بالعاصمة طهران،

وعلى أثر انتشار نبأ وفاته أعلنت حكومة الجمهوريّة الإسلاميّة في إيران الحِداد في البلاد، وصلّى عليه المرجع السيّد محمّد رضا الگلپايگاني، ودفن بجوار مرقد السيّدة فاطمة بنت موسى بن جعفر عليهما السلام.

(٢٤)
السيّد عبدالله الشيرازي
(١٣٠٩ ـ ١٤٠٥ هـ. ق)

هو السيّد عبدالله بن محمّد طاهر الموسوي الشيرازي.

ولد سنة (١٣٠٩هـ. ق) بمدينة شيراز جنوب إيران.

مكانته العلميّة:

تخرّج السيّد الشيرازي على يد فطاحل العلماء في النجف الأشرف، ثمّ سافر إلى مشهد المقدّسة فمارس دوره العلمي فيها بإلقاء الدروس في الفقه والأُصول، ومن نشاطاته أنّه أسّس مجلساً للإفتاء متشكّلاً من مجموعة كبار رجالات الحوزة العلميّة.

أساتذته، منهم:

١ ـ السيّد أبو الحسن الإصفهاني.

٢ ـ الشيخ حسين النائيني.

٣ ـ الشيخ ضياء الدين العراقي.

٤ ـ والده السيّد محمّد طاهر الشيرازي.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ ذخيرة الصالحين وأنيس المقلّدين (رسالة عمليّة).

٢ ـ عمدة الوسائل في شرح الرسائل.
٣ ـ إزاحة الشبهات.
٤ ـ دفع الحاجب في أخذ الأُجرة على الواجب.
٥ ـ حاشية على «العروة الوثقى».
٦ ـ ذخيرة العباد في المعاد.
٧ ـ الاحتجاجات العشرة.

وفاته:

توفّي السيّد الشيرازي في الأوّل من المحرّم سنة (١٤٠٥هـ. ق) بمدينة مشهد المقدّسة، ودفن فيها.

(٢٥)
السيّد كاظم الشريعتمداري
(١٣٢٢ ـ ١٤٠٦ هـ. ق)

هو السيّد كاظم بن حسن حفيد السيّد محمّد حسين البروجردي الملقّب بالشريعتمداري، يعود نسبه الشريف إلى الإمام السجّاد عليه السلام.

ولد سنة (١٣٢٢ هـ. ق) في محلّة ميرخيز في تبريز.

أساتذته، منهم:

١ ـ الشيخ عبدالكريم الحائري.
٢ ـ الميرزا جواد آقا ملكي التبريزي.
٣ ـ الميرزا حسين النائيني.
٤ ـ السيّد أبو الحسن الإصفهاني.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ حاشية على «العروة الوثقى» أسماها «مناهج التقى» جزءان.

٢ ـ رسالة النهي في المعاملات.

٣ ـ رسالة عمليّة.

٤ ـ كتاب القضاء.

وفاته:

توفّي سنة (١٤٠٦ هـ. ق) الموافق (١٣٦٥ هـ. ش)، ودفن في مدينة قم المقدّسة.

(٢٦)
السيّد علي الفاني الإصفهاني
(١٣٣٣ ـ ١٤٠٩ هـ. ق)

هو السيّد نور الدين علي ابن السيّد الحسن محمّد ابن السيّد الحسين ابن السيّد إسماعيل ابن السيّد مرتضى الحسيني اليزدي الغرآبادي، الملقّب بالعلّامة الفاني الإصفهاني، ولد في يوم الخميس ٢٦ ربيع الأوّل سنة (١٣٣٣ هـ. ق) في مدينة إصفهان.

دراسته وأساتذته:

ونشأ في أُسرة علميّة مرموقة، شرع في تلقّي العلوم الأدبيّة ودراسة اللغة العربيّة وآدابها في سنٍّ مبكّر، حيث لم يكن قد تجاوز العاشرة من عمره. ولمّا توفّي أُستاذه السيّد علي النجف آبادي في ١٣ صفر ١٣٦٢هـ عزم السيّد الفاني على الرحيل إلى النجف الأشرف فوردها في سنة ١٣٦٢هـ فحضر أبحاث الشيخ

محمّد كاظم الشيرازي، والسيّد عبدالهادي الشيرازي، كما حضر أبحاث السيّد جمال الدين الگلپايگاني ولازمه واختصّ به.

ومن أساتذته أيضاً:

١ ـ الشيخ محمّد الحكيم الخراساني.

٢ ـ السيّد مرتضى الخراساني.

٣ ـ السيّد محمّد النجف آبادي.

٤ ـ السيّد مير علي النجف آبادي.

تلامذته، ومنهم:

١ ـ الشيخ محمّد هادي معرفت.

٢ ـ الشيخ حسن آقا شريعتي النياسري.

٣ ـ السيّد محمّد صادقي الإصفهاني.

مؤلفاته، ومنها:

١ ـ تعليقة على «العروة الوثقى».

٢ ـ تقريرات دورة كاملة في الأُصول.

٣ ـ الفوائد الرجالية.

٤ ـ غاية البيان في تفسير القرآن.

٥ ـ ديوان فاني (فارسي).

٦ ـ المعارف العلويّة.

٧ ـ الشعائر الحُسينيّة.

٨ ـ قبسات العقول.

٩ ـ السير إلى الله.

١٠ ـ المتعة مشروعة.

وفاته:

وفي حدود سنة ١٣٩٥هـ هاجر من النجف الأشرف أثر الأحداث الّتي عصفت بالحوزة وأهلها، فنزل في بلدة قم المقدّسة، وواصل بها نشاطه العلمي حتّى مرض في شوال سنة ١٤٠٩هـ فنُقل إلى المستشفى في طهران، وتوفي في ٢٣ شوال سنة ١٤٠٩هـ وحمل إلى مدينة قم المقدّسة ودفن في إحدى حُجرات صحن حرم السيّدة فاطمة بنت الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام.

(٢٧)

السيّد روح الله الموسوي الخميني

(١٣٢٠ ـ ١٤٠٩ هـ. ق)

ولد الإمام الخميني ابن السيّد مصطفى في العشرين من جمادى الثانية سنة (١٣٢٠هـ.ق) بمدينة خُمين في إيران، وبعد وفاة والده تكفّلته أُمّه وعمّته.

دراسته:

أكمل دراسة المقدّمات: كالمنطق والنحو والصرف عند أخيه الأكبر السيّد مرتضى الموسوي، المعروف بـ(پسنديده).

وبعد هجرة الشيخ الحائري إلى مدينة قم المقدّسة بأربعة أشهر، رحل إليها الإمام الخميني، وواصل دراسته فيها، وبعد فترة وجيزة نال درجة الاجتهاد.

تدريسه:

كان يدرّس بحوث الخارج في الفقه والأُصول لسنين طوال، وكذلك درّس

الفلسفة والعرفان والأخلاق الإسلاميّة في المدرسة الفيضيّة، وفي المسجد الأعظم، وفي مسجد المحمّديّة، وفي مدرسة الحاج ملّا صادق، ومسجد السلماسي وغيرها، وكلّها في قم المقدّسة وفي مسجد الشيخ الأعظم الأنصاري في النجف الأشرف أقام فيها أربعة عشر سنة، وتخرّج على يده العديد من المجتهدين.

قيادته للثورة الإسلامية:

استطاع الإمام بفضل إيمانه الراسخ بالله، وعلمه، وحنكته، وحُبّه لأبناء الشعب، وتقواه، وشجاعته أن يقود هذا الشعب المسلم بثورة استأصلت الحكم الشاهنشاهي العميل للغرب، وإقامة النظام الإسلامي في (١١/٢/١٩٧٩م)، بذلك ضرب أروع المُثُل في إنجاح أُطروحة القيادة الإسلامية.

أقوال العلماء فيه:

١ ـ قال السيّد البروجردي: لقد كانت الحوزة العلمية قريرة العين بوجوده، وكانت حلقاته في التدريس محطّ أنظار الحوزات الأُخرى، وغايتها وأملها.

٢ ـ قال السيّد شهاب الدين المرعشي النجفي: كان مرجعاً من مراجع الشيعة، ومن أساطين علماء الإسلام الروحانيّين، ومفخرة من مفاخر التشيّع.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ تحرير الوسيلة.

٢ ـ الأربعون حديثاً.

٣ ـ المكاسب المحرّمة.

٤ ـ أسرار الصلاة.

٥ ـ كشف الأسرار.

٦ ـ الحكومة الإسلامية.

٧ ـ حاشية على كتاب «الأسفار» للملّا صدرا.

٨ ـ ديوان شعر باللغة الفارسية.

٩ ـ مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية.

١٠ ـ حاشية على «العروة الوثقى».

أساتذته، منهم:

١ ـ الشيخ عبدالكريم الحائري.

٢ ـ الشيخ محمّد علي الشاه آبادي.

٣ ـ أبو الحسن الرفيعي القزويني.

٤ ـ الميرزا جواد ملكي التبريزي.

٥ ـ الميرزا علي أكبر الحكيمي اليزدي.

تلامذته، منهم:

١ ـ الشهيد الشيخ مرتضى المطهّري.

٢ ـ الشهيد السيّد محمّد حسين البهشتي.

٣ ـ نجله الشهيد السيّد مصطفى الخميني.

٤ ـ الشهيد السيّد علي القاضي التبريزي.

صفاته وأخلاقه:

تعلّقه بالإمام الحسين عليه السلام، ابتعاده عن الغيبة، اهتمامه بالمستحبّات، مقابلة الإساءة بالإحسان، تعظيمه للمراجع والعلماء، حرصه على بيت المال، ثقته

وتوكّله على الله، بساطته في العيش، شجاعته وشهامته وشدّته على الظالمين.

وفاته:

توفّي في الثامن والعشرين من شهر شوال سنة (١٤٠٩هـ. ق)، وقد شيّعه أكثر من عشرة ملايين شخص، ودفن بجوار مقبرة جنّة الزهراء جنوب طهران.

(٢٨)

السيّد شهاب الدين المرعشي النجفي قدس سره

(١٣١٥ ـ ١٤١١ هـ. ق)

هو السيّد شهاب الدين بن شمس الدين محمود بن علي بن محمّد نجم الدين ابن محمّد إبراهيم المرعشي الحسيني.

ولادته ونشأته:

ولد السيّد المرعشي في العشرين من صفر سنة (١٣١٥هـ. ق) بمدينة النجف الأشرف، وتعتبر عائلة المرعشي من أكبر العوائل العلويّة الّتي تنتسب إلى الإمام زين العابدين عليه السلام، وقد برز من هذه العائلة العريقة كثير من العلماء والحكماء والوزراء والأطبّاء.

دراسته:

في بداية حياته الدراسية حاز العلوم الجديدة، ودرس العلوم الدينيّة في حوزة النجف الأشرف، وفي سنة (١٣٤٢هـ. ق) سافر إلى العاصمة طهران، ثمّ ذهب إلى مدينة قم المقدّسة سنة (١٣٤٣هـ. ق) لحضور دروس أساتذتها البارزين.

أساتذته، منهم :

١ ـ الشيخ مرتضى الطالقاني.

٢ ـ والده السيّد شمس الدين المرعشي.

٣ ـ الشيخ نور الدين البكتاشي.

٤ ـ السيّد محمّد رضا البحراني.

٥ ـ الشيخ محمّد حسين الشيرازي العسكري.

٦ ـ الشيخ عبدالكريم الحائري.

تدريسه:

بعد سنة (١٣٤٣هـ. ق) اتّجه السيّد المرعشي نحو تدريس وتربية الطلاب في مدينة قم المقدّسة إلى آخر أيّام عمره الشريف.

مكانته العلميّة:

لم يكتفِ السيّد بالتدريس فقط، بل كان له اطّلاع واسع بعلم الرجال والدراية وعلم الأنساب، الّذي تميّز به عن باقي المراجع العظام، وقد قام بتحرير أكثر من (٢٠٠) كتاب ورسالة باللغات الفارسية والعربية والآذرية.

تلامذته، منهم :

١ ـ الشهيد الشيخ مرتضى المطهّري.

٢ ـ الشيخ حسن الغروي.

٣ ـ السيّد أبو القاسم مولانا.

٤ ـ السيّد مهدي الغضنفري.

٥ ـ السيّد عادل العلوي.

مشاريعه:

١ - إنشاء مدرسة: المهديّة والمؤمنيّة والشهابيّة والمرعشيّة لطلّاب العلوم الدينيّة في مدينة قم المقدّسة.

٢ - تأسيس أكبر مكتبة علميّة تضمّ الآلاف من المخطوطات النفيسة والكتب من التراث الإسلامي، وترفد المكتبة كافة المراكز والمؤسّسات العلميّة في العالم الإسلامي وأرجاء العالم؛ لما تحتويه من تراث نادر تولّىﷺ الاهتمام بجمعه والاعتناء به.

أقوال العلماء فيه:

قال الشيخ آغا بزرك الطهراني صاحب الذريعة: الفاضل، المعاصر، الماهر في فنّ الرجال، والأنساب والتاريخ وتراجم العلماء وأحوالهم وطبقاتهم، وطرق مشيختهم وإجازتهم.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ الهداية في شرح الكفاية.

٢ ـ حاشية معالم الأُصول.

٣ ـ حاشية على مكاسب الشيخ الأنصاري.

٤ ـ حاشية على كتاب وسيلة النجاة.

٥ ـ الغاية القصوى لمن رام التمسّك بالعروة الوثقى.

وفاته:

توفّي السيّد المرعشي في الثامن من شهر صفر سنة (١٤١١هـ.ق) بمدينة قم المقدّسة، ودفن بمكتبته الواقعة في مدينة قم المقدّسة، قرب حرم السيّدة فاطمة

بنت الإمام موسى بن جعفر عليه السلام.

(٢٩)
السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي
(١٣١٧ ـ ١٤١٣ هـ. ق)

هو السيّد أبو القاسم بن علي أكبر بن المير هاشم بن علي أصغر الموسوي الخوئي، ولد يوم ١٥ من شهر رجب المرجّب سنة (١٣١٧هـ.ق) في مدينة خوي من أعمال آذربايجان، في أُسرة علميّة معروفة بالصلاح والتقوى، حتّى حدث الخلاف بين الأُمّة (أثر حادثة المشروطة) فهاجر والده إلى النجف الأشرف سنة (١٣٢٨هـ) وبعد عامين إلتحق الإمام الخوئي بوالده، فورد النجف الأشرف سنة (١٣٣٠هـ) برفقة أخيه الأكبر المرحوم السيّد عبدالله الخوئي وبقيّة الأُسرة.

رأى والده في المنام في ليلة من الليالي كأنّه حامل عياله وهو سائر بهم باتّجاه النجف الأشرف، وهو على هذا الحال وأمير المؤمنين عليه السلام يقول له: إنّ ولدك له شأن.

فنزل السيّد علي أكبر هاشم الخوئي ضيفاً على أمير المؤمنين عليه السلام في مدينته المشرّفة سنة (١٣٣٠ هـ. ق).

دراسته:

أكمل دراسة المقدّمات وهو في سن (١٣) سنة ولم يزل ـ منذ أن التحق بالحوزة العلميّة في النجف الأشرف ـ دائباً على دراسة العلوم الأدبيّة والمنطق والأُصول والفقه وعلم الكلام والفلسفة وسائر العلوم الّتي جرت سيرة الحوزات العلمية على دراستها، فجدّ في طلب العلم وأكّد في السعي والمثابرة حتّى بلغ رتبةً

مرموقةً في العلم، وبعد أن أكمل الدروس العالية، وحضر أبحاث الخارج في سن (٢١) سنة عند فطاحل وأعاظم علماء النجف الأشرف وذلك في سنة (١٣٣٨هـ). ونال الاجتهاد فيما بعد وأصبح من عظماء المراجع في زماننا هذا، ولم يأتِ التأريخ بمثله إلّا نادراً، ولم ينجب الزمان أمثاله إلّا قليلاً.

أساتذته، منهم:

١ ـ شيخ الشريعة الإصفهاني.
٢ ـ الشيخ مهدي المازندراني.
٣ ـ الشيخ ضياء الدين العراقي.
٤ ـ الشيخ محمّد حسين الإصفهاني.
٥ ـ الميرزا محمّد حسين النائيني.
٦ ـ الشيخ محمّد جواد البلاغي.
٧ ـ السيّد حسين البادكوبي.
٨ ـ الميرزا علي آقا القاضي.
٩ ـ السيّد عبدالغفار المازندراني.
١٠ ـ السيّد أبو القاسم الخوانساري.

من مشايخه في الرواية عبدالحسين شرف الدين العاملي المتوفّى سنة (١٣٧٧ هـ. ق).

تدريسه:

لقد مارس المشار إليه تدريسه في البحث الخارج أكثر من خمسة عقود في إلقاء محاضراته في ميدان الفقه وأُصوله والتفسير... وهكذا قاد الحركة العلميّة أكثر من نصف قرن، وقد أصبحت نظرياته العلميّة خلال هذه الفترة ـ وما تزال ـ

محوراً... حيث تخرّج عليه المئآت من العلماء والمجتهدين.

تلامذته، منهم:

١ ـ السيّد علي البهشتي.

٢ ـ السيّد علي السيستاني.

٣ ـ الشيخ وحيد الخراساني.

٤ ـ ميرزا جواد التبريزي.

٥ ـ الشهيد السيّد محمّد باقر الصدر.

٦ ـ الشهيد الحاج الميرزا علي الغروي التبريزي.

٧ ـ الشهيد الشيخ مرتضى البروجردي.

٨ ـ السيّد علي الحسيني الشاهرودي.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ البيان في تفسير القرآن.

٢ ـ معجم رجال الحديث.

٣ ـ تعليقة على «العروة الوثقى».

٤ ـ المسائل المنتخبة.

٥ ـ فقه القرآن على المذاهب الخمسة.

٦ ـ تقريرات درس الأُصول للمرحوم المحقّق الإصفهاني.

٧ ـ مباني تكملة المنهاج.

خصوصيّاته الأخلاقيّة:

١ ـ الهمّة العاليّة.

٢ ـ البساطة والزهد في الحياة المعيشيّة.

٣ ـ الوله بالعبادة والولاء لأهل البيت عليهم السلام.

٤ ـ التشجيع لطلب العلوم الدينيّة.

٥ ـ الاحترام الكبير للعلماء الأعلام وتوقيرهم والثناء عليهم والتواضع لهم.

مشاريعه الخيريّة الاجتماعية:

١ ـ في إيران: منها:

أ ـ بناء مجمّع سكني لطلبة العلوم الدينيّة في قم المقدّسة يسمّى بـ«مدينة العلم».

ب ـ بناء مدرسة ومكتبة في مدينة مشهد المقدّسة تسمّى بـ«مدرسة ومكتبة آية الله الخوئي».

٢ ـ في أمريكا: منها:

أ ـ في نيويورك: «مركز الإمام الخوئي الإسلامي».

ب ـ في لوس انجلس: مسجد ومركز إسلامي.

٣ ـ في لندن: مؤسسة الإمام الخوئي.

٤ ـ في الهند: مدينة بومبي: «المجمع الثقافي الخيري».

٥ ـ في لبنان: بيروت: مبرّة الإمام الخوئي.

وكذلك في مدن كثيرة أُخرى.

وفاته:

كانت وفاته عصر يوم السبت الثامن من صفر المظفر سنة (١٤١٣هـ.ق)، ودفن جنب مسجد الخضراء في النجف الأشرف، وترك الأثر الكبير والفراغ الواسع في الحوزة العلميّة.

(٣٠)
الميرزا هاشم الآملي
(١٣٢٢ ـ ١٤١٣ هـ. ق)

وُلد الشيخ الآملي عام (١٣٢٢هـ.ق) بمدينة لاريجان التابعة لمحافظة مازندران شمال إيران، وكانت نشأته وسط عائلة متديّنة.

دراسته:

تعلّم القرآن الكريم، وأكمل دراسته الابتدائيّة، وفي سنة (١٣٣٤هـ.ق) ذهب إلى العاصمة طهران لمواصلة دراسته في مدرسة (سِبَهسَالار)، الّتي كانت تحت إشراف السيّد حسن المدرّس، ثمّ غادرها إلى مدينة قم المقدّسة سنة (١٣٤٥هـ.ق) لحضور دروس الشيخ عبدالكريم الحائري، والسيّد محمّد حجّت، والشيخ محمّد علي الشاه آبادي، وآية الله محمّد علي القمّي، وبقي فيها ستّ سنوات، وحاز درجة الاجتهاد.

وفي سنة (١٣٥١هـ. ق) سافر إلى مدينة النجف الأشرف وتتلمذ على السيّد أبي الحسن الإصفهاني، والميرزا محمّد حسين النائيني، والشيخ ضياء الدين العراقي، وغيرهم، وفي سنة (١٣٨٠هـ.ق) عاد إلى إيران بعد أن قضى ثلاثين عاماً في حوزة النجف الأشرف.

أساتذته، منهم:

١ ـ الشيخ عبدالكريم الحائري.
٢ ـ الميرزا محمّد حسين النائيني.
٣ ـ الشيخ ضياء الدين العراقي.
٤ ـ السيّد أبو الحسن الإصفهاني.

٥ ـ السيّد محمّد حجّت.

٦ ـ الشيخ محمّد علي الشاه آبادي.

٧ ـ الشيخ محمّد علي الحائري.

تدريسه:

منذ وصوله إلى مدينة قم المقدّسة شرع بتدريس بحث الخارج في الفقه والأُصول، أمّا طريقته في التدريس فقد كان الشيخ الآملي ماهراً في علم الأُصول، ولهذا نجد دروسه الفقهيّة مشحونة بالتحقيقات الأُصوليّة.

صفاته وأخلاقه:

تواضعه ودقّته والتزامه واحتياطه في الفتاوى، فهو لا يصدر الفتوى عن تسرّع وعدم إلمام، وكان كثير العبادة، موالياً لآل البيت عليهم السلام في قلبه وسلوكه.

مشاريعه الخيرية:

١ ـ بناء مدرسة ولي العصر عليه السلام للعلوم الدينيّة في مدينة قم المقدّسة.

٢ ـ بناء عشرات المساجد في محافظة مازندران، عن طريق المساعدات المالية الّتي كان يقدّمها، بحيث أنّه أعطى إجازة شرعيّة لمقلّديه بصرف مبالغ سهم الإمام عليه السلام في مثل هذه المشاريع الخيريّة.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ تقريرات بداية الأُصول للشيخ العراقي.

٢ ـ كتاب الطهارة.

٣ ـ كتاب الصلاة.

٤ ـ كتاب الصوم.

٥ ـ كتاب الرهن والإجارة.
٦ ـ كتاب البيع.
٧ ـ الخيارات.
٨ ـ رسالة في النيّة.
٩ ـ تعليقة على «العروة الوثقى».
١٠ ـ توضيح المسائل.

وفاته:

توفّي الشيخ الآملي في الرابع من شهر رمضان المبارك سنة (١٤١٣هـ.ق) بمدينة قم المقدّسة، ودفن بجوار مرقد السيّدة فاطمة بنت موسى بن جعفر عليهما السلام.

(٣١)
السيّد محمّد رضا الگلپايگاني
(١٣١٦ ـ ١٤١٤ هـ. ق)

وُلد السيّد الگلپايگاني في الثامن من شهر ذي القعدة سنة (١٣١٦هـ.ق) بمدينة گلپايگان التابعة لمحافظة إصفهان، ونشأ في عائلة متديّنة ومعروفة، حيث كان والده السيّد محمّد باقر من العلماء المعروفين في مدينة گلپايگان.

دراسته:

توفّيت والدته وعمره ثلاث سنوات، وعندما بلغ التاسعة من عمره فقد والده، لكنّ حالة اليُتم الّتي عاشها لم تكن تمنعه من مواصلة الدراسة وطلب العلم، وعندما بلغ عمره ستّة عشر عاماً سمع بمجيء الشيخ عبدالكريم الحائري إلى مدينة أراك، فذهب إليها لحضور دروسه، واستمرّ على ذلك إلى أن انتقل الشيخ

الحائري إلى مدينة قم المقدّسة، فدعاه إلى الانتقال إليها، فلبّى دعوة أُستاذه، فسافر إليها ليواصل دراسته فيها.

تدريسه:

كان السيّد الگلپايگاني إلى جانب حضوره دروس الشيخ عبدالكريم الحائري في مدينة قم المقدّسة يمارس تدريس مرحلة السطوح، وهي المرحلة الأخيرة من الدراسة الّتي تسبق مرحلة حضور بحث الخارج، فعُرف في طليعة الأساتذة البارزين في الحوزة العلميّة المقدّسة بتلك المدينة.

أساتذته، منهم :

١ ـ الشيخ عبدالكريم الحائري.
٢ ـ السيّد محمّد حسن الخونساري.
٣ ـ الشيخ محمّد باقر الگلپايگاني.
٤ ـ الشيخ محمّد رضا المسجد شاهي.

تلامذته، منهم:

١ ـ الشيخ مرتضى الحائري اليزدي.
٢ ـ الشيخ عبدالرحيم الربّاني الشيرازي.
٣ ـ الشيخ مرتضي المطهّري.
٤ ـ السيّد أسدالله المدني.

مرجعيّته:

بعد وفاة الشيخ عبدالكريم الحائري تحوّلت زعامة الحوزة العلميّة في مدينة قم المقدّسة إلى السيّد حسين البروجردي، ويومها كان السيّد الگلپايگاني من

الأعلام المعروفين بالأهليّة لتصدي المرجعيّة، وقد ازدحم درسه بحضور كبار الأساتذة والطلبة، كما طبعت رسالته العمليّة، وصار عدد من المؤمنين يرجعون إليه، وبعد وفاة السيّد البروجردي أصبح واحداً من أشهر مراجع التقليد، واتّسع نطاق تقليده، ولمع نجمه في مختلف المجامع العلميّة في داخل إيران وخارجها.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ كتاب القضاء.

٢ ـ كتاب الشهادات.

٣ ـ كتاب الحجّ.

٤ ـ كتاب الطهارة.

٥ ـ الدرّ المنضود في أحكام الحدود.

٦ ـ إفاضة العوائد في علم الفقه تقريرات أُستاذه الشيخ الحائري.

٧ ـ بلاغة الطالب في شرح المكاسب.

٨ ـ مجمع المسائل.

٩ ـ حاشية على «وسيلة النجاة» للسيّد أبي الحسن الإصفهاني.

١٠ ـ حاشية على «العروة الوثقى» للسيّد محمّد كاظم اليزدي.

١١ ـ توضيح المسائل.

١٢ ـ رسالة في الجمعة وصلاة عيد الأضحى وعيد الفطر.

١٣ ـ الهداية إلى من له الولاية.

١٤ ـ رسالة في المحرّمات في النَسَب.

١٥ ـ رسالة في عدم تحريف القرآن.

وفاته:

توفّي السيّد الگلپايگاني في الرابع والعشرين من جمادى الثانية سنة (١٤١٤هـ) بمدينة قم المقدّسة، وشُيّع تشييعاً مهيباً، ودفن بجوار مرقد السيّدة فاطمة بنت الإمام موسى الكاظم عليهما السلام.

(٣٢)
السيّد عبدالأعلى الموسوي السبزواري
(١٣٢٨ ـ ١٤١٤ هـ. ق)

هو السيّد عبدالأعلى بن علي رضا بن عبدالعلي الموسوي السبزواري، ونشأ في أُسرة علميّة كريمة.

ولد السيّد السبزواري في يوم الغدير في الثامن عشر من ذي الحجّة الحرام سنة (١٣٢٨هـ. ق) بمدينة سبزوار بإقليم خراسان شمال غرب إيران.

تدريسه :

بدأ بإلقاء محاضراته في الأبحاث العليا فقهاً وأُصولاً في سنة (١٣٦٥هـ)، وهو في العقد الرابع من عمره الشريف، واستمرّ في عطائه الفكري الزاخر ولم ينقطع عن المحاضرات والتدريس حتّى في أيّام الخميس والجمعة.

دراسته وأساتذته:

درس المقدّمات وقسماً من السطوح في الفقه والأُصول لدى والده المقدّس السيّد علي رضا السبزواري. هاجر لإكمال دراسته إلى مشهد الإمام الرضا عليه السلام في سنة (١٣٤٢هـ) وهو في الرابعة عشر من عمره فحضر فيها أساتذتها وعلمائها.

ثمّ شدّ الرحال ـ وهو في مقتبل عمره ـ متّجهاً نحو باب مدينة علم النبي صلى الله عليه وآله لينهل من علوم آل محمّد صلى الله عليه وآله، فحلّ في النجف الأشرف، وحضر فيها على كبار علمائها حتّى برز من بين أقرانه. وتميّز بمزايا ربانيّة سامية.

فكان ممّن حضر عليهم في النجف الأشرف، وهم:

الميرزا محمّد حسين النائيني، الشيخ ضياء الدين العراقي، السيّد أبو الحسن الإصفهاني، السيّد حسين البادكوبي، السيّد علي القاضي الطباطبائي، الشيخ محمّد حسين الإصفهاني، الشيخ محمّد جواد البلاغي، ثمّ استقلّ بالتدريس في مسجده الّذي كان يُقيم فيه صلاة الجماعة في محلّة (الحويش) في النجف الأشرف، فتخرّج عليه العديد من الفضلاء.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ إفاضة الباري في نقد ما ألّفه الحكيم السبزواري.
٢ ـ جامع الأحكام الشرعيّة.
٣ ـ حاشية علىٰ «بحار الأنوار».
٤ ـ حاشية على تفسير الصافي.
٥ ـ حاشية على «العروة الوثقى».
٦ ـ حاشية على «جواهر الكلام».
٧ ـ رفض الفضول عن علم الأُصول.
٨ ـ مواهب الرحمن في تفسير القرآن.
٩ ـ منهاج الصالحين.

وفاته:

انتقل إلى جوار ربّه على أثر سمٍّ دُسَّ لَهُ، والتحق بالرفيق الأعلى في الساعة

الثامنة من صباح يوم ٢٧ صفر سنة (١٤١٤هـ)، وذلك في بيته في الكوفة، ودفن بمسجده المعروف في منطقة الحويش في النجف الأشرف.

(٣٣)
الشيخ محمّد علي الأراكي
(١٣١٢ ـ ١٤١٥ هـ. ق)

ولد الشيخ الأراكي سنة (١٣١٢هـ.ق) بمدينة أراك في إيران.

دراسته:

درس المقدّمات عند السيّد جعفر، الملقّب بـ(ماهر)، الّذي كان من أركان الحوزة العلميّة في أراك، ثمّ واصل دراسته عند الشيخ محمّد سلطان العلماء صاحب الحاشية على اللمعة، وأكمل مرحلة السطوح عند السيّد محمّد تقي الخونساري، وفي سنة (١٣٢٢هـ.ق) شرع بدراسة الفقه والأُصول عند الشيخ عبدالكريم الحائري عندما كان في أراك.

تدريسه:

بعد وفاة السيّد محمّد تقي الخونساري سنة (١٣٧١هـ.ق) تصدّى الشيخ الأراكي للتدريس، فدرس عنده على مدى خمس وثلاثين سنة الكثيرون من الطلاب المرموقين، الّذين يعتبرون اليوم من أساتذة الحوزة العلميّة في مدينة قم المقدّسة.

أساتذته، منهم:

١ ـ السيّد محمّد تقي الخونساري.

٢ ـ الشيخ محمّد باقر الأراكي.

٣ ـ الشيخ عبدالكريم الحائري.

٤ ـ الشيخ نور الدين الأراكي.

مكانته العلميّة:

كان الشيخ الأراكي متضلّعاً بالفقه والأُصول، وقد حصل على هذه المهارة بعد سنوات عديدة من البحث والتدريس والتصنيف في جميع أبواب الفقه.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ رسالة الاستفتاءات.

٢ ـ حاشية على «العروة الوثقى».

٣ ـ توضيح المسائل.

٤ ـ مناسك الحجّ.

٥ ـ حاشية على دُرر الأُصول للشيخ عبد الكريم الحائري.

وفاته:

توفّي الشيخ الأراكي في الخامس والعشرين من جمادى الثانية سنة (١٤١٥هـ. ق)، ودفن بجوار مرقد السيّدة فاطمة بنت الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام في مدينة قم المقدّسة.

(٣٤)

الشيخ محمّد أمين زين الدين

(١٣٣٣ ـ ١٤١٩ هـ. ق)

هو الشيخ محمّد أمين بن عبدالعزيز بن زين الدين بن علي بن زين الدين بن

عليّ بن مكّي بن بهاء البحراني البصري.

ولد سنة (١٣٣٣هـ. ق) في نهر خوز من قرى البصرة.

أساتذته، منهم:

١ ـ الشيخ ضياء الدين العراقي.

٢ ـ الشيخ محمّد حسين الإصفهاني.

٣ ـ السيّد حسين البادكوبي.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ تعليقة على «العروة الوثقى».

٢ ـ الأخلاق عند الإمام الصادق عليه السلام.

٣ ـ الإسلام ينابيعه، غاياته، أهدافه.

٤ ـ ديوان صغير «آمالي الحياة».

وفاته:

توفّي سنة (١٤١٩ هـ. ق) ودفن في مدينة النجف الأشرف.

(٣٥)

السيّد محمّد الحسيني الشيرازي

(١٣٤٧ ـ ١٤٢٣ هـ. ق)

وُلد السيّد الشيرازي سنة (١٣٤٧هـ) بمدينة النجف الأشرف، ونشأ في عائلة علميّة بين أحضان والده السيّد مهدي ابن السيّد حبيب الله الشيرازي، ثمّ سافر إلى مدينة كربلاء المقدّسة بصحبة والده وهو في التاسعة من العمر، وبقي فيها يواصل

دراسته الحوزويّة إلى أن صار من المجتهدين المعروفين.

صفاته وأخلاقه:

عُرف واشتهر بمكارم الأخلاق والصفات الحميدة، كالتواضع، وسعة الصدر، ومداراة القريب والبعيد.

أساتذته، منهم:

١ ـ والده السيّد مهدي الشيرازي.
٢ ـ السيّد محمّد هادي الميلاني.
٣ ـ الشيخ محمّد رضا الإصفهاني.
٤ ـ السيّد زين العابدين.
٥ ـ الشيخ جعفر الرشتي.

تلامذته، منهم:

١ ـ الشهيد السيّد حسن الشيرازي.
٢ ـ السيّد صادق الشيرازي.
٣ ـ السيّد مجتبىٰ الشيرازي.
٤ ـ السيّد محمّد تقي المدرِّسي.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ تفسير تقريب القرآن إلى الأذهان.
٢ ـ متى جمع القرآن؟
٣ ـ الوصول إلى كفاية الأُصول.
٤ ـ إيصال الطالب إلى المكاسب.
٥ ـ حاشية على «العروة الوثقى».

وفاته:

توفّي السيّد الشيرازي يوم الاثنين الثاني من شهر شوال سنة (١٤٢٣هـ.ق)، ودفن بجوار السيّدة فاطمة بنت الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام في مدينة قم المقدّسة.

(٣٦)

السيّد حسن الطباطبائي القمّي

هو السيّد حسن بن حسين بن محمود الطباطبائي القمّي، ولد في الثالث من شهر صفر سنة (١٣٢٩ هـ. ق) في مدينة سامراء.

نشأ سماحته وسط أجواء عائليّة ملؤها العلم والتقوى، تحت ظلّ والده السيّد حسين القمّي.

وفي سنة ١٣٣١ هـ.ق انتقل إلى مدينة مشهد المقدّسة بعد أن أمر آية الله العظمى ميرزا محمّد تقي الشيرازي والده السيّد حسين بالرحيل إلى هناك حسب طلب حوزة خراسان العلميّة.

في سنة ١٣٥٣ هـ.ق كان مع والده وشقيقه مهدى القمّي حينما توجّها إلى طهران لإلقاء الحجّة على رضا شاه حول واقعة گوهرشاد فى مشهد، وبعد فترة من المكوث في طهران اضطروا إلى مغادرة إيران إلى العراق، حيث سكنوا مدينة كربلاء المقدّسة.

وفي سنة ١٣٦٥ هـ.ق استقرّ في مدينة النجف الأشرف. وعاد إلى مدينة مشهد المقدّسة سنة ١٣٧٠ هـ.ق، وكانت له مواقف جهاديّة ضد اللوائح والقوانين الّتي كانت منافية مع الشريعة المقدّسة.

أساتذته، منهم:

١ – والده السيّد حسين الطباطبائي القمّي.

٢ – الشيخ محمّد حسين الإصفهاني المعروف بـ(كمپاني).

٣ – الشيخ عبدالكريم الحائري اليزدي.

٤ – الشيخ كاظم اليزدي.

٥ – الميرزا حسين النائيني.

٦ – السيّد مهدي درچه‌اى.

٧ – السيّد علي النجف آبادي.

٨ ـ الشيخ آقا ضياء الدين العراقي.

تلامذته، منهم:

١ – ولده السيّد محمود القمّي.

٢ – الميرزا أبو القاسم تلافي نوغاني.

٣ – الشيخ محمّد رضا باني الكاشاني.

٤ – السيّد علي الموسوي الميامه‌اى.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ كتاب الحجّ (ثلاث مجلّدات).

٢ ـ تعليقة على «العروة الوثقى».

٣ – شرح على منتخب المسائل في الفقه (رسالة والده).

إقامته حاليّاً:

يقيم حاليّاً في مدينة مشهد الإمام الرضا المقدّسة، وله حوزة دراسيّة عامرة

بحمد الله.

(٣٧)
السيّد تقي الطباطبائي القمّي

هو السيّد تقي بن حسين بن محمود الطباطبائي القمّي. ولد في شهر رجب المرجب سنة (١٣٤١هـ.ق) في مدينة مشهد المقدّسة.

أساتذته، منهم:

١ - والده السيّد حسين الطباطبائي القمّي.

٢ ـ السيّد الميلاني.

٣ ـ الشيخ محمّد كاظم الشيرازي.

٤ ـ السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي.

٥ ـ الشيخ حسين الحلّي.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ شرح «العروة الوثقى».

٢ ـ تعليقة على «العروة الوثقى» أربعة مجلّدات.

٣ ـ شرح «منهاج الصالحين» دورة كاملة في فقه الشيعة (١٠) أجزاء.

٤ - القواعد الفقهيّة.

٥ ـ شهيد كربلاء.

إقامته حاليّاً:

يقيم حاليّاً في مدينة قم المقدّسة وله حوزة دراسيّة عامرة بحمد الله.

(٣٨)
السيّد محمّد صادق الحسيني الروحاني

ولد السيّد محمّد صادق الروحاني في أوّل شهر محرّم سنة (١٣٤٥هـ.ق) بمدينة قم المقدّسة، وكان والده آية الله السيّد محمود الروحاني من العلماء المعروفين.

دراسته وأساتذته:

تعلّم القرآن الكريم، وبلغ السطح العالي من العلوم الدينيّة ولم يتجاوز العاشرة من عمره، وفي سنة (١٣٥٥هـ.ق) سافر إلى النجف الأشرف لإكمال دراسته الحوزويّة، وحضر دروس السيّد أبي الحسن الإصفهاني والشيخ محمّد حسين الكمپاني والشيخ محمّد علي الكاظمي والشيخ الشيرازي، وأخذ عن السيّد الخوئي الفقه والأُصول لمدّة اثني عشر عاماً.

وعندما بلغ عمره (١٦) سنة بدأ بكتابة تقريرات أساتذته في مدينة النجف الأشرف، وفي سنة (١٣٧٠هـ.ق) عاد إلى مدينة قم المقدّسة، ومنذ وصوله شرع بتدريس بحث الخارج في الفقه والأُصول.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ فقه الصادق عليه السلام.
٢ ـ مناسك الحجّ باللغة الفارسية.
٣ ـ رسالة في صلاة الجمعة.
٤ ـ فروع العلم الإجمالي.
٥ ـ منهاج الفقاهة.
٦ ـ حاشية «العروة الوثقى».

٧ ـ توضيح المسائل.

إقامته حالياً:

يقيم حالياً في مدينة قم المقدّسة وله حوزة علميّة عامرة بحمد الله.

(٣٩)

السيّد محمّد الموسوي مفتي الشيعة

هو محمّد بن محمّد تقي بن مرتضى بن نقد علي بن مير علي رضا بن حسين... الموسوي.

وجدير بالذكر أنّ والده وجدّه كانا من المراجع العظام. وينتهي نسبه الشريف إلى الإمام بالحقّ السابع من أئمة الهدى موسى بن جعفر عليه السلام.

ولد السيّد محمّد الموسوي في أردبيل في العاشر من شهر رجب المرجّب سنة (١٣٤٧هـ.ق) الموافق (١٣٠٧هـ ش).

دراسته:

نشأ نشأة صالحة، محبّاً طالباً للعلم، قرأ المقدمات والسطوح في مدينة أردبيل مسقط رأسه ثم هاجر إلى قم المقدسة وحضر بحث الخارج، ولم يروِ ظمأه، فشدّ الرحال إلى النجف الأشرف بغية إكمال دراسته العلمية الاستنباطية، حيث حضر أبحاث الخارج عند مراجع الدين العظام والأساتذة الأعلام.

أساتذته، منهم:

١ ـ السيّد حسين البروجردي.

٢ ـ السيّد روح الله الموسوي الخميني.

٣ ـ السيّد محسن الحكيم.

٤ ـ السيّد محمود الشاهرودي.

٥ ـ السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي.

سلوكه وأخلاقه:

من خصاله المحمودة: أنّه قليل الكلام، كثير الذكر لله تعالى، دائب التفكير، حليم، مشهور عند مختلف الطبقات خاصّة في بلاده وعند رفقائه المعاشرين له. ومجلسه الخاصّ لا يخلو من المذاكرة لعلوم أهل البيت عليهم السلام.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ كتاب الصلاة، بحث أُستاذه آية الله العظمى السيّد آقا حسين البروجردي قدس سره.

٢ ـ حاشية على «العروة الوثقى».

٣ ـ شرح الكفاية.

٤ ـ رسالة عمليّة (توضيح المسائل والمسائل المستحدثة).

٥ ـ نظريات أُستاذه العلّامة الطباطبائي حول بعض المباني في الفلسفة الموجودة في المنظومة والأسفار بعنوان «تعليقات الأُستاذ العلّامة».

إقامته حالياً:

يقيم حالياً في مدينة قم المقدّسة وله حوزة علميّة عامرة بحمد الله.

(٤٠)

السيّد علي الحسيني السيستاني

وُلد سماحة السيّد السيستاني في التاسع من شهر ربيع الأوّل سنة

(١٣٤٩هـ.ق) بمدينة مشهد المقدّسة، ونشأ في أُسرة علميّة دينيّة ملتزمة، وكانت أُسرته ـ وهي من الأُسر العلويّة الحسينيّة ـ تسكن مدينة إصفهان على عهد الصفويين.

وقد عيّن جدّه الأعلى السيّد محمّد في منصب شيخ الإسلام في منطقة سيستان إبّان عهد السلطان حسين الصفوي، فانتقل إليها، وسكنها هو وذرّيّته من بعده.

وأوّل من سافر من أحفاده إلى مدينة مشهد هو السيّد علي ـ الجَدّ الأدنى للسيّد السيستاني ـ حيث استقرّ فيها برهة من الزمن، ومن ثمّ هاجر إلى النجف الأشرف لإكمال دراسته.

دراسته وأساتذته:

بدأ السيّد في الخامسة من عمره بتعلّم القرآن الكريم، ثمّ دخل مدرسة لتعلّم القراءة والكتابة، وفي عام (١٣٦٠هـ.ق) قرأ المقدّمات الحوزويّة، وقرأ شرح اللمعة والقوانين على السيّد أحمد اليزدي، وجملةً من السطوح العاليّة على الشيخ هاشم القزويني، وقرأ جملة من الكتب الفلسفيّة على المرحوم الإيسي، ودرس المعارف الإلهيّة عند الشيخ مهدي الإصفهاني، وحضر بحث الخارج عند الشيخ مهدي الآشتياني والشيخ هاشم القزويني، وفي أواخر سنة (١٣٦٨هـ.ق) سافر إلى مدينة قم المقدّسة لإكمال دراسته، فحضر درس السيّد حسين الطباطبائي البروجردي في الفقه والأُصول، وعند السيّد محمّد الحجّة الكوه كمَرَئي في الفقه فقط.

في أوائل سنة (١٣٧١هـ.ق) سافر إلى النجف الأشرف، فسكن مدرسة البخارائي العلميّة، وحضر بحوث السيّد الخوئي والشيخ حسين الحلّي في الفقه

والأُصول، وحضر بحوث السيّد محسن الحكيم والسيّد محمود الشاهرودي.

وفي أواخر سنة (١٣٨٠هـ. ق) عزم السفر إلى موطنه مشهد الرضا عليه السلام وقد كتب له أُستاذاه: السيّد الخوئي والشيخ الحلّي شهادتين ببلوغه درجة الاجتهاد.

وعند رجوعه إلى النجف الأشرف سنة (١٣٨١هـ. ق) شرع بتدريس بحث الخارج في الفقه، وابتدأ محاضراته في علم الأُصول في شهر شعبان سنة (١٣٨٤هـ. ق).

صفاته وأخلاقه:

الإنصاف واحترام الرأي، الأدب في الحوار، الأخلاق العالية، الورع.

تلامذته، ومنهم:

١ ـ الشيخ مهدي مروارید.

٢ ـ السيّد مرتضى المهري.

٣ ـ السيّد حبيب حسينيان.

٤ ـ السيّد مرتضى الموسوي الإصفهاني.

٥ ـ السيّد أحمد المددي.

٦ ـ الشيخ باقر الإيرواني.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ قاعدة لا ضرر ولا ضرار.

٢ ـ تعليقة على «العروة الوثقى».

٣ ـ البحوث الأُصولية.

٤ ـ كتاب القضاء.

٥ ـ كتاب البيع والخيارات.
٦ ـ رسالة في اللباس المشكوك فيه.
٧ ـ رسالة في قاعدة اليد.
٨ ـ رسالة في صلاة المسافر.
٩ ـ رسالة في قاعدة التجاوز والفراغ.
١٠ ـ رسالة في القبلة.
١١ ـ رسالة في التقيّة.
١٢ ـ رسالة في قاعدة الإلزام.
١٣ ـ رسالة في الاجتهاد والتقليد.
١٤ ـ رسالة في الربا.

إقامته حاليّاً:

يقيم حاليّاً في مدينة النجف الأشرف وحوزته الدراسيّة عامرة بحمد الله.

(٤١)
الشيخ محمّد الفاضل اللنكراني

ولد سنة (١٣٥٠هـ.ق) بمدينة قم المقدّسة.

دراسته وأساتذته:

كرّس جهده في دراسة العلوم الدينيّة في الحوزة العلميّة بمدينة قم المقدّسة، فأكمل مرحلة المقدّمات والسطوح خلال ستّ سنوات، ثمّ شرع بعدها بدراسة مرحلة البحث الخارج في الفقه والأُصول.

ودرس سماحته مدّة (١١) سنة مرحلة الخارج في الفقه والأُصول عند

السيّد حسين البروجردي، وكذلك درس عند الإمام الخميني ﷺ (٩) سنوات.

وحضر كذلك دروساً للعلّامة السيّد محمّد حسين الطباطبائي في الفلسفة والتفسير، واستطاع الحصول على درجة الاجتهاد وهو في السن الخامسة والعشرين، بتأييد من السيّد حسين البروجردي، وبعد مدّة من الزمن أصبح مرجعاً من المراجع العظام.

مؤلّفاته، منها:

١ ـ جامع المسائل.
٢ ـ مختصر الأحكام.
٣ ـ الأحكام الواضحة.
٤ ـ مدخل التفسير.
٥ ـ أحكام الحجّ.
٦ ـ تفصيل الشريعة.
٧ ـ حاشية على كتاب «العروة الوثقى».

إقامته:

يقيم حاليّاً في مدينة قم المقدّسة وله حوزة دراسيّة عامرة بحمد الله.

***

وبعد أن انتهينا من عرض مختصر لأصحاب التعليقات، تبدي المؤسسة في ختام مقدمتها هذه عن فائق شكرها وتقديرها لمن أسهم في مراحل عمل هذا المشروع العلمي الزاخر، منهم: الإخوة حيدر النجار وعلي‌رضا شهبازي في تنضيد الحروف.

وأقسام الإسناد، منها: المخطوطات، المكتبة، التصوير الليتوغرافي، الطباعة،

التغليف، وسائر الأقسام، منها: الخط والطروحات الفنية.

والإخوة الأفاضل حجج الإسلام، منهم: السيّد محمد صالح الموسوي التنكابني والشيخ محمد صالح دانشيار والشيخ حسن العيداوي وأيضاً الأخ الفاضل إحسان القصاب في تهيئة وتنظيم وكتابة ومقابلة نصوص التعليقات، والشيخ كوثر علي النجفي، والشيخ أحمد الغانمي، والشيخ مرتضى الأسدي، في تدقيق وضبط متون التعليقات وتنظيم الفهارس، والشيخ عبدالعالي المنصوري لمراجعته النهائية النصوص كافة أيضاً.

وفي معرض الجوانب العلميّة والفنيّة العديدة الأُخرى لهذا المشروع العلمي الكبير، جهود الإخوة المحققين والمدققين الأفاضل، منهم: الأخ شاكر الأحمدي في تقويم النصوص، وأيضاً نثمّن جهود الأخ الفاضل علي الربيعي لإشرافه الكامل على مراحل عمل هذا المشروع الضخم.

جزاهم الله خيراً، سائلين المولى العلي القدير التوفيق في مواصلة المسيرة العلمية وتقديم المزيد من الانجازات المثمرة خدمة لمجتمعنا الإسلامي ورقيّه، إنّه وليّ التوفيق.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

مؤسّسة السبطين عليهما السلام العالميّة
ربيع الأوّل ١٤٢٨ هـ. ق

تقديم

بقلم الأستاذ
الدكتور محمود البستاني

الفقيه الكبير «السيّد محمّد كاظم اليزدي» واحد من أعلام الطائفة ممّن يدرج ضمن ما يمكن أن يطلق عليه (الطبقة الأُولىٰ) من الفقهاء طوال التاريخ، أي منذ نشأة الفقة الاستدلالي البادئ بالقديمين إبن عقيل وابن الجنيد، مروراً بالمفيد والمرتضىٰ والطوسي، وامتداداً لفقهاء العصر الوسيط من أمثال: العلّامة والمحقّق والشهيدين والأردبيلي، وأخيراً: فقهاء الأجيال الأخيرة منذ العلماء الأعلام: بحر العلوم، فكاشف الغطاء، فالبهبهاني، فالبحراني، فالجواهري، فالأنصاري، وانتهاءً بالجيل الحديث البادئ بالسيّد اليزدي، والسيّد الحكيم، والسيّد الخوئي، والسيّد الصدر، وهكذا سائر أعلام الطائفة.

هذه الأسماء الفقهيّة تجسّد الطبقة الأُولىٰ من الأعلام الذين انتظمتهم الحوزة العلميّة طوال تأريخها، ويأتي ـ السيّد اليزدي ـ كما أشرنا واحداً يندرج ضمن الطبقة المشار إليها...

طبيعيّاً، ينبغي أن نشير إلىٰ أنّ غالبية الفقهاء المذكورين وسواهم، يضطلعون بممارسات أو نشاطات خاصّة بما يسمّىٰ بالمرجعيّة الحوزويّة مقابل الفقهاء الذين يحملون لقب (الفقيه) فحسب، حيث إنّ المرجع يظلّ واحداً من عشرات فقهائنا، ممّن يضطلع بممارسة خاصّة من خلال ترشيح الآخرين في الغالب، وهي التصدّي للفتوىٰ بحيث يرجع المقلِّدون إليه في معرفة وظائفهم الدينية.

والمرجع عادةً إمّا أن يقتصر علىٰ نشاطه العلمي الصرف، وإمّا أن يضطلع بنشاط اجتماعي، والنشاط الاجتماعي يتمثّل عادةً في المستويين: الإصلاحي والسياسي، ونقصد بالنشاط الإصلاحي أو الإصلاح الاجتماعي: ما يمارسه الفقيه

في حلّ المشكلات الاجتماعية الّتي تهمّ الحوزة والبلد، والأُمّة...إلى آخره، وأمّا النشاط السياسي فمن الوضوح بمكان، حيث يسهم الفقيه في صياغة القرارات السياسية بقدر ما تسنح له الفرص... والمهمّ أنّ المراجع بعامّة، يتوزّع نشاطهم بين الممارسة العلمية (وهي تطبع جميع المراجع)، وبين من يضيف إلىٰ ذلك أحد النشاطين الاجتماعيين المشار إليهما، أو كليهما.

والسيّد اليزدي هو واحد من المراجع الّذي اضطلع بالمستويات الثلاثة من النشاط (العلمي، الإصلاحي، والسياسي)،...

وبما أنّ المؤرّخين لدور المرجعيّة الدينيّة أو الحوزة العلميّة توفّروا علىٰ دراسة المستويين: الإصلاحي والسياسي للسيّد اليزدي، حتّى أنّه صدرت مؤلّفات واسعة في هذا الميدان،... لذلك، فإنّ دراستنا للسيّد اليزدي سوف تقتصر علىٰ النشاط الفقهي فحسب، بخاصّة أنّ الكتاب الّذي نضعه بين يدي القارئ خاصٌّ بفتاواه، والتعليقات الفقهية عليه من قبل عشرات الفقهاء الذين عاصروه أو تأخروا عنه، وحتّىٰ سنواتنا المعاصرة...

ولقد مرّ علىٰ وفاته مايقارب ثلاثة أرباع القرن، إلّا أنّ التعليقات علىٰ فتاواه لاتزال حيّة إلىٰ هذه السنوات، كما قلنا...

هنا، لا مناص لنا من التذكير بحقائق لايكاد يجهلها حتّىٰ القارئ العادي، ومنها: أنّ النشاط الفقهي يتوزّع عادةً بين مستويات متنوّعة، فهناك الممارسة الاستدلاليّة الّتي تُعنىٰ باستخلاص الحكم الفقهي من مظانّه المعروفة،... وهناك مَنْ يكتفي بكتابة فتاواه غير مشفوعة بالاستدلال المكتوب، كما أنّ هناك من يمارس تدريس بحث الخارج في نطاق الممارسة الاستدلاليّة، وهناك من تجده يتوفّر علىٰ التأليف فحسب،... وبالنسبة إلىٰ السيّد اليزدي فقد توفّر علىٰ النشاطات المتقدّمة، ومنها: النشاط المتّصل بفتاواه، حيث قلنا: إنّ المرجع لا مناص له من

تقديم فتاواه إلىٰ مَن يقلّده،.. وبما أنّ (الفتوىٰ) من حيث مادّتها ومنهجها ولغتها تختلف من واحد إلىٰ آخر، لذلك نجد من المؤلّفات ما يتّخذه الآخرون: إمّا مادّةً لمقلِّديهم مع بعض التغييرات فيها، أو (وهذا ما نستهدف الإشارة إليه الآن فيما نعنىٰ به عبر دراستنا لممارسات السيّد اليزدي)، حيث نعرف جميعاً ـ كما يقول المؤرِّخون للمؤسّسة الحوزويّة والمرجعيّة، أنّ بعض المؤلَّفات الفتوائيّة وهي ما يطلق عليها بـ(الرسالة العمليّة) ـ وحتّىٰ لو لم تتّخذ هذا المنحىٰ ـ فإنّ مجرّد صياغة الفتاوىٰ عبر مادّة ومنهج ولغةٍ خاصّة، يحمل الآخرين من الفقهاء مطلقاً مراجع، أو فقهاء يباحثون خارجاً، أو فقهاء يتوفّرون علىٰ تأليف فقهي علىٰ اتخاذه متناً للتعليق، أو الشرح، أو الدراسة أساساً، أي التأليف الفقهي في ضوء المتون الفتوائيّة، سواء كانت رسائل عمليّة أو مجرّد فتاوىٰ، وهذا ما ألمح إليه المؤرّخون عندما أشاروا إلىٰ أنّ المتون الفقهيّة مرّت بمراحل متنوّعة، بُدئت بكتاب النهاية للشيخ الطوسي، ولانغفل أنّ الطوسي بدوره قد اعتمد في بعض ممارساته علىٰ «مقنعة» المفيد،... والمهم: أنّ الحوزة العلميّة الرشيدة الّتي امتدّت أكثر من ألف سنة، كانت تعتمد «النهاية» متناً، ثمّ اتّخذت «الشرائع» للمحقّق، ثمّ «وسيلة العباد» للجواهري، ثمّ «العروة الوثقىٰ» لليزدي، وهو هذا الكتاب الّذي نتحدّث عنه،...

وممّا تجدر ملاحظته ـ وهذا ما ألمحنا إليه ونؤكّده الآن ـ أنّ المتن المذكور «العروة الوثقىٰ» لعلّه أكثر المتون الفقهيّة اهتماماً من قبل فقهائنا المتأخّرين والمعاصرين، حيث حظي من جانب باتّخاذه متناً للممارسة الاستدلاليّة الشاملة، ولعلّ أوضح مصاديقها هو كتاب «مستمسك العروة الوثقىٰ»، وغيره من الممارسات، كما أنّه من جانب آخر حظي بتعليقات تعدّ بالعشرات، وهو ما يقتصر علىٰ مناقشة بعض المتون، من خلال ما يسمّىٰ بـ«الحاشية» إمّا مناقشة

فتوائيّة فحسب، أو مصحوبة بالاستدلال، وفي الحالتين، فإنّ الاهتمام بهذا المتن بالنحو المتقدّم، يجعل الدراسة لهذا الجانب تحمل مسوغاتها، حيث اضطلعت أكثر من مؤسّسة بتجميع آراء الآخرين حيال المتن المذكور، متفاوتة في عدد (المعلّقين)،.. إلّا أنّ الكتاب الحالي يعدّ أكثر الكتب حشداً للآراء.. كما هو ملاحظ.

تأسيساً علىٰ ما تقدّم يجدر بنا أن نتناول بالدراسة: نشاط السيّد اليزدي فقهياً واُصولياً، أو علىٰ الأقلّ فقهيّاً بمستوييه الفتوائي والاستدلالي، وبخاصّة: الأخير؛ لأنّه الخلفيّة الّتي تستند فتاواه إليها... ولحسن الحظ، أنّ السيّد اليزدي ترك لنا جملة مؤلّفات استدلاليّة تتفاوت في حجومها، مثل: «منجزات المريض» و«الظن...» و«تكملة العروة الوثقىٰ»، بالإضافة إلىٰ دراسة استدلاليّة قد اتّخذت من متن سابق وهو: الكتاب المعروف بالمكاسب للشيخ الأنصاري، قد اتّخذت منه وسيلة لممارسة فقهية معمّقة ومفصّلة...

هذا ، مضافاً إلىٰ كتاب اُصولي ضخم يتحدّث عن ظاهرة التضارب بين النصوص بنمطيها: الظاهري والباطني، أو كما يطلق علىٰ ذلك مصطلح «التعارض»، ومصطلح «التكافؤ» أو «التعادل»، ومصطلح «التراجيح»، وهو أهمّ الأبحاث الاُصوليّة لأنّه ـ بوضوح ـ أكثر المبادئ تطبيقاً بخلاف الغالبية من المبادئ الاُصوليّة الّتي تضؤل أهميّتها العمليّة (أي: الثمرة العلميّة) بالقياس إلىٰ باب التعارض أو التضارب ـ كما نسمّيه ـ سواء أكان التضارب علىٰ مستوىٰ السطح بحيث يُجمع بين المتضاربين كالجمع العرفي المألوف، وسواه، أو كان علىٰ مستوىٰ العمق بحيث لا مناص من طرح أحد الطرفين، مثل: موافقته للعامّة أو العمل بالآخر، مثل: موافقة الكتاب، أو العمل بكليهما: علىٰ مستوىٰ التخيير وليس الجمع، أو الطرح لكليهما.. أو التوقّف أو الاحتياط... إلى آخره.. ويتميّز الكتاب المذكور بسعة حجمه، وبدخوله في تفصيلات يمكن الاستغناء عنها، بخاصّة أنّ

بعض المعنيين بهذا الشأن المعرفي قد يكتفون بثلاثين صفحة من الكتاب، بينما تجاوز الكتاب الّذي عرضنا له: الستمائة صفحة..

المهم: بما أنّ التطبيق لمبادئ التضارب لايتجانس مع النظريّة من حيث الحجم الّذي يستخدمه المؤلف، لذا فلا ضرورة كبيرة تدفعنا إلىٰ مدارسة هذا الكتاب بقدر ما نقتبس منه بعض الفقرات لأنّ المهمّ هو ما نلاحظه من الممارسة الفقهيّة الّتي تعتمد هذا المبدأ الأُصولي أو ذاك... أي نعتمد الممارسة التطبيقيّة لما يطرح من عمليّات الجمع العرفي أو الترجيح... أو.... إلى آخره.. عبر هذه المسألة الفقهيّة أو تلك... بالإضافة إلىٰ سائر المبادئ الّتي يتوكّأ عليها في استخلاص الظاهرة الشرعيّة بنحو عام...

وهذا ما نبدأ به الآن:

أ ـ إنّ المرحلة الأُولىٰ من ممارسة السيّد اليزدي للظاهرة الفقهيّة، هي: تصديرها بالبُعد اللغوي، أي من حيث التعريف بالظاهرة: موضوع البحث دلالياً، ومدىٰ انسحاب العنوان المنتخب علىٰ الموضوع، يستوي في ذلك أن يكون البحث فقهيّاً أو أُصوليّاً. وممّا لاشكّ فيه أنّ طبيعة البحث العلمي يتطلّب الإحاطة بجوانب الموضوع جميعاً، وفي مقدّمته الجانب اللغوي مادامت اللغة هي الواسطة في التعبير عن موضوع البحث، لكن ينبغي أن نضع في الاعتبار أنّ البُعد اللغوي يظلّ أداةً توظيفيّة وليس غاية، وهذا ما يقتادنا إلىٰ ملاحظة مهمّة بالنسبة إلىٰ مطلق البحوث، ومنها البحث الفقهي، حيث نجد أنّ الباحثين لايكتفون بتعريف الموضوع لغوياً واصطلاحيّاً في نطاق ماهو ضروري، بل يُسهبون في البحث عن جذر الكلمة واستخداماتها، و...إلى آخره، حتّىٰ ليحسُ القارئ أنّه أمام معجم لُغويٍّ وليس أمام بحث لاعلاقة له باللغة إلّا بمقدار الإضاءة الضروريّة...

وفي ضوء هذه الحقائق نتّجه إلىٰ السيّد اليزدي لملاحظة استخدامه للبعد

اللغوي، حيث نجد عناية خاصّة منه قد لانجدها عند الآخرين، فهو يدقّق في المفردة الفقهيّة أو الأُصوليّة وينقّب في جذورها إلىٰ درجة ملحوظة، حتّىٰ نحسب أنّ بعض ممارساته تحمل القارئ علىٰ الاستفسار عن مدىٰ فائدة هذا الإسهاب أو التغلغل اللغوي...

المهم: خارجاً عن ذلك يجدر بنا الاستشهاد بنماذج من ممارساته، وهي نماذج إيجابية دون أدنىٰ شكٍّ،...

من ذلك مثلاً في بداية بحثه الأُصولي في باب التضارب بين الأخبار، أي التعارض وهو العنوان الّذي انتخبه لبحث الظاهرة المذكورة، حيث صدّرها بهذه الفقرات:

(عنوان المسألة بباب «التعارض» كما صنّفنا، وفاقاً لبعضٍ أولىٰ من عنوانها بباب التعادل والتراجح، لما هو واضح من أنّها من عوارضه وأقسامه، إذ التعارض قد يكون مع التعادل، وقد يكون مع الترجيح، ومن المعلوم أنّ الكلّي المتعارض ـ مع غضّ النظر عن قسيميه ـ أحكاماً... مثل أولوية الجمع مهما أمكن، وأنّ الأصل في المتعارضين ماذا؟ وغيرهما)، ثمّ يذكر جواباً لمن يجد مسوّغاً للعنوان التقليدي، ويعترض علىٰ ماورد في كتاب «القوانين» من العنوان القائل (باب التعارض والتعادل والترجيح)... بعد ذلك يقول: (لايخفىٰ أنّ التعبير بالتراجيح فيه مسامحة من وجوه، أحدها: أنّ معادل التعادل: التراجح لا التراجيح، إذ هو مأخوذ إمّا من العدل بمعنىٰ الاستواء... إلى آخره)...

ثمّ يقطع صفحات متعدّدة لمواصلة بحثه عن مفردات المصطلح المذكور بحيث يصل إلىٰ ما يقارب عشر صفحات، وهو أمر قد لا نجد له ضرورة...

بغضّ النظر عمّا تقدّم فإنّ مجرّد انتخاب عنوان شامل ـ كما صنع السيّد اليزدي يظلّ أفضل ـ بلا شك ـ من المفردات الثلاث، ممّا استخدمها الأُصوليون

القدماء والمتأخّرون أيضاً..

وما دمنا نتحدّث عن انتخاب العنوان وضرورة شموليّته وتعبيره عن الموضوع المبحوث عنه، نجد أنّ السيّد اليزدي يتّجه إلىٰ مناقشة كثير من المفردات الّتي جعلها الفقهاء عنواناً لممارساتهم،.. ومن ذلك مثلاً: ما نلاحظه في كتابه الاستدلالي التعليقي «حاشية المكاسب» حيث تعرّض لجملة من المفردات الّتي اعتبرها غير مفصحة عن طبيعة الموضوعات... ومن ذلك: عنوان «حفظ كتب الضلال» أو عنوان «مايحرم لتحريم ما يقصد منه شأناً».. أو سواهما، حيث قال بالنسبة إلىٰ العنوان الأخير:

(هذا العنوان إنّما يحسن إذا جعلنا المناط في النصوص ذلك، وتعدّينا إلىٰ كلّ ما يكون كذلك وأمّا علىٰ ماهو واقعه من الاقتصار علىٰ مواردها من السلاح أو مطلق آلات الحرب، فالأولىٰ أن يقال «وعدم بيع السلاح»، إذ المفروض خصوصيّة الموضع وعدم كون المناط ما ذكر من العنوان، فلا وجه للعنوان بما ليس موضوعاً ومناطاً...) إلى آخره.

والحقّ أنّ ملاحظة السيّد اليزدي صائبة مادمنا نعرف جميعاً أنّ العنوان في البحوث العلميّة يحتل أهميّته الكبيرة من حيث انطواؤه علىٰ موضوع محدد وليس فضفاضاً...، والأمر نفسه يمكننا ملاحظته في التعقيب علىٰ عنوان «حفظ كتب الضلال» حيث يتناول تعقيبه علىٰ العنوان المتقدّم مورداً آخر مضادّاً لسابقه هو: قصور العنوان عن استيعاب ماهو ضلال حيث لايقتصر حظر الضلال علىٰ الكتب فحسب، بل يتجاوزه إلىٰ المطلق، لذلك ينبغي تبديله إلىٰ عنوان أشمل من الكتاب. وفي هذا الصدد يقول: (لا خصوصيّة للكتب في ذلك، فيحرم حفظ غيرها أيضاً ممّا من شأنه الإضلال... فكان الأولىٰ التعميم للعنوان) هنا يحاول السيّد اليزدي توجيه العنوان المتقدّم بقوله: لعلّ غرضه المثال لكون الكتب من الأفراد الغالبة لهذا

العنوان، نعم يمكن الاستدلال علىٰ الخصوصيّة برواية الحذّاء: «من علّم باب ضلال كان عليه وزر من عمل به...». ونحن أيضاً يمكننا أن نوجّه إلىٰ المؤلف السيّد اليزدي نفس الإشكاليّة بالنسبة إلىٰ الرواية، حيث إنّ التعليم للضلال لا ينحصر في الكتاب، بل يشمل مطلق الخطاب الإعلامي من خطبة أو كلام عادي... إلى آخره.

والمهم في الحالات جميعاً ينبغي أن نشير إلىٰ أنّ اهتمام السيّد اليزدي بالعنوان جعله يُعنىٰ به من زوايا أُخرىٰ مصحوبة بجملة نوافذ، ولعلّ تعقيبه أو تصدير ممارسته لظاهرة الوكالة مثلاً يوضّح لنا منهجه في التعريف بالظاهرة من جانب، ثمّ مقارنة العنوان بما تماثله أو تخالفه من سوى ذلك، حيث أنّ تعريفه للظاهرة المبحوث عنها تفرض ضرورتها لكي تتبيّن دلالة الوكالة أو الهبة أو الوقف... إلى آخره، ولكنّ الأهمّ من ذلك هو المقارنة مع غيرها من الظواهر في حالة ما إذا كانت ثمّة نقاط مشتركة بين العنوان المبحوث عنه وسواه، وهذا ما نلحظه في النصّ الآتي:

«الوكالة: وهي استنابة في التصرّف في أمر من الأُمور في حال حياته، بخلاف الوصاية فإنّها بعد الموت. وقد يقال في الفرق بينهما: إنّ الوصاية إعطاء ولاية، وفي هذا الفرق تأمّل، بل منع. وأمّا الفرق بينهما وبين الوديعة فهو إنّها استنابة في الحفظ، بل لا يلاحظ فيها الاستنابة وإن استلزمتها، وأمّا بينها وبين العارية فواضح، وكذا المضاربة إذ حقيقتها ليست استنابة وإن تضمّنتها في الجملة».

واضح من هذا النصّ أهميّة هذه الفوارق أو المشتركات بين الظواهر المشار إليها: العارية، الوصاية، الوديعة، المضاربة، حيث أوضح السيّد اليزدي السمات المشتركة المتمثّلة في الاستنابة بنحو أو بآخر مع الفوارق بين الاستنابة

في مستوياتها وبين الوكالة وبين ماذكره من الظواهر...

علىٰ أيّة حال: ندع الآن هذا الجانب اللغوي بصفته مجرّد مقدّمة للدخول إلىٰ الموضوع الرئيسي، وهو الممارسة الاستدلالية للظاهرة، واستخلاص حكمها، أو دلالتها، حيث نتّجه إلىٰ الخطوط الّتي تنتظم منهج السيّد اليزدي في ممارساته بنحوٍ عام.

ب ـ بالنسبة إلىٰ الخطوط المنهجيّة الّتي يمكن أن يستخلصها الدارس لممارسة السيّد اليزدي في تناوله للظاهرة الفقهيّة، تظل متفاوتة من ممارسة إلىٰ أُخرىٰ بحسب ما يتطلّبه الموقف، فمثلاً عندما يتناول الظواهر الّتي يعقّب بها علىٰ الشيخ الأنصاري في حاشيته علىٰ المكاسب، فإنّ تناوله يختلف بطبيعة الحال عن معالجته المستقلّة للظاهرة، كما هو ملاحظ في «تكملة العروة» حيث يتناول فيه الظاهرة استدلاليّاً بالقياس إلىٰ العروة المتميّزة بفتاواها فحسب، كما يتناول الظاهرة استدلاليّاً في سائر نتاجه المتمثّل في: «منجزات المريض»، «الظن» ولكن عموماً، مادمنا نستهدف الإشارة إلىٰ خطوط المنهج بحسب تسلسله، نلاحظ أنّ السيّد اليزدي بعد أن يتناول الظاهرة لغوياً، يتقدّم إلىٰ طرح فتواه مصحوبةً بالإشارة الإجمالية أوّلاً إلىٰ الأدلّة الرئيسة: الكتاب، السنّة، الإجماع، العقل، أو الأدلّة الثانويّة وفي مقدّمتها: الشهرة بحيث يعني بها بنحو ملحوظ، أو الدليل العملي... إلى آخره، ولكن ينبغي أن نشير إلىٰ أنّ السيّد اليزدي عندما يتناول الظاهرة الفقهيّة العامّة، مثل الأبواب الفقهيّة: الربا، الوكالة، الوقف، الضرر...إلى آخره فإنّه ليختلف عن معالجته لتفريعاتها أو مسائلها الجزئيّة، حيث يعنىٰ بالظاهرة العامّة بالتعريف، وبتصدير ما يتطلّبه الباب من تعقيب أخلاقي، كما هو ملاحظ مثلاً في معالجته لظاهرة الربا حيث يعرض أوّلاً فتواه الذاهبة إلىٰ

التحريم، مشيراً إجمالاً إلىٰ الأدلّة الرئيسة علىٰ هذا النحو: «الربا المحرّم بالكتاب والسنّة وإجماع المسلمين، بل ضرورة الدين» ثمّ يقول: «فمستحقّه داخل في سلك الكافرين، وأنّه يُقتل..» إلى آخره، ثمّ يستشهد بروايات كثيرة تحوم جميعاً علىٰ إبراز العقاب المترتّب علىٰ ممارس الربا... وفي تصوّرنا أنّ تصدير الباب، بأمثلة هذا البُعد الأخلاقي يُجسِّد ضرورة لاغنىً عنها من حيث أثرها علىٰ القارئ حيث إنّ الهدف أساساً هو حمل الشخصيّة علىٰ معرفة الحكم وترتيب الأثر عليه، وهو عدم ممارسة ما هو محرّم أو مكروه...إلى آخره.

والآن فإنّ ما يهمّنا بعد الاشارة إلىٰ مقدّمات الممارسة الفقهيّة من تحقيق لغوي وتعريف أخلاقي، مايهمنا هو: ملاحظة الأدوات الاستدلاليّة الّتي يستخدمها السيّد اليزدي في معالجته للظاهرة الفقهيّة، حيث تمثّل خطوط ممارسته علىٰ هذا النحو:

١ ـ تصدير الفتوىٰ، مصحوبة بالأدلّة الإجمالية في الغالب، كما لاحظنا في تصديره لظاهرة الربا، حيث قال: «المحرّم بالكتاب والسنّة وإجماع المسلمين، بل ضرورة الدين».. فهنا إشارة إلىٰ الأدلّة الرئيسة.. جميعاً الكتاب والسنّة... إلى آخره، وقد يكتفي بدليل واحد: كالإجماع مثلاً، وهو ما يطبع غالبية نتاجه مثل تصديره لظاهرة وقف الكافر (لايشترط في الواقف أن يكون مسلماً... بالإجماع)، أو السنّة مثل (الأقوىٰ: صحّة وصيّة من بلغ عشراً للأخبار...) أو بالعقل مثل(...) أو بدليلين كالكتاب والسنّة مثل «تعتدّ المتمتّع بها... للآية ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ...﴾ والصحيح (...)، أو بثلاثة: الكتاب والسنّة والإجماع. لكن خارجاً عن هذه المستويات من الأدلّة (الاستهلاليّة) الّتي تتصدّر الفتاوىٰ، فإنّ المهمَّ هو كيفيّة التعامل مع الأدلّة ذاتها، أي: كيفيّة تعامله مع الكتاب، مع السنّة، مع الإجماع، مع العقل، مع الشهرة، مع الأصل...إلى آخره.

بالإضافة إلىٰ (الأدوات) الّتي يستخدمها في هذه الميادين، وفي مقدّمتها الظواهر اللفظيّة وسواها...

ونقف أوّلاً عند تعامله مع (السنّة) بخاصّة فيما يتّصل بـ(القول) بصفته هو الغالب في التوكّؤ عليه بالقياس إلىٰ (التقرير) و(الفعل)، وبصفته هو الغالب من الأدلّة بالقياس إلىٰ الكتاب، والإجماع... إلى آخره، علىٰ أن نتّجه إليها فيما بعد...

إذن لنتحدّث عن كيفيّة تعامل السيّد اليزدي مع الأخبار، وهي ـ كما قلنا ـ المادّة الغالبة في التعامل...

هذا فيما يتّصل بالأدلّة الرئيسيّة: الكتاب، السنّة...إلى آخره، أمّا ما يتّصل بالأدلّة الثانويّة من شهرة أو أصل، فإنّ السيّد اليزدي يتوكّأ عليها بطبيعة الحال، إمّا استقلالاً أو ضمناً أو توظيفاً، فمن أمثلته الأخيرة، مثلاً بالنسبة إلىٰ شرائط الواقف إذا بلغ عشر سنين يقول: (المشهور علىٰ عدم صحّته؛ لعموم ما دلّ...) حيث أنّ السيّد اليزدي يوظّف دليل الشهرة ـ وهو ثانوي ـ لتجلية دليل رئيسي وهو السنّة... ولسوف نتحدّث عن مستويات تعامله مع الأدلّة المشار لها في حينه،... سواء كانت متّصلة بالشهرة وأقسامها، أو بالأُصول العمليّة وسواهما، أمّا الآن فقد استهدفنا مجرّد الإشارة إلىٰ أدوات السيّد اليزدي الّتي يستخدمها في استهلال أدلّته إجمالاً، حيث لاحظنا تفاوت ممارسته من حيث السعة وعدمها بحسب متطلّبات المسألة ذاتها... والآن نتّجه إلىٰ ملاحظة تعامله مفصلاً مع الأخبار، وفي هذا الميدان نقول:

يظلّ التعامل مع النصّ (الأخبار) ـ كما قلنا ـ أهم المحاور الّتي يركن إليها الفقهاء، يليها التعامل مع الأصل في أبواب بعض المعاملات أو غالبيتها،.. ولكن ما يعنينا الآن هو: التعامل مع النصّ،... وأوّل ما يمكن ملاحظته هنا هو أنّ التعامل مع النصّ يندر أو يضؤل حجمه في حالة ما إذا كان الأمر مرتبطاً بتفسيره أو تأويله،

أي: استخلاص دلالته، ولكنّ العكس تماماً يتضخّم حجم التعامل مع النصّ في حالة تضاربه مع الآخر، وهذا ما يجسّد غالبية الممارسات الفقهيّة،.. ولعلّ ما لاحظناه بالنسبة إلىٰ السيّد اليزدي في جعل ممارساته الأُصوليّة منحصرة في نطاق التأليف في باب التعارض الّذي قاربت صفحاته (٦٠٠)، يفسّر لنا أهميّته ومن ثمّ غالبيته الممارسة لهذا الجانب، لذلك نحاول عرض المنهج الّذي يتعامل السيّد اليزدي من خلاله مع النصّ المتضارب، سواء كان التضارب في نطاق الظاهر ـ أي التأليف بين الأخبار وهو الجمع العرفي ـ أو نطاق الباطن وهو (التعارض) المفضي إلىٰ طرح أحد المتضاربين، أو سقوطهما... إلى آخره.

ونبدأ أوّلاً بملاحظة تعامل السيّد اليزدي مع التضارب الظاهري، المفضي إلىٰ التأليف بين المتضاربين من خلال حمل أحدهما علىٰ الندب أو الكراهة أو التخصيص أو التقييد أو الحكومة أو الورود...إلى آخره.

هنا، نجد أنّ السيّد اليزدي امتداداً مع وجهة نظر (الشيخ الطوسي) الّذي عَني عنايةً تامّة بمقولة «العمل بالخبر ما أمكن أولى من الطرح»، حتّى وصل به الأمر إلىٰ أن يبالغ في تفسير أو تأويل المتضارب من النصوص بما قد لا يحتمله النصّ، والمهم أنّ السيّد اليزدي يكاد يشدّد في هذا الجانب بنحو ملحوظ، وهو ما نلحظه «نظريّاً» في مقدّمة كتابه الأُصولي «التعارض»، حيث يصرّح بذلك بسفور، أو ما نلحظه ـ وهذا هو الأهمّ ـ في تطبيقاته للقاعدة، حيث نجد أنّ كثيراً من الممارسين لا يسحبون نظرياتهم الأُصوليّة علىٰ الممارسة التطبيقيّة فقهيّاً، وهو ما يحملنا علىٰ دراسة النصّ الفقهي التطبيقي بدلاً من دراسة الخطوط النظرية لهذا المبنىٰ الأُصولي أو ذاك.

ومع عودتنا إلىٰ السيّد اليزدي في تعامله مع النصّين المتضاربين ظاهرياً، نجده ـ كما هو لدىٰ الغالبية من الفقهاء ـ يعني بعمليّة الجمع العرفي ما وجد إلىٰ ذلك

سبيلاً، وهذا ما يمكننا أن نلاحظه من خلال النماذج الآتية، منها:

ـ الحمل علىٰ الاستحباب، مثل تأليفه بين الأخبار القائلة بعدم العدّة علىٰ غير المدخول بها وبين القائل بها، حيث قال عن الأخير: (وخبر عبيد محمول علىٰ الاستحباب...). إنّ أمثلة هذا الحمل متوافرة بعدد هائل، إلّا أنّ مستويات الحمل تظلّ متفاوتة من حيث التوكّؤ علىٰ جملة عوامل،... منها: تأييد الحمل بأدلّة ثانوية من نحو العمومات والإطلاقات والأصل... إلى آخره، وهذا ما يمكن ملاحظته في ممارسته الذاهبة إلىٰ عدم وجوب العدّة من السفاح، حيث ذهب صاحب «الحدائق» إلىٰ وجوبها بموجب خبرين، فجاء الردّ علىٰ ذلك بقوله: (وحمل الخبرين علىٰ الندب للأصل، وللعمومات، وإطلاق مادلّ علىٰ جواز التزويج...إلى آخره)، ومن الواضح أنّ إرداف (الحمل علىٰ الندب) بأمثلة هذه الأدلّة يمنح الممارسة ثقلاً أكبر من مجرّد الحمل غير المصحوب بالتعليل، وإن قلنا بأنّ الحمل العادي رسمه النصّ الشرعي ليس مجرّد مبنىً يعتمده هذا الفقيه أو ذاك من خلال تذوّقه...

ومنها: الحمل علىٰ الندب أيضاً، لكن من خلال التردّد بين محامل متعدّدة، وهذا ما نلحظه في تأليفه بين الطائفة القائلة بتعدّد العدّة مع تعدّد السبب، والقائلة بالتداخل، حيث ذهب المؤلف إلىٰ التداخل، وحمل الطائفة الأُولىٰ علىٰ متردّدين، قائلاً: (فتحمل علىٰ الندب أو التقيّة...)، بيد أنّ السؤال هنا هو: هل أنّ الحمل علىٰ الندب يحمل مسوّغاته في هذا المورد؟ بخاصّة أنّ المؤلّف عندما ردّد بين الندب وبين التقيّة رجّح التقيّة علىٰ الندب من خلال استشهاده بحادثة لأحد خلفاء العامّة، كما استشهد بخبرين من خلال تصريح المعصوم عليه السلام بالتداخل جواباً علىٰ القائل بتعدّد العدّة.

ومن البيّن أنّ هذه القرائن من حيث وضوح أرجحيّتها ـ وهي التقيّة ـ حينئذٍ

فإنّ الحمل علىٰ الاستحباب يفقد مسوّغه، إلّا إذا انسقنا مع الاتّجاه الفقهي الذاهب إلىٰ أنّ التردّد أو تعدّد الأدلّة من رجحان بعضها علىٰ الآخر لا غبار عليه، لأنّه مجرّد فرضيّة يتطلّبها النقاش، أو مجرّد طرحٍ يحتمل أحد مصاديقه: إمكانيّة الصواب.

خارجاً عن ذلك، إذا ذهبنا لمتابعة تعامل المؤلّف مع (الحمل علىٰ الندب) في مستوياته المتنوّعة، نجد أنّه يعرض إمكانيّة الحمل علىٰ الندب، ولكنّه مع تحفّظ وهو استبعاده، ففي معالجته لعدّة المتمتّع بها يطرح الأقوال المعروضة في الظاهرة، وهي أربعة أقوال، منها: القول الأوّل حيث رجّحه وأيضاً، القول الثاني: وأسقط القولين الآخرين وقال: (الأقوىٰ هو الأوّل، لرجحانه بالشهرة، وشذوذ الثاني، مع أنّ مقتضىٰ الاستصحاب علىٰ فرض التكافؤ هو الأوّل، وإن كان يجوز الجمع بينهما بحمل أخبار الأوّل علىٰ الاستحباب، لكنّه بعيد...). ما يهمّنا هو: فقرته الأخيرة الذاهبة إلىٰ إمكانيّة الحمل علىٰ الاستحباب، واستبعاده ذلك..

وبغض النظر عن ترجّحه بالشهرة، وطرح الآخر لشذوذه، وذهابه إلىٰ اقتضائيّة (الاستصحاب) حيث سنتحدّث عن هذه (الترديدات) في حينه ـ إن شاء الله ـ بغض النظر عن ذلك، فإنّ إمكانيّة حمل الخبر المتضارب مع الآخر علىٰ الندب، وفي نفس الوقت استبعاده يظلّ واحداً من أشكال التعامل مع ظاهرة (الجمع العرفي).

ومادام هذا النصّ من حيث استبعاده للحمل علىٰ الاستحباب يشكّل تحفّظاً حيال الجمع العرفي المذكور، فإنّ المؤلّف في سياقات أُخرىٰ يتجاوز التحفّظ إلىٰ الرفض عندما يناقش الأقوال الّتي تحمل الخبر علىٰ الندب في حالات لايساعد السياق علىٰ ذلك، ومنه مثلاً: في معالجته للمتوفّى زوجها من حيث العدّة يستشهد بطائفتين، تتحدّث إحداهما عن أنّها تبدأ مع بلوغ المرأة خبر وفاته، والطائفة

الأُخرىٰ عن غير ذلك، حيث جمع صاحب المسالك بينهما علىٰ الاستحباب، والحمل علىٰ التقيّة عند ابن الجنيد، وآخر: التفصيل.

وعقّب المؤلّف على الرواية الأُخرىٰ (... شاذّة محمولة علىٰ التقيّة، فلا وجه للعمل بها... ولا الجمع بين الفرقتين بحمل المتقدّمة علىٰ الاستحباب...).

إذن: يتفاوت المؤلّف في تعامله مع ظاهرة الجمع العرفي من خلال الحمل علىٰ الندب بين اليقين والترديد والتحفّظ والرفض بحسب متطلّبات السياق.

وإذا اتّجهنا إلىٰ الجمع العرفي المقابل للندب وهو الكراهة، حينئذٍ فإنّ العمليّة ذاتها نلحظها في ممارسات المؤلّف.

وهذا من نحو ممارسته الّتي تساءل فيها عن جواز أو عدم ذلك بالنسبة إلىٰ الوكيل الّذي أمره موكّله بأن يدفع مالاً إلىٰ عنوان ينطبق عليه، حيث ذكر المؤلّف قولين في ذلك، كما ذكر روايتين متضاربتين لراوٍ واحد، موضّحاً بأنّ المانعة لا تقاوم المجوِّزة معقّباً علىٰ المانعة (فينبغي أن تُحمل علىٰ الكراهة، بل هو مقتضىٰ الجمع العرفي الدلالي). وإذا كان السيّد اليزدي ينصّ علىٰ كراهة النصّ المضارب في الممارسة السابقة، فهو يحتملها في الممارسة القائلة: (لاينبغي الإشكال في عدم جريان الربا في غير المكيل والموزون مطلقاً، بل يمكن حمل كلام المفصِّلين أيضاً علىٰ الكراهة...).

وأمّا الترديد بينها وبين سواها، فيمكن ملاحظته في ممارسته في باب الوكالة القائلة بكراهة بيع ما لديه من المواد لموكّله، حيث ينقل جواز ذلك للأخبار، ويضيف: (وأمّا الأخبار المانعة محمولة علىٰ الكراهة)، ثمّ يعلّل ذلك إنّ ذلك يعرّض الوكيل للتهمة والخديعة قائلاً: (كما يشعر بذلك علىٰ فهم بعض تلك الأخبار، لكنّ الأحوط مع ذلك...).

فهنا نجد المؤلّف قد التجأ إلىٰ الحمل علىٰ الكراهة ترديداً بينها وبين

الاحتياط، حيث يعني: الاحتياط ترجيح الحرمة لديه،... وفي هذه الممارسة نلحظ سوىٰ الترديد بين استخلاصين، ظاهرة ثالثة أيضاً عندما تحدّثنا عن (الحمل علىٰ الاستحباب)، حيث أردف في بعض ممارساته الحمل بتوضيح الأسباب المفضية إلىٰ الجمع،.. هنا أيضاً: يردف حمله علىٰ الكراهة،بالركون إلىٰ الأخبار الأُخرىٰ الّتي توحي بدلالة الكراهة...

وإذا كان المؤلّف هنا يتردّد بين استخلاصين، فإنّه في الممارسة الآتية يتردّد بدوره ولكن يتّجه إلىٰ التعليل لأحد المتردّدين ممّا يشكّل سِمَة سلبية كما لاحظنا ذلك عند حديثنا عن (الحمل علىٰ الاستحباب). يقول المؤلّف عبر بحثه عن إحدىٰ المسائل المتعلّقة بـ(الربا): (فتحمل علىٰ الكراهة في النسيئة) أو علىٰ التقيّة، لأنّ التفصيل مذهب العامّة. واضح أنّ الترديد هنا ـ كما لاحظنا في حمله الظاهر علىٰ محمل الندب ـ وتفصيله للآخر بين الكراهة وبين التقيّة، لايجيء لصالح الكراهة بل التقيّة؛ لأنّ التعليل الّذي قدّمه وهو: أنّ التفصيل هو مذهب العامّة يفصح عن تفضيله للتقيّة، كما هو واضح. لذلك لامعنىٰ لحمله علىٰ الكراهة، وهذا ما يُسجّل علىٰ المؤلّف.

المهم: أنّ نفس الخطوات الّتي قطعها المؤلّف في تعامله مع الحمل علىٰ الاستحباب يمارسها أيضاً في تعامله مع الحمل علىٰ الكراهة كما لاحظنا ذلك، ومنها: ظاهرة التحفّظ أو الرفض لما يحتمله فقيه آخر في ممارساته، ومنهم: المقدّس الأردبيلي في حمله علىٰ الكراهة في بعض مسائل الربا، وهي مسألة أنّ المواد الأصليّة والمتفرّعة من الشيء تتماثل حرمة الربا فيها، كالدقيق والسويق مثلاً، ومطلق ماهو أصل وفرعي، حيث استدلّ عليها بالأخبار مقابل أخبار معارضة، حيث حملها الأردبيلي علىٰ الكراهة، فقال: (تحمل الأخبار المذكورة علىٰ الكراهة)، هنا عقّب المؤلّف علىٰ الحمل المذكور وسواه: بأنّ المراد ليست

جميعاً محكومة بهذه السمة، لأنّ الحليب ومتنوعاته مثلاً ليست كالدقيق والسويق، لذلك فإنّ الأظهر التفصيل بين المادّتين...إلى آخره، وبذلك يكون المؤلّف قد رفض ذلك الحمل (أي الكراهة).

نكتفي بما ذكرناه من الظواهر المتّصلة بحمل أحد المتضاربين من الأخبار علىٰ الكراهة أو الندب بالنحو الّذي تقدّم الحديث عنه.

* * *

أمّا الآن فنتّجه إلىٰ حلٍّ آخر للتضارب الظاهري بين الأخبار، وهو الحمل المؤدّي بالتأليف بينها من خلال حمل المطلق والعام والمجمل علىٰ المقيّد والخاصّ والمفصّل ،وهو باب واسع من الأبواب البحثية الّتي يتوفّر الفقهاء عليها.

إذن: لنلاحظ تعامل السيّد اليزدي مع أمثلة هذه المحامل... طبيعيّاً أنّ الحمل علىٰ المقيّد والخاصّ والمبيّن بالنسبة إلىٰ الخبر المطلق والعام والمجمل يختلف عن الحمل السابق، أي الندب أو الكراهة، من حيث إنّهما يتفاضلان من خبر إلىٰ آخر، بينما نجد أنّ محامل المقيّد والخاصّ والمبيّن، تقوم علىٰ إلقاء الإضاءة من أحدهما علىٰ الآخر، حيث أنّ المقيّد يلقي بإنارته علىٰ المطلق، وهكذا سواه، فيتمّ التأليف بين المتضاربين علىٰ مستوىٰ الدمج بين الروايتين، وليس الفصل بين فاضلٍ ومفضول كما هو شأن الحمل علىٰ الندب أو الكراهة...

المهم: يجدر بنا أن نستشهد ببعض الممارسات لدىٰ السيّد اليزدي في هذا الميدان، ومنها مثلاً في ميدان الحمل البسيط للعام علىٰ الخاصّ، ذهابه ـ وهو يناقش الأنصاري في مكاسبه ـ بالنسبة إلىٰ الأحكام المتّصلة بالأرض من حيث صلتها ـ حالة الفتح ـ بإذن الإمام عليه السلام أو عدمه، مستشهداً برواية خاصّةٍ لابن وهب تذهب إلىٰ أنّ الأرض المفتوحة إذا كانت بإذنه عليه السلام يأخذ الإمام عليه السلام الخمس، ويأخذ المقاتلون نصيبهم منه، و... ويعلّق علىٰ الرواية بقوله: «فهي صالحة

لتخصيص الآية»، أي آية الخمس ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم....﴾، وأمّا في ميدان الممارسة المركّبة، فيمكننا ملاحظة ذلك في الممارسة الآتية الّتي يتوكّأ المؤلف فيها علىٰ حمل المطلق علىٰ المقيّد، والمجمل علىٰ المفصّل، وهي ترتبط بعدّة المرأة الّتي فقد زوجها، يقول السيّد اليزدي بعد نقله للأقوال، وإشارته إلىٰ اختلاف الأقوال من أنّها راجعة إلىٰ اختلاف الأخبار ذاتها، (والحاصل: أنّه يحمل المطلق منها علىٰ المقيّد، والمجمل علىٰ المفصّل، فيصير الحاصل أنّ عند انقطاع خبره...) إلى آخره. وهذا نموذج واضح لعمليات التأليف بين النصوص، وتتميّز هذه الممارسة بأنّها تجمع بين أخبار متضاربة متنوعة، وليس بين طائفتين فحسب، لذلك تجسّد ممارسة مركّبة وليست بسيطة لعمليّة التأليف بين النصوص، فهو يقول تعقيباً علىٰ طوائف الأخبار الّتي أوردها: «إنّ مقتضىٰ الجمع بين الأخبار المذكورة لزوم الطلاق بتقييد خبر سماعة بسائر الأخبار، ولزوم كون العدّة عدّة وفاة بتقييد أخبار الطلاق بخبر سماعة والمرسل، ولزوم رفع الأمر إلىٰ الحاكم وكون ضرب الأجل بتعيينه، وكون ابتداء الأجل من حين ضربه بتقييد خبر الحلبي وخبر أبي الصباح بخبر بريد وخبر سماعة».

إنّ هذه الممارسة الّتي سمّيناها (بالحمل المركّب) مقابل الحمل المفرد أو البسيط الّذي يحمل خبراً مطلقاً علىٰ خبر مقيّد، أو عامّاً علىٰ خاصّ أو مجملاً علىٰ مفصّلٍ: يكشف لنا عن براعة السيّد اليزدي في تأليفه الموفّق بين نصوص متضاربة.

هنا يحسن بنا أن نقدّم نموذجاً مفرداً بسيطاً لملاحظة ما قلناه من أنّ الحمل الّذي يتوكّأ علىٰ إضاءة خبرين متضاربين بخبر ثالث، حيث يمكننا أن نستشهد بالممارسة الآتية، وهي: تأليف السيّد اليزدي بين نصّين متضاربين يؤيّد أحدهما بأنّ المرأة اليائسة هي البالغة خمسين عاماً، والآخر يحدّده بالستّين، حيث يجمع المؤلف بينهما من خلال الإشارة إلىٰ نصٍّ ثالثٍ وهو مرسلة ابن عمير الّتي رسمت

الفارق بين المرأة القرشيّة وحدّدها بالستّين، والعامّية وحدّدها بالخمسين.

المهم: أنّ أمثلة هذه التأليفات بين النصوص من خلال إلقاء أحدهما الإنارة علىٰ الآخر تقتادنا إلىٰ أمثلةٍ أُخرىٰ، منها: ما يطلق عليه مصطلح «الحكومة» و«الورود»، حيث يعني الأوّل منهما أن تكون الرواية «الحاكمة» قبالة الأُخرىٰ، محدّدةً لموضوعها، والرواية «الواردة» رافعة للموضوع. وهذان المصطلحان يندر التوكؤ عليهما في الممارسات الفقهيّة حيث يردان علىٰ استحياء علىٰ ألسنة بعض الفقهاء، ويمكننا بالنسبة إلىٰ الحكومة ملاحظة ما سبق أن استشهدنا به في ممارسته المرتبطة بالأرض المفتوحة بإذن المعصوم عليه السلام أو عدمه، حيث يعقّب ـ بعد تخصيصه عموم الآية ـ باحتمال آخر هو حكومة الرواية المتحدّثة عن إذن الإمام عليه السلام وعدمه، بالقول: «بل يمكن دعوى حكومتها علىٰ العمومات الدالّة علىٰ كون ما أُخذت عنوة: المسلمين...» إلى آخره.

* * *

ما تقدّم، يجسّد ملاحظات علىٰ الممارسة الفقهيّة الخاصّة بالتعامل مع الأخبار المتضاربة ظاهريّاً، حيث يتّجه الفقيه إلىٰ الجمع الدلالي ما وجد إلىٰ ذلك سبيلاً. أمّا الآن فيمكننا ملاحظة الممارسات الخاصّة بالتعامل مع الأخبار المتضاربة باطنيّاً أو داخليّاً، حيث يتعادل المتضاربان المتضادّان في خصائصهما الخبرية بحيث لا يترجّح طرف علىٰ آخر، أو يترجّح أحدهما علىٰ الآخر، بخصيصة أو أكثر، وهذا ما يشكّل ـ كما أشرنا ـ غالبيّة الممارسات الفقهيّة، بخاصّة: أنّ النصوص الشرعيّة كما هو واضح رسمت للفقيه طرائق العلاج للخبرين المتضاربين المتضادّين عبر نصوص متنوّعة تتحدّث حيناً عن المتكافئين، فترسم له حلولاً للتخيير أو التوقّف.. وترسم حلولاً للراجح منهما من خلال: الأوثقيّة والأشهريّة، ومخالفة العامّة، وموافقة الكتاب.. وهذا ما يتوفّر الفقهاء عليه بطبيعة

الحال، إلّا أنّ التفاوت في وجهات النظر من حيث الأرجحيّة لأحد المرجّحات فيما بينها، فيما ذهب بعضهم إلىٰ ترتيب خاصّ ورد في النصّ، وذهب البعض الآخر إلىٰ عدم الترتيب، ومن ثمّ فإنّ الغالبيّة من الفقهاء تذهب إلىٰ الرأي الثاني بحيث تقرّ بأنّ الفقيه بحسب ما يراه من السياقات المتنوّعة الّتي يرد فيها الخبران المتضاربان، حيث يتحرّك بحسب خبرته الذوقيّة للنصوص، فربّما يبدأ بترجيح الأوثقيّة، أو الأشهريّة، أو المخالفة، أو الموافقة.. وهذا في تصوّرنا هو الموقف الصائب لسبب واضح وبسيط جدّاً هو: أنّ الأخبار العلاجيّة لا تقف عند نصّي ابن حنظلة وزرارة اللذين ورد فيهما ترتيب خاصّ، بل ثمّة نصوص متنوّعة أُخرىٰ، لا ترد فيها سلسلة المرجّحات المذكورة في الروايتين المذكورتين كالاقتصار مثلاً علىٰ مخالفة العامّة، أو غيرها من المرجّحات، ممّا يكشف ذلك من أنّ الأولويّة لمرجّح دون آخر في الحالات جميعاً لايمكن أن يكون صائباً..

وبالنسبة إلىٰ السيّد اليزدي نجده يذهب إلىٰ الاتّجاه ذاته من خلال كتابه الأُصولي الكبير (التعارض) حيث بحث ذلك نظرياً، من خلال ممارساته الفقهيّة كما بحث ذلك تطبيقيّاً وهذه ـ أي البحوث التطبيقيّة ـ نعتمد عليها الآن في ملاحظاتنا علىٰ ممارسة السيّد اليزدي، وأمّا كتابه النظري البالغ (٦٠٠) صفحة فلا شغل لنا به لكونه (نظريّة) وليس (تطبيقاً ذا ثمرة عمليّة).

* * *

ينبغي الإشارة سلفاً إلىٰ أنّ التعادل التامّ يضؤل حصوله بالقياس إلىٰ الأرجحيّة لخبرٍ دون مقابله: كالأرجحيّة ـ كما هو معروف ـ بأحد الوجوه المشار إليها.. وإذا كان ثمة تفاوت لاحظناه بين الفقهاء بالنسبة إلىٰ أرجحيّة أحد المرجّحات، في حالة عدم التعادل، فإنّ نظرات الفقهاء تتفاوت بدورها بالنسبة إلىٰ التعادل بين طرفي المتضاربين، حيث يذهب بعضهم إلىٰ التساقط، والآخر إلىٰ

التخيير...إلى آخره.

ويلاحظ أنّ السيّد اليزدي كما ذكر ذلك في كتابه الأُصوليّ، وكما لاحظناه في نصّ ممارساته التطبيقيّة يجنح إلىٰ «التخيير»، ولكن بما أنّ التعادل ـ كما قلنا ـ يضؤل حصوله بالقياس إلىٰ عدم التعادل، حينئذٍ فإنّ المهمّ هو: أنّ نتجه إلىٰ هذا الجانب من ممارسات السيّد اليزدي.

فماذا نستخلص؟

* * *

كما قلنا فإنّ السيّد اليزدي لا يرجّح مرجّحاً علىٰ آخر إلّا ما يتطلّبه السياق حيث لا ترتيب بين المرجّحات. هذا من جانب. ومن جانبٍ آخر: يجدر بنا ملاحظة أنّ الترجيح يتكاثر علىٰ سواه في ممارساته، حيث يبدو أنّ «مخالفة العامّة» و«الأشهريّة» يطغيان علىٰ المرجّحين الآخرين: الأوثقيّة والموافقة، مع تحفّظنا علىٰ ما استخلصه من «الأشهريّة» في الفتوىٰ أو الرواية أو كلتيهما...

أمّا سبب ندرة الترجيح بموافقة الكتاب، فلأنّ الكتاب الكريم أساساً لا يتضمّن جميع الأحكام وتفصيلاتها حتّى يركن إليه في كلّ حادثة، وهذا ما يتماثل فيه تناول السيّد اليزدي مع سواه،... ولكن بالنسبة إلىٰ ضآلة الترجيح بالأوثقيّة، فثمّة تفاوت بين السيّد اليزدي ـ ويشاركه آخرون كثيرون ـ وبين آخرين من حيث التشدّد في السند وعدمه، ومن حيث الركون إلىٰ مرجّح الشهرة أو عدمه، حيث يُعدّ السيّد اليزدي من النمط الّذي يعنىٰ بالشهرة في الفتوىٰ غالباً كما سنلاحظ، ويتوكّأ عليها كثيراً في ممارساته، ولا يعنىٰ بالأوثقيّة إلّا في الدرجة الثانية، كما أنّ تعامله مع الأكثريّة ـ الشهرة في الخبر ـ يشكّل الدرجة الأدنىٰ مع أنّه يستخدمها ـ أي مرجّح الأوثقيّة والأكثريّة ـ في سياقات خاصّة، ومنها: ما يتّصل بالاحتياط مثلاً، أو حتّىٰ في سياق سواه إذا كان السيّد اليزدي مناقشاً

بالتفصيل أقوال الآخرين في المسألة، حيث يجعل من الأكثريّة والأوثقيّة مرجّحاً مؤيداً وحتّىٰ أصليّاً في حالة عدم حصوله علىٰ مرجّح الأشهريّة أو المخالفة.

* * *

إذن: لنتحدّث عن هذا الجانب أي: تعامل السيّد اليزدي مع ظاهرة (التقيّة) في الغالب مع ضمّ مرجّح آخر، كما يتعامل علىٰ مستوىٰ الاحتمال حيالها، ويتعامل ثالثة مع التردّد حيالها، ويتعامل رابعة: مع رفضٍ لها عند مناقشته الآراء الفقهيّة،.. وأخيراً: يتعامل مع التقيّة عبر حالتين، إحداهما غير مشفوعةٍ بالتعليل، بل لمجرّد مخالفة الخبر الّذي يرجّحه لفتوىٰ العامّة، والأُخرىٰ يشفعها بقرينة أو بأكثر ويبرع فيها غالباً..

ونستشهد بنماذج في هذا الميدان:

منها: فيما يرتبط بتعامله مع (التقيّة) مشفوعة بمرجّح آخر، ينتخبه غالباً من خلال الخبر الشاذ حيث إنّ إيمانه بالشهرة يدفعه إلىٰ الثقة في رفض مقابله، وهو الشذوذ، وهذا ما نلحظه مثلاً في ممارسةٍ تتّصل بعدّة الأمَة، حيث ينقل طائفتين من الأقوال وأقوالاً حيال ذلك، حيث رفض خبراً عمل به ابن الجنيد، ويعقّب علىٰ الرواية قائلاً: (شاذّة، محمولة علىٰ التقيّة، فلا وجه للعمل بها كما عند ابن الجنيد....).

ومنها أيضاً: نلاحظ ممارسة أُخرىٰ يحمل خلالها الرواية علىٰ التقيّة، مشفوعة بشذوذها، وهي تتّصل بعدّة المتمتّع بها، والمتوفّىٰ عنها زوجها، حيث يرفض خبراً يقول بعدم العدّة في حالة عدم الممارسة، قائلاً: (فلا عامل به، ومحمول علىٰ التقيّة)، إلّا أنّ السيّد اليزدي هنا يشفّع حمل الرواية علىٰ التقيّة بتعليلٍ يستخلص من روايةٍ أُخرىٰ، وهو أمر يُضفي الأهميّة علىٰ هذا الحمل، يقول: كما يظهر من خبر عبيد، عن زرارة، عن رجل طلّق امرأته قبل أن يدخل بها، أعليها عدّة؟ قال:

«لا»، قلت: المتوفَّىٰ عنها زوجها قبل أن يدخل عليها، قال: «أمسك عن هـذا»، وفي خبرٍ «كفّ عن هذا».. حيث إنّ التقيّة من الوضوح فيها بمكان كما قـلنا، إنّ أمثلة هذا الاستخلاص يكشف عن البراعة في الممارسة الفقهيّة.

وإذا كان السيّد اليزدي في هذه الممارسة الفقهيّة يستخلص لغة التقيّة، فإنّه في ممارسات أُخرى يكتفي ـ كما أشرنا ـ بمجرّد المخالفة، ولكنّه حيناً يـصرّح بتوجيه ذلك من خلال السياق الّذي ترد فيه فتوىٰ العامّة، حيث نعرف بأنّ الأزمنة والأمكنة تتفاوت من حيث حكامها وقضاتهم ـ فتتكيّف التقيّة تبعاً للسياق ذاته، فمن ذلك مثلاً: ما يجسّد فتاوىٰ بعضٍ من العامّة بالنسبة إلىٰ عدّة الأمَة المـتوفَّىٰ عنها زوجها من حيث تضارب الأخبار حيث يـعقِّب: و(الأقـوى القـول الأوّل، لأرجحيّة أخباره بموافقتها لعموم الكتاب ومخالفتها للعامّة؛ لأنّ مذهب جـماعةٍ منهم على التفصيل كما ذكر)، فهذا التعقيب الأخير يفصح بوضوح عمّا ذكرناه من أنّ السياقات المختلفة للموضوع تفرض أمثلة هذا الموقف.

ومع أنّ هذه الممارسة ذكرت إلىٰ جانب مرجّح المخالفة: مرجّح المـوافـقة للكتاب إلّا أننا استهدفنا مجرّد الاستشهاد بنماذج من ممارسات السيّد اليـزدي بالنسبة إلىٰ التعامل مع التقيّة وسياقاتها.

وهذا يقتادنا إلىٰ مستوىً آخر من الممارسة، هو ـ ما ألمحنا إليه قبل سطور ـ ضمّ المرجّحات الأخرىٰ إلىٰ مرجّح التقيّة، حيث لاحظنا خلال النماذج المتقدّمة ضمّ الشهرة إليها، وضمّ الموافقة للكتاب، وسنرىٰ عند حديثنا عن الحصيلة العامّة لممارسات السيّد اليزدي من حيث توفّره حيناً علىٰ المسألة من وجوهٍ شتّىٰ بحيث يستخدم أدوات الاستدلال الرئيسيّة والثانويّة وكلّ ما وسعه من الأدلّة في ظاهرة واحدة، لكن حسبنا أن نشير الآن إلىٰ مايرتبط بموضوعنا وهو (التقيّة) بضم الأدلّة المتنوعة للظاهرة الّتي يستهدف استخلاص الحكم من خـلالها، ولكـنّنا نـؤجّل

الحديث عن ذلك إلىٰ فقرة أُخرىٰ من بحثنا، لكن إذا كانت هذه المستويات من الحمل علىٰ التقية تجسّد مبنىً هو: (الضمّ)، فإنّ المبنىٰ الآخر يجسّد احتمالاً فيها، أي الحمل علىٰ التقيّة، وهو أمر نلحظه بوضوح في ممارسات متنوّعة، ومنها: الممارسة الآتية الّتي تتضمّن ما لاحظناه في الممارستين السابقتين من استخلاص التقيّة من خلال الإشارة إلىٰ رواية أو قول يشكّلان قرينةً علىٰ ذلك، ففي الممارسة الآتية نلحظ الظاهرة ذاتها مع مستوىً آخر من مستويات الحمل علىٰ التقيّة هو: التردّد بين اثنين من المحامل أو أكثر، وهذا من نحو ما ورد في موضوع الربا من مناقشة جاء فيها التعقيب الآتي: (فتحمل علىٰ الكراهة في النسيئة، أو علىٰ التقيّة...)، فهنا تردّد بين حملين، بينما لاحظنا في النصوص السابقة جمعاً من المحامل أو ضمّ بعضها إلى الآخر...

ونتّجه إلىٰ مستوىً آخر من الممارسات، وهو ثمّة مستوىٰ يتعامل مع التقيّة من خلال الاحتمال وهو مبنىً لاحظناه عند المؤلِّف في تعامله مع الجمع الدلالي للنصوص، والمهمّ: يمكننا أن نستشهد بنموذجٍ هنا، هو ممارسته المتّصلة بباب الربا في أحد موضوعاته (فتناسب حملها علىٰ الكراهة، ويمكن حملها علىٰ التقيّة، لأنّ المنع مذهب العامّة...).

إذن لاحظنا أنّ مستويات التعامل مع التقيّة تظلّ متفاوتةً من ممارسةٍ إلى أُخرىٰ علىٰ النحو الّذي تقدّم الحديث عنه.

ويمكننا أن ننتقل إلىٰ مستوىٰ آخر من تعامله مع التقيّة، وهو أرجحيّة الخبرين كليهما أحدهما علىٰ الآخر من خلال التقيّة، مع كون الترجيح الآخر احتمالياً، وهذا ما نلاحظه في ممارسة سبق أن استشهدنا بها عندما قلنا: إنّه يعلّل في قسم من ترجيحه لمخالفته العامّة بالإشارة إلىٰ أنّ قسماً من العامّة تتوافق فتاواه مع الخبر، فلذلك رفضه من خلال الحمل علىٰ التقيّة، ولكنّه من جانب آخر

احتمل (التقيّة) أيضاً؛ لأنّ البعض الآخر من العامّة تتوافق فتاواه مع الخبر الّذي رجّحه المؤلِّف، وبهذا نستخلص نمطاً آخر من التعامل، حيث يمكننا أن نقول: إنّ قيمة هذه الممارسة تتحدّد بقدر ما يحمل (الاحتمال) من درجة...

لكن ينبغي أن لا نغفل عن ملاحظة مستوىً آخر وهو: رفضه للحمل علىٰ التقيّة في بعض ممارسات الفقهاء، وهو أمر تجدر الإشارة إليه ،بل لابدّ من الاستشهاد ببعض النماذج لملاحظة المسوّغات الّتي تدفعه إلىٰ الرفض، بخاصّة أنّنا شاهدنا غالبيّة نماذجه يقرنها بما يتناسب مع الحمل المذكور، كالإشارة إلىٰ أنّ (المنع) مذهب بعض العامّة، وأنّ التفصيل في العدّة على مذهب بعضهم، وأنّ الروايات ذاتها تتضمّن دلالة التقيّة...إلى آخره.

إذن لنستشهد بما اعترض عليه من ممارسات الفقهاء بالنسبة إلىٰ التقيّة، ومن ذلك:

ما دام الحديث عن مخالفة العامّة يتداعىٰ بالذهن إلىٰ ملازمه وهو موافقة الكتاب، فإنّ الموقف يستلزم المرور عليه سريعاً، لأنّ الترجيح المذكور ذاته ـ كما تمّت الإشارة إليه ـ يظلّ محدوداً بمحدوديّة آيات الأحكام في القرآن في نطاق ما لاحظناه في ممارسات السيّد اليزدي، فإنّ الموافقة للكتاب تجيء لديه غالباً مقترنةً بمرجّح آخر، كمخالفة العامّة ذاتها، أو مقترنةً بموافقة السنّة، حيث إنّ الأخبار العلاجيّة ـ كما هو معروف ـ تشير إلىٰ المرجّح المذكور من خلال كونه سنّةً قطعيّة بالقياس إلىٰ ما يخالفها...

وهنا: يمكننا أن نستشهد بأمثلة هذه النماذج في ضوء استشهادنا ببعضها في فقراتٍ سابقةٍ من هذا البحث، ومنها:

ما يتّصل بالخلاف الروائي في عدّة الأمَة المتوفّىٰ زوجها، حيث رجّح المؤلّف العدّة المتمثّلة في الأربعة أشهر وعشرة أيّام مقابل الخمسة والستّين يوماً،

فيما عقّب ـ كما لاحظنا سابقاً ـ قائلاً: (الأقوىٰ: القول الأوّل؛ لأرجحيّة أخباره بموافقة الكتاب... و....).

والأمر نفسه يمكننا ملاحظته بما سبقت الإشارة إليه، وهي الممارسة المتّصلة الّتي جمعت بين ترجيحات متنوّعة ملفتة للنظر حقّاً، ونعني بها الممارسة الّتي تحدّثت بالنسبة إلىٰ موضوع منجزات المريض وصلتها بما هو محظور أو مباح من التصرّفات، حيث رجّح أحد طرفي المسألة بجملة مرجّحات، ومنها المرجّح الآتي الّذي يُطلق عليه المرجّح المضموني متمثّلاً في موافقة الكتاب، حيث يقول بعد أن يتحدّث عن المرجّحات الأُخرىٰ: (وأمّا من حيث المضمون فلتأيّدها ـ أي الأخبار الّتي رجّحها المؤلّف ـ بالقاعدة القطعيّة المستفادة من الكتاب و....).

وإذا كان السيّد اليزدي في الممارستين السابقتين يجمع إلىٰ الكتاب مرجّحات أُخرىٰ، فإنّه في الممارسة الآتية يكتفي بمرجّح الكتاب، ولكن مع تحفّظٍ في الدلالات المستخلصة من النصّ القرآني الموافق لأحد طرفي الأخبار، يقول المؤلّف معقّباً علىٰ رواية تسمح للزوجين بأن يرجع علىٰ الآخر في (الهبة)، مقابل ماذهب المؤلّف إليه من عدم جواز ذلك تبعاً لنصوص تقرِّر ذلك، ومنها: رواية صحيحة مقابل الصحيحة المانعة، يقول: (ولكنّه ـ أي أنّ أيّ خبر صحيح ـ لايقاوم الصحيحة السابقة). بعد ذلك يحتمل دلالة خاصّة، ويضيف: (مع أنّ الصحيحة موافقة للكتاب بناءً علىٰ أنّ المراد ﴿مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ...﴾ أعمّ من الصدقة والهبة...).

* * *

ولعلّ الترجيح بمصطلح «الشهرة» يظلّ من أكثر الترجيحات خلافاً بين الفقهاء، حيث فهم بعض منهم أنّ المقصود من ذلك: الشهرة الروائيّة، وفهم البعض الآخر: الشهرة في الفتوىٰ بنمطيها: الفتوىٰ المستندة إلىٰ نصّ، وغير المستندة ممّا

يُطلق عليها: الشهرة العمليّة في اصطلاح المعنيين بهذا الشأن.

بيد أنّ الشهرة في الرواية تظلّ هي الأكثر احتمالاً من غيرها، أو لنقل: إنّ الشهرتين الأُخريين: الفتوائيّة والعمليّة من الممكن أن تندرجا ضمن مصطلح «الشهرة»، وهو المصطلح الّذي ورد في الأخبار العلاجيّة مثل: (ما اشتهر) و(المجمع عليه)... إلى آخره، حيث أنّ الأمر بالمشهور أو المجمع عليه بين الأصحاب هو: الراجح على الخبر الآخر...

وسبب الذهاب إلىٰ أنّ الشهرة في الرواية تتصدّر الاحتمال هو: أنّ زمن المعصومين عليهم السلام لم يكن زمن فقهاء مجتهدين كما هو في عصر الغيبة، بل زمن رواة عن المعصومين عليهم السلام، حيث إنّ الراوي يسمع من المعصوم عليه السلام كلاماً، فيسجلّه أو ينقله إلىٰ الآخرين، فيكون الكلام المنقول هو المادّة الّتي يتوكّأ عليها المعنيون بهذا الشأن. وبكلمة أكثر وضوحاً: إنّ الفتوىٰ عصرئذٍ كانت تعتمد علىٰ متن الرواية، وليست اجتهاداً بالمعنىٰ الاصطلاحي، صحيح، أنّ بعض المبادىء أو القواعد الفقهيّة قد نثرها المعصوم عليه السلام أمام الراوي، كأن يأمر عليه السلام أحدهم بأنّ يجلس في المسجد ويفتي الناس، أو يخاطب أحدهم بأن علينا الأُصول وعليكم الفروع، أو يُقرِّر لأحدهم قاعدة نفي الحرج وأمثالها، وصحيح أنّ بعض الرواة كتب دراسةً عن الأُصول اللفظيّة كما ينقل المؤرّخون، إلّا أنّ ذلك جميعاً لا يشكِّل مبادىء نظريةً كاملةً يعتمد عليها الأصحاب في استخلاص الحكم الشرعي...

وفي ضوء هذه الحقائق يجيء الحديث عن الشهرة أو بحسب ماورد من التعبير (ما اشتهر) أو (المجمع عليه)، منسحباً علىٰ المعنىٰ المذكور، وهو: الفتوىٰ علىٰ متن الرواية الّتي يتناقلها الأصحاب عن المعصوم عليه السلام، وليس الفتوىٰ الاجتهاديّة، وهذا أيضاً لايتنافىٰ مع إمكانيّة أن يرتّب بعض الأصحاب أثراً علىٰ ما فهموه من بعض المبادىء النظريّة، بحيث يستخلصون بعض الأحكام فتنتشر

فتاواهم، وحينئذٍ يمكن الذهاب إلىٰ أنّ الشهرة بجميع أقسامها تظلّ مندرجة ضمن (ما اشتهر) أو (المجمع عليه)..

المهم: إذا عدنا إلىٰ ممارسات السيّد اليزدي في هذا الميدان نجد أنّ مصطلح «الشهرة» و«المشهور» يطغيان عليها عبر ترجيحه لهذا الخبر أو الطائفة من الأخبار قبالة الخبر أو الأخبار المتضاربة، وبالمقابل، يتضاءل لديه التوكّؤ علىٰ المرجِّح السندي، أي الأوثقيّة، كما يتضاءل لديه الاشتهار في الرواية من حيث كثرة رواتها مقابل الاشتهار في الفتوىٰ، لذلك يمكن الذهاب إلىٰ أنّ السيّد اليزدي يعتمد في الدرجة الأُولىٰ شهرة الفتوىٰ دون أن يجهل أنّ شهرة الرواية بقدر ما يرجّح الفتوىٰ علىٰ الثانية كثرة الرواة عندما يتضاربان في سياقات خاصّة كما سنرىٰ.

ويمكننا أن نستشهد ببعض النماذج الّتي يلحظ فيها ترجيح المؤلّف للخبرين المتضاربين بالشهرة بنمطيها: الفتوائي والروائي،...

من ذلك مثلاً: ممارسته الآتية المتّصلة بعدّة المتمتع بها في وفاة الزوج، يعقِّب علىٰ خبرين (الأقوىٰ هو الأوّل لرجحانه بالشهرة، وإن كانت أخباره أزيد)...

من الواضح أنّ هذه الفقرة من تعقيب السيّد اليزدي توضّح لنا موضوعين: أوّلهما: أنّه يرجّح بالشهرة (ليس في نطاق المرجّحات الأُخرىٰ فحسب، بل بالنسبة إلىٰ مصطلح الشهرة بذاته، حيث استهدف بها ـ كما هو واضح ـ الشهرة في الفتوىٰ، بدليل أنّه رجّحها علىٰ الشهرة في الرواية، حيث إنّ عبارته القائلة بأنّ الخبر الآخر (وإن كان رواته أزيد) فإنّه لايقاوم الشهرة في الفتوىٰ، وهذا يكشف ـ كما قلنا ـ عن قناعة السيّد اليزدي بأنّ مصطلح (ما اشتهر) الوارد في الخبر العلاجي يشمل الفتوىٰ والرواية، ولكن إذا تعارضت الشهرتان فالأرجحيّة لشهرة الفتوىٰ بحسب ما لاحظناه في النصّ المتقدّم.

هنا، ينبغي أن نضع في الاعتبار أنّ الشهرة الّتي يتبنّاها السيّد اليزدي ليس مطلق الشهرة لدىٰ الأجيال الفقهيّة المختلفة، بل يحصرها في الجيل القديم فحسب، لذلك نجده في ممارساته يشير إلىٰ الظاهرة المذكورة، مثل (ضعيفة السند لا جابر لها) ومثل (والشهرة القدمائيّة الصالحة لجبر السند مفقودة)، ومثل: (فهذه الأخبار علىٰ تعارض بعضها بنصٍّ واعتضادها بالشهرة القديمة...إلى آخره)، قالها تعقيباً علىٰ الموضوع المتّصل بمنجزات المريض ، رادّاً على القول الآخر.

وفي ممارسة أُخرىٰ: (إنّ الشهرة الجابرة وهي ماكانت عند القدماء من الأصحاب... غير متحقّقة) قالها تعقيباً علىٰ رواية تحف العقول، ولكنّه مع ذلك رتّب أثراً عليها، حيث قال: (لكنّ مضامينها مطابقة للقواعد)...

المهم: أنّ ما نستهدف الإشارة إليه هو: أنّ السيّد اليزدي يرجّح الخبر من خلال (شهرته الفتوائيّة القديمة) فحسب، ويرفض الشهرة المتأخّرة.. كما أنّه قد يرجّح بالشهرة الروائيّة أيضاً، ولكنّه يجعلها في درجة ثانية، وإلّا إذا تعارض مع الفتوائيّة فيقدّمها علىٰ الروائيّة كما لاحظنا.

خارجاً عن ذلك فإنّ الشهرة الروائيّة يرجّحها في سياقات متنوّعةٍ معتضدةٍ غالباً بمرجّحات أُخرىٰ، مثل ترجيحه للأخبار المجوِّزة للرجوع بالهبة مقابل عدم ذلك، حيث عقَّب علىٰ الأخير: (إلّا أنّه لاتقاوم ما تقدّم من الأخبار لأصحيّتها وأكثريّتها...).

فالإشارة إلىٰ الأكثر هنا هو تعبير واضح عن الشهرة الروائيّة.

* * *

والآن بالنسبة إلىٰ الترجيح بالسند، ينبغي الإشارة إلىٰ أنّه يظلّ آخر المرجّحات مرتبةً عند السيّد اليزدي، لجملة أُمورٍ منها: أنّ إيمانه أساساً بالأخبار الضعيفة حالة انجبارها بالعمل، والإرساليّات الّتي وثّقها الرجاليون، وتصحيح ما

صحّ...إلى آخره، هذه المبادىء الّتي يقتنع بها ـ كما سنشير إلىٰ ذلك في فقرة لاحقة ـ تفسّر لنا دلالة تعامله مع السند الضعيف في حالة كونه قد اقترن بالانجبار وبغيره عن المبادئ الّتي أشرنا إليها...

المهم: أنّ ملاحظة ممارساته التطبيقيّة تدلّنا بوضوح علىٰ هذا المعنىٰ علىٰ نحو ما سنلاحظه عند حديثنا عن تعامله مع السند، ومنه: تعامله مع السند قبالة المرجّحات الأُخرىٰ، حيث يجيء التوكّؤ عليه ثانويّاً، وهو ما لاحظناه مثلاً في الممارسة السابقة الّتي رجّح بها أخبار الرجوع بالهبة نظراً (لأصحّيّتها)... ويمكن ملاحظة ذلك بوضوح في ممارسةٍ أُخرىٰ طالما استشهدنا بموضوعاتها المتنوّعة، وهي: الممارسة المتّصلة بمنجزات المريض وصلة ذلك بالأصل أو الثلث حيث رجّح بجملة مرجّحات: جهتيّةٍ ومضمونيّة...إلى آخره، بالإضافة إلىٰ المرجّحات الصدوريّة (السنديّة)، حيث قال: «ومن حيث المرجّحات الداخلية، فلأقوائيّتها سنداً من حيث اشتمالها علىٰ الحَسَن، كالصحيح والموثّق...» إلى آخره.

ليس هذا فحسب، بل إنّه حشّد سائر مايعتقده من الاعتبارات السنديّة، مثل قوله: «والمشتمل علىٰ من أجمع علىٰ صحّة روايته، ومن حيث كون الضعيف منها مجبوراً بالشهرة، بخلاف...» كلّ ذلك عزّزه بالمرجّح السندي كما لاحظناه.

هنا قبل أن نختم حديثنا عن تعامل المؤلّف مع المرجّحات بشكل عام نعتزم الإشارة إلىٰ مجالين: الأوّل: أن نشير إلىٰ أنّ السيّد اليزدي لم يكتف بالمرجّحات المنصوصة في الأخبار العلاجيّة، بل يتجاوزها إلىٰ ما يراه مرجّحاً، ومن ذلك مثلاً: ما لاحظناه في الممارسة الّتي ذهب فيها إلىٰ جواز المرجوع في الهبة، حيث رجّح الأخبار المجوّزة على المانعة لجملة مرجّحات هي (لأصحّيّتها، وأكثريّتها، وأظهريّتها)، فالإشارة إلىٰ الأظهريّة تظلّ متّصلة بالتذوق الفقهي من حيث استشفاف هذه الدلالة أو تلك.

ونختم حديثنا عن تعامل المؤلّف مع المرجّحات، بالممارسات المطوّلة الّتي استشهدنا بها قَبلُ أكثر من مرّة، وهي الممارسة المتّصلة بمنجزات المريض، حيث جاء رفضه للأخبار المصرّحة بالثلث بهذه المرجّحات المتنوّعة الّتي حشّد فيها ما يمكن من الأدلّة الترجيحيّة: (.. وهي أرجح بوجوه بجميع التراجيح: أمّا من حيث الدلالة فلأظهريّتها... وأمّا من حيث المرجّحات الداخليّة فلأقوائيّتها من هذه سنداً، من حيث اشتمالها علىٰ الحَسَن، كالصحيح والموثّق والمشتمل علىٰ من أجمع علىٰ صحّة رواته، ومن حيث الضعيف لها مجبور بالشهرة، بخلاف هذه. وأمّا من حيث المضمون فلتأيّدها بالقاعدة القطعيّة المستفادة من الكتاب والسنّة، بل العقل والإجماع. وأمّا من حيث المرجّحات الخارجيّة فلموافقتها الشهرة القديمة، والإجماعات المنقولة، ومخالفتها لما عليه جميع العامّة...).

من الواضح أنّ حشد هذه المرجّحات دون أن يترك أحدها بهذا النحو يعدّ ممارسةً موسومةً بالبراعة والدِقّة والشموليّة للظاهرة بكلّ متطلّباتها..

أخيراً: التعامل مع السند يتّخذ عند السيّد اليزدي منهجاً خاصّاً من حيث اعتماده علىٰ الرواية إلىٰ درجةٍ يطمئنّ خلالها إلىٰ أنّ غالبيّة المأثور من الروايات تتّسم بالاعتبار، بغضّ النظر عن درجة ذلك، حتّى أنّه انطلاقاً ممّا ألمحنا إليه أكثر من مرّة بإنّ السيّد اليزدي يتعامل مع النصّ من خلال المقولة أو المبدأ القائل بأنّ الجمع الدلالي هو أولىٰ من الطرح، غير أنّ هذا المبدأ ـ كما هو ملاحظ ـ قد يغالي فيه البعض إلىٰ درجة أن يؤوّل الخبر مثلاً علىٰ خلاف الظاهر منه، حتّى أنّ بعض الأخبار نصٌّ واضح في دلالته، وليس ظاهراً فحسب، ومع ذلك يُرتكب بشأنه من التأويلات ما ليس بمقبول... هذا بالنسبة إلىٰ فقهاء متنوّعين، ولكن بالنسبة إلىٰ السيّد اليزدي فإنّ الاهتمام الزائد بمبدأ عدم طرح الرواية يقتاده إلىٰ أن يتجاوز مجرّد الدلالة إلىٰ السند، بحيث يصرّح مثلاً في إحدى ممارساته قائلاً: (الجمع

الدلالي مقدّم علىٰ الترجيح السندي)، بمعنىٰ أنّ الخبرين إذا تضاربا وكان أحدهما ضعيفاً، ولكن يمكن حمله من خلال حمله مثلاً علىٰ الندب أو الكراهة مقدّم علىٰ ترجيح الأوّل المعتمد شهرةً قبالة الثاني المخدوش سنداً، قال ذلك تعقيباً علىٰ الأقوال المختلفة في باب الربا لبيع الرطب من الأشياء باليابس منها، حيث حمل المانعة علىٰ الكراهة بقرائن متنوّعة، وعقّب بكلامه المذكور..

بيد أنّ هذا لا يعني أنّ مطلق الضعيف مقبول عند السيّد اليزدي بقدر ما تفرضه سياقات متنوّعة، منها السياق المذكور، ومنها (وهذا هو الأهمّ): السياقات الّتي يقترن فيها الخبر بأحد مبادىء التوثيق، مثل العمل به عند الأصحاب، ومثل تصحيح ما يصحّ منه، ومثل مراسيل البعض...إلى آخره، ومنها: إذا كان متوافقاً مع جوهر الشريعة. ولسوف نستشهد بأمثلة هذه النماذج بعد سطور... لكن ينبغي إن لا نلقي بلومنا كثيراً علىٰ أمثلة هؤلاء المتساهلين في السند قبالة المتشدّدين منهم قديماً وحديثاً، بخاصّة إذا أخذنا بنظر الاعتبار، أنّ المتشدّدين أنفسهم في نهاية المطاف لا يلوون عن الخبر الضعيف إلّا نادراً، وإلّا فإنّهم يدخلون إلىٰ مداخل متنوّعةً للعمل به بشكلٍ أو بآخر، ولعلّ في نهاية المطاف يجعلونه مؤيّداً أو معزِّزاً لرواية معتبرة أو لأصلٍ يعتمدونه... إلى آخره، أو حينما يسقطونه أساساً ويتّجهون إلىٰ (العموم الفوقي) نجد أنّ هذا (العموم) نفسه يتساوق مع مضمون الخبر الضعيف، وتكون النتيجة هي العمل بالخبر الضعيف حتّىٰ بالنسبة إلىٰ المتشدّد من الفقهاء،... وأمّا في حالة من عرف باحتياطاته في الفتوىٰ، وتشدّده في السند من خلال رفضه للضعيف، يعمل بدوره في نهاية المطاف بهذا العمل، متوكّئاً علىٰ الأحوط في العمل به... وهكذا.

والحقّ: بما أنّ الوجدان يحكم بأنّ الثقة وغير الثقة يشتركان في إمكانيّة الصدور عن الخبر المعتبر، لأنّ الكاذب مثلاً لا يعني أنّه كذّاب في جميع كلامه

بقدر ما يتسلّل الكذب إلىٰ قسمٍ منه عدا ما أشار إليه المعصومون عليهم السلام إلىٰ أسمائهم، وأمرونا بعدم الأخذ عنهم.. بالإضافة إلىٰ التجربة الفقهيّة ذاتها تدلّنا علىٰ الحقيقة المتقدّمة، حيث إنّ عشرات الأخبار الضعيفة متوافقة تماماً مع الأخبار المعتبرة في مضامينها، ولا نُعدم فقيهاً يريد الاستشهاد بالنصوص علىٰ دعم وجهة نظره الفقهيّة إلّا يسوق جميع أو غالبية الأخبار المتّصلة بموضوع بحثه وفيها المعتبر وغير المعتبر، وإلّا لَما حقّ له أن يستشهد بغير المعتبر، وما هذا إلّا ويعني: أنّ إمكانيّة أن يكون الضعيف ـ بحسب المعايير الرجالية ـ معتبراً بما قدّمناه، أمراً لا ضرورة للتشكيك به..

على أيّة حال؛ بالنسبة إلىٰ السيّد اليزدي فإنّ عمله بالضعيف من الخبر يظلّ ـ كما أشرنا ـ متوكّأً علىٰ العمل به لدى الفقهاء، وخاصّة إذا كان مشهوراً، أي أنّه يعمل بالضعيف سواء كان العامل به قليلين أو كثيرين بحيث يصبح العمل به أو الفتوىٰ المتوكّئة عليه مشهورة.

وإليك نماذج من ممارسات السيّد اليزدي في هذا الحقل:

منها: (الأقوىٰ هو القول الأوّل؛ للأخبار المتجسّدة بعمل المشهور) باب الخمس.

ومنها: (إلّا أنّه منجبر بالعمل) الخمس.

ومنها: (المنجبر بالشهرة، ورواية محمّد بن محبوب الّذي هو من أصحاب الإجماع) منجّزات المريض.

ومنها: (الصحيح إلىٰ صفوان الّذي هو من أصحاب الإجماع عند بعض أصحابنا) منجّزات المريض.

ومنها: ففي حسن السليماني... الطويل...، وفي مرسل محمّد بن الصباح... وقد عمل بهما الأصحاب) منجّزات المريض.

هذه النماذج الخمسة عدا السادس تفصح بوضوح عن نمط تعامل السيّد اليزدي مع الأخبار غير المعتبرة، فحيناً يتوكّأ على مصطلح (المنجبر بعمل المشهور، وحيناً منجبر بالعمل، وحيناً المنجبر بالشهرة، وحيناً على أحد أصحاب الإجماع في مرسل صفوان، وحيناً ـ وهذا ما يلفت النظر ـ يضيف إلى الرواية المرسلة الرواية الحسنة، كما لوحظ في الممارسة السادسة.

طبيعيّاً، أنّ الحَسَن والموثّق لا يمكن بحالٍ أن يكتسبا قوّةً بعمل المشهور بهما؛ لأنّهما مستقلّان في الاعتبار كما هو واضح، بل كما ملاحظ في كثير من ممارسات السيّد اليزدي ذاته عندما يستشهد بـ(الحَسَن) بصفته معتبراً، ولعلّ ذلك ـ أي عدّه الحَسَن منجبراً بالعمل، مجرّد تأكيد لإثبات وجهة نظره الفقهيّة.

وأيّاً كان فإنّ الضعيف براويه، والضعيف بإرساله، يجد له جابراً من خلال عمل المشهور، وأصحاب الإجماع... إلى آخره.

لكن هل يعني هنا أنّ (السيّد اليزدي) يعمل بالرواية غير المعتبرة حتّىٰ لو لم تنجبر بالعمل؟ طبعاً لا، إلّا في حالات نادرة (كما لحظناه بالنسبة إلىٰ إيثاره العمل بالخبرين المتضاربين إذا كان الإمكان إلىٰ جمعهما متاحاً، حينئذٍ إذا كان أحدهما ضعيفاً، فالعمل به متعيّن قبالة عدم ترجيح الآخر الأصحّ سنداً.

خارجاً عن ذلك يمكننا أن نستشهد بنماذج من ممارساته الّتي يرفض بها الرواية غير المعتبرة، إمّا من خلال التصريح بالرفض، أو في حالة السكوت عن التعليق عليها، مع ملاحظة أنّ الرفض يتّخذ بطبيعة الحال مسارات متنوّعة:

منها: عدم جبرانه بالعمل، هذا من نحو تعقيبه علىٰ خبرٍ يقرّر بأنّ المرأة تبين بالوضع الأوّل عن زوجها وليس بالثاني، قائلاً: (وفيه: أنّه ضعيف، ولا جابر له).

ومن ذلك: عدم اعتباره حتّىٰ لو كان معتبراً، إلّا أنّه معرض عنه، وهو المبدأ الحديثي الّذي يقرّر بأنّ الخبر إذا كان ضعيفاً وعمل به يجبر، وإن كان قويّاً ولم

يُعمل به يُهجر، وهذا ما يمكن ملاحظته في الممارسة الآتية (وما في صحيح سليمان بن خالد من أنّها شهران فشادّ لا عامل به)، عقّب به على عدّة الأمة المحدّدة بخمسة وأربعين.

ومنها: المظانّ الروائيّة المشكوك نسبتها إلىٰ أصحابها، مثل:

«الفقه الرضوي» الّذي يتفاوت فقهاؤنا في تقبّله أو عدم ذلك، حيث يبدو أنّ السيّد اليزدي هو من النمط الآخر، وهذا ما نلحظه في جملة ممارسات، منها: تعقيبه علىٰ الوصيّة بأكثر من الثلث، حيث قال عنه: «لا وجه للتمسّك...؛ لعدم ثبوت خبريّة الرضوي، فضلاً عن حجّيّته». وفي مكان آخر من الموضوع ذاته يقول: «مضافاً إلىٰ أنّ الرضوي غير ثابت الحجّة، بل لم يثبت كونه خبراً».

واضح من هذين التعقيبين أنّ السيّد اليزدي مُعرِض تماماً عن المصدر المذكور، حيث ذهب إلىٰ عدم كونه خبراً، فكيف بحجّيّة ذلك؟! هذا ويقتضينا الإنصاف أن نحتمل بأنّ الفقه الرضوي هو من إملاء الإمام عليه السلام، وتكلّف بصياغة مضموناته أحد المعنيّين بهذا الشأن.

وبغضّ النظر عن ذلك، نتابع ممارسات السيّد اليزدي عبر رفضه العمل بالخبر الضعيف.

ومنها: تشخيصه لنمط الضعيف من حيث الرواة: كالعامّي، أو حتّى الخاصّ مثل واقفيّة الراوي أو فطحيّته أو... إلى آخره.

وفي هذا السياق يقف مثلاً عند أحد موضوعات الربا، ورواية غياث بن إبراهيم عن الصادق عليه السلام، ويقف عند خبرٍ نبويٍّ من طرق العامّة فيعقّب: (النبوي عامّي ضعيف، ولم يثبت كون غياث موثّقاً، وهو بتري). هنا ينبغي الانتباه إلىٰ تعقيب السيّد اليزدي بالنسبة إلىٰ خبر غياث من حيث عدم ثبوت كونه موثّقاً، يتنافىٰ مع قوله من الراوي المذكور عبر استشهاده بالنصوص، قائلاً: (واستدلّ

علىٰ أصل الحكم... بالنبوي العامّي... وبموثّق غياث بن إبراهيم عن الصادق عليه السلام... إلى آخره)... والمفروض هنا أن يقول: (وبخبر إبراهيم...) حتّىٰ يتناسب تشكيكه بوثاقة الراوي مع المصطلح الّذي يستخدمه، وإلّا كيف يصفه بـ(الموثّق) ويضعفه ببتريّة صاحبه؟! إلّا في حالة كونه يعتقد بأنّ (الصحيح) هو المعتبر، بخلاف (الحسن) و(الموثّق)، حيث يعتبرهما مع (الضعيف)، وهو ما لاحظناه في ممارسةٍ سابقة.

إنّ ما تقدّم يجسِّد ممارسات للسيّد اليزدي في سياقات تتّصل بالخبر من حيث تضاربه الظاهري والباطني، ومن حيث سنده، والآن نتّجه إلى تعامله مع الدلالة، فماذا نجد؟

* * *

يتعامل المؤلّف مع دلالة الخبر وفقاً للسياق الّذي ترد الممارسة خلالها، فقد يتطلّب الأمر مجرّد الاستشهاد بالخبر دون أن يقترن الكلام بتفسيره أو تأويله أو استخلاص كوامنه، وقد يتطلّب ذلك جميعاً... ولا حاجة بنا إلىٰ الاستشهاد بالممارسات الواضحة في هذا الميدان بقدر ما يجدر بنا أن نستشهد بإحدى ممارسات السيّد اليزدي المطوّلة، حيث ترشّح النصوص الخبريّة بإمكاناتٍ متنوّعةٍ من التأويل بحيث يخلع عليها الفقيه بحسب خلفيّته الثقافيّة التفسير الّذي يتناسب وخبرته التذوّقية.

المهم: يحسن بنا أن نستشهد بإحدىٰ ممارسات السيّد اليزدي المتّصلة بالوصيّة التبرّعيّة، حيث يستهلّ الممارسة بهذا النحو: (أمّا الوصيّة التبرّعيّة فلا إشكال في أنّها من الثلث). وبعد أن يذكر عدم الخلاف إلّا ممّا نسب إلىٰ أحدهم ويناقش ذلك ـ وسنستشهد بهذا بعد قليل ـ يقول: (ويدلّنا علىٰ المطلب ـ مضافاً إلىٰ ما ذكر من النصوص المستفيضة أو المتواترة الّتي يمنعنا عن ذكرها وضوح

المسألة إلىٰ الغاية، نعم بإزائها نصوص أُخر).... فهنا لم يستشهد السيّد اليزدي حتّىٰ بخبرٍ واحدٍ كما لاحظنا، وإن كنّا في سياقاتٍ أُخرىٰ نجده يستند ربّما بأكثر من عشرة نصوص لا ضرورة لهذا العدد منها.

والمهمّ: نستهدف الإشارة الآن إلىٰ تعامل السيّد اليزدي مع النصوص من خلال عمليّة التذوّق لدلالتها، بخاصّة حينما يريد الردّ علىٰ النصوص المخالفة لوجهة نظره الفقهيّة، ومنها ما نحن الآن فيه، حيث يستشهد بنصوصٍ متنوعةٍ، منها: الخبر رقم (١) حيث يقول: (الرجل أحقّ بماله مادام فيه الروح، إن أوصىٰ به كلّه فهو جائز).

ويقول عن الخبر رقم(٢): أوصىٰ رجل بتركة متاع وغير ذلك (كذا) لأبي محمّد عليه السلام، فكتبتُ إليه عليه السلام: رجل أوصىٰ إليّ بجميع ما خلّف لك، وخلّف ابنتَي أُخت له، فرأيك في ذلك. فكتب إليّ: «بع ما خلّف وابعث به إليّ». واستشهد بخبرٍ ثالث (فإن أوصىٰ بماله كلّه فهو أعلم بما فعله، ويلزم الوصيّ إنفاذ وصيّته...).

هذه النصوص الثلاثة هي المادّة الّتي يتعامل السيّد اليزدي من خلالها بما تقدّم توضيحه. والمهمّ: كيفيّة استخلاصه لدلالاتها، أمّا أحدها (وهو خبر الرضوي) فيدعه لعدم حجّيّته، وأمّا الخبر الأوّل فيقول فيه هو: (قضيّة في واقعةٍ غير معلوم الوجه، فيحتمل أن يكون من جهة إجازة الوارث، ويحتمل أن يكون من باب كون الوارث مخالفاً يمكن منعه من الإرث، ويحتمل أنّ الإمام عليه السلام طلب المال لأخذ الثلث وردّ الباقي، ويحتمل أن يكون ذلك أخذه من باب الولاية بصفة الوارث، ويحتمل اختصاصه عليه السلام بهذا الحكم إلىٰ غير ذلك).

لنلاحظ بدقّةٍ: ظاهر الخبر المتقدّم الّذي ترشّح بدلالةٍ هي: الوصيّة بجميع المال لا الثلث... (لكن السيّد اليزدي وهو يحرص كلّ الحرص علىٰ عدم طرح الخبر كما قلنا في بداية حديثنا عن ممارساته بأنّه من الفقهاء المعنيين بالعمل

بالخبر مهما أمكن ولا يطرح إلّا بعد أن يستنفد الفقيه كلّ إمكانات تأويله أو ائتلافه مع الأخبار الأُخرىٰ، حتّى أنّنا لاحظناه ـ كما أشرنا ـ قائلاً: بأنّ الجمع بين الخبرين مقدّم علىٰ الترجيح السندي،... المهم: إنّ حرصه علىٰ أن يبرهن بأنّ الخبر المذكور لا يتعارض مع أخبار الثلث، نجده يتقدّم باحتمالاتٍ متنوّعةٍ، منها: إجازة الوارث، ومنها: كونه مخالفاً لا إرث له، ومنها: أخذ الإمام عليه السلام ثلث المال وردّ الباقي، ومنها: أخذه عليه السلام من باب الولاية علىٰ الصغير، ومنها: اختصاص الإمام عليه السلام دون سواه بهذا الحكم، إلىٰ غير ذلك...

إنّ أمثلة هذه الاحتمالات تصبح ملفتة للأنظار، وهي تحمل قابليّة الصحّة، كما تحمل قابليّة استبعاد ذلك، لكنّ الاستخلاص لهذه المحامل أيّاً كان نمطها يظلّ موضع تسجيل للسيّد اليزدي.

* * *

يبدو أنّ السيّد اليزدي عبر حرصه علىٰ التعامل مع النصوص من خلال عدم طرحها ما وجد إلىٰ ذلك سبيلاً، قد سحبه أيضاً علىٰ تعامله علىٰ الأقوال الفقهيّة، مع ملاحظة أنّ النصّ الفقهي للفقيه، يختلف عن النصّ للمعصوم عليه السلام، لكن مع ذلك فإنّ السيّد اليزدي يحاول في سياقاتٍ خاصّةٍ بطبيعة الحال وليس مطلقاً أن يتعامل مع الأقوال بنحوٍ عادي، كأن يرفضها أو يقبلها مستدلاً عليها بما هو واضح من الأدلّة في حالة ما إذا كانت الحاجة تستلزم ذلك...، ولا نجد ثمّة ضرورة للاستشهاد بنمط تعامل السيّد اليزدي مع الأقوال الفقهيّة، بقدر ما نعتزم تقديم نموذجٍ من الممارسات الّتي تتّسم بالحرص علىٰ حمل الأقوال حملاً يتوافق مع وجهة نظره الّتي انتهىٰ إليها فقهيّاً، ويحسن بنا أن نستشهد بنفس الموضوع الخاصّ بالوصيّة التبرّعيّة الّتي استشهدنا بنصوصها المخالفة، ولاحظنا الاحتمالات المتنوّعة الّتي صدر عنها المؤلّف في توجيه الخبر واستخلاص دلالته...

وبالنسبة إلىٰ توجيه القول نجده يبذل طاقةً ليست عاديّةً في هذا المجال،.. إنّه ـ كما لاحظنا في استهلاله للوصيّة التبرّعيّة ـ يقول: «أمّا الوصيّة التبرّعيّة فلا إشكال في أنّها من الثلث، بل لاخلاف فيه، إلّا ما يُحكىٰ عن علي بن بابويه»، ثمّ يقول: «إنّ مخالفته غير محقّقة».. هنا لكي يدلّل علىٰ كون مخالفته غير محقّقه، حيث إنّ السيّد اليزدي استشهد بالإجماع المنقول وبالمحصّل علىٰ أنّ المسألة غير خلافيّة، وحينئذٍ انطلاقاً من حرصه علىٰ عدم الخلاف فعلاً نجده يقطع مراحل من التوجيه لجعل العبارة الّتي نقلت عنه غير صائبة...، إذن لنقرأ عبارته المحكيّة عنه غير صريحة، قال: «فإن أوصىٰ بالثلث فهو الغاية من الوصيّة، وإن أوصىٰ بماله كلّه فهو أعلم بما فعله،...». هنا يتقدّم السيّد اليزدي بعمليّة التوجيه فيقول: يمكن أن يكون المراد من قوله «وإن أوصىٰ بماله كلّه فهو أعلم» أنّه يردّ وصيّته إليه ولا يقبل منه، سيّما بعد قوله: «فهو الغاية في الوصيّة»، مشيراً به إلىٰ الثلث، وحينئذٍ يكون قوله بإلزام الوصيّ تنفيذ الوصيّة مستأنفاً، ويمكن حمله علىٰ الوصيّة بالواجب المالي، حيث إنّه يخرج من الأصل. والأولىٰ في توجيه كلامه أن يُقال: إنّ مراده صورة الجهل بكون الوصيّة تبرّعيّة، أو لكون ذمّته مشغولة، وحينئذٍ يحمل علىٰ الصحيح وينفّذ في تمام المال، لإطلاقات أدلّة وجوب العمل بالوصيّة، وأنّه ﴿فَمَن بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[1] فلا يكون مراده أنّ الوصيّة المعلوم كونها تبرّعيّة أيضاً تنفّذ في تمام المال، ويؤيد هذا قوله: «فهو أعلم بما فعله».. وممّا يؤيد عدم إرادته من العبارة المذكورة ما نسب إليه: عدم نقل ولده عن ذلك، وتصريحه بجواز الوصيّة بالزائد عن الثلث من غير إشارة إلىٰ خلاف والده، بل عنه في المقنع: أنّه روي عن الصادق عليه السلام أنّه سئل عن

(١) البقرة: ١٨١.

رجل أوصىٰ بماله في سبيل الله عزّ وجلّ، فقال: اجعله إلىٰ من أوصىٰ له بـه وإن كان يهوديّاً أو نصرانيّاً فإنّ الله عزّ وجلّ... إلى آخره.

استشهدنا بهذا النصّ الطويل للتدليل علىٰ حرص السيّد اليزدي علىٰ جـعل كلامه من باب أنّ المسألة إجماعيّة لا خلاف فيها، يستتبع أمثلة ما لاحظناه من المحامل والتوجيهات حتّىٰ وصل الأمر في ذهابه إلى أنّ ولده ابن بابويه ما دام لم يذكر خلاف والده، فهو دليل على عدم صحّة المقولة المذكورة.

وأنّه لم ينقل خلاف الولد...إلى آخره، فضلاً عمّا لاحظناه من التـوجيهات المتنوّعة لصياغة الكلام المنقول عن ابن بابويه..

وفي تصوّرنا أنّ أمثلة هذا الحرص علىٰ توجيه القول له أهميّة في سياقاتٍ خاصّة، وحيناً لاضرورة له بخاصّة أنّ السيّد اليزدي ذكر في صدر ممارسته بأنّ الإجماع لاخدشة فيه مع مـعرفة المـخالف وحـصره فـي الشـخصيّة المـذكورة وحدها...

* * *

بالنسبة إلىٰ تعامل المؤلّف مع ظاهرة الاحتياط تظلّ الظـاهرة ظـاهرة فـي ممارساته بحيث تحفل بعبارة «الأحوط»، وأحياناً يتجاوز الأحوط إلىٰ الأحوط منه ثانية، ممّا يفصح بوضوح عن مدىٰ تحفّظه حيال الحكم إذا كان مصحوباً بعدم اليقين أو الظنّ..

ويمكننا ملاحظة تعدّد «الأحوط» لديه في ممارسات مـتنوعة، مـنها: فـي ممارسته لشرط القبول في الوقف، يشير إلىٰ أقـوال ثـلاثة، أحـدهما: الشـرط، والثاني: عدمه، والثالث: التفصيل بين الأوقاف الخاصّة والعامّة، معقّباً علىٰ ذلك (الأحوط: التفصيل، وأحوط منه: القبول مطلقاً)... ومنها.. مع ملاحظةٍ مهمّةٍ هي: أنّه في صدر الممارسة يقول: (الأقوىٰ عدم الاشتراط) ولكنّه بالرغم مـن ذلك يحتاط تفصيلاً أو الأحوط مطلقاً.

ومنها أيضاً: نجده في باب الربا يصدّر فتواه بعبارة (الأقوىٰ عدم إلحاق الشرط بالجزء من إيجاب الربا).. ثمّ يتّجه إلىٰ الأحوط أوّلاً (... لكنّ الأحوط المنع.. وأحوط من ذلك إلحاقه به مطلقاً).

ومن باب الربا أيضاً بالنسبة إلىٰ الجاهل والعالم بحرمة الربا: (الأقوىٰ جواز العمل به، وإن كان الأحوط الردّ مع كونه موجوداً إذا عرف مالكه.... وأحوط من ذلك ما ذكره المتأخّرون...).

إنّنا إذ نستشهد بهذه الأمثلة مع أنّ أحدها كافٍ لتوضيح الظاهرة، إلّا أنّنا استهدفنا لفت النظر إلىٰ حجم احتياطاته، حيث يعدّدها ولا يكتفي باحتياط واحد...

خارجاً عن ذلك، ينبغي لفت النظر أيضاً إلىٰ أنّه في حالات أو سياقات خاصّة قد يمارس سلوكاً مضاداً للاحتياط عندما يناقش أقوال الآخرين، وعندما يجد بعضها يتوكّأ علىٰ الاحتياط في غير محلّه، وهذا ما يمكننا أن نلاحظه في ردّه علىٰ صاحب الجواهر عبر ذهابه إلىٰ أنّ حِداد المرأة شرط في صحّة العدّة، وأنّ القاعدة الذاهبة إلىٰ وجوب الشيء في الشيء تتكيّف كذلك، حيث أجاب السيّد اليزدي علىٰ ذلك بقوله: «وفيه أنّ الاحتياط غير واجب، والتعليل لايدلّ علىٰ الشرط...» إلى آخره.

إذن بقدر ما يتّجه إلىٰ الاحتياط المتعدّد من الممكن أن لا يقتنع به إذا كان في غير ما هو مسوّغ ومقبول.

خارجاً عن هذين النمطين من الاحتياط من جانب، ورفضه من الجانب الآخر... نجد مستوىً ثالثاً من التعامل مع الاحتياط، هو: اللجوء إليه حتّى بعد قناعته بما هو أقوىٰ، كما لاحظنا ذلك في أحد النماذج، وكما نلحظه في النموذج الآتي:

ذكر في باب القضاء في إمكانيّة وصيّ اليتيم أن يصبح قاضياً بمصالحه، ذكر تولّيه أحدها لا يجوّز ذلك، وعقّب (وما ذكره هو الأحوط، ولكنّه الأقوىٰ الأوّل من نفوذ حكمه...).

ومنها: هنالك نمط رابع من تعامله مع الأحوط قبالة قناعته بمبادئ حديثيّة تتّصل بالمشهور، الّذي لاحظنا مدىٰ ركونه إليه، وأمثلة ذلك من أدلّة ثانوية: كالاستصحاب وسواه، حيث نجده ينتخب ما هو أحوط بالرغم من قناعته بأقوائيّة أو أظهريّة مبدئه الاستدلالي، وهذا نحو ما ذكره مثلاً في مسألة عدّة الأمة: (المشهور أقوىٰ وإن كان الأحوط ما ذكره الجماعة..).

فالملاحظ هنا أنّ إيمان السيّد اليزدي بالشهرة أمراً بالغ الوضوح، ولكنّه مع ذلك يخالف المشهور، أو قد يخالفه في سياقاتٍ أُخرىٰ لاحظناها في فقرات متقدّمة من البحث، ومن ثمّ: يتّجه إلىٰ الأحوط.

وهناك نمط آخر من الممارسة المتّصلة بالاحتياط، وهي: اندماج الأحوط مع المبدأ الأُصوليّ كالاستصحاب مثلاً، وهذا ما يمكن ملاحظته في مسألة عدّة الأمة أيضاً، حيث يعقّب علىٰ الظاهرة المبحوثة بقوله لكنّ مقتضىٰ الاحتياط، بل والاستصحاب: العدّة.

* * *

المرونة أو الاعتدال أو العناية بالجوهر، مضافاً إلىٰ ارتياد السهولة، ونفي الحرج والعسر، تظلّ من الأُمور الّتي يمكن ملاحظتها لدىٰ السيّد اليزدي بالرغم من مشاهدتنا في مواقف خاصّة أو عامّة: تشدّداً أو قناعة تامّة إلىٰ الالتزام بالمشهور، أو تشدّداً في العمل بالخبر بدلاً من طرحه، أو الإيغال اللغوي الّذي لاحظناه في سطورٍ سابقة.. لكنّه في الآن ذاته نجد أنّ هذا الفقيه يتوكّأ علىٰ يُسر الشريعة وسهولتها، أي يتوكّأ ـ علىٰ نطاق الممارسات الفقهيّة ـ علىٰ ما يجسّد

مرونةً وجوهراً وبساطةً...إلى آخره.

هذا الموقف يمكننا ملاحظته في مواقع متنوّعة من ممارسات، منها مثلاً فيما يتّصل بقوله: «الجمع أولىٰ من طرح الخبر»، حتّىٰ أنّه فضّل الجمع الدلالي علىٰ الترجيح السندي إيماناً بالمقولة المذكورة... لكن لنقف عند هذه العبارة الملفتة للنظر بالقياس إلىٰ طبيعة ممارساته حيث يعقّب علىٰ موضوع في باب الربا، على مجموعة ما طرحه الفقهاء من محامل متنوّعة للموضوع، ممّا دفعه إلىٰ أن يصرخ بوجوههم قائلاً: «إنّ طرح الخبر أولىٰ من حمله علىٰ هذه المحامل»... واضح أنّ هذه الصرخة قد يتعجّب منها الملاحظ لممارسات السيّد اليزدي بحمل الخبر علىٰ محامل متنوّعة، ولكن ـ كما قلنا ـ عندما يصل الأمر إلىٰ حدوده غير المعقولة، ينتفض علىٰ مقولة: الجمع أوّلىٰ من الطرح بنحوٍ مطلق.

ويمكننا ملاحظة أمثلة هذه الصرخة متحقّقة في عدّة ممارسات، منها ما طرحه الفقهاء بالنسبة إلىٰ صيغة الكلام في المعاملات من حيث الفصحىٰ وعدمها، ومن حيث إمكانيّة النطق وعدمه، ومن حيث الاستخدام المجازي للكلام أو الحقيقي...إلى آخره، حيث يعرض هنا هذه الأقوال، ويعقّب قائلاً: (إنّ ما ذكره الفقهاء في المقام من التكلّم في خصوصيّات الألفاظ تطويل لا طائل تحته، فاستقم). قال السيّد اليزدي هذا الكلام تعقيباً علىٰ ماذكرناه، والطريف في الأمر أنّ السيّد اليزدي ـ كما لاحظناه في حقل اللغويات ـ معنيّاً كلّ العناية بالألفاظ ومدلولاتها الدقيقة، ولكنّه هنا ـ والحقّ معه دون أدنىٰ شكٍّ ـ يجد أنّ الأمر قد تجاوز حدّه لدرجة أن يبحث الفقهاء خلالها: هل تؤثّر العبارة المجازيّة علىٰ الحقيقيّة، أو لا؟...إلى آخره، مع أنّ النصوص الشرعيّة ساكتة عن هذه المستويات من الأخذ والردّ...إلى آخره، والطريف أيضاً أنّه استعان بالآية القرآنيّة الكريمة ﴿فَاسْتَقِمْ﴾ ليعبّر عن ذلك بضرورة أن لا يتجاوز الإنسان حدوده المرسومة له، وأن

يكتفي بما أُمِرَ به من التوصيات الشرعيّة في مقام الاستدلال.

* * *

أخيراً يحسن بنا أن ننقل إلىٰ القارئ نموذجاً ثالثاً ورابعاً لهما أهميّتهما في تحدّيه شخصيّات الفقهاء أو أمزجتهم في صياغة الأحكام الشرعيّة.. ولنستمع إليه وهو يلوم الفقهاء في ما يفهم لتضييق الأحكام في هذا الوقف، يقول: «إنّ العلماء بالغوا في تضييق أمر الوقف، علىٰ أنّه ليس بهذا الضيق، إذ لا يستفاد من الأخبار الدالّة علىٰ عدم جواز بيعه إلّا عدم جواز ذلك بمثل سائر الأملاك، والقدر المتيقّن من الإجماع أيضا هو ذلك..». لقد اختصر السيّد اليزدي المسافة وقرّر بكلّ بساطة أنّ مسألة الوقف وبيعه مثل سائر الظواهر الفقهيّة، وأنّ النصوص المحدّدة للحكم لا تتجاوز الإشارة إلىٰ عدم الجواز فحسب..

وإذا تركنا هذه المستويات من اللوم علىٰ الفقهاء المتشدّدين أو المبالغين في صياغة الأدلّة والأحكام، نواجه صرخةً جديدةً هي أشدّ الصرخات حدّةً، حيث يعقّب علىٰ الأبحاث المعروفة في ميدان الإجازة الكاشفة أو الناقلة بالنسبة إلىٰ الفضولي، قائلاً: (إنّ التشبّث بهذه الوجوه في الأحكام الشرعيّة مخرّب للفقه، فينبغي عدم الاعتبار بها...) إنّ هذا التصريح يجسّد قمّة التصريحات الناعية علىٰ الفقهاء ـ في بعض نماذجهم ـ أساليبهم غير المتّسمة بالصواب أو البناء، بل متّسمة بالتخريب، كما هو رأي السيّد اليزدي.

* * *

وبعد، كان بودّنا أن نتحدّث عن تعامل السيّد اليزدي مع سائر أدوات التعامل في ممارساته الفقهيّة، سواء كان ذلك في ميدان التعامل مع الأدلّة الرئيسة: من الكتاب والسنّة والإجماع والعقل، أو الأدلّة الثانويّة وفي مقدّمتها الأُصول العمليّة، إلّا أنّ المجال لم يسمح لنا بذلك، مكتفين بما لاحظناه من تعامله مع الأخبار دلالةً وسنداً، ونسأله تعالىٰ أن يوفّقنا لخدمة الإسلام.

كتاب

الاجتهاد والتقليد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين، وصلّى الله على محمّد خير خلقه وآله الطاهرين.

وبعد، فيقول المعترف بذنبه، المفتقر إلى رحمة ربّه محمّد كاظم الطباطبائي: هذه جملة مسائل ممّا تعمّ به البلوى[1] وعليها الفتوى، جمعتُ شتاتها وأحصيتُ متفرّقاتها، عسى أن ينتفع بها إخواننا المؤمنون، وتكون ذخراً ليوم لا ينفع فيه مال ولا بنون، والله وليّ التوفيق.

(مسألة ١) : يجب[2] على كلّ مكلّف[3] في عباداته[4]

---

(١) عموم البلوى نسبي. (المرعشي).

(٢) بإلزام من العقل. (محمّد رضا الگلپايگاني).

(٣) ملتفت. (الفيروزآبادي).

* أي في الحكم بالصحّة، وإلّا ففي جميع أفعاله غير الضروريّات يحتاج إلىٰ أحد الأُمور الثلاثة. (حسين القمّي).

* لا يخفى أنّ الوجوب: إمّا نفسي، أو شرطي، بمعنى كون التقليد مثلاً شرطاً لصحّة العمل، لا دليل على الأوّل. وآية ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ﴾[أ] للإرشاد.

وأمّا الثاني فلا يعتبر في المباحات، بل ولا يصحّ في المحرّمات؛ مع منافاته لما سيجيء من صحّة عمل تارك الطريقين إذا طابق الواقع أو فتوى الأعلم، مع تمشّي قصد التقرّب إن كان عبادة. (الرفيعي).

* بوجوب تخييري عقلي، بل فطري. (المرعشي).

(٤) في غير المعلومات منها، كما سيجيء. (الفيروزآبادي).

* وكذا في مطلق أعماله، كما يأتي. (الخميني).

(أ) سورة النحل: ٤٣.

ومعاملاته[١] أن يكون مجتهداً[٢]، أو مقلّداً، أو محتاطاً[٣].

---

(١) أي سائر ما يحتاج إليه من أُموره وأفعاله الّتي يشكّ في حكمها. (عبدالهادي الشيرازي).

* وسائر أفعاله وتروكه كما سيأتي. (الحكيم).

* بل في كلّ ما لا يعلم حكمه من الأفعال والتروك المُبتلى بها. (الميلاني).

* بالمعنىٰ الأعمّ الشامل للسياسات والعاديّات أيضاً، فالمراد ما يشمل كافة الاختيارات فعلاً وتركاً. (المرعشي).

* بل وعاديّاته أيضاً، كما سيأتي منه ﷺ في مسألة (٢٩). (محمّد رضا الگلپايگاني).

* بل في جميع أفعاله وتروكه غير الضروري واليقيني. (الآملي).

* بل في مطلق أفعاله وتروكه الغير الضروريّة، كما سيأتي في المسألة (٦)، وفي المسألة (٢٩). (السبزواري).

* بل وسائر أفعاله وتروكه من اقتصاديّة وسياسيّة واجتماعيّة وعائليّة وغيرها. (محمّد الشيرازي).

* بل في سائر أفعاله وتروكه، إلّا في الضروريّات كوجوب الصلاة مثلاً، واليقينيّات إذا حصل له اليقين بالحكم، كما في بعض الواجبات وكثير من المستحبّات والمباحات. (مفتي الشيعة).

* وكذا في جميع شؤونه ممّا يحتمل أن يكون من حدود التكاليف الإلزاميّة المتوجّهة إليه، ولو بلحاظ حرمة التشريع. (السيستاني).

* بل وعاديّاته أيضاً كما سيصرّح به ﷺ. (اللنكراني).

(٢) كون الطرق عرضيّةً محلّ إشكال. (المرعشي).

* أي يعمل على طبق اجتهاده. (اللنكراني).

(٣) بناءً على ما ذكره في المسألة الثانية والخامسة تكون القسمة ثنائيّة، إلّا بتكلّف لا يخلو من نظر. (كاشف الغطاء).

* يعني في غير الضروريّات واليقينيّات كما سيأتي. (الإصطهباناتي).

⇦

(مسألة ٢): الأقوى[١] جواز العمل بالاحتياط[٢]، مجتهداً كان أو لا، لكن يجب[٣] أن يكون عارفاً بكيفيّة الاحتياط[٤] بالاجتهاد أو بالتقليد[٥].

⇦ * بعد أن اجتهد أو قلَّد في مسألة عدم اعتبار الجزم بالنيّة، وإلّا لا يتمكّن من الاحتياط أصلاً إلّا بالتشريع المحرّم. (الشاهرودي).

* وعندي أنّ الاحتياط في جميع أبواب الفقه لا ينفكّ عن الاجتهاد غالباً؛ لأنّه فرع تشخيص موارد الاحتياط، وهو لا ينفكّ عن الاجتهاد كما هو واضح. (الرفيعي).

* مع إحراز كيفيّة الاحتياط كما سيأتي. (السبزواري).

* مستنداً جوازه إلىٰ دليل من علمه أو تقليده. (مفتي الشيعة).

(١) في معاملاته وعباداته، بل رجحانه عقلاً ونقلاً بشرط عدم استلزامه أحد المحاذير من الوسوسة وفقدان الجزم وقصد التمييز ومخالفة الاحتياط من جهة أُخرىٰ، كالاحتياط في صورة انحصار الماء بالقليل المُلاقي بالمتنجّس مع عدم سعة الوقت لتكرار الصلاة، ونحوها ممّا هو مجتنبٌ عنه ومتبرّئ منه. (المرعشي).

(٢) سواء كان بالتكرار بإتيان فعلين أم أزيد، أم التكرار بترك شيئين أو أزيد، أو الاحتياط بالفعل والترك معاً، كما في جمع المرأة بين تروك ذات الحمرة وأفعال الطاهرة في بعض الموارد، أو الاحتياط في فعل واحد، أو ترك واحد، وسيأتي منه ﷺ التصريح ببعض هذه الصور. (المرعشي).

(٣) بوجوب عقلي في عباداته ومعاملاته. (المرعشي).

(٤) لكن معرفة موارد الاحتياط متعذّراً غالباً أو متعسّراً علىٰ العوام، كما يأتي في المسألة (١٦). (مفتي الشيعة).

(٥) إن كانت الكيفيّة من المسائل النظريّة. (عبدالهادي الشيرازي).

* أو بالعلم الوجداني. (السيستاني).

* أو يحتاط في الكيفيّة أيضاً. (اللنكراني).

(مسألة ٣): قد يكون[١] الاحتياط في الفعل كما إذا احتمل كون الفعل واجباً وكان قاطعاً بعدم حرمته، وقد يكون في الترك كما إذا احتمل حرمة فعل وكان قاطعاً بعدم وجوبه، وقد يكون في الجمع بين أمرين[٢] مع التكرار[٣] كما إذا لم يعلم أنّ وظيفته القصر أو التمام[٤].

(مسألة ٤): الأقوى جواز[٥] الاحتياط[٦] ولو كان مستلزماً للتكرار[٧]

---

(١) قد عرفت بُعيد هذا في الحاشية أنّ الوجوه المتصوّرة في الاحتياط أكثر ممّا أفاده، ثمّ من الواضح اختلاف صوره في الحكم من حيث الوجوب وعدمه. (المرعشي).

(٢) أو تركين كما في الخنثىٰ، أو فعل وترك كما في مورد التردّد بين الحيض والاستحاضة. (مهدي الشيرازي).

(٣) أو بدونه. (السيستاني، اللنكراني).

(٤) كما أنّه قد يكون الاحتياط في اختيار أحد الفعلين أو الأفعال، كما في موارد دوران الأمر بين التعيين والتخيير. (اللنكراني).

(٥) والمناقشات الخمسة أو الستّة الواردة عليه كلّها مدفوعة، والتفصيل في محلّه. (المرعشي).

* أي إمكان الاقتصار عليه في مقام الامتثال، لا الجواز في مقابل الحرمة. (اللنكراني).

(٦) سواء اقتضىٰ التكرار كما إذا تردّدت الصلاة بين القصر والتمام أم لا، كما إذا احتمل وجوب الإقامة في الصلاة أو وجوب السورة مثلاً. (مفتي الشيعة).

(٧) مع صدق الإطاعة، وأن لا يعدّ العمل لعباً. (الفيروزآبادي).

* ما لم يخرج عن الامتثال عرفاً. (حسين القمّي).

* إذا صدق عليه الإطاعة. (الكوه كَمَرَئي).

* ما لم يخرج عن صدق الإطاعة والامتثال عُرفاً. (صدر الدين الصدر).

⇦

وأمكن الاجتهاد أو التقليد[١].

(مسألة ٥): في مسألة جواز الاحتياط يلزم أن يكون مجتهداً[٢] أو مقلِّداً[٣]؛ لأنّ[٤] المسألة خلافيّة[٥].

⇦ * هذا في غير العبادات ممّا لا إشكال فيه، وأمّا فيها مع استلزام التكرار فالأولى بل الأحوط ترك الاحتياط في الفرض المذكور، وهو إمكان الاجتهاد أو التقليد. (الإصطهباناتي).

* بشرط صدق الامتثال علىٰ ما هو المقرّر عند العقلاء. (الرفيعي).

* مع صدق الإطاعة عليه، وعدم لزوم أحد المحاذير الّتي مرّ ذكرها في الحواشي السابقة. (المرعشي).

* ما لم يخرج عن طور الامتثال عرفاً. (الآملي).

* مع التحفّظ على جهة الإضافة التذلّليّة إذا كان عباديّاً. (السيستاني).

(١) إلّا إذا كانت عبادة، فإنّ الأحوط بل الأقوى حينئذٍ تعيّن الاجتهاد أو التقليد، نعم لو أتى بالمحتمل الآخر رجاءً للمحبوبيّة وإدراك الواقع بعد الإتيان بما أدّى إليه تقليده أو اجتهاده كان حسناً. (النائيني، جمال الدين الگلپايگاني).

(٢) فيما لو درىٰ كون الاحتياط في العمل سبباً لأداء الواقع المستلزم للأمن من كوارث مخالفته. (المرعشي).

(٣) لكن لو عمل بالاحتياط بغير اجتهاد ولا تقليد أجزأه؛ لأنّه أحرز الواقع. (كاشف الغطاء).

* فيما لو أدرك عقله حجّيّة رأي الغير إذا كان من أهل الخبرة. (المرعشي).

(٤) التعليل عليل. (اللنكراني).

(٥) مع عدم كونها عقليّة محضة. (عبدالله الشيرازي).

* لا مساغ لهذا التعليل بعد انتقاضه طرداً وعكساً. (المرعشي).

* الأولىٰ التعبير بأنّ جواز الاحتياط ليس من الضروريّات ولا من اليقينيّات، فلابدّ فيه من الاجتهاد أو التقليد. (مفتي الشيعة).

(مسألة ٦): في الضروريّات لا حاجة إلى التقليد[١]، كوجوب الصلاة والصوم ونحوهما، وكذا في اليقينيّات إذا حصل له اليقين، وفي غيرهما يجب التقليد إن لم يكن مجتهداً إذا لم يمكن الاحتياط، وإن أمكن تخيّر بينه وبين التقليد.

(مسألة ٧): عمل العامّي بلا تقليد ولا احتياط باطل[٢].

---

(١) إذا كان عنده ضروريّاً، وأمّا الشاكّ فيجب عليه التقليد، ولو فيما كان ضروريّاً عند الناس. (عبدالهادي الشيرازي).

* لو كانت الضروريّة محرزة لدىٰ المكلّف لا معنىٰ للتقليد فيها، لا أنّه لا حاجة إليه. (المرعشي).

* في التعبير مسامحة. (اللنكراني).

* الظاهر جواز الاعتماد في تشخيصها على قول من يوثق بقوله في ذلك، ولا تعتبر فيه الشرائط المعتبرة في مرجع التقليد. (السيستاني).

(٢) إلّا إذا وافق الواقع، أو رأي من يقلّده. (الجواهري).

* إلّا مع تحقّق القربة والمطابقة. (الفيروزآبادي).

* إذا خالف الواقع، أو كان عبادة ولم يتمكّن من قصد القربة لتزلزله وجهله. (النائيني، جمال الدين الگلپايگاني).

* أقول: إذا لم يكن مطابقاً لرأي من يتّبع قوله تعييناً، وإلّا فلا وجه لبطلانه بعد حجّية رأيه في حقّه، كذلك بلا اعتبار البناء على اتّباع قوله في حجّيته، كما هو الشأن في سائر الحجج الشرعيّة؛ ولذا نلتزم بعدم وجوب الموافقة الالتزاميّة فيها، نعم مع عدم تعيين اتّباع رأيه لا محيص من دخل الالتزام والبناء على اتّباعه في حجّية رأيه، ومن هذا البناء أيضاً ينتزع التقليد وإن لم يعمل فسقاً، ولا اختصاص لهذه الجهة في المقام، بل في جميع موارد التخيير في المسألة الأُصوليّة يعتبر البناء على الأخذ بأحدهما في حجّيته، فقبل البناء المزبور لا يكون في البَين ⇦

. . . . . .

⇦ مُلزم شرعي، وإنّما يلزم العقل بالأخذ المزبور بمناط وجوب تحصيل الحجّة عند التمكّن كما هو ظاهر، هذا. (آقا ضياء).

* إذا كان مخالفاً للواقع، أو كان عبادة ولم يحصل منه قصد القربة كما سيأتي. (الإصفهاني).

* بل الظاهر الصحّة فيما إذا انكشفت مطابقته للمأمور به اجتهاداً أو تقليداً مع حصول قصدِ القربة في التعبّدات. (حسين القمّي).

* إذا خالف الواقع، أو كان عبادة ولم يتأتَّ منه قصد القربة، وإلّا صحّ مطلقاً. (آل ياسين).

* إلّا إذا طابق الواقع وتحقّق القربة فيما تُعتبر فيه. (الكوه كَمَرَئي).

* أي لا يحصل به يقين البراءة، فلو انكشف مطابقته للواقع وكان من المعاملات، أو الإيقاعات، أو الواجبات التوصليّة بل والتعبّديّة إذا حصلت منه نيّة القربة صحّ على الأقوى، بل لا إشكال في الصحّة. (كاشف الغطاء).

* إذا خالف الواقع، أو كان عبادة، ولم يتمشّ منه قصد القربة لتزلزله كما سيجيء. (الإصطهباناتي).

* يأتي التفصيل. (البروجردي).

* ما لم ينكشف مطابقته لتكليفه واقعاً أو ظاهراً بالاجتهاد أو التقليد. (مهدي الشيرازي).

* إن لم يطابق الواقع، أو فتوى من يجب عليه تقليده. (عبدالهادي الشيرازي).

* بمعنى أنّه لا يجتزئ به حتّى يعلم أنّه صحيح بنظر المجتهد الّذي يقلِّده بعد العمل. (الحكيم).

* إذا خالف الواقع، أو كانت عبادة ولم يتمكّن من قصد القربة، بخلاف ما إذا تمشّى منه قصد القربة، وكان العمل مطابقاً للفتوى الفعليّة حين العمل لمن يقلِّده بعد العمل. (الشاهرودي).

⇦

. . . . . .

⇨ * هذا إذا كان مخالفاً للواقع، أو لم يتمشّ منه قصد القربة إذا كان عمله عبادة، ومرادنا بالواقع أعمّ من فتوى المجتهد القابل للتقليد. (الرفيعي).

* إذا اختلّ شيء ممّا يُعتبر فيه، وإلّا فلو وافق الواقع وكان قد قصد القربة في العبادة فالأقوى صحّته. (الميلاني).

* إذا لم يكن مطابقاً للواقع أو كان عبادة ولم يحصل قصد القربة، وطريق تشخيص مطابقته للواقع هو القطع، أو موافقته لرأي من يجب أو يجوز تقليده فعلاً، ويحتمل أن يكون مطابقته لرأي من كان يجب أو يجوز تقليده حين العمل كافياً، وإن كان لا يخلو من إشكال في هذه الصورة؛ لأنّ تشخيص المطابقة لابدّ وأن يكون بحجّة من علم أو علمي، والمفروض أنّ رأي من كان يجب أو يجوز تقليده حين العمل الآن ليس بحجّة. (البجنوردي).

* إذا خالف الواقع، وأمّا إذا اعتمد على قول من يجوّز الرجوع إليه فيحكم بالصحّة وإن خالف الواقع، لكن مع الاعتماد على قوله، ومع عدم الاعتماد مشكل. (أحمد الخونساري).

* إذا كان مخالفاً للواقع، أو كان مخالفاً لقول من كان واجباً عليه الرجوع إليه. (عبدالله الشيرازي).

* إلّا إذا كان مطابقاً للواقع، أو لفتوى من يجب عليه تقليده، وحصل منه قصد القربة إذا كان عبادة. (الشريعتمداري).

* إذا لم يطابق الواقع أو فتوى من يجوز تقليده حال العمل أو حال الرجوع. (الفاني).

* إلّا إذا طابق رأي من يتّبع رأيه. (الخميني).

* ظاهراً بنظر العقل في مقام الامتثال، فلا يجوز الاكتفاء به والاقتصار عليه في الاطمئنان بالبراءة والأمن من العقوبة ما لم تنكشف صحّة العمل، وأمّا لو انكشفت مطابقة عمله مع الواقع أو مع فتوىٰ من يجوز تقليده فلا ريب في ⇦

. . . . . .

⇦ الصحّة. (المرعشي).

* بمعنى أنّه لا يجوز الاقتصار عليه في مقام الامتثال ما لم تنكشف صحّته. (الخوئي).

* إذا لم يكن مطابقاً لرأي من يتّبع رأيه تعيّناً. (الآملي).

* يأتي تفصيله إن شاء الله. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* إن لم يحرز مطابقته لرأي من يصحّ الاعتماد على رأيه، وسيأتي التفصيل في المسألة (١٦). (السبزواري).

* عقلاً إلّا إذا طابق الواقع، أو فتوى المجتهد الّذي كان يجب عليه تقليده حين العمل، أو المجتهد الّذي يجب عليه تقليده في الحال. (محمّد الشيرازي).

* أي لا يجتزئ به ما لم تنكشف مطابقته لما هو وظيفته الفعليّة، وحتّى في عباداته على الأحوط. (حسن القمّي).

* إلّا أن يعلم مطابقته للواقع، أو لفتوىٰ من يجب عليه تقليده فعلاً. (تقي القمّي).

* بمعنىٰ أنّه لا يقتصر عليه في مقام الامتثال ما لم يحرز صحّته بالمطابقة للواقع، أو لفتوىٰ من يجب عليه تقليده كما يأتي. (الروحاني).

* فلا يجوز له الاجتزاء به إلّا أن يعلم بمطابقته للواقع، أو موافقة عمله لفتوىٰ من يجب عليه تقليده فعلاً، مع تحقّق القربة منه إذا كان عبادة، والأولىٰ والأحوط مع ذلك مطابقته لفتوىٰ المجتهد الّذي كان تقليده واجباً حين عمله هذا كلّه إذا ترك التقليد والاحتياط عالماً بوجوبهما عامداً في تركهما، أي ترك التقليد والاحتياط، وأمّا الجاهل فسيأتي حكمه في المسألة (١٦). (مفتي الشيعة).

* بمعنى أنّه ليس له ترتيب الأثر المرغوب فيه المترتّب عليه على فرض كونه صحيحاً ما لم تقم حجّة على صحّته، سواء كان ممّا يؤتى به بداعي تفريغ الذمّة، أو كان ممّا يتسبّب به إلى الحكم الشرعي، كالمعاملات وأسباب الطهارة الحدثيّة والخبثيّة والذبح، لا بمعنى أنّه باطل واقعاً أو تنزيلاً بلحاظ جميع الآثار، فإنّه

⇦

(مسألة ٨) : التقليد : هو الالتزام[١] بالعمل[٢] بقول

⇦ ليس له ترتيب الأثر الترخيصي الثابت على تقدير كونه فاسداً، مثلاً إذا باع شيئاً مع الشكّ في صحّة البيع لم يجز له التصرّف في المثمن، كما ليس له التصرّف في الثمن، فعليه الاحتياط إن أمكن، أو تعلّم فتوى من يكون قوله حجّة في حقّه حين النظر في العمل المفروض، وعلى أساسه يبني على صحّته أو فساده. (السيستاني).

* سيأتي المراد من البطلان. (اللنكراني).

(١) لا يكفي الالتزام في ترتيب الآثار، كعدم جواز العدول والبقاء علىٰ تقليد الميّت، بل لابدّ من العمل. (الكوه كَمَرَئي).

* الأظهر أنّ التقليد عبارة عن تطبيق العمل على رأي الغير، فالعمل محقّقه. (صدر الدين الصدر).

* بل هو العمل بقول الغير، ولا يلزم اتحاده ولا تعيّنه تفصيلاً. (مهدي الشيرازي).

* التقليد عبارة عن أخذ فتوى الغير للعمل، لأنّه طريق العامّي إلى الواقع، والعمل عبارة عن التطبيق الخارجي معه، وهذا ليس من باب دخل الالتزام في صحّة العمل، نعم مجرّد أخذ الرسالة بدون تعلّم مسائلها ليس من التقليد في شيء. (الفاني).

* بل هو العمل المستند إلىٰ فتواه، نعم موضوع جواز البقاء وحرمة العدول هي مطابقة العمل لفتوىٰ من يتّبع رأيه تعيّناً. (الآملي).

* بل هو العمل اعتماداً علىٰ فتوىٰ المجتهد، ولا يتحقّق بغيره، سواء التزم المقلِّد بذلك أم لم يلتزم. (تقي القمّي).

* بل هو العمل استناداً إلى رأي الغير. (الروحاني).

* بل التقليد هو العمل عن استناد، ولا دليل على وجوب الالتزام على العامّي، ولا على مدخليّته في ترتّب شيء من الأحكام. (اللنكراني).

(٢) حين العمل. (الفيروزآبادي).

⇦

. . . . . .

⇨ * فيه إشكال، بل لا يبعد كون التقليد عبارة عن متابعة المجتهد في العمل بأن يكون معتمداً على رأيه في العمل. (الحائري).

* مع الأخذ للعمل، وهذا هو التقليد المصحّح للعمل، وأمّا ما هو الموضوع لجواز البقاء على تقليد الميّت وعدم جواز العدول من الحيّ إلى الحيّ فهو الالتزام والأخذ مع العمل. (الإصفهاني).

* الظاهر أنّه لا دخل للعمل في أصل تحقّق التقليد، بل يتحقّق بتعلّم الفتوى وأخذها والالتزام بالعمل بها، عمل بها أم لم يعمل، نعم لا يتحقّق بأخذ الرسالة والالتزام بالعمل بها مع عدم تعلّم مسائلها. (جمال الدين الگلپايگاني).

* هذا المقدار إنّما يكون كافياً في صحّة العمل، وأمّا بالنسبة إلى سائر الآثار مثل عدم جواز العدول من الحيّ إلى الحيّ، وجواز البقاء على تقليد الميّت ففي كفايته بدون العمل تأمّل، فلا ينبغي ترك الاحتياط بعدم البقاء وعدم العدول في موارد عدم وجوبه. (الإصطهباناتي).

* بل هو نفس العمل، ولا مدخليّة للالتزام في شيء من الأحكام. (البروجردي).

* كونه العمل عن استناد لا يخلو من قوّة، والاحتياط ـ بمعنى عدم العدول من الحيّ إلى الحيّ بعد الالتزام وقبل العمل، وعدم البقاء إذا مات المجتهد قبل العمل ـ لا ينبغي تركه. (عبدالهادي الشيرازي).

* بل هو العمل اعتماداً على فتوى المجتهد. (الحكيم).

* لا إشكال في تحقّقه بالعمل بفتواه، وفي تحقّقه بتعلّم الفتوى للعمل إشكال، وأمّا الالتزام وعقد القلب وأخذ الرسالة، فالظاهر عدم تحقّقه بشيء من ذلك، لكنّ الأحوط عدم العدول ما لم يجب. (الشاهرودي).

* لا يخفى أنّ تفسيره بالالتزام أو بأخذ قول الغير بعيد؛ لأنّ التقليد في اللغة: هو ⇦

. . . . . .

⇦ محلّ القلادة في العنق[أ]، كما في الإشعار والتقليد في الحجّ، ومعناه العرفي: هو نفس العمل على طبق رأي الغير، فكون العمل على طبق رأي المجتهد هو التقليد، ولا يلزم اعتبار الالتزام قبل العمل حتّى يصحّ العمل، بل العمل إذا كان على طبق رأي المجتهد فهو واجد لشرط الصحّة. (الرفيعي).

* بل هو التعلّم لأجل العمل، وما ذكر من الالتزام وأخذ الرسالة من مقدّماته. (الميلاني).

* الظاهر أنّ التقليد عبارة عن تطبيق العمل علىٰ رأي المقلّد، لا صرف الالتزام بالعمل برأيه. (البجنوردي).

* الأقوى عدم تحقّق التقليد إلّا بالالتزام مع العمل. (أحمد الخونساري).

* بل هو تطبيق العمل لقول المجتهد. (عبدالله الشيرازي).

* بل هو الاستناد إلى رأي المجتهد في مقام العمل، ولعلّه مراد مَن فسّره بالعمل، فلا يرد عليه إشكال الدور. (الشريعتمداري).

* بل هو العمل مستنداً إلى فتوى المجتهد، ولا يلزم نشوؤه عن عنوان التقليد، ولا يكون مجرّد الالتزام والأخذ للعمل محقّقاً له. (الخميني).

* الأقوىٰ أنّ التقليد: هو العمل المستند إلىٰ فتوىٰ الغير، أو الاستناد إليه في مقام العمل، أو تطبيق عمله علىٰ فتواه، فما شئت فعبّر، وعلىٰ أيّ حال ما لم يتحقّق العمل لم يتحقّق التقليد، فهو عنوان للعمل؛ فبالعمل الأوّل يتحقّق التقليد مقارناً ولا إشكال فيه، وأمّا ما قيل في معناه من الوجوه ككونه الالتزام بالعمل بفتاويه، أو أخذها للعمل أو تعلّمها للعمل أو غيرها فكلّها مدخولة، والتفصيل موكولٌ إلىٰ محلّه، والإشكال بكونه قسيماً للاجتهاد المتقدّم علىٰ العمل مندفعٌ بأدنىٰ تأمّل، ثمّ قد ظهر ممّا ذكرنا أنّ المكلّف يقال له: المقلِّد؛ لتقليده عمله علىٰ عنق

(أ) مجمع البحرين: ٣/ ٥٤١ (مادّة قلّد).

⇦

مـــجتهد[١] مـــعيّن[٢] وإن لم يـــعمل بـــعدُ، بـــل ولو لم يـــأخذ

⇦ المجتهد. (المرعشي).

* بل هو الاستناد إلى فتوى الغير في العمل، ولكنّه مع ذلك يكفي فـي جـواز البقاء على التقليد أو وجوبه تعلّم الفتوى للعمل وكونه ذاكراً لها. (الخوئي).

* ويجزي مطابقة العمل لرأي من يصحّ الاعتماد على رأيه. (السبزواري).

* بل هو الاستناد إلى فتوى مرجع التقليد في العمل، وينبغي مراعاة الاحتياط في مسألة البقاء على تقليد الميّت. (محمّد الشيرازي).

* الظاهر أنّ التقليد في الأحكام هو قبول فتوى المجتهد من دون مطالبة الدليل بالعمل بفتواه أو تعلّم فتواه مع الالتزام به. (حسن القمّي).

* بل التقليد هـو العمـل استناداً إلىٰ رأي المجتهد، ولا يتحقّق بـمجـرّد تـعلّم فتـوىٰ المجتهد ولا بالالتزام بها مـن دون عمل، لكن مـع ذلـك يكفي الالتزام في مسألة جواز البقاء علىٰ تقليد الميّت في المسائل الّتي لم يعمل بها. (مـفتي الشيعة).

* لا تبعد كفاية ما ذكره﵀ في مسألة البقاء، وأمّا الحكم بالاجتزاء فيعتبر فيه العمل مطابقاً مع فتوى المجتهد الّذي يكون قوله حجّة في حقّه فعلاً مع إحراز مطابقته لها، ولا يعتبر فيه الاستناد، نعم عدم جواز العدول من الحيّ إلىٰ الميّت الآتي في المسألة (١٠) يختصّ بفرض التقليد بمعنى العمل استناداً إلىٰ فـتوى المجتهد. (السيستاني).

(١) لقد أجاد﵀، حيث عبّر بالمجتهد بدل لفظ الغير؛ لشـمول ذلك الأخـذ بـقول البيّنة ونحوها، لكن الّذي يسهّل الخطب إرادة الرأي من القول. (المرعشي).

(٢) لا إشكال في تحقّقه بالعمل بفتواه، وفي تحقّقه بتعلّم الفتوى للعمل بها إشكال، أمّا الالتزام وعقد القلب وأخذ الرسالة ونحو ذلك فالأقوى عدم تحقّقه بشيء من ذلك، لكنّ الأحوط الأخذ به ما لم يجب العدول عنه، إمّا لموت ذلك المجتهد، أو لأعلميّة الآخر منه، أو نحو ذلك. (النائيني).

⇦

فتواه[١]، فإذا أخذ رسالته والتزم بالعمل بما فيها[٢] كفى[٣] في تحقّق التقليد[٤].

⇦ * إن كان المراد أنّه يعتبر في التقليد الاستناد إلى شخصٍ مُعيّن فالأظهر عدم اعتبار ذلك، فيجوز العمل على فتوى توافق فيها المجتهدان أو أكثر من غير استناد إلى واحدٍ مُعيّن. (صدر الدين الصدر).

* التقليد بالتعيين لا وجه له في صورة اتّحاد المجتهد لعدم التعدّد، ولا في صورة التعدّد مع إتفاق الفتاوىٰ لمكان حجّيّة الجامع بينهما، ولا في صورة التعدّد والاختلاف لو قيل بالسقوط عند التعارض وكون المرجع الاحتياط. (المرعشي).

* مع التعدّد والاختلاف في الفتوىٰ. (السبزواري).

* لا يُعتبر التعيين فيما توافق فيه أنظار المجتهدين. (السيستاني).

(١) فيه تأمّل، والظاهر أنّه يتحقّق بأخذ فتوى المجتهد للعمل به، وإن لم يعمل بعد، لكنّ الأولى والأحوط في مسألة جواز البقاء على تقليد الميّت الاقتصار على ما عمل به. (محمّد رضا الگلپايگاني).

(٢) وعمل. (الفيروزآبادي).

(٣) الأقوىٰ عدم الكفاية، بل لابدّ من الأخذ للعمل. (محمّد تقي الخونساري).

* بل الظاهر كونه متابعة المجتهد في العمل؛ بأن يكون مستنداً في عمله إلىٰ رأي المجتهد. (الأراكي).

(٤) لا يكفي الالتزام، بل لابدّ من العمل. (الجواهري).

* لا مدخل لأخذ الرسالة، والاحتياط لا يُترك في غير صورة التعلّم والعمل. (حسين القمّي).

* الّذي يناط به صحّة العمل ابتداءً، أمّا في البقاء وحرمة العدول فاعتبار العمل فيه لا يخلو عن قوّة. (آل ياسين).

⇦

(مسألة ٩) : الأقوى[١] جواز البقاء[٢]

⇦ * بل يكفي الالتزام بالعمل بفتاويه، فإنّ التقليد كالبيعة والعهد يتحقّق بإنشاء الالتزام. (كاشف الغطاء).

(١) الأقوىٰ ذلك مطلقاً من غير تفصيل بين كون الميّت أعلم من الحيّ أو مساوياً له أو مفضولاً بالنسبة إليه، ومن غير تفصيل بين كون قوله أحوط الأقوال وعدمه، وغير ذلك من التفاصيل المقولة أو المحتملة في المسألة، ثمّ تقييد الجواز واختصاصه بالمسائل المعمولة للمكلّف زمن حياة مقلّده مبنيٌّ علىٰ بعض الوجوه دون كلّها. (المرعشي).

(٢) بل الأقوىٰ الرجوع إلىٰ الحيّ في جميع المسائل إلّا فيما يعلمه فعلاً من فتاوى الميّت الّتي توافق الاحتياط فيعمل بها، ولا يلزم الفحص عنها مع عدم العلم فعلاً. (حسين القمّي).

* فيما عمل به من المسائل بشرط كون الميّت أعلم من الحيّ. (الكوه كَمَرَئي).

* بل هو الأحوط إذا كان الميّت أعلم، نعم لو ظهر في الأحياء مَنْ هو أعلم منه أو صار بعد ذلك أعلم، فالأحوط الرجوع إليه في الموارد الآتية. (صدر الدين الصدر).

* وإن كان الأولى والأحوط الأخذ بأحوط القولين. (الإصطهباناتي).

* بل الأقوى عدم جوازه مطلقاً ولو مع العمل به. (الشاهرودي).

* في المسائل الّتي عمل فيها برأي الميّت لا مطلقاً، ولكنّ هذا القيد في الحقيقة يرجع إلىٰ تحقّق موضوع البقاء، بناءً علىٰ ما ذكرنا في معنىٰ التقليد من أنّه تطبيق العمل علىٰ فتوىٰ من يقلّده، لإطلاق بناء العقلاء وسيرة المتشرّعة واستصحاب الحجّيّة. (البجنوردي).

* الأحوط هو الاقتصار في المسائل الّتي عمل بها. (الفاني).

* مع صدقه عرفاً، بأن عمل ببعض فتاواه في الجملة، وقد يجب ذلك لو كان الميّت أعلم من الأحياء، ولكن يشترط في جواز البقاء مطلق عدم عروض ما ⇦

على تقليد الميّت[١]، ولا يجوز تقليد الميّت

⇦ يوجب اختلال الحواسّ قبل الموت. (السبزواري).

* الأظهر عدم جوازه. (الروحاني).

* فيما عمل به من المسائل، أو لم يعمل ولكن كان بانياً علىٰ العمل في الباقي برأيه، فله أن يبقىٰ علىٰ تقليده في جميع المسائل مطلقاً وإن كان الميّت أعلم من الحيّ، وأمّا لو كان الحيّ أعلم وجب العدول إليه، وإن تساويا في العلم أو لم يحرز الأعلميّة منهما ولم يحتمل أعلميّة أحدهما المعيّن يتخيّر بين العدول والبقاء حتّىٰ لو كان أحدهما أعدل. (مفتي الشيعة).

* بمعنى أنّ موته لا يوجب خللاً في حجّيّة فتواه بالنسبة إلىٰ من قلّده سابقاً، فلا ينافي وجوب البقاء على تقليده؛ لتعيّنه على تقدير حياته، ولا وجوب العدول عنه فيما إذا صار الحيّ أفضل منه، وغيرهما من الأحكام الثابتة لصور دوران الأمر بين تقليد مجتهدين، الّتي سيأتي بيانها. (السيستاني).

(١) بل الأقوى عدم الجواز. (الجواهري).

* بل الأقوى عدم جوازه مطلقاً. (النائيني).

* أقول: وذلك ولو من جهة استصحاب وجوب تطبيق العمل على قوله، أو استصحاب بقاء الأحكام الناشئة من قبل حجّيّة رأيه عليه تعييناً ولو من جهة احتمال بقاء حجّيّة رأيه السابق عليه فعلاً، فيصير موجباً لليقين بالحدوث والشكّ في البقاء؛ لاحتمال قيام حجّة أُخرى، فلا ينتقض بالجنون والفسق المجمع على عدم قيام شيء في بقاء الحكم الظاهري، نعم لا يتمّ استصحاب نفس حجّيّة الرأي؛ إذْ يرد عليه إشكال عدم بقاء الموضوع في مثله، نعم الأحوط حينئذٍ هو الأخذ بأحوط القولين. (آقا ضياء).

* الأقوى عدم الجواز. (محمّد تقي الخونساري).

* في خصوص المسائل الّتي عمل بها، وإن كان الأولى العدول فيها إلى الحيّ أيضاً. (كاشف الغطاء).

⇦

. . . . . .

⇦ * بل يشكل العدول عنه إلى الحيّ إذا كان الميّت أعلم منه، ويلزم الأخذ بأحوط القولين في المسألة لو اختلفت فتوى الحيّ الّذي قلّده في مسألة البقاء مع فتوى الميّت في المسألة. (جمال الدين الگلپايگاني).

* في المسائل الّتي عمل بها المقلِّد. (البروجردي).

* فيما عمل به من المسائل. (عبدالهادي الشيرازي).

* بل وجوبه إذا كان الميّت أعلم، ووجوب العدول إذا كان الحيّ أعلم، أمّا مع التساوي فيتخيّر وإن كان العدول أولى وأحوط. (الحكيم).

* لا لاستصحاب الأحكام السابقة في حقّ المقلِّد، بل لاستصحاب حجّيّة قول المجتهد بعد موته. (الرفيعي).

* إن كان الميّت أعلم من الحيّ وجب البقاء، وإن تساويا تخيّر، وإن كان الحيّ أعلم وجب العدول إليه، نعم ذلك على تفصيل نذكره في وجوب تقليد الأعلم. (الميلاني).

* بل يتعيّن البقاء، إلّا أن يكون الحيّ أعلم من الميّت ولم يكن قول الميّت مطابقاً للأعلم من الأموات. (أحمد الخونساري).

* في المسائل الّتي عمل بها. (عبدالله الشيرازي، الشريعتمداري).

* بل الأقوى وجوبه فيما تعيّن تقليد الميّت على تقدير حياته. (الخوئي).

* إذا عمل بفتوى الميّت في حياته مقداراً معتدّاً به بانياً على العمل فيما بقي من المسائل، فالظاهر جواز البقاء على فتواه فيما عمل وفيما لم يعمل. (الأراكي).

* بل الأحوط وجوبه مع العلم باختلاف فتوى المجتهدين في المسائل المبتلى بها، وكان الميّت أعلم، كما أنّ الأحوط مع العلم بالاختلاف الرجوع إلى الحيّ إذا كان الحيّ أعلم. (حسن القمّي).

* الميزان الكلّي أنّ فتوىٰ الميّت إن كانت مخالفة مع فتوىٰ الحيّ، وكانت فتوىٰ الحيّ مطابقة مع الاحتياط يجب الرجوع إلىٰ الحيّ والعمل بفتواه احتياطاً، وإن ⇦

ابتداءً[١].

(مسألة ١٠): إذا عدل[٢] عن الميّت إلى الحيّ لا يجوز[٣] له العود إلى الميّت[٤].

⇦ كان الميّت أعلم، أو كانا متساويين، أو لم يتميّز الأعلم من غيره، يحتاط بالأخذ بالأحوط من القولين، وإن لم يعلم بالاختلاف بينهما فلا مانع من الرجوع إلىٰ الحيّ، وممّا ذكرنا يعلم حكم كثير من الفروع الآتية. (تقي القمّي).

* مع التساوي، وإلّا فيتعيّن البقاء أو العدول من غير فرق في الجميع بين ما عَمِل بها وغيره. (اللنكراني).

(١) إذا أخذ الفتوى من الميّت في زمان حياته ولم يعمل بها حتّى مات، فلا يبعد كون العمل بتلك الفتاوى داخلاً في تقليد الميّت ابتداءً، فالأحوط في هذه الصورة الرجوع إلى الحيّ، نعم لو عمل ببعض فتاواه بانياً على الرجوع إليه في كلّ مسألة يحتاج إليها فالأقوى جواز البقاء مطلقاً. (الحائري).

* إلّا إذا لم يكن في الأحياء من يجوّز تقليده، فيجوز تقليد الميّت ابتداءً بلا كلام، ثمّ إنّه لمّا كان لكلّ حكم تقليد غير مرتبط بسائر الأحكام الّتي لم يعمل بها في زمان حياة مجتهده لو قلّده فيها بعد موته كان من تقليد الميّت ابتداءً، ومن هذا يشترط في جواز البقاء العمل سابقاً بما يبقى فيه علىٰ التقليد. (الرفيعي).

* ولو كان أعلم من المجتهدين الأحياء. (مفتي الشيعة).

(٢) مع فرض جواز العدول، وهي صورة التساوي على إشكال فيها أيضاً. (اللنكراني).

(٣) على الأحوط. (المرعشي، محمّد الشيرازي، حسن القمّي).

* إلّا إذا كان الميّت أعلم. (الآملي).

* الميزان الكلّي في هذه الموارد ظهر ممّا ذكرناه آنفاً. (تقي القمّي).

(٤) على الأحوط. (الحائري، الخميني).

* إلّا إذا كان مساوياً أو أعلم، وإلّا فلا بأس به بعد صدق الشكّ في بقاء أحكامه ⇦

(مسألة ١١): لا يجوز[١] العدول[٢] عن الحيّ إلى الحيّ[٣]، إلّا إذا كان

⇦ الظاهريّة. (آقا ضياء).

* حتّى لو كان الحيّ يرى جواز البقاء؛ إذْ العود يكون حينئذٍ كتقليد الميّت ابتداءً؛ لمكان العدول. (كاشف الغطاء).

* إلّا في صورة أعلميّة الميّت أو مساواتهما. (الرفيعي).

* إلّا إذا تبيّن أنّه أعلم ممّن عدل إليه. (الميلاني).

* تقدّم الكلام فيه آنفاً. (أحمد الخونساري).

* حتّى لو أفتىٰ بجواز البقاء، سواء كان الميّت أعلم من الحيّ أم لا. (مفتي الشيعة).

* إطلاقه محلّ نظر، كما يُعلم ممّا سيأتي في التعليق على المسألة (٦١). (السيستاني).

(١) لا يبعد الجواز، وإن كان أحوط. (الفيروزآبادي).

* على الأحوط. (الحائري، عبد الهادي الشيرازي، الشاهرودي، الفاني، محمّدرضا الگلپايگاني، محمّد الشيرازي).

* في المسألة الّتي عمل بها، وفي غيرها على الأحوط الأولىٰ. (محمّد تقي الخونساري).

* لا يبعد جواز العدول وكونه استمراريّاً. (كاشف الغطاء).

* في المسائل الّتي عَمِل بها. (الشريعتمداري).

* الأقوى جوازه مطلقاً. (المرعشي).

* على الأحوط، إذا علم باختلاف فتوى المجتهدين في المسائل المبتلى بها، وإلّا فيجوز. (حسن القمّي).

* يظهر حكم هذه المسألة ممّا علّقنا علىٰ المسألة التاسعة. (تقي القمّي).

(٢) في مورد الاختلاف في الفتوى وما عُمل به على الأحوط، ولا بأس به في مورد التساوي وما لم يعمل مطلقاً. (السبزواري).

(٣) في المسائل الّتي وقع فيها الاختلاف في الفتوىٰ وعمل بها، ويجوز العدول في ⇦

الثاني أعلم[١].

(مسألة ١٢) : يجب[٢] تقليد الأعلم[٣]

⇦ المسائل الّتي لم يقع فيها الاختلاف أو وقع ولم يعمل بها، إلّا إذا صار الثاني أعلم فيتعيّن تقليده في المسائل الّتي وقع فيها الاختلاف. (مفتي الشيعة).

* بل يجوز فيما لم يعلم الاختلاف بينهما تفصيلاً أو إجمالاً حتّى من الأعلم إلى غيره، وأمّا معه فلابُدّ من الرجوع إلى الأرجح، وسيأتي حكم صورة التساوي في المسألة (١٣). (السيستاني).

(١) ولا يبعد الجواز في المساوي. (الجواهري).

* أو مساوياً لكون التخيير استمراريّاً. (آقا ضياء).

* المدار علىٰ العلم بالمخالفة ولو إجمالاً في المسائل المبتلىٰ بها، فمعه يأخذ بما يوافق الاحتياط من فتاويهما، ومع عدمه يبقىٰ علىٰ الأوّل. (حسين القمّي).

* فيجب حينئذٍ على الأحوط. (الإصطهباناتي).

* لا وجه للرجوع إلى قول الأعلم مع مطابقة قول غير الأعلم مع الأعلم من الأموات. (أحمد الخونساري).

* أو مساوياً. (عبدالله الشيرازي، الخميني).

* وذلك علىٰ مبنىٰ الماتن، حيث لا يكون قول المعدول عنه مطابقاً لقول من كان من الأموات أعلم من المعدول إليه. (المرعشي).

* بما يأتي من التفصيل. (السبزواري).

* فيجب العدول حينئذٍ. (الروحاني).

* فيجب، أو مساوياً فيجوز. (اللنكراني).

(٢) على الأحوط في صورة العلم بالمخالفة تفصيلاً أو إجمالاً مع كون جميع الأطراف محلّاً للابتلاء، وهكذا في جميع الفروع الآتية الّتي أوجب فيها الرجوع إلى الأعلم. (صدر الدين الصدر).

* أمّا مع العلم بالاختلاف فيجب، وأمّا في غيره فلا. (تقي القمّي).

(٣) يحتاج إلى تفصيل وبيان من حيث المعنى المراد في المقام وموارد ⇦

مـــــع الإمكـــــان عـــــلى الأحـــــوط[١]،

⇦ الاستثناء. (الفيروزآبادي).

* إذا علم الاختلاف في الفتوى. (الحائري).

* مع العلم ولو إجمالاً بوجوده، والاختلاف في الفتوى بينه وبين غيره في المسائل المبتلى بها، وعدم العلم بموافقة فتوى غير الأعلم للاحتياط. (مهدي الشيرازي).

* لا يخلو عن شوب الإشكال، والوجوه الّتي اقيمت علىٰ لزومه، من بناء العقلاء، وأصالة التعيين، والمقبوله[أ]، وكلام الإمام علي عليه السلام في كتابه إلىٰ الأشتر، وأقربيّة قوله إلىٰ الواقع، وغيرها كلّها مدخولة. وعلىٰ فرض تسليم الاشتراط تشخيصه في كلّ المسائل من عوائص الدهر ومشكلاته. ثمّ ما يذكره من الفروع الآتية مبنيٌّ علىٰ اشتراط الأعلميّة. (المرعشي).

* إذا علم اختلاف الفتوى تفصيلاً أو إجمالاً في الشبهة المحصورة فلا يجوز، وإلّا فيجوز. (الأراكي).

* فيما إذا أُحرزت الأعلميّة مع إحراز مخالفة فتوىٰ غير الأعلم ولو إجمالاً، مع عدم كون فتوىٰ غير الأعلم موافقةً للاحتياط، وإن لم يعلم الاختلاف بينهما في الفتوىٰ تخيّر، ويصحّ التبعيض. (مفتي الشيعة).

(١) بل الأقوى. (الجواهري، النائيني، الكوه كَمَرئي، البروجردي، الحكيم، الروحاني).

* على الأقوى. (الإصفهاني).

* وإن كان الأقوى جواز تقليد المفضول مطلقاً، لا سيّما مع عدم العلم بمخالفته لفتوى الأفضل فضلاً عن صورة الموافقة، وعليه فيسقط الكلام في الفروع الآتية المتعلّقة بتقليد الأعلم. (آل ياسين).

* في كونه أحوط مطلقاً حتّى فيما إذا تخالفا في الفتوى ولم تكن فتوى الأعلم

(أ) الوسائل: ١٨ / ٢٢٠، كتاب القضاء، باب ٣١ من أبواب كيفيّة الحكم، ح ٢.

⇦

ويجب[١] الفحص عنه[٢].

⇦ موافقة للاحتياط بالإضافة إلى فتوى غيره نظر، بل منع. (عبدالهادي الشيرازي).

* بل على الأقوى. (الشاهرودي، الآملي، اللنكراني).

* بل على الأقوى إذا علم باختلاف المجتهدين في الفتاوى. (الرفيعي).

* بل على الأقوى إذا علم تفصيلاً أو إجمالاً بوجوده، وبأنّه يخالف غيره، ويفتي بالوجوب أو التحريم في المسائل المبتلى بها. (الميلاني).

* بل هو الأقوىٰ. (البجنوردي).

* بل الأقوىٰ إذا علم اختلاف الآراء ولو إجمالاً، أو كانت في مظانّه. (عبدالله الشيرازي).

* لا يُترك في ما كان الأخذ بقوله أوفق بالاحتياط لا مطلقاً. (الفاني).

* بل وجوبه مع العلم بالمخالفة ولو إجمالاً فيما تعمّ به البلوى هو الأظهر. (الخوئي).

* مع العلم بمخالفة فتواه لفتوى غير الأعلم تفصيلاً أو إجمالاً في المسائل المبتلى بها. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* مع إحرازه وإحراز مخالفة فتواه مع غيره في المسائل الابتلائيّة، وعدم موافقة فتوى غيره للاحتياط، ولكن لو عمل بفتوى المفضول وأخذ بفتوى الأفضل في مورد المخالفة لصحّ وكفى، فيمكن أن يقال: إنّه ليست الأعلميّة شرطاً في صحّة التقليد، وإنّما يجب الأخذ بقول الأعلم عند مخالفة قوله لقول غيره، وعدم موافقة قول غيره للاحتياط. (السبزواري).

* بل على الأقوى فيما إذا علم ولو إجمالاً بالمخالفة بينهما في المسائل المبتلى بها، وإلّا فيجوز له الأخذ بقول كلّ منهما. (السيستاني).

(١) في وجوبه تأمّل، فيجوز تقليد غير الأعلم ابتداءً مع عدم العلم بالمخالفة للأعلم. (صدر الدين الصدر).

(٢) في بعض الموارد. (الفيروزآبادي).

⇦

(مسألة ١٣) : إذا كان هناك مجتهدان متساويان في الفضيلة يتخيّر[١] بينهما[٢] ، إلّا إذا كان أحدهما

⇦ * إذا علم بوجوده ومخالفته مع غيره فيما هو محلّ الابتلاء، وعدم موافقة فتوى غيره للاحتياط بالإضافة إليه. (عبدالهادي الشيرازي).

* هناك صورٌ شتّىٰ مختلفة الحكم بناءً علىٰ اشتراط الأعلميّة، فإطلاق الحكم بالوجوب لا يخلو عن إشكال. (المرعشي).

(١) في غير مورد العلم باختلافها فيه. (مهدي الشيرازي).

* في صورة الاختلاف لا دليل علىٰ التخيير، فيجب الأخذ بأحوط القولين. (تقي القمّي).

(٢) مع عدم العلم باختلافهما في الفتوىٰ في المسائل المبتلىٰ بها. (حسين القمّي).

* أو يعمل بما توافقا عليه من غير استناد، نعم لو اختلفا تخيّر.(صدر الدين الصدر).

* حيث لا يعلم مخالفتهما في الفتوىٰ، وإلّا فالأقرب الأخذ بأحوط القولين إن كان أحدهما كذلك وإن كان صاحبه غير أورع، وإلّا فالتخيير كما أفاد. (المرعشي).

* مع عدم العلم بالمخالفة، وإلّا فيأخذ بأحوط القولين، ولو فيما كان أحدهما أورع. (الخوئي).

* مع عدم العلم بالمخالفة في الفتوىٰ فيما هو محلّ الابتلاء، وإلّا فالأحوط الأخذ بأحوط القولين. (الآملي).

* بمعنى أنّه يأخذ قول أحدهما حجّةً وطريقاً مع عدم العلم بالمخالفة، وأمّا مع العلم بها وعدم كون أحدهما أورع من الآخر، فعليه الاحتياط بين القولين على الأحوط مطلقاً، وإن كان الأظهر كونه في سعةٍ؛ عملاً في تطبيق العمل على فتوى أيٍّ منهما ما لم يكن مقروناً بعلم إجمالي منجّز، أو حجّة إجماليّة كذلك في خصوص المسألة، كما إذا أفتى أحدهما بوجوب القصر والآخر بوجوب الإتمام، فيجب عليه الجمع بينهما، أو أفتى أحدهما بصحّة معاوضةٍ والآخر ببطلانها، فإنّه

⇦

أورع[١]، فيختار[٢] الأورع[٣].

⇦ يعلم بحرمة التصرّف في أحد العوضين، فيجب عليه الاحتياط حينئذٍ. (السيستاني).

(١) وكان فتواه تطابق الاحتياط. (الميلاني).

* أي أكثر تثبّتاً واحتياطاً في الجهات الدخيلة في الإفتاء، وأمّا الأورعيّة فيما لا يرتبط بها أصلاً فلا أثر لها في هذا الباب. (السيستاني).

(٢) على الأحوط الأولى. (محمّد تقي الخونساري، المرعشي، الأراكي).

* لا دليل على وجوبه. (الفاني).

(٣) لا يجب اختيار الأورع، نعم هو أحوط. (الجواهري).

* على الأحوط الأولى. (الفيروزآبادي، عبدالله الشيرازي، الخميني، محمّدرضا الگلپايگاني، محمّد الشيرازي، مفتي الشيعة).

* على الأحوط. (النائيني، جمال الدين الگلپايگاني، عبد الهادي الشيرازي، الشاهرودي، أحمد الخونساري، السبزواري، حسن القمّي، اللنكراني).

* في وجوبه نظر؛ لأنّ مناط حكم العقل في باب رجوع الجاهل إلى العالم ليس إلّا لأقربيّته إلى الواقع، وفي هذه الجهة لا يكون لجهة الورع والعدالة دخل البتّة، غاية الأمر حيث كان حكم العقل تعليقيّاً، لابدّ من الرفع عنه بمقدار ما ثبت من قبل الشرع اتّباعه، وليس هو إلّا اعتبار طبيعة العدالة في المفتي ليس إلّا، ومن هذه الجهة نلتزم بأنّ الأعلم العادل مقدّم على الأعدل العالم، وإلّا فليس في البَين إطلاق يستكشف منه هذه الجهة كما لا يخفى. (آقا ضياء).

* على الأحوط وإن كان لا يجب. (آل ياسين).

* الأورعيّة لا توجب التعيين في باب التقليد. (الكوه كَمَرَئي).

* لا دليل عليه في باب الفتوى. (الرفيعي).

* لا يجب اختيار الأورع وإن كان هو الأولىٰ والأحوط. (البجنوردي).

* الأورعيّة لا توجب التعيّن في باب التقليد. (الشريعتمداري).

⇦

(مسألة ١٤): إذا لم يكن للأعلم فتوى[١] في مسألة من المسائل، يجوز[٢] في تلك المسألة[٣] الأخذ من غير الأعلم[٤] وإن

⇦ * في مقام العمل بالتجنّب عن المشتبهات أو الأخذ بالاحتياط في الخلافيّات لا في مقام الاستنباط، بأن يكون منفقاً وسعه باذلاً جهده في البحث والتنقيب عن مستند الأحكام، فإنّه لعلّه آئل إلىٰ الأعلميّة المفروض عدمها في صورة التساوي. (المرعشي).

* إذا كان أورع في الفتوىٰ، وأمّا الأورعيّة في العمل فهي لا توجب التعيين. (الروحاني).

(١) أو لم يتيسّر للمكلّف استعلامها حين الابتلاء. (السيستاني).

(٢) في إطلاقه إشكال. (الشاهرودي، اللنكراني).

(٣) بل وغيرها مع عدم العلم بالمخالفة، كما عرفت. (صدر الدين الصدر).

(٤) لكن الأعلم فالأعلم. (الجواهري).

* مع مراعاة الأعلم فالأعلم؛ لأنّه المتيقّن بالإضافة عند التنزّل من الأعلم بقولٍ مطلق. (آقا ضياء).

* بشرط تقديم الأفضل فالأفضل. (الكوه كَمَرَئي).

* مع رعاية الأعلم منهم فالأعلم. (البروجردي، الروحاني).

* مع رعاية الأعلم فالأعلم على النحو الّذي مرّ في المسألة (١٢) عند قوله: ويجب الفحص عنه. (عبدالهادي الشيرازي).

* مع رعاية الأعلم فالأعلم إذا علم باختلاف الفتاوى. (الرفيعي).

* مع مراعاة الأعلم فالأعلم. (البجنوردي، الآملي).

* إذا كان عدم إفتاء الأعلم من جهة عدم المراجعة بمدرك المسألة، وأمّا إذا كان عدم الإفتاء من جهة الخدشة والإشكال في المدرك وعدم تماميّة المدرك عنده في المسألة، فلا وجه للرجوع إلى غير الأعلم؛ لأنّ مدرك فتواه في المسألة مخدوش في نظر الأعلم، فالمتعيّن حينئذٍ الاحتياط. (أحمد الخونساري).

⇦

أمكن[١] الاحتياط.

(مسألة ١٥): إذا قلّد مجتهداً كان يجوّز البقاء على تقليد الميّت فمات ذلك المجتهد، لا يجوز[٢] البقاء على تقليده في هذه المسألة[٣]، بل يجب[٤] الرجوع إلى الحيّ

⇦ * مع رعاية الأعلم فالأعلم. (عبدالله الشيرازي).

* مع رعاية الأعلم منهم على الأحوط. (الخميني).

* مع رعاية الأعلم فالأعلم بناءً علىٰ الاشتراط. ثمّ ما ذكره﵀ يتمّ إذا لم يكن مدرك غير الأعلم ومستنده في الفتوىٰ مخدوشاً عند الأعلم، وإلّا فالأحوط الرجوع إلىٰ الاحتياط. (المرعشي).

* على ما يأتي من التفصيل في المسألة (٦٣). (السبزواري).

* مع مراعاة الأعلم فالأعلم، كما يأتي في المسألة (٦١). (مفتي الشيعة).

* مع رعاية الأعلم فالأعلم عند العلم بالمخالفة. (السيستاني).

(١) بناءً علىٰ تقدّم الطريقين عليه أو عرضيّة الطرق الثلاثة، وأمّا لو قيل بتقدّمه علىٰ التقليد في صورة عدم لوزم المحاذير المذكورة سابقاً ـ كما عن بعض ـ فيشكل الرجوع إلىٰ الأعلم فكيف إلىٰ غيره؟! (المرعشي).

(٢) قد تقدّم منّا جواز تقليد الميّت في بعض الفروض، بل وجوبه، لكنّ العامّي الجاهل لا يمكنه إلّا الرجوع إلىٰ العالم كي يقطع بالحكم الشرعي. (تقي القمّي).

(٣) إذا كان متّكلاً في البقاء إلى الميّت من دون الاتّكال إلى الحيّ، ومع الاتّكال يجوز حتّى في هذه المسألة. (أحمد الخونساري).

* مع الاتّكال علىٰ فتوىٰ ذلك الميّت والاستناد إليه من دون مدخليّة الحيّ أصلاً. (المرعشي).

(٤) الصور المتصوّرة ها هنا كثيرة تبلغ التسع، بل تربو عليها باعتبار كون فتوىٰ الميّت حرمة البقاء أو جوازه أو وجوبه، وكذا الحيّ المرجوع إليه، وحكم تلك الصورة غير خافٍ علىٰ المتدرّب. (المرعشي).

الأعلم[١] في جواز البقاء وعدمه.

(مسألة ١٦) : عمل الجاهل المقصّر الملتفت[٢] باطل[٣] وإن

---

(١) على الأحوط. (الخميني).

(٢) الملتفت إلىٰ امتثال الأحكام حتّى حين العمل ولو كان تاركاً للتعلّم تهاوناً. (المرعشي).

(٣) إلّا مع تحقّق قصد القربة. (الفيروزآبادي).

* على ما تقدّم من التفصيل. (النائيني، جمال الدين الگلپايگاني).

* إلّا أن يأتي بالعمل بقصد الرجاء، ويحرز مطابقته للوظيفة بعد العمل، فالأقوى الصحّة، ويجب عليه تحقيق ذلك بعد العمل. (محمد تقي الخونساري، الأراكي).

* فيما تعتبر فيه القربة. (الكوه كَمَرَئي).

* في العبادات مع عدم حصول قصد القربة، وأمّا إذا حصل أو كان غير عبادة فلا بطلان. (كاشف الغطاء).

* قد عرفت المراد منه، وأنّه إذا كان صحيحاً بنظر المجتهد الّذي يقلّده بعد ذلك كان مجزياً. (الحكيم).

* لا مطلقاً، بل على التفصيل المتقدّم من المطابقة للفتوى الفعليّة حين العمل لمن اختاره ويقلّده بعد العمل وعدم مطابقته له، أو عدم تمشّي قصد القربة منه إن كان عباديّاً. (الشاهرودي).

* لاوجه لبطلانه بعد تطابقه مع الواقع أو فتوى من يجوز تقليده؛ لأنّ المطلوب منه ليس إلّا الواقع، نعم ذلك مشروط بتمشّي قصد القربة منه في العبادات كما هو واضح. (الفاني).

* إن كان عباديّاً؛ لعدم موافقته للواقع مع اعتبار قصد التقرّب فيه. (الخميني).

* إذا لم يطابق الواقع ولا فتوىٰ من يجوز تقليده، ولم يتمشّ منه قصد القربة، كما فرض في المتن، وإلّا فالأقوىٰ الصحّة خصوصاً في المعاملات والتوصّليّات الّتي يترتّب عليها أثر عملي، نعم لا مؤمّن له ظاهراً ما لم تنكشف المطابقة، كما

⇦

كان مطابقاً[١] للواقع[٢]، وأمّا الجاهل القاصر أو المقصّر الّذي كان

⇦ أشرنا إليه سابقاً. (المرعشي).

* يجري فيه التفصيل الآتي. (السبزواري).

* مرَّ بيانه في المسألة السابقة. (محمّد الشيرازي).

* الأظهر هي الصحّة في صورة المطابقة للواقع إذا حصل منه قصد القربة، أو كان العمل ممّا لا يعتبر فيه القربة، وفي صورة المطابقة لفتوىٰ من يجب الرجوع إليه فعلاً. (الروحاني).

* إذا علم بمطابقته مع الواقع أو مع فتوى من يجب تقليده حين النظر اجتزأ به، بل وكذا إذا شكّ في المطابقة معها للشكّ في كيفية العمل الصادر منه، إلّا في بعض الموارد، كما إذا كان بانياً على مانعيّة جزء أو شرط واحتمل الإتيان به غفلة، بل في هذا المورد أيضاً إذا لم يترتّب على المخالفة أثر غير وجوب القضاء، فإنّه لا يحكم بوجوبه كما سيأتي، وما ذكر يجري في جميع ما ذكره ﷺ من أقسام الجاهل. (السيستاني).

* إن كان المراد بالبطلان ما هو ظاهره فلا وجه له مع المطابقة للواقع، وإن كان المراد به عدم جواز الاقتصار على العبادة الّتي لا يعلم حكمها، فهو صحيح مع عدم إحراز المطابقة، ولا وجه له معه. (اللنكراني).

(١) بل الظاهر ما تقدّم منّا في المسألة السابقة. (حسين القمّي).

* قد تقدّم أنّ هذا فيما لم يكن مطابقاً للواقع، أو كان عبادة ولم يحصل قصد القربة، ولا فرق بين المقصِّر والقاصر في ذلك، نعم يمكن أن يقال: إنّ المقصِّر الملتفت ربّما لا يحصل منه قصد القربة، ولكن فيه: أنّ إتيانه برجاء أن يكون هو المأمور به ومطلوباً للمولىٰ يكفي في تحقّق العبادة. (البجنوردي).

* إذا كان عباديّاً؛ لعدم حصول قصد القربة. (الآملي).

* لا وجه للبطلان مع فرض المطابقة. (تقي القمّي).

(٢) الأظهر الصحّة كما مرّ. (الجواهري).

⇦

. . . . . .

⇨ * إذا كان عبادة. (الإصفهاني، الشريعتمداري).
* إذا كان العمل من العبادات؛ لعدم حصول قصد القربة كما مرّ. (الإصطهباناتي).
* بل يصحّ غير العبادي في هذه الصورة، بل والعبادي مع حصول قصد القربة، وفي حكم المطابقة ما لو قلّد من يكتفي به. (مهدي الشيرازي).
* إذا كان عبادة ولم يتمشّ منه قصد القربة. (عبدالهادي الشيرازي).
* الأقوى أنّه لو علم بعد العمل بمطابقته للواقع أو لفتوى من يقلّده ويستند إليه، وكان في عباداته قد قصد القربة بنى على الصحّة. (الميلاني).
* أمّا في التوصّليّات فالظاهر عدم الإشكال فيها، وأمّا العبادات فالظاهر تحقّق قصد القربة فيها رجاءً. (أحمد الخونساري).
* الميزان في بطلان عمل الجاهل قاصراً كان أو مقصّراً، غافلاً أو ملتفتاً، كان العمل توصّليّاً أو عباديّاً، حتّىٰ من جهة عدم كفاية الرجاء في قصد القربة إذا كان شاكّاً، هو عدم مطابقته للواقع أو لفتوىٰ من كان يجب عليه الرجوع إليه. (عبدالله الشيرازي).
* الظاهر هوالصحّة في هذا الفرض. (الخوئي).
* إن كان عباديّاً ولم تتمشّ منه القربة. (محمّد رضا الگلپايگاني).
* ويحرز ذلك بمطابقته لرأي من وجب عليه تقليده فعلاً أو حين العمل. (السبزواري).
* الظاهر الصحّة في هذا الفرض في غير العبادة، وفيها مع حصول قصد القربة. (حسن القمّي).
* وقد مرّ في المسألة (٧) عمل العامّي باطل من الحاشية، ومخلص الكلام في المقام: أنّ العامّي سواء كان قاصراً أو مقصّراً، ملتفتاً أو غير ملتفت، واجداً لجميع الشرائط أو فاقداً للبعض، صحيح إذا طابق الواقع مستجمعاً لجميع الأجزاء والشرائط، مع تحقّق قصد القربة منه إذا كان عبادة، ولا فرق في ذلك بين القاصر ⇦

غافلاً[١] حين العمل وحصل منه[٢] قصد القربة، فإن كان مطابقاً لفتوى[٣] المجتهد الّذي قلّده[٤] بعد ذلك[٥] كان صحيحاً[٦]،

⇦ والمقصّر إلّا في العذر والإثم، فلا إثم للقاصر بخلاف المقصّر، ويبطل عملهما مع المخالفة للواقع حتّى في القاصر.

وقد أشرنا إلىٰ أنّه لا موضوعيّة لهذه الطرق الثلاثة، بل هي طرق إلىٰ إتيان العمل صحيحاً في الواقع. (مفتي الشيعة).

(١) حين العمل الّذي أتىٰ به جازماً به، ولو كان ملتفتاً إلىٰ الأحكام قبل العمل وغفل حينه. (المرعشي).

(٢) تمشّي القربة من المقصّر الملتفت لا ريب في إمكانه، فكيف بالقاصر والمقصّر الغير الملتفت؟! نعم الّذي لا يتحقّق من الملتفت هو الجزم بالنيّة، ولا دليل علىٰ لزومه في صحّة الأُمور العباديّة، والتحقيق موكول إلىٰ محلّه. (المرعشي).

(٣) أو للواقع. (عبدالهادي الشيرازي).

(٤) بل المعتبر المطابقة للواقع، نعم طريق المقلِّد إلى الواقع فتوى المجتهد الّذي يجب تقليده فعلاً. (الكوه كَمَرَئي).

* المعيار مطابقة عمله للواقع، والطريق إليه فتوىٰ المجتهد الّذي يجوز تقليده، سواء كان من قلّده أم غيره. (المرعشي).

(٥) بل لفتوى المجتهد الّذي كان يجب عليه تقليده حين العمل. (اللنكراني).

(٦) مناط صحّة عمل الجاهل قاصراً كان أو مقصّراً، عبادة كان العمل أو غيرها، هو وقوعه مطابقاً للواقع، أو لفتوى من كان يجب عليه تقليده حين العمل، نعم يكفي في إحراز الواقع فتوى من يجب عليه تقليده فعلاً. (البروجردي).

* مع الاتّكال، ومع عدم الاتّكال مشكل. (أحمد الخونساري).

* العبرة في الصحّة بمطابقة العمل للواقع، والطريق إليها هو فتوى من يجب الرجوع إليه فعلاً. (الخوئي).

* المناط في صحّة العمل مطابقته للواقع، وفتوى المجتهد الّذي يجب تقليده فعلاً طريق إليه. (محمّد رضا الگلپايگاني).

والأحوط[١] مع ذلك مطابقته لفتوى المجتهد[٢] الّذي كان يجب عليه تقليده حين العمل[٣].

(مسألة ١٧): المراد[٤] من الأعلم[٥] مَنْ يكون أعرف بالقواعد

---

(١) يكفي الحكم بصحّة العمل وعدم لزوم الإعادة أو القضاء ممّن يقلّده فعلاً. (الحائري).

* كفاية أحد الأمرين لا تخلو من قوّة. (عبدالهادي الشيرازي).

* بل هو المتعيّن. (الرفيعي).

* الظاهر عدم لزوم رعاية هذا الاحتياط. (أحمد الخونساري).

* وإن كان الأقوى مع المخالفة صحّته مع مطابقته لفتوى من يجب تقليده فعلاً، وفي صحّته مع مطابقته لفتوى من وجب تقليده حال العمل وجه قويّ؛ حيث لم يكن له طريق إلى الواقع حين العمل إلّا فتواه. (الفاني).

(٢) الظاهر كفاية مطابقته لإحدىٰ الفتويين، كما تقدّم. (محمّد الشيرازي).

(٣) يكفي في الحكم بالصحّة مطابقته لفتوى من تكون وظيفته الرجوع إليه فعلاً. (حسن القمّي).

(٤) مفهوم الأعلم من الواضحات الّتي لا تحتاج إلىٰ التفسير. (تقي القمّي).

(٥) بل المراد بالأعلم هو الأوصل، ولعلّ بعض هذه الأُمور لها مدخليّة في الأوصليّة. (الجواهري).

* من كان أجود استنباطاً للوظيفة الفعليّة للمكلّف، وأحذق في تفريع الفروع علىٰ الأُصول المتلقّاة، وتطبيق الأدلّة والمبادئ الكبرويّة عليها، وإليه يؤول ما أفاده بقوله: والحاصل. (المرعشي).

* الأعلم: هو الأجود فهماً والأقدر علىٰ استنباط الأحكام، وذلك بأن يكون أكثر إحاطة بالمدارك، وبتطبيقاتها من غيره. (مفتي الشيعة).

* عمدة ما يلاحظ فيه الأعلميّة أُمور ثلاثة:

⇦

والمدارك للمسألة، وأكثر اطّلاعاً[١] لنظائرها[٢] وللأخبار، وأجود فهماً للأخبار[٣].

والحاصل: أن يكون أجود استنباطاً[٤]، والمرجع في

⇦ الأوّل: العلم بطرق إثبات صدور الرواية، والدخيل فيه علم الرجال، وعلم الحديث بما له من الشؤون، كمعرفة الكتب ومعرفة الرواية المدسوسة بالاطّلاع على دواعي الوضع..، ومعرفة النُسخ المختلفة وتمييز الأصحّ عن غيره، والخلط الواقع بين متن الحديث وكلام المصنفين ونحو ذلك..

الثاني: فهم المراد من النصّ بتشخيص القوانين العامّة للمحاورة، وخصوص طريقة الأئمّة عليهم السلام في بيان الأحكام، ولعلم الأُصول والعلوم الأدبيّة، والاطّلاع على أقوال من عاصرهم من فقهاء العامّة دخالة تامّة في ذلك.

الثالث: استقامة النظر في مرحلة تفريع الفروع على الأُصول. (السيستاني).

(١) الموجب لجودة استنباطه. (المرعشي).

(٢) مع تميّز المناط المنقّح المقطوع بحيث لا يشتبه بالقياس، وعدم كون كثرة الاطّلاع منشأ لفقد جهة أُخرى لقلّة المجال واشتغال الوقت بذكرها، فيحرم عن التعمّق في الفروع والتدقيق. (الفيروزآبادي).

(٣) هو من مهامّ الأُمور في مقام الاستنباط، واختلاف المراجعين إلىٰ الكتاب والسنّة في فقههما ممّا ليس بقابل للإنكار، وبالجملة: من أهمّ ما لا محيص للمستنبط عنه الوقوف علىٰ معاريض الأصلين الأصيلين المذكورين ومداليلهما الخفيّة؛ كي لا يتسرّع إلىٰ الحكم بفقدان الدليل والالتجاء إلىٰ الوظائف المقرّرة لفاقد الحجّة. ثبّتَ الله أقدام الأفهام في تلك المزالق. (المرعشي).

(٤) تصويره بهذا المعنى مشكل، وتمييزه أشكل، فلا يقاس بالصناعات، نعم على التفاسير الأُخر لا إشكال في تصويره وتمييزه. (الشاهرودي).

* هذا التفسير للأعلم أولى. (أحمد الخونساري).

⇦

تعيينه[١] أهل الخبرة والاستنباط[٢].

(مسألة ١٨) الأحـوط[٣] عـدم تـقليد[٤] المـفضول[٥] حـتّى فـي

⇦ * بحدّ يوجب صرف الريبة الحاصلة من العلم بالمخالفة إلىٰ قول المفضول. (السيستاني).

(١) ولا يجوز الرجوع في تعيين الأعلم إلىٰ من لا خبرة له بذلك. (مفتي الشيعة).

(٢) ويمكن أن يكون المرجع العارف بالقواعد قريباً من الاجتهاد، وإن لم تكن له ملكة الاستنباط. (الفيروزآبادي).

* لا ينحصر في ذلك. (حسين القمّي).

(٣) بل الأقوىٰ الجواز كما عرفت. (صدر الدين الصدر).

* لا محصّل لهذا الاحتياط علماً وعملاً. (الفاني).

* لا بأس بترك هذا الاحتياط. (السبزواري).

* لا وجه لهذا الاحتياط كما يظهر بأدنىٰ تأمّل. (تقي القمّي).

* بل الأقوىٰ. (الروحاني).

(٤) الأقوىٰ الجواز في هذه المسألة، بل مع الجهل بالمخالفة، ولا وجه لهذا الاحتياط في المسألة الّتي توافق فتواه فتوىٰ الأفضل، وفي صورة الشكّ في التوافق فالاحتياط مستحب، نعم في صورة إحراز المخالفة فالاحتياط وجوبي. (مفتي الشيعة).

(٥) مع العلم بالموافقة يجوز تقليده قطعاً. (الجواهري).

* والأقوىٰ جوازه مع عدم العلم بالمخالفة كما تقدّم. (حسين القمّي).

* الأقوى الجواز؛ لأنّ التقليد طريق لا موضوعيّة له. (كاشف الغطاء).

* لا يجب هذا الاحتياط وإن كان حسناً. (عبدالهادي الشيرازي).

* فيه نظر ومنع. (الرفيعي).

* لزومه محلّ إشكال، سيّما بعد المصير إلىٰ ثبوت الحجّيّة لصرف الوجود عن الفتوىٰ. (المرعشي).

* الأقوى هو الجواز مع العلم بالموافقة. (اللنكراني).

المسألة[١] الّتي[٢] توافق فتواه[٣] فتوى الأفضل[٤].

---

(١) وإن كان الأقوى الجواز. (محمّد تقي الخونساري، الأراكي).

* حيث إنّه في صورة الموافقة يكون تقليد المفضول تقليداً للأفضل، فيجوز تقليد المفضول في هذه الصورة. (الآملي).

* الظاهر هو الجواز في هذه الصورة؛ لأنَّ الأعلميّة مرجّحة عند التعارض. (السيستاني).

(٢) الأقوى الجواز في صورة الموافقة. (الكوه كَمَرَئي).

* والأقوى الجواز في صورة الموافقة. (الشريعتمداري).

(٣) بناءً على اعتبار التعيين، لكن الأقوىٰ عدم اعتباره في المفروض، فيكون تعيينه بلا أثر. (الشاهرودي).

* وإن كان الأقوىٰ عند عدم العلم بالاختلاف الجواز مطلقاً. (عبدالله الشيرازي).

(٤) الظاهر جواز تقليده هنا. (الفيروزآبادي).

* الأقوى جواز تقليد المفضول في هذه الصورة، بل الظاهر أنّه بعينه تقليد الأفضل، ولا يخرج بقصد الغير عن كونه تقليداً له. (النائيني).

* وإن كان الأقوى الجواز في هذه الصورة. (الإصفهاني).

* الأقوى جواز تقليد المفضول في هذه الصورة. (جمال الدين الگلپايگاني).

* الأقوى الجواز في هذه الصورة، بل ما لم يعلم المخالفة بينهما. (مهدي الشيرازي).

* الظاهر الجواز حينئذٍ. (الحكيم).

* الأقوى جوازه في هذه الصورة، نعم ما ذكره أولى. (الميلاني).

* سقوط فتوىٰ المفضول عن الحجّيّة لمعارضته لفتوىٰ الأفضل الّتي هي أقوىٰ الأمارتين، أمّا إذا لم تكن معارضة في البين، بل كان مؤيّداً بفتوىٰ الأفضل فلا وجه لسقوطه، مضافاً إلى أنّ العمل بهذه الفتوىٰ في الحقيقة عمل بفتوىٰ الأفضل أيضاً؛ لما ذكرنا من أنّ التقليد تطبيق العمل علىٰ الفتوىٰ. (البجنوردي).

⇦

(مسألة ١٩): لا يجوز[١] تقليد غير المجتهد وإن كان من أهل العلم، كما أنّه يجب[٢] على غير المجتهد التقليد[٣] وإن كان من أهل العلم.

(مسألة ٢٠): يُعرف اجتهاد المجتهد بالعلم الوجداني[٤]، كما إذا كان المقلِّد من أهل الخبرة وعلم باجتهاد شخص، وكذا يُعرف بشهادة

⇦ * لا مانع من تقليده في المسألة المتوافق عليها، وتظهر الثمرة في صورة ثبوت الأعلم إن قلنا بعدم جواز البقاء على تقليد الميّت. (أحمد الخونساري).

* والأقوى هو الجواز مع الموافقة. (الخميني).

* لا بأس بتركه في هذا الفرض. (الخوئي).

* وإن كان الأقوى الجواز في هذه المسألة، بل ومع الجهل بالمخالفة كما مرّ. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* لا يبعد جوازه. (محمّد الشيرازي).

* والأقوى هو الجواز في هذه الصورة. (حسن القمّي).

(١) لعدم كونه طريقاً، وذلك واضحٌ بعد فرض عدم صدق العالم والفقيه وأهل الذِكر والناظر في حلالهم وحرامهم وغيرها من العناوين عليه. (المرعشي).

(٢) لو لم يأخذ بالاحتياط. (المرعشي).

* إذا لم يرد الاحتياط. (اللنكراني).

(٣) هذا إذا لم يتمكّن من الاحتياط. (الرفيعي).

* أو الاحتياط. (البجنوردي، محمّدرضا الگلپايگاني، محمّد الشيرازي، تقي القمّي).

* إذا لم يعمل بالاحتياط أو لم يتمكّن منه، كما إذا تردّد مال بين صغيرين أو مجنونين أو صغير ومجنون، فإنّ الاحتياط في مثل ذلك متعذّر، فلابدّ له من التقليد. (مفتي الشيعة).

(٤) وبالاطمئنان الناشئ من المبادئ العقلائيّة، وبخبر من يثق به من أهل الخبرة في وجه. (السيستاني).

* أو ما هو بمنزلته من العلم العادي. (اللنكراني).

عدلين[١] من أهل الخبرة إذا لم تكن معارضة[٢] بشهادة آخرين من أهل الخبرة[٣] ينفيان عنه الاجتهاد، وكذا يُعرف بالشياع المفيد للعلم[٤].

---

(١) بناءً علىٰ حجّيّة البيّنة في مطلق الموضوعات، وفي النفس منها شيء، وفي ثبوته بإخبار العدل الواحد أو بقول الثقة الغير العادل مجال للتأمّل، إلّا أن يستفاد المناط الاطمئناني من حجّيّتهما في بعض الموارد المنصوصة، وهو كما ترىٰ. (المرعشي).

* لا يبعد ثبوته بشهادة عدل واحد، بل بشهادة ثقة أيضاً مع فقد المعارض، وكذا الأعلميّة والعدالة. (الخوئي).

* يحتمل الاكتفاء فيه وفيما بعده بشهادة عدل واحد، بل شهادة ثقة وإن لم يكن عادلاً، ويراعي ما هو مقتضى الاحتياط. (حسن القمّي).

* بل بثقة واحد في كلا الموردين. (تقي القمّي).

* بل العدل الواحد، وكذا الأعلميّة تعرف به. (الروحاني).

(٢) ومع المعارضة يؤخذ بقول من كان منهما أكثر خبرة بحدٍّ يوجب صرف الريبة الحاصلة من العلم بالمخالفة إلىٰ قول غيره. (السيستاني).

(٣) التقييد به صحيح في كلّ موضوع يحتاج إلىٰ إعمال الفكر والنظر في الموضوعات. (المرعشي).

(٤) الظاهر كفاية الوثوق. (أحمد الخونساري).

* في جعله قسيماً للأوّل نوع تساهلٍ من قلمه الشريف السيّال، والخطب سهلٌ بعد وضوح المراد، ثمّ الأقوىٰ كفاية الوثوق الحاصل بالشياع، ولكن للتأمّل في كفاية الشياع لإثبات هذه الشؤون مجالاً متّسعاً ورحباً فسيحاً بعد ما ترىٰ من مناشئه في هذا العصر. (المرعشي).

* يجزي الاطمئنان العقلائي في جميع ذلك، ولكن لا يعتمد على كلّ شياع، بل لابدّ من التأمّل فيه. (السبزواري).

* أو الاطمئنان في كلا الموردين. (تقي القمّي).

وكذا الأعلميّة تُعرف[١] بالعلم أو البيّنة غير المعارضَة، أو الشياع المفيد للعلم[٢].

(مسألة ٢١) : إذا كان مجتهدان[٣] لا يمكن تحصيل العلم بأعلميّة أحدهما ولا البيّنة، فإن حصل الظنّ[٤] بأعلميّة[٥]

---

(١) كما يثبت الاجتهاد والأعلميّة بما ذكر، وكذا تبتهما بقول مطلق الثقة لا يخلو من قوّة إذا حصل منه الاطمئنان النوعي لا الشخصي. (مفتي الشيعة).

(٢) الظاهر كفاية الوثوق والاطمئنان. (أحمد الخونساري).

* يتوجّه إليه جميع ما أشرنا إليه في ثبوت الاجتهاد به حرفاً بحرف. (المرعشي).

* ولا يبعد ثبوتهما بشهادة رجل واحد من أهل الخبرة إذا كان ثقة، ومع التعارض يؤخذ بقول من كان منهما أكثر خبرة، وهذا لا ينافي ما لو قلنا بعدم حجّيّة قول العادل؛ لأنّ الشخص قد يكون محكوماً بالعدالة ظاهراً، ولكن لا يحصل الاطمئنان والوثوق بقوله، وقد يكون اجتهاد مجتهد أو أعلميّته متسالماً عليه عند كثير من الناس، بحيث يحصل له اليقين أو الاطمئنان بذلك. (مفتي الشيعة).

(٣) لا يُترك الاحتياط في تقليد من يحتمل كونه أعلم عند الاختلاف في الفتوى. (الرفيعي).

* في المسألة صورٌ تظهر هي وحكمها بالتأمّل. (المرعشي).

(٤) لا فرق بين صورة الظنّ وصورة الاحتمال بعد عدم كونه معتبراً، فلا وجه للترقّي. (اللنكراني).

(٥) إذا لم يحتمل أعلميّة الآخر، وإلّا فالأحوط الأخذ بأحوط القولين. (عبدالله الشيرازي).

* لا أثر للظنّ، والظاهر أنّ احتمال التساوي في حكم القطع به، وقدمرّ حكمه، وأمّا مع العلم بأعلميّة أحدهما فسيأتي حكمه في المسألة (٣٨). (السيستاني).

أحدهما[١] تعيّن تقليده[٢]، بل لو كان في أحدهما احتمال الأعلميّة

---

(١) ولم يحتمل أعلميّة الآخر. (الروحاني).

(٢) إن كان الأخذ بقول الأعلم من باب وجود المرجّح في أحد الطريقين تعبّداً، فالاكتفاء بالظنّ مشكل، وبالاحتمال أشكل، وهكذا الإشكال إن كان من باب بناء العقلاء. (الفيروزآبادي).

* هذا في الابتداء، أمّا العدول إلى من ظنّ أو احتمل أعلميّته فالاحتياط في تركه. (الحائري).

* مع عدم احتمال أعلميّة غيره، وإلّا فاتّباع الظنّ بالترجيح نظر، بل العقل يحكم بالتخيير في الأخذ بأيّ واحد منهما، اللهمّ [إلّا] أن يدّعى بأنّ مظنون الأعلميّة رأيه أقرب إلى الواقع ما لم يكن قول غيره مطابقاً للاحتياط فيتبع حينئذٍ أحوطهما، فتأمّل. (آقا ضياء).

* بالشروط المتقدّمة في تقليد الأعلم، وكذلك في الصورة التالية. (عبدالهادي الشيرازي).

* لا دليل على حجيّة الظنّ، بل الظاهر لزوم الاحتياط. (أحمد الخونساري).

* على الأحوط فيه وفي ما بعده. (الخميني، حسن القمّي).

* لا مساغ للعمل بالظنّ، بل الأحوط لو لم يكن الأقوىٰ الأخذ بأحوط الأقوال في صورة مخالفتها، والتخيير في صورة التساوي. (المرعشي).

* الظاهر أنّه مع عدم العلم بالمخالفة يتخيّر في تقليد أيّهما شاء، ومع العلم بها ولو إجمالاً يأخذ بأحوط القولين، ولا اعتبار بالظنّ بالأعلميّة فضلاً عن احتمالها، هذا فيما إذا أمكن الأخذ بأحوطهما، وإلّا وجب تقليد من يظنّ أعلميّته أو يختصّ باحتمال الأعلميّة على الأظهر. (الخوئي).

* مع عدم احتمال أعلميّة الآخر، وإلّا فالأحوط الأخذ بأحوط القولين. (الآملي).

* إن كان قول أحدهما موافقاً للاحتياط يؤخذ به. (السبزواري).

* على الأحوط الأولى. (محمّد الشيرازي).

يُقدّم[١]، كما إذا علم أنّهما إمّا متساويان أو هذا المعيّن أعلم، ولا يحتمل أعلميّة الآخر[٢]، فالأحوط[٣] تقديم[٤] من يحتمل أعلميّته[٥].

(مسألة ٢٢) : يشترط[٦] في المجتهد أُمور[٧] :

---

(١) علىٰ تأمّل. (المرعشي).

(٢) وإذا احتملها فالأحوط الأخذ بأحوط القولين. (مفتي الشيعة).

(٣) بل الأقوى. (النائيني، الشاهرودي، الآملي، اللنكراني).

* بل هو الأقوى. (الحكيم).

* مع موافقة قوله للاحتياط. (السبزواري).

* أمّا في صورة العلم بالمخالفة فيأخذ بأحوط القولين، وأمّا في غير هذه الصورة فيتخيّر بينهما في جميع الصور. (تقي القمّي).

(٤) إلّا مع العلم بالمخالفة، فالحكم كما مرّ. (حسين القمّي).

* بل الأقوى، لكن ما ذُكر كلّه فيما لم يعلم إجمالاً بأعلميّة أحدهما، وإلّا فلو كانا مختلفين في الفتوىٰ في المسائل المبتلىٰ بها وجب أن يحتاط بين قوليهما، ولا أثر لتعيينه بالظنّ حينئذٍ. (الميلاني).

* بل الأقوى عند اختلاف الرأي. (عبدالله الشيرازي).

(٥) احتمال أعلميّة أحدهما المعيّن دون الآخر كالعلم بأعلميّته، وقد تقدّم أنّ الأقوىٰ تقديمه. (البجنوردي).

(٦) لولا التسالم لكان للإشكال في الشروط المذكورة مجال، ولابدّ من رعاية الاحتياط. (تقي القمّي).

(٧) اشتراط مجموع المذكورات مبنيٌّ على الاحتياط. (حسين القمّي، حسن القمّي).

* اشتراط هذه الأُمور بأجمعها مبنيٌّ علىٰ الاحتياط. (الميلاني).

* في اعتبار بعض تلك الأُمور تأمّلٌ، ثمّ إنّ هناك أُموراً أُخر قيل باعتبارها فيه، كعدم كونه كثير التبدّل في الرأي، وعدم كونه حسن الظنّ بعلمه، معجباً بنفسه في

⇦

البلوغ[١] ، والعقل[٢] ، والإيمان[٣]، والعدالة[٤]، والرجوليّة[٥]، والحرّيّة[٦]

⇦ العلميّات بحيث يصدّه ذلك عن البحث والتنقيب والغور والدقّة وإعمال النظر في مستند الحكم، وعدم كونه بليداً غير متفطّن بمعاضل المسائل، وعدم كونه معوجّ السليقة، وعدم كونه متسرّعاً إلىٰ الفتوىٰ، وعدم كونه لجوجاً عنوداً، وعدم كونه مفرطاً مِكثاراً في الاحتياطات... إلىٰ غير ذلك، وتفصيل هذه الشروط وما يتوجّه علىٰ القول باعتبارها موكولٌ إلىٰ محلّه. (المرعشي).

* مضافاً إلىٰ ما ذكره الماتن يشترط الضبط، بمعنىٰ أن لا يقل ضبطه عن المتعارف، وأن لا يعرف بفسقٍ سابق وإن صار عادلاً حال تقليده، نعم إذا تاب وصار عادلاً يجوز تقليده. (مفتي الشيعة).

* أي في حجّيّة فتواه لغيره، واعتبار بعض هذه الأُمور مبنيٌّ على الاحتياط، وقد ظهر الأمر في بعضها ممّا سبق، ومنه يظهر الحال في المسألة (٢٤). (السيستاني).

(١) على الأحوط. (الفاني).

* على الأحوط الأولىٰ. (المرعشي).

* نعم يصحّ التقليد من الصبيّ المميّز، فإذا مات المجتهد الّذي قلّده الصبيّ قبل بلوغه جاز له البقاء على تقليده، بل لا يجوز له أن يعدل عنه إلىٰ غيره إلّا إذا كان الثاني أعلم. (مفتي الشيعة).

(٢) الحكم في عدم جواز الرجوع في الجنون الإطباقي مسلّم، وأمّا الإدواري فالظاهر عدم المانع من الرجوع إليه في حال إفاقته، إلّا أن يكون هناك إجماع علىٰ العدم، كما ادّعى. هذا بالنسبة إلىٰ حدوث التقليد، وأمّا البقاء ففيه تفصيلٌ يطلب من محلّه. (المرعشي).

(٣) لو تمّ الإجماع وسائر الوجوه الّتي تمسّك بها غير بناء العقلاء. (المرعشي).

* وأن يكون اثني عشريّاً. (مفتي الشيعة).

(٤) الحال فيها هو الحال في اشتراط الإيمان. (المرعشي).

(٥) الحال علىٰ المنوال. (المرعشي).

(٦) لا دليل عليه أصلاً. (الرفيعي). ⇦

على قول[١]، وكونه مجتهداً مطلقاً[٢]، فلا يجوز[٣] تقليد المتجزّي[٤]،

⇦ * لا وجه لاعتبارها إلّا بعض الوجوه الاستحسانيّة الّتي لا اعتبار بها. (البجنوردي).

* لا دليل علىٰ اعتبارها. (الفاني).

* لا مستند لها سوىٰ بعض الوجوه الاستحسانيّة الّتي لا اعتداد بها في الفقاهة، فالأقوى عدم اعتبارها. (المرعشي).

(١) ضعيف. (البروجردي، الروحاني، اللنكراني).

* لكن ذلك القول ضعيف؛ إذْ لا دليل على اعتبارها. (الشريعتمداري).

* غير قويّ. (محمّد الشيرازي).

* غير مستند إلىٰ دليلٍ معتبر. (مفتي الشيعة).

(٢) علىٰ الأحوط. (محمّد الشيرازي).

* لا يعتبر ذلك. (الروحاني).

(٣) إطلاقه ممنوع. (اللنكراني).

(٤) ما لم يصدق عليه أنّه عالم بنوع الأحكام، وإلّا فيمكن دعوى خروجه من معاقد الإجماعات، كما هو الشأن في قضاوته أيضاً، فيكون حاله حال سائر المجتهدين، كما لا يخفى. (آقا ضياء).

* لا يبعد جواز تقليده فيما اجتهد فيه مع فقد المجتهد المطلق. (الإصفهاني).

* الأقوى الجواز فيما إذا عرف مقداراً معتدّاً به من الأحكام، ولم يحرز مخالفة فتواه لفتوى الأعلم، أو لم يكن غيره أعلم منه في ذلك المقدار. (محمّد تقي الخونساري، الأراكي).

* في إطلاقه نظر. (الحكيم).

* مع وجود المجتهد المطلق. (الشاهرودي).

* منع تقليد المتجزّي، خصوصاً إذا كان في الباب الّذي اجتهد فيه أعلم من ⇦

والحياة، فلا يجوز تقليد الميّت[١] ابتداءً، نعم يجوز البقاء[٢] كما مـرّ[٣]،

⇦ غيره في غاية الإشكال. (الرفيعي).

* الأقوى جواز تقليده، بل وجوبه فيما لو كان أعلم من غيره في ذلك المقدار. (البجنوردي).

* إذا كان المطلق موجوداً ولم يكن المتجزّي في نفس هذا البعض أعلم منه. (عبدالله الشيرازي).

* الظاهر جواز تقليده فيما اجتهد فيه. (الخميني).

* الأقوىٰ جواز تقليده فيما استنبطه، كما هو حقّه. (المرعشي).

* بل يتعيّن تقليد المتجزّي إذا كان أعلم. (الآملي).

* لا مانع من تقليده فيما اجتهد، بل هو الأحوط إن كان فيه أعلم أو لم يوجد المطلق، نعم لا يحصل العلم بأعلميّته غالباً، بل وصحّة اجتهاده في قبال المجتهد المطلق. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* هذا الإطلاق مشكل جدّاً. (السبزواري).

* وهو الّذي يقدر علىٰ استنباط الحكم الشرعي في بعض الفروع دون بعضها، بخلاف المطلق وهو الّذي يتمكّن من الاستنباط في جميع أبـواب الفـقه، نـعم يجوز للمتجزّي أن يعمل بفتوىٰ نفسه. (مفتي الشيعة).

(١) ولو كان أعلم من المجتهدين الأحياء. (مفتي الشيعة).

(٢) قد مرَّ عدم جوازه. (الشاهرودي).

* بل يجب في بعض الصور كما تقدّم. (الخوئي).

(٣) وقد مرّ عدم جوازه. (النائيني).

* وقد مرَّ منّا عدم الجواز. (محمّد تقي الخونساري).

* قد مرّ أنّ الأظهر عدم الجواز. (الروحاني).

* سواء كان في المسائل الّتي عمل بها أم لم يعمل وسواء تعلّم فتواه أم لم يتعلّم، وسواء كان ذاكراً لها أم لا. (مفتي الشيعة).

وأن يكون أعلم[١]، فلا يجوز على الأحوط[٢] تقليد[٣] المفضول مع التمكّن من الأفضل، وأن لا يكون متولّداً[٤]

---

(١) ليست الأعلميّة شرطاً لجواز تقليد المجتهد، بل الشرط أن لا يكون [في] فتواه مخالفاً لفتوى من هو أفضل منه. (الإصفهاني).

* على الأحوط. (صدر الدين الصدر).

* ليست الأعلميّة شرطاً في جواز تقليد المجتهد المطلق، بل الشرط أن لا يكون [في] فتواه مخالفاً لفتوى من هو أعلم منه. (الشاهرودي).

* قد عرفت أنّه في صورة العلم باختلافهما في ذلك الحكم الّذي يقلّد فيه، نعم إذا احتمل اختلافهما فالأحوط تقليد الأعلم. (الرفيعي).

* مع اختلاف فتواه فتوى المفضول. (الخميني).

* قد مرّ التأمّل فيه. (المرعشي).

* ليست الأعلميّة شرطاً للتقليد، نعم الأحوط الأخذ بقول الأعلم إذا خالف قوله قول غيره. (محمّد رضا الگلپايگاني).

(٢) قد مرّ أنّه الأقوى. (النائيني).

* بل الأقوى. (الحكيم، الروحاني).

* بل الأقوى على ما تقدّم. (الميلاني).

* قد تقدّم أنّ الأقوىٰ وجوب تقليد الأفضل، ومع وجوده لا يجوز تقليد المفضول. (البجنوردي).

* بل على الأظهر مع العلم بالمخالفة كما مرّ. (الخوئي).

* بل على الأقوى مع العلم بالمخالفة أو احتمالها. (اللنكراني).

(٣) قد عرفت أنّه أقوى. (الكوه كَمَرَئي).

(٤) لو تمّ الإجماع المدّعىٰ أو أصالة التعيين في الدوران بين التعيين والتخيير، أو فحوىٰ اعتباره في الإمامة وغيرها ممّا تمسّك بها. (المرعشي).

مـــــن الزنـــا ، وأن لا يكـــون مـقبلاً[١] عـلى الدنـيا[٢]

---

(١) الظاهر أنّ مراده منه بملاحظة ما يأتي في مطاوي كلماته من تقديم العدل الأورع على العدل الورع، هو الورع والزهد ولو بمثل هذه المرتبة، وإن كان هذا الإقبال وذلك الطلب على وجه محلّل لا محرّم، فلا يكون راجعاً إلى اشتراط العدالة حتّى يكون اشتراطها مغنياً عن اشتراطه، ويظهر ذلك من الخبر الشريف بالتأمّل الصادق لا صرف العدالة، كما يرشد إليه ما في بعض الأخبار الأُخر، مثل قوله عليه السلام: «إذا رأيتم العالم محبّاً لدنياه فاتّهموه على دينكم»[أ] ونحوه. (الإصطهباناتي).

* لا دليل على لزوم مراعاة هذا الشرط وإن كان أحوط، لإفضاء الأفعال المذكورة إلى الفسق غالباً. (الفاني).

(٢) الإقبال على الدنيا وطلبها إن كان على الوجه المحرّم فهو يوجب الفسق المنافي للعدالة، فيغني عنه اعتبارها، وإلّا فليس بنفسه مانعاً عن جواز التقليد، والصفات المذكورة في الخبر ليست إلّا عبارة أُخرى عن صفة العدالة. (الإصفهاني).

* لم أعثر على دليل اعتبار الورع في المقلَّد زائداً على العدالة، والرواية المذكورة لا يستفاد منها أكثر من ذلك. (صدر الدين الصدر).

* المعتبر من ذلك هو المقدار الّذي يعتبر في العدالة، والخبر لا يدلّ على أزيد من ذلك أيضاً. (البروجردي).

* الصفات المذكورة في رواية الاحتجاج [ب] ليست إلّا عبارة عن عدالته وتقواه، لا شرطاً زائداً على العدالة. (الشاهرودي).

* لا يخفى أنّ الظاهر من الآيات والأخبار أنّ المراد بالهوى هوى العصيان، لا مطلق الميل إلى المشتهيات وإن كانت مباحة، وحينئذٍ فالمعتبر المستفاد من

(أ) الكافي: ١/٤٦، ح ٤ وانظر: الإحتجاج: ٢/٢٦٣.

(ب) نفس المصدر.

⇦

وطالباً لها[١]، مكبّاً عليها[٢]، مجدّاً في تحصيلها[٣]، ففي

⇦ الخبر هو العدالة، وما ذكره﵀ هو الزهد وليس بمعتبر مطلقاً. (الرفيعي).

* ظاهر كلامه﵀ أنّ هذا شرط آخر غير العدالة، مع أنّ الخبر لا يدلّ على أكثر منها. (الميلاني).

* في اعتباره زائداً علىٰ العدالة إشكال، والرواية بصدد بيان مرتبة كاملة من العدالة، ومعلوم أنّها مقولة بالتشكيك كغالب الصفات الأُخر. (البجنوردي).

* الصفات المذكورة في الخبر عبارة أُخرى عن العدالة، فيغني اعتبار العدالة عن اعتبارها. (الشريعتمداري).

* على الأحوط. (الخميني).

* إن كان بحيث ينسيه هول المطّلَع ويوقعه في المهالك، فلا وجه لذكره بعد اعتبار العدالة واشتراطها، وإن كان المراد به شيئاً زائداً على العدالة كالزهد البالغ والورع الأكيد فلا دليل على اعتباره، سوى ما توهّم من الخبر المرويّ في التفسير المنسوب إلىٰ الإمام﵇، وسبيل الخدشة إليه مفتوح سنداً ودلالةً، كما بُيّن في محلّه. (المرعشي).

* على نحو يضرّ بعدالته. (الخوئي).

* بما ينافي العدالة. (محمّد الشيرازي).

* على وجه يكون مضرّاً بعدالته. (حسن القمّي).

* علىٰ نحو يوجب سلب عدالته. (الروحاني).

* والاتّصاف بهذه العناوين أمرٌ زائد على العدالة، والأحوط اعتباره. (اللنكراني).

(١) يستلزم سدّ الطريق في هذه الأعصار، كما لا يخفى. (الفيروزآبادي).

(٢) على وجه ينافي العدالة. (مهدي الشيرازي).

* والمكبّ علىٰ الدنيا والمقبل عليها ولو بنحو الحلال، بحيث يرىٰ الناس الإقبال علىٰ الدنيا منافياً لتولّي المناصب الدينيّة والزعامة الشرعيّة. (مفتي الشيعة).

(٣) على نحو محرّم، والخبر لا يدلّ على أزيد من اعتبار العدالة. (محمّدرضا الگلپايگاني).

الخبر[١]: «من كان[٢] من الفقهاء صائناً لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه، فللعوام أن يقلّدوه»[أ].

(مسألة ٢٣): العدالة عبارة[٣] عن ملكة[٤] إتيان الواجبات

---

(١) هذه الأوصاف عبارة أُخرى عن العدالة. (عبدالهادي الشيرازي).

* هذا الخبر ليس في التقليد في الفروع، ولا يدلّ على أكثر من اعتبار الوثوق. (الحكيم).

* لا يبعد رجوع هذه الصفات إلىٰ معنىٰ العدالة. (عبدالله الشيرازي).

(٢) إشارة إلىٰ المروي في كتابي التفسير والاحتجاج. (المرعشي).

(٣) بل عبارة عن ملكة إتيان الواجبات وترك خصوص الكبائر من المحرّمات، وتحقّق الإتيان والترك خارجاً بضميمة ملكة المروءة. (اللنكراني).

(٤) بل هي عبارة عن الاعتدال والاستقامة في مقام الامتثال بإتيان الواجبات وترك المحرّمات، وتلازمها الملكة النفسيّة، لا أنّها هي. نعم يكتفى بحسن الظاهر كما ذكره. (الميلاني).

* الحريّ بالقبول بعد التدبّر في الكتاب والسنّة وموارد استعمالها فيهما وانتفاء الحقيقة الشرعيّة فيها أن يقال: إنّها الاستقامة الراسخة العمليّة في طريقة الشرع الغير المتخطّي منها، الباعثة المستمرّة على ترك المحرّمات وإتيان الواجبات، المنبعثة عن الرادع الإلهي والخوف منه سبحانه أو رجاء مثوباته، لا المنبعث عن الفضائل النفسانيّة المعبّر عنه عند علماء الأخلاق بتعديل القوى الثلاثة: الإدراك والغضب والشهوة تارةً، وبانقياد العقل العملي للقوّة العاقلة في إعمال القوّتين: الشهوة والغضب أُخرىٰ، إذ هي درجة في غاية الشموخ وفوق العدالة، ولا المنبعث عن إحدىٰ الدواعي النفسانيّة والهواجس الشيطانيّة، كالرياء وأخواتها، نعوذ بالله منها.

(أ) المصدر السابق وانظر: الوسائل: ٢٧/ ١٣١، أبواب صفات القاضي، الباب، ١٠، ح، ٢٠.

⇦

وترك المحرّمات[١].

⇦ وبعبارة أُخرىٰ: أن يكون الداعي لإتيان المأمور به وترك المنهيّ عنه إحدىٰ هذه الرذائل، وعدم كون الفعل والترك كذلك من العدالة من البديهيّات، إذا دريت هذا علمت أنّ الاستقامة المؤقّتة لانبعاثها عن الخوف الاتّفاقي ليست من مصاديق العدالة، كما أنّ ارتكاب المنهيّ أو ترك المأمور به اتفاقاً إذا ندم وتاب فوراً غير منافٍ لعود تلك الاستقامة الراسخة الّتي ذكرناها؛ لإمكان غلبة مزاحمها من القوّتين، وقد ظهر بالتأمّل في مطاوي ما حرّرناه وجود الواسطة بين العدالة والفسق، كما ظهر عدم مدخلية ترك منافيات المروّة فيها. نعم لو عُدّ الإتيان بها موجباً لصدق المعصية ولو بالعناوين الثانويّة، لكان المخالف عاصياً لله تعالىٰ، وأمّا الصغائر فيعلم حكمها في صورتي الإصرار وعدمه من التأمّل فيما أسلفناه، وستأتي الإشارة منّا إلىٰ بعض هذه المباحث في كتاب الصلاة في شرائط إمام الجماعة إن شاء الله تعالىٰ. (المرعشي).

* وبعبارة أُخرىٰ: هي الاستقامة في الدين بباعث ديني. (السبزواري).

* بل هي عبارة عن كون الشخص علىٰ الجادّة المستقيمة الشرعيّة. (تقي القمّي).

* أي عن ملكة ثابتة راسخة موجبة لملازمة التقوىٰ بإتيان الواجبات وترك المحرّمات، فهي مقتضية للمنع عن صدور المعاصي صغيرة كانت أو كبيرة غالباً، فلا يضرّ في وجودها وقوع المعصية نادراً لأجل غلبة الشهوة والغضب، ولعلّ تعبير بعضهم بالاستقامة في الدين بباعث ديني ناظر إلى ذلك. (مفتي الشيعة).

* بل هي الاستقامة العمليّة في جادّة الشريعة المقدّسة الناشئة غالباً عن خوف راسخ في النفس، وينافيها ترك واجب أو فعل حرام من دون مؤمّن. (السيستاني).

(١) بل عبارة عن الاستقامة في جادّة الشرع وعدم الانحراف عنها يميناً وشمالاً. (الخوئي).

* الظاهر أنّها عبارة عن القيام بالوظائف الدينيّة من الإتيان بالواجبات وترك المحرّمات، وعدم التعدّي عن حدود الله. (حسن القمّي).

⇦

وتُعرف بحسن الظاهر الكاشف[١] عنها[٢] علماً أو ظنّاً[٣]، وتثبت

⇦ * بل عبارة عن الاستقامة العمليّة علىٰ جادّة الشرع وعدم الانحراف عنها. (الروحاني).

(١) الأقوى أنّ حُسن الظاهر طريق شرعاً إلى وجود الملكة، وإن لم يفد الظنّ. (محمّد تقي الخونساري، الأراكي).

* سواء أحرز الحُسن بالمعاشرة أم بغيرها، ثمّ الحسن كذلك أمارة تكشف عن حسن الباطن والعدالة الواقعيّة تعبّداً، ولو لم يحصل العلم ولا الوثوق؛ وإن كان الأحوط إفادتها الوثوق. (المرعشي).

(٢) وهو ـ أي حسن الظاهر ـ مستلزم للوثوق غالباً، وهو لا يحصل إلّا بعد التثبّت بحيث يتميّز به التدليس عن غيره، كما في بعض الروايات، فإذا سُئل عنه في قبيلته ومحلّته قالوا: ما رأينا منه إلّا خيراً.

وعلىٰ هذا حسن الظنّ يكفي في الاعتماد عليه، سواء كان نوعيّاً أو شخصيّاً، ولكن يشكل ترتيب الأثر لمن حصل له حسن الظنّ علىٰ نحوٍ لو التفت إليه متعارف الناس لا يحصل لهم حسن الظنّ، والمراد به حسن المعاشرة والسلوك الديني، بحيث صار معروفاً بالديانة والصلاح، فلو سُئل الغير عن حاله لأجاب بأنّه لم يُرَ منه إلّا خيراً. (مفتي الشيعة).

* لا يعتبر في أماريّة حسن الظاهر الكشف الظنّي فضلاً عن العلمي، بل الظاهر أنّها أمارة تعبّديّة. (اللنكراني).

(٣) لا إشكال فيه إذا بلغ حدّ الاطمئنان. (حسين القمّي).

* وكون حسن الظاهر كاشفاً تعبّديّاً غير بعيد، والله العالم. (آل ياسين).

* الأظهر أنّ حُسن الظاهر طريق تعبّدي إلى ثبوت الملكة. (صدر الدين الصدر).

* اطمئنانيّاً. (مهدي الشيرازي).

* على نحو الوثوق. (الحكيم).

* لا يكفي الظنّ، بل لابدّ من الاطمئنان. (الشاهرودي).

⇦

بشهادة العدلين[١] وبالشياع[٢] المفيد للعلم[٣].

⇦ * اعتبار الظنّ لا دليل عليه، نعم الظنّ الاطمئناني البالغ إلى سكون النفس لا إشكال فيه. (الرفيعي).

* بل الظاهر كفاية حسن الظاهر، ولو لم يفد العلم أو الظنّ. (أحمد الخونساري، حسن القمّي).

* بل الظاهر كون حسن الظاهر كاشفاً تعبّديّاً عن العدالة، ولا يعتبر فيه حصول الظنّ فضلاً عن العلم. (الخميني).

* اطمئنانيّاً علىٰ الأقوىٰ كما مرّ. (المرعشي).

* بل يكفي حسن الظاهر علىٰ الإطلاق. (تقي القمّي).

* الأظهر أنّ حُسن الظاهر كاشف عن العدالة وطريق مجعول شرعاً إليها، وإن لم يفد الظنّ. (الروحاني).

* الظاهر كفاية حسن الظاهر ولو لم يفد العلم أو الظنّ، ويكفي ثبوته بالبيّنة أو العلم أو الاطمئنان كأصل العدالة. (السيستاني).

(١) من غير فرق بين حصول الظنّ منها بوجودها وعدمه، وكذا من غير فرق بين الشهادة القوليّة والفعليّة، كصلواتهما خلفه، أو ترتيبهما آثار العدالة علىٰ الرجل في موارد اشتراطها، كما في باب الطلاق ونحوه. (المرعشي).

* تقدّم أنّه لا يبعد ثبوتها بشهادة عدل واحد، بل بمطلق الثقة، وإن لم يكن عدلاً. (الخوئي).

* بل تثبت أيضاً بالثقة الواحد. (تقي القمّي).

* والعدل الواحد. (الروحاني).

* بل لا يبعد ثبوته بقول شخصٍ يوجب قوله الاطمئنان. (مفتي الشيعة).

(٢) قد مرّ منّا الكلام فيه في السابق فراجع. (المرعشي).

(٣) وبالمصاحبة له المفيدة للاطمئنان. (كاشف الغطاء).

* الظاهر كفاية الوثوق والاطمئنان. (أحمد الخونساري).

(مسألة ٢٤): إذا عرض للمجتهد ما يوجب فقده للشرائط يجب[١] على المقلِّد[٢] العدول إلى غيره[٣].

(مسألة ٢٥): إذا قلَّد من لم يكن[٤] جامعاً، ومضى عليه بُرهة من الزمان كان كمن لم يقلِّد[٥] أصلاً، فحاله[٦] حال الجاهل القاصر[٧] أو

⇦ * والمفيد للظنّ كذلك إذا كان اطمئنانيّاً. (المرعشي).

* أو الاطمئنان. (تقي القمّي).

* أو الاطمئنان والوثوق لما مرّ أنّه يطلق عليه العلم العادي. (مفتي الشيعة).

(١) الحكم في بعض الشرائط مبنيّ على الاحتياط. (الخميني).

* ما أفاده تام بالنسبة إلىٰ ما يكون شرطاً حدوثاً وبقاءً. (تقي القمّي).

(٢) الأقوىٰ التفصيل بين فقد الشرط الّذي يوجب زوال الرأي، وبين ما لم يوجبه، لكنّ الأحوط وجوب الرجوع مطلقاً. (المرعشي).

(٣) والظاهر وجوب الإعلام عليه وعلى غيره ممّن يعلم بفقده للشرائط. (السبزواري).

* فلا يجوز البقاء علىٰ رأيه في فقدان أكثر الشرائط، أمّا في فقدان الحياة يجوز البقاء؛ لما مرّ من صحّة البقاء علىٰ تقليد الميّت. (مفتي الشيعة).

(٤) لا إشكال إذا طابق فتوى من عليه تقليده مع تمشّي قصد القربة إذا كان عبادة، وقد مرَّ. (الرفيعي).

(٥) إطلاقه حتّى فيما إذا عمل بالموازين الشرعيّة محلّ نظر. (حسين القمّي).

(٦) قد تقدّم منّا التفصيل بين الجاهل المقصّر والقاصر. (اللنكراني).

(٧) بالتفصيل الّذي تقدّم. (الشاهرودي).

* في المعذوريّة، وقد مرّ حكمه. (المرعشي).

المقصّر[١].

(مسألة ٢٦): إذا قلّد[٢] من يُحرِّم البقاء على تقليد الميّت فمات، وقلَّد من يجوّز البقاء، له أن يبقى[٣] على تقليد الأوّل في جميع المسائل إلّا مسألة حرمة البقاء[٤].

---

(١) بقسميه الملتفت وغيره، كما أسلفناه فراجع، وأمّا الاجتزاء بأعماله السابقة الّتي أتىٰ بها علىٰ رأي المجتهد الفاقد للشرائط، فتفصيل الكلام فيه موكول إلىٰ مبحث الإجزاء. (المرعشي).

* قد مرّ حكم المسألة في مسألة (١٦)، نعم لو قلّده لأجل قيام البيّنة علىٰ كونه جامعاً للشرائط، فالحكم بعدم الإجزاء في هذا المورد محلّ نظر. (مفتي الشيعة).

* والأوّل فيما إذا كان تقليده عن طريق شرعي تبيّن خطأه، والثاني بخلافه، ويختلفان في المعذوريّة وعدمها، وفي الإجزاء وعدمه، فالأوّل يحكم بصحّة عمله في بعض موارد المخالفة، وذلك فيما إذا كان الإخلال بما لا يضرّ الإخلال به لعذر شرعيّ، كالإخلال بغير الأركان من الصلاة، والثاني لا يحكم بصحّة عمله عند المخالفة إلّا إذا كان الإخلال بما لا يوجب البطلان، إلّا عن عمد كالجهر والإخفات في الصلاة. (السيستاني).

(٢) قد مرّ منّا الكلام فيه. (المرعشي).

(٣) وإن قال بوجوب البقاء إن كان أعلم ـ كما هو المختار ـ وكان الميّت أعلم وجب البقاء على تقليده. (السيستاني).

(٤) بل الظاهر تعيّن تقليده في مسألة حرمة البقاء. (أحمد الخونساري).

* لاستلزام صحّة بقائه علىٰ التقليد الأوّل عدم صحّته. (مفتي الشيعة).

(مسألة ٢٧): يجب[١] على المكلّف[٢] العلم بأجزاء العبادات وشرائطها وموانعها ومقدّماتها، ولو لم يعلمها لكن علم إجمالاً[٣] أنّ عمله واجد لجميع الأجزاء والشرائط وفاقد للموانع صحّ[٤] وإن لم يعلمها

---

(١) بوجوب عقلي تعييني، حيث لم يتمكّن من الاحتياط، أو تخييري حيث تمكّن منه، من غير فرق بين بعد دخول الوقت وكون التكليف فعليّاً أو قبله، حيث يعلم الشخص عدم تمكّنه من تعلّمها بعد دخول الوقت، وقد مرّ منّا ما هو مرتبط بالمقام. (المرعشي).

* بالمقدار الّذي يكون محلّ ابتلائه. (محمّد الشيرازي).

* هذا شرط لإحراز الامتثال، لا لصحّة العمل، وممّا ذكرنا يظهر الحال في الفرع الآتي. (تقي القمّي).

(٢) صحّ عمله ولو لم يعلم مع مطابقته للواقع وقصد القربة في العبادات. (الرفيعي).

* هذا الوجوب طريقي وإرشادي. (مفتي الشيعة).

(٣) بل ولو لم يعلمها إجمالاً وقصد القربة، وكان جامعاً لجميع الأجزاء والشرائط. (حسين القمّي).

* بل الأقوى الصحّة أيضاً مع مطابقته للواقع أو لرأي مجتهده، وحصول قصد القربة، ولو لم يعلم إجمالاً بالواجديّة للأجزاء والشرائط والفاقديّة للموانع حين العمل. (الإصطهباناتي).

* ولو لم يعلم إجمالاً أيضاً، وأتى رجاءً وطابق الواقع صحّ. (أحمد الخونساري).

* لو أتى به رجاءً وطابق الواقع صحّ، ولو لم يعلم إجمالاً بذلك. (السبزواري).

(٤) قد مرّ أنّ الأقوى الصحّة مع مطابقة عمله للواقع، أو ما بحكمه ولو لم يعلم إجمالاً بذلك حين العمل. (الجواهري).

* بناءً علىٰ ما هو المختار من جواز مثل هذا الامتثال مع التمكّن من الامتثال ⇦

تفصيلاً[١].

(مسألة ٢٨): يجب[٢] تعلّم[٣] مسائل[٤] الشكّ والسهو بالمقدار الّذي هو محلّ الابتلاء غالباً[٥]، نعم لو اطمأنّ[٦] من نفسه أنّه

⇦ التفصيلي، وعدم اعتبار غير قصد القربة المتمشّي منه من قصد الوجه ونحوه، وكفاية كون العمل منتسباً إلىٰ الباري تعالىٰ شأنه. (المرعشي).

* بل صحّ إذا قصد القربة، ولو لم يعلمه إجمالاً، نعم إحراز الصحّة يحتاج إلىٰ العلم ولو إجمالاً. (الآملي).

* بمعنى أنّ له الاجتزاء به، وأمّا الصحّة الواقعيّة فلا تتوقّف على ذلك، بل تكفي فيها بمطابقة العمل مع الواقع إذا تمشّى منه قصد القربة. (السيستاني).

(١) بل ولا إجمالاً؛ لأنّ ملاك صحّة عمله كونه مطابقاً للواقع، أو لرأي مرجع تقليده مع تحقّق قصد القربة منه. (مفتي الشيعة).

(٢) الظاهر أنّ مراده من الوجوب هو الوجوب الشرطي، مع أنّه لا وجه له، فإنّه لو لم يتعلّم واتّفق عدم الابتلاء بهما، أو اتّفق وعمل على طبق الوظيفة رجاءً، أو رفع اليد عن هذه الصلاة وأتى بصلاة أُخرى خالية عنهما تكون صلاته صحيحة بلا إشكال. (اللنكراني).

(٣) بوجوب عقلي بإحدىٰ الملاكات، كوجوب شكر المنعم، أو لزوم دفع الضرر المحتمل، أو غيرهما، ولكنّ ذلك حيث لا يجوز الامتثال الإجمالي بالاحتياط في حقّه، أو لم يتمكّن منه، وإلّا ففي الوجوب تأمّل. (المرعشي).

(٤) قد عرفت أنّ الملاك في صحّة العمل ماذا. (الرفيعي).

(٥) بل بالمقدار الّذي يطمئنّ معه بعدم مخالفته لحكم إلزامي متوجّه إليه عند طروّهما لو لم يتعلّم. (السيستاني).

(٦) بل ولو لم يطمئنّ وقصد القربة صحّ عمله. (حسين القمّي).

* بل ولو لم يطمئنّ وقصد القربة. (عبدالله الشيرازي).

لا يُبتلى بالشكّ والسهو[١] صحّ عمله[٢] وإن لم يحصّل العلم

⇦ * بل يصحّ ولو لم يطمئنّ إذا حصل قصد القربة. (الآملي).

* لو طابق عمله الواقع ولو مع الإتيان بوظائف الشكّ والسهو لصحّ وكفىٰ، وإن لم يطمئنّ بأن لا يبتلي، نعم لو كان عدم الاطمئنان موجباً لفقد قصد القربة يبطل من هذه الجهة. (السبزواري).

(١) وكذا لو لم يطمئنّ فلم يتحقّق الابتلاء، أو ابتلىٰ به ولكنّه قد أتىٰ بوظيفة الشكّ أو السهو رجاءً. (الروحاني).

(٢) يصحّ أيضاً مع العلم بالابتلاء غالباً إذا أتى بوظيفة الشكّ والسهو ولو اتّفاقاً. (الجواهري).

* بل يصحّ أيضاً ولو لم يكن له الاطمئنان المذكور إذا أتى بما هو موجب الشكّ أو السهو واقعاً، أو بحسب ما بحكمه مع تحقّق قصد القربة. (الإصطهباناتي).

* بل لا يبعد في صورة عدم اطمئنان الصحّة لو أتى به رجاءً وطابق الواقع. (أحمد الخونساري).

* بل يصحّ عمله إذا وافق الواقع أو فتوى من يقلّده إذا حصل منه قصد التقرّب. (الخميني).

* بل الأقوىٰ صحّة عمله في صورة احتمال الابتلاء أيضاً، بل الصحّة غير بعيدة لو أتىٰ بالعمل مع الرجاء في حال عدم الاطمئنان وطابق الواقع. (المرعشي).

* بل يصحّ مع احتمال الابتلاء أيضاً إذا لم يتحقّق الابتلاء به خارجاً، أو تحقّق ولكنّه قد أتى بوظيفة الشكّ أو السهو رجاءً. (الخوئي).

* وكذا إذا لم يطمئنّ، لكن أتى برجاء عدم الشكّ فلم يتّفق، أو اتّفق وعمل بوظيفته برجاء المطابقة فاتّفق التطابق. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* لمطابقة عمله الواقع مع حصول قصد القربة منه. (مفتي الشيعة).

* لا دخالة للاطمئنان المذكور في الصحّة، بل يحكم بها إن لم يتحقّق الابتلاء، ⇦

بأحكامهما[١].

(مسألة ٢٩) : كما يجب التقليد[٢] في الواجبات والمحرّمات يجب[٣] في المستحبّات[٤] والمكروهات

⇦ أو تحقّق مع عدم الإخلال بما يكون معتبراً في الصحّة بلحاظ حاله من أحكام الشكّ والسهو دون ما لا دخل لها فيها، كالإتيان بسجدتَي السَهو فإنّ وجوبهما استقلالي. (السيستاني).

(١) وجوب التعلّم مقدّمي، فلو اتّفق عدم الابتلاء لم يحرم عدم التعلّم، وإن كان وجوبه النفسي غير بعيد. (كاشف الغطاء).

* بل يحكم بالصحّة أيضاً مع احتمال الابتلاء ولم يتحقّق الابتلاء في الخارج، أو تحقّق ولكنّه أتى بوظيفة السهو والشكّ رجاءً. (مفتي الشيعة).

(٢) لا دليل علىٰ وجوب التقليد والتعلّم في هذه الثلاثة بخصوصها، وأمّا اللازم العلم بالواجبات والمحرّمات. (عبدالله الشيرازي).

* أو الاحتياط. (تقي القمّي).

(٣) مع احتمال الإلزام، وبدونه لا يجب التقليد كما في دوران الأمر بين الاستحباب والإباحة مثلاً، وهكذا في غير المستحبّات. (اللنكراني).

(٤) في غير المعلومات منها، ويكفي قصد الرجاء مع العلم بعدم الحرمة في المستحبّات. (الفيروزآبادي).

* في غير الضروريّات واليقينيّات. (الكوه كَمَرئي، مفتي الشيعة).

* يجب التقليد في جميع أفعاله وأعماله، إلّا في القطعيّات والضروريّات. (الشاهرودي).

* ما ذكره قويّ، ولا وجه لاعتراض البعض في المباحات. (الرفيعي).

* لزوم التقليد فيما لم يكن أحد أطراف الاحتمال حكماً إلزاميّاً محلّ إشكال من حيث العمل، وإن كان صحيحاً من حيث الالتزام والتشريع، وليعلم أنّ ⇦

والمباحات[١]، بل يجب تعلّم حكم كلّ فعل يصدر منه[٢]، سواء كان من

⇦ الضروريّات واليقينيّات من الأُمور الثلاثة المذكورة خارجة عن محلّ الكلام، كخروجها في الواجبات والمحرّمات، فراجع ما أسلفناه في الحواشي المتقدّمة. (المرعشي).

* قد مرّ بيان الضابط في المسألة (١). ثمّ إنّ جملة «من المستحبّات المذكورة» في هذا الكتاب، لمّا كان ثبوتها يبتني على قاعدة التسامح في أدلّة السنن، فلا بُدّ من عدم قصد الورود في إتيانها، وكذا الحال في المكروهات، وقد تركنا التعليق على كثير منها اختصاراً، كما لم نعلّق على كثير من أحكام العبيد والإماء؛ لعدم الابتلاء بها فعلاً. (السيستاني).

(١) وجوبه فيها بعد العلم بعدم وجوبها وحرمتها غير ظاهر، نعم يجب في إحراز عدمهما عند احتمالهما. (البروجردي).

* لا دليل على الوجوب إذا علم بعدم الوجوب والحرمة. (أحمد الخونساري).

* يعني في إحراز عدم وجوبها وحرمتها كسابقتيها. (الفاني).

* في الاقتضائيّة منها علىٰ الأقوىٰ، وفي اللا اقتضائيّة منها على الأحوط الأولىٰ. (المرعشي).

* وجوبه فيما أحرز عدم وجوبه، وعدم حرمته غير معلوم، نعم يجب في إحراز ذلك عند احتماله كما يحرم التشريع مع الجهل. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* كلّ ذلك إن لم يحصل له العلم واليقين بها، كما مرّ في المسألة (٦). (السبزواري).

* إذا احتمل الوجوب أو الحرمة. (الروحاني).

(٢) وكذا كلّ ما يعتقده من الأحكام الفرعيّة لابدّ أن يستند إلى حجّة معتبرة، مثلاً الاعتقاد بوجوب شيء أو حرمته أو استحبابه وغيرها يجب أن يستند إلى الحجّة من ضرورة أو يقين أو رأي مجتهد، وفي صورة غير الضرورة واليقين لابدّ أن يستند العامّي إلى رأي المجتهد. (مفتي الشيعة).

العبادات أو المعاملات[١] أو العاديّات.

(مسألة ٣٠) : إذا علم أنّ الفعل الفلاني ليس حراماً، ولم يعلم أنّه واجب أو مباح أو مستحبّ أو مكروه، يجوز له[٢] أن يأتي[٣] به لاحتمال كونه مطلوباً[٤] وبرجاء الثواب، وإذا علم أنّه ليس بواجب ولم يعلم أنّه حرام أو مكروه أو مباح له أن يتركه[٥]، لاحتمال كونه مبغوضاً.

---

(١) لو كان المراد بها المعنىٰ الأعمّ لكان ذكر العاديّات مستدركاً، ولو كان المراد بها المعنىٰ الأخصّ ـ أي العقود والإيقاعات ـ لكان الحريّ ذكر السياسات ونحوها من الأُمور الّتي لا تشملها العاديّات. (المرعشي).

(٢) بمعنى التخيير بينه وبين الاستعلام، وإلّا فما لم يستعلم يجب الإتيان به أو الترك له في الفرضين المذكورين. (عبدالهادي الشيرازي).

* ولا يجب تعلّم الحكم، لكن ذلك حيث أُختير جواز الامتثال الإجمالي في العبادات مع التمكّن من التفصيلي، وإلّا فيجب عليه الاجتهاد أو التقليد، ومع العجز عنهما يأتي به رجاءً كما في المتن. (المرعشي).

(٣) يعني لا يجب عليه التعلّم تعييناً، لكن إن تركه فعليه الإتيان في الصورة الأُولىٰ والترك في الصورة الثانية بحكم العقل. (حسين القمّي).

* بل يجب أن يحتاط بإتيانه في هذه الصورة، وبتركه في الصورة الثانية. (الميلاني).

* والمراد به هو التخيير بين ذلك وبين الاستعلام، وكذا ما بعده. (الروحاني).

* بل يجب عليه احتياطاً ما لم يستعلم الحكم من المفتي، كما يتعيّن عليه الترك احتياطاً في الفرع الثاني قبل الاستعلام. (السيستاني).

(٤) بلا فرق بين أن يكون المورد عباديّاً أو توصّليّاً. (مفتي الشيعة).

(٥) بل يعدّ حسناً لكونه انقياداً. (مفتي الشيعة).

(مسألة ٣١): إذا تبدّل رأي المجتهد[١] لا يجوز[٢] للمقلِّد البقاء على رأيه الأوّل[٣].

(مسألة ٣٢): إذا عدل المجتهد عن الفتوى إلى التوقّف والتردّد يجب على المقلِّد[٤] الاحتياط، أو العدول إلى الأعلم[٥] بعد ذلك المجتهد[٦].

(مسألة ٣٣): إذا كان هناك مجتهدان متساويان[٧] في العلم كان[٨]

---

(١) لا معنى للبقاء حينئذٍ. (الرفيعي).

(٢) لزوال الرأي وعدم بقائه. (المرعشي).

* إلّا إذا كان الرأي الأوّل موافقاً للاحتياط، فيجوز البقاء بعنوانه لا بعنوان التقليد. (اللنكراني).

(٣) مطلقاً، سواء كان تبدّل الرأي من الوجوب إلى الندب أو بالعكس، أو من الوجوب إلى المندوب، وسواء كان التبيّن بالعلم أو بالظنّ المعتبر. (مفتي الشيعة).

(٤) وكذا الحال في الاحتياطات المطلقة الّتي ذكرها المجتهد، فإنّه يجب عليه الاحتياط أو الرجوع إلىٰ من يجوز تقليده. (المرعشي).

(٥) أو إلى غير الأعلم، لكن مع عدم العلم بالمخالفة على الأحوط. (حسين القمّي).

* لا دليل علىٰ وجوب تقليد الأعلم بنحو الإطلاق، كما مرّ تفصيل ذلك في المسألة التاسعة. (تقي القمّي).

(٦) بالشروط المتقدّمة. (عبدالهادي الشيرازي).

* قد مرّ الإشكال فيه. (أحمد الخونساري).

* على الأحوط. (الخميني، محمّد الشيرازي).

* على تفصيلٍ تقدّم. (الخوئي).

(٧) ولم يعلم مخالفتهما في الفتوىٰ، وإلّا فالأولىٰ الرجوع إلىٰ الأحوط من قوليهما. (المرعشي).

(٨) تقدّم تفصيل الحال في المسألة التاسعة. (تقي القمّي).

للمقلِّد تقليد أيّهما شاء[١]، ويجوز التبعيض[٢] في المسائل[٣]، وإذا كان أحدهما أرجح من الآخر في العدالة أو الورع أو نحو ذلك، فالأولى بل

---

(١) بلا إشكال فيما لا يعلم بمخالفتهما ولو إجمالاً. (حسين القمّي).

* أو العمل بما توافقا عليه كما عرفت. (صدر الدين الصدر).

* مرّ حكم هذه المسألة. (الخوئي).

* في صورة الاختلاف في الفتوىٰ، وأمّا في صورة الاتفاق فيها فيجوز التقليد عن أحدهما أو عنهما معاً. (مفتي الشيعة).

* يظهر حكم هذه المسألة بجميع محتوياتها ممّا مرّ. (السيستاني).

(٢) إلّا في العمل الواحد في بعض الصور. (الشاهرودي).

* إلّا في العمل الواحد لو كان كلّ منهما يرى ما أفتى به الآخر مبطلاً له. (الميلاني).

* إذا لم يعلم اختلافهما في الفتوى، وإلّا فيؤخذ بأحوط القولين إذا لم توجب فتوى كلّ واحدٍ منهما إبطال هيئة العمل. (الآملي).

* في إطلاقه نظر. (حسن القمّي).

(٣) على إشكال في إطلاقه، كما سيمرّ عليك إن شاء الله تعالى. (آل ياسين).

* إذا لم يستلزم البطلان في العمل الواحد على رأي كلٍّ منهما. (صدر الدين الصدر).

* إذا لم ينتهِ إلى مخالفتهما في عملٍ واحدٍ على الأحوط. (عبد الهادي الشيرازي).

* فيه نظر. (الحكيم).

* بل في أجزاء العمل الواحد لو لم يلزم محذوراً. (المرعشي).

* فيه تأمّل، والاحتياط لا يُترك، بل الأظهر عدم الجواز في المرتبطين إذا لزم منه مخالفة العمل لرأيهما. (الروحاني).

* إذا لم ينتهِ إلىٰ مخالفتهما. (مفتي الشيعة).

الأحوط[١] اختياره[٢].

(مسألة ٣٤) : إذا قلّد من يقول بحرمة العدول حتّى إلى الأعلم[٣] ، ثمّ وجد أعلم من ذلك المجتهد ، فالأحوط[٤]

---

(١) لا بأس بتركه. (الفاني).

* لا يُترك. (الآملي، السبزواري، اللنكراني).

* مرّ حكم هذا الفرع. (الروحاني).

(٢) قد عرفت أنّ ذلك لا يوجب التعيين في باب التقليد. (الكوه كَمَرَئي).

* لا يُترك. (البروجردي، عبد الهادي الشيرازي، الحكيم، الشاهرودي).

* لا يُترك إن اختلفا في الفتوى، وأفتى الأرجح بالإيجاب أو التحريم. (الميلاني).

* تقدّم أنّ ذلك لا يوجب التعيّن. (الشريعتمداري).

* قد مرّ أنّ الأورعيّة ببعض محتملاتها لا توجب تقديم المتّصف بها علىٰ غيره. (المرعشي).

* لا يلزم رعاية هذا الاحتياط. (مفتي الشيعة).

(٣) نعم، لو قال الأعلم بعدم وجوب تقليد الأعلم، فيجوز لهذا الشخص أن يعمل برأيه أو برأي الأعلم في سائر المسائل، وأمّا في مسألة العدول لا يجوز العمل بها؛ لأنّه يستلزم من وجوده عدمه. (مفتي الشيعة).

(٤) بل الأقوىٰ فيما إذا قلّد في غير هذه المسألة، وأمّا [إذا] قلّده فيها أيضاً فالأحوط الأخذ بأحوط القولين. (الآملي).

* بل الأقوىٰ في صورة المخالفة. (تقي القمّي).

* بل هو الأقوىٰ، لكنّ المقلِّد إذا لم يحرز جواز الرجوع لابدّ له من الأخذ بأحوط القولين. (الروحاني).

* بل الأقوى إذا كان الأعلم قائلاً بتعيّن تقليد الأعلم، ولا وجه للاحتياط بناءً على مختار الماتن. (اللنكراني).

العدول[١] إلى ذلك الأعلم[٢] وإن قال الأوّل بعدم

---

(١) تقدّم ما عليه المدار في نظير المسألة. (حسين القمّي).
* بل الأقوىٰ، ولكن يشكل الأمر بالنسبة إلىٰ المقلِّد، إلّا إذا تيقّن وجوب الرجوع إلى الأعلم حتّى في هذا الحال مع إيجاب الأعلم للعدول. (الكوه كَمَرَئي).
* بل هو الأقوى إن أوجبه الأعلم. (الميلاني).
* بل يتعيّن بناءً على وجوب تقليد الأعلم. (عبدالله الشيرازي).
* بل الأقوىٰ إذا جزم المقلِّد بوجوب الرجوع إلىٰ الأعلم، حتّىٰ في مثل هذه الصورة مع فتوىٰ الأعلم بوجوب العدول. (المرعشي).
* بل الأقوى على تفصيل مرَّ في المسألة (١٢). (السبزواري).
* بل الأولىٰ إن أفتىٰ الأعلم بوجوب العدول بعد تحقّق التقليد. (محمّد الشيرازي).
* بل يتعيّن العدول إليه في هذا المسألة، وفي غيرها يعمل بما يقتضيه رأيه من العدول وعدمه، وقد مرّ أنّ المختار وجوب العدول إلىٰ الأعلم مطلقاً مع العلم بالمخالفة. (السيستاني).

(٢) إن كان في نظره الرجوع إلى الأعلم مقدّماً، ويقتنع بقوله من باب ما هو المرتكز في ذهنه من طريقة العقلاء، إن صحّ هذا. (الفيروزآبادي).
* أقول: ذلك كذلك ما لم يكن آخذاً بهذه الفتوى منه، وإلّا فلا وجه لهذا الاحتياط؛ لاحتمال تنجّز هذا التكليف في حقّه، ومع هذا الاحتياط كيف يكون احتياطه بالعدول؟ بل عليه البقاء على تقليده هذا، ولازمه عدم جواز العدول في غيره أيضاً. (آقا ضياء).
* إذا كان ذلك الأعلم يوجب العدول. (الإصفهاني).
* بل هو الأقوى، لكنّ المقلِّد المتردّد لا مناصَ له إلّا الأخذ بالأحوط من قوليهما. (البروجردي).
* بالشروط السابقة. (عبدالهادي الشيرازي).
* بل الأقوى. (الحكيم).

جوازه[١].

(مسألة ٣٥): إذا قلَّد شخصاً بتخيّل أنّه زيد فبان عمراً، فإن كانا متساويين في الفضيلة[٢] ولم يكن على وجه التقييد[٣]

⇦ * إذا كان الأعلم يوجب العدول. (الشاهرودي).

* الأحوط الأخذ بأحوط القولين. (أحمد الخونساري).

* بل هو الأظهر مع العلم بالمخالفة على ما مرّ. (الخوئي).

* إن كان ذلك الأعلم أفتى بوجوب العدول. (محمّد رضا الگلپايگاني).

(١) إلّا إذا أفتى الأعلم بعدم وجوبه. (محمّد تقي الخونساري، الأراكي).

* إذا لم يقل ذلك الأعلم أيضاً بالعدم، بل كان فتواه وجوبه. (الإصطهباناتي).

(٢) بل ولو كانا مختلفين وكان من قلَّده هو الأفضل، أمّا التقييد فلا أثر له في باب التقليد، خصوصاً على القول بالطريقيّة المحضة. (كاشف الغطاء).

* الأولىٰ التفصيل بين صورة عدم العلم بمخالفتهما في الفتوىٰ، فيصحّ التقليد بناءً علىٰ كونه العمل ولا محذور، وبين ما لو علم المخالفة في الفتوىٰ فلابدّ للمقلِّد أن يأخذ حينئذٍ بأحوط القولين، سواء كان هناك تقييد أم لا. (المرعشي).

(٣) بل ومع التقييد أيضاً، ولا أثر للتقييد في باب التقليد أصلاً. (النائيني، جمال الدين الگلپايگاني).

* بل وإن كان على وجه التقييد. (البروجردي، محمّدرضا الگلپايگاني).

* بل ولو على وجه التقييد. (الرفيعي).

* بل حتّى مع التقييد فيستمر على تقليده، ويبني على صحّة ما مضى من عمله؛ لكفاية الاستناد ولو بعد العمل، نعم إن كان زيد هو الأفضل فعليه أن يعدل إليه، ويراعي في صحّة أعماله المتقدّمة مطابقتها لفتواه. (الميلاني).

* لا وجه لهذا التقييد، وقد عرفت أن التقليد عبارة عن تطبيق العمل علىٰ رأيه من دون احتياج إلى معرفة شخص المجتهد. (البجنوردي).

⇦

صحّ[١]، وإلّا فمشكل[٢].

⇦ * بل صحّ مطلقاً. (الخميني).

* لا فرق بين التقييد والتوصيف في الصحّة بعد كون المدار علىٰ تطابق العمل مع فتوى من يجوز تقليده حال العمل، لا تطبيقه عليه. (الفاني).

* بل مع التقيّد، ولا أثر في التقييد في باب التقليد. (حسن القمّي).

* بل وإن كان علىٰ وجهه فلا يترتب الأثر علىٰ التقييد في المقام؛ لأنّ معرفة شخص الفقيه غير لازم، فإذا كان عمله مستنداً إلىٰ قول الشخص الجامع لشرائط الفتوى فقد تحقق تقليده، فتخيّله أنّه زيد علىٰ وجه التوصيف أو التقييد غير ضائر في تقليده. (مفتي الشيعة).

(١) في صورة عدم العلم بالمخالفة، بل لا يبعد الصحّة فيها حتّىٰ مع التقييد. (حسين القمّي).

* بل صحّ وإن كان علىٰ التقييد إذا لم يعلم اختلافهما في الفتوىٰ، ومع العلم بالمخالفة ولو إجمالاً، فإن كان العمل مطابقاً لأحوط القولين صحّ أيضاً، وإلّا فمشكل إلّا في صورة كون عمرو أعلم. (الآملي).

* في صورة عدم الاختلاف. (تقي القمّي).

* سواء كان علىٰ وجه التقييد أو لا، نعم بناءً علىٰ أنّ التقليد هو الالتزام، وكان بناؤه عدم تقليده عن هذا الشخص أصلاً لا يتحقّق منه التقليد. (مفتي الشيعة).

* مع عدم العلم بالمخالفة بينهما؛ إذْ مع العلم بها لا حجّيّة لرأيهما فلا يصحّ التقليد، لكنّه يجتزي بما عمله ما لم يكن مقروناً بعلم إجمالي منجّز أو حجّة إجماليّة كذلك حسبما مرّ في التعليق على المسألة (١٣). (السيستاني).

(٢) الأقرب الصحّة أيضاً. (الجواهري).

* لا إشكال فيما إذا توافقا، بل فيما إذا تخالفا أيضاً؛ لتحقّق القربة والمطابقة، أي مطابقة العمل للطريق. (الفيروزآبادي).

* إلّا إذا كان عمرو أعلم بقولٍ مطلق على وجه يكون رأيه في حقّه حجّة ⇦

(مسألة ٣٦): فتوى المجتهد تُعلم بأحد أُمور[١]:

⇦ تعيّنيّة، على وجه لا يعتبر في اتّباع رأيه الالتزام بقوله والبناء على أخذه كما أسلفنا. (آقا ضياء).

* بل الأقوى الصحّة مطلقاً، والله العالم. (آل ياسين).

* ولا يبعد الصحّة. (الكوه كَمَرَئي).

* الأقوى الصحّة أيضاً. (عبدالهادي الشيرازي).

* بل الظاهر جريان حكم العمل بلا تقليد. (الحكيم).

* لا إشكال فيه لما مرّ. (الشاهرودي).

* الظاهر أنّ المقام من باب تعارض الوصف والإشارة، والمدار على من توجّه إليه التقليد. (أحمد الخونساري).

* فيما إذا اختلف رأيهما ولم يأخذ بالأحوط منهما، وكانا مختلفَين في الفضيلة، وإلّا يصحّ مُطلقاً. (عبدالله الشيرازي).

* قد عرفت أنّه لا أثر للتقييد في المقام وأضرابه من الخارجيّات الّتي لا إطلاق لها حتّىٰ يمكن التقييد فيها. (المرعشي).

* لا إشكال فيه؛ إذْ لا أثر للتقييد في أمثال المقام. (الخوئي).

* الظاهر الصحّة ولو كان على وجه التقييد إن لم يوجب إخلالاً من جهة أُخرى. (السبزواري).

* والأظهر الصحّة. (محمّد الشيرازي).

* لا إشكال فيه إذْ لا أثر للتقييد. (الروحاني).

* إذا انتفى القيد الأوّل ـ بأن كان أحدهما أفضل من الآخر ـ فمع عدم العلم بالمخالفة بينهما يصحّ تقليد عمرو مطلقاً، وإن كان زيد أفضل منه، وإلّا فلا يصحّ تقليده إلّا إذا كان هو الأفضل، وإذا انتفى القيد الثاني ـ بأن كان التزامه بالعمل بقوله معلّقاً على كونه زيداً ـ لم يتحقّق منه التقليد بهذا المعنى. (السيستاني).

(١) الخامس: السؤال منه بالمكاتبة مع الاطمئنان بخطّه. (الرفيعي).

الأوّل: أن يسمع منه شفاهاً[١].

الثاني: أن يخبر بها عدلان[٢].

الثالث: إخبار عدل واحد[٣]، بل يكفي[٤] إخبار شخص موثّق يوجب[٥] قوله[٦] الاطمئنان[٧] وإن لم يكن عادلاً.

الرابع: الوجدان في رسالته[٨]، ولابدّ أن تكون مأمونة من الغلط[٩].

---

(١) وكان كلامه ظاهراً فيه. (المرعشي).

(٢) لا إشكال فيه لو كان فرض المقام إخباراً عن الأحكام، وأمّا إن كان إخباراً عن الموضوعات فقد مرّ الكلام في حجّيّة البيّنة في أمثاله. (المرعشي).

(٣) ولابدّ هاهنا من الفرق بين كون المُخْبَر به الأحكام وبين كونه من الموضوعات، فإن كان من الثاني فيبتنىٰ حجّيّته علىٰ حجّيّة خبر العدل الواحد في الموضوعات، وسيأتي الكلام فيه متناً منه ﷺ وحاشيةً منّا. (المرعشي).

* فيه إشكال، إلّا مع حصول الاطمئنان منه. (السيستاني).

* في كفايته إشكال. (اللنكراني).

(٤) بلا إشكال لو كان المُخبر به حكماً. (المرعشي).

(٥) لا وجه للتقييد المذكور. (تقي القمّي).

(٦) بل وإن لم يوجب الاطمئنان، والاطمئنان أيضاً كافٍ وإن لم يكن من خبر الثقة. (محمّد تقي الخونساري).

(٧) لا يبعد اعتبار نقل الثقة مطلقاً. (الخميني).

* النوعي، وأمّا الشخصي فليس بلازم بعد فرض حجّيّة خبر الثقة مطلقاً. (المرعشي).

* الأظهر أنّه يثبت بخبر الثقة وإن لم يفد الاطمئنان، وبالاطمئنان إذا لم يكن من خبر الثقة. (الروحاني).

(٨) إذا كانت بخطّه أو ملحوظةً له بتمامها، وإلّا ففيه إشكال. (اللنكراني).

(٩) الخامس: الشياع المفيد للعلم من إخبار جماعة وإن لم يكونوا عدولاً. (كاشف الغطاء).

(مسألة ٣٧) : إذا قلَّد من ليس[١] له أهليّة الفتوى ، ثمّ التفت وجب عليه العدول[٢] ، وحال الأعمال[٣] السابقة حال عمل الجاهل غير المقلِّد[٤] ، وكذا إذا قلَّد غير الأعلم وجب[٥] على الأحوط[٦]

⇦ * ثابتة استنادها إليه ولو اطمئناناً، وليعلم أنّه قد تثبت فتواه بالشياع، فإن أغمض عمّا أشرنا إليه سابقاً في الشياعات، فهو طريقٌ خامسٌ للعلم بالفتوىٰ. (المرعشي).

* بحيث يحصل له الاطمئنان المعتبر عند العقلاء ويعبّر عنه بالعلم العادي. (مفتي الشيعة).

(١) قد مرّ حكم المسألة بجميع شقوقها. (السيستاني).

(٢) سواء كان معذوراً بأن كان رجوعه إليه بالموازين المقرّرة أم لا، ثمّ التعبير بالعدول لعلّه مسامحيٌّ. (المرعشي).

* إلىٰ من هو أهل لها. (مفتي الشيعة).

(٣) قد مرّ بعض الكلام في الأعمال السابقة وسيأتي. (المرعشي).

(٤) مرَّ الكلام فيه. (حسين القمّي).

(٥) يظهر ما فيه وفي ما بعده ممّا تقدّم. (تقي القمّي).

(٦) بل الأقوى فيه وفيما بعده. (الإصفهاني، عبدالله الشيرازي).

* بل الأقوى، وكذا فيما بعده. (الحكيم).

* بل علىٰ الأقوىٰ فيه وفيما قبله. (البجنوردي).

* بل على الأقوىٰ في صورة اشتراط الأعلميّة والعلم بالمخالفة، وفي غير هذه الصورة لا يخلو من تأمّل، خصوصاً مع وجود القول بحرمة العدول، وإن كان الأقوىٰ عندنا جوازه مطلقاً كما مرّ، ولعلّ الأقرب حينئذٍ الأخذ بأحوطهما. (المرعشي).

* بل على الأظهر فيه وفيما بعده مع العلم بالمخالفة على ما مرّ. (الخوئي).

* بل علىٰ الأقوىٰ فيه وفيما بعده. (الآملي، الروحاني، اللنكراني).

* بل الأقوى فيه وفيما بعده على ما مرّ من التفصيل. (السبزواري).

* الوجوبي. (مفتي الشيعة).

العدول[١] إلى الأعلم[٢]. وإذا قلَّد الأعلم، ثمّ صار بعد ذلك غيره أعلم وجب العدول إلى الثاني على الأحوط[٣].

(مسألة ٣٨): إن كان الأعلم منحصراً في شخصين[٤] ولم يمكن التعيين[٥]،

---

(١) بل على الأقوى فيه وفيما بعده، لكن على تفصيل مرّ في وجوب تقليد الأعلم. (الميلاني).

(٢) على التفصيل المتقدّم، وكذا ما بعده. (عبدالهادي الشيرازي).

(٣) بل الأقوى، وكذا في الفرض السابق أيضاً على ما مرّ. (النائيني).

* الحكم في الصورتين ما تقدّم من أنّ المدار على العلم بالمخالفة وعدمه. (حسين القمّي).

* بل الأقوى في الصورتين. (الكوه كَمَرَئي).

* الحال على المنوال. (المرعشي).

(٤) ولم يحتمل تساويهما، وإلّا كان مخيّراً مطلقاً. (البروجردي).

* وكانا يختلفان في الفتوى ولم يمكن تعيين أحدهما بالظنّ أيضاً. (الميلاني).

* فإن لم يعلم بالمخالفة بينهما تخيّر ابتداءً، وإلّا فإن أمكن الاحتياط أخذ بأحوط القولين، وإلّا قلَّد مظنون الأعلميّة، ومع عدم الظنّ تخيّر بينهما إن احتمل الأعلميّة في كلٍّ منهما، وإلّا قلَّد من يحتمل أعلميّته. (الخوئي).

* ولم يحتمل تساويهما، وإلّا فمخيّر مطلقاً. (محمّد رضا الگلپايگاني).

(٥) إذا كانت أعلميّة أحدهما محتملة دون الآخر تعيّن مَنْ يحتمل أعلميّته. (النائيني).

* ولم يحتمل أعلميّة أحدهما المعيّن. (صدر الدين الصدر، الشاهرودي).

* إذا كانت أعلميّة أحدهما محتملة دون الآخر، فالأحوط تعيّن من يحتمل أعلميّته. (جمال الدين الگلپايگاني).

* مع عدم رجحان احتمال أعلميّة أحدهما المعيّن، وإلّا تعيّن على الأحوط.

⇦

فإن أمكن[١] الاحتياط بين القولين فهو الأحوط[٢]، وإلّا

⇦ (الإصطهباناتي).

* ولم يحتمل أعلميّة أحدهما المعيّن، وإلّا فهو المتعيّن. (السبزواري).

* إن احتمل أعلميّة أحدهما دون الآخر تعيّن تقليده، وإلّا كان مخيّراً في الرجوع إلىٰ أيّهما شاء. (الروحاني).

* ولم يحتمل أعلميّة أحدهما، وإلّا فهو متعيّن. (مفتي الشيعة).

* الظاهر اندراج المقام في كبرىٰ اشتباه الحجّة باللاحجّة في كلّ مسألة يختلفان فيها في الرأي، ولا إشكال في وجوب الاحتياط فيها مع اقترانه بالعلم الإجمالي المنجّز، كما لا محلّ له فيما إذا كان من قبيل دوران الأمر بين المحذورين الّذي يحكم فيه بالتخيير مع تساوي احتمال الأعلميّة في حقّ كليهما، وإلّا تعيّن العمل على وفق فتوى من يكون احتمال أعلميّته أقوى من الآخر.

وأمّا في غير الموردين فالأحوط مراعاة الاحتياط بين قوليهما مطلقاً، وإن كان الأقوى هو التفصيل ووجوب الاحتياط فيما إذا كان من قبيل اشتباه الحجّة باللاحجّة في الأحكام الإلزاميّة، سواء كان في مسألة واحدة كما إذا أفتى أحدهما بوجوب الظهر والآخر بوجوب الجمعة مع احتمال الوجوب التخييري، أم في مسألتين، كما إذا أفتى أحدهما بالحكم الترخيصي في مسألة، والآخر بالحكم الإلزامي فيها وانعكس الأمر في مسألة أُخرى، وأمّا إذا لم يكن كذلك فالظاهر عدم وجوب الاحتياط، كما إذا لم يعلم الاختلاف بينهما على هذا النحو إلّا في مسألة واحدة، أو علم به في أزيد منها مع كون المفتي بالحكم الإلزامي في الجميع واحداً. (السيستاني).

* بأن كان كلّ واحد منهما محتمل الأعلميّة. (اللنكراني).

(١) وكانت المخالفة معلومة، وإلّا فالتخيير من الابتداء. (المرعشي).

(٢) إذا علم بأعلميّة أحدهما يتعيّن الاحتياط مع الإمكان، وإلّا فيتخيّر مطلقاً.

⇦

كـان[١] مخيّراً بينهما[٢].

(مسألة ٣٩): إذا شكّ في موت المجتهد، أو في تبدّل رأيه، أو عروض ما يوجب عدم جواز تقليده، يجوز[٣] له البقاء[٤] إلى أن يتبيّن الحال.

(مسألة ٤٠): إذا علم أنّه كان في عباداته بلا تقليد مدّة من الزمان ولم يعلم مقداره، فإن علم[٥] بكيفيّـتها[٦] وموافقتها للواقع أو لفـتوى

⇦ (عبدالله الشيرازي).

* إذا لم تكن أعلميّة أحدهما المعيّن مظنوناً أو محتملاً، وإلّا تعيّن الأخذ بـه. (الآملي).

* بل الأولى. (محمّد الشيرازي).

* هذا الاحتياط ليس واجباً عليه. (مفتي الشيعة).

* لا وجه للزوم الاحتياط، بل الحكم فيه هو التخيير مطلقاً. (اللنكراني).

(١) أمّا مع عدم العلم بالاختلاف فالحكم التخيير، وأمّا مع العـلم بـه فـلابدّ مـن الاحتياط إن أمكن، ومع عدم إمكانه يأخذ بقول مظنون الأعلميّة أو محتملها، وإلّا يكون مخيّراً. (تقي القمّي).

(٢) مع عدم سبقه بتقليد أحدهما، وإلّا فربما يجيء احتمال تـعيينه فـيستصحب. (آقاضياء).

* إلّا إذا ظنّ أعلميّة أحدهما، أو كان الاحتمال في أحدهما أقوى من الآخر فيتعيّن. (كاشف الغطاء).

* لو لم يكن أحدهما مظنون الأعلميّة. (المرعشي).

(٣) بل يجب عليه البقاء في غير موارد العدول. (صدر الدين الصدر).

(٤) ولا يجب عليه الفحص. (مفتي الشيعة).

(٥) أو احتمل. (البروجردي).

* أو احتمل موافقتها للواقع. (محمّد رضا الگلپايگاني).

(٦) أو احتمل. (محمّد تقي الخونساري).

⇦

المجتهد الّذي يكون[١] مكلَّفاً[٢] بالرجوع إليه[٣] فهو[٤] ، وإلّا فيقضي[٥]

⇦ * وكذا إذا احتمل موافقتها للواقع أو لرأي من كان عليه أن يقلّده أو يجب فعلاً الرجوع إليه، فلا يجب عليه القضاء؛ لأنّه شكّ في تكليف جديد، والأصل عدمه. (البجنوردي).

* أو احتمل موافقتها للواقع أو المجتهد المذكور. (مفتي الشيعة).

(١) بل كان مكلّفاً بالرجوع إليه. (اللنكراني).

(٢) بل الّذي يقلّده فعلاً. (مهدي الشيرازي).

(٣) بل الّذي كان مرجعه حين العمل كما مرّ. (البروجردي).

* أو كان مكلّفاً بالرجوع إليه في زمان العمل. (عبدالهادي الشيرازي).

* أو كان مكلّفاً بالرجوع إليه. (الفاني).

* أو كان في زمان العمل مكلّفاً بالرجوع إليه. (الخميني).

* أو من كان هو المرجع حين العمل. (السبزواري).

* أو لفتوى من كان يجب عليه حين العمل الرجوع إليه. (محمّد الشيرازي).

* فعلاً. (مفتي الشيعة).

(٤) إذا أفتى له بعدم وجوب القضاء. (صدر الدين الصدر).

* مع الاتّكال، ومع عدم الاتّكال مشكل. (أحمد الخونساري).

* والأولىٰ الأحوط مراعاة رأي مرجعه حين العمل أيضاً. (مفتي الشيعة).

* وكذا إذا لم يحفظ صورة العمل واحتمل وقوعه مطابقاً للواقع، أو كان الإخلال بما لا يوجب القضاء، والمرجع في تشخيصهما فتوى المجتهد حين النظر. (السيستاني).

(٥) إذا احتمل الصحّة ـ ولو من باب المصادفة ـ لم يجب القضاء، نعم لو علم بمخالفة الواقع وجب، ولكن لا يُترك الاحتياط بالقدر المتيقّن مطلقاً. (كاشف الغطاء).

* الأقوى عدم وجوب القضاء إلّا فيما علم بمخالفة عمله للواقع، أو لفتوى من يجب عليه تقليده سابقاً أو لاحقاً، فيأتي بالقدر المتيقّن، وإن كان الأحوط ⇦

المقدار[١] الّذي يعلم معه بالبراءة على الأحوط، وإن كان

⇦ الإتيان بمقدار يقطع معه بالبراءة. (عبد الهادي الشيرازي).

* إذا علم بمخالفة عمله للواقع، فحينئذٍ يقضي بمقدار المتيقّن. (الشاهرودي).

* الأوجه أن يقال: إنّ عباداته إن كانت مؤقّتة وقد خرج وقتها فمع الشكّ في مخالفتها للواقع أو لفتوى من يقلّده فعلاً ليس عليه شيء، ومع العلم إجمالاً بالمخالفة يجوز أن يكتفي بالقدر المتيقّن، وإن كان قد بقي وقتها أو لم تكن هي مؤقّتة، فعليه أن يعيدها حتّى يعلم بالبراءة، سواء علم بالمخالفة أو شكّ فيها، نعم ذلك فيما لا يجري شيء من القواعد المقتضية لعدم الإعادة والقضاء. (الميلاني).

* الظاهر كفاية احتمال الموافقة للواقع في عدم القضاء، وإن كان الاحتياط في القضاء. (الفاني).

* وجوب القضاء ينحصر بموارد العلم بمخالفة المأتيّ به للواقع، وكون تلك المخالفة موجبة للقضاء بنظر من يجب الرجوع إليه فعلاً. (الخوئي).

* إذا علم بمخالفة عمله للواقع وموجباً للقضاء بنظر من يجب الرجوع إليه فعلاً، فحينئذٍ يقضي بالمقدار المتيقّن. (حسن القمّي).

* في المسألة صور:

الأُولىٰ: أن يحتمل مطابقة المأتيّ به للمأمور به الواقعي، ويحتمل رعاية الواقع حين العمل.

الثانية: أن يكون غافلاً حين العمل ومع ذلك يحتمل مطابقته للواقع.

الثالثة: أن يعلم بمخالفة جملة من أعماله مع الواقع، أو مع فتوى المجتهد الّذي يكون مكلّفاً بالرجوع إليه.

أمّا في الصورة الأُولىٰ فلا يجب القضاء، وأمّا في الثانية فيجب القضاء بالمقدار الّذي يعلم معه بالبراءة، وكذا في الثالثة إذا لم يحتمل رعاية وظيفته حين العمل، وأمّا فيما إن احتمل ذلك فيجوز له الاكتفاء بالمقدار المتيقّن. (الروحاني).

(١) ويمكن القول بعدم القضاء إلّا فيما عَلِم بمخالفته للواقع، فإذا قضاه واحتمل ⇦

لا يبعد[١] جواز الاكتفاء بالقدر المتيقّن[٢].

⇦ المخالفة في الزائد فلا يجب شيء. (الرفيعي).

* مع العلم بالمخالفة في الجملة. (السبزواري).

(١) بل هو الأقوى. (الجواهري).

* بل لا يبعد عدم وجوب القضاء أصلاً، إذا كان حين العمل غافلاً وحصل منه قصد القربة، ولم يعلم الكيفيّة، واحتمل مصادفة جميعها للواقع. (الإصفهاني).

* بل لا يبعد عدم القضاء مطلقاً فيما لم يعلم مخالفته للواقع منها وكان واثقاً من صحّته حين العمل، وإن كان لا يخلو من الإشكال. (آل‌ياسين).

* محلّ تأمّل. (مهدي الشيرازي).

* بل لا يبعد عدم وجوب القضاء فيما كان عند إتيانه غافلاً وحصل منه قصد القربة ولم يعلم الكيفيّة، واحتمل مصادفته للواقع، بل ولو احتمل مصادفته لرأي من كان يجب عليه تقليده في السابق. (عبدالله الشيرازي).

(٢) هذا إذا علم بمخالفة عمله للواقع إجمالاً ولم يعلم مقدار المخالف، أمّا إذا لم يعلم المخالفة أصلاً، واحتمل المصادفة في جميع أعماله ونيّة التقرّب في عباداته، فالأظهر عدم وجوب القضاء بالكلّية، لكنّ الاحتياط لا ينبغي تركه. (النائيني، جمال الدين الگلپايگاني).

* بل لا يبعد أن لا يكون عليه قضاء أصلاً، فيما إذا كان غافلاً حين العمل وصدر منه مع قصد القربة، ولو لم يعلم بالكيفيّة واحتمل موافقة الجميع للواقع أو ما بحكمه، وإن كان الأحوط القضاء في هذه الصورة أيضاً. (الإصطهباناتي).

* البطلان للعلم بمخالفته لما كان وظيفته دون غيره. (المرعشي).

* إذا علم إجمالاً مخالفة عمله للواقع، وأمّا إذا لم يعلم بالمخالفة أصلاً، بل احتمل الموافقة وتمشّىٰ منه قصد القربة، فلا يبعد عدم وجوب القضاء رأساً، ولكنّ الاحتياط لا يُترك. (الآملي).

* إذا علم بمخالفة عمله للواقع إجمالاً ولم يعلم مقدار المخالف، وإذا لم يعلم ⇦

(مسألة ٤١) : إذا علم أنّ أعماله السابقة كانت مع التقليد، لكن لا يعلم أنّها كانت عن تقليد صحيح[١] أم لا، بنى على الصحّة[٢].

⇦ المخالفة أصلاً واحتمل المصادفة في جميع أعماله، وتحقّق نيّة التقرّب في عباداته، فالأظهر عدم وجوب القضاء بالكلّيّة، ولكنّ الاحتياط لا ينبغي تركة. (مفتي الشيعة).

* الأقوىٰ وجوب القضاء بهذا المقدار مع اقتضاء المخالفة للقضاء بحسب نظر المجتهد. (اللنكراني).

(١) أي طبقاً للموازين المقرّرة شرعاً. (السيستاني).

(٢) في جريان أصالة الصحّة في الأخذ بالحجج الشرعيّة نظر؛ للشكّ في موضوع الحجّة الشرعيّة، الّذي هو عنوان نفس العمل، نعم في التقليد وإن كان جهة الصحّة صفة زائدة، لكن قد أشرنا سابقاً أنّ التقليد ليس موضوعاً للحكم الشرعي، وإنّما هو موضوع إلزام العقل بمناط لزوم تحصيل الحجّة، ومثل هذا الحكم من الأحكام العقليّة الخارجة عن مورد التعبّدات الشرعيّة كما لا يخفى، كما أنّ لنفس العمل بعنوان نفسه أيضاً جهة صحّة وفساد، ولكنّ الشكّ فيها من جهته راجع إلى الشبهة الحكميّة غير الجاري فيها الأصل المزبور، والله العالم. (آقا ضياء).

* فيه نظر، فيجري فيه التفصيل الآنف في المسألة السابقة. (مهدي الشيرازي).

* في أعماله السابقة دون نفس التقليد، فلا يبني علىٰ صحّته بالإضافة إلىٰ الأعمال اللاحقة. (الميلاني).

* لو كان الشكّ من جهة عدم التفاته بالحكم مشكل. (أحمد الخونساري).

* إذا كانت صحّة التقليد وعدمها منشأً للأثر. (المرعشي).

* لا يخلو من تأمّل. (الآملي).

* أي على صحّة التقليد المستلزمة لصحّة الأعمال السابقة، وإن كان في الاستلزام إشكال. (اللنكراني).

(مسألة ٤٢) : إذا قلّد مجتهداً، ثمّ شكّ في أنّه جامع[١] للشرائط[٢] أم لا، وجب[٣] عليه الفحص[٤].

---

(١) كما إذا اعتقد بجامعيّته، فزال اعتقاده وسرى منه الشكّ إلى أصل جامعيّته، وأمّا لو شكّ في بقائه على جامعيّته فيبني عليه، ولا يجب الفحص. (الميلاني).
* فإن علم أنّه كان جامعاً لها سابقاً، ثمّ شكّ في زوال بعضها كالعدالة والاجتهاد يبقىٰ علىٰ تقليده ولا يجب عليه الفحص، وإن لم يعلم به وجب عليه الفحص، فإن تبيّن له أنّه جامع بقي علىٰ تقليده، وإن تبيّن أنّه فاقد لها، أو لم يتبيّن له شيء عدل إلىٰ غيره، وأمّا أعماله السابقة، فإن عرف كيفيّتها رجع في الاجتزاء بها إلى المجتهد الّذي يجب عليه تقليده فعلاً، وإن لم يعرف كيفيّتها بنىٰ علىٰ الصحّة، سواء كان الوقت باقياً أو لا، وسواء كان الخلل المحتمل ممّا لا يوجب البطلان عن عمدٍ أو لا. (مفتي الشيعة).

(٢) أي من الأوّل، وإلّا بنى على بقائه عليها. (السيستاني).

(٣) مع كون الشكّ من قبيل الشكّ الساري، وكون المورد من موارد حرمة العدول، وإلّا فلا يجب إلّا إذا أُريد به الوجوب الشرطي. (اللنكراني).

(٤) هذا إذا كان الشكّ سارياً بحيث يشكّ في كونه من الأوّل كان جاهلاً، وإلّا يكتفي بالاستصحاب، ولا يجب عليه الفحص. (الفيروزآبادي).
* إذا لم يعلم بسبق اجتماعها فيه، وإلّا يبني على بقائها، ولا يجب الفحص عنه. (النائيني).
* إذا لم يعلم سبق اجتماعها فيه، وإلّا بنى على بقائها من غير فحص. (آل‌ياسين).
* إذا لم يحرز حين التقليد اجتماعه للشرائط بالطريق المعتبر شرعاً، وإلّا فلا يجب عليه الفحص وإن شكّ فعلاً في اجتماعه للشرائط من الأوّل، وأمّا إذا احتمل زوالها بعد ذلك فيبني على البقاء من غير إشكال. (الكوه كَمَرَئي).
* يمكن تصحيح أعماله السابقة بأصالة الصحّة، أمّا اللاحقة فلابدّ من الفحص، ⇦

. . . . . .

⇦ إلّا إذا سبق العلم بجامعيّته للشرائط. (كاشف الغطاء).

* إذا لم يعلم بسبق اجتماعها فيه، وإلّا يبني على بقائها، ولا يجب الفحص عليه. (جمال الدين الگلپايگاني).

* إذا لم يعلم بجامعيّته لها سابقاً أو علم بها، ولكن كان الشكّ سارياً، وأمّا إذا علم بها سابقاً وكان الشكّ طارئاً فيبني على بقائها بحكم الاستصحاب، ولا يجب الفحص وإن كان أولى وأحوط. (الإصطهباناتي).

* هذا إذا كان الشكّ في جامعيّته لها من أوّل الأمر، وأمّا إن شكّ في بقائها بعد تحقّقها فالأقوى عدم الوجوب. (البروجردي).

* إن لم يحرز اجتماع الشرائط فيه سابقاً، كما هو ظاهر الفرع. (عبدالهادي الشيرازي).

* إذا لم يعلم بسبق اجتماعها فيه، أو يعلم وكان الشكّ سارياً، وإلّا فيستصحب فلا يجب الفحص. (الشاهرودي).

* إذا كان تقليده بعد قيام الحجّة علىٰ أنّه جامع للشرائط، فيبني عليه حتّىٰ يعلم خلافه. (البجنوردي).

* إذا رجع الشكّ إليه من أوّل الأمر، وإلّا فيبقىٰ عليه. (عبدالله الشيرازي).

* إذا شكّ في جامعيّته للشرائط من الأوّل، أمّا لو شكّ في بقاء الشرائط فيجري الاستصحاب، ولا يجب الفحص. (الشريعتمداري).

* إن كان الشكّ سارياً، وإلّا فالأحوط ذلك وإن كان الأقوى عدم وجوبه. (الفاني).

* على الأحوط في الشكّ الساري، وأمّا مع الشكّ في بقاء الشرائط فلا يجب. (الخميني).

* إذا سرىٰ الشكّ إلىٰ جامعيّته لها من أوّل الأمر، وأمّا إذا طرأ الشكّ في بقائها مع الجزم بتحقّقها سابقاً فلا يجب الفحص، بل يكفي الاستصحاب. (المرعشي).

* إذا كان الشكّ في جامعيّته لها من أوّل الأمر، وأمّا إذا كان الشكّ في بقائها فالأقوىٰ عدم وجوب الفحص. (الآملي).

⇦

(مسألة ٤٣) : من ليس أهلاً للفتوى[١] يحرم[٢] عليه الإفتاء[٣]، وكذا من ليس أهلاً للقضاء يحرم[٤] عليه القضاء بين

⇦ * لتقليده فعلاً دون أعماله السابقة، فإنّها محكومة بالصحّة مع احتمالها بلا فحص، كما أنّه لو كان الشكّ في بقاء الشرائط تستصحب بلا فحص. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* مع عدم سبق التحقّق، هذا بالنسبة إلى تقليده فعلاً، وأمّا أعماله السابقة فالظاهر كونها محكومة بالصحّة مع احتمالها. (السبزواري).

* على الأحوط. (محمّد الشيرازي).

* إذا شكّ في جامعيّته لها من أوّل الأمر، ولم يكن الطريق المعتبر المثبت لجامعيّته لها باقياً، وإلّا فلا يجب الفحص ويبني علىٰ البقاء. (الروحاني).

* إذا كان شكّه في كونه جامعاً للشرائط من أوّل الأمر، وأمّا لو شكّ في بقائها بعد تحقّقها فعندئذٍ الفحص غير واجب، فيبني علىٰ بقائها وإن كان الأولىٰ والأحوط الفحص. (مفتي الشيعة).

(١) أي غير المجتهد، وأمّا المجتهد غير الجامع للشرائط فيحرم عليه التصدّي للمنصب. (السيستاني).

(٢) بل يجوز إذا كان مجتهداً. (تقي القمّي).

(٣) في إطلاقه نظر. (الحكيم، حسن القمّي).

* بقصد عمل الغير بها. (السبزواري).

* فيه تفصيل. (محمّد الشيرازي).

* بقصد عمل غيره بها مطلقاً، أي سواء كان عدم أهليّته لعدم اجتهاده أو لعدم عدالته. (مفتي الشيعة).

* في إطلاقه إشكال. (اللنكراني).

(٤) ولو قضىٰ علىٰ غير الترتيب المقرّر في الشريعة، كالقضاء المعمول في الأزمنة ⇦

النـــاس، وحكـمـه ليـس بـنافـذ، ولا يـجـوز الـتـرافـع إليـه[١]، ولا الشهادة عنده[٢]، والمال[٣] الّذي يـؤخـذ بـحكمـه[٤] حـــرام[٥]

⇦ السابقة الّتي كانت قد استولىٰ علينا حكومة الطاغوت الساعية في إمحاء أحكام الدين وهدم أساس الإسلام ورفض قوانين القرآن. (اللنكراني).

(١) سواء كان اتّخذ القضاء منصباً لنفسه أم قضىٰ اتّفاقاً. (المرعشي).

(٢) للتوصّل بها إلى فصل الخصومة، وإلّا فلا وجه لإطلاق حرمته. (آقاضياء).

* مقدّمة لفصل الخصومة بحكمه لا مطلقاً. (مهدي الشيرازي).

* لتكون مقدّمة لحكمه وفصله الخصومة بين المترافعين. (المرعشي).

* لا دليل علىٰ حرمتها في نفسها. (تقي القمّي).

(٣) إن كان كلّياً، وإلّا فهو ماله، وتصرّفاته فيه حلال، وإن كـانت مـقدّمات أخـذه محرّمة عليه. (الفاني).

* إذا كان شخصيّاً لا وجه للحرمة. (تقي القمّي).

(٤) فيما إذا كان إثبات الحقّ بالحكم، وأمّا إذا كان ثابتاً، فإن كان المأخـوذ عـين ماله فالأخذ حرام دون المال، وإن كان كلّياً وكان هو مباشراً للتعيين فالتصرّف فيه غير جائز، وإن كان المديون ممتنعاً؛ لأنّ المفروض عدم انحصاره بالرجوع إليه. (الشاهرودي).

* في غير العين الشخصيّة، وفي الكلّي يرجع إلى المجتهد القابل، فيأذن له في تعيين الحقّ في ضمن الفرد الخارجي. (الرفيعي).

(٥) إذا لم تكن عين المال ملكاً للآخذ، وإلّا فللتأمّل في حـرمته مـجال. (حسين القمّي).

* إذا لم يكن شخص المال للآخذ. (مهدي الشيرازي).

* إن لم يكن عين ماله، وإلّا فهو ماله وملكه وإن عصى في طريق الوصول إليه. (الميلاني).

⇦

وإن كان الآخذ محقّاً[١]، إلّا إذا

⇦ * إذا كان دَيناً أو مثله لا عيناً. (عبدالله الشيرازي).

* الأقوىٰ حرمة الأخذ، وأمّا المأخوذ فإن كان عين مال الآخذ فلا، وكذا ما لو كان ديناً مؤجّلاً حلّ أجله أو معجّلاً بخلاف ما لو كان ديناً مؤجّلاً غير حالّ الأجل وكان المتصدّي لتعيينه وتشخيصه الحاكم المذكور مباشرةً أو تسبيباً بأن يأمر الدائن بالتعيين، فحينئذٍ كان المأخوذ محرّماً كالآخذ، هاهنا صورٌ يعلم حكمها ممّا ذكرنا. (المرعشي).

* إن كان كلّياً وتوقّف التعيين على حكمه دون ما إذا كان عيناً خارجيّاً وكان الآخذ محقّاً، فإنّ المأخوذ حلال ؛ وإن كان التوسّل به إلى الأخذ حرام، هذا في حكّام الجور، وأمّا في غيرهم فيكون الأخذ مطلقاً حلالاً إن كان الآخذ محقّاً؛ وإن كان التوسّل به حراماً مع إمكان التوسّل بحاكمٍ جامعٍ للشرائط. (السبزواري).

* إذا لم يكن شخصيّاً أو مشخّصاً بطريقٍ شرعيّ، وإلّا فهو حلال حتّى فيما إذا لم ينحصر استنقاذ الحقّ في الترافع عنده، وإن عصى في طريق الوصول إليه في هذه الصورة. (السيستاني).

(١) إلّا إذا كان المال المحكوم به عيناً خارجيّة فلصاحبها أخذها بحكمه وإن أثم بمراجعته. (آل ياسين).

* إذا كان عيناً خارجيّة، وأمّا إذا كان كلّياً في الذمّة ففيه إشكال. (صدر الدين الصدر).

* الظاهر أنّ المحرّم في المحقّ هو الأخذ لا المال المأخوذ، نعم إن كان حقّه عليه كلّياً وكان تعيينه في المأخوذ بإعطاء الحاكم قهراً كان المأخوذ أيضاً حراماً. (البروجردي).

* إذا لم يكن عين ماله، وإلّا فالأخذ حرام، والمأخوذ حلال. (عبدالهادي الشيرازي).

* مع كون المال عيناً شخصيّة لا تحرم على المحقّ، وإن كان الترافع عنده ⇦

انحصر[١] استنقاذ حقّه[٢] بالترافع عنده.

⇦ والأخذ بوسيلته حراماً. (الخميني).

* هذا إذا كان المال كلّياً في الذمّة ولم يكن للمحكوم له حقّ تعيينه خارجاً، وأمّا إذا كان عيناً خارجيّة أو كان كلّياً وكان له حقّ التعيين فلا يكون أخذه حراماً. (الخوئي).

* هذا إذا كان الحقّ كلّياً، وكان تعيّنه في المأخوذ بإعطاء الحاكم، وإلّا فالظاهر أنّ الحرام في الحقّ هو نفس الأخذ، لا العين المأخوذة، والقول بحرمة التصرّف فيها مشكل جدّاً. (الآملي).

* إن لم يكن المأخوذ عين ماله، وإلّا فالظاهر أنّ الحرام هو الأخذ بحكمه، لا المال المأخوذ. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* إذا كان الحقّ المأخوذ عيناً شخصيّاً ففي حرمته تأمّل. (حسن القمّي).

* إذا كان حقّه ديناً وكلّياً في ذمّته، فالآخذ والمأخوذ بحكم هذا القاضي محرّمان، إلّا إذا كان بعنوان التقاصّ وكانت شرائط التقاصّ موجودة، فحينئذٍ المأخوذ لا يكون حراماً، ومع عدم إحراز شرائط التقاصّ لا يصحّ التصرّف في المأخوذ، وإن كان عيناً شخصيّاً فحرمة المال المأخوذ بحكمه محلّ نظر، والظاهر أنّ المحرّم هو الأخذ، لا المال المأخوذ بحكمه فإنّه ليس بحرام. (مفتي الشيعة).

(١) وكان المراجع إليه عالماً وجداناً أو تعبّداً بحقّه، سواء كان الانحصار لفقدان الحاكم الشرعي، أو لتعذّر الوصول إليه، أو تعسّره، أو عدم إمكان الإثبات عنده، أو عدم نفوذ حكمه، ونحوها من الضرورات المبيحة للمحذور، كلّ ذلك لمحكوميّة أدلّة حرمة الركون وعدم جواز التصرّف وغيرها بالنسبة إلىٰ أدلّة الضرر. (المرعشي).

(٢) فيجوز الترافع عنده، فإذا كان الحقّ في الذمّة يستأذن احتياطاً من الحاكم الشرعي في المال الّذي يصل إليه بحكمه، ولا فرق في انحصار الاستنقاذ بين أن

⇦

(مسألة ٤٤) : يجب في المفتي[١] والقاضي العدالة ، وتثبت العدالة[٢] بشهادة عدلين[٣]، وبالمعاشرة[٤] المفيدة للعلم

⇦ يكون المدّعي لا يقبل الحكومة الشرعيّة، وبين أن يفقد الحاكم الشرعي، أو لعسر الوصول إليه وبين عدم كونه مأذوناً من الحكومة؛ لأنّ يده قاصرة عن الحكومة. (مفتي الشيعة).

(١) تقدّم الكلام في المسألة (٢٢). (تقي القمّي).

(٢) مرّ حكمه في المسألة (٢٣). (السيستاني).

(٣) بناءً على وجوب إقامتها في مطلق الشبهات الموضوعيّة حتّى ما ينتهي بالأخرة إلى الأحكام الكلّيّة ، وفي استفادة ذلك مع قيام السيرة على حجّيّة مطلق الخبر الموثّق ومطلقات الأخبار نظر ؛ إذ غاية ما في البين ذيل رواية مسعدة[أ] وغيرها الصالحة للرادعيّة ، وفي شموله لمثل هذه الموضوعات نظر ، نعم الأحوط الاقتصار بما يجتمع فيه شرائط الشهادة . (آقاضياء) .

* قد مرّ سابقاً ما له ربط تامّ بالمقام، فراجع. (المرعشي).

* مرّ أنّ الأظهر ثبوتها بشهادة عدل واحد ، بل بمطلق الثقة أيضاً . (الخوئي) .

* بل تثبت بالثقة الواحد أيضاً. (تقي القمّي).

* قد مرّ أنّها تثبت أيضاً بخبر العدل الواحد وبحسن الظاهر وإن لم يفد الظنّ. (الروحاني).

* إذا لم تكن معارضة لشهادة عدلين آخرين. (مفتي الشيعة).

(٤) الأقوىٰ كفاية الوثوق وهو يحصل غالباً من حسن الظاهر، بل قد مرّ احتمال

(أ) الوسائل: ١٧/ ٨٩، باب ٤ من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.

⇦

بالملكة[١]، أو الاطمئنان بها[٢]، وبالشياع[٣] المفيد للعلم[٤].

(مسألة ٤٥): إذا مضت مدّة من بلوغه، وشكّ بعد ذلك في أنّ أعماله كانت عن تقليد صحيح أم لا؟ يجوز له البناء[٥] على الصحّة في أعماله

⇦ كفايته ولو لم يحصل الوثوق الشخصي. (المرعشي).

* الظاهر أنّها من طرق حُسن الظاهر الّتي هي أمارة تعبّديّة مطلقاً، كما عرفت. (اللنكراني).

(١) بل ويكفي حسن الظاهر الطريق إليها تعبّداً ولو لم يفد الاطمئنان على ما يستفاد من روايات الباب. (آقاضياء).

* قد مرّ أنّ حسن الظاهر كاشف عنها ولو مع عدم حصول الظنّ. (الخميني).

(٢) قد مضى كفاية حسن الظاهر تعبّداً. (محمّد تقي الخونساري، الأراكي).

* الناشئ من حُسن الظاهر. (الإصطهباناتي).

* كفاية الظنّ لا تخلو من قوّة. (عبدالهادي الشيرازي).

(٣) وبحُسن الظاهر كما عرفت. (صدر الدين الصدر).

(٤) وبحسن الظاهر الّذي مرّ سابقاً. (الفيروزآبادي).

* أو الاطمئنان العقلائي. (الكوه كَمَرَئي).

* بل الاطمئنان، وقد مرّ بالنسبة إلىٰ الشياع ما له نفع في المقام. (المرعشي).

* بل يكفي الاطمئنان. (الخوئي).

* أو الاطمئنان. (تقي القمّي).

* أو الاطمئنان بها. (مفتي الشيعة).

(٥) فيه نظر كما مرّ. (مهدي الشيرازي).

* والفرق في هذه المسألة والمسألة السابقة يظهر بأدنى تأمّل. (الشاهرودي).

⇦

السابقة[١]، وفي اللاحقة يجب عليه التصحيح فعلاً[٢].

(مسألة ٤٦): يجب[٣] على العامّي[٤] أن يقلّد الأعلم في مسألة وجوب تقليد الأعلم أو عدم وجوبه[٥]،

⇦ * بالتفصيل الّذي مرّ. (المرعشي).

* لا يخلو من تأمّل كما تقدّم. (الآملي).

(١) قد تقدّم وجه الإشكال في جريان أصالة الصحّة في أمثال المقام. (آقاضياء).

(٢) لو كان الشكّ من جهة صحّة تقليده أوّلاً، لم يبعد البناء على الصحّة حتّى في أعماله اللاحقة. (أحمد الخونساري).

* ولا ملازمة بين صحّة ما مضىٰ وما سيأتي، سواء ثبتت الصحّة في السابق بالأصل أم بقاعدة الفراغ أو بغيرهما؛ لعدم دلالة دليل حجّيّتها علىٰ ترتيب تمام اللوازم علىٰ الأرجح؛ والتفصيل موكول إلىٰ محلّه. (المرعشي).

* طريق التصحيح بالنسبة إلى الأعمال اللاحقة رجوعه برأي مرجع تقليده، أو العمل بالاحتياط الجامع لشرائط الاحتياط. (مفتي الشيعة).

(٣) الظاهر أنّ وجوب تقليد الأعلم في موارده كوجوب أصل التقليد ليس من المسائل التقليديّة. (صدر الدين الصدر).

* يظهر حكم هذه المسألة وما بعدها ممّا ذكرنا في المسألة التاسعة. (تقي القمّي).

(٤) إنّ المسألة عقليّة ولا تكون تقليديّة، وقد عرفت أنّه يحكم بلزوم تقليد الأعلم عند اختلاف الآراء، وبعدمه عند عدمه، نعم إذا راجعه وأفتىٰ هو بعدم وجوب تقليد الأعلم يجوز له تقليده فيه إذا كان مدرك فتواه غير حكم العقل. (عبدالله الشيرازي).

(٥) إن لم يكن ملتفتاً إلى لزوم الدور، فإنّ وجوب اتّباع قول القائل بقوله دور، ⇦

ولا يجوز[١] أن يقلّد غير الأعلم إذا أفتى بعدم وجوب تقليد الأعلم، بل لو أفتى الأعلم بعدم وجوب تقليد الأعلم يشكل[٢] جواز[٣] الاعتماد[٤]

⇦ وأنّ كثيراً من المسائل في هذا ليست تقليديّة، كمسألة جواز التقليد وهذه المسألة، وجواز عمل المتجزّي بظنّه، وترجيح الأُصولي على المحدِّث. (الفيروزآبادي).

* على الأحوط. (محمّد الشيرازي).

(١) إلّا إذا لم يكن للأعلم فتوى في خصوص هذه المسألة، أو كان ولم يعلمها المقلِّد. (صدر الدين الصدر).

(٢) لا إشكال فيه على مبناه. (صدر الدين الصدر).

* لا وجه للإشكال فيه. (جمال الدين الگلپايگاني).

* لا إشكال فيه أصلاً. (الفاني).

* بل يجوز الاعتماد عليه. (محمّد الشيرازي).

* الأظهر هو المنع. (الروحاني).

* لا مجال للإشكال فيه. (اللنكراني).

(٣) لا إشكال فيه أصلاً. (محمّد تقي الخونساري، الأراكي).

* بل لا إشكال في جوازه. (مهدي الشيرازي).

(٤) الأقوى جواز الاعتماد عليه، كما يجوز الاعتماد عليه في جواز البقاء على تقليد الميّت، إلّا إذا أحرز المقلِّد وجوب تقليد الأعلم في الفرعيّات. (الكوه كَمَرَئي).

* لا إشكال فيه؛ لأنّه أيضاً من الفروع لا من الأُصول كأصل التقليد. (الشاهرودي).

* لا إشكال في جواز الاعتماد عليه من جهة كونه آخذاً بالقدر المتيقّن. (الآملي).

* لا إشكال فيه. (السيستاني).

عليه[١]، فالقدر المتيقّن للعامّي تقليد الأعلم في الفرعيّات.

(مسألة ٤٧): إذا كان مجتهدان أحدهما أعلم في أحكام العبادات،

---

(١) لا وجه لعدم جواز اتّباع قوله، وإن كان في نظر المقلِّد ـ بالكسر ـ وجوب الرجوع إلى الأعلم من باب الاحتياط والقدر المتيقّن، فإنّ فتوى الأعلم لمّا كان اجتهاداً وطريقاً فهو مقدّم على هذا الأصل العملي. نعم، إذا تيقّن خطأ الأعلم في الفتوى لا يجب اتّباعه، ولا اختصاص له بالمقام. (الفيروزآبادي).

* لا أرى وجهاً لهذا الإشكال. (الحائري).

* أقول: الأقوى جوازه؛ إذ لا فرق في وجوب رجوع الجاهل إلى العالم بين المسألة الفرعيّة أو الأُصوليّة بحسب الوجدان والارتكاز. (آقاضياء).

* لا إشكال فيه. (الإصفهاني، البروجردي، عبد الهادي الشيرازي، الخميني).

* لا يبعد الجواز؛ لكون فتوى الأعلم بذلك طريقاً حاكماً على الاحتياط والأخذ بالقدر المتيقّن المشار إليه. (الإصطهباناتي).

* الإشكال ضعيف. (الحكيم).

* لا إشكال فيه ما لم يعتقد العامّي أنّه أخطأ في إفتائه بذلك. (الميلاني).

* لا وجه لهذا الإشكال. (البجنوردي).

* لا نرى وجهاً للإشكال. (أحمد الخونساري).

* لا وجه لذلك الإشكال. (الشريعتمداري).

* لا إشكال فيه بعد البناء على ثبوت طريقيّة فتوى الأعلم دون غيرها. (المرعشي).

* لا إشكال فيه أصلاً. (الخوئي).

* بل لا إشكال فيه. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* لو كان المقلِّد شاكّاً، وأمّا مع عدم شكّه فلا إشكال. (السبزواري).

* إن كان الشكّ في حجّيّة رأي الأعلم في هذه المسألة، وإلّا فلا إشكال في جواز الاعتماد في مورد التقليد، وهو مورد المخالفة بين فتوىٰ الأعلم وفتوىٰ غير الأعلم. (مفتي الشيعة).

والآخر أعلم في المعاملات، فالأحوط[١] تبعيض[٢] التقليد[٣]، وكذا إذا كان[٤] أحدهما أعلم في بعض العبادات مثلاً، والآخر في البعض الآخر.

(مسألة ٤٨): إذا نقل شخص فتوى المجتهد خطأً يجب[٥] عليه إعلام من تعلّم منه[٦]، وكذا إذا أخطأ المجتهد في بيان فتواه يجب عليه

---

(١) بل الأقوىٰ علىٰ ما مرّ. (الميلاني).
* بل يتعيّن عليه. (عبدالله الشيرازي).
* بل الأقوى فيه وفيما بعده. (الآملي).
* بل الأقوى مع العلم بالمخالفة على ما مرّ، ويجري هذا فيما بعده. (السيستاني).
(٢) إن لم يكن أقوىٰ. (الكوه كَمَرئي).
(٣) بل الأقوى؛ لوجوب مراعاة الأعلم في جميع الأبواب. (آقاضياء).
* بل الأقوى. (الحكيم).
* بل الأقوىٰ؛ للزوم تقليد الأعلم في كلّ واحد منهما. (البجنوردي).
* بل الأقوىٰ ذلك في صورة العلم بالمخالفة والاشتراط. (المرعشي).
* بل الأظهر ذلك مع العلم بالمخالفة على ما مرّ، وكذا الحال فيما بعده. (الخوئي).
* بل الأقوى على ما مرّ من التفصيل. (السبزواري).
* بل الأظهر ذلك فيه وفيما بعده. (الروحاني).
* في مورد التقليد، وهو وجود مخالفة بين فتوىٰ الأعلم وغير الأعلم. (مفتي الشيعة).
(٤) بل هو الأقوىٰ، كما في سابقه. (المرعشي).
(٥) لا وجه للوجوب في الموردين. (تقي القمّي).
(٦) إذا كان لنقله دخل في عدم جري المنقول إليه على وفق وظيفته الشرعيّة، فالأحوط الإعلام، وإلّا لم يجب، وهكذا الحال فيما بعده. (السيستاني).

الإعلام[١].

(مسألة ٤٩): إذا اتّفق في أثناء الصلاة مسألة لا يعلم حكمها[٢] يجوز له[٣] أن يبني على أحد الطرفين[٤]

---

(١) الظاهر وجوب إعلام الجاهل المعذور في جهله، وكذا السائل مطلقاً، ولا يختصّ الوجوب بالناقل ولا بالمفتي. (الحكيم).

* إذا أفتى بإباحة الواجب أو الحرام، وكذلك في النقل لا فيما إذا أفتى بإباحة المستحّب أو المكروه مثلاً، أو بالعكس. (الشريعتمداري).

* لا إشكال في الوجوب إذا أفتىٰ بجواز فعل المحرّم أو ترك الواجب جزماً لمكان التسبيب، وأمّا لو أفتىٰ بالوجوب أو الحرمة فيما هو مباحٌ أو مستحبٌ أو مكروه، فالأظهر ذلك، وهل فرق في الفرضين بين الجاهل القاصر وبين المقصّر؟ فيه تفصيل. (المرعشي).

* الأظهر هو التفصيل بين ما إذا نقل فتواه بإباحة شيء ثمّ بان أنّ فتواه هي الوجوب أو الحرمة، وبين ما إذا نقل فتواه بالوجوب أو الحرمة ثمّ بان أنّ فتواه كانت الإباحة، فعلى الأوّل يجب الإعلام دون الثاني، وكذا الحال بالإضافة إلى المجتهد نفسه. (الخوئي).

* في الإلزاميّات دون غيرها. (السبزواري، مفتي الشيعة).

(٢) ولا يعلم وجه الاحتياط فيه. (الميلاني).

(٣) ولو أمكنه الاحتياط له ذلك أيضاً، ومع ظهور المطابقة يجزي ولو لم يبنِ علىٰ ذكر. (السبزواري).

* إلّا فيما يمكن الاحتياط فيتعيّن. (تقي القمّي).

(٤) إن كان أحدهما موافقاً للاحتياط كان المتعيّن البناء عليه. (البروجردي).

* إذا لم يمكنه الاحتياط، وإلّا عَمِل به. (مهدي الشيرازي).

* إذا كان أحدهما أحوط تعيّن البناء عليه. (الحكيم).

⇦

بقصد[١] أن يسأل عن الحكم بعد الصلاة[٢]، وأنّه إذا كان ما أتى به على خلاف الواقع يعيد صلاته، فلو فعل ذلك وكان ما فعله مطابقاً للواقع[٣] لا يجب عليه الإعادة[٤].

(مسألة ٥٠): يجب[٥] على العامّي في زمان الفحص عن المجتهد أو

⇦ * ويجوز له رفع اليد عنها للفحص عن حكم المسألة، والأحوط البناء علىٰ أحوط الطرفين. (الفاني).

* مع موافقة أحد الطرفين للاحتياط فالأحوط العمل على طبقه. (الخميني).

* رجاءً لا بنحو التشريع لو لم يمكن الاحتياط، وإلّا فيحتاط. ثمّ لو بنىٰ بحكم العقل علىٰ أحد المحتملين وأتمّ العمل، فعليه أن يحصّل الجزم بالبراءة باستكشاف أنّه هل هو مطابق لوظيفته من تطبيق العمل للواقع، أو فتوىٰ مجتهد جاز تقليده فيحكم عليه بالصحّة، أو ليس بمطابق لها فيعيد العمل؟ (المرعشي).

* كما يجوز له قطع الصلاة واستئنافها من الأوّل. (الخوئي).

* إن لم يمكن الاحتياط، وإلّا فهو المتعيّن عليه. (محمّد رضا الگلپايگاني).

(١) أو لا بقصده. (الحكيم).

(٢) هذا القصد ليس بمعتبر، والملاك في صحّة العمل مطابقته للواقع، سواء قصد السؤال حين العمل أو لا، وسواء بنىٰ علىٰ الإعادة مع المخالفة أو لا. (مفتي الشيعة).

(٣) مطابقة الواقع كافية مطلقاً وإن لم يبنِ على السؤال. (الجواهري).

* أو لفتوى من يقلّده فعلاً. (الميلاني).

* أو لرأي مجتهده. (عبدالله الشيرازي).

(٤) إذا علم المطابقة للواقع. (الحكيم).

* يكفي إحراز مطابقته للواقع وإن لم يكن من قصده السؤال. (السيستاني).

(٥) بحكم العقل. (المرعشي).

* على الأحوط، وقد لا يستبعد جواز تقليد فقيه عادل، خصوصاً إذا كان الاحتياط تعلّمه أو عمله حرجاً عليه. (محمّد الشيرازي).

عن الأعلم أن يحتاط[١] في أعماله[٢].

---

(١) ويحصل بأن يأخذ الأحوط من أقوال علماء عصره الّذين هم من أطراف الشبهة في الأعلميّة. (صدر الدين الصدر).
* أو العمل بأحوط أقوال الموجودين، بل يكفي العمل بالأحوط من أقوال من يحتمل أعلميتهم. (الشاهرودي).
* أو يعمل بأحوط الأقوال، بل في الثانية يجوز تقليد غير الأعلم مع عدم العلم أو الظنّ باختلاف الآراء. (عبدالله الشيرازي).
* يكفي العمل على أحوط فتاوى الموجودين من المجتهدين. (الفاني).
* أو الأخذ بأحوط أقوال من يحتمل أعلميّتهم. (الآملي).

(٢) ويكفي فيه الأخذ بأحوط أقوال الموجودين في عصره، بل لو علم بأعلميّة أحد الشخصين أو الأشخاص المعيّنين يكفيه الأخذ بأحوط أقوالهم، ولا يجب تعيين شخصه. (النائيني، جمال الدين الگلپايگاني).
* أو يعمل بأحوط الأقوال. (الإصفهاني).
* بل يجوز تقليد غير الأعلم في الصورة الثانية مع عدم العلم بالمخالفة. (حسين القمّي).
* ويكفي فيه الأخذ بأحوط القولين أو الأقوال من علماء عصره المعلوم جامعيّة بعضهم لشرائط التقليد. (آل ياسين).
* بالأخذ بأحوط الفتاوى ممّن يحتمل اجتهاده أو أعلميّته في عصره. (الكوه كَمَرئي).
* هذا في التقليد الابتدائي، أمّا لو قلّد شخصاً ومات ففي زمان الفحص عمّن يرجع إليه له أن يبقى على تقليده السابق. (كاشف الغطاء).
* ولو بالأخذ بأحوط أقوال الموجودين في زمانه. (الإصطهباناتي).
* يكفي فيه العمل بالأحوط من أقوال من يحتمل أعلميّتهم. (البروجردي).
* ولو بالعمل بأحوط الأقوال من الموجودين، هذا إذا علم بوجود الأعلم ومخالفة فتواه لغيره وعدم موافقة فتوى الغير للاحتياط كما مرّ، وإلّا فيكتفي بالعمل بفتوى أحد المجتهدين. (عبدالهادي الشيرازي).

⇦

. . . . . .

⇨ * ويكفي الأخذ بأحوط أقوال من يتردّد الأعلم بينهم. (الحكيم).
* أو يأخذ بأحوط الأقوال ممّن يعلم إجمالاً أنّ فيهم من يجوز تقليده. (الميلاني).
* بل الأقوىٰ كفاية الأخذ بأحوط الأقوال ممّن يحتمل أعلميّتهم . (البجنوردي).
* بأن يعمل على أحوط أقوال من يكون في طرف شبهة الأعلميّة في الصورة الثانية على الأحوط. (الخميني).
* أو يعمل بأحوط أقوال الموجودين ممّن يحتمل اجتهاده أو أعلميّته مع العلم بالمخالفة بينهم في الرأي. (المرعشي).
* ويكفي فيه أن يأخذ بأحوط الأقوال في الأطراف المحتملة إذا علم بوجود من يجوز تقليده فيها. (الخوئي).
* أو يعمل بأحوط الأقوال في الثاني. (محمّد رضا الگلپايگاني).
* ويجزيه العمل بأحوط أقوال المجتهدين في الأوّل، وأحوط أقوال من يحتمل أعلميّته في الثاني. (السبزواري).
* أو يعمل بأحوط الأقوال إذا علم بوجود من يجوز تقليده فيها، وفي صورة عدم العلم بالأعلم يجوز تقليد غير الأعلم إذا لم يعلم باختلاف المجتهدين في الفتوى. (حسن القمّي).
* ولو بأن يعمل بأحوط الأقوال ممّن يحتمل وجود الأعلم فيهم من الموجودين. (الروحاني).
* ولو بالعمل بأحوط أقوال الموجودين، هذا بناءً علىٰ أن تقليد الأعلم لازم مطلقاً حتّىٰ في زمان الفحص، وأمّا لو قلنا: إنّ أدلّة تقليد الأعلم مخصوصة في فرض وجود الأعلم خارجاً ولو بين الاثنين فلا يجب تقليده في زمان الفحص عنه، ولا يجب عليه الاحتياط فيجوز له تقليد غير الأعلم في هذا الزمان. (مفتي الشيعة).
* ويكفي في الصورة الأُولى الاحتياط النسبي من أقوال من يعلم بوجود ⇦

(مسألة ٥١): المأذون والوكيل عن المجتهد في التصرّف في الأوقاف أو في أموال القُصّر ينعزل[١] بموت المجتهد[٢]، بخلاف المنصوب[٣] من قبله، كما إذا نصبه متولّياً[٤] للوقف، أو قيّماً على القصّر فإنّه لا تبطل[٥]

⇦ المجتهد بينهم، وأمّا في الصورة الثانية فإن احتمل التساوي اندرج في المسألة (١٣)، وإن لم يحتمله اندرج في المسألة (٣٨). (السيستاني).

(١) على الأحوط. (محمّد الشيرازي).

(٢) وكذا إذا عرض له ما يوجب فقده للشروط. (السبزواري).

(٣) بناءً على ثبوت الولاية له في ذلك. (الكوه كَمَرَئي).

* إن كان النصب لمقام ثبوت الولاية له، والأحوط تحصيل النصب من المجتهد الحيّ في هذا الفرض أيضاً. (المرعشي).

(٤) بناءً على أنّ للحاكم ذلك، لكن فيه نظر، فالأحوط أن يراجع المجتهد الحيّ. (الميلاني).

(٥) لا يخلو من إشكال. (الحائري).

* فيه إشكال، فلا يُترك الاحتياط بتحصيل النصب الجديد من المجتهد الحيّ. (الإصفهاني).

* فيه تأمّل. (صدر الدين الصدر).

* فيه نظر؛ فلابُدّ من تجديد نصبه من قبل المجتهد الحيّ ولو بالإمضاء. (مهدي الشيرازي).

* في صحّة النصب إشكال. (أحمد الخونساري).

* فيه نظر، فلا يُترك الاحتياط. (عبدالله الشيرازي).

* فيه إشكال، والاحتياط لا يُترك. (الخوئي).

* فيه إشكال فلا يُترك الاحتياط بتجديد الإذن من المجتهد الحيّ. (الآملي).

* مشكل، فلا يُترك الاحتياط بالاستئذان من الحيّ أو النصب من قبله أيضاً. (محمّد رضا الگلپايگاني).

⇦

توليته[١] وقيمومته[٢] على الأظهر[٣].

(مسألة ٥٢): إذا بقي على تقليد الميّت من دون أن يقلّد الحيّ في هذه المسألة كان كمن عمل[٤] من غير تقليد[٥].

⇦ * لا يُترك الاحتياط بالتجديد ولو إمضاءً. (السبزواري).

* فيه إشكال فلا يُترك الاحتياط. (حسن القمّي).

* بل في صحّة النصب من أوّل الأمر إشكال قويّ، فكيف ببقائه بعد موته.(تقي القمّي).

(١) فيه نظر، فلا يُترك الاحتياط. (حسين القمّي).

* الأظهر بطلان القيمومة كالوكالة بموت المجتهد. (الرفيعي).

* والأحوط الرجوع إلىٰ المجتهد الحيّ. (الروحاني).

(٢) فيه تأمّل ، والأحوط تحصيل النصب من المجتهد الحيّ . (الإصطهباناتي).

(٣) لا يخلو من الإشكال، والأحوط لو لم يكن الأقوى الرجوع إلى المجتهد الحيّ. (جمال الدين الگلپايگاني).

* فيه إشكال، فلا يُترك الاحتياط بنصبٍ جديد. (الشاهرودي).

* بل هو الأقوىٰ. (البجنوردي).

* الأقوى وإن كان الاحتياط بالرجوع إلى المجتهد الحيّ لا ينبغي تركه. (الفاني).

* فيه إشكال. (الأراكي).

* ومع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط بتحصيل التنصيب الجديد من المجتهد الحيّ. (مفتي الشيعة).

* لا يخلو من إشكال، فلا يُترك الاحتياط. (السيستاني).

(٤) وقد مرّت صحّة أعماله الماضية في بعض الصور. (المرعشي).

* بل كان كمن قلّد بلا تقليد، فلو كان البقاء مطابقاً لفتوى مرجعه الحيّ صحّ جميع أعماله، وإلّا كان كمن عمل بلا تقليد. (محمّد رضا الگلپايگاني).

(٥) ولا ينفعه أن يقلّد من يجوّز البقاء، نعم لو كان عمله موافقاً لفتوى من يقلّده ⇦

(مسألة ٥٣): إذا قلّد[١] من يكتفي[٢] بالمرّة مثلاً في التسبيحات الأربع واكتفى بها، أو قلّد من يكتفي في التيمّم بضربة واحدة، ثمّ مات ذلك المجتهد فقلّد من يقول بوجوب التعدّد، لا يجب[٣] عليه إعادة[٤]

⇦ ويستند إليه فعلاً وكان قد قصد القربة في العبادة، فالأقوى صحّته. (الميلاني).
* فقد مرّ أنّ أعماله إذا كانت مطابقة للاحتياط أو لرأي من يصحّ الاعتماد علىٰ رأيه من الأحياء تكون محكومة بالصحّة. (مفتي الشيعة).

(١) في الفروع المذكورة في هذه المسألة تأمّل، نعم لا تُعاد الصلاة في مثل مسألتَي التسبيحات والغُسالة المستعملة إذا كان استعمالها في غير الطهور.(حسين القمّي).
* لزوم مراعاة التقليد الثاني بالنسبة إلىٰ الآثار الفعليّة لا يخلو من وجه قويّ، نعم له علاج المشكلة بالبقاء على تقليد الأوّل في مورد الاختلاف. (الفاني).

(٢) يرجع في حكم شقوق هذه المسألة إلى المجتهد الثاني الّذي يقلّده على الأحوط، وإن كان المختار هو ما في المتن. (الإصطهباناتي).
* هذه المسألة بما لها من الصور ممّا ذُكر وما لم يُذكر لا تخلو من نظر، إلّا أنّ الصلاة يبنى على صحّتها فيما عدا الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود، أمّا في هذه الخمسة وفي سائر العبادات والمعاملات فإن قلّد فعلاً من يجوّز البقاء على تقليد الميّت فهو، وإلّا فلا يُترك ما يقتضيه الاحتياط، بل الأقوى في مورد الحكم الوضعي أن لايُرتّب الأثر على ما يخالف فتوى مَن يقلّده فعلاً. (الميلاني).
* في فروع هذه المسألة لا يُترك الاحتياط إذا لم يكن حرجيّاً، إلّا فيما يستلزم إعادة الصلاة فإنّها لا تعاد، لكن في غير ما استلزم بطلانها ببطلان مثل الطهور،بل الاحتياط فيه أشدّ. (عبدالله الشيرازي).

(٣) بل يجب، إلّا فيما يقوم الدليل علىٰ الإجزاء. (تقي القمّي).

(٤) في جميع الفروع المذكورة تأمّل، بل الأقوىٰ أنّ المدار في غير الصلاة علىٰ فتوىٰ المجتهد الثاني، وكذا فيها بالنسبة إلىٰ خصوص الخمسة المستثناة في ⇦

الأعمال السابقة[١]،

⇦ حديث «لا تعاد»، فعلىٰ هذا إذا أدّىٰ التقليد اللاحق إلىٰ فساد عقد أو إيقاع أو نجاسة، أو عدم ملكيّة مال ونحو ذلك، فمع فعليّة الابتلاء بموردِه يقوىٰ لزوم مراعاته، وكذا بالنسبة إلىٰ الخمسة المستثناة يقوىٰ لزوم الإعادة في الوقت والقضاء في خارجه. (الآملي).

* الاجتزاء بالأعمال الماضية ـ في مفروض المسألة ـ وإن كان هو الأوجه مطلقاً، إلّا أنّ الأحوط الاقتصار فيه على الأعمال الّتي وقع الإخلال فيها بما لا يوجب بُطلانها في حال الجهل قصوراً حسب رأي المجتهد اللاحق، والمختار أنّ من هذا القبيل الإخلال بغير الأركان في الصلاة كالمثال الأوّل المذكور في المتن.

ومنه: الإخلال ببعض ما يعتبر في الطهارات الثلاث كالمثال الثاني. وكذا الإخلال بالغسل من الأعلى إلى الأسفل في غسل الوجه على القول باعتباره. ومنه أيضاً: الإخلال ببعض ما يعتبر في الصوم، كالاجتناب عن الارتماس والكذب علىٰ الله ورسوله ﷺ علىٰ القول بمفطّريّتهما. ومنه: الإخلال ببعض الشرائط في باب العقود والإيقاعات وما يشابههما، كمثال الذبيحة المذكورة في المتن، وللتعرّض لسائر صغريات هذه الكبرى مقام آخر. (السيستاني).

(١) في الفروع المذكورة في المتن إشكال، نعم لو لم يكن للعمل السابق أثر في اللاحق، كما لو أكل لحم الحيوان المذبوح بغير الحديد بفتوى المجتهد لم يكن معاقباً على ذلك الأكل. (الحائري).

* الأقوى ـ بالنظر إلى قاعدة عدم اقتضاء الأمر الظاهري للإجزاء ـ كون المدار في الأعمال السابقة على فتوى الثاني، إلّا في الصلاة بالنسبة إلى أجزائها وشرائطها الغير الركنيّة، وأمّا بالنسبة إليها فيمكن المصير إلى الإجزاء من جهة عموم «لا تعاد» لو كان الإخلال فيها زيادةً ونقيصةً منتهية إلى سهوه ولو في مقدّمات حفظه، كما لا يخفى. (آقاضياء).

* فيه إشكال، وكذا في الفروع اللاحقة. (أحمد الخونساري).

⇦

وكذا[١] لو أوقع عقداً أو إيقاعاً بتقليد مجتهد يحكم بالصحّة، ثمّ مات وقلّد من يقول بالبطلان يجوز[٢] له البناء على الصحّة[٣].

⇦ * الفروع المذكورة في هذه المسألة غير صافية عن شوب الإشكال إلّا فيما قام الدليل علىٰ صحّتها، كموارد «لا تعاد» بناءً على شموله موارد الجهل، فلا ينبغي ترك الاحتياط فيها، وتفصيل الماتنﷺ لا يخلو من تأمّل. (المرعشي).

* الضابط في هذا المقام أنّ العمل الواقع على طبق فتوى المجتهد الأوّل: إمّا أن يكون النقص فيه نقصاً لا يضرّ مع السهو أو الجهل بصحّته، وإمّا أن يكون نقصاً يضرّ بصحّته مطلقاً.

ففي الأوّل لا تجب الإعادة، وأمّا الثاني ففيه تفصيل، فإذا قلّد من يقول بعدم وجوب السورة في الصلاة، ثمّ قلّد من يقول بوجوبها فيها، لم تجب عليه إعادة الصلاة الّتي صلاّها بغير سورة في الوقت فضلاً عن خارجه.

وأمّا في الثاني كالطهور فإن كان الاجتهاد الثاني من باب الأخذ بالمتيقّن وقاعدة الاحتياط وجبت الإعادة في الوقت لا في خارجه، وإن كان من جهة التمسّك بالدليل فالظاهر وجوب الإعادة مطلقاً. (الخوئي).

* فيه نظر، نعم لا تُعاد الصلاة في مثل مسألة التسبيحات. (حسن القمّي).

(١) ومنه لو أدّى الاجتهاد اللاحق إلى فساد العقد السابق أو الإيقاع، وكان مورد العقد أو الإيقاع محلّاً للابتلاء فعلاً. (صدر الدين الصدر).

(٢) الكلام فيه وفي ما بعده هو الكلام. (تقي القمّي).

(٣) لو أدّى التقليد اللاحق إلى فساد عقدٍ أو إيقاع، وكذا نجاسة شيء أو حرمته أو عدم ملكيّة مال ونحو ذلك، فمع فعليّة الابتلاء بمورده يقوى لزوم رعايته. (النائيني، الشاهرودي).

* على إشكال لا يُترك معه الاحتياط فيما إذا أدّى التقليد اللاحق إلى فساد عقد أو إيقاع أو نجاسة شيء أو حرمته مع الابتلاء بمورده فعلاً. (آل‌ياسين، حسن القمّي).

* فيه نظر، بل الأحوط إن لم يكن أقوى تجديد العقد. (الكوه كَمَرَئي).

⇦

نعم فيما سيأتي يجب عليه العمل بمقتضى فتوى المجتهد الثاني، وأمّا إذا قلَّد من يقول بطهارة شيء كالغسالة[١]، ثمّ مات وقلَّد من يقول بنجاسته فالصلوات والأعمال السابقة محكومة بالصحّة[٢] وإن كانت مع

⇦ * لو أدّى التقليد اللاحق إلى فساد عقدٍ أو إيقاع، وكذا نجاسة شيء أو حرمته أو عدم ملكيّة مال ونحو ذلك، فمع الابتلاء بموردِه يقوى لزوم رعايته. (جمال الدين الگلپايگاني).

* في جواز ترتيب آثار الصحّة بالنسبة إلىٰ ذلك العقد أو الإيقاع في الأعمال الآتية إشكال. (البجنوردي).

* فيه أيضاً إشكال. (أحمد الخونساري).

* إذا كان العقد أو الإيقاع السابق ممّا يترتّب عليه الأثر فعلاً فالظاهر عدم جواز البناء على صحّته في مفروض المسألة، وكذا الحال في بقيّة موارد الأحكام الوضعيّة من الطهارة والملكيّة ونحوهما. (الخوئي).

* مشكل، والأحوط ترتيب الآثار الفعليّة للبطلان من غير فرق بين الموارد. (محمّد رضا الگلپايگاني).

(١) الميزان في هذا المقام: أنّ الأثر الثابت حال تقليد الثاني إن كان مترتّباً علىٰ أمرٍ واقع حال تقليد الأوّل الّذي لا بقاء له وليس للزمان عليه مروران، كملاقاة النجاسة الّتي يترتّب عليها حكم الغسالة الموجودة فعلاً، فالعمل فيه علىٰ تقليد الأوّل فيحكم بطهارتها في المثال، وإن كان مترتّباً علىٰ أمرٍ حاصل فعلاً، كما إذا أفتىٰ الأوّل بطهارة مسكر ورتّب عليه أحكام الطهارة، ثمّ مات وقلّد من يقول بنجاسته وهو باقٍ فلا يحكم بطهارته، وبذلك يظهر حكم الذبح بغير الحديد، وأنّ الحيوان المذبوح إذا كان باقياً يحلّ أكله ويجوز بيعه. (الروحاني).

* لا فرق بين مثال الغسالة ومثال الحيوان المذبوح الموجود، وبين الزوجة المعقود عليها بالفارسيّة الباقية على الحلّيّة بعد العدول. (اللنكراني).

(٢) الأظهر عدم الصحّة. (أحمد الخونساري).

استعمال ذلك الشيء، وأمّا نفس ذلك الشيء إذا كان باقياً فلا يحكم بعد ذلك بطهارته[١].

وكذا في الحلّيّة والحرمة[٢]، فإذا أفتى المجتهد الأوّل بجواز الذبح بغير الحديد مثلاً، فذبح حيواناً كذلك، فمات المجتهد وقلّد من يقول بحرمته، فإن باعه أو أكله حكم بصحّة البيع[٣] وإباحة الأكل، وأمّا إذا كان الحيوان المذبوح موجوداً فلا يجوز بيعه ولا أكله[٤]، وهكذا[٥].

⇨ * بل يحكم بما هو حكم النجاسة حين العمل على الأحوط، وكذا الحلّيّة والحرمة. (محمّد رضا الگلپايگاني).

(١) فيه نظر، وكذا ما بعده. (الحكيم).

(٢) فيه تأمّل، والاحتياط في ترك الأكل. (مفتي الشيعة).

* في إطلاقه نظر. (السيستاني).

(٣) الأقوى تبعيّة المجتهد الثاني في جميع الفروع المذكورة، إلّا في الطهارة والنجاسة. (محمّد تقي الخونساري).

* فيه إشكال. (أحمد الخونساري).

(٤) لا يبعد الجواز فإنّه من آثار الفتوى السابقة، فهو كجواز وطء المرأة المعقودة بالفارسيّة بفتوى المجتهد السابق، نعم لو أفتى المجتهد اللاحق بحرمة لحم حيوانٍ كان حلالاً بفتوى السابق حرم أكله، فإنّه نظير ماء الغسالة الباقي إلى أن تبدّلت الفتوى. (كاشف الغطاء).

* الفرق بينه وبين ما حكم بترتيب آثار الصحّة عليه لا يخلو من تأمّل. (المرعشي).

(٥) حاصل هذه المسألة: أنّ المقلِّد يجب عليه متابعة من قلّده كيفما أفتى. (الجواهري).

⇦

(مسألة ٥٤): الوكيل في عمل عن الغير، كإجراء عقد أو إيقاع أو إعطاء خمس أو زكاة أو كفّارة أو نحو ذلك، يجب[١] أن يعمل[٢] بمقتضى تقليد الموكِّل[٣]

⇦ * يشكل الفرق بينه وبين العقود والإيقاعات السابقة، فإنّ حلّيّة الحيوان من آثار الذبح السابق، كما أنّ حلّيّة المرأة من آثار العقد السابق، نعم فيما كان الأثر مرتّباً على وجود الموضوع حدوثاً وبقاءً، ولم يكن من آثار السبب السابق يجب العمل على تقليد الثاني، كنجاسة عرق الجنب من الحرام إذا فرض بقاؤه مثلاً. (الشريعتمداري).

(١) إذا كان المقصود الإتيان بما يكون صحيحاً في نظر الموكِّل يجب أن يكون صحيحاً كذلك، وأمّا إن كان متعلّق الوكالة الإتيان بما يكون صحيحاً شرعاً أو إفراغ الذمّة فيلزم أن يكون مطابقاً لما يراه الوكيل صحيحاً، وممّا ذكر يظهر الحكم فيما بعده. (تقي القمّي).

(٢) دون المتبرّع ونحوه، ثمّ ما أفاده يتمّ إن علم توكيله في إيجاد العمل الصحيح بنظر الموكِّل، كما هو المنصرف إليه في إطلاق الإذن والوكالة وما أشبههما، فيجب العمل بطبق مراد الموكِّل؛ إذ هو في مقام إبراء ذمّته، فعلىٰ الوكيل أن يأتي بما يرىٰ موكِّله صحيحاً ومبرئاً لذمّته، نعم لو دلّت قرينة علىٰ كون الغرض أعمّ فيجوز للوكيل أن يعمل بمقتضىٰ وظيفة نفسه. (المرعشي).

* هذا إذا عيّن الموكِّل أو الموصي أو المؤجر طور العمل أو انصرف إلىٰ نحو خاصّ، إلّا إذا كان العمل عباديّاً ورأى الفاعل فساده، ولم يتمكّن من التقرّب به فيعمل بمقتضى تقليد نفسه، وكذا في فرض عدم التعيين وعدم الانصراف قضاءً لحقّ الإطلاق، وأمّا عند الشكّ فالأحوط مراعاة أحوط القولين. (الآملي).

(٣) الأقوىٰ في الوكيل مراعاة الوضيفتين، وفي الوصيّ مراعاة وظيفة نفسه. (محمّد تقي الخونساري).

⇦

. . . . . .

⇨ * إن كان وكيلاً في العمل الصحيح عند المؤكِّل، كما هو المنصرف إليه من إطلاق الوكالة، ومثله الأجير بل الوصيّ، وإن كان وكيلاً في العمل الصحيح عنده أو في الواقع وجب عليه مراعاة تقليد نفسه، وكذا الأجير والوصيّ، والأحوط فيهما مراعاة التقليدين، وأمّا في الوليّ ونحوه فيجب عليه مراعاة تقليد نفسه، والاحتياط أولىٰ. (الكوه كَمَرئي).

* فيما لا يكون الوكيل مأخوذاً فيه بالواقع، وإلّا وجب أن يعمل بمقتضىٰ التقليدين كالحقوق الماليّة، وكذا الوصيّ والعامل. (مهدي الشيرازي).

* بل علىٰ نحو يتوافقان علىٰ صحّته علىٰ الأحوط. (الميلاني).

* الظاهر عدم كفاية رأي مجتهد المؤكِّل إذا وكّله علىٰ إتيان الواقع فيما إذا كان رأي مجتهد الوكيل أوفق بالاحتياط، أمّا في الوصيّة فالظاهر أنّه وظيفة الأجير، وهو يراعي تقليد نفسه، وإن كان الأحوط مراعاة التقليدين في الصورتين، نعم لو علم الوصيّ أنّ عمله مخالف للواقع ولو لأجل مخالفته لرأي مجتهده ـ أي الوصيّ ـ فلابدّ أن يطالبه بموافقة الواقع أو مراعاة فتوىٰ مجتهده. (عبدالله الشيرازي).

* إذا قيّد الموكِّل ، وإذا أطلق الوكالة فالظاهر توكيله فيما يراه صحيحاً بنظره أو نظر مجتهده ، وهذا الظهور في باب الوصايا أقوىٰ ، حيث إنّها تولية بالاستيجار والتسبيب في إيجاد متعلّقها في الخارج ، فهي نظير النيابة . (الفاني) .

* مع وجود قرينة عليه، وإلّا فيكفي العمل بمقتضى تكليف نفسه إن كان مورد الوكالة العمل الصحيح شرعاً، كما أنّ الوليّ يراعي تكليف نفسه، وكذا الوصيّ في الاستيجار في كيفيّة الاستيجار، وأمّا العمل المستأجَر عليه فيأتي حكمه في المسألة (١٥) من صلاة الاستيجار. (السبزواري).

* لو أخذ الموصي أو المؤجر خصوصيّة في العمل فلا يجوز التخلّف عن ⇦

لا تقليد نفسه [١]

⇦ تلك الخصوصيّة، وأمّا لو أطلق فللأجير والوصيّ العمل بوظيفة نفسة. (الأراكي).

(١) الأحوط في الوكيل رعاية التقليدين، بل في الأجير يقوى لزومها، أمّا وصيّ الميّت والنائب الّذي يقضي عنه فوائته فإنّما يلزمهما العمل بما يقتضيه تقليدهما، ولا يجب عليهما رعاية تقليد الميّت أيضاً مع عدم الوصيّة بها على الأقوى، ولكنّها أحوط. (النائيني، جمال الدين الگلپايگاني).

* أقول: ذلك فيما لو وكّله في إيجاد ما اعتقده صحيحاً، ولو وكّله في إيجاد ما هو الصحيح واقعاً فيجب على الوكيل العمل على طبق اعتقاده صحّته في حقّ موكِّله، وإن لا يجدي في حقّه ظاهراً.

نعم، في عمل الوصيّ تجدي في الحكم بتفريغ ذمّة الميّت، كما أنّ عمل الوكيل أيضاً يجدي في الحكم بفراغ ذمّة الموكِّل بعد موته على وجه لا يجب على الوليّ قضاؤه لو كان اعتقاده على وفق اعتقاد وكيله، ووجه الجميع واضح ظاهر، نعم لو آجر مثل هذا الموكِّل مثل هذا الوكيل ربّما يكون العقد بنظر الموكِّل فاسداً؛ لِلَغويّة العمل بنظره، بخلافه لدى الوكيل فيترتّب على العقد آثار الصحّة، ولا يضرّ التفكيك في هذا المقام ظاهراً.

كما لو كان البائع معتقداً بصحّة المعاملة والمشتري معتقداً بفسادها، وحينئذٍ لا يستحقّ الأجير إلّا أُجرة المثل، والموكِّل يرى استحقاقه أُجرة المثل، فكلّ يعمل بوظيفته الظاهريّة، كما لا يخفى، ومن هنا ظهر حال قوله: «لا يصحّ البيع» في المسألة (٥٥). (آقاضياء).

* بل يعمل بالأحوط منهما على الأحوط، وسيأتي حكم الوصيّ في القضاء عن الميّت. (آل‌ياسين).

* لو كان من رأيه فساد ما أوقعه على رأي موكِّله، ولكنّ ذلك في غير العبادات؛ لعدم تمكّنه من قصد القربة حينئذٍ. (صدر الدين الصدر).

⇦

إذا كانا مختلفين[١]، وكذلك

⇦ * بل تقليد نفسه، إلّا أن تكون قرينة على خلاف ذلك فيعمل عليها. (الحكيم).

* الأقوىٰ جواز العمل علىٰ طبق اجتهاد نفسه أو تقليده إذا لم يكن هناك ما يقيّد إطلاق وكالته بأن يعمل على طبق الاجتهاد أو تقليد موكِّله، وإن كان الأحوط مراعاة كلتا الوظيفتين، ولا فرق فيما ذكرنا بين الوكيل والوصيّ إذا كان وصيّاً في مثل ما ذكره. (البجنوردي).

* فيه تفصيل: فإنّه لو كان المورد باطلاً بنظر الوكيل أو الوصيّ والنائب فكيف يصحّ العمل على طبق تقليده؟ وأمّا لو كان صحيحاً بنظرهم فإن قُيِّد على نحوٍ خاصّ يجب رعايته، وإلّا يعمل على رأي مقلّده أو اجتهاد نفسه. (أحمد الخونساري).

* إذا كان وكيلاً في العمل الصحيح عند الموكِّل، وأمّا إن كان وكيلاً في العمل الصحيح في الواقع أو عنده لزم مراعاة تقليد نفسه، وبه يظهر حال الأجير والوصيّ، والأحوط مراعاة التقليدين. (الروحاني).

* الوكيل في عملٍ عن الغير، كإجراء عقد أو إيقاع أو إعطاء خمس أو زكاة أو كفّارة، الظاهر أنّه يعمل بمقتضىٰ تقليده إن كان وكيلاً في العمل الصحيح، أي فيما يراه صحيحاً بنظره أو نظر مجتهده، لا تقليد الموكِّل، نعم لو كان وكيلاً في العمل الصحيح عند الموكّل أو قامت القرينة على لزوم العمل بتقليد الموكِّل يجب العمل علىٰ طبق تقليده، ولا يضرّه بعمله مع مخالفة رأيه، نعم الأحوط رعاية تكليفه نفسه وموكِّله. (مفتي الشيعة).

* فيما لا يكون مأخوذاً بالواقع بلحاظ نفس العمل أو آثاره، وإلّا فاللازم مراعاة كلا التقليدين، وكذا الحال في الوصيّ. (السيستاني).

(١) فيه وفي لاحقه إشكال، سيّما ثانيهما، فإنّه لا يبعد الالتزام بأنّ الوصيّ يراعي فتوىٰ مجتهده، لا مجتهد الميّت، والأحوط رعاية كليهما في كليهما، مثلاً: يُوقِع الوكيل العقد أو الإيقاع بالعربي دون الفارسي، ويدفع الخمس إلىٰ المنتسب إلىٰ ⇦

الوصـــــيّ[١] فـــــي مـــــثل مـــــا لو كـــــان وصـــــيّاً

⇦ هاشم بالأب دون من انتسب إليه بالأُمّ فقط، وهكذا، وكذا الكلام في الوصـيّ. ويأتي منه ﷺ في فصل «صلاة الاستيجار عن الميّت» التقييد بما إذا لم يكن ما وافق فتوىٰ مجتهد الميّت باطلاً في نظر الأجير، كـما لو كـان مـجتهد المـيّت لا يشترط الإقامة في صحّة الصلاة أو يكتفي بمرّة من التسبيحات الأربع وكانت الصلاة بغير إقامة أو بمرّة من التسبيحات باطلة عند الأجير، فـإنّها لا تكـفي. (الإصطهباناتي).

* لا يُترك الاحتياط برعاية كلا التقليدين، خصوصاً فيما إذا كان مـن مـذهبه بطلان العمل إذا أتى به على مذهب المؤكِّل. (الشاهرودي).

* الأحوط مراعاة كلا التقليدين، وكذلك في الوصيّ. (حسن القمّي).

(١) فيه تأمّل، بل منع، بل يجب عليه أن يعمل موافقاً لتكليفه في العبادات، ووليّ الميّت أولى من الوصيّ في العمل بتكليف نفسه. (صدر الدين الصدر).

* الوصيّ والأجير يعملان على وفق تقليد نفسهما، ولا يجب مـراعـاة تـقليد الميّت عليهما. (الشريعتمداري).

* فيه إشكال؛ إذ يمكن أن يقال: إنّ وظيفة الوصيّ الاستيجار فقط، وأمّا العبادة الّتي هي مورد الإجارة؛ وهي الّتي يُؤتىٰ بها عن الميّت المنوب عنه، فهو العمل الواجب على الأجير وفعله نفسه، فلابدّ أن يأتي به بما يراه صحيحاً ومبرئاً لذمّة الميّت، نعم الأحوط هناك مراعاة التقليدين إن أمكن. (المرعشي).

* بل الوصيّ والأجير يعملان على وفق تقليد أنفسهما، مع عـدم التـقييد فـي الوصيّة أو الإجارة. (محمّد الشيرازي).

* وما ذكرنا في خصوص الوكيل من التفصيل يجري في الوصيّ والوليّ، فلو كان وصيّاً في استئجار الصلاة عن الميّت مثلاً فيجب أن يستأجر عـلى طـبق فتوى مرجع تقليده، لا علىٰ وفق فتوى المرجع الميّت، وأمّا وظيفة الأجير فيأتي ـ إن شاء الله ـ مراعاة تقليد نفسه، وإن كان الأحوط أيضاً مـراعـاة التـقليدين: الأجير والميّت، وأمّا وظيفة المتبرّع فهي كوظيفة الأجير. (مفتي الشيعة).

في استئجار الصلاة عنه يجب أن يكون[١] على وفق فتوى مجتهد الميّت[٢].

---

(١) فيه تأمّل، فلا يترك مراعاة ما يقتضيه الاحتياط، بل وكذا في الوكيل. (حسين القمّي).

* لزوم رعاية الوصيّ والنائب العمل بما يقتضيه تقليدهما، وعدم لزوم رعاية تقليد الميّت مع عدم الوصيّة بها وإن كان له وجه قويّ، إلّا أنّ الاحتياط لا ينبغي تركه، بل لا يُترك. (الشاهرودي).

* بل يجب أن يكون على وفق فتوى مجتهده، لكن في الفرق بينه وبين الوكيل إشكال. (اللنكراني).

(٢) قد مرّ أنّه لا يجب ذلك. (الجواهري).

* الأحوط في الوصيّ وكذا الأجير أن يراعي أحوط القولين. (الحائري).

* الظاهر أنّ الوصيّ يراعي مذهب مجتهده لا مجتهد الموصي. (الإصفهاني).

* الوصيّ والنائب يعملان بمقتضى تقليدهما، لا تقليد المنوب عنه والموصي، وكذا الوليّ كالولد الأكبر والمتبرّع. (كاشف الغطاء).

* ليس للوصيّ هنا عمل سوى الاستئجار، وأمّا الصلاة الّتي يؤتى بها عن الميّت فهو فعل الأجير، والواجب عليه فيها هو رعاية تقليد نفسه، لا الميّت على الأقوى، كسائر النوّاب عنه، نعم الأحوط رعاية التقليدين. (البروجردي).

* الأحوط رعايتهما أحوط التقليدين. (عبدالهادي الشيرازي).

* الأقوى عدمه، فإنّ الأجير وكلّ من ينوب عن الميّت إنّما يعمل على وفق تقليد نفسه، بل العمل على وفق مجتهد الميّت لو كان بنظر النائب باطلاً لم يمكنه قصد القُربة، كما أنّه لو كان كذلك بنظر الوصيّ لم يمكنه الاستيجار، نعم إن اختلف تقليد الوصيّ والأجير فالأحوط الاستيجار علىٰ ما يتوافقان عليه، لكن ليس علىٰ الوصيّ الفحص عن تقليد الأجير، بل يحمل عمله علىٰ الصحيح ويستأجره. (الميلاني).

⇦

(مسألة ٥٥): إذا كان البائع[١] مقلِّداً[٢] لمن يقول بصحّة المعاطاة مثلاً أو العقد بالفارسيّ، والمشتري مقلِّداً لمن يقول بالبطلان، لا يصحّ[٣] البيع[٤]

⇦ * يعمل الوصيّ بمقتضى تقليد نفسه في نفس الاستئجار الّذي هو عمله، وأمّا الأعمال الّتي يأتي بها الأجير فيأتي على وفق تقليده، والأحوط مراعاة تقليد الميّت أيضاً. (الخميني).

* ولو وصّى باستئجار عمل مخصوص فلا يجوز التخلّف عنه، وكذا في الأجير، وأمّا لو أوصى بالعمل بلا خصوصيّة فالوصيّ يعمل بتكليف نفسه، وكذا الأجير. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* بمعنى لزوم كون العمل المستأجر عليه صحيحاً عنده ولو مع الإخلال عن حجّة بما لا يكون الإخلال به كذلك منافياً للصحّة حسب فتواه، وهكذا الحال في سائر الموارد. (السيستاني).

(١) نعم، ولكن يكفي صحّة الطرفين عند أحد الطرفين في ترتيب آثار الصحّة عنده وإن كان باطلاً عند الآخر، ومثل هذا التفكيك في الفقه غير عزيز، وأوضح منه ما لو أوجب البائع على مذهبه بالفارسيّة وقَبِل المشتري على مذهبه بالعربيّة. (كاشف الغطاء).

(٢) الأقوى صحّة البيع للمشتري. (الرفيعي).

(٣) الأقوى الصحّة بالنسبة إلى البائع، والتعليل عليل، وكذا في سائر العقود. (صدر الدين الصدر).

* بل الأقرب الصحّة، وعلى كلٍّ منهما العمل وفق تكليف نفسه، وهكذا الحكم في كلّ ما يرتبط بطرفين من عقد أو إيقاع أو غيرهما. (محمّد الشيرازي).

* بل يصحّ، والوجه المذكور لا يصلح للتعليل. (تقي القمّي).

(٤) هذا الحكم مبنيّ على الاحتياط. (حسين القمّي).

⇦

بالنسبة إلى البائع أيضاً[١]؛

⇦ * بل يصحّ بالنسبة إليه. (محمّد تقي الخونساري، مهدي الشيرازي، الأراكي).

* فيه تأمّل. (الشاهرودي).

* الأقوىٰ صحّة البيع بالنسبة إلىٰ البائع، إذ تَقَوُّم البيع بالطرفين واقعاً لا يلازم عدم التفكيك في الظاهر. (الآملي).

* بل يصحّ بالإضافة إليه، ولا مانع من التفكيك في الأحكام الظاهريّة.(اللنكراني).

(١) لا يبعد جواز ترتيب آثار الصحّة بالنسبة إلى القائل بصحّة العقد. (الكوه كَمَرَئي).

* فيه تأمّل، وما ذكر له من الوجه غير وجيه، بل لا يبعد الصحّة بالنسبة إليه.(الإصطهباناتي).

* بل يصحّ وله أن يرتّب عليه الأثر على تقدير أن يُنشئ المشتري قبوله قاصداً للشراء، وإن لم يمكنه أن يرتّب الأثر. (الميلاني).

* الأقوىٰ صحّته لمن يرىٰ صحّة مثل هذا العقد اجتهاداً أو تقليداً، واعتقاد الطرف الآخر بالبطلان لا يضرّ بالصحّة الظاهريّة. (البجنوردي).

* الظاهر الصحّة بالنسبة إليه، والتعليل المزبور عليل. (عبدالله الشيرازي).

* بل يصحّ ظاهراً، وملازمتهما في الواقع لا تمنع من التفكيك في الظاهر. (الشريعتمداري).

* فيه إشكال، والأقوىٰ ترتّب الصحّة بالنسبة إلىٰ البائع ظاهراً، وعدم ترتّبها بالنسبة إلىٰ المشتري كذلك، والتلازم بين الصحّتين واقعاً لا يستلزم التلازم بينهما في الأحكام الظاهريّة، والانفكاك بينهما غير عزيز في أبواب الفقه، فالبائع في الفرض لا يجوز له التصرّف في المثمن، ويجوز تصرّفه في الثمن، والمشتري بالعكس، ولكنّ ذلك كلّه مع تحقّق قصد الإنشاء المعاملي من الذاهب إلىٰ الفساد. (المرعشي).

* الصحّة بالنسبة إليه أيضاً موافقة للدليل، وما ذكره من التعليل عليل.(السبزواري).

* بل يصحّ بالنسبة إليه، والتعليل عليل. (حسن القمّي).

* الأقوىٰ هي الصحّة بالنسبة إليه، إذ تلازمهما إنّما يكون في الحكم الواقعي ⇦

لأنّه متقوّم بطرفين[١]، فاللازم أن يكون صحيحاً

⇦ دون الظاهري. (الروحاني).

* بل يصحّ. (السيستاني).

(١) الأظهر أنّه لا يعتبر في صحّة العقد بالنسبة إلى من يعتقد صحّته موافقة الآخر له في الاجتهاد أو التقليد. (النائيني، جمال الدين الگلپايگاني).

* الظاهر الصحّة بالنسبة إليه، والتعليل المزبور عليل. (الإصفهاني).

* بل يصحّ، والتعليل كما ترى. (آل‌ياسين).

* بل يصحّ بالنسبة إلى من يقول بالصحّة وإن خالف الآخر. (عبدالهادي الشيرازي).

* بل يصحّ، ولكلٍّ منهما العمل بمقتضى تكليف نفسه، وكذا الحكم فيما بعده. (الحكيم).

* التلازم بحسب الواقع لا ينافي عدم التلازم بحسب الظاهر. (أحمد الخونساري).

* لا يستفاد من هذا التعليل بطلان البيع بالنسبة إلى البائع القائل بصحّته من الطرفين. (الفاني).

* لا يبعد صحّته بالنسبة إليه، وكذا سائر المعاملات مع تمشّي قصد المعاملة ممّن يرى بطلانها. (الخميني).

* بل يصحّ بالنسبة إليه، وتَقَوُّم البيع بالطرفين إنّما هو بالإضافة إلى الحكم الواقعي دون الظاهري. (الخوئي).

* بل يصحّ بالنسبة إليه، والتعليل عليل. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* لا ريب في أنّ العقد متقوّم بهما، كما أنّه لا ريب في تلازم ما يقوّم بهما في الحكم الواقعي صحّةً وفساداً، فالعقد الواحد بحسب الحكم الواقعي لا يمكن أن يكون صحيحاً وفاسداً معاً، ولكنّ هذا التلازم لا يستلزم التلازم في الحكم الظاهري، فلا مانع من القول بأنّ لكلّ واحد منهما ترتيب آثار ما يعتقده اجتهاداً أو تقليداً من الصحّة والفساد، وفي صورة التنازع والتخاصم يرجع إلى الحاكم الشرعي لرفع الخصومة، سواء كان الترافع عند أحد المرجعين أو مرجع آخر فيحكم بينهما على حسب فتواه، وينفذ حكمه على المقلِّدين، وكذا الأمر فيما إذا وقع إيقاع متعلّق بشخصين كالطلاق وغيره. (مفتي الشيعة).

من الطرفين[١].

وكذا في كلّ عقد كان مذهب أحد الطرفين بطلانه، ومذهب الآخر صحّته.

(مسألة ٥٦): في المرافعات اختيار تعيين الحاكم بيد المدّعي[٢]، إلّاإذا كان[٣] مختار المدّعى عليه أعلم[٤]، بل مع وجود الأعلم وإمكان الترافع

---

(١) تلازمهما في الواقع لا يوجب التلازم في الحكم الظاهري، فلا يبعد جواز ترتيب آثار الصحّة للبائع. (البروجردي).

(٢) إن لم يستلزم مختاره ضرراً آخر وحرجاً على المدّعى عليه. (مهدي الشيرازي).

* مطلقاً، نعم الأحوط له الرجوع إلى الأعلم مطلقاً. (عبدالهادي الشيرازي).

* وأمّا في صورة التداعي منهما لا اختيار لواحدٍ منهما. (المرعشي).

* بل الأظهر عدم ثبوت هذا الحقّ، والاحتياط المذكور استحبابي. (محمّد الشيرازي).

(٣) إطلاق الحكم مشكل. (حسين القمّي).

* فيه إشكال، بل منع. (الفاني).

* فيه إشكال. (المرعشي).

(٤) في اعتبار الأعلميّة في باب الترافع نظر؛ لإطلاق المقبولة[أ]، وحينئذٍ فالمدّعي باقٍ على اختياره مطلقاً، على ما يظهر من المستند من دعوى الإجماع على كون اختيار التعيين بيد المدّعي؛ ولأنّه من شؤون استنقاذ الحقّ الّذي أمره راجع إليه كما لا يخفى. (آقاضياء).

* بل حتّى إذا كان كذلك ما لم يكن الترافع لأجل تنازعهما فيما هو الحكم شرعاً. (الميلاني).

* بل حتّى إذا كان كذلك على الأقوى، والاحتياط بعده يجوز تركه. (الحكيم).

* محلّ إشكال. (الخميني).

* بل في هذه الصورة أيضاً. (السيستاني).

(أ) الوسائل: ١٨ / ٢٢٠، كتاب القضاء، باب ٣١ من أبواب كيفيّة الحكم، ح ٢.

إليه[١] الأحـوط[٢] الرجوع إليه[٣] مطلقاً[٤].

---

(١) لا يجب في الشبهات الموضوعيّة مطلقاً، ولا في الشبهات الحكميّة عند عدم إحراز الاختلاف في الرأي. (عبدالله الشيرازي).

(٢) إذا كان منشأ النزاع الاختلاف في الحكم الشرعي واختلف الأعلم وغير الأعلم في الفتوى، وإلّا فلا دليل على وجوب الرجوع إلى الأعلم في القضاء. (صدر الدين الصدر).

* في الشبهات الحكميّة لا مطلقاً. (الشاهرودي).

* لا يُترك فيما إذا كان منشأ النزاع اختلاف فتوى الحاكمَين. (محمّدرضاالگلپايگاني).

* بل لا يخلو من قوّة؛ لعدم الدليل علىٰ اعتبار قضاء غير الأعلم مع وجوده. (تقي القمّي).

(٣) إذا كان منشأ الاختلاف في الحكم الكلّي، أو كان ممّا تختلف فيه موازين القضاء. (كاشف الغطاء).

* لا يجب ذلك، إلّا أن يكون ترافعهما من أجل التنازع في الحكم الشرعي، وكانا يتّفقان على أعلميّة الأعلم. (الميلاني).

* فيما إذا كانت الشبهة حكميّة ووجب على المتخاصمين تقليده فهو الأقوىٰ، وفي غيره لا بأس بترك الاحتياط. (السبزواري).

(٤) إذا كان منشأ التنازع هو الاختلاف في الحكم الشرعي، لا مطلقاً. (النائيني، جمال الدين الگلپايگاني، حسن القمّي).

* بل إذا كان منشأ النزاع هو الاختلاف في الحكم الشرعي، لا مطلقاً. (آلياسين).

* لا وجه للاحتياط في غير ما كان منشأ الاختلاف الشبهة الحكميّة، وكانا مستفتيَين أو كانا متداعيَين، وقد حكم كلّ من الحاكمَين بخلاف الآخر ولو في الشبهة الموضوعيّة. (محمّد تقي الخونساري، الأراكي).

* إذا كان التنازع من جهة الاختلاف في الحكم الشرعي، لا مطلقاً. (الإصطهباناتي).

⇦

(مسألة ٥٧): حكم الحاكم الجامع للشرائط لا يجوز نقضه[١] ولو لمجتهد آخر، إلّا[٢] إذا تبيّن خطؤه[٣].

⇦ * إذا كان منشأ النزاع هو الشبهة الحكميّة لا الموضوعيّة. (البجنوردي).
* فيما إذا كان الترافع مستنداً إلى النزاع في الحكم الكلّي، وإن كان الأقوىٰ فيه أيضاً عدم اللزوم. (الفاني).
* بل هو الأظهر فيما إذا كانت الشبهة حكميّة، وكان منشأ النزاع الاختلاف في الفتوى، وإلّا فلا يجب ذلك. (الروحاني).
* لو كان التخاصم في الحكم الشرعي، وكان المتخاصمين ممّن وجب عليهما تقليد الأعلم يُرجع إلى الأعلم، وإلّا يجوز الرجوع إلىٰ مطلق المجتهد في القضاوة. (مفتي الشيعة).

(١) مطلقاً، أي سواء كان المورد من موارد التخاصم أم لا، مثل ثبوت الهلال والدَين، ونحوهما من الموضوعات. (مفتي الشيعة).

(٢) فيه إشكال، فإنّ في الالتزام بنفوذ حكم الحاكم علىٰ الإطلاق وجهاً قويّاً. (تقي القمّي).

(٣) تبيّناً علميّاً. (الحكيم).
* واقعاً، أو بحسب فتوى نفسه. (الميلاني).
* مورد إشكال، والبحث فيه موكول إلى محلّه. (أحمد الخونساري).
* بمخالفته للواقع تبيّناً بيّناً، أو كون حكمه مستنداً إلىٰ اجتهادٍ باطل، من غير فرق بين كون مستنده في حكمه اليمين أو البيّنة، وفي المسألة تفصيل ووجوه تُطلب من كتاب القضاء. (المرعشي).
* هذا الإطلاق مشكل جدّاً، وفيه تفصيل لا يسعه المقام. (السبزواري).
* بأن علم مخالفته للواقع، أو كان صادراً عن تقصير في مقدّماته، فللعالم بالخطأ أن يعمل علىٰ وفق علمه مطلقاً. (مفتي الشيعة).
* ومخالفته لما ثبت قطعاً من الكتاب والسنّة. (السيستاني).

(مسألة ٥٨): إذا نقل ناقل فتوى المجتهد لغيره، ثمّ تبدّل رأي المجتهد في تلك المسألة لا يجب[١] على الناقل[٢] إعلام من سمع منه[٣] الفتوى الأُولى[٤] وإن كان أحوط[٥]، بخلاف ما إذا تبيّن له خطؤه في النقل، فإنّه يجب عليه[٦] الإعلام[٧].

---

(١) في الفرق بينه وبين ما إذا أخطأ في النقل إشكال. (اللنكراني).

(٢) لعدم التسبيب والإغراء. (المرعشي).

(٣) إذا لم يكن مقلِّداً له، وأمّا إذا كان له فالأحوط وجوبه. (عبدالله الشيرازي).

(٤) ذلك كذلك مع مخالفة اعتقاده لرأيه، وإلّا فيجب عليه إعلامه ثانياً بتبدّل رأيه من باب وجوب إرشاد الجاهل في الأحكام الكلّية، كما هو الظاهر من آيتَي السؤال[أ] والنَفر[ب] وغيرهما، وربّما يدّعى إجماعهم عليه أيضاً. (آقا ضياء).

(٥) هذا الاحتياط لا يُترك. (الإصطهباناتي).

* لا يُترك. (أحمد الخونساري).

* لا ينبغي تركه؛ لمكان حكم العقل بإرشاد الجاهل وتنبيهه، كما مرّ في الحواشي السابقة. (المرعشي).

* لا يُترك، سيّما في الطريق المنحصر عادةً، مثل المتصدّي المنحصر لنقل الفتوى في بلد أو قرية مثلاً. (محمّد رضا الگلپايگاني).

(٦) تقدّم حكم هذه المسألة في المسألة (٤٨). (تقي القمّي).

* تقدّم الكلام فيه. (السيستاني).

(٧) الحكم في المقامين واحد، وقد تقدّم. (الحكيم).

* مرّ الكلام فيه. (الخوئي).

(أ) النحل: ١٦، والأنبياء: ٧.

(ب) التوبة: ١٢٢.

(مسألة ٥٩) : إذا تعارض الناقلان[١] في نقل الفتوى تساقطاً[٢] ،

⇦ * في الإلزاميّات، وأمّا حكم المجتهد الّذي تبدّل رأيه فسيأتي في المسألة (٦٩). (السبزواري).

* أي إعلام من سمع منه ذلك، فإذا نقل فتواه بإباحة الشيء ثمّ تبيّن أنّ فتواه الوجوب أو الحرمة، وأمّا لو نقل فتواه بالوجوب أو الحرمة، ثمّ بان أنّ فتواه كانت للإباحة، فوجوب الإعلام علىٰ الناقل محلّ نظر، بل منع، وكذا في غير الإلزاميّات، كما لو نقل إباحة المستحب أو المكروه خطأً، ومثل ما تقدّم من التفصيل إذا أخطأ المجتهد في بيان فتواه. (مفتي الشيعة).

(١) حكم التعارض ليس على نسقٍ واحد، بل يختلف بحسب المقامات. (الكوه كَمَرئي).

* إذا حصل الاطمئنان الناشئ من المبادئ العقلائيّة في جميع هذه الموارد فهو، وإلّا فمشكل. (السيستاني).

(٢) إذا تساويا في الوثاقة، وإلّا فليؤخذ بنقل من يكون أوثق. (الإصفهاني).

* يختلف ذلك في جميع المذكورات، والمعيار تقديم الأوثق على غيره. (مهدي الشيرازي).

* إذا كان أحدهما أوثق أُخذ به، ومع التساوي يتخيّر. (الحكيم).

* المدار في جميع الصور على الوثوق الفعلي، فالتساقط ولو في صورة المرجّح في الصورتين الأُولَيين والترجيح بما في المتن في الأخيرتين ممنوع. (الفاني).

* يُحتمل كون المعيار حصول الوثوق، فإذن لا يبعد عند العقلاء تقديم الأوثق من النقلين أو البيّنتين لو كان، وإلّا التساقط لو كان المتعارضان ناظرين إلىٰ زمان واحد أو إلىٰ زمانين، ولم يُحتمل العدول عن الفتوىٰ في حقّ المجتهد. (المرعشي).

* إذا تساويا في الوثاقة، وإلّا فيؤخذ بأوثقهما نقلاً. (الآملي).

* مع التكافؤ، وإلّا يؤخذ بقول من يحصل منه الوثوق. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* ولو احتمل العدول تعيّن العمل بالمتأخّر في جميع صور التعارض. (السبزواري).

* في الجملة؛ وإن كان الأخذ بالأرجح عرفاً، ومع التساوي والتخيير لا يخلو ⇦

وكـــــذا البـيّنتان. وإذا تـعارض النـقل مـع السـماع[١] مـن المـجتهد شـفاهاً قـــدّم السـماع[٢]، وكـذا إذا تعارض[٣] مـا فـي

⇦ من وجه، وذلك يجري من كلّ الفروع المذكورة. (محمّد الشيرازي).

* الظاهر أنّ الأمر كذلك في جميع الصور المذكورة إلّا مع حصول الاطمئنان بأحد الطرفين. (تقي القمّي).

* حكم التعارض يختلف بحسب المقامات، ففي إطلاق ما ذكره في المتن في هذه المسألة منع. (الروحاني).

* في إطلاقه نظر، بل مع اختلاف التأريخ واحتمال عدول المجتهد عن رأيه الأوّل يعمل بمتأخّر التأريخ، وفي غير ذلك يرجع بقول أوثقهما، ومع التساوي في الوثاقة يتساقطان، فحينئذٍ إذا لم يكن فيها الرجوع إلى المجتهد ولو برسالته يعمل بما وافق أحوط القولين حتّىٰ يتبيّن الحكم، أو يعمل بالاحتياط. (مفتي الشيعة).

(١) المدار في هذه الصورة وما بعدها على حصول الاطمئنان. (الشريعتمداري).

(٢) يختلف ذلك بحسب الموارد، وكذا ما بعده. (حسين القمّي).

* إطلاق الترجيح في جميع الصور محلّ إشكال. (عبدالهادي الشيرازي).

* مع عدم احتمال تبدّل رأيه. (أحمد الخونساري).

* تقديماً للأظهر، وفي إطلاقه إشكالٌ أيضاً، فإنّ المعيار كما أسلفناه الأوثقيّة، وهي تختلف بحسب الأشخاص والموارد، إذ ربّما يكون الناقل لرأي المنقول عنه أضبط من نفسه، كما شاهدنا ذلك بالنسبة إلىٰ بعض الأعلام المرحومين. هذا كلّه مع عدم احتمال تبدّل الرأي، وإلّا لو كان هناك احتمال معتدّ به فالظاهر تقدّم السماع بلا إشكال. (المرعشي).

* في إطلاقه وإطلاق ما ذكر بعده إشكال، بل منع. (الخوئي).

* في إطلاقه وإطلاق ما ذكر بعده إشكال. (الآملي).

* يختلف ذلك باختلاف الموارد، وكذا ما بعده. (حسن القمّي).

(٣) الظاهر تقدّم الرسالة إذا كانت بخطّه أو ملحوظة له بتمامها. (اللنكراني).

الرسالة[١] مع السماع[٢].

وفي تعارض النقل مع ما في الرسالة[٣] قدّم ما في الرسالة[٤] مع الأمن[٥]

---

(١) في تقديم السماع مطلقاً نظر. (الشاهرودي).

* المأمونة من الغلط، وفي إطلاق تقديم السماع في هذا الفرض أيضاً إشكال؛ إذ ربّما يكون ما في الرسالة أظهر. (المرعشي).

(٢) المقامات مختلفة. (الفيروزآبادي).

* هذا إذا كانت الرسالة بغير خطّه. (الحكيم).

* إذا احتمل عدوله عمّا أثبته فيها. (الميلاني).

* فيه أيضاً ما مرّ. (أحمد الخونساري).

* مع التفاته إلى ما في الرسالة، وإلّا يُعلمه به، ثمّ يأخذ بما يختار. (محمّد رضا الگلپايگاني).

(٣) الكلام فيه هو الكلام في سابقه حذو النَعل بالنَعل والقذّة بالقذّة، لكن يتمّ فيما لم ينقل الناقل العدول عمّا في الرسالة، وإلّا ففيه إشكال. (المرعشي).

(٤) في إطلاقه تأمّل؛ إذ ربّما يكون النقل أوثق، فالمدار في هذه المقامات على الأوثقيّة، فتأمّل. (آقاضياء).

* إطلاقه محلّ إشكال. (البروجردي).

* إذا كانت بخطّه، وإلّا أخذ بالأوثق. (الحكيم).

* فيه إشكال. (أحمد الخونساري).

* إذا لم يحتمل عدوله عمّا فيها. (عبدالله الشيرازي).

* إلّا إذا كان الناقل نقل عدوله عمّا في الرسالة فقدّم قوله. (الخميني).

* حكم هذه الفروع ليس علىٰ نسقٍ واحد، بل يختلف بحسب الموارد، فيدور مدار التقديم علىٰ حصول الاطمئنان المتعارف في التقديم والتأخير. (مفتي الشيعة).

(٥) ومع العلم بأنّه لم يعدل عمّا أثبته فيها. (الميلاني).

من الغلط[١].

(مسألة ٦٠): إذا عرضت مسألة لا يعلم حكمها[٢] ولم يكن الأعلم حاضراً، فإن أمكن تأخير الواقعة[٣] إلى السؤال يجب ذلك[٤]،

---

(١) لا كلّيّة في جميع ما ذكر. (السبزواري).

(٢) الحكم في كلّ الفروع المذكورة مبنيّ علىٰ الاحتياط. (محمّد الشيرازي).

(٣) إذا لم تكن فتوى الأعلم في معرض الوصول إليها حين الحاجة يتخيّر بين أُمور ثلاثة: الاحتياط والرجوع إلى غير الأعلم، وتأخير الواقعة إلىٰ حين التمكّن من السؤال، ومع عدم التمكّن من الثلاثة فإن كان الأمر دائراً بين المحذورين يتخيّر، وفي غيره إذا دار الأمر بين الامتثال الظنّي والاحتمالي يقدّم الأوّل، بل يأخذ بأقوى الظنون، وإن كان الشكّ في أصل التكليف فهو في سعة عملاً. (السيستاني).

(٤) الظاهر جواز الأخذ من غير الأعلم مع اجتماع الشرائط، إلّا أن يعلم إجمالاً مخالفة الأعلم معه في موارد يحتمل كونه منها. (الحائري).

* بل يجوز له الرجوع إلىٰ غير الأعلم حينئذٍ مع عدم العلم بالمخالفة. (حسين القمّي).
* على الأحوط. (محمّد تقي الخونساري، الأراكي).
* أو العمل بالاحتياط. (الكوه كَمَرئي).
* بل يجوز له الاحتياط أو الرجوع إلى مجتهدٍ آخر. (مهدي الشيرازي).
* بناءً على تعيّن تقليد الأعلم، وقد مرّ الكلام فيه. (عبدالهادي الشيرازي).
* أو يحتاط مع إمكانه. (الحكيم).
* بل لا يجب إن تمكّن من الاحتياط. (الميلاني).
* في تعيّنه نظر مع التمكّن من الاحتياط. (أحمد الخونساري).
* الأقوى في هذه الصورة وما بعدها جواز الرجوع إلى غير الأعلم. (الشريعتمداري).
* بل يجوز الرجوع إلى مجتهد آخر مطلقاً. (الفاني).

وإلّا فإن أمكن[١] الاحتياط تعيّن[٢]، وإن لم يمكن

⇦ * لا يجب مع إمكان الاحتياط، بل مطلقاً إذا لم يكن محذور في العمل، غاية الأمر يعاد مع المخالفة للواقع أو قول الفقيه. (الخميني).

* فيه إشكال، والأقوىٰ جواز العمل بالاحتياط إذا أمكن مع التمكّن من الامتثال التفصيلي، ولم يلزم محذور شرعي أو عقلي، ولا يجب التأخير، بل يمكن المصير إلىٰ جواز تقليد غير الأعلم أيضاً، مع عدم العلم بالمخالفة. (المرعشي).

* بل يجوز له تقليد غير الأعلم حينئذٍ. (الخوئي).

* بل له الاحتياط مع الإمكان. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* بل يجوز الرجوع إلى غير الأعلم إذا لم يعلم الاختلاف. (حسن القمّي).

* أو الاحتياط. (الروحاني).

* إن تعذّر أو تعسّر عليه العمل بالاحتياط، وإلّا يعمل بالاحتياط. (مفتي الشيعة).

* إن أراد التقليد ولم يرد الاحتياط من الأوّل. (اللنكراني).

(١) الأقوى جواز الرجوع إلى غير الأعلم. (محمّد تقي الخونساري، الأراكي).

(٢) الأقوى هنا جواز الرجوع إلى غير الأعلم. (البروجردي).

* بل له الرجوع إلى المجتهد غير الأعلم. (عبدالهادي الشيرازي).

* بناءً على عدم جواز الرجوع إلى غير الأعلم، إلّا مع إحراز الموافقة وتعيّن الرجوع إليه مطلقاً، ولو مع عدم التمكّن مع استعلام فتواه حين الحاجة، وإلّا لا وجه لتعيّن الاحتياط مع التمكّن من التقليد عن غيره، وإن كان الأحوط رعاية الاحتياط. (الشاهرودي).

* لا تعيّن له فيما لا يمكن التأخير، ويجوز له الرجوع إلى المجتهد الآخر. (الميلاني).

* بل يجوز له الرجوع إلىٰ غير الأعلم، بل ومع إمكان التأخير إذا لم يعلم باختلاف الرأي. (عبدالله الشيرازي).

* الظاهر جواز الرجوع إلى غير الأعلم في هذه الصورة. (الخميني).

⇦

يجوز[١] الرجوع[٢] إلى مجتهد آخر[٣] الأعلم فالأعلم[٤]، وإن لم يكن هناك مجتهد آخر ولا رسالته[٥] يجوز العمل

⇦ * بل له تقليد غير الأعلم حينئذٍ وإن أمكن الاحتياط. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* الأقوى جواز تقليد غير الأعلم حينئذٍ، نعم العمل بالاحتياط أحوط، وللعمل بالظنون المعمولة في الاستنباط إن تمكّن من ذلك وجه أيضاً. (السبزواري).

* علىٰ الأحوط؛ إذ لا يبعد جواز الرجوع إلىٰ غير الأعلم. (الروحاني).

(١) في صورة عدم العلم بالاختلاف يجوز تقليد غير الأعلم، وأمّا مع العلم بالاختلاف يجوز الاحتياط إن أمكن. (تقي القمّي).

(٢) بل يجوز وإن أمكن الاحتياط؛ لعموم حجّيّة فتواه، وعموم الإجماع علىٰ عدم وجوب الاحتياط. (الآملي).

(٣) بل يجوز الرجوع إليه وإن أمكن الاحتياط أيضاً، ولا يتعيّن هو إلّا مع عدم إمكان التقليد بالكلّيّة. (النائيني).

* الأقوى جواز الرجوع إلى الأعلم فالأعلم حتّى مع إمكان الاحتياط. (كاشف الغطاء).

* بل يجوز الرجوع إليه مع إمكان الاحتياط أيضاً على الأظهر. (صدر الدين الصدر).

* بل يجوز وإن أمكن الاحتياط إذا لم يعلم الاختلاف. (الحكيم).

* مع البناء على عدم حجّيّة قول غير الأعلم لا وجه له. (أحمد الخونساري).

(٤) في صورة إحراز الاختلاف في الفتوىٰ في الجملة. (مفتي الشيعة).

(٥) ولم يمكن الاحتياط ولو بوجه. (حسين القمّي).

* ولم يمكن الاحتياط. (صدر الدين الصدر).

* لو أمكن الاحتياط المبعّض اختاره، وفي موارد العدم يرجع إلىٰ المشهور. (المرعشي).

بقول المشهور[١] بين العلماء إذا كان هناك من يقدر على تعيين قول المشهور، وإذا عمل بقول المشهور ثمّ تبيّن له بعد ذلك مخالفته لفتوى مجتهده، فعليه[٢] الإعادة أو القضاء[٣]، وإذا لم يقدر[٤] على تعيين قول المشهور يرجع إلى أوثق الأموات[٥]، وإن لم يمكن ذلك أيضاً[٦] يعمل بظنّه، وإن لم يكن له ظنّ بأحد الطرفين يبني على أحدهما، وعلى التقادير بعد الاطّلاع على فتوى المجتهد إن كان عمله مخالفاً لفتواه فعليه الإعادة

---

(١) في إطلاقه تأمّل، وكذا في العمل بظنّه. (أحمد الخونساري).

* لا خصوصيّة له ولا لقول أوثق الأموات، بل المتعيّن العمل بالظنّ الحاصل من الأسباب المعمول بها في طريق الاستنباط مطلقاً. (محمّدرضا الگلپايگاني).

(٢) على تقدير الحكومة لا الكشف. (اللنكراني).

(٣) إذا كان يفتي بالإعادة أو القضاء بمثل تلك المخالفة، وكذا في الفرع الأخير. (مهدي الشيرازي).

* على الأحوط فيه وفي ما بعده. (الحكيم).

* إن لم يجرِ شيء من القواعد النافية لهما، فإيجابهما ينوط بفتوى المجتهد، وهكذا الكلام في التقادير الأُخر. (الميلاني).

* إلّا في الرجوع إلىٰ غير الأعلم. (عبدالله الشيرازي).

(٤) في إطلاق ما اختاره في هذا الفرع وما يليه من الفروع تأمّل. (المرعشي).

(٥) وإن لم يمكن ذلك فإلىٰ الموثّق منهم، ومع تعدّدهم يحتاط. (حسين القمّي).

* ومن كان أقرب إلى الواقع. (الشاهرودي).

* بل الأعلم منهم على الأحوط، ومع عدم إمكان تعيينه فمخيّر بين الأخذ بفتوى أحدهم، وإن كان الأولى الأخذ بالأوثق. (الخميني).

* بل أعلمهم علىٰ مبناه، ومع عدم إحرازه فالأوثق منهم. (المرعشي).

(٦) ولم يمكن الأخذ بفتوى مجتهد مطلقاً. (الخميني).

أو القضاء.

(مسألة ٦١): إذا قلَّد مجتهداً ثمّ مات، فقلّد غيره ثمّ مات، فقلَّد من يقول بوجوب[١] البقاء على تقليد الميّت أو جوازه، فهل يبقى[٢] على تقليد المجتهد الأوّل، أو الثاني؟ الأظهر[٣] الثاني[٤]، والأحوط مراعاة

---

(١) الواجب عليه بعد موت الثاني الرجوع في المسألة إلىٰ أعلم الأحياء، والمختار فيها أنّه مع العلم بالاختلاف بين الأوّل والثاني حين الرجوع إلىٰ الثاني، وكذا بين الثلاثة حين الرجوع إلىٰ الثالث يقلِّد الأعلم من الثلاثة، وإذا لم يعلم بالاختلاف ولو إجمالاً لم يبق علىٰ تقليد الأوّل، وهنا صور أُخرى. (السيستاني).

(٢) الأظهر البقاء علىٰ تقليد الأوّل إن قلّد من يقول بالوجوب، وعلىٰ تقليد الثاني إن قلّد من يقول بالجواز. (صدر الدين الصدر).

(٣) يعلم حكم هذه المسألة ممّا ذكرنا في المسألة التاسعة. (تقي القمّي).

(٤) فيما قلّد كلّاً منهما الأقوى فيه تخييره في البقاء على أيّهما؛ لأنّ نسبة البقاء بالإضافة إلى كلّ منهما على السوية، وتوهّم عدم صدق البقاء على الأوّل بعد فرض تقليده الثاني على خلافه مدفوع؛ بأنّ مرجع فتوى الثالث بالبقاء إلى اعتقاده ـ ولو بمقتضى الاستصحاب ـ بقاء الأحكام المأخوذة من السابق ولو واقعاً[أ]، وإلّا فالحكم الظاهري تابع موضوعه وهو مرتفع قطعاً، وهذا الاحتمال بالنسبة إلى الحكمين السابقين على السويّة، ولازمه اعتقاد الثالث جريان الاستصحاب في حقّ مقلّده بالإضافة إلى كلّ منهما بلا ترجيح، فيجب على مقلّده اتّباع هذا الرأي من الثالث بحيث لو استفتى منه لكان يفتي بالتخيير

(أ) في نسخة الكلباسي: ولو واحدة.

⇦

. . . . . .

⇦ بالأخذ بإحدىٰ الفتويَين من دون ترجيح كما هو ظاهر. (آقاضياء).

* بل الأظهر البقاء على تقليد الأوّل إن كان مذهب الثالث وجوب البقاء، وعلى تقليد الثاني إن كان مذهبه جوازه. (الإصفهاني).

* بناءً علىٰ وجوب البقاء الأظهر الأوّل. (حسين القمّي).

* إذا قلّد من يقول بالجواز، وإلّا رجع إلى الأوّل في وجه، والله العالم. (آلياسين).

* إن كان المجتهد الثالث قائلاً بجواز البقاء، وأمّا إن كان قائلاً بوجوبه فالأظهر الأوّل. (الكوه كَمَرئي).

* بل هو المتعيّن فإنّ تقليده الأوّل قد زال بتقليده الثاني، فيكون بقاؤه على الأوّل كالتقليد الابتدائي، نعم لو كان الثاني يرى جواز البقاء فبقي على تقليد الأوّل، ثمّ مات الثاني وقلّد الثالث القائل بجواز البقاء أيضاً أو وجوبه، فهل يبقى على تقليد الأوّل، أو الثاني، أو يتخيّر؟ وجوه، أقواها ثالثها، وإن كان في وجود الثمرة من الوجود[أ] تأمّل. (كاشف الغطاء).

* بل المتعيَّن هو الثاني. (جمال الدين الگلپايگاني).

* الظاهر البقاء على التقليد الأوّل إن أفتى الثالث بوجوب البقاء، وإلّا فله البقاء على تقليد الثاني دون الأوّل. (عبدالهادي الشيرازي).

* فيما إذا كان الثاني قائلاً بحرمة البقاء والثالث بوجوبه، كما أنّه كذلك لو كان الثاني قائلاً بالجواز ورجع المقلِّد عن الأوّل إليه وأفتى الثالث بوجوب البقاء، وأمّا لو لم يرجع إلى الثاني بأن اختار البقاء على تقليد الأوّل، أو كان الثاني قائلاً بوجوب البقاء فالأظهر هو الأوّل، هذا على تقدير كون الثالث قائلاً بوجوب البقاء، وأمّا على فرض قوله بالجواز ففيه تفاصيل لا يسع المختصر ذكرها. (الشاهرودي).

* بل الأظهر التفصيل، فإن أوجب من قلّده البقاء بقي على الأوّل، وإن جوّزه

(أ) كذا في الأصل.

. . . . . .

⇦ وكان الرجوع إلى الأوّل يُعدّ من الابتداء بتقليد الميّت بقي على الثاني. **(الميلاني)**.

* الأظهر البقاء على تقليد الأوّل إذا قلّد من يقول بوجوب البقاء. **(أحمد الخونساري)**.

* **البقاء علىٰ تقليد الأوّل إن كان مذهب الثالث وجوب البقاء، وعلى تقليد الثاني إن كان مذهبه جوازه لا يخلو من وجه، لكنّ البقاء على الثاني مطلقاً إذا استلزم تقليد الأوّل بطلان العمل بتقليد الثاني، سيّما إذا كان مدّة تقليده كثيرة** لا يخلو من قوّة، والأحوط مراعاة الاحتياط بمقدار عدم الحرج. **(عبدالله الشيرازي)**.

* **بل المتعيّن هو الأوّل إن قال الثالث بوجوبه، وحرمة البقاء على الأوّل إن قال بجوازه. (الفاني)**.

* **بل الأظهر البقاء على تقليد الأوّل إن كان فتوى الثالث وجوب البقاء، وعلى تقليد الثاني إن كان فتواه جوازه، وفي هذه الصورة يجوز له العدول إلى الحيّ أيضاً. (الخميني)**.

* **وهناك وجوه: منها التفصيل بين ما لو كان المجتهد الثالث قائلاً بجواز البقاء،** فالأوفق البقاء علىٰ الأوّل، وبين ما لو كان قائلاً بوجوب البقاء وحرمة العدول فالعدم.

ومنها: التفصيل بين فتوىٰ الثالث بالرجوع إلىٰ الأعلم وعدمه، فإطلاق ما أفاده لا يخلو من تأمّل. (المرعشي).

* **هذا إذا كان المقلَّد قائلاً بجواز البقاء، وأمّا إذا كان قائلاً بوجوبه فالأظهر هو الأوّل. (الخوئي)**.

* **بل الأظهر البقاء علىٰ الأوّل بناءً علىٰ ما هو الحقّ من نقض الأعمال السابقة الّتي منها العدول بالتقليد اللاحق. (الآملي)**.

* **بل الأوّل، نعم لو كان فتوى الثالث الجواز فالأظهر الثاني. (محمّد رضا الگلپايگاني)**.

* **إن اختار الثالث جواز البقاء، ومع اختياره الوجوب، فالأظهر البقاء على تقليد الأوّل. (السبزواري)**.

⇦

الاحتياط[١].

(مسألة ٦٢): يكفي[٢] في تحقّق[٣] التقليد[٤]

⇦ * والأوجه التخيير. (محمّد الشيرازي).

* إذا كان قائلاً بوجوب البقاء فالأظهر الأوّل. (حسن القمّي).

* بل يتخيّر بين البقاء علىٰ تقليد المجتهد الأوّل أو الثاني. (مفتي الشيعة).

* بل الأظهر البقاء على تقليد الأوّل إن كان الثالث قائلاً بوجوب البقاء، ويتخيّر بين البقاء على تقليد الثاني والرجوع إلى الحيّ إن كان قائلاً بجوازه. (اللنكراني).

(١) بالأخذ بأحوط القولين من الميّتين. (الفيروزآبادي).

* بالأخذ بأحوط القولين للميّتين، خصوصاً إذا كان مذهب الثالث وجوب البقاء. (الإصطهباناتي).

(٢) قد مرّ ما هو المختار في معنى التقليد، ولكنّ الأقوى في مسألة البقاء جوازه مع أيّ معنىً من معاني التقليد من الالتزام أو أخذ المسائل فضلاً عن العمل، وأمّا في مسألة العدول من الحيّ إلى الحيّ المساوي فيجوز، إلّا إذا تحقّق التقليد بالمعنى الّذي ذكرناه. (صدر الدين الصدر).

* قد عرفت حقيقة التقليد، كما مرّ الاحتياط في اشتراط العمل في جواز البقاء. (الفاني).

* قد مرّ أنّ الأقوى عدم الكفاية. (الآملي).

* لا إشكال في كفاية ذلك ، إنّما الكلام في اعتباره في تحقّقه، وتقدّم في مسألة (٨) ما يتعلّق بالتقليد. (السبزواري).

* محلّ إشكال، والآثار تترتّب علىٰ الاستناد العملي. (محمّد الشيرازي).

* لا يكفي ذلك كما مرّ، ولا يجوز البقاء إلّا مع العمل ولو ببعض المسائل، وفي هذه الصورة يجوز البقاء مطلقاً. (اللنكراني).

(٣) بل لا يكفي كما تقدّم، فلا يجوز البقاء عليه من دون العمل. (مهدي الشيرازي).

(٤) تقدّم ما يستفاد منه الحكم في فروع هذه المسألة. (حسين القمّي).

⇦

أخذ الرسالة[١]

⇨ * عرفت معناه فيما سبق، كما عرفت التفصيل في البقاء على الميّت. (الميلاني).
* التقليد بما له من المفهوم لم يرد تحت دليل معتبر، وأمّا جواز البقاء أو وجوبه أو حرمته فيعلم ممّا ذكرنا في المسألة التاسعة. (تقي القمّي).
* قد مرّ الكلام في مسألة جواز البقاء علىٰ تقليد الميّت مطلقاً، فلابدّ في تحقّق التقليد من العمل، وأمّا في المسائل الّتي لم يعمل بها فالالتزام يكفي، وأمّا أخذ الرسالة ونحوها فهو أجنبيّ عن التقليد. (مفتي الشيعة).

(١) قد مرّ عدم كفايته. (الفيروزآبادي).
* قد مرّ أنّ الأقوى عدم الكفاية. (النائيني).
* قد مرّ ما فيه. (محمّد تقي الخونساري، الأراكي).
* تقدّم كفاية الالتزام، ولكن لا يترتّب أثر عدم جواز العدول إلّا بعد العمل، وبعد العمل لا يجوز العدول إلّا إلىٰ الأعلم أو المساوي. (كاشف الغطاء).
* قد مرّ أنّ الأقوى عدم الكفاية إلّا مع تعلّم المسائل. (جمال الدين الگلپايگاني).
* تقدّم هذا وما فرّعه عليه. (البروجردي).
* تقدّم معنى التقليد. (الحكيم).
* قد مرّ ماهو المختار عندنا. (الشاهرودي).
* العمل معتبر في التقليد. (عبدالله الشيرازي).
* مرّ الكلام في التقليد، وأنّه يجوز البقاء على تقليد المجتهد الميّت فيما عمل به. (الشريعتمداري).
* مرّ معنى التقليد، فلا يجوز البقاء إلّا مع تحقّقه بما مرّ. (الخميني).
* قد مرّ أنّ التقليد هو العمل المستند إلىٰ فتوىٰ المجتهد، وليس الأخذ والالتزام ولا التعلّم ولا غيرها ممّا قيل واختير تقليداً، فعليه لا مساغ لما أفاده ﷺ. (المرعشي).
* مرّ حكم هذه المسألة. (الخوئي).
* تقدّم هذا والفروع المترتّبة عليه. (محمّد رضا الگلپايگاني).

⇦

والالتزام[١] بالعمل[٢] بما فيها وإن لم يعلم ما فيها ولم يعمل، فلومات مجتهده يجوز له البقاء[٣] وإن كان الأحوط[٤] مع عدم العلم بل مع عدم العمل ولو كان بعد العلم عدم البقاء[٥] والعدول إلى الحيّ، بل الأحوط[٦]

⇦ * تقدّم معنى التقليد وحكم البقاء. (حسن القمّي).

* تقدّم هذا الحكم وما فرّعه عليه. (الروحاني).

(١) قد عرفت أنّه لا يكفي في ترتيب الآثار. (الكوه كَمَرئي).

(٢) قد تقدّم أنّه عبارة عن تطبيق العمل علىٰ رأي مجتهده، ولا تكفي المذكورات. (البجنوردي).

(٣) قد مرّ عدم جواز البقاء مطلقاً. (النائيني). ⇦

* قد مضى في بعض الحواشي السابقة الإشكال في ذلك، فراجع. (الحائري).

* قد مرّ الكلام فيه. (الشاهرودي).

* في التفريع إشكال، فالأقوىٰ جواز البقاء فيما عمل به من آرائه، وفيما لم يعمل العدول إلىٰ أحد الطريقين. (المرعشي).

* على تفصيل تقدّم. (السيستاني).

(٤) هذا الاحتياط لا يُترك. (الإصفهاني).

* لا يُترك، بل لا يخلو عن وجه كما مرّ. (آلياسين).

* هذا الاحتياط لا يُترك كما مرّ. (الإصطهباناتي).

* لا يُترك. (عبدالهادي الشيرازي).

(٥) إذا لم يكن الميّت أعلمَ. (جمال الدين الگلپايگاني).

(٦) مع عدم كون الميّت أعلمَ، وإلّا فالبقاء أحوط، بل الأحوط الأخذ بأحوط القولين كما لا يخفى. (آقاضياء).

* إذا لم يكن الميّت أعلمَ، أو لم يكن قوله موافقاً للاحتياط، وإلّا فالأحوط استحباباً البقاء. (الفاني).

استحباباً[١] على وجهٍ عدم البقاء مطلقاً[٢] ولو كان بعد العلم والعمل.

(مسألة ٦٣): في احتياطات الأعلم إذا لم يكن له فتوى يتخيّر[٣] المقلِّد بين العمل بها وبين الرجوع إلى غيره[٤]، الأعلم[٥] فالأعلم[٦].

---

(١) بل وجوباً. (الجواهري).

(٢) هذا الإطلاق ممنوع إذا كان الميّت أعلمَ فيما عمل به، وكانت فتوى الحيّ مخالفة لفتوى الميّت ولم تكن موافقة للاحتياط بالإضافة إلى فتوى الميّت، فإنّ الأحوط حينئذٍ البقاء. (عبدالهادي الشيرازي).

(٣) هذا بناءً على جواز الامتثال الإجمالي مع التمكّن من التفصيلي منه، وكذا في صورة لا يكون الأعلم مخطّئاً غيره في الفتوىٰ جازماً بفقدان الطريق إلىٰ الواقع على مبناهﷺ، وإلّا ففيه إشكال. (المرعشي).

(٤) إلّا أن لا يجوّزه الأعلم كما في بعض الفروض. (الميلاني).

(٥) لا وجه لتقديم الأعلم إلّا مع العلم بالاختلاف. (تقي القمّي).

(٦) بل بين العمل بمطلق الاحتياط وبين الرجوع إلى غيره الأعلم فالأعلم. (الجواهري).

* إن كان الاحتياط من جهة تخطئته غيره فليس له الرجوع. (أحمد الخونساري).

* في الموارد الّتي يكون الرجوع فيها إلى الأعلم هو الأحوط، وإلّا فيجوز الرجوع فيها إلى غير الأعلم. (صدر الدين الصدر).

* هذا إذا لم ينتَهِ إلى مخالفة الأعلم في الفتوى من جهة أُخرى، كما إذا أفتى بعدم حرمة شيء وتردّد بين وجوبه واستحبابه فاحتاط، وأفتى غيره بالحرمة. (عبدالهادي الشيرازي).

* على الأحوط. (الخميني، حسن القمّي، محمّد الشيرازي).

* مع العلم بالمخالفة بينهم. (المرعشي).

* هذا فيما إذا علم بالمخالفة بينهما، وإلّا فلا تجب مراعاة الأعلم فالأعلم. (الخوئي).

⇦

(مسألة ٦٤): الاحتياط المذكور في الرسالة إمّا استحبابيّ[١] وهو ما إذا كان مسبوقاً أو ملحوقاً بالفتوى، وإمّا وجوبيّ وهو ما لم يكن معه فتوى، ويسمّى بالاحتياط المطلق[٢]، وفيه يتخيّر[٣] المقلِّد بين العمل به والرجوع إلى مجتهدٍ آخر[٤].

وأمّا القسم الأوّل فلا يجب العمل به، ولا يجوز الرجوع إلى الغير[٥]،

⇦ * بل مطلقاً مع عدم العلم بالمخالفة. (حسين القمّي).

* إذا كان بينهما اختلاف في المورد. (مفتي الشيعة).

(١) في كلّ مورد يحكم بالاستحباب أو يحكم بالكراهة، يؤتىٰ به أو يُترك رجاءً لدرك الواقع. (تقي القمّي).

* ويُعبَّر عنه بالغير اللازم تارةً، والأولوي أُخرىٰ. (المرعشي).

(٢) ويعبّر عنه غالباً باللازم. (المرعشي).

(٣) بل يتخيّر كما في المسألة السابقة. (الجواهري).

* بالشرط المتقدّم في المسألة السابقة. (عبدالهادي الشيرازي).

* بناءً على جواز الامتثال الإجمالي مع التمكّن من التفصيلي منه. (المرعشي).

(٤) الأعلم فالأعلم. (مفتي الشيعة).

(٥) إلّا إذا كان قوله أحوط. (الفيروزآبادي).

* إذا كان أعلم، وإلّا فقد عرفت عدم البأس بالرجوع إلى المساوي. (آقاضياء).

* إلّا إذا كان فتواه أوفق بالاحتياط من فتوى الآخر، لكن في العبادات يأتي رجاءً. (الخميني).

* حيث يكون فتواه مخالفاً للاحتياط، وأمّا لو وافق فتواه الاحتياط فالحكم بعدم جواز الرجوع إليه يستقيم إذا صدق التشريع المحرّم على العمل المستند إلىٰ فتواه المخالف للحجّة القائمة عند الأعلم على خلافها. (المرعشي).

* إن كان صاحب الاحتياط أعلم من الغير، وأمّا في صورة التساوي فيجوز. ⇦

بل يتخيّر بين العمل بمقتضى الفتوى وبين العمل به.

(مسألة ٦٥): في صورة تساوي المجتهدين[١] يتخيّر[٢] بين تقليد أيّهما شاء[٣]، كما يجوز له التبعيض[٤]

⇦ (السبزواري).

* على الأحوط. (محمّد الشيرازي).

* فيه نظر وإشكال. (حسن القمّي).

(١) قد مرّ التفصيل فيه وفيما بعده. (السيستاني).

(٢) قد مرّ أنّ التخيير فيما لم يعلم اختلافهما في الفتوىٰ، وإلّا فيؤخذ بأحوط القولين. (الآملي).

* بل يجب الأخذ بأحوط القولين مع العلم بالاختلاف. (تقي القمّي).

(٣) مع عدم العلم بالمخالفة كما تقدّم. (حسين القمّي).

* أو العمل بما توافقا عليه كما تقدّم. (صدر الدين الصدر).

* مع عدم العلم بالمخالفة، وإلّا فيأخذ بأحوط القولين كما مرّ، وبذلك يظهر حال التبعيض. (الخوئي).

* مع عدم العلم بالمخالفة، وإن علم فالأحوط الأخذ بأحوط القولين. (المرعشي).

(٤) على الشرط المتقدّم. (صدر الدين الصدر).

* تقدّم الإشكال فيه. (الحكيم).

* الأحوط إن لم يكن الأقوىٰ عدم جواز التبعيض في العمل الواحد إذا كان مجموعه باطلاً عندهما، كما لو ترك الجلسة واقتصر علىٰ تسبيحة واحدة، ولا يندفع الإشكال بأنّه جمع بين التقليدين، وهو كافٍ في صحّة العمل، وكذا الحال في العملين اللذين بينهما تلازم وارتباط شرعي، كقصر الصلاة بفتوىٰ أحدهما، وعدم إفطار الصوم بفتوىٰ الآخر، حيث اختلفا في السفر إلىٰ أربعة فراسخ مع المبيت ليلاً مثلاً. (المرعشي).

⇦

حتّى في أحكام[١] العمل الواحد[٢]، حتّى أنّه[٣] لو كان[٤] مثلاً فتوى

⇦ * وقد تقدّم أنّه لا مانع من التبعيض إذا كان المأخوذ أحوط القولين، إذا لم يوجب فتوىٰ كلّ واحد منهما إبطال هيئة العمل. (الآملي).

* ما لم يلزم بطلان العمل بفتوى كلٍّ منهما، كما في الصورة المفروضة. (حسن القمّي).

* الأحوط ترك التبعيض سيّما في أحكام العمل الواحد، خصوصاً إذا كان العمل باطلاً عندهما، بل الأظهر عدم الجواز في هذا الفرض. (الروحاني).

(١) الأحوط ترك التبعيض إذا كان العمل باطلاً عندهما. (الكوه كَمَرئي).

(٢) لا يجوز له الاكتفاء بالعمل الّذي يحكم ببطلانه كلّ منهما، كما لو أتى بالتسبيحات مرّة وترك الجلسة. (الحائري).

*إذا انتهى إلى مخالفتهما معاً، كما في المثال، فالأحوط الترك. (عبدالهادي الشيرازي).

* إذا لم يستلزم بطلان العمل جملة. (الشاهرودي).

* ما لم يتّفق المجتهدان على بطلانه. (الميلاني).

* إذا لم يكن باطلاً على الرأيين مع العمل بهما. (الخميني).

* إذا لم يستلزم بطلان العمل على القولين. (محمّد الشيرازي).

* الأحوط ترك التبعيض إذا كان العمل باطلاً عندهما، ولا يرضىٰ به واحد منهما. (مفتي الشيعة).

(٣) فيه إشكال؛ لاتّفاقهما على بطلان مثل هذا العمل، وإن كان الجواز لا يخلو من وجه. (الفاني).

(٤) تبعيض التقليد في أمثال المورد ممّا يكون مجموع العمل غير صحيح بفتوىٰ كلّ واحد منهما في غاية الإشكال. (البجنوردي).

* الأحوط بل الأقوىٰ ترك التبعيض في هذا النحو، بل العمل الواحد مطلقاً، بل لا يجوز في العملين المرتبطين كالقصر في الصلاة والصوم إذا ⇦

أحدهما وجوب جلسة الاستراحة واستحباب التثليث في التسبيحات الأربع، وفتوى الآخر بالعكس ، يجوز أن يقلِّد[١] الأوّل[٢] في استحباب التثليث ، والثاني في استحباب الجلسة[٣] .

⇦ علم بأنّ حكم الله فيهما متّحد فيما إذا كان كلاهما محلّ الابتلاء . (عبدالله الشيرازي) .

(١) الأحوط ترك التبعيض في مثل ذلك. (محمّد تقي الخونساري، الأراكي).

(٢) فيه نظر، بل الأحوط الأقوى عدم جواز التبعيض فيما إذا كان مجموع عمله بفتوى كلٍّ منهما باطلاً، ولا يرضى به واحد منهما، كما إذااقتصر على تسبيحة واحدة وترك جلسة الاستراحة في المثال المذكور، وكذا الحال في نظائره، بل الأحوط ذلك أيضاً في العملين اللذين بينهما ارتباط، فلايصحّ التقليد في قصر الصلاة لواحدٍ، وفي عدم قصرالصوم لآخر في السفر الّذي اختلفوا في إيجابه القصر فيهما. (الإصطهباناتي).

(٣) إذا بطل عمله جملة بفتوى كلّ واحد منهما لم يجز التبعيض، كما في المثال وأشباهه على الأقوى. (النائيني، جمال الدين الگلپايگاني).

* ذلك كذلك ما لم يلزم منه بطلان العمل بنظر كليهما كما هو الشأن فيماذكر من المثال، وإلّا فليس له حجّة على صحّة عمله، اللهمّ إلّا أن يدّعى أنّ فتوى كلّ واحد في جهة من جهات العمل طريق الاجتزاء به من تلك الجهة، فيكون معذوراً من قبل مخالفة العمل الواحد من قبل الجزء والشرط المتروك بفتوى أحد المجتهدين من دون احتياج إلى قيام رأي أحدهما على صحّة تمام العمل، فتدبّر. (آقاضياء).

* جواز التبعيض في الصورة المفروضة ونظائرها ممّا يلزم منه كون العمل باطلاً بفتوى كلٍّ منهما محلّ إشكال، بل منع. (آل ياسين).

* الأقرب البطلان إذا كان العمل ارتباطيّاً ولم يكن بجملته صحيحاً على فتوى ⇦

(مسألة ٦٦) : لا يخفى أنّ تشخيص موارد الاحتياط عسر على العامّي[١] ؛ إذ لابدّ فيه من الاطّلاع التامّ[٢] ، ومع ذلك[٣] قد يتعارض الاحتياطان فلابدّ من الترجيح ، وقد لا يلتفت إلى إشكال المسألة حتّى يحتاط ، وقد يكون الاحتياط في ترك الاحتياط .

مثلاً : الأحوط ترك الوضوء بالماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر ، لكن إذا فرض انحصار الماء فيه الأحوط التوضّؤ به ، بل يجب ذلك ، بناءً على كون احتياط الترك استحبابيّاً ، والأحوط الجمع بين التوضّؤ[٤] به والتيمّم ، وأيضاً الأحوط التثليث في التسبيحات الأربع ، لكن إذا كان في ضيق الوقت ، ويلزم من التثليث وقوع بعض

⇦ كلٍّ منهما، كما في مثال المتن. (كاشف الغطاء).

* الأحوط ترك التبعيض في مثل هذا. (البروجردي، أحمد الخونساري).

* الأحوط بل الأقوى ترك التبعيض في المثال وأشباهه ممّا يوجب التبعيض بطلان العمل على القولين. (محمّدرضا الگلپايگاني).

(١) فلابدّ من رجوعه إلى المجتهد الأعلم في تعيين مورد احتياطه بمناط رجوع الجاهل إلى العالم. (آقاضياء).

* فلابدّ من رجوعه إلىٰ أهل الخبرة في تشخيص موارده. (المرعشي).

(٢) وهو متعذّر لمن لم تحصل له الإحاطة بالمسائل العلميّة. (مفتي الشيعة).

(٣) فيجب الرجوع إلىٰ الأعلم لتشخيص موارد الاحتياط. (الآملي).

(٤) كما أنّ الأحوط الأولىٰ الجمع بين الصلاة بذلك الوضوء وبين الصلاة ثانياً بالتوضّؤ بالماء الغير مستعمل ، حيث يكون احتياط الترك لزوميّاً . (المرعشي).

الصلاة خارج الوقت فالأحوط ترك هذا الاحتياط[١]، أو يلزم تركه، وكذا التيمّم بالجصّ خلاف الاحتياط، لكن إذا لم يكن معه إلّا هذا فالأحوط[٢] التيمّم به، وإن كان عنده الطين مثلاً فالأحوط الجمع، وهكذا.

(مسألة ٦٧) : محلّ التقليد ومورده هو الأحكام الفرعيّة العمليّة، فلا يجري في أُصول الدين[٣]، وفي مسائل أُصول الفقه[٤]،

---

(١) الأحوط الجمع بينه وبين القضاء خارج الوقت مع تثليث التسبيحات. (أحمد الخونساري).

* كما أنّ الأحوط الأولىٰ الجمع بينه وبين القضاء المشتمل على ثلاث تسبيحات. (المرعشي).

(٢) يعلم طريق الاحتياط فيه ممّا مرّ. (المرعشي).

(٣) لا يبعد كفاية التقليد في كثير من مقامات أُصول الدين، بل في بعضها ممّا لابدّ منه. (الآملي).

* فيه تفصيل. (محمّد الشيرازي).

(٤) لا فرق في مرجعيّة العالم للجاهل بالأحكام الشرعيّة بين الفرعيّة والأُصوليّة بمقتضى الارتكاز. (آقاضياء).

* الظاهر جواز التقليد في المسألة الأُصوليّة في الجملة. (محمّد تقي الخونساري).

* فيه وفيما بعده تفصيل. (الحكيم).

* قد يتّفق كما في مورد تعارض الخبرين وفتوى المقلِّد بجواز أخذه بأيّ الخبرين شاء. (أحمد الخونساري).

* لا مانع من التقليد في بعض مسائل أُصول الفقه إذا كان محلّ ابتلاء المقلِّد، وتقدّم من الماتن وجوب تقليد الحيّ الأعلم في مسألة جواز البقاء على تقليد ⇦

ولا في مبادئ الاستنباط[١] من النحو والصرف ونحوهما،

⇦ الميّت، وفي مسألة وجوب تقليد الأعلم. (الشريعتمداري).

* في إطلاق عدم كونها محلّ التقليد تأمّل. (المرعشي).

* لا شبهة في صحّة التقليد فيما يكون مورداً لابتلاء العوامّ، كمسألة تقليد الأعلم. (الآملي).

* الفرق بينها وبين الفرعيّة مشكل. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* لا يبعد جريان التقليد فيها وفيما ذكر بعدها. (محمّد الشيرازي).

* لا وجه لعدم جواز التقليد في جملة من الموارد المذكورة، وعليه لابدّ من التفصيل، ويتفرّع عليه جواز التقليد في الأُصول والاجتهاد في الفروع في أعمال نفسه، وأمّا غيره فلا يجوز أن يقلّده؛ إذ المفروض أنّ النتيجة تابعة لأخسّ المقدّمات. (تقي القمّي).

* الأظهر جواز التقليد فيها وفي الموضوعات المستنبطة، عرفيّة كانت أم شرعيّة؛ لرجوعه إلىٰ التقليد في الحكم. (الروحاني).

* يجوز التقليد في جملة من مسائل الأُصول، وكذا في الموضوعات الاستنباطيّة الشرعيّة، وكذا في الموضوعات الاستنباطيّة العرفيّة الّتي يختلف الحكم فيها، كالغناء والصَعيد ونحوهما، مثلاً في الموضوع المستنبط، ككون الصَعيد هو التراب الخالص أو مطلق وجه الأرض، [فهو] وإن لم يكن بنفسه مورداً للتقليد، ولكن باستتباعه للحكم الشرعي الّذي هو جواز التيمّم ونحوه يكون مورداً. (مفتي الشيعة).

* الأظهر جواز التقليد فيها في الجملة. (السيستاني).

(١) ولربّما كان المقلِّد أعرف بكلّياتها من المجتهد، نعم في تطبيق تلك الكلّيات على الموارد وتشخيصها في مقام العمل، كما في قراءة الصلاة ربّما لايتمكّن العامّي منه، ولايعلم مثلاً أنّ هنا محلّ الوقف اللازم أو الوصل كذلك، أو المدّ الواجب، فلا مناصَ له حينئذٍ من التقليد في هذا الفرض. (المرعشي).

⇦

ولا في الموضوعات[١] المستنبطة[٢] العرفيّة[٣] أو

⇦ * إلّا فيما يقع مورداً لابتلاء العامّي، كالمسائل المرتبطة بتصحيح القراءة وصيغ العقود والإيقاعات. (اللنكراني).

(١) الظاهر جريان التقليد فيها. (اللنكراني).

(٢) إطلاق الحكم لمثل الغناء والآنية إذا كان منشأ الشبهة فيه هو الاشتباه في المفهوم ممنوع. (حسين القمّي).

* الظاهر جواز التقليد فيها باعتبار الحكم المستتبع. (محمّد تقي الخونساري، الأراكي).

* إلّا إذا استتبعها حكم شرعي، فلابدّ فيها من التقليد كالصَعيد مثلاً. (صدر الدين الصدر).

* الموضوعات المستنبطة كالصَعيد والغناء والوطن والمفازة وإن لم تكن بأنفسها مورد التقليد، لكنّها باستتباعها للحكم الشرعي تكون مورداً له. (الشاهرودي).

* هذا إذا لوحظت في حدّ نفسها، وأمّا من حيث ترتّب الحكم الشرعي عليها فالتقليد فيها يرجع إلىٰ التقليد فيه. (الميلاني).

* الظاهر جريانه فيها، بل في مسائل أُصول الفقه أيضاً يجري لو لم يتمكّن من الاجتهاد فيها لصعوبتها، وكان متمكّناً منه في المسائل الفرعيّة لسهولتها، بناءً على كون التقليد هو الالتزام؛ بل يمكن القول بالجريان بناءً على اعتبار العمل فيه أيضاً، بأن يأخذ من المجتهد المسألة الأُصوليّة ويستنبط بها المسألة الفقهيّة؛ لأنّ الأخذ في مقام الاجتهاد عمل. (عبد الله الشيرازي).

* الأقوىٰ جواز التقليد في الموضوع المستنبط مطلقاً؛ لاستتباعه الحكم الشرعي، فهذا في الحقيقة راجع إلىٰ التقليد في نفس الحكم الشرعي؛ لأنّ التقليد في أنّ الصَعيد هو التراب الخالص أو مطلق وجه الأرض راجع إلىٰ جواز التيمّم بمطلق وجه الأرض وعدمه. (الآملي).

(٣) الموضوع المستنبط ككون الكنز هو مطلق المال المذخور تحت الأرض أو خصوص الذهب والفضة أو غير ذلك، وككون الصَعيد هو التُراب الخالص، أو

⇦

اللغـويّة[١] ولا في الموضوعات الصرفة، فلو شكّ المقلِّد في مايع

⇦ مطلق وجه الأرض، وهكذا الغناء والوطن والمفازة وأمثال ذلك، وإن لم يكن بما هو مورداً للتقليد، إلّا أنّه لمّا كان مستتبعاً للحكم الشرعي الكلّي مثل: وجوب الخمس وجواز التيمّم مثلاً كان مورداً له. (الإصطهباناتي).

* بل يجري فيها كما في الغناء والآنية والصَعيد ممّا تكون الشبهة فيه في المفهوم لرجوعه إلى التقليد في الحكم. (مهدي الشيرازي).

* الأقوىٰ جريان التقليد فيها أيضاً، كالتقليد في الغناء مثلاً. (البجنوردي).

* لا مانع من التقليد في النحو والصرف في غير مايقع في طريق الاستنباط، كصيغ العقود والإيقاعات والأذان والإقامة والقراءة، وكذلك لامانع منه في الموضوعات المستنبطة كالصَعيد والغناء، وقد أفتى المصنّف وغيره في هذا الكتاب وغيره في مسائل كثيرة مربوطة بالموضوعات المستنبطة، فإنّ أدلّة التقليد تجري فيها ولايقدر المقلِّد على استنباطها غالباً. (الشريعتمداري).

* وهي كلّ مايكون للاستنباط دخل في إحرازه، كالإقامة ومورديّته حينئذٍ للتقليد واضح، فلا يصحّ ما ذكره. (الفاني).

* لو لم يكن مآل التقليد فيهما إلىٰ التقليد في الحكم الفرعي، وإلّا فالفرق بينهما وبين المستنبطة الشرعيّة غير فارق. (المرعشي).

* الظاهر صحّة التقليد في الجميع إن كانت لها آثار شرعيّة وعجز العامّي عن دركها. (السبزواري).

* الظاهر جريانه فيها. (حسن القمّي).

(١) الموضوع المستنبط ككون الصَعيد هو التراب الخالص أو مطلق وجه الأرض، وإن لم يكن بنفسه مورداً للتقليد، ولكنّه باستتباعه للحكم الشرعي الّذي هو جواز التيمّم ونحوه يكون مورداً له. (النائيني، جمال الدين الگلپايگاني).

* الظاهر جريانه فيها. (الإصفهاني).

* الظاهر أنّ الموضوعات المستنبطة باعتبار استتباعها للحكم الشرعي وكون ⇦

أنّه خمر أو خلّ مثلاً، وقال المجتهد: إنّه خمر، لا يجوز له تقليده، نعم من حيث إنّه مُخبر عادل يُقبل قوله[١]، كما في إخبار

⇦ تشخيص مفاهيمها محتاجاً للنظر والاجتهاد كنفس الحكم في كونها مورداً للتقليد. (آل ياسين).

* العرفيّة كالغناء والصَعيد والكعب وأمثالها ممّا يلزم الرجوع فيها إلى الأدلّة الشرعيّة في تعيين مراد الشارع منها، فإنّ التقليد أو الاحتياط واجب فيها علىٰ العامّي ، نعم لا يجري التقليد في مقام تطبيق الكبريات على الصغريات، سواء كانت المفاهيم الكلّية شرعيّة أو لغويّة أو عرفيّة، فالتقليد يلزم في أنّ الصَعيد هو التراب أو مطلق وجه الأرض لا في أنّ هذا تراب أوليس بتراب ، وهكذا فليس مناط صحّة التقليد وعدمها الموضوعات الشرعيّة أوالعرفيّة أو غيرها، بل مناطه الكلّية والجزئيّة المصداقيّة، فليفهم. (كاشف الغطاء).

* الأقوى جواز التقليد في الموضوع المستنبط مطلقاً؛ لأنّه راجع إلى التقليد في نفس الحكم. (البروجردي).

* يجب التقليد في الموضوعات المستنبطة المستتبعة للأحكام الشرعيّة. (عبدالهادي الشيرازي).

* هذا إذا لوحظت في حدّ نفسها، وأمّا من حيث ترتّب الحكم الشرعي عليها فالتقليد فيها يرجع إلى التقليد فيه. (الميلاني).

* لا فرق في الموضوعات المستنبطة بين الشرعيّة والعرفيّة في أ نّها محلّ للتقليد؛ إذْ التقليد فيها مساوق للتقليد في الحكم الفرعي كما هو ظاهر. (الخوئي).

* لكنّ الحكم المترتّب عليها مورد للتقليد. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* الأظهر جواز التقليد فيها. (السيستاني).

(١) بناءً على حجّيّة خبر العدل الواحد في الموضوعات الصرفة الخارجيّة، وسيأتي الكلام فيه. (المرعشي).

* بناءً على قبول خبر العادل الواحد على خلاف ما اخترناه. (اللنكراني).

العامّي العادل، وهكذا، وأمّا الموضوعات المستنبطة الشرعيّة[١] كالصلاة والصوم ونحوهما فيجري التقليد فيها كالأحكام العمليّة.

(مسألة ٦٨): لا يعتبر[٢] الأعلميّة في ما أمره راجع إلى المجتهد إلّا في التقليد[٣]، وأمّا الولاية على الأيتام والمجانين والأوقاف الّتي لا متولّي لها، والوصايا الّتي لا وصيّ لها، ونحو ذلك، فلا يعتبر فيها الأعلميّة. نعم الأحوط[٤]

---

(١) وكذا الموضوعات العرفيّة المستنبطة، كالغناء والوطن والمفازة وأمثال ذلك. (الحائري).

* وكذا الموضوعات المستنبطة العرفيّة الّتي يختلف الحكم فيها، كالغناء والصَعيد ونحوهما. (الكوه كَمَرئي).

(٢) أمّا في التقليد فتعتبر مع العلم بالاختلاف، وأمّا في غيره ففي صورة إمكان تصدّي الأعلم يتعيّن؛ لعدم الدليل علىٰ جواز تصدّي المجتهد علىٰ نحو الإطلاق، فيلزم الاقتصار علىٰ المتيقّن، وعليه يلزم رعاية جميع القيود المحتملة كالأورعيّة مثلاً. (تقي القمّي).

(٣) تقدّم الكلام فيه. (عبدالهادي الشيرازي).

(٤) الأقوى جواز الترافع إلى غير الأعلم، إلّا إذا كان منشأ التنازع هو الاختلاف في الحكم الشرعي كما تقدّم. (النائيني).

* إذا كان منشأ التنازع هو الاختلاف في الحكم الشرعي كما مرّ. (آل‌ياسين، حسن القمّي).

* قد مرّ التفصيل فيه. (محمّد تقي الخونساري، الأراكي).

* قد تقدّم التفصيل. (صدر الدين الصدر).

* استحباباً. (الكوه كَمَرئي، عبد الهادي الشيرازي، محمّد الشيرازي، الفاني).

* الأقوى جواز الترافع إلى غير الأعلم، إلّا إذا كان منشأ التنازع هو ⇦

فـــــــي القـــاضـــــــــــي[١] أن يكـــــــــون

⇦ الاختلاف في الحكم الشرعي، فالأحوط الترافع إلى الأعلم. (جمال الدين الگلپايگاني).

* لا يُترك فيما إذا كان منشأ النزاع هو اختلاف فتوى الحكمين كما مرّ. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* تقدّم ما يتعلّق به في المسألة (٥٦). (السبزواري).

* الأولى. (السيستاني).

(١) قد تقدّم عدم اعتبار الأعلميّة في القاضي؛ لإطلاق المقبولة[أ] الشامل لبعض مراتب التجزّي أيضاً، نعم يعتبر ذلك في ترجيح الحكمين في واقعة واحدة للنصّ[ب]. (آقاضياء).

* قد مرّ أنّ ذلك في خصوص ما إذا كان منشأ التنازع هو الاختلاف في الحكم الشرعي. (الإصطهباناتي).

* ذلك هو الأولى، إلّا إذا رجع ترافع المتخاصمين إلى تنازعهما في الحكم الشرعي، فالأقوى حينئذٍ أن يتحاكما لدى من يتّفقان على أعلميّته. (الميلاني).

* فيما إذا كان فتوىٰ غير الأعلم مخالفاً لفتوىٰ الأعلم، وكان مورد المنازعة شبهة حكميّة يجب الرجوع إلىٰ الأعلم مع الإمكان. (البجنوردي).

* قد مرّ أنّه لا يعتبر في القاضي إلّا فيما إذا كان منشأ الاختلاف الشبهة الحكميّة، وكانت الآراء في المسألة المتنازع فيها مختلفة. (عبدالله الشيرازي).

* في صورة كون منشأ التنازع بينهما هو الاختلاف في الحكم الشرعي، وكون الشبهة حكميّة لا مطلقاً. (المرعشي).

* مرّ الكلام فيه. (الروحاني).

(أ) الوسائل: ١٨ / ٢٢٠ كتاب القضاء، باب ٣١ من أبواب كيفية الحكم، ح ٢.

(ب) الوسائل: ١٨ / ٨٠ كتاب القضاء، باب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح ٢٠.

أعلم[١] من في ذلك البلد، أو في غيره ممّا لا حرج في الترافع إليه.

(مسألة ٦٩): إذا تبدّل رأي المجتهد هل يجب عليه إعلام المقلِّدين أم لا؟ فيه تفصيل[٢]: فإن كانت الفتوى السابقة موافقةً للاحتياط فالظاهر عدم الوجوب[٣]، وإن كانت مخالفةً فالأحوط[٤] الإعلام، بل لا يخلو عن قوّة[٥].

⇦ * هذا الاحتياط استحبابي، لجواز الترافع إلى غير الأعلم، نعم إذا كان منشأ التنازع هو الاختلاف في الحكم الشرعي فالأحوط وجوباً هو الرجوع إلى الأعلم. (مفتي الشيعة).

(١) فيما إذا كان منشأ التنازع الاختلاف في الحكم الشرعي؛ فحينئذٍ الأقوى تعيّن الرجوع إلى الأعلم، وإلّا فالأقوى جواز الترافع إلى غير الأعلم مطلقاً.(الشاهرودي).

(٢) بل الظاهر عدم وجوب الإعلام فيه مطلقاً إذا كان الرأي الأوّل على موازين الاجتهاد، كما هو ظاهر الفرض. (السيستاني).

* لم يعلم وجه للفرق بين المجتهد والناقل من حيث الإطلاق والتفصيل. (اللنكراني).

(٣) مع بناء مقلّده على إتيانه برجاء الواقع، وإلّا فمع عدم المشروعيّة يجب إرشاده إلى ما يراه تكليفاً فعلاً في حقّه، اللهمّ [إلّا] أن يدّعى منع قيام الدليل على وجوب إرشاد الجاهل عند عدم مخالفة عمله للواقع مع فرض اعتقاده بعدم تشريعه في قصده. (آقاضياء).

* نعم لو كان الرأي السابق مستلزماً لضرر مالي ونحوه علىٰ المقلِّد فلا يبعد وجوب الإعلام أيضاً. (مفتي الشيعة).

(٤) ويكفي في ذلك تغيير ما في رسالته من الفتوى السابقة ونشرها بحيث تصل إلى مَنْ يقلّده حسب العادة. (صدر الدين الصدر).

(٥) تقدّم مورد وجوب الإعلام في المسألة الثامنة والأربعين. (الحكيم).

* إذا كان هناك إغراء وتسبيب من المجتهد لا مطلقاً، إلّا أن يصار إلىٰ لزوم إرشاد الجاهل وتنبيه الغافل، وهو كما أشرنا غير صافٍ عن شوب الإشكال.(المرعشي).

⇦

(مسألة ٧٠): لا يجوز للمقلِّد[١] إجراء أصالة البراءة، أو الطهارة، أوالاستصحاب في الشبهات الحكميّة[٢]، وأمّا في الشبهات الموضوعيّة[٣] فيجوز[٤] بعد أن قلّد مجتهده في حجّيتها[٥]، مثلاً إذا شكّ في أنّ عرق الجنب من الحرام نجس أم لا، ليس له إجراء أصل الطهارة، لكن في أنّ هذا الماء أو غيره لاقته النجاسة أم لا، يجوز له إجراؤها بعد أن قلّد المجتهد في جواز الإجراء[٦].

⇦ * في قوّته على الإطلاق إشكال. (الخوئي).

* في القوّة إشكال. (محمّد الشيرازي، حسن القمّي).

* في القوّة إشكال، ويظهر حكم المسألة ممّا ذكرنا في المسألة الثامنة والأربعين. (تقي القمّي).

(١) بل يجوز إذا قلّد مجتهده في حجّيّة الأُصول وكان متمكّناً من الفحص عن الدليل وتفحَّص فلم يجد. (الروحاني).

(٢) أي معتمداً علىٰ فحص نفسه عن الدليل وإحرازه عدمه. (السيستاني).

(٣) لمّا كانت الشبهة الموضوعيّة تتصوّر علىٰ أقسام مفصّلة في علم الأُصول،أي قسم منهما يجري فيه البراءة موكول إلى نظر المجتهد. (الرفيعي).

(٤) لعدم احتياج إجرائها إلىٰ الفحص والبحث عن الدليل ومعارضة وجهة صدوره وغيرها من الشؤون الصعبة المستصعبة، نعم في بعض الشبهات الموضوعيّة كالشكّ في وجود النصاب أو الاستطاعة لابدّ من الفحص فراراً عن الواقع في المخالفة الكثيرة، ولكنّه ممّا لا يعجز عنه المقلِّد؛ لكون الشبهة في تلك الموارد ناشئة من الأُمور الخارجيّة الّتي يتمكّن من تبيين حالها كمحاسبة أمواله في المثالين. (المرعشي).

(٥) الظاهر أنّ المجتهد يبيّن له الحكم الفرعي للموارد المشكوكة، لا أنّه يحيله على الاستصحاب الّذي هو عنوان قوله: «لا تنقض». (الفيروزآبادي).

(٦) إطلاقه محلّ منع؛ لأنّه في بعض الموارد يحتاج إلىٰ علمه بشرائط الأُصول وتميّز الأصل السببي عن المسبّبي وغير ذلك. (مفتي الشيعة).

(مسألة ٧١): المجتهد غير العادل أو مجهول الحال[١] لا يجوز تقليده[٢]، وإن كان موثوقاً به[٣] في فتواه، ولكنّ فتاواه معتبرة لعمل نفسه، وكذا[٤] لا ينفذ حكمه ولا تصرّفاته في الأُمور العامّة[٥]، ولا ولاية له في الأوقاف والوصايا وأموال القصّر والغُيّب.

(مسألة ٧٢): الظنّ بكون فتوى المجتهد كذا لا يكفي[٦] في جواز العمل[٧]، إلّا إذا كان حاصلاً من ظاهر لفظه[٨] شفاهاً، أو لفظ الناقل، أو من ألفاظه في رسالته.

والحاصل: أنّ الظنّ ليس حجّة[٩]، إلّا إذا كان حاصلاً من ظواهر الألفاظ[١٠] منه، أو من الناقل.

---

(١) إذا لم يكن مسبوقاً بالعدالة. (محمّد تقي الخونساري، الأراكي).

(٢) قد مرّ في شرائط المجتهد ما له ربط بالمقام، فراجع. (المرعشي).

* علىٰ الأحوط. (تقي القمّي).

(٣) علىٰ الأحوط. (مفتي الشيعة).

(٤) يظهر حكم المسألة ممّا ذكرنا في المسألة الثامنة والستّين. (تقي القمّي).

(٥) بل تكفي الوثاقة، كما أنّ الأقوى جواز تولّي غيره من الثقات لها ولما تليها. (الفاني).

(٦) بل يكفي الوثوق من أيّ طريق حصل على الأظهر. (أحمد الخونساري).

* الظاهر كفاية الوثوق مطلقاً. (السبزواري).

(٧) إلّا إذا أفاد الوثوق أو كان له ظهور عرفي، فلا يبعد كفايته. (مفتي الشيعة).

(٨) الظاهر حجّة، ولو لم يحصل الظنّ. (محمّد تقي الخونساري، الأراكي).

* حجّيّة الظواهر ليست من باب إفادة الظنّ كما حقّق في محلّه. (السيستاني).

(٩) إلّا إذا وصل إلى حدّ الاطمئنان من غير باب الظهورات، فإنّه يكفي فيها الظنّ النوعي. (الفاني).

(١٠) أو من طريق معتبر. (المرعشي).

كتاب

الطهارة

فصل

في المياه

الماء إمّا مطلق[١]، أو مضاف[٢] كالمعتصر من الأجسام[٣]، أو الممتزج بغيره ممّا يخرجه عن صدق اسم الماء.

والمطلق أقسام: الجاري، والنابع غير الجاري، والبئر[٤]، والمطر[٥]، والكرّ،

---

(١) التقسيم إمّا حقيقي معنوي، أو لفظي باعتبار المستعمل فيه، وعلىٰ أي حال المنصرف إليه من اللفظ عند الإطلاق والتجرّد عن القرينة هو المطلق. (المرعشي).

(٢) وهو ما لا يصحّ إطلاق الماء عليه حقيقةً إلّا بإضافته إلىٰ المتّخذ منه، أو المختلط به علىٰ وجه يسلب الإطلاق منه. (المرعشي).

* الماء المطلق وإن كان من المفاهيم الواضحة العرفيّة لا يحتاج إلىٰ التعريف، ولكن باعتبار مقابله ينبغي أن يعرّف.

فالأوّل: ما يصحّ إطلاق الماء عليه من دون إضافته إلىٰ شيء، كماء البحر مثلاً، وإضافة البحر للـيقين، أي الماء الّذي يكون في البحر، لا لتصحيح الاستعمال.

والثاني: وهو ما لا يصحّ استعمال الماء فيه من دون إضافته، كماء العنب فلا يقال له ماء إلّا مجازاً. (مفتي الشيعة).

(٣) أو المصعّد منها. (صدر الدين الصدر).

(٤) وهل الآبار العميقة المستخرج ماؤها بالكهرباء المتداولة في هذا العصر ملحقة بالبئر حكماً، أو بالجاري، أو بالقليل المتّصل بالكرّ؟ فيه وجوه، فلا يُترك الاحتياط. (المرعشي).

(٥) ومَن لم يذكره من الفقهاء في أقسام المياه فلعلّه جعل المقسم مياه الأرض. (المرعشي).

والقليل، وكلّ واحد منها[١] مع عدم ملاقاة النجاسة طاهر مطهِّر[٢] من الحدث والخبث[٣].

(مسألة ١): الماء المضاف[٤] مع عدم ملاقاة النجاسة طاهر، لكنّه غير مطهِّر لا من الحدث ولا من الخبث، ولو في حال الاضطرار[٥]، وإن لاقىٰ نجساً تنجّس وإن كان كثيراً، بل وإن كان مقدار ألف كرّ[٦]، فإنّه ينجس بمجرّد ملاقاة النجاسة، ولو بمقدار رأس إبرة في أحد أطرافه فينجس كلّه[٧].

---

(١) الكلّيّة لا تخلو من شوب إشكال، كما يظهر من التعاليق الآتية. (السيستاني).

(٢) لنفسه ولغيره. (صدر الدين الصدر).

(٣) سواء قلنا بأنّ الطهارة والنجاسة أمران عرفيّان أو تعبديّان. (مفتي الشيعة).

(٤) المأخوذ من أصلٍ طاهر. (زين الدين).

(٥) كما عُزي إلىٰ العمّاني. (المرعشي).

(٦) فيه إشكال، والمتّبع في تنجّسه حكم عرف المتشرّعة بالسراية وعدمها. (المرعشي).

* علىٰ الأحوط، وإن كان الأقوىٰ عدم الانفعال إذا بلغ من الكثرة حدّاً كبيراً جدّاً، كآبار النفط وما أشبهها فلا تنفعل بمباشرة الكافر مثلاً. (زين الدين).

* في المثال ونظائره إشكال. (محمّد الشيرازي).

* والفرق بين المضاف الكثير والمضاف القليل بالقول بالسراية في الثاني بخلاف الأوّل، فإنّ العرف لا يرى سراية القذارة فيه محلّ منع؛ لكفاية الإطلاقات في الحكم بالانفعال، مع الشكّ في المناط المذكور. (مفتي الشيعة).

* فيه تأمّل. (السيستاني).

(٧) في إطلاقه تأمّل؛ لعدم السراية عرفاً فيما إذا كان المضاف بمقدار ألف كرّ مثلاً. (الروحاني).

نعم إذا كان جارياً[١] من العالي[٢] إلى السافل[٣] ولاقى سافله النجاسة لا

---

(١) لدفعه. (الفاني).

(٢) لا يبعد أن يكون المدار في عدم سراية النجاسة عن موضع الملاقاة في المضاف وفي القليل المطلق علىٰ التدافع بقوّة مطلقاً، ولو كان من الأسفل إلىٰ الأعلى، كالفوّارة وشبهها. (الإصفهاني).

* بل المعيار الدفع بقوّة ولو من الأسفل إلىٰ الأعلى. (محمّد تقي الخونساري، الأراكي).

* وكذا مطلق الجاري بقوّةٍ ودفع ولو من السافل إلىٰ العالي علىٰ الأقوى. (مهدي الشيرازي).

* المدار في التنجّس وعدمه التدافع وعدمه، لا العلوّ، فإذا كان متدافعاً لا ينجس. (عبدالهادي الشيرازي).

* وكذا من السافل إذا كان بدفع وقوّة كالفوّارة، فإنّه لا ينجس بملاقاة العالي. (الخميني).

* المعتبر في عدم التنجّس وجود الدفع والقوّة، سواءً كان من العالي إلىٰ السافل أم بالعكس كالفوّارة، أو المساوي، ثمّ لا فرق في العلوّ المذكور بين أن يكون تسنيميّاً أو تسريحيّاً يشبهه. (المرعشي).

* المناط في عدم التنجّس أن يكون الجريان عن دفع وقوّة، من دون فرق بين العالي وغيره. (الخوئي).

* لا يبعد أن يكون المدار في عدم سراية النجاسة في المضاف والماء القليل علىٰ الجريان بالدفع والقوّة، وإن كان من السافل إلى العالي، كالفوّارة وشبهها. (الآملي).

* الظاهر أنّ المدار في عدم السراية على الدفع عن قوّة ولو من السافل، كما في الفوّارة. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* إذا كان الجريان بالتدافع والقوّة فلا ينجس، من غير فرق بين الجريان من العالي وغيره. (حسن القمّي).

(٣) بل وكذا لو كان متدافعاً من الأسفل إلى الأعلى ولاقت النجاسة أعلاه

⇦

ينجس العالي[١] منه، كما إذا صبّ الجلّاب من إبريق على يد كافر فلا ينجس ما في الإبريق[٢]، وإن كان متّصلاً بما في

⇦ لا ينجس سافله، بل وكذا في المتساويين مع الدفع، كما سيأتي في القليل. (كاشف الغطاء).

* إذا كان العلوّ تسنيميّاً أو تسريحيّاً يشبهه في الدفع والقوّة. (الإصطهباناتي).

* الظاهر أنّ المدار على الدفع عن قوّة وإن كان من السافل إلى العالي، كالفوّارة وشبهها. (الشريعتمداري).

* المدار كلّه على الدفع والقوّة ولو كان من السافل إلى العالي، أو من المساوي إلى مثله. (السبزواري).

* ليس العلوّ معياراً في التنجّس وعدمه في المضاف والقليل المطلق، بل المعيار هو التدافع بقوّة مطلقاً، فلو كان من السافل إلى العالي كالفوّارة وشبهها لا ينجس سافله، وكذا لو كان من المساوي كالإبرة المتداولة في زماننا، فلو كان رأس الإبرة ملاقياً بالنجس لم يتنجّس الدواء الموجود في الداخل بمجرّد الاتّصال. (مفتي الشيعة).

* الميزان في عدم السراية هو الدفع. (السيستاني).

(١) من جهة أنّ الملاقاة الّتي هي شرط السراية أمرٌ موكول إلى العرف، وهم في هذه الموارد لا يرتكز في ذهنهم موجبيّة هذه الملاقاة للنجاسة، وإلى هذا البيان نظر من تشبّث لعدم النجاسة بعدم المعقوليّة، ومن هنا يمكن التعدّي إلى كلّ مورد يخرج الماء عن المحلّ بدفع وقوّة نظير الفوّارة فإنّ الأمر فيه بالعكس، وهكذا غيره. (آقا ضياء).

* بل يقوى عدم انفعال المتّصل بالوارد مطلقاً مع الدفع والجريان بقوّة في كلّ من المضاف والقليل. (آل ياسين).

* وكذا السافل إذا لاقى عاليه النجاسة إن كان الماء متدافعاً بقوّة. (الميلاني).

(٢) بناءً على كون عدم تنجّس العالي بملاقاة السافل للنجس من جهة التعدّد، وأمّا ⇦

يـده[١].

(مسألة ٢): المـاء المـطلق لا يـخرج[٢] بـالتصعيد عـن إطـلاقه، نعـم لـو مـزج مـعـه[٣] غـيـره[٤] وصُـعّـد كـمـاء الـورد يـصيـر

⇦ لوكان المدار في عدم سراية النجاسة إلىٰ الجزء العالي بمجرّد التدافع بقوّة ـ كما هو المختار ـ فلا يختصّ عدم السراية بما في الإبريق، بـل يسـري إلى نـفس العمود حتّى بالنسبة إلى الجزء الأخير المتّصل بالجزء المـلاقي للـنجس، بـل يمكن القول بعدم سراية النجاسة من العالي إلى الأسفل إذا كـان مـع التـدافـع كالفوّارة وشبهها لوحدة المناط. (الشاهرودي).

* وكذا العمود. (السيستاني).

(١) ولا يعتبر في ذلك دفعه بقوّة، فإذا انحدر الماء المـضاف مـتثاقلاً إلىٰ مـوضعٍ نجسٍ لم ينجس عاليه بملاقاة سافله النجاسة، كـذلك ومـثله فـي ذلك سـائر المائعات الطاهرة كالدبس، نعم يعتبر الدفع بقوّة في ما كان دفـعه إلىٰ الأعـلىٰ كالفوّارة فلا ينجس سافله بملاقاة عاليه للنجاسة إذا كان دفـعه بـقوّة، ومـثله المساوي. (زين الدين).

(٢) هذا تابع لصدق اسم المضاف، مثل الجلّاب وعدمه. (الرفيعي).

(٣) بحيث منـع عن صدق الماء عليه لا مطلقاً، فإنّه قد يمتزج بـه غـيره ويـطلق الماء على المصعّد، فالميزان صدق عنواني الإطلاق والإضـافة بـنظر العـرف. (المرعشي).

* الاستدراك غير واضح، فإنّ الإضافة تحصل قبل التصعيد، فيدخل في المسألة الثالثة. (السيستاني).

(٤) ممّا يخرجه عن الإطلاق. (الكوه‌كَمَرئي).

* بشرط بقائه على صفة الإضافة، لكنّ اطّراده غير مسلّم. (الشريعتمداري).

* المـلاك هـو صـدق المـضـاف عـرفاً عـلـيـه بـعـد الـتـصعيـد. (مـحمّـد الشيرازي).

مضافاً[١].

---

(١) إذا كان الممزوج به كثيراً بحيث لا يصدق على المصعّد اسم الماء بلا إضافة. (البروجردي).

* بل يتبع صدق الاسم بعد التصعيد. (عبدالهادي الشيرازي).

* يختصّ ذلك بما إذا لم يصدق عليه أنّه ماء مطلق. (الميلاني).

* إذا أخرجه الممزوج عن إطلاقه. (الخميني).

* في إطلاقه منع ظاهر، والمدار على الصدق العرفي، ومنه تظهر حال المسألة الآتية. (الخوئي).

* إذا كان بحيث يخرجه عن صدق الماء المطلق. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* مع صدق المضاف عليه عرفاً، ومع الشكّ يأتي حكمه في مسألة (٥)، ومع صدق المطلق عليه يجري عليه حكمه. (السبزواري).

* المدار في هذه المسألة وفي المسألة الثالثة بعدها علىٰ صدق اسم الماء أو المضاف عليه عرفاً بعد التصعيد. (زين الدين).

* إطلاق الحكم ممنوع، والمدار في هذه المسألة والمسألة الآتية على صدق الإضافة بعد التصعيد عرفاً. (حسن القمّي).

* في إطلاقه إشكال، والميزان في الانفعال وعدمه صدق الإطلاق والإضافة، وممّا ذكر يظهر الحكم في الفرع الآتي. (تقي القمّي).

* إذا كان الممزوج به بحدّ يوجب خروج المصعّد عن الإطلاق، ومنه يظهر حال المسألة الآتية. (الروحاني).

* مع صدق المضاف عليه عرفاً، ومع صدق المطلق يجري عليه حكم المطلق، ومع الشكّ في أنّه مضاف أو مطلق فيأتي حكمه في المسألة الخامسة. (مفتي الشيعة).

* في إطلاقه نظر، والمدار على الصدق عند العرف كسائر الموارد، وهكذا حال المسألة الآتية. (اللنكراني).

(مسألة ٣): المضاف المصعّد[١] مضاف[٢].

---

(١) إطلاقه في المضاف بالمزج ممنوع، والعبرة بصدق الإضافة بعد التصعيد. (مهدي الشيرازي).

* مع بقاء صدق الاسم السابق عليه. (عبد الله الشيرازي).

* إذا صدق عليه المضاف عرفاً بعد التصعيد. (محمّد الشيرازي).

(٢) في الإطلاق تأمّل، والعبرة بصدق الإضافة والإطلاق بما بعد التصعيد. (الجواهري).

* إن لم يخرج بالتصعيد عن الإضافة. (الكوه كَمَرئي).

* قد تبيّن من الحاشية السابقة حكم هذه المسألة أيضاً. (عبدالهادي الشيرازي).

* في بعض الموارد، لا مطلق المضاف. (الشاهرودي).

* لا كلّيّة له، بل ربّما صدق عليه أنّه ماء مطلق، كما إذا تصعّد المضاف بالامتزاج خالياً عن الأجزاء الممتزجة. (الميلاني).

* في اطّراده تأمّل، والأولى أن يجعل مدار الإطلاق والإضافة على ملاحظة حال المايع بعد التصعيد. (الشريعتمداري).

* بشرط بقاء الصدق. (الفاني).

* الميزان حال الاجتماع بعد التصعيد، فقد يكون المصعّد هو الأجزاء المائيّة فيكون مطلقاً بعد الاجتماع، وقد يكون مضافاً. (الخميني).

* في إطلاقه إشكال؛ إذ قد يخرج بالتصعيد عن الإضافة، فالمعيار نظر العرف بعد التصعيد. (المرعشي).

* في إطلاقه تأمّل، بل منع، ولا يخفى مصاديقه. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* هذا الإطلاق مشكل جدّاً، إذ قد يصدق الماء المطلق عرفاً على المضاف المصعّد. (السبزواري).

* إن لم يخرج بالتصعيد عن الإضافة، فلو تجرّد بالتصعيد عمّا مزج فيه يصير ماءً مطلقاً، ومع الشكّ في خروجه عنها بالتصعيد يحكم بالبقاء على الإضافة.

⇦

(مسألة ٤): المطلق أو المضاف النجس يطهر[١] بالتصعيد[٢]؛

⇦ (مفتي الشيعة).

* لا كلّيّة له، فإنّه ربّما يصير مطلقاً بالتصعيد كالممتزج بالتراب. (السيستاني).

(١) وإن كان الأحوط الاجتناب. (الفاني).

* فيه منع، بل الأقوى بقاؤه على النجاسة لبقاء الموضوع حقيقةً وعرفاً بتبدّله بخاراً، فإنّ غاية ما هناك هو تفكّك أجزاء المائية، وإن أبيت عن بقاء الموضوع حقيقةً فبقاؤه عرفاً محلّاً لاستصحاب النجاسة. (الآملي).

(٢) فيه تأمّل. (الفيروزآبادي، الإصطهباناتي).

* محلّ إشكال، بل الأقوى النجاسة. (الحائري).

* بل لا يطهر على الأحوط، وكونه من الاستحالة محلّ تأمّل. (آل ياسين).

* فيه تأمّل، بل منع، وإن قلنا بطهارته حال كونه بخاراً، ولكن بعد تقاطره واجتماعه يرى العرف أنّه ذلك المتنجّس بعينه. (صدر الدين الصدر).

* في مطهّريّة مثل هذه الاستحالة إشكال. (جمال الدين الگلپايگاني).

* محلّ إشكال. (البروجردي، أحمد الخونساري، اللنكراني).

* فيه نظر. (مهدي الشيرازي).

* محلّ إشكال، فلا يُترك الاحتياط. (الشاهرودي).

* صدق الاستحالة على مثل هذا مشكل، بل ممنوع. (الرفيعي).

* لا يخلو من إشكال. (الخميني).

* مع مساعدة العرف، إلّا أن يصدق على المصعّد عنوان آخر هو موضوع للحكم بالنجاسة عرفاً. (المرعشي).

* بل الحكم كذلك في الأعيان النجسة فيما إذا لم يكن المصعّد بنفسه من أفرادها، كما في المسكرات. (الخوئي).

* مشكل. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* إذا لم يصدق عليه عنوانه السابق. (محمّد الشيرازي).

⇦

لاستحالته[١] بخاراً[٢] ثمّ ماءً[٣].

(مسألة ٥) : إذا شكّ في مايع[٤] أنّه مضاف أو

⇦ * فيأتي أنّ الاستحالة من المطهّرات، فلا فرق في الحكم المذكور بين بخار النجس أو المتنجّس، فلو لم يكن المصعّد بنفسه من أفراد الأعيان النجسة فهو محكوم بالطهارة، كما لا فرق في تولّد البخار من حرارة النار أو الشمس أو حرارة أُخرى، والأحوط الاجتناب فيهما. (مفتي الشيعة).

* فيه إشكال، بل منع. (السيستاني).

(١) لا إشكال في كون الاستحالة موجبةً للطهارة، كما سيأتي، لكنّه فيما تكون النجاسة مترتّبة شرعاً على العنوان الزائل بالاستحالة، وأمّا لو كانت مترتّبة على الشيء لا بعنوان خاصّ، بل بما أنّه شيء أو جسم مثلاً فلا تتحقّق الاستحالة بتبدّل اسمه؛ لبقاء موضوع الحكم، وهو الشيء أو الجسم مثلاً، ففي المضاف المتنجّس وسائر المتنجّسات النجاسة مترتّبة على ما هو باقٍ بعد التصعيد، اللهمّ إلّا أن يتمسّك بالصدق العرفي أيضاً، وأنّ المضاف بنظرهم زائل، فلا يُترك الاحتياط. (المرعشي).

* لا دليل على كون الاستحالة بنفسها من المطهّرات، وعليه لابدّ من ملاحظة أنّ أي عنوان يصدق على المحال إليه فلابدّ من التفصيل. (تقي القمّي).

(٢) فيه إشكال، نعم لا يحكم بنجاسة ما يلاقيه في حال تصاعده. (الميلاني).

* والبخار حقيقة مغايرة للماء عرفاً، ومنه يظهر الحكم في الأعيان النجسة إذا لم يكن المصعّد بنفسه من أفرادها كالمسكرات. (الروحاني).

(٣) طهارته بعد صيرورته ماءً محلّ منع. (حسين القمّي).

* طهارته بعد صيرورته ماءً ممنوعة. (محمّد تقي الخونساري، الأراكي).

* بلا فرق في البخار بين بخار المتنجّس أو النجس، كما يأتي في الخامس من المطهّرات مسألة (٣ و٧). (السبزواري).

(٤) في المسألة تفصيل وصور من حيث كون الشبهة مصداقيّة أو مفهوميّة، ووجود ⇦

مطلق[١]، فإن علم حالته السابقة[٢] أخذ بها[٣]، وإلّا فلا يحكم عليه

⇦ الحالة السابقة المحرزة وعدمها، فلابدّ من التثبّت في جواز إجراء الأصل الموضوعي أو الحكمي وعدمه. (المرعشي).

(١) إذا كانت الشبهة موضوعيّة يعمل على الحالة السابقة من الإضافة أو الإطلاق، ومع الجهل بها وإن كان منشأ جهله توارد الحالتين على هذا الماء فلا يحكم عليه بالإطلاق ولا الإضافة، فلا يرفع الحدث ولا الخبث، فإن كان قليلاً ينجس بالملاقاة، وإن كان كثيراً فلا ينفعل بها.

وأمّا إذا كانت الشبهة مفهوميّة أو مصداقية بأن يكون منشأ تردّده الصدق العرفي لا الأمر الخارجي، فلا يجري استصحاب الحالة السابقة؛ لعدم جريانه في المفهوم المردّد، كمفهوم الغروب والكرّ وغيرهما، فلا يحكم عليه بالإطلاق ولا بالإضافة على ما مرّ بيانه. (مفتي الشيعة).

(٢) وكانت الشبهة موضوعيّة. (المرعشي).

(٣) إلّا أن تكون الشبهة راجعة إلى المفهوم ولم يحرز اتّحاد الموضوع عرفاً. (الحائري).

* إذا كانت الشبهة مصداقيّة. (عبدالهادي الشيرازي).

* إذا كانت الشبهة موضوعيّة، أمّا لو كانت مفهوميّة فيشكل جريان الاستصحاب بناءً على عدم جريانه في المفهوم المردّد، كما لو شكّ في أنّ الغروب استتار القرص أو زوال الحمرة، وكما لو شكّ في مقدار الكرّ مفهوماً ونحو ذلك. نعم، لا يبعد جريان استصحاب حكم الحالة السابقة لبقاء الموضوع عرفاً وإن شكّ في تغيّره من حيث صدق المطلق أو المضاف عليه. (الشريعتمداري).

* هذا إذا كان الشكّ لأمر خارجي، كما لعلّه المراد في المسألة، وأمّا إذا كانت الشبهة مفهوميّة فلا يجري الاستصحاب. (الخوئي).

* إلّا أن تكون الشبهة مفهوميّة فلا يجري الاستصحاب. (الآملي).

⇦

بالإطلاق[١]، ولا بالإضافة، لكن لا يرفع[٢] الحدث[٣] والخبث[٤]، وينجس بملاقاة النجاسة إن كان قليلاً[٥]، وإن كان بقدر الكرّ

⇦ * إذا كانت الشبهة موضوعيّة، وفي الشبهة المفهوميّة إشكال. (زين الدين).
* سواء كانت الشبهة موضوعيّة أم مفهوميّة. (الروحاني).
* في الشبهة المصداقيّة. (السيستاني).
* مع كون الشبهة موضوعيّة، وفي الشبهة المفهوميّة لا يجري الاستصحاب مطلقاً، ولا يحكم عليه بالإطلاق ولا بالإضافة، والحكم حينئذٍ كما في المتن. (اللنكراني).

(١) يمكن القول بكونه محكوماً بالإطلاق، فإنّ جميع المياه المضافة تكون حالتها السابقة هي الإطلاق، أمّا في الماء الممزوج بغيره فواضح، وأمّا في مثل ماء الرمّان والتفّاح فلأنّه قبل جريان الماء في عروق الأرض وفي عروق الشجر وامتزاجه مع الموارد الرمّانيّة أو التفّاحيّة كان ماء مطلقاً، فنقول: هذه المادّة المائعة كانت في أوّل تكوّنها ماءً مطلقاً، ونشكّ في امتزاجه مع غيره، أو جريانه في عروق الأرض والشجر وامتزاجه مع موادّ الفواكه وصيرورته مضافاً، والأصل عدمه، وعليه فيرفع الحدث والخبث، ومع ذلك فلا يُترك مقتضى الاحتياط. (حسن القمّي).

(٢) مع عدم الانحصار، أمّا معه فلابدّ من الجمع بين وظيفتي واجد الماء وفاقده. (مهدي الشيرازي).

(٣) ولكنّ الأحوط مع الانحصار الجمع بين الوضوء والتيمّم، كما سيأتي في مسألة (٣) من فصل: يشترط فيما يتيمّم به، وفي مسألة (٣٢) من فصل: الماء المشكوك. (السبزواري).

(٤) فلو انحصر الماء به فالأحوط الجمع بين الوضوء به والتيمّم، كما يأتي في شرائط التيمّم وفي الماء المشكوك. (مفتي الشيعة).

(٥) وكان ممّا يحكم بانفعاله على فرض إطلاقه، وإلّا لم ينجس؛ للأصل أيضاً.

⇦

لا ينجس[١]؛ لاحتمال[٢] كونه مطلقاً والأصل الطهارة[٣].

(مسألة ٦): المضاف النجس[٤] يطهر بالتصعيد[٥] كما مرّ[٦]

⇦ (آل ياسين).

* وكان ممّا ينجس بملاقاة النجاسة على فرض إطلاقه، وإلّا لم ينجس؛ للأصل. (حسن القمّي).

(١) فيه تأمّل. (حسين القمّي).

* وإن كان الاجتناب أحوط. (الميلاني).

* الأحوط الاجتناب وإن كانت الطهارة لا تخلو من قوّة. (الفاني).

* إلّا على مذهب من يتمسّك بعموم دليل الانفعال فيما لم يحرز المخصّص، وهو محلّ إشكال، والتحقيق في الأُصول. (المرعشي).

* بل ينجس؛ لأصالة عدم الإطلاق. (تقي القمّي).

* الأظهر هو الحكم بنجاسته؛ لأصالة عدم المائيّة الأزلي. (الروحاني).

* لا يُترك الاحتياط فيه. (السيستاني).

(٢) الظاهر أنّه ينجس، ولا أثر للاحتمال المزبور. (الخوئي).

(٣) إذا لم يكن طرفاً للعلم الإجمالي. (عبدالهادي الشيرازي).

* الأحوط اجتنابه. (زين الدين).

(٤) قد مرَّ الإشكال فيه. (جمال الدين الگلپايگاني، الشاهرودي، الرفيعي).

(٥) قد مرّ تفصيل الكلام فيه. (صدر الدين الصدر).

* تقدّم الكلام فيه. (الميلاني).

* تقدّم أنّ الأقوى بقاؤه على النجاسة. (الآملي).

* ومرَّ أنّه إذا لم يصدق عليه عنوانه السابق. (محمّد الشيرازي).

* مرّ الإشكال فيه. (اللنكراني).

(٦) مرّ التأمّل فيه. (الفيروزآبادي).

* وتقدّم المنع. (حسين القمّي).

⇦

وبالاستهلاك[١] في الكرّ أو الجاري[٢].

(مسألة ٧) : إذا أُلقي المضاف النجس[٣] في الكرّ فخرج عن

⇦ * وقد مرّ التأمّل فيه. (آل‌ياسين).

* وقد مرَّ ما فيه. (محمّد تقي الخونساري، الأراكي).

* قد مرَّ التأمّل فيه. (الاصطهباناتي).

* تقدّم الإشكال فيه. (البروجردي).

* ومرّ النظر فيه. (مهدي الشيرازي).

* محلّ إشكال كما مرّ. (أحمد الخونساري).

* مرّ الإشكال فيه، وإطلاق التطهّر على المستهلك لا يخلو من مسامحة. (الخميني).

* مرّ الإشكال فيه. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* مرّ الكلام فيه. (تقي القمّي، السيستاني).

(١) لكن بحيث لا يوجب خروج المطلق إلى الإضافة، كما سيأتي. (المرعشي).

* وقد فسّر الاستهلاك بوجوه عديدة، منها: الانقلاب، ومنها: انعدام المادّة والأثر بالدقّة العقليّة، ومنها: انعدام وجوده عرفاً وهو تفرّق الأجزاء بحيث لا يبقى وجود للمستهلَك، لا مادّة ولا أثراً عرفاً، إنّما الوجود الكرّ والجاري مثلاً، فلا يكون قابلاً للإشارة الحسّيّة، وإن كان له وجود بحسب الدقّة العقليّة، ومنها: غير ذلك، والمختار هو تفرّق الأجزاء على ما مرّ. (مفتي الشيعة).

(٢) لا خصوصيّة لهما، بل الميزان استهلاكه في كلّ ما كان معتصماً، كماء البئر والمطر، وماء الحمّام المتّصل بالمادّة ونحوها بحيث يحكم العرف بانعدامه وعدم بقاء الموضوع، وإن كان باقياً بالنظر التعمّلي الدقّي، فالتعبير بالطهارة من باب ضيق الخناق. ثمّ للاستهلاك صور مختلفة الحكم، حكمها ظاهر لدى التعمّق. (المرعشي).

* أو أيّ ماء معتصم آخر. (زين الدين).

(٣) الأحوط إن لم يكن أقوى تنجّسه. (الرفيعي).

الإطلاق إلى الإضافة تنجّس إن صار مضافاً قبل الاستهلاك[١]،

---

(١) فرض الاستهلاك مع صيرورة المطلق مضافاً بسببه في غاية البُعد. (الكوه كَمَرئي).

* لعلّ المراد منه صيرورة شيء من الكرّ مضافاً، ثمّ حصول الاستهلاك في الباقي، وإلّا فتصويره في نفسه في غاية الإشكال لو لم نقل بأنّه محال. (الميلاني).

* هذا ممتنع؛ لأنّ الإضافة تتوقّف على الاستهلاك، بل قيل بامتناع الصورة الثانية، لكن التوقّف والعلّيّة لا ينافي التقارُن في الوجود، والحكم فيهما النجاسة. (عبدالله الشيرازي).

* على فرض إمكانه. (المرعشي).

* الاستهلاك وتفرّق أجزاء المضاف في المطلق يوجب إضافة المطلق، فلا بدّ من تقدّمهما رتبةً على الإضافة، ففرض تقدّم الإضافة على الاستهلاك أو حصولهما معاً غير واقع، مع أنّ الاستهلاك ملازم للإطلاق فكيف يجمع مع الإضافة متلاحقاً أو معاً؟! إلّا إذا كان المراد بعض مراتب الاستهلاك لا تمام مراتبه. (السبزواري).

* الفرض بعيد الوقوع إن لم يكن ممتنعاً، وعلىٰ تقدير وقوعه فالحكم فيه النجاسة. (زين الدين).

* لهذه المسألة صور عديدة لا تختصّ بالكرّ، بل تجري في الجاري والقليل الّذي له مادّة، ولا يختصّ هذا الحكم بالمضاف المتنجّس، بل يجري في النجس المستهلَك أيضاً كالبول والدم، ولا يخفى أنّ امتناع بعض الصور وإمكانه مبنيّ على تفسير الاستهلاك. وكيف كان على المختار هو تفرّق الأجزاء، فنذكر الصور وحكمها:

الصورة الأُولى: أن يحصل استهلاك المضاف في الماء العاصم ويبقىٰ على إطلاقه، فهي محكومة بالطهارة.

الصورة الثانية: أن يحصل الاستهلاك قبل إضافة الماء العاصم، فهي أيضاً ⇦

وإن حصل الاستهلاك [١] والإضافة [٢] دفعة [٣]

⇦ محكومة بالطهارة.

الصورة الثالثة: أن تتحقّق الإضافة قبل الاستهلاك، فهي محكومة بالنجاسة.

الصورة الرابعة: أن تحصل الإضافة والاستهلاك معاً، فالحكم بالطهارة فيها مشكل؛ لإمكان استظهار اشتراط بقاء الاعتصام بعد الاستهلاك من الأدلّة، فحينئذٍ مقتضى الحكم بالنجاسة موجود ولا يردّ على هذه من لزوم تقدّم العلّة على المعلول؛ لأنّ هذا بحسب الرتبة، وأمّا بحسب الزمان فيحصلان معاً.

نعم، على المعنى الآخر للاستهلاك هذه الصورة ممتنعة كالفرض الأوّل.

الصورة الخامسة: بقاء المضاف على إضافته والعاصم على إطلاقه، فلكلٍّ منهما حكمه من النجاسة والطهارة. (مفتي الشيعة).

* الظاهر امتناع الفرض كالفرض الثاني، كما أنّه على تقدير الإمكان يكون الحكم في الثاني هو التنجّس. (اللنكراني).

(١) والظاهر أنّه غير معقول. (الروحاني).

* في تصويره تأمّل، إلّا أن يوجّه بكون المراد حدوث مضاف آخر من مجموعهما بالاستهلاك، وعليه لا محيصَ عن الحكم بالنجاسة من دون ترديد.(المرعشي).

(٢) معنى استهلاك المضاف في المطلق صدق المطلق على المجموع، فكيف يكون المجموع مضافاً في ذلك الحين؟ ولذلك تشكل صحّة الفرض، إلّا أن يكون المراد بالاستهلاك ذهاب موضوع المضاف وتبدّل المجموع وصيرورته مضافاً آخر، ولا يخفى أنّ المتعيّن حينئذٍ الحكم بالنجاسة؛ إذ المطهِّر استهلاك المضاف في المطلق، والمفروض عدمه. (الشريعتمداري).

(٣) هذا كسابقه في الإشكال والاستحالة، بل أوضح، إلّا أن يفرض أنّ إلقاءه أوجب استعداد الكرّ لأن يصير مضافاً بعد ذلك ولو من قبل نفسه، فإنّه يمكن توجيه عدم تنجّسه بأنّه لا بقاء للنجس في حال إضافة الكرّ. (الميلاني).

* حصولهما دفعة واحدة محال، إن كان المراد من الاستهلاك صيرورته من ⇦

لا يخلو الحكم بعدم[١] تنجّسه من وجه[٢]، لكنّه

⇦ جنس المستهلَك فيه عرفاً، كما هو الظاهر من معناه. (البجنوردي).

* هذا الفرض ممتنع كسابقه. (الفاني).

(١) بل ينجس مطلقاً، سواء تصوّرنا حصول الاستهلاك مع فرض خروج الماء عن الإطلاق، أو قلنا باستحالة حصول الاستهلاك مع الإضافة بكلا شقّيه، وما ذكر من الوجه ـ وهو انتفاء موضوع حكم النجاسة في رتبة وجود علّة الحكم، وهو إلقاء المضاف النجس لتأخّر المعلول عن العلّة ـ ضعيف لا يمكن الاعتماد عليه لوحدة الزمان، فالمتّبع استصحاب نجاسة الأجزاء الموجودة من المضاف النجس، فإنّها موجودة وإن كان الكرّ المضاف غالباً. (الشاهرودي).

(٢) عقلي، وهو أنّه في رتبة وجود علّة الحكم ـ وهو إلقاء المضاف النجس ـ موضوع حكم التنجّس منتفٍ وهو الكرّ المضاف لتأخّر المعلول عن العلّة، وفي رتبة وجود الموضوع ـ وهو الكرّ المضاف ـ علّة الحكم منتفية للاستهلاك فلا يتحقّق الحكم بالنجاسة، ولمّا كان الوجه ضعيفاً، لا في نظر العرف فالمترتّبات ذاتاً: ـ أي الملاقاة والكرّ المضاف والتنجّس ـ موجودة في زمان واحد فلا يمكن الاعتماد عليه في الحكم الشرعي.

وها هنا وجه شرعي [آخر] وهو أصل الطهارة، ولكنّ الأوجه تنجّسه؛ لأنّ في نظر العرف المضاف النجس موجود حال تحقّق إضافة الكرّ، فملاقاة المضاف النجس للكرّ المضاف محقّقة في نظرهم، ولا يبعد جريان الاستصحاب الحاكم على قاعدة الطهارة، وهو استصحاب نجاسة الأجزاء الموجودة من المضاف النجس فإنّها موجودة، وإن كان الكرّ المضاف غالبة، فالمجموع بمنزلة النجس في وجوب الاجتناب. (الفيروزآبادي).

* بل يتنجّس مطلقاً، وتستحيل صيرورة المضاف الملقى فيه مستهلكاً حينئذٍ بكلا شقّيه. (النائيني، جمال الدين الگلپايگاني).

* بل هو الوجه لو لم يكن الفرض مستحيلاً. (آل‌ياسين).

⇦

مشكل[١].

(مسألة ٨) : إذا انحصر الماء في مضاف مخلوط بالطين[٢]،

⇦ * استهلاك المضاف في المطلق وصيرورة المطلق به مضافاً لا يكاد يتصوّر، بل من المستحيل، فالوجه هو النجاسة في الصورتين. (كاشف الغطاء).

* الأقوى تنجّسه لو فرض وقوعه، لكنّه ممتنع الوقوع بكلا قسميه. (البروجردي).

* غير وجيه، فلا يُترك الاحتياط بالاجتناب. (المرعشي).

(١) الأوجه الطهارة. (الجواهري).

* يمكن نفي الإشكال في عدم تنجّسه بعدم صدق ملاقاة المضاف النجاسة، كما لا يخفى. (آقا ضياء).

* ووقوع الفرض أشكل. (حسين القمّي).

* بل الأقوى تنجّسه. (محمّد تقي الخونساري، الأراكي).

* فلا يُترك الاحتياط. (صدر الدين الصدر).

* بل الأقوى نجاسة الكرّ الملقى فيه المائع المضاف المتنجّس لو صار هو مضافاً بواسطة هذا الإلقاء، كما هو مفروض المسألة مطلقاً؛ لأنّ عدم انفعاله مشروط ببقاء الإطلاق، والمفروض ذهاب الإطلاق بسبب الإلقاء. (البجنوردي).

* لكنّ الفرضين ممتنعا الوقوع. (الخميني).

* الظاهر أن يحكم بنجاسته على تقدير إمكان الفرض، لكنّ الأظهر استحالته كما يستحيل الفرض الأوّل. (الخوئي).

* بل ممنوع، مع أنّ الفرضين ممتنعان بظاهرهما. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* الأقوى عدم تنجّسه، إلّا إذا تغيّر الماء بأحد الأوصاف الثلاثة: الطعم والرائحة واللون. (الروحاني).

(٢) يعني: ما كانت إضافته بسبب خلطه بالطين، بحيث لولا خلطه به لكان ماءً مطلقاً. (الإصطهباناتي).

* أي ماء اتّصف بالمضافيّة لاختلاطه بالطين. (المرعشي).

⇦

ففي سعة الوقت يجب عليه أن يصبر حتّى يصفو ويصير الطين إلى الأسفل، ثمّ يتوضّأ على الأحوط[١]، وفي ضيق

⇦ * المراد منه: المطلق الّذي صار مضافاً بسبب خلطه بالطين لا بسببٍ آخر. (مفتي الشيعة).

(١) بل هو الأقوى. (الجواهري).

* بل الأقوى. (النائيني، محمّد تقي الخونساري، الكوه‌كَمَرئي، جمال الدين الگلپايگاني، الإصطهباناتي، عبدالهادي الشيرازي، الحكيم، الميلاني، الفاني، المرعشي، الأراكي، حسن القمّي، الروحاني، السيستاني).

* بل الأقوى إن تمكّن من تصفية الماء بمقدّمات اختياريّة سهلة. (الحائري).

* بل الأقوى؛ لصدق تمكّنه من تحصيل الماء في تمام الوقت. (آقا ضياء).

* بل الأقوى، كما يقتضيه تعليله بالوجدان. (آل‌ياسين).

* بل على الأقوى. (صدر الدين الصدر، أحمد الخونساري).

* بل على الأقوى إن تمكّن من تصفية الماء. (الشاهرودي).

* على الأقوى. (عبدالله الشيرازي).

* بل على الأظهر. (الخوئي).

* بل الأقوى لزوم تصفية الماء بوسائل مقدورة عادةً؛ لصدق القدرة على تحصيل الماء عند ذاك. (الآملي).

* بل الأقوى مع التمكّن من التصفية بسهولة. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* بل الأقوى، وسيأتي الفتوى منه بوجوب الصبر مع العلم بارتفاع العذر في مسألة (٣) من فصل أحكام التيمّم. (السبزواري).

* بل هو المتعيّن. (زين الدين).

* بل على الأقوى، إذ المفروض أنّه واجد. (تقي القمّي).

* بل على الأقوى، وقد أفتى المصنّف في أحكام التيمّم في مسألة (٣) بوجوب الصبر مع علمه بارتفاع العذر. (مفتي الشيعة).

⇦

الوقت[١] يتيمّم[٢]؛ لصدق الوجدان[٣] مع السعة دون الضيق.

⇦ * بل على الأظهر ولو مع عدم تحقّق الانقلاب بنفسه، بل كان محتاجاً إلى عمل، كالأخذ من النهر مثلاً، والإبقاء مدّة. (اللنكراني).

(١) مع عدم التمكّن من تصفيته بالطرق العاديّة. (مفتي الشيعة).

(٢) إن لم يتمكّن من تصفية الماء بمقدّمات عاديّة. (الكوه‌كَمَرئي).

* إذا لم يمكن تصفيته ولو بالخرقة. (مهدي الشيرازي).

* لصدق الفقدان، أو عدم التمكّن حين العمل، ثمّ لو أمكن التصفية في ضيق الوقت بأسبابٍ أُخر، كإلقاء دواءٍ فيه أو تصفيته بخرقة ونحوهما فالظاهر وجوب تحصيله إن لم يكن هناك حرجٌ وعسر ونحوهما من المحاذير، واحتمال عدم الوجوب ضعيف. (المرعشي).

* إن لم يمكن التصفية بالطرق المتعارفة. (السبزواري).

* مع عدم التمكّن من تصفيته بنحوٍ لا عسر فيه. (السيستاني).

(٣) بل لأنّ عدم الوجدان في مجموع الوقت حاصل مع الضيق دون السعة. (النائيني، جمال الدين الگلپايگاني).

* يعني التمكّن. (حسين القمّي).

* بمعنى القدرة. (الحكيم).

* أي لصدق عدم الوجدان في الوقت مع الضيق دون السعة؛ لعدم صدق عدم الوجدان في مجموع الوقت. (الشاهرودي).

* بل لأنّ عدم وجدان الماء في مجموع الوقت متحقّق في الضيق دون السعة. (الرفيعي).

* كان الأحسن أن يعبَّر بصدق عدم الوجدان مع الضيق وعدم صدقه مع السعة؛ وذلك لأنّ موضوع التيمّم هو الّذي مشروط بعدم الوجدان، لا أنّ الوضوء مشروط بالوجدان، ولو أنّ في هذا الأخير إشكالاً. (البجنوردي).

* أو التمكّن من الوضوء حينئذٍ. (المرعشي).

⇦

(مسألة ٩): الماء المطلق[١] بأقسامه حتّى الجاري منه ينجس إذا تغيّر بالنجاسة في أحد أوصافه[٢] الثلاثة: من الطعم، والرائحة، واللون[٣]، بشرط أن يكون بملاقاة النجاسة، فلا يتنجّس إذا كان بالمجاورة[٤]، كما إذا وقعت ميتة قريباً من الماء فصار جائفاً، وأن يكون التغيّر بأوصاف النجاسة دون أوصاف المتنجّس[٥]، فلو وقع فيه دبس نجس فصار أحمر

⇦ * بل لصدق عدم الوجدان في الضيق دون السعة. (الروحاني).

* بصدق القدرة. (مفتي الشيعة).

(١) أي غير القليل، وإلّا فهو ينجس بمجرّد الملاقاة على الأقوى. (المرعشي).

(٢) ولا اعتبار بتغيّره في سائر الأوصاف، كالثخونة والحرارة والغلظة ونحوها، كما سيأتي. (المرعشي).

(٣) والمدار في إدراكها على المتعارف، فلا عبرة بقويّ الإدراك ولا ضعيفه. (كاشف الغطاء).

* فالمعيار في إدراكها الإدراك المتعارف، لا القويّ والضعيف. (مفتي الشيعة).

(٤) ولو تغيّر ما لا ينفعل بالملاقاة كالماء العالي حال تدافعه بملاقاة النجاسة للسافل المغيّر له، فهل هو من قبيل التغيير بالملاقاة، أو بالمجاورة؟ وجهان، أقواهما الثاني، وأحوطهما الأوّل. (كاشف الغطاء).

* قد يشكل الفرق بين حصول التغيير بالمجاورة، وبين حصوله بملاقاة المتنجّس الحامل لأوصاف النجس لوحدة المناط. (الشاهرودي).

* ولم يكن التغيّر مستنداً إلى الأجزاء السارية إليه. (الفاني).

* فلو تغيّر الماء العالي الدافع بالسفل، أو مطلق ما له الدفع بملاقاة النجس، فهل هذا التغيّر تغيّر بالمجاورة أو بالملاقاة؟ فلكلّ منهما وجه، لكنّ الأقوى الأوّل، والأحوط الثاني. (مفتي الشيعة).

* لا يُترك الاحتياط فيه. (السيستاني).

(٥) وإن كانت الاستفادة في غاية الصعوبة. (الشاهرودي).

⇦

أو أصفر لا ينجس إلّا إذا صيّره مضافاً[١].

نعم لا يعتبر أن يكون بوقوع عين النجس فيه، بل لو وقع فيه متنجّس حامل لأوصاف النجس فغيّره[٢] بوصف النجس تنجّس أيضاً[٣]، وأن

⇦ * وفي الملاقي للنجس والمتغيّر بالمجاورة كالملاقي لعظم الميتة، والمتغيّر ريحه بمجاورة نتن لحمها في الخارج تأمّل، والأقوىٰ عدم التنجّس؛ لأنّ التغيّر ليس بمستند إلىٰ الملاقاة؛ إذ الجزء الملاقي ليس بمغيّر، والجزء المغيّر ليس بملاقٍ، كما أنّ الأحوط الاجتناب لو استند التغيّر إلىٰ الملاقاة والمجاورة مركّباً. (المرعشي).

(١) إذا صيّره مضافاً بعد استهلاكه أو مقارناً للاستهلاك فالأوجه طهارته. (الجواهري).

(٢) بحيث يكون التغيّر مستنداً إلى ملاقاة النجس الّذي في ضمنه، وإلّا فالحكم بالتنجّس مشكل. (مفتي الشيعة).

(٣) لو لم نقل بإجراء أحكام المجاورة في مثله. (آقا ضياء).

* على الأحوط فيه، وفي التغيير بالمجاورة مطلقاً. (آل‌ياسين).

* على الأحوط وإن كان الحكم بالطهارة له وجه. (صدر الدين الصدر).

* هذا إذا كان المتنجّس ممزوجاً بعين النجس بحيث يستند التغيّر إلى ملاقاة النجس في ضمنه، وإلّا فالتنجّس محلّ إشكال. (البروجردي).

* إن لم يكن حاملاً لأجزاء النجس، كما هو ظاهر المتن فالطهارة قويّة. (عبدالهادي الشيرازي).

* فيه إشكال، إلّا إذا كان المتنجّس حاملاً للنجاسة عرفاً بحيث يستند التغيّر إلى ملاقاتها. (الحكيم).

* الأولى إجراء حكم المجاورة عليه. (الرفيعي).

* مشكل. (أحمد الخونساري).

⇦

يكون التغيير حسّيّاً[١]، فالتقديريّ لا يضرّ[٢]، فلو كان لون الماء أحمر أو

⇦ * إذا كان متضمّناً لأجزاء النجس عرفاً. (الفاني).

* محلّ إشكال، إلّا إذا حمل المتنجّس أجزاء النجاسة بحيث يستند التغيّر إليها في الجملة. (الخميني).

* هذا إذا كان المتنجّس ممزوجاً أو متلطّخاً بعين النجاسة، بحيث يكون التغيّر مستنداً إلى ملاقاة عين النجاسة، وإلّا فالتنجّس محلّ إشكال، بل إجراء حكم التغيّر بالمجاورة عليه لا يخلو من وجه، ولكنّه مع ذلك لا يُترك الاحتياط. (الآملي).

* مع صدق التغيّر بالنجاسة. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* مع استناد التغيير إلى نفس النجاسة دون المتنجّس، وإلّا ففيه إشكال، لا ينبغي ترك الاحتياط في الصورة الأُولى والثالثة فيما إذا كان المقتضي للتغيّر موجوداً وكان المانع وصفاً عارضيّاً. (السبزواري).

* علىٰ الأحوط. (زين الدين).

* الحكم بالنجاسة يدور مدار كون الواقع في الماء منجِّساً، وكون المتنجّس منجِّساً أوّل الكلام والإشكال، فالحكم بالنجاسة مبنيّ على الاحتياط. (تقي القمّي).

* في خصوص ما إذا كان مع المتنجّس شيء من أجزاء النجس. (اللنكراني).

(١) في إطلاقه تأمّل؛ إذ ربّما يكون التغيير واقعيّاً ولكن لا يراه البصر لضعف مرتبته مثلاً، فإنّه حينئذٍ لا بأس بشمول أدلّة التغيير لمثله، اللهمّ إلّا أن ينزّل على ما كان كذلك بأنظارهم، وذلك فرع تماميّة مقدّمات الإطلاق المقامي في مثل المورد، الّتي منها كون مصداقه مغفولاً عنه لدى العرف غالباً، ومثل هذه الجهة نمنع تحقّقها في المقام، ومن الممكن حينئذٍ كونه من قبيل التحديدات والأوزان الّتي يكون المدار فيها على الدقّة، مع أنّه ربّما ينتهي إلى بعض المصاديق الّتي لا يشخّص العرف نقصه وزيادته. (آقا ضياء).

(٢) لا يُترك الاحتياط فيه. (الحائري).

أصفر[١] فوقع فيه مقدار من الدم كان يغيّره لو لم يكن كذلك لم ينجس[٢]،

⇦ * فيه تفصيل، فإنّه إذا لم يكن تغيّر واقعاً لا ينجس، وإلّا فينجس وإن لم يكن ممتازاً. (أحمد الخونساري).

* ليس على إطلاقه، فإنّه إن كان كالصورة الثانية ممّا ليس له وصف، وإنّما يفرض التغيير على تقدير وجوده فلا يضرّ، وإن كان كالصورتين الأُخريين ممّا كان المانع لعارض في الماء، فالأحوط إن لم يكن الأقوى الاجتناب عنه. (الميلاني).

* سواء كان عدم فعلية التغيّر لعدم المقتضي، أم لوجود المانع عنه، أم لا نتفاء شرطه. (المرعشي).

* لا اعتبار بالتغيّر التقديري الفرضي كما في مثال البول، أمّا إذا كان التغيّر واقعيّاً فعليّاً ولكنّه لم يظهر للحسّ لوجود مانع، كما في مثالَي الدم والجيفة فالأحوط بل الأقوىٰ فيه الاجتناب. (زين الدين).

* من جهة أنّ تحقّق الشيء موقوف على وجود المقتضي وفقد المانع، وإلّا لم يتحقّق واقعاً، نعم لو علم بتغيّر الماء بالنجاسة ولكن لا يدرك لأجل غلبة الأقوى كغلبة الرائحة الأقوى، أو يكون وجود المانع كالعدم عرفاً، مثل شدّة البرد في الشتاء المانع عن ظهور التغيّر، كما لو وقع بول كثير في الماء العاصم في الشتاء بحيث لو وقع في غير هذا الفصل يتغيّر، فيحكم بالنجاسة على الأحوط. (مفتي الشيعة).

(١) مع عدّه لوناً طبيعيّاً له، وأمّا إذا صبغ بأحد اللونين فيجب الاجتناب عنه على الأحوط؛ لعدم كون الماء بلحاظ كثرته بما له من الأوصاف الّتي تعدّ طبيعيّة له قاهراً على النجس، وإن لم يكن مقهوراً له (المعبّر عنه بالتغيّر)، ومن ذلك يظهر حكم الصورة الثالثة. (السيستاني).

(٢) إذا كان كذلك بحسب الخلقة، وأمّا إذا كان ذلك بالعارض كالماء المصبوغ بالأحمر والأصفر، فالأحوط اجتنابه إن لم يكن أقوى، وكذا لو كان جائفاً.

⇦

وكذا إذا صبّ فيه بول كثير لا لون له بحيث لو كان له لون غيّره، وكذا لو كان جائفاً[١] فوقع فيه ميتة كانت تغيّره لو لم يكن جائفاً وهكذا، ففي هذه الصور[٢] ما لم يخرج عن صدق الإطلاق محكوم بالطهارة على الأقوى[٣].

⇦ (الجواهري).

* فيه وفي الفرض الثالث إشكال، فلا يترك الاحتياط. (الإصفهاني، حسن القمّي).

* الحكم بالنجاسة فيه، بل وفيما كان جائفاً لا يخلو من قوّة، وفي غيرهما من الصور لا يُترك الاحتياط. (حسين القمّي).

* بل ينجس على الأحوط، خصوصاً إذا كانت موافقةً لون الماء لِلَون النجاسة بالعارض لا بحسب الخلقة، وكذا في الجائف. (الإصطهباناتي).

* فيه وفي الفرض الثالث، بل الثاني أيضاً، بل مطلقاً إشكال، فلا يُترك الاحتياط. (الشاهرودي).

* الحكم بالنجاسة في هذا الفرض والفرض الثالث لا يخلو من قوّة. (الفاني).

* الأحوط في هذه الصورة والصورة الثالثة الاجتناب، بل لا يخلو وجوبه من قوّة. (الخميني).

* الحكم بالنجاسة فيه وفي الفرض الثالث لو لم يكن أقوى فلا ريب أنّه أحوط. (الخوئي).

(١) في هذا الفرض والفرض الأوّل ينبغي مراعاة الاحتياط. (البجنوردي).

(٢) الأحوط بل الأقوى الحكم بالنجاسة في الصورة الأُولى والثالثة. (الشريعتمداري).

* لا ينبغي ترك الاحتياط في هذا الفرض والفرض الأوّل. (مفتي الشيعة).

(٣) تقدّم الحكم في أمثاله. (الجواهري).

* نعم، لو علم أنّ الماء تغيّر بالنجاسة لكن لا يدرك التغيير لغلبة الرائحة الأقوى ⇦

(مسألة ١٠): لو تغيّر الماء بما عدا الأوصاف المذكورة من أوصاف النجاسة، مثل الحرارة والبرودة، والرقّة والغلظة، والخفّة والثقل، لم ينجس ما لم يصر مضافاً[١].

(مسألة ١١): لا يعتبر في تنجّسه أن يكون التغيّر بوصف النجس بعينه، فلو حدث فيه لون أو طعم أو ريح غير ما بالنجس؛ كما لو اصفرّ الماء مثلاً بوقوع الدم تنجّس، وكذا لو حدث فيه بوقوع البول أو العذرة رائحة أُخرى غير رائحتهما.

⇦ مثلاً الحكم بالنجاسة. (الكوه‌كَمَرئي).

* لو كان المانع من التغيير الوصف العارض للماء من الخارج من مزج أو خلط شيء معه من نفس الماء والهواء، فلا يخلو الحكم بالطهارة من الإشكال. (جمال الدين الگلپايگاني).

* التنجّس في الصورة الأُولى منها بل الثالثة أيضاً لا يخلو من قوّة. (البروجردي).

* لا يُترك الاحتياط فيما لو كان المانع من ظهور التغيير وصفاً عارضيّاً. (مهدي الشيرازي).

* الأحوط الاجتناب في الفرض الثاني من الصور الّتي أشرنا إليها في الحاشية السابقة، وقد مرّ منّا الكلام فيها. (المرعشي).

* بل الأقوى حصول التنجّس في الصورة الأُولى منها، بل الثالثة أيضاً؛ لحصول مرتبة من التغيّر بالاشتداد، بل لا يُترك الاحتياط في الثانية؛ لاستقذار العرف بالتنفّر عن مثل هذا الماء، فالمعيار في التنجّس وقوع النجس بحيث يكون مقتضياً للتغيّر لولا المانع. (الآملي).

* لكنّ الاحتياط في المتغيّر بالمجاورة وفي التغيير التقديري لا يُترك. (محمّد الشيرازي).

(١) هو كما مرّ. (الجواهري).

فالمناط تغيّر[١] أحد الأوصاف المذكورة بسبب النجاسة[٢]، وإن كان من غير سنخ وصف[٣] النجس.

(مسألة ١٢) : لا فرق[٤] بين زوال الوصف الأصلي للماء أو العرضي، فلو كان الماء أحمر أو أسود لعارض فوقع فيه البول حتّى صار أبيض تنجّس[٥]، وكذا إذا زال طعمه

---

(١) بشرط أن يكون من أوصاف النجس، ولو صفة حادثة بعد الملاقاة، وإن لم يكن من سنخ صفةٍ قبل الملاقاة. (الآملي).

* بل المناط التغيّر بوصف عين النجاسة، والاحتياط طريق النجاة، وممّا ذكرنا يظهر الحال في المسألة الآتية. (تقي القمّي).

(٢) بحيث يعدّ ذلك التغيير أثراً لتلك العين عرفاً. (آل ياسين).

* المناط التغيّر بوصف النجاسة المنسوب إليها ولو في حال ملاقاة الماء، ومن ذلك يظهر الحكم في المسألة الآتية. (الحكيم).

(٣) على الأحوط والأولى. (الجواهري).

* بحيث يكون الوصف المنسوب وصفاً للنجاسة عرفاً، ولو في حال ملاقاة الماء واختلاطه به. (مفتي الشيعة).

(٤) إذا كان الوصف الحاصل وصف النجس لا مطلقاً. (الشاهرودي).

(٥) إذا كان التغيّر بوصف النجاسة، وإلّا فعلى الأحوط والأولى. (الجواهري).

* هذا إذا كان الوصف الموجود في الماء وصف النجس عرفاً، وأمّا إذا صار النجس موجباً لرجوع الماء إلى وصفه الأصلي فلا يحكم عليه بالنجاسة. (الحائري).

* الحكم بالنجاسة في صورة عود الماء إلى وصفه الطبيعي، بأن يطيب طعمه ورائحته مشكل. (عبدالله الشيرازي).

* إذا كان الوصف الموجود في الماء وصفاً للنجس عرفاً ولو باعتبار وصف ⇦

العرضي[١] أو ريحه العرضي.

(مسألة ١٣): لو تغيّر طرف من الحوض[٢] مثلاً تنجّس، فإن كان الباقي أقلّ من الكرّ تنجّس[٣] الجميع، وإن كان بقدر الكرّ بقي على الطهارة، وإذا زال تغيّر ذلك البعض طهر الجميع، ولو لم يحصل الامتزاج[٤]

⇦ الحادث بالملاقاة، فإذا أوجب النجس رجوع الماء إلى وصفه الأصلي فلا يحكم عليه بالنجاسة. (الآملي).

* الحكم بالنجاسة في الفرض مشكل، بل ممنوع؛ لعدم صدق غلبة وصف النجاسة، بل يصدق أنّ لون الماء غالب. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* على الأحوط. (السبزواري).

* نعم لو تغيّر بغير وصف النجس وشكّ في انتسابه إلى النجاسة يحكم بالطهارة. (مفتي الشيعة).

(١) صدق التغيير بنحو هذا التأثير الموجب لعود الماء إلى صفاته الأصليّة محلّ تأمّل وإشكال. (آل‌ياسين).

(٢) الملاك في طهارة الجميع بعد زوال تغيّر البعض صدق وحدة الماء، ولعلّه يختلف باختلاف سطح مقرّ الماء استواءً وانحناءً. (الرفيعي).

(٣) الحكم بالنجاسة في هذه الصورة مبنيّ على تنجيس المتنجّس، الّذي هو محلّ الكلام. (تقي القمّي).

(٤) اعتبار الامتزاج لا يخلو من قوّة. (حسين القمّي).

* فيه إشكال، مع عدم صدق الوحدة بدونه. (الاصطهباناتي).

* لا يُترك الاحتياط بالمزج. (الميلاني).

* الأحوط اعتبار المزج في الجملة. (عبدالله الشيرازي).

* سواء أُريد به تحقّق استهلاك الماء المتنجّس في الماء الطاهر العاصم، أم قيل به لحصول امتزاج بعض المتنجّس ببعض العاصم، أو امتزاج كلّ أجزاء المتنجّس ⇦

على الأقوى[١].

⇦ بكلّ أجزاء العاصم. (المرعشي).

* الأحوط اعتبار الامتزاج. (حسن القمّي، اللنكراني).

* الأحوط اعتبار الامتزاج في تطهير المياه مطلقاً احتياطاً لا يُترك. (الروحاني).

* الأحوط اعتبار الامتزاج في المقام، وهو الأقوى في غيره. (السيستاني).

(١) الأحوط اعتباره. (الفيروزآبادي).

* بل الأقوى اعتبار المزج. (الحائري).

* الأقوى اعتبار الامتزاج كي يصدق عليه ماء واحد بجميع أجزائه عرفاً، فلا يبعّض حكمه على ما هو معاقد إجماعاتهم. (آقا ضياء).

* الأحوط اعتبار الامتزاج العرفي، وهكذا في الفروع الآتية فلا تغفل. (صدر الدين الصدر).

* الأحوط اعتبار الامتزاج في تطهير المياه مطلقاً. (البروجردي، محمّد رضا الگلپايگاني).

* اعتبار الامتزاج لا يخلو من قوّة. (مهدي الشيرازي).

* الأحوط اعتبار الامتزاج. (أحمد الخونساري).

* لا يُترك الاحتياط في اعتبار الامتزاج. (الشريعتمداري).

* الأقوى اعتبار الامتزاج في تطهير المياه مطلقاً. (الخميني).

* بل الأقوى اعتبار الامتزاج في تطهير المياه مطلقاً غير المطر، وأمّا فيه فالأحوط الامتزاج. (الآملي).

* الأحوط اعتبار الامتزاج في الجملة في تطهير المياه، ويكفي منه ما يحصل بتدافع الماء نفسه في ماء النهر وماء المطر، وما يحصل بدفع المادّة في ماء البئر وماء الحمّام، كما هو في موارد أدلّة المسألة، وفي التطهير بالكرّ والجاري الضعيف الجريان يكفي أن يحصل الامتزاج بذلك القدر. (زين الدين).

* وإن كان الأحوط مراعاة الامتزاج العرفي في تطهير المياه مطلقاً. (مفتي الشيعة).

(مسألة ١٤) : إذا وقع النجس[١] في الماء[٢] فلم يتغيّر، ثمّ تغيّر بعد مدّة، فإن علم استناده إلى ذلك النجس[٣] تنجّس[٤]، وإلّا فلا.

(مسألة ١٥) : إذا وقعت الميتة خارج الماء[٥]، ووقع جزء منها في الماء، وتغيّر بسبب المجموع[٦] من الداخل والخارج

---

(١) إذ لا دليل على اشتراط فوريّة التغيير في التنجيس. (الرفيعي).

(٢) يعني في الماء الكثير. (الإصطهباناتي).

* أي الكثير منه. (المرعشي).

* أي الماء الكثير. (مفتي الشيعة).

(٣) بملاقاته، وإلّا فلو احتمل استناده إلى اتّصاله بما استهلك فيه من الماء فلا بأس به؛ لعدم صدق التغيّر بالملاقاة، فاستصحاب الطهارة نافيه[أ]. (آقا ضياء).

* وعلم عدم استهلاكه في الماء بوقوعه. (السبزواري).

(٤) محلّ تأمّل. (البروجردي).

* على الأحوط إذا علم أنّ التغيّر مستندٌ إلى ملاقاة النجس، وأمّا إذا احتمل استناد التغيّر باتّصاله بما استهلك فيه، فيشكل الحكم بالنجاسة، بل إجراء حكم التغيّر بالمجاورة عليه لا يخلو من وجه، ولكنّ الاحتياط لا يُترك. (الآملي).

* فيما علم عدم استهلاكه في الماء بعد وقوعه أو شكّ. (مفتي الشيعة).

* الأقوى عدم التنجّس إذا لم يكن عين النجس في الماء حين التغيّر. (الروحاني).

(٥) تقدّم منّا في الحواشي السابقة حكم هذه الصورة، وأنّ الأحوط إن لم يكن الأقوىٰ التنجّس. (المرعشي).

* وقد مرَّ الاحتياط فيه أيضاً في المسألة التاسعة. (محمّد الشيرازي).

(٦) إذا علم استناد التغيّر إلى الخارج فقط فهو من مصاديق التغيّر بالمجاورة ، وإن

(أ) في نسخة الكلباسي: باقٍ.

⇦

تنجّس[١]، بخلاف ما إذا كان تمامها خارج الماء[٢].

⇦ احتمل الاستناد إلى الجزء الداخل فهو محكوم بالطهارة أيضاً، وإذا علم استناده إلى المجموع بحيث لو لم يكن الخارج لم يكن الداخل مغيّراً وحده فالأحوط التنجّس، وإن كان عدمه لا يخلو من وجه، ولو كان ما وقع في الماء جزءاً يسيراً ولا يعتدّ به عرفاً وكان المؤثّر القويّ هو الخارج لم يحكم بنجاسته. **(مفتي الشيعة)**.

(١) على الأحوط. **(النائيني، جمال الدين الگلپايگاني، الإصطهباناتي، عبدالله الشيرازي، محمّد رضاالگلپايگاني، زين الدين)**.

* **الأقوى عدم التنجّس وإن كان الأحوط الاجتناب. (محمد تقي الخونساري، الأراكي)**.

* **على الأحوط، وإن كان عدم التنجّس لا يخلو من وجه. (الكوه‌كَمَرئي)**.

* **مع الصدق العرفي في تغيّره بالميتة. (صدر الدين الصدر)**.

* ولو علم استناده إلى خصوص الخارج فالظاهر طهارته؛ لأنّه من التغيير بالمجاورة، وكذا لو احتمل استناده إلى خصوص الجزء الخارج؛ لأصالة الطهارة. **(كاشف الغطاء)**.

* **إذا كان الجزء الّذي في الماء معتدّاً به، وإلّا ففيه إشكال، وإن كان أحوط. (الحكيم)**.

* **لو كان دخل الخارج دخلاً إعداديّاً دون العكس، وإلّا يلزم الالتزام بكفاية المجاورة. (الشاهرودي)**.

* **الظاهر عدم التنجّس، والاحتياط لا ينبغي تركه. (أحمد الخونساري)**.

* **على الأحوط فيما لو لم يكن الجزء الواقع جزءاً معتدّاً به عرفاً. (السبزواري)**.

* **بل لم ينجس، فإنّ المركّب من الداخل والخارج خارج. (تقي القمّي)**.

* **الأقوى عدم التنجّس. (الروحاني)**.

* **على الأحوط في بعض صوره. (السيستاني)**.

(٢) على تأمّل أحوطه الاجتناب أيضاً، كما مرّ. **(آل‌ياسين)**.

* **وكذا إذا كان الجزء الداخل في الماء ممّا لا يستند التغيّر إليه، كذَنَب الميتة أو شعرها أو طرف رجلها. (زين الدين)**.

* **قد مرّ وجوب الاحتياط فيه. (السيستاني)**.

(مسألة ١٦): إذا شكّ في التغيّر وعدمه[١]، أو في كونه للمجاورة[٢]، أو بالملاقاة[٣]، أو كونه بالنجاسة، أو بطاهر، لم يحكم بالنجاسة.

(مسألة ١٧): إذا وقع في الماء دم[٤] وشيء طاهر أحمر، فاحمرّ بالمجموع[٥] لم يحكم بنجاسته[٦].

---

(١) من ناحية الشكّ في قصور النجاسة، لا من ناحية الشكّ في قاهرية الماء وكثرته، وإلّا فالأحوط الاجتناب عنه. (السيستاني).

(٢) هذا بناءً على اشتراط الملاقاة، وإلّا لا أثر لهذا الترديد. (الشاهرودي).

* مرّ الاحتياط في التغيّر بالمجاورة. (محمّد الشيرازي).

(٣) حتّى لو علم بوقوع التغيير وحصول الملاقاة، ولكن شكّ في استناد التغيير إليها أو إلى المجاورة، ولو شكّ في هذا التغيير بعد ثبوته بنى على بقائه، والعكس بالعكس. (كاشف الغطاء).

* سواء كان شكّاً بدويّاً أو مقروناً بالعلم الإجمالي بوقوع التغيّر وحصول الملاقاة، ويشكّ في أنّه بالملاقاة أو بالمجاورة، فبعد تعارض الأصلين يرجع إلى أصالة الطهارة. (مفتي الشيعة).

* قد ظهر ممّا مرّ لزوم الاحتياط فيه. (السيستاني).

(٤) الفرق بين هذا الفرع والمسألة الخامسة عشرة مشكل. (الرفيعي).

(٥) بحيث لو كان الدم وحده لم يتغيّر الماء أصلاً. (الميلاني).

* بالتقارن، لا أن ينكدر بأحدهما وتتمّ الحمرة بالآخر. (المرعشي).

(٦) مع فرض استناد التغيّر إلى ملاقاة النجاسة ولو ضمناً كان حكمه حكم ما لو كان التغيّر مستنداً إلى مجموع الملاقاة والمجاورة، والحكم في المسألتين مشكل، وإن أمكن التفصيل بين صورة كون كلٍّ واحد تامّ الاقتضاء في التأثير فجاء الاشتراك من جهة المزاحمة، وبين ما لو كان اقتضاء كلّ ناقصاً بالمصير إلى النجاسة في الأوّل؛ لشمول الإطلاقات دون الثاني؛ لقصورها عن الشمول لمثله،

⇦

(مسألة ١٨): المـــــاء المـــــتغيّر إذا زال تـــــغيّره

⇦ وإن كان الأحوط الاجتناب مطلقاً. (آقا ضياء).

* إذا لم يصدق أنّه تغيّر بالدم، أو لم يكن الدم بمقدار يغيّره لو وقع وحده. (حسين القمّي).

* إلّا إذا كان الدم بمقدار يغيّره لو وقع وحده على الأحوط، بل هو الأقوى لو وقع الدم عقيب ذلك الأحمر فتغيّر الماء به. (مهدي الشيرازي).

* فيما لم يكن الدم بانفراده مغيّراً، وإلّا فالأحوط الاجتناب. (عبدالهادي الشيرازي).

* إذا لم يستند التغيّر ولو ببعض مراتبه إلى الدم، وإلّا تنجّس. (الحكيم).

* إذا لم يكن الدم بمقدار يغيّر الماء إذا وقع فيه وحده، وإلّا فالأحوط الاجتناب. (الآملي).

* بل الأحوط النجاسة، والفرق بين المسألة[أ] والمسألة الخامسة عشرة مشكل. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* لو كان الدم مقتضياً وحده للتغيير عرفاً، فالأحوط الحكم بها. (السبزواري).

* إذا كان الدم لو انفرد كافياً في حصول التغيّر ولو ببعض مراتبه فالأقوىٰ النجاسة، وإلّا فهو طاهر. (زين الدين).

* إلّا إذا استند التغيير ولو ببعض مراتبه إلى الدم، فالأحوط حينئذٍ الاجتناب. (محمّد الشيرازي).

* إذا لم يستند التغيّر ولو ببعض مراتبه إلى الدم، وإلّا فالأحوط الاجتناب منه. (حسن القمّي).

* نعم، إذا أحرز استناد التغيّر ولو ببعض مراتبه إلى الدم يحكم بنجاسته. (مفتي الشيعة).

* فيما إذا وقع الدم أوّلاً ولم يحصل التغيّر بسببه، وإن أوجد استعداداً في الماء للتغيّر بالشيء الطاهر، وكذا إذا وقعا دفعة واحدة وكان الدم جزء المقتضي للتأثير. (السيستاني).

(أ) أي المسألة السابعة عشرة.

بنفسه[١] من غير اتّصاله بالكرّ أو الجاري لم يطهر[٢].

نعم الجاري والنابع إذا زال تغيّره بنفسه طهر[٣]؛ لاتّصاله[٤] بالمادّة[٥]، وكذا البعض من الحوض إذا كان الباقي بقدر الكرّ كما مرّ[٦].

---

(١) أي بغير علاج، كما إذا أزالت التغيّر هبوب الرياح أو بعلاج، كما إذا كان الزوال بسبب ذرّ دواء فيه. (المرعشي).

(٢) على الأحوط في الكرّ المتغيّر إذا زال تغيّره بنفسه. (محمّد الشيرازي).

* على الأحوط وجوباً، ومثله النابع غير الجاري. (السيستاني).

(٣) مع الامتزاج كما مرّ. (الخميني).

* مع الامتزاج بما يخرج على الأحوط. (حسن القمّي).

(٤) مع الامتزاج في جميع الصور. (حسين القمّي).

* مع الامتزاج أيضاً إن لم تصدق الوحدة بدونه، وكذا في لاحِقِه كما مرّ. (الإصطهباناتي).

* بل وامتزاجه بما يخرج منها. (الميلاني).

* وقد مرّ اعتبار الامتزاج في تطهير مطلق المياه. (الآملي).

* قد مرّ أنّ الأحوط اعتبار الامتزاج. (الروحاني).

(٥) وامتزاجه بها. (زين الدين).

* الأحوط في ماء البئر وفي النابع الواقف عدم الاكتفاء بمجرّد زوال التغيّر في رفع النجاسة، بل يحتاج إلى خروج ماء جديد من المادّة. (مفتي الشيعة).

(٦) قد عرفت أنّ الأقوى اعتبار المزج. (الحائري).

* بشرط الامتزاج في الجملة كما تقدّم. (زين الدين).

* مرّ أنّ الأحوط اعتبار الامتزاج في المقام. (السيستاني).

فصل
[في الماء الجاري]

الماء الجاري[1]، وهو النابع[2] السائل[3] على وجه الأرض فوقها أو تحتها كالقنوات، لا ينجس بملاقاة النجس ما لم يتغيّر، سواء كان كرّاً أو أقلّ، وسواء كان بالفوران أو بنحو الرشح[4]، ومثله كلّ

---

(١) هو النابع السائل على وجه الأرض، وهُو من المفاهيم العرفيّة، وليس من المفاهيم الاستنباطيّة حتّى يحتاج إلى نظر الفقيه، وعلى هذا فالظاهر عدم اعتبار خصوص النبع في صدق الجاري عند العرف، بل المعتبر اتّصاله بالمادّة الموجب جريانه عرفاً وإن لم يكن نابعاً من الأرض. (مفتي الشيعة).

(٢) الأظهر عدم اعتبار خصوص النبع في صدق الجاري، بل يعتبر اتّصاله بمادّة توجب استمرار جريانه عرفاً وإن لم تنبع من الأرض. (الحائري).

* لا يبعد عدم اعتبار النبع في صدقه مع اتّصاله بمادّة توجب استمرار جريانه. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* أو الماء الّذي يطلق عليه الجاري عرفاً كدجلة والفرات، وممّا ذكرنا يظهر الحكم في المسألة الآتية. (تقي القمّي).

* والأقوى كفاية مجرّد كونه ذا مادّة وإن لم يكن بنحو النبعان، من دون فرق بين أن تكون أرضيّة أو غيرها. (اللنكراني).

(٣) بالفعل، وأمّا النابع البالغ فوق الأرض من غير جريان فهو ملحق بالجاري حكماً لا موضوعاً، نعم الأحوط إلحاقه بالراكد، إلّا أن يصير جارياً بالعمل. (المرعشي).

* المناط صدق ذي المادّة عرفاً. (السبزواري).

(٤) لصدق المادّة على الرشح عرفاً، سواء كان نبعه مستمرّاً أو منقطعاً فترة غير معتدّ بها، بحيث يصدق عليه أنّ له مادّةً عرفاً. (مفتي الشيعة).

نابع[١] وإن كان واقفاً[٢].

(مسألة ١): الجاري على الأرض[٣] من غير مادّة نابعة[٤] أو راشحة[٥] إذا لم يكن كرّاً ينجس[٦] بالملاقاة.

---

(١) أي في عدم تنجّسه بالملاقاة دون سائر أحكامه الخاصّة. (الميلاني).

* الأقوى أنّ النابع غير الجاري إذا لم يصدق عليه عنوان البئر ولم يكن كرّاً ينفعل بالملاقاة ما لم يجرِ ولو بعلاج، بحيث يصدق عليه عنوان الماء الجاري. (السيستاني).

* أي في عدم الانفعال، لا في ترتّب جميع أحكام الجاري. (اللنكراني).

(٢) فيه إشكال، والأحوط انفعاله بالملاقاة إذا لم يكن كرّاً ولم يصدق عليه عنوان البئر، ويظهر بالنزح الموجب لجريانه فعلاً مع الامتزاج. (الإصطهباناتي).

* الأحوط فيه إجراء حكم الراكد، إلّا أن يصير جارياً ولو بالعلاج. (البروجردي).

* إلحاقه بالراكد ذي المادّة أولى، بل يتعيّن. (عبدالله الشيرازي).

* فيه إشكال، والأحوط إجراء حكم الراكد عليه. (الآملي).

* وإن لم يكن كرّاً؛ لأنّ وجود المادّة مساوق للاعتصام. (مفتي الشيعة).

(٣) الأحوط انفعاله ما لم يصدق عليه اسم الجاري. (الرفيعي).

(٤) قد عرفت عدم مدخليّة خصوص النبع. (الحائري).

* قد تقدّم أنّ خصوص النبع ليس معتبراً في صدق الجاري عرفاً. (مفتي الشيعة).

(٥) وأمّا الناضحة الّتي هي أخفّ من الراشحة لا اعتبار بها؛ لعدم صدق الاتّصال فيها، وعدم وجود المادّة هناك عرفاً وإن كانت موجودة بالدقّة. (المرعشي).

* يكفي كونه ذا مادّة طبيعيّة مطلقاً، وإن كانت مادّته الثلوج الواقعة على الجبال. (السيستاني).

(٦) على الأحوط والأقوى الحكم بالطهارة. (الكوه‌كَمَرئي).

نعم، إذا كان جارياً[١] من الأعلى[٢] إلى الأسفل[٣] لا ينجس أعلاه[٤] بملاقاة الأسفل

---

(١) الميزان في عدم التنجّس التدافع. (عبدالهادي الشيرازي).

(٢) قد مرّ الكلام فيه. (محمّد تقي الخونساري، الأراكي).

* إذا كان بقوّةٍ ودفع. (عبد الله الشيرازي).

* بقوّة كالتسنيم وشبهه، وكذا لا ينجس الأسفل بملاقاة الأعلى إذا كان له دفع وقوّة إلى الأعلى، وينجس الأعلى في هذه الصورة بملاقاة الأسفل. (الخميني).

* قد مرّ أنّ المعيار في عدم الانفعال هو الدفع والقوّة، سواء كان الدافع الأسفل والمدفوع الأعلىٰ أم بالعكس، أو كانا أُفقيّين. (المرعشي).

* قد مرّ أنّ المدار في عدم السراية على الدفع عن قوّة. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* قد تقدّم أنّ المدار في عدم الانفعال وجود القوّة الدافعة مطلقاً، بلا فرق بين العالي وغيره. (مفتي الشيعة).

(٣) بشرط كون العلوّ تسنيميّاً أو تسريحيّاً يشبهه في الدفع والقوّة. (الإصطهباناتي).

* إذا كان مع الدفع. (السيستاني).

(٤) إذا كان العلوّ تسنيميّاً أو تسريحيّاً يدفع الماء بقوّة، دون ما كان انحداريّاً لا دفع فيه، بل لا يبعد أن يكون مناط الاعتصام هو الدفع مطلقاً، كما سيأتي، لكنّ اعتبار العلوّ أيضاً هو الأحوط. (النائيني).

* بل لا ينجس المتّصل بالوارد مطلقاً مع الدفع والجريان بقوّة كما مرّ. (آل ياسين).

* إذا كان العلوّ على وجه التسنيم أو التسريح الشبيه به. (البروجردي).

* إذا كان الجريان بدفع وقوّة، وإلّا ينجس. (الحكيم).

* قد مرّ أنّ مناط الاعتصام هو الدفع دون العلوّ بما هو علوّ؛ ولذا ينجس العالي بملاقاة النجس السافل على وقفة الماء وصدق وحدته لو لم يبلغ المجموع حدّ الكرّ. (الشاهرودي).

⇦

للنجاسة[١]، وإن كان قليلاً.

(مسألة ٢): إذا شكّ في أنّ له مادّة أم لا[٢]، وكان قليلاً،

⇦ * المناط هو التدافع بقوّة وإن كان من الأسفل إلى الأعلى. (الميلاني).

* المدار على الدافعيّة المانعة عن الانفعال كيفما حصلت. (الفاني).

* تقدّم أنّ المناط في عدم التنجّس هو الدفع، بلا فرق بين العالي وغيره. (الخوئي).

* إذا كان العلوّ على نحو يدفع الماء بقوّة، كالعلوّ التسنيمي والتسريحي، دون ما لا دفع فيه، كالعلوّ الانحداري، وقد عرفت نفي البعد عن كون مناط الاعتصام هو الدفع مطلقاً، ولكنّ اعتبار العلوّ أيضاً هو الأحوط. (الآملي).

* تقدّم أنّ المدار على الدفع والقوّة مطلقاً. (السبزواري).

* قد مرّ أنّ المدار في عدم التنجّس هو القوّة والدفع، بلا فرق بين العالي وغيره. (حسن القمّي).

* إذا كان علوّه على وجه التسنيم أو ما يشبهه. (الروحاني).

* قد مرّ أنّ الملاك هو وجود المانع عن تحقّق السراية، وإن كان لا يوجب التعدّد. (اللنكراني).

(١) إذا كان العلوّ تسنيميّاً أو تسريحيّاً، ومثله ما إذا كان الدفع بقوّة ولو من الأسفل إلىٰ الأعلىٰ، كما في الفوّارة فلا ينجس الأسفل بملاقاة الأعلىٰ للنجاسة. (زين الدين).

(٢) إلّا إذا كان ذا مادّة قبل الشكّ وشكّ في الانقطاع، ثمّ إنّ حكم المصنّف بالنجاسة في المسألة يناقض حكمه بالطهارة في مشكوك الكرّيّة في المسألة السابعة من مسائل الكرّ والقليل، إلّا أن يكون نظره في الفرق جريان أصالة عدم المادّة في هذه المسألة الموجبة للحكم بالنجاسة، وهو مبنيّ على جريان استصحاب العدم الأزلي الغير الصحيح على التحقيق. (الشريعتمداري).

* مع عدم العلم بحالته السابقة. (الفاني).

⇦

ينجس[١] بالملاقاة[٢].

⇦ * فإن كانت حالته السابقة وجود المادّة فيستصحب بقاؤها فيحكم بالطهارة، وإن كان عدمها فيستصحب عدمها فيحكم بالنجاسة، وإن لم تكن له حالة سابقة أو كانت وهو لا يعلم بها، ويشكّ في أصل وجود المادّة لا في بقائها فيحكم بنجاسته بالملاقاة على الأحوط، وسيأتي من المصنّف الحكم بالطهارة في المسألة السابعة في مشكوك الكرّيّة، ويمكن الفرق بين المسألتين بجريان الاستصحاب في العدم الأزلي وغيره. (مفتي الشيعة).

* ولم يكن مسبوقاً بوجودها. (السيستاني).

(١) إن لم يكن ذا مادّة سابقاً وشكّ في انقطاعها وزوالها، ثمّ حكمه بالنجاسة في الفرض المذكور مبنيٌّ على إجراء أصالة العدم، والمختار عندنا عدم جريانها، وعدم شمول «لا تنقض...» إيّاها، والتفصيل في الأُصول. (المرعشي).

* إذا لم يكن مسبوقاً بوجود الماء. (الآملي).

* إلّا أن يصدق عليه عنوان الجاري. (تقي القمّي).

(٢) الأقوى طهارته، والأحوط تجنّبه. (الجواهري).

* على الأحوط. (الفيروزآبادي).

* الأقوى الطهارة إذا كان الشكّ في أصل وجود المادّة، كما هو ظاهر عبارة المتن. (الحائري).

* إذا لم تكن مسبوقاً بوجودها. (الإصفهاني).

* الحكم مبنيٌّ على الاحتياط. (حسين القمّي).

* مع سبقه بعدم المادّة، وإلّا لم ينجس مطلقاً على الأقوى. (آل ياسين).

* إذا كان مسبوقاً بعدم المادّة، وفي غيره الأقوى الطهارة. (محمّد تقي الخونساري، الأراكي).

* فيه تأمّل، بل منع. (صدر الدين الصدر).

* إذا كان متيقّناً بعدمها ثمّ شكّ في وجودها، أمّا لو انعكس جرى استصحاب ⇦

(مسألة ٣): يعتبر في عدم تنجّس الجاري اتّصاله بالمادّة[١]، فلو كانت المادّة من فوق تترشّح وتتقاطر[٢]، فإن كان دون الكرّ ينجس[٣]، نعم إذا

⇦ بقائها، وأمّا إذا لم تكن له حالة سابقة أو كانت ولم يعلم بها بنى على طهارته وتطهيره المتفرّع على طهارته لا على مادّته، فلا يجري عليه حكم القليل ولا أحكام الكثير، فيلزم فيه التعدّد ولا ينجس بالملاقاة. (كاشف الغطاء).

* فيه تأمّل. (البروجردي).

* بل الأظهر طهارته، خصوصاً إذا كان مسبوقاً بوجودها. (مهدي الشيرازي).

* ظاهر العبارة أنّه فيما إذا لم يكن مسبوقاً بوجود المادّة، ومع ذلك لا يمكن الفتوى بالنجاسة جزميّاً؛ لعدم تماميّة ما ذكروه مدركاً من الوجوه الثلاثة، بل الأربعة، وكون المقام من الترديد في الموضوع، فالأقوى الطهارة وإن كان الأحوط الاجتناب عنه. (الشاهرودي).

* يمكن القول بعدمه. (الميلاني).

* محلّ تأمّل. (أحمد الخونساري).

* لا يحكم بالنجاسة إلّا في صورة العلم بعدمها سابقاً. (عبدالله الشيرازي).

* بل لا ينجس على الأقوى. (الخميني).

* على الأحوط، وإن كان الأقوى خلافه. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* على الأحوط فيما إذا لم يكن مسبوقاً بالمادّة، وسيأتي منه اختيار الطهارة في نظير المقام في الفصل التالي. (السبزواري).

* على الأحوط الأولى. (محمّد الشيرازي).

* إذا لم يكن مسبوقاً بوجودها، وإلّا فلا ينجس. (حسن القمّي).

* بل لا ينجس على الأقوى، إلّا إذا كان مسبوقاً بعدم المادّة (اللنكراني).

(١) المعتبر هو الاستمداد الفعلي منها، ولا ينافيه الانفصال الطبيعي، نعم ينافيه الانفصال العرضي، كما سيأتي في المسألة (٥). (السيستاني).

(٢) لضعف المادّة، أو لوجود مانع من الموانع. (المرعشي).

(٣) فيه تأمّل، ولكنّه أحوط. (آل ياسين).

لاقى محلّ الرشح[١] للنجاسة لا ينجس[٢].

(مسألة ٤): يعتبر في المادّة[٣] الدوام[٤]، فلو اجتمع الماء[٥] من المطر

⇦ * على الأحوط، وإن كان الأقوى العدم فيما إذا كانت الملاقاة حالة التقاطر، فإنّه حينئذٍ متّصل بالمادّة كماء الغيث. (كاشف الغطاء).

* فيه تأمّل، وإن كان أحوط. (عبدالهادي الشيرازي).

* مجموع القطرات والرشحات المجتمعة دون القطرة المتّصلة بالمادّة فإنّها طاهرة ما لم تنفصل، كما ستأتي الإشارة إليه. (المرعشي).

(١) فيه إشكال، فلا يُترك الاحتياط. (الشاهرودي).

(٢) ما لم يبقَ على ملاقاته حين انفصاله عن مادّته، ووجهه ظاهر. (آقا ضياء).

* إن صدق ذو المادّة عليه عرفاً. (السبزواري).

* إذا صدق ذو مادّة عرفاً على محلّ الرشح. (مفتي الشيعة).

* فيه إشكال، فلا يُترك الاحتياط. (السيستاني).

(٣) المدار في صدق المادّة صيرورة الماء محسوباً من تبعات الأرض ولو لم يكن دائميّاً. (آقا ضياء).

(٤) بل كونها طبيعيّة. (الفاني).

* أي لا يكون استعدادها ضعيفاً، ولا يتّصل نبعها بحيث تنبع تارةً وتركد أُخرىٰ، أو المراد أن يكون النبع في المادّة بحسب طبعها الأوّلي لا بجعلٍ وتسبيب، وطوينا عن الكلام فيها كشحاً، وهناك معانٍ ووجوه أُخر. (المرعشي).

* أي الدوام الاستعدادي العرفي. (السبزواري).

* في الجملة بحدٍّ يصدق عليه العنوان، كما في المثال المذكور في المسألة السابقة. (السيستاني).

(٥) إذا كان مجموع ما على الأرض وتحتها بقدر الكرّ لحقه حكم الكرّ. (الرفيعي).

* في الاحتراز لاعتبار الدوام عن ذلك تأمّل. (اللنكراني).

أو غيره تحت الأرض، ويترشّح إذا حفرت، لا يلحقه[١] حكم الجاري[٢].

---

(١) بل يلحقه حكم الجاري في بعض الأحيان، كما إذا صدق عليه كونه ذا مادّة عرفاً، كما أنّه يلحقه حكم الكرّ إذا كان مجموع ما تحت الأرض مع اتّصال بعضه ببعض بالغاً حدّ الكرّ. (الآملي).

(٢) لحوق حكم الجاري للثمد[أ] لا يخلو من قوّة. (الجواهري).

* وإن كان يلحقه حكم الكرّ لو كان مجموع ما تحت الأرض ـ مع الاتّصال وكونه ماءٍ لا نداوة ـ بالغاً مقداره، ومع الشكّ في شيء من ذلك يلحقه حكم القليل. (النائيني، جمال الدين الگلپايگاني).

* بل يلحقه حكمه مع صدق ذي المادّة عليه عرفاً. (الإصفهاني).

* يمكن القول بلحوقه، وإذا صدق في العرف أنّ له مادّةً فلا ريب في أنّه لا يتنجّس. (حسين القمّي).

* بل حكم الكرّ إذا كان المجموع يبلغ كرّاً، ومع الشكّ فهو كالسابق لا يلحقه حكم الكثير ولا القليل. (كاشف الغطاء).

* بل يلحقه في عدم التنجّس مع كون مادّته كرّاً ولو بالاستصحاب، أو صدق ذي المادّة عليه في العرف. (مهدي الشيرازي).

* بل يلحقه حكمه؛ إذ هو من قبيل النابع. (الحكيم).

* مع عدم صدق ذي المادّة عليه عرفاً، بل يلحقه حكم الكرّ إذا كان المجموع كرّاً، مع صدق عنوان الماء عليه لا مجرّد النداوة، وإلّا يلحقه حكم القليل. (الشاهرودي).

* الاحتمالات لدوام المادّة كثيرة، والمدار علىٰ الصدق العرفي، ولا يبعد الصدق في بعض الفروض. (البجنوردي).

* لكن يلحقه حكم الراكد ذي المادّة مع الصدق عرفاً، وإلّا فبحكم الكرّ لو كان المجموع ماءً متّصلاً، وإلّا فبحكم القليل. (عبدالله الشيرازي).

(أ) الثَمدُ والثَمْدُ: الماء القليل الذي لا مادّة له. الصحاح: ٢/ ٤٥١ (مادّة ثَمَد).

(مسألة ٥): لو انقطع الاتّصال بالمادّة، كما لو اجتمع الطين فمنع من النبع[١]، كان حكمه حكم الراكد، فإن أُزيل الطين لحقه حكم الجاري[٢]، وإن لم يخرج من المادّة شيء، فاللازم مجرّد الاتّصال[٣].

⇦ * بل يلحقه حكم الجاري لو صدق كونه ذا مادّة عرفاً. (الشريعتمداري).

* نعم، في صورة كرّية المجتمع يلحقه حكم الكرّ كما هو واضح. (الفاني).

* لكن إذا صدق في العرف أنّ له مادّةً فلا يتنجّس بالملاقاة. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* إن لم يكن كرّاً، ولا ذا المادّة عرفاً. (السبزواري).

* علىٰ الأحوط، بل يلحقه حكم المحقون، فإن كان ماءً وبلغ مقدار الكرّ فهو من الكثير، وإلّا لحقه حكم القليل. (زين الدين).

* على الأحوط الأولى. (محمّد الشيرازي).

* يشكل مع صدق ذي المادّة عليه عرفاً. (حسن القمّي).

* الميزان في عدم الانفعال صدق عنوان الجاري. (تقي القمّي).

* إن لم يكن كرّاً، ولم يصدق عليه ذي المادّة عرفاً. (مفتي الشيعة).

(١) بل من الاتّصال. (الكوه‌كَمَرئي).

* المحقّق للاتّصال. (المرعشي).

* أو من الاتّصال. (مفتي الشيعة).

(٢) لحقه حكم ذي المادّة، لكونها هي المناط في الاعتصام، لا مجرّد عنوان الجريان. (الشاهرودي).

(٣) في الطهارة، لا في رفع الانفعال، بل فيه يحتاج إلى الامتزاج بما اتّصل بها على وجه يصدق عليه أنّه ماء واحد لا يتبعّض حكمه. (آقا ضياء).

* في جريان حكم الجاري، لا في رفع الانفعال. (مهدي الشيرازي).

* في رفع الانفعال يحتاج إلى الجريان الملازم مع المزج في الجملة. (عبدالله الشيرازي).

* لكن بحيث إذا خرج الماء المجتمع نبع. (الخميني).

* بحيث لو أخرج الماء الراكد لنبع، وهذه الحالة بعد زوال الطين وما أشبهه من الموانع. (المرعشي).

(مسألة ٦): الراكد المتّصل[١] بالجاري كالجاري[٢]، فالحوض المتّصل[٣] بالنهر بساقية يلحقه حكمه[٤]، وكذا أطراف النهر، وإن كان

---

(١) كونه مطلقاً كالجاري في جميع الأحكام محلّ نظر ومنع. (حسين القمّي).

(٢) في أنّه لا ينجس بالملاقاة دون الآثار الأُخر اللاحقة لعنوان الجاري، إلّا أن يتّصل به على نحو يعدّ منه عرفاً. (آل‌ياسين).

* في عدم الانفعال لا مطلقاً. (مهدي الشيرازي).

* في عدم الانفعال وعدمه يدوران مدار وجود النبع وعدمه. (المرعشي).

* في الاعتصام وعدم انفعاله بالملاقاة. (الخوئي).

* في عدم التنجّس بالملاقاة، وأمّا كونه كالجاري في جميع الأحكام فمشكل. (تقي القمّي).

* في عدم انفعاله بملاقاة النجاسة، لا في الأحكام المختصّة بالجاري.(الروحاني).

* في العاصميّة؛ لكونه متّصلاً بالمادّة فتجري سائر أحكام الجاري، مثل كفاية الغسل مرّة واحدة في غسل المتنجّس بالبول، وإذا غمس الشيء المتنجّس فيه فالماء الّذي يخرج معه بعد خروجه منه طاهر. (مفتي الشيعة).

* فيه منع، وكذا في أطراف النهر ممّا لا يعدّ جزءاً من النهر عرفاً، نعم لا ينفعل إذا كان المجموع كرّاً. (السيستاني).

* أي في عدم الانفعال، لا في ترتّب جميع أحكام الماء الجاري. (اللنكراني).

(٣) في جريان أحكامه المخصوصة عليه إذا لم يعدَّ عرفاً من أطرافه وأجزائه إشكال. (عبد الله الشيرازي).

(٤) في عدم الانفعال لا مطلقاً. (صدر الدين الصدر).

* فيه تأمّل. (الإصطهباناتي).

* في عدم الانفعال، لا في أحكامه المختصّة به إن كانت له أحكام خاصّة. (عبدالهادي الشيرازي).

* في عدم الانفعال بالملاقاة، لا في سائر أحكامه الخاصّة. (الميلاني).

⇦

ماؤها واقفاً.

(مسألة ٧): العيون الّتي[١] تنبع في الشتاء مثلاً وتنقطع في الصيف يلحقها الحكم في زمان نبعها[٢].

(مسألة ٨): إذا تغيّر بعض الجاري دون بعضه الآخر فالطرف المتّصل بالمادّة لا ينجس بالملاقاة وإن كان قليلاً، والطرف الآخر[٣] حكمه حكم الراكد[٤] إن تغيّر تمام قطر ذلك البعض المتغيّر[٥]، وإلّا فالمتنجّس هو المقدار المتغيّر فقط؛ لاتّصال ما عداه بالمادّة[٦].

⇦ * فيه إشكال، وكذا في ما بعده. (أحمد الخونساري).

* في عدم الانفعال بملاقاة النجاسة، لا في غيره على الأحوط. (حسن القمّي).

* وإن لم يصدق عليه الماء الجاري عرفاً. (مفتي الشيعة).

(١) وكذا الأنهار الجارية الفصليّة. (مفتي الشيعة).

(٢) يشكل ذلك في أواخر نبعها لقلّة مادّتها. (مهدي الشيرازي).

* فالانفعال وعدمه يدوران مدار وجود النبع وعدمه. (المرعشي).

(٣) أي غير المتّصل فحكمه حكم الراكد، فإذا كان ما بعد المتغيّر القاطع لعمود الماء قليلاً ينفعل بالملاقاة؛ لعدم اتّصاله بالمادّة لحيلولة المتغيّر بينه وبين المادّة، وإن كان كرّاً فلا ينفعل إلّا بالتغيّر. (مفتي الشيعة).

(٤) على الأحوط. (آل ياسين).

* لانفصاله عن المادّة بسبب تخلّل القطعة المتغيّرة، فإن كان كثيراً لم ينفعل، وإن كان قليلاً فهو متنجّس؛ لمكان ملاقاته المتنجّس وهو البعض المتغيّر. (المرعشي).

(٥) بحيث انقطع عمود الماء بواسطة المتغيّر، والحاصل: إذا تغيّر بعض الجاري نجّس المتغيّر خاصّة، دون ما قبله مطلقاً، ودون ما بعده إذا لم يكن المتغيّر قاطعاً لعمود الماء، وإلّا أُعتبرت الكرّية فيه. (كاشف الغطاء).

(٦) مع مراعاة الامتزاج. (أحمد الخونساري).

فصل
[في الماء الراكد: الكرّ والقليل]

الراكد بلا مادّة إنْ كان دون الكرّ ينجس بالملاقاة، من غير فرق بين النجاسات[١]، حتّى برأس إبرة[٢] من الدم الّذي لا يدركه الطرف[٣]، سواء كان مجتمعاً أو متفرّقاً[٤] مع اتّصالها بالسواقي[٥]، فلو كان هناك حفر متعدّدة فيها الماء، واتّصلت بالسواقي، ولم يكن المجموع كرّاً إذا لاقى النجس واحدة منها تنجّس الجميع[٦]، وإن كان بقدر الكرّ

---

(١) وفي انفعاله بملاقاة المتنجّس الخالي من العين وجهان، أقواهما العدم، إلّا أنّ الاحتياط لا ينبغي تركه. (آل ياسين).

* ومن غير فرق بين كون القليل مستقرّاً على عين النجس أو منفصلاً عنها بالرشحة، وكذا الأقوى انفعال القليل بملاقاته للمتنجّس ولو بالواسطة، إلّا إذا كانت الوسائط في الكثير بحيث تمنع عن السراية بنظر العرف. (المرعشي).

* تنجّس الماء المطلق القليل بالمتنجّس محلّ نظر وإشكال قويّ. (حسن القمّي).

(٢) إشارة إلى تضعيف ما اصطفاه شيخ الطائفة المحقّة في الاستبصار من عدم انفعال القليل بملاقاته الدم الغير المدرك بالطرف، ودليله مجابٌ عنه بوجوه تطلب من المبسوطات الفقهيّة. (المرعشي).

(٣) إذا كان الجزء صغيراً بحيث يحتاج في إدراكه إلى المكبّرات والآلات المستحدثة لا يكون له حكم، وكذا سائر النجاسات. (الخميني).

(٤) إذا كان التفرّق بنحو يصدق على الأجزاء عنوان الدم، وإلّا فلا يبعد دعوى عدم تنجّس ملاقيه. (الروحاني).

(٥) مع الوحدة العرفيّة. (الفيروزآبادي).

(٦) على الأحوط. (محمّد الشيرازي).

لا ينجس[١]، وإن كان متفرّقاً على الوجه المذكور، فلو كان ما في كلّ حفرة دون الكرّ، وكان المجموع كرّاً، ولاقى واحدة منها النجس لم تنجس[٢] لاتّصالها بالبقيّة[٣].

---

(١) مع الوحدة العرفيّة. (الفيروزآبادي).

(٢) مع تساوي السطوح أو اختلافها بالتسريح، أمّا مع العلوّ التسنيمي بينها فالعالي الكثير يعصم السافل مطلقاً رفعاً ودفعاً، دون العكس، حتّى مع كرّية السافل وحده فينجس العالي بملاقاة النجاسة، إلّا إذا كان وحده كثيراً فيعتصم ويعصم السافل أيضاً دفعاً ورفعاً، والأحوط فيما عدا هذه الصورة الاجتناب مطلقاً. (كاشف الغطاء).

* إلّا إذا كان بعضها عالياً وبعضها سافلاً ويجري ما في بعضها على الآخر، فإنّه لا يعتصم العالي بالسافل، ولا العكس، فإذا تنجّس العالي تنجّس السافل، وإذا تنجّس السافل لم تسرِ النجاسة إلى العالي. (الحكيم).

* مع تساوي السطوح أو ركود الماء، وأمّا لو جرى من الأعلى إلى الأسفل بحيث يكون بعضه مجتمعاً في الأعلى، وبعضه في الأسفل واتّصلا بانصباب الأعلى ففي تقوية كلٍّ منهما بالآخر إشكال، بل تقوّي العالي من السافل ممنوع، نعم لا يضرّ بعض أقسام التسريح بل التسنيم. (الخميني).

* في صورة تساوي السطوح أو اختلافها مع الركود، وفي صورة الجريان تقوّي العالي واعتصامه بالسافل مشكلٌ، بل ممنوع. نعم القول بالتقوّي في عكسه لا بأس به. (المرعشي).

* إذا كانت سطوحها متساوية، ومع الاختلاف وكان الماء جارياً من العالي بالدفع فكفاية كرّيّة المجموع مطلقاً، وكذا كرّيّة السافل إذا كان ملاقي النجس هو العالي في غاية الإشكال، نعم إذا كان العالي وحده كرّاً اعتصم السافل به. (الآملي).

* فيما يكون كلّ جزء منه متقوّماً ببقية الأجزاء، وممّا ذكرنا يظهر الحال في المسألة الخامسة. (تقي القمّي).

(٣) لو كان بعضها أعلى والماء جارياً منه بالدفع والقوّة فكفاية كرّيّة المجموع ⇦

. . . . . .

⇦ مطلقاً، وكذا كرّيّة السافل أيضاً لو كان ملاقي النجس هو العالي في غاية الإشكال، بل الانفعال لا يخلو من قوّة، نعم لو كان العالي وحده كرّاً اعتصم السافل به. (النائيني، جمال الدين الگلپايگاني).

* مع وحدة المجموع عرفاً. (آل‌ياسين).

* هذا إذا كانت سطوحها متساوية أو مختلفة مع عدم الجريان، وأمّا إذا جرى من الأعلى إلى الأسفل ففي اعتصام العالي منه بالسافل إشكال، نعم يعتصم السافل منه بالعالي على الأقوى. (البروجردي).

* هذا مع تساوي السطوح، وأمّا لو كان بعضها أعلى والماء جارياً منه بالدفع والقوّة فكفاية كرّية المجموع مطلقاً، وكذا كرّيّة خصوص السافل لو كان ملاقي النجس هو العالي في غاية الإشكال، بل الانفعال لا يخلو عن قوّة، نعم لو كان العالي وحده كرّاً اعتصم السافل به. (الشاهرودي).

* هذا مع ركود المياه، أمّا لو جرى بعضها على بعض أشكل الحُكم بعدم تنجّس ما يلاقي النجس منها. (الميلاني).

* هذا فيما إذا كانت السطوح متساوية، ومع الاختلاف يتقوّى السافل بالعالي دون العكس لو كان العالي جارياً إلى الأسفل بقوّة. (البجنوردي).

* إذا أوجب صدق الوحدة، وإلّا ففي اعتصام العالي بالسافل إذا كان جارياً من العالي إلى السافل بالقوّة والدفع إشكال، بل لا يخلو الانفعال من قوّة. (عبدالله الشيرازي).

* في اعتصام العالي منه بالسافل إذا جرى تأمّل وإشكال، نعم السافل معتصم بالعالي مطلقاً. (الشريعتمداري).

* هذا في غير الجاري من العالي، وأمّا فيه فاعتصامه بالسافل محلّ منع، مثل ما في الظروف[أ] من المياه القليلة المتّصلة بالكرّ حين انصبابها. (محمّدرضا الگلپايگاني).

(أ) أي الأواني.

(مسألة ١) : لا فرق في تنجّس القليل بين أن يكون وارداً[١] على النجاسة أو مورداً.

(مسألة ٢) : الكرّ[٢] بحسب الوزن[٣] ألف ومائتا

⇦ * مع اختلاف السطوح وجريان الماء من العالي إلى السافل يشكل اعتصام العالي بالسافل، نعم لا ينفعل العالي بملاقاة السافل مع النجاسة؛ لأجل الدفع والقوّة الحاصلان من الجريان. (السبزواري).

* إذا اختلفت سطوح الماء بحيث كان يجري من العالي إلىٰ السافل لم تصدق الوحدة علىٰ مجموع الماء فلا يعتصم بعضه ببعض، ويجري عليه حكم القليل المختلف السطوح، فإذا تنجّس العالي تنجّس السافل، وإذا تنجّس السافل لم يتنجّس العالي، نعم إذا كان العالي وحده كرّاً وجرىٰ إلىٰ السافل كان له مادّة واعتصم به. (زين الدين).

* هذا إذا كانت سطوحها متساوية أو مختلفة مع عدم الجريان، وأمّا مع جريان الماء من العالي إلى السافل ففي اعتصام العالي منه بالسافل تأمّل، بل المنع لا يخلو من قوة، نعم لا ينفعل العالي بسبب ملاقاة السافل بالنجاسة من جهة حصول الدفع والقوّة من الجريان. (مفتي الشيعة).

(١) في الوارد الغير المستقرّ نحو القطرات الّتي تقع على الأرض الصلبة مثلاً، فتنزو بسرعة يقوى عدم الانفعال، والأحوط الاجتناب. (آل‌ياسين).

* إشارة إلىٰ تضعيف ما اختاره سيّدنا المرتضىٰ علم الهدىٰ في شرح المسائل الناصريّات من الفرق بين الوارد والمورود، ويحتمل قويّاً أن يوجّه كلامه بإرادة عدم الانفعال في خصوص القليل المستعمل في التطهير، من دون نظر إلىٰ التفصيل بين الوارد والمورود. (المرعشي).

* على الأحوط في الوارد. (حسن القمّي).

(٢) الميزان في تحديد الكرّ، هي المساحة المذكورة في كلام الماتن. (تقي القمّي).

(٣) فقد قدّر الكرّ بالمثقال الشرعي مائةَ ألف وتسعة الآف ومائتي مثقالٍ شرعيٍّ، ⇦

رطـــــــل[١] بـــــالعراقـــيّ، وبـــالمساحة[٢] ثـــلاثة وأربـــعون

⇦ وبالمثقال الصيرفي واحداً وثمانين ألف وتسعمائة مثقالٍ صيرفي، وبالمنّ التبريزي ١٢٨ منّاً إلّا عشرين، وبالكيلو: ثلاثمائة وسبعة وسبعين كيلواً وتسعمائة وواحداً وعشرين غراماً ٣٧٧، ٩٢١. (مفتي الشيعة).

* تحديده بالوزن لا يخلو من شوب إشكال، ومنه يظهر الحال في المسألة (٣). (السيستاني).

(١) الرطل ـ بكسر الراء المهملة أو فتحها ـ في الأصل وزن، ومقداره أربعة أشبار وأربعة مثاقيل وربع المثقال من الصيرفي، ثمّ أُطلق كثيراً على مكيال معيّن يكال به طريقاً إلىٰ ذلك الوزن المذكور، وحمل الرطل في الأخبار علىٰ العراقي، كما عليه المشهور هو الحقّ المحقّق بمقتضىٰ الجمع العرفي الواضح بين صحيحة محمّد بن مسلم[أ] ومرسلة ابن أبي عمير[ب] بجعل العقد السلبي من كلّ منهما قرينة علىٰ الإيجابي من الآخر، والتفصيل في محلّه. (المرعشي).

(٢) الأقوى كفاية بلوغ مساحة الماء ستّة وثلاثين شبراً في الكرّيّة. (الرفيعي).

* الأقوى أنّه يكتفى بستّة وثلاثين شبراً مكعّباً، بل هذا المقدار يزيد على الكرّ بقليل، والظاهر أنّ الكرّ يقرب من أربعة أعشار المتر المكعّب من الماء. (الميلاني).

* الّتي جعلت في مقام التسهيل طريقاً إلىٰ الوزن المذكور، الّذي هو الموضوع الواقعي العاصم، فهي سبيل إلىٰ إحراز وجود الوزن في جميع الموارد، سواء كان الماء خفيفاً بحسب الوزن؛ لخلوصه من الأجزاء الأرضيّة كالملح والكبريت والزاج والجصّ ونحوها، أم ثقيلاً لعدم الخلوص عنها، والمعيار في الأشبار: الشبر في المستوي الخلقة. (المرعشي).

(أ) الوسائل: ١/١٦٧، باب ١١ من أبواب الماء المطلق، ح ٣.

(ب) الوسائل: ١/١٦٧، باب ١١ من أبواب الماء المطلق، ح ١.

شبراً[١] إلّا ثُمن شبر[٢]، فبالمنّ

(١) على الأحوط، وإن كان الأرجح كفاية بلوغه سبعة وعشرين شبراً في الاعتصام. (الكوه‌كَمَرئي).

* وكفاية ستّة وثلاثين شبراً لا يخلو من قوّة. (جمال الدين الگلپايگاني).

* ويكفي ستّة وثلاثون. (مهدي الشيرازي).

* على الأحوط، وإن كان الأقوى كفاية بلوغه ستّة وثلاثين شبراً. (الشريعتمداري).

* الأقوى كفاية بلوغها إلى ما يقرب ستّة وثلاثين شبراً. (الفاني).

* علىٰ الأحوط. (المرعشي).

* ربّما يقوى في النظر كفاية ستّة وثلاثين شبراً، بل كفاية ثلاثة وثلاثين شبراً وخمسة أثمان شبراً ونصف شبر، ولكنّ في النفس شيئاً، فلا يُترك الاحتياط بما ذهب إليه المشهور. (الآملي).

* والأظهر كفاية سبعة وعشرين شبراً. (محمّد الشيرازي).

* مقداره في المساحة ما بلغ مكسّره سبعة وعشرين شبراً، والأحوط أن يبلغ مكعّبه ستة وثلاثين شبراً إلّا ثمن شِبر، والأحوط منه ما هو المشهور من ثلاثة وأربعين شبراً إلّا ثمن شبر. (مفتي الشيعة).

* على الأحوط، والأقوى كفاية ما يقرب من ستّة وثلاثين شبراً. (السيستاني).

(٢) يكفي في المساحة سبعة وعشرون شبراً. (الجواهري).

* الاكتفاء ببلوغ المساحة إلى ثلاثة وثلاثين شبراً لا يخلو من قوّة؛ لاحتمال حمل أخبارها على شكل الركيّ[أ] الغالب كونه بشكل الدائرة فيخرج ضربه بمقدار ما ذكرنا. (آقا ضياء).

* الأقوى كفاية بلوغه ستّة وثلاثين شبراً بأن كان كلٌّ من عرضه وطوله

(أ) الرَكِيّ: جنس للرَكِيّة، وهي البئر، والمَركُوّ: الحوض الكبير. لسان العرب ٥/٣٠٦ (مادة ركا).

⇦

الشاهيّ[١] ـ وهو ألف ومائتان وثمانون مثقالاً ـ يصير أربعة وستّين[٢] منّاً إلّا عشرين مثقالاً.

(مسألة ٣): الكرّ بحقّة الإسلامبول[٣] ـ وهي مائتان وثمانون مثقالاً ـ

⇦ ثلاثة أشبار وعمقه أربعة أشبار مثلاً، بل كفاية بلوغه سبعة وعشرين شبراً لا يخلو من قوّة. (الإصفهاني).

* على الأحوط، والاكتفاء بما بلغ مكسّره ستّة وثلاثين شبراً لا يخلو من قوّة. (آل ياسين).

* على الأحوط. (الإصطهباناتي).

* كفاية ما بلغ مكسّره ستّة وثلاثين شبراً لا تخلو من قوّة. (عبدالهادي الشيرازي).

* الأقوى الاجتزاء بسبعة وعشرين شبراً. (الحكيم).

* على الأحوط، والأظهر أنّه سبعة وعشرون شبراً. (الخوئي).

* الأقوى أنّه سبعة وعشرون شبراً. (حسن القمّي).

* الأقوى أنّه سبعة وعشرون، والأحوط اعتبار ستّة وثلاثين شبراً، وأحوط منه ما في المتن. (الروحاني).

(١) ويعبّر عنه في بعض كتب المكاييل والأوزان بالمنّ الإصفهاني أيضاً. (المرعشي).

* وبالمنّ التبريزي المتداول مائة وثمانية وعشرون منّاً إلّا عشرين مثقالاً. (اللنكراني).

(٢) وبالمنّ التبريزي الشائع في بلادنا يقدّر الكرّ بمائة وثمانية وعشرين منّاً، وتقدير الكرّ بحسب الكيلو الوزن الشائع في هذا العصر (٣٧٦) كيلواً و(٧٤٠) غراماً. (المرعشي).

(٣) وبالكيلو غرام يصير ثلاثمائة وثمانين كيلو غرام وستّة عشر غراماً. (الميلاني).

* وتقديرها بالأشبار المعمولة في بلادنا سبعة عشر شبراً ونصف شبر. (المرعشي).

مائتا حقّة واثنتان وتسعون حقّة ونصف حقّة[١].

(مسألة ٤): إذا كان الماء أقلّ من الكرّ ولو بنصف مثقال يجري عليه حكم القليل[٢].

(مسألة ٥) : إذا لم تتساوَ سطوح القليل ينجس العالي بملاقاة السافل كالعكس، نعم لو كان جارياً من الأعلى[٣] إلى الأسفل[٤] لا ينجس العالي[٥] بملاقاة السافل، من غير

---

(١) وبالكيلوات ثلاثمائة وسبعة وسبعون كيلواً تقريباً. (الخوئي).

* والكرّ بالربعة المعروفة في البحرين ـ وهي أربعمائة مثقال صيرفي ـ مائتان وأربع ربعات وثلاثة أرباع الربعة، والكرّ (بالكيلو) الوزن الغربي المعروف ثلاثمائة وثمانون كيلواً علىٰ التقريب. (زين الدين).

(٢) على الأحوط. (محمّد الشيرازي).

(٣) اعتصام السافل بالعالي لا إشكال فيه، وأمّا عكسه ففيه نظر، إلّا أن يكون التفاوت قليلاً جدّاً. (الرفيعي).

* قد مرّ أنّ المعيار في عدم الانفعال الدفع والقوّة المانعين عن السراية، والحكم في المقام الارتكاز العرفي. (المرعشي).

* قد مرّ أنّ المدار في عدم التنجّس على التدافع بقوّة من غير فرق بين العالي وغيره. (حسن القمّي).

(٤) وكذا العكس إذا كان الجريان بقوّة ودفع كما تقدّم. (الميلاني).

* تقدّم أنّ المدار على الدفع والقوّة مطلقاً. (السبزواري).

* وقد تقدّم أنّ المناط قوّة التدافع مطلقاً، وإن كان من الأسفل إلى الأعلى. (مفتي الشيعة).

(٥) بل لا ينجس المتّصل بالوارد مطلقاً مع الدفع والجريان بقوّة كما مرّ. (آل ياسين).

⇦

فرق[١] بين العلوّ التسنيميّ والتسريحيّ[٢].

⇦ * المدار في عدم التنجّس هو التدافع كما مرّ. (عبدالهادي الشيرازي).
* المدار هو القوّة والدفع كما مرّ. (عبدالله الشيرازي).
* تقدّم أنّ المناط في عدم التنجّس هو الدفع. (الخوئي).
* قد مرّ أنّ الدفع عن قوّة يكفي في عدم التأثّر وإن كان من الأسفل كالفوّارة. (محمّد رضا الگلپايگاني).

(١) لابدّ أن يكون العلوّ على أحد الوجهين، كما هو ظاهر العبارة، وإن لم يعتبرهما المصنّف في غير هذا الكتاب. (الفيروزآبادي).

(٢) الّذي يشبه التسنيم. (الفيروزآبادي).
* في إطلاقه تأمّل، بل المتيقّن منه ما كان بشكل التسنيم، إلّا إذا كان فيه جهة قوّة ودفع يجري عليه حكم الفوّارة. (آقا ضياء).
* إذا كان تسريحاً يشبه التسنيم في أنّه يجري الماء من الأعلى إلى الأسفل بدفع وقوّة، بل قد مرّ سابقاً أنّه لا يبعد أن يكون المدار على التدافع بقوّة، وإن كان من الأسفل إلى الأعلى. (الإصفهاني).
* إن كانت القوّة والدفع فيه بمثابة لا يقصر عن التسنيميّ. (حسين القمّي).
* قد مرّ الكلام فيه. (محمّد تقي الخونساري، الأراكي).
* المشابه للتسنيميّ كما مرّ. (الإصطهباناتي).
* الشبيه بالتسنيميّ في كونه مندفعاً بقوّة. (البروجردي).
* المشابه للتسنيميّ في الجريان بقوّة. (مهدي الشيرازي).
* إذا كان الجريان بدفع وقوّة، وكذا إذا كان السافل مندفعاً إلى العالي، فإنّه لا ينجس السافل بملاقاة العالي. (الحكيم).
* مع حصول التدافع فيه. (الميلاني).
* إذا كان جريه بالدفع. (الفاني).
* مع قوّةٍ ودفع. (الخميني).

(مسألة ٦): إذا جمد بعض ماء الحوض والباقي لا يبلغ كرّاً ينجس بالملاقاة، ولا يعصمه ما جمد[١]، بل إذا ذاب شيئاً فشيئاً ينجس[٢] أيضاً، وكذا إذا كان هناك ثلج كثير فذاب منه أقلّ من الكرّ، فإنّه ينجس بالملاقاة ولا يعتصم بما بقي من الثلج.

(مسألة ٧) : الماء المشكوك كرّيّته مع عدم العلم بحالته السابقة في حكم القليل[٣] على الأحوط[٤]، وإن كان

⇦ * القريب من التسنيميّ. (المرعشي).

* إذا كان شبيهاً بالتسنيميّ من حيث كون الجريان من الأعلى إلى الأسفل بالدفع والقوّة. (الآملي).

* وإذا كان الجريان إلىٰ الأعلىٰ بدفعٍ وقوّة كما في الفوّارة لم تسرِ النجاسة إلىٰ السافل بملاقاتها للأعلىٰ، ومثله المساوي، وقد تقدّم. (زين الدين).

* الشبيه بالتسنيميّ. (الروحاني).

* إن كان بدفع. (السيستاني).

(١) لعدم صدق الماء عليه. (المرعشي).

(٢) بناءً على كون المتنجّس منجّساً. (تقي القمّي).

(٣) هذا مبنيٌّ على أنّ الكرّيّة هل هي مانع عن الانفعال، أو شرط لعدم الانفعال؟ وظاهر قوله عليه السلام: «الماء إذا بلغ»[أ] الثاني، وعليه فالأقوى النجاسة. (الرفيعي).

(٤) بل الأقوى. (النائيني، الإصطهباناتي).

* لا يُترك. (حسين القمّي، الحكيم، حسن القمّي، السيستاني).

* بل على الأظهر. (الخوئي).

(أ) الوسائل: ١/١٥٨، كتاب الطهارة، باب ٩ من أبواب الماء المطلق، ح ١.

⇦

الأقوى[١] عدم تنجّسه بالملاقاة[٢]، نعم لا يجري[٣] عليه حكم الكرّ[٤]

⇦ * لا يُترك، وقد تقدّم منه الفتوى بالتنجّس في نظير المقام في الفصل السابق، مسألة (٢). (السبزواري).

* بل على الأقوى. (تقي القمّي).

* بل على الأقوى، فتسقط الفروع المتفرّعة على الطهارة. (الروحاني).

(١) هذا هو المختار؛ لعدم تماميّة ما ذكروه مدركاً للانفعال من الوجوه الأربعة، والقليل المشكوك في أنّ له مادّةً أيضاً من هذا القبيل، فعلى هذا لا وجه لما أفادهﷺ من الحكم بالتنجّس في مشكوك المادّة، وبالطهارة في المقام. (الشاهرودي).

* في القوّة نظر. (الميلاني).

(٢) بإجراء استصحاب الطهارة أو قاعدتها، أو غيرهما من الوجوه المقولة أو المحتملة لها، ثمّ إنّ ما أفاده هنا ربّما لا يلائم ما أسلفهﷺ في القليل المشكوك وجود المادّة له، إلّا أن يوجّه بعدم وجود عامٍّ يدلّ علىٰ نجاسة الماء والمخصّص قد أخرج القليل، بل الموجود العكس ووجود عامّ دالّ علىٰ طهارته، فإذن لا مانع من التمسّك بهذا العموم. (المرعشي).

* بل الأقوىٰ كونه بحكم القليل فينفعل بملاقاة النجاسة. (زين الدين).

(٣) إذ التفكيك بين المتلازمات في الأحكام الظاهريّة كثير في الفقه، وهذا غير خفي علىٰ من جاس خلال تلك الديار. (المرعشي).

* إجراء أحكام الكرّ عليه لا يخلو من وجه، ولكنّ الاحتياط لا يُترك. (الآملي).

(٤) من الأحكام المترتّبة على عنوان الكرّ، مثل لزوم إلقائه في التطهير وعدم لزوم التعدّد، وأمّا الأحكام المترتّبة على عدم انفعال الماء بعد الملاقاة، مثل طهارة المغسول فيه وعدم العصر فلا يبعد ترتّبها عليه، ولكن لا يُترك الاحتياط. (عبدالله الشيرازي).

فـــلا يـــطهّر[١] مـــا يـــحتاج تـــطهيره إلى إلقـــاء الكـــرّ عـــليه[٢]، ولا يحكم بطهارة مـتنجّس[٣] غُسـل فـيه[٤]، وإن عـلم حـالته السـابقة

---

(١) بعد كون الماء محكوماً بالعصمة ولو للأصل لا بأس بإجراء الحكمين عليه؛ لأنّ المدار في التطهير على الامتزاج بماء عاصم، ويطهّر الثوب به كما هو واضح. (آقا ضياء).

* بل يحكم بطهارته وبطهارة المغسول فيه، وإن لم يجرِ عليه حكم الكرّ. (مهدي الشيرازي).

* حصول الطهارة به قويّ، وإن كان خلاف الاحتياط. (أحمد الخونساري).

* الظاهر حصول الطهارة به، وإن كان الاحتياط لا ينبغي تركه. (اللنكراني).

(٢) وكذا عدم لزوم التعدّد، وأمّا الأحكام المترتّبة على عدم انفعال الماء بعد الملاقاة، مثل طهارة المتنجّس المغسول به فلا يبعد أن يكون محكوماً بالطهارة؛ لاحتمال كفاية الغسل بما لا ينفعل بالملاقاة ولو بالأصل، ومع ذلك الاحتياط المذكور في المتن لا يُترك. (مفتي الشيعة).

(٣) لكن له وجه لو لم يعتبر ورود الماء على المتنجّس بعد زوال العين. (الميلاني).

* فيه إشكال لا ينبغي ترك الاحتياط. (المرعشي).

(٤) على الأحوط، وإلّا فالأقوى طهارة المغسول فيه. (الجواهري).

* إذا كان ممّا يعتبر في تطهيره بالقليل أمر زائد على ما يعتبر في الكثير، أمّا ما اتّحد كيفيّة تطهيره فيهما فلا يبعد طهارته بغسله فيه. (آل‌ياسين).

* لا يبعد الحكم بطهارة المتنجّس المغسول به؛ لكفاية الغسل بما لا ينفعل بالملاقاة ولو بالأصل. (الكوه‌كَمَرئي).

* الظاهر أنّ حكمه حكم الكرّ فيما ذكر. (عبدالهادي الشيرازي).

* على الأحوط، ويمكن أن يقال: إنّه يكفي في الحكم بالطهارة الغسل بما لا ينفعل بالملاقاة ولو بالأصل، وقد تقدّمت مناقضة الحكم بطهارة الماء في هذه المسألة مع الحكم بالنجاسة في مشكوك المادّة. (الشريعتمداري).

⇦

يجري[١] عليه حكم تلك الحالة[٢].

(مسألة ٨): الكرّ المسبوق بالقلّة إذا علم ملاقاته للنجاسة،ولم يعلم السابق من الملاقاة والكرّيّة، إن جهل تاريخهما، أو علم تاريخ الكرّيّة حكم بطهارته[٣]، وإن كان الأحوط التجنّب[٤]، وإن علم تاريخ الملاقاة

⇦ * على الأحوط. (السبزواري).

* بناءً على اعتبار الورود في التطهير بالماء القليل، والأظهر عدمه. (السيستاني).

(١) إذا لم يكن التفاوت بمقدار يضرّ بالوحدة العرفيّة. (الفاني).

(٢) بعض صوره محلّ إشكال. (البروجردي).

* مع صدق وحدة الموضوع عرفاً. (عبدالهادي الشيرازي).

* إذا لم تختلف كميّة الماء قلّةً وكثرةً بنحو يمنع عن صدق الوحدة أو يشكّ فيه. (الميلاني).

* في بعض صوره إشكال، بل منع. (الخميني).

* إطلاق كلامه محلّ تأمّل. (المرعشي).

(٣) إلحاق مجهولّي التاريخ مطلقاً بصورة العلم بتاريخ الملاقاة، والحكم بنجاسته هو الأقوى. (النائيني، جمال الدين الگلپايگاني).

* الصور في مسبوق القلّة أو الكثرة وعروض الملاقاة مع جهل تاريخهما أو العلم بتاريخ أحدهما ستّة، والحكم في جميعها الطهارة؛ لقاعدتها، إلّا فيما علم تاريخ الملاقاة وكان مسبوقاً بالقلّة لاستصحابها، وليس مثبتاً، كما قد يتوهّم حسبما أوضحنا كلّ ذلك في شرحنا الكبير على المتن، وما ذكره في المسألة التاسعة هو عين الشقّ الأوّل من المسألة السابقة، ولم يعلم وجه تكراره. (كاشف الغطاء).

(٤) هذا الاحتياط في صورة العلم بتاريخ الكرّيّة ضعيف جدّاً، وكذا في المسألة الآتية إذا علم تاريخ الملاقاة. (النائيني).

⇦

حكم بنجاسته[١].

وأمّا القليل المسبوق بالكرّيّة الملاقي لها، فإن جهل التاريخان[٢]، أو علم[٣] تاريخ الملاقاة حكم فيه بالطهارة، مع الاحتياط

⇦ * لا يُترك الاحتياط في مجهولَي التاريخ. (حسين القمّي).
* هذا الاحتياط لا يُترك، بل لا يخلو من قوّة. (جمال الدين الگلپايگاني).
* لا يُترك في صورة الجهل بتاريخهما. (الإصطهباناتي).
* هذا الاحتياط لا يُترك. (الشاهرودي، حسن القمّي).
* لا ينبغي تركه في مجهولَي التأريخ، وكذا في الفرع المتأخّر. (الميلاني).
* لا ينبغي تركه. (المرعشي).
* بل الأظهر ذلك. (الخوئي).
* لا يُترك في صورة الجهل بتاريخهما. (السبزواري).
* هذا الاحتياط لا يُترك في مجهولَي التأريخ. (مفتي الشيعة).

(١) مبنيٌّ علىٰ الاحتياط. (حسين القمّي).
* بل بطهارته على الأقوى. (الميلاني).
* بل حكم بطهارته على الأقوى. (عبدالله الشيرازي، الآملي).
* علىٰ إشكال. (المرعشي).
* بل الأقوى طهارته. (الأراكي).
* على الأحوط. (محمّد الشيرازي، حسن القمّي).
* الأظهر في هذه الصورة أيضاً الحكم بالطهارة. (الروحاني).
* على الأحوط والأقوى طهارته. (السيستاني).

(٢) قد تبيّن أنّ الحكم بالنجاسة في مجهولَي التاريخ مطلقاً هو الأقوى. (النائيني).
* قد تبيّن في مجهولَي التأريخ مطلقاً أنّ الحكم بالنجاسة هو الأقوى. (جمال الدين الگلپايگاني).

(٣) الأحوط الاجتناب عنه. (الرفيعي).

المذكور[١]، وإن علم تاريخ القلّة[٢] حكم بنجاسته[٣].

---

(١) لا يُترك فيما إذا جهل تاريخهما، كما تقدّم. (الإصطهباناتي).
* قد مرّ أنّ الاحتياط ممّا لا يُترك. (الشاهرودي).
* بل يجب مع الجهل بالتاريخين. (السبزواري).
* لا يُترك الاحتياط في مجهولَي التاريخ كالصورة السابقة. (مفتي الشيعة).
(٢) الأظهر في هذه الصورة أيضاً الطهارة. (الكوه‌كَمَرئي).
* الأقوى الحكم بالطهارة فيه أيضاً. (صدر الدين الصدر، الفاني).
* الأقوى طهارته. (الرفيعي).
* لا وجه للحكم بالنجاسة في هذه الصورة، إلّا بناءً على القول بالأصل المثبت، فالأقوى هو الطهارة. (البجنوردي).
(٣) الطهارة في جميع صور المسألة لا تخلو من قوّة. (الجواهري).
* بل حكم بطهارته، وإن كان الاحتياط فيه حسناً كما في سابقَيه. (الحائري).
* في الحكم بالنجاسة في هذا الفرض نظر؛ لأنّ استصحاب عدم الملاقاة إلى حين القلّة لا يثبت الملاقاة حينها، فاستصحاب الطهارة قبل الملاقاة محكّم. (آقا ضياء).
* بل حكم بطهارته على الأقوى. (الإصفهاني، حسن القمّي).
* على إشكال أحوطه ذلك. (آل‌ياسين).
* بل الأقوى طهارته. (محمّد تقي الخونساري، الأراكي).
* الأقوى فيه أيضاً هو الحكم بالطهارة. (البروجردي).
* بل يحكم بطهارته أيضاً على الأظهر. (مهدي الشيرازي).
* الحكم بالطهارة لا يخلو من قوّة. (عبدالهادي الشيرازي).
* بل بطهارته. (الحكيم، محمّد رضا الگلپايگاني).
* الأقوى فيه الحكم بالطهارة أيضاً. (أحمد الخونساري).
* الأظهر فيه أيضاً الحكم بالطهارة، فإنّ استصحاب عدم الملاقاة إلى زمان القلّة

⇦

(مسألة ٩) : إذا وجد نجاسة[١] في الكرّ[٢] ، ولم يعلم أنّها وقعت

⇦ لا يثبت وقوع الملاقاة بعد القلّة، إلّا أن يقال: إذا فرض ملاقاة النجاسة للماء ونفيت الملاقاة في زمان الكرّيّة إلى زمان القلّة يكفي ذلك في الحكم بالنجاسة، ولا يحتاج إلى إثبات أمر آخر وراءه، وهذا الوجه غير بعيد؛ إذ ليست القلّة شرطاً حتّى لا يثبت بالأصل. (الشريعتمداري).

* بل حكم بطهارته. (الخميني).

* الأظهر هو الحكم بالطهارة فيه أيضاً. (الخوئي).

* يحكم بالطهارة على الأقوى. (السبزواري).

* الأقوى الطهارة في جميع الصور، وإن كان الأحوط الاجتناب. (زين الدين).

* على الأحوط. (محمّد الشيرازي).

* بل يحكم بالطهارة في جميع الفروض المتصوّرة في المسألة والمسألة الآتية. (تقي القمّي).

* الأقوى في هذا الفرض أيضاً الحكم بالطهارة. (الروحاني).

* لا وجه للحكم بالنجاسة في هذه الصورة إلّا أصالة عدم الملاقاة إلى زمان القلّة، فهي أصل مثبت غير معتبر عند المصنّف أيضاً، فالأقوى هي الطهارة. (مفتي الشيعة).

* الأظهر هو الحكم بالطهارة. (السيستاني).

* والأقوى فيه أيضاً الحكم بالطهارة. (اللنكراني).

(١) هذه المسألة تُعلم من سابقتها، وقد ذكرنا فيها: أنّ ما جهل فيه التاريخان يحكم بنجاسته، كالمعلوم تاريخ وقوعه. (جمال الدين الگلپايگاني).

* حكم هذه المسألة يعرف من سابقتها. (السبزواري).

* لم يعلم الفرق بين هذه المسألة والمسألة المتقدّمة. (اللنكراني).

(٢) هذه المسألة عين السابقة حكماً، بل وموضوعاً، والفرق بينهما يسير لا يوجب تغييراً في الحكم. (الشريعتمداري).

⇦

فيه قبل الكرّيّة أو بعدها يحكم بطهارته[١]، إلّا إذا علم[٢] تاريخ الوقوع[٣].

(مسألة ١٠): إذا حدثت الكرّيّة والملاقاة[٤] في آنٍ واحدٍ حكم

⇦ * يعلم حكم هذا الفرض من المسألة السابقة. (المرعشي).

* هذه المسألة من مصاديق المسألة السابقة، فلا فرق بينهما لا في الحكم ولا في الموضوع، وإنّما الفرق في الكلّيّة والجزئيّة، وما ذكر فيها يجري في المقام، وقد عرفت أنّ الاحتياط لا يُترك في مجهول التأريخ. (مفتي الشيعة).

* حكمه حكم الشقّ الأوّل من المسألة السابقة. (السيستاني).

(١) إلّا إذا كان يعدّ مع قليله ماءً واحداً في العرف، فإنّ الأحوط فيه الاجتناب. (حسين القمّي).

* قد مرّ تفصيل المسألة في المسألة السابقة. (الشاهرودي).

(٢) ليس علىٰ إطلاقه، فإنّه يحكم بطهارته فيما لم يعلم كونه مع قليله ماءً واحداً عرفاً. (حسين القمّي).

(٣) الحكم فيه الطهارة أيضاً كما مرّ. (الجواهري).

* هذه المسألة مندرجة في سابقتها، وقد علم منها أنّ ما جهل فيه التاريخان يحكم بنجاسته، كالمعلوم تاريخ الوقوع. (النائيني).

* الأقوى الحكم بالطهارة فيه أيضاً. (صدر الدين الصدر).

* وكذا إذا جهل التاريخان كما تقدّم. (الإصطهباناتي).

* هذه المسألة مندرجة في المسألة السابقة. (الخوئي).

* على الأحوط. (حسن القمّي).

* الأظهر هو الطهارة في هذا الفرض. (الروحاني).

(٤) إمّا بأن تحصل الكرّيّة بالملاقاة، كالكرّ المتمّم بالماء المتنجّس، وسيأتي البحث فيه، وإمّا أن تحصل الكرّيّة بغير سببيّة الملاقاة، وهذا مفروض المتن. (المرعشي).

بطهارته[١]، وإن كان الأحوط الاجتناب[٢].

---

(١) فيه إشكال، بل الحكم بنجاسته لا يخلو من قوّة. (آل ياسين).

* علىٰ الأقوى؛ لإطلاق الأدلّة وعدم تقيّدها باشتراط تقدّم الكرّيّة علىٰ الملاقاة زماناً، وكفاية التقدّم الرتبي ولو كانا متقارنين زماناً، فكم له من نظير في أبواب الفقه. (المرعشي).

* الأقوى هو الحكم بالنجاسة. (الروحاني).

* لعدم ظهور قوله عليه السلام: «إذا بلغ الماء قدر كرّ..»[أ] على تقدّم الكرّيّة، أي العاصميّة على الملاقاة، بل المعتبر وجود العاصم في زمان الملاقاة، وكذا الحكم في ما لو حدثت الملاقاة والقلّة في آن واحد. (مفتي الشيعة).

(٢) بل الأقوى. (النائيني، جمال الدين الگلپايگاني، عبدالهادي الشيرازي، عبدالله الشيرازي).

* بل الأقوى نجاسته؛ لاعتبار سبق الكرّيّة على الملاقاة في الحكم بعدم النجاسة حتّى مع العلم بكرّيّة أحدهما إجمالاً؛ لعدم مانعيّة مثل هذا العلم عن جريان استصحاب القلّة الّتي هي من الأُصول المثبتة للتكليف كما لا يخفى. (آقا ضياء).

* لا يُترك. (الإصفهاني، الشاهرودي، الشريعتمداري، الآملي، السبزواري، اللنكراني).

* هذا الاحتياط لا يُترك، فإنّ الكرّيّة والملاقاة إذا حصلا في عرض واحد، فكما أنّ الكرّيّة ترد على الماء القليل فكذا الملاقاة، ويفهم من الأخبار أنّ الكرّيّة العاصمة هي الكرّيّة الحاصلة قبل الملاقاة. (كاشف الغطاء).

* هذه الاحتياط لا يُترك، بل لا يخلو من قوّة. (الإصطهباناتي).

* لاحتمال أن يكون المراد من قوله عليه السلام: «إذا بلغ الماء قدر كرٍّ لا ينجّسه شيء»[ب]، أنّ الكرّ موردٌ للنجاسة فلابدّ أن يكون متحقّقاً في الرتبة السابقة على ورود

(أ) وسائل الشيعة: ١/١٥٨، باب ٩ من أبواب الماء المطلق، ح ٢، وفيه: «إذا كان الماء...».

(ب) نفس المصدر.

⇦

(مسألة ١١) : إذا كان هناك ماءان : أحدهما كرّ ، والآخر قليل ، ولم يعلم أنّ أيّهما كرّ[١] ، فوقعت نجاسة في أحدهما معيّناً أو غير معيّن لم يحكم بالنجاسة[٢] ،

⇦ النجاسة، ولكنّ الإنصاف أنّ ظاهر الدليل لا يعطي أزيد من كونه كرّاً في زمان الملاقاة، وأمّا تقدّمه فلا. (البجنوردي).

* الوجوه الّتي تمسّك بها للزومه كلّها مدخولة. (المرعشي).

* لا وجه له. (تقي القمّي).

* لا ينبغي تركه، بل لا يخلو من قوة. (مفتي الشيعة).

(١) وكذا لم يعلم سبق القلّة فيهما. (الميلاني).

(٢) فيما لم يكونا مسبوقين بالقلّة. (محمد تقي الخونساري، الأراكي).

* إذا كانت حالتهما السابقة القلّة ثمّ اشتبها بعد صيرورة أحدهما كرّاً، جرى استصحاب القلّة في كلّ منهما إلى حين الملاقاة، فيحكم بالنجاسة بناءً على أنّ العلم الإجمالي المخالف للأُصول لا يمنع من جريانها إذا لم يتعلّق بتكليف إجمالي، وأمّا إذا كانت الحالة السابقة الكثرة، ثمّ عرضت القلّة لأحدهما واشتبها ولم تكن معلومة فالطهارة؛ لقاعدتها، سواء في ذلك كلّه وقوعها في معيّن أو غير معيّن. (كاشف الغطاء).

* إلّا مع سبق قلّتهما فيحكم بنجاسته مطلقاً. (مهدي الشيرازي).

* فيما لم تُعلم الحالة السابقة فيهما بالقلّة. (عبدالهادي الشيرازي).

* إلّا أن يكونا مسبوقين بالقلّة. (الحكيم).

* إلّا فيما إذا كانت الحالة السابقة في المعيّن في صورة التعيين، أو في كليهما في صورة عدم تعيين القلّة، فيحكم بالنجاسة. (عبدالله الشيرازي).

* إلّا إذا كانت الحالة السابقة فيهما القلّة، ثمّ عُلم بكرّيّة أحدهما إجمالاً، فالأقوى فيه الحكم بالنجاسة. (الشريعتمداري).

⇦

وإن كـــــان الأحـــــوط [١] فـــي صـــورة التـــعيّن [٢]

⇦ * إذا لم يكونا مسبوقين بالقلّة. (الخميني).

* الظاهر أن يحكم في المعيّن بنجاسته، إلّا إذا سبقت كرّيّته. (الخوئي).

* فيما لم تكن الحالة السابقة فيهما القلّة، وإلّا فالأقوى الاجتناب. (الآملي).

* سواء جهلت الحالة السابقة في الماءين أو علمت كرّيّتهما سابقاً، ثمّ طرأت القلّة علىٰ أحدهما غير المعيّن قبل وقوع النجاسة، أمّا إذا علمت قلّتهما سابقاً ثمّ طرأت الكرّية علىٰ أحدهما غير المعيّن قبل وقوع النجاسة فالظاهر النجاسة، فيجتنب إذا كان معيّناً، ويجتنب عن الماءين معاً إذا وقعت في غير المعيّن. (زين الدين).

* في غير المسبوق بالكرّيّة يحكم بالنجاسة مطلقاً على الأحوط. (حسن القمّي).

* بل يحكم بنجاسة ما وقعت فيه النجاسة، فيلزم الاجتناب في صورة عدم التعيّن عن كليهما، بناءً على تنجّز العلم الإجمالي. (تقي القمّي).

* نعم، لو كانت الحالة السابقة فيهما القلّة، ثمّ علم إجمالاً بكرّية أحدهما يحكم بالنجاسة، ولو وقعت في أحدهما المعيّن وكانت حالته السابقة الكريّة يحكم بطهارته. (مفتي الشيعة).

(١) بل الأقوى. (النائيني، جمال الدين الگلپايگاني).

* بل الأقوى إذا كانت الحالة السابقة فيهما القلّة. (الإصفهاني).

* لا يُترك. (حسين القمّي، الشاهرودي).

* بل الأقوى إن علم سبق القلّة فيه دون الآخر. (الميلاني).

* بل الأقوى فيما إذا كان هذا المعيّن حالته السابقة فقط القلّة. (البجنوردي).

* لا يُترك، خصوصاً في مثل صورة سبق القلّة فيهما وحدوث الكرّيّة في أحدهما إجمالاً، أو في المعيّن مع عدم سبق الكرّيّة. (المرعشي).

* بل هو الأقوى إذا كان مسبوقاً بالقلّة. (السيستاني).

(٢) بل الأقوى، خصوصاً إذا كانا مسبوقين بالقلّة، ثمّ علم إجمالاً صيرورة ⇦

الاجتناب[١].

(مسألة ١٢): إذا كان ماءان، أحدهما المعيّن نجس، فوقعت نجاسة لم يعلم وقوعها في النجس أو الطاهر، لم يحكم[٢] بنجاسة الطاهر[٣].

⇦ أحدهما كرّاً. (الإصطهباناتي).

* لا وجه لتخصيص الاحتياط بهذه الصورة مع اشتراك الصورتين في الوجوه المستدلّ بها للاجتناب، نعم بينهما فرق فيما يجتنب عنه؛ إذ في صورة عدم التعيّن مورد الاجتناب هو الطرفان. (الروحاني).

(١) في كلتيهما. (الفيروزآبادي).

* لا سيّما مع سبق الكرّ منهما بالقلّة، بل في هذه الصورة ينبغي الاحتياط بالاجتناب عنهما مع عدم التعيين. (آل‌ياسين).

* لعدم تأثير العلم الإجمالي وانحلاله، وهاهنا صور كثيرة طوينا عن الإشارة إليها، وما يمكن أن يقال فيها كشحاً، وجودة قريحة المتأمّل تغنينا عن التفصيل فيها. (المرعشي).

(٢) إذا لم تكن لها أثر زائد، كالتغيير ونحوه. (الآملي).

(٣) إلّا إذا كان للنجاسة الحادثة أثر زائد فيجب الاجتناب عنهما على الأحوط. (آل‌ياسين).

* إذا لم يكن لها أثر زائد كالتعفير ونحوه. (عبدالهادي الشيرازي).

* إذا كان للنجاسة الحادثة أثر زائد وجب الاجتناب عنهما، ومثال ذلك: ما إذا كان الماءان في إناءين وعلم بوقوع دم أو بول في أحدهما المعيّن، ثمّ ولغ الكلب في أحدهما غير المعيّن. (زين الدين).

* إن لم تكن النجاسة المعلوم وقوعها أشدّ من النجاسة الموجودة قبله. (الروحاني).

* نعم، إذا كان للنجس الواقع أثر شرعي زائد يكون العلم الإجمالي منجّزاً في الطرفين. (مفتي الشيعة).

(مسألة ١٣): إذا كان كرّ لم يعلم أنّه مطلق أو مضاف[١] فوقعت فيه نجاسة لم يحكم بنجاسته[٢]، وإذا كان كرّان أحدهما مطلق والآخر مضاف، وعلم وقوع النجاسة في أحدهما ولم يعلم على التعيين[٣]

---

(١) ولم يعلم سبقه بالإضافة، وإلّا تنجّس كما مرّ. (آل‌ياسين).

(٢) الأحوط الاجتناب. (حسين القمّي).

* كما لم يحكم بمطهّريّته. (جمال الدين الگلپايگاني).

* ولكن لا يحكم عليه بآثار المطلق أيضاً. (المرعشي).

* الظاهر أن يحكم بنجاسته، إلّا إذا كان مسبوقاً بالإطلاق، على ما تقدّم. (الخوئي).

* إلّا إذا كان مسبوقاً بالإضافة. (محمّد رضا الگلپايگاني، حسن القمّي).

* لا يُترك الاحتياط بالاجتناب عن التطهير به، إلّا مع سبق الإطلاق. (السبزواري).

* الظاهر أنّه بحكم غير المطلق فينفعل بملاقاة النجاسة. (زين الدين).

* الأظهر أن يحكم بالنجاسة، إلّا أن يكون الماء مسبوقاً بالإطلاق، فإنّ أصالة عدم الإضافة لا تُثبت الإطلاق. (تقي القمّي).

* الأظهر هو الحكم بالنجاسة، إلّا إذا كانت حالته السابقة هي الإطلاق. (الروحاني).

* كما لم يحكم بمطهّريّته إلّا مع سبق الإطلاق، والأحوط عدم التطهير به إذا لم يسبق الإطلاق. (مفتي الشيعة).

* لا يُترك الاحتياط فيه، كما مرّ. (السيستاني).

(٣) قد يكون الكرّ المطلق متميّزاً في الخارج عن الكرّ المضاف، فإذا وقعت النجاسة في أحدهما لا علىٰ التعيين فهما طاهران، وقد لا يعلم المطلق من المضاف، فإن جهلت حالتهما السابقة أو كانا معاً مطلقين سابقاً، ثمّ طرأت ⇦

يحكم[١] بطهارتهما[٢].

(مسألة ١٤): القليل النجس المتمّم كرّاً بطاهرٍ أو نجسٍ نجسٌ على الأقوى[٣].

⇦ الإضافة علىٰ أحدهما لا علىٰ التعيين قبل وقوع النجاسة في أحدهما فهما طاهران كذلك، وإن كانا مضافين سابقاً ثمّ صار أحدهما مطلقاً لا علىٰ التعيين فالظاهر التنجّس بالملاقاة، فإن كان ما وقعت النجاسة فيه معيّناً وجب اجتنابه خاصة، وإن كان غير معيّن وجب اجتنابهما معاً. (زين الدين).

(١) بل يحكم بنجاسة الملاقي للنجاسة، فإنّ أصالة عدم إطلاق الملاقي تقتضي نجاسته، وعليه يجب الاجتناب من كليهما بناءً على تنجّز العلم الإجمالي. (تقي القمّي).

(٢) مع العلم التفصيلي بالمطلق، أو عدم سبقهما بالإضافة، لعدم العلم بتوجّه تكليف من قبل هذه الملاقاة، وإلّا فاستصحاب القلّة إلى حين الملاقاة في كلّ واحد جارٍ بلا ضير للعلم بكرّية أحدهما كما سمعت. (آقا ضياء).

* مع عدم سبق المطلق بالإضافة. (الخميني).

* مع ترتيب آثار المطلق علىٰ الكرّ المطلق. (المرعشي).

(٣) بل الأحوط. (الإصفهاني).

* المتمّم بطاهرٍ طاهرٌ على الأقوى، ولكن لا تجري عليه أحكام الكرّ. (كاشف الغطاء).

* بل على الأحوط. (الرفيعي، محمّد الشيرازي).

* بل على الأحوط في المتمّم بطاهر. (محمّد رضا الگلپايگاني).

فصل
[في ماء المطر]

ماء المطر حال تقاطره من السماء كالجاري[1]، فلا ينجس ما لم يتغيّر وإن كان قليلاً[2]، سواء جرى من الميزاب[3] أو على وجه الأرض[4]، أم لا[5]، بل وإن كان قطرات[6]

---

(١) في تقوّم بعضه ببعض حال كون قطراتها مياهاً قليلة، لا أنّه كالجاري في تمام أحكامه الخاصة. (المرعشي).

(٢) الأحوط اعتبار مسمّىٰ الجريان فيه لو كان في أرضٍ صلبة. (زين الدين).

(٣) بل بشرط الجريان على وجه الأرض الصلبة. (محمد تقي الخونساري، الأراكي).

* أي حال نزول المطر. (الرفيعي).

* الأحوط اعتبار الجريان في الأرض الصلبة. (الشريعتمداري).

(٤) اعتبار الجريان مطلقاً لا يخلو من وجه. (حسين القمّي).

* بشرط صدق الجريان ولو في الجملة. (الرفيعي).

* الأحوط كونه بمقدار لو نزل على الأرض الصلبة لجرى. (حسن القمّي).

(٥) في إطلاقه تأمّل، بل لابدّ وأن يكون فيه مقتضى الجريان عرفاً في نوع الأمكنة. (آقا ضياء).

* الأحوط اعتبار الجريان فيه ولو بأقلّ مسمّاه عرفاً. (آل ياسين).

* الأحوط اعتبار الجريان على الأرض المتعارفة. (مهدي الشيرازي).

* الأظهر اعتبار الجريان فيما كانت الأرض صلبة. (تقي القمّي).

(٦) في كفاية القطرات إشكال، والأحوط تحديده باستيعابه وجه الأرض الصلبة وانتقاله من جزءٍ إلى آخر. (جمال الدين الگلپايگاني).

* بشرط المذكور. (الرفيعي).

⇦

بشرط[١] صدق المطر عليه[٢]، وإذا اجتمع في مكان وغسل فيه النجس طهر وإن كان قليلاً[٣]، لكن ما دام يتقاطر عليه[٤] من

⇨ * في كفاية مطهّريّة القطرات القليلة وعدم تنجّسها لو صحّ فرض التنجّس إشكال، بل عدمهما لا يخلو من قوّة. (عبدالله الشيرازي).

* الأحوط اعتبار مسمّى الجريان على الأرض الصلبة. (الآملي).

* في مطهّريّة القطرات القليلة إشكال؛ للشكّ في صدق المطر عليها، بل يمكن منع الصدق، فالأحوط اعتبار مسمّى الجريان على الأرض الصلبة، وإن كان الواقع على النجس قطرات. (مفتي الشيعة).

(١) الأحوط اعتبار مسمّى الجريان على الأرض الصلبة. (الشاهرودي).

(٢) الأحوط في تطهير المتنجّس به اعتبار الجريان فيه عرفاً وإن كان بالقوّة، كما فيما لا يمكن كالرمل. (الفيروزآبادي).

* في كفاية القطرات إشكال، والأحوط تحديده بأن يستوعب وجه الأرض الصلبة وينتقل من جزء إلى آخر. (النائيني).

* الأحوط اعتبار مسمّى الجريان على الأرض الصلبة. (الإصفهاني).

* ومسمّى الجريان والانتقال من جزءٍ إلى جزءٍ آخر، ولو على الأرض الصلبة على الأحوط. (الإصطهباناتي).

* في كفاية القطرات اليسيرة إشكال. (عبدالهادي الشيرازي).

* وإن يكون على الأحوط بحيث يجري على الأرض الصلبة. (الميلاني).

(٣) الأحوط عدم الاكتفاء في المطهّريّة لا سيّما في تطهير المياه النجسة بالقطرات اليسيرة، وإن كان الحكم بالمطهّريّة، ولو في هذه الصورة أيضاً قويّ. (الفاني).

(٤) ويصدق المطر عليها. (المرعشي).

* بشرط أن يكون ما ينزل من السماء بمقدار لو نزل على الأرض الصلبة لجرى. (الآملي).

* تقدّم أنّ الأحوط اعتبار مسمّىٰ الجريان فيه لو كان في أرضٍ صلبة. (زين‌الدين).

⇦

السماء[١].

(مسألة ١): الثوب أو الفراش النجس إذا تقاطر عليه المطر[٢] ونفذ في جميعه طهر[٣]، ولا يحتاج[٤] إلى العصر أو التعدّد[٥]، وإذا وصل إلى بعضه[٦] دون بعض طهر ما وصل إليه[٧]، هذا إذا لم يكن فيه عين النجاسة، وإلّا فلا يطهر إلّا إذا تقاطر عليه بعد زوال عينها[٨].

⇦ * بل مطلقاً، بناءً على عدم اعتبار الورود في التطهير بالماء القليل، كما هو المختار. (السيستاني).

(١) على الأحوط، وإلّا فالأقوى طهارة المغسول فيه وإن انقطع التقاطر عليه. (الجواهري).

(٢) بشرط الجريان. (محمد تقي الخونساري، الأراكي).

(٣) بشرط الجريان. (الرفيعي).

(٤) حال نزول المطر، لا إذا انقطع مقارن نفوذه. (صدر الدين الصدر).

(٥) لا يُترك الاحتياط بمراعاته في الثوب المتنجّس بالبول. (السيستاني).

(٦) بشرط بلوغه حدّاً يقتضي الجريان، كما تقدّم. (الآملي).

(٧) بشرط أن يكون فيه شرط مطهّريّته وعدم انفعاله من كونه بنحو فيه مقتضى الجريان، بمقتضى ما دلّ على أنّه إذا جرى لا بأس مفهوماً ومنطوقاً. (آقا ضياء).

(٨) بل يطهر بالتقاطر المزيل. (الجواهري).

* على الأحوط، ويحتمل قويّاً كفاية زوال العين به وإن انقطع مقارناً لزوالها. (آل ياسين).

* الظاهر اعتبار وصول القطرة إليه بعد الزوال، لا حدوث التقاطر بعده. (عبدالهادي الشيرازي).

* يكفي في الحكم بالطهارة استناد الزوال إلى المطر النازل. (الفاني).

* الأقوى هو الاكتفاء بغلبة المطر على النجاسة حتّى يزيلها، ولا يحتاج إلى ⇦

(مسألة ٢): الإناء المتروس[أ] بماء نجس[١]، كالحبّ[ب] والشربة[ج] ونحوهما إذا تقاطر عليه طهر ماؤه[٢] وإناؤه[٣] بالمقدار الّذي فيه ماء، وكذا ظهره وأطرافه إن وصل إليه المطر حال التقاطر، ولا يعتبر فيه الامتزاج[٤]، بل ولا وصوله إلى تمام سطحه

⇦ التقاطر بعد زوال عينها. (الروحاني).

* لا يبعد كفاية زوال العين بالمطر النازل في حصول الطهارة، وإن لم يتقاطر بعد الزوال. (مفتي الشيعة).

* بل يطهر بالتقاطر المزيل فيما لا يحتاج إلى التعدّد. (السيستاني).

(١) وأمّا المتروس بماء مضاف متنجّس فلا يطهر، إلّا أن يستهلك المضاف ويصدق عليه ماء عرفاً، فيطهر مع تقاطر المطر عليه. (مفتي الشيعة).

(٢) مع الامتزاج على الأحوط. (الفيروزآبادي).

(٣) إذا كان الإناء متنجّساً بما لا يحتاج إلى التعدّد، وإلّا لم يطهر، فينجس به الماء أيضاً بعد انقطاع المطر. (مهدي الشيرازي).

* إن لم يكن تنجّسه بمثل الولوغ، بناءً على عدم سقوط التعفير في المعتصم، كما سيأتي في مسألة (١٣) من فصل المطهّرات. (السبزواري).

* بشرط عدم تنجّسه بالولوغ، وإلّا احتاج إلى التعفير. (مفتي الشيعة).

* في طهارة الإناء بذلك من دون تعدّد الغسل تأمّل، فالأحوط الاجتناب عن الماء بعد انقطاع المطر. (السيستاني).

(٤) بل يعتبر فيه كما مرّ. (الفيروزآبادي).

(أ) أي المملوء، وهي متداولة باللهجة العراقية بهذا المعنى.

(ب) الحبّ: (بالضمّ) الجرّة الضخمة، مجمع البحرين: ١/٤٤٣/ (مادّة: حبب).

(ج) الشربة: الجرّة الصغيرة.

الظاهر[١]، وإن كان الأحوط ذلك[٢].

(مسألة ٣): الأرض النجسة تطهر بوصول المطر إليها[٣] بشرط أن

⇦ * بل يعتبر فيه الامتزاج كما عرفت في الكرّ. (الحائري).

* الأقوى كما تقدّم اعتباره، والوصول إلى تمام سطحه في تطهير ظاهره. (آقا ضياء).

* عدم اعتباره وإن لم يخلُ من وجه، لكن لا يُترك الاحتياط. (حسين القمّي).

* الأحوط اعتبار الامتزاج بالمطر قبل استهلاكه. (مهدي الشيرازي).

* بل المناط صدق الوحدة كما سبق. (الرفيعي).

* اعتباره ولو بعلاج لا يخلو من وجه. (الميلاني).

* لا يُترك الاحتياط بالامتزاج. (أحمد الخونساري).

* الأحوط اعتبار الامتزاج. (الشريعتمداري، اللنكراني).

* مرّ اعتباره. (الخميني).

* تقدّم اعتبار الامتزاج في تطهير مطلق المياه. (الآملي).

* تقدّم منّا أنّ الأحوط اعتبار الامتزاج في الجملة، ويكفي منه ما يحصل بتدافع نفسه في ماء النهر وماء المطر بتساقطه علىٰ الماء النجس وجريانه. (زين الدين).

* الأحوط اعتبار الامتزاج، وكذلك في جميع صور المسائل الآتية. (حسن القمّي).

* الأحوط رعاية الامتزاج به، أو بما يكون معتصماً به. (الروحاني).

* الظاهر اعتباره. (السيستاني).

(١) بل يكفي صدق إصابة المطر إيّاه. (المرعشي).

(٢) لا يُترك. (الإصطهباناتي، البروجردي، الشاهرودي، الرفيعي، الآملي، محمّد رضا الگلپايگاني، السبزواري).

* لا يُترك الاحتياط بمراعاة أحدهما. (عبدالله الشيرازي).

(٣) بل بجريانه عليها علىٰ ما ذكرناه. (حسين القمّي).

⇦

يكون من السماء[١] ولو بإعانة الريح[٢]، وأمّا لو وصل إليها بعد الوقوع على محلّ آخر ـ كما إذا ترشّح بعد الوقوع على مكان فوصل مكاناً آخر ـ لا يطهر[٣]، نعم لو جرى على وجه الأرض[٤] فوصل إلى مكان مسقّف[٥] بالجريان إليه طهر[٦].

⇦ * بل يعتبر الجريان عليها أو على غيرها. (الرفيعي).

* بشرط بلوغه حدّاً يقتضي الجريان، كما تقدّم. (الآملي).

(١) المعيار إصابة المطر إيّاه في نظر العرف. (المرعشي).

(٢) بشرط الجريان، كما مرَّ. (محمّد تقي الخونساري، الأراكي).

* المتعارف. (السبزواري).

* بشرط نزول المطر. (مفتي الشيعة).

(٣) ينبغي أن يراد من قوله هنا: «لا يطهر»، وقوله في المسألة الخامسة: «لا يكون مطهّراً»، وقوله في المسألة العاشرة: «يشكل طهارتها بنزول المطر عليه» أنّه لا يجري عليه حكم التطهير بالمطر، لا نفي المطهّريّة به مطلقاً. (آل‌ياسين).

* على الأحوط، والمطهّريّة لا تخلو عن قوّة. (عبدالهادي الشيرازي).

* على الأحوط الأولى. (محمّد الشيرازي).

* أي يثبت له حكم الماء القليل في المطهريّة. (السيستاني).

(٤) حال نزوله من السماء، لا بعد انقطاعه. (صدر الدين الصدر، زين الدين).

(٥) بشرط كونه حال تقاطره لو كان قليلاً؛ لأنّه بمنزلة اتّصاله بمادّته عرفاً. (آقا ضياء).

* حال نزول المطر. (الفيروزآبادي، الإصطهباناتي).

* حال التقاطر عليه. (مهدي الشيرازي).

* بشرط الاتّصال بما يتقاطر عليه المطر. (عبدالهادي الشيرازي).

* حال جريانه. (عبدالله الشيرازي).

(٦) بشرط التقاطر من السماء. (محمّد تقي الخونساري، الأراكي).

⇦

(مسألة ٤): الحوض النجس تحت السماء يطهر بالمطر[١]، وكذا[٢] إذا كان تحت السقف وكان هناك ثقبة ينزل منها على

⇦ * حال نزول المطر. (الفاني، السبزواري).
* بشرط اتّصاله بما يتقاطر عليه المطر، وكون المطر بحدّ يقتضي الجريان. (الآملي).
* حال تقاطر المطر من السماء. (مفتي الشيعة).
* بشرط بقاء التقاطر من السماء. (السيستاني).

(١) بعد الامتزاج كما تقدّم وجهه الغير المختصّ بعاصم دون عاصم. (آقا ضياء).
* بشرط الجريان كما مرّ، وكذا فيما بعده. (محمد تقي الخونساري، الأراكي).
* مع رعاية الامتزاج به أو بما امتزج به في حال اعتصامه على الأحوط. (البروجردي).
* مع رعاية الامتزاج على الأحوط في جميع الصور. (الميلاني).
* مع رعاية الامتزاج. (أحمد الخونساري).
* والأحوط في الحياض الكبار وأمثالها وصول الماء إلى غالب سطحها، أو الامتزاج في الجملة. (عبدالله الشيرازي).
* بشرط الامتزاج. (الشريعتمداري).
* مع الامتزاج في جميع الصور. (الخميني).
* مع رعاية الامتزاج على الأحوط. (الآملي).
* مع مراعاة الامتزاج على الأحوط. (محمّد رضا الگلپايگاني).
* علىٰ النحو الّذي تقدّم في المسألة الثانية من اعتبار الجريان والامتزاج في الجملة، وكذلك في بقيّة فروض المسألة. (زين الدين).
* مع الامتزاج. (السيستاني).
* مع رعاية الامتزاج على الأحوط فيه وفيما بعده. (اللنكراني).

(٢) بشرط صدق إصابة المطر عرفاً. (المرعشي).

الحوض[١]، بل وكذا لو أطارته الريح حال تقاطره فوقع في الحوض، وكذا إذا جرى من ميزاب[٢] فوقع فيه[٣].

(مسألة ٥) : إذا تقاطر من السقف لا يكون مطهّراً[٤]، بل

---

(١) بشرط كونه حال تقاطره كما أشرنا. (آقا ضياء).

* سواء نزل إليها من السماء رأساً، أو جرى على الأرض ثمّ نزل إليها، أو من ميزاب أو غيره، كلّ ذلك حال التقاطر من السماء، أمّا بعد الانقطاع فلا. (كاشف الغطاء).

* من دون فرق بين كون ما نزل منها من السماء، أو ممّا جرى على الأرض، أو من الميزاب أو غيره، كلّ ذلك حال التقاطر، لا بعد انقطاع المطر. (مفتي الشيعة).

(٢) حال التقاطر لا مطلقاً. (الرفيعي).

* حال تقاطره من السماء. (الآملي).

(٣) حال نزول المطر. (الفيروزآبادي).

* كلّ ذلك بشرط امتزاج مقدار كريه حال التقاطر قبل خروجه عن اسم المطر. (مهدي الشيرازي).

* حال نزوله من السماء، لا بعد انقطاعه. (زين الدين).

(٤) هذا إذا انفصل المتقاطر من السقف عن المتقاطر من السماء، كما إذا كان السقف من طين ونحوه، أمّا إذا كان مثل الحُصُر والبواري ممّا يعدّ المتقاطر متّصلاً بالمتقاطر من السماء فهو على عاصميّته واعتصامه، وكذا ما يقع على أوراق الشجر ثمّ يقع على الأرض إنّما تزول عصمته وعاصميّته إذا انقطع أو انفصل عمّا يتقاطر من السماء، وصرف وقوعه على الشجر لا يضرّ إذا كان الاتّصال باقياً. (كاشف الغطاء).

* إن لم يصدق المرور عليه، وكذا على ورق الشجر. (الميلاني).

* بعد انقطاعه من السماء. (المرعشي).

⇦

وكـــــذا إذا[١] وقــع عــلى ورق الشــجر[٢] ثــمّ وقــع عــلى

⇦ * على الأحوط الأولى فيه وفيما بعده. (محمّد الشيرازي).

* نعم، إذا كان السقف مثل الحُصُر والبواري ممّا يعدّ المتقاطر متّصلاً بالمتقاطر من السماء فهو باقٍ على مطهّريّته. (مفتي الشيعة).

(١) الحكم بالعصمة إذا كان التقاطر مع التتابع والشدّة لا يخلو من قوّة. (الفاني).

(٢) يمكن القول بمطهّريّته فيما لم يستقرّ علىٰ الورق. (حسين القمّي).

* المطهّريّة لا تخلو من قوّة في الصورتين. (عبدالهادي الشيرازي).

* صرف وقوعه على ورق الشجر لا يمنع عن مطهّريّته، إلّا إذا استقرّ عليه ثمّ وقع على الأرض النجسة بعد انقطاع نزول المطر، كما هو الحال في الأشجار الملتفّة الكثيرة الأوراق. (البجنوردي).

* إذا لم يصدق أنّه ماء المطر حال نزوله، وإلّا يكون مطهّراً. (عبدالله الشيرازي).

* أمّا لو كان يجري من السقف والورق إلى غيرهما مع توالي التقاطر عليه فهو بحكم المطر. (الشريعتمداري).

* واستقرّ عليه ثمّ تقاطر دون ما لم يستقرّ. (الخميني).

* واستقرّ ولم يتوالَ التقاطر، وإلّا كان بحكم المطر. (المرعشي).

* على الأحوط. (الخوئي، حسن القمّي).

* مجرّد وقوعه على الورق لا يمنع من مطهّريّته مع توالي التقاطر، كيف وقد حكم المصنّف في المسألة الآتية بأنّه لو تقاطر على عين النجس فترشّح منها على شيء آخر لم ينجس؟! نعم إذا استقرّ عليه ثمّ نزل بعد انقطاع المطر فلا يكون مطهّراً. (مفتي الشيعة).

* الظاهر هو الحكم بالمطهّريّة إذا لم يستقرّ عليه، وعُدّ عرفاً باقياً على نزوله الطبيعي من السماء من جهة عدّ الورق مَمرّاً له، ولو لأجل التتابع والشدّة. (السيستاني).

* بحيث كان الورق محلّ نزول المطر عرفاً، وكان الوقوع على الأرض خارجاً عنه كذلك. (اللنكراني).

الأرض[١].

نعم، لو لاقى في الهواء شيئاً، كورق الشجر أو نحوه حال نزوله لا يضرّ إذا لم يقع عليه ثمّ منه على الأرض، فمجرّد المرور على الشيء لا يضرُّ.

(مسألة ٦): إذا تقاطر[٢] على عين النجس[٣] فترشّح منها على شيء آخر[٤]، لم ينجس[٥] إذا لم يكن معه عين النجاسة[٦] ولم يكن متغيّراً.

---

(١) على الأحوط، وإن كان بقاؤه على المطهّريّة مع تتابع المطر هو الأقوى. (النائيني).

* في إطلاقه نظر، بل منع. (آل‌ياسين).

* وإن كان الأقوى بقاؤه على المطهّريّة مع تتابع المطر. (جمال الدين الگلپايگاني).

* لا يضرّ هذا بمطهّريّته على الأقوى. (البروجردي).

* لا يبعد الحكم بمطهّريّته حال تقاطر المطر. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* إذا انفصل ما يقع علىٰ الأرض بذلك عمّا ينزل من السماء، أمّا إذا كان اتّصاله باقياً بما ينزل من السماء لم يضرّ به وقوعه علىٰ الشجر، فهو لا يزال معتصماً ومطهّراً لما يقع عليه، ويكون كالفرض الأخير. (زين الدين).

(٢) بعد تحقّق الجريان. (مهدي الشيرازي).

(٣) بعد تحقّق الجريان علىٰ ما مرّ. (حسين القمّي).

* هذا مع بقاء التقاطر من السماء واتّصاله. (كاشف الغطاء).

* هذا مع وجود تقاطر المطر واتّصاله. (مفتي الشيعة).

(٤) يعني في حال اتّصال المطر ونزوله. (زين الدين).

(٥) إذا اجتمع على سطح النجس ماء من قطرات المطر، وأمّا إذا كان الترشّح من وصول قطرة واحدة فالأقوى تنجّسها وتنجيسها. (عبدالله الشيرازي).

(٦) محلّ إشكال، كيف وقد حكم في المسألة السابقة بأنّ ما وقع على ورق الشجر ثمّ وقع على الأرض لا يطهر، وفي المسألة الثالثة بأنّه إذا ترشّح بعد الوقوع على مكان فوصل مكاناً آخر لا يطهر؟ وهو مستلزم للحكم بالنجاسة في ⇦

(مسألة ٧): إذا كان السطح نجساً فوقع عليه المطر ونفذ وتقاطر من السقف لا تكون تلك القطرات[١] نجسة، وإن كان عين النجاسة موجودة على السطح ووقع عليها، لكن بشرط أن يكون ذلك حال تقاطره من السماء[٢]، وأمّا إذا انقطع ثمّ تقاطر من السقف مع فرض مروره على عين النجس فيكون نجساً[٣]، وكذا الحال[٤] إذا جرى من الميزاب بعد وقوعه على السطح النجس.

(مسألة ٨): إذا تقاطر[٥] من السقف النجس يكون طاهراً[٦] إذا كان

⇦ هذه المسألة كما لا يخفى. (الشريعتمداري).

* بل وإن كان معه عين النجاسة ما دام متّصلاً بماء السماء بتقاطره عليه. (الروحاني).

(١) لاعتصامها بالمطر في حال ملاقاة النجاسة، وأمّا في حال نفوذها في باطن السقف فهي طاهرة ولم يتلاقَ معها شيء ينجّسها، واتّصال باطن السقف بالرطوبة المتنجّسة لا يوجب سراية النجاسة إليه حتّىٰ تنجّس القطرات المارّة النافذة. (المرعشي).

(٢) لو لاقى النجاسة حال المطر وانفصل غير مصاحب للنجاسة فهو طاهر حتّى لو جرى من ميزاب أو غيره بعد الانقطاع، فالجريان بعد انقطاع التقاطر لا يقدح إذا كان الانفصال عنها حين التقاطر. (كاشف الغطاء).

(٣) بشرط كون التقاطر من المحلّ الواقع تحت البعض النجس من السطح، وأمّا إذا كان التقاطر من محلّ آخر فلا يكون نجساً. (اللنكراني).

(٤) إطلاق الحكم مبنيّ على تنجيس المتنجّس. (تقي القمّي).

(٥) هذه المسألة مكرّرة. (السبزواري).

* هذه المسألة ناظرة إلى حكم السقف ليست بمكرّرة. (مفتي الشيعة).

(٦) لا يخلو ذلك من تكرار. (آقا ضياء).

* بشرط اتّصال القطرات كي يحصل الاعتصام، هذا فيما لو نفذ المطر في تمام السطح المتنجّس ممّا لا إشكال فيه، وأمّا لو رسب في مقدار منه ثمّ توقّف المطر ⇦

التقاطر حال نزوله من السماء، سواء كان السطح أيضاً نجساً أم طاهراً.

(مسألة ٩): التراب النجس يطهر بنزول المطر عليه[١]، إذا وصل إلى أعماقه[٢] حتّى صار طيناً[٣].

(مسألة ١٠): الحصير النجس يطهر بالمطر، وكذا الفراش المفروش على الأرض[٤]، وإذا كانت الأرض الّتي تحتهما أيضاً نجسة تطهر إذا

⇦ فالحكم بنجاسة تلك القطرات هو الأقوىٰ، إذ القطرات الملاقية للباقي الغير الممطور من السطح تنجس لمكان قلّتها. (المرعشي).

* صدق عنوان ماء المطر في بعض صور المسألة مشكل. (تقي القمّي).

(١) مع بقاء اسم المطر والماء. (الرفيعي).

(٢) مع حفظ مائيّته حين وصوله إليه، وإلّا فمجرّد وصول الرطوبة الّتي هي بنظر العرف من الأعراض ـ كالألوان ـ لا يكفي في تطهيره. (آقا ضياء).

* باقياً على إطلاقه. (آل ياسين).

* مع بقائه على إطلاقه. (عبدالهادي الشيرازي).

* مع حفظ مائيته عرفاً، ولا يكفي وصول الرطوبة. (عبدالله الشيرازي).

* مع بقاء مائيّته، ولا يكفي وصول الرطوبة. (الخميني).

* بشرط صدق الماء. (المرعشي).

* مع حفظ إطلاقه حين وصوله، ولا يكفي مجرّد وصول النداوة. (الآملي).

* بشرط بقائه على مائيّته وإطلاقه، ولا يكفي مجرّد وصول الرطوبة إليه. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* حال اتّصاله بما ينزل من السماء، كما تقدّم في نظائره. (زين الدين).

* أي نفس ماء المطر، لا رطوبته. (مفتي الشيعة).

* بشرط احتمال بقائه على إطلاقه، ولا يعتبر صيرورته طيناً. (السيستاني).

(٣) وكذا الدقيق المتنجّس إذا صار عجيناً به. (مفتي الشيعة).

(٤) إذا نفذ المطر إلىٰ جميع مواضع النجاسة. (زين الدين).

* وقد مرَّ أنّه احتياط غير لازم. (محمّد الشيرازي).

وصل إليها.

نعم، إذا كان الحصير منفصلاً عن الأرض يشكل طهارتها[١] بنزول المطر عليه إذا تقاطر منه عليها[٢]، نظير ما مرّ من الإشكال[٣] فيما وقع على ورق الشجر[٤] وتقاطر منه على الأرض.

---

(١) طهارتها لا تخلو من قوّة. (عبدالهادي الشيرازي).

* قد عرفت ما عندنا من الحاشية السابقة. (الفاني).

* قد سبق من الماتن ﷺ الجزم بعدم حصول الطهارة فيما إذا وقع على ورق الشجرة ثمّ تقاطر منه على الأرض، وعدم الجزم في المقام في الحصير أو الفراش لا يكون منفصلاً عن الأرض كاملاً، بل ملتصق ولو ببعض أفرادها على الأرض فيصدق جريان المطر على الأرض. (مفتي الشيعة).

* الأظهر طهارتها بالشرط المتقدّم. (السيستاني).

(٢) المدار فيه كما تقدّم في ورق الشجر علىٰ اتّصال ما يقع من ماء الحصير علىٰ الأرض بماء السماء، فإذا كان متّصلاً به في نظر العرف طهّر الأرض النجسة تحت الحصير، وإن عُدّ منفصلاً عنه لم يطهّرها. (زين الدين).

(٣) وقد مرّ ما هو التحقيق. (كاشف الغطاء).

* تقدّم منه الجزم بالعدم. (الحكيم).

* قد مرّ منه الحكم بالعدم وقيّدناه بعدم صدق المرور. (الميلاني).

* تقدّم الكلام فيه، فراجع. (الشريعتمداري).

* الظاهر أنّ حكمه حكم الورق، وسبق منه ﷺ الجزم بالعدم بدون إشكال. (الخوئي).

* وقد مرّ منه ﷺ الجزم بالعدم. (السبزواري).

* ولكنّه لم يمرّ الإشكال، بل ما مرّ إنّما هو الجزم بالعدم. (اللنكراني).

(٤) وقد مرّ منّا أنّه قسمان يختلف حكمهما. (المرعشي).

(مسألة ١١): الإناء النجس يطهر[١] إذا أصاب المطر جميع مواضع النجس منه، نعم إذا كان نجساً بولوغ الكلب يشكل طهارته[٢] بدون التعفير[٣]، لكن بعده إذا نزل عليه يطهر من[٤] غير حاجة[٥] إلىٰ التعدّد[٦].

---

(١) مع مراعاة التعدّد على الأحوط. (السيستاني).

(٢) بل لا يطهر. (الكوه‌كَمَرئي).

* بل لا يطهر بدون التعفير. (صدر الدين الصدر).

* بل بقاء نجاسته لا يخلو من قوّة. (عبدالهادي الشيرازي).

* بل لا يطهر إلّا بعده. (الفاني).

* بل الأقوىٰ نجاسته. (المرعشي).

* بل يمنع. (زين الدين).

* بل يقوى عدمها، كما سيأتي منه‌ﷺ أيضاً في مسألة (١٣)، فصل المطهّرات. (السبزواري).

* بل لا يطهر إلّا بعد العصر، وقد قوّىٰ المصنّف عدم طهارته في المسألة الآتية (١٣) في المطهّرات. (مفتي الشيعة).

(٣) الأظهر عدم اعتباره. (الروحاني).

(٤) فيه إشكال. (الرفيعي).

(٥) محلّ تأمّل. (الآملي).

(٦) الأحوط التعدّد. (البروجردي، حسين القمّي).

* لا يُترك الاحتياط. (الشريعتمداري).

* الأحوط الأولىٰ التعدّد. (المرعشي).

* الأحوط التعدّد فيه، والتثليث في إناء الخمر، والسبع في ولوغ الخنزير وموت الجرذ. (حسن القمّي).

* بل الظاهر الاحتياج إليه. (السيستاني).

فصل
[في ماء الحمّام]

ماء الحمّام[1] بمنزلة الجاري[2] بشرط اتّصاله بالخزانة، فالحياض الصغار فيه إذا اتّصلت بالخزانة لا تنجس بالملاقاة، إذا كان ما في الخزانة وحده[3] أو مع ما في الحياض[4] بقدر الكرّ[5] من غير

---

(١) أي الماء القليل الكائن في الحياض الصغار المتّصلة بالخزانة بساقية أو أُنبوبة أو مزمّلة ونحوها. (المرعشي).

* المراد منه الماء الموجود في حياضه الصغار، كما أنّ المراد من الحمّام: الحمّامات العامة المعدّة لدخول الناس فيها، فلا يشمل حكم الحمّام: الحمّامات الموجودة في زماننا الحاضر إذا كان حكمه مخالفاً للقاعدة، لكن في نظرنا الحكم على وفق القاعدة، وعلى هذا لا فرق بين الحمّام وغيره، فما في الحياض الصغار إذا كان متّصلاً بالمادّة وكانت وحدها أو المجموع ـ أي بضميمة ما في الحياض لها ـ كرّاً يكون عاصماً، وأمّا إذا لم يكن متّصلاً بالمادّة أو لم تكن المادّة وحدها أو المجموع كرّاً لم يعتصم. (مفتي الشيعة).

(٢) في كونه ذا مادّة عاصمة وهو معتصم بها فحكمها حكمه. (المرعشي).

(٣) كما هو الشائع في القرون الغابرة والعصر الحاضر. (المرعشي).

(٤) الأحوط أن يكون ما في الخزانة بقدر الكرّ. (حسين القمّي).

* فيه إشكال، مع عدم التساوي إذا لم يصدق الوحدة عرفاً. (الإصطهباناتي).

* في هذه الصورة يعتبر صدق الوحدة. (عبدالله الشيرازي).

* كون ما في الخزانة وحده أو مع ما في الأنابيب كرّاً هو الأحوط. (حسن القمّي).

(٥) مع وحدة الماءين عرفاً، وتحقّق الوحدة العرفيّة بين العالي والسافل لا سيّما إذا كان العلوّ تسنيميّاً في غاية الإشكال، نعم تقوّي السافل بالعالي مع اعتصامه

⇦

فرق[١] بين تساوي سطحها مع الخزانة أو عدمه[٢]، وإذا تنجّس ما فيها

⇦ لا إشكال فيه مطلقاً، من غير خصوصيّة لماء الحمّام. (آل‌ياسين).

* مع تساوي سطحيهما، وإلّا فالأقوى اعتبار الكرّيّة في المادّة في الحكم بعدم انفعال ما في الحياض الصغار. (صدر الدين الصدر).

* على الأحوط. (عبدالهادي الشيرازي، الخميني).

* الأحوط اعتبار كون ما في المادّة بقدر الكرّ، أو صدق الوحدة عرفاً إذا كان مجموع ما في المادّة والحوض الصغير بقدر الكرّ. (الشريعتمداري).

* الأحوط اعتبار كون ما في الخزانة بقدر الكرّ. (الآملي).

(١) بعد فرض وحدة الماء عرفاً، والفرض أنّها حاصلة بسبب إحدى الوسائط الموصلة المذكورة. (المرعشي).

* لو قلنا بأنّ ماء الحمّام له خصوصيّة في الحكم المذكور، فلازمه عدم اشتراط الكرّيّة حتّى في مجموع ما في الخزانة والحوض، وإن لم نقل بالخصوصيّة ـ كما لا نقول ـ فلابدّ في صورة عدم تساوي السطحين من اشتراط الكرّيّة في ماء الخزانة؛ لعدم الوحدة العرفيّة بين العالي والسافل، وعدم تقوّي أحدهما بالآخر. (تقي القمّي).

(٢) مع عدم تساوي السطوح لا يعتصم العالي بالسافل، ولا العكس، كما سبق، كما في الحياض الصغار، ولا يعتصم إلّا إذا كان ما في الخزانة وحده كرّاً. (الحكيم).

* مع وقفة الماء وعدم جريانه من السطح العالي إلى الأسفل. (الشاهرودي).

* اعتبار كرّيّة ما في الخزانة فيما لا يتساوى السطح ويكون ما في الحياض قليلاً لا يخلو من قوّة. (الميلاني).

* مع تحقّق الوحدة العرفيّة. (السبزواري).

* إذا اختلفت سطوح الماء بحيث كان يجري من العالي إلىٰ السافل لم تصدق الوحدة علىٰ مجموع الماء، فلا يعتصم بعضه ببعض وإن بلغ المجموع كرّاً، كما ذكرنا في أوّل فصل الماء الراكد، نعم إذا كان العالي وحده كرّاً وجرى إلىٰ السافل كان له مادّة واعتصم به. (زين الدين).

يطهر بالاتّصال[١] بالخزانة[٢] بشرط كونها كرّاً[٣]، وإن كانت أعلى[٤]

---

(١) والمزج فيها وفي ما بعدها. (حسين القمّي).
* الأحوط رعاية الامتزاج فيه وفيما بعده. (الميلاني).
* بشرط الامتزاج على الأحوط. (أحمد الخونساري).
* إذا حصل معه الامتزاج. (عبدالله الشيرازي).
* والامتزاج. (الخميني).
* من غير احتياج إلىٰ الامتزاج كما أسلفناه. (المرعشي).
* مع اعتبار الامتزاج على الأقوى، وصدق وحدة الماء أيضاً. (الآملي).
* مع مراعاة الامتزاج على الأحوط، وكذا في غير الحمّام كما مرّ. (محمّد رضا الگلپايگاني).
* الأحوط اعتبار المزج فيه وفيما بعده. (حسن القمّي).
* مع الامتزاج فيه وفيما بعده. (السيستاني).
(٢) مع الامتزاج على الأحوط. (الإصطهباناتي).
* بل بامتزاجه مع ما يجري عليه من الخزانة على الأحوط. (البروجردي).
* والامتزاج بمائها. (مهدي الشيرازي).
* بشرط الامتزاج. (الشريعتمداري).
* الأحوط رعاية امتزاجه مع ما يجري عليه من الخزانة. (الروحاني).
(٣) على الأحوط. (عبدالهادي الشيرازي).
* يعتبر فيه الامتزاج في الجملة كما تقدّم، وإذا كانت الخزانة أعلىٰ اعتبر فيها أن تزيد علىٰ الكرّ بمقدار ما ينحدر منها إلىٰ الحوض ممّا هو منخفض عنها في المجرى، وعلىٰ الجملة لابدّ أن تشتمل علىٰ كرٍّ كامل زائد على ماء المجرى والحوض، وكذا في الفرض اللاحق. (زين الدين).
* وبشرط الامتزاج أيضاً. (اللنكراني).
(٤) إذ قد عرفت مراراً أنّه لو تقوّى العالي بالسافل لكفى في عدم الانفعال. (المرعشي).

وكان الاتّصال بمثل المزمّلة[أ][١].

ويجري هذا الحكم[٢] في غير الحمّام أيضاً[٣]، فإذا كان في المنبع

---

(١) بشرط استمرار الكرّيّة ما دام الماء يجري منها. (صدر الدين الصدر).

* هذا هو مورد روايات الحمّام ظاهراً، لكن عدم انفعال ما في الحياض الصغار مع عدم كرّيّته يتوقّف على دوام كرّيّة ما في الخزانة وحده، وهكذا المنبع الأعلى في غير الحمّام أيضاً على الأقوى كما تقدّم. (جمال الدين الگلپايگاني).

* مع صدق الوحدة عرفاً على الأحوط. (الإصطهباناتي).

* بشرط بقاء الكرّيّة في الخزانة بعد خروج مقدار منها من المزمّلة إلى أن يطهر الماء النجس أو الشيء النجس الّذي يغسل فيه. (البجنوردي).

* بشرط الامتزاج على الأقوى وصدق الوحدة عرفاً. (الآملي).

* الأحوط اعتبار صدق الوحدة مع بقاء الكرّية في الخزانة بعد خروج مقدار منها من المزمّلة إلى أن يطهر الماء النجس أو الشيء المتنجّس المغسول فيه. (مفتي الشيعة).

(٢) إذ لا خصوصيّة لعنوان الحمّام والمكان المخصوص، بل المعيار اعتصام القليل بالمادّة الجارية عليه، سواء كان في الحمّام أم في غيره. (المرعشي).

(٣) محلّ إشكال، بل جريان حكم الراكد عليه لا يخلو من قوّة. (الخميني).

* الدوش المتعارف في هذه الأعصار في الحمّامات والبيوتات إن جرى الماء من ثقوبه متّصلاً فهو من الماء المعتصم مع الاتّصال بما كان كرّاً من الماء، وإن تقاطر منها ولم يكن عمود الماء متّصلاً فهو في حكم القليل؛ لتحقّق الفصل بين القطرات وانقطاع عمود الماء، وأمّا الماء الموجود في الأنابيب المتعارفة في زماننا بمنزلة المادّة يجري عليه حكم المعتصم في التطهير به، فلا يحتاج إلى التعدّد ولا عصر وإن كان ممّا يعصر، إلّا إذا كان ماء المخزن أقلّ من الكرّ وانقطع عنه الماء المعتصم يجري عليه حكم الماء القليل. (مفتي الشيعة).

(أ) المزمّلة: متداولة باللهجة العراقية بمعنى أُنبوب الماء.

الأعلى مقدار الكرّ أو أزيد[١]، وكان تحته حوض صغير نجس واتّصل بالمنبع[٢] بمثل المزمّلة[٣] يطهر[٤]، وكذا لو غسل فيه شيء نجس، فإنّه يطهر مع الاتّصال المذكور[٥].

---

(١) مرّ كونه أحوط. (عبدالهادي الشيرازي).

(٢) لكن بشرط كون المنبع أزيد من الكرّ، ولو بمقدار العمود المتّصل بالحوض الصغير. (الشاهرودي).

* مع كونه زائداً من الكرّ في الجملة ولو بقدر ما في المزمّلة. (السبزواري).

* بالشرط المذكور. (اللنكراني).

(٣) هذا هو مورد روايات الحمّام على الظاهر، لكن يتوقّف عدم انفعال ما في الحياض الصغار حينئذٍ مع عدم كرّيّته على دوام كرّيّة ما في الخزانة وحده، وكذلك المنبع الأعلى في غير الحمّام أيضاً على الأقوى كما تقدّم. (النائيني).

* الأحوط اعتبار صدق الوحدة عرفاً. (الإصفهاني).

* مع مراعاة الشرط المذكور في ماء الحمّام. (الشريعتمداري).

(٤) بشرط الامتزاج كما مرّ. (الحائري).

* إذا كان المنبع بنفسه كرّاً زائداً على ما يخرج من المزمّلة إلى الماء النجس. (الحكيم).

* مع دوام كرّيّة المنبع وحده كما تقدّم في الخزانة، وكذا إذا غسل فيه شيء نجس. (زين الدين).

(٥) مع بقاء المنبع على الكرّيّة وعدم نقصانه في هذا الحال عن مقدار الكرّ. (الشاهرودي).

فصل
[في ماء البئر]

ماء البئر النابع بمنزلة الجاري[1] لا ينجس إلّا بالتغيّر، سواء كان بقدر الكرّ[2] أو أقلّ، وإذا تغيّر ثمّ زال تغيّره من قبل نفسه طهر[3]؛ لأنّ له

---

(١) بالمعنى الّذي تقدّم في الحمّام. (المرعشي).

(٢) وسواء كان ماء البئر بمقدار ذراعين في ذراعين، أم أقلّ، كما نقل هذا التفصيل عن الجعفي. (المرعشي).

(٣) بشرط الامتزاج مع المتّصل بالمادّة، كما هو شأن تطهير المتّصل بالعاصم كلّيةً، ولقد تقدّم وجهه سابقاً. (آقا ضياء).

* اعتبار الامتزاج في التطهير هنا وفي المسائل الآتية لا يخلو من وجه. (حسين القمّي).

* فيه إشكال، كما سيأتي في المسألة اللاحقة. (الإصطهباناتي).

* مع امتزاجه بما يخرج من المادّة على الأحوط. (البروجردي).

* مع امتزاجه بما يخرج من المادّة. (مهدي الشيرازي).

* رعاية امتزاجه بما يخرج من المادّة أحوط. (الميلاني).

* بل ولو بعلاج على الأقوى، ولكن مع الامتزاج بما يخرج من المادّة في الجملة. (عبدالله الشيرازي).

* بشرط امتزاجه مع ما يخرج من المادّة. (الشريعتمداري).

* بعد الامتزاج بما يخرج من المادّة. (الخميني).

* بشرط امتزاجه مع ما يخرج من المادّة على الأقوى. (الآملي).

* إذا امتزج بما يخرج من المادّة على الأحوط. (الروحاني).

* بل يطهر ولو بعلاج على الأظهر، ولا يعتبر الامتزاج بما يخرج من المادّة، بل

⇦

مادّة[١].

ونزح المقدّرات في صورة عدم التغيّر مستحبّ[٢]، وأمّا إذا لم يكن له

⇦ هو أحوط. (مفتي الشيعة).

* الأحوط رعاية الامتزاج. (السيستاني).

* مع الامتزاج بما يخرج من المادّة. (اللنكراني).

(١) مع امتزاجه بما يخرج من المادّة على الأحوط. (حسن القمّي).

(٢) لا ينبغي تركه. (البروجردي).

* لا يخفى أنّ تكثير المنزوحات وتفصيلها في أنواع النجاسات بحسب الذكر في كلّ واحد منها لا يخلو من شائبة الوجوب، فلا يُترك الاحتياط. (الرفيعي).

* الاستحباب النفسي التعبّدي كما عن عدّة وفيرة، وكذا الوجوب النفسي التعبّدي مع المصير إلى عدم الانفعال، كما عن شيخ الطائفة المحقّة، وكذا الوجوب الشرطي، بمعنى اشتراط النزح في مطهّريّة ماء البئر ورافعيّته للحدث والخبث، وإن كان ماؤها طاهراً وغير منفعل كما عن بعض، وكذا الاستحباب الشرطي، بمعنى اشتراط النزح في رفع كراهة استعمال مائها، كما عن بعض، وكذا حمل الأمر بالنزح على الإرشاد إلى المرتبة الضعيفة من النجاسة، وكلّها بمعزل عن التحقيق، كما هو ظاهر لمن راجع أدلّة الباب المتعارضة صريحاً، والمهيع[أ] الأهنى ترجيح أدلّة عدم الانفعال؛ لصحّة سندها، ووضوح دلالتها على أدلّة الانفعال والنزح؛ لموافقتها للفتوى المشهورة لدى العامّة في زمن صدور هذه الروايات. (المرعشي).

* لعلّ حكمة النزح إزالة القذارة العرفيّة المحتملة، أو المنع عن التغيّرات الّتي تقع في البئر لولا النزح. (مفتي الشيعة).

* بل استعمال الماء قبل النزح مكروه كراهة شديدة. (السيستاني).

(أ) المهيع، وجمعه مهايع: الطريق الواسع البيّن. لسان العرب: ١٥/ ١٨٠ (مادة هَيَع).

مادّة نابعة، فيعتبر في عدم تنجّسه الكرّيّة، وإن سمّي بئراً[١]، كالآبار[٢] الّتي يجتمع فيها ماء المطر ولا نبع لها.

(مسألة ١): ماء البئر المتّصل بالمادّة[٣] إذا تنجّس بالتغيّر فَطُهره بزواله[٤]، ولو من قبل نفسه[٥]، فضلاً عن نزول المطر عليه أو نزحه حتّى يزول، ولا يعتبر[٦] خروج

---

(١) بالمسامحة. (المرعشي).

(٢) وكالآبار الرضويّة المعمولة ببلدنا قم المشرّفة. (المرعشي).

(٣) اتّصالاً عرفيّاً. (السبزواري).

* بحيث يصدق الاتّصال بنظر العرف. (مفتي الشيعة).

(٤) فيه إشكال. (أحمد الخونساري).

* ولو بإعدام مائها بسبب الأدوية المبخّرة الّتي تبدّل الماء بخاراً، أو إخراج تمام مائه المتغيّر بالأسباب المستحدثة الكهربائيّة وغيرها. (المرعشي).

(٥) فيه إشكال، كما مرّ آنفاً، بل الأحوط في نزول المطر والنزح اعتبار الامتزاج. (الإصطهباناتي).

* تقدّم الاحتياط فيه. (الميلاني).

(٦) الأحوط اعتبار خروج الماء والامتزاج. (الفيروزآبادي).

* قد تقدّم اعتباره بضميمة امتزاجه. (آقا ضياء).

* الأحوط اعتباره مع الامتزاج. (صدر الدين الصدر).

* مرّ أنّه أحوط. (البروجردي).

* في غير نزول المطر يعتبر المزج في الجملة. (عبدالله الشيرازي).

* مرّ الاعتبار. (الخميني).

* تقدّم أنّ الأقوى اعتباره. (الآملي).

* بل يعتبر خروج الماء من المادّة وامتزاجه بما في البئر على الأحوط. (حسن

⇦

ماء[١] من المادّة في ذلك[٢].

(مسألة ٢): الماء الراكد النجس كرّاً كان أو قليلاً يطهر بالاتّصال[٣] بكرٍّ طاهر، أو بالجاري، أو النابع غير الجاري[٤]، وإن لم يحصل الامتزاج[٥]

⇦ القمّي).

* مرّ اعتبار الامتزاج فضلاً عن مجرّد الخروج. (اللنكراني).

(١) لكفاية اتّصال ماؤها بالمادّة، خرج منها أم لم يخرج. (المرعشي).

* اعتبار الخروج والامتزاج هو الأحوط، كما مرّ. (السيستاني).

(٢) يعتبر خروجه وامتزاجه به علىٰ الأحوط. (زين الدين).

* الأحوط اعتبار ذلك. (الروحاني).

* سواء قلنا بأنّ طهارته بالاتّصال بالمادّة أمر تعبّدي أو أمر عرفي، نعم لا يبعد اعتبار قوّة النبع بحيث لو أُخذ منه شيء من الماء نبع الماء من المادّة. (مفتي الشيعة).

(٣) بل بالامتزاج على الأحوط، وكذا في المسائل الأُخر. (الميلاني).

* بمطلق العاصم أيّاً ما كان ذلك. (المرعشي).

(٤) فيه تأمّل، لما قد تقدّم من أنّ الأحوط في النابع الواقف الّذي لا يكون كرّاً، ولا يسمّى بئراً لانفعاله بالملاقاة، وإنّه يطهر بالنزح الموجب لجريانه فعلاً مع الامتزاج. (الإصطهباناتي).

* تقدّم عدم اعتصامه. (السيستاني).

(٥) بل مع الامتزاج. (الفيروزآبادي).

* بل الأقوى اعتبار الامتزاج كما مرّ. (الحائري).

* قد تقدّم أنّ اعتبار حصوله أقوى. (آقا ضياء).

* الأحوط اعتبار الامتزاج في الجميع، كما مرّ مراراً. (الاصطهباناتي).

* مرّ أنّ الأحوط اعتباره في تطهير المياه مطلقاً. (البروجردي).

⇦

على الأقوى[١]، وكذا بنزول المطر[٢].

(مسألة ٣): لا فرق[٣] بين أنحاء الاتّصال[٤] في حصول التطهير، فيطهّر بمجرّده[٥]، وإن كان الكرّ المطهّر مثلاً أعلى[٦] والنجس

⇦ * الأحوط اعتبار الامتزاج. (أحمد الخونساري).

* بل بشرط الامتزاج على الأحوط لو لم يكن أقوى. (الشريعتمداري).

* مرّ لزومه. (الخميني).

* تقدّم مراراً اعتباره. (الآملي).

* قد مرّ أنّ الأحوط اعتباره في تطهير مطلق المياه. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* تقدّم اعتبار الامتزاج في الجملة علىٰ الأحوط. (زين الدين).

* بل على حصول الامتزاج فيه وفي ماء المطر على الأحوط. (حسن القمّي).

* بل الظاهر اعتبار الامتزاج فيه و فيما بعده. (السيستاني).

* مرّ اعتبار الامتزاج. (اللنكراني).

(١) مرّ أنّ الأحوط اعتبار الامتزاج. (صدر الدين الصدر).

* وإن كان الأحوط حصول الامتزاج. (جمال الدين الگلپايگاني).

* الأحوط اعتبار المزج في الجملة. (عبدالله الشيرازي).

* الأحوط اعتبار الامتزاج. (الروحاني).

(٢) الّذي يجري على الأرض الصلبة كما مرّ. (مفتي الشيعة).

(٣) بناءً على حصول الطهارة بمجرّد الاتّصال. (اللنكراني).

(٤) بعض أنحائه محلّ إشكال. (الخميني).

* إذ قد عرفت أنّ المعيار تقوّم النجس بالطاهر واعتصامه به وصدق الوحدة، وهما حاصلان، والحَكَم العدل في الباب هو العرف، وهو ببابك. (المرعشي).

(٥) قد عرفت اعتبار الامتزاج. (الآملي).

(٦) بشرط عدم نقصانه عن الكرّ بمقدار النازل إلى الأسفل كما مرّ. (الشاهرودي).

⇦

أسفل[١]، وعلى هذا، فإذا أُلقي الكرّ لا يلزم نزول جميعه، فلو اتّصل[٢]

⇦ * بشرط بقاء الكرّيّة بعد خروج مقدار منه، كما تقدّم في خزانة الحمّام. (البجنوردي).

* بشرط الزيادة على الكرّ ولو بقدر يسير، إلّا إذا أُلقي الكرّ بالدفعة العرفيّة، فالظاهر عدم اعتبار الزيادة حينئذٍ. (السبزواري).

* إذا كان المطهّر أعلىٰ من المتنجّس فلابدّ وأن [يكون][أ] كرّاً زائداً علىٰ الماء الّذي ينحدر منه إلىٰ الماء المتنجّس ويمتزج به. (زين الدين).

* هذا مثال للضرر الجِبلّي المجمع عليه، والأولى أن يمثل بالمساوي أو بإلقاء الماء النجس في الكرّ. (مفتي الشيعة).

(١) ولكن يتوقّف حصول التطهير حينئذٍ مع عدم إلقائه دفعة عرفيّة على زيادته على مقدار الكرّ بالقدر النازل منه إلى النجس، كما تقدّم. (النائيني).

* ولكن يتوقّف حصول التطهير حينئذٍ مع عدم إلقائه دفعة عرفيّة على زيادته على مقدار الكرّ بالقدر النازل منه إلى النجس. (جمال الدين الگلپايگاني).

* إذا كان الأعلى كرّاً زائداً على ما يجري منه إلى الماء النجس كما سبق. (الحكيم).

* بشرط بقاء الماء على كرّيّته بعد خروج المقدار النازل منه على النجس، كما سبق في خزانة الحمّام. (مفتي الشيعة).

(٢) وحصل بمقدار كرّ من الكرّ وماء الحوض ولو لم يلقَ جميع الكرّ المطهّر. (صدر الدين الصدر).

* مع الامتزاج. (أحمد الخونساري).

* وامتزج. (الخميني).

* وامتزج على الأحوط. (حسن القمّي).

(أ) أضفناه ليستقيم السياق.

ثمّ انقطع كفى[١].

نعم، إذا كان الكرّ الطاهر أسفل، والماء النجس يجري عليه من فوق لا يطهر[٢] الفوقاني بهذا الاتّصال[٣].

(مسألة ٤): الكوز المملوء من الماء النجس إذا غمس في الحوض يطهر[٤]،

---

(١) فيه إشكال، إلّا إذا كان مجموع النازل والممتزج به قبل الانقطاع بقدر الكرّ. (الإصطهباناتي).

* مع امتزاج مقدار كرّ منه به قبل الانقطاع. (مهدي الشيرازي).

* إذا كان مقدار الماء الأوّل وما ضمّ إليه من الخارج كرّاً على الأحوط. (الرفيعي).

* مع امتزاجه به في الجملة علىٰ النحو المتقدّم. (زين الدين).

* بشرط كون النازل باقياً على كرّيّته بعد النزول، نعم إذا أُلقي الكرّ دفعةً واحدةً عرفيّة، فلا تعتبر الزيادة. (مفتي الشيعة).

(٢) لعدم تقوّي العالي بالسافل، وعدم صدق وجود المادّة في الفرض. (المرعشي).

(٣) وعدم صدق الوحدة عرفاً مع جريان العالي وعدم الوقفة. (الشاهرودي).

* إلّا مع تحقّق الوحدة العرفيّة. (السبزواري).

(٤) بل مع الامتزاج. (الفيروزآبادي).

* بعد حصول الامتزاج بماء الحوض كي يصير ما في الكوز وماء الحوض ماءً واحداً فتشمله معاقد الإجماعات، وإلّا فيبقى على نجاسته. (آقا ضياء).

* فيه نظر، بل منع. (صدر الدين الصدر).

* مع الامتزاج في غير المتنجّس بما يحتاج إلى التعدّد. (مهدي الشيرازي).

* لو كان الكوز ممّا لا ينفذ فيه الماء النجس، وإلّا فلا يحكم بطهارة باطن الكوز حتّى يعلم بنفوذ الماء الطاهر فيه ولو بالتجفيف، ثمّ وضعه في الكرّ بمقدار ينفذ في جوفه الماء الطاهر. (الشاهرودي).

⇦

ولا يلزم صبّ مائه[١] وغسله[٢].

(مسألة ٥): الماء المتغيّر إذا أُلقي عليه الكرّ فزال تغيّره بـه يـطهر[٣]، ولا حاجة إلى إلقاء كرّ آخر بعد زواله، لكن بشرط أن يبقى الكرّ[٤] الملقى

⇦ * لابدّ من الامتزاج حال الاتّصال، وبعده يطهر الظرف والمظروف. (الخميني).

* من دون احتياج إلىٰ إفراغه وغسله ثلاثاً، كما في الأواني، فإنّه لو قـيل بـه مخصوص بالغسل بالقليل. هذا في الظرف، وأمّا الماء المظروف فيه فطهارته بعد تحقّق اتّصاله بالكثير واضحة. (المرعشي).

* مع الامتزاج. (الآملي).

* مع امتزاجه به في الجملة. (زين الدين).

* مع امتزاج ماء الحوض مع ما في الكوز على الأحوط. (حسن القمّي).

* الأظهر عدم طهارته في الفرض. (الروحاني).

* أي يطهر الماء وظرفه. (مفتي الشيعة).

* بعد فرض الامتزاج. (اللنكراني).

(١) فيه تأمّل. (الإصفهاني).

* مع المزج. (أحمد الخونساري).

* فضلاً عن تعدّد الغسل؛ لأنّ اعتباره في تطهير الظروف بالماء القليل لا بالماء العاصم. (مفتي الشيعة).

(٢) بل الأحوط ذلك مع تعدّد الغسل. (الإصطهباناتي).

* بل إذا حصل الامتزاج بذلك فالأحوط صبّ مائه وغسله مرّتين أُخريين، وإن لم يحصل فالأحوط بعد الصبّ غسله ثلاثاً. (السيستاني).

(٣) ولا دليل يُعتدّ به عـلىٰ اشـتراط كـون الاتّـصال بـالعاصم بـعد زوال التـغيّر. (المرعشي).

(٤) مع عدم نقصانه عنه بالمقدار النـازل مـنه لو لم يكـن الإلقـاء دفـعة، بـحيث ⇦

على حاله[١] من اتّصال أجزائه[٢] وعدم تغيّره[٣]، فلو تغيّر بعضه قبل زوال تغيّر النجس[٤]، أو تفرّق بحيث لم يبقَ مقدار الكرّ متّصلاً باقياً على حاله تنجّس، ولم يكفِ في التطهير، والأولى إزالة التغيّر أوّلاً، ثمّ إلقاء الكرّ أو وصله به[٥].

(مسألة ٦) : تثبت نجاسة الماء كغيره بالعلم[٦]، وبالبيّنة[٧]،

⇦ لا يستلزم اختلاف السطوح مع التدافع. (الشاهرودي).

* بقاؤه كذلك حيث يكون المُلقىٰ أكثر من الكرّ، أو غلظة المتنجّس وثخونته، أو ضعف التغيّر، وإلّا فبقاء المُلقىٰ علىٰ الوصف المذكور في المتن مشكل غالباً. (المرعشي).

* وقد مرّ أيضاً أنّ في فرض عدم إلقائه دفعةً يتوقّف حصول التطهير على زيادة ماء الكرّ بالمقدار النازل منه على النجس. (مفتي الشيعة).

(١) أو يحصل مقدار كرٍّ طاهر من الكرّ المُلقى، وممّا زال تغيّره من ذلك الماء المتغيّر، وإن لم يزل تغيير تمامه. (صدر الدين الصدر).

(٢) وزيادته يسيراً بالمقدار النازل منه لو لم يكن الإلقاء بالدفعة العرفيّة. (السبزواري).

(٣) يتحقّق ذلك بأن يكون المطهِّر أكثر من كرّ، فإذا أُلقي علىٰ الماء المتغيّر أزال تغيّره ببعضه وطهّره بالباقي إذا كان كرّاً، أو يكون التغيّر ضعيفاً يزول بمجرّد إلقاء الكرّ عليه من غير أن يتأثّر الكرّ به. (زين الدين).

(٤) لكونه قليلاً ملاقياً للمتنجّس. (المرعشي).

(٥) مع الامتزاج كما تقدّم. (آقا ضياء).

* مع الامتزاج. (الآملي).

(٦) وبالاطمئنان. (تقي القمّي).

(٧) قد أسلفنا الكلام والبحث عن إطلاق حجّيّة البيّنة في الموضوعات وعدمها في الحواشي السابقة. (المرعشي).

وبـــالعدل الواحـــد[١] عـــلى إشكـــال[٢]، لا يُـــترك فـــيه

---

(١) الأقوى عدم الثبوت. (محمد تقي الخونساري، الأراكي).
* في صورة حصول الاطمئنان منه لا إشكال فيه. (جمال الدين الگلپايگاني).
* عدم ثبوت النجاسة بقوله لا يخلو من قوّة. (عبدالهادي الشيرازي).
* مع حصول الاطمئنان بقوله. (الرفيعي).
* مشكل إلّا إذا حصل الاطمئنان. (الشريعتمداري).
* على الأحوط. (الخميني).
* في حجّيّة خبر العدل الواحد في إثبات الموضوعات الخارجيّة سوىٰ بعض الموارد فيه إشكال، كما أشرنا إليها سابقاً، وادّعاء السيرة العقلائيّة فيها لا يخلو من تأمّل. (المرعشي).
* والاكتفاء بقول العدل الواحد، بل بإخبار مطلق الثقة الموجب للاطمئنان لا يخلو من قوّة. (مفتي الشيعة).
* في ثبوتها بالعدل الواحد إشكال، بل منع. (اللنكراني).
(٢) لا تثبت النجاسة بالعدل الواحد. (الجواهري).
* الأقوى ثبوتها به. (الفيروزآبادي).
* قويّ. (الحكيم).
* إذا لم يحصل منه الاطمئنان. (الشاهرودي).
* الظاهر عدم الإشكال فيه مع حصول الاطمئنان والوثوق. (أحمد الخونساري).
* لا يخلو القول بكفاية قول الثقة لا سيّما في المقام من قوّة. (الفاني).
* الأظهر ثبوتها به، بل لا يبعد ثبوتها بمطلق قول الثقة وإن لم يكن عدلاً. (الخوئي).
* مع عدم حصول الاطمئنان العقلائي، وإلّا فلا إشكال. (السبزواري).
* لا إشكال فيه. (محمّد الشيرازي، الروحاني).
* الأقوى ثبوتها بالعدل الواحد، بل بقول ثقة. (حسن القمّي).
* لا وجه للإشكال، بل يثبت به وبالثقة الواحد. (تقي القمّي).
* لا إشكال فيه مع حصول الاطمئنان، وكذا في خبر الثقة. (السيستاني).

الاحتياط[١]، وبقول ذي اليد[٢] وإن لم يكن عادلاً[٣]، ولا تثبت بالظنّ[٤] المطلق على الأقوى.

(مسألة ٧): إذا أخبر ذو اليد[٥] بنجاسته وقامت البيّنة على الطهارة قُدّمت البيّنة[٦]، وإذا تعارضت البيّنتان

---

(١) إذا أوجب الاطمئنان، بل لا يخلو من قوّة. (زين الدين).

(٢) المستولي علىٰ الشيء بأيّ نحوٍ كان استيلاؤه: بالمالكيّة أو الاستيجار أو الاستعارة أو الوكالة، بل أو الغصب علىٰ إشكال فيه. (المرعشي).

* وهو من كان مستولياً على عين شرعاً، مالكاً كان أو غيره، بالغاً كان أو صبيّاً، وإن لم يكن عادلاً؛ لبناء العقلاء واتّفاق الفقهاء على قبول قول ذي اليد في الطهارة والنجاسة مطلقاً، وفي قبول قول الغاصب ذي اليد أو المتّهم نظر، والظاهر عدم القبول. (مفتي الشيعة).

(٣) بل ولا مسلماً علىٰ الأقوى، بشرط عدم اتّهامه، كما هو المعتبر في أخبار غير العادل أيضاً. (المرعشي).

* إلّا إذا كان متّهماً. (زين الدين).

(٤) خلافاً لبعض الأعاظم، حيث ذهب إلى حجّيّته في باب النجاسات. (المرعشي).

(٥) يعني مع إخبارهما بالطهارة والنجاسة فعلاً وعلماً، وكذا في البيّنتين، أمّا مع استنادهما إلىٰ شيء من أصلٍ أو أمارة، فيرجع إلى ما هو المرجع عند تعارض المستندين. (مهدي الشيرازي).

(٦) إذا استندت إلى العلم وكانت شهادة على الإثبات، دون ما إذا استندت إلى الأصل أو كانت شهادة على النفي. (النائيني، جمال الدين الگلپايگاني).

* إذا لم تكن مستندة إلى الأصل، وإلّا ففيه إشكال. (الإصفهاني).

* إذا لم يكن استنادها إلى الأصل. (محمد تقي الخونساري، الأراكي).

⇦

. . . . . .

⇨ * إذا كانت مستندة إلى العلم. (الكوه‌كَمَرئي).
* إذا لم تكن مستندة إلى الأصل، وإلّا فالأقوى تقديم قول ذي اليد. (صدر الدين الصدر).
* إذا كانت مستندة إلى العلم لا إلى الأصل، وكانت على الإثبات لا على النفي. (الإصطهباناتي).
* إن استندت إلى العلم لا إلى الأصل، وإلّا فتقديمها محلّ إشكال. (البروجردي).
* إذا لم تكن مستندة إلى الأصل؛ لأنّها إذا كانت مستندة إلى الأصل لا تزيد عليه فلا تقاوم الأمارة. (عبدالهادي الشيرازي).
* إذا كان مستندها العلم، أمّا لو كان مستندها الأصل قُدّم إخبار ذي اليد عليها. (الحكيم).
* إذا لم تكن مستندة إلى الأصل. (الشاهرودي).
* تقديم البيّنة على اليد إنّما هو في صورة استنادها إلى العلم، أو الأمارات الّتي تقوم مقام العلم، لا إلى أصالة الطهارة. (الرفيعي).
* إذا شهدت عليها واستندت إلى العلم دون الأصل، وإلّا فكمستندها لا تقاوم خبر ذي اليد. (الميلاني).
* إلّا فيما إذا علم أنّ مستندها الأصل؛ وذلك لحكومة إخبار ذي اليد على مستندها حينئذٍ. (البجنوردي).
* إن لم يعلم استنادها إلى الأصل. (الشريعتمداري).
* إذا لم تستند إلى الأصل. (الفاني).
* إذا استندت إلى العلم، لا الأصل، وإلّا ففيه إشكال. (الخميني).
* إطلاق تقديم البيّنة عليه حتّى في صورة كون مستندها أصلاً من الأصول المقرّرة لفاقد الدليل، بناءً على جواز الاستناد إليه في مقام الشهادة غير صافٍ عن شوب الإشكال، بل الأقوى تقديم قول ذي اليد عليها حينئذٍ. (المرعشي).
⇦

تساقطتا[١] إذا كانت بيّنة الطهارة مستندة إلى

⇦ * هذا إذا علم أو احتمل استناد البيّنة إلى الحسّ أو ما بحكمه، وبذلك يظهر الحال في بقيّة المسألة. (الخوئي).

* إن كانت مستندة إلى العلم، وأمّا مع استنادهما إلى الأصل فيقدّم إخبار ذي اليد عليها. (الآملي).

* إن لم تكن مستندة إلى الأصل، وإلّا فمشكل. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* مع استنادها إلى الأصل، وإلّا تقدّم اليد عليها. (السبزواري).

* تقدّم البيّنة على قول ذي اليد إذا استندت في شهادتها إلى العلم، وإذا استندت إلى الأصل قدّم قول ذي اليد عليها، وكذلك الحكم إذا أخبر هو بطهارة الشيء وشهدت البيّنة بنجاسته. (زين الدين).

* إذا لم تكن مستندة إلى الأصل. (حسن القمّي).

* إذا استندت إلى العلم، وأمّا إن استندت إلى الأصل فتقديمها محلّ تأمّل. (الروحاني).

* إذا علم أو احتمل استنادها إلى الأصل تُقدَّم اليد على البيّنة، كتقديم الأمارة على الأصل، نعم لو كانت مستندة إلى قاعدة اليد فلا تقديم؛ لتعارضهما، فلابدّ من الرجوع إلى المرجّحات. (مفتي الشيعة).

* سيجيء استظهار أنّ المعتبر كون مورد الشهادة نفس السبب. (السيستاني).

* مع استنادها إلى العلم، لا إلى الأصل. (اللنكراني).

(١) في صورة عدم معلوميّة المستند أو اتّحاده. (عبدالهادي الشيرازي).

* فيما إذا كانتا قطعيّتين فيه فالمرجع إخبار ذي اليد في مورده، وفي غير مورده إلى غيره، بخلاف ما لو كان مستند البيّنة المخالف لقول ذي اليد هو الأصل، من غير فرق في ذلك بين البيّنة على الطهارة والبيّنة على النجاسة، فكلّ بيّنة مخالفة لقول ذي اليد ـ طهارة أو نجاسة ـ تُقدّم عليه لو لم تكن مستندة إلى الأصل، حتّى الاستصحاب؛ لأنّ المعيار هو مستندها، لا نفسها، ومن الواضح ⇦

العلم[١]، وإن كانت مستندة إلى الأصل[٢] تُقدَّم[٣] بيّنة

⇦ تقدّم الأمارة على الأصل بقسميه. (الشاهرودي).

* ولا مسرّح هاهنا لما ذكر في الدليلين المتعارضين. (المرعشي).

* في صورة عدم معلوميّة مستندهما أو اتّحاد مستندهما، وإلّا تقدّم بيّنة المستند إلى العلم على البيّنة المستندة إلى الأصل. (الآملي).

* وكان الأصل طهارته حينئذٍ. (محمّد الشيرازي).

* كما أنّهما تتساقطان أيضاً، فيما [لو] لم يحرز المستند في كلّ منهما. (مفتي الشيعة).

(١) وكذا إذا كان مستندهما الأصل بشرط اتّحاد نوع الأصل، وإلّا فلو كان أحد المستندين مقدّماً رتبةً على الآخر جرى ذاك الأصل دون الآخر، ولا مورد للتعارض. (المرعشي).

* تتساقط البيّنتان إذا كانتا معاً مستندتين إلى العلم، أو كانتا معاً مستندتين إلى الأصل، وإذا استندت إحداهما إلى العلم قدّمت على الأُخرى المستندة إلى الأصل، سواء كانت بيّنة للطهارة أم بيّنة للنجاسة. (زين الدين).

* فيه تفصيل. (حسن القمّي).

* وكانت بيّنة النجاسة كذلك. (الروحاني).

(٢) أو كانت شهادة على النفي. (النائيني).

* أو كانت على النفي. (الإصطهباناتي).

* لا فرق في ذلك بين البيّنتين، أيّ منهما كانت مستندة إلى الأصل تُقدّم الأُخرى عليها، سواء كانت بيّنة الطهارة أم بيّنة النجاسة. (الشريعتمداري).

* لا فرق فيه بين بيّنتي الطهارة والنجاسة، فكلّ واحدة منهما إن كانت مستندة إلى الأصل تُقدّم الأُخرى عليها. (السبزواري).

* في جواز الشهادة على النجاسة أو الطهارة من دون علم إشكال. (السيستاني).

(٣) فيه تأمّل؛ لصدق البيّنة عليه، فيشمله دليله فيتساقطان. (آقا ضياء).

* إذا كانت مستندة إلى العلم، وإلّا ففيه تفصيل وإشكال. (الخميني).

النجاسة[١].

(مسألة ٨) : إذا شهد اثنان بأحد الأمرين ، وشهد أربعة بالآخر ، يمكن بل لا يبعد[٢] تساقط

---

(١) ومع العكس تُقدّم بيّنة الطهارة. (آل‌ياسين).

* وفي العكس العكس. (عبدالهادي الشيرازي).

* فيما إذا كانت مستندة إلى العلم، أمّا لو كانت هي أيضاً مستندة إلى الأصل فيتساقطان، وصورة تعارض البيّنتين كثيرة، فإذا كان المستند في إحداهما مقدّماً على الأُخرى يقدّم ذلك، وإذا كان متّحداً فيهما فيتساقطان، فلا وجه للتفصيل بين البيّنتين كما في المتن، كما أنّهما يتساقطان أيضاً فيما إذا لم يعلم المستند فيهما. (البجنوردي).

* إذا كانت مستندة إلى العلم. (الآملي).

* كلّ بيّنتين تعارضتا وكانت إحداهما مستندة إلى الأصل العملي، والأُخرى إلى الدليل الشرعي، قدّمت المستندة إلى الدليل الشرعي، سواء كانت بيّنة النجاسة أم بيّنة الطهارة. (محمّد الشيرازي).

* إذا كانت بيّنة النجاسة غير مكذّبة لبيّنة الطهارة، كما إذا قامت على حصول النجاسة بعد الطهارة ومصدّقة للطهارة السابقة، وإلّا فتتعارضان وتتساقطان، ومنه يظهر حكم ما إذا استندت بيّنة الطهارة إلى العلم وبيّنة النجاسة إلى الأصل. (الروحاني).

* التفصيل من الماتن غير وجيه، إلّا أن يكون ذكره من باب المثال؛ لأنّه إذا كانت مستندة إلى الأصل لا فرق بين بيّنة الطهارة أو بيّنة النجاسة، تُقدّم بيّنة الأُخرى المستندة إلى العلم على هذه البيّنة. (مفتي الشيعة).

(٢) بل يبعد. (محمّد تقي الخونساري، مهدي الشيرازي ،الأراكي، حسن القمّي).

* بل يبعد جدّاً ولو رجع إلى الترجيح بالعدد. (صدر الدين الصدر).

⇦

. . . . . .

⇦ * بل يبعد جدّاً ولو كان بلحاظ الترجيح بزيادة العدد. (الإصطهباناتي).

* محلّ تأمّل، فلا يُترك الاحتياط فيه؛ لعدم شمول أدلّة الترجيح بالعدد لمثل المورد. (الشاهرودي).

* بل في غاية البعد، نعم لو قلنا بالترجيح في باب تعارض البيّنات، فيكون كثرة العدد من المرجّحات ولو كان إحداهما زائدة على الأُخرى بواحدة، لكنّه لا يخلو من إشكال. (البجنوردي).

* بل يبعد، نعم الترجيح بالأكثريّة غير خالٍ من وجه. (الفاني).

* بل هو بعيد جدّاً بعد كون نسبة دليل الحجّيّة إلى الجميع على حدٍّ سواء من دون تمييز وتعيين، فالمعارضة حينئذٍ بين الاثنين والأربعة، وكون كثرة العدد مرجّحاً لو قيل بها، فإنّما هي مخصوصة ببعض الموارد، نعم يحتمل توجّه ما أفاده في ما لو كانت شهادة الأربعة على التناوب الثنائي. (المرعشي).

* فيه تأمّل، بل لا يبعد تساقط الجميع. (الآملي).

* بل يبعد، نعم لو تساقطا ثمّ شهد اثنان آخران بأحد الأمرين تُقبل شهادتهما حينئذٍ. (السبزواري).

* لا وجه له، فإنّ كثرة العدد في أمثال المقام لا أثر لها. (تقي القمّي).

* فيه تأمّل وإشكال. (الروحاني).

* بل بعيد جدّاً، سواء استندت البيّنة إلى العلم أو إلى الأصل، وسواء كانت الشهادة على الإثبات أو النفي، نعم لو تساقطا ثمّ شهد اثنان آخران بأحد الأمرين فحينئذٍ تُقبل شهادتهما. (مفتي الشيعة).

* لعلّه لصحيحة أبي بصير: «أكثرهم بيّنةً يُستحلف»[أ]، لكنّ الاستدلال بها ضعيف، وأقوى منه الترجيح بكثرة العدد ولو بواحد، ولكنّ الأظهر هو التساقط

(أ) الوسائل: ٢٧/ ٢٤٩، باب ١٢ من أبواب كيفيّة الحكم وأحكام الفتاوى، ح ١.

⇦

الاثنين[١] بالاثنين[٢]، وبقاء الآخرين[٣].

⇦ مطلقاً. (السيستاني).

* محلّ إشكال. (اللنكراني).

(١) بل يبعد ذلك، والاحتياط لا يُترك. (حسين القمّي).

* فيه إشكال. (الكوه‌كَمَرَئي).

* التعليل ضعيف، والترجيح بكثرة العدد لم يثبت في مثل المسألة. (الشريعتمداري).

* يشكل ذلك، بل يمنع، وزيادة العدد ليست من المرجّحات، نعم إذا شهدت بيّنة بالنجاسة أو بالطهارة وشهدت بيّنة أُخرى بضدّها بعد تعارض البيّنتين وتساقطهما شهدت بيّنة ثالثة بأحد الأمرين، فيؤخذ بشهادتها؛ لعدم المعارض. (زين الدين).

(٢) هذا بعيد، ولو قيل بسقوط الاثنين بالكلّيّة وترجيح الأربعة كان له وجه، وإن لم يحكم به. (الميلاني).

(٣) الحكم بالتساقط مطلقاً أقوى. (الجواهري).

* فيه إشكال، بل منع، وإن رجع إلى الترجيح بزيادة العدد. (النائيني، جمال الدين الگلپايگاني).

* لا وجه للترجيح بالأكثريّة في غير الأموال؛ لاختصاص أخبارها بها، فيقتصر عليه في خلاف القاعدة. (آقا ضياء).

* بعيد جدّاً. (الإصفهاني).

* لم يتّضح لي وجهه. (آل‌ياسين).

* محلّ تأمّل. (البروجردي).

* فيه إشكال، بل لا يبعد التساقط مطلقاً. (عبدالهادي الشيرازي).

* بل يبعد. (الحكيم).

* إن كان مراده‌ﷺ أنّ بيّنة الطهارة مثلاً كانت أربعاً، لكن قامت اثنتان منها على الطهارة، وقامت بيّنة على النجاسة فتساقطتا، ثمّ قامت اثنتان من الأربع على الطهارة فلا يبعد اعتبار بيّنة الطهارة، لا لملاحظة الأكثريّة. (الرفيعي).

⇦

(مسألة ٩): الكرّيّة تثبت بالعلم والبيّنة[١]، وفي ثبوتها بقول صاحب اليد وجه[٢]، وإن كان لا يخلو[٣] من إشكال[٤]، كما أنّ في إخبار العدل

⇦ * مشكل جدّاً. (أحمد الخونساري).
* بل يتساقط الجميع على الأقوى. (الخميني).
* بل هو بعيد جدّاً. (الخوئي).
* فيه إشكال. (محمّد رضا الگلپايگاني).

(١) قد أسلفنا الكلام فيها. (المرعشي).

(٢) بعيد؛ لعدم قيام السيرة في غير جهة الطهارة والنجاسة والملكيّة؛ ولذا لا يثبت به النسب، ولا التذكية أيضاً كما لا يخفى. (آقا ضياء).
* لا يخلو من قوّة. (صدر الدين الصدر).
* لا يخلو من قوّة. (عبدالهادي الشيرازي).
* في ثبوت الكرّيّة بقول صاحب اليد إشكال. (الرفيعي).
* ضعيف. (الخميني).
* لكنّه ضعيف. (الخوئي).

(٣) لا يُترك الاحتياط فيه إذا لم يوجب الاطمئنان. (الكوه‌كَمَرئي).

(٤) الأوجه ثبوتها بقول ذي اليد، وعدم ثبوتها بالعدل الواحد. (الجواهري).
* ضعيف. (الحكيم).
* إذا لم يحصل من قوله الاطمئنان. (الشاهرودي).
* الأقرب اعتبار قوله. (الفاني).
* من حيث إنّه لم تثبت السيرة الممضاة من الشرع على العمل بقول ذي اليد في إخباره عن الكرّيّة، بخلاف قوله في الإخبار عن الطهارة والنجاسة، والفارق عدم ابتلاء المكلّفين في عصرهم عليهم السلام بموضوع الكرّ غالباً؛ لكون أغلب مياههم قليلة، بخلاف الطهارة والنجاسة فإنّهما ممّا عمّت البلوى بالنسبة إليهما حاضراً وغابراً،
⇦

الواحد أيضاً إشكالاً[١].

⇦ وجرت السيرة على قبول ذي اليد فيهما وعدم ردع الشارع عن هذه السيرة، وسكوته كافٍ في حجّيّتها. (المرعشي).

* إن لم يحصل الاطمئنان، وإلّا فلا إشكال فيه. (السبزواري).

* لا يُترك الاحتياط فيه إذا لم يوجب الاطمئنان، وكذا في خبر العدل. (زين الدين).

* الثبوت بقول ذي اليد والعدل الواحد غير بعيد. (محمّد الشيرازي).

* لا وجه له. (تقي القمّي).

* لا إشكال فيه، وكذا في إخبار العدل الواحد. (الروحاني).

* بل لا إشكال فيه إن كان ذو اليد من أهل الخبرة، وفي غيره ثبوتها غير معلوم، إلّا أن يحصل الاطمئنان منه. (مفتي الشيعة).

(١) الأقوى ثبوتها به. (الفيروزآبادي).

* إلّا إذا أفاد الاطمئنان العقلائي. (الكوه كَمَرئي).

* لو لم يفد الاطمئنان. (جمال الدين الگلپايگاني).

* قويّاً. (الحكيم).

* تقدّم التفصيل فيه في الفرع السابق. (الشاهرودي).

* قد مرّ الكلام فيه في المسألة السادسة. (أحمد الخونساري).

* الثبوت لا يخلو من قوّة. (الفاني).

* قد مرّ مراراً، نعم لا يبعد الثبوت به في صورة الوثوق. (المرعشي).

* ولا يبعد ثبوتها به، بل بإخبار مطلق الثقة. (الخوئي).

* والأقوى ثبوتها، بل بإخبار ثقة. (حسن القمّي).

* لا إشكال فيه، بل تثبت بالثقة الواحد. (تقي القمّي).

* الاكتفاء بقول العدل الواحد، بل بإخبار مطلق الثقة الموجب للاطمئنان لا يخلو من قوّة. (مفتي الشيعة).

* يجري فيه ما مرّ في المسألة السادسة. (السيستاني).

* بل منعاً. (اللنكراني).

(مسألة ١٠): يحرم شرب الماء النجس إلّا في الضرورة، ويجوز سقيه للحيوانات[١]، بل وللأطفال[٢] أيضاً، ويجوز بيعه[٣] مع

---

(١) نعم يكره ذلك. (مفتي الشيعة).

(٢) الأحوط عدم مناولتهم كلّ متنجّس، كما سيأتي. (النائيني، جمال الدين الگلپايگاني).

* فيه إشكال. (الإصفهاني، أحمد الخونساري).

* بل لا يبعد ذلك في سائر المتنجّسات أيضاً، كما سيأتي. (حسين القمّي).

* والأحوط ترك ذلك. (محمّد تقي الخونساري، الأراكي).

* فيه تأمّل. (صدر الدين الصدر).

* فيه تأمّل، والأحوط الترك. (الإصطهباناتي، الشاهرودي).

* عدم الجواز لا يخلو من قوّة. (البروجردي).

* في غير المتنجّس بالتغيير أو المزج بالنجس. (مهدي الشيرازي).

* الأحوط تركه. (الرفيعي).

* إذا لم يكن فيه عين النجاسة. (الميلاني).

* لا يخلو من إشكال (البجنوردي).

* لكن الأولى بل الأحوط عدم التسبيب لشربهم له. (الفاني).

* ومَن في حكمهم كالمجانين. (المرعشي).

* فيه إشكال، فلا يُترك الاحتياط. (الآملي، محمّد رضا الگلپايگاني).

* فيه إشكال، ولا يُترك الاحتياط. (السبزواري).

* فيه إشكال، والاحتياط لا يُترك فيه وفي جميع المتنجّسات. (زين الدين).

* مع عدم الضرر لهم. (محمّد الشيرازي).

* فيه تأمّل، نعم لا يجوز للمكلّف التسبيب إلى الحرام أو ما يؤدّي إلى الضرر، فكما لا يجوز له ارتكاب المفسدة والمبغوضيّة فكذلك لا يجوز له إيقاع الغير في المفسدة. (مفتي الشيعة).

(٣) إذا كان له منفعة يعتدّ بها. (الميلاني).

⇦

الإعلام[١].

⇦ * بل يجب الإعلام فيه وفي المعاوضات المبنيّة على التغابن، بل القول بوجوب الإعلام في مطلق التسليط غير بعيد. (الفاني).

* حيث كانت له منفعة محلّلة معتدّ بها. (المرعشي).

* مجرّد البيع لا يشترط فيه الإعلام. (تقي القمّي).

(١) مع احتمال استعماله فيما لا يكون حفظ طهارته في عهدة هذا الشخص في وجوب إعلامه نظر؛ للأصل. (آقا ضياء).

* مع احتمال الشرب لولا الإعلام، وإلّا فالظاهر عدم وجوبه. (الحكيم).

* اعتبار الإعلام فيما لم يكن علم بعدم استعمال المشتري له فيما يشترط فيه الطهارة، وأمّا إذا علم بأنّه لا يستعمل فيه فوجوب الإعلام مشكل. (الرفيعي).

* وهل الوجوب نفسيّ مولويّ، أو شرط لصحّة البيع، أو إرشاديّ إلى عدم توجّه حرج التطهير على تقدير الانكشاف؟ الظاهر الأوّل. وهل الوجوب مطلقٌ أو مقيّد بما لو كان المشتري ممّن يستعمله في الأعمال المشروطة بالطهارة؟ الظاهر الثاني. واستفادة مناط الحكم من نهي إسقائهم المسكر مشكل، وأمّا إسقاؤه الجاهل أو الغافل ونحوهما من ذوي الأعذار في صورة صدق التغرير لا يخلو من إشكال، فالأحوط لو لم يكن الأقوى الترك. (المرعشي).

* وجوب الإعلام نفسيّ لا شرطيّ، فلا يفسد البيع مع تركه. (الروحاني).

* وجوب الإعلام ليس نفسيّاً ولا شرطيّاً لصحّة البيع، بل إرشاديّ؛ لئلّا يستعمله فيما يعتبر فيه الطهارة، فلو علم المشتري بنجاسته أو علم بعدم شربه فالإعلام غير لازم. (مفتي الشيعة).

* بل مطلقاً، إلّا إذا كان المشتري مع عدم الإعلام في معرض مخالفة تكليف إلزامي تحريمي كاستعماله في الشرب، أو وجوبي كاستعماله في الوضوء، أو الغسل مع إتيان الفريضة به، وحينئذٍ إذا احتمل تأثير الإعلام في حقّه بأن لم يحرز كونه غير مبالٍ يجب. (السيستاني).

فصل
[في الماء المستعمل]

الماء المستعمل[١] في الوضوء[٢] طاهر مطهِّر من الحدث والخبث، وكذا المستعمل في الأغسال[٣] المندوبة.

وأمّا المستعمل في الحدث الأكبر فمع طهارة البدن لا إشكال في طهارته ورفعه للخبث، والأقوى[٤] جواز[٥] استعماله[٦] في رفع الحدث[٧] أيضاً، وإن كان الأحوط[٨]

---

(١) لا يخفى أنّ محلّ الخلاف جوازاً ومنعاً هو الماء الّذي ليس بكثير ولا له مادّة، وأمّا هما فلا إشكال في جواز التطهير بهما. (المرعشي).

(٢) مطلقاً في الوضوء الرافع أو المبيح، كما لا فرق بين ما يستعمل في الغسل أو المضمضة أو الاستنشاق في الوضوء إذا صدق الماء عليه. (مفتي الشيعة).

(٣) الّذي لا يرفع حدثاً ولا خبثاً، ونظيره المستعمل في الوضوء التجديدي. (المرعشي).

(٤) الأحوط الترك مطلقاً. (أحمد الخونساري).

* بل الأحوط، وفي غير المزيلة على الأولى. (محمّد الشيرازي).

(٥) فيه نظر. (مهدي الشيرازي).

(٦) على كراهةٍ. (السيستاني).

(٧) الأكبر والأصغر. (المرعشي).

(٨) لا يُترك هذا الاحتياط وإن لم يوجد غيره. (الجواهري).

* هذا الاحتياط لا يُترك، ومع الانحصار يجمع بين التطهّر بذلك الماء مع التيمّم. (النائيني).

⇦

مع وجود غيره[١] التجنّب عنه[٢].

وأمّا المستعمل في الاستنجاء ـ ولو من البول[٣] ـ فمع الشروط الآتية

⇦ * لا ينبغي ترك هذا الاحتياط مع وجود الماء غير المستعمل، ومع عدمه يحتاط بالجمع بين الوضوء والتيمّم. (الحائري).

* لا يُترك. (الإصفهاني، البروجردي، عبدالله الشيرازي).

* لا يُترك، وإذا لم يجد غيره جمع بينه وبين التيمّم على الأحوط. (آل‌ياسين).

* لا يُترك الاحتياط، ومع الانحصار يجمع بين التيمّم والتطهّر به. (الشاهرودي).

* الأحوط مع عدم وجود غيره الجمع بين التطهير به وبين التيمّم. (المرعشي).

* لا يُترك الاحتياط مع عدم الانحصار، ومع الانحصار يجمع بين التطهّر به والتيمّم. (الآملي).

* لا يُترك، ومع الانحصار يجمع بين التطهير به والتيمّم. (السبزواري).

(١) لا يُترك هذا الاحتياط، والأحوط مع الانحصار به الجمع بين الوضوء أو الغسل به مع التيمّم. (الإصطهباناتي).

* وأمّا مع عدمه فالأولى الجمع بين استعماله وبين التيمّم. (الميلاني).

* لا يُترك. (الشريعتمداري).

(٢) هذا الاحتياط لا يُترك، ومع الانحصار يجمع بين التيمّم والتطهّر به. (جمال الدين الگلپايگاني).

* بل الأولى الأحوط مع انحصار الماء فيه الجمع بين الوضوء به والتيمّم. (الرفيعي).

* لا ينبغي ترك هذا الاحتياط، وإذا انحصر الماء به جمع بين الطهارة به والتيمّم. (زين الدين).

(٣) الحكم بطهارة الماء المستنجىٰ به من البول كالمستنجىٰ من العذرة، إمّا لتعميم ⇦

طاهر[١] ويرفع الخبث[٢] أيضاً، لكن لا يجوز استعماله[٣] في رفع

⇦ لفظ الاستنجاء، وإمّا لإلحاق غير المنصوص بالمنصوص باستفادة المناط الاطمئناني، أو لغلبة ملازمة النجو مع البول، أو لعدم القول بالفصل، وفي الكلّ تأمّل، ثمّ الظاهر أنّه لا فرق في الماء المستنجىٰ به بين كونه مطهِّراً للنجو الخارج من المخرج الطبيعي وبين غيره. (المرعشي).

(١) في طهارته تأمّل، ولكنّه لا ينجّس ما يلاقيه، ومنه يعرف الإشكال في رفع الخبث به. (آل ياسين).

* بل الظاهر أنّه نجس معفوّ عنه. (أحمد الخونساري).

* لا أنّه نجس معفوّ عنه من حيث السراية، وأنّه يحكم بطهارة ملاقيه جمعاً بين أدلّة انفعال القليل وروايات الاستنجاء الصريحة في طهارة ملاقي مائه كما توُهّم من ظاهر عبارة شيخنا الشهيد السعيد في الذكرى. (المرعشي).

* بل نجس، وممّا ذكرنا يظهر الإشكال في المسائل الآتية المترتّبة على طهارة ماء الاستنجاء. (تقي القمّي).

(٢) الأحوط عدم استعماله في رفع الخبث. (الجواهري).

* الأقوى أنّه نجس غير منجّس لملاقيه، فلا يرفع حدثاً ولا خبثاً، فضلاً عن عدم جواز شربه وحرمة استعماله. (كاشف الغطاء).

* لا يخلو من إشكال. (البروجردي).

* مشكل. (الشريعتمداري).

* في رافعيّته للخبث إشكال، بل منع. (الفاني).

* فيه تأمّل، والأحوط عدم الرفع. (الخميني).

* رفعه له لا يخلو من إشكال. (المرعشي).

* الأقوى عدم رفعه الخبث. (الروحاني).

* الأظهر أنّه لا فرق بينه وبين غيره ممّا يستعمل في رفع الخبث من حيث النجاسة، نعم لم يحكم بنجاسة ملاقيه تسهيلاً. (السيستاني).

(٣) على الأحوط. (الخوئي).

الحدث[١]، ولا في الوضوء والغسل المندوبين.

وأمّا المستعمل في رفع الخبث[٢] غير الاستنجاء فلا يجوز استعماله[٣] في الوضوء والغسل، وفي طهارته ونجاسته خلاف[٤].

والأقوى[٥] أنّ ماء الغسلة المزيلة[٦] للعين[٧] نجس[٨]، وفي الغسلة غير المزيلة الأحوط الاجتناب[٩].

---

(١) للجواز وجه. (الميلاني).

* مع وجود غيره على الأحوط، وإذا انحصر الماء به فالأحوط الجمع بين الطهارة به والتيمّم. (زين الدين).

(٢) الغير المتغيّر بالنجاسة وارداً كان أو مورداً. (المرعشي).

(٣) عدم الجواز مع الطهارة محلّ نظر، بل منع. (حسن القمّي).

(٤) الأقوى النجاسة مطلقاً. (الفيروزآبادي).

* والأقوى نجاسته مطلقاً. (صدر الدين الصدر).

(٥) في الأقوائيّة تأمّل. (حسن القمّي).

(٦) بل الغسلة الأُولى وإن لم تكن مزيلة. (الشاهرودي).

(٧) بل الغسلة الأُولى. (الكوه كَمَرئي).

(٨) الأقوى النجاسة في الجميع. (زين الدين).

* نجاستها في الغسلة الّتي تتعقّبها طهارة المحلّ تبتني على الاحتياط. (السيستاني).

(٩) بل الأقوى. (النائيني، محمّد تقي الخونساري، جمال الدين الگلپايگاني، الحكيم، أحمد الخونساري، الخميني، الآملي، الأراكي، اللنكراني).

* بل الأقوى نجاسة الزائل عن المحلّ مطلقاً؛ لأنّ الماء المزبور بأنظار العرف يزيل النجاسة عن المحلّ ويذهب به، كما هو الشأن في الأوساخ العرفيّة، حيث إنّ شأن الماء بوصوله إلى المحلّ ينظّف المحلّ وينفعل بالوسخ حين إزالته،

⇦

. . . . . .

⇦ وحينئذٍ لا مجال لتخصيص عموم الانفعال في المياه القليلة؛ إذ هي من حيث دخل الملاقاة في السراية موكولة إلى الأنظار العرفيّة، والعرف لا يرون كلّ ملاقاة موجبة للسراية، فقد يرونها غير موجبة أصلاً كما في العالي وأمثاله، وقد يرونها موجبة للانفعال حين زواله عن المحلّ لا مطلقاً كما في المقام، وذلك أيضاً بشرط ورود الماء على المحلّ دون العكس، ولذا لابدّ من حمل رواية المِرْكَن[أ] أيضاً على هذه الصورة، وإلّا فلابدّ من استكشاف توسعة في أمر التطهير على خلاف ما ارتكز في أذهانهم، لولا دعوى أنّ التنظير بالأوساخ العرفيّة أيضاً يوجب التعميم، اللهمّ إلّا أن يدّعى السيرة الشرعيّة على خلاف ديدنهم، ولازمه طرح إطلاق رواية المِرْكَن أو توجيهه على وجه لا ينافي السيرة المزبورة، كما أنّ بمثل هذه السيرة ونحوها أيضاً يخصّص الارتكاز في الانفعال بالملاقاة حين الزوال عن المحلّ في ماء الاستنجاء ما لم يكن مستصحباً لأجزاء النجاسة غير المستهلكة عرفاً حين زواله عن المحلّ، وإلّا فينجس بهذه الملاقاة الحاصلة حين الزوال وبعده، والله العالم. (آقا ضياء).

* وإن كان الأقوى طهارة ما يتعقّبها طهارة المحلّ. (الإصفهاني).

* بل الأقوى الاجتناب. (الشاهرودي).

* وطهارتها لا تخلو من قوّة، خصوصاً فيما تتعقّبها طهارة المحلّ. (الرفيعي).

* الأقوى عدم لزومه فيما كانت مطهّرة. (الميلاني).

* بل الأقوى؛ لعموم أدلّة انفعال الماء القليل، ولا مخصّص له في البين، والمسألة مفصّلة ومشروحة في الكتب الفقهيّة. (البجنوردي).

* بل هو الأقوى فيما ثبت التعدّد بالدليل. (الفاني).

(أ) الوسائل: ٣/٣٩٧، باب ٢ من أبواب النجاسات، ح ١. والمِركَن: هي الإجّانة التي تُغسل فيها الثياب وغيرها. لسان العرب: ٥/٣٠٦ (مادة: ركن).

(مسألة ١): لا إشكال في القطرات الّتي تقع في الإناء[١] عند الغسل، ولو قلنا بعدم جواز استعمال غسالة الحدث الأكبر.

(مسألة ٢): يشترط في طهارة[٢] ماء الاستنجاء أُمور:

الأوّل: عدم تغيّره في أحد الأوصاف الثلاثة.

الثاني: عدم وصول نجاسة إليه من خارج[٣].

⇦ * لا يُترك. (المرعشي).

* وإن كان الأظهر طهارة الغسالة الّتي تتعقّبها طهارة المحلّ فحكمها حكم ماء الاستنجاء المحكوم بالطهارة. (الخوئي).

* لكن الأقوى طهارة ماء الغسلة الّتي تتعقّبها طهارة المحلّ. (محمّد رضا الگلپايگاني).

* الأقوى طهارة الغسالة الّتي تتعقّبها طهارة المحلّ. (حسن القمّي).

* إن قلنا بكون المتنجّس منجّساً تكون الغسالة نجساً، وإلّا فلا. (تقي القمّي).

* بل الأظهر. (الروحاني).

* بل هو الأقوى؛ لعموم أدلّة انفعال الماء القليل وإطلاقها عن غير ما يصلح للتخصيص والتقييد. (مفتي الشيعة).

* حتّى المستعمل في تطهير المتنجّس مع الوسائط الّذي لا يحكم بنجاسة ملاقيه؛ للفرق بين الملاقي والغسالة. (السيستاني).

(١) وتستهلك في الماء، أمّا لو اجتمعت مستقلّة فلا يجوز. (عبدالله الشيرازي).

(٢) كان الأنسب ذكر هذه الشروط والمسائل الراجعة إلى الاستنجاء تلو أحكامه وقبل المستعمل في رفع الخبث. (المرعشي).

* بل في عدم منجّسيّته. (السيستاني).

(٣) عن النجو والبول المستنجى منهما، سواء كان وصول الخارج إلى الماء قبل انفصاله عن المحلّ أم بعده، وسواء كان الواصل من النجس أم المتنجّس. (المرعشي).

الثالث: عدم التعدّي الفاحش على وجه لا يصدق معه الاستنجاء.

الرابع: أن لا يخرج مع البول أو الغائط نجاسة أُخرى[١]، مثل الدم[٢]، نعم الدم[٣] الّذي يعدّ جزءاً[٤] من البول[٥] أو الغائط[٦] لا بأس به[٧].

---

(١) مانعة عن صدق ماء الاستنجاء على الماء المصبّ للتطهير. (المرعشي).

(٢) على الأحوط. (محمّد الشيرازي).

(٣) فيه إشكال إذا لم يكن مستهلكاً. (عبدالله الشيرازي).

* بشرط استهلاكه وانتشاره فيهما، ومع عدمه لا يخلو الحكم بالطهارة من إشكال. (المرعشي).

(٤) أي بحيث كان مستهلكاً. (حسين القمّي).

* فيه إشكال. (صدر الدين الصدر).

* مع عدم الاستهلاك فيه إشكال. (اللنكراني).

(٥) فيما يعدّ جزءاً من البول تأمّل، كما هو كذلك فيما إذا لم يكن مستهلكاً، نعم ربّما يُعرّض الإنسان ما يوجب تلوّن بوله بلون الدم مع أنّه بول لا دم، ولكنّه خارج عن محلّ الكلام. (الشاهرودي).

* فيه إشكال، إلّا أن يكون مستهلكاً. (حسن القمّي).

(٦) بعد خروجه عن مفهوم البول والغائط الحكم المذكور مشكل، إلّا في صورة الاستهلاك. (الرفيعي).

* فيه إشكال، إلّا أن يفرض استهلاكه فيهما. (الميلاني).

* في خارجيّة هذا الفرض إشكال؛ إذ مع الاستهلاك لا موضوع له، ومع عدمه لا يعقل أن يكون جزءاً منه. (الروحاني).

* مع استهلاكه فيهما. (السيستاني).

(٧) إذا كان مستهلكاً، وإلّا لم يكن جزءاً منه. (النائيني، جمال الدين الگلپايگاني).

⇦

الخامس: أن لا يكون[١] فيه الأجزاء[٢] من الغائط بحيث يتميّز[٣]،

⇦ * مع كون الدم غير محسوب من البول والغائط في عدم تنجّس الماء ولو حين الزوال إشكال؛ لأنّ المتيقّن من الدليل المخرج غيره. (آقا ضياء).
* بل لا يخلو من بأس، إلّا أن يكون مستهلكاً. (آل‌ياسين).
* بل الأقوى الاجتناب. (محمّد تقي الخونساري، الأراكي).
* باستهلاكه وانتشاره فيهما. (الإصطهباناتي).
* محلّ إشكال. (البروجردي، الشريعتمداري).
* فيه نظر. (مهدي الشيرازي).
* فيه إشكال. (الحكيم).
* إذا كان الدم الخارج متميّزاً عن الغائط غير مستهلك فيه، فالأقوى عدم طهارة ماء الاستنجاء في هذه الصورة؛ لعدم شمول أدلّة الطهارة لمثل هذه الصورة. (البجنوردي).
* فيه إشكال، لا يُترك الاحتياط بالتجنّب عنه. (الخميني).
* على نحو يستهلك في البول أو الغائط. (الخوئي).
* إذا كان مستهلكاً، وإلّا ففيه بأس. (الآملي).
* إن كان مستهلكاً، وإلّا ففيه إشكال. (محمّد رضا الگلپايگاني).
* فيه إشكال إلّا مع الاستهلاك عرفاً. (السبزواري).
* فيه إشكال ما دام في العرف دماً، أمّا إذا انعدم أو استحال فهو خارج عن الفرض. (زين الدين).
* يشترط استهلاك الدم وانتشاره في البول أو الغائط، وإلّا فلا يكون جزءاً منهما فيصير الدم متميّزاً عنهما، فلا يكون هذا الماء طاهراً. (مفتي الشيعة).

(١) اشتراط هذا الأمر مشكل. (اللنكراني).

(٢) على الأحوط. (عبدالهادي الشيرازي، محمّد الشيرازي).

(٣) الغرض من هذا الشرط أنّ المتعيّن من ماء الاستنجاء هو الملاقي للمحلّ، أمّا ⇦

أمّا إذا كان معه دود أو جزء غير منهضم من الغذاء أو شيء آخر لا يصدق عليه الغائط فلا بأس به[١].

(مسألة ٣): لا يشترط في طهارة[٢] ماء الاستنجاء سبق الماء على اليد[٣]، وإن كان أحوط[٤].

⇦ الماء الموجود فيه عين النجاسة فهو غير محكوم بالطهارة؛ لعموم دليل انفعال القليل. (مفتي الشيعة).

(١) أي ما لم يكن متنجّساً. (حسين القمّي).

* فيه إشكال، والأحوط الاجتناب. (الإصطهباناتي).

* إذا لم يكن متنجّساً بملاقاة العذرة في الخارج. (مهدي الشيرازي).

* إذا لم يكن متنجّساً، وإلّا ففيه إشكال، ويترتّب عليه حكم الغسالة إذا غسل مع ماء الاستنجاء. (عبدالله الشيرازي).

* ينبغي الاحتياط في المورد. (المرعشي).

* ما لم يكن متنجّساً، وإلّا ففيه بأس. (الآملي).

* مع عدم التنجّس بملاقاة العذرة في الخارج. (السبزواري).

* ولكن إذا لاقاه ذلك المتنجّس بعد الانفصال نجّسه. (زين الدين).

* اعتبار عدم خروج هذه الأشياء معه لا يخلو من قوّة. (الروحاني).

* إذا لم يكن متنجّساً بملاقاة العذرة في الخارج. (مفتي الشيعة).

(٢) لكن يُراعى ما هو المتعارف. (حسين القمّي).

* إن صدق تنجّس اليد بالاستنجاء. (الكوه كَمَرئي).

(٣) إن صدق تنجّس الماء بالاستنجاء وحده، فلو تنجّست اليد بما في المحلّ لغرض آخر يكون حكمها حكم اليد المصابة بالنجاسة الخارجيّة. (مفتي الشيعة).

(٤) بل الأقوى مع فرض تنجّس اليد بسبقه؛ لعدم اقتضاء الإطلاقات ذلك. (آقا ضياء).

⇦

(مسألة ٤): إذا سبق بيده بقصد الاستنجاء، ثمّ أعرض، ثمّ عاد لا بأس[١]، إلّا إذا عاد بعد مدّة ينتفي معها صدق التنجّس بالاستنجاء[٢]، فينتفي حينئذٍ حكمه.

(مسألة ٥): لا فرق في ماء الاستنجاء[٣] بين الغسلة الأُولى والثانية في البول الّذي يعتبر فيه التعدّد.

(مسألة ٦): إذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعي فمع الاعتياد كالطبيعي[٤]، ومع عدمه حكمه حكم سائر النجاسات في وجوب

⇦ * لا يُترك. (الرفيعي).

* لا يُترك في فرض تنجّس اليد مع سبقها. (الآملي).

(١) لا يُترك الاحتياط. (حسين القمّي).

* إذا لم يرفع يده عن المحلّ حتّىٰ استنجىٰ. (مهدي الشيرازي).

* إذ لا مدخليّة للقصد في حصول الأثر، وفي المقام بعد الصدق العرفي. (المرعشي).

* ما لم يرفع اليد عن المحلّ، وإلّا فمشكل. (السيستاني).

(٢) أي صدق التنجّس به وحده. (عبدالله الشيرازي).

(٣) قد مرّ منّا في الحواشي السابقة ذكر الملازمة العاديّة بين الأخبثين، واحتمال شمول لفظ «النجو» لهما أو غيرهما من الوجوه المؤيّدة لما أفاده في هذه المسألة. (المرعشي).

(٤) فيه إشكال. (حسين القمّي، حسن القمّي، اللنكراني).

* الأقرب عدم كونه كالطبيعي. (مهدي الشيرازي).

* إذا كان غير الطبيعي قريباً من الطبيعي، وإلّا فالأحوط الاجتناب. (الخميني).

* فيه إشكال، بل منع. (الخوئي).

* أي الاعتياد الفعلي. (مفتي الشيعة).

الاحتياط من غسالته[١].

(مسألة ٧) : إذا شكّ في ماءٍ أنّه غسالة الاستنجاء، أو غسالة سائر النجاسات يحكم عليه بالطهارة[٢]، وإن كان الأحوط الاجتناب[٣].

---

(١) إذا كان قد أُعدّ لخروج الغائط لم يبعد عموم الحكم له. (الحكيم).

* بل في الغسلة الأُولى لا يخلو من قوّة. (الرفيعي).

* أي يجب الاجتناب عنه. (مفتي الشيعة).

(٢) فيه تأمّل، بل لا يخلو الاجتناب من قوّة. (الإصطهباناتي).

* محلّ تأمّل. (الشريعتمداري).

* إذا كان المحتمل الآخر من الغسلات المحكومة بالطهارة، كالغسالة المتعقّبة لطهارة المحلّ لا إشكال في الطهارة؛ لعدم كون العلم منجّزاً لمكان فقدان الأثر، أمّا لو كان من الغسلات المحكومة بالنجاسة فالحكم عليها بالطهارة مشكل، إلّا على إجراء قاعدة الطهارة أو استصحابها، وعدم جواز التمسّك بالعامّ وغيرها من الوجوه، وفي الكلّ تأمّل. (المرعشي).

* بل يحكم عليه بالنجاسة إذا كان طرف العلم الإجمالي من الغسالات النجسة. (الخوئي).

* بل يحكم عليه بالنجاسة. (الروحاني).

* بل لا يحكم بطهارته، ولا بطهارة ملاقيه. (السيستاني).

* بل بالنجاسة. (اللنكراني).

(٣) بل لا يخلو من قوّة. (النائيني، جمال الدين الگلپايگاني).

* بل الأقوى وجوبه؛ لأنّ عموم الانفعال يقتضي النجاسة، والعنوان الخارج عنوان الاستنجاء، ومع عدم إحرازه أصالة عدم اتّصافه بكونه منه يوجب إجراء حكم عموم الانفعال في حقّه. (آقا ضياء).

⇦

(مسألة ٨): إذا اغتسل في الكرّ كخزانة الحمّام[١]، أو استنجى فيه لا يصدق[٢] عليه غسالة الحدث الأكبر أو غسالة الاستنجاء أو الخبث.

(مسألة ٩): إذا شكّ في وصول نجاسة من الخارج أو مع الغائط يبني على العدم[٣].

⇦ * لا يُترك. (حسين القمّي، حسن القمّي).
* لا يُترك، بل لا يخلو من قوّة. (آل‌ياسين).
* بل لعلّه الأقوى. (الحكيم).
* بل لا يخلو من قوّة. (الميلاني).
* بل هو الأقوى؛ لأصالة عدم استعماله في الاستنجاء مع العلم بملاقاته للنجاسة. (البجنوردي).
* لا يُترك، بل وجوب الاجتناب لا يخلو من قوّة. (عبدالله الشيرازي).
* بل الأقوى؛ لأنّه باستصحاب عدم الاستعمال في الاستنجاء يحرز موضوع غسالة سائر النجاسات. (الآملي).
* لا ينبغي تركه. (السبزواري).
* بل هو الأقوى. (زين الدين).
* الأقوى الاجتناب؛ للعلم بملاقاته للنجس، وأصالة عدم استعماله في الاستنجاء. (مفتي الشيعة).

(١) ومثلها الظرف الّذي لم يبلغ ماؤه قدر كرّ ولكنّه اتصل بالأنابيب. (مفتي الشيعة).
(٢) بل يصدق في بعض الموارد، نعم لا يترتّب عليه حكم الغسالة. (تقي القمّي).
(٣) الثابت بالاستصحاب. (المرعشي).

(مسألة ١٠): سلب الطهارة[١] والطهوريّة[٢] عن الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر أو الخبث استنجاءً أو غيره إنّما يجري[٣] في الماء القليل، دون الكرّ فما زاد، كخزانة الحمّام ونحوها.

---

(١) تقدّمت بعينها في المسألة الثامنة، ولكن يظهر من كثير من الأخبار كراهة الاغتسال من المياه الراكدة كالحمّام ونحوه، مثل خبر عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام(أ) قال: «مَن اغتسل من الماء الّذي اغتسل منه فأصابه الجذام فلا يلومنّ إلّا نفسه»، فقلت: إنّ أهل المدينة يقولون: إنّ فيه شفاء من العين، فقال: «كذبوا، يغتسل فيه الجنب من الحرام، والزاني، والناصب، وكلّ من خلق الله ثمّ يكون فيه شفاء من العين!»(ب).

والتعليل بإصابة الجذام يشعر بشموله لعموم الأمراض المسرية، وكراهة استعمال كلّ ماءٍ قد استعمله الغير؛ لاحتمال وجود المرض المُعدي فيه، وهذه إحدى مزايا الشريعة الإسلاميّة وقداسة أحكامها. (كاشف الغطاء).

* في بعض المياه. (المرعشي).

* هذه المسألة ليست تكراراً للمسألة الثانية [أي المسألة الثامنة] كما قيل، فإنّ الأُولى في بيان الموضوع وهو صدق غسالة الحدث الأكبر والاستنجاء، والثانية في بيان حكم الماء المستعمل. (مفتي الشيعة).

(٢) في بعضها الآخر، والظاهر أنّ هذه المسألة تكرار للمسألة الثامنة. (المرعشي).

(٣) هذه تكرار للمسألة الثامنة. (تقي القمّي).

(أ) وقع سهو في نسبة الرواية وسندها عن علي بن جعفر للإمام الكاظم عليه السلام، وإنّما هي عن محمّد بن علي بن جعفر، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام.

(ب) الوسائل: ١/٢١٩، باب ١١ كراهة الاغتسال بماء الحمّام ح ٢.

(مسألة ١١): المتخلّف[١] في الثوب[٢] بعد العصر من الماء طاهر[٣]، فلو أُخرج بعد ذلك لا يلحقه حكم الغسالة، وكذا ما يبقى في الإناء[٤] بعد إهراق ماء غسالته.

(مسألة ١٢): تطهر اليد تبعاً[٥] بعد التطهير، فلا حاجة إلى غسلها[٦]،

---

(١) من الغسلة المطهِّرة. (الخميني).

(٢) أي في الغسلة المطهّرة. (حسين القمّي).

* من الغسلة المطهّرة، وكذا فيما بعده. (السيستاني).

(٣) بالمقدار المتعارف وخروج الغسالة المطهّرة. (المرعشي).

* فيه إشكال والاحتياط متعيّن. (زين الدين).

* لا خصوصيّة للمتخلّف، وعدم كونه منجّساً لا يستلزم طهارته. (تقي القمّي).

(٤) وهو المعبّر عنه بالصبابة. (المرعشي).

(٥) الثابتة بالسيرة أو بخبر المِرْكَن على احتمال، أو استقلالاً لمكان اغتسال اليد والظرف بعد تحقّق صبّ الماء عليهما في مقام تطهير الثوب مثلاً. (المرعشي).

(٦) قد يقال: إنّ طهارة اليد إنّما هي لغسلها بتبع غسل المتنجّس فلا تحتاج إلى غسلها مستقلّة، وذلك غير طهارتها بالتبعيّة، ولا يستفاد من أدلّة التطهير ولا من السيرة أكثر من ذلك، ومعه فيشكل الحكم بطهارة اليد إذا لم يتمّ غسلها على الوجه المعتبر في تطهير اليد، فإذا تنجّس أعلى الكفّ بمباشرة غسل المتنجّس ولم يجرِ الغسل التبعي إلّا على الأصابع مثلاً لم يطهر أعلى الكفّ بذلك، ونظير ذلك يقال في طهارة الظرف الّذي يغسل فيه الثوب، ولكنّ دلالة صحيحة محمّد ابن مسلم في المِرْكَن[أ] وافية بذلك مضافاً إلى الارتكاز العرفي الّذي تُنزّل عليه إطلاقات الغسل. (زين الدين).

(أ) الوسائل: ٣/٣٩٧، باب ٢ من أبواب النجاسات، ح ١.

⇦

وكذا الظرف[١] الّذي يغسل فيه الثوب ونحوه[٢].

(مسألة ١٣): لو أُجري الماء على المحلّ النجس زائداً على مقدار يكفي في طهارته، فالمقدار الزائد[٣] بعد حصول الطهارة طاهر[٤]، وإن عدّ تمامه غسلةً واحدةً ولو كان بمقدار ساعة، ولكن مراعاة الاحتياط أولى[٥].

(مسألة ١٤): غسالة ما يحتاج إلى تعدّد الغسل كالبول مثلاً إذا لاقت شيئاً لا يعتبر فيها التعدّد[٦]، وإن كان

⇦ * لو وصل الماء إلى المقدار الواصل من اليد إلى محلّ الاستنجاء كوصوله إلى المحلّ. (مفتي الشيعة).

(١) فيما جرت السيرة على عدم تطهيره بعده. (حسين القمّي).

* إذا غسلا مع المغسول وكان تنجّسهما بماء الغسل، وإلّا ففيه تفصيل. (مهدي الشيرازي).

(٢) ممّا كان معمولاً وجرت السيرة فيه. (عبدالله الشيرازي).

(٣) بحيث تحقّق هناك في نظر العرف غسلة وزيادة. (حسين القمّي).

(٤) إذا كان عالياً أو دافعاً، وإلّا فما دام يصدق اتّصاله بالزائل النجس عن المحلّ كان متنجّساً ولو حين زواله، لا مطلقاً. (آقا ضياء).

* مع حصول الطهارة للمحلّ بذلك، وعدم تنجّس الماء الزائد بملاقاة الغسالة. (الكوه كَمَرئي).

* فيه تأمّل. (الحكيم).

* فيه إشكال، والاحتياط متعيّن. (زين الدين).

(٥) وجههُ صدق الغسل المطهّر على المجموع بعد صدق الوحدة بسبب الاتّصال، ومن المسلّم لديهم عدم اختلاف أبعاض الماء الواحد في الحكم. (المرعشي).

* إذا كان منشأ الاحتياط عدّ العرف غسلاً واحداً فهو ضعيف في الغاية، لكفاية وصول الماء إليه في حصول التطهير عنده أيضاً. (مفتي الشيعة).

(٦) في غسالة الغسلة الأخيرة، وأمّا في غسالة ما قبلها فالأظهر اعتباره. (الروحاني).

أحوط[١].

(مسألة ١٥): غسالة الغسلة الاحتياطيّة استحباباً يستحبّ[٢] الاجتناب عنها[٣].

---

(١) في غسالة الغسلة الأُولى هو الأقوى. (النائيني، جمال الدين الگلپايگاني).
* لا سيّما في ملاقي غسالة الغسلة الأُولى، بل فيه لا يُترك. (آل‌ياسين).
* ينبغي مراعاة هذا الاحتياط في الغسلة الأُولىٰ. (الكوه كَمَرئي).
* لا يُترك خصوصاً في غسالة الغسلة الأُولى. (الإصطهباناتي).
* في الغسلة الأُولى لا يُترك. (الشاهرودي).
* لا يُترك فيما كانت مزيلة. (الميلاني).
* لا يُترك خصوصاً في الأُولى. (عبدالله الشيرازي).
* لا يُترك في غسالة الغسلة الأُولى. (الآملي).
* لا يُترك في غسالة الأُولى، خصوصاً مع كون النجاسة عينيّة. (السبزواري).
* لا يُترك هذا الاحتياط. (زين الدين).
* ينبغي مراعاته في الغسلة الأُولى. (مفتي الشيعة).

(٢) لا ريب في حُسنه. (حسين القمّي).
* لاتّحاد الملاك في المغسول به والغسالة وهو احتمال النجاسة، وفي الاعتماد على هذا الحكم بالاستحباب إشكال. (المرعشي).
* أي يحسن. (محمّد رضا الگلپايگاني).

(٣) كما يكره الاغتسال من المياه الراكدة كالحمّام وغيره، ويستفاد من الرواية الواردة المبيّنة بأن: «من اغتسل من الماء الّذي اغتسل فيه فأصابه الجذام فلا يلومنّ إلّا نفسه[أ]»، أنّ التعليل يفيد جريان الحكم في كلّ مرض مسرٍ، وكراهة استعمال كلّ ماء استعمله الغير إذا احتمل وجود المرض المسري. (مفتي الشيعة).

(أ) الكافي: ٦/٥٠٣/٣٨ والوسائل: ١/٢١٩، باب (١١) كراهة الاغتسال بماء الحمّام، ح ٢.

فهرس

محتويات كتاب

العروة الوثقى والتعليقات عليها

الجزء الاول

مقدمة المؤسسة

(٧ ـ ١٨٩)

سيرته الشخصية ﷺ ٩
مواقفه في مواجهة أعداء الاسلام ٤٥
أصحاب التعليقات ٨٣

تقديم بقلم الأُستاذ الدكتور محمود البستاني

(١٧٧ ـ ٢٢٢)

كتاب الاجتهاد والتقليد

(٢٢٣ ـ ٣٦٢)

يجب التقليد أو الاحتياط على غير المجتهد ٢٢٥
جواز العمل بالاحتياط ٢٢٧
الاحتياط في الفعل أو في الترك ٢٢٨
جواز الاحتياط ولو استلزم التكرار ٢٢٨
لا حاجة إلى التقليد في الضروريات واليقينيات ٢٣٠
عمل العامّي بلا تقليد ولا احتياط باطل ٢٣٠

تعريف التقليد ٢٣٤
حكم البقاء على تقليد الميّت ٢٣٩
وجوب تقليد الأعلم مع الإمكان ٢٤٤
عمل الجاهل المقصّر الملتفت باطل ٢٥١
تعريف الأعلم ٢٥٥
ما يعرف به اجتهاد المجتهد ٢٥٩
يشترط في المجتهد أُمور ٢٦٣
تعريف العدالة ٢٧٠
وجوب العلم بأجزاء العبادات وشرائطها وموانعها ومقدّماتها ٢٧٦
وجوب تعلّم مسائل الشكّ والسهو ٢٧٧
وجوب التقليد في المستحبّات ٢٧٩
إذا تبدّل رأي المجتهد ٢٨٢
يجوز التبعيض في المسائل ٢٨٢
ما يُعلم به فتوى المجتهد ٢٨٨
من قلّد غير الأعلم أو من ليس أهلاً للفتوى ٢٩٠
إذا شكّ في موت المجتهد أو في تبدّل رأيه ٢٩٣
إذا عمل بلا تقليد مدّة من الزمن ٢٩٣
إذا قلّد مجتهداً ثمّ شكّ في أنّه جامع للشرائط أم لا ٢٩٨
يحرم الافتاء والقضاء على من ليس أهلاً لهما ٣٠٠
تثبت عدالة المفتي والقاضي بأُمور ٣٠٤
وجوب العمل بالاحتياط في زمان الفحص عن المجتهد ٣١١
المأذون والوكيل عن المجتهد ينعزل بموت المجتهد ٣١٤

في من بقي على تقليد الميت، دون أن يقلّد الحي ٣١٥
في من قلّد من يفتي بخلاف مجتهده الأوّل ٣١٦
الوكيل والوصي يعملان بمقتضى تقليد الموكِّل والموصي ٣٢١
اختلاف المتعاملين في التقليد ٣٢٧
في المرافعات اختيار الحكم بيد المدّعي ٣٣٠
لا يجوز نقض حكم الحاكم الجامع للشرائط ٣٣٢
في من نقل فتوى المجتهد، ثم تبدّل رأيه، أو نقلها خطأً ٣٣٣
إذا تعارض الناقلان في نقل الفتوى ٣٣٤
إذا عرضت مسألة لا يعلم حكمها ولم يكن الأعلم حاضراً ٣٣٧
في من عدل إلى الحي بعد موت مُقَلَدَيه الأوّل والثاني ٣٤١
ما يكفي في تحقّق التقليد ٣٤٤
احتياطات الأعلم ٣٤٧
في أقسام الاحتياط ٣٤٨
التخيير في صورة تساوي المجتهدين ٣٤٩
في تشخيص موارد الاحتياط ٣٥٢
محلّ التقليد ومورده ٣٥٣
لا تعتبر الأعلميّة في أُمور ٣٥٨
إذا تبدّل رأي المجتهد هل يجب عليه إعلام المقلدين؟ ٣٦٠
لا يجوز للمقلِّد إجراء أصالة البراءة أو الطهارة أو الاستصحاب في الشبهات الحكميّة ٣٦١
لا يجوز تقليد المجتهد غير العادل أو مجهول الحال ٣٦٢
الظن بفتوى المجتهد لا يكفي في جواز العمل ٣٦٢

كتاب الطهارة

(٣٦٣ ـ ٤٨٧)

فصل في المياه ٣٦٥
أحكام الماء المطلق والمضاف ٣٦٥
أحكام تغيّر الماء ٣٨٤
فصل في الماء الجاري ٣٩٨
فصل في الماء الراكد: الكرّ والقليل ٤٠٩
تحديد مقدار الكرّ وزناً ومساحة ٤١٢
أحكام الماء الكرّ ٤١٦
فصل في ماء المطر ٤٣٢
فصل في ماء الحمّام ٤٤٦
فصل في ماء البئر ٤٥١
فصل في الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر والأصغر ٤٧٢
فهرس المحتويات ٤٨٨

انتهى الجزء الأوّل من كتاب العروة الوثقى والتعليقات عليها والّذي تضمّن «الاجتهاد والتقليد» و«الطهارة» إلى نهاية فصل في الماء المستعمل وسيليه الجزء الثاني تتمة كتاب «الطهارة» إن شاء الله تعالىٰ

* * *

الاصدارات العلمية
لمؤسسة السبطين عليهما السلام العالمية

١ ـ فقه الإمام جعفر الصادق عليه السلام (ستة مجلدات): تأليف العلّامة محمّد جواد مغنية، إعداد وتحقيق مؤسسة السبطين عليهما السلام العالمية، الطبعة الثالثة.

٢ ـ قصص القرآن الكريم دلالياً وجمالياً (مجلّدان): تأليف الأستاذ الدكتور محمود البستاني.

٣ ـ محاضرات الإمام الخوئي رحمه الله: بقلم السيّد محمّد علي الخرسان.

٤ ـ المولىٰ في الغدير، نظرة جديدة في كتاب الغدير للعلّامة الأميني: لجنة التأليف والبحوث العلمية.

٥ ـ أدب الشريعة الاسلامية: تأليف الأستاذ الدكتور محمود البستاني.

٦ ـ عقيلة قريش آمنة بنت الحسين عليهما السلام الملقبة بسكينة: تأليف السيّد محمّد علي الحلو.

٧ ـ أنصار الحسين عليه السلام الثورة والثوار: تأليف السيّد محمّد علي الحلو.

٨ ـ التحريف والمحرّفون: تأليف السيّد محمّد علي الحلو.

٩ ـ الحسن بن علي عليهما السلام (رجل الحرب والسلام): تأليف السيّد محمّد علي الحلو.

١٠ ـ بضعة المصطفىٰ صلى الله عليه وآله: تأليف السيّد مرتضىٰ الرضوي، تحقيق وتنظيم مؤسسة السبطين عليهما السلام العالمية، يشتمل علىٰ حياة فاطمة عليها السلام من الولادة وإلى شهادتها عليها السلام.

١١ ـ الحتميّات من علائم الظهور : تأليف السيّد فاروق البياتي الموسوي ، تحقيق وتنظيم مؤسسة السبطين عليهما السلام العالمية . لجنة التأليف والبحوث العلمية .

١٢ ـ معالم العقيدة الإسلامية : لجنة التأليف والبحوث العلمية .

١٣ ـ هويّة التشيّع : للدكتور الشيخ أحمد الوائلي رحمه الله ، تحقيق مؤسسة السبطين عليهما السلام العالمية .

١٤ ـ نحن الشيعة الإماميّة وهذه عقائدنا : تأليف السيّد محمّد الرضي الرضوي .

١٥ ـ لماذا اخترنا مذهب الشيعة الإماميّة : تأليف السيّد محمّد الرضي الرضوي .

١٦ ـ المثل الأعلىٰ : تأليف السيّد محمّد الرضي الرضوي .

١٧ ـ الشيعة وفنون الإسلام : تأليف آيت الله العظمى السيد حسن الصدر قدس سره .

١٨ ـ هدية الزائرين وبهجة الناظرين (فارسى) : تأليف ثقة المحدثين الشيخ عبّاس القمي رحمه الله ، تحقيق مؤسسة السبطين عليهما السلام العالمية .

١٩ ـ قطره‌اى از دريای غدير (فارسى) : لجنة التأليف والبحوث العلميّة ـ القسم الفارسي .

٢٠ ـ مهربانترين نامه (شرح خطبة ٣١ لنهج البلاغة) (فارسى) : تأليف السيّد علاء الدين الموسوي الإصفهاني .

٢١ ـ پرسش‌ها و پاسخ‌هاى اعتقادى (فارسى) : لجنة التأليف والبحوث العلميّة ، القسم الفارسي .

٢٢ ـ روز شمار تاريخ اسلام (فارسى) : لجنة التأليف والبحوث العلميّة ، القسم الفارسي .

٢٣ ـ غربت ياس (فارسى) : لجنة التأليف والبحوث العلميّة ، القسم الفارسي .

٢٤ ـ حجاب، حريم پاكى ها (فارسى): لجنة التأليف والبحوث العلمية، القسم الفارسي.

٢٥ ـ سكينه ؛ پرده‌نشين قريش (فارسى) : قسم الترجمة .

٢٦ ـ شهادة فاطمة الزهراء عليها السلام (أُردو) : قسم الترجمة .

٢٧ ـ قطره‌اى از دريای غدير (أُردو) : قسم الترجمة .

٢٨ ـ مشفقانه وصيت نامه (شرح خطبة ٣١ لنهج البلاغة) (أُردو) : قسم الترجمة .

٢٩ ـ عقيلة قريش آمنة بنت الحسين عليها السلام الملقبة بسكينة (انجليزي) : قسم الترجمة .

٣٠ ـ شهادة فاطمة الزهراء عليها السلام حقيقة تاريخيّة (انجليزي) : قسم الترجمة .

٣١ ـ بحوث حول الإمامة (انجليزي) : قسم الترجمة .

٣٢ ـ بحوث حول النبوة (انجليزي) : قسم الترجمة .

٣٣ ـ علوم قرآنية (انجليزي) : قسم الترجمة .

٣٤ ـ مفاهيم قرآنية (انجليزي) : قسم الترجمة .

٣٥ ـ بحوث عقائدية في ضوء مدرسة أهل البيت عليهم السلام :نصوص مختارة من مؤلفات الإمام السيّد الخوئي قدس سره .

٣٦ ـ عصر الغيبة ، الوظائف والواجبات: تأليف الشيخ علي الشطري .

٣٧ ـ العروة الوثقى والتعليقات عليها (الجزء الأوّل) : يشمل (٤١ تعليقة) على كتاب العروة الوثقى تأليف السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي ، إعداد مؤسسة السبطين عليهما السلام العالمية .

٣٨ ـ العروة الوثقى والتعليقات عليها (الجزء الثاني): يشمل (٤١) تعليقة على كتاب العروة الوثقى تأليف السيّد محمّد كاظم الطباطبائي اليزدي، إعداد مؤسسة السبطين عليهم السلام العالمية، (تحت الطبع).

٣٩ ـ أطيب البيان في تفسير القرآن (الجزء الأول، فارسى): تأليف آيت الله سيد عبدالحسين طيّب، تحقيق مؤسسة السبطين عليهم السلام العالمية.

٤٠ ـ أطيب البيان في تفسير القرآن (الجزء الثاني، فارسى): تأليف آيت الله سيد عبدالحسين طيّب، تحقيق مؤسسة السبطين عليهم السلام العالمية.