مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة

# مجلة الاستنباط

فصلية تعنى بعلوم الفقه والأصول والحديث
تصدر عن مركز عين للدراسات والبحوث المعاصرة في النجف الأشرف

- **ماهية الفقه الاجتماعي /٣**
  الشيخ ثامر الساعدي
- **انفعال الماء القليل بملاقاة النجس دون المتنجّس /٢**
  آية الله الشيخ محمد اليعقوبي
- **معالجة سندية لزيارة الأربعين برواية صفوان الجمّال /١**
  الشيخ الدكتور خالد غفوري الحسني
- **نظرةٌ جديدة نحو قاعدتي حرمة التغرير و وجوب الإعلام**
  الشيخ عباس الزارعي السبزواري
- **عدم كون ختان الإناث من التنقيص الجنسي للمرأة**
  الشيخ موسى الرضا المظفّري
- **كيفية تطهير الغسّالات الأوتوماتيكية وفقاً للمعايير الشرعية**
  لجنة العبادات مركز تشخيص الموضوعات
- **إطلالة على الأصول الرجالية عند الشيعة الإمامية رجال النجاشي أُنموذجاً**
  الشيخ الدكتور علي غانم الشويلي

فصلية تعنى بعلوم الفقه والأصول والحديث
تصدر عن مركزعين للدراسات والبحوث المعاصرة في النجف الأشرف

**رئيس التحرير**

الشيخ ثامر حكيم الساعدي

**مدير التحرير**

الشيخ الدكتور خالد غفوري الحسني

**الإتصال والمراسلة**

النجف الأشرف: ٨٠٦٠ ٦٤٩ ٧٧٠ ٩٦٤+ Thd_srd@yahoo.com

قم المقدسة: ٠٧٩٧ ٢٥٢ ٩١٢ ٩٨+ Thdsrd@gmail.com

العدد العاشر ـ السنة الخامسة ـ شتاء ١٤٤٢ هـ / ٢٠٢١ م

بسم الله الرحمن الرحيم

## ✍ ضوابط النشر:

- ✓ ترحِّب المجلة بالبحوث في المجالات الفقهية والأُصولية والحديثية والرجالية ومناهج الإستنباط والأنظمة الفقهية العامة.
- ✓ يشترط في المقالات المرسلة الإلتزام بأصول البحث العلمي على مستوى: المحتوى، المنهج، الهيكلية، التوثيق، المصطلحات.
- ✓ أن لا تكون المقالات قد نُشرت أو أُرسلت للنشر في كتاب أو إصدار عربي آخر.
- ✓ أن لا يتجاوز حجم المقالة (٢٥) صفحة.
- ✓ كون المقالات مطبوعة بالآلة الكاتبة.
- ✓ تخضع المقالات المرسلة لتقويم هيئة التحرير .
- ✓ المجلة غير ملزمة بإعادة المقالات لأصحابها.
- ✓ يحقّ لهيئة التحرير تعديل الصياغة والتعبير مع المحافظة على المضمون.
- ✓ للمجلة الحق في إعادة نشر المقالات منفصلة أو ضمن كتاب.
- ✓ ما تنشره المجلة لا يعبر بالضرورة عن وجهة نظرها.
- ✓ يخضع ترتيب المقالات المنشورة لاعتبارات فنيّة صرفة.

# المحتويات


- **ماهية الفقه الاجتماعي ـ المؤشّرات العامّة في نظام التشريع وأثرها في عملية الاستنباط /٣**

الشيخ ثامر الساعدي ـ رئيس التحرير ..... ٧


## بحوث أصيلة


- **انفعال الماء القليل بملاقاة النجس دون المتنجّس /٢**

آية الله الشيخ محمد اليعقوبي ..... ٢١

- **نظرةٌ جديدة نحو قاعدتي حرمة التغرير و وجوب الإعلام**

الشيخ عباس الزارعي السبزواري ..... ٧٧

- **معالجة سندية لزيارة الأربعين برواية صفوان الجمّال /١**

الشيخ الدكتور خالد غفوري الحسني ..... ١٠٩

## بحوث ودراسات


- **عدم كون ختان الإناث من التنقيص الجنسي للمرأة**

موسى الرضا المظفّري ..... ١٦١


## نوافذ علمية


- **نافذة تنقيح الموضوعات ـ كيفية تطهير الغسّالات الأوتوماتيكية وفقاً للمعايير الشرعية**

إعداد: لجنة العبادات مركز تشخيص الموضوعات ..... ٢٠٥

- **نافذة ضوء على التراث ـ إطلالة على الأصول الرجالية عند الشيعة الإمامية رجال النجاشي أُنموذجاً**

الشيخ الدكتور علي غانم الشويلي ..... ٢٢٥

# ماهية الفقه الاجتماعي

## المؤشّرات العامّة في نظام التشريع وأثرها في عملية الاستنباط

## القسم الثالث

❑ الشيخ ثامر الساعدي(*)

### بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين محمّد وآل محمّد الطيّبين الطاهرين..

عرفنا فيما سبق أنّ الحكم الاجتماعي يأتي بعدّة معان. وممّا نُعدّه من الفقه الاجتماعي أيضاً هو التفكير المجموعي للشريعة بمعنى كونها نظاماً كاملاً. ونعني بالنظام التشريعي تناسق العناصر المكوّنة للنظام وترابطها من جهة وتعبيرها عن هدف وغاية محدّدة من جهة أخرى.

وطرحنا فيما سبق سؤالاً وأجبنا عنه، والسؤال هو هل ينطوي التشريع والفقه على نظام؟ وهل هو منظومة تشريعية شاملة؟ ومن ثمّ فإنّ الجواب على ذلك يحمل أهمية كبيرة في استنباط الأحكام وخاصّة الاجتماعية منها؛ لأنّه سيُمكّن الفقيه من التنبّؤ بعدّة أمور وتكييفها كقاعدة:

---

(*) رئيس التحرير.

**الأمر الأوّل:** ذوق الشريعة في الاستدلال الفقهي: ودرسناه من زاوية انطوائه ضمن النظام التشريعي، ولم نتوسّع فيه الى أوسع من نكتة انطوائه ضمن التشريع.

وفيما لو أردنا أن نُؤصّل مثل هذه القواعد أصولياً أو فقهياً فعلينا ـ في المقام الأوّل ـ أن نمرّ بما اجترحناه من إثبات انتظام الشريعة، ثمّ استخراج هذه القواعد منه في المقام الثاني.

**الأمر الثاني:** ومن أهمّ ما يترتّب على النظام التشريعي: هو وجود خط عامّ ومؤشّرات عامة في نظام التشريع.

## الخطّ العامّ في نظام التشريع:

لو لاحظنا الآيات الآتية بمجموعها ولاحظنا المشترك منها وما يتسرّب عنها من اتجاه للتشريع ومن خصائص عامّة للتشريع نفسه لأمكن أن يتأتّى من كلّ ذلك خطّ عامّ يكون بمثابة المؤشّر والاتّجاه في عملية الاستنباط:

كقوله تعالى في الآيات: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾[1].

﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾[2].

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنْ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ﴾[3].

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ مِنْ إِمْلاَقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلاَ تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[4].

﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾(٥).

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾(٦).

﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾(٧).

﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾(٨).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾(٩).

ويُقدّم القرآن الكريم الكثير من القواعد وقد يذكر فيها التعليل للتشريع، ويُمكن استفادة المؤشّرات التشريعية العامة من ذلك بوضوح.

هذا على مستوى التشريع كلّه. ويُمكن أيضاً تحصيل المؤشّرات التشريعية حتى في الباب الفقهي الواحد، كما في الجهاد والقتال في سبيل الله تعالى، فلو طالعنا الآيات الكريمة في الجهاد فإنّه يُمكن أن نقتنص منها الخطّ والاتّجاه التشريعي في هذا الباب، كتشريع الجهاد لاستنقاذ المستضعفين، وردّ الاعتداء بالمثل ونصرة المظلومين وإنقاذ الناس من الفتنة في الدين، وغيرها ممّا يُمكن اقتناصه:

كقوله تعالى في الآيات: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾(١٠).

﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾(١١).

﴿وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنْ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً وَاجْعَل لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيراً﴾(١٢).

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنْ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَ يَعْلَمُونَ﴾(١٣).

﴿وَإِنْ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلاَّ عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾(١٤).

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلاَّ تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾(١٥).

والغرض من هذا البحث هو الوصول الى فكرة الخطّ العامّ لنظام التشريع لا الخطّ التشريعي في كلّ باب، وسيتركّز البحث في عدّة نقاط نحصل من خلالها على المؤشّرات العامّة لنظام التشريع:

## النقطة الأُولى: الاتّجاه القواعدي

من المعلوم أنّ هناك اتّجاه قواعدي في الفقه (القواعد الفقهية)، ومع كون محصّلتها ونتيجتها المجتمع لا الفرد ـ كقاعدة حفظ النظام، ونفي الحرج والضرر، واليسر والسماحة، وحرمة الإعانة على المنكر، وحرمة التسبيب الى الحرام، والعدل والإنصاف، والإحسان، واحترام المال والعمل، وإنّ لكلّ ذي حق المطالبة بحقه لو ضُيّع أو عُطّل، وحرمة إهانة المحترمات في الدّين، ونفي السبيل، أي: نفي تشريع الأحكام التي يستلزم منها علوّ الكافر على المسلم، ومنع العقل من الإسكار، وحفظ النسل من الاختلاط، وغيرها ـ فلا يبعد القول إنّ هذا الاتّجاه القواعدي في مجمله من الممكن أن يُشكّل الاتّجاه العامّ لعملية التشريع،

وخاصّة القواعد الحاكمة والأعلائية منه، كقاعدة لا ضرر، وحفظ النظام، ونحوهما، وأنّ التنظيم التشريعي للحياة بأمسّ الحاجة الى مثل هذه المؤشّرات المذكورة.

إنّ القواعد الفقهية وإن اختصّ بعضها بباب خاصّ، لكن أغلبها تتميّز بكونها سيّالة في الأبواب، وجملة منها لا يتقيّد بباب خاصّ، وبعضها يكون حاكماً على غيره؛ ولذا لو أخذنا القواعد الفقهية من جهتين:

ـ لو أخذنا فكرة القواعد والجعول السيّالة في الأبواب الفقهية وكونها كبريات يُستنتج منها أحكام أخرى.

ـ وأخذنا فكرة القواعد الفقهية بما هي ضمن النظام التشريعي كلّه.

لأمكن القول حينئذٍ بولادة خطّ عامّ في نظام التشريع؛ فما تُنتجه سيّالية هذه القواعد في الأبواب وفي ضمن إطار تشريعي منتظم يقتضي كون هذه القواعد الفقهية ـ بالإضافة الى ما يُستنبط منها ـ مؤشّرات وأطراً عامّة تقود التشريع الى اتّجاه خاص بحكم انتشارها في الأبواب وانتظامها ضمن النظام العام.

إنّ واحدة من المهمّات الجليلة التي تقدّمها لنا القواعد الفقهية هي ما يُستنبط منها من أحكام في جزئيات خاصة وموارد محدّدة، فهي من جهة تقتضي انطباق الكلّي الطبيعي على أفراده، ومن جهة أخرى تُؤدّي دَور القواعد الموجِّهة والتي تُمثّل الخطّ التشريعي العامّ، ونقصد بالقواعد الموجِّهة: أنّه لا يُستنبط منها حكم، وإنّما يُستنبط منها اتّجاه تشريعي ومؤشّر على أنّ الشارع يسير وفق هذا الخطّ لا غيره، كما لو سار الشارع في نظريته الاقتصادية على قاعدة عدم تكدّس الأموال بيد الأغنياء ﴿كَيْ لاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾[١٦]، أو سار الشارع وفق العدالة واليسر وحرمة الاحتكار وحفظ البيئة واستقلال

الأمة وكرامتها ودرء الحدود بالشبهات وخطورة المال والعِرض ونحوها، فمثل هذه القواعد تكون موجِّهة لعملية الاستنباط وتكون من المؤشّرات التي تُحدّد مسير التشريع، لا أنّها فقط يُستنبط منها حكم خاصّ في واقعة محدّدة، فهي بهذا المعنى تحكم نظام التشريع كلّه وتجعله لا يشذّ عن الاتّجاه الذي ترسمه القواعد.

وعليه، فالقواعد الفقهية تُوفّر الخطّ العامّ للتشريع، وليست هي التشريع نفسه، فبين القواعد الفقهية والتشريع علاقة إطارية، بمعنى أنّ القواعد تُحدّد للتشريع إطارات خاصّة ومحدّدة وقالباً تشريعياً يُمكن للفقه والتشريع أن يتحرّك في ضمن هذه الأطر التي ترسمها القواعد وعلى نفس الخطّ والمؤشّر الذي تُقدّمه القواعد.

ويُمكن أن يُقدّم الخط والمؤشّر التشريعي خدمة في حلّ التعارض، فيصلح لصيرورته من المرجّحات، فلو استنبطنا الخطّ التشريعي وكان أحد النصّين المتعارضين يشذّ عن هذا الخطّ فيتقدّم الآخر عليه بهذه النكتة، وهي موافقة أحدهما للخطّ التشريعي، ولكن بمعية كون هذا الخطّ يُعبّر عن النظام التشريعي كلّه، كما لو خالف أحد النصّين قاعدة العدالة أو الكرامة ونحوها على فرض كون العدالة والكرامة من الخطوط والمؤشّرات التشريعية وعلى القول بعدم انحصار المرجّحات، ومن غير أن يستلزم ذلك إضافة التعسّف وتحميل النصوص ما لا تتحمّله ممّا هو خارج عنها.

## النقطة الثانية: الاستقراء العام في الروايات

نستطيع أن نقول هنا إنّه من الممكن استنباط الخطّ العامّ والمؤشّرات العامّة في نظام التشريع من الاستقراء العامّ في الروايات والأحكام لتعيين اهتمام الشرع باتّجاه معيّن دون غيره بمعية أمرين معاً:

فالمؤشّرات قد تتحصّل من مطالعة الروايات في بعض الأبواب. ومقدّمة أخرى مطوية وهي: أنّه لا يوجد ما يُخالفها في الشريعة كلّها، أي: أنّ استنباط المؤشّرات متفرّع على نظام متكامل، فالمؤشّرات وإن تسرّبت من باب خاصّ أو عدّة طوائف من الروايات إلا أنّ ذلك ليس دليلاً على عدم الرجوع الى النظام التشريعي.

## وقفة مع الشهيد الصدر قدس سره:

وعبّر الشهيد الصدر قدس سره عن استفادة هذه المؤشّرات من العناصر الثابتة في التشريع لا المتحرّكة، وأنّ المتحركة منها تُستمدّ «من المؤشّرات الإسلامية العامّة التي تدخل في نطاق الثابتة. فهناك إذن في العناصر الثابتة ما يقوم بدَور مؤشّرات عامّة تُعتمد كأسس لتحديد العناصر المرنة والمتحرّكة»[١٧].

وهذا الكلام قابل للمناقشة بوجوه:

**أوّلاً:** إنّ المؤشّرات العامّة التي قصدها الشهيد الصدر قدس سره هي في حدود الثابت فقط، ولذلك تأخذ الأحكام المرنة تحديدها واتّجاهها من اتّجاه المؤشّرات؛ فالمؤشّرات التي يبحثها الشهيد هنا هي في دائرة حكم الحاكم الشرعي الذي يُريد إجراء الأحكام الثانوية في مواردها من الفراغ التشريعي ونحوه من المسمّيات، وهي أخصّ من المؤشّرات العامّة للتشريع.

وما نتكلّم عنه هنا هو المؤشّرات العامّة في نظام التشريع كلّه؛ فيُمكن مع فقدان الدليل أن يُركن إليها لتحديد الحكم أو أقوائية دليل على آخر أو تفسيره أو نحو ذلك من العمليات التي يكتشف منها الحكم الشرعي من غير أن يصل الدَّور الى الأصول العملية.

**ثانياً:** نسأل ـ من باب النقض ـ: لماذا أفرزت الأحكام الثابتة خطّاً تشريعياً من غير أن يُقال بأنّ الأحكام الثانوية تفرز خطّاً تشريعياً أيضاً؟!

إنّه من الواضح أنّ ما يتسرّب أو تفرزه الأحكام سواء الثابت منها أو المتحرّك هو اتّجاه تشريعي مضمونه وروحه يُنتزع من الحكم نفسه.

وفي هذه المرحلة لا فرق بين الثابت والمتحرّك من جهة ما يفرزه من مؤشّرات، وليس ما يفرزه الحكم الثانوي هو مؤشّر ثانوي حتى يُقال بالاقتصار على الأوّل.

**وبعبارة أخرى**: إنّ ما يفرزه الحكم الثانوي ليس مؤشّراً ثانوياً متأخّراً رتبة عن المؤشّر الأوّلي المستنبط من الحكم الأوّلي.

**ثالثاً**: ولو فهمنا ما طرحه الشهيدقدس سره هنا من أنّه يُقيّد العنصر المرن بما كان فقط على طبق الخطّ العامّ للعنصر الثابت، فمثل ذلك يصعب الالتزام به.

ولذلك ذهب الشهيد الصدرقدس سره كما يظهر من كلماته وتبعه عليها بعض تلامذته من أنّه ليس للحاكم الشرعي أن يستنتج الحكم في منطقة الفراغ إلا في ضوء المؤشّرات الثابتة لا في ضوء المصلحة والمفسدة، «فملء منطقة الفراغ من قبل وليّ الأمر ليس على أساس تشخيصه لمصلحة الأمة فحسب، بل يكون أيضاً مشروطاً بالتقيّد بإطار العناصر الثابتة»[١٨].

ولكن كما يُمكن أن تكون في العناصر الثابتة مؤشّرات لتشريع الحكم المرن في منطقة الفراغ، كذلك يُمكن أن تكون في الشريعة كلّها مؤشّرات لتحديد الحكم المرن، كما في حكم الواقعة المجهولة في منطقة الفراغ والتي يملأها الحاكم الشرعي، بمعنى كون الواقعة مصداقاً للحكم الثانوي المعيّن دون غيره، فالمؤشّرات ـ كاليسر والسهولة وحفظ النظام وما يجرّه من الفساد على المسلمين، ونحو ذلك من المؤشّرات التي قد تتّفق ومضمون الحكم الثانوي ـ تُؤخذ مرّة كأحكام ثانوية ومرّة كغايات ومؤشّرات تُحدّد اتّجاه الحكم المجهول، فتعيّن للحاكم الشرعي كون هذا المورد وهذه الواقعة مصداقاً للحكم الثانوي كالضرورة والاضطرار، والضرر والضرار، والعسر والحرج، والأهمّ والمهمّ، والتقيّة ونحوها.

فأُخذت هنا كمؤشّرات لتحديد اتّجاه التشريع في الواقعة المجهولة، أو في الترجيح في مقام الاستنباط، فتُؤثّر في تعيين أنّ المقام صغرى لكبرى من الكبريات، فيحكم حينئذٍ بتقديم أحدها.

بعد التسليم بنكتة في المقام وهي أنّ استنباط وليّ الأمر لحكم المسألة في منطقة الفراغ ليس اعتباطياً، بل هو تصرّف إجرائي، بمعنى تعيين صغرى المسألة وتشخيص أنّها تنطبق ضمن أيّة قاعدة ثانوية وأيّة كبرى من الكبريات الثانوية، فيكون الحكم الولائي والحكومي الذي يُصدره إجراءً وتطبيقاً في طول الأحكام الأوّلية، ويُعيّن الصغرى والمورد للكبرى الثانوية.

وعليه، فيملأ الحاكم ووليّ الأمر حكم الواقعة المجهولة في منطقة الفراغ على أساسين:

**الأساس الأوّل**: انطباق العنوان على الفعل من كونه مصداقاً للضرر أو الحرج، فيكفي ـ هذا الانطباق ـ في كون الفعل مشتملاً على المصلحة التي تُحدّد الحكم الثانوي في الواقعة كالضرر والتقية والحرج وحفظ النظام، فينصبّ الجهد هنا على اكتشاف المصلحة والملاك.

**الأساس الثاني**: الاستعانة بالمؤشّرات التشريعية العامّة، فيُبرّر الاتّجاه التشريعي لاكتشاف حكم الواقعة عبر تعيين الكبرى الثانوية لها، فيندرج المقام والواقعة المجهولة في الكبرى الثانوية المعيّنة من الضرر والتقية وحفظ النظام أو يستنتج أولويته عن غيره أو ترجيحه على ما سواه ونحوها.

إذن، قد لا يكفي مجرّد المصلحة في تعيين الحكم الثانوي في منطقة الفراغ وحكم الحاكم إلا بضميمة الاتّجاه التشريعي. وهذا ليس من جهة الحكم الثانوي نفسه، بل من جهة استنباط الحاكم واكتشافه الحكم الثانوي في الواقعة بمساعدة الاتّجاه التشريعي.

## مشكلة وحلّ:

قد يُقال: إنّ فكرة تقيّد الحكم في إطار منطقة الفراغ بالمؤشّرات الثابتة تقتضي عدم مخالفة الحكم الأوّلي بالنتيجة، فالتقيّد بالمؤشّرات يقتضي أنّ الحكم في منطقة الفراغ يسير في ضوئها ويستمدّ هذا الحكم انطباقه تحت الكبرى الثانوية من هذه المؤشّرات نفسها، فاندراج الحكم تحت قاعدة الضرر والضرار أو قاعدة حفظ النظام أو الأهمّ والمهمّ هو بسبب المؤشّرات، فهي التي تُحدّد له اندراج الحكم تحت القاعدة الثانوية، فلا يُمكن للحكم في منطقة الفراغ أن يخرج عن المؤشّرات. ومثلما أنّ هذا الحكم لا يُخالف المؤشّرات فإنّه لا يُخالف أساس هذه المؤشّرات وأصلها، وهو الحكم الأوّلي الثابت.

وعلى هذا ستكون ولاية الحاكم محدّدة غير عامّة، فولاية الفقيه مقيّدة بالمؤشّرات التشريعية وفي إطار عدم مخالفة التشريع الأوّلي، وسيكون من قبيل الولاية في الضرورات، وهي محلّ تدخّل الفقيه لا غير ذلك، فلو مارس الفقيه الإصلاحات الزراعية وتقسيم الأراضي بما لا يُوافق رضا مالكيها فليس له الولاية في هذه الموارد الثانوية وغير الضرورية[١٩]. ومعنى هذا: أنّ التصدّي للحكومة وللنظام العام على أساس الضرورة هي عملية محدودة جدّاً لا يُمكن أن تحلّ الإشكالات الحياتية كلّها.

ويُمكن الجواب على ذلك بجوابين:

**الجواب الأوّل:** إنّ الضروري وما لا مناص عنه إن كان بمعنى تطبيق ومراعاة الفقيه للأحكام الثانوية التي يُدير بها الحكومة أو النظام الاجتماعي من جهة أنّه لا يُشرِّع ما يُخالف الأحكام الأوّلية وتكون ولايته محدودة في إطار إنفاذ الشريعة فقط من غير أن تكون له ولاية على الأحكام الأوّلية ـ كما الولاية على النفوس والأموال، إلا فيما تقتضيه الضرورة ـ فهو ممّا لا إشكال فيه أصلاً.

فمثلاً: لو احتكر التجّار بعض السلع كان له التدخّل وإجبارهم على البيع، فله نقض سلطنة وملكية التجّار على أموالهم. ولكن من جهة أخرى ليس له أن يتلفها أو يُحرقها أو غير ذلك ممّا يستقلّ به، بل هو يبيعها عنهم بما فيه مصلحة المجتمع لا غير، فنقض سلطنتهم غير مطلق، وإنّما بمقدار دفع الضرر الحاصل بسبب الاحتكار.

**الجواب الثاني**: إنّ إخراج الناس عن سلطنتهم أو تولّي أمورهم عنهم خلاف مقتضى الأصل، ولا بدّ من تحديده في ضوء الشارع نفسه، فسواء قلنا بولاية الفقيه بالإطلاقات أو بالحسبة فإنّ الخروج عن الأصل يقتضي التحديد، فلا نجزم بأنّ الفقيه أولى بالمؤمنين من أنفسهم ولا يستلزم إطلاق كونه حاكماً ذلك، ومناسبات الحكم والموضوع مع التحديد، فتصرف إطلاق الحاكم الى هذا المعنى الذي نُريده، وهو يُنتج لنا كونه وليّ الأمر في إطار الحكم الأوّلي لا في نقضه. فالشريعة حينما تسُنّ الحكم الأوّلي الثابت من جهة المصلحة الكامنة فيه فإنّ معنى ذلك أنّه ليس للفقيه نقض ما ثبت في الأصل، بل مقتضى المناسبات هو عدم نقضه وحمايته له. فمثلاً: لا يُمكن للفقيه أن يُحلّل الربا في المجتمع مثلاً؛ لأنّ تحليله يقود لإهدار الشريعة وأهدافها ومصالحه.

وعليه، لا إشكال بتقيّد الحكم في منطقة الفراغ بالمؤشّرات التشريعية وكذلك تقيّده بالحكم الأوّلي الثابت.

## الهوامش

(١) النساء: ٥٨.

(٢) الأعراف: ٢٨.

(٣) النحل: ٩٠.

(٤) الأنعام: ١٥١.

(٥) الأعراف: ٣٣.

(٦) البقرة: ١٧٣.

(٧) المائدة: ٦.

(٨) البقرة: ١٨٥.

(٩) المائدة: ٨٧.

(١٠) البقرة: ١٩٠.

(١١) البقرة: ١٩٤.

(١٢) النساء: ٧٥.

(١٣) التوبه: ٦.

(١٤) الأنفال: ٧٢.

(١٥) الأنفال: ٧٣.

(١٦) الحشر: ٧.

(١٧) الإسلام يقود الحياة، السيد محمد باقر الصدر: ٤٣.

(١٨) ولاية الأمر، السيد الحائري: ١٠٩.

(١٩) أُنظر: ولاية الأمر، السيد الحائري: ٩٠، وكذلك أحكام البيع في الشريعة الإسلامية، الشيخ جعفر السبحاني، ٢: ٢٠٦، وذكره العديد من الأعلام أيضاً.

بحوث تأصيلية

# انفعال الماء القليل بملاقاة النجس دون المتنجّس

## القسم الثاني

❑ آية الله الشيخ محمد اليعقوبي

**خلاصة البحث:**

**من المسائل التي وقعت محلاً للجدل الحادّ بين فقهاء الإمامية منذ القدم هي مدى انفعال الماء القليل وتنجّسه بملاقاته للنجس والمتنجّس معاً أو انفعاله بمجرّد ملاقاته للنجس دون المتنجّس، وقد تصدّى هذا المقال لبحث هذه المسألة بصورة تفصيلية، ولم يغفل البحث تاريخ المسألة والأقوال فيها وتتبّعها في كلمات الفقهاء ومصنّفاتهم باستقصاء قلّ نظيره.. ونُواصل البحث في القسم الثاني من هذه الدراسة، ونُطالع محورين آخرين، وهما: المحور الرابع: إشكالان رئيسيان متبادلان بين المشهور ومخالفيه، المحور الخامس: معالجة التعارض بين الروايات، وتمّ بحث أربعة مواقف لحلّ التعارض ومناقشتها، والانتهاء الى التفصيل بين ملاقاة عين النجس وبين ملاقاة المتنجّس..**

### المحور الرابع: إشكالان رئيسيان متبادلان بين المشهور ومخالفيه

**الإشكال الأوّل:** ما أشكل به الفيض الكاشاني على المشهور بقوله: «لو كان معيار نجاسة الماء وطهارته نقصانه عن الكرّ وبلوغه إليه كما زعمته طائفة من أصحابنا لما جاز

إزالة الخبث بالقليل منه بوجه من الوجوه مع أنّه جائز بالاتّفاق؛ وذلك لأنّ كلّ جزء من أجزاء الماء الوارد على المحلّ النجس إذا لاقاه كان متنجّساً بالملاقاة خارجاً عن الطهورية في أوّل آنات اللقاء، وما لم يُلاقه لا يُعقل أن يكون مطهِّراً.

والفرق بين وروده على النجاسة وورودها عليه[١] مع أنّه مخالف للنصوص لا يُجدي؛ إذ الكلام في ذلك الجزء الملاقي ولزوم تنجّسه، والقدر المستعلى لكونه دون مبلغ الكرّيّة لا يقوى على أن يعصمه بالاتصال عن الانفعال، فلو كانت الملاقاة مناط التنجّس لزم تنجّس القدر الملاقي لا محالة، فلا يحصل التطهير أصلاً.

وأمّا ما تكلّفه بعضهم من ارتكاب القول بالانفعال هنالك من بعد الانفصال عن المحلّ الحامل للنجاسة فمن أبعد التكلّفات، ومَن ذا الذي[٢] يرتضي القول بنجاسة الملاقي للنجاسة بعد مفارقته عنها وطهارته حال ملاقاته لها بل طهوريته؟ !»[٣].

**الجواب:**

وأجاب صاحب الحدائق الشيخ يوسف البحرانيقدس سره على هذا التكلّف بأنّه «لا منافاة بين تنجّسه وحصول التطهير به في حال واحد، ولا استبعاد في ذلك إذا اقتضته الأدلّة الشرعية. وتحقيق ذلك: أنّ أقصى ما يُستفاد من الأخبار هو عدم جواز التطهير بما تنجّس قبل إرادة التطهير به لا بما تنجّس بسبب التطهير به. وبهذه المقالة صرّح جمع من فحول المحقّقين منهم: المولى الأردبيلي والمحقّق الخوانساري وشيخنا صاحب رياض المسائل وحياض الدلائل والفاضل المتأخّر الخراساني، ومنهم: والدي (نور الله مراقدهم وأعلى في الفردوس مقاعدهم).

واستبعاد ذلك مدفوع بوجود النظير، فإنّهم صرّحوا بوجوب طهارة أحجار الاستنجاء وأنّ النجس منها لا يُطهّر، مع أنّها حين الاستعمال تنجس بمجرّد ملاقاة النجاسة، ولا يكون ذلك مانعاً من حصول التطهير بها.

وأيضاً خروج الماء المستعمل في الطهارة الكبرى عن الطهورية على تقدير القول به إنّما هو بسبب استعماله وملاقاته لبدن الجنب وقت الغسل، مع أنّ ذلك لا يمنع من حصول التطهير بهذا المستعمل.

وبالجملة فأقصى ما يُستفاد من الدليل بالنسبة إلى اشتراط الطهارة في الماء الذي تُزال به النجاسة هو طهارته قبل ملاقاة النجاسة. وأمّا طهارته حال الملاقاة فلا دليل عليه. وعدم الدليل على ذلك دليل على العدم؛ إذ لا تكليف إلا بعد البيان ولا حكم إلا بعد البرهان كما تمسّك به هذا القائل في جملة من المواضع، وحينئذ فهو حال الملاقاة يُفيد التطهير وإن تنجّس بذلك، فقوله حينئذ: (إذا لاقاه كان متنجّساً بالملاقاة خارجاً عن الطهورية) في محلّ المنع. فلا مجال لهذا الاستبعاد؛ إذ الطهارة والنجاسة ونحوهما أحكام تعبّدية لا مسرح فيها للاستبعادات العقلية.

**ولو قيل:** مقتضى القاعدة الكلية القائلة بأنّ كلّ ماء قليل أو مائع لاقى نجاسة فهو نجس يُنافي ما ذكرتم.

**قلنا:** لا عام إلا وقد خصّ، فإنّ اللبن في ضرع الميتة طاهر عند جملة من الأصحاب، وعليه تدلّ صحاح الأخبار، وكذا الأنفحة من الميتة، والصيد المجروح لو وجد في ماء قليل، وما لا يُدركه الطرْف من الدم عند الشيخ، وماء الاستنجاء بالإجماع والأخبار، وغسالة النجاسة عند مَن قال بطهارتها. ووجود النظير يدفع الاستبعاد.

ويُمكن الجواب أيضاً باختيار طهارة ماء الغسالة كما هو اختيار جمع، منهم: الشهيد في الذكرى، وهو ظاهر الصدوق في مَن لا يحضره الفقيه حيث ساوى بينه وبين رافع الحدث الأكبر، وبه صرّح المحدّث الأمين الاسترابادي، وسيأتي تحقيقه في محلّه إن شاء الله تعالى، وحينئذٍ يكون الحكم بطهارته مستثنى من كلّيّة نجاسة القليل بالملاقاة وتطهيره. كما استُثنى كذلك ماء الاستنجاء، وما لا يُدركه الطرْف من الدم على قول الشيخ.

ويُمكن الجواب أيضاً بالفرق بين وروده على النجاسة وورودها عليه»[٤].

**أقول:** بعض النقوض التي ذكرهاقدس سره استثناءٌ بالدليل الخاصّ لمصلحة يعلمها الشارع المقدّس كطهارة اللبن في ضرع الميتة والأنفحة فيها على القول بها، لكن بعض النقوض الأخرى على القاعدة كطهارة ماء الاستنجاء والغسالة، ولذا استدلّ بها الخصم على مدّعاه من عدم انفعال القليل بالملاقاة.

فالإشكال محكّم، والأولى في جوابه أن يُقال: إنّ غايته عدم انفعال الماء القليل بملاقاة المتنجّس لا عين النجاسة كما يُريده المستدلّ؛ لأنّ الماء لا يُطهّر الموضع إلا بعد زوال عين النجاسة، فيبقى الموضع متنجّساً ولا ينجّس ملاقيه، وحينئذٍ يصحّ تصوّر طهارة المحلّ بالماء القليل، وكذا التطهير بالأحجار؛ إذ يُمكن تصوّر أنّ القطعة الأولى والثانية تُذهبان بعين النجاسة وتُطهّره الثالثة والموضع خالٍ من عين النجاسة، لذا لا يكفي التطهير بواحدة وإن زالت بها عين النجاسة، قال الشيخ الطوسيقدس سره في الخلاف: «إذا أصاب الثوب نجاسة فغسل بالماء، فانفصل الماء عن المحلّ وأصاب الثوب أو البدن، فإنّه إن كانت من الغسلة الأولى فإنّه نجس ويجب غسل الموضع الذي أصابه، وإن كانت من الغسلة الثانية لا يجب غسله»[٥].

وعلّق الوحيد البهبهانيقدس سره قال: «وبناؤه على أنّ الذي ثبت من المنطوقات من انفعال القليل هو ما إذا لاقى عين النجاسة لا المتنجّس»[٦][٧].

وقد اعترف الفيض الكاشانيقدس سره بأنّ هذا الجواب يخلّص المشهور من الإشكال، قالقدس سره في الإشكال على تفصيل السيد المرتضىقدس سره بين ورود الماء على النجاسة أو ورودها عليه: «وظنّي أنّ القائل بانفعال القليل بمجرّد الملاقاة لا بدّ له من ارتكاب أحد الأمرين: إمّا تخصيص ذلك بالملاقي بالنجاسة العينية دون المتنجّس، أو عدم جواز الإزالة

بالقليل مطلقاً، والثاني خلاف الإجماع بل الضرورة من الدين، فيتعيّن الأوّل، ويُؤيّده أنّه لا يُستفاد من الدليل الدالّ عليه أزيد من ذلك»[٨].

**الإشكال الثاني:** ما أشكل به المشهور على ابن أبي عقيل والفيض الكاشاني ومن وافقهما وحاصله: أنه على هذا القول لا يبقى فرق بين الماء القليل والكثير فكلاهما لا ينجس بمجرد الملاقاة وإنما بالتغيّر وتذهب الروايات المعتبرة الكثيرة في بيان هذا الفرق ومقدار الكرّ سدىً وهو تكلّف، قال صاحب الجواهر قدس سره: «ولا ريب في إفادتها نجاسة القليل بغير التغيّر وإلا لتوافق حكم المنطوق والمفهوم»[٩].

**الجواب:**

وأجيب بوجوه:

**الوجه الأوّل:** إنّ روايات الكرّ لا مفهوم لها؛ لأنّ الجملة الشرطية كذلك، كما ذهب إليه بعضهم في علم الأصول إلا ما حكم به العُرف، أو أنّها في المقام كذلك، قال المحقّق الأردبيلي قدس سره: «على أنّ كونه مفهوم شرط معتبر غير واضح»[١٠]؛ لأنّها مثلاً مسوقة لبيان تحقّق الحكم وهو الاعتصام عند تحقّق موضوعه وهو بلوغ الكرّ، أو لأنّ الجملة الشرطية هنا بقوة الجملة الوصفية (الماء البالغ كرّاً معتصم)، وهي ليس لها مفهوم، فتكون بياناً لأحد قسمي الماء المطلق، فلا يوجد عام يرجع إليه الفرد المشكوك، وعليه بنى مَن لم يحكم بنجاسة مشكوك الكرّيّة بالملاقاة كصاحب الجواهر، قال قدس سره في حكم مشكوك الكرّيّة: «الأصل يقضي بطهارة وعدم تنجّسه بالملاقاة، نعم لا يُرفع الخبث به بأن يُوضع المتنجّس فيه كما يُوضع في الجاري والكثير، وإن كان لا يُحكم عليه بالنجاسة بمثل ذلك بل يُحكم عليه بالطهارة، فيُؤخذ منه ماء ويُرفع به الحدث على نحو ما يرفع به القليل»[١١].

**أقول:** لو كان للجملة مفهوم لكان مقتضاه ذلك.

فغير الكرّ لم يثبت اعتصامه، أمّا أنه يتنجّس بملاقاة النجاسة مطلقاً أو بقيود معيّنة فهذا ممّا لا يُستفاد من الروايات، تبقى عمومات تُفيد نجاسة كلّ شيء بملاقاة النجاسة إلا ما خرج بدليل ـ وهو المعتصم ـ حتى يُقال إنّ عدم الاعتصام مساوق للتنجيس بالملاقاة. ويشهد لهذا الوجه عدم تعرّض روايات الكرّ على كثرتها لذكر المفهوم، فهذا هو الفرق بين الكرّ وغيره، وهو لا ينفع المستدلّ.

وقد استقرب بعض الأعاظم هذا الوجه ونسبه إلى بعض الأجلّة، قال قدّس سرّه: «يُمكن الخدشة في دلالتها من جهة قريبة، وهي أنّ الشرط وإن كان له ظهور في المفهوم، ولكن مناط ذلك فهم العُرف، وكثير من الجمل الشرطية لا يفهم العُرف منها إلا تعليق الحكم على نفس الموضوع وجوداً وتحقّقاً، لا صفة وشرطاً.

فالمتبادر عندهم من مثل قوله عليه السلام: (إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شيء)[١٢] أنّه بمنزلة الماء الكرّ لا ينجّسه شيء، مثل قوله تعالى: ﴿وَلاَ تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً﴾[١٣]؛ فإنّ المراد ـ والله أعلم ـ لا تُكرهوا فتياتكم المحصنات.

ويشهد على أنّ المراد به ذلك في أخبار الكرّ عدم التصريح بالمفهوم وبيان حكمه في شيء من الأخبار على كثرتها ومزيد الاهتمام بها، وأنّه لو صرّح بالمفهوم بأن قيل: أمّا إذا لم يبلغ كرّاً فبعضه ينجس بالملاقاة وبعضه لا ينجس لم يكن قبيحاً، ولو كان لتعليق الحكم على الشرط لكان قبيحاً؛ إذ استفادة المفهوم مبني على فهم العلّة المنحصرة في المنطوق، كما حرّر في محلّه.

هذا وإن كان ممّا يظهر الجزم به من بعض أجلّة الفقهاء، ولكن لا أقلّ من الاحتمال المصادم للظهور»[١٤].

**المناقشة:**

ويرد عليه:

١ـ أنّ دعوى عدم وجود مفهوم لهذه الجملة الشرطية لا يقبلها العُرف، وتعليق الحكم على الشرط ظاهر، والموضوع وهو الماء متحقّق سواء بلغ كراً أو لم يبلغ، فالجملة ليست مسوقة لبيان تحقّق الموضوع، وإنّما لتعليق الحكم على الشرط، وهو بلوغ الكرّ.

٢ـ أنّ عدم تصريح الروايات بالمفهوم؛ لأنّه ليس موضع إشكال وسؤال، لارتكاز النجاسة بالملاقاة وعدم جواز استعمال الماء الملاقي للنجاسة، وإنّما كانوا يسألون عمّا لا ينفعل والحدّ العاصم من الانفعال.

٣ـ أنّ هذا الارتكاز الراسخ لدى المتشرّعة يُشكّل عموماً يُوجب الملازمة بين عدم الاعتصام والنجاسة بالملاقاة، فما دام الماء غير البالغ كرّاً لم يثبت اعتصامه فيتنجّس بالملاقاة ويثبت المفهوم، قال الشيخ الأنصاريقدس سره: «الأصل في ملاقي النجس النجاسة، ويدلّ عليه أنّ المستفاد من أدلّة كرّيّة الماء: أنّها عاصمة عن الانفعال، فعُلِم أنّ الانفعال مقتضى نفس الملاقاة، فإذا شُكّ في إطلاق مقدار الكرّ وإضافته لم يتحقّق المانع من الانفعال، والمفروض وجود المقتضي له، نظير الماء المشكوك في كرّيّته مع جهالة حالته السابقة»[١٥].

٤ـ الشاهد الذي ذكره كاشف الغطاءقدس سره في ذيل كلامه: «وأنّه لو صرّح بالمفهوم... » إلخ إنّما صحّ؛ لأنّ المفهوم موجبة جزئية، وليس لعدم تعليق الحكم على الشرط.

**الوجه الثاني:** ولو تنزّلنا وقلنا بتحقّق المفهوم فإنّه يُحمل على التنزّه واستحباب الاجتناب عندما يكون الماء أقلّ من الكرّ، أو أنّ الاجتناب مختصّ بحال الاختيار؛ لأنّ

الروايات دلّت على عدم الانفعال بالمنطوق وهو أقوى من المفهوم، قال الفيض الكاشاني قدّس سرّه: «ويُحتمل أن يكون المراد به الاجتناب التنزيهي، واستحباب التجنّب عنه من غير ضرورة إليه كما يُشير إليه الحسن السابق ـ وهي حسنة محمد بن ميسَّر المتقدّمة[١٦] ـ ويُؤيّده اختلاف النصوص الواردة في تقدير الكرّ؛ إذ الوجوب لا يقبل الدرجات بخلاف الاستحباب، وقد اعترف جماعة منهم بمثل ذلك في ماء البئر[١٧].

على أنّ المستفاد من الصحاح المستفيضة أنّ الماء الذي يُستعمل في الطهارة من الحدث والشرب في حالة الاختيار لا بدّ له من مزيد اختصاص في الطيبة، ولا سيما الذي يُستعمل في رفع الحدث، وأقلّه أن لا يلاقي شيئاً من النجاسات إن قلَّ، وعلى هذا جاز حمل ما يدلّ على انفعال القليل بدون التغيّر على المنع من استعماله اختياراً في أحد الأمرين خاصّة دون سائر الاستعمالات، ويشهد لهذا ورود أكثره في الأمرين»[١٨].

**أقول:** يُمكن اعتبار بعض الروايات شواهد على هذا الوجه، فقد صرّحت رواية ابن مسكان عن أبي عبدالله عليه السلام بأن الحكم بالاجتناب تنزيهي وهي بإطلاقها شاملة للقليل والكثير، قال: «سألته عن الوضوء ممّا ولغ الكلب فيه، والسنور، أو شرب منه جمل، أو دابة، أو غير ذلك، أيتوضأ منه؟ أو يغتسل؟ قال: نعم، إلا أن تجد غيره فتنزّه عنه»[١٩]، وصحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام في الماء الآجن[٢٠] «تتوضّأ منه إلا أن تجد ماءً غيره فتنزّه منه»[٢١].

**أقول:** ويُمكن مساعدة الوجدان على ذلك بدعوى: أنّ اعتصام الماء الكثير أمر وجداني، فإنّ كلّ إنسان يستقذر قليلاً من الماء في الإناء إذا وقعت فيه خباثة يستقذرها بطبعه أو لحكم الشارع المقدّس بكونها قذرة كالميتة أو العذرة أو الدم والمنيّ ونحو ذلك، لكنّه يحسّ وجداناً أيضاً أنّ الماء يبلغ حداً من الكثرة يراه لا يتأثّر بهذه الحالة فيستعمله في

شؤونه بلا تردّد، كإقدامه على فرد من أطراف الشبهة غير المحصورة لضعف احتمال أن يكون هذا الفرد هو محلّ الشبهة، نعم يجهل العُرف تحديد الكثرة المحدّدة لهذا الوجدان، فتدخَّل الشارع المقدّس لتحديدها بالكرّ، واعتبره المقدار الذي ترتفع به الحزازة من استعمال الماء الذي لاقى النجاسة.

**المناقشة:**

**أقول:** يرد عليه:

١ـ أنّ المفهوم من سنخ المنطوق وهو ينفي حكم النجاسة عن الماء البالغ كرّاً فالمفهوم يثبته لما لا يبلغ الكرّ، وتأبى الروايات حملها على التنزّه والاستحباب.

٢ـ الكرّ بالأصل كيل بحسب أهل اللغة وشارحي مفردات الحديث، وهو محدّد بحسب المشهور بأنّه ألف ومئتا رطل عراقي أو ستمئة رطل بالمكّي وقد عُودل بالوزن بحسب بعض الروايات لأجل متطلّبات الحياة العصريّة، أمّا اختلاف تقديره بالأشبار فلأنّه علامة تقريبية على تحقّق الكيل المذكور، وليس حدّاً كما شرحنا في كتاب (الرياضيات للفقيه)، مضافاً إلى أنّ الاختلاف لا يُنافي الوجوب والإلزام، ونظائره في الروايات كثيرة كتحديد سنّ البلوغ مثلاً أو حدّ الترخّص. ويُمكن معالجته بالعمل على المتيقّن وحمل الزائد على الاستحباب والتنزّه أو أنّه لوحظ فيه تفاوت شدّة النجاسات ونحو ذلك.

٣ـ روايتا ابن مسكان والحلبي ناظرتان إلى مياه الغدران والمستنقعات بحسب القرائن والنظائر كما قرّبنا سابقاً، وليس إلى القليل، وهذا مصرّح به في الروايات كموثّقة أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «ولا يشرب سؤر الكلب إلا أن يكون حوضاً كبيراً يُستقى منه»[٢٢] وغيرها في نفس الباب وغيره.

٤ـ ما ذكره صاحب الحدائق قدس سره من أنّ الحمل على الاستحباب والتنزيه إن تمّ بالنسبة إلى الوضوء لما دلّ على مطلوبية مزايا فيه كعدم كونه مسخّناً بالشمس وعدم استعماله في رفع الحدث، إلا أنّه لا يتمّ في ماء الشرب لعدم الدليل على هذه المزايا، بل الدليل على عدمه حيث فرّقت بين الشرب والوضوء كما في رواية عنبسة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «اشرب من سؤر الحائض، ولا تتوضأ منه»[٢٣]، ومثلها موثّقة الحسين بن أبي علاء ورواية أبي هلال، «وحينئذٍ فالحق الحقيق بالاتباع هو أن النهي عن الوضوء والشرب معاً في تلك الأخبار ليس إلا لنجاسة الماء»[٢٤].

**الوجه الثالث:** ما ذكره الفيض الكاشاني من حمل الكرّ على أنّه المقدار الذي لا يتغيّر بأوصاف النجاسة عند الملاقاة، فيكون معنى قوله عليه السلام عن الكرّ: «لم ينجّسه شيء»، أي: لم يُغيّره شيء من النجاسات، ويكون المفهوم: إذا لم يبلغ الماء كرّاً غيّره شيء من النجاسات المعتادة، وقد بنى توجيهه هذا على كلامه المتقدّم[٢٥]، ومنه قوله في نهايته: «وعلى هذا فنسبة مقدار من النجاسة إلى مقدار من الماء كنسبة مقدار أقلّ من تلك النجاسة إلى مقدار أقلّ من ذلك الماء ومقدار أكثر منها إلى مقدار أكثر منه، فكلّما غلب الماء على النجاسة فهو مطهّر لها بالاستحالة، وكلّما غلب النجاسة عليه بغلبة أحد أوصافها فهو منفعل عنها خارج عن الطهورية بها، وهذا المعنى بعينه مصرّح به في عدّة روايات[٢٦]»[٢٧]، حتى أنّه قدس سره عنون الباب الذي أورد فيه روايات الكرّ في كتاب الوافي (باب: قدر الماء الذي لا يتغيّر بما يعتاد وروده من النجاسات)[٢٨].

وقال ـ بعد أن أورد صحيحة صفوان المتقدّمة[٢٩] عن الحياض بين مكّة والمدينة وسؤال الإمام عليه السلام كم عمقها؟ ـ: «لمّا كانت الحياض التي بين الحرمين الشريفين معهودة معروفة في ذلك الزمان اقتصر عليه السلام على السؤال عن مقدار الماء في عمقها، ولم يسأل عن الطول

والعرض، وإنّما سأل عن ذلك ليعلم نسبة الماء إلى تلك النجاسات المذكورة حتى يتبيّن انفعاله منها وعدمه، فإنّ نسبة مقدار من النجاسة إلى مقدار من الماء في التأثير والتغيير كنسبة ضعفه إلى ضعفه مثلاً، وعلى هذا القياس. **فإن قيل:** تغيّر أوصاف الماء أمر محسوس لا حاجة فيه إلى الاستدلال عليه بنسبة قدره إلى قدر النجاسة. **قلنا:** ربّما يشتبه التغيّر مع أنّ الماء قد يتغيّر أوصافه الثلاثة بغير النجاسة، فيحصل الاشتباه، يُؤيّد ما قلناه ما في النهاية الأثيرية.

قال: وفي حديث الطهارة إذا كان الماء قلّتين لم يحمل خبثاً، أي: لم يظهره ولم يغلب الخبث عليه، من قولهم فلان يحمل غضبه أي يُظهره. وقيل: معنى لم يحمل خبثاً أنّه يدفعه عن نفسه، كما يُقال: فلان لا يحمل الضيم إذا كان يأباه ويدفعه عن نفسه. انتهى كلامه.

**فإن قيل:** القلّتان يحمل الخبث إذا كثر الخبث وغلب عليه. **قلنا:** أريد به أنّه في الغالب لا يتغيّر بالنجاسات المعتاد ورودها عليه؛ وذلك لأنّ الناس قد يستنجون في المياه التي تكون في الغدران ويغمسون الأواني النجسة فيها ثم يتردّدون في أنّها تغيّرت تغيّراً مؤثراً أم لا فبيّن أنّه إذا كان قلّتين لا تتغيّر بهذه النجاسات، وبما ذكرناه يتبيّن معنى الأخبار الآتية ومفهوماتها»[٣٠].

وأيّده بقوله: «والاختلاف في تقدير الكرّ يُؤيّد ما قلناه من أنّه تخمين ومقايسة بين قدري الماء والنجاسة؛ إذ لو كان أمراً مضبوطاً وحدّاً محدوداً لم يقع الاختلاف الشديد في تقديره لا مساحة ولا وزناً، وقد وقع الاختلاف فيها جميعاً»[٣١]، فلمّا تكون النجاسة أشدّ وأغلظ يكون حجم الكرّ المطلوب أكبر وهكذا.

**المناقشة:**

أقول: ما قيل أو يُمكن أن يُقال في جوابه تدّش عدّة أمور، منها:

١ـ إنّ وظيفة المشرّع بيان الأحكام لا الموضوعات، فحمل الروايات على بيان حدّ التغيّر بعيد وخلاف الظاهر.

٢ـ إنّ التغيّر أمر حسّي وجداني يُدركه الشخص بحواسّه ولا يحتاج إلى وضع حدّ له من قبل الإمام عليه السلام، قال صاحب الجواهر قدس سره بأنّ «منصبيّة الإمامة أجلُّ من أن يكون جميع هذا الوارد منها محمولاً على بيان ما ليس محتاجاً إليه في بيانها؛ لكونها من الأمور الحسّية»[٣٢].

وردّ الكاشاني بأنّه «ربّما يشتبه التغيّر مع أنّ الماء قد يتغيّر أوصافه الثلاثة بغير النجاسة فيحصل الاشتباه»[٣٣] كما تقدّم في الكلام السابق.

ورُدّ بأنّ التغير التقديري لا اعتبار له.

٣ـ كيف نتصوّر تغيّر كرّ ينقص كفّاً من ماء بملاقاة النجاسة فإذا أضيف إليه الكفّ لا يتغير؟!

٤ـ إنّ حمل نجاسة الماء القليل إذا ولغ فيه كلب أو خنزير أو أصابته يد قذرة خالية من عين النجاسة على التغيّر أمر بعيد؛ لأنّها لا تسبّب تغيّراً.

٥ـ اختلاف حصول التغيّر باختلاف النجاسات شدّة وضعفاً، فلا يُمكن ضبطه بهذا الحدّ، فملاقاة الماء لمنقار طائر عليه دم ليست كوقوع مقدار من الدم أو الغائط فيه.

٦ـ لا يظهر من الروايات أنّ ورود عدّة مقادير للكرّ مرتبط بالمقايسة بين قدري الماء والنجاسة، ولا يُنافي كون الكرّ حداً للانفعال وعدمه، فيُعالج بما يقتضيه المقام؛ إذ يُمكن الأخذ بالمتيقّن ويُحمل الزائد على الاستحباب، ويُنظر إلى اختلاف المقادير على أنّها مراعاة لشدّة النجاسة، فكلّما ازدادت غلظة وتأثيراً حسُن زيادة مقدار الكرّ، أو أيّ نحو آخر.

وتأكيداً لعدم اشتراط الكرّيّة في الانفعال وعدمه قال الفيض: «اشتراط الكرّ مثار الوسواس ولأجله شقَّ الأمر على الناس، يعرفه من يجرّبه ويتأمّله، وممّا لا شكّ فيه أنّ ذلك لو كان شرطاً لكان أولى المواضع بتعذّر الطهارة مكة والمدينة المشرَّفتين؛ إذ لا يكثر فيهما المياه الجارية ولا الراكدة الكثيرة، ومن أوّل عصر النبي ﷺ إلى آخر عصر الصحابة لم يُنقل واقعة في الطهارة، ولا سؤال عن كيفية حفظ الماء عن النجاسات، وكانت أواني مياههم يتعاطاها الصبيان والإماء والذين لا يحترزون عن النجاسات بل الكفّار كما هو معلوم لمَن تتبَّع»[٣٤].

**المناقشة:**

وجوابه:

١ـ قول صاحب الجواهر قدس سره: «أين إثارة الوسواس والعسر والحرج؟! والناس مستقيمة على ذلك في سائر هذه الأزمنة ولم ينقل القول إلا عن ابن أبي عقيل إلى أن ظهر الكاشاني، وكيف يُجعل اختلاف روايات الكرّ دليلاً على ذلك؟! مع أنّ جلّ أخبارنا لا تخلو من مثل هذا الاختلاف»[٣٥].

**أقول:** يُمكن أن يكون هذا مصادرة على المطلوب؛ لأنّ الكاشاني يقول: إنّ استقامة سيرة الناس شاهد على صحّة قوله.

وقال السيد السبزواري قدس سره: «إنّ اعتبار الكرّ قاطع للوسواس لا أن يكون مثيراً له، كما ترى، ولعلّ من إحدى حكم اعتبار الكرّيّة إزالة الوسواس»[٣٦].

٢ـ عدم وجوب بيان كيفية التحفّظ من النجاسات على الشارع بعد أن أدّى وظيفته ببيان حكم الماء القليل الملاقي للنجاسة ووجوب تطهير البدن والثوب منه، أمّا كيفية التحفّظ فهي وظيفة المكلّف.

٣ـ تسليمه قدس سره بنجاسة أوعية آنية المياه في مكّة والمدينة لتناولها بأيدي ناس لا يعرفون قواعد النجاسة والطهارة ولا يتورّعون من السراية محلّ تأمّل، وإن سلّم جملة من الأعلام بالإشكال، قال السيد الخوئي قدس سره: «دعوى العلم الوجداني بنجاسة المياه القليلة بل جميع الأشياء في العالم ممّا لا مدفع له، وإنكاره مكابرة بيّنة»[٣٧].

**أقول:** هذا لا وجه له؛ لأنّ غايته ملاقاة المتنجّسات لهذه الآنية لا عين النجاسة، وحينئذٍ يُدفع الإشكال بالتفصيل في الانفعال بين ملاقاة النجس والمتنجّس، فينفعل الماء القليل بملاقاة الأوّل دون الثاني مع الواسطة أو بدونها؛ إذ تصبح النجاسة محتملة مشكوك فيها وليست معلومة فتدفع بقاعدة الطهارة.

وإنّما يرد الإشكال على مَن يقول بنجاسة الملاقي للمتنجّس مطلقاً، «بل ذكر المحقّق الهمداني قدس سره: أنّ مَن أنكر حصول العلم الوجداني له بنجاسة كلّ شيء وهو يلتزم بمنجّسيّة المتنجّسات فلا حقّ له في دعوى الاجتهاد والاستنباط؛ فإنّه لا يقوى على استنتاج المطالب من المبادئ المحسوسة فضلاً عن أن يكون من أهل الاستدلال والاجتهاد»[٣٨].

## المحور الخامس: معالجة التعارض بين الروايات

من الواضح حصول التباين بين ما استفاده الفريقان من الروايات التي استدلّوا بها على الانفعال وعدمه، ويُمكن اكتشاف عدّة مواقف للأصحاب تجاهه، منها:

**الموقف الأوّل:** إسقاط روايات الطائفة الثانية التي استُدلّ بها على عدم الانفعال؛ إمّا للطعن في سندها أو لمخالفتها للسنّة القطعية التي ثبتت للقول بالانفعال لتواتر الروايات واعتضادها بالشهرة بل الإجماع بحيث تجعل ما يقابلها من الشاذّ النادر، قال صاحب الحدائق قدس سره: «فهو دليل على أنّ ذلك مذهب أهل البيت عليهم السلام؛ فإنّ مذهبهم إنّما يُعلم بنقل

شيعتهم عنهم، كما أنّ مذهب أبي حنيفة وأتباعه يُعلم بنقل أتباعهم وتلامذتهم»[٣٩]، لذا حمل المشهور المعتبر من تلك الروايات على وجوه مختلفة وإن بعُدت، قال بعض المحقّقين: «فأوّلوا كلّ واحد منها بالحمل على فروض نادرة، ومحتملات شاسعة لا تكاد تمرّ بخيال ولا تخطر ببال»[٤٠].

وحينئذٍ لا تصل النوبة إلى التعارض المستقرّ حتى يُمكن ترجيح روايات عدم الانفعال باعتضادها بالعمومات والأصول.

قال صاحب الرياض قدس سره: «وعلى تقدير سلامة الكلّ عن الكلّ فهي لمقاومة ما تقدّم من الأدلّة غير صالحة، وإن اعتضدها الأصل والعمومات؛ لكون الأدلّة الخاصّة معتضدة بعد التواتر بعمل الطائفة»[٤١].

وقال صاحب الجواهر قدس سره عن الروايات التي استدلّ الكاشاني بها أنّها «لو كانت صحيحة صريحة في المطلوب لما صلحت للمعارضة لما ذكرناه ـ من الروايات الدالّة على الانفعال ـ لكثرتها وإعراض الأصحاب عمّا يخالفها والإجماعات على مضمونها، فكيف وهي كما عرفت من الضعف في سندها والقصور في دلالة الكثير منها، مع موافقتها لكثير من العامة كما نقل ذلك عنهم»[٤٢].

وقال السيد الحكيم قدس سره: «ولو أغمض النظر عن هذه المناقشات في الروايات المذكورة لم يجز الاعتماد عليها ـ بعد إعراض جماهير الأصحاب عنها، وصيرورة الحكم بالانفعال من الواضحات المتسالم عليها عند الإمامية ـ فضلاً عن معارضتها»، ثمّ قال قدس سره: «وليس ورود مثل هذه النصوص إلا كورود غيرها في كثير من المسائل المعلوم حكمها نصّاً وفتوىً ممّا عُلم وقوع الخطأ فيه، إمّا في أصالة الجهة، أو في أصالة صحة النقل، أو غير ذلك، ولو بُني على إعمال قواعد التعارض في مثله لزم تأسيس فقه جديد»[٤٣].

وأورد السيد السبزواري قدس سره تنبيهاً قال فيه: «لو كان عدم انفعال الماء القليل من حكم الله الواقعي لاعتنى أئمّة الدين بالطهارة قولاً وعملاً وتقريراً أشدّ الاعتناء؛ لشدّة عموم الابتلاء خصوصاً في الأعصار القديمة وخصوصاً في أرض الحجاز، وتناسب التسهيل والتيسير من كلّ جهة، ولشاع هذا الحكم لا أقلّ بين الرواة وأصحاب الأئمة عليهم السلام لجريان العادة على شيوع مثل هذه الأحكام، إذ ليست هذه المسألة أقلَّ ابتلاءً من طهارة غسالة الاستنجاء، بل هذه أصلٌ وتلك من فروعها، فكيف ظهرت طهارة غسالة الاستنجاء على الجميع، وخفيت هذه المسألة على الفقهاء والأساطين على طول الأزمان والسنين؟!»[٤٤].

**الموقف الثاني:** حمل روايات عدم الانفعال على التقية، قال الوحيد البهبهاني قدس سره: «ما دلّ على عدم الانفعال موافق للمشهور بين العامة في زمان صدور الأخبار، سيما في الحجاز، فإنّ مالكاً كان ذلك مذهبه»[٤٥]، وقال العلامة قدس سره في التذكرة: «وهو مروي عن ابن عبّاس وحذيفة وأبي هريرة والحسن وسعيد بن المسيب وعكرمة وابن أبي ليلى، وبه قال مالك والأوزاعي والثوري وداود بن المنذر؛ لقوله عليه السلام: (الماء طهور لا ينجّسه شيء إلا ما غيَّر لونه أو طعمه أو ريحه)»[٤٦].

**المناقشة:**

وأُجيب: بأنّه مخالف للواقع؛ لأنّ قول المشهور هو الموافق للعامة في التفصيل بين الكثير والقليل وإن اختلفوا في تحديد الكثير كما اختلف علماؤنا أيضاً. واعترف الوحيد قدس سره بأنّ مستند مالك وموافقيه من العامّة ـ وهو النبوي المتقدّم ـ غير مقبول عند الحنفية والشافعية والحنابلة، قال العلامة قدس سره في التذكرة: «وممّن فرّق بين القليل والكثير ـ وإن اختلفوا في حدّ الكثرة ـ ابن عمر وسعيد بن جبير ومجاهد والشافعي وأحمد وأبو حنيفة وأصحابه وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد والمزني»[٤٧].

لذا قال بعض الأعاظم من فقهائناقدس سره: «ومن الغريب هنا جداً ما طفحت به أكثر كتبنا الفقهية من حمل أخبار طهارة الماء القليل على التقية، وادّعي أنّه موافق لمذاهب القوم. وقد تتبّعنا عدّة من أمّهات كتبهم الشهيرة التي عليها العمل عندهم قديماً وحديثاً، فلم نجد فيها من هذا النقل عيناً ولا أثراً، بل وجدناها موافقة للمشهور عندنا من التفصيل بين الكثير والقليل»[٤٨].

قال ابن نجيم[٤٩] في البحر الرائق ـ وهو عمدة الكتب في المذهب الحنفي ـ: «اعلم أنّ العلماء أجمعوا على أنّ الماء إذا تغيّر أحد أوصافه بالنجاسة لا تجوز الطهارة به قليلاً كان الماء أو كثيراً، جارياً كان أو غير جارٍ. هكذا نقل الإجماع في كتبنا، وممّن نقله أيضاً النووي في شرح المهذّب عن جماعات من العلماء.

وإن لم يتغيّر بها فاتّفق عامّة العلماء على أنّ القليل ينجس بها دون الكثير، لكن اختلفوا في الحدّ الفاصل بين القليل والكثير»[٥٠].

وقال الغزالي في كتاب الوجيز ـ وهو على مذهب الشافعي، وما وافقه من مذهب مالك وأبي حنيفة والمزني وغيرهم ـ: «الفصل الثاني في الماء الراكد، والقليل منه ينجس بملاقاة النجاسة وإن لم يتغيّر، والكثير لا ينجس إلا إذا تغيّر ولو يسيراً»[٥١].

فمثل هذه الخلافات الاجتهادية أمر طبيعي بين فقهاء أهل السنّة كما هو بين فقهائنا، ولا يسوِّغ حمل روايات عدم الانفعال على التقية.

مضافاً إلى أنّ للإمامين الباقر والصادق عليهما السلام منزلة علمية مرموقة لدى علماء الأمة ويرجعون إليهم في المعضلات، فليس بعيداً أن يكون لهما عليهما السلام رأي ورواية كما للفقهاء الآخرين.

**الموقف الثالث:** حمل الطائفة الأولى وهي روايات الانفعال على الاستحباب والتنزّه أو أنّها خاصّة بحال الاختيار، قال المحقّق الخراساني صاحب الكفايةقدس سره: «ولا يخفى أنّ هذه الأخبار لا يُعارضها ما دلّ في مثل مواردها على خلافها من الأمر بالإراقة والإهراق أو النهي عن الشرب والتوضؤ والاغتسال؛ لاحتمال أن يكون على الاستحباب أو للكراهة؛ لما أشرنا إليه من كون كلّ من الطهارة والنجاسة ذات مراتب شرعاً، يختلف حكمها بحسب ما لها من المراتب اختياراً واضطراراً، كما يشهد به خبرا علي بن جعفر[٥٢]، أو كراهة أو استحباباً، كما هو قضية التوفيق بين خبر أبي مريم[٥٣] ومرسلة علي بن حديد (في إراقة ماء الدلو الذي وجد فيه فأرة ميتة) [٥٤] »، ثمّ قالقدس سره: «ضرورة احتمال كون الإراقة لا للنجاسة المانعة من جواز الاستعمال بل للتنزّه واستقذار الطبع ممّا فيه الميتة، ورجحان استعمال غير الملاقي لها سيما في رفع الحدث، أو كراهة استعمال الملاقي، وربّما لا يجوز استعمال الماء مع طهارته في رفع الحدث، كالمستعمل في رفع الخبث»[٥٥].

وهذا الوجه هو مقتضى الصناعة أيضاً عند معالجة التعارض بالجمع بين روايات المسألة الدالّة على انفعال القليل وعدمه، وقال المحقّق صاحب الكفايةقدس سره أيضاً: «وبالجملة، لولا مخافة مخالفة الإجماع كان التوفيق بين ما دلّ على الانفعال خصوصاً أو عموماً منطوقاً أو مفهوماً وبين ما دلّ على عدم الانفعال كذلك بحمل الأوّل على الانفعال بما يُوجب الاجتناب عنه تنزيهاً واستحباباً أو اختياراً، وحمل الثاني على عدم انفعاله بما لا يجوز استعماله معه في رفع الحدث أو الخبث مطلقاً، وفي مثل الشرب اختياراً، بمكان من الإمكان؛ لكونه من قبيل حمل الظاهر على النصّ أو الأظهر.

ويشهد به بعض الأخبار، ويُؤيّده اختلافها في تحديد الكرّيّة المانعة عن النجاسة اختلافاً فاحشاً لا تكاد ترتفع غائلته إلا بأنّ ذلك لتفاوت مراتب النجاسة والطهارة، واختلاف مراتب كثرة الماء، ومنع كلّ مرتبة منها عن الانفعال بمرتبة من النجاسة»[٥٦].

وقد أقرّ تلميذه المحقق العراقي قدس سره بأنّ «مقتضى الجمع بين هذه الأخبار ـ الدالّة على عدم الانفعال ـ وبين ما دلّ على النجاسة، هو حمل أخبار النجاسة على مراتب التنزّه والعاصمية؛ لاختلاف مراتب القذارة، كما عرفت نظيره في الكرّ»[٥٧].

ويُمكن الاستدلال على هذا الوجه بما دلّ على إباحته عند الضرورة كما في صحيحة ابن بزيع، قال: «كتبت إلى من يسأله عن الغدير، يجتمع فيه ماء السماء، ويُستقى فيه من بئر، فيستنجي فيه الإنسان من بول، أو يغتسل فيه الجنب، ما حدّه الذي لا يجوز؟ فكتب: لا توضّأ من مثل هذا إلا من ضرورة إليه»[٥٨].

وصحيحة علي بن جعفر أنّه سأل أخاه موسى بن جعفر عليهما السلام «عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء، أيُتوضّأ منه للصلاة؟ قال: لا، إلا أن يُضطرّ إليه»[٥٩].

**المناقشة:**

**أقول:** قد أجبنا عن هذه التقريبات بما تقدّم، وحاصله:

١ـ إنّ عدم دلالة كلّ هذه الروايات المتواترة في الطائفة الأولى على النجاسة ممّا تأباه تلك النصوص باختلاف مواردها وأحكامها وألسنتها، وهو ـ على تعبير الشيخ الأنصاري قدس سره ـ تأويل مستهجن، ولا يبقي معنى للنجاسة ولا ما يدلّ عليها.

٢ـ الأمر بالتيمّم في موثّقتي سماعة وعمّار الساباطي والأمر بإعادة الوضوء والصلاة في موثّقة عمّار الساباطي لمَن توضّأ من إناء فيه فأرة ميتة، ممّا يكشف عن كون الحكم بالاجتناب إلزامياً؛ لنجاسته.

فلا مجال لهذا الجمع.

**الموقف الرابع:** ما يقع به الصلح بين الفريقين بالتفصيل بين النجس والمتنجّس:

ويُمكن تقريب المسافة بين المشهور ومخالفيه بأن يُقال: إنّ نجاسة الماء القليل بأعيان النجاسات بمجرّد الملاقاة ـ وإن لم يتغيّر بها ـ ممّا لا يُمكن التنازل عنها؛ لتواتر الروايات ووضوح دلالتها، وبدون القول بالانفعال لا يبقى معنى لكونها أعيان نجاسات، وهل يرضى الكاشاني أن يتوضّأ أو يشرب من إناء فيه عذرة أو بول آدمي أو دم؟ فالقول بانفعال الماء القليل بملاقاة عين النجاسة ممّا لا محيص عنه.

كما أنّ روايات القول الآخر لا يُمكن إهمالها جملة وتفصيلاً؛ لوجود روايات صحيحة وتحمل دلالات يُمكن الأخذ ببعض ما فيها، لذا استثنى المشهور من القول بنجاسة القليل عدّة موارد كماء الاستنجاء والغسالة، أو ما تقدّم عن الصدوقين وصاحب الحدائق في حال الاضطرار والحرج أو ما قال به جماعات من الأصحاب بالتفصيل في المسألة من عدّة جهات ممّا سنذكره إن شاء الله، وتقدّم بعضها عند عرض الروايات ونحو ذلك، وهذا كلّه قول بعدم الانفعال في الجملة، قال صاحب الجواهر قدس سره: «إنّ قاعدة نجاسة القليل قد استثنى الأصحاب منها أموراً، بعضها محلّ وفاق كماء الاستنجاء وماء المطر بشروط، وبعضها محلّ كلام كماء الحمّام وماء الغسالة، وأنت خبير أنّ هذه الشبهة المقرّرة في غسل الأخباث قد ألجأت الكاشاني للقول بطهارة القليل جميعه، والمرتضى وابن إدريس بطهارة الوارد على النجاسة، وغيرهما غير ذلك»[٦٠].

ويُمكن التصالح بالقول بالتفصيل، وهو: أنّ الماء القليل ينجس بعين النجاسة وحاملها، أمّا المتنجّس بها إذا لم يكن حاملاً لها فلا ينجس به الماء القليل، فلو أدخل يده وقد علق بها شيء من الدم أو البول أو المنيّ في الماء القليل فقد تنجّس، لكنّه لو أزال العين بقطعة قماش أو بمسحها بالأرض أو الحائط وأدخلها في الماء القليل لا يتنجّس، وعليه تّحمل

الروايات المتعارضة بين التي نفت البأس حين غمس اليد القذرة في الماء وبين التي منعت من الوضوء به والشراب منه، فالأُولى هي المتنجّسة بملاقاة النجاسة من دون أن تحمل شيئاً منها كما في رواية علي بن جعفر، والثانية حاملة القذر كما في صحيحة شهاب بن عبد ربّه وموثّقة سماعة.

لذا صرّحت روايات النجاسة بوجود القذر عند ملاقاة الماء كموثّقة أبي بصير «فإن أدخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فأهرق ذلك الماء»[٦١] وموثّقة عمّار الساباطي قال: «سُئل عن رجل معه إناءان فيهما ماء، وقع في أحدهما قذر لا يدري أيهما هو، [وحضرت الصلاة] وليس يقدر على ماء غيرهما؟ قال: يُهريقهما جميعاً ويتيمّم»[٦٢] وروايات الداجن الذي يطأ العذرة أو في منقاره دم ويُلاقي الماء بهذه النجاسات وغير ذلك، ويُحمل وصف اليد بأنّها قذرة في روايات النجاسة على هذا المعنى، وروايات نفي البأس عن الوضوء والغسل على أنّها غير حاملة للنجاسة، ويكون الأمر باجتناب الماء عند عدم حملها القذر استحبابياً للتنزيه.

## الروايات الدالّة على التفصيل بين النجس والمتنجّس:

وتُؤكّد بعض الروايات هذا التفصيل، وستأتي جملة منها[٦٣]، ونذكر هنا بعضاً منها، منها:

١ـ صحيحة حكم بن حكيم الصيرفي أنّه «سأل أبا عبدالله عليه السلام فقال له: أبول فلا أصيب الماء وقد أصاب يدي شيء من البول فأمسحه بالحائط وبالتراب، ثمّ يعرق يدي فأمسح (فأمسّ) وجهي أو بعض جسدي أو يصيب ثوبي، فقال: لا بأس به»[٦٤] ونحوها ممّا يأتي بضميمة عدم الفرق بين الماء وغيره ـ كالجسد في الرواية ـ في التنجّس بملاقاة المتنجّس، ونحوها ممّا يأتي إن شاء الله تعالى.

**أقول:** أعرض عنها الأصحاب ورموها بالشذوذ باعتبار الاستدلال بها على كفاية إزالة النجاسة بالتمسّح لطهارة العضو، ونحن نمنع ذلك أيضاً، أمّا الاستدلال بها على عدم تنجيس المتنجّس الخالي من عين النجاسة فإنّه لا شذوذ فيه.

٢ـ رواية سماعة قال: «قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: إنّي أبول ثمّ أتمسَّح بالأحجار، فيجيء مني البلل ما يفسد سراويلي؟ قال: ليس به بأس»[٦٥]؛ بتقريب أنّ الذكر بقي متنجّساً بالتمسّح ولم ينجِّس الثوب مع وجود البلل.

٣ـ صحيحة أبي أسامة قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام تُصيبني السماء وعليَّ ثوب، فتبلّه وأنا جنب، فيُصيب بعض ما أصاب جسدي من المنيّ، أفأصلّي فيه؟ قال: نعم»[٦٦] ؛ فإنّها ظاهرة في إصابة الثوب المبلّل للجسد الذي تنجّس بالمنيّ، وليس للمنيّ نفسه.

٤ـ رواية قرب الإسناد عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليهما السلام قال: «سألته عن جنب أصابت يده جنابة فمسحها بخرقة، ثمّ أدخل يده في غسله هل يُجزئه أن يغتسل من ذلك الماء؟ قال عليه السلام: إن وجد ماءً غيره فلا يُجزئه أن يغتسل، وإن لم يجد غيره أجزأه»[٦٧].

**أقول:** بضميمة الإجماع على عدم القول بالفصل بين حالتي الاضطرار وعدمها.

٥ـ صحيحة شهاب بن عبد ربّه عن أبي عبدالله عليه السلام «في الرجل الجنب يسهو فيغمس يده في الإناء قبل أن يغسلها: أنّه لا بأس إذا لم يكن أصاب يده شيء»[٦٨]؛ بتقريب أنّ قوله عليه السلام: «أصاب يده شيء» متعيّن في أنّ اليد فيها شيء منه، وإلا لا يكون للفرض وجه بعد ظهور قول السائل (قبل أن يغسلها) في كونها لاقت المنيّ، وهذا المعنى أقرب للمتعارف، وهو كون الرواة يسألون عن تكليفهم، وليس عن استحباب غسل اليد بعد القيام من النوم؛ لأنّه لا يعلم أين باتت.

٦ـ صحيحة حفص الأعور قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الدنّ يكون فيه الخمر ثمّ يُجفَّف ويُجعل فيه الخلّ؟ قال: نعم»[٦٩]؛ بتقريب أنّ الدنّ بعد زوال عين النجاسة ـ وهي الخمر ـ بالجفاف المؤدّي إلى استحالة الأجزاء المتبقية أصبح متنجّساً، ولا ينجس ما يوضع فيه من السوائل كالخلّ والماء.

ولا يُنافيه ما في موثّقة عمّار بن موسى عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن الدنّ يكون فيه الخمر هل يصلح أن يكون فيه خلّ أو ماء كامخ[٧٠] أو زيتون؟ قال: إذا غسل فلا بأس»[٧١]؛ لأنّ الموثّقة تُحمل على وجود أجزاء من الخمر في الدنّ تقتضيه طبيعة صناعته من الخزف أو الخشب، وسنتناول التفاصيل في بحث لاحق إن شاء الله تعالى.

٧ـ رواية قرب الإسناد عن علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام، قال: «سألته عن الكنيف يُصبّ فيه الماء فينتضح على الثياب، ما حاله؟ قال: إذا كان جافّاً فلا بأس»[٧٢].

**أقول:** إذا كان الكنيف رطباً بالبول انتقلت أجزاء منه مع قطرات الماء الساقطة؛ لذا اشترط جفاف الكنيف حتى يكون متنجّساً لا يحمل عين النجاسة.

وعلى هذا فإنّنا سنجد أنّ كثيراً من الروايات يُمكن فهمها وقبولها في ضوء هذا التفصيل، فيُمكن قبول صحيحة زرارة[٧٣] مثلاً؛ لأنّ الماء المتقاطر من الحبل المعمول من شعر الخنزير لا ينجس الماء القليل، وعلى هذا النحو نقرأ بقية الروايات كطهارة ماء الاستنجاء وغسل باطن الآنية النجسة، وحينئذٍ تضيق دائرة الخلاف والمعارضة بشكل كبير.

وهو وجه يدفع الإشكال الرئيسي على المشهور، وهو عدم إمكان التطهير بالماء القليل؛ لأنّ شيئاً من الماء يذهب بعين النجاسة ويتنجّس بها وتُسمّى الغسلة المزيلة ثمّ الباقي من الماء يطهر الموضع؛ لأنّه متنجّس لا يُنجّس الملاقي وهي الغسلة غير المزيلة، لذا ذهب

المشهور[٧٤] ـ خصوصاً المتأخّرين ـ إلى نجاسة ماء الغسلة المزيلة للعين، واختلفوا في غير المزيلة.

وهذا التعدّد تحليلي لحاظي بالنظر إلى ما قبل زوال العين وما بعده، وليس تعدّداً خارجياً للغسلات حتى يشكل عليه ـ كما عن الفيض الكاشاني في مفاتيح الشرائع ـ بأنّ لازمه وجوب التعدّد في التطهير من كلّ النجاسات، ولا دليل عليه.

وقد أقرّ المشهور بالفرق بين ملاقاة النجس والمتنجّس، فلا إجماع يُنافي هذا التفصيل، قال صاحب الجواهر قدس سره: «في استفادة التنجيس من هذه الأخبار على وجه العموم ـ أي: يُراد كلّ ماء قليل ينجس بكلّ شيء نجساً كان أو متنجّساً بحيث يشمل المستعمَل في غسل الأخباث حال استعماله وحال انفصاله ـ إشكال»[٧٥].

**أقول:**

يشهد أيضاً لهذا التفصيل ـ بين ملاقاة النجس والمتنجّس ـ أنّ المشهور نفسه فسَّر كلمة «شيء» في روايات نجاسة الماء بالتغيّر بخصوص أعيان النجاسات كما في صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام «ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغيّر ريحه أو طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه؛ لأنّ له مادّة»[٧٦]، وفي صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام «إذا كان الماء أكثر من راوية لم يُنجّسه شيء، تفسّخ فيه أو لم يتفسّخ، إلا أن يجيء له ريح تغلب على ريح الماء»[٧٧]؛ لذا اشترطوا في التغيّر الموجب للنجاسة أن يكون بأوصاف عين النجاسة لا المتنجّس، وجعلوا الاستثناء في الرواية قرينة على المراد من كلمة «شيء»، عدا ما ذهب إليه الشيخ قدس سره في المبسوط[٧٨] من شمول التغيّر لأوصاف المتنجّس مستدلاً بالنبوي المتقدّم «خلق الله الماء طهوراً لا يُنجّسه شيء إلا ما غيّر لونه أو طعمه أو ريحه»[٧٩].

وقال السيد الحكيم قدس سره في المقام: «وأمّا النبوي ونحوه فهو وإن كان لفظه عامّاً للمتنجّس، إلا أنّ منصرفه خصوص وصف نجس العين؛ إذ هو الذي يُساعده الارتكاز العرفي»[٨٠].

هذا، ولكن المحدّث الكاشاني لا يرضى بهذا الجمع؛ إذ يقول: «نعم، يُمكن لأحد أن يتكلّف هناك بالفرق بين ملاقاة الماء لعين النجاسة وبين ملاقاته للمتنجّس وتخصيص الانفعال بالأوّل والتزام وجوب تعدّد الغسل في جميع النجاسات كما ورد في بعضها، إلا أنّ هذا محاكمة من غير تراضي الخصمين؛ فإنّ القائلين بانفعال القليل لا يقولون به والقائلين بعدم الانفعال لا يحتاجون إليه»، لكنّه قدس سره احتمل هذا التفصيل عندما قال: «وإن أمكن الاستدلال عليه بما ورد في إزالة البول من الأمر بغسله مرّتين إذا غسل في إجّانة[٨١]»[٨٢].

وقد ذهب إليه في سائر المتنجّسات؛ فإنّه قدس سره بعد أن حكم بنجاسة الأشياء إذا لاقت أعيان النجاسة برطوبة مسرية قال قدس سره: «إنّما يجب غسل ما لاقى عين النجاسة، وأمّا ما لاقى الملاقي لها بعد ما أزيل عنه العين بالتمسّح ونحوه بحيث لا يبقى فيه شيء منها فلا يجب غسله؛ فإنّ عدم الدليل على وجوب الغسل دليل على عدم الوجوب، إذ لا تكليف إلا بعد البيان»[٨٣].

**أقول:**

لا يسع الفيض الكاشاني قدس سره ومَن وافقه إلا التنازل عن القول بعدم انفعال الماء القليل بملاقاة عين النجاسة مطلقاً، والقبول بهذا التفصيل ونحوه ممّا ذكرناه عند تحليل الروايات التي استدلّوا بها؛ لما ذكرناه من عدم الدليل على ما أراد من عدم الانفعال بعين النجاسة مطلقاً، بل الدليل على عدمه.

وأمّا قوله قدس سره: «والتزام وجوب تعدّد الغسل...» إلخ فغير لازم؛ لأنّنا نفترض غسلة واحدة لكن جزءً منها يُذهب بالعين وبعده جزء آخر ولو آناً ما يُطهّر، فالتعدّد تحليلي، وليس خارجياً.

على أنّ القول بالتعدّد تحليلاً أو خارجياً في جميع النجاسات ممّا لا مانع منه، بل هو مقتضى عموم التعليل في قول الإمام الصادق عليه السلام في الثوب يُصيبه البول: «اغسله مرّتين»: الأُولى للإزالة والثانية للإنقاء)[٨٤]، لذا قال الشهيد قدس سره في الذكرى عقب هذه الرواية: «ولو قيل في الباقي ـ أي: باقي النجاسات ـ كذلك كان أولى؛ لمفهوم الموافقة ـ فإنّ نجاسة غير البول أشدّ ـ وظاهر التعليل»[٨٥].

ويُمكن نسبة هذا التفصيل في الانفعال بالنجس دون المتنجّس إلى الشيخ المفيد والسيد المرتضى (قدس الله سريهما)؛ لأنّهما جوّزا غَسل المتنجّسات بالماء المضاف والمفروض أنّ المضاف يتنجّس بالملاقاة وإن كان كثيراً، فلازم كلامهما عدم تنجّسه بملاقاة المتنجّس، وهو يطهر بالمضاف بعد زوال عين النجاسة.

وقد ذهب إليه أيضاً المحقّق الخراساني صاحب الكفاية قدس سره، ووافقه على ذلك بعض تلامذته كالمحقّق الشيخ محمد حسين الأصفهاني قدس سره في بحثه الشريف[٨٦]، والشيخ محمد رضا آل ياسين قدس سره حيث قوّاه في تعليقته على العروة، قال قدس سره: «وفي انفعاله ـ أي: الماء القليل ـ بملاقاة المتنجّس الخالي من العين وجهان: أقواهما العدم، إلا أنّ الاحتياط لا ينبغي تركه»[٨٧]، ومال إليه تلميذه السيد الشهيد الصدر الأوّل قدس سره، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

ويظهر ذلك من الشيخ الفيّاض (دام ظله الشريف)، قال في تعاليق مبسوطة: «المستفاد من الروايات الواردة في مختلف الموارد والمسائل بعد النظر فيها، وتقييد إطلاق بعضها

ببعضها الآخر: أنّ المتنجّس الأوّل منجّس إلا الماء القليل؛ فإنّه لا يتنجّس بالمتنجّس على الأظهر»[٨٨].

## استدلال المحقّق الخراساني على التفصيل بين النجس والمتنجّس:

قال المحقّق الآخوند قدس سره في الاستدلال على التفصيل: «إنّ وجه تخصيص الحكم بأنّه ينجس بملاقاة عين النجاسة أنّه لا إجماع على الانفعال بملاقاة المتنجّس، ولا خبر دلّ عليه، خصوصاً أو عموماً، منطوقاً أو مفهوماً؛ لاختصاص الأخبار الخاصّة بعين النجاسة وانسباقها من الشيء في الأخبار العامّة ـ كما ادُّعي في خبر: (خلق الله الماء...) ـ ولا أقلّ من أنّه القدر المتيقّن[٨٩]. ولو سُلّم شمول المنطوق له فلا عموم في المفهوم؛ فإنّ الظاهر أن يكون مثل: (إذا كان قدر كرّ...) لتعليق العموم، لا لتعليق كلّ فرد من أفراد العام، فيكون مفهومه إيجاباً جزئياً والمتيقّن عين النجاسة. ولو سُلّم عدم ظهوره في تعليق العموم فلا ظهور له في تعليق أفراد العام، وعموم: (خلق الله...)[٩٠] يكون مرجعاً، مضافاً إلى استصحاب الطهارة أو قاعدتها»[٩١].

**بيان:** قوله: «فإنّ الظاهر» أي: إنّ العموم في روايات الكرّ هو لقوله عليه السلام: (لا ينجسه) لا لإطلاق (شيء) وعليه فيكون قوله عليه السلام: (إذا بلغ الماء كرّاً) نظير قولنا: (إذا جدَّ زيد في دراسته فلا يتفوّق عليه أحد)؛ فإنّ مفهومها: أنّه إن لم يجدّ يُمكن أن يتفوّق عليه أحد، وليس مفهومها: أن يتفوّق عليه كلّ أحد. وهذا ظاهر للعُرف، فالمفهوم موجبة جزئية لا كلّية، أي: (ينجّسه شيء)، وليس (ينجسه كلّ شيء)، والقدر المتيقّن منها ملاقاة عين النجاسة.

وفي كلام الآخوند قدس سره تعريض بما ذهب إليه جملة من الأعلام من أنّ مفهوم الجملة الشرطية موجبة كلّية كالوحيد البهبهاني قدس سره قال: «إنّ المفهوم إذا كان حجة يكون بعنوان

العموم لا غير؛ لأنّ المفهوم مفهوم أداة الشرط، ومعنى الشرط ليس إلا أنّ المشروط يعدم عند عدمه، كما هو الحال فيما يُفهم من عبارة: الشرط فيه كذا، أو شرطه كذا، أو شرطت كذا إلى غير ذلك، فإذا كان شرطاً كان مفاده ما ذكر، وإلا فليس المفهوم مفهوم شرط، فلا يكون المفهوم حجة أصلاً»[٩٢]، وأصله موجود في كلام العلامة الحلّي قدّس سرّه[٩٣].

كما أنّ في كلام الآخوند تعريضاً بما ذهب إليه أُستاذه الشيخ الأنصاري قدّس سرّه في مبحث الغسالة من عموم المفهوم؛ حيث استدلّ على نجاسة الغسالة بوجوه: منها عموم أدلّة انفعال الماء القليل، ومنها مفهوم روايات الكرّ، ثمّ قال قدّس سرّه: «وتوهّم عدم العموم في المفهوم من جهة صيرورة (الشيء) نكرة في سياق الإثبات وأنّ ارتفاع السلب الكلّي في المنطوق أعمّ من الإيجاب الكلّي في المفهوم، مدفوع: أوّلاً: بأنّ مقتضى القاعدة إفادة المفهوم في هذه للموجبة الكلّية؛ لأنّ انتفاء الحكم عن كلّ واحد من الأفراد في طرف المنطوق إذا فُرض استناده إلى وجود الشرط الذي هو ظاهر في العلّية التامّة المنحصرة ـ على ما هو المفروض من القول بحجية مفهوم الشرط ـ لزم عقلاً من ذلك أنّ كلّ فرد منها إذا انتفى الشرط يثبت له الحكم المنفي في المنطوق، وهذا واضح جداً. نعم، لو استُفيد من المنطوق كون الشرط علّة للحكم العام بوصف العموم ـ وبعبارة أخرى: علّة لعموم الحكم ـ كان المنفي في المفهوم هو ذلك الحكم الثابت للحكم العام بوصف العموم، فيكفي ثبوته لبعض الأفراد»[٩٤]، ثمّ نفى قدّس سرّه الاحتمال الثاني.

**مناقشة:**

ما ذكره قدّس سرّه مبنيّ على تحليل القضية إلى قضايا شرطية متعدّدة بتعدّد أفراد الشيء، وهو ممّا لا يُساعد عليه العُرف؛ لذا ذكروا في محلّه أنّ نقيض السالبة الكلّية موجبة جزئية، فالأقرب إلى المتفاهم العُرفي ما ذكره الآخوند قدّس سرّه؛ لأنّ مفهوم القضية الشرطية قضية

شرطية: شرطها نقيض الشرط وجزاؤها نقيض الجزاء، وعليه يكون مفهوم جملة (إذا بلغ الماء كرّاً لم يُنجّسه شيء): إذا لم يبلغ الماء كرّاً يُنجّسه شيء، وهي موجبة جزئية، ولا يكون مفهومها (يُنجّسه كلّ شيء) بحسب ما يقتضيه تركيب الجملة بغضّ النظر عمّا يُتمّم الكلّية في المقام ممّا ذكرناه في مطالب سابقة.

ولو تنزّلنا وقلنا ـ كالشيخ الأنصاري قدس سره ـ بأنّ المفهوم موجبة كلّية فإنّ كلّيّته بلحاظ أعيان النجاسات؛ لأنّها موضوع المنطوق ومورد السؤال، وليس فيها عموم شامل للمتنجّسات، وسيأتي مزيد بيان إن شاء الله تعالى.

## تعليق السيد الحكيم على كلام المحقّق الخراساني:

وعلّق السيد الحكيم قدس سره على كلام أستاذه الآخوند بقوله: «أمّا نفي الإجماع فهو خلاف إطلاق معاقد الإجماعات المدّعاة على انفعال الماء القليل. وستأتي أيضاً حكاية الإجماع على تنجيس المتنجّس ـ مطلقاً ـ من جماعة كثيرة. وفي المحكيّ في جملة من عباراتهم دعوى الضرورة عليه».

**أقول:**

إنّ هذه الإجماعات المحكية يُعلم ما فيها، وقد نقلنا إشكال صاحب الجواهر قدس سره على استفادة العموم.

ثمّ قال السيد الحكيم قدس سره: «وأمّا أنّه لا خبر يدلّ عليه، ففيه: أنّه ظاهر جملة من النصوص كصحيح شهاب عن أبي عبدالله عليه السلام: (في الرجل الجنب يسهو فيغمس يده في الإناء قبل أن يغسلها أنّه لا بأس إذا لم يكن أصاب يده شيء)[٩٥] وقوية أبي بصير عنه عليه السلام: (سألته عن الجنب يحمل الركوة أو التور فيدخل إصبعه فيه قال عليه السلام: إن كانت يده قذرة فأهرقه،

وإن كان لم يصبها قذر فليغتسل منه. هذا ممّا قال الله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٩٦]. ونحوهما حسنة زرارة[٩٧]، وموثّقة سماعة[٩٨] وخبر علي بن جعفر عليه السلام[٩٩]. وفي صحيح البزنطي: (سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الإناء وهي قذرة. قال عليه السلام: يكفئ الإناء) »[١٠٠].

**أقول:** بتقريب «أنّ مقتضى إطلاق هذه الأخبار أنّ القليل ينفعل بملاقاة المتنجّسات كما ينفعل بملاقاة الأعيان النجسة»[١٠١]، وكما هو واضح فإنّ الاستدلال في بعضها بإطلاق المنطوق كقوية أبي بصير وصحيح البزنطي وبعضها بإطلاق المفهوم كحسنة زرارة وموثّقة سماعة. وللإنصاف فإنّ الاستدلال بالمنطوق في مثل هذه الروايات أرصن ممّن استدلّ للمناقشة في ثبوت الإطلاق للمفهوم؛ لعدم إحراز كون المتكلّم في مقام البيان من هذه الناحية، وإنّ الأصل إنّما يُثبته في المنطوق.

ثمّ قال السيد الحكيم قدس سره: «نعم، قد يُعارضها موثّق[١٠٢] أبي بصير المتقدّم في أخبار الانفعال؛ فإنّ صدره وإن كان موافقاً لما سبق، إلا أنّ التقييد في ذيله بقوله عليه السلام: (وفيها شيء من ذلك) يقتضي اشتراط الانفعال بملاقاة عين النجاسة، وكذا خبر ابن جعفر[١٠٣] المتقدّم في أخبار الاعتصام.

لكن لا يبعد أن يكون المراد من الأوّل: (وقد كان فيها) ولو بقرينة ظهور كون الذيل تصريحاً بمفهوم الشرط السابق في الصدر، أو بقرينة ظهور الإجماع على الانفعال بالمتنجّس، وأمّا الثاني فلو لم يدلّ على النجاسة لم يدلّ على الطهارة أيضاً؛ إذ التفصيل لا يقول به أحد كما عرفت.

وأمّا أنّ الشرط في أخبار الكرّ لتعليق العموم. ففيه: أنّه لو سُلّم كونه مقتضى التركيب في نفسه، فالظاهر منه في المقام كونه لتعليق الأفراد، بقرينة وروده مورد بيان حكم النجاسات

المختلفة من بول الدوابّ وولوغ الكلاب، واغتسال الجنب، ودخول الدجاجة والحمامة وقد وطئت العذرة، التي قصد السؤال عن انفعال الماء بها وبأمثالها من النجاسات والمتنجّسات التي من شأنها التنجيس، وليس وارداً في خصوص النفي في مقابل الإثبات في الجملة، ولا في خصوص الأعيان المذكورة، كما يظهر بالتأمّل. وعلى هذا فلا مجال للرجوع إلى عموم: (خلق الله الماء...)، ولا إلى استصحاب الطهارة، أو قاعدتها»[١٠٤].

## حمل القذر على الأعيان النجسة، لا المتنجّسات:

إنّ وصف القذر وإن كان شاملاً للمتنجّسات، وقد استُعمل في الروايات كما في القاعدة المعروفة المأخوذة من موثّقة عمار عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «كلّ شيء نظيف حتى تعلم أنّه قذر»[١٠٥]، فهو يشمل ما لو كانت تحمل شيئاً من عين النجاسة أوْ لا، إلا أنّ إطلاقه عليه حكمي اقتضاه التشريع بوجوب إزالة عين النجاسة عنه وتطهيره، وليس حقيقياً كأعيان النجاسات، فلا يلزم منه التطابق في التأثير كالانفعال بهما، ولا في الأحكام ككيفية التطهير ونحو ذلك، وسيأتي له مزيد من التفصيل[١٠٦].

فقوله قدس سره: «وبأمثالها من النجاسات والمتنجّسات التي من شأنها التنجيس» غريب، ولا ندري كيف حشرت المتنجّسات بعد اعترافه بأنّ مورد الروايات أعيان النجاسات، أمّا قوله: «الدجاجة والحمامة وأشباههما تطأ العذرة» فلا بدّ أن يُراد منها وهي حاملة للعين؛ إذ لو لم تحملها فإنّها طاهرة، وليست متنجّسة؛ لأنّ الحيوان يطهر بزوال العين.

بل نستطيع القول إنّه يتعيّن حمل القذر الذي يُنجّس الماء القليل على ما فيه شيء من العين هنا؛ وذلك لأكثر من وجه:

**الوجه الأوّل:** إنّه مقتضى الجمع بين الروايات، كما قرّبنا بوجوه ذكرنا الشواهد عليه، فهذا الجمع قرينة تُعيّن المراد.

**الوجه الثاني**: دلالة الروايات نفسها التي أوردهاقدس سره على كون المراد خصوص عين النجاسة، كما قرّبنا[١٠٧] في صحيحة شهاب بن عبد ربّه[١٠٨] بأنّه غمس يده قبل أن يغسلها، فيُحمل قوله عليه السلام: «أصاب يده شيء» على حملها شيئاً من المنيّ، وليس مطلق الإصابة، وإلا يكون فرض الإمام عليه السلام «إن أصاب» لغواً؛ لتصريح السائل بالإصابة، بدلالة قوله: «قبل أن يغسلها»، ورواية علي بن جعفر[١٠٩] بالتقريب المتقدّم[١١٠]، ويُساعد عليه أنّ أغلب الروايات واردة في قذارة المنيّ، وهو بطبيعته اللزجة يبقى شيء منه إذا مُسح بالأرض ونحو ذلك إلا إذا أزيل بدقّة، فلو فرضنا أنّ في العبارة إطلاقاً فإنّه يتعيّن في حامل عين النجاسة بهذه القرينة الخارجية.

**الوجه الثالث**: ولو تنزّلنا فإنّ هذا الإطلاق مقيّد برواية علي بن جعفر وموثّقة أبي بصير المتقدّمة[١١١] التي تُصرّح بوجود العين؛ لقوله عليه السلام: «وفيها شيء من ذلك»، ويكون هذا بياناً لمعنى الإصابة الموجبة للانفعال المذكورة في صدر الرواية وفي غيرها من الروايات؛ لظهور (الواو) في كونها حالية وأنّ الملاقاة وقعت حال وجود شيء من تلك القذارات على اليد، ويكون مفهوم العبارة أنّ الملاقاة إذا حصلت واليد خالية من القذارة، فلا ينجس الماء بها، وفيه إطلاق لما لو كانت قد أصابتها القذارة سابقاً أوْ لا.

**الوجه الرابع**: إنّ ما ذكره السيد الحكيم[١١٢] مبنيّ على وجود تقدير بأن تكون جملة «وفيها شيء من ذلك»، أي: كان فيها شيء من ذلك، فهي ـ بتقريب السيد الشهيد الصدرقدس سره ـ ليست مستقلّة، وإنّما هي «مبنيّة على ما سبقها، ومحتفظة بما تقدّم عليها من اشتراط الإصابة»، فيكون معناها «إنّ الجنب لا بأس بأن يُدخل يده في الماء قبل غسلها إلا أن يكون أصابها قذر بول أو جنابة»[١١٣]، ثمّ التمسّك بإطلاق هذا التقدير، وهو بعيد

وعكس ما يفهمه العُرف من العبارة كما قرّبنا، وخلاف الظاهر بلا مسوّغ، والأصل عدمه، بل الدليل على خلاف ما قال‌قدس‌سره؛ لأنّ محصَّله بعبارة أخرى ـ بعد حذف التقدير ـ إرجاع «ذلك» إلى الإصابة الشاملة للمتنجّس، وهو غير مقبول؛ لأنّ الإصابة شيء غير قابل للتبعيض الذي دلّت عليه «من»، فلا بدّ من تفسير (الشيء) بما يقبل ذهاب جزء وبقاء جزء، فالصحيح رجوعها إلى عين القذر، ولا يُوجد إجماع حتى يكون قرينة على الإطلاق، فما أفاده‌قدس‌سره من أنّها تُقيّد الإطلاق هو الصحيح، ولو تنزّلنا فإنّه يحصل التعارض والتساقط والرجوع إلى الأصول المقتضية للطهارة.

وأمّا مناقشته رواية علي بن جعفر بأنّ التفصيل لم يقل به أحد[١١٤] فمردودة؛ لوجود القائل به كالصدوقين وأيّدهما صاحب الحدائق[١١٥] كما تقدّم[١١٦]، ولأنّ عدم القول بالفصل يلزم منه القول بعدم الانفعال؛ لأنّه يُتمّم حكم جواز الاستعمال في حال الاضطرار فيشمل حال الاختيار، أمّا الوضوء بغيره عند وجدانه فيُحمل على التنزّه والاستحباب ولو لاحتمال بقاء شيء من المنيّ عالقاً باليد.

## نقد السيد الخوئي للسيد الحكيم:

واعتبر السيد الخوئي‌قدس‌سره ما احتمله السيد الحكيم‌قدس‌سره من تقييد إطلاقات الإصابة بالنجاسة بموثّقة أبي بصير ورواية علي بن جعفر توهّماً، ففي الأولى قال: لأنّ القذر يُطلق (تارة) على الحامل للقذارة، فيكون الوصف بالقذر منتزعاً عُرفاً من نفس الأعيان القذرة والقذارة عينية، وتكون الإضافة حينئذٍ بيانية كخاتم فضّة، أي: قذر من بول أو جنابة، كما يُطلق (تارة أخرى) على مَن أصابته وإن لم يكن حاملاً لها وتكون القذارة حكمية؛ لأنّ وجودها يكون اعتبارياً؛ بلحاظ التشريع، فالإضافة نشوئية، ومعناه أنّ في اليد قذارة ناشئة من

بول أو جنابة، «فصحّ أن يُقال: فيها شيء من القذر، وبما أنّه لا قرينة على تعيين إرادة أحد المعنيين، فتصبح الرواية بذلك مجملة، ولا يصح الاستدلال بها على القيد»[١١٧]؛ باعتبار أنّ الاستدلال بالرواية على التقييد وعدم الانفعال بالمتنجّس يتمّ على الأوّل دون الثاني، وهو غير متعيّن.

**مناقشة:**

ويرد عليه:

١ـ ما تقدّم في الجمع العُرفي من وجوه تعيّن المراد بالقذر، وهو حامل عين النجاسة وأنّ في اليد شيئاً منها، وقد تقدّم وجهه والشواهد عليه.

٢ـ الإجمال لا ينفعه؛ فإنّ لازمه الأخذ بالقدر المتيقّن وهو حامل النجاسة، لأنّ الأمر يدور هنا بين الأقلّ والأكثر، فيّوجد قدر متيقّن، وليس بين المتباينين.

٣ـ إنّ لفظ «من ذلك» ظاهرة في التبعيض أي: أنّ «ذلك» يُراد به شيء قابل للتجزئة بحيث يزول جزء منه ويبقى آخر، والإصابة لا تقبل ذلك، فلا يصح أن يُقال عنها «شيء من ذلك»، قال الشهيد الصدر قدس سره عن قول الإمام عليه السلام: «وفيها شيء من ذلك»: «إنّه ظاهر في النظر إلى القذارة العينية التي لها أجزاء وقد يبقى منها شيء ويزول شيء؛ لأنّها في معرض أن يبقى منها شيء ويزول شيء، لا القذارة الاعتبارية؛ إذ لا معنى لأن يُفرض زوال جزئها وبقاء جزئها الآخر»[١١٨].

٤ـ ما قلناه[١١٩] من أنّ إطلاق لفظ «قذر» على ما أصاب النجاسة وإن لم يحملها ممّا لا شكّ فيه، ويكفي ورود النصّ المشهور في موثّقة عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: «كلّ شيء نظيف حتى تعلم أنّه قذر»[١٢٠]، إلا أنّه بلحاظ أنّ حكمه وجوب إزالة عين

النجاسة وتطهير الموضع، لا أنّها مشمولة بعنوانها بحيث يُلحق بأعيان النجاسات في التأثير، فهذا ليس ذاك، والشاهد على ذلك صحة السلب، كما أنّ المتنجّس يُسمّى نجساً بهذا اللحاظ، وهما متغايران عنواناً ومضموناً؛ لذا لا تترتّب على ملاقيهما نفس الأحكام كوجوب تعدّد الغسل والتعفير ونحوهما.

وهذه ملاحظة مهمّة؛ لأنّهم بنوا عليها تعميم التنجيس للملاقي، وسيأتي في التفصيل بين المتنجّس الأوّل والثاني ما ينقض به على إطلاقهم هذا حتّى أنّ الشهيد الصدر الأوّلقدس سره ردّ على إلحاق الثاني بالأوّل وإطلاق لفظ القذر عليهما بمثل هذه الفكرة، قالقدس سره: «ويُمكن الردّ على هذه الدعوى بإبداء الجزم أو احتمال ظهور القذارة في الفرد العيني الحقيقي وانصرافها إليه في مقابل الفرد الاعتباري التنزيلي، ومعه لا يكون لعنوان اليد القذرة إطلاق يشمل ما هو محلّ الكلام»[١٢١].

وبتعبير آخر: إنّ النجس لا حقيقة له إلا ما يترتّب على الملاقاة من أثر وهو وجوب إزالة العين وتطهير موضع الملاقاة، وهذه الحقيقة غير قابلة للانتقال من المتنجّس، ولذا أجمع الأصحاب على أنّ «المتنجّس لا يتنجّس ثانياً ولو بنجاسة أخرى، لكن إذا اختلف حكمهما يرتّب كلاهما»[١٢٢] كوجوب التعدّد أو التعفير، وهذا على خلاف القاعدة في عدم تداخل الأسباب، ولا وجه له إلا اللغوية في تعدّد ترتّب الأثر؛ لذا استثنوا ما لو وجد حكم إضافي في أحدهما.

وذهب الوحيد البهبهانيقدس سره إلى أبعد من ذلك إذ قال: «لا وجه لأن يقول: المتنجّس لا ينجس، بل عليه أن يقول بطهارة ذلك المتنجّس من الإناء وأمثاله؛ لأنّ النجاسة الشرعية عبارة عن وجوب اجتناب وليس في الإناء ومثله وجوب أصلاً؛ لأنّهما لا يُصلّيان»[١٢٣].

**أقول:** ولازمه أنّ غير البدن والثوب ممّا يجب تطهيره للصلاة لا يصحّ وصفه بالمتنجّس.

ثمّ ناقش السيد الخوئي قدس سره في سند الرواية من جهة «أنّ في طريقها عبدالله بن المغيرة، ولم يظهر أنّه البجلي الثقة، فالرواية ساقطة عن الاعتبار»[١٢٤].

**أقول:**

لا وجه لهذه المناقشة؛ لعدم وجود مَن يُشاركه في العنوان؛ إذ لم يذكر قدس سره في معجمه غير البجلي، ومَن قال بالاشتراك ـ مثل الكاظمي في هداية المحدّثين[١٢٥] ـ ذكر أن ممّا يُميّز أنّه الثقة رواية إبراهيم بن هاشم عنه، وهو متحقّق في المقام، ولم يُبيّن الآخر، ومثله كيف يصلح شريكاً لمثل عبدالله بن المغيرة الذي وُصف بأنّه ثقة ثقة وأنّه لا يعدل به أحد من جلالته ودينه وورعه ـ قاله النجاشي ـ وله ثلاثون كتاباً أحدها في الطهارة، ولعلّ الحديث منه.

ولعلّ الذي أوهم وجود اشتراك: ذكر الشيخ قدس سره في رجاله عنوانين في أصحاب الكاظم عليه السلام أحدهما «عبدالله بن المغيرة مولى بني هاشم كوفي خزّاز له كتاب»[١٢٦]، وبعد عشره أسماء ذكر «عبدالله بن المغيرة» مجرّداً، وقال في أصحاب الرضا عليه السلام: «عبدالله بن المغيرة، مولى بني الحارث بن عبد المطلب، خزّاز، كوفي»[١٢٧]، وهو لا يكفي للدلالة على التعدّد؛ إذ اختلاف ألقاب وصفات الراوي الواحد معروفة في كتب الرجال، خصوصاً في رجال الشيخ الذي توجد فيه معلومات أوّلية قبل تمحيصها، ولم تذكر المعاجم في الرواة غير الأوّل كما نقلنا آنفاً، ولو فُرض الاشتراك فإنّ إطلاق العنوان ينصرف إلى البجلي الثقة؛ لشهرته وكثرة الرواية عنه ونقل الكشّي إجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه، وقد روى عنه كبار الرواة والفقهاء أمّا الخزاز فلم يذكره النجاشي في كتابه ولا الشيخ في فهرسته ولم يذكر طريقاً إلى رواياته.

ثمّ إنّ لازم كلامه دام ظله إسقاط كلّ الروايات التي ورد فيها اسم عبدالله بن المغيرة الثقة الجليل للاشتراك، لذا فنحن نُجلّه عن مثل هذه المناقشات إلا أن يُريد مجرّد التدريب والتعليم، وهو كما ترى.

ثمّ ردّ رواية علي بن جعفر؛ لشذوذها واشتمالها على ما لا يلتزم به الأصحاب، وقد أجبناه.

ونعود إلى استدلال الآخوند دام ظله[١٢٨] وتعليق السيد الحكيم دام ظله بأنّه هنا من تعليق الأفراد، فيكون للمفهوم عموم على نحو الموجبة الكلّية[١٢٩]، فنقول: إنّ ما أفاده الآخوند دام ظله من تعليق العموم هو الظاهر، فلا ترد عليه المناقشة بأنّه من تعليق أفراد العام، نظير قولنا: (إذا جدّ زيد في دراسته فلا يتفوّق عليه أحد)؛ فإنّ مفهومها أنّه إن لم يجدّ يُمكن أن يتفوق عليه أحد، وليس مفهومها أن يتفوّق عليه كلّ أحد، وهذا ظاهر للعُرف، وقد ردَّ السيد الحكيم دام ظله على الشيخ الأنصاري دعوى عموم المفهوم في مبحث الغسالة، لكنّه أثبته من جهة القرائن الخاصّة[١٣٠]، وعلى هذا فالمفهوم موجبة جزئية لا كلّية، والقدر المتيقّن منها ملاقاة عين النجاسة.

وقد بيّن الشهيد الصدر الأوّل دام ظله نكتة الفرق في تعليق الجملة الشرطية قائلاً: «أنّه بعد الفراغ عن كون الثابت بالمفهوم نقيض ما هو المعلَّق على الشرط في منطوق القضية الشرطية لا بدّ من معرفة ما هو المعلَّق على الشرط في منطوق القضية، فهل المعلَّق هو المطلق، أو أنّ الإطلاق يطرأ على المعلّق؟.

فإن كان التعليق يطرأ على المطلق بما هو مطلق فالمفهوم يدلّ على انتفاء المطلق، وهو يساوق القضية الجزئية لا الكلّية. وإن كان الإطلاق يطرأ على المعلَّق بعد الفراغ من تعليقه،

ويكون التعليق تعليقاً لذات الشيء في المرتبة السابقة على طروء الإطلاق عليه، فالمفهوم يدلّ على انتفاء ذات الشيء، لا انتفاء مطلقه فقط، وهو يُساوق القضية الكلّية»[١٣١].

**أقول:** ببيان منّا أنّ نظر الإمام عليه السلام في التعليق هل هو إلى قوله: «لا ينجّسه» من دون لحاظ «شيء»، وإنما لوحظ الإطلاق بعد التعليق، أو إلى قوله: «شيء» وأنّ الإطلاق لوحظ في التعليق، ولا يخفى أنّ الظاهر هو الثاني كمثال زيد المتقدّم.

ولو تنزّلنا وقلنا إنّ المفهوم في المقام موجبة كلّية كما يظهر من قول السيد الحكيم قدس سره: «هنا»، أي: في خصوص المقام؛ للقرائن التي ذكرناها في أكثر من موضع، وليس لأنّ الكلّية مقتضى القاعدة كما تقدّم عن الشيخ الأنصاري قدس سره[١٣٢].

**أقول:** فلو تنزّلنا فإنّ كلّيّته بلحاظ أعيان النجاسات ولا يتجاوزها؛ لأنّ ما تمَّم كلّيّتها كعدم القول بالفصل بين أفراد النجاسة خاصّ بها، ولأنّ الراوي كان يسأل عن ملاقاة أعيان النجاسة ويُعدّدها فاختصر الإمام عليه الكلام وأعطاه القاعدة الكلّية لكلّ ماء قليل تُلاقيه عين النجاسة، وأنّ إقحام المتنجّس لا وجه له؛ إذ لا يوجد ما يُشير إليه في الدليل المسوق كلّه لذكر أعيان النجاسات، وذكر الدجاجة والحمامة التي تطأ العذرة بلحاظ حملها للنجاسة لا كونها متنجّسة كقوله عليه السلام في موثّقة عمّار الساباطي: «فإن رأيت في منقاره دماً فلا توضّأ منه ولا تشرب»[١٣٣]، مضافاً إلى عدم صدق المتنجّس على الحيوان؛ لأنّه يطهر بزوال عين النجاسة، ولا يبقى متنجّساً.

**والنتيجة:** أنّ الأقرب هو ما ذكره الآخوند قدس سره؛ وذلك:

**أوّلاً:** لعدم دلالة الروايات العامّة على شمول المتنجّس؛ لنظر منطوقها إلى أعيان النجاسات، ولا دليل على شمول المتنجّس، وأنّ مفهوم أخبار الكرّ موجبة جزئية قدرها المتيقّن ذلك أيضاً.

**ثانياً**: ولعدم دلالة الروايات الخاصّة؛ لعدم تمامية الإطلاق الشامل للمتنجّس؛ لوجود ما يُعيّنها بأعيان النجاسات، ولوجود معارض لها، وهي الروايات الدالّة على عدم الانفعال بالمتنجّس، فتخصّص الانفعال بأعيان النجاسات، وقد عرضنا منها عدّة روايات.

ويُضاف لها:

١ـ صحيحة زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألت عن الحبل يكون من شعر الخنزير يُستقى به الماء من البئر، هل يُتوضّأ من ذلك الماء؟ قال: لا بأس»[١٣٤]، وقد قرّبنا دلالتها على عدم انفعال الماء القليل في الدلو بملاقاة المتنجّس وهو الماء المتقاطر من شعر الخنزير وأنّ الحبل لا يُلاقي الماء؛ لأنّه يتصل بالدلو من الخارج، وبعد أن نفينا الاحتمالات الأخرى في المراد من الرواية ككون ما في الدلو أكثر من كرّ بشهادة الواقع الخارجي للدلاء، أو طهارة شعر الخنزير فإنه خلاف الإجماع والنصّ.

٢ـ معتبرة محمد بن ميسّر، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي إلى الماء القليل في الطريق، ويُريد أن يغتسل منه وليس معه إناء يغرف به ويداه قذرتان؟ قال: يضع يده، ثمّ يتوضّأ، ثمّ يغتسل، هذا ممّا قال الله عزّ وجلّ: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾»[١٣٥].

بناءً على أنّ المراد بالقليل المصطلح شرعاً وحمل القذارة في اليد على الإصابة من دون بقاء العين للتسليم بانفعال القليل بملاقاة عين النجاسة، وهو الوجه الذي صحّحنا به الرواية على مسلك المشهور بحسب ما تقدّم، وتنضمّ إليها الروايات الأخرى المماثلة لها، وهذا التقريب مبنيّ على ما ذكرنا من وجوه للجمع العُرفي والشواهد عليه؛ إذ في ضوء هذا الجمع العُرفي لا تصل النوبة إلى حالة التباين بين إطلاق هذه الصحيحة وإطلاق ما دلّ على نجاسة

الماء القليل إذا لاقى شيئاً قذراً الشامل لحامل النجاسة أو غيره كموثّقة سماعة[١٣٦] وغيرها المتقدّمة.

ومنه يُعلم النظر في مناقشة السيد الشهيد الصدرقدس سره لهذه النتيجة بأنّها مبنيّة على انقلاب النسبة، وهي محلّ إشكال كبروياً، قالقدس سره: «والتعارض بينهما ـ أي: معتبرة ابن ميسَّر والروايات الدالّة على انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة ـ بالتباين، ثمّ تقييد رواية ابن ميسّر بما دلّ على انفعال الماء القليل بعين النجس بالخصوص، فتختصّ باليد القذرة الخالية من عين النجس، فتصبح أخصّ مطلقاً من الروايات المستدلّ بإطلاقها على انفعال الماء القليل بالمتنجّس»[١٣٧]؛ وكأنّه لعدم معقولية النحو الآخر من انقلاب النسبة بينهما.

**أقول:** وجه النظر أنّ هذا التباين بدوي يزول بالجمع العُرفي كما قدّمنا، فلا نحتاج إلى تقريب الحالة على أساس كبرى انقلاب النسبة وإن أدّى الجمع إلى نتيجتها.

٣ـ صحيحة محمد بن مسلم في غسل المتنجّسات داخل الإجانة قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الثوب يُصيبه البول؟ قال: اغسله في المركن مرّتين، فإن غسلته في ماء جارٍ فمرّة واحدة»[١٣٨].

**أقول:**

لا يستقيم فهم الصحيحة إلا على ما ذكرناه من التفصيل؛ لأنّ المركن يبقى متنجّساً بعد الصبّة الأولى وإفراغ الماء المزيل لعين النجاسة.

وقد تقدّم اعتراف الفيض الكاشانيقدس سره[١٣٩] بدلالتها على التفصيل، وهي حجة على المشهور؛ لعدم إمكان فهمها إلا على هذا التفصيل.

٤ـ الروايات المبيّنة لكيفية تطهير الآنية[١٤٠] التي تقدّمت مع تقريبها.

٥ـ الروايات الدالّة على طهارة ماء الاستنجاء[١٤١] بالتقريب الذي دافعنا به عن المشهور ضدّ إشكال الكاشاني.

وخلاصة ما ذكرنا وجود الدليل على عدم انفعال الماء القليل بملاقاة المتنجّس، وأنّه وجه الجمع بين ما استدلّ به المشهور على الانفعال والكاشاني على عدم الانفعال، ولم يتمّ شيء ممّا ذكروه للاستدلال على الانفعال بملاقاة المتنجّس، فهو إمّا روايات الكرّ ومفهومها موجبة جزئية تختصّ بعين النجاسة، أو الروايات الخاصّة وهي مختصّة بأعيان النجاسات ولم يتم فيها إطلاق شامل للمتنجّس.

وقد تقدّم[١٤٢] اعتراف الفيض الكاشاني قدس سره بأنّ هذا التفصيل يحلّ الإشكال الذي أورده على المشهور الذي يتعيّن عليه القول به.

ويظهر من الشهيد الصدر الأوّل قدس سره الميل إلى هذا التفصيل فقد صرّح بهذه النتيجة في غير موضع من كتابه كقوله قدس سره: «إنّ الماء القليل لا يوجد ما يدل على انفعاله بالمتنجّس الخالي عن عين النجس»[١٤٣] وقال في نهاية البحث في هذه المسألة: «إن الدليل على عدم انفعال الماء القليل بالمتنجّس الخالي من عين النجس موجود، فإن تمّ تقريبه بنحو يكون أخصّ مطلقاً من دليل الانفعال للمتنجّس تعيّن التخصيص»[١٤٤].

**أقول:** وقد تمّ هذا، فضلاً عن عدم وجود إطلاق شامل للمتنجّسات في أدلة الانفعال. ثمّ ذكر قدس سره الفرض الآخر المقابل ـ وهو التعارض بالعموم من وجه ـ وقال عنه إنّه غير تامّ، ولذا جعل قدس سره البحث في التفصيل الآتي بين المتنجّس الأوّل والثاني تنزّلياً، وبقي يُصرّح بهذه النتيجة في البحوث اللاحقة كقوله قدس سره: «المختار عدم انفعال الماء المطلق بملاقاة المتنجّس»[١٤٥].

واستقربه الشيخ الفيّاض(دام ظله الشريف)، وقد تقدّم قوله في تعاليق مبسوطة[١٤٦]، وقال في رسالته العملية: «وهل يتنجّس الماء القليل بملاقاة المتنجّس الخالي عن عين النجاسة أو لا؟ الجواب: لا يبعد عدم تنجّسه، وبقاؤه على الطهارة، وإن كان الأحوط والأجدر الاجتناب عنه»[١٤٧].

**ملحوظة:**

لهذا البحث بقية؛ فإنّ هذا بلحاظ الروايات الواردة في الباب، ويُمكن أن نضمّ إليها روايات ذُكرت في أبواب أخرى تُقوّي التفصيل بين النجس والمتنجّس كالمجموعة التي تقدّمت[١٤٨]، لكنّنا نُؤخّر مناقشتها إلى حيث ذكرها الأصحاب تماشياً معهم (رضوان الله عليهم أجمعين).

## النقض بالروايات الدالّة على تنجيس المتنجّس:

وبالمقابل فقد يُعدّ هذه النتيجة النقض عليها بروايات كثيرة في أبواب أخرى تأتي في مسألة نجاسة الأشياء بملاقاة المتنجّس، ومنها الروايات الكثيرة الدالة على وجوب غسل الآنية إذا وضع فيها شيء نجس كالخمر أو اللحوم غير المذكاة كالتي يطبخها غير المسلمين أو ولغ فيها كلب أو خنزير، وهي كثيرة كصحيحة البقباق، وفيها: «واغسله بالتراب أوّل مرّة ثمّ بالماء»[١٤٩]، فلو كان المتنجّس لا ينجّس لاكتفينا بإزالة عين النجاسة عن الإناء بأي نحو كان.

أو موثّقة عمّار الساباطي عن أبي عبدالله عليه السلام في كيفية غسل الإناء، قال عليه السلام فيها: «اغسل الإناء الذي تُصيب فيه الجرذ ميتاً سبع مرّات»[١٥٠]، مع أنّ عين النجاسة لا تبقى بعد إخراج الجرذ.

أو صحيحة العيص بن القاسم قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذه؟ قال عليه السلام: يغسل ذكره وفخذيه»[١٥١]؛ فإنّ غسل الفخذين من ملاقاة المتنجّس ـ وهو الذكر ـ بعد زوال عين النجاسة عنه.

أو ما في معتبرة عمّار بن موسى الساباطي المتقدّمة الآمرة بغسل كلّ ما لاقاه الماء المتنجّس الذي ماتت فيه فأرة[١٥٢]، وغير ذلك ممّا سيأتي مع مناقشاته في الأبحاث الآتية إن شاء الله تعالى؛ لذا فعلينا أن ننتظر ما ستُسفر عنه الأبحاث التالية، ونُبقي الباب مفتوحاً لجميع الاحتمالات.

## ردّ الوحيد للفيض:

قال الوحيد البهبهاني قدس سره مُستبعداً هذه النتيجة وهو يردّ اتّهام الفيض الكاشاني للمشهور بالوسوسة وكفران نعمة التسهيل، وعدم الأخذ بالشريعة السمحاء؛ إذ يقولون بأنّ المتنجّس ينجّس: «إذ ضروري المكلّفين ـ حتّى النساء ـ ودين المميّزين من الأطفال، أنّ الإناء المملوء من بول الآدمي، أو الكلب والخنزير، أو غيره من الأعيان النجسة المائعة أو الرطبة إذا صبّ من الإناء، ومسح الإناء بخرقة أو شعر الخنزير والكلب أو غيره من الأعيان النجسة أو المتنجّسة، ويكون المسح إلى حدّ زوال عين النجاسة من الإناء ولم يغسل بعد، لا يجوز أن يُصبّ فيه اللبن ومثله للشرب والثريد ومثله للأكل، والماء للشرب، فضلاً عن الوضوء والغسل وتطهير النجس، حتّى يتحقّق غسل ذلك الإناء بالنحو الذي ثبت من الشرع.

هذا، مضافاً إلى ما عرفت من الأخبار المتواترة، خصوصاً ما ورد في خصوص الإناء النجس، بل الإناء المتنجّس أيضاً، من خصوص الأمر بالغسل لا غير، لخصوص الاستعمال لا غير.

وكذلك الحال في الفرش وغيرها، كما [مرّت الإشارة إليه]، وأفتى بتلك الأخبار جميع الفقهاء الأخيار، حتّى المصنّف أيضاً.

فكيف إذا أراد المكلّف امتثال تلك الأوامر، يصير مقلّداً وسواسيّاً كافراً بأنعم الله جاهلاً في الدين؟! بل إذا أراد الاحتياط من تلك الأوامر يصير أيضاً كذلك.

ومن كلامه يظهر أنّه كان يمنع أهله وخدّامه ومقلّديه عن غسل الأواني ومثلها للاستعمال، كي لا يصيرون وسواسيّين تابعين للشيطان، كافرين بنعم الرحمن جاهلين في الدين.

ونعلم يقيناً أنّه ما كان يفعل كذلك، بل كان يقتصر على الغسل البتّة.

وقوله: (غلب عليهم التقليد) طعن على من أفتاهم بذلك.

وفيه أيضاً ما فيه، مع أنّه لا وجه لأن يقول: المتنجّس لا ينجّس، بل عليه أن يقول بطهارة ذلك المتنجّس من الإناء وأمثاله؛ لأنّ النجاسة الشرعيّة عبارة عن وجوب اجتناب، وليس في الإناء ومثله وجوب أصلاً؛ لأنّهما لا يصلّيان.

وسيُصرّح بما ذكرنا في تطهير الأجسام الصيقليّة، فلاحظ وتأمّل.

فأيّ تعجّب أشدّ من أن يكون مسح نجس العين من الإناء مثلاً بنجس العين الآخر ـ مثل شعر الكلب والخنزير ـ حتّى تزول العين مطهّراً للإناء ومثله، بحيث لا يجوز غسله ولو للاحتياط؟!»[١٥٣].

**التعليق:**

**أقول:** هذا كلّه لا يرد على الفيض الكاشاني؛ لأنّه يقول بوجوب غسل الآنية المستعملة في الأكل والشرب وكذا البدن والثوب لاشتراط الجميع بالطهارة ويكتفى بإزالة النجاسة عن الأجسام الصقيلة فقط، كما تقدّم تفصيله في المطلب التمهيدي الأوّل.

ولعلّ الأمر بغسل الآنية بعد وضع أعيان النجاسات فيها حكم خاصّ بها قبل استعمالها فيما يُشترط فيه الطهارة ولو لإزالة احتمال التصاق أجزاء من النجاسات بها؛ لأنّها تُصنع يومئذٍ من الخزف والخشب، أو للتنزّه ونحو ذلك ممّا يجعل الفريق الآخر لا يُبالي بهذه التهويلات، وعلى أيّة حال فإنّه سيأتي مزيد من البيان والتحقيق في الأبحاث الآتية إن شاء الله تعالى.

**للبحث صلة...**

## الهوامش

(١) وهو التفصيل الثالث عن السيد المرتضى قدس سره الآتي.

(٢) ردَّ الوحيد البهبهاني بأن الفحول من أرباب العقول رضوا بذلك ثم تعجّب من نقوض يلزم منها قول الكاشاني ساقها للتهكم [الوحيد البهبهاني، مصابيح الظلام ٥: ٢٨٣].

(٣) الفيض الكاشاني، الوافي ٦: ١٠ ـ ١١. وقال مثله في مفاتيح الشرائع ١: ٨١، المفتاح (٩٣).

(٤) البحراني، الحدائق الناضرة ١: ٣٠٥ ـ ٣٠٧.

(٥) الطوسي، الخلاف، ١: ١٧٩، المسألة (١٣٤)، ط. جماعة المدرسين ـ قم.

(٦) الوحيد البهبهاني، مصابيح الظلام ٥: ١١٠.

(٧) سيأتي تفصيل أكثر في الأبحاث الآتية إن شاء الله تعالى.

(٨) الفيض الكاشاني، مفاتيح الشرائع ١: ٨٥، المفتاح (٨٥).

(٩) النجفي، جواهر الكلام ١: ١٠٦.

(١٠) الأردبيلي، مجمع الفائدة والبرهان ١: ٢٥٢.

(١١) النجفي، جواهر الكلام ١: ١٥٤، وقد أمر قدس سره في نهاية كلامه بالتأمّل، ولعلّ وجهه ما ذكره بعد ذلك حينما قال: «وقد عرفت أنّ مقتضى الأصول الحكم بجريان كثير من أحكام الكرّ عليها إلا في مسألة التطهّر بها على نحو التطهّر بالكثير، على أنّه يُمكنه القول به أيضاً؛ لأنّه ليس لنا ماء لا ينجس بملاقاة المتنجّس ومع ذلك لا يطهر المتنجّس بالغسل فيه، بل الحكم بطهارته مع وضع المتنجّس فيه وتحقق الغسل كافٍ في الحكم بالتطهير به، فتأمّل جيّداً» [النجفي، جواهر الكلام ١: ١٦٤].

وفيه: أنّ قوله: «ليس لنا ماء» متحقّق في عالم الثبوت، وكلامنا في عالم الإثبات، فيُمكن أن يوجد مشكوك الكرّيّة من دون معرفة حالته السابقة.

(١٢) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ١٥٨، باب ٩ من أبواب الماء المطلق، ح ١، ٦.

(١٣) النور: ٣٣.

(١٤) كاشف الغطاء، محمد حسين، موسوعة الآثار الفقهية للشيخ محمد حسين كاشف الغطاء ١: ١٢٤ ـ ١٢٥.

(١٥) الأنصاري، موسوعة الشيخ الأنصاري قدس سره ١: ٢٩٢.

(١٦) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ١٥٢، باب ٨ من أبواب الماء المطلق، ح ٥.

(١٧) قال قدس سره في موضع آخر: «للأمر بالنزح منها بوقوع النجاسات فيها في الصحاح المستفيضة من غير تفصيل بالقلّة والكثرة، وظنّي أنّ ذلك محمول على الاستحباب للنزاهة وطيبة الماء، وفاقاً لأكثر المتأخّرين؛ لمعارضتها بمثلها من الصحاح الصراح في الطهارة مطلقاً» [الفيض الكاشاني، مفاتيح الشرائع ١: ٨٤].

(١٨) الفيض الكاشاني، مفاتيح الشرائع ١: ٨٣ ـ ٨٤.

(١٩) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ٢٢٨، باب ٢ من أبواب الأسآر، ح٦.

(٢٠) الآجن: أي المتغيّر طعمه ولونه، وقال بعض أهل اللغة: إنّه المتغيّر من قِبَل نفسه أو لوجود الطحالب وأمثالها فيه، قال الشيخ في التهذيب والاستبصار: «هذا إذا كان الماء آجناً من قِبَل نفسه، فإنّه لا بأس باستعماله، وإذا حلّه من النجاسة ما غيّره فلا يجوز استعماله على وجه ألبتة» [الطوسي، تهذيب الأحكام ١: ٢١٧].

(٢١) الكليني، الكافي٣: كتاب الطهارة، باب ٣، ح ٦.

(٢٢) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ٢٢٧، باب ١ من أبواب الأسآر، ح ٧.

(٢٣) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ٢٣٦، باب ٨ من أبواب الأسآر، ح ١، ٢، ٤، ٦، ٨.

(٢٤) البحراني، الحدائق الناضرة ١: ٣١٤.

(٢٥) راجع: الفقرة (استدلال الفيض الكاشاني على عدم الانفعال).

(٢٦) مثل موثّقة سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يمرّ بالماء وفيه دابة ميتة قد أنتنت؟ قال: إذا كان النتن الغالب على الماء فلا يتوضّأ ولا يشرب» [الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ١٣٩، باب ٣ من أبواب الماء المطلق، ح ٦]، وصحيحة عبدالله بن سنان قال: «سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام ـ وأنا حاضر ـ عن غدير أتوه وفيه جيفة؟ فقال: إن كان الماء قاهراً ولا توجد منه الريح فتوضّأ» [الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ١٤١، باب ٣ من أبواب الماء المطلق، ح ١١].

(٢٧) الفيض الكاشاني، الوافي ٦: ١٠.

(٢٨) الفيض الكاشاني، الوافي ١: ١٧، باب ٢، من أحكام المياه.

(٢٩) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ١٦٢، باب ٩ من أبواب الماء المطلق، ح ١٢.

(٣٠) الفيض الكاشاني، الوافي ٦: ١٨.

(٣١) حكاه في الحدائق ١: ٣٠٤.

(٣٢) النجفي، جواهر الكلام ١: ١٣٠.

(٣٣) الفيض الكاشاني، الوافي ٦: ١٨.

(٣٤) الفيض الكاشاني، الوافي ٦: ١١.

(٣٥) النجفي، جواهر الكلام ١: ١٣٠.

(٣٦) السبزواري، السيد عبدالأعلى، مهذّب الأحكام في بيان الحلال والحرام، ١: ١٧٢، ط. الرابعة، دار الإرشاد ـ بيروت.

(٣٧) الخوئي، موسوعة السيد الخوئي قدس سره ٢: ١٣٦.

(٣٨) الخوئي، موسوعة السيد الخوئي قدس سره ٢: ١٣٦، وهو منقول بتصرّف من مصباح الفقيه، الهمداني أغا رضا ١: ٢٢، ط. المؤسّسة الجعفرية لإحياء التراث.

(٣٩) البحراني، الحدائق الناضرة ١: ٢٩٤.

(٤٠) كاشف الغطاء، المبسوط في شرح العروة الوثقى من موسوعة الآثار الفقهية للشيخ محمد حسين كاشف الغطاء ٣: ١١٨. ط. مؤسّسة إحياء التراث.

(٤١) الطباطبائي العاملي، رياض المسائل ١: ٢٥.

(٤٢) النجفي، جواهر الكلام ١: ١٢٩.

(٤٣) الحكيم، مستمسك العروة الوثقى ١: ١٤٥.

(٤٤) السبزواري، مهذّب الأحكام ١: ١٧٥.

(٤٥) الوحيد البهبهاني، محمد باقر، مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، ٥: ٢٧٢. ط. مؤسّسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني.

(٤٦) العلامة الحلّي، الحسن بن يوسف، تذكرة الفقهاء ١: ٢٢، المسألة (٥)، ط. مؤسّسة أهل البيت عليهم السلام، وحكاه في الهامش عن النووي، المجموع ١: ١١٣. ابن قدامة، المغني ١: ٥٤. ابن رُشد، بداية المجتهد ١: ٢٤.

(٤٧) العلامة الحلّي، تذكرة الفقهاء ١: ٢١.

(٤٨) كاشف الغطاء، المبسوط في شرح العروة الوثقى ٣: ١٢٠.

(٤٩) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم المصري الشهير بابن نجيم (توفّي سنة ٩٧٠ هـ)، ومن كتبه (البحر الرائق في شرح كنز الدقائق) في الفقه من ثمانية أجزاء، و (الأشباه والنظائر) في أصول الفقه، وهما مطبوعان.

(٥٠) ابن نجيم المصري، البحر الرائق ١: ١٣٧، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية ـ بيروت / لبنان.

(٥١) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، الوجيز في فقه الشافعي ١: ١١٢ ـ ١١٣. ط. دار الأرقم بن أبي الأرقم ـ بيروت، الطبعة الأولى / ١٤١٨ هـ = ١٩٩٧ م.

(٥٢) الأوّل: قرب الإسناد، للحميري عبد الله بن جعفر: ١٨٠، ح ٦٦٦، ط. مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

الثاني: الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ٣: ٤٢١، باب ١٤ من أبواب النجاسات، ح ٩.

(٥٣) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ١٥٤، باب ٨ من أبواب الماء المطلق، ح ١٢.

(٥٤) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ١٧٤، باب ١٤ من أبواب الماء المطلق، ح ١٤.

(٥٥) المحقّق الخراساني، محمد كاظم، اللمعات النيّرة في شرح تكملة التبصرة، ٢٢ ـ ٢٣، ط. المرصاد ـ قم / ١٤٢٢ هـ = ٢٠٠٢ م.

(٥٦) المحقّق الخراساني، اللمعات النيّرة: ٢٣ ـ ٢٤.

(٥٧) المحقّق العراقي، ضياء الدين، شرح تبصرة المتعلّمين ١ : ١٠٦، ط. جماعة المدرّسين.

(٥٨) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ١٦٣، باب ٩ من أبواب الماء المطلق، ح١٥.

(٥٩) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ٣: ٤٢١، باب ١٤ من أبواب النجاسات، ح ٩.

(٦٠) النجفي، جواهر الكلام ١: ١٣١.

(٦١) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ١٥٢، باب ٨ من أبواب الماء المطلق، ح٤.

(٦٢) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ١٥٥، الباب السابق، ح ١٤.

(٦٣) سيأتي في بيان (الوجه الرابع).

(٦٤) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ٣: ٤٠١، باب ٦ من أبواب النجاسات، ح ١.

(٦٥) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ٢٨٣، باب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء، ح ٤.

(٦٦) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ٣: ٤٤٥، بابا ٢٧ من أبواب النجاسات، ح ٣.

(٦٧) الحميري، قرب الإسناد: ١٨٠، ح ٦٦٦.

(٦٨) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ١٥٢، باب ٨ من أبواب الماء المطلق، ح ٣.

(٦٩) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ٣: ٤٩٥، باب ٥١ من أبواب النجاسات، ح ٢.

(٧٠) وهو ما يُؤتدم به كماء اللحم.

(٧١) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة: الباب السابق، ح ١.

(٧٢) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ٣: ٥٠١، باب ٦٠ من أبواب النجاسات، ح ٢.

(٧٣) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ١٧٠، باب ١٤ من أبواب الماء المطلق، ح ٢.

(٧٤) الحكيم، مستمسك العروة الوثقى ١: ٢٢٩.

(٧٥) جواهر الكلام ١: ١٠٧.

(٧٦) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ١٤١، باب ٣ من أبواب الماء المطلق، ح ١٢.

(٧٧) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة: الموضع السابق، ح ٨، ٩.

(٧٨) الطوسي، المبسوط في فقه الإمامية ١: ٥.

(٧٩) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ١٣٥، باب ١ من أبواب الماء المطلق، ح ٩.

(٨٠) الحكيم، مستمسك العروة الوثقى ١: ١٢٠.

(٨١) وهي صحيحة محمّد بن مسلم المتقدّمة في الغسل داخل المركن [الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ٣: ٣٩٧، باب ٢ من أبواب النجاسات، ح ١].

(٨٢) الفيض الكاشاني، الوافي ٦: ١١.

(٨٣) الفيض الكاشاني، مفاتيح الشرائع ١: ٨٤، المفتاح (٨٤).

(٨٤) ابن أبي جمهور، عوالي اللآلي ١: ٣٤٨، ح ١٣١، وراجع: البحراني، الحدائق الناضرة ٥: ٣٥٩.

(٨٥) الشهيد الأوّل، ذكرى الشيعة ١: ١٢٤.

(٨٦) بحسب ما حكاه السيد الخوئي قدس سره في موسوعته ٢: ١٣٧.

(٨٧) العروة الوثقى بتعليقات المراجع العظام ١: ٧٨، ط. جماعة المدرّسين ـ قم.

(٨٨) الفيّاض، محمد إسحاق، تعاليق مبسوطة ١: ١٠٥.

(٨٩) بناءً على ما ذهب قدس سره إليه من أنّ القدر المتيقّن في مقام التخاطب يُقيّد المطلق.

(٩٠) وهو النبوي الذي تكرّر في البحث.

(٩١) الآخوند، محمد كاظم، اللمعات النيّرة: ٢٤.

(٩٢) الوحيد البهبهاني، مصابيح الظلام ١: ١٠٨.

(٩٣) العلامة الحلّي، منتهى المطلب ١: ١٤٥، ط. مجمع البحوث الإسلامية.

(٩٤) الأنصاري، موسوعة الشيخ الأنصاري قدس سره / كتاب الطهارة ١: ٣١٨.

(٩٥) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ١٥٢، باب ٨ من أبواب الماء المطلق، ح ٣.

(٩٦) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ١٥٤، باب ٨ من أبواب الماء المطلق، ح ١٠. الركوة: إناء صغير من جلد يُشرب فيه الماء، والجمع ركاء ـ عن النهاية ـ والتور: إناء من صفر أو حجارة كالإجانة وقد يُتوضّأ منه (لسان العرب).

(٩٧) عن زرارة قال: «قلت: كيف يغتسل الجنب؟ فقال: إن لم يكن أصاب كفه شيء غمسها في الماء...» إلى آخر الحديث [الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ٢: ٢٢٩، باب ٢٦ من أبواب الجنابة، ح٢].

(٩٨) عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إن أصاب الرجل جنابة فأدخل يده في الإناء فلا بأس إذا لم يكن أصاب يده شيء من المنيّ» [الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ١٥٣، باب ٨ من أبواب الماء المطلق، ح ٩]، ومفهومها: أنّ اليد إذا أصابها شيء من المنيّ وأدخلها في الإناء ففيه بأس، وإطلاق مفهومها يشمل ما إذا كانت عين المنيّ موجودة في اليد، وما إذا زالت عينها. وقد صرّح بالمفهوم في موثّقته الأخرى التالية للسابقة إذ قال عليه السلام في ذيلها: «وإن كان أصاب يده فأدخل يده في الماء قبل أن يفرغ على كفيه فليُهرق الماء كلّه».

(٩٩) عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر‘ قال: «سألته عن الدجاجة والحمامة وأشباههما تطأ العذرة ثمّ تدخل في الماء، يُتوضّأ منه للصلاة؟ قال: لا، إلا أن يكون الماء كثيراً قدر كرّ من ماء» [الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ١٥٥، باب ٨ من أبواب الماء المطلق، ح ١٣].

(١٠٠) الحكيم، مستمسك العروة الوثقى ١: ١٤٦ـ ١٤٨.

(١٠١) الخوئي، موسوعة السيد الخوئي قدّس سرّه ٢: ١٣٧.

(١٠٢) عن أبي بصير عنهم عليهم السلام قال: «إذا أدخلت يدك في الإناء قبل أن تغسلها فلا بأس، إلا أن يكون أصابها قذر بول أو جنابة، فإن أدخلت يدك في الماء [= الإناء] وفيها شيء من ذلك فأهرق ذلك الماء» [الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ١٥٢، باب ٨ من أبواب الماء المطلق، ح ٤].

(١٠٣) رواية قرب الإسناد عن علي بن جعفر عن أخيه موسى‘ قال: «سألته عن جنب أصابت يده جنابة فمسحها بخرقة، ثمّ أدخل يده في غسله هل يُجزئه أن يغتسل من ذلك الماء؟ قال عليه السلام: إن وجد ماءً غيره فلا يُجزئه أن يغتسل، وإن لم يجد غيره أجزاه» [الحميري، قرب الإسناد: ١٨٠، ح ٦٦٦].

(١٠٤) الحكيم، مستمسك العروة الوثقى ١: ١٤٦ ـ ١٤٨.

(١٠٥) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٧، باب ٣٧ من أبواب النجاسات، ح ٤.

(١٠٦) سيأتي لاحقاً في مناقشة السيد الخوئي في (الوجه الرابع).

(١٠٧) ذكرنا ذلك في (الموقف الرابع) في فقرة (معالجة التعارض بين الروايات)، الرواية الخامسة.

(١٠٨) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ١٥٢، باب ٨ من أبواب الماء المطلق، ح ٣.

(١٠٩) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ٣: ٥٠١، باب ٦٠ من أبواب النجاسات، ح ٢.

(١١٠) ذكرنا ذلك في (الموقف الرابع) في فقرة (معالجة التعارض بين الروايات)، الرواية السابعة.

(١١١) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ١٥٢، باب ٨ من أبواب الماء المطلق، ح٤.

(١١٢) الحكيم، مستمسك العروة الوثقى ١: ١٤٦ ـ ١٤٨.

(١١٣) الصدر، محمد باقر، بحوث في شرح العروة الوثقى ١: ٤٤٠.

(١١٤) وردّد السيد الخوئي قدس سره مثله فقال: «إنّ شذوذها واشتمالها على ما لا يلتزم به الأصحاب، وهو تفصيلها في الحكم بالانفعال وعدمه بين صورتي وجدان ماء آخر وعدم وجدانه يمنع عن رفع اليد بها عن المطلقات» [الخوئي، موسوعة السيد الخوئي قدس سره ٢: ١٤٠].

(١١٥) البحراني، الحدائق الناضرة ١: ٢٩٩.

(١١٦) راجع: الوجه الأوّل من فقرة (مناقشة المشهور للاستدلال بصحيحة ابن ميسّر).

(١١٧) الخوئي، موسوعة السيد الخوئي قدس سره ٢: ١٣٩.

(١١٨) الصدر، بحوث في شرح العروة الوثقى، ١: ٤٤٣.

(١١٩) تقدّم في بيان ( الموقف الرابع ) في معالجة التعارض بين الروايات.

(١٢٠) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ٣: ٤٦٧، باب ٣٧ من أبواب النجاسات، ح ٤.

(١٢١) الصدر، بحوث في شرح العروة الوثقى ١: ٤٤٧.

(١٢٢) الحكيم، مستمسك العروة الوثقى ١: ٤٧٦.

(١٢٣) الوحيد البهبهاني، مصابيح الظلام ٥: ١٠٤.

(١٢٤) موسوعة السيد الخوئي قدس سره ٢: ١٤٠.

(١٢٥) الكاظمي، هداية المحدثين إلى طريقة المحمدين: ٢٠٧، منشورات مكتبة المرعشي.

(١٢٦) الطوسي، رجال الشيخ: ٣٤٠، التسلسل (٥٠٦٠).

(١٢٧) الطوسي، رجال الشيخ: ٣٥٩، التسلسل (٥٣١٨).

(١٢٨) الآخوند، محمد كاظم، اللمعات النيّرة: ٢٤.

(١٢٩) الحكيم، مستمسك العروة الوثقى ١: ١٤٦ـ ١٤٨.

(١٣٠) الحكيم، مستمسك العروة الوثقى ١: ٢٣٠.

(١٣١) الصدر، بحوث في شرح العروة الوثقى ١: ٤٢٩.

(١٣٢) الأنصاري، موسوعة الشيخ الأنصاري قدس سره / كتاب الطهارة ١: ٣١٨.

(١٣٣) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ٢٣٠، باب ٤ من أبواب الأسآر، ح٢.

(١٣٤) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ١٧٠، باب ١٤ من أبواب الماء المطلق، ح ٢.

(١٣٥) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ١٥٢، باب ٨ من أبواب الماء المطلق، ح ٥.

(١٣٦) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ١٥١، كتاب الطهارة، باب ٨ من أبواب الماء المطلق، ح٢.

(١٣٧) الصدر، بحوث في شرح العروة الوثقى ١: ٤٤٤.

(١٣٨) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ٣: ٣٩٧، باب ٢ من أبواب النجاسات، ح١.

(١٣٩) الفيض الكاشاني، مفاتيح الشرائع ١: ٨٥، المفتاح (٨٥).

(١٤٠) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ٣: ٣٩٧، باب ٢ من أبواب النجاسات، ح ١. و ٤٩٧، باب ٥٣، ح ١.

(١٤١) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ٢١٣، باب ٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل، ح ٧. و ٢٢٢، باب ١٣، ح ١.

(١٤٢) الفيض الكاشاني، مفاتيح الشرائع ١: ٨٥، المفتاح (٨٥).

(١٤٣) الصدر، بحوث في شرح العروة الوثقى ١: ١٠٥.

(١٤٤) الصدر، بحوث في شرح العروة الوثقى ١: ٤٤٤.

(١٤٥) الصدر، بحوث في شرح العروة الوثقى ٤: ٦٧.

(١٤٦) الفيّاض، محمد إسحاق، تعاليق مبسوطة ١: ١٠٥.

(١٤٧) الفيّاض، محمد إسحاق، منهاج الصالحين، ١: ٢٦، المسألة (٣٤).

(١٤٨) تقدّمت في فقرة (الروايات الدالّة على التفصيل بين النجس والمتنجّس).

(١٤٩) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ٢٢٦، باب ١ من أبواب الأسآر، ح ٤.

(١٥٠) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ٣: ٤٩٧، باب ٥٣ من أبواب النجاسات، ح ١.

(١٥١) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ٣: ٤٤١، باب ٢٦ من أبواب النجاسات، ح ١.

(١٥٢) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة ١: ١٤٢، باب ٤ من أبواب الماء المطلق، ح ١.

(١٥٣) مصابيح الظلام في شرح مفاتيح الشرائع، للوحيد البهبهاني محمد باقر ٥: ١٠٣ ـ ١٠٤، ط. الأولى ـ ١٤٢٤ هجـ مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني.

# نظرةٌ جديدة نحو قاعدتي حرمة التغرير و وجوب الإعلام

❑ آية الله الشيخ عباس الزارعي السبزواري(*)

**خلاصة البحث:**

**عُقد هذا البحث حول قاعدتي حرمة التغرير و وجوب الإعلام في خمسة محاور:ـ أوّلها: تأريخ القاعدتين وبيان أوّل مَن ذكرها بعنوان القاعدة، ثانيها: تعيين مفادهما وتحليل ألفاظهما، ثالثها: تتبّع عناوينهما الواردة في المصادر الفقهية، رابعها: أدلّتهما، خامسها: بيان فروع فقهية تطبيقية لهما . . وقد انتهى الباحث الموقّر الى نتيجة في غاية الأهمية وهي عدم قيام الأدلّة لإثبات كلتا القاعدتين . .**

**الكلمات المفتاحية:**

القاعدة الفقهية، حرمة التغرير، وجوب الإعلام، التغرير، الإعلام.

**تمهيد:**

من جملة القواعد الفقهيّة العامّة قاعدتان فقهيّتان تتفرّع إحداهما عن الأُخرى، وهما: قاعدة حرمة تغرير الجاهل وقاعدة وجوب إعلام الجاهل.

---

(*) أُستاذ البحث الخارج في الحوزة العلمية في قم.

لا إشكال في أنّ القاعدتين تفترقان موضوعاً ومحمولاً، فإنّ الموضوع في إحداهما هو التغرير وفي الأُخرى هو الاعلام، كما أنّ المحمول في إحداهما هو الحرمة وفي الأُخرى هو الوجوب، فتكون كلّ واحدة منهما قاعدة مستقلّة عن الأُخرى. لكن ينبغي الجمع بينهما بعد ملاحظة أمرين:

أحدهما: أنّ قاعدة وجوب الإعلام تتفرّع عن قاعدة حرمة التغرير إذا ثبت اعتبار هذه القاعدة.

وثانيهما: أنّ القاعدتين متلازمتان بلحاظ المجرى، فتجري كلّ واحدة منهما ـ إثباتاً ونفياً ـ في كلّ مورد جرت فيه الأُخرى.

والتحقيق حول كلّ واحدة منهما يستدعي بسط الكلام في عدّة محاور:

## المحور الأوّل: عدم ذكر القاعدتين في آثار القدماء والمتأخّرين

إنّ بالتتبّع في الآثار الفقهيّة يظهر أنّه ليس من البحث عن موضوع تغرير الجاهل بالأحكام والموضوعات الشرعيّة أو إعلام الجاهل بهما عين ولا أثر في كتب القدماء والمتأخّرين فضلاً عن ذكر القاعدتين والاستناد أليهما.

بل الظاهر أنّ البحث عن وجوب أو عدم وجوب إعلام الجاهل قد نشأ في القرن الثاني عشر حيث نرى أنّ المحقّق البحراني يتعرّض للبحث عن وجوب تعليم الجاهل على العالم لأوّل مرّة، وصرّح هناك بعدم الوقوف على ما يتضمّن تنقيح المقام من أحد من علمائنا الأعلام[1].

والظاهر أنّ أوّل مَن عدّ وجوب الإعلام قاعدةً من القواعد الفقهيّة هو الشيخ الأعظم الأنصاري في كتاب المكاسب[2].

وأمّا قاعدة تغرير الجاهل فلم أقف على مَن بحث عنها متقدّماً على الشيخ الأعظم الأنصاري[٣].

والظاهر أنّ أوّل مَن أسمى حرمة التغرير قاعدةً فقهيّة هو السيّد السبزواري في مهذّب الأحكام[٤].

## المحور الثاني: عناوين القاعدتين

ولكلّ واحدة من القاعدتين عناوين مختلفة في كتب الأعلام من الفقهاء.

أمّا القاعدة الأُولى ـ أي: حرمة تغرير الجاهل ـ فمن عناوينها ما يلي:

١ـ حرمة تغرير الجاهل بالحكم أو الموضوع في المحرّمات[٥].

٢ـ حرمة تغرير الجاهل وإلقائه في الحرام الواقعي[٦].

٣ـ قاعدة التغرير[٧].

٤ـ قاعدة حرمة تقرير الجاهل على جهله[٨].

وأمّا القاعدة الثانية ـ أي: وجوب إعلام الجاهل ـ فمن العناوين المذكورة لها في الكتب ما يلي:

١ـ وجوب إعلام المعطى للمعطى له للانتفاع[٩].

٢ـ قاعدة وجوب إعلام الجاهل بما يعطى[١٠].

٣ـ قاعدة يجب تنبيه الغافل وإرشاد الجاهل[١١].

٤ـ قاعدة يجب تنبيه الغافل وإرشاد الجاهل وهداية الضالّ[١٢].

٥ـ وجوب إرشاد الجاهل بالأحكام الواقعيّة إلى الأحكام الواقعيّة[١٣].

٦ـ قاعدة الإرشاد[١٤].

٧ـ وجوب تعليم الجاهل على العالم[١٥].

## المحور الثالث: مفاد القاعدتين

### ١ـ مفاد قاعدة (حرمة تغرير الجاهل)

وهذه القاعدة تتركّب من مفردات:

**المفردة الأُولى:** (الحرمة)

المراد من الحرمة هو الحرمة التكليفيّة.

**المفردة الثانية:** (التغرير) أو (التقرير)

قد عرفت أنّ بعض ما مرّ من العناوين للقاعدة كان مشتملاً على لفظ (التغرير)، وبعض آخر منها على لفظ (التقرير).

و (التغرير) في اللغة حمل النفس على الغرر والخطر.

قال الجوهري وابن منظور: «التغرير حمل النفس على الغرر. وقد غرَّر بنفسه تغريراً أو تغرّةً كما يقال: حلّل تحليلاً وتحلّةً وعلّل تعليلاً وتعلّةً»[١٦].

وفي مجمع البحرين: «التغرير حمل النفس على الغرر، وهو أن يعرّض الرجل نفسه للمهلكة»[١٧].

وفي تاج العروس: «التغرير: المخاطرة والغفلة عن عاقبة الامر»[١٨].

والمراد منه في المقام هو حمل الجاهل على خطر وقوعه في المحرّم باختيار السكوت وعدم إشارة.

وأمّا (التقرير) ـ بالقاف ـ: فمعناه التثبيت والإبقاء.

والمراد منه في المقام هو تثبيت الجاهل على جهله بعدم إرشاده وتعليمه.

والتعبير بلفظ (التغرير) وإن كان أشهر لكن الأولى عندي هو التعبير بلفظ (التقرير)؛ لأنّ لفظ (التغرير) بما له من المعنى المتقدّم يناسب ما إذا كان شخص دخيلاً في وقوع شخص آخر في المحرّم بأن يُهيّىء مقدّمات وقوعه في المحرّم، وهذا المعنى غير مراد في المقام، بل هو مفاد قاعدة (التسبيب إلى الحرام حرام)، كما مرّ في بحوث سابقة.

بل المراد من هذه القاعدة في المقام ـ كما يدلّ عليه موارد استناد الفقهاء إليها ـ هو تثبيت الجاهل على جهله بأن لم يُعلمه فيبقى جهله بالحكم والموضوع غاية الأمر أنّ بقاءه على جهله ربّما يُوجب وقوعه في الحرام، فلفظ (التقرير) أنسب لإفادة هذا المعنى.

ومن هنا يظهر أنّ التسبيب إلىالحرام يختلف عن تغرير الجاهل؛ فإنّ التسبيب عبارة عن الإقدام على عمل يُوجب وقوع الغير في الحرام لا محالة، بينما المراد من التغرير في المقام هو تثبيت الجاهل على جهله باختيار السكوت وعدم إعلامه الحكم أو الموضوع.

والعجب من السيّد المحقّق الخوئيقدس سره حيث يظهر من كلامه في موضعٍ عدم الفرق بين قاعدة (حرمة التغرير) وقاعدة (حرمة التسبيب)؛ فإنّه عبّر عن قاعدة (حرمة التغرير) بقوله: «حرمة تغرير الجاهل وإلقائه في الحرام الواقعي»؛ فإنّ الإلقاء عبارة عن الطرح، وهو من التسبيب إلى وقوع الشخص في الحرام، وأين هذا من تغرير الجاهل وتثبيته على جهله؟!

مضافاً إلى أنّه جعل الأخبار الدالّة على حرمة التسبيب إلى الحرام دليلاً على حرمة تغرير الجاهل، وادّعى أنّ هذه الأخبار الدالّة على حرمة التغرير تدلّ على حرمة التسبيب وإلقاء الغير في الحرام، فقال: «لمّا كان بيع الدهن المتنجّس من المسلم قد يُوجب إلقاءه له في الحرام الواقعي حكم بحرمته في الشريعة المقدّسة.

ويدلّ على صدق هذه الكبرى الكلّية ـ مضافاً إلى ما دلّ على وجوب الإعلام ـ ما ورد في الأخبار الكثيرة الدالّة على حرمة تغرير الجاهل بالحكم أو الموضوع في المحرّمات.

**منها:** ما دلّ على حرمة الإفتاء بغير علم ولحوق وزر العامل به للمفتي؛ فإنّ ثبوت ذلك عليه واستحقاق العقوبة الإلهيّة والمهلكة الأبديّة إنّما هو لافترائه على اللّه، فهو بالضرورة من المحرّمات الذاتيّة والمبغوضات الإلهيّة، أو للتغرير والتسبيب وإلقاء المسلم في الحرام الواقعي، وهو أيضاً حرام في الشريعة المقدّسة.

**ومنها:** ما دلّ على ثبوت أوزار المأمومين وإثمهم على الإمام في تقصير نشأ من تقصير الإمام، فيدلّ على حرمة تغرير الجاهل بالحكم وإلقائه في الحرام الواقعي.

**ومنها:** الروايات المتضمّنة لكراهة إطعام الأطعمة والأشربة المحرّمة للبهيمة.

**ومنها:** ما دلّ على ضمان الإمام صلاة المأمومين إذا صلّى بهم جُنُباً أو على غير طهر.

**ومنها:** ما دلّ على حرمة سقي الخمر للصبي والكفّار وأنّ على الساقي كوزر مَن شربها، وإذا كان التسبيب والتغرير بالإضافة إلى الصبي والكفّار حراماً فهو أولى بالحرمة في غير الصبي والكفّار.

**ومنها:** الأخبار الآمرة بإهراق المائعات المتنجّسة.

**ومنها:** الأخبار الدالّة على حرمة ارتكاب المحرّمات؛ فإنّه لا فرق في إيجاد المحرّم بين الإيجاد بالمباشرة أو بالتسبيب». انتهى ملخّص كلامه[١٩].

وأنت خبير: بأنّ ما ذكره خلط بين قاعدتي (حرمة التسبيب إلى الحرام) و (حرمة تغرير الجاهل)، وهو اشتباه ناشٍ من الخلط بين مفهومي التسبيب والتغرير. ومن المعلوم أنّ ما ذكره من طوائف الأخبار إنّما تدلّ على حرمة التسبيب والإقدام على عمل يطرح الشخص في المحرّم لا محالة، ولا دلالة فيها على حرمة تغرير الجاهل وتثبيته على جهله الّذي ربّما يُوجب وقوعه في الحرام.

ولعلّ الإلتفات إلى هذا الامر أوجب أن يقول بعد أسطر: «ثمّ إنّ الوجوه المتقدّمة إنّما تقتضي حرمة تغرير الجاهل بالأحكام الواقعيّة فيما إذا كان المغرور في معرض الارتكاب للحرام، وإلّا فلا موضوع للإغراء»[٢٠].

لكن هذا أيضاً لا يُفيده؛ لأنّ الوجوه المتقدّمة إنّما دلّت على حرمة التسبيب إلى الحرام، ولا يصدق ذلك على مجرّد تغرير الجاهل على جهله حتّى إذا كان المغرور في معرض الارتكاب للحرام.

ومن هنا يظهر أيضاً الخلط الواقع في كلام الشيخ الأعظم الأنصاري حيث إنّه جعل الأخبار المتقدّمة الدالّة على حرمة التسبيب دالّة على حرمة التغرير، وادّعى أنّها تدلّ على وجوب إعلام الجاهل من جهة دلالتها على حرمة التغرير[٢١].

**المفردة الثالثة:** (الجاهل)

والجاهل على أقسام:

أحدها: الجاهل بالحكم.

وثانيها: الجاهل بالموضوع.

وثالثها: الجاهل بهما معاً.

والظاهر أنّ القاعدة ـ بناءً على إثباتها ـ تعمّ جميع هذه الأقسام.

**المفردة الرابعة:** (المحرّمات)

والمراد من المحرّمات هو كلّ ما كان فعله أو تركه محرّماً في الشرع، فيشمل تقرير الجاهل على جهله بوجوب شيء حيث إنّه يرجع إلى تثبيته على جهله بحرمة تركه.

وبعد ما اتضّح المراد من هذه المفردات نقول: مفاد القاعدة أنّ تثبيت الجاهل على جهله بالحكم أو الموضوع الشرعي باختيار السكوت وعدم الإعلام حرام على العالم الّذي يقدر على رفع جهله بالإعلام.

## ٢ـ مفاد قاعدة وجوب إعلام الجاهل

(الإعلام) أو (الإرشاد) بمعنى الهداية والدلالة، كما هو واضح.

(الجاهل) بالشيء غير العالم به، والظاهر أنّه يُلحق النسيان والغفلة وما أشبههما بالجهل في المقام.

إنّما الكلام في أنّه هل يجب الإعلام في الأحكام والموضوعات كليهما أو يجب في خصوص الأحكام؟

وعلى الأوّل فهل يجب في الأحكام الكلّيّة والموضوعات المهمّة ـ كالأموال والأعراض والدماء ـ أو يجب في عموم الأحكام والموضوعات؟

وعلى القول باختصاصه بالإعلام في الأحكام فهل يجب الإعلام في خصوص الأحكام الواقعيّة أو يجب في جميع الأحكام؟

فهذه أُمور لا بدّ من البحث عن كلّ واحد منها، وسيأتي البحث عن ذلك بعد ذكر أدلّة القاعدة.

وعليه، فمفاد القاعدة إجمالاً: أنّ في كلّ مورد كان شخص جاهلاً بالمسائل الدينيّة يجب على العالم بها أن يُرشده إليها ويُدلّه عليها.

## المحور الرابع: أدلّة القاعدتين

### ١ـ أدلّة قاعدة حرمة تغرير الجاهل

استدلّ الشيخ الأعظم الأنصاري لقاعدة حرمة تغرير الجاهل في كتاب المكاسب بطوائف من الأخبار:

**الطائفة الأُولى:** ما في كتب الفريقين من الأخبار الدالّة على حرمة الإفتاء بغير علم ولحوق وزر العامل به للمفتي:

فعن أبي عبيدة الحذّاء عن أبي جعفر عليه السلام قال: «مَن أفتى الناس بغير علم ولا هدى لعنته ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل فتياه»[٢٢].

وعن أبي هريرة عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «مَن قال عليّ ما لم أقل فليتبوّأ بيتاً في جهنّم، ومَن أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه»[٢٣].

**الطائفة الثانية:** ما دلّ على ثبوت أوزار المأمومين وإثمهم على الإمام في تقصير نشأ من تقصير الإمام:

ففي رواية معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبداللّه عليه السلام: أيضمن الإمام صلاة الفريضة؟ فإنّ هؤلاء يزعمون أنّه يضمن. فقال: «لا يضمن، أيّ شيء يضمن إلّا أن يُصلّي بهم جُنباً أو على غير طهر»(٢٤).

وفي البحار عن كتاب (الغارات) بسنده عن عباية قال: كتب أميرالمؤمنين عليه السلام إلى محمّد بن أبي‌بكر: «أُنظر يا محمّد صلاتك كيف تصلّيها لوقتها؟ فإنّه ليس من إمام يُصلّي بقوم فيكون في‌صلاته نقص إلّا كانت عليه ولا ينقص ذلك من صلاتهم»(٢٥).

ورواه المجلسي فيه عن كتاب (تحف العقول) بصورة أُخرى، وهي: «ثمّ أُنظر صلاتك كيف هي؟ فإنّك إمام، وليس من إمام يُصلّي بقوم فيكون في صلاتهم تقصير إلّا كان عليه أوزارهم ولا ينقص من صلاتهم شيء، ولا يُتمّها إلّا كان له مثل أُجورهم ولا ينتقص من أُجورهم شيء. واعلم أنّ كلّ شيء من عملك تابع لصلاتك. واعلم أنّه مَن ضيّع الصلاة فإنّه لغير الصلاة من شرائع الإسلام أضيع»(٢٦).

**الطائفة الثالثة:** ما دلّ على أنّه لا يجوز سقي الخمر صبيّاً ولا مملوكاً ولا كافراً.

رواه أبو الربيع الشامي فقال: سئل أبو عبداللّه عليه السلام عن الخمر؟ فقال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: إنّ اللّه عزّ وجلّ بعثني رحمةً للعالمين ولأُمحق المعازف والمزامير وأُمور الجاهلية والأوثان. وقال: أقسم ربّي لا يشرب عبد لي خمراً في الدنيا إلّا سقيته مثل ما يشرب منها من الحميم معذّباً أو مغفوراً له، ولا يسقيها عبد لي صبيّاً صغيراً أو مملوكاً إلّا سقيته مثل ما سقاه من الحميم يوم القيامة معذّباً أو مغفوراً له»(٢٧).

**الطائفة الرابعة:** ما دلّ على كراهة سقي الخمر البهيمة. مثل ما رواه غياث عن أبي عبداللّه عليه السلام: «أنّ أميرالمؤمنين عليه السلام كره أن تُسقى الدوابّ الخمر»(٢٨).

**الطائفة الخامسة:** ما دلّ على حرمة بيع المختلط إلّا من المستحلّ.

فعن الحلبى قال: سمعت أبا عبداللّه عليه السلام يقول: «إذا اختلط الذكي بالميّت باعه ممّن يستحلّ الميتة وأكل ثمنه»[٢٩].

**الطائفة السادسة:** ما دلّ على حرمة إطعام المرق المتنجّس للإنسان.

روى زكريّا بن آدم فقال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قطرة خمر أو نبيذ مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال: «يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمّة أو الكلب واللحم أغسله وكُلْه»[٣٠].

**الطائفة السابعة:** ما رواه في (الجعفريات) عن عليّ عليه السلام أنّه سئل عن شاة مسلوخة وأُخرى مذبوحة عُمّيَ على الراعي أو على صاحبها فلا يدري الذكيّة من الميتة؟ قال: «يرمي بهما جميعاً إلى الكلاب»[٣١].

فقد استدلّ الشيخ الأعظم الأنصاري بهذه الروايات على حرمة تغرير الجاهل بالحكم أو الموضوع. ثمّ أيّده بقوله: «إنّ أكل الحرام وشربه من القبيح ولو في حقّ الجاهل، ولذا يكون الاحتياط فيه مطلوباً مع الشكّ؛ إذ لو كان للعلم دخل في قبحه لم يحسن الاحتياط، وحينئذٍ يكون إعطاء النجس للجاهل المذكور إغراء بالقبيح، وهو قبيح عقلاً».

**المناقشة:**

لكن التحقيق: أنّ الاستدلال بهذه الأخبار على حرمة تغرير الجاهل ـ بمعنى إبقائه على جهله ـ في غاية الإشكال.

**أمّا أوّلاً:** فلأنّ ـ مع قطع النظر عن ضعف أكثرها سنداً أو دلالةً ـ غاية ما تدلّ عليه هذه الأخبار هو حرمة التسبيب إلى الحرام؛ لأنّ إفتاء الناس بغير علم وسقي الخمر صبيّاً أو

مملوكاً أو كافراً وبيع الذكي المختلط بالميّت وإطعام المرق المتنجّس للإنسان كلّها من الأعمال الّتى أتى بها الشخص ويتسبّب بها إلى وقوع الغير في الحرام، فتكون هذه الأخبار أجنبيّة عن قاعدة التغرير.

**وأمّا ثانياً:** فلانّ أكثر هذه الأخبار لا يتمّ الاستدلال بها على قاعدة حرمة التسبيب إلى الحرام أيضاً؛ لعدم خلوّها من الإشكال بحسب الدلالة أو السند.

والحاصل: أنّ الاستدلال بهذه الأخبار ـ كما في كلام الشيخ الأنصاري والسيّد الخوئي ـ ناشٍ عن الخلط بين القاعدتين.

وأمّا الاستدلال لها بما يأتي من الأخبار الدالّة على وجوب إعلام الجاهل بأن يقال: إنّ وجوب الإعلام يكشف عن حرمة الإبقاء على الجهل الّذي لا يتحقّق إلّا بعدم الإعلام.

ففيه: أنّه لو سلّم دلالتها على وجوب إعلام الجاهل فالاستدلال بها على حرمة تقرير الجاهل على جهله بعدم الإعلام يبتني على اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه، والتحقيق أنّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضدّه أصلاً.

ومن هنا يظهر أنّه لا دليل على هذه القاعدة، فلا أساس لها أصلاً.

## ٢ـ قاعدة وجوب إعلام الجاهل

وقبل البحث عمّا يُستدلّ به لهذه القاعدة ينبغي تقديم مقدّمة حول حكم الإعلام في الموضوعات والأحكام.

### أـ الموضوعات:

إنّ في وجوب إرشاد الجاهل وإعلامه في موضوعات الأحكام وعدمه قولين:

**القول الأوّل**: الوجوب. وهذا ما صرّح به العلّامة الحلّي في أجوبة المسائل المهنّائية[٣٢] حيث سأله السيّد المهنّا عمّن رأى غيره قد أخلّ بشيء من وضوئه أو غسله وعمّن رأى غيره يتوضّأ بماء نجس أو يغسل به أو يُصلّي في ثوب نجس هل يجب عليه أن يُعرّفه بذلك أم لا؟ فأجاب بأنّه يجب الإعلام؛ لأنّه من باب الأمر بالمعروف.

ونسبه في الحدائق إلى بعض الفضلاء قال: «وجدتُ منسوباً إلى بعض الفضلاء مسألة مذيّلة بالجواب بما هذه صورته: مسألة لو رأى المأموم في أثناء الصلاة في ثوب الإمام نجاسة غير معفوّ عنها فهل يجوز له الاقتداء في تلك الحال أم لا؟ وهل يجب عليه إعلامه أم لا؟ ... الجواب: الأولى عدم الائتمام ويجب الاعلام ويجب الانفراد ...»[٣٣].

**القول الثاني**: عدم الوجوب. وهذا ما صرّح به جملة من الفقهاء منهم: صاحب المعالم[٣٤] والمحقّق البحراني[٣٥] والمحقّق النراقي[٣٦] وصاحب العروة[٣٧] والسيّد الحكيم[٣٨] وبعض آخر من المعاصرين[٣٩].

## التفصيل ليس قولاً ثالثاً:

وأمّا التفصيل الّذي ذكره السيّد الخوئي وبعض مشائخنا في المقام فهو في الواقع راجع إلى القول بعدم الوجوب.

بيان ذلك: أنّ للسيّد المحقّق الخوئي وشيخنا الاستاذ التبريزي كلام في المقام يتراءى من ظاهره في بادىء النظر أنّه قول ثالث في مقابل القولين المتقدّمين وهو القول بالتفصيل بين الموارد.

قال السيّد الخوئي: «... وأمّا في موارد الموضوعات المجهولة فإن كان من الموارد الّتي لا فوت بوقوعها خارجاً مطلقاً ولو بتسبيب من إعلام العالم الجاهل الّذي بعثه وارتكابه

لجهله كشرب الخمر المجهولة لشاربها أو السمّ المجهول لمتناوله أو قتل نفس محترمة يزعم الجاهل حقّ قتله له أو نكاح ذات محرم يريد مَن يحرم عليه نكاحها الزواج معها لجهله فهؤلاء يجب إعلامهم حتّى لا يرتكبوا ذلك»[٤٠].

وقال في موضع آخر: «والصحيح في المقام هو التفصيل بين ما إذا كان الشيء النجس معدّاً للاستعمال بالرطوبة ـ كالمنديل وإناء الماء ونحو ذلك ـ وبين ما لا يكون كذلك، فيجب الإعلام في الأوّل؛ لصدق التسبيب بسكوت صاحب البيت عن إعلام نجاسة المنديل أو الإناء المعروضين للاستعمال بالرطوبة، وهذا بخلاف الثاني؛ لعدم الصدق»[٤١].

وقال شيخنا الأُستاذ التبريزي: «أمّا في الموضوعات فالموارد الّتي اهتمّ الشارع بها ولا يرضى بوقوعها ولو من الجاهل بل الغافل فيجب إعلام الجاهل بها»[٤٢].

لكن التحقيق أنّ ما أفاداه يرجع إلى القول الثاني.

أمّا ما أفاده السيّد الخوئي في الموضع الثاني: فلأنّه راجع إلى عدم وجوب إعلام الجاهل من حيث إنّه جاهل. نعم، لو كان عدم الإعلام واختيار السكوت يصدق عليه التسبيب إلى الحرام فعندئذ يجب الإعلام، لكن في صدق التسبيب عليه نظر، بل منع. ولو سلّم الصدق فيكون خارجاً عن محلّ البحث.

وأمّا ما أفاده في الموضع الأوّل وكذا ما أفاده شيخنا الأُستاذ: فلأنّه راجع إلى عدم وجوب الإعلام إلّا إذا علم من الشرع وجوبه في مورد خاصّ كما لو أراد أحد قتل أحد بتصوّر أنّه حيوان فإنّه يجب إعلامه، بل يجب حفظ النفس المحترمة بأيّ نحو ممكن.

وما ذكرناه من الرجوع يظهر بأحسن وجه ممّا أفاده السيّد الخوئي في موضع آخر حيث قال: «يندفع ما ربّما يُقال من أنّ وجود الأمر المحرّم إذا كان مبغوضاً من الجميع فكما أنّه

يقتضي حرمة التسبيب إلى إيجاده كذلك يقتضي وجوب الإعلام به، بل يقتضي وجوب الردع عنه؛ لأنّ تركه يؤدّي إلى إيجاد المباشر للأمر المبغوض الواقعي، فهو مفوّت للغرض، والتفويت حرام، ومعه لا وجه للحكم بحرمة التسبيب دون الحكم بوجوب الإعلام.

والوجه في الاندفاع: أنّا لم نستند في الحكم بحرمة التسبيب إلى مبغوضيّة الفعل في نفسه حتّى يُورد عليه بتلك المناقشة، وإنّما استندنا فيه إلى ما يُستفاد من إطلاق أدلّة المحرّمات حسب المتفاهم العرفي؛ لما مرّ من أنّ العرف يستفيد منها مبغوضيّة انتساب العمل إلى فاعله بلا تفرقة في ذلك بين الانتساب التسبيبي والمباشري. وهذا ممّا لا يقتضي الحكم بوجوب الإعلام؛ لأنّ العمل إذا صدر من موجده بالإرادة والاختيار من دون استناده إلى تسبيب العالم بحرمته فلا انتساب له إلى العالم بوجه. وقد مرّ أن المحرّم هو الانتساب دون مطلق الوجود، ومع انتفاء الانتساب المباشري والتسبيبي لا موجب لوجوب ردع الفاعل المباشر عن عمله.

نعم، قد نلتزم بوجوب الإعلام أيضاً وهو كما في الموارد الخطيرة الّتي علمنا من الشارع الاهتمام بها وعدم رضاه بتحقّق العمل فيها بوجه، أعنى: موارد النفوس والأعراض.

مثل: إذا رأينا أحداً حمل بسيفه على مؤمن ليقتله بحسبان كفره وارتداده يجب علينا ردعه وإعلامه بالحال وإن كان العمل على تقدير صدوره من مباشره غير موجب لاستحقاق العقاب لمعذوريّة الفاعل حسب عقيدته إلّا أنّ الشارع لا يرضى بقتل المؤمن بوجه. وكذا الحال إذا رأينا صبيّاً يقتل مسلماً وجب ردعه لما مرّ إلّا أنّ وجوب الردع في أمثال ذلك من باب أنّه بنفسه مصداق لحفظ النفس المحترمة لا من جهة وجوب الإعلام بالحرام.

وكذلك الحال فيما إذا عقد رجل على امرأة نعلم أنّها أُخته من الرضاعة حيث يجب علينا ردعه وإن لم يكن العمل منه أو منهما صادراً على جهة التحريم لجهلهما واعتمادهما

على أصالة عدم العلاقة المحرّمة بينهما، بل ويترتّب عليه جميع آثار النكاح الصحيح؛ لأنّه من الوطء بالشبهة، ولكن العمل بنفسه بما أنّه مبغوض وغير مرضي عند الشارع وجب على العالم بذلك الإعلام والردع. ومن ذلك أيضاً منع الصبي عن اللواط أو الزنا وعن شرب المسكرات إلى غير ذلك من الموارد الّتي نعلم فيها باهتمام الشارع بشيء وعدم رضاه بوقوعه في الخارج بوجه.

هذه هي الموارد الّتي نلتزم فيها بوجوب الإعلام. وأمّا في غيرها فلم يقم دليل على وجوب الردع والإعلام وإن كان التسبيب إليه محرّماً»[٤٣].

وعليه، فما أفاداه ليس قولاً ثالثاً في المقام.

هذا كلّه في موضوعات الأحكام.

## ب ـ الأحكام:

وأمّا نفس الأحكام الشرعيّة فلو كان المراد من وجوب الإعلام فيها تعليم أحكام اللّه وتبليغ رسالته إلى عامّة الناس وعلى النحو الكلّي ـ بحيث يتمكّن كلّ واحد من الجاهلين بها من الوصول إليها ـ فهذا ممّا لا ينبغي إنكاره على أحد، لكن هذا ليس بمراد في المقام، بل المراد وجوب إعلام كلّ جاهل وايصال الأحكام إليه في كلّ مورد علمنا بجهله. وهذا ما اختلف فيه الأعلام في وجوبه وعدمه.

وكيف كان فقد استُدلّ على قاعدة وجوب إعلام الجاهل على جهله بأدلّة:

**الدليل الأوّل:** الكتاب العزيز

واستدلّ من الكتاب بآيات، منها:

١ـ قوله تعالى: ﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لأَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[٤٤] وقوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾[٤٥].

وتقريب الاستدلال بهما: أنّ المستفاد منهما أنّه يلزم إقامة الحجّة على الناس كي تتمّ الحجّة له تعالى، ولا يكون للناس حجّة عليه.

**المناقشة:**

وفيه: أنّه لا دلالة لهذه الآيات إلّا على أنّه تعالى أتمّ الحجّة على الناس بإرسال الرسل كي يرجعوا إليهم ويأخذوا ما أنزل اللّه عليهم من الأحكام والوظائف الدينيّة. وأمّا لزوم إيصال ما أتى به الرسل من الأحكام إلى كلّ فرد من الجاهلين والغافلين أو إعلامهم الموضوعات لها فلا دلالة فيه.

٢ـ قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[٤٦].

تقريب الاستدلال: أنّ المستفاد من الآية الشريفة وجوب النفر على طائفة من المؤمنين للتفقّه في الدين، وحيث إنّ الإنذار غاية للنفر الواجب فتدلّ على وجوب الإنذار عند الرجوع إليهم بمجرّد احتمال الحذر.

**المناقشة:**

وفيه: أنّ غاية ما يُستفاد من هذه الآية الشريفة هو وجوب تبليغ الأحكام الشرعيّة والمعارف الدينيّة بعد التفقّه في الدين فحسب، وذلك يتحقّق ببيان الأحكام الشرعيّة وتعليمها للناس عامّة، إمّا بالخطابة لهم أو بطبع رسالة ونشرها أو بالجلوس في البيت والتهيّؤ لجواب الأسئلة ونحوها. وأمّا وجوب إيصال الاحكام إلى آحاد المكلّفين أو إعلام

الموضوعات الشرعيّة في كلّ مكان وكلّ زمان لكلّ فرد فرد وبأيّ نحو ممكن فلم يلتزم به الأئمّة عليهم السلام، فكيف بغيرهم؟!

٣ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنْ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُوْلَئِكَ يَلْعَنُهُمْ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمْ اللاَّعِنُونَ﴾(٤٧).

وتقريب الاستدلال: أنّ المستفاد من هذه الآية الشريفة أنّه يحرم كتمان ما أنزله اللّه تعالى من الأحكام الشرعيّة والقوانين الإلهيّة الّتي تُوجب الهداية والسعادة الأبديّة، وحيث إنّ الكتمان يُساوق عدم الإعلام، فتدلّ على وجوب إعلام الأحكام أو الموضوعات عند المواجهة لجهل شخص بذلك.

**المناقشة:**

وفيه: أنّ الآية الشريفة أجنبيّة عن المقام؛ وذلك لوجوه:

**أوّلاً:** أنّ الآية بمناسبة شأن نزولها ـ حيث نزلت بالنسبة إلى أحبار اليهود ـ يُستفاد منها أنّ موردها ما يكون الكتمان سبباً لضياع حقّ كأمر النبوّة، حيث إنّ كتمان اليهود سبب لعدم ظهور أمر رسالة رسول الإسلام.

**وثانياً:** أنّ المذكور في الآية عبارة عن البيّنات، وهو عبارة عمّا يظهر به الشيء، وهو ما يظهر به أمر الرسالة من البيّنات الّتي ذكرت في التوراة والإنجيل.

**وثالثاً:** لو سلّم عموم البيّنات وشمولها لجميع ما ذكر في التوراة والإنجيل وما ذكر في القرآن من الأدلّة الدالّة على وجوده تعالى ووجود الحشر والنشر بل الاحكام الشرعيّة فلا يُستفاد منها إلّا حرمة الكتمان ووجوب الإعلام في مقام الاستعلام، أي: في مورد سئل الشخص العالم وهو يُمسك عن الجواب.

ويُؤيّده ما روي في تفسير الإمام العسكري عليه السلام عن أميرالمؤمنين عليه السلام قال: «سمعت رسول اللّه صلى الله عليه وآله يقول: مَن سئل عن علم فكتمه حيث يجب إظهاره وتزول عنه التقيّة جاء يوم القيامة ملجماً بلجام من نار»[٤٨].

والحاصل: أنّه لا دليل من القرآن الكريم على وجوب إعلام الجاهل على جهله.

**الدليل الثاني**: أدلّة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

واستدلّ العلّامة الحلّي في أجوبة المسائل المهنائيّة[٤٩] إلى وجوب إعلام الجاهل من باب الأمر بالمعروف؛ حيث إنّ السيّد المهنّا سأله عمّن رأى غيره قد أخلّ بشيء من وضوئه أو غسله وعمّن رأى غيره يتوضّأ بماء نجس أو يغسل به أو يُصلّي في ثوب نجس هل يجب عليه أن يعرّفه بذلك أم لا؟ فأجاب بأنّه يجب الإعلام؛ لأنّه من باب الأمر بالمعروف.

**المناقشة:**

ونُوقش فيه: بأنّ أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا تشمل المقام؛ لأنّ المنكَر إنّما يصدق على الفعل ـ في المحرّمات ـ أو الترك ـ في الواجبات ـ فيما إذا عُدّ ذلك معصية، وهو يتوقّف على أن يكون النهي عن الفعل أو الترك فعليّاً، ومعلوم أنّ الحكم لا يكون فعليّاً عند الجهل بذلك، فلا يُعدّ الجاهل الّذي فعل المنهي عنه أو ترك الواجب عند جهله عاصياً، إذن، لا يكون الفعل أو الترك منكراً بالنسبة إليه كي يُقال بوجوب إعلامه من باب النهي عن المنكر.

وإلى هذا ينظر كلام الشيخ الأعظم الأنصاري قدس سره حيث قال: «الظاهر من أدلّة النهي عن المنكر وجوب الردع عن المعصية، فلا يدلّ على وجوب إعلام الجاهل بكون فعله معصية»[٥٠].

**الدليل الثالث:** الأخبار

ويُستدلّ للقاعدة أيضاً بعدّة من الأخبار، وهي على طوائف:

**الطائفة الأُولى:** ما وردت في الحثّ على طلب العلم وتعليمه وبذله، منها:

١ـ موثّق طلحة بن زيد عن أبي عبداللّه عليه السلام قال: «قرأت في كتاب عليّ عليه السلام إنّ اللّه لم يأخذ على الجهّال عهداً بطلب العلم حتّى أخذ على العلماء عهداً ببذل العلم للجهّال»[٥١].

٢ـ خبر ابن القدّاح عن أبي عبداللّه عليه السلام عن آبائه عليهم السلام أنّه قال: «جاء رجل إلى رسول اللّه صلى الله عليه وآله فقال: يا رسول اللّه ما العلم؟ قال: الإنصات. قال: ثمّ مه؟ قال: الاستماع. قال: ثمّ مه؟ قال: الحفظ. قال: ثمّ مه؟ قال: العمل به. قال: ثمّ مه يا رسول اللّه؟ قال: نشره»[٥٢].

٣ـ ما عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله قال: «من الصدقة أن يتعلّم الرجل العلم ويعلّمه الناس»[٥٣].

٤ـ ما عن أبي جعفر عليه السلام قال: «زكاة العلم أن تُعلّمه عباد اللّه»[٥٤].

**الطائفة الثانية:** الأخبار المتضمّنة للنهي عن كتمان العلم، منها:

١ـ ما رواه الشيخ في (الأمالي) عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «أيّما رجل آتاه اللّه علماً فكتمه وهو يعلمه لقي اللّه عزّ وجلّ يوم القيامة ملجماً بلجام من نار»[٥٥].

٢ـ ما رواه طلحة بن زيد عن أبي عبداللّه عن آبائه عليهم السلام قال: «قال عليّ عليه السلام: إنّ العالم الكاتم علمه يُبعث أنتن أهل القيامة ريحاً تلعنه كلّ دابّة من دوابّ الأرض الصغار»[٥٦].

٣ـ ما روي في تفسير الإمام العسكري عليه السلام عن أميرالمؤمنين عليه السلام قال: «سمعت رسول اللّه صلى الله عليه وآله يقول: مَن سُئل عن علم فكتمه حيث يجب إظهاره وتزول عنه التقية جاء يوم القيامة ملجماً بلجام من نار»[٥٧].

**الطائفة الثالثة:** ما دلّ على وجوب إعلام الجاهل بما يعطى إذا كان الانتفاع الغالب به محرّماً، منها:

١ـ موثّق معاوية بن وهب وغيره عن أبي عبداللّه عليه السلام في جرذ مات في زيت، ما تقول في بيع ذلك الزيت؟ قال: «بعه وبيّنه لمَن اشتراه ليستصبح به»[٥٨].

٢ـ خبر أبي بصير قال: سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الفأرة تقع في السمن؟ ... قال: «وإن كان ذائباً فأسرج به، وأعلمهم إذا بعته»[٥٩].

**المناقشة:**

لكن الاستدلال بهذه الأخبار بجميع طوائفها ممنوع.

**أمّا الطائفة الأُولى:** فلأنّ غاية ما تدلّ عليه هذه الأخبار هو وجوب تبليغ الأحكام الشرعيّة على الناس جيلاً بعد جيل إلى يوم القيامة لأن يُتحفّظ على تلك الأحكام عن الاندراس ببيانها على نحو يتمكّن المكلّف من الوصول إليها. ولا دلالة لها على وجوب إيصالها إلى آحاد المكلّفين الّذي هو المراد من وجوب الإعلام في المقام.

**وأمّا الطائفة الثانية:** فقد أسلفنا الجواب عنها ذيل البحث عن الاستدلال بآية الكتمان سابقاً.

**وأمّا الطائفة الثالثة:** فلأنّها تُحمل على ما إذا كان البيع من التسبيب إلى الحرام؛ فإنّ البائع يتسبّب ببيع المتنجّس إلى وقوع المشتري في الحرام ـ وهو أكله ـ إلّا إذا أعلمه النجاسة.

مضافاً إلى معارضتها مع النصوص الدالّة على عدم وجوب الإعلام، بل قد يظهر منها كراهة الإعلام في بعض الموارد فضلاً عن الجوار، فكيف بالوجوب؟! منها:

١ـ ما رواه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: سألته عن الرجل يرى في ثوب أخيه دماً وهو يُصلّي قال: «لا يُؤذنه حتّى ينصرف»[٦٠].

٢ـ ما رواه عبداللّه بن سنان عن أبي عبداللّه عليه السلام قال: «اغتسل أبي من الجنابة فقيل له: قد أبقيت لمعة في ظهرك لم يُصبها الماء. فقال له: ما كان عليك لو سكت، ثمّ مسح تلك اللمعة بيده»[٦١].

٣ـ ما رواه عبداللّه بن بكير قال: سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن رجل أعار رجلاً ثوباً فصلّى فيه وهو لا يُصلّى فيه؟ قال: «لا يُعلمه ...»[٦٢].

ومن جميع ما ذكرنا يظهر أنّه لم يثبت دليل على وجوب إعلام الجاهل على جهله في الأحكام أو الموضوعات الشرعيّة، فقاعدة وجوب إعلام الجاهل ليس عليها دليل من الكتاب والسنّة ولا الاجماع والسيرة، فلا أساس لهذه القاعدة.

نعم، إذا دلّ دليل خاصّ من الشرع على وجوب الإعلام في مورد خاصّ فيتّبع الدليل.

هذا كلّه بناءً على عدم دليل معتبر على قاعدة حرمة تغرير الجاهل.

وأمّا لو فرض تماميّة دلالة أدلّتها المتقدّمة فبالملازمة العرفيّة بين حرمة تقرير الجاهل على جهله وبين وجوب إعلامه تثبت بها هذه القاعدة أيضاً.

## مجرى القاعدتين:

ثمّ إنّ القاعدتين تتلازمان بحسب المجرى، فيقال: إنّ في كلّ مورد جرت قاعدة حرمة تغرير الجاهل جرت أيضاً قاعدة وجوب الإعلام، ففي كلّ مورد حكمنا بحرمة تغرير الجاهل على جهله نحكم أيضاً بوجوب إعلامه، كما أنّ عدم جريان قاعدة تغرير الجاهل يستتبعه عدم جريان قاعدة وجوب الإعلام؛ لعدم دليل على وجوبه عندئذٍ.

نعم، يثبت وجوب الإعلام إذا كان السكوت وعدم الإعلام سبباً لوقوع الغير في الحرام؛ لأنّه عندئذٍ سبب للحرام وكان إيجاده تسبيباً إليه، والتسبيب إلى الحرام حرام، كما مرّ.

وبالملازمة العرفيّة بين حرمة التسبيب إلى الحرام باختيار السكوت وبين وجوب إعلام الحرام يكشف وجوب الإعلام.

## المحور الخامس: فروع تطبيقيّة للقاعدتين إثباتاً ونفياً

١ـ قال المحقّق الخوانساري في تعليقته على المكاسب ـ بعد ما ذكر حكم الإعلام في بيع الدّهن المتنجّس ـ: «وأمّا في بيع غيره من المتنجّسات من مأكول أو ملبوس أو غيرهما ممّا يباشره المشتري برطوبة فيقع في الحرام الواقعي فالظاهر وجوب الإعلام؛ فإنّ مَن باع النجس أو أعاره مع عدم الإعلام فقد أوقع المشتري الجاهل في الحرام، واستناد الفعل إلى السّبب أقوى، ولذا يستقرّ الضمان عليه. مضافاً إلى أخبار كثيرة دالّة على حرمة تغرير الجاهل بالحكم أو الموضوع في المحرّمات».

وأنت خبير: بأنّ ما أفاده خلط بين تغرير الجاهل وبين التسبيب إلى الحرام؛ فإنّ حكمه بوجوب الإعلام في هذه المسألة وإن كان صحيحاً إلّا أنّ ذلك مستند إلى قاعدة حرمة التسبيب إلى الحرام، ولا ربط لها بقاعدة تغرير الجاهل لو سلّم اعتبارها في الشرع، فلا يكاد يصحّ الاستدلال على وجوب الإعلام بالأخبار الدالّة على حرمة تغرير الجاهل، مضافاً إلى ما عرفت من عدم دلالة دليل على حرمة تغرير الجاهل.

٢ـ قال السيّد اليزدي في العروة: «لا يجوز سقي المسكرات للأطفال، بل يجب ردعهم، وكذا سائر الأعيان النجسة إذا كانت مضرّة لهم بل مطلقاً. وأمّا المتنجّسات فإن كان التنجّس من جهة كون أيديهم نجسة فالظاهر عدم البأس به، وإن كان من جهة تنجّس سابق

فالأقوى جواز التسبّب لأكلهم وإن كان الأحوط تركه. وأمّا ردعهم عن الأكل أو الشرب مع عدم التسبّب فلا يجب من غير إشكال»[٦٣].

**أقول:** أمّا عدم جواز سقي المسكرات للأطفال فللأخبار الخاصّة الّتي منها ما عن ابن أبي عمير عن حفص بن البختريّ ودرست وهشام بن سالم عن عجلان أبي صالح قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «يقول اللّه عزّ وجلّ: مَن شرب مسكراً أو سقاه صبيّاً لا يعقل سقيته من ماء الحميم مغفوراً له أو معذَّباً ...»[٦٤].

وأمّا عدم البأس عندما كان التنجّس من جهة كون أيديهم نجسة فلعدم وجوب إعلام الغير بالنجاسة لو لم يكن تسبيب في البين.

٣ـ وقال أيضاً: «إذا كان موضع من بيته أو فرشه نجساً فورد عليه ضيف وباشره بالرطوبة المسرية ففي وجوب إعلامه إشكال وإن كان أحوط بل لا يخلو عن قوّة. وكذا إذا أحضر عنده طعاماً ثمّ علم بنجاسته، بل وكذا إذا كان الطعام للغير وجماعة مشغولون بالأكل فرأى واحد منهم فيه نجاسة وإن كان عدم الوجوب في هذه الصورة لا يخلو عن قوّة؛ لعدم كونه سبباً لأكل الغير، بخلاف الصورة السابقة»[٦٥].

وعلّق عليه المحقّق الآملي بقوله: «إذا كان موضع من بيته أو فرشه نجساً لا بتمامها فأذن المالك في جلوس الضيف ففي وجوب إعلامه نظر؛ إذ الإذن في الجلوس في البيت أو على الفرش ليس سبباً للجلوس على الموضع النجس، لإمكان جلوسه على الموضع الطاهر منه؛ لأنّ السبب لا بدّ من أن يكون أمراً وجوديّاً يترتّب عليه المسبّب، وليس بين الإذن وبين الجلوس على الموضع النجس ترتّب بعد إمكان الجلوس على غيره مع إذنه وإن كان جلوسه على الموضع النجس أيضاً مستنداً إلى الإذن؛ لكونه إذناً على الجامع بين الموضع النجس والطاهر، فصدور أحد فرديه من الضيف مستند إلى إذن المضيف بالجامع، ولو منع

عن استناد الفرد إلى الإذن بالجلوس على الجامع عقلاً فلا إشكال في استناده إليه عرفاً، وهو كافٍ في صدق التسبيب؛ إذ المناط في صدقه هو حكم العرف به. فما أفاده المصنّف ـ من أنّ وجوب الإعلام في هذه الصورة لا يخلو عن قوّة ـ متين جدّاً»[٦٦].

٤ـ وقال أيضاً: «إذا رأى المأموم في ثوب الإمام أو بدنه نجاسة غير معفوّ عنها أيُعلم بها الإمام؟ لا يجب عليه إعلامه»[٦٧].

وعلّق عليه السيّد السبزواري بقوله: «لعدم وجوب إعلام الجاهل بالموضوع مع عدم التسبيب، وأمّا إن كان من الجهل بالحكم فيجب من باب إرشاد الجاهل، كما أنّه لو كان عالماً بها ومع ذلك صلّى فيها يكون من موارد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فيجب مع تحقّق الشرائط»[٦٨].

٥ـ قال المحقّق البحراني: «وجدت منسوباً إلى بعض الفضلاء مسألة مذيّلة بالجواب بما هذه صورته: مسألة لو رأى المأموم في أثناء الصلاة في ثوب الإمام نجاسة غير معفو عنها فهل يجوز له الاقتداء في تلك الحال أم لا؟ وهل يجب عليه إعلامه أم لا؟ ولو لم يجز له الاقتداء فهل يبني بعد نيّة الانفراد على ما مضى أم يعيد من رأس؟ الجواب: الأولى عدم الائتمام، ويجب الإعلام، ويجب الانفراد في الاثناء ويبني على قراءة الإمام. انتهى.

**أقول:** ما ذكره هذا الفاضل المجيب من وجوب الإعلام قد صرّح به العلّامة في أجوبة مسائل السيّد السعيد مهنّا بن سنان المدني محتجّاً على ذلك بكونه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

**المناقشة:**

وأنت خبير بما فيه:

**أمّا أوّلاً:** فلأنّ الأصل عدمه، كما تقدّم في كلام المحقّق الشيخ حسن. وأدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا تشمله؛ لعدم توجّه الخطاب للجاهل والناسي كما ذكروه، فلا منكر بالنسبة إليهما ولا معروف.

**وأمّا ثانياً:** فلأنّ المفهوم من تتبعّ الأخبار أنّه لا يجب الإعلام بمثل ذلك»[٦٩].

٦ـ قال المحقّق الآملي: «إذا كان الطعام للغير وكان جماعة مشغولون بالأكل فرأى واحد منهم نجاسة فيه الأقوى فيها عدم وجوب الإعلام؛ لعدم كونه سبباً لأكلهم، وعدم استناد أكلهم إلى أمر وجوديّ منه، بل الحاصل منه هو ترك الإعلام. إلّا أن يُقال بوجوب الإعلام وإن لم يكن هناك تسبيب كما قيل متمسّكاً بصحيحة معاوية بن وهب المتقدّمة في طي المسألة الثانية والثلاثين، ولا يخلو عن تأمّل بل منع»[٧٠].

٧ـ قال السيّد الخوئي: «المجتهد [إذا] أفتى بشيء ثمّ تبدل رأيه فهل يجب على الناقل أو المجتهد نفسه إعلام المقلّدين ومَن سمع منه الفتوى الأُولى أو لا يجب؟

وذلك فإنّ المجتهد قد يفحص عن أدلّة المسألة ومداركها بالمقدار اللازم في الاجتهاد كما لو فحص عنها في مظانّها والأبواب المناسبة لتلك المسألة ولا يظفر بما يدلّه على الحرمة أو الوجوب ومن هنا يفتي في المسألة بالجواز ويقف بعد ذلك في غير الباب المناسب لها على ما يدلّه على الحرمة أو الوجوب، فيُضطرّ بذلك إلى العدول عن فتواه الأُولى بالجواز.

والصحيح: عدم وجوب الإعلام؛ لعدم دلالة الدليل عليه. والوجه فيه: أنّ المقلّد السامع للفتوى الأُولى وإن كان يقع في مخالفة الواقع من جهة إخبار المجتهد أو الناقل إلّا أنّ التسبيب إلى وقوعه في المحرّم إنّما هو من اللّه سبحانه دون الناقل أو المجتهد؛ فإنّ الفتوى

الأُولى للمجتهد حجّة شرعيّة في ظرفها، والمجتهد أو الناقل كان كلاهما مرخّصَين في بيانها؛ فإنّ المقدار المعتبر من الفحص إنّما هو الفحص عن المسألة في مظانّها والأبواب المناسبة لها كما مرّ، ولا يجب الفحص عنها في جميع الأبواب الفقهيّة بوجه.

ومن الظاهر أن حجّيّة الفتوى السابقة مستندة إلى الشارع؛ لأنّه الّذي اعتبر الفتوى الأُولى حجّة، فالإلقاء في مخالفة الواقع مستند إلى اللّه، نظير ما ذكره ابن قبة في شبهته المعروفة وإن أجبنا عنها في محلّها، ومع أنّ التسبيب من الشارع دون المجتهد أو الناقل لا مقتضي لوجوب الإعلام عليهما من ناحيته.

وأمّا وجوب تبليغ الأحكام الشرعيّة فهو إنّما يقتضي وجوب الفتوى الثانية بجعلها في معرض الوصول إليها، ولا يقتضي وجوب إيصالها إلى المقلّد الّذي سمع منه الفتوى الأُولى من أحدهما. وعليه فالإعلام في هذه الصورة لا دليل على وجوبه»[٧١].

٨ـ قال السيّد اليزدي في العروة: «إذا تبيّن للإمام بطلان صلاته من جهة كونه محدثاً أو تاركاً لشرط أو جزء ركن أو غير ذلك فإن كان بعد الفراغ لا يجب عليه إعلام المأمومين وإن كان في الأثناء فالظاهر وجوبه»[٧٢].

وقال السيّد السبزواري ـ ردّاً على استظهاره وجوب الإعلام ـ: «مقتضى الأصل وإطلاق مثل صحيح الحلبي فيما تقدّم في عدم وجوب الإعلام خصوصاً صحيح زرارة الوارد فيمَن لم ينو الصلاة مع عدم إنكار الامام عليه السلام عليه.

وعن المستند دعوى الإجماع على وجوب الإعلام.

ويردّ بعدم تحقّقه، مع أنّ المتيقّن منه على فرض تحقّقه ما إذا حصل خلل في صلاة المأموم من غير جهة القراءة، كما أنّ ما أرسل عن عليّ عليه السلام : «ما كان من إمام تقدّم في

الصلاة وهو جُنب ناسياً أو أحدث حدثاً أو رعف رعافاً أو وجد أذى في بطنه فليجعل ثوبه على أنفه ثمَّ لينصرف وليأخذ بيد رجل فليصلّ مكانه ثمَّ يتوضّأوليتمّ ما سبقه من الصلاة وإن كان جنباً فليصلّ كلّها» مخدوش بقصور السند، بل والدلالة أيضاً؛ لأنّ ظاهره وجوب تقديم رجل، وهو غير الإعلام، مع أنّهم لا يقولون بالوجوب فيه أيضاً. نعم، مقتضى مرتكزات المتشرّعة أنّهم يُنكرون البقاء على الإمامة، وربّما يعدّونه خلاف العدالة، ولكن ذلك لا يثبت الوجوب. وكذا ما ورد من أنّ الإمام لا يضمن صلاة مَن خلفه إن صلّى بهم على غير طهر فلا يدلّ على وجوب الإعلام»[٧٣].

## أهمّ نتائج البحث:

١ـ الظاهر أنّ أوّل مَن عدّ وجوب الإعلام قاعدةً من القواعد الفقهيّة هو الشيخ الأعظم الأنصاري في كتاب المكاسب.

وأمّا قاعدة تغرير الجاهل فلم أقف على مَن بحث عنها متقدّماً على الشيخ الأعظم الأنصاري. والظاهر أنّ أوّل مَن أسمى حرمة التغرير قاعدةً فقهيّة هو السيّد السبزواري في مهذّب الأحكام.

٢ـ لقد أحصينا لقاعدة (حرمة تغرير الجاهل) أربعة عناوين، ولقاعدة (وجوب إعلام الجاهل) سبعة عناوين.

٣ـ ينبغي عدم الخلط بين هاتين القاعدتين وبين (قاعدة التسبيب الى الحرام) التي هي قاعدة مستقلّة.

٤ـ إنّ التعبير بلفظ (التغرير) وإن كان أشهر لكن الأولى عندي هو التعبير بلفظ (التقرير).

٥ـ لم يتمّ دليل على قاعدة (حرمة تغرير الجاهل)، فظهر أنّه لا أساس لها أصلاً.

٦ـ كما أنّه لم يثبت دليل على قاعدة (وجوب إعلام الجاهل على جهله) لا في الأحكام ولا في الموضوعات الشرعيّة، فلا أساس لهذه القاعدة.

نعم، إذا دلّ دليل خاصّ من الشرع على وجوب الإعلام في مورد خاصّ فيتّبع الدليل.

٧ـ إنّ القاعدتين تتلازمان بحسب المجرى، ففي كلّ مورد جرت قاعدة حرمة تغرير الجاهل جرت أيضاً قاعدة وجوب الإعلام، كما أنّ عدم جريان قاعدة تغرير الجاهل يستتبعه عدم جريان قاعدة وجوب الإعلام.

## الهوامش

(١) الدرر النجفيّة (البحراني) ١: ١١٤.
(٢) كتاب المكاسب (الأنصاري) ١: ٧٤ ـ ٧٣.
(٣) المصدر السابق.
(٤) مهذّب الأحكام (السبزواري) ١: ٤٨٨.
(٥) كتاب المكاسب (الأنصارى) ١: ٧٣.
(٦) مصباح الفقاهة (الخوئي) ١: ١١٦.
(٧) المكاسب المحرّمة (الخمينى) ١: ١٤٧.
(٨) مهذّب الأحكام (السبزواري) ١: ٤٨٨.
(٩) جواهر الكلام (النجفي) ٢٢: ١٦.
(١٠) كتاب المكاسب (الأنصارى) ١: ٧٣.
(١١) تسهيل المسالك: ٢٤.
(١٢) الفقه / القواعد الفقهيّة (الشيرازي) ١٩٧.
(١٣) مهذّب الأحكام (السبزواري) ١٥: ٢٥٩.
(١٤) أتمّ الفوائد في تبيين القواعد ١: ١٤٢ .
(١٥) الدرر النجفيّة (البحراني) ١: ١١٤ .
(١٦) الصحاح (الجوهري) ١: ٧٦٩ . لسان العرب (ابن منظور) ٥: ١٤ .
(١٧) مجمع البحرين (الطريحي) ٣: ٤٢٣ .
(١٨) تاج العروس (الزبيدي) ٧: ٣٠٣ .
(١٩) موسوعة الإمام الخوئي ١: ١١٨ ـ ١١٧ .
(٢٠) المصدر السابق ١: ١١٩.
(٢١) كتاب المكاسب (الأنصارى) ١: ٧٣ـ ٧٤.
(٢٢) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٨: ٩، الباب ٤ من أبواب صفات القاضي، ح ١.

(٢٣) السنن الكبرى (البيهقي) ١٠: ١١٦.
(٢٤) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ٥: ٤٣٤، الباب ٣٦ من أبواب صلاة الجماعة، ح ٦.
(٢٥) بحارالأنوار (المجلسي) ٨٥: ٩٢ .
(٢٦) المصدر السابق ٣٣: ٥٨٧ . وراجع تحف العقول: ١٧٩.
(٢٧) وسائل الشيعة ١٧: ٢٤٦ـ ٢٤٥ الباب ١٠ من أبواب الاشربة المحرّمة، ح ١ و٤.
(٢٨) بحارالانوار (المجلسي) ٣٣: ٥٨٧ . وراجع تحف العقول: ١٧٩.
(٢٩) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٦: ٣٧٠، الباب ٣٦ من أبواب الاطعمة المحرّمة، ح ١.
(٣٠) المصدر السابق، ١٧: ٢٨٦، الباب ٢٦ من أبواب الاشربة المحرّمة، ح ١.
(٣١) الجعفريات: ٢٧.
(٣٢) أجوبة المسائل المهنّائية (العلامة الحلّي): ٤٨.
(٣٣) الحدائق الناضرة (البحراني) ٥: ٢٦١.
(٣٤) معالم الدين ٢: ٥٧٩.
(٣٥) الحدائق الناضرة (البحراني) ٥: ٢٦١.
(٣٦) مستند الشيعة (النراقي) ٨: ١٧١.
(٣٧) العروة الوثقى (اليزدي) ١: ٩٣.
(٣٨) مستمسك العروة (الحكيم) ١: ٥٢٣.
(٣٩) التنقيح / ضمن موسوعة الإمام الخوئي ٢: ٢٧٦.
(٤٠) صراط النجاة / المحشّى ٣: ٣٠٥.
(٤١) فقه الشيعة / كتاب الطهارة ٤: ١٣١.
(٤٢) صراط النجاة / المحشّى ٣: ٣٥.
(٤٣) التنقيح / ضمن موسوعة الإمام الخوئي ٣: ٣١١ ـ ٣١٠ .
(٤٤) النساء: ١٦٥.
(٤٥) الأنعام: ١٤٩.
(٤٦) التوبه: ١٢٢.
(٤٧) البقرة : ١٥٩.
(٤٨) تفسير الإمام العسكري ع: ٤٠٢.

(٤٩) أجوبة المسائل المهنّائيّة (العلامة الحلّي): ٤٩ ـ ٤٨.
(٥٠) كتاب المكاسب (الأنصاري) ٢: ٧٧ .
(٥١) الكافي (الكليني) ١: ٤١ .
(٥٢) المصدر السابق ١: ٤٨ .
(٥٣) عدّة الداعي: ٦٣.
(٥٤) الكافي (الكليني) ١: ٤٨ .
(٥٥) الأمالي (الطوسي): ٣٧٧.
(٥٦) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١١: ٥١٠، الباب ٤٠ من أبواب الامر والنهى، ح ٢.
(٥٧) تفسير الإمام العسكري عليه السلام: ٤٠٢.
(٥٨) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٢: ٦٦، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، ح ٤.
(٥٩) المصدر السابق ١٢: ٦٦، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به ح ٣.
(٦٠) المصدر السابق ٢: ١٠٥٩ الباب ٤٠ من أبواب النجاسات والأواني والجلود، ح ١.
(٦١) المصدر السابق ١: ٥٢٤ ، الباب ٤١ من أبواب الجنابة، ح ١.
(٦٢) وسائل الشيعة ١٠٦٩ :٢ الباب ٤٧ من أبواب النجاسات والأواني والجلود، ح ١.
(٦٣) العروة الوثقى (اليزدي) ١: ٩٣.
(٦٤) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٧: ٢٤٦ ، الباب ١٠ من أبواب الأشربة المحرّمة، ح ٣.
(٦٥) العروة الوثقى (اليزدي) ١: ٩٤.
(٦٦) مصباح الهدى (الآملي) ٢: ٦١ ـ ٦٠ .
(٦٧) العروة الوثقى (اليزدي) ١: ٧٩٥.
(٦٨) مهذّب الأحكام (السبزواري) ٨ : ٩٢.
(٦٩) الحدائق الناضرة (البحراني) ٥: ٢٦١ .
(٧٠) مصباح الهدى (الآملي) ٢: ٦١ .
(٧١) التنقيح / ضمن موسوعة الإمام الخوئي ١: ٣٣٦ ـ ٣٣٤ .
(٧٢) العروة الوثقى (اليزدي) ١: ٧٩٦ .
(٧٣) مهذّب الأحكام (السبزواري) ٨: ١٠٠.

# معالجة سندية لزيارة الأربعين

# برواية صفوان الجمّال

## القسم الأوّل

❑ الدكتور الشيخ خالد غفوري الحسني(*)

**خلاصة البحث:**

**ثمّة تصوّر في بعض الأوساط العلمية يرى عدم تمامية النصّ المأثور في زيارة الأربعين برواية صفوان بن يحيى من الناحية السندية، وقد تردّدت في الآونة الأخيرة في وسائل الإعلام تشكيكات حولها صادرة من بعض الأصدقاء واستغلّتها الأبواق المعادية حربة في الصراع المذهبي فكرياً وثقافياً، بعض تلك التشكيكات يتعلّق بسند الزيارة، والبحث الحاضر يتصدّى لمعالجة ذلك، ومن خلال فحص رواة السند فرداً فرداً وأيضاً من خلال تجميع القرائن المفيدة للوثوق بصدور الرواية، وقد رست هذه المعالجة تارة وفقاً للمباني الرجالية المشهورة**

---

(*) عضو الهيئة العلمية في معهد التعليم العالي للشهيدة بنت الهدى / جامعة المصطفى العالمية / مدير تحرير مجلّة (الاستنباط).

**لدى المتأخّرين وأُخرى وفقاً للمباني الأُخرى، وانتهينا الى تمامية سند زيارة صفوان، والمنهج المعتمد هو اعتماد القرائن في توثيق الراويين اللذين لم ينصّ عليهما من ناحية، ومن ناحية أُخرى تحصيل الوثوق بصدور الرواية بصورة عامّة..**

**الكلمات المفتاحية:**

زيارة الإمام الحسين عليه السلام، زيارة الأربعين، سند الزيارة، علم الرجال، صفوان الجمّال.

**المقدّمة:**

ممّا امتاز به التراث الإمامي هو عنايته الفائقة بزيارات الأولياء سيما المعصومين عليهم السلام، وقد أُثر عنهم نصوص كثيرة لكيفية الزيارة وآدابها، والزيارات بعضها مطلق في أيّ زمان تتمّ فيه الزيارة، وبعضها خاصّ بأزمنة ومناسبات معيّنة، وكان منها زيارات الإمام الحسين عليه السلام، الذي وردت بشأنه زيارات متنوّعة بعضها عامّة وبعضها الآخر خاصّة.

فمن جملة الزيارات الخاصّة بالإمام الحسين هي زيارة الأربعين، التي صارت من الممارسات العبادية والولائية الخاصّة بالمذهب الإمامي، وهي زيارة معهودة موقوتة بيوم العشرين من صفر، حيث يتوافد الناس في هذا اليوم الى كربلاء المقدّسة من شتّى أقطار الأرض، وقد تردّدت في الآونة الأخيرة في وسائل الإعلام تشكيكات حولها صادرة من بعض الأصدقاء واستغلّتها الأبواق المعادية حربة في الصراع المذهبي فكرياً وثقافياً، ممّا ولّد انعكاساً سلبياً وشعوراً بالإحباط لدى الجماهير المؤمنة، فكان من المناسب تعيين الموقف تُجاه ذلك.

ومن هنا عقدنا العزم على إنجاز هذه الدراسة.

## النقطة الأُولى ـ بيان المسألة:

لقد ورد بشأن زيارة الإمام أبي عبدالله الحسين في يوم الأربعين نصّان مأثوران: أحدهما عن جابر بن عبدالله الأنصاري، والآخر وهو المهمّ عن الإمام أبي عبدالله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام برواية صفوان بن مهران الجمّال.

والتصوّر الشائع عنها أنّها ضعيفة سنداً؛ بسبب وجود شخصين لم ينصّ الرجاليون على وثاقتهما، فيا تُرى هل ثمّة سبيل لتوثيقهما؟، ونظراً لأهمية هذة الزيارة لأنّها الزيارة الوحيدة المنقولة عن المعصوم من ناحية، ومن ناحية أُخرى أهمية الزيارة باعتبارها ممارسة دينية مذهبية كبرى تصدّى البحث الحاضر للإجابة على السؤال التالي: ما هي القيمة السندية لزيارة الأربعين؟

## النقطة الثانية ـ ضرورة البحث:

تتّضح ضرورة البحث من مدى أهمية هذه الزيارة باعتبارها باتت تمثّل ممارسة جماهيرية واسعة النطاق وأحد مكامن القوّة للمذهب من الناحيتين المعنوية والعبادية والثقافية والسياسية هذا من جانب، ومن جانب آخر حيث لم يتمّ التركيز عليها في البحوث التخصّصية والفنّية فيتجلّى وجه الحاجة الى مثل هذه البحوث، والتي تُؤثّر نتائجها على الأوساط العلمية والشعبية سلباً وإيجاباً.

## النقطة الثالثة ـ أهداف البحث:

استهدف هذا البحث الدفاع عن أحد الخنادق الرسالية لمذهب الإمامية من الناحية الفكرية التخصّصية، وتنوير أذهان أبناء الأُمّة وترشيد الجوّ الثقافي العامّ من ناحية أُخرى، عبر ردّ الشبهات والتشكيكات المثارة سيما في زماننا الراهن علمياً ومنطقياً.

## النقطة الرابعة ـ منهج البحث:

إنّنا رغم بنائنا على اعتبار الرواية وحجّيتها من باب الوثوق بالصدور، بيد أنّنا لا نُهمل سائر المباني ولو بنحو إجمالي، ومن هنا نقول:

١ـ سوف نبحث السند تارة وفق المبنى القائل بلزوم إثبات وثاقة كلّ رواة السند فرداً فرداً وهذا هو الذي ركّزنا عليه، وأُخرى نبحث اعتبار الرواية وفق المباني الأُخرى والتي سنُشير إليها إشارة سريعة.

٢ـ كما أنّنا تارة نبحث الوثاقة على أساس مدى نصّ الرجاليين على الوثاقة، وأُخرى على أساس تجميع القرائن لإثبات وثاقة رواة السند أو لإثبات الوثوق بالصدور.

## النقطة الخامسة ـ المصطلحات الأساسية:

**١ـ زيارة الإمام الحسين** عليه السلام: الزيارة لغة الميل والقصد، وفي العُرف: قصد المزور إكراماً له واستئناساً به[١] سواء أكان المزور حيّاً أو ميّتاً، قال تعالى: ﴿**أَلْهَاكُمْ التَّكَاثُرُ * حَتَّى زُرْتُمْ الْمَقَابِرَ**﴾[٢].

وتُستعمل بهذا المعنى نفسه في النصوص الشرعية والفقهية، بما في ذلك قصد الإمام الحسين عليه السلام، والمتعارف عند المتشرّعة إطلاق لفظ (الزيارة) أيضاً على النصّ المأثور عن المعصومين عليهم السلام المخصوص الذي ينبغي تلاوته عند قصد قبور المعصومين بما فيهم الإمام الحسين عليه السلام ولو عن بُعد.

**٢ـ زيارة الأربعين:** وهي قد تُطلق على مجرّد قصد الإمام الحسين عليه السلام، لكن مرادنا في هذا البحث النصّ المأثور عن المعصومين عليهم السلام عند زيارة قبر الإمام الحسين عليه السلام ولو عن بُعد في يوم العشرين من شهر صفر.

**٣ـ سند الزيارة:** وهو طريق وصول النصّ المنقول إلينا، حيث إنّ الزيارة من النصوص المأثورة عن المعصومين عليهم السلام فشأنها شأن سائر النصوص الشرعية، التي تتمثّل بالنصّ المنقول الوارد بطريق معيّن.

**٤ـ علم الرجال:** وهو علم يتكفّل بدراسة الرواة ومعرفة أحوالهم من ناحية الوثاقة وعدمها.

**٥ـ صفوان الجمّال:** وهو أحد الرواة المعروفين في أصحاب الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام، والذي نقل نصّ زيارة الأربعين، كان حيّاً في عام ١٨٣هـ

## تحقيق سند زيارة الأربعين:

### مصادر الزيارة:

إنّ هذه الزيارة واردة في الكتب المعتبرة كتهذيب الأحكام[٣]، ومصباح المتهجّد[٤] للشيخ الطوسي أيضاً [ت = ٤٦٠هـ]، والمزار لابن المشهدي[٥] [ت = ٦١٠هـ]، والإقبال بالأعمال الحسنة[٦] للسيد رضيّ الدين بن طاووس [ت = ٦٦٤هـ]، والمزار[٧] للشهيد الأوّل [ت = ٧٨٦هـ]، والبلد الأمين[٨] والمصباح[٩] للكفعمي [ت = ٩٠٥هـ]، والوافي[١٠] للفيض الكاشاني [ت = ١٠٩١هـ]، ووسائل الشيعة[١١] للحرّ العاملي [ت = ١١٠٤هـ]، وبحار الأنوار[١٢] للعلامة المجلسي [ت = ١١١١هـ]، وجامع أحاديث الشيعة[١٣] للسيد حسين الطباطبائي البروجردي [ت = ١٣٨٣هـ]) ١٢: ٤٣٠، ح ٤٧١١.

والسبب في سردنا لهذه المصادر رغم أنّها كلّها أخذت عن المصدر الأوّل وهو تهذيب الأحكام وأنّه الأصل لها من أجل بيان حضور هذه الزيارة في مصادر الإمامية المتداولة الكاشف عن الاهتمام بها وعدم الإعراض عنها أو إهمالها.

وتجدر الإشارة الى أنّ الشيخ الطوسي لم ينقل هذه الزيارة من كتاب صفوان؛ لأنّ سند كتابه مختلف عن سند الزيارة[١٤]، والظاهر أنّه لم يُسجّلها في كتابه، والذي لا يُعلم ما هو عنوانه ولا موضوعه ولا محتوياته.

## عرْض سند زيارة الأربعين:

روى أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي شيخ الطائفة، قال: أَخْبَرَنَا جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي مُحَمَّد هَارُونَ بْنِ مُوسَى بْنِ أَحْمَدَ التَّلَّعُكْبَرِيِّ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ مَعْمَرٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّد بْنِ مَسْعَدَةَ وَالْحَسَنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ فَضَّال عَنْ سَعْدَانَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ مِهْرَانَ الْجَمَّال قَالَ: «قَالَ لِي مَوْلَايَ الصَّادِقُ صَلَوَاتُ اللَّه عَلَيْه فِي زِيَارَة الْأَرْبَعِينَ: تَزُورُ عِنْدَ ارْتِفَاعِ النَّهَارِ وَتَقُولُ: السَّلَامُ عَلَى وَلِيِّ اللَّه وَحَبِيبِه السَّلَامُ عَلَى خَلِيلِ اللَّه وَنَجِيبِه...»[١٥].

## بحث رواة السند:

في البدء ينبغي أن يُعلم كون هذه الرواية مسندة وغير مرسلة وأيضاً هي غير معرَض عنها، بل عمل بها بعض الأصحاب من أُصوليين وأخباريين، مضافاً الى ورودها في أحد الكتب الأربعة وهو التهذيب.

لكن في السند المذكور للزيارة تبرز أمامنا مشكلة تتمثّل بعدم نصّ الرجاليين على توثيق شخصين، وهما: سَعْدَانُ بْنُ مُسْلِمٍ، ومُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ مَعْمَرٍ ، وإن كانا في الوقت نفسه غير مضعَّفَين أيضاً، وفرق بين تضعيف الرجاليين لشخص وبين ترك توثيقهم له، ومهما يكن من أمر فلأجل وجود هذين الشخصين في السند حكموا بكون الرواية مجهولة من ناحية السند[١٦].

وعلى الرغم من وجود شخص ثالث غي السند غير موثّق، ألا وهو عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْعَدَةَ، إلا أنّ عدم توقيقه لا يُؤثّر على السند ؛ لأنّه ورد معطوفاً عليه الْحَسَنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ الثقة.

وأمّا سائر حلقات السند فلا نُواجه فيهم مشكلة أساسية، وهم: صَفْوَانُ بْنُ مِهْرَانَ الْجَمَّالُ، والْحَسَنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ فَضَّال، أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْعَدَةَ، أَبُو مُحَمَّدٍ هَارُونُ بْنُ مُوسَى بْنِ أَحْمَدَ التَّلَّعُكْبَرِيُّ، الجماعة، الشيخ الطوسي.

لذا كان لا بدّ من بحث حلقات السند كلّها وبيان الموقف:

## الراوي الأوّل:

صَفْوَانُ بْنُ مِهْرَانَ بن المغيرة الأسدي مولاهم ثمّ مولى بني كاهل منهم، ومن هنا لقّب بالكاهلي أيضاً[١٧]: كوفي يُكنّى أبا محمد، روى عن أبي عبدالله عليه السلام، وكان صفوان جَمَّالاً، له كتاب[١٨]، وقد روى عن أبي الحسن عليه السلام[١٩] وقد باع جماله امتثالاً لأمره[٢٠].

ويظهر من الكشّي توثيقه[٢١]، ووثّقه الشيخ المفيد وعدّه من خاصّة أبي عبدالله وبطانته وثقاته ومن الفقهاء الصالحين[٢٢] في النصّ على إمامة أبي الحسن الكاظم عليه السلام. وهو ثقة عند النجاشي[٢٣].

ولا يُنافي كون أخيه حسّان بن مهران الجمّال أصحّ منه وأوجه[٢٤]. ووثّقه العلامة الحلّي[٢٥] وابن داود[٢٦].

ولكن لم يُوثّقه الشيخ الطوسي لا في رجاله[٢٧] ولا في فهرسته[٢٨]، كما أنّه لم يعدّه من أصحاب الكاظم عليه السلام رغم وقوفه على ما رواه الكشّي من ثناء الإمام عليه السلام وإطرائه عليه إطراءً كبيراً، كما لم يُوثّقه ابن شهرآشوب[٢٩].

وقد وقع بعنوان (صفوان بن مهران الجمّال) في إسناد جملة من الروايات تبلغ اثني عشر مورداً على ما أفاده المحقّق الخوئي[٣٠]، كما وقع بعنوان (صفوان بن مهران) في إسناد جملة من الروايات تبلغ واحداً وسبعين مورداً[٣١]. وروى في كامل الزيارات[٣٢]. وكان على قيد الحياة قبل سنة ١٨٣ هـ[٣٣]. وعدّه البرقي في أصحاب أبي عبدالله عليه السلام قائلاً: صفوان بن مهران مولى حضرموت كوفي بطائني[٣٤].

وطريقا الصدوق[٣٥] والشيخ الطوسي إليه صحيحان[٣٦].

روى عنه جماعة، والذين رووا عنه بعنوان (صفوان بن مهران الجمّال) عدّهم المحقّق الخوئي أربعة، وهم[٣٧]: ابن أبي نجران[٣٨]، وأحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي[٣٩]، وسعدان بن مسلم[٤٠]، والنضر بن سويد.

**أقول:** وليُعلم أنّ الراوين عنه أكثر من ذلك بكثير، وقد أحصينا مَن روى عن صفوان الجمّال جميعاً سواء بهذا العنوان أو بغيره، وهم:

١ـ أبان[٤١]، على تردّد بينه وبين الوليد بن أبان الرازي[٤٢].

٢ـ ابن أبي نجران[٤٣]. أبو الفضل عبدالرحمن بن أبي نجران ـ واسمه عمرو بن مسلم ـ التميمي مولى كوفي ثقة ثقة[٤٤].

٣ـ أبو قتادة[٤٥]. علي بن محمد بن حفص بن عبيد بن حميد مولى السائب بن مالك الأشعري، أبو قتادة القمّي، وكان ثقة[٤٦].

٤ـ أحمد بن عبدالله بن قضاعة بن صفوان بن مهران، حفيد صفوان[٤٧]. لم يوثّق، وقد شكّك الغضائري في نقل حفيده محمد عنه عن جدّه صفوان واحتمل أنّ الكذب من قِبَل المعنون (وهو أحمد) لا من قِبَل ابنه محمد، ولم يعبأ المحقّق الخوئي بالتشكيك بمحمد[٤٨].

٥ـ أحمد بن محمد بن أبي نصر بن زيد البزنطي[٤٩]. أبو جعفر [= أبو علي] مولى السكوني، المعروف بالبزنطي، كوفي ثقة، وكان عظيم المنزلة جليل القدر[٥٠]، وهو أحد الثلاثة الذين لا يروون إلا عن ثقة.

٦ـ إسماعيل بن أبي خالد[٥١]. إسماعيل بن أبي خالد محمد بن مهاجر بن عبيد الأزدي، روى أبوه عن أبي جعفر عليه السلام، وروى هو عن أبي عبدالله عليه السلام، وهو وأبوه ثقتان[٥٢].

٧ـ إسماعيل بن مهران[٥٣]. أبو يعقوب إسماعيل بن أبي نصر السكوني ـ واسم أبي نصر زيد ـ مولى كوفي ثقة معتمد[٥٤].

٨ـ بشر بن حمّاد[٥٥]. لا يُعرف مَن هو[٥٦]. ولعلّه لم يكن من الإمامية[٥٧].

٩ـ الحسن بن محبوب السرّاد.

١٠ـ الحجّال[٥٨]. والظاهر أنّه أبو محمد هو عبدالله بن محمد الأسدي مولاهم كوفي الحجّال المزخرف، ثقة ثقة ثبت[٥٩].

١١ـ الحسن بن أسباط[٦٠]. وهو الكندي من أصحاب الرضا عليه السلام مجهول[٦١].

١٢ـ الحسن بن علي بن أبي حمزة البطائني[٦٢]. لم يوثّق، بل مضعّف عند بعض[٦٣]. واسم أبي حمزة سالم.

١٣ـ الحسين بن يزيد[٦٤]. أبو عبدالله الحسين بن يزيد بن محمد بن عبدالملك النوفلي نوفل النخع مولاهم كوفي، رمي بالغلوّ آخر عمره، ولم يثبت ذلك[٦٥].

١٤ـ السندي بن محمد[٦٦]. وهو أبان بن محمد البجلي المعروف بسندي البزّاز كان ثقة وجهاً في أصحابنا الكوفيين[٦٧]. روى عنه بعنوان (صفوان بن مهران الجمّال)[٦٨].

١٥ـ سيف بن عميرة النخعي[٦٩]. وهو ثقة[٧٠].

١٦ـ صالح بن خالد[٧١]. وهو ثقة[٧٢].

١٧ـ صالح بن عقبة الأسدي[٧٣]. وهو ضعّفه ابن الغضائري، لكن وثّقه المحقّق الخوئي طبقاً لمبناه لوروده في أسانيد تفسير علي بن إبراهيم القمّي[٧٤].

١٨ـ صفوان بن يحيى[٧٥]. أبو محمد البحلي بيّاع السابري كوفي ثقة ثقة[٧٦]. وهو أحد الثلاثة الذين لا يروون إلا عن ثقة. روى عنه بعنوان (صفوان بن مهران الجمّال).

١٩ـ علي بن الحسن، وهو ابن فضّال[٧٧]. أبو الحسن علي بن الحسن بن علي بن فضّال بن بن عمر بن أيمن مولى عكرمة بن ربعي الفيّاض، كان فقيه أصحابنا بالكوفة ووجههم وثقتهم وعارفهم بالحديث والمسموع قوله فيه، وقلّما روى عن ضعيف[٧٨]. روى عنه بعنوان (صفوان بن مهران الجمّال)[٧٩].

٢٠ـ علي بن الحكم[٨٠]. أبو الحسن الضرير علي بن الحكم بن الزبير النخعي مولى تلميذ ابن أبي عمير، وهو مثل ابن فضّال وابن بكير، وهو ثقة جليل القدر[٨١].

٢١ـ القاسم بن محمد[٨٢]. الظاهر أنّه الجوهري، مولى تيم الله، كوفي الأصل ، له كتاب، لم يُوثّق[٨٣]. روى عنه بعنوان (صفوان بن مهران الجمّال)[٨٤].

٢٢ـ محمد بن أبي عمير[٨٥]. أبو أحمد محمد بن زياد بن عيسى الأزدي من موالي المهلّب بن أبي صفرة، بغدادي الأصل والمقام، جليل القدر عظيم المنزلة فينا وعند المخالفين[٨٦]. روى عنه بعنوان (صفوان بن مهران الجمّال)[٨٧].

٢٣ـ محمد بن خالد البرقي[٨٨]. أبو عبدالله محمد بن خالد بن عبدالرحمن بن محمد بن علي البرقي، مولى أبي موسى الأشعري، يُنسب الى برقة رود قرية من سواد قم على وادٍ

هناك، كان ضعيفاً في الحديث، وكان أديباً حسن المعرفة بالأخبار وعلوم العرب، وكان ثقة من أصحاب أبي الحسن موسى عليه السلام[٨٩].

٢٤ـ محمد بن سنان[٩٠].

٢٥ـ النضر بن سويد[٩١]. النضر بن سويد الصيرفي من أصحاب الكاظم له كتاب ثقة كوفي صحيح الحديث[٩٢]. روى عنه بعنوان (صفوان بن مهران الجمّال)[٩٣].

٢٦ـ هارون [بن] الخطّاب التميمي[٩٤]. لم يذكروه[٩٥].

٢٧ـ يونس[٩٦]، والظاهر أنّه ابن عبدالرحمن ؛ للانصراف إليه عند الإطلاق. أبو محمد مولى آل يقطين كان ثقة وجهاً في أصحابنا متقدّماً عظيم المنزلة، بل ومن الأركان[٩٧].

**أقول:**

ومن ذلك يتّضح ما في كلام المحقّق الخوئي قدس سره من كون الراويين عن صفوان بعنوان (صفوان بن مهران الجمّال) هم أربعة، بل روى عنه بهذا العنوان ـ مضافاً الى الأربعة الذين ذكرهم، وهم: ابن أبي نجران[٩٨]، وأحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي[٩٩]، وسعدان بن مسلم[١٠٠]، ابن أبي عمير[١٠١]، والسندي بن محمد[١٠٢]، وصفوان بن يحيى[١٠٣]، وعلي بن فضّال ظاهراً[١٠٤]، وعن بعض أصحابنا[١٠٥]، والقاسم بن محمد[١٠٦]، والنضر بن سويد[١٠٧]، كما يتّضح أنّ الثلاثة كلّهم رووا عنه، لا البزنطي فحسب.

كما أنّ عدد روايات صفوان بن مهران الجمّال بهذا العنوان عن أبي عبدالله عليه السلام بلغت (٢٦) رواية، وليست اثنتي عشرة، فعن ابن أبي نجران (٦)، وعن البزنطي (٢)، وعن سعدان (١) رواية واحدة، وعن السندي (١) رواية واحدة، وعن صفوان بن يحيى (٥)، وعن ابن

فضّال (٢)، وعن القاسم بن محمد (١) رواية واحدة، وعن محمد بن أبي عمير (٥)، وعن النضر بن سويد (١) رواية واحدة، وعن بعض أصحابنا (١) رواية واحدة، مضافاً الى رواية رواها الصدوق في مصادقة الإخوان[١٠٨].

كما أنّ عدد الراوين عنه بعنوان (صفوان بن مهران) أكثر بكثير ممّا عدّه المحقّق الخوئي، كما أنّنا لم نعثر على رواية (عبدالله بن القاسم) عنه، والذي عدّه منهم[١٠٩].

**الحاصل:**

إنّ الذي يدلّ على وثاقة صفوان بن مهران الجمّال:

١ـ توثيق الكشّي والمفيد والنجاشي له، وكذا مَن تلاهم كالعلامة الحلّي وابن داود.

٢ـ رواية العدد الغفير من الأجلاء عنه، ولا يُنافي ذلك رواية بعض الضعفاء عنه.

٣ ـ إنّ عدم توثيق الشيخ الطوسي لصفوان الجمّال لا في رجاله[١١٠] ولا في فهرسته[١١١]

يُحتمل عدّة مناشئ:

**الاحتمال الأوّل:** إنّه كان بسبب ما رواه الكشّي في المعتبر من قصّته مع هارون وإكرائه جِماله له[١١٢]، والاعتراض الشديد من قِبَل الإمام عليه السلام عليه.

بيد أنّها دالّة على منتهى وثاقته وامتثاله أمر أبي الحسن عليه السلام، وتغيير عمله وبيع جماله، وهذا لا يقوم به إلا من حظي بتوفيق الله، وعلى فرض صدور معصية منه فقد انتهى على أثر نهي الإمام له وصحّح سلوكه فوراً، مضافاً الى ما ورد من شهادة الإمام له في صدر الرواية بأنّ كلّ شيء فيه حسناً.

**الاحتمال الثاني:** عدم ثبوت الرواية عند الشيخ ؛ لكون راويها صفوان نفسه.

لكن إنّما يكون ذلك وجيهاً في حالة الشكّ فيما لو نقل الراوي ما فيه مدح نفسه أو ما يتناسب مع مصلحته أو مذهبه ونحو ذلك، وأمّا إذا تضمّنت الرواية المدح والقدح فمن المستبعد أن يُشكّ في النقل.

**الاحتمال الثالث**: إنّه كان غنياً عن التعريف.

إلا أنّ صفوان الجمّال لم يكن بذاك المستوى من المعروفية في الوثاقة والوجاهة والفقاهة ما يُغنيه عن التوثيق.

## الراوي الثاني:

سَعْدَانُ بْنُ مُسْلِمٍ العامري، أبو الحسن[١١٣]، واسمه عبدالرحمان[١١٤]، وسعدان لقبه[١١٥]، مولى أبي العلاء كُرُز بن جعيد (حفيد) العامري من عامر بن ربيعة، روى عن أبي عبدالله وأبي الحسن عليهما السلام، وعُمّر عمراً طويلاً[١١٦][١١٧]، وقيل: زهري من بني زهرة بن كلاب عربي[١١٨]، قائد أبي بصير[١١٩]، له أصل[١٢٠]، من أصحاب الصادق عليه السلام[١٢١].

ولم يُصرّح الرجاليون بتوثيقه[١٢٢]، بل أورده العلامة في خلاصته في القسم الثاني المعقود (في ذكر الضعفاء ومَن أردّ قوله أو أقف فيه)[١٢٣]، ولكن عدّه ابن داود في الجزء الأوّل المعقود (في ذكر الممدوحين ومَن لم يضعّفهم الأصحاب فيما علمته)[١٢٤].

وتابعهم المتأخّرون في عدم توثيقه كالتفرشي[١٢٥] والأردبيلي[١٢٦] والسيد علي البروجردي[١٢٧].

أجل، وثّقه بعض المتأخّرين كالوحيد البهبهاني والسيد الداماد والسيد الأمين[١٢٨]، ووثّقه الخوئي استناداً لمبناه وهو روايته في تفسير القمّي وكامل الزيارات[١٢٩] واستحسنه النمازي[١٣٠].

وهو ممّن روى عنه اثنان من الثلاثة الذين لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقة كما هو معروف، فقد روى عنه صفوان بن يحيى أصله[١٣١]، وروى عنه محمد بن أبي عمير[١٣٢] معطوفاً على منصور بن يونس[١٣٣].

قال السيد الداماد: « سعدان بن مسلم شيخ كبير القدر، جليل المنزلة، له أصل ، رواه عنه جماعة من الثقات والأعيان كصفوان بن يحيى وغيره »[١٣٤].

طريق الشيخ إليه صحيح[١٣٥]، وأيضاً طريق الصدوق[١٣٦]. روى في كامل الزيارات[١٣٧]. وفي تفسير القمي[١٣٨].

وروى عنه العديد من الثقات والأجلاء والوجوه، وهم:

١ـ أحمد بن أبي عبدالله البرقي[١٣٩]. أبو جعفر أحمد بن محمد بن خالد بن عبدالرحمن بن محمد بن علي البرقي أصله كوفي، وكان ثقة في نفسه لكنّه يروي عن الضعفاء واعتمد المراسيل[١٤٠].

**أقول:**

ولعلّه لا يرويه عن سعدان مباشرة، بل يرويه عن أبيه محمد بن خالد عنه، أو بواسطة أُخرى[١٤١]، وربّما بواسطتين[١٤٢].

والشاهد هو بُعد الطبقة، مضافاً الى ما رواه الكافي عن أحمد بن محمد بن عيسى وأحمد بن أبي عبدالله جميعاً عن محمد بن خالد عن سعدان[١٤٣].

٢ـ أحمد بن إسحاق بن عبدالله بن سعد الأشعري القمّي[١٤٤]. أبو علي أحمد بن إسحاق بن عبدالله بن سعد الأشعري القمّي. من أصحاب الجواد والهادي عليهما السلام وكان من خاصّة أبي محمد العسكري عليه السلام، ثقة[١٤٥]. كبير القدر وهو شيخ القمّيين ووافدهم، ورأى صاحب

الزمان عجل الله فرجه الشريف[١٤٦]، روى في كامل الزيارات[١٤٧]. طريقا الشيخ والصدوق إليه ضعيفان[١٤٨]، وصحّح بعضهم طريق الشيخ إليه[١٤٩].

**أقول:**

الظاهر هو المقصود بما رواه الشيخ في الاستبصار والتهذيب: عنه عن سعدان[١٥٠]؛ فإنّ الظاهر رجوع الضمير إليه ؛ لوروده في سند الحديث السابق.

٣ـ أحمد بن محمد بن عيسى[١٥١]. أبو جعفر أحمد بن محمد بن عيسى بن عبدالله بن سعد بن مالك بن الأحوص بن السائب بن مالك بن عامر الأشعري، وهو شيخ القمّيين ووجههم وفقيههم غير مدافع[١٥٢].

**أقول:**

ولا بدّ من وجود واسطة بينه وبين سعدان، كما يشهد له الكافي حيث جعل الواسطة (محمد بن خالد)[١٥٣].

٤ـ إسماعيل بن مهران[١٥٤]. أبو يعقوب إسماعيل بن أبي نصر السكوني ـ واسم أبي نصر زيد ـ مولى كوفي ثقة معتمد[١٥٥].

٥ـ الحسن بن علي بن فضّال[١٥٦]. وسيأتي.

٦ـ الحسن بن محبوب السرّاد[١٥٧]. الحسن بن محبوب بن وهب السرّاد ـ أو الزرّاد ـ مات في آخر سنة أربع وعشرين ومئتين وكان من أبناء خمس وسبعين سنة، ولم يكن يروي عن ابن فضّال، بل هو أقدم من ابن فضّال وأسنّ، وأصحابنا يتّهمون ابن محبوب في روايته عن [ابن] أبي حمزة[١٥٨]، يكنّى أبا علي مولى بجيلة كوفي ثقة، روى عن الكاظم والرضا عليهما السلام، وروى عن ستين رجلاً من أصحاب أبي عبدالله عليه السلام، وكان جليل القدر،

ويُعدّ في الأركان الأربعة في عصره، وله كتب كثيرة[١٥٩]، طريق الشيخ إليه صحيح[١٦٠]، وطريق الصدوق إليه صحيح، روى (١٥١٨) رواية[١٦١].

وعُدّ من أصحاب الإجماع، قال الكشّي: «أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصحّ عن هؤلاء وتصديقهم وأقرّوا لهم بالفقه والعلم، وهم ستّة نفر أُخر دون الستّة نفر الذين ذكرناهم في أصحاب أبي عبدالله عليه السلام، منهم: يونس بن عبدالرحمن، وصفوان بن يحيى بيّاع السابري، ومحمّد بن أبي عُمير، وعبدالله بن المغيرة، والحسن بن محبوب، وأحمد بن محمد بن أبي نصر. وقال بعضهم: مكان الحسن بن محبوب الحسن بن علي بن فضّال وفضالة بن أيّوب، وقال بعضهم: مكان ابن فضّال عثمان بن عيسى...»[١٦٢].

روى في كامل الزيارات[١٦٣].

وروى في تفسير القمّي[١٦٤].

٧ـ الحسين بن سعيد[١٦٥]. أبو محمد الأهوازي الحسين بن سعيد بن حماد بن مهران مولى علي بن الحسين عليهما السلام، ثقة، وأصله كوفي وانتقل مع أخيه الحسن الى الأهواز ثمّ تحوّل الى قم فنزل على الحسن بن أبان وتوفّي بقم[١٦٦].

٨ـ الحسين بن هاشم[١٦٧]. أبو عبدالله الحسين بن أبي سعيد هاشم بن حيان المكاري، كان هو وأبوه وجهين في الواقفة، وكان الحسين ثقة في حديثه من الواقفة[١٦٨].

٩ـ صفوان بن يحيى، روى أصله[١٦٩].

١٠ـ العبّاس بن معروف[١٧٠]. العبّاس بن معروف أبو الفضل مولى جعفر بن عمران بن عبدالله الأشعري، قمّي ثقة[١٧١]. من أصحاب أبي الحسن الثاني الرضا عليه السلام[١٧٢]. ومن أصحاب الهادي عليه السلام[١٧٣].

١١ـ علي بن أسباط[١٧٤]. أبو الحسن المقرئ علي بن أسباط بيّاع الزطّي كوفي ثقة، وكان فطحياً ثمّ رجع، وقد روى عن الرضا عليه السلام، وكان أوثق الناس وأصدقهم لهجة[١٧٥].

١٢ـ علي بن إسماعيل[١٧٦]. الظاهر أنّه علي بن إسماعيل بن عمّار بن حيّان مولى بني تغلب، من أصحاب الكاظم عليه السلام، وهو من وجوه مَن روى الحديث[١٧٧].

١٣ـ علي بن الحكم[١٧٨]. أبو الحسن علي بن الحكم بن الزبير النخعي الكوفي ثقة جليل القدر، له كتاب[١٧٩].

١٤ـ فضالة بن أيّوب[١٨٠]. فضالة بن أيوب الأزدي عربي صميم، روى عن موسى بن جعفر عليه السلام، سكن الأهواز، وكان ثقة في حديثه مستقيماً في دينه[١٨١].

١٥ـ محمد بن أبي عمير[١٨٢].

١٦ـ محمد بن إسماعيل بن بزيع[١٨٣] . أبو جعفر من أصحاب الكاظم والرضا والجواد عليهم السلام[١٨٤]: ثقة، روى في كامل الزيارات[١٨٥]، طريق كلّ من الشيخ والصدوق إليه صحيح[١٨٦]، مولى المنصور أبي جعفر، كان من صالحي هذه الطائفة وثقاتهم كثير العمل[١٨٧].

١٧ـ محمد بن خالد البرقي[١٨٨]. كان ضعيفاً في الحديث[١٨٩]. من أصحاب الكاظم عليه السلام[١٩٠]. ومن أصحاب الرضا عليه السلام ثقة[١٩١]. ومن أصحاب الجواد عليه السلام[١٩٢]. حديثه يعرف وينكر، يروي عن الضعفاء كثيراً ويعتمد المراسيل[١٩٣]. وثّقه الشيخ والعلامة[١٩٤] وغيرهما[١٩٥]. روى في كامل الزيارات[١٩٦]. وروى في تفسير القمّي[١٩٧].

١٨ـ محمد بن علي بن محبوب[١٩٨]. أبو جعفر محمد بن علي بن محبوب الأشعري القمّي، شيخ القمّيين في زمانه ثقة عين فقيه صحيح المذهب[١٩٩].

١٩ـ محمد بن عيسى[٢٠٠]. أبو جعفر محمد بن عيسى بن عبيد بن يقطين بن موسى مولى أسد بن خزيمة، جليل القدر في أصحابنا ثقة عين كثير الرواية حسن التصانيف[٢٠١][٢٠٢].

٢٠ـ منصور بن يونس[٢٠٣] بُزُرْج أبو يحيى ـ وقيل: أبو سعيد ـ كوفي ثقة، روى عن أبي عبدالله وأبي الحسن عليهما السلام[٢٠٤].

٢١ـ النضر بن سويد ظاهراً[٢٠٥].

٢٢ـ هارون بن مسلم[٢٠٦]. أبو القاسم هارون بن مسلم بن سعدان الكاتب السرّ من رائي، كان نزلها، وأصلها من الأنبار، ثقة وجه، لقي أبا محمد وأبا الحسن عليهما السلام[٢٠٧].

٢٣ـ يونس[٢٠٨]، والظاهر أنّه ابن عبدالرحمن ؛ وذلك لمعروفيته، فينصرف إليه اللفظ عند الإطلاق. أبو محمد مولى آل يقطين كان ثقة وجهاً في أصحابنا متقدّماً عظيم المنزلة، بل ومن الأركان[٢٠٩].

هذا، مضافاً الى أُولئك الأجلاء والمعاريف، روى عنه آخرون، وهم:

١ـ أُمية بن علي القيسي الشامي[٢١٠]. ضعّفه أصحابنا، له كتاب[٢١١].

٢ـ الحسن بن يوسف[٢١٢]. مجهول[٢١٣].

٣ـ علي بن محمد بن مسعدة[٢١٤].

٤ـ علي بن مرداس[٢١٥]. مجهول روى عنه معلّى بن محمد[٢١٦].

٥ـ محمد بن علي[٢١٧]. الظاهر أنّه محمد بن علي بن إبراهيم بن موسى القرشي مولاهم صيرفي، وكان يُلقّب أبا سمينة، ضعيف جداً فاسد الاعتقاد لا يُعتمد في شيء، وقد اشتهر بالكذب[٢١٨].

٦ـ موسى بن سلام[٢١٩]. لم يذكروه، روى عنه محمد بن الحسين وعلي بن سليمان بن رشيد[٢٢٠].

وإنّما ذكرنا هؤلاء الستّة الأخيرة من الرواة رغم كونهم غير الموثّقين ليُعرف مدى تداول رواياته على مساحة واسعة.

إذن، فنقل روايات سعدان بن مسلم سيما من قِبَل العدد الغفير من الأجلاء الذين تقدّم ذكرهم مؤشّر واضح على وثاقته والاعتماد عليه، ولا مبرّر للوسوسة في وثاقته والاعتماد عليه.

هذا، مضافاً الى القرائن الأُخرى التي سردها الشيخ الوحيد البهبهاني قدّس سرّه بقوله: «في رواية [هؤلاء] الأعاظم عنه شهادة على كونه ثقة سيما وفيهم صفوان، ويشهد عليه أيضاً رواية ابن أبي عمير عنه، وأنّ القمّيين رووا روايته سيما أحمد بن محمد بن عيسى وابن الوليد منهم، وأنّ الأصحاب حتّى المتأخّرين ربّما يُرجّحون روايته على رواية الثقة الجليل، بل وعلى رواياتهم، منه في تزويج الباكرة الرشيدة بغير إذن أبيها[٢٢١][٢٢٢]، فتدبّر، وأنّ الأعاظم غير المذكورين أيضاً رووا عنه مثل الحسن بن محبوب ومحمد بن علي بن محبوب ويونس وعبدالرحمن وغيرهم. ويُؤيّده أنّ أكثر الروايات[٢٢٣] ورواياته مقبولة مفتى بها، وكتابه يرويه جماعة، وأنّه صاحب أصل، وأنّ للصدوق طريقاً إليه[٢٢٤]، وهو في طريقه الى جهم [= جهيم] بن [أبي جهم][٢٢٥]، الى غير ذلك ممّا مرّ في الفوائد. والمصنّف رحمه الله في ذكر طريق الصدوق الى إبراهيم بن عبدالحميد[٢٢٦] حكم بأنّه كالحسن، وسيجيء في علي بن حسّان الواسطي ما ينبغي أن يُلاحظ، وفي الفقيه أيضاً: اسمه عبدالرحمن[٢٢٧] ولقبه سعدان»[٢٢٨].

إذن، فمجموع هذه القرائن: من رواية الأجلاء عنه، سيما أحمد بن محمد بن عيسى، وجودة رواياته، واعتماد الصدوق عليه، يُمكن القول بالوثوق بروايته.

هذا، وقد صحّح بعض المحقّقين رواياته ـ مضافاً الى الوحيد البهبهاني ـ كالمحقّق القمّي في غنائمه ومناهجه[٢٢٩].

هذا كلّه، مضافاً الى إمكانية الإفادة من بعض المباني الرجالية والأُصولية لإثبات الحجية، كما سيأتي آخر البحث.

**الحاصل**: إنّه يُمكن إثبات وثاقته بحشد كثير من القرائن، وهي:

١ـ رواية عدد غفير من الأجلاء والمعاريف عنه، وهم: أحمد بن أبي عبدالله البرقي، والحسن بن علي بن فضّال، والحسين بن سعيد، والحسين بن هاشم، والعبّاس بن معروف، وعلي بن أسباط، وعلي بن إسماعيل، وعلي بن الحكم، ومحمد بن إسماعيل بن بزيع، ومحمد بن علي بن محبوب، ومحمد بن عيسى، ومنصور بن يونس[٢٣٠]، والنضر بن سويد ظاهراً، وهارون بن مسلم، ويونس، مضافاً الى ما سنذكر تالياً.

٢ـ رواية اثنين من أصحاب الإجماع عنه الذين أجمعت الطائفة على تصحيح ما يصحّ عنهم، وهما: الحسن بن محبوب السرّاد وفضالة بن أيّوب.

٣ـ رواية القمّيين المعروفين بالتشدّد عنه: أحمد بن إسحاق بن عبدالله بن سعد الأشعري القمّي، وأحمد بن محمد بن عيسى الذي كان معروفاً بتصلّبه في ثبول الرواية وإخراجه لمَن ينقل عن الضعفاء.

٤ـ رواية اثنين عنه من الثلاثة الذين لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقة، وهما: صفوان بن يحيى، ومحمد بن أبي عمير.

٥ـ اعتماد الصدوق عليه وكذا ابن الوليد[٢٣١].

٦ـ جودة رواياته.

٧ـ اعتماد الفقهاء رواياته والإفتاء بها.

٨ـ وروده في أسناد كامل الزيارات وفي تفسير القمّي بناءً على قبول ذلك، كما اعتمده المحقّق الخوئي.

٩ـ عدّ ابن داود له ضمن الممدوحين.

١٠ـ توثيق البعض له كالسيد الداماد والوحيد البهبهاني والمحقّق القمّي.

هذا، مع عدم ورود تضعيف بشأنه مطلقاً.

## الراوي الثالث:

الْحَسَنُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ.

أبو محمد الحسن بن علي بن فضّال بن عمر بن أيمن مولى تيم الله، كوفي فاضل ديّن جليل القدر عظيم المنزلة زاهداً ورعاً ثقة في الحديث وفي رواياته، روى عن الرضا عليه السلام وكان خصيصاً به، مات ٢٢٤ هـ[٢٣٢].

## الراوي الرابع:

أَبُو الْحَسَنِ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْعَدَةَ. أبو الحسن علي بن محمد بن مسعدة بن صدقة لم يُوثّق ولم يذكروه[٢٣٣] كما أنّهم لم يُضعّفوه. ولكن حيث ورد معطوفاً عليه ابن فضّال فعدم توثيقه لا يقدح في السند.

**أقول:**

جدّه مسعدة بن صدقة بن العيس [= العبسي] البصري معروف وهو عامّي بتري، لكنّه معتمد جدّاً لدى البعض[٢٣٤].

روى عنه أبو علي محمد بن همّام[٢٣٥]، وروى عنه محمد بن علي بن معمر هذه الرواية، والذي ستعرف حاله.

وأمّا أبو علي محمد بن همام بن سهيل الإسكافي البغدادي الراوي عن ابن مسعدة فهو جليل القدر ثقة[٢٣٦]، روى عنه التلعكبري وسمع منه أوّلاً سنة ثلاث وعشرين وثلاثمئة وله منه إجازة. مات سنة اثنتين [= ستّ] وثلاثين وثلاثمئة. وهمام يُكنّى أبا بكر[٢٣٧]. وهو شيخ أصحابنا ومتقدّمهم له منزلة عظيمة، كثير الحديث[٢٣٨]، وكان مولده سنة ثمان وخمسين ومئتين[٢٣٩][٢٤٠].

## الراوي الخامس:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ مَعْمَرٍ الكوفي يكنّى أبا الحسين صاحب الصبيحي[٢٤١]، له كتب منها قرب الإسناد[٢٤٢]، له عدّة روايات بلغت (١٨) رواية[٢٤٣]، روى عنه جماعة، وهم:

١ـ هارون بن موسى التلعكبري[٢٤٤] وله منه إجازة[٢٤٥].

٢ـ محمد بن يعقوب الكليني[٢٤٦].

٣ـ محمد بن الحسين البزوفري[٢٤٧] الذي هو من مشائخ المفيد وابن الغضائري[٢٤٨].

٤ـ أحمد بن عبدالواحد البزّاز، المعروف بابن عبدون وابن الحاشر، يُكنّى أبا عبدالله[٢٤٩]، الذي قال عنه المجلسي في الوجيزة: «... حسن ويُعدّ حديثه صحيحاً»[٢٥٠].

٥ـ أبو محمد عبدالله بن الحسن [= الحسين] بن محمد بن يعقوب الفارسي الذي هو شيخ من وجوه أصحابنا ومحدّثيهم وفقهائهم[٢٥١].

٦ـ وقد عُدّ من مشايخ ابن الجنيد[٢٥٢].

وهذا ما يُؤكّد وثاقته، مضافاً الى القرائن التالية المفيدة بمجموعها لوثاقته:

٧ـ نقل الصدوق عنه بعض الروايات في الأمالي بواسطتين[٢٥٣]، وكذا في العلل[٢٥٤]، وكذا في معاني الأخبار[٢٥٥] ممّا يكشف عن اعتماده عليه رغم تشدّده في قبول الرواية.

٨ـ إكثار الشيخ الطوسي النقل عنه[٢٥٦].

٩ـ رواية السيد بن طاووس عنه[٢٥٧] بما فيها هذه الرواية، وممّا يشهد على اعتماده عليه أنّه حينما وقع محمد بن سنان فيما رواه عنه ابن معمر حاول السيد ابن طاووس الدفاع عن وثاقة ابن سنان مستنصراً بكلام المفيد، قال: «وقد زكّى المفيد في كتاب كمال شهر رمضان محمد بن سنان وبالغ في الثناء عليه، وروى ذلك حديثاً يعتمد عليه»[٢٥٨]، وتعرّضه لابن سنان ودفاعه عنه بسبب تضعيفه من قِبَل بعض الرجاليين دون ابن معمر يدلّ على اعتماده على الأخير وأنّه لا يوجد ما يدعو الى التوقّف أو التأمّل فيه.

١٠ـ اعتماد الطائفة على روايته التي رواها عن علي بن يقطين عن الكاظم عليه السلام في عرق الجنب من الحرام[٢٥٩] رغم إرسالها[٢٦٠]، سواء أكان على مستوى الإفتاء طبقها أو الاحتياط في الفتوى بسببها، قال المحدّث البحراني ـ بعد نقله للأخبار الواردة في عرق الجنب من الحرام ومنها رواين ابن معمر ـ قال: «والى هذه الأخبار استند متقدّموا الأصحاب فيما ذهبوا إليه من القول بالنجاسة»[٢٦١].

وهذه الرواية هي ما نقله في بحار الأنوار ـ بعد نقله رواية من كتاب المناقب لابن شهرآشوب[٢٦٢] ناقلاً لها عن كتاب (المعتمد في الأُصول) للشيخ المفيد: عن علي بن مهزيار عن أبي الحسن عليه السلام: وردت العسكر... ثمّ قلت: أُريد أن أسأله عن الجنب إذا عرق في الثوب، فقلت في نفسي: إن كشف وجهه فهو الإمام، فلمّا قرب منّي كشف وجهه، ثمّ قال: «إن كان عرق الجنب في الثوب وجنابته من حرام لا تجوز الصلاة فيه، وإن كان جنابته من حلال فلا بأس»، فلم يبقَ في نفسي بعد ذلك شبهة[٢٦٣] ـ قال العلامة المجلسي: وجدت في كتاب عتيق من مؤلّفات قدماء أصحابنا، أظنّه (مجموع الدعوات) لمحمد بن هارون بن موسى التلّعكبري، رواه عن أبي الفتح غازي بن محمد الطرائقي عن علي بن عبدالله الميموني عن محمد بن علي بن معمر عن علي بن يقطين بن موسى الأهوازي عنه عليه السلام مثله. وقال: «إن كان من حلال فالصلاة في الثوب حلال، وإن كان من حرام فالصلاة في الثوب حرام»[٢٦٤][٢٦٥].

١١ـ عدم احتمال كذبه في نقل هذه الرواية ؛ إذ لا داعي لافتعال زيارة وافتعال هذا السند من قِبَل محمد بن علي الكوفي وهو من الفقهاء والعلماء، ومن المستبعد خفاء ذلك على التلّعكبري العالم الكبير والفاضل النحرير الذي سمع منه سنة **٣٢٩**هـ وله منه إجازة[٢٦٦]، مع خلوّ هذه الزيارة من كلّ ما يدعو الى الريب في مضامينها وخلوّها من الغلوّ أو الأُمور الغريبة.

**الحاصل**: إنّ ابن معمر وإن لم يرد فيه توثيق خاصّ إلا أنّه ينبغي الإلتفات الى القرائن التالية:

١ـ رواية الأجلاء عنه.

٢ـ كونه من مشايخ الكليني ومن مشايخ ابن الجنيد.

٣ـ اعتماد الطائفة على روايته التي رواها عن علي بن يقطين عن الكاظم عليه السلام في عرق الجنب من الحرام رغم إرسالها.

٤ـ حسن رواياته وجودتها من ناحية المتن والمحتوى، كما لا يخفى على كلّ مَن تتبّعها.

٥ـ عدم احتمال كذبه في نقل هذه الرواية.

**أقول:** وهذه القرائن وإن أمكن المناقشة في بعضها لو خلّيت لوحدها، ولكن إذا ضُمّ بعضها الى بعض لأوجبت الوثوق بصدور الرواية عن المعصوم عليه السلام.

**للبحث صلة...**

## المصادر والمآخذ

القرآن الكريم

١ـ الآبي، زين الدين أبو علي الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي ، **كشف الرموز في شرح المُختصر النافع**، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم / ١٤٠٨هـ

٢ـ ابن إدريس الحلّي، أبو جعفر محمّد بن منصور، **السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي**، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم / ١٤١٠ هـ

٣ـ ابن بابويه، أبو الحسن علي بن الحسين بن بابويه القمّي، **الإمامة والتبصرة من الحيرة**، مدرسة الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف ـ قم، ط ١ / ١٤٠٤ هـ = ١٣٦٣ هـ ش

٤ـ ابن البرّاج، القاضي عبد العزيز بن البرّاج الطرابلسي، **المهذّب**، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم، ط ١ / ١٤١١ هـ

٥ـ ابن حمزة الطوسي، أبو جعفر محمّد بن علي، **الوسيلة الى نيل الفضيلة**، مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، ط ١ / ١٤٠٨ هـ

٦ـ ابن داود، تقيّ الدين الحسن بن علي بن داود الحلّي، **رجال ابن داود**، المطبعة الحيدرية ـ النجف الأشرف (أُوفست منشورات الرضيّ ـ إيران ) / ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢ م

٧ـ ابن زهرة الحلبي، حمزة بن علي، **غنية النزوع الى علمي الأُصول والفروع**، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم / ١٤١٧ هـ

٨ـ ابن شعبة الحرّاني، أبو الحسن محمد بن علي بن الحسين بن شعبة، **تحف العقول عن آل الرسول صلّى الله عليهم**، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، قم، ط ٢ / ١٤٠٤هـ = ١٣٦٣ هـ ش

٩ـ ابن شهرآشوب، مُشير الدين أبو عبدالله محمّد بن علي السروي المازندراني، **معالم العلماء في فهرست كتب الشيعة وأسماء المصنّفين منهم قديماً وحديثاً**، المطبعة الحيدرية ـ النجف الأشرف، ط ٢ / ١٣٨٠هـ = ١٩٦١ م

١٠ـ ابن شهرآشوب، مُشير الدين أبو عبدالله محمّد بن علي السروي المازندراني، مُشير الدين أبو عبدالله محمّد بن علي السروي المازندراني ، **مناقب آل أبي طالب**، المطبعة الحيدرية ـ النجف الأشرف / ١٣٧٦هـ = ١٩٥٦ م

١١ـ ابن طاووس، السيد أبو القاسم رضي الدين علي بن موسى بن جعفر الحلّي، **الإقبال بالأعمال الحسنة بما يُفعل مرّة في السنة**، مكتب الإعلام الإسلامي ـ إيران، ط ١ / ١٤١٦ هـ

١٢ـ ابن طاووس، السيد أبو القاسم رضي الدين علي بن موسى بن جعفر الحلّي، **الدروع الواقية**، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، ط ١ / ١٤١٤ هـ

١٣ـ ابن طاووس، السيد أبو القاسم رضي الدين علي بن موسى بن جعفر الحلّي، **مهج الدعوات ومنهج السعادات**، دار الذخائر ـ قم، ط ١ / ١٤١١ هـ

١٤ـ ابن عبد البرّ، أبو عمر يوسف أحمد بن عبدالله النمري، **الاستذكار**، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ١ / ٢٠٠٠ م

١٥ـ ابن الغضائري، أحمد بن الحسين بن عُبيدالله الواسطي البغدادي، **الرجال**، المعروف بـ(**رجال ابن الغضائري**)، دار الحديث ـ قم، ط ١ / ١٤٢٢هـ = ١٣٨٠ هـ ش

١٦ـ ابن قولويه، الشيخ الأقدم أبو القاسم محمّد بن جعفر بن محمّد بن قولويه القمّي، **كامل الزيارات**، مؤسّسة نشر الفقاهة ـ إيران، ط ١ / ١٤١٧ هـ

١٧ـ ابن المشهدي، محمد بن جعفر الحائري، **المزار الكبير**، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم، ط ١ / ١٤١٩هـ

١٨ـ الأمين، محسن، **أعيان الشيعة**، دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت / ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م

١٩ـ بحر العلوم، مهدي، **رجال السيّد بحر العلوم**، المعروف بـ (**الفوائد الرجالية**)، مكتبة الصادق ـ طهران، ط ١ / ١٣٦٣هـ ش

٢٠ـ البحراني، يوسف، **الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة**، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم / بدون تاريخ

٢١ـ البرقي، أبو جعفر أحمد بن محمّد بن خالد، **الطبقات** المعروف بـ (**رجال البرقي**)، انتشارات دانشگاه طهران ـ طهران / ١٣٨٣هـ ش

٢٢ـ البرقي، أبو جعفر أحمد بن محمّد بن خالد، **المحاسن**، دار الكتب الإسلامية ـ طهران / ١٣٧٠هـ = ١٣٣٠هـ ش

٢٣ـ البروجردي، حسين الطباطبائي، **جامع أحاديث الشيعة**، فرهنگ سبز ـ طهران ط ١ / ١٤٢٩هـ

٢٤ـ البروجردي، علي أصغر، **طرائف المقال في معرفة طبقات الرجال**، مكتبة آية الله المرعشي النجفي ـ قم، ط ١ / ١٤١٠هـ

٢٥ـ التفرشي، السيّد مصطفى بن الحسين الحسيني، **نقد الرجال**، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، ط ١ / ١٤١٨هـ

٢٦ـ الجناجي النجفي المالكي، جعفر بن خضر، **شرح طهارة قواعد الأحكام**، مؤسّسة كاشف الغطاء / بدون تاريخ

٢٧ـ الجناجي النجفي المالكي، جعفر بن خضر، **كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء**، مكتب الإعلام الإسلامي ـ قم، ط ١ / ١٤٢٢هـ

٢٨ـ الجواهري، محمد، **المفيد من معجم رجال الحديث**، منشورات مكتبة المحلاتي ـ قم، ط ٢ / ١٤٢٤هـ

٢٩ـ الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، **تفصيل وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة** المعروف اختصار اسمه بـ (**وسائل الشيعة**)، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط ١ / ١٤١٢هـ

٣٠ـ الحكيم، محسن، **مستمسك العروة الوثقى**، منشورات مكتبة المرعشي النجفي ـ قم، ط ٤ / ١٤٠٤هـ

٣١ـ الحميري القمّي، أبو العبّاس عبدالله بن جعفر، **قرب الإسناد**، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، ط ١ / ١٤١٣هـ

٣٢ـ الخرسان، حسن الموسوي، **شرح مشيخة تهذيب الأحكام**، مطبعة النعمان ـ النحف الأشرف / ١٣٨٢هـ = ١٩٦٣ م، (المطبوع آخر تهذيب الأحكام)

٣٣ـ الخزّاز القمّي الرازي، أبو القاسم علي بن محمد بن علي، **كفاية الأثر في النصّ على الأئمّة الاثني عشر**، مطبعة الخيّام ـ قم / ١٤٠١هـ

٣٤ـ الخوئي، أبو القاسم، **معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة**، ط ٥ / ١٤١٣هـ = ١٩٩٢ م

٣٥ـ الساعدي، حسين، **المعلّى بن خنيس شهادته ووثاقته ومسنده**، دار الحديث للطباعة والنشر ـ قم، ط ١ / ١٤٢٥هـ = ١٣٨٣هـ ش

٣٦ـ سلار، أبو يعلى حمزة بن عبد العزيز الديلمي، **المراسم العلوية في الأحكام النبوية**، المعاونية الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام ـ قم، / ١٤١٤هـ

٣٧ـ الشبستري، عبدالحسين، **الفائق في رواة وأصحاب الإمام الصادق** عليه السلام، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم، ط ١ / ١٤١٨هـ

٣٨ـ الشهيد الأول، محمد بن مكي العاملي، **المزار في كيفية زيارات النبي** صلى الله عليه وآله **والأئمّة الأطهار** عليهم السلام، مدرسة الإمام المهدي عج ـ قم، ط ١ / ١٤١٠هـ

٣٩ـ الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، **إكمال الدين وتمام النعمة**، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم / ١٤٠٥هـ = ١٣٦٣هـ ش

٤٠ـ الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، **الأمالي**، مؤسسة البعثة ـ قم، ط ١ / ١٤١٧هـ

٤١ـ الصدوق، محمد بن علي بن بابويه، **التوحيد**، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم / بدون تاريخ

## الهوامش

(١) المصباح المنير (الفيومي) ٢: ٢٦٠.

(٢) التكاثر: ١ ـ ٢.

(٣) تهذيب الأحكام (الطوسي) ٦: ١١٣، ب ٤٨ من كتاب المزار، ح ٢٠١.

(٤) مصباح المتهجّد (الطوسي): ٧٨٨، ح ٨٥٥.

(٥) مصباح المتهجّد (الطوسي): ٧٨٨. المزار (محمد بن المشهدي): ٥١٤، ح ١٠.

(٦) إقبال الأعمال (ابن طاووس) ٣: ١٠١.

(٧) المزار (الشهيد الأوّل): ١٨٥.

(٨) البلد الأمين والحصن الحصين (الكفعمي): ٢٧٤.

(٩) المصباح (الكفعمي): ٤٨٩.

(١٠) الوافي (الفيض الكاشاني) ١٤: ٥٨١، ح ١٤٦٥٩.

(١١) وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٤: ٤٧٨، ب ٥٦.

(١٢) بحار الأنوار (العلامة المجلسي) ٩٥: ٣٤٨.

(١٣) جامع أحاديث الشيعة (البروجردي) ١٢: ٤٣٠، ح ٤٧١١. بحار الأنوار (العلامة المجلسي) ٩٥: ٣٤٨.

(١٤) أمّا سند الشيخ الطوسي: أخبرنا به ابن أبي جيّد عن ابن الوليد عن الصفّار عن السندي بن محمد عنه [الفهرست (الطوسي): ١٤٧، رقم (٣٥٧)]. طريق الشيخ إليه صحيح.
وأمّا سند النجاشي الى كتابه: أخبرنا أحمد بن علي بن نوح قال: حدّثنا أحمد بن عبدالله بن قضاعة قال: حدّثنا أبي قال: حدّثنا أبي عن صفوان بن مهران [رجال النجاشي: ١٩٨، رقم (٥٢٥)].

(١٥) تهذيب الأحكام (الطوسي) ٦: ١١٣، ب ٤٨ من كتاب المزار، ح ٢٠١. مصباح المتهجّد (الطوسي): ٧٨٨. المزار (محمد بن المشهدي): ٥١٤، ح ١٠. إقبال الأعمال (ابن طاووس) ٣: ١٠١. المصباح (الكفعمي): ٤٨٩. المزار (الشهيد الأوّل): ١٨٥. وسائل الشيعة (الحرّ العاملي) ١٤: ٤٧٨، ب ٥٦ من أبواب المزار وما يُناسبه، ح ٢. بحار الأنوار (العلامة االمجلسي) ٩٨: ٣٣١، ح ٢. جامع أحاديث الشيعة (البروجردي) ١٢: ٤٣٠، ح ٤٧١١.

(١٦) ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار (العلامة المجلسي) ٩: ٣٠٣.

(١٧) رجال الطوسي: ٢٢٧، رقم (٣٠٦٤).

(١٨) رجال النجاشي: ١٩٨، رقم (٥٢٥). الفهرست (الطوسي): ١٤٧، رقم (٣٥٧). طريق الشيخ إليه صحيح.

(١٩) اختيار معرفة الرجال (الطوسي) ٢: ٧٤٠، رقم (٨٢٨).

(٢٠) **أقول**: والرواية التي رواها الكشّي تامّة سنداً، وعلى الرغم من كون للرواية ـ المتضمّنة لقصّة بيع صفوان لجماله على أثر تعريض الإمام عليه السلام به ـ هو صفوان نفسه، إلا أنّنا نطمئنّ بها؛ لأنّها تضمّنت انتقاد الإمام عليه السلام له، وقد نقل صفوان ذلك بأمانة، فمن غير المحتمل أنّه يختلق رواية ينسبها الى المعصوم عليه السلام فيها تعريض به، وهي مشتملة أيضاً على مدح الإمام عليه السلام له مدحاً مؤكّداً. وأحتمل أنّ منشأ عدم تصريح الشيخ الطوسي بتوثيقه ـ وتبعه ابن شهرآشوب ـ نظراً للنقد الوارد فيها من قِبَل الإمام عليه السلام له، وهو كما ترى.

(٢١) اختيار معرفة الرجال (الطوسي) ٢: ٧٤٠، رقم (٨٢٨).

(٢٢) الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد (المفيد) ٢: ٢١٦. وانظر: ٢١٩.

(٢٣) رجال النجاشي: ١٩٨، رقم (٥٢٥). الفهرست (الطوسي): ١٤٧، رقم (٣٥٧). طريق الشيخ إليه صحيح.

(٢٤) رجال النجاشي: ١٤٧، رقم (٣٨١).

(٢٥) خلاصة الأقوال في معرفة الرجال (العلامة الحلّي): ١٧١، رقم (٢).

(٢٦) رجال ابن داود: ١١١، رقم (٧٨١).

(٢٧) رجال الطوسي: ٢٢٧، رقم (٣٠٦٤).

(٢٨) الفهرست (الطوسي): ١٤٧، رقم (٣٥٧).

(٢٩) معالم العلماء (ابن شهرآشوب): ٩٥، رقم (٤٠٣).

(٣٠) معجم رجال الحديث (الخوئي) ١٠: ١٣٤، رقم (٥٩٣١).

(٣١) معجم رجال الحديث (الخوئي) ١٠: ١٥٠، رقم (٥٩٣٥).

(٣٢) كامل الزيارات (ابن قولويه): ٨١، ح ٧٧، ١٨٧، ح ٢٦٣ (وانظر: ٢٤٧، ح ٣٦٩)، ٢٢٢، ح ٣٢٦.

(٣٣) الفائق في رواة وأصحاب الإمام الصادق عليه السلام (عبدالحسين الشبستري) ٢: ١٥٠، رقم (١٦٥٨).

(٣٤) الطبقات (البرقي): ٤٥.

(٣٥) مَن لا يحضره الفقيه (الصدوق) ٤: ٤٣٦، المشيخة.

(٣٦) معجم رجال الحديث (الخوئي) ١٠: ١٣٣ ـ ١٣٤، رقم (٥٩٣١).

(٣٧) معجم رجال الحديث (الخوئي) ١٠: ١٣٤، رقم (٥٩٣١).

(٣٨) المحاسن (البرقي) ٢: ٣٩٣، ح ٤٣. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار (الطوسي) ١: ٣٠٧، ح ١١٤١، و ٢: ٢٦٢، ح ٢١٧، ٦٥، ح ٢٣٥، ١٠٦، ح ٤٠٣. تهذيب الأحكام (الطوسي) ٢: ٦٥ ـ ٦٦، ح ٢٣٥، بعنوان (صفوان بن مهران الجمّال).

(٣٩) الاستبصار فيما اختلف من الأخبار (الطوسي) ١: ٢٢، ح ٥٤، ٤١٧، ح ١٣١٧. بعنوان (صفوان بن مهران الجمّال ).

(٤٠) تهذيب الأحكام (الطوسي) ٦: ١١٣، ح ٢٠١.

(٤١) الكافي (الكليني) ٣: ح ٥.

(٤٢) تهذيب الأحكام (الطوسي) ٢:، ح ١٠٤٨. انظر: معجم رجال الحديث (الخوئي) ١٠: ١٥١.

(٤٣) الكافي (الكليني) ١: ٣٠٩، ح ٦.

(٤٤) رجال النجاشي: ٢٣٥، رقم (٦٢٢).

(٤٥) الأمالي (الطوسي): ٣٠٤، ح ٦٠٨.

(٤٦) رجال النجاشي: ٢٧٢، رقم (٧١٣).

(٤٧) مصباح المتهجّد (الطوسي): ٧١٧.

(٤٨) معجم رجال الحديث (الخوئي) ١٦: ١١، رقم (١٠١٤٠).

(٤٩) المحاسن (البرقي) ١: ٢١٩، ١١٨، ٢٦٢، ح ٣٢٧، و ٢: ٣٥٨، ح ٧٤، ٣٩٤، ح ٥٣، ٤٢٥، ٢٢٤ (البزنطي مع القاسم بن محمد). الكافي (الكليني) ١: ١٤٣، ح ٢، و ٢: ٥٨، ح ٦، ٦١، ح ٥، ١٢٧، ح ١٥ (مع ابن فضّال)، ٣٠٨، ح ٥. علل الشرائع (الصدوق) ٢: ٣٣٧، ح ١.

(٥٠) الفهرست (الطوسي) ٦١، رقم (٦٣). رجال الطوسي: ٣٣٢، رقم (٤٩٥٤).

(٥١) الأمالي (الطوسي): ٩٩، ح ١٥٢.

(٥٢) رجال النجاشي: ٢٥، رقم (٤٦).

(٥٣) المحاسن (البرقي) ٢: ٣٩٠، ذيل ح ٢٢، ٣٩٤، ح ٥٢.

(٥٤) رجال النجاشي: ٢٦، رقم (٤٩).

(٥٥) مهج الدعوات (ابن طاووس): ١٩٨. وهو مجهول.

(٥٦) المعلّى بن خنيس (الساعدي): ٦٨.

(٥٧) أُنظر: الاستذكار (ابن عبدالبرّ) ١: ١٧٨.

(٥٨) المحاسن (البرقي) ٢: ٦٣٧، ح ١٤٠، ٦٣٩، ح ١٤٤. كامل الزيارات (ابن قولويه): ٨٨، ح ٨٨.

(٥٩) رجال النجاشي: ٢٢٦ ٢٥، رقم (٥٩٥).

(٦٠) الاختصاص (المفيد): ٢٦٣.

(٦١) رجال الطوسيي: ٣٥٥، رقم (٥٢٥٦).

(٦٢) كنز الفوائد (الكراجكي): ٣٦.

(٦٣) اختيار معرفة الرجال (الطوسي) ٢: ٨٢٧، رقم (١٠٢٤). رجال النجاشي: ٣٦، رقم (٧٣).

(٦٤) كامل الزيارات (ابن قولويه): ٨٤، ح ٨٣.

(٦٥) رجال النجاشي: ٣٨، رقم (٧٧).

(٦٦) قرب الإسناد (الحميري القمّي): ٥٦، ح ١٨٣، ٥٧، ح ١٨٦، ٥٨، ح ١٨٧، ١٨٨،... ٦١، ح ١٩٥، ١٣٠، ح ٤٥٣.

(٦٧) رجال النجاشي: ١٤، رقم (١١)، ١٨٧، رقم (٤٩٧).

(٦٨) قرب الإسناد (الحميري): ٥٦، ح ١٨٣، بعنوان (صفوان بن مهران الجمّال).

(٦٩) مصباح المتهجّد (الطوسي): ٧٧٧.

(٧٠) معجم رجال الحديث (الخوئي) ٩: ٣٨٢، رقم (٥٦٦٨).

(٧١) تهذيب الأحكام (الطوسي) ٢: ٢٥٧، ح ١٠٢٠.

(٧٢) معجم رجال الحديث (الخوئي) ١٠: ٦٥، رقم (٥٨١٢).

(٧٣) الكافي (الكليني) ٢: ١٧٨، ح ١٤.

(٧٤) معجم رجال الحديث (الخوئي) ١٠: ٨٢، رقم (٥٨٤٠)، ٨٤، رقم (٥٨٤٢).

(٧٥) كامل الزيارات (ابن قولويه): ٢٧٤، ح ٤٢٧، ٥٤٥، ح ٨٣٤. الخصال (الصدوق): ٦٠، ح ٨١، ١١٧، ح ١٠١. ثواب الأعمال (الصدوق): ٢٢٤. علل الشرائع (الصدوق) ١: ٣٠٩، ح ١.

(٧٦) رجال النجاشي: ١٩٧، رقم (٥٢٤).

(٧٧) الكافي (الكليني) ١: ٣١١، ح ١٥. المحاسن (البرقي) ٢: ٦٣٨، ح ١٤٣. الكافي (الكليني) ٢: ١٢٧، ح ١٥ (مع البزنطي). كامل الزيارات (ابن قولويه): ١٨٧، ح ٢٦٣، وانظر: ٢٤٧، ح ٣٦٩. الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد (المفيد) ٢: ٢١٩، وفيه علي بن الحسين عن صفوان الجمّال، وهو تصحيف، والصحيح: علي بن الحسن.

(٧٨) رجال النجاشي: ٢٥٧، رقم (٦٧٦).

(٧٩) كامل الزيارات (ابن قولويه): ٤٩٤، ح ٧٦٣، ٤٦٦، ح ٧٦٨، بعنوان (صفوان بن مهران الجمّال). وإنّما قلنا (ظاهراً) ؛ لأنّ المذكور في كامل الزيارات هو: عن علي. وهو ينصرف في المقام الى ابن فضّال.

(٨٠) الكافي (الكليني) ١: ٤٥٦، ح ٥، و ٢: ٥٨، ح ٧، ٩٦، ح ١٤، و ٥: ٣٢٨، ح ١.

(٨١) رجال النجاشي: ٢٥، رقم (٤٦). اختيار معرفة الرجال (الطوسي) ٢: ٨٤٠، رقم (١٠٧٩). الفهرست (الطوسي ): ١٥١، رقم (٣٧٦).

(٨٢) المحاسن (البرقي) ٢: ٤٢٥، ح ٢٢٤. علل الشرائع (الصدوق) ١: ٢٨٣، ح ١. بعنوان (صفوان بن مهران الجمّال).

(٨٣) رجال النجاشي: ٣١٥، رقم (٨٦٢). رجال الطوسي: ٢٧٢، رقم (٣٩٤٦).

(٨٤) علل الشرائع (الصدوق): ٢٨٣٠، ح ١، بعنوان (صفوان بن مهران الجمّال).

(٨٥) كمال الدين وتمام النعمة (الصدوق): ٣٤١، ح ٢٢. مَن لا يحضره الفقيه (الصدوق) ١: ١٦٨، ح ٤٩٠، ٣٢٥، ح ٩٥٢، ٣٤١، ح ٩٩٥، و ٢: ٥٨٦، ح ٣١٩٥، و ٣: ٢٩، ح ٣٢٦١.

(٨٦) رجال النجاشي: ٣٢٦، رقم (٨٨٧).

(٨٧) مَن لا يحضره الفقيه (الصدوق) ١: ١٦٨، ح ٤٩٠، ٣٢٥، ح ٩٥٢، ٣٤١، ح ٩٩٥، و ٢: ٥٨٦، ح ٣١٩٥. وانظر أيضاً: ٤: ٤٣٦، المشيخة. كمال الدين وتمام النعمة (الصدوق): ٣٤١، ح ٢٢، بعنوان (صفوان بن يحيى الجمّال).

(٨٨) المحاسن (البرقي) ٢: ٣٢٦، ح ٧٤. بصائر الدرجات (الصفّار): ١٤٦، ح ٦.

(٨٩) رجال النجاشي: ٣٣٥، رقم (٨٩٨). رجال الطوسي: ٣٦٣، رقم (٥٣٩١).

(٩٠) كمال الدين وتمام النعمة (الصدوق): ٣٣٣، ح ١.

(٩١) معجم رجال الحديث (الخوئي) ١٠: ١٣٤، رقم (٥٩٣١).

(٩٢) رجال الطوسي: ٣٤٥، رقم (٥١٤٧). خلاصة الأقوال (العلامة الحلّي): ٢٨٢، رقم (١).

(٩٣) الكافي (الكليني) ١: ٢٩، روى عنه معطوفاً على (حمران).

(٩٤) المحاسن (البرقي) ١: ٤٠ ـ ٤١، ح ٤٩.

(٩٥) مستدركات علم رجال الحديث (النمازي الشاهرودي) ٨: ١٢١، رقم (١٥٧٨٧).

(٩٦) كامل الزيارات (ابن قولويه): ٢٢٢، ح ٣٢٦.

(٩٧) اختيار معرفة الرجال (الطوسي) ٢: ٧٧٩ ـ ٧٨٨، رقم (٩١٠). رجال النجاشي: ٤٤٦، رقم (١٢٠٨). الفهرست (الطوسي) ٢٦٦، رقم (٨١٣). رجال الطوسي: ٣٤٦، رقم (٥١٦٧). خلاصة الأقوال (العلامة الحلّي): ٢٩٦، رقم (١). رجال ابن داود: ٢٠٧، رقم (١٧٤٣).

(٩٨) المحاسن (البرقي) ٢: ٣٩٣، ح ٤٣. الاستبصار (الطوسي) ١: ٣٠٧، ح ١١٤١، و ٢: ٢٦٢، ح ٢١٧، ٦٥، ح ٢٣٥، ١٠٦، ح ٤٠٣. تهذيب الأحكام (الطوسي) ٢: ٦٥ ـ ٦٦، ح ٢٣٥، بعنوان (صفوان بن مهران الجمّال).

(٩٩) الاستبصار فيما اختلف من الأخبار (الطوسي) ١: ٢٢، ح ٥٤، ٤١٧، ح ١٣١٧. بعنوان (صفوان بن مهران الجمّال).

(١٠٠) تهذيب الأحكام (الطوسي) ٦: ١١٣، ح ٢٠١.

(١٠١) مَن لا يحضره الفقيه (الصدوق) ١: ١٦٨، ح ٤٩٠، ٣٢٥، ح ٩٥٢، ٣٤١، ح ٩٩٥، و ٢: ٥٨٦، ح ٣١٩٥. وانظر أيضاً: ٤: ٤٣٦، المشيخة. كمال الدين وتمام النعمة (الصدوق): ٣٤١، ح ٢٢، بعنوان (صفوان بن يحيى الجمّال).

(١٠٢) قرب الإسناد (الحميري): ٥٦، ح ١٨٣، بعنوان (صفوان بنمهران الجمّال).

(١٠٣) كامل الزيارات (ابن قولويه): ٢٧٤، ح ٤٢٧، و ٥٤٥، ح ٨٣٤. الخصال (الصدوق): ٦٠، ح ٨١، ١١٧، ح ١٠١. ثواب الأعمال (الصدوق): ٢٢٤، بعنوان (صفوان بن يحيى الجمّال).

(١٠٤) كامل الزيارات (ابن قولويه): ٤٩٤، ح ٧٦٣، ٤٦٦، ح ٧٦٨، بعنوان (صفوان بن مهران الجمّال). وإنّما قلنا (ظاهراً)؛ لأنّ المذكور في كامل الزيارات هو: عن علي. وهو ينصرف في المقام الى ابن فضّال.

(١٠٥) المحاسن (البرقي) ٢: ٣٩٢، ح ٣٦.

(١٠٦) علل الشرائع (الصدوق): ٢٨٣٠، ح ١، بعنوان (صفوان بن يحيى الجمّال).

(١٠٧) الكافي (الكليني) ١: ٢٩، روى عنه معطوفاً على (حمران).

(١٠٨) مصادقة الإخوان (الصدوق): ٦٠، ح ٦.

(١٠٩) معجم رجال الحديث (الخوئي) ١٠: ١٥٠، رقم (٥٩٣١).

(١١٠) رجال الطوسي: ٢٢٧، رقم (٣٠٦٤).

(١١١) رجال النجاشي: ١٩٨، رقم (٥٢٥). الفهرست (الطوسي): ١٤٧، رقم (٣٥٧). طريق الشيخ إليه صحيح.

(١١٢) اختيار معرفة الرجال (الطوسي) ٢: ٧٤٠، رقم (٨٢٨).

(١١٣) وفي الإيضاح: أبو الحسين [إيضاح الاشتباه (العلامة الحلّي): ١٩٩، رقم (٣٢٦)].

(١١٤) أُنظر: الخصال: ٤٣٢، ح ١٥.

(١١٥) الفهرست (الطوسي): ١٤٠، رقم (٣٣٦).

(١١٦) رجال ابن داود: ١٠٣، رقم (٦٩٦).

(١١٧) ومن هنا فلا مانع من روايته عن أبي حمزة الثمالي، كما في الرواية التالية: محمد بن أحمد بن يحيى عن إسكيب بن عبدة عن محمد بن عمرو عن أبيه عن سعدان بن مسلم عن أبي حمزة [تهذيب الأحكام (الطوسي) ٩: ٥٠، ح ٢٠٦].

(١١٨) رجال النجاشي: ١٩٢ ـ ١٩٣، رقم (٥١٥).

(١١٩) كامل الزيارات (ابن قولويه): ٣٨٦، ح ٦٣٣. فقد روى عن أبي بصير، من قبيل: إبراهيم بن إسحاق الأحمري عن عبدالله بن حماد الأنصاري عن أبي بصير، [و] [الوافي (الفيض الكاشاني) ١١: ٤٧٧، ح ١١١٦٢] عن جماعة من أصحابه عن سعدان بن مسلم عن أبي بصير [تهذيب الأحكام (الطوسي) ٣: ١٢٤، ح ٢٦٨].

(١٢٠) الفهرست (الطوسي): ١٤٠ـ ١٤١، رقم (٣٣٦).

(١٢١) رجال الطوسي: ٢١٥، رقم (٢٨٢٦).

(١٢٢) رجال النجاشي: ١٩٣، رقم (٥١٥). الفهرست (الطوسي): ١٤٠، رقم (٣٣٦). رجال الطوسي: ٢١٥، رقم (٢٨٢٦). معالم العلماء (ابن شهرآشوب): ٩٢، رقم (٣٨٠). خلاصة الأقوال (العلامة الحلّي): ٤٢٩، رقم (٣٢)، القسم الثاني.

(١٢٣) خلاصة الأقوال (العلامة الحلّي): ٤٢٩، رقم (٣٢)، القسم الثاني.

(١٢٤) رجال ابن داود: ١٠٣، رقم (٦٩٦).

(١٢٥) نقد الرجال (التفرشي) ٢: ٣١٥، رقم (٢٢٢٧)، ٣: ٥٥، رقم (٢٨٨٧).

(١٢٦) جامع الرواة (الأردبيلي) ١: ٣٥٧.

(١٢٧) طرائف المقال (البروجردي) ١: ٤٧٢، رقم (٤١٦٤)، و ٥٠٦، رقم (٤٥٦٧).

(١٢٨) أعيان الشيعة (الأمين) ٧: ٢٣٢، رقم (٧٤٥).

(١٢٩) معجم رجال الحديث (الخوئي) ٩: ١٠٣، رقم (٥٠٩٦)، و ١٠٤، رقم (٥٠٩٩).

(١٣٠) مستدركات علم رجال الحديث (النمازي الشاهرودي) ٤: ٥١، رقم (٦١٨٥). وانظر: ٤٢٢، رقم (٧٧٩٢).

(١٣١) الفهرست (الطوسي): ١٤٠ـ ١٤١، رقم (٣٣٦).

(١٣٢) أُنظر: الكافي (الكليني) ١: ١٧٨، ح ٢. علي بن إبراهيم عن أبيه عن محمد بن أبي عمير عن منصور بن يونس وسعدان بن مسلم عن إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام.

(١٣٣) رجال النجاشي: ٤١٣، رقم (١١٠٠).

(١٣٤) نقلاً عن معجم رجال الحديث (الخوئي) ٩: ١٠٤ـ ١٠٥، رقم (٥٠٩٩).

(١٣٥) الفهرست (الطوسي): ٣١٠، رقم (٣٣٦).

(١٣٦) مَن لا يحضره الفقيه (الصدوق) ٤: ٤٣٢، المشيخة. وانظر: معجم رجال الحديث (الخوئي) ٩: ١٠٤ـ ١٠٥، رقم (٥٠٩٩).

(١٣٧) كامل الزيارات (ابن قولويه): ٢٣٣، ح ٣٤٨. ٣٨٥، ح ٦٣٣. ٣٩٠، ح ٦٣٤. ٥٣٥، ح ٨٢٤.

(١٣٨) تفسير القمّي (علي بن إبراهيم) ١: ٢٩، ٣٠.

(١٣٩) الكافي (الكليني) ٢: ١٠٨، ح ٧.

(١٤٠) رجال النجاشي: ٧٦، رقم (١٨٢). الفهرست (الطوسي): ٦٢، رقم (٦٤).

(١٤١) الكافي ٣: ٣٢٧، ح ٢١، روى عنه بواسطة (محمد بن علي). ٦: ٥٠٨، ح ٤، روى عنه بواسطة (محمد بن علي).

(١٤٢) الكافي ٢: ٣٦٥ ـ ٣٦٦، ح ١، روى عن سعدان بواسطتين: (... عن أحمد بن محمد بن خالد وأبو علي الأشعري عن محمد بن حسّان عن محمد بن علي عن سعدان).

(١٤٣) الكافي (الكليني) ٤: ٢٦، ح ٣. المحاسن ( البرقي ) ١: ٩٩، ح ٦٩ .

(١٤٤) أ ـ روى عن سعدان منفرداً: الكافي (الكليني) ١: ٣٣، ح ٩. ١٤٣، ح ٤. ٤٦٨، ح ٤، و ٢: ١٢، ح ٣. ١٩٢، ح ١٣. ١٩٤، ح ٨، ٢٦٧، ح ٢، ٢٧٧ـ ٤٧٨، ح ٧. ٤٩٠ ـ ٤٩١، ح ٩، ٥٣٤، ح ٣٧، ٥٤٩، ح ١٠، ٦٥٨، ح ٦. و ٣: ٢٠، ح ٦، ١٧٤، ح ٢. ٢٠٤، ح ٨، ٢١٧، ح ٣. ٤٨٨، ح ٩. و ٤: ٧٤، ح ٦. ٩٥، ح ٢. ٥: ٤٩، ح ١٠. ٥٤، ح ٦. و ٦: ٥٠٣، ح ٣٧. ٥١٠، ح ٦ ، ٥٣١، ح ٥. و ٧: ٧٨، ح ١، ٢٥٨ـ ٢٥٩، ح ١١٢٠. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار (الطوسي) ٣: ١٤٧، ح ٥٣٨. تهذيب الأحكام (الطوسي) ١: ٤٦٣، ح ١٥١٥، و ٣: ٦٤، ح ٢١٦. ٧٤، ح ٢٣٣. ٨٧، ح ٢٤٦. ١٠٠، ح ٢٦٠، ١٢٢، ح ٢٦٧. ١٣٩ ـ ١٤٠، ح ٣١٤. ١٤٧، ح ٣١٤.

ب ـ وروى عن سعدان مشتركاً مع محمد بن عيسى. [قرب الإسناد (الحميري القمّي): ٣١٥ ـ ٣١٦، ح ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦. «احتمالاً ٣٤١، ح ١٢٤٨». كامل الزيارات (ابن قولويه): ٢٣٣، ح ٣٤٨. ٣٨٥، ح ٦٣٣. «الظاهر عن أحمد عن سعدان». ٢: ١٩٤، ح ٨].

جـ ـ وروى عن سعدان مشتركاً مع محمد بن إسماعيل. [الكافي (الكليني) ٦: ٣٤٧ـ ٣٤٨، ح ١٥].

(١٤٥) رجال النجاشي: ٩١، رقم (٢٢٥). رجال الطوسي: ٣٧٣، رقم (٥٥٢٦). ٣٩٧، رقم (٥٨١٧).

(١٤٦) الفهرست (الطوسي): ٧٠، رقم (٧٨).

(١٤٧) كامل الزيارات (ابن قولويه): ٢٣٣، ح ٣٤٨. ٣٨٥، ح ٦٣٣.

(١٤٨) المفيد من معجم رجال الحديث (الجواهري): ٢٢، رقم (٤٣٣ ـ ٤٣٣ ـ ٤٣٥).

(١٤٩) الفهرست (الطوسي): ٢٩٣، رقم (٧٨)، لمحقّق الكتاب: جواد القيومي الإصفهاني.

(١٥٠) الاستبصار فيما اختلف من الأخبار (الطوسي) ٣: ١٤٣، ح ٥١٧. تهذيب الاحكام (الطوسي) ٧: ٢٥٣، ح ١٠٩١.

(١٥١) قرب الإسناد (الحميري القمّي): ٣٤١، ح ١٢٤٨.

(١٥٢) رجال النجاشي: ٨٢، رقم (١٩٨).

(١٥٣) الكافي (الكليني) ٤: ٢٦، ح ٣.

(١٥٤) ثواب الأعمال (الصدوق): ١٩٣.

(١٥٥) رجال النجاشي: ٢٦، رقم (٤٩).

(١٥٦) تهذيب الأحكام (الطوسي) ٦: ١١٣، ح ٢٠١. مع علي بن محمد بن مسعدة.

(١٥٧) الكافي (الكليني) ٣: ٥٠١، ح ١٤. ٦: ١٧٦، ح ٩. من لا يحضره الفقيه (الصدوق) ٣: ٤٥٣، ح ٤٥٦٩. تهذيب الأحكام (الطوسي) ٧: ٤٨٤، ح ١٩٤٥. ٨: ٢٠٩، ح ٧٤٤. ٥: ٣١٥، ح ٤٧. ٦: ٣٨٩، ح ٥.

(١٥٨) اختيار معرفة الرجال (الطوسي) ٢: ٨٥١، رقم (١٠٩٥).

(١٥٩) الفهرست (الطوسي): ٩٦، رقم (١٦٢).

(١٦٠) الفهرست (الطوسي): ٢٩٩، رقم (١٦٢).

(١٦١) المفيد من معجم رجال الحديث (الجواهري): ١٥٢، رقم (٣٠٧١ـ ٣٠٧٠ـ ٣٠٧٩).

(١٦٢) اختيار معرفة الرجال (الطوسي) ٢: ٨٣٠ ـ ٨٣١، رقم (١٠٥٠).

(١٦٣) كامل الزيارات (ابن قولويه): ٤١، ح ٦، ٤٤، ح ١٥، ٤٦، ح ٢١، ٤٧، ح ٢٥، ٧٧، ح ٧٠، ٧١، ٨٧، ح ٨٧ ، ١١٤، ح ١٢٠.

(١٦٤) تفسير القمّي (علي بن إبراهيم) ١: ٣٦، ٤٥، ٥٥، ٩٩، ١٠١، ١٢٧، ١٦٥، ١٩٠، ١٩١، ٢٢٢، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٤٤، ٢٥١.

(١٦٥) الاستبصار فيما اختلف من الأخبار (الطوسي) ٣: ٩٨، ح ٣٣٧. تهذيب الأحكام (الطوسي) ٧: ١١٣، ح ٤٨٧.

(١٦٦) رجال النجاشي: ٥٨، رقم (١٣٧). الفهرست (الطوسي): ١١٢، رقم (٢٣٠). رجال الطوسي: ٣٥٥، رقم (٥٢٥٧). نقد الرجال (التفرشي) ٢: ٩١، رقم (١٤٥٢).

(١٦٧) الكافي (الكليني) ٢: ٢٠٥ـ ٢٠٦، ح ١.

(١٦٨) رجال النجاشي: ٣٨، رقم (٧٨). نقد الرجال (التفرشي) ٢: ١٢٣، رقم (١٥٤٦).

(١٦٩) الفهرست (الطوسي): ١٤٠ـ ١٤١، رقم (٣٣٦).

(١٧٠) بصائر الدرجات (الصفّار): ٩٥، ح ١. ٢٤٠، ح ٣. ٤٧٥، ح ٣. الكافي ٦: ٣٨٠، ح ٣. الأمالي (الصدوق): ٥٢٦، ح ٧١٠. التوحيد (الصدوق): ٤٥٨، ح ٢٣. الخصال (الصدوق): ٢٣٨، ح ٨٣. ٤٣٢، ح ١٥. ثواب الأعمال (الصدوق): ١٤، ٤٠، ٤١، ١٩٦، ٢٤٩ـ ٢٥٠. علل الشرائع (الصدوق) ١: ٣٠٧، ح ١. ٢: ٣٤٠، ح ١. معاني الأخبار: ٢٤٤، ح ١. الاستبصار ١: ٣٤٧، ح ١٣٠٩. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار (الطوسي) ٣: ٢٣٦، ح ٨٥٠. [على الظاهر تهذيب الأحكام ١: ٣٥٣، ح ١٠٥١؛ بقرينة تهذيب ١: ٤٢٤ـ ٤٢٥، ح ١٣٤٩، و٧: ٣٨٠، ح ١٥٣٨]. ٧: ٢٥٤، ح ١٠٩٥. ٣٨٠، ح ١٥٣٨. [عن محمد بن عيسى والعباس جميعاً / تهذيب الأحكام (الطوسي) ١: ٣٧٤، ح ١١٤٧]. ١: ٤٢٤ـ ٤٢٥، ح ١٣٤٩. ١: ٣٥٩، ح ١٠٧٧. ٢: ١١٤، ح ٤٢٧. ٢: ١٢٠، ح ٤٥١. ٧: ٢٥٤، ح ١٠٩٥. تهذيب الأحكام (الطوسي) ٩: ١٢٣، ح ٥٣٠. روى في كامل الزيارات (ابن قولويه): ١١٠، ح ١١١. ١٣٥، ح ١٥٦، ١٥٧.

(١٧١) رجال النجاشي: ٢٨١، رقم (٧٤٣).

(١٧٢) رجال الطوسي: ٣٦١، رقم (٥٣٤٨).

(١٧٣) رجال الطوسي: ٣٨٩، رقم (٥٧٣٣).

(١٧٤) الكافي (الكليني) ٨: ٣٠٧، ح ٤٧٨.

(١٧٥) رجال النجاشي: ٢٥٢، رقم (٦٦٣).

(١٧٦) علل الشرائع (الصدوق) ١: ٢٠٥، ح ١.

(١٧٧) رجال النجاشي: ٧١، رقم (١٦٩).

(١٧٨) الكافي (الكليني) ٢: ٢٦١، ح ٩، و ٦: ٤٨٥، ح ٧.

(١٧٩) رجال النجاشي: ٢٧٤، رقم (٧١٨). الفهرست (الطوسي): ١٥١، رقم (٣٧٦).

(١٨٠) الكافي (الكليني) ٣: ٢٥٨، ح ٢٩.

(١٨١) رجال النجاشي: ٣١، رقم (٨٥٠).

(١٨٢) أُنظر: الكافي (الكليني) ١: ١٧٨، ح ٢. علي بن إبراهيم عن أبيه عن محمد بن أبي عمير عن منصور بن يونس وسعدان بن مسلم عن إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام.

(١٨٣) بصائر الدرجات (الصفّار): ٢٧، ح ٦. ٥١، ح ٩، ١٠٦، ح ١٢، ٢٦٧، ح ٩. ٥٠٣، ح ١١. ثواب الأعمال (الصدوق): ٤٩. الكافي (الكليني) ٣: ١١١، ح ٣، و ٦: ٣٤٧ ـ ٣٤٨، ح ١٥ (مشتركاً مع أحمد بن إسحاق). الإمامة والتبصرة (ابن بابويه): ٥٠، ح ٣٣.

(١٨٤) رجال الطوسي: ٣٤٤، رقم (٥١٣٠)، ٣٦٤، رقم (٥٣٩٣)، ٣٧٧، رقم (٥٥٩٠).

(١٨٥) كامل الزيارات (ابن قولويه): ٥٩، ح ٣٩ ـ ٤٠، ٧٠، ح ٥٩، ١٦٥، ح ٢١٢، ١٧٤، ح ٢٣١.

(١٨٦) المفيد من معجم رجال الحديث (الجواهري): ٥٠١، رقم (١٠٢٥٠ـ ١٠٢٤٦ـ ١٠٢٧٢).

(١٨٧) رجال النجاشي: ٣٣٠، رقم (٨٩٣).

(١٨٨) المحاسن (البرقي) ١: ١٣، ب ٨، ح ٣٨. ٩٩، ب ٣١، ح ٦٩ «ظاهراً»، ١٣٦، ب ٧، ح ١٩. ١٤٣، ب ١٢، ح ٣٩، ٤٠. ١٨٠، ب ٤١، ح ١٧١. ١٨١، ب ١٤٤، ح ١٧٨، ١٨٠. ١٨٣، ب ٤٤، ح ١٨٣. ٢٣٣، ح ١٨٦. ٢٧١، ب ٣٨، ح ٣٦٣. ٢٧٤، ب ٣٩، ح ٣٧٩. و ٢: ٣٢٦، ح ٧٤، ٣٨٩، ب ١، ح ١٩. ٣٩٠، ح ٢٧. ٣٩٣، ب ١، ح ٤٢. ٣٩٦، ح ٦٦. ٤٠١، ح ٩١. ٤٠٣، ب ٩، ح ٩٩، ٤٠٥، ح ١٠٨. ٤٠٨، ح ١٣١. ٤٠٩، ح ١٣٢. ٤١٩، ح ١٨٩. ٤٨٥، ب ٧٥، ح ٥٣٥. ٤٨٧، ح ٥٤٩. ٥٠١، ح ٦٢٥. ٥٣٦، ب ١١٠، ح ٨٠٦، ٨٠٧. ٥٣٧، ح ٨١٢ «ظاهراً». الكافي (الكليني) ٢: ٢٦٠، ح ٢. ٦٦٧، ح ٧. و ٣: ٤٦٨، ح ٢. و ٤: ٨، ح ٣ ، ٢٠، ح ١. ٢٦، ح ٣. ٣٧، ح ٣. ٤٢، ح ٧. ٦٨، ح ٢. ١٦٥، ح ٦. و ٥: ٤٥٢، ح ٧. ٥٢١، ح ٤. ٥٢٦، ح ٢. ٥٥٤، ح ١. و ٦: ٣١٨، ح ٧. ٣٣٣، ح ٦. كامل الزيارات (ابن قولويه): ٥٣٥، ح ٨٢٤. الخصال (الصدوق): ١٣٣، ح ١٤٣. ثواب الأعمال (الصدوق ): ١٤٣، ١٤٤. تهذيب الأحكام (الطوسي) ٣: ١٨٨، ح ٤٢٧. ٤: ٢٠٠، ح ٥٧٧. ٤: ١٠٥، ح ٣٠٠. ٤: ٢٠١، ح ٥٨٠.

(١٨٩) رجال النجاشي: ٣٣٥، رقم (٨٩٨).

(١٩٠) رجال الطوسي: ٣٤٣، رقم (٥١٢١).

(١٩١) رجال الطوسي: ٣٦٣، رقم (٥٣٩١).

(١٩٢) رجال الطوسي: ٣٧٧، رقم (٥٥٨٥).

(١٩٣) رجال ابن الغضائري: ٩٣، رقم (١٣٢).

(١٩٤) خلاصة الأقوال (العلامة الحلّي): ٢٣٧، رقم (١٥).

(١٩٥) المفيد من معجم رجال الحديث (الجواهري): ٥٢٤، رقم (١٠٦٩٣ـ ١٠٦٨٨ـ ١٠٧١٥).

(١٩٦) كامل الزيارات (ابن قولويه): ٣٩، ح ١، ١٠٨، ح ١٠٥، ١٤٤، ح ١٧٠، ١٦٤، ح ٢١٠، ١٦٧، ح ٢١٩، ٢٠٧، ح ٢٩٤، ٢١٦، ح ٣١٤، ٢١٩، ح ٣٢١، ٢٥٦، ح ٣٨٤، ٢٦٩، ح ٢٢٠، ١٧٦ـ ١٧٧، ح ٢٣٩، ١٧٨، ح ٢٤٠، ١٨٦، ح ٢٦١، ١٨٧، ح ٢٦٤، ٢٠٣، ح ٢٩١، ٢١٥، ح ٣١٣، ٢٣٨، ح ٣٥٦، ٢٤٢، ح ٣٥٩، ٢٤٤، ح ٣٦٣، ٢٤٥، ح ٣٦٤، ٢٤٦، ح ٣٦٦، ٢٥٠، ح ٣٧٤، ٢٥٦، ح ٣٨٤، ٢٥٦ـ ٢٥٧، ح ٣٨٥، ٢٧٣، ح ٤٢٥، ٢٧٤ـ ٢٧٥، ح ٤٢٨ و ح ٤٣٠، ٢٨٩، ح ٤٦٨، ٢٩٠، ح ٤٧٠، ٣١٨، ح ٥٤١، ٣١٩، ح ٥٤٢، ٣٣٦، ح ٥٦٣، ٣٤٤، ح ٥٨١، ٣٥٢، ح ٦٠٥، ٣٥٧، ح ٦١٦، ٤٢٤، ح ٦٤٠، ٤٢٦، ح ٦٤٥، ٤٣٠، ح ٦٥٩، ٤٦١، ح ٧٠٠، ٤٨٣، ح ٧٣٩، ٥٣٣، ح ٨١٨، ٤٦٣، ح ٧٠٥، ٤٧٢، ح ٧٢١، ٤٩٥، ح ٧٦٧، ٥٣٥، ح ٨٢٣ و ح ٨٢٤، ٥٣٧، ح ٨٢٩، ٥٤٧ ـ ٥٤٨، ح ٨٤٠.

(١٩٧) تفسير القمّي (علي بن إبراهيم) ١: ١٤٠، ٢: ١٠١، ١١٤، ٣٤٩، ٤٢٧.

(١٩٨) الكافي (الكليني) ٣: ٥٠١، ح ١٤. و ٦: ١٧٦، ح ٩. تهذيب الأحكام (الطوسي) ١: ٣٥٣، ح ١٠٥١. «ولكن الظاهر أنّه عن العباس».

(١٩٩) رجال النجاشي: ٣٤٥، رقم (٩٤٠).

(٢٠٠) الاستبصار فيما اختلف من الأخبار (الطوسي) ١: ٣٠٩ ـ ٣١٠، ح ١١٥١. تهذيب الأحكام (الطوسي) ١: ٣٥٢، ح ١٠٤٤، و ٢: ٦٤ ـ ٦٥، ح ٢٣١.

(٢٠١) رجال النجاشي: ٣٣٣، رقم (٨٩٦).

(٢٠٢) ينبغي عدم الخلط بين محمد بن عيسى العبيدي اليقطيني وبين محمد بن عيسى بن أبي منصور الذي يروي عنه سعدان، كما في الرواية التالية: سعدان بن مسلم عن محمد بن عيسى بن أبي منصور [تهذيب الأحكام (الطوسي) ٢: ١٣٩، ح ٣١٤. وانظر: معجم

رجال الحديث (الخوئي) ١٨: ١١٤، رقم (١١٥٣٠)].

(٢٠٣) أُنظر: الكافي (الكليني) ١: ١٧٨، ح ٢. علي بن إبراهيم عن أبيه عن محمد بن أبي عمير عن منصور بن يونس وسعدان بن مسلم عن إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام.

(٢٠٤) رجال النجاشي: ٤١٣، رقم (١١٠٠). معجم رجال الحديث (الخوئي) ١٩: ٣٨٢، رقم (١٢٧١٦).

(٢٠٥) المحاسن (البرقي) ١: ٢٠٤، ح ٥٠. وإنّما قلنا (ظاهراً)؛ لأنّ المذكور في المحاسن هو: عن أبي الحسين، وهي كنية سعدان على ما ذكره العلامة في إيضاح الاشتباه، والمعروف أنّ كنيته أبو الحسن. كما أنّه من المحتمل أن يكون هو المقصود بالرجل الذي روى عنه النضر [المحاسن (البرقي) ٢: ٤٠١، ح ٩٢].

(٢٠٦) كمال الدين وتمام النعمة (الصدوق): ٣٠٢، ح ١١.

(٢٠٧) رجال النجاشي: ٤٣٨، رقم (١١٨٠).

(٢٠٨) الكافي (الكليني) ١: ١٦٣، ح ٦. ١٩٢، ح ٣. التوحيد (الصدوق):٤١٤، ح ١٢. معاني الأخبار (الصدوق): ٢٣، ح ٢.

(٢٠٩) اختيار معرفة الرجال (الطوسي) ٢: ٧٧٩ ـ ٧٨٨، رقم (٩١٠). رجال النجاشي: ٤٤٦، رقم (١٢٠٨). الفهرست (الطوسي) ٢٦٦، رقم (٨١٣). رجال الطوسي: ٣٤٦، رقم (٥١٦٧). خلاصة الأقوال (العلامة الحلّي): ٢٩٦، رقم (١). رجال ابن داود: ٢٠٧، رقم (١٧٤٣).

(٢١٠) كامل الزيارات (ابن قولويه): ٣٩٠، ح ١٨.

(٢١١) رجال النجاشي: ١٠٥، رقم (٢٦٤).

(٢١٢) ظاهراً «الحسن بن يوسف ومحمد بن علي» تهذيب الأحكام (الطوسي) ٧: ٣٩٩، ح ١٥٩٥.

(٢١٣) المفيد من معجم رجال الحديث (الجواهري): ١٥٩، رقم (٣٢٠١ ـ ٣٢٠٠ ـ ٣٢٠٩).

(٢١٤) تهذيب الأحكام (الطوسي) ٦: ١١٣، ح ٢٠١. مع الحسن بن علي بن فضّال.

(٢١٥) الكافي (الكليني) ٧: ٢١٧، ح ٣، ٢٦٤، ح ٢٢.

(٢١٦) معجم رجال الحديث (الخوئي) ١٣:، رقم (٨٥٢٧).

(٢١٧) معاني الأخبار ( الصدوق ) : ١٥٠، ح ١.

(٢١٨) رجال النجاشي: ٣٣٢، رقم (٨٩٤).

(٢١٩) الكافي (الكليني) ٢: ٣٢٠، ح ٤.

(٢٢٠) معجم رجال الحديث (الخوئي) ٢٠: ٥١، رقم (١٢٨٠٦).

(٢٢١) كشف الرموز (الفاضل الآبي) ٢: ١١٢، ١١٧. محتلف الشيعة (العلامة الحلّي) ٧: ١٢٤. جامع المقاصد (المحقّق الكركي) ١٢: ١٢٧، و ١٣: ١٨.

(٢٢٢) تهذيب الأحكام (الطوسي) ٧: ٢٥٤، ح ١٠٩٥).

(٢٢٣) كذا في المصدر، والعبارة ـ كما ترى ـ مشوّشة، ويُحتمل فيها سقط.

(٢٢٤) مَن لا يحضره الفقيه (الصدوق) ٤: ٤٣٢، المشيخة. وانظر: معجم رجال الحديث (الخوئي) ٩: ١٠٤ـ ١٠٥، رقم (٥٠٩٩).

(٢٢٥) مَن لا يحضره الفقيه (الصدوق) ٤: ٤٥٨، المشيخة. واعتمد على روايته [المصدر السابق ١: ٣٣١، ح ٩٦٨].

(٢٢٦) مَن لا يحضره الفقيه (الصدوق) ٤: ٤٥٨، المشيخة.

(٢٢٧) مَن لا يحضره الفقيه (الصدوق) ٤: ٤٣٢، المشيخة.

(٢٢٨) تعليقة على منهج المقال (الوحيد البهبهاني): ١٩٠.

(٢٢٩) غنائم الأيام (المحقّق القمّي) ٣: ٩٦. مناهج الأحكام (المحقّق القمّي): ٤١٣.

(٢٣٠) أُنظر: الكافي (الكليني) ١: ١٧٨، ح ٢. علي بن إبراهيم عن أبيه عن محمد بن أبي عمير عن منصور بن يونس وسعدان بن مسلم عن إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام.

(٢٣١) أُنظر: الاسبصار (الطوسي) ١: ٣٤٧، ح ١٣٠٩.

(٢٣٢) رجال النجاشي: ٣٤، رقم (٧٢). الفهرست (الطوسي): ٩٧، رقم (١٦٤).

(٢٣٣) معجم رجال الحديث (الخوئي) ١٣:، رقم (٨٤٧٨)، و ٢٢: ١٢٧، رقم (١٤١٥١). المفيد من معجم رجال الحديث (الجواهري): ٤١٢، رقم (٨٤٦٦ ـ ٨٤٦٤ ـ ٨٤٧٨)، ٦٩٣، رقم

(١٤١٢٦ ـ ١٤١٢٢ ـ ١٤١٥١. مستدركات علم رجال الحديث (النمازي الشاهرودي) ٥: ٤٧٠، رقم (١٠٤٩٣).

(٢٣٤) معجم رجال الحديث (الخوئي) ١٣: ١٧٢، رقم (٨٤٧٨). مستدركات علم رجال الحديث (النمازي الشاهرودي) ٧: ٤٠٤، رقم (١٤٨٧١).

(٢٣٥) الأمالي (الطوسي): ١٦٤، ح ٢٧٣، والسند: الطوسي عن المفيد عن جعفر بن محمد بن قولويه عن علي بن محمد بن همام عن علي بن محمد بن مسعدة. بشارة المصطفى (محمد بن علي الطبري): ١٥١، ح ١٠٨. بحار الأنوار (المجلسي) ٣٩: ٢٨٠، ح ٥٩. دلائل الإمامة (محمد بن جرير الطبري): ٤٨٤ ـ ٤٨٥، ح ٤٨١.

(٢٣٦) الفهرست (الطوسي): ٢١٧، رقم (٦١٢).

(٢٣٧) رجال الطوسي: ٤٣٩، رقم (٦٢٧٠).

(٢٣٨) رجال النجاشي: ٣٧٨، رقم (١٠٣٢).

(٢٣٩) خلاصة الأقوال (العلامة الحلّي): ٢٤٧، رثم (٣٩)، القسم الأوّل.

(٢٤٠) ومن الطريف ما حكاه النجاشي في رجاله عن ابن همام وأُسرته: قال أَبُو مُحَمَّدٍ هَارُونُ بْنُ مُوسَى بْنِ أَحْمَدَ التَّلَّعُكْبَرِيُّ رحمه الله: حدّثنا محمد بن همام قال: حدّثنا أحمد بن مانبداذ قال: أسلم أبي أوّل مَن أسلم من أهله وخرج عن دين المجوسية وهداه الله الى الحقّ، فكان يدعو أخاه سهيلاً الى مذهبه فيقول له: يا أخي أعلم أنّك لا تألوني نصحاً، ولكن الناس مختلفون، فكلّ يدّعي أنّ الحقذ فيه، ولست أختار أن أدخل في شيء إلا على يقين، فمضت لذلك مدّة وحجّ سهيل، فلمّا صدر من الحجّ قال لأخيه: الذي كنت تدعوني إليه هو الحقّ. قال: وكيف علمت ذاك؟ قال: لقيت في حجّي عبدالرزّاق الصنعاني، وما رأيت أحداً مثله، فقلت له على خلوة: نحن قوم من أولاد الأعاجم وعهدنا بالدخول في الإسلام قريب، وأرى أهله مختلفين في مذاهبهم، وقد جعلك الله من العلم بما لا نظير لك فيه في عصرك ولا مثل، وأُريد أن أجعلك حجة فيما بيني وبين الله عزّ وجلّ، فإن رأيت أن تبيّن لي ما ترضاه لنفسك من الدين لأتّبعك فيه وأُفلّدك، فأظهر لي محبّة أل

رسول الله ﷺ وتعظيمهم والبراءة من عدوّهم والقول بإمامتهم. قال أبو علي: أخذ ابي هذا المذهب عن أبيه عن عمّه، وأخذته عن أبي. قال أبو محمد هارون بن موسى قال: أبو علي محمد بن همام قال: كتب أبي الى أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام يُعرّفه أنّه ما صحّ له حمل بولد يولد، ويثعرّفه أنّ له حملاً ويسأله أن يدعو الله في تصحيحه وسلامته وأن يجعله ذكراً نجيباً من مواليهم. فوقّع على رأس الرقعة بخطّ يده: قد فعل الله ذلك، فصحّ الحمل ذكراً. قال هارون بن موسى: أراني أبو علي بن همام الرقعة والخطّ وكان محقّقاً [رجال النجاشي: ٣٧٨، رقم (١٠٣٢)].

(٢٤١) رجال الطوسي: ٤٤٦. والصبيحي هو: حمدان بن المعافى أبو جعفر الصبيحي الذي ينقل عنه ابن معمر [رجال النجاشي: ٢٣٦]، نسبة الى قصر صبيح، توفي سنة ٢٦٥هـ حين دخل العلوي صاحب الزنج البصرة [نقد الرجال (التفرشي) ٢: ١٦٠]، وعدّه الشيخ من أصحاب الجواد عليه السلام ونسب الى الشيخ توثيقه [مستدركات علم رجال الحديث (النمازي الشاهرودي) ١: ٤٨٩]، له كتابان الإهليلجة وكتاب آخر [معجم الرجال ١٨: ٣٢].

(٢٤٢) طرائف المقال (علي البروجردي) ١: ١٩٧. الفهرست (الطوسي): ٢٧٧. فهرست ابن النديم: ٢٧٨.

(٢٤٣) الكافي (الكليني) ٨: ١٨، ح ٤، ٣١، ح ٥. الأمالي (الصدوق): ٥٧، ح ١٣. علل الشرائع (الصدوق) ١: ١٤٢، ح ٧. معاني الأخبار (الصدوق): ٧٤، ح ١. كفاية الأثر (الخزّاز القمّي) [ت = ٤٠٠ هـ]: ١٢٤، ٢٤١. تهذيب الأحكام (الطوسي) ٣: ٦٦، ح ٢١٨، و ٦: ١١٣، ح ٢٠١. الأمالي (الطوسي): ٣١٤، ح ٦٣٨، ٣٥٣، ح ٧٢٩، ٤٤٨ ، ح ١٠٠٣، ٦٤٤، ح ١٣٣٣٧، ٦٤٥، ح ١٣٣٣٨، ٦٤٦ ـ ٦٤٧، ح ١٣٤٠. العمدة (ابن البطريق) [ت = ٦٠٠ هـ]: ٣٦٥، ح ٧١١. إقبال بالأعمال الحسنة فيما نذكره ممّا يُعمل ميقاتاً واحداً كلّ سنة (ابن طاووس) [ت= ٦٦٤ هـ]: ٥٣، ٢٣٢. الدروع الواقية من الاخطار فيما يُعمل كلّ شهر على التكرار (ابن طاووس): ٢٥٩.

(٢٤٤) كفاية الأثر (الخزّاز القمّي): ١٢٤. تهذيب الأحكام (الطوسي) ٣: ٦٦، ح ٢١٨، و ٦: ١١٣، ح ٢٠١. وهارون بن موسى بن أحمد بن سعيد بن سعيد، أبو محمد، التلّعكبري من بني شيبان. كان وجهاً في أصحابنا ثقة معتمداً لا يُطعن عليه [رجال النجاشي: ٤٣٩، رقم (١١٨٤)].

(٢٤٥) شرح مشيخة تهذيب الأحكام (حسن الموسوي الخرسان): ٢٨.

(٢٤٦) الكافي (الكليني) ٨: ١٨، ح ٤، ٣١، ح ٥.

(٢٤٧) كفاية الأثر (الخزّاز القمّي): ٢٤١. ومحمد بن الحسين بن سفيان البزوفري، وهو مجهول [المفيد من معجم رجال الحديث (الجواهري): ٥١٨، رقم (٦٥٣١٠٥٧١ـ ١٠٥٦٦ـ ١٠٥٩٣)]، لكن وثّقه بعض [خاتمة المستدرك (النوري الطبرسي) ٣: ٢٤٤] استناداً الى ترحّم أبي علي عليه [أمالي الشيخ (الطوسي) ١: ٥٦ـ ١٦٩].

(٢٤٨) منتهى المقال في أحوال الرجال (محمد بن إسماعيل الحائري المازندراني) ٧: ٤٧٥، ترجمه حمران بن أعين.

(٢٤٩) رجال الطوسي (الطوسي): ٤١٤ ـ ٤١٥، رقم (٥٩٨٨). المفيد من معجم رجال الحديث (الجواهري): ٣٢، رقم (٦٥٣ـ ٦٥٢ـ ٦٥٥).

(٢٥٠) الوجيزة في الرجال (المجلسي): ١٢، رقم (١٠٣). وانظر: الفوائد الرجالية (بحر العلوم) ٢: ١٢ ـ ١٤. منتهى المقال في أحوال الرجال (محمد بن إسماعيل الحائري المازندراني) ١: ٢٨٠ـ ٢٨٢، رقم (١٧٥).

(٢٥١) رجال النجاشي: ٢٣٠، رقم (٦١٠).

(٢٥٢) رجال النجاشي: ٢٠٢.

(٢٥٣) الأمالي (الصدوق):٥٧، ح ١٣.

(٢٥٤) علل الشرائع (الصدوق) ١: ١٤٢، ح ٧.

(٢٥٥) معاني الأخبار (الصدوق): ٧٤، ح ١.

(٢٥٦) تهذيب الأحكام (الطوسي) ٣: ٦٦، ح ٢١٨، ٦: ٢١، ح ٤٨، ٦: ١١٣، ح ٢٠١. الأمالي (الطوسي): ٣١٤، ح ٦٣٨، ٣٥٣، ح ٧٢٩، ٤٤٨، ح ١٠٠٢، ٦٣٠، ح ١٢٩٨، ٦٤٤، ح ١٣٣٧، ٦٤٥، ح ١٣٣٨، ٦٤٦ ـ ٦٤٧، ح ١٣٤٠، ٦٨٣، ح ١٤٥٥.

(٢٥٧) إقبال الأعمال (ابن طاووس) ١: ٥٣، و ٣: ٢٣٢. الدروع الواقية (ابن طاووس): ٢٥٩.

(٢٥٨) إقبال الأعمال (ابن طاووس) ١: ٥٣.

(٢٥٩) بحار الأنوار (العلامة المجلسي) ٧٧: ١١٨، ح ٦، وانظر: ٨٧: ١٤٢.

(٢٦٠) الحدائق الناضرة (البحراني) ٥: ٣١٩. شرح قواعد الأحكام / الطهارة (كاشف الغطاء). جواهر الكلام (النجفي) ٦: ٧٣. مصباح الفقيه (الهمداني) ٧: ٣٠٦. مستمسك العروة (الحكيم) ١: ٤٣٥.

(٢٦١) الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة (البحراني) ٥: ٢١٩.

(٢٦٢) مناقب آل أبي طالب (ابن شهرآشوب) ٣: ٥١٦.

(٢٦٣) بحار الأنوار (العلامة المجلسي) ٧٧: ١١٧ ـ ١١٨، ح ٥.

(٢٦٤) بحار الأنوار (العلامة المجلسي) ٧٧: ١١٨، ح ٦، وانظر: ٨٧: ١٤٢.

(٢٦٥) أُنظر: الملحق.

(٢٦٦) طرائف المقال (علي البروجردي) ١: ١٩٠.

بحوث ودراسات

# عدم كون ختان الإناث من التنقيص الجنسي للمرأة

❑ موسى الرضا المظفّري(*)

**خلاصة البحث:**

**يسعى هذا المقال إلى دراسة أصل حكم ختان الإناث وتوضيح علاقته بالتنقيص الجنسي للمرأة والكشف عن موقف الإسلام من ذلك الذي حاول البعض مهاجمة الإسلام من خلال إثارة هذه القضية. وليعلم أنّ الفقهاء متفقون على أنّ ختان المراة ليس حكماً إلزامياً، بل إنّ بعضهم يرى أنّه ليس حكماً شرعياً، كما أنّهم متّفقون أيضاً على حرمة التنقيص الجنسي من أيّ نوع كان، أجل ثمّة مَن يرى جواز قطع جزء من العضو الجنسي، وناقشنا ذلك، وأثبتنا عدم صحّة ذلك، وعلى فرض مشروعية ختان الاناث لا بدّ من مراعاة الكيفية الصحيحة، والتي لا تعدّ بحال من التنقيص الجنسي المصطلح بل ومباينة معه. وفي صورة تنقيصها الجنسي تترتّب آثار حقوفية وجزائية صارمة. هذا، وقد تعرّضنا في الختام إلى بعض الفروع فقهية الجديدة المرتبطة بموضوع ختان المرأة.**

**الكلمات المفتاحية:**

الختان، خفض الجواري، المرأة، التنقيص الجنسي، الجرح، القطع.

---

(*) باحث من الحوزة العلمية ـ قم.

**تمهيد:**

إنّ أعداء الإسلام كانوا يسعون دائماً لمهاجمته بشتّى الطرق والأساليب المختلفة، واحدة منها هو تذرّع الجماعات النسوية وبعض المثقّفين بمسألة ختان المرأة لمهاجمة أحكام الإسلام.

فيما أنّ الإسلام لا يسمح بظلم الناس بعضهم ضد البعض ولا يسمح باستخدام العنف تجاه أيّ إنسان، سواء أكان ذكراً أم أنثى، وقد أكّدت على ذلك العديد من النصوص كتاباً وسنّة كقوله تعالى: ﴿لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ﴾[1].

إنّ أحد أشكال العنف التي ابتُليت بها النساء منذ فترة طويلة والذي كان سائداً في العديد من المجتمعات البشرية هو التنقيص الجنسي للمرأة[2] بطرق مختلفة، وهو يقع لأسباب مختلفة اجتماعية وتقليدية أودينية أو لأسباب شخصية.

وتعدّ مشكلة التنقيص الجنسي للإناث واحدة من أكثر واحدة من أبرز حالات التنقيص الجنسي في بعض المجتمعات والتي يترتّب عليها أضرار طويلة الأمد، منها: تشويه الأعضاء التناسلية الأنثوية، وهو موجود في أكثر من ٣٠ دولة، وهو الأكثر شيوعاً في أفريقيا.

وأمّا الدوافع لتلك المجتمعات لممارسة ختان الإناث فهي دواعٍ شتي. منها:

١ـ الدواعي الجنسية كتقليل أو تحديد الميل الجنسي في النساء.

٢ـ الدوافع الاجتماعية كوصول الفتاة إلى مرحلة الأنوثة والتماسك الاجتماعي وحفظ الترابط الإجتماعي.

٣ـ الدوافع الصحية والتجميل.

٤ـ لزيادة خصوبة المرأة أو لإبقاء الجنين حيّاً.

٥ ـ الدواعي الدينية.

ووفقًا لتقارير منظمة الأمم المتحدة للطفولة (اليونيسيف) في عام ٢٠٠٣ بلغ معدّل انتشار ختان الإناث في السودان وإثيوبيا والصومال ما يصل إلى ٩٠٪، وفي عام ٢٠٠٥ كان أكبر عدد من الجرائم الجنسية علي الفتيات اللاتي تتراوح أعمارهن بين ١٤ و ٤٩ عامًا ينتمين إلى غينيا الأفريقية ٩٩، ومصر ٩٧، ومالي ٩٢، وشمال السودان ٩٠، وأريتريا ٨٩، وإثيوبيا ٨٠ في المئة.

وفي عام ٢٠٠٥ تمّ ختان ٦٠٠٠ فتاة يومياً، وختان ٨٠٠٠ فتاة يومياً في عام ٢٠٠٧، ٩١ ٪ منهن تتراوح أعمارهن بين ٤ و ١٠ سنوات. ووفقاً لهذه الإحصاءات نفسها في عام ١٩٩٩ مات حوالي ٢٠٠٠٠ فتاة خلال عملية الختان. وقدّرت منظمة اليونيسيف أعداد الإناث المختونات في سنة ٢٠١٦ بحوالي ٢٠٠ مليون يعشن في أنحاء العالم.

ولذلك تم التسمية يوم ٦ فبراير باليوم الدولي لعدم السماح بتشويه الأعضاء الجنسية، ومنذ ذلك الحين وضعت الأمم المتحدة خطة لتقليل هذه الممارسة إلى عام ٢٠١٥، واقترحت تدابير للقضاء على هذه الممارسة على الصعيدين الوطني والدولي.

وقد عارضت منظمات دولية مختلفة بشدة التنقيص والتمثيل الجنسي بالمرأة، ونفذّت العديد من البرامج للقضاء عليه في جميع أنحاء العالم، فقد كان بين عام ١٩٨٠ الى ١٩٩٠ مسألة التنقيص والتمثيل بالجهاز التناسلي للمراة مشكلة طبية؛ ولكن منذ عام ١٩٩٠ باتت هذه المسألة تعدّ انتهاكاً لحقوق النساء والأطفال الأساسية[٣].

وقد عارضت بعض مجموعات حقوق المرأة وبعض الأطباء ختان الإناث بشدّة ويعدّونه مضادّاً لحق المرأة الجنسي وأنّ ختان النساء موجب لإحداث ضرر عاطفي وجسدي هائل لهن[٤].

ومن الجدير بالذكر أنّ التنقيص الجنسي بين النساء المسلمات يُعتبر الأقلّ شيوعاً في العالم؛ لأنّ الفقه الاسلامي يمنع هذه المسألة.

تسعى هذه المقالة إلى دراسة ختان النساء ومختلف أشكال التنقيص الجنسي للإناث التي تمت مناقشتها في الفقه من ناحية المصداق ومن ناحية الحكم، والمقالة تحاول الإجابة على الأسئلة التالية:

١ـ ما هو موقف الفقه الإمامي بالنسبة أنحاء التنقيص الجنسي النسوي؟

٢ـ ما هو الحكم الشرعي لختان الإناث؟

٣ـ بناءً على افتراض مشروعية ختان المرأة: ما هي كيفيته؟

٤ـ هل الختان الشرعي الصحيح موجب للتنقيص الجنسي للإناث؟

٥ـ ما هو الموقف تُجاه المعارضين للفقه الإسلامي في ختان المرأة واعتباره مخالفاً لحقوق المرأة الجنسية؟

## ١ـ الأنواع الشائعة لختان المرأة في العالَم:

لقد قسّمت منظمة الصحّة العالمية ختان الإناث الى أربعة أنواع:

١. قطع كلّ البظر أو بعضه[٥].

٢. قطع كلّ البظر أو بعضه مع الشفرين الصغيرين[٦] أو الكبيرين[٧].

٣. تضييق وشدّ الفتحة المهبلية عن طريق خياطة جانبي مدخل الأعضاء التناسلية، إمّا عن طريق قص أو تغير مكان الشفرين الصغيرين والكبيرين دون قطع البظر أو مع قطعه.

٤. جميع الطرق المؤلمة الأخرى لمنطقة الأعضاء التناسلية الأنثوية لأغراض غير طبية مثل الثقب أو الوخز بالابر أو الجرح أو تمزيق البكارة[٨].

٥. الإفضاء واتحاد مخرج البول أو البراز مع المهبل.

على افتراض مشروعية ختان المرأة: ما هي كيفيته؟ هل الختان الشرعي الصحيح موجب للتنقيص الجنسي للإناث؟ ما هو الموقف تُجاه المعارضين للفقه الإسلامي في ختان المرأة واعتباره مخالفاً لحقوق المرأة الجنسية؟

## ٢ـ حكم الجناية على الفرج:

وفقًا لأحكام الفقه الإسلامي يحرم أيّ تنقيص جنسي للنساء وإلحاق الضرر بفروجهنّ، وليس هناك شكّ في حرمة إيراد أيّة جراحة على الفرج وبأيّ اسم كالختان أو غيره، إلا إذا حكم الشارع بدليل قطعي بجوازه، ولذا فمَن لا يرى من الفقهاء أنّ ختان المرأة سنّة شرعية كآية الله السيستاني يعتبر أيّ ضرر للفتاة بعنوان الختان يكون محظوراً ومحرّماً؛ حيث قال في جواب استفتاء: «... لكن يُمنع إذا كان يوجب الضرر على الفتاة، لكن من المؤكّد أنّ قطع العضو الجنسي من المرأة أو قطع بعض البظر أو كلّه يُعدّ جناية على الفتاة، ولا يسمح لوالديها بذلك»[٩].

وقد بيّن الفقهاء جميع أنواع الجناية على الفرج وأحكامها، وذكر لها بعض الفقهاء عدّة أنواع: قطع جزء من الفرج بقطع الشفرين أو الاسكتين (الشفرين الصغيرين والكبيرين)، والركب، الإفضاء، الشلل، الجناية التي توجب انقطاع الحيض، إزالة البكارة، خرق المثانة[١٠].

يحرم في الفقه، قطع الشفرين الكبيرين المحيطين بالفرج، وإذا ارتكبت المرأة ذلك عمداً يثبت عليها القصاص، وإذا إرتكب رجل هذه الجريمة أو ارتكبت المرأة غير متعمّدة

تثبت بذلك الدية. وعند قطع الشفرين كليهما تثبت الدية كاملة، وعند قطع أحدهما يثبت نصف الدية[١١].

وصرّح بعض الفقهاء بأنّه إذا قام الشخص بقص جزء من الشفرين الصغيرين إمّا يثبت الأرش أو إذا كان من الممكن حساب ديتها بالنسبة إلى مساحة كلّ الفرج فيتمّ حساب المنطقة ودفع ثمنها[١٢].

يقول صاحب الجواهر: «وحينئذٍ فتجب الدية في الأسكتين لا في حرفيهما اللذين فيهما من الدية بالحساب إن أمكنت النسبة بالمساحة، وإلا فالحكومة كما في كشف اللثام والرياض، وأولى منه الصلح وكذا في غيره. واحتمال ثبوت الدية لهما أيضاً باعتبار كونهما عضوين في البدن فيندرجان في العموم السابق واضح الضعف؛ للأصل بعد ظهور العموم في غيره، لعدم تميزه عضواً مستقلاً، بل هو كطرف الشفتين»[١٣].

كما أنّ الفقهاء يرون أنّ هذه العقوبات تثبت حتّى لو ارتُكبت هذه الجناية بشأن المرأة التي تعاني من الانسداد الداخلي للفرج المسمّى بالرتق أو بسبب وجود عظم داخل المهبل المسمّى بالقرَن، وصرّحوا بأنّ وجود هذه العيوب لا تمنع من ثبوت أحكام الديه والقصاص. ولقد شبّهوا الفقهاء هذه العيوب في الشفاه الصامتة التي إذا ارتكبت عليها جناية توجب ثبوت القصاص أو الدية بالشفاه الناطقة[١٤].

وقد حكم الفقهاء بثبوت ثلث ديتها للجناية التي توجب الشلل في شفاه الفرج[١٥].

جدير بالذكر أنّه لا توجد رواية في قطع الشفرين أو الإسكتين، بل الروايات الواردة كلّها واردة في قطع الفرج خاصّة، مثل: الصحيحة[١٦] عَنْ أَبِي عَبْداللَّه عليه السلام قَالَ: «لَوْ أَنَّ رَجُلًا قَطَعَ فَرْجَ امْرَأَةٍ لَأُغْرِمَنَّهُ لَهَا دِيَتَهَا، فَإِنْ لَمْ يُؤَدِّ إِلَيْهَا الدِّيَةَ قَطَعْتُ لَهَا فَرْجَهُ إِنْ طَلَبَتْ ذَلِكَ»[١٧].

وأفتى الفقهاء بما ورد في صدر الرواية وهو ثبوت الدية كاملة لفرج المرأة، وتركوا مقطعها الأخير وهو قطع فرج الرجل إن طلبت[١٨].

وقد عبّر بعض الفقهاء بمثل ما ورد في الرواية، أي: ثبوت الدية بقطع الفرج[١٩]، فيما عبّر بعض آخر بالشفرين، وفسّر الفرج الوارد في الرواية بذلك[٢٠].

كما أنّهم اعتبروا في الجناية على الرَّكَب[٢١] الأرش[٢٢]؛ لأنّ قطع الركب لا يصدق عليه قطع كلّ الفرج، وعليه يلزم الأرش في كلّ ما لا تقدير له شرعاً[٢٣] أو الحكومة[٢٤].

## ٣ـ حكم تنقيص المتعة الجنسية:

لا شكّ في حرمة ارتكاب جريمة على امرأة، مثل تعاطي مخدّرات توجب ذهاب متعة الجماع الجنسي، وإن كان يوجد خلاف بين الفقهاء في هذه الحالة في ثبوت الدية أو الأرش[٢٥].

ولكن إذا تمّ قطع غدّة البظر وذهاب كلّ المتعة الجنسية في حياة المرأة، فهل تثبت الدية الكاملة والحال هذه؟

قد اتّضح، في حالة تقليل المتعة الجنسية يثبت الأرش فقط، ولكن إذا تمّ إذهابها بالكامل فمَن كان يرى أنّ فقدان الفائدة والمنفقعة الواحدة في الجسم يوجب الدية الكاملة فبطريق أولى يُثبت الدية كاملة في المقام، وأمّا أولئك الذين يُثبتون الأرش فقط في هذه الحالة ربّما يرون ثبوت الدية؛ لأنّ قطع عضو كامل مع منفعة واحدة فيه الدية. ومع ذلك فإنّ أشخاصًا مثل المحقق النجفي يرون ـ بسبب عدم صدق عنوان (العضو الكامل) على البظر وعدم قبول قاعدة المذكورة في المنفعة الواحدة ـ ثبوت الأرش أو المصالحة[٢٦]. وهذا النظر هو المتّبع.

ولا يخفى أنّ عمومات القصاص والديات في الشرع تشمل ارتكاب أيّ جناية على فرج المرأة كثرت أم قلّت[٢٧]، فمع توفّر الشروط الفقهية للقصاص يثبت القصاص، وإلا فالدية أو الأرش.

## ٤ـ موقف الفقهاء تُجاه ختان المرأة:

الختان يُطلق عليه الخفض في اللغة، يقول الطريحي «الخفض: الراحة والسكون، يقال هو في خفض من العيش أي: في سعة وراحة. ومنه "عيش خافض" و"عيش خفيض" أي: واسع، والمراد فقد حصل الراحة وطيب العيش»[٢٨].

ويقول ابن المنظورأيضاً: «والخَفْضُ: ضِدُّ الرفْع... والخَفْضُ: العيش الطيب....وخَفَضَ الجارية يَخْفِضُها خَفْضاً: وهو كالختان للغلام»[٢٩].

وإطلاق الخفض على الختان لغة؛ لأنّهم اعتبروا أنّ في ختان الفتاة صحّتها وسعادتها، كما تُشير بعض الروايات لذلك، كما سيأتي الإشارة إليها إن شاء الله.

والمذاهب السنّية ـ المالكية والحنفية والحنبلية والشافعية ـ تعتبر خفض الجواري أمراً مندوباً[٣٠]، كما أنّ العديد من فقهاء الشيعة الماضين أيضاً حكموا بإستحباب هذا العمل حتى ادّعوا الإجماع على ذلك[٣١].

وقد صرّح بعض المعاصرين أيضًا باستحباب خفض الجواري[٣٢]، فيما أنكر ذلك بعض آخر[٣٣]، وصرّح بعض بعدم لزوم العمل به[٣٤].

ومن الجدير بالذكر أنّه بناءً على القول باستحبابه شرعاً لا بدّ أن يكون مستحباً توصلياً لا تعبّدياً؛ لأنّ شرطية النية وقصد القربة تحتاج الى دليل شرعي، وليس.

## ٥ـ أدلّة استحباب ختان الإناث:

وعلى الرغم من عدم وجود ذكر للختان في القرآن، إلا أنّ حكم لزوم الختان على الصبي الذي لم يتم ختانه قبل البلوغ إجماعي بعد بلوغه، فمن الواجب ختان الكافر الذي أسلم جديداً[٣٥]، والواجب في الرجال أن يقطع الجلدة التي تستر الحشفة، حتى تنكشف الحشفة[٣٦].

وربّما يتوهّم أنّ عمومات الأمر بالختان يشمل الذكور والإناث، إلا أنّه لا يُمكن الاستدلال على أصل مشروعية ختان الإناث بالعمومات؛ لدعوى انصراف الأوامر إلى الصبي في الختان، ولهذا يلزم الرجوع إلى الروايات الخاصة في هذا الموضوع.

لقد خصّصت بعض الكتب الروائية باباً بعنوان خفض الجواري أو استحباب خفض الجواري[٣٧]، وأوردوا فيه عدداً من الروايات عديدة، ويمكن تقسيم هذه الروايات إلى عدّة طوائف:

### الطائفة الأُولى: الروايات الدالّة على الإباحة، وهي:

**الرواية الأُولى:** صحيحة محمد بن مسلم[٣٨]: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ هَارُونَ بْنِ الْجَهْمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِاللَّهِ عليه السلام قَالَ: «لَمَّا هَاجَرْنَ النِّسَاءُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله هَاجَرَتْ فِيهِنَّ امْرَأَةٌ يُقَالُ لَهَا أُمُّ حَبِيبٍ وَكَانَتْ خَافِضَةً تَخْفِضُ الْجَوَارِيَ، فَلَمَّا رَآهَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله قَالَ لَهَا: يَا أُمَّ حَبِيبٍ الْعَمَلُ الَّذِي كَانَ فِي يَدِكِ هُوَ فِي يَدِكِ الْيَوْمَ؟ قَالَتْ: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ حَرَاماً فَتَنْهَانِي عَنْهُ. قَالَ: لَا، بَلْ حَلَالٌ، فَادْنِي مِنِّي حَتَّى أُعَلِّمَكِ. قَالَتْ: فَدَنَوْتُ مِنْهُ. فَقَالَ: يَا أُمَّ حَبِيبٍ إِذَا أَنْتِ فَعَلْتِ فَلَا تَنْهَكِي ـ أَيْ: لَا تَسْتَأْصِلِي ـ وَأَشِمِّي...»[٣٩].

النقطة المهمّة في هذه الرواية هي أنّ النبي ﷺ يأمر بالقطع اليسير أثناء ختان المرأة ويحظر القطع العميق، ويُشبّه المقدار القليل من القطع بإشمام الرائحة، يقول الزمخشري في توضيح "أشمي": «شَبَّه القطع اليسير بإشمام الرَّائحة»[٤٠].

بالطبع، في حال إثبات استحباب الخفض ينبغي أن يُقال إنّ المراد من مصطلح «الحلال» في هذه الرواية، هو الإباحة بالمعنى الأعمّ، ويُمكن اجتماعه مع الاستحباب، ولا تتناف، ويحتوي ذيل الرواية على ما قد يضعه في طائفة أُخرى من الروايات (الدالّة على الاستحباب) التي سيتمّ ذكرها.

**الرواية الثانية:** رواية عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِاللَّهِ عليه السلام قَالَ: «أَجِبْ فِي الْوَلِيمَةِ وَالْخِتَانِ، وَلَا تُجِبْ فِي خَفْضِ الْجَوَارِي»[٤١].

وإن كان هذه الرواية تنهى عن إجابة دعوة ختان الفتاة، ولم يفهم الفقهاء من ذلك الحرمة، بل أفتوا بالكراهة[٤٢]، ويُمكن أن يُستفاد منها إباحة خفض الجواري بالدلالة الالتزامية؛ لأنّه إن كان أصل الختان حراماً شرعاً لكان على الإمام عليه السلام أن ينهى عنه، لا النهي عن قبول الدعوة فقط.

**الرواية الثالثة:** صحيحة حريز[٤٣]: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِاللَّهِ عليه السلام قَالَ: «لَا بَأْسَ أَنْ تَطُوفَ الْمَرْأَةُ غَيْرَ الْمَخْفُوضَةِ، فَأَمَّا الرَّجُلُ فَلَا يَطُوفُ إِلَّا وَهُوَ مُخْتَتِنٌ»[٤٤].

تدلّ هذه الرواية بالدلالة الإلتزامية أيضاً إلى عدم شرطية الختان في طواف الإناث، ولا تُقاس بالرجل الذي يُشترط طوافه بالختان، فلم يعتبر الإمام عليه السلام ذلك واجباً ولازماً في الطواف.

**الطائفة الثانية: الروايات الدالّة على عدم وجوب ختان المرأة وضرورة ذلك للرجال فقط، مثل:**

**الرواية الأُولى:** صحيحة مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَبْدِاللَّه بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِاللَّه عليه السلام: «خِتَانُ الْغُلَامِ مِنَ السُّنَّة، وَخَفْضُ الْجَوَارِي لَيسَ مِنَ السُّنَّة»(٤٥).

**الرواية الثانية:** صحيحة مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِئَابٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنِ الْجَارِيَةِ تُسْبَى مِنْ أَرْضِ الشِّرْكِ فَتُسْلِمُ فَتُطْلَبُ لَهَا مَنْ يَخْفِضُهَا فَلَا نَقْدِرُ عَلَى امْرَأَةٍ؟ فَقَالَ: «أَمَّا السُّنَّةُ فِي الْخِتَانِ عَلَى الرِّجَالِ، وَلَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ»(٤٦).

ومعنى السنّة في هذه الروايات السنّة الإلزامية الشرعية، بمعنى الواجب الإلهي، والمراد نفي الوجوب، وليس المراد نفي الاستحبابه.

والشاهد على ذلك التعبير عن وجوب الختان على الرجال بلفظ السنّة(٤٧)، ولذلك لا تتعارض هذه الطائفة من الروايات مع الحكم باستحباب ختان المرأة(٤٨).

**الرواية الثالثة:** صحيحة أخرى عن أميرالمؤمنين علي عليه السلام: غِيَاثُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عليه السلام قَالَ قَالَ عَلِيٌّ عليه السلام: «لَا بَأْسَ أَنْ لَا تَخْتَتِنَ الْمَرْأَةُ، فَأَمَّا الرَّجُلُ فَلَا بُدَّ مِنْه»(٤٩).

وكأنّ المرتكز في أذهان الناس وجوب ختان الفتاة، لذا فالإمام عليه السلام تصدّى لتصحيح ذلك من خلال بيان نفي البأس عن عدم ختان المرأة.

## الطائفة الثالثة: الروايات الدالّة على استحباب ختان المرأة، وهي:

**الرواية الأُولى:** صحيحة الفضل بن شاذان، فَفِي عُيُون الْأَخْبَار بِإِسْنَاده عَن الْفَضْل بْن شَاذَانَ عَن الرِّضَا عليه السلام أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى الْمَأْمُون: «وَالْخِتَانُ سُنَّةٌ وَاجِبَةٌ لِلرِّجَالِ، وَمَكْرُمَةٌ لِلنِّسَاءِ»(٥٠).

ويؤيّد هذه الصحيحة رواية أُخرى عن عدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّد عَن الْحُسَيْن بْن سَعِيد عَنْ بَعْض أَصْحَابه عَنْ عَبْدِاللَّه بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِاللَّه عليه السلام قَالَ: «الْخِتَانُ فِي الرَّجُلِ سُنَّةٌ، وَمَكْرُمَةٌ فِي النِّسَاءِ»(٥١).

يقول العلامة المجلسي في تفسير«قوله عليه السلام: "مكرمة" أي: موجبة لحسنها وكرامتها عند زوجها، والمعنى أنّها ليست من السنن، بل من التطوّعات، ويُحتمل أن يكون من الآداب والأوامر الإرشادية للمصالح الدنيوية»(٥٢).

**الرواية الثانية:** ذيل صحيحة محمد بن مسلم، التي ذُكرت في الطائفة الأولى، فإنّه يدل على استحباب ختان النساء: «... فَقَالَ: يَا أُمَّ حَبِيب إِذَا أَنْت فَعَلْت فَلَا تَنْهَكِي ـ أَيْ: لَا تَسْتَأْصِلِي ـ وَأَشِمِّي؛ فَإِنَّهُ أَشْرَقُ لِلْوَجْهِ وَأَحْظَى عِنْدَ الزَّوْجِ»(٥٣). وفقاً لهذا النص، فإنّ نبي الإسلام صلى الله عليه وآله لا ينهى عن ختان المرأة، ولكنّه يذكر فقط عدم النهك والاستئصال بشكل مؤكّد.

يلي في عدة من الروايات المتشابهة المذكورة جملة بعنوان التعليل. يقول المعصومون عليهم السلام في هذه الروايات: «فَإِنَّهُ أَشْرَقُ لِلْوَجْهِ وَأَحْظَى عِنْدَ الزَّوْجِ» أو «فَإِنَّهُ أَنْقَى لِأَلْوَانِهِنَّ وَأَحْظَى لَهُنَّ عِنْدَ أَزْوَاجِهِنَّ» أو « فَإِنَّهُ أَصْفَى لِلَوْنِ الْوَجْهِ وَأَحْظَى عِنْدَ الْبَعْلِ». إذا كانت هناك هذه الروايات فقط و بهذا التعليل، فستكون الإرشادات ذات أهمية دنيوية. علي الرغم أنه كثير من الفقهاء يستفادون الإستحباب الشرعي التوصلي من أمثال هذه الروايات.

فسر بعض اللغويون عبارة «أَحْظَى لَهُنَّ عِنْدَ أَزْوَاجِهِنَّ» هكذا: حَظِيَت المرأة عند زوجها تَحْظَى حظْوَةً بالضم والكسر: سعدت به ودنت من قلبه وأحبها[٥٤].

يبدو أن يستفاد من هذه الروايات: إذا تم ختان المرأة بشكل صحيح، فلن يؤدي ذلك إلى تبريد الجنسي فحسب، بل سيزيد بدوره من إستمتاع المرأة خلال العملية الجنسية. يمكن إستفادة هذا في سياق الرواية الآخر المذكورة فيها «وَأَحْظَى لَهُنَّ عِنْدَ أَزْوَاجِهِنَّ».

**الرواية الثالثة:** رواية التي يري المشهور بأنها ضعيفة[٥٥] وقواها بعض الفقهاء[٥٦]. هكذا نص الرواية: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ خَلَفِ بْنِ حَمَّادٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ ثَابِتٍ عَنْ أَبِي عَبْدِاللَّهِ عليه السلام قَالَ: كَانَتِ امْرَأَةٌ يُقَالُ لَهَا أُمُّ طَيْبَةَ تَخْفِضُ الْجَوَارِيَ فَدَعَاهَا النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله فَقَالَ لَهَا يَا أُمَّ طَيْبَةَ إِذَا خَفَضْتِ الْجَوَارِيَ فَأَشِمِّي وَلَا تُجْحِفِي فَإِنَّهُ أَصْفَى لِلَوْنِ الْوَجْهِ وَأَحْظَى عِنْدَ الْبَعْلِ»[٥٧].

**الرواية الرابعة:** هناك مرسلة يشبه الرواية الماضية عن امير المؤمنين، علي عليه السلام: «وَعَنْ عَلِيٍّ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ إِذَا خَفَضْتُنَّ بَنَاتِكُنَّ فَبَقِّينَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئاً فَإِنَّهُ أَنْقَى لِأَلْوَانِهِنَّ وَأَحْظَى لَهُنَّ عِنْدَ أَزْوَاجِهِنَّ»[٥٨].

ينص الرواية صراحةً على أن المرأة المختونة، وجهها أكثر إشراقًا، وأكثر تمتعا بالجنسية و يشعر بالسرور عند ذلك. معنى هذه الرواية هو إرشاد إلي النفعية الدنيوية والمصلحة التي تكون في الخفض فقط؛ ولكن يحكم العديد من الفقهاء في قضايا مماثلة بالإستحباب.

**الرواية الخامسة:** عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِاللَّهِ عليه السلام قَالَ: «خَفْضُ الْجَارِيَةِ مَكْرُمَةٌ، وَلَيْسَتْ مِنَ السُّنَّةِ، وَلَا شَيْئاً وَاجِباً، وَأَيُّ شَيْءٍ أَفْضَلُ مِنَ الْمَكْرُمَةِ».[٥٩]

وهذه الرواية ضعيفة بنظر بعض[٦٠] بسبب ضعف مسعدة بن صدقة، لكن البعض اعتبروا أنّ المراد بمسعدة بن صدقة هو مسعدة بن زياد الذي ثبتت وثاقته، وفي هذه الحالة تصبح الرواية صحيحة[٦١].

تدلّ هذه الرواية بوضوح على أنّ ختان المرأة هو مستحب شرعي، والأمر به ليست إرشاداً الى ما فيه منفعة دنيوية فقط؛ لأنّ الإمام الصادق عليه السلام قال: «وَأَيُّ شَيْءٍ أَفْضَلُ مِنَ الْمَكْرُمَةِ»، ويبدو أنّ الختان بحدّ ذاته يسبّب كرامة لدى النساء.

**الرواية السادسة:** نقل القطب الراوندي: «وَلَمْ يُبَايِعِ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله أَحَداً مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَخْتُونَةً، وَأَوَّلُ مَنِ اخْتَتَنَ مِنَ النِّسَاءِ هَاجَرُ لِحَلْفِ سَارَةَ أَنْ تَقْطَعَ عُضْواً مِنْهَا، فَأَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى بِاخْتِتَانِهَا»[٦٢].

وقد رفض البعض دلالة هذا التعبير على استحباب ختان المرأة قائلاً: «إنّ الذين أصبحوا مسلمين كانوا مختونين جميعهم قبل الإسلام رجلاً كان أو إناثاً، وبعبارة أخرى: كان هذا الفعل شائعًا في كلّ من الرجال والنساء في ذلك الوقت، ولا يكون للرسول صلى الله عليه وآله أمراً مباشراً فيه. حتّى في زمن إبراهيم عليه السلام تمّ ذلك»[٦٣].

وردّاً على ذلك يجب أن يُقال: إنّ افتراض بيعة المختونات فقط للنبي صلى الله عليه وآله حتّى لو كان الختان قبل الإسلام شائعاً بين النساء، ولكنّه علامة على كرامة المختونات وأنّ ختانهنّ فيه امتياز بنظر الشارع.

**الرواية السابعة:** مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ وَهْبٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ عليه السلام قَالَ: «لَا تُخْفَضُ الْجَارِيَةُ حَتَّى تَبْلُغَ سَبْعَ سِنِينَ»[٦٤]. وسند هذه الرواية إن كان ضعيفاً لكن عمل بها الأصحاب، وعمل الأصحاب يكون جابراً لضعف السند[٦٥].

وأمّا من حيث الدلالة فعلى الرغم من أنّه ليس للغاية مفهوم، إلا أنّه في هذا الرواية بسبب وجود "لا" و "حتى" يفيد معنى الحصر. "حتى" هنا بمعني "إلاّ"، والحصر له المفهوم، ومفهومه حجة[٦٦]، فعلى هذا يكون مفاد مفهوم الرواية: لا تقم بختان الفتاة حتى تبلغ السابعة من العمر، أي: بعد بلوغها السابعة من العمر اختنها.

**الرواية الثامنة:** مرسلة الدعائم عن أميرالمؤمنين عليه السلام: وَعَنْهُ [= علي عليه السلام] أَنَّهُ قَالَ: «أَسْرِعُوا بِخِتَانِ أَوْلَادِكُمْ؛ فَإِنَّهُ أَطْهَرُ لَهُمْ. وَقَالَ: لَا تُخْفَضُ الْجَارِيَةُ قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ سَبْعَ سِنِينَ»[٦٧].

فإنّ الأمر بالختان والإسراع بفعله في هذه المرسلة والتعليل الموجود فيها يثبت أنّ الختان بشكل عام حكم شرعي لكلّ من الفتى والفتاة، لكن الحظر والمنع في الرواية يقيّد وقت الختان للفتاة فقط، لا أصل استحبابه.

## وجهة نظر:

هذا، وقد رفض بعض الفقهاء الحكم باستحباب الختان للاناث مستدلاً بأنّ الإجماع مدركي والروايات ضعيفة وعدم قبول القول بالتسامح في أدلّة السنن وعدم دلالة صحيحة محمد بن مسلم السابقة على الاستحباب[٦٨].

## مناقشة:

لكنّنا مع ذلك كلّه نقبل الحكم بالاستحباب، ولا نحتاج إلى الاستدلال بالإجماع وقاعدة التسامح، بل يكفينا ظهور صحيحتي محمد بن المسلم والفضل بن شاذان، وباقي الروايات تكون مؤيّداً لهما، ويثبت بهذا وبانجبار بعض الأخبار بعمل الأصحاب الحكم باستحباب ختان الإناث.

## حاصل المستفاد من الروايات:

لا تنافي بين الروايات كما هو واضح، ويُمكن الجمع بينها بسهولة فيما يلي:

١. الختان إلزامي على الذكور فقط.

٢. ختان الإناث ليس واجباً، وليس حراماً.

٣. ختان الإناث حكم مستحب شرعي توصلي؛ وفقًا للروايات المستفيضة إن لم تكن متواترة[٦٩].

٤. كما أنّ لختان الإناث فائدة دنيوية أرشدنا إليها الشارع المقدّس، وقد شدّد العديد من الفقهاء على استحبابه، بل لقد ادّعوا الإجماع بقسميه على ذلك[٧٠]، واعتبروا له فضلاً كبيراً وثواباً جزيلاً[٧١].

## ٦ـ الطريقة الصحيحة شرعاً لختان المرأة:

ربّما يظنّ البعض أن التنقيص الجنسي وقطع جزء من فرج المرأة بإحدى الطرق الأربع التي تقدّم ذكرها هو نفس الختان الذي شرّعه الإسلام، ومن أجل ردّ هذا التوهّم، نتعرّض لمسألة كيفية ختان المرأة في الإسلام.

وقد تقدّمت الإشارة الى حرمة التمثيل الجنسي بالمرأة وتعييب أعضائها الجنسية وإنزال الضرر بها، ويترتّب على ذلك عقوبات شؤعاً[٧٢].

إنّ ختان المرأة الوارد في الفقه والشريعة يختلف اختلافاً كبيراً عمّا يحدث في بعض المجتمعات، ففي الختان الشرعي يتمّ قطع الجلد من فرج الأنثى لا أكثر، لا قطع جزء من العضو الجنسي للمرأة، ولا يبلغ مبلغ أيّ نوع من الأنواع الأربعة المذكورة، وهذا المقدار

صغير جدًا لدرجة أنّ النبي ﷺ في الرواية الأولى فسّره كأنه رائحة من القطع؛ حيث يتمّ قطع الجلد الذي يشبه عُرف الديك من الجزء العلوي من المسلك البولي على طول الشفاه العلوية للعضو الجنسي الأنثوي[٧٣]، وبعد إزالة تلك الجلدة الصغيرة تظهر غدّة البظر مثل النواة[٧٤].

وللشيخ الطوسي كلام يُفيد تحديد مكان الختان للنساء، يقول: «وأعلا منه ثقبة مثل الإحليل للذكر يكون منه البول، وفوق ذلك لحم نابت كعرف الديك، وهو الذي يُقطع، وهو موضع الختان من المرأة، فإذا أولج ذكره في فرج المرأة فلا يُمكن أن يلاصق ختانه ختانها؛ لأنّ بينهما فاصلاً لكن يكون موضع الختان منه محاذيا لموضع الختان منها، فيقال: التقتا بمعنى تحاذيا وإن لم يتضامّا»[٧٥].

إذن، فتبيّن أنّ الطريقة الصحيحة لختان النساء هي مجرّد إزالة الجلد على الغدة فقط دون قطع شيء من نفس البظر في الفرج الأنثوي الذي يلعب دوراً رئيسياً في المتعة الجنسية للإناث. ويُعدّ اليوم أحد الأسباب الشائعة لعملية جراحة لابيا بلاستي[٧٦] ـ وهي عملية جراحية لتصغير وتجميل الشفرين الصغيرين ـ بسب عدم تحفيز البظر نظراً لسمك بطانة البظر والحجم الكبير من الجلدة التي تغطّيه[٧٧].

ففي الرواية الصحيحة نهى النبي ﷺ عن الاستئصال والنهك حيث قال: «... فَلَا تَنْهَكِي، أَيْ: لَا تَسْتَأْصِلِي وَأَشِمِّي»[٧٨]، وبما أنّ الأصل في النهي الحرمة ما لم يثبت خلافه، لذا يحكم بحرمة الاستئصال وإيجاد الضرر بالبظر، فلا يجوز في عملية ختان الإناث أن تتعرّض غدّة البظر للأذى وللقطع على أقلّ تقدير، ويحرم إلحاق أيّ ضرر بغدّة البظر.

وفي رواية مرسلة وبّخ أمير المؤمنين عليه السلام امرأة بالغت في ختان الفتاة وقطعتها كثيراً، قائلاً: «وَيْلَكِ فَهَلَّا أَبْقَيْتِ مِنْ ذَلِكِ...»[٧٩].

وفسّر بعض الفقهاء «عدم الاستئصال» بقطع بعض النواة (البظر)؛ حيث قال: «والنهك بالمبالغة فيه، أي: اقطعي بعض النواة، ولا تستأصليها»[٨٠].

ولكن هذا التفسير لا يبدو صحيحاً، ومأخوذاً من أقوال المخالفين[٨١].

كما أنّ ظاهر كلمات بعض الفقهاء كراهة استئصال هذه الغدّة[٨٢].

ويُمكن أن يكون المراد من حكم كراهة الاستئصال كراهة استئصال الجلد الذي يكون على الغدّة، لا استئصال الغدّة نفسها؛ لأنّ إتلاف واستئصال هذه الغدّة كعضو حسّاس وفعّال في الجماع الجنسي يُؤدّي إلى إصابة الأنثى بالضعف الجنسي وإحداث مشكلات في العلاقات الزوجية، وطبقاً لقواعد الفقه في هذه الحالة يُحكم بحرمة كلّ فعل يُؤدّي إلى ذلك لا محالة وثبوت الضمان، نظير ما يقوله الفقهاء في ختان الصبيان: «الختّان ضامن إذا تجاوز الحدّ وإن كان ماهراً...»[٨٣].

وعلى هذا فينبغي القول بأنّ قطع جزء من الغدّة الأُنثوية حرام وموجب للضمان.

وعلى أيّة حال، فإنّه مع ورود الأمر في الشرع باستحباب ختان النساء بدون تعيين مقدار القطع، مع ورود النهي عن الاستئصال والنهك، فإنّ الجمع بينهما يقتضي القصّ من الجلد الذي يكون على الغدّة ـ البظر ـ بمقدار بسيط منه، وهذا يكفي لامتثال الأمر وصدق حقيقة الختان، ويتمّ بذلك امتثال الأمر، ومع الشكّ في جواز قطع جزء من البظر فالأصل الحرمة والضمان طبقاً للقاعدة.

وبهذا صرّح بعض الفقهاء كالمحقّق القمّي حيث قال: «إنّ مسمّى القطع كافٍ في حصول المكرمة والرجحان»[٨٤]، وقال أحد المعاصرين: «وعلى تقدير الرغبة بالختان ينبغي التقليل من اللحم المقطوع إلى أكبر حدّ ممكن، حتى لو أمكن قطع مليمتر واحد أو أقلّ لكان أفضل»[٨٥].

ووفقاً لما ذُكر، إذا جنت المرأة على الأُخرى بقطع هذه الغدّة يُقتصّ منها مع وجود شرائط القصاص.

لكن إذا لم تكن الشروط متوفرة، مثل عدم كون الجاني امرأة أو عدم كونها متعمّدة، فهل يحكم بالدية في استئصال البظر أم أنّ فيه الأرش؟ هناك قاعدة في الفقه وهي أنّه إذا كان العضو في الجسد واحداً يثبت فيه كمال الدية[٨٦]، ولكن بما أنّ هذه الغدّة ليست في نظر العرف عضواً كاملاً، فلا يثبت دية كاملة، بل فيه الأرش[٨٧]، هذا إذا لم تضيّع المتعة الجنسية لدى المرأة.

إذن، فالختان الصحيح ليس فقط لا يكون عائقاً أمام المتعة الجنسية للزوجة مع زوجها، بل إنّ إزالة الجلدة من على غدّة البظر ـ وهو عضو حسّاس وفعّال في الشهوة الجنسية ـ لتزيد من متعة المرأة أكثر عند الممارسة الجنسية، ويجعلها أكثر فعّالية ومرضية جنسياً للأزواج، ممّا يجعل الزواج أكثر سخونة وأكثر متعة في العيش المشترك ويزيد من كرامة المرأة وتقوية علاقتها الأُسرية مع زوجها الأسرة[٨٨] كما ورد في الرواية: من وصفه بأنّه أحظى عند الزوج ومكرمة للنساء.

**٧ـ بداية وقت الختان:**

العديد من الفقهاء لم يحدّدوا فترة لختان البنات، والظاهر من كلامهم أنّهم لا يعتبرون وقتاً خاصّاً لبداية ذلك، ويرونه مستحباً في أيّ وقت من الولادة وما بعدها[٨٩].

لكن ظاهر بعض المتأخّرين من الفقهاء[٩٠] والبعض من متأخّري المتأخّرين[٩١] والمعاصرين[٩٢] تحديد ختان الفتاة بسنّ السابعة ولا يجوز قبله، يقول المحقّق النجفي[٩٣]: «والظاهر أنّ وقته فيهنّ لسبع سنين، بل في رواية وهب عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن عليّ عليه السلام قال: لا تُخفض الجارية حتّى تبلغ سبع سنين»[٩٤].

ونصّ الرواية كما يلي: «وَعَنْهُ [= علي عليه السلام] أَنَّهُ قَالَ: أَسْرِعُوا بِخِتَانِ أَوْلَادِكُمْ؛ فَإِنَّهُ أَطْهَرُ لَهُمْ. وَقَالَ: لَا تُخْفَضُ الْجَارِيَةُ قَبْلَ أَنْ تَبْلُغَ سَبْعَ سِنِينَ»[٩٥].

والذي يبدو أنّ المحقّق النجفي في هذا الكلام قد فهم من النهي حرمة تعجيل الختان قبل سبع سنين للبنت.

وعلى الرغم من ضعف السند لكن بما أنّ الأصل في الختان لدى النساء عدم الجواز، إلا إذا كان لدينا دليل علي الجواز أو الاستحباب، وحيث يوجد شكّ في ترخيصه واستحبابه في وقت معيّن، يجب علينا بموجب القاعدة ـ أي: عدم جواز إصابة أحد بجراحة إلا بالدليل الواضح ـ الحكم بحرمة الختان حتى وصول الفتاة إلى سنّ السابعة، وظهور النهي في الروايات يُؤيد أصل الحرمة قبل ذلك، فمن ثَمّ الحكم بعدم جواز ختان الفتاة قبل سنّ السابعة يُطابق الاحتياط، كما حكم به بعض[٩٦].

## ٨ـ نهاية وقت استحباب الختان:

هل يُمكن تحديد نهاية وقت الختان، أم أنّه حكم دائم مدى الحياة للمرأة؟

لقد ادّعى العديد من الفقهاء إستحباب ختان النساء ولو بعد البلوغ[٩٧]، حيث ذكروا استحبابه للمرأة التي تصبح مسلمة وهي غير مختونة[٩٨].

وبحسب فحصنا لم نعثر على مَن تعرّض الى أنّ ختان المرأة البالغة لا يمكن القول بجوازه؛ لحرمة النظر إلى عورتها. أحل، للفاضل الهندي كلمة مجملة تحتمل هذا المعنى، يقول قيها: «(ويستحب للمرأة) أن تخفض نفسها إذا بلغت أو أسلمت غير مخفوضة»[٩٩].

بالطبع، قد يكون مراد فاضل الهندي للكلمة (ويستحب للمرأة أن تخفض نفسها) أنّ على المرأة البالغة استحباب ختان نفسها؛ لأنّها من حيث كونها بالغة فهي المخاطبة بخطاب

الشرع، لا علي وليها، كذلك يستحب لها الذهاب إلى الختّان، على عكس الطفل الذي لا يوجّه إليه خطاب شرعي، لكن يستحب لوليّه ذلك.

ولكن النقطة الأساسية هي: إنّ المرأة التي بلغت سنّ البلوغ، كيف يسوغ لها أن تكشف عورتها من أجل الختان؟! وكشف العورة أمام غير الزوج حرام لها إلاّ مع الضروة، وبالتأكيد لدى التزاحم بين الحكم المستحب والحرام يرجّح جانب الحرمة[١٠٠].

ويُمكن القول في المقام: إنّ دليل كثير من الفقهاء لاستحباب ختان المرأة البالغة ـ حتى من قِبَل امرأة أخرى ـ هو أنّه لا يوجد فرق في حرمة النظر إلى فرج الصبيّة المميّزة والبالغة، كما هو المشهور[١٠١]، فعندما يكون هناك سبب مجوّز للنظر إلى عورة الصبيّة المميّزة التي تبلغ من العمر سبع سنوات أو أكثر، بالطبع يسمح للختّان بالنظر إلى عورة البالغة لخفضها مع عدم وجود فصل بين الحكمين، فإنّ النتيجة أنّ ختان المرأة البالغة هو أيضاً بدون إشكال، لذا يوجد في سؤال أبي بصير من الإمام الباقر عليه السلام عن ختان المرأة التي تمّ أسرها وتحوّلها إلى الإسلام فإنّه لا إلزام بختانها، ولكن ورد تقرير منه عليه السلام لجواز ختانها مع وجود امرأة تختنها، والرواية كالتالي: «عن أبي بصير، عن الباقر عليه السلام: سألته عن الجارية تُسبى من أهل الشرك فتُسلِم فتطلب لها من يخفضها فلا نقدر على امرأة، فقال: إنّ السنّة في الختان على الرّجال، وليس على النّساء»[١٠٢]، فعلى الرغم من أنّه لم يتمّ التعرّض بشكل صريح في هذه الرواية لختان المرأة البالغة، إلا أنّ تقرير الإمام يدلّ على استحباب ختان المرأة البالغة عند مَن تختنها من النساء.

وعليه، إذا كانت المرأة قادرة على خفض نفسها أو بمساعدة زوجها إذا لم يكن خطر، فلايجوز لها اللجوء إلى مَن تختنها؛ لأنّ الأصل هو حرمة النظر إلى عورتها إلاّ مع الضرورة، وفي المقام لا موضوع لجواز النظر.

## ٩ـ هل يبقى استحباب الختان إلى نهاية الحياة؟

إذا أمكن استفادة استحباب الختان للمرأة من عموم الروايات فسيستمر ذلك الحكم طوال بقية حياتها، ولكن باعتبار أنّ الروايات علّلت الختان بالمنفعة الدنيوية كجمال الأنثى والمتعة الزوجية، فيا تُرى كيف يُمكن الحكم باستحباب الختان بالنسبة للمرأة العجوز التي ليس لها زوج أو حيث لا يمكن تشكيل أيّة علاقة زوجية ؟!

## ١٠ـ حرمة اختتان المرأة من قِبَل الرجل:

من الواضح وجوب كون الختّان أنثى، وأنّه لا يحوز لختّان الذكور ختان الفتاة المميّزة؛ لأنّ عملية الختان تستلزم النظر الى العورة، والأصل حرمة النظر الى عورة المميّزة الحرمة، فالقدر المتيقّن هو جواز ختان المرأة للمرأة حتى مع عدم وجود الختّان المماثل؛ لأنّ هذا الحكم استحبابي وقابل للترك، وبالنسبة الي جواز ختان الصبية قبل بلوغها السابعة من العمر هو أيضاً موضع شكّ، فلا يُمكن للرجل بأيّ حال من الأحوال أن يختن الفتيات الصغيرات.

وقد مرّ في صحيحة أبي بصير عن الباقر عليه السلام: إنّ السنّة في الختان على الرّجال، وليس على النّساء»[١٠٣]، ولو كان رجوع المرأة إلى الرجل للختان مسموحاً لما أجاب الإمام عليه السلام بذلك.

## ١١ـ الختان في حالة احتمال الضرر:

عندما يكون هناك خطر وضرر في ختان الفتاة يجب تجنّبه، وفي هذه الحالة يعتبر عملاً محرّماً؛ لأنّ دفع الضر المحتمل يجب عقلاً، وفي حالة وجود تزاحم بين الاستحباب والحرام يُقدّم جانب الحرمة، وإذا تمّ الختان وحدث ضرر يكون الختّان ضامناً، وفي كيفية التضمين كلام.

## ١٢ـ الختان بغير إذن:

لو تمّ ختان المرأة دون إذنها أو ختان بنت دون إذن وليّها فما هو الحكم؟

تردّد الفقهاء في الضمان[١٠٤]، قال الشهيد الأوّل: «ولا يملك الحاكم إجبارها، فلو أجبرها أو قطعها أجنبي حسبة ضمن السراية، وفى ضمان المقطوع عندي نظر، ولم أقف فيه على كلام؛ فإن قلنا به ضمن الأرش فى أقرب أزمنة الجرح من الاندمال»[١٠٥].

ولكن يُمكن القول إنّه إذا صدق على شخص أنّه الولي الشرعي لها وقام بذلك من باب الحسبة فحيث يجوز ويستحب له ختانها فلا يكون ضامناً لا للسراية ولا للجراحة؛ لأنّ شؤون الفتاة تخصّه، أمّا إذا ارتكب الأجنبي هذا الفعل، وتسبّب في إصابتها بجرح في جسدها من دون موافقتها، فبموجب القواعد يكون ضامناً للجراحة وللسراية.

وعليه، فإذا كانت الفاعلة مرأة فإنّ عقوبة القصاص تثبت عليها، وإذا ارتكب الرجل هذا الفعل، فيتعيّن عليه دفع الأرش.

والسبب في ذلك هو أنّنا إذا اعتبرنا هذا الأمر مستحباً فيجوز تركه فلا يمكن إجبار أيّ شخص على القيام به، وإذا تم القيام به من ناحية الأجنبي فإنّه يُعتبر جناية ويتحمّل الدية أو الأرش، مثل الحجامة على الرغم من أنّها مستحبّة فإذا تم تنفيذها دون إذن فإنّه يعتبر جناية موجبة للضمان.

وأمّا إذا اعتبرنا أن ختان النساء ليس مستحباً شرعياً، بل هو إرشاد إلى المصالح الدنيوية فقط، فإنّ هذا الفعل ليس سوى مسألة مباحة، وإباحة هذا الفعل فقط للفرد أو لوليّه، وليس للآخرين.

ونظير ذلك: ما يُذكر في الفقه: من أنّ إزالة شعر الأمة بدون إذن سيّدها من قِبَل شخص حتّى إذا كان سبباً لتزايد سعرها يكون موجباً للتعزير؛ لأنّه تصرّف في ملك الغير من غير

إذنه[١٠٦]، وهو شكل من أشكال الظلم، وكذا ما نحن فيه من أنّ ختان الفتاة تمّ من دون إذنها ولا إذن وليّها.

## ١٣ـ اشتراط الزوج في العقد ختان المرأة:

إذا كان الزوج قد شرط إن تكون الزوجة مختونة قبل الزواج، ثم انكشف أنّها غير مختونة فهل للرجل الحق في فسخ عقد الزواج أو لا؟

والجواب: بما أنّ هذا الشرط سائغ ومن نوع شرط الصفة يكون حكمه كحكم الشروط الأخرى في ضمن العقد، وقد اختلف الفقهاء في حالة التخلّف عن الشرط، فبين مَن أثبت خيار الشرط مطلقاً وبين مَن أثبته في حالة صدق التدليس عليه فقط[١٠٧]، كما يوجد اختلاف من جهة أُخرى، هل يُخيّر الزوج بين إكراهها على الوفاء بالشرط إن أمكن وبين إعمال حقه الخيار وفسخ عقد الزواج[١٠٨]، وعليه فيختلف الحكم بحسب اختلاف المبنى، وإن كان الذي يبدو في النظر أنّ عدم ختان المرأة حتى بشرط أن تكون مختونَة لا يُعتبر تدليساً.

## ١٤ـ الجراحة التجميلية للشفرين:

العملية الجراحية لتجميل الشفرين الموسوم باللابيابلاستي[١٠٩] هي الأكثر شيوعاً في جراحة العضو التناسلي للنساء، ففي هذا النوع من العمليات يتغيّر الشكل ويحسن مظهر الحوافّ المهبلية الداخلية أو الخارجية.

وقد تقدّم: أنّ الأصل هو حرمة أيّ تشويه للأعضاء التناسلية الأنثوية ما لم يكن ضرورياً، مثل تكبير قناة الرحم من أجل الولادة، فإذن قطع أيّ جزء من الفرج مثل الشفاه الصغيرة أو الكبيرة لتجميلهما أمر غير ضروري، ولذلك يُعدّ عملاً محرّماً شرعاً، ومضموناً إذا قام

الطبيب بذلك مع عدم رضى المرأة، مضافاً الى حرمة نظر الأجنبي الى فرجها من دون ضرورة.

ولكن السؤال هو إذا أجريت الجراحة بموافقة المرأة، هل ما زال الطبيب ضامناً وإن كانت حراماً من جهة النظر؟

الظاهر ثبوت الضمان عليه إلا إذا أبرأته ذمّة الطبيب من الدية أو الأرش[١١٠].

وإن كان للحاكم تعزير المرأة والطبيب وفقاً لقاعدة «التعزير لكلّ محرّم»؛ لقيامهما بعمل غير شرعي ومحرّم.

وجدير بالذكر يجوز للمرأة الرجوع الى المرأة المتخصّصة بالجراحة التجميلية لإزالة الجلد الذي يُغطّي غدّة البظر، وهذا ليس محرّماً فحسب، بل إنّه أيضاً مصداق شرعي لختان المرأة المحكوم باستحبابه عند البعض، وبإباحته عند آخرين.

## أهمّ نتائج البحث:

١. يحرم أيّ إضرار بدني أو نفسي بالمرأة تحت أيّ عنوان ويكون موجباً للضمان، وفي بعض الصور يثبت الدية أو الأرش.

٢. المستفاد من مجموع الروايات المستفيضة[١١١] الواردة في ختان الإناث كصحيحة فضل بن شاذان و كذيل صحيحة محمد بن مسلم[١١٢] أنّ ختان الإناث مستحب توصّلي أو على الأقلّ فيه بعض الفوائد الدنيوية فيكون مباحاً.

٣. إنّ ختان المرأة في العرف والمجتمع يختلف عمّا أوصت به الشريعة، فالختان الشرعي ـ الذي هو عبارة عن إزالة شيء من الجلدة فوق الغدّة ـ يكون باعثاً للحيوية الروحية والجسدية للإناث ولا يُسبّب أيّ تنقيص جنسي للإناث، بل يوجب الحظوة عند

الزوج ويزيد من الاستمتاعات عند الممارسة الجنسية وتشديد العلاقات الزوجية، لكن ما يحدث عادة في المجتمعات المختلفة يتجاوز هذا المقدار باستئصال شيء من العصو الحنسي ويتسبّب في عدم الرضى الجنسي للإناث وتبريد العلاقات الزوجية.

٤. نظراً لأنّ هذا الفعل ليس حكماً شرعياً إلزامياً للإناث ومعظم الذين يمارسونه ليس لديهم المعرفة والخبرة اللازمة ويتسبّبون الى إحداث أضرار للفتيات والنساء قد لا يمكن تلافيه، فلا بدّ من حصر التصدّي لذلك فيمَن لديه الخبرة الكافية.

٥. إنّ سنّ الختان عند الفتيات هو سبع سنوات إلى أكثر.

٦. في حالة الخوف العقلائي من وقوع خطر أو ضرر من الختان فلا يجوز القيام بذلك.

٧. يجب كون مَن يمارس الختان للأناث من النساء.

٨. إذا قام أجنبي باختتان امرأة من دون إذنها أو إذن وليّها فإنّ ذلك يكون موجباً لثبوت الدية أو الأرش.

٩. أيّة عملية جراحية تستلزم النظر الى العورة تكون غير شرعية ومحرّمة عدا الختان الشرعي أو حالات الضرورة كالولادة.

١٠. على الرغم من حرمة إجراء العملية الجراحية لتجميل الشفرين ولو مع إذن المرأة لاستلزامها النظر الى العورة من دون ضرورة، إلا أنّ للمرأة إسقاط الدية أو الأرش عن ذمّة الطبيب، وحينئذٍ لا يكون ضامناً.

## المصادر والمآخذ

١ـ الآملي، محمدتقي، مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، مطبعة فردوسي ـ طهران، ط ١ / ١٣٩٠هـ

٢ـ ابن الأثير، مبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، دارالكتب العلمية ـ بيروت، ط ١ / ١٤١٨هـ ومؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر ـ قم، ط ٤ / ١٣٦٤هـ ش

٣ـ ابن حمزة الطوسي، محمد بن علي، الوسيلة الى نيل الفضيلة، مكتبة آية الله المرعشي النجفي ـ قم، ط ١ / ١٤٠٨هـ

٤ـ ابن إدريس، محمد بن منصور بن أحمد الحلّي، السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم المشرفة، ط ٢ / ١٤١٠هـ

٥ـ ابن البراج الطرابلسى، القاضي عبدالعزيز، المهذّب، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية ـ قم المشرفة، ط ٢ / ١٤٠٦هـ

٦ـ ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الإفريق] المصري، لسان العرب، نشر أدب الحوزة ـ قم، ط ١ / ١٤٠٥هـ = ١٣٦٣هـ ش

٧ـ الأردبيلي، أحمد بن محمد، مجمع الفائده والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم المشرفة، ط ١ / ١٤٠٣ ـ ١٤١٦هـ

٨ـ الإمام الخميني، السيد روح الله الموسوي، تحرير الوسيلة، دارالكتب العلمية، إسماعيليان ـ قم، ط ٣ / ١٤٠٨هـ

٩ـ البحراني، الحسين بن محمد آل عصفور، الأنوار اللوامع في شرح مفاتيح الشرائع، مجمع البحوث العلمية ـ قم المقدسة، ط ١ / بدون تا

١٠ـ البحراني، يوسفبن أحمد، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم المشرفة، ط ١ / ١٤٠٥ ـ ١٤٠٩هـ

١١ـ البسامي، مسعود وآخرون، ختان النساء بنظر الفقه والقانون والطب؛ فصلية طبية، السنة الثانية والثالثة، العددان: ٥ و ٦ / شتاء ٢٠١٠ وربيع ٢٠١١م. (بالفارسية) (ختنه زنان از ديدگاه فقه، حقوق و پزشكي)، فصلنامه فقه پزشكى، سال دوم و سوم، شماره ٥ و ٦ / زمستان ١٣٨٩ و بهار ١٣٩٠هـ ش

١٢ـ البهبهاني، محمدباقر بن محمد أكمل، مصابيح الظلام، الناشر: مؤسّسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني ـ قم، ط ١ / ١٤٢٤هـ

١٣ـ جمع من المحققين تحت إشراف آية الله الهاشمي الشاهرودي، فرهنگ فقه مطابق با مذهب اهل بيت عليهم السلام، (بالفارسية)، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي ـ قم، ط ١ / ١٤٢٦هـ

١٤ـ الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ قم، ط ١ / ١٤٠٩هـ

١٥ـ الخوئي، السيد أبوالقاسم الموسوي، موسوعة الإمام الخوئي ـ مباني تكملة المنهاج، مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئي ـ قم، ط ١ / ١٤٢٢هـ

١٦ـ الروحاني، السيد محمدصادق الحسيني، فقه الصادق، مؤسسة دارالكتاب ـ قم المقدّسة، ط ٣ / ١٤١٢ ـ ١٤١٤هـ

١٧ـ الزمخشري، محمود بن عمر، الفائق في غريب الحديث، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ١ / ١٤١٧هـ

١٨ـ السبزواري، السيد عبد الأعلى، مهذّب الأحكام، مؤسسة المنار ـ قم، ط ٤ / ١٤١٣هـ

١٩ـ السبزواري، السيد علي بن عبد الأعلى، الاستنساخ بين التقنية والتشريع، مكتب آية الله ـ قم، ط ٢ / ١٤٢٣هـ

٢٠ـ الشبيري الزنجاني، تقريرات الدرس السيد موسى، كتاب نكاح،(بالفارسية)، مؤسسة هوش پرداز ـ قم، ط ١، نرم افزار فقه جامع أهل بيت عليهم السلام.

٢١ـ الشهيد الأوّل، محمد بن جمال الدين مكّي العاملي، الدروس الشرعية في فقه الإمامية، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم المقدسة، ط ٢ / ١٤١٢ ـ ١٤١٤هـ

٢٢ـ الشهيد الثاني، زين الدين بن علي الجبعي العاملي، مسالك الأفهام الى تنقيح شرائع الإسلام، مؤسسة المعارف الإسلامية ـ إيران، ط ١ / ١٤١٣ ـ ١٤١٧هـ

٢٣ـ الصدوق، محمد بن علي بن حسين بن بابويه القمي، مَن لايحضره الفقيه، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية ـ قم المشرفة، ط ٢ / ١٤٠٤هـ

٢٤ـ المفيد، أبوعبدالله محمد بن محمد بن النعمان العكبري المعروف بابن المعلّم، المقنعة، مؤسسة النشر الإسلام] التابعة لجماعة المدرسين ـ قم المقدسة، ط ٢ / ١٤١٠هـ

٢٥ـ الشيرازي، السيد صادق الحسيني، ١٠٠٠ مسألة في بلاد الغرب، تحقيق جلال عبدالرزاق معاش، دار العلوم، مؤسسة الإمامة ـ بيروت، ط ١ / ١٤٢٨هـ

٢٦ـ الصدر، السيد محمد، ما وراء الفقه، تحقيق جعفر هادي الدجيلي، دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، ط ١ / ١٤٢٠هـ

٢٧ـ الطباطبائي، السيد علي، رياض المسائل في بيان أحكام الشرع بالدلائل، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم المقدسة، ط ١ / ١٤١٢ ـ ١٤٢٢هـ

٢٨ـ الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية ـ طهران ، ط ٣ / ١٤١٦هـ

٢٩ـ الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، دارالكتب الاسلامية ـ طهران، ط ٤ / ١٤٠٧هـ

٣٠ـ ــــــــــــــــ، المبسوط في فقه الإمامية، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم المشرفة، ط ٢ / ١٤٢٨هـ

٣١ـ ــــــــــــــــ، النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى، دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط ٢ / ١٤٠٠هـ

٣٢ـ العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهر، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، ط ١ / ١٤٢٠ ـ ١٤٢٢هـ

٣٣ـ ــــــــــــــــ، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم المشرفة، ط ١ / ١٤١٢ ـ ١٤١٩هـ

٣٤ـ ـــــــــــــــــــــ، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد، ط ١ / ١٤١٢هـ

٣٥ـ العلامة المجلسى، محمدباقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، تحقيق: السيدهاشم الرسولي، دارالكتب الإسلامية ـ طهران، ط ٢ / ١٤٠٤ ـ ١٤١١هـ

٣٦ـ ـــــــــــــــــــــ، ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، ط ١ / ١٤٠٦هـ

٣٧ـ الفاضل اللنكراني، محمد، تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة ـ الديات، مركز فقه الأئمة الأطهار عليهم السلام ـ قم المقدسة، ط ١ / ١٤١٨هـ

٣٨ـ ـــــــــــــــــــــ، تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة ـ النكاح، مركز فقه الأئمة الأطهار عليهم السلام، قم المقدسة، ط ١ / ١٤٢١هـ

٣٩ـ الفاضل الهندي، بهاء الدين محمد بن الحسن الإصفهاني، كشف اللثام عن قواعد الأحكام، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم المشرفة، ط ١ / ١٤١٦ ـ ١٤٢٤هـ

٤٠ـ القمّي، الميرزا أبو القاسم بن الحسن الگيلاني، جامع الشتات، مؤسسة كيهان ـ طهران، ط ١ / ١٤١٣هـ

٤١ـ الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحاق، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دارالكتب الإسلامية ـ طهران، ط ٣ / ١٣٤٨ ـ ١٣٦٥هـ ش

٤٢ـ الكيدرى، قطب الدين محمد بن حسين، إصباح الشيعة بمصباح الشريعة، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام ـ قم، ط ١ / ١٤١٦هـ

٤٣ـ المجلسي، محمدتقي، روضة المتقين في شرح مَن لا يحضره الفقيه، الناشر بنياد فرهنگ اسلامى حاج محمدحسين كوشانپور ـ قم، ط ٢ / ١٤٠٦هـ

٤٤ـ المحقّق الحلي، جعفر بن الحسن، شرائع الاسلام في مسائل الحلال والحرام، انتشارات مؤسسة إسماعيليان ـ قم، ط ٢ / ١٤٠٨هـ

٤٥ـ المدني الكاشاني، آقا رضا، كتاب الديات، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم المشرفة، ط ١ / ١٤٠٨هـ

٤٦ـ المغربي التميمي، نعمان بن محمد، دعائم الإسلام وذكر الحلال والحرام والقضايا والأحكام عن أهل بيت رسول الله عليه وعليهم أفضل السلام، دارالمعارف ـ القاهرة / ١٣٨٣هـ

٤٧ـ مكارم الشيرازي، ناصر، كتاب النكاح، انتشارات مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ـ قم، ط ١ / ١٤٢٤هـ

٤٨ـ ـــــــــــــــــــ الفتاوي الجديدة، انتشارات مدرسة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ـ قم، ط ٢ / ١٤٢٧هـ

٤٩ـ الموسوعة الفقهية [الكويتية]، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط ١ و ٢ / ١٤٠٤ ـ ١٤٢٧هـ

٥٠ـ النجفي، محمدحسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، دار إحياء التراث العربي، تحقيق : عباس القوچاني وعلي الآخوندي ـ بيروت، ط ٧ / ١٤٠٤هـ

٥١ـ النراقي، أحمد بن محمدمهدي، مستند الشيعة الى أحكام الشريعة، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، ط ١ / ١٤١٥ ـ ١٤١٩هـ

٥٢ـ النوري، الميرزا حسين الطبرسي، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث قم، ط ١ و ٢ / ١٤٠٨ ـ ١٤٠٩هـ

٥٣ـ الهاشمي الشاهرودي، السيد محمود، منهاج الصالحين، بنياد فقه ومعارف أهل البيت عليهم السلام ـ قم، ط ٧ / ١٤٣٤هـ

## الهوامش

(١) البقرة: ٢٧٩. وانظر: طه: ١١١، ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْماً﴾.

(٢) Female Genital Cutting.

(٣) Ar.m.wikipedia.org.

(٤) أُنظر: مقالة «قطع فرج المرأة» من موقع الوكى‌بديا.

(٥) البظر وهو الدرنة التي فوق الفرج، والتي تنمو أثناء التحفيز الجنسي وهي سريعة الانفعال وهو ما يقابل رأس القضيب عند الذكر ويقال له الكليتوريس (Clitoris).

(٦) الشفران الصغيران: هما الحافّتان اللينتان الموجودتان داخل الشفرين الكبيرين. يقال لهما: الاسكتان، وبالإنجليزية «لابيا مينور (Labia minora)».

(٧) الشفران الكبيران: وهما الحافّتان الظاهران اللتان تُحيطان بالفرج. ويُطلق عليهما الشفرين وبالإنجليزية «لابيا ماژور (Labia majora)».

(٨) البسامي، وآخرون، ختان النساء بنظر الفقه والقانون والطب، فصلية الفقه الطبّي، السنتان الثانية والثالثة، العددان ٥ و ٦ / شتاء ٢٠١٠ وربيع ٢٠١١م. [ختنه زنان از ديدگاه فقه، حقوق و پزشكي؛ فصلنامه فقه پزشكي، سال دوم و سوم، شماره ٥ و ٦، زمستان ١٣٨٩ و بهار ١٣٩٠].

(٩) من موقع مكتب السيد السيستاني www.sistani.org.

(١٠) ابن حمزة الطوسي، الوسيلة: ٤٥١.

(١١) الشهيد الثاني، مسالك الأفهام، ١٥: ٢٨٣. النجفي، جواهر الكلام، ٤٣: ٢٧٤ ـ ٢٧٥.

(١٢) الفاضل الهندي، كشف اللثام، ١١: ٣٩٨. الطباطبايي، رياض المسائل، ١٦: ٤٨٣، «وإثبات الدية في قطعها بالمعنى الثاني... محل إشكال، والأصل يقتضي المصير فيه إلى الحكومة، أو الدية بنسبة المساحة إلى ما تجب فيه الدية من الشفرة بالمعنى الأوّل، فتأمّل».

(١٣) النجفي، جواهر الكلام ، ٤٣: ٢٧٥.

(١٤) الطوسي، المبسوط، ٧: ١٤٩. ابن إدريس، السرائر، ٣: ٣٩٢ ـ ٣٩٣.

(١٥) ابن حمزة الطوسي، الوسيلة: ٤٥٢، «وفي شلل إسكتيها ثلثا الدية».

(١٦) المجلسي، روضة المتقين، ١٠: ٤٣٢.

(١٧) الكليني، الكافي، ٧: ٣١٣.

(١٨) الفاضل الهندي، كشف اللثام ، ١١: ٢٢٨.

(١٩) الكيدري، إصباح الشيعة: ٥٠٧.

(٢٠) الطباطبايي، رياض المسائل، ١٦: ٤٨٢ ـ ٤٨٣.

(٢١) ابن منظور، لسان العرب، ماده «ركب». جبل العانة: جزء ثلاثي الشكل محدّب أسفل البطن، وهو كالذي يكون في الرجل يُسمّى بالعانة وينبت عليه الشعر ويُسمّى الركب.

(٢٢) النجفي، جواهر الكلام، ٤٣: ٢٧٥.

(٢٣) الأردبيلي، مجمع الفائدة، ١٤: ٤١٧: «من لزوم الأرش في كلّ ما لا تقدير له شرعاً».

(٢٤) الخميني، تحرير الوسيلة ٢: ٥٨٤، م (٣).

(٢٥) الأردبيلي، مجمع الفائدة، ١٤: ٤٤٤. الفاضل هندي، كشف اللثام، ١١: ٤٢٣. النجفي، جواهر الكلام، ٤٣: ٣١٣.

(٢٦) النجفي، جواهر الكلام ، ٤٣: ٣١١ و ٣١٣.

(٢٧) السبزواري، الإستنساخ بين التقنية والتشريع: ١٦٣: «لا ريب في حرمة الجناية بجميع أشكالها على الإنسان في جميع مراحل عمره، من حين النطفة وبداية تكوينه إلى آخر لحظات حياته».

(٢٨) الطريحي، مجمع البحرين، مادة «خفض».

(٢٩) ابن منظور، لسان العرب، مادة «خفض».

(٣٠) الموسوعة الفقهية [الكويتية]، ١٩: ٢٧: «وَهُوَ مَنْدُوبٌ فِي حَقِّ الْمَرْأَةِ عِنْدَ الْمَالِكِيَّةِ، وَعِنْدَ الْحَنَفِيَّةِ وَالْحَنَابِلَةِ فِي رِوَايَةٍ يُعْتَبَرُ خِتَانُهَا مَكْرُمَةً وَلَيْسَ بِسُنَّةٍ، وَفِي قَوْلٍ عِنْدَ الْحَنَفِيَّةِ: إِنَّهُ سُنَّةٌ فِي حَقِّهِنَّ كَذَلِكَ، وَفِي ثَالِثٍ: إِنَّهُ مُسْتَحَبٌّ» [٢٩]: «لِلشَّافِعِيَّةِ فِي تَعْيِينِ وَقْتِ الاِسْتِحْبَابِ وَجْهَانِ: الصَّحِيحُ الْمُفْتَى بِهِ أَنَّهُ يَوْمُ السَّابِعِ وَيُحْتَسَبُ يَوْمُ الْوِلاَدَةِ مَعَهُ؛ لِحَدِيثِ جَابِرٍ: عَقَّ رَسُول اللَّهِ ﷺ عَنِ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ وَخَتَنَهُمَا لِسَبْعَةِ أَيَّامٍ، وَفِي مُقَابِلِهِ وَهُوَ مَا عَلَيْهِ الأَكْثَرُونَ أَنَّهُ الْيَوْمُ السَّابِعُ بَعْدَ يَوْمِ الْوِلاَدَةِ».

(٣١) الطوسي، النهاية: ٥٠٢: «وأمّا خفض الجواري، فإن فعل كان فيه فضل كبير وثواب جزيل. وإن لم يفعل لم يكن بذلك بأس» [النجفي، جواهر الكلام، ٣١: ٢٦٢]: «وأما في الاناث المعبّر عنه في كلام الاصحاب بـ (ـ خفض الجواري) فـ (ـ مستحب) بلا خلاف، بل الاجماع بقسميه عليه» [البحراني، الحدائق الناضرة، ٢٥: ٥٢]: «الثاني [في استحباب الخفض بالنسبة إلى النساء] لا خلاف بين الأصحاب في استحباب ذلك في النساء، وليس بواجب إجماعاً».

(٣٢) الشيرازي، ١٠٠٠ مسألة في بلاد الغرب: ٢٨٩: «السؤال (٥٢٤): إذا كانت الغريزة الجنسية حقاً للمرأة، فعلى أيّ أساس يتم ختانها عند البعض؟ الجواب: ... وهو مع توفّر شروطه ومهارة الخافضة مستحب في الأنثى، وليس بواجب»؛ جواب الإستفتاء من سماحة آية الله الأردبيلي: خفض الجواري، ليس بواجب، ولكن مستحب. [به نقل از سايت خبرگزاري ايلنا].

(٣٣) السيستاني: إذا كان ختان الفتاة هو قطع الجلد الذي على البظر صحيح أنّ هذا ليس من أحكام الشريعة الإسلامية، ويحرم إذا كان الختان يوجب الضرر على الفتاة... نقلاً عن موقع آية الله السيستاني الرسمي www.sistani.org.

الصانعي: في بعض أنحاء العالم، يعتبر الختان شائعاً للفتيات. هل هذه الممارسة لها حكم دينية؟ تعتقد بعض الجمعيات الطبية أن هذا الفعل قد يتسبب في أضرار جسدية أو

نفسية للمرأة أو قد يشكل خطراً عليها، فما الحكم؟ هل يجوز ختان المرأة وهل الفتاة يمكن أن تجبرها على ذلك؟

ج: ختان الفتيات، الذي يتم تفسيره في روايات بخفض الجواري، ليس سنة وليس عملاً مستحباً، وما توجد في بعض الروايات من الأمر بالختان يختصّ بالصبيان، ويدلّ على نفيها بالنسبة الى الفتيات،... ولكن هذا الفعل محرّم إذا كان له ضرر جسدي ونفسي عليها، وليس لولي الفتاة حق في التدخّل في هذا العمل. (مقتبس من موقع اينلنا).

(٣٤) الشيرازي، مكارم، الفتاوي الجديدة، ٢: ٢٨٦ ـ ٢٨٧: ما حكم الإسلام بخصوص ختان البنات؟ وما المراد منه؟ الجواب: ... لا يجب ختان الإناث عند الشيعة بإجماع العلماء واتّفاقهم ولكنّهم حكموا باستحبابه... هذا الشيء غير معمول به في الوسط الإسلامي؛ لأنّ علماء الشيعة متّفقون على عدم وجوبه، ولا يلزم القيام به.

(٣٥) النجفي، جواهر الكلام، ٣١: ٢٦٠ ـ ٢٦٣.

(٣٦) ابن إدريس، السرائر، ٣: ٤٨١.

(٣٧) الكليني، الكافي، ٦: ٣٧. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٢١: ٤٤٢.

(٣٨) العلامة المجلسي، ملاذ الاخيار، ١٢: ٤٢٩.

(٣٩) الكليني، الكافي، ٦: ٣٨.

(٤٠) الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، ١: ٣٣٣.

(٤١) الكليني، الكافي، ٦: ٢٧٥.

(٤٢) الشهيد الأول، الدروس الشرعية، ٣: ٢٧. الحر العاملي، وسائل الشيعة، ٢٤: ٢٧٢.

(٤٣) الأردبيلي، مجمع الفائدة، ٧: ٧٤.

(٤٤) الكليني، الكافي، ٤: ٢٨١.

(٤٥) المصدر السابق، ٦: ٣٧.

(٤٦) المصدر السابق.

(٤٧) النجفي، جواهر الكلام، ٣١: ٢٦١: «فإنّ المراد بعد معلومية استحبابه في النساء نفي الوجوب، فيدلّ على إرادة الواجبة من السنّة في مقابلتها».

(٤٨) العلامة المجلسي، مرآة العقول، ٢١: ٦٦: «وليس على النساء" أي: لا يجب عليهن، وليس سنّة مؤكّدة فيهنّ، فلا ينافي استحبابه كما ذكره الأصحاب.... المعنى: أنّها ليست من السنن، بل من التطوّعات».

(٤٩) الصدوق، من لا يحضره الفقيه، ٣: ٤٨٧.

(٥٠) البحراني، الأنوار اللوامع، ١٠، القسم٢: ٢٩٣. الحر العاملي، وسائل الشيعة ، ٢١: ٤٣٧.

(٥١) الكليني، الكافي، ٦: ٣٧.

(٥٢) العلامة المجلسي، مرآة العقول، ٢١: ٦٦.

(٥٣) الكليني، الكافي، ٦: ٣٨.

(٥٤) ابن الأثير، النهاية. ابن منظور، لسان العرب، والطريحي، مجمع البحرين، مادة «حظا»: «أقرب إليه وأسعد به».

(٥٥) العلامة المجلسي، مرآة العقول، ٢١: ٦٦.

(٥٦) المجلسي، روضة المتقين، ٨: ٦١٧.

(٥٧) الكليني، الكافي، ٦: ٣٨.

(٥٨) المغربي، دعائم الاسلام، ١: ١٢٤.

(٥٩) الكليني، الكافي، ٦: ٣٧.

(٦٠) العلامة المجلسي، مرآة العقول، ٢١: ٦٦.

(٦١) الشبيري الزنجاني، كتاب نكاح، ١٤: ٤٦٥٠.

(٦٢) النوري، مستدرک الوسائل، ١٥: ١٢٥.

(٦٣) الشيرازي، مكارم، كتاب النكاح، ٦: ٨٠.

(٦٤) الطوسي، تهذيب الأحكام، ٦: ٣٦٠.

(٦٥) العلامة المجلسي، ملاذ الاخيار، ١٠: ٣٤٢.

(٦٦) الوحيد البهبهاني، مصابيح الظلام، ٦: ٣٢٠.

(٦٧) المغربي، دعائم الإسلام، ١: ١٢٤.

(٦٨) الشيرازي، مكارم، كتاب النكاح، ٦: ٧٩.

(٦٩) النجفي، جواهر الكلام، ٣١: ٢٦٢: «خفض الجواري فمستحب بلا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه، والنصوص مستفيضة فيه أو متواترة».

(٧٠) البحراني، الحدائق الناضرة،: ٢٥: ٥٢: «الثاني [في استحباب الخفض بالنسبة إلى النساء] لا خلاف بين الأصحاب في استحباب ذلك في النساء، وليس بواجب إجماعاً».

(٧١) الطوسي، النهاية: ٥٠٢: «وأمّا خفض الجواري، فإن فعل كان فيه فضل كبير وثواب جزيل».

(٧٢) إجابة آية الله الأردبيلي: إنّ ختان البنات ـ وهو ما يُسمّى بـ (خفض الجواري) ـ ليس إلزامياً، ولكنّه استحبابياً، وينبغي الإشارة إلى أنّ ما يجري في بعض البلدان الأفريقية بعنوان ختان الفتاة هو طريقة خاطئة. ويتم شرح الشكل الصحيح له في الكتب الفقهية، ويبدو أنّ العيوب المقصودة تتعلّق بنفس الطريقة الخاطئة، لكن لا يجوز القيام بذلك إذا تسبّب ذلك في ضرر جسدي أو نفسي أو خطر. ولو كان ذالك موجباً لضرر عليها لا يجوز، وليس لوليها إكراهها كذلك. (مقتبس من موقع ايلنا).

(٧٣) الشيخ طوسي، المبسوط، ١: ٢٧: «وفوق ذلك لحم نابت كعرف الديك، وهو الذي يقطع، وهو موضع الختان من المرأة» [المصدر السابق، ٨، ٦٧]: «والجلدة التي يقطع في الختان، وهي تلك الجلدة التي كعرف الديك بين الشفرين في أعلى الفرج فوق مدخل الذكر وفوق مخرج البول أيضاً، وتلك الجلدة إذا قطعت يبقى أصلها كالنواة ترى ويشاهد إذا هزلت المرأة ويسترها اللحم إذا سمنت» [القمي، جامع الشتات، ٤: ٤١٦]: «وامّا حقيقة الخفض: فقال فى القاموس «وخفض الجارية، كختن الغلام خاص بهنّ».

ويؤدّي مؤدّاه ما فى مجمع البحرين. قال فى القاموس «امّا عذرة المرأة وهي جلدة كعرف الديك ـ وفى بعض النسخ «كفرق الديك». ولعلّه الأظهر ـ بين الشفرين فى أعلى الفرج فوق مدخل الذكر وفوق مخرج البول إذا قطعت فهى أصلها كالنواة تشاهد عند الهزال وتستر عند السمن. فيستحب إزالتها».

(٧٤) الشهيد الأول، الدروس الشرعية، ١: ٦٢: «إذا قطعت بقي أصلها كالنواة تشاهد».

(٧٥) الطوسي، المبسوط ، ١: ٢٧.

(٧٦) labiaplasty.

(٧٧) موقع ويكيبديا، مدخل تجميل الشفرين.

(٧٨) الكليني، الكافي، ٦: ٣٨.

(٧٩) المغربي، دعائم الاسلام، ٢: ٤١٧.

(٨٠) العلامة المجلسي، مرآة العقول، ٢١: ٦٧.

(٨١) المصدر السابق، ١٢: ٣٨: «أي اقطعي بعض النواة و لا تستأصليها، كذا في النهاية».

(٨٢) الشهيد الاول، الدروس الشرعية، ٣: ١٨٢. النجفي، جواهر الكلام، ٣١: ٢٦٣: «كما أنه ينبغي عدم استئصال فيه».

(٨٣) النجفي، جواهرالكلام، ٢٧: ٣٢٢. الإمام خميني، تحرير الوسيلة، ٢: ٥٦١.

(٨٤) القمي، جامع الشتات، ٤: ٤١٦.

(٨٥) الصدر، ما وراء الفقه، ٦: ٢٢٣.

(٨٦) المفيد، المقنعة: ٧٥٤. النجفي، جواهر الكلام، ٤٣: ١٩٠ ، ٢٠٩ و ٢٩١.

(٨٧) النجفي، جواهر الكلام، ٤٣: ٢٧٥.

(٨٨) الشيرازي، محمد، ١٠٠٠ مسألة في بلاد الغرب: ٢٨٩: «السؤال (٥٢٤): إذا كانت الغريزة الجنسية حقاً للمرأة، فعلى أيّ أساس يتمّ ختانها عند البعض؟ الجواب: الختان المستحب شرعاً ليس هو المتداول في أغلب الأعراف والمؤدّي إلى إزالة بعض الأعضاء، وإنّما هو

أخذ شيء بسيط منها، فيكون أنشط للغريزة الجنسية للمرأة وأكمل لأنوثتها، وهو مع توفّر شروطه و مهارة الخافضة مستحب في الأنثى، وليس بواجب. الصدر، ما وراء الفقه، ٦: ٢٢٣: «أقول: أمّا كونه أحظى للزوج فلأنّه أكثر محافظة على الشهوة الجنسية».

(٨٩) الطوسي، النهاية: ٥٠٢. ابن البراج الطرابلسي، المهذّب، ٢: ٢٦١. ابن إدريس، السرائر، ٢: ٦٤٧.

(٩٠) العلامة الحلي، منتهى المطلب، ١٥: ٤٣٢.

(٩١) البحراني، الحدائق الناضرة، ٢٥: ٥٣. النجفي، جواهر الكلام، ٣١: ٢٦٢. الروحاني، فقه الصادق، ٢٢: ٢٨٥: «و وقته فيهنّ لسبع سنين، ففي خبر وهب عن جعفر بن محمّد عن أبيه ـ عليه السلام ـ عن الإمام عليّ ـ عليه السلام: لا تخفض الجارية حتى تبلغ سبع سنين».

(٩٢) الفاضل، تفصيل الشريعة ـ النكاح: ٥٣٣.

(٩٣) النجفي، جواهر الكلام، ٣١: ٢٦٢.

(٩٤) الطوسي، تهذيب الأحكام، ٦: ٣٦٠.

(٩٥) المغربي، دعائم الإسلام، ١: ١٢٤.

(٩٦) الهاشمي الشاهرودي، منهاج الصالحين، ٢: ٣٩٧.

(٩٧) العلامه الحلي، تحرير الاحكام، ٤: ٨. الشهيد الثاني، مسالك الأفهام، ٨: ٤٠٥.

(٩٨) المحقق الحلي، شرائع الإسلام، ٢: ٢٨٨. النجفي، جواهر الكلام، ١٣: ٢٦٣: «وظهر لك أيضاً فيما ( لو أسلمت امرأة ) وانه ( لم يجب ختانها و) لكن ( استحب) لها ذلك».

(٩٩) الفاضل الهندي، كشف اللثام، ٧: ٥٢٠.

(١٠٠) الصدر، ما وراء الفقه، ١٠: ٢٢.

(١٠١) الآملي، مصباح الهدي، ٣: ٥.

(١٠٢) الكليني، الكافي، ٦: ٣٧.

(١٠٣) المصدر السابق.

(١٠٤) القمي، جامع الشتات، ٤: ٦١٤. النجفي، جواهر الكلام، ٤١: ٦٧٢.

(١٠٥) الشهيد الأوّل، الدروس الشرعية، ٢: ٦٢.

(١٠٦) السبزواري، مهذّب الأحكام، ٢٩: ١٦٩.

(١٠٧) النجفي، جواهر الكلام، ٣٠: ٣٦٢ ، ٣٦٦ و ٣٨٥ ـ ٣٨٦.

(١٠٨) النراقي، مستند الشيعة، ١٤: ٤٠٩ ـ ٤١٠.

(١٠٩) labiaplasty.

(١١٠) المحقق الحلي، شرائع الاسلام، ٤: ٢٢٦.

(١١١) النجفي، جواهر الكلام، ٣١: ٢٦٢: «خفض الجواري فمستحب بلا خلاف، بل الإجماع بقسميه عليه، والنصوص مستفيضة فيه أو متواترة».

(١١٢) العلامة المجلسي، ملاذ الأخيار، ١٢: ٤٢٩.

نوافذ علمية

# كيفية تطهير الغسّالات الأوتوماتيكية وفقاً للمعايير الشرعية

❑ إعداد: لجنة العبادات مركز تشخيص الموضوعات

❑ ترجمة: الدكتور مصطفى الغفوري(*)

**من الواضح أنّ هذا البحث يتناول تبين مدى إمكانية تطهير الملابس التي تُغسل بالغسّالات الأُتوماتيكية، وهل إنّ الشرائط الشرعية لتطهير الملابس متوفّرة فيها أوْ لا، ولكنّه يُعالج نوعاً واحداً من هذه الغسّالات، ألا وهي ماركة شركة (SNOWA)..**

## ١. كيفية عمل غسّالة سنووا (SNOWA)(١)

تحتوي هذه الغسّالة على عدّة دورات:

١ ـ ١. دورتها العادية: غسالة ٨ كغم

**المرحلة الأولى:** الغسل، حيث يدخل الماء بصورة دوّارة إلى الغسّالة من خلال محفظة مسحوق الغسيل؛ في هذه المرحلة، يدخل ٧ لترات من الماء إلى الغسّالة، بعد ذلك يتمّ غسل الملابس بالبودرة لفترة طويلة نسبياً من خلال تقليب الملابس يميناً ويساراً، ثمّ يخرج الماء، وبتدوير قدر الغسّالة (الأسطوانة) يتمّ سحب وتفريغ الملابس من الماء تماماً.

---

(*) دكتوراه في الفقه والقانون ـ جامعة طهران.

**المرحلة التالية:** إعادة الغسل لبلّ الملابس بالماء الخالي (بدون مسحوق) حيث يتمّ تدوير الماء ويتمّ الغسل لفترة قصيرة، ثم يتم تصريف المياه وسحبها من الملابس بالكامل.

يُمكن للمستخدم تنظيم برنامج الغسّالة لتكرار ذلك حتّى لخمس مرّات.

في المرحلة الأخيرة: بعد تفريغ المياه وسحبها، يتم تجفيف الملابس بصورة كاملة وتصبح شبه جافّة. وتجدر الإشارة الى أنّه يتمّ وضع نظام في هذه الغسّالة يشبه النافورة في أعلى الباب حيث ينسكب الماء على الغسّالة والزجاج عند جريان المياه، وهناك ثقوب في أسفل الغسّالة تقوم بتصريف مياه الغسّالة.

**الصور المتعلّقة:**

**الصورة الأولى:** دخول الماء إلى الغسّالة من خلال خراطيم موصولة بمياه الإسالة البلدية (الصنبور)

**الصورة الثانية:** دخول الماء إلى محفظة مسحوق الغسيل (بمقدار حوالي ٧ إلى ٨ لترات من الماء في غسّالة سنووا ٥ كغم)

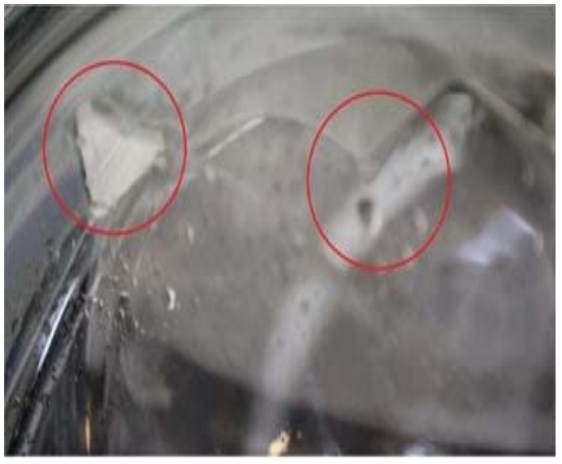
**الصورة الثالثة:** سكب الماء في الغسّالة بعد امتزاجه بالمسحوق.

**الصورة الرابعة:** دوران قدر الغسّالة (الأسطوانة) في نفس الوقت الذي يدخل فيه الماء. بعد دخول الماء إلى الغسّالة، يتم غسل الملابس لفترة طويلة نسبياً بتدويرها يميناً وشمالاً وبعد ذلك يتمّ إخراج الماء ويتم سحب ماء الملابس عن طريق تدوير قدر الغسّالة.

**الصورة الخامسة:** إعادة دخول الماء إلى محفظة المسحوق مع دوران (الأسطوانة) لبلّ الملابس بدون مسحوق (وبعد غسل الملابس يتم تصريف الماء لفترة قصيرة وتجفيف الملابس تماماً).

وينبغي الإشارة إلى أنّه يُمكن للمستخدم تنظيم برنامج الجهاز لتكرار هذه المرحلة حتى خمس مرّات.

**الصورة السادسة:** عند التجفيف، تقوم نافورة مثبتة فوق باب الغسالة بسكب الماء على الغسّالة والزجاج.



**الصورة السابعة:** تقوم الثقوب المثبتة في نهاية الصمّام بتصريف المياه من داخل الصمّام في جميع مراحل الصرف.

**الصورة الثامنة:** في المرحلة الأخيرة تتمّ إخراج الماء تماماً وتصبح الملابس شبه جافّة.

**الصورة التاسعة:** برنامج الغسل المطهِّر (دورة الغسل الإضافية)، ففي المرحلة النهائية يدخل حوالي ٢٠ لتراً من الماء إلى الغسّالة، يتمّ غمر الملابس في الماء وتدويرها أثناء توصيلها بماء الكرّ ودخول الماء من المخزن الى قدر الغسّالة، وإنّما يبدأ تصريف المياه بعد دخول مقدار منه مع أنّ الاتصال بالكرّ على حاله حين دخول الماء إلى القدر.

## ١ ـ ٢ ـ دورة الغسل المطهِّر (دورة الغسل الإضافية أو استمرار سكب وتدفّق الماء):

وهذه الغسّالة حديثة الصنع ولم يتمّ تسويقها بعد.

في غسّالة اسنووا موديل ٨١١٤ و ٨١٨٠ بعد كلّ الخطوات المذكورة إنّما يتركّز النظر على المرحلة النهائية، ففي هذه المرحلة يدخل حوالي ٢٠ لتراً من الماء إلى الغسّالة. والملابس المغمورة بالماء تدور مع دخول الماء في قدر الغسّالة، وبعد دخول شيء من الماء تبدأ عملية التصريف في الوقت الذي يستمر دخول الماء الى القدر، أي : إنّ الاتّصال بالكرّ لا ينقطع.

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه الغسّالة تُعتبر مطهّرةً حتّى قبل هذه المرحلة؛ لأنّ الماء يدخل قدر الغسّالة عدّة مرّات ويُقارنها تحريك ودوران للملابس أيضاً.

بل حتى في المرحلة الأولى من الغسل، إذا كان الثوب ملوّثاً بغير البول وليس فيه عين النجاسة؛ فإنّه يتمّ تطهير الملابس وفقاً لنظر أكثر المراجع (باستثناء أولئك الذين يشترطون غسل المتنجّس بالبول مرّتين).

## دراسة مقارنة لعمل الغسّالات الاتوماتيكية[٢] والتطهير الشرعي:

### ١. دراسة مقارنة لعمل الغسّالات الاتوماتيكية والتطهير الشرعي:

ففي البدء يدخل الماء محفظة المسحوق ويصبّ في قدر الغسّالة من خلال منافذ مع المسحوق، ويدخل إلى الغسّالة في هذه المرحلة حجم كبير نسبياً من الماء.

وفي بعض الغسّالات يبدأ دوران قدر الغسّالة مع دخول الماء إليها، وتوضع الملابس في ماء متصل بالكرّ ويتم غسلها.

في غسّالات أخرى، يبدأ الدوران عند انقطاع الماء. بعد تفريغ وسحب الماء يستمرّ الغسيل في بعض الغسّالات لمدة ١٥ دقيقة على الأقلّ إلى أكثر من ساعة، ثمّ يتمّ تحفيف ما في الملابس من ماء عن طريق التدوير بسرعة. وفي المرحلة التالية يدخل الماء إلى قدر الغسّالة مرة أخرى ويتم غسل الملابس بالماء الجديد. يتمّ إجراء سحب هذا الماء مرّتين على الأقلّ، وفي بعض الغسّالات ربّما ٤ مرّات.

وتجدر الإشارة إلى أنّه في هذا التفريغ يدخل الماء النقي (بدون مسحوق) إلى قدر الغسّالة، وفي نهاية كلّ مرحلة تفريغ، يتم سحب ماء الملابس تماماً عن طريق الحركة

السريعة. وفي المرحلة الأخيرة يدخل المزيد من الماء إلى قدر الغسّالة وبعد بضع دقائق من الدوران السريع يتم سحب ماء الملابس تماماً؛ لذلك في المجموع عدد تفريغ المياه والتصريف في الغسّالات الأتوماتيكية بالكامل لا يقل عن ٤ مرّات، من بين هذه المرات الأربع يتمّ خلط الماء بالمسحوق في المرّة الأولى فقط.

وتجدر الإشارة إلى أنّ كمية كبيرة من الماء وكمية محدودة من المسحوق لا تؤدّي الى جعل الماء مضافاً، بالأخص مساحيق الغسّالات فإنّها تحتوي على رغوة محدّدة ولا تحتوي على رغوة كبيرة، ويُمكن القول على الأكثر أنّه يُحتمل تحوّل الماء الى مضاف بسبب الاختلاط بالمسحوق، ولكن حيث إنّ حالته السابقة هي الإطلاق فاستصحاب بقاء الإطلاق جارٍ، ولا زال بحكم الماء المطلق.

وإذا كانت الغسّالة من النوع الذي يبدأ فيها دوران قدر الغسّالة (الأسطواني) أثناء تفريغ المياه بحيث يتمّ غسل الملابس في الماء الكرّ ففي هذه الحالة:

أ) إذا لم تكن في الثياب عين النجاسة ولم يُشترط انفصال الغسالة في الماء الكر (كما لا يشترطه سماحة الآيات العظام الأراكي وبهجت والسيستاني والشبيري والصافي والكلبايكاني) ففي هذه المرحلة الأوّلية تطهر الملابس قبل غسلها، أمّا إذا كان انفصال الغسالة شرطاً (كما تعتبره سماحة الآيات العظام الخوئي والتبريزي ومكارم والوحيد) كما أنّ البعض يرى لزوم الاحتياط الواجب (كسماحة الآيات العظام الإمام الخميني والخامنئي والفاضل والنوري) فقد نعتبر حركة قدر الغسّالة ودورانها وسيلة لخروج الغُسالة؛ لأنّه قيل من قبل أن فصل الغُسالة بماء الكرّ يتحقّق أيضاً بفرك الثياب أو التحريك بسرعة في الماء، وفي هذه الحالة تطهر الثياب، وإذا لم يكتف بذلك فرد تتحقّق الطهارة في المرحلة التالية.

النقطة المتبقية هي أنّه إذا كانت الملابس ملوّثة بالبول ولدى غسلها بماء الكر فإنّ بعض المراجع (كسماحة الآيات العظام التبريزي؛ الخوئي؛ السيستاني والشبيري) يعتبرون أنّه من الضروري غسلها مرّتين لكن من باب الاحتياط اللازم. وبناءً على هذا القول فإنّ غسل الثياب لا يطهر أوّل مرّة، بل يطهر في المرحلة التالية. بالإضافة إلى ذلك، علماً بأنّه في مورد الاحتياط يُمكن الرجوع إلى فتوى مرجع لا يشترط وجوب الغسل مرّتين.

ب) إذا كانت عين النجاسة في الثياب، فإنّ أوّل ماء يدخل الغسّالة وإن كان مزيلاً لعين النجاسة ولكن لا يطهّر، وفي هذه الحالة يتمّ التطهير بالماء الذي يدخل في المرحلة الثانية.

وإذا بدأ دوران قدر الغسّالة بعد قطع الماء فسيتمّ غسل الملابس في الماء القليل ويتمّ تطهيرها في المراحل التالية . طبعاً، قبل قطع الماء إذا لم تكن عين النجاسة في الثياب ولا يشترط فصل الغُسالة والتعدّد في التطهير بماء الكرّ فبمجرّد وصول ماء الكر إلى الملابس يتمّ تطهيرها.

أمّا في الثوب المتنجس بالبول والذي يرى مشهور الفقهاء ضرورة غسله مرّتين ففي هذه الحالة يتمّ التطهير بالماء القليل بعد الغسلة الأُولى مع تصريف الماء مرّة واحدة، وفي المرحلة التالية عندما يتمّ غسل الغسّالة مع تفريغ مرّة أُخرى يتمّ تطهيرها وتطهير الملابس معاً، ومع ذلك يتم إجراء الماء وتفريغه مرّتين أخريين على الأقلّ في الغسّالة.

وإذا وجدت عين النجاسة في الثياب فإنّ الغسلة الأُولى من أوّل الأمر تُزيل عين النجاسة ولا تكون مطهّرة، وبما أنّه بحسب نظر المراجع يُعتبر في تطهير المتنجّس بغير البول غسله بالماء القليل مرّة واحدة مع انفصال الغُسالة بعد زوال العين وتفريغها تحصل الطهارة.

السؤال هنا هو: هل الباب الزجاجي لقدر الغسّالة والصمّام وأطرافه يطهر أيضاً في هذه الأثناء أم لا ؟

أنّه وفقاً لنظر المراجع الذين يرون أنّه بطهارة الشيء النجس تطهر تبعاً لذلك أدوات الغسل أيضاً (على حسب تعبيرهم آلات الغسل)، ومن بين الآيات العظام الإمام الخميني والسيستاني والكلبايكاني والفاضل والنوري.

وعليه، فيطهر الباب الزجاجي للغسّالة وصمّامها.

يقول آية الله السيستاني: في تطهير الملابس بالغسّالة إذا تمّ غسل الملابس وفقاً للأحكام الشرعية، وبعد تطهير الملابس، يتم تطهير قدر الغسّالة الدوّار والجزء الداخلي من باب الغسالة (الذي يُعتبر عُرفاً آلة الغسل) يطهر بالتبعية، ولا حاجة إلى الشطف[٣].

ولكن من وجهة نظر المراجع الذين لا يقبلون التبعية في هذه المسألة، مثل الآيات العظام الخوئي ومكارم، اللذين يعتبران شرط الطهارة هو غسل الآلات مع غسل الثياب، فقدر الغسّالة تُغسل أيضاً ثمّ تتحقّق الطهارة.

والسؤال الذي يطرح الآن هو: هل قدر الغسّالة يُعتبر إناء وتحتاج طهارتها إلى الغسل ثلاث مرّات، أم أنّها ليست إناء؟

يبدو أنّ قدر الغسّالة ليست إناءً؛ لذلك لا تنطبق عليها أحكام الإناء المختلفة، حيث صرّح بعض المراجع مثل آية الله السيستاني: أنّ قدر الغسّالة ليست من قبيل الإناء[٤].

ولو فُرض عدم إنائيته غير قطعية؛ أي: إذا شككنا في إنائيته ففي هذه الصورة لن يُعتبر بحكم الإناء.

ومع افتراض أنّها وعاء حسب رأي المراجع الذين قبلوا التبعية لأدوات الغسل فلا إشكال[٥].

ومع افتراض أنّ قدر الغسّالة عبارة عن وعاء فوفقاً للمراجع الذين لم يقبلوا التبعية قد يُظنّ أنّه ثمّة حاجة إلى ثلاث غسلات للتطهير، ولكن يجب الانتباه الى أنّه قد أورد بعض المراجع التفصيل حول الوعاء الذي يتم الغسل فيه. ومن بينهم ما ذكره آية الله مكارم ذيل المسألة (٤١) من كتاب العروة الوثقى ـ عند قول الماتن (وفي الظرف لا يجب غسله ثلاث مرّات)[٦] ـ: «... إذا كان مثل المركن وإن كان من قبيل الإناء وجب»[٧].

والذي يبدو في النظر أنّ قدر الغسّالة هي مصداق للمركن. والمركن معرّب من حوض بالفارسية، وهو من آلات التطهير[٨]، وفسّره البعض بأنّه طشت الغسالة و...[٩]، ولا يُعتبر بأيّ شكل من الأشكال إناء، ولا تثبت له أحكامه الخاصّة. وفي الوقت نفسه حتّى لو اعتبر شخص قدر الغسّالة وعاءً ولم يقبل هذا التفصيل واعتبر الغسل ثلاث مرات شرطاً للطهارة (كما ذكر في برنامج عملية الغسالة) فعلى الأقلّ لا بدّ أن يدخل الماء ويخرج من قدر الغسّالة أربع مرّات ومع ضخّ الماء وصرفه في هذه المرّات يطهر مخزن قدر الغسّالة، وينبغي القول ـ كما أشير ـ أنّ المراد من الإناء عادةً الأدوات التي تُستخدم للشرب والطعام، فهذه يُطلق عليها الإناء، لذلك لا يطلق على المركن إناء وبطريق أولى لا يقال للغسّالة إناء، وإن لم نحصر الإناء بوعاء طعام وشراب الإنسان فقد يُستخدم المركن لتغذية الحيوانات ولكنّ الغسّالة لا تُستخدم أبداً في تغذية الحيوانات، بل لا يُمكن استخدامها، لذا فبالتأكيد لا يُطلق الإناء على الغسّالة.

## ٢. مراحل غسل الغسّالة والتطهير الشرعي:

مسار عملية الشطف الشرعية إذا تم تفعيلها من قبل المستخدم هي الخطوة الأخيرة في دورة برنامج الغسيل الاتوماتيكي. وبشكل عام، فإنّ عملية الشطف الشرعي لها أربع مراحل رئيسية:

### المرحلة الأولى:

في هذه المرحلة يتم فتح الصنبور المتصل بالغسّالة وتبدأ الغسّالة بسحب الماء وبعد الوصول إلى الكمية المطلوبة من الماء يتوقّف انصباب الماء.

### المرحلة الثانية:

من مجموع ٣ دقائق وقت الشطف[١٠] دقيقتان و ٣٣ ثانية كالشطف العادي يدور قدر الغسّالة يميناً ويساراً؛ فإنّ دوران القدر إلى اليسار واليمين يجعل الملابس مغمورة بشكل كامل داخل الماء.

## المرحلة الثالثة:

في الـ ٣٣ ثانية المتبقية يتمّ تنشيط المفتاح الكهربائي لتحقيق حكم الماء الجاري للغسّالة، ثمّ يدور القدر ١٣٣ دورة في الدقيقة وبمستوى ١٢ ثانية دوران إلى اليسار وتوقّف لمدة ٦ ثوانٍ و ١٢ ثانية دوران إلى اليمين.

## المرحلة الرابعة:

بعد انتهاء ٣٣ ثانية وأثناء تشغيل الصمّام الكهربائي، يتم تشغيل مضخّة التصريف لتصريف المياه بالكامل من داخل قدر الغسّالة مع دوران القدر يساراً ويميناً فتفرغ القدر تماماً، وبعد تفريغ القدر بصورة كاملة يتم إيقاف تشغيل الصمام الكهربائي وتكتمل عملية الشطف الشرعي.

## ٣. قدر الغسّالة:

بخصوص قدر الغسّالة تعتبر هذا القدر أيضاً جزءً من الغسّالة وفي جميع مراحل الشطف وخلال فترة الدوران يصل الماء إلى جميع أجزائه ويتم شطفه. بالإضافة إلى ذلك وكما ذكرنا في نهاية كلّ مرحلة من مراحل عملية الغسيل توجد مرحلة تجفيف يتمّ تدوير القدر بسرعة عالية لإزالة كلّ الماء الموجود في الملابس ويتم إخراجه وتوجيهه للخارج بواسطة مضخة التصريف، وعين النجاسة إذا حلت في الماء في مراحل الغسل الأولي أو الشطف، يتم إزالتها من الملابس وإفراغها في الصرف و مراحل التجفيف.

### ٤. المنظّفات:

عادة ما يتم إزالة المنظّف تماماً من الملابس في نهاية مرحلة الغسيل والشطف الأولى، ما لم يتم استخدام المسحوق بشكل غير عادي ومفرط من قبل المستخدم. بالطبع، في هذه الحالة في الشطف التالي ستتم إزالتها في البرنامج التالي من الملابس قدر الإمكان. كما أنّ وجود المنظفات في المرحلة الأولى من الغسيل والشطف يُغيّر لون الماء. لكن هذا لا يحدث في مرحلة الشطف الشرعي عندما يتم توصيل الماء الكرّ بالغسّالة.

### ٥. النتيجة:

تظهر المباحث التي أثيرت في هذا التقرير أنّ عمليات الغسيل والشطف تتمّ في جميع مراحل برنامج الغسيل باستثناء مرحلة الشطف الشرعي بالماء القليل. وفي الحقيقة في كلّ هذه المراحل وبعد ورود الماء الى الغسّالة بالمقدار اللازم ينقطع ورود الماء إلى الغسّالة وبعدها تبدأ عملية الغسيل والشطف، لذلك يُوصى في الأجهزة الأُخرى التي ليست لها مرحلة الشطف الشرعي (التوصيل بماء الكر حتى نهاية الغسيل) إن أمكن لدى المصنّعين هذا المنتج القدرة على تعبية وصل الماء الكر بعد سحب الماء والغُسالة التي أزالت عين النجاسة أثناء دوران قدر الغسّالة لفترة قصيرة بعد نزح المياه والغسيل، بحيث إنّ الماء المتصل بالكر يصل إلى جميع الملابس ويتم تطهير القدر على أساس رأي جميع المراجع.

لكن في مرحلة الشطف الشرعي تتمّ عملية الشطف في حالة يكون فيها صمّام الدخول إلى المنتج مفتوحاً أيضاً أثناء عملية الشطف وتتم هذه العملية مع وجود ماء الكر. وفي الوقت نفسه في هذه المرحلة فإنّ دوران الغسّالة حين وجود ماء الكر يؤدّي الى ملاقاة الماء لجميع نقاط الغسّالة، أعم من الملابس، وقدر الغسّالة، الصمّام، الباب وزجاجها الذي اتصل بها، ويتمّ إجراء عملية التطهير.

ونتيجة ذلك: لتطهير وإزالة النجاسة فقط توجد طريقة واحدة للشطف الشرعي والمتاحة كخيار في مغاسل مجموعة انتخاب[١١].

من خلال إجراء عملية الشطف الشرعي وفقاً لهذه الطريقة، سيتم تقليل استهلاك الماء في حالة عدم التحميل بنسبة ٤٦٪ (أي: ما يعادل ٢٠،٥ لتراً مقارنة بالبرنامج السابق) ومع دوران لقدر سيصل الماء إلى جميع الأجزاء تقريباً ويتم إجراء عملية التطهير.

## ٦. مقرّرات الجلسة بتاريخ ٢٣ محرم ١٤٤٠ هـ المصادف لـ ١٢ / ٠٧ / ١٣٩٧ هـ ش:

في زيارة قام بها مجموعة من ممثلي مكاتب المرجعيات العظمى (دامت بركاتهم) حجج الإسلام المشايخ: السيد أكبر الطباطبائي (ممثل مكتب المرشد الأعلى سماحة آية الله الخامنئي)، السيستاني الله آبادي (ممثل مكتب سماحة آية الله الصافي الكلبايكاني)، محمد قدرتي (ممثل مكتب سماحة آية الله العظمى السبحاني)، محمد رضا طالبي (ممثل مكتب آية الله العظمى علوي كركاني)، محمد إلهي منش (ممثل مكتب آية الله العظمى الشبيري الزنجاني)، محسن أحمدي (ممثل مكتب آية الله العظمى مكارم الشيرازي).

مع حضور مسؤولي ومدراء وباحثي ومحقّقي مؤسسة تشخيص موضوعات الأحكام الفقهية؛ أصحاب السماحة: محمد حسين فلاح زاده (مدرس ومؤسس مؤسسة تشخيص موضوعات الأحكام الفقهية)، مجتبى الكلباسي (رئيس مؤسسة تشخيص موضوعات الأحكام الفقهية الحالي)، أمير بهاء الدين علائي نجاد (مدرس و مدير لجنة تحقيقات سريعة الإثمار)، السيد مرتضى صاحب الفصول (باحث وعميد كلية أصول الدين)، عباس علي واشيان (مدير لجنة الطب والتغذية)، السيد أحمد العلوي (باحث)، السيد كاظم العلوي (باحث)، حجة الله الشاكري (خبير مؤسسة تشخيص الموضوعات)، ومن مجموعة انتخاب

الصناعية انتخاب ومصنع اسنووا في مدينة اصفهان، وقد تم تأييد بعض نماذج الغسالات من هذه الماركة بلحاظ التطهير الشرعي أنّ تصنيعها مطابق تماماً مع الأصول الشرعية وفتاوى المراجع العظام التقليد.

أنواع الموديلات التي يُثبّت عليها خيار التطهير الشرعي ومصادقة أعضاء الجلسة كالتالي:

| Brand | Model Code | Type | Product Series | Capacity (Kg) | Motor Type | Max Spin Speed (RPM) |
|---|---|---|---|---|---|---|
| Snowa | SWM-840 | Front Loading | Octa | 8 | Direct Drive | 1400 |
| | SWM-841 | Front Loading | Octa | 8 | Direct Drive | 1400 |
| Snowa | SWM-820 | Front Loading | Octa+ | 8 | Direct Drive | 1400 |
| | SWM-821 | Front Loading | Octa+ | 8 | Direct Drive | 1400 |
| Snowa | SWM-842 | Front Loading | Wash-in-Wash | 8 | Direct Drive | 1400 |
| | SWM-843 | Front Loading | Wash-in-Wash | 8 | Direct Drive | 1400 |

## الهوامش

(1) لقد تابع الباحثون مصنع سنووا شخصياً وبحضورهم المباشر بتاريخ ٩٤/٦/٢٣، والإيضاحات المتعلّقة بكيفية عمل غسّالات سنووا تمّ تقديمها من قِبَل السيد ملكوتخا والسيد ناظمي.

وسوف نُورد تلك الإيضاحات المتعلّقة بعمل غسّالة SNOWA في الملاحق مصحوبة بالصور.

(2) هناك نوع آخر من الغسّالات مزوّد بتقنية الغسيل بالبخار. في هذا النوع من الغسّالات حيث يغلي الماء الموجود داخل أنبوب المولّد ويتجوّل الى بخار. ومن تراكم البخار داخل الأنبوب يتمّ توليد الضغط اللازم لرشّ البخار. وبما أنّ كمية المياه التي تدخل هذه الغسّالة غير معروفة ويبدو أنّ كمية محدودة من الماء تدخل أنبوب المولد وتغلي الملابس ويتم غسلها بالبخار، وهذا خارج عن بحثنا؛ لأنّ البخار ليس مطهِّراً شرعاً.

(3) الحسيني السيستاني، السيد علي، توضيح المسائل: ٩٢، المسألة (٢٢٧).

(4) المصدرالسابق، الاستفتاءات: ١٥، السؤال ١٢.

(5) الطبطبائي اليزدي، السيد محمد كاظم، العروة الوثقى، ١: ٨٨، المسألة (١٥).

(6) «آلات التطهير كاليد والظرف الذي يغسل فيه تطهر بالتبع، فلا حاجة إلى غسلها، وفي الظرف لا يجب غسله ثلاث مرات». [الطباطبايي اليزدي، السيد محمد كاظم، العروة الوثقى، ١: ٩٧، المسألة (٤١)].

(7) الطباطبائي اليزدي، السيد محمد كاظم، العروة الوثقى، ١: ١١١، المسألة (٤١).

(8) «المركن: شبه تور من أدم [يتخذ] للماء. قال الضرير المركن: إجانة من خزف أو صفر»؛ [الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، ٥: ٣٥٤].

«المركن بكسر الميم: الإجانة التي تغسل فيها الثياب، والميم زائدة، وهي التي تخص الآلات»؛ [الجزري، ابن الأثير، مبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، ٢: ٢٦٠].

(**9**) «وعاء تغسل فيه الثياب». [مصطفى، إبراهيم؛ الزيات، أحمد حسن؛ عبدالقادر، حامد؛ النجار، محمدعلي، المعجم الوسيط: ٣٧١].

(**10**) المراد بالشطف هنا دوران قدر الغسّالة يميناً ويساراً.

(**11**) إنّ هذه التوصيات مأخوذة من المراسلات والأسئلة المتبادلة بين مؤسّسة تشخيص الموضوعات ومجموعة (انتخاب) الصناعية Select.

# إطلالة على الأصول الرجالية عند الشيعة الإمامية

## رجال النجاشي أنموذجاً

❑ الشيخ الدكتور علي غانم الشويلي(*)

**خلاصة البحث:**

**هذا المقال عبارة عن إطلالة على أحد الأُصول الرجالية المهمّة لدى الإمامية، وهو فهرست النجاشي المعروف بـ (رجال النجاشي)، فتعرّض الى بيان اسم الكتاب ومؤلّفه ووصف الكتاب وأهميته وتبويبه، ثمّ أوضح أُسلوبه في الجرح والتعديل، كما أنّه بيّن خصائص الكتاب، ثمّ عرّج على ذكر المصادر التي استقى منها النجاشي معلوماته وكانت على خمسة أنواع، وفي نهاية المطاف أشار الباحث الى بعض الإشكالات المثارة حول كتاب النجاشي وعرض الإجابات عليها..**

**الكلمات المفتاحية:**

علم الرجال، الأُصول الرجالية، فهرست النجاشي، الجرح، التعديل.

---

(*) باحث من الحوزة العلمية ـ النجف الأشرف.

**مقدّمة:**

الأصول الرجالية: هي تلك الكتب المؤلّفة في أسماء الرجال التي اعتمد عليها عُلماؤنا كمصادر أساسية، ينهلون منها ترجمة الراوي في تعريفه وتقويمه، ويستندون عليها كمنطلق لبحثهم ودراستهم ومداراً لاجتهاداتهم واستنباطاتهم.

وهذه الأصول هي:

١ـ اختيار معرفة الرجال للطوسي المتوفى (٤٦٠هـ) المشهور برجال الكشي.

٢ـ الضعفاء لابن الغضائري المتوفى (ق٥ الهجري).

٣ـ الفهرس للشيخ النجاشي المتوفى (٤٥٠هـ) المشهور برجال النجاشي.

٤ـ الأبواب للطوسي المتوفى (٤٦٠هـ).

٥ـ الفهرست للطوسي المتوفى (٤٦٠هـ).

الفهرس للشيخ النجاشي المتوفى (٤٥٠هـ).

## اسم الكتاب:

عنوان الكتاب الكامل: (فهرس أسماء مصنّفي الشيعة) المعروف في الأوساط العلمية بـ (رجال النجاشيّ).

## اسم مؤلّف الكتاب:

الشيخ أبي العباس أحمد بن علي بن أحمد بن العباس النجاشيّ الأسديّ المتوفى سنة (٤٥٠هـ).

## وصف الكتاب:

قال الشيخ النجاشيّ في مقدمة كتابه الفهرس: «أمّا بعد، فإنّي وقفت على ما ذكره السيد الشريف ـ أطال الله بقاءه وأدام توفيقه ـ من تعيير قوم من مخالفينا أنّه لا سلف لكم ولا مصنّف، وهذا قول مَن لا علم له بالناس ولا وقف على أخبارهم، ولا عرف منازلهم وتاريخ أخبار أهل العلم، ولا لقي أحداً فيعرف منه، ولا حجّة علينا لمَن لم يعلم ولا عرف. وقد جمعت من ذلك ما استطعته، ولم أبلغ غايته؛ لعدم أكثر الكتب، وإنّما ذكرت ذلك عذراً إلى مَن وقع إليه كتاب لم أذكره. وقد جعلت للأسماء أبواباً على الحروف ليهون على الملتمس لاسم مخصوص منها. [وها] أنا أذكر المتقدّمين في التصنيف من سلفنا الصالح، وهي أسماء قليلة، ومن الله أستمدّ المعونة، على أنّ لأصحابنا ـ رحمهم الله ـ في بعض هذا الفنّ كتباً ليست مستغرقة لجميع ما رسمه، وأرجو أن يأتي في ذلك على ما رسم وحدّ إن شاء الله (تعالى). وذكرت لرجل طريقاً واحداً حتى لا يكثر (تكثر) الطرق فيخرج عن الغرض»[(١)].

ويُستنتج من مقدّمة كتاب الفهرس للشيخ النجاشيّ أموراً متعدّدة، نذكر منها:

**الأمر الأوّل:** أنّ النجاشيّ كتب هذا الفهرس بطلب من «السيد الشريف أطال الله بقاءه وأدام توفيقه»، وكلّ ما نعرف أنّه سيد شريف من سلالة النبي الأكرمﷺ، وأنّه كان حيّاً حين تأليف الفهرس[(٢)].

**الأمر الثاني:** أنّ الشريف ذكر «تعيير قوم من مخاليفينا إنّه لا سلف لكم ولا مصنّف»، فهدف الشيخ النجاشيّ التركيز على بيان السلف والمصنّفات[(٣)].

**الأمر الثالث:** أنّ الشيخ النجاشيّ يرى أنّ أسباب هذا التعيير من المخالفين هي:

١ـ عدم العلم بالناس.

٢ـ عدم معرفة منازلهم.

٣ـ عدم معرفة التاريخ

٤ـ عدم اللقاء.

وإنّ من الطبيعي من يجهل هذه الأمور لا يُمكنه أن يقف على واقع الحال(٤).

**الأمر الرابع**: أنّ الشيخ النجاشيّ جمع ما استطاع، «ولم يبلغ غايته؛ لعدم [وجود] أكثر الكتب» عنده؛ فإنّه كان عالماً بأنّ هناك كتباً لم يذكرها، فيكون هذا «عذراً إلى مَن وقع إليه كتاب لم نذكره»(٥).

**الأمر الخامس**: أنّ الشيخ النجاشيّ رتّب كتابه على ترتيب حروف المعجم لسهولة المراجعة(٦).

فالشيخ النجاشي رحمه الله يقتصر على ذكر «المتقدّمين من سلفنا الصالح» خاصة، ولا يعني ذكر المتأخّرين عامة ولا المعاصرين له، وطبيعيّ أن يكون العثور على أسماء مصنّفات المتقدّمين أصعب بحكم تطوّر عملية التأليف، وكلّما تيسّرت وانتشرت الحضارة سهلت عملية التصنيف والتأليف وكثر المؤلّفون والمؤلَّفات؛ فإنّ كتب الأصحاب في الفهرسة كان طابعها شخصيّ، ولم تكن «مستغرقة لجميع ما رسم»، بل اقتصرت على خزانة المؤلّف أو شيوخه، فالتزم الشيخ النجاشي أن يتعدّى ذلك إلى فهرس عام كما حاول الشيخ النجاشي الإختصار بذكر طريق واحد للمؤلّف «حتى لا تكثر الطرق»؛ لأنّ ذلك ليس هدفه من التأليف(٧).

وقد افتتح الشيخ النجاشي كتابه الفهرس بـ (ذكر الطبقة الأُولى)[٨]، وختمه بـ (باب من اشتهر بكنيته)[٩].

## أهمية الكتاب:

هو من الأصول الرجالية الخمسة عند الشيعة الإمامية، ويُعتبر هذا الكتاب من أهم وأثمن كتب الشيعة الإمامية القديمة في علم الرجال ومن المصادر التي اعتمدها علماؤنا الأعلام، وهو كتاب خُصِصَ لفهرس أسماء مصنّفي الشيعة.

يقول الشيخ أغا بزرك الطهراني: «عمدة الأصول الأربعة الرجالية ـ نظير كتاب الكافي بين الكتب الأربعة ـ للعالم النقّاد البصير الشيخ أبي العباس أحمد بن علي بن أحمد، من ولد عبدالله النجاشي الذي كتب إليه الصادق عليه السلام الرسالة الأهوازية، وهو أفضل من خطّ في علم الرجال أو نطق بفمٍ، لا يُقاس بسواه، ولا يُعدل به من عداه، بل قوله المقدّم عند المعارضةِ على غيرهِ من أئمّةِ الرجالِ»[١٠].

وتتضح أهميته من خلال امتداد أثر الشيخ النجاشي إلى بعض الرجاليين من أهل السنّة حيث استقى ابن حجر نصوصاً كثيرةً من الشيخ النجاشي، فأودعها في كتابه (لسان الميزان)، وقد أشار فيها إلى كتاب الرجال[١١].

وأشار الدكتور عبدالله فياض إلى أهمية رجال الشيخ النجاشي بقوله: «إنّه يمتاز عن معظم الكتب الرجالية التي سبقته مثل رجال الكشي، أو التي عاصرته مثل رجال الطوسي، أو التي تلته مثل رجال العلامة الحلّي بإيراد معلومات متقنة ومفصّلة نسبياً عمّن ترجم لهم، واهتمّ النجاشي بذكر سنة وفاة الكثير ممّن ترجم لهم، كما يورد معلومات مفيدة عن الأمكنة التي رحلوا إليها أو درسوا، أو درسّوا فيها، وبها يختلف عن رجال الطوسي مثلاً،

الذي يكتفي كاتبه في أغلب الاحيان بذكر اسم المترجم وأنّه من أصحاب الامام الفلاني»[١٢].

وكان السيد الصدر عند ذكره للأصول الرجالية المعروفة عند الإمامية يقول: «إنّ كتاب الشيخ النجاشي هو أحسنها وأجلّها وأوثقها وأتقنها»[١٣].

## تبويب الكتاب:

بوّب الشيخ النجاشي كتابه (فهرس أسماء مصنفي الشيعة) المعروف في الأوساط العلمية بـ (رجال النجاشي) على نهج التبويب المعجمي، أي: تبويب أسماء الرجال حسب حروف المعجم (أ.ب.ت.ث،...).

## الجرح والتعديل:

مع أنّ كتاب الفهرس للشيخ النجاشي صُنِّفَ أساساً لذكر الكتب والمصنّفات والأصول ومصنّفيها إلا إنّه تعرّض لبيان أحوال أصحابها من التعديل والتجريح وهل يُعوّل على روايته أو لا بألفاظ متعدّدة لها دلالات خاصّة.

## مصطلحات التوثيق والتعديل:

ففي مصطلحات التعديل أطلق هذه الألفاظ: (ثقة) إذا أراد الشيخ النجاشي توثيق أحد رجاله قال: «ثقة»[١٤]، وهو لفظ قد تكرّر في كتابه كثيراً، وإذا أراد الشيخ التأكيد على الوثاقة قال: «ثقة ثقة»[١٥]، وقد يلحق الشيخ أحياناً مع هذا اللفظ المؤكّد للثقة كلمات لها دلالات خاصة على مكانة الرجل العلمية كقوله: «ثقة ثقة من أصحابنا عين سديد كثير الحديث، أو ثقة ثقة صحيح الحديث، أو ثقة ثقة جليل في أصحابنا، أو ثقة ثقة لايعدل به أحد من جلالته ودينه وورعه إليه»[١٦].

وتلحق بلفظة «ثقة» ألفاظ لها دلالات خاصة على صدق وصحة حديث الراوي كقوله: «ثقة صدوق، أو ثقة عين صدوق، أو ثقة عين صدوق لا يطعن عليه، أو ثقة عين»[١٧].

ويؤكّد الشيخ النجاشي على صحة الرواية إذا كان راويها ثقة فيقول: «ثقة صحيح الرواية، واضح الطريقة، أو ثقة جليل في أصحابنا، كثير الرواية، أو ثقة جيد الحديث، نقي الرواية، معتمد عليه»[١٨]. وأمثال ذلك من الألفاظ الدالّة على صحة الرواية، وسلامة الراوي واستقامته.

وفي كتاب الرجال للشيخ النجاشي ألفاظ لها دلالات على الاستقامة: «ثقة سليم الجنبة»[١٩].

## مصطلحات الجرح والتضعيف:

وأمّا مصطلحات التضعيف، وعدم الوثاقة، أو في مجال التجريح أطلق الألفاظ التالية: «ضعيف وضعيف الحديث».

ويُضيف الشيخ النجاشي مع كلمة ضعيف بعض الألفاظ التي لها دلالات خاصة على إرسال الراوي للأخبار وفساد عقيدته فيقول: «ضعيف الحديث، فاسد المذهب، أو ضعيف الحديث ويرسل الأخبار، أو ضعيف ويضع الأحاديث»[٢٠].

وذكر الشيخ النجاشي في كتابه أيضاً مصطلحات لها دلالة على الضعف، وهي: «مضطرب، أو مضطرب الحديث والمذهب، أو مضطرب الأمر أو مختلط» وأشار الشيخ النجاشي إلى بعض الرجال كان مضطرباً جداً[٢١].

وكذلك أطلق الشيخ النجاشي ألفاظ تفيد الجرح، مثل: «ليس بذاك النقي»، ويعني: أنّ الراوي حديثه ليس بنقي، ويلتحق به ما يدلل على التجريح من ألفاظ كقوله: «لم يكن

بذاك، وقيل فيه غلو وترفع، أو أنّه كذّاب غالٍ يروي عن الغلاة لا خير فيه، ولا يُعتدّ بروايته»[٢٢].

هذا، وقد وصف الشيخ النجاشي بعض الرجال بلفظ: «يُعرف ويُنكر»، وهو من ألفاظ التجريح.

وإن كان ذلك الراوي عالماً كقوله: «صالح الرواية يُعرف منها ويُنكر، أو أنّ في حديثه بعض الشيء يُعرف منه ويُنكر، أو لم يكن في الحديث بذاك يُعرف منه ويُنكر»[٢٣].

وأشار الشيخ النجاشي إلى بعض الرواة في كتابه بألفاظ لها دلالة على التجريح والتضعيف، وهي: «الوضع في الحديث، والرواية عن المجاهيل، واتّهامه بالكذب، وانفراده بالرواية، وكذلك تلحق به كلمات تعزّز التجريح، بل وتُبعد الراوي عن الوثاقة تماماً.

كقوله: «كان كذّاباً وله أحاديث مع الرشيد في الكذب، أو أنّه روى عن المجاهيل أحاديث منكرة، أو أنّه لم يكن الثبت في الحديث، أو أنّه لم يكن بالمرضي»[٢٤]، وغير ذلك من الصفات والألفاظ الدالّة على التجريح.

## خصائص فهرس النجاشي:

**أوّلاً:** اختصاصه برجال الشيعة، ولايذكر من غير الشيعي، إلّا إذا كان من الذين رووا عنهم أو صنّف لهم[٢٥].

**ثانياً:** تعرّضه لجرح الرواة وتعديلهم غالباً، استقلالاً، أو استطراداً[٢٦].

**ثالثاً:** تثبّت النجاشي في مقالاته، وتأمّله في إفاداته، والمعروف أنّه من أثبت علماء الرجال وأضبطهم[٢٧].

**رابعاً:** سعة معرفة النجاشي بفنّ الرجال، وكثرة اطّلاعه على الأشخاص من جهة معاصرته ومعاشرته لغير واحد منهم، وصحبته لكثير من العارفين بالرجال[٢٨].

**خامساً:** تأليف هذا الكتاب بعد فهرست الشيخ، وكونه ناظراً فيه؛ وكان المحقّق السيّد البروجردي يعتقد بأنّ رجال النجاشي كالذيل لفهرس الشيخ[٢٩].

## موارد الكتاب:

كثيرة هي ومتنوّعة موارد كتاب (الفهرس) للشيخ النجاشي، عدا ما كان يستقيه من شيوخه بصورة مباشرة، أو عن طريقهم، فقد كان يستقي معلومات من رجال بعيدين عنه زمنياً، وقد اطّلع على كتبهم ومؤلّفاتهم وحتى على خطوط بعضهم، وكان يقول: «كتب ذلك لي بخطه»[٣٠]، ونقلت من خط فلان، أو رأيت خطه، أو أخبرنا بخطه[٣١]، واطلع على فهرستات بعض الرجال فيقول: «رأيتها في الفهرستات»[٣٢].

## ذكر الموارد التي اقتبس منها الشيخ النجاشي:

ويُمكن تقسيمها الى أنواع:

## النوع الأوّل ـ الموارد المحدّدة، وهي:

**الأوّل:** أحمد بن محمد بن سعيد بن عبد الرحمن الهمداني الكوفي المعروف بابن عقدة (٢٤٩هـ ـ ٣٣٢هـ).

لقد اقتبس الشيخ النجاشي من ابن عقدة خمسة نصوص، واشترك شيخه ابن نوح السيرافي في بعضها[٣٣].

**الثاني:** أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري المتوفى (٢٧٩هـ).

اقتبس الشيخ النجاشي من أبي الحسن البلاذري نصاً واحداً دون أن يشير إلى أحد كتبه سوى قوله: «ذكره البلاذري»[٣٤].

**الثالث:** الشيخ الحسين بن الحسن بن بابويه.

اقتبس الشيخ النجاشي من الشيخ أبي عبدالله الحسين بن الحسن بن بابويه نصين[٣٥].

**الرابع:** الشيخ سعد بن عبدالله الأشعري القمي.

أشار الشيخ النجاشي إلى كتب أبي القاسم الأشعري القمي، لكنّه أغفل كتاب «الطبقات» الذي اقتبس منه[٣٦].

**الخامس:** سلامة بن محمد الأرزني المتوفى (**٣٣٩**هـ).

اقتبس الشيخ النجاشي من سلامة بن محمد بن إسماعيل الأرزني نصاً واحداً دون أن يشير إلى أحد كتبه[٣٧].

**السادس:** علي بن الحسين بن بابويه القمي المتوفى (**٣٢٩**هـ).

اقتبس الشيخ النجاشي من والد الشيخ الصدوق أبي الحسن علي بن الحسين القمي نصاً واحداً، دون أن يشير إلى أحد مصنّفاته[٣٨].

**السابع:** عمرو بن بحر الجاحظ (١٦٠هـ ـ ٢٥٥هـ).

اقتبس الشيخ النجاشي منه نصين بقوله: «الجاحظ يحكي عنه في كتبه، وقد ذكره في المفاخرة بين العدنانية والقحطانية، وقال في البيان والتبيين: حدّثني إبراهيم بن دحية عن ابن عمير كان وجهاً من وجوه الرافضة»[٣٩]، وعند ترجمته لحبيب بن أوس الطائي قال: «قال الجاحظ في كتاب الحيوان: وحدّثني أبو تمّام الطائي وكان من رؤساء الرافضة»[٤٠].

**الثامن:** محمد بن إسحاق المعروف بابن النديم.

اقتبس الشيخ النجاشي من محمد بن إسحاق ومن كتابه (الفهرست) نصاً واحداً عند ترجمته لبندار بن محمد بن عبدالله بقوله: «... ذكر ذلك أبو الفرج محمد بن إسحاق بن يعقوب النديم في كتاب الفهرست...»[٤١].

**التاسع:** محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري(١٩٤هـ ـ ٢٥٦هـ).

اقتبس الشيخ النجاشي من محمد بن إسماعيل البخاري نصين هما:

**النصّ الأوّل:** قال: «قال البخاري: روى عن عطية وحبيب بن أبي حبيب، سمع منه وكيع ومحمد بن يوسف»[٤٢].

**النصّ الثاني:** قال: «روى عنه مروان بن معاوية وعلي بن هاشم بن البريد يتكلّمون فيه، قاله البخاري، له كتاب تفسير القرآن»[٤٣].

**العاشر:** محمد بن جرير الطبري (٢٢٤هـ ـ ٣١٠هـ).

اقتبس الشيخ النجاشي نصاً واحداً من كتابه «ذيل المذيّل»[٤٤].

**الحادي عشر:** محمد بن جعفر بن أحمد بن بطة القمي.

اقتبس الشيخ النجاشي من ابن بطة خمسة نصوص في كتاب (الرجال)[٤٥].

**الثاني عشر:** محمد بن سعد بن منيع الزهري (١٦٨هـ ـ ٢٣٠هـ).

اقتبس الشيخ النجاشي من ابن سعد الزهري نصاً واحداً عند ترجمته لأبي رافع مولى رسول الله ﷺ[٤٦].

**الثالث عشر:** محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بـ (الشيخ الصدوق) (ت ٣٨١هـ).

اقتبس الشيخ النجاشي من الشيخ الصدوق نصين هما:

**النصّ الأول:** عند ترجمته لزراة بن أعين قال: «قال أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه رحمه الله: رأيت له كتاباً في الاستطاعة والجبر»[٤٧].

**النصّ الثاني:** عند ترجمته لمحمد بن عيسى بن عبيد قال: «ذكر أبو جعفر بن بابويه عن ابن الوليد: أنّه قال: ما تفرّد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يُعتمد عليه»[٤٨].

**الرابع عشر:** محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشّي.

اقتبس الشيخ النجاشي من أبي عمرو الكشّي أربعة وعشرين نصاً[٤٩].

**الخامس عشر:** محمد بن عمر بن واقد المدني البغدادي (١٣٠هـ ـ ٢٠٧هـ).

اقتبس الشيخ النجاشي من محمد بن عمر الواقدي نصاً واحداً بقوله: «قال الواقدي: مات سنة ست وثمانين ومئة»[٥٠].

**السادس عشر:** مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري (٢٠٦هـ ـ ٢١٦هـ).

اقتبس الشيخ النجاشي من مسلم بن الحجاج نصاً من كتابه بقوله: «قال مسلم بن الحجّاج: أبو العلاء الخفّاف له نسخ أحاديث رواه عن أبي جعفر كان من العامة»[٥١].

## النوع الثاني ـ الموارد غير المحدّدة:

ذكر الشيخ النجاشي في كتابه (الفهرس) في بعض تراجمه إلى موارد لم يفصح عن قائلها سوى قوله: «ذكر بعض أصحابنا»، و«قال بعض أصحابنا»، و«حكى بعض أصحابنا»[٥٢]، وقوله: «أخبرنا جماعة»[٥٣].

## النوع الثالث ـ كتب الفهرستات:

**الأوّل:** فهرست أحمد بن محمد بن خالد البرقي المتوفى (٢٧٤هـ).

يبدو أنّ الشيخ النجاشي لم يقف بنفسه على فهرست أحمد بن محمد بن خالد البرقي، وإنما استفاد من بالواسطة، فهو عندما ترجم لأبي جعفر محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري القمي وتعداد مؤلفاته قال: «قال محمد بن عبدالله بن جعفر: كان السبب في تصنيفي إنّي تفقّدت فهرست كتب المساحة التي صنّفها أحمد بن أبي عبدالله البرقي ونسختها ورويتها عمّن رواها عنه، وسقطت هذه الستة الكتب عنّي فلم أجد لها نسخة فسألت إخواننا بقم وبغداد والري فلم أجد منهم، فرجعت إلى الأصول والمصنّفات فأخرجتها وألزمت كلّ حديث منها كتاب وبابه الذي شاكله»(٥٤).

**الثاني:** فهرست حميد بن زياد الدهقان الكوفي المتوفى (ت ٣١٠هـ).

اقتبس الشيخ النجاشي من فهرست حميد بن زياد الدهقان بصورة مباشرة، فهو عند ترجمته لعلي بن صالح الكوفي قال: «قال حميد في فهرسته: سمعت عنه كتباً عدّة»، ولمّا أورد أسماء كتبه قال: «وليس أعلم هذه الكتب له أو رواها عن الرجال»(٥٥).

**الثالث:** فهرست الشيخ محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد المتوفى (٣٤٣هـ).

اقتبس الشيخ النجاشي من فهرست الشيخ محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد عند ترجمته لإسماعيل بن جابر الجعفي قال: «ذكره محمد بن الحسن بن الوليد في فهرسته»(٥٦).

## النوع الرابع ـ كتب الرجال والطبقات:

اقتبس الشيخ النجاشي نصوصاً رجالية بعضها قد سبق أصحابها من حيث الزمن أصحاب الأصول الرجالية، والبعض الآخر قد عاصر مؤلّفيها أصحاب الأصول الرجالية، وهي:

**الأوّل:** طبقات الأشعري المتوفى (**٢٢٩هـ ـ ٣٠١هـ**).

اقتبس الشيخ النجاشي من طبقات الأشعري نصّين هما:

**النصّ الأوّل:** عند ترجمته لمحمد بن يحيى المعيني قال: «ذكره سعد في طبقات الشيعة»[٥٧].

**النصّ الثاني:** عند ترجمته للهيثم بن عبدالله الكوفي قال: «له كتاب ذكره سعد بن عبدالله في الطبقات»[٥٨].

**الثاني:** كتاب الرجال للشيخ الكشي المتوفى (قبل **٣٦٩هـ**).

قد أشار الشيخ النجاشي إلى كتاب (الرجال) للكشّي عند ترجمته لبعض الرجال[٥٩].

وفي بعض التراجم يكتفي بقوله: «قال أبو عمرو الكشي»[٦٠].

اقتبس الشيخ النجاشي نصوصاً من كتب رجالية أخرى من دون تحديد أسماء مؤلّفيها، وكان يكتفي بقوله: «ذكر أصحاب الرجال» أو «أصحاب كتب الرجال» أو «كتاب تاريخ الرجال»[٦١].

## النوع الخامس ـ الخطوط:

اقتبس الشيخ النجاشي نصوصاً من خطوط بعض الأعلام واستخدم الشيخ النجاشي في نقله منها على ألفاظ لها دلالات تدلّ على وقوفه على هذه الخطوط بنفسه كقوله: «وجدت، رأيت، نقلت»، وهي:

**الأوّل:** خط الشيخ الغضائري الأب المتوفّى (٤١١هـ).

عند ترجمة الشيخ النجاشي لأحمد بن القاسم قال: «رأينا بخط الحسين بن عبيدالله كتاباً له إيمان أبي طالب»[٦٢].

**الثاني:** خط الشيخ ابن نوح السيرافي.

أشار الشيخ النجاشي إلى خطه بقوله: «رأيت بخط أبي العباس بن نوح» و «وجدت بخط ابن نوح»[٦٣].

وكذلك أشار أيضاً في مورد أخر بقوله: «هذه أبواب الكتاب نقلته من خط أبي العباس أحمد بن علي بن نوح»[٦٤].

## الإشكالات المثارة حول رجال النجاشي:

من الإشكالات المثارة حول الكتاب:

**أوّلاً:** أنّ أغلب مَن ذكرهم المؤلّف لم يتكلّم عليهم بجرح ولا تعديل، فإنّ مجموع الرواة هو (١٢٦٩ راوي)، ولم يوثّق سوى (٥٥٠ راوياً) تقريباً، ولم يجرح إلا ما يقارب (٤٥ راوياً) فقط، فأغلب الرواة لم يتكلّم عليهم النجاشي[٦٥].

والجواب على ذلك: أنّ الشيخ النجاشي عندما ألّف كتابه الفهرس كان في معرض ذكر التصانيف، وقد وصف الشيخ التستري فهرست الشيخ الطوسي وفهرس النجاشي قائلاً: «أنّهما كثيراً يسكتان عن تضعيف الإمامي الضعيف، حيث إنّ كتابيهما ليسا إلا مجرّد فهرست لمَن صنّف من الشيعة أو صنّف لهم، دون الممدوحين والمذمومين»[٦٦]، و تبعه على كذلك الشيخ جعفر السبحاني قائلاً: «إنّ كتابه ليس سوى فهرس لمَن صنّف من الشيعة أو مَن صنّف لهم دون الممدوحين والمذمومين»[٦٧].

**ثانياً:** من الواضح أنّه قد امتدّت الأيدي إلى هذا الكتاب وعبثت به وحرّفت ما فيه، ففي ترجمة (محمد بن الحسن بن حمزة) قال النجاشي: «مات رحمه الله في يوم السبت سادس عشر من رمضان سنة ثلاث وستين وأربع مئة، ودفن في داره»[٦٨]، فالنجاشي مؤلّف الكتاب توفّي سنة ٤٥٠هـ ومحمد بن الحسن بن حمزة توفّي سنة ٤٦٣هـ فكيف يذكر النجاشي وفاة مَن توفّي بعده؟!، وهذا يدلّ دلالة واضحة على وجود التحريف بشكل واضح فيه، ولا يمكن أن يُقال: إنّ هذا تصحيف؛ إذ أنّ تاريخ الوفاة لم يكن كلمة واحدة، بل جملة كاملة[٦٩].

والجواب على ذلك: هو ما ذكره أستاذنا الدكتور الحكيم(حفظه الله تعالى) في كتابه (الشيخ النجاشي) قائلاً: «هناك ملاحظة مهمة وردت في كتاب (الرجال) للشيخ النجاشي عند ترجمته لأبي يَعْلى محمد بن الحسن بن حمزة الجعفري في السادس عشر من شهر رمضان عام٤٦٣هـ[٧٠]. وكان أبو يَعْلى الجعفري خليفة الشيخ المفيد المتوفّى عام٤١٣هـ والجالس محلّه كما يقول الشيخ النجاشي، وقد أشار العلامة الحلّي إلى التاريخ نفسه الذي ذكره الشيخ النجاشي في تحديد وفاة أبي يَعْلى الجعفري عام ٤٦٣هـ بينما عند ترجمته للشيخ النجاشي حدّد وفاته عام٤٥٠ هـ[٧١]. وكان السيد ابن طاووس قد قرأ بخط أبي يَعْلى الجعفري عام٤٦٣ هـ[٧٢]، أي: في سنة وفاته»[٧٣].

«وإزاء هذه النصوص لا بدّ لنا من الوقوف على حقيقة تاريخ أبي يَعْلى الجعفري والشيخ أبي العباس النجاشي، ويبرز من ذلك احتمالان: **الأوّل منهما:** إنّ تاريخ وفاة الشيخ النجاشي ليس عام ٤٥٠هـ وإنّما في عام ٤٦٣هـ أو بعده، وما أورده العلامة الحلّي وغيره من علماء الرجال أنّ وفاته عام ٤٥٠ هـ ليس صحيحاً، فيقول الإمام السيد الخوئي: «ما ذكره قدس سره ـ يقصد العلامة الحلّي ـ لا يُلائم ما في كتاب النجاشي في ترجمة محمد بن الحسن بن

حمزة الجعفري (أبو يَعْلى) من أنّ وفاته كانت يوم السبت السادس عشر من شهر رمضان سنة٤٦٣هـ»[٧٤]. **أمّا الاحتمال الثاني** هو: وقوع تصحيف في وفاة أبي يَعْلى الجعفري بدءً من كتاب (الرجال) للشيخ النجاشي، وقد سار علماء الرجال على ذلك التصحيف، فقد يُحتمل أن وفاة أبي يَعْلى الجعفري عام ٤١٣هـ بدلاً من عام ٤٦٣هـ، أي: إنّه توفّي بنفس السنة التي توفّي بها الشيخ المفيد، فهو قد جلس مجلسه بعد وفاته، فلا يبعد أنّه توفّي بعده بقليل، ولمّا كان أبو يَعْلى الجعفري هو خليفة الشيخ المفيد، وله أجوبة على رسائل وردته من مدن كثيرة، وقد أجاب عليها، وهذا ممّا يُشعرنا بتوليته زعامة الإمامية بعد الشيخ المفيد، وإذا كانت حياته قد امتدّت إلى عام ٤٦٣هـ، فكيف استطاع السيد المرتضى رئاسة الإمامية حتى عام ٤٣٦هـ، ومن بعده الشيخ الطوسي حتى عام ٤٦٠ هـ، وهذا ممّا يُعزّز الاحتمال بأنّ وفاة أبي يَعْلى الجعفري عام ٤١٣هـ»[٧٥].

## المصادر والمآخذ

١ـ ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي، **لسان الميزان**، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت، ط ٢ / ١٣٩٠هـ = ١٩٧١م.

٢ـ ابن طاووس، السيد عبدالكريم أبو القاسم رضي الدين علي بن موسى بن جعفر الحلّي، **فرحة الغريّ في تعيين قبر أمير المؤمنين**عليه السلام، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، ط ١ / ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م.

٣ـ الجلالي، **دراية الحديث**.

٤ـ الحكيم، حسن عيسى، **الشيخ النجاشي**.

٥ـ الخوئي، أبو القاسم، **معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة**، ط ٥ / ١٤١٣هـ = ١٩٩٢م.

٦ـ الصدر، حسن، **تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام**.

٧ـ العلامة الحلّي، الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسدي، **خلاصة الأقوال في معرفة الرجال**، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم، ط ١ / ١٤١٧هـ

٨ـ الفيّاض، عبدالله، **تاريخ التربية عند الإمامية وأسلافهم من الشيعة بين عهدي الصادق والطوسي**.

٩ـ المحقّق الطهراني، **الذريعة الى تصانيف الشيعة**، دار الأضواء ـ بيروت، ط ٣ / ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.

١٠ـ النجاشي، أبو العبّاس أحمد بن علي الأسدي الكوفي، فهرست أسماء مصنّفي الشيعة، المشتهر بـ (**رجال النجاشي**)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين ـ قم، ط ٥ / ١٤١٦هـ.

١١ـ الوحيد البهبهاني، محمد باقر بن محمد أكمل، **الفوائد الرجالية** / بدون تاريخ.

## الهوامش

(١) النجاشّي، الرجال: ٣.

(٢) ينظر: الجلالي، دراية الحديث: ٢٤٩، بتصرف.

(٣) ينظر: النجاشّي، الرجال: ٣، بتصرف.

(٤) ينظر: المصدر السابق، بتصرف.

(٥) ينظر: المصدر السابق، بتصرف.

(٦) ينظر: المصدر السابق، بتصرف.

(٧) ينظر: الجلالي، دراية الحديث: ٢٤٩، بتصرف.

(٨) النجاشّي، الرجال: ٤.

(٩) النجاشي، رجال النجاشي: ٤٥٤.

(١٠) ينظر: الطهراني، الذريعة، ١٠: ١٥٤، ١٥٥.

(١١) ينظر: ابن حجر، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني، لسان الميزان، ١: ١٦، ٢٤، ١١٠، ١١١، ١١٥، ١١٦، ٣٣٤، ٣٤٢، ٣٥٩، وغيرها، و ٢: ١٦، ٣٢، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٤، ٥٧، ٩٩، ١٠٨، وغيرها، و ٤: ٢٥٨.

(١٢) فياض، الدكتورعبدالله، تاريخ التربية عند الإمامية وأسلافهم من الشيعة بين عهدي الصادق والطوسي: ٢٧.

(١٣) الصدر، السيدحسن، تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام: ٢٦٨.

(١٤) النجاشي، الرجال: ٢٤، ٢٥ وغيرها. وظاهره أنّ الراوي عدل إمامي. [ينظر: البهبهاني، الفوائد الرجالية: ١٨].

(١٥) النجاشي، الرجال: ٢٢، وغيرها.

(١٦) النجاشي، الرجال: ١٤٥، ١٤٧، ١٤٩، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٥، ٢٦٨، ٣١٠.

(١٧) النجاشي، الرجال: ١٣٩، ١٦٦، ١٦٧، ١٧٢، ٢٢٠، ٢٢٣، ٢٢٦، ٢٣٩، ٢٤٧، ٢٩٤. ولفظ عين يفيد التعديل. [ينظر: البهبهاني، الفوائد الرجالية: ٣٢].

(١٨) النجاشي، الرجال: ٢٩، ٧٤، ١٩٩، ٢٠٦، ٢٤٠، ٢٨٣.

(١٩) المصدر السابق: ١٥٢. والمراد منه سليم الحديث وسليم الطريقة. [ينظر: البهبهاني : الفوائد الرجالية: ٦٣].

(٢٠) النجاشي، الرجال: ٥٨، ١١٢، ١٦٣، ٢٣٨.

(٢١) المصدر السابق: ٣١٨.

(٢٢) المصدر السابق: ٧١، ١٥٧.

(٢٣) المصدر السابق: ٦٠، ١٦٤، ٢٠٢.

(٢٤) النجاشي، الرجال: ٨٤، ١٣٠، ١٣٧، ٢٢٢.

(٢٥) المصدر السابق: ٦٢.

(٢٦) المصدر السابق.

(٢٧) المصدر السابق.

(٢٨) المصدر السابق.

(٢٩) المصدر السابق: ٦٣.

(٣٠) النجاشي، الرجال: ٨١، ٢٢٣. كتاب النجاشي، لأستاذنا الدكتورحسن عيسى الحكيم.

(٣١) المصدر السابق: ٣٣، ٥٨، ٨٧، ١٠٦، ١٥٣.

(٣٢) المصدر السابق: ١٧١.

(٣٣) المصدر السابق: ١١٦، ١١٧، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٩.

(٣٤) النجاشي، الرجال: ٧. كتاب النجاشي، لأستاذنا الدكتور حسن عيسى الحكيم.

(٣٥) المصدر السابق: ١٢٠،١٤٦.

(٣٦) المصدر السابق: ١٢٦، ١٢٧.

(٣٧) المصدر السابق: ١٠.

(٣٨) النجاشي، الرجال: ١٢٥. كتاب النجاشي، لأستاذنا الدكتور حسن عيسى الحكيم.

(٣٩) المصدر السابق: ٢٢٨، ٢٢٩.

(٤٠) المصدر السابق: ١٠٢.

(٤١) المصدر السابق: ٨٢، ٨٣.

(٤٢) المصدر السابق: ١١٠.

(٤٣) النجاشي، الرجال: ١٢١. كتاب النجاشي، لأستاذنا الدكتور حسن عيسى الحكيم.

(٤٤) المصدر السابق: ١٧٥.

(٤٥) المصدر السابق: ١٩٩، ٢١٤، ٢٤٣، ٣٠٧، ٣١٨.

(٤٦) المصدر السابق: ٢.

(٤٧) المصدر السابق: ١٢٥.

(٤٨) النجاشي، الرجال: ٢٣٥. كتاب النجاشي، لأستاذنا الدكتور حسن عيسى الحكيم.

(٤٩) المصدر السابق: ٧، ١٢، ١٩، ٢٥، ٢٦، ٢٨، ٣٣، ٥٣، ٦٠، ٧٥، ١٣٩، ١٧٦، ٢١٢، ٢٣٠، ٢٣٣، ٢٣٥، ٣١١، ٣١٢، ٣١٥.

(٥٠) المصدر السابق: ١٠٧.

(٥١) المصدر السابق: ١١٠.

(٥٢) النجاشي، الرجال: ١١، ٢٧١، كتاب النجاشي، لأستاذنا الدكتور حسن عيسى الحكيم.

(٥٣) نفس المصدر السابق: ٨٧.

(٥٤) المصدر السابق: ٢٥٢.

(٥٥) النجاشي، الرجال: ١٨١. كتاب النجاشي، لأستاذنا الدكتور حسن عيسى الحكيم.

(٥٦) المصدر السابق: ٢٣.

(٥٧) المصدر السابق: ٢٨٩.

(٥٨) النجاشي، الرجال: ٣٠٦. كتاب النجاشي، لأستاذنا الدكتور حسن عيسى الحكيم.

(٥٩) المصدر السابق: ٧، ١٢، ١٦.

(٦٠) المصدر السابق: ٢٣٣.

(٦١) المصدر السابق: ٨٢، ١١٨، ١٦٠، ١٦٥، ٢٠١.

(٦٢) المصدر السابق: ٦٩.

(٦٣) النجاشي، الرجال: ٤٩، ٧٥، ٨٥. كتاب النجاشي، لأستاذنا الدكتور حسن عيسى الحكيم.

(٦٤) المصدر السابق: ٣٣.

(٦٥) ينظر: الشنفا، الجرح والتعديل بين المطهر الحلي وأبي القاسم الخوئي: ٢٠.

(٦٦) التستري، قاموس الرجال ١: ٢٧.

(٦٧) السبحاني، كليات في علم الرجال: ٦٢.

(٦٨) النجاشي، الرجال: ٤٠٤ ترجمة ١٠٧٠.

(٦٩) ينظر: الشنفا، الجرح والتعديل بين المطهر الحلي وأبي القاسم الخوئي: ٢٢.

(٧٠) ينظر: النجاشي، الرجال: ٤٠٤.

(٧١) ينظر: العلامة الحلي، خلاصة الأقوال: ٧٣.

(٧٢) ينظر: ابن طاووس، غياث الدين عبد الكريم، فرحة الغري في تعيين قبر أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام في النجف: ٨٣.

(٧٣) ينظر: ينظر: الحكيم، الشيخ النجاشي: ٢٨.

(٧٤) الخوئي، معجم رجال الحديث، ٢: ٥٦.

(٧٥) ينظر: الحكيم، الشيخ النجاشي: ٢٨، ٢٩.

# AL-ESTENBAT

**EDITOR - IN - CHIEF**

**Thamir Hakeem Assaedi**

**EXECUTIVE MANAGER**

**D.khalid Ghaffuri AL-Hasani**

**NAJAF: +964 770 649 8060** **Thd_srd@yahoo.com**

**QOM: +98 912 252 0797** **Thdsrd@gmail.com**

**quarterly VOL. 5 – NO. 10**

**Winter 2021 / 1442**

# AL-ESTENBAT

quarterly. VOL. 5 - No. 10
Winter 2021 / 1442

10