فصل دوم:ارتکاز در کلام فقهاء

- روش جستجو در نرم افزار جامع فقه
- ارتکاز در کلمات سابقین
- ارتکاز در کلمات معاصرین

روش جستجو در نرم افزار جامع فقه

یک جستجویی کردم در جامع فقه با «رتکز با سه تا ستاره(*)»،نزدیک ۱۲۰۰۰(۱۱۷۱۳ مورد) آمد که حال نصفش یا دو ثلثش را هم بگوییم خیلی مرتبط نباشد، باز خیلی استدلال هست. یک ستاره(*) بزنید، بعد «رتک» بعد یک ستاره(*) بزنید بعد هم یک «ز» و بعد هم یک ستاره(*).مجموع ارتکاز، ارتکازاً، مرتکز، مرتکزات، همه را برایتان یک جا میآورد. اگر بین کلمات، یک ستاره بزنید، یا بینش یا اوّل یا آخر، هر حرفی باشد را آن خودش میآورد. یکی، دو تا یا **اصلا نباشد**. اگر یک یا دو علامت سؤال(؟) بگذارید ، باید حتماً حرف باشد، ولی نامعین. ستاره از این حیث خیلی خوب است.[1]مثلاً در بحث الفقیه حدود70 مورد بود. در جامع المسائل ۳۵ مورد بود.

سیر تاریخی استدلال به ارتکاز

در کتابهای فقهی قدیم،استدلال به ارتکاز و مرتکزات و این ها نیست. در استدلالات نیامده است. از یک مرحلهای به بعد استدلال به ارتکاز درکتابها شروع میشود.

در فضای استدلال فقهی میدیدند که این هم هست، میتوانید خاطر جمع میشوید که به شارع نسبت بدهید ولی نرم است؛ سخت[2] نیست که شما بتوانید روی کاغذ بنویسید و نشانش بدهید و بگویید حدّثنی فلان عن فلان، قال الامام علیه السلام کذا. بعد از مدتها در فضای بحث، کأنّه این را دیدند. لذا بعد آن قدر گستردهشده که من الآن مستمسک را میدیدم در این ۱۴ جلد ، حدود ۳۴۴ مورد مسئله ارتکاز و بحثش مطرح شده بود. حال ۲۰۰ تایش را هم کنار بگذارید، ، باز حدود ۱۰۰ مورد هست که این بحث ارتکاز به صورتهای خیلی خوبی مطرح شده که اگر کسی موارد را ببیند خیلی روشن میشود که مقصود چیست.

شما هم در فکر بیفتید و هم جستجو کنید، و هم خودتان در مواردی که هست فکر کنید[3]. اوّل کتابی که این ارتکاز را مطرح کرده است ، العناوین فقهیه است. ظاهراً معاصر صاحب جواهر بودند [4].می فرمایند یکی از ادله اصالة الطهارة[5] ارتکاز متشرعه است.

> **التاسع: سيرة الناس بأجمعهم، فإنهم لا يزالون يباشرون المشكوكات في الطهارة و النجاسة و لا يحتاطون عنها، و ليس ذلك إلا لاركاز[6] أن الأصل الطهارة حتى يعلم النجاسة[7]**

می‌گویند الناس-معلوم است که چون طهارت و نجاست شرعیه است، مقصودشان از ناس،متشرعه است-متشرعه، دارند زندگی‌شان را می‌کنند. این طور نیست که تا هر کجا نمی‌دانند طاهر است، باایستند. پس معلوم می‌شود اصل را بر طهارت قرار می‌دهند ادله‌ای را که برای اصالة الطهارة که ذکر می‌کردند، یکی از ادله‌اش گفتند ،ارتکاز متشرعه است. این اوّل کتابی بود که با لفظ ارتکاز بیان کرده بودند.[8]

---

[1] کاراکتر ستاره و علامت سوال در بخش جستجو؛جستجوی پیشرفته، قابل مشاهده است.پس از وارد کردن الفاظ با علامت ستاره، کلید جستجو را بزنید.آن گاه با فشردن کلید فلش ِرو به بالا در سمت چپ جدول کلمات (کلید انتقال به خط جستجوی ترکیبی؛اولین کلید) ،نتیجه را مشاهده خواهید کرد.

[2] علوم نرم ای دانش نرم (Soft science)، به زمینه‌هایی از دانش اطلاق می‌شود که برعکس علوم سخت، به ریاضی‌شدن، به صورتی دقیق، بیان شدن، قابل تکرار یکسان در تجارب و آزمایش‌ها بودن، ای عینی و آفاقی (objective) بودن، تن نمی‌دهند.در مقابل،علوم سخت ای دانش سخت (Hard science)، به زمینه‌هایی خاص از علوم طبیعی، از جمله فیزیک، شیمی، زمین‌شناسی و بخش‌های متعددی از زیست‌شناسی، اطلاق می‌شود.(سایت ویکی پدیا)در این جا مقصود از نرم بودن،غیرقابل ارائه بودن است.

[3]در مقام بررسی ِاستعمال ِمادهی «رکز» در کلمات فقهاء،می توان این طور گفت که این کلمه در ابتدا ،با عنایت به وضع لغوی‌اش،در معنای بدیهیات عقلیه، مستقلات عقلیه و امور ثابت در اذهان عقلاء استفاده می شده است:

(أولها) أن يعلم الشيء ضرورة لكونه مركوزا في العقول، كالعلم بأن الاثنين أكثر من واحد، و أن الجسم الواحد لا يكون في مكانين في حالة واحدة، و ان الجسمين لا يكونان في مكان واحد في حالة واحدة، و الشيء لا يخلو من أن يكون ثابتا أو منفيا، و غير ذلك مما هو مركوز في العقول.(القاصاد الهادي إلى طريق الرشاد (للشيخ الطوسي)؛ ص: 9)و انما قلنا ان تكليف ما لا يطاق قبيح، لأنه مركوز في العقل قبح تكليف الأعمى نقط المصاحف و المقعد العدو و العاجز حمل الأجسام الثقال و نقلها و العلم بقبح ذلك ضروري لاجتماع العقلاء على ذلك(همان، ص: 61) و الزيادة عليه: أن العلم بوجوب التحرز من الضرر- و لو كان مظنونا فكيف إذا كان معلوما- مركوز في غريزة عقل كل عاقل، فهو من العلوم الضروريه التي بها كمال العقل.(إشارة السبق إلى معرفة الحق؛ ص: 63) فإنّ كل عاقل يحكم بحسن الصدق النافع، و قبح الكذب الضار، و حسن ردّ الوديعة، و الانصاف، و إنقاذ الغرقى، و قبح الظلم و التعدّي و إيذاء الحيوان بغير فائدة ، و من كابر في ذلك، فقد كابر مقتضى عقله، و لو لم يكونا عقليّين، لم تكن هذه الأحكام مركوزة في عقول العقلاء.(الرسالة السعديه؛ ص: 54) انّا نفرّق بين من أحسن إلينا و من أساء ، و نمدح الأوّل و نذم الثاني، و هذا مركوز في عقول الناس حتى الأطفال و المجانين، بل، و البهائم أيضا(همان،ص۶۷) صحّة المراجعة إلى أرباب الصناعات البارعين في فنّهم في ما اختصّ بصنائعهم مما اتّفق عليه العقلاء في كل

عصر و زمان فإنّ أهل كلّ صنعة يسعون في تصحيح مصنوعاتهم و صيانتها و حفظها عن مواضع الفساد و يسدّون مجاري الخلل بحسب كدّهم و طاقتهم و مقدار معرفتهم بصنعتهم، لئلّا يسقط محلّهم عندهم و ال يشتهروا بقلّة الوقوف و المعرفة في أمرهم و إن كان فاسقا ظالما في بعض الأفعال و هذا أمر محسوس في العادات مجرّب مرتكز في النفوس و الطبائع المختلفة. (رسالة في تحريم الغناء (للمحقق السبزواري)؛ ص: 32-۳۳)

به عبارت دیگر می توان سابقه استعمال این ماده در معنای ارتکازات عقلائیه سابق است بر ارتکازات متشرّعه.اما در ادامه و به خصوص در زمان وحیدبهبهانی استفاده از این ماده و موارد مشابه در معنای ارتکاز متشرعه رونق گرفت کما سیأتی.

[4] العنواني للسيد عبد الفتاح بن علي الحسيني المراغي من تلاميذ الشيخ علي بن الشيخ جعفر كاشف الغطاء. فرغ منه في 18- رمضان- 1246 مشتمل على ثلاث و تسعين عنوانا من عناوين الأصول التي يتفرع عليها الفروع. طبع مكررا، فمرة في 1274 و أخرى 1297. أوله: [اللهم إني أحمد ...]. مشحون بالتحقيق من تقرير بحث أستاذه المذكور و أستاذه الأقدم الشيخ موسى بن جعفر الكاشف توفي في 1250 ترجمه في دانشمندان آذربايجان- ص 258.(الذريعة إلى تصانيف الشيعة ؛ ج15 ؛ ص350)السيد المير عبد الفتاح الحسيني المراغي قرأ على أبناء الشيخ جعفر الفقيه النجفي. له العناوين و تقرير بحث شيخه الشيخ علي ابن الشيخ جعفر الجناجي النجفي تعليقا على الشرائع و له تقرير بحثه و بحث أخيه الشيخ موسى في الأصول فرغ منه سنة 1241 و له تقريرات بحث الشيخ موسى على بعض كتب الفقيه [الفقه] من الشرائع و على اللمعة و شرحها تاريخ بعضها سنة 1243.(أعيان الشيعة ؛ ج8 ؛ ص31)

[5] العنوان العشرون في بيان أصالة الطهارة (العناوين الفقهية؛ ج1، ص: 481)...و هنا مقامان:أحدهما: في الشبهات الخبثية و فيه أبحاث: الأول: في شبهاتها الحكمية بصورها الست. و الذي يقضي بأصالة الطهارة فيها بصورها أمور)همان،ص ۴۸۴-۴۸۵)

[6] فی نسخه«م»لمعلومیّة

[7] همان،ص ۴۹۱

[8] ایشان هم چنین در نفی لزوم قرض می فرماید: و زعموا أن الحكميين يتنافيان، و لازم الجواز رجوع العوض بعينه، مع أنه ليس كذلك في القرض، و أنت خبير بأن القول بلزوم القرض مما تشمئز منه النفس، فإن القرض الذي للمقرض مطالبته و للمقترض أداؤه متى شاء كيف يعقل كونه عقدا لازما؟ و هذا مما هو مركوز في أذهان المتشرعة ركوزا ظاهرا.(العناوين الفقهية، ج2، ص: 45)

ارتکاز در کلمات سابقین

ارتکاز به حمل اوّلی؛ارتکاز به حمل شائع

البته یک نکته عرض کنم، این که در دوره‌های متأخر، کلمه‌ی ارتکاز آمده، برای این است که خیلی مطالب را فقهای قبلی گفتند. این ها در فقه حتی قبل از محقق، به حمل شایع بوده است. نمود خارجی‌اش محضاً‌دله بوده است، اما خود فقیه وقتی به حمل شایع کار می‌کرده، این ها را اعمال می‌کرده است.

وقتی فقه در استدلال گسترده شده و بسطش دادند،خواستند برای تک تک ِعناصر ِکاری که فقیه می‌کرده، دلیل پیدا کنند؛ خانه‌های خالی پیدا شد. دیدند که نمی‌توانند چیزی به ازای آن ها قرار بدهند. خب طبیعی است، وقتی خانه‌های خالی پیدا شده، فقهای بعدی دیدند که نمی‌توانند دست بردارند. اسمش را گذاشتند ارتکاز. یعنی همان ارتکازی که فعلاً بوده است، خودش عمل بوده، اسمش نبوده.لذا شما اگر به حمل شایع به دنبال فتوا دادن بر طبق ارتکاز بگردید، در خیلی کتاب‌های قبلی هم پیدا می‌کنید[1].

ما درست است که در کتاب‌ها بگردیم ببینیم این کلمه ارتکاز شرعیه، متشرعه چه زمانی آمده است . مانعی هم ندارد. این، یک نحو تفحّص به حمل اوّلی ِبحث است؛ به این که کلمه‌ی ارتکاز را بگوینی که در کتاب‌های متأخر خیلی زیاد شده. مثلاً‌می‌بینید هزار تا نتیجه می‌آید،غالبش، ۹۰۰ تایش برای شروح عروه و یا قبلش برای مصباح الفقیه و این هاست.اما من عقیده‌ام است که بگردیم به دنبال ِافتاء بر طبق ارتکاز بالحمل شایع. این، خیلی در کتاب‌های قبل پیدا می‌شود.

الفاظ مناسب ارتکاز در کلمات سابقین

مثلاً‌رسخ[2]، رکز، این ها، از آن الفاظی است که ممکن است،بیانگر ارتکاز باشد؛ چون اصطلاح نبوده است ای مذاق الشارع، مذاق الشرع، ، مذاق المتشرعه، شم ّالفقاهه، مذاق الفقه؛ اگر کسی دنبال این کلمات بگردد، می بیند در کتب استدلالی هنگامه‌ای است. [3]

معجم لفظی؛معجم موضوعی

الآن یک مشکلی که ما فعلا داریم در کارهای طلبگی خودمان، این است که این نرم افزارهای ما، معجم‌های لفظی‌اند.هنوز معجم ِموضوعی ِعلمی، کم داریم؛ یکی دو تا، آن هم خیلی ضعیف. اصلاً‌هنوز فضا، فضای معجم‌های موضوعی نشده. تا الآن ما با معجم لفظی سروکار داریم.

اگر کسی در معجم موضوعی کار بکند و بعداً‌هم این انشاءالله گسترده می‌شود، آیندگان به راحتی می‌توانند مواردی را که صاحب جواهر اسمش را نیاوردند، اما عملاً‌با همین ارتکاز و انبساق و تبادر و

امثال این ها خودش را آوردند،ببینند. می تواند نشان بدهد به دیگران که ببینید، این فقیه بزرگی که کامل مواظبت را داشتند، بر اینکه از آن ضوابط استنباط و استدلال فقه فاصله نگیرند، خودشان به این مطلب قائلند.

نقش مطالعات ِترتیبی در تدوین معجم موضوعی

البته مطالعات ترتیبی که آدم با نگاه خاص نگاه کند، فایده‌ی خیلی بالاتری دارد؛ معجم‌های موضوعی که حالا انشاءالله بعداً خوب نوشته بشود همین را می‌طلبد. یعنی باید آدم یک کتاب را، شروع کند، بعداً هر چه به ذهنش هم می‌آید جستجو هم بکند، ضمیمه بکند، اما خود کتاب را، متنش را دقیق بخواند، سطر به سطرش فکر کند که از این، چه موضوعاتی می‌تواند استفاده بکند.

المغروس فی الاذهان

هر کسی، لغت خودش را دارد. اصلاً در جواهر کلمه‌ی ارتکاز و مرتکز یک دانه هم نبود. یک دفعه به یک عبارت برخورد کردم که مربوط به بحث ماست، ولی نه به لفظ ارتکاز. کلمه‌ی «المغروس فی الذهن». «المغروس فی الاذهان». «مغروسٌ فی الاذهان» و موارد دیگرش. ارتکز عرض کردم یعنی رَسَخَ. غَرَس[4] هم همین است. در ذهن کاشته شده است.مغروس یعنی مرتکز، همان است. المغروس فی الاذهان از نظر بحث‌های علمی‌اش قوی‌تر بود.

اما کلمه مغروس، چند مورد یادداشت دارم:

الف)تنجس ماء مضاف

و متى لاقته أي المضاف النجاسة أو المتنجس نجس قليله و كثيره، و لم يجز استعماله في أكل و لا شرب إجماعا منقولا نقلا يستفاد منه التحصيل، و في الأخبار دلالة عليه في الجملة، كرواية السكوني التي أمر فيها بإهراق المرق للفأرة و برواية ابن آدم كذلك للقطرة من النبيذ و الخمر المسكر، و العمدة الإجماع السابق بل بإطلاقه يستغنى عن تقريب السراية في المقام، على أنه قد تقدم أن الحق كونها على خلاف الأصل، و لعله لذا قال في المدارك أما النجاسة مع تساوي السطوح أو علو النجس فلا كلام، و أما مع علو الطاهر و سفل النجس فلا ينجس العالي قطعا للأصل، قلت لكن لم نعثر في كلامهم على إجماع أو غيره من الأدلة ما يقيد لهم ما هنا من الإجماعات، و الأصل لا يعارضها، و ما ذكر من القطع لم نتحققه، هذا إن قلنا ان السراية على خلاف الأصل، و إلا فتكون هي مع الإجماعات حجة، نعم في بالي أن بعضهم عند الكلام على نجاسة الماء أطلق كون السافل لا ينجس العالي، مدعيا عليه الإجماع، لكن لم يعلم منه أن ذلك في غير الماء أو هو خاص به لمكان العسر و الحرج فيه، على أن بين الإطلاقين عموما من وجه، إلا أن المغروس في الذهن هو ما ذكر من عدم نجاسة العالي بالسافل[5]

صحبت بر سر ماء مضاف است که نجس می‌شود **«و متى لاقته أي المضاف النجاسة أو المتنجس نجس قليله و كثيره، و لم يجز استعماله في أكل و لا شرب»**بعد می‌روند سراغ این که حالا اگر آب مضاف بالاست، آن آب نجس که می‌خواهد آب ِمضاف ِبالا را نجس کند، پایین است. نجس می‌کند یا نه؟**«قلت لكن لم نعثر في كلامهم على إجماع»**

۲، ۳ سطر بحث می‌کنند، می‌رسند صفحه ۳۲۳، می‌فرمایند اطلاقِ این ادله، هم بینش عموم و خصوص من وجه است، تعارض دارند.**«على أن بين الإطلاقين عموما من وجه»** پس چه کار کنیم؟ می‌گویند **«إلا أن المغروس في الذهن هو ما ذكر من عدم نجاسة العالي بالسافل»**[6]

ب)شهادت شریک

و منه يعلم حينئذ بطلان شهادة الاثنين لواحد من الشركاء و لو بحصته، كما هو مقتضى رواية الكافي لمرسل أبان الآتي بل لعل المغروس في ذهن كل من له في الفقه أدنى نصيب أنه لا يصح إثبات المال الذي يدعي به الثلاثة بشهادة الاثنين منهم لكل واحد، ضرورة كون الدعوى مشتركة بين الجميع، فلا تصح شهادة بعضهم لبعض، فتأمل جيدا[7]

در جلد ۴۱، تعبیر اضافه‌ای دارند. شهادت که می‌خواهند بدهند شرط ِشاهد این است که خودش، ذو نفع نباشد. بعد فرمودند که **«و منه يعلم حينئذ بطلان شهادة الاثنين لواحد من الشركاء و لو بحصته»** سه نفرند، هر سه تا شریک‌اند. دو نفر شهادت می‌دهد برای سومی به حصّه‌ی خودش، اما مجموعش می‌شود برای هر سه تا. اولی و دومی برای سومی، دوتای دیگر برای دومی، آن دو تای دیگر هم برای اولی.کلّش می‌شود برای هر ۳ تا.

«بل لعل المغروس في ذهن كل من له في الفقه أدنى نصيب» اطلاق و این ها را نمی‌گویند. مغروس در ذهنش چیست؟ **«أنه لا يصح إثبات المال الذي يدعي به الثلاثة بشهادة الاثنين منهم لكل واحد»** این نمی‌شود. خودشان سه تایی بیایند، دو تا دو تا برای همدیگر شهادت بدهند و بردارند بروند؟!هم چنین در مجلدات دیگر[8].

اگر انسان همه‌ی عبارتی که این ها را می‌رساند را جمع‌آوری کند، یا مغروس یا قطع یا نظیر این ها، خیلی زیاد می‌شود.

ظنّ‌الفقیه

مورد دیگرش در کلام صاحب جواهر؛ در اقتدای منفرد به امام در نماز جماعت، علامه و محقق ثانی فرمودند این جا قیاس است. صاحب جواهری که معلوم است با قیاس چه رابطه ای دارد، گفتند چرا می‌گویید قیاس است؟ دلیل هم نداشتند، نه عموم، نه اطلاق.فرمودند ظن الفقیه من مجموع الادلة. اطلاقات کجاست؟ ندارم. این ظنّ‌الفقیه از کجا آمد؟ و چه طور حاصل شد[9]؟[10]

عمل به ارتکاز در سیره عملی سابقین

حاج آقا می‌فرمودند فقهای بزرگی بودند که یا سؤال می‌کردند از یک عوام، یا خودشان به رفتار خودشان مراجعه می‌کردند و سپس فتوا می‌دادند. یعنی فوراً از آن ضمیر ناخودآگاه خودشان، کشف آگاهانه می‌کردند.کسی رسید به شیخ انصاری گفت آقا قبل از قنوت تکبیر مستحب است یا نه؟ شیخ فرمود که صبر کن،در همانجا یک نماز بست،مراجعه کرد به کار خودش. گفت بله مستحب است.[11]

---

[1] مثل شهید اول، ماشاالله در ارتکازیات خیلی عالی. بعدها در متأخرین، کاشف الغطا. خود کاشف الغطا گفته بوده، ابن موسی. ما شمّ‌ارئحة الفقه الا ثلاثة. انا و الشهید الاول. و ابن موسی. عجیب و غریب بودند . مع ذلک کله، قائل بود به برهانیات، فقط. فقط ارتکاز نیست. نظر هم

گاهی کار می‌کند.

لذا در درس خیلی می‌شد ساکت می‌ماند. کاشف الغطا ساکت می‌ماند، طلاب مشغول می‌شدند به مباحثه. زیاد. خب برای تحصیل نظر به حسب ظاهر، فکر می‌کرد.(درس فقه آیت الله بهجت،کتاب الجهاد،جلسه ۹۰) خیلی جاها فتاوا محتاج به دلیل است،خیلی جاها از فتاوا محتاج به دلیل نیست؛ ارتکازیات، حدسیات، خودش کافی است. ولذا می‌بینیم ادعاهای شهید اول،انصراف و منع و این‌ها ، از آن حدسیات قویه هست . ... صاحب جواهر درباره کاشف الغطا نوشته است که لم اجد اقوی منه حدسا فی عصره. کاشف الغطا را می‌گوید. لم اجد اقوی منه حدسا فی عصره. و امثال این‌ها. به حدسیات به ارتکازیات(همان،کتاب الصلاه،جلسه ۳۸۰)

[2] به عنوان نمونه می توان به کلام وحید بهبهانی اشاره کرد که در مقام اثبات حجّیت استصحاب، به رسوخ آن در اذهان متشرعه تمسک می کنند: و بالجملة؛ كون الحكم الشرعيّ إذا ثبت فالظاهر بقاؤه إلى أن يظهر خلافه، لعلّه ليس محلّ التأمّل المتشرّعة إلّا أن يكون الحكم مؤقّتا بوقت، أو مختصّا بحال، أو فوريّا،- على الخلاف في الفوري- إنّما تأمّلهم في ظهور خلاف الحكم الأوّل بمجرد التغيّرات المذكورة، و أمّا مثل الحكم المؤقّت فهو خارج عن محلّ نزاعهم...و بالجملة؛ إذا ثبت حكم فيكون ارتفاعه و ثبوت خلافه شرعا محتاجا إلى دليل شرعيّ، بحيث لو لم يكن الدليل لكان باقيا على حاله، راسخا في قلوب المتشرّعة، بحيث يصعب عليهم تجويز خلاف ذلك، بل و يتعجّبون من التجويز. و أمّا فقهاؤنا رضوان اللّه عليهم فلا يزالون يتمسّكون بالاستصحاب في كتبهم الفقهيّة من دون تأمّل، محتجّين في كتبهم الاستدلالية لإثبات الأحكام من دون توقّف و تزلزل.

نعم، نرى بعض المتأخرين في بعض المقامات يتأمّلون، و إلّا ففي الغالب يتمسّكون، و ربّما يقولون: ليس هذا باستصحاب بل إطلاق الدليل الدال على الحكم مع أنّا ربّما لا نجد من دلالة الإطلاق أثرا سوى أنّه رسخ في ذهنه الاستصحاب، فيفهم على وفقه و يظنّ أنّه إطلاق... ثمّ اعلم! أنّ هذا الرسوخ و الفهم و الانس من تتبّع تضاعيف أحكام الشرع و استقرائها، كما فهموا حجيّة شهادة العدلين على الإطلاق منه إلّا في ما ثبت خلافه(الرسائل الأصولية، متن، ص: ۴۲۷-429) و يؤيد ما ذكرناه(حجيت استصحاب) ما أشرنا إليه من غلبة الأحكام الفقهية في الباقاء، و طريقة الفقهاء أنهم إذا ثبت حكم شرعي يحتاجون في حكمهم بخلاف ذلك إلى دليل شرعي، و أمرهم مقصور على ذلك، و لا يقولون في موضع بعد تحقق حكمهم أن هذا الآن حكمه كذا فقط، و بعد ذلك الأصل عدمه، فليلاحظ كتبهم الاستدلالية و الفقهية، بل الباقاء رسخ في أذهان المتشرعة بحيث يصعب عليهم فهم خلافه.(الحاشية على مدارك الأحكام، ج1، ص: 92)همین طور مصابیح الظلام،ج۵،ص ۳۴۴

[3] از دیگر کلمات معادل می توان به عبارت «اتفاق المتشرعه» اشاره کرد.مرحوم وحید بهبهانی در بیان این که مسّ‌میت، حدث است و غسل، برای رفع آن حدث می باشد،به ادله ای از روایات اشاره می کنند و سپس می گویند:

هذا مع اتفاق المتشرّعة على كونه طهارة، لأنّ الطهارة عندهم عن الحدث الأصغر و هو الوضوء، أو الأكبر و هو الغسل، و يجعلونه ستّة:الجنابة، و الحيض، و الاستحاضة، و النفاس، و الموت، و مس الميت، من دون فرق منهم بين الأمور المذكورة في نصوص عباراتهم و ظواهرها(الحاشية على مدارك الأحكام، ج2، ص: 181)

ای عبارت«المعروف عند المتشرعه»: لا يخفى أنّ من الاصول المسلّمة عند الفقهاء أصالة طهارة كل شيء حتّى تعلم نجاسته، لأنّ الانجاسة الشرعيّة لا معنى لها سوى وجوب الاجتناب في الصلاة، أو الأكل و الشرب، أو غيرهما، و الاجتناب عن ملاقيه و ملاقي ملاقيه، و هكذا على ما هو المعروف عند المتشرّعة(مصابیح الظلام؛ ج5، ص: 23)

ای عبارت «المعلوم من حال المتشرعه» که صاحب جواهر در بیان وجوب استقبال در نوافل بیان می کنند:و من ذلک کله ظهر لک وجه النظر فی الأدله المزبوره، کما انه ظهر لک شده ضعف القول بالندب، خصوصا مع ملاحظه المعلوم من حال المتشرعه من شده الإنکار علی الصلاه الی غیر القبله مع الاختیار و الاستقرار، بل هو الفارق عندهم بین الإسلام و الکفر نعم قد یستثنی من ذلک النافله حیث تجوز راکبا و ماشیا، فالی یشترط فیها الاستقبال حتی فی تکبیره الإحرام منها من غیر فرق بین السفر و الحضر(جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج8، ص: 8)

ای عبارت«کالضروری عند المتشرعه»؛صاحب جواهر در بیان وجه مبطل بودن فعل کثیر در نماز به آن اشاره می کنند: اللهم إلا أن یقال: إنه یکفی فیه بعد الإجماع بقسمیه کما عرفت علیه، بل لعله کالضروری بین المتشرعه بحیث استغنی بضروریته عن النصوص بالخصوص، بل من شده معروفیه منافاه الصلاه للفعل الکثیر فی أثنائها کثر السؤال عن خصوص بعض الأفعال فی أثنائها مخافه أنها تکون من المبطل و أغفل ذکر البطلان بالکثیر، ففی الحقیقه هذه النصوص عند التأمل دالاتها علی البطلان به أبلغ من دالاتها علی العدم به.(جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج11، ص: 60)هم چنین در منع بیع الوقف: بل یمکن دعوی ضروریه ذلک من أعوام المتشرعه، فضلا عن علمائهم،

ای عبارت «الوضوح عند المتشرعه»؛جواهر در بحث مرجحات امام جماعت،در مقام تقدیم افقه بر اقرأ و به نحو فی الجمله،می فرماید:و علی کل حال فالقول به بالنسبه إلی بعض أفراد القاری و بعض أفراد الفقهاء لا یخلو من قوه، کما أن القول بالأول بالنسبه إلی البعض الآخر کذلک، بل قد یدعی وضوح الترجیح عند عامه المتشرعه الممارسین لطریقه الشرع الساریین (الساعیین خ ل) لأخبارهم (ع)، و کان ذلک مأخوذا لهم یدا عن ید إلی أئمتهم (ع)، بل لعل فی اختلاف الأخبار إشعارا بذلک، ضروره أنه لا یکاد یخفی علی أطفال المتشرعه ترجیح العالم المجتهد الفاضل المرتاض علی قارئ مقلد لا یعرف معنی ما یقرأه کبعض الأعاجم، إذ لا خیر فی قراءه لا تدبر فیها.(جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج13، ص: 361)

ای عبارت«التعارف عند المتشرعه»؛جواهر در بحث مشروعیت قرعه در قسمت می فرماید: و مع الإغضاء عن ذلک کله یمکن الإکتفاء بظهور اتفاق الأصحاب علی اعتبار القرعه فی القسمه شرعا مؤیدا بتعارف ذلک بین عوام المتشرعه، فضلا عن خواصهم(جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج26، ص: 312)

ای عبارت «المنکرات عند المتشرعه»؛جواهر در این که مالی که انسان برروی زمین دارای مالک،پیدا می کند مال واقطه است می فرماید:

و هو کما تری فی غایه الإشکال، بل لعله من المنکرات بین المتشرعه(جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج38، ص: 326)

و همین طور عبارت«نظر اهل الشرع»؛جواهر در بحث وجوب فوری حج می فرماید: بل الظاهر أن التأخیر مع الشرائط عن عام الاستطاعه معصیه کبیره موبقه و مهلکه کما صرح به غیر واحد و إن حج بعد ذلک، لکونه کذلک فی نظر أهل الشرع،(جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام؛ ج17، ص: 224)

برای مراجعه تفصیلی به پیوست شماره ۲ مراجعه فرمایید.

[4] الغین و الراء و الزاء أصلٌ صحیحٌ یدلّ علی رَزِّ الشّیء فی الشیء. من ذلک غَرَزْتُ الشّیءَ أغرزُه غَرْزاً. و غَرَزْتُ رجلَه فی الغَرْز.و غَرَزَت الجرادةُ بذَنَبِها فی الأرض، مثل رَزّت. و الطّبیعة غریزة، کأنّها شیء

الغين و الراء و السين أصلٌ صحيحٌ قريبٌ من الذى قبله.يقال: غَرَسْتُ الشَّجَرَ غَرْساً، و هذه زَمَنَ الغراس. و يقال إنّ الغَرِيسة: النَّخْلةُ أوّلَ ما تَنبت. (معجم مقاييس اللغه ؛ ج4 ؛ ص۴۱۶-۴۱۷)

[5] جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج1، ص: ۳۲۲-۳۲۳

[6] مرحوم شيخ نيز در اين باره مى فرمايند: و بالجمله: فالقاعدة المتقدّمة المستفادة من الأخبار- أعني جاسة المائع المزاق للنجس- مع علم شمولها للأجزاء العالية من المائع المزاق بعضه للنجس، فالحظها جميعا. بل **المركوز في أذهان المتشرّعة** عدم السراية، و اذا استقرّت سيرتهم على العمل على ذلك، بل صرّح في الروض بأنّه ال يقبل سراية النجاسة من الأسفل إلى الأعلى. و هو و إن كان ممنوعا، إلّا أنّ دعواه كاشفة عن عدم وجدانه الخلاف في ذلك عن أحد من العقالء فضال عن العلماء.(كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري)؛ ج1، ص: ۳۰۱)

[7] همان،ج41، ص: ۶۵

[8] جلد ۸، ۲۳۵؛ جلد ۲۵، صفحه ۱۷۲؛ جلد ۴۱، صفحه ۶۵؛ و جلد ۴۳، صفحه ۴۴۴

[9] و مع ذلك كله فال ريب في أن سبب الأدلة قاصر بتوسعة الأمر في الجماعة، و اذا جاز فيها نقل المأموم، خالفا لبعضهم، كما أن الظاهر استخالفه و إن لم يكن من شخص إلى آخر في االستخالف، بل الظاهر من إطالق بعض تلك الأدلة جواز صيرورة اإلمام مأموما بالخليفة إذا كان االستخالف لعزله لفسق و نحوه، و من المعلوم أنه منفرد بل ربما كان قضية إطالق بعض أدلة االستخالف بطالن صالة المأموم و إن تخلل بين االئتمامين نية االنفراد، بل لعل االستخالف في صورة الموت و نحوه إنما هو بعد صيرورة المأموم منفردا آنا ما، ضرورة أنه ال معنى لكونه مأموما بال إمام، بل قد ذكرنا هناك قوة عدم اقتصار االستخالف على الصور المنصوصة، و قوة جواز االئتمام بآخر اختيارا و إن كان خالف و نظر، بل ظاهر الأكثر أو صريحهم عدم جواز االنتقال من إمام إلى إمام آخر كثير من ذلك محل في غير صورة االستخالف، إال أنه يقوى في النظر الجواز، لالستصحاب و ظهور الأدلة في المواردية و المثالية، و لغير ذلك و اقال للتذكرة و ظاهر المحكي عن نهاية الأحكام، بل احتمله في الذكرى أيضا، لكن إذا كان المنتقل إليه أفضل كما عن إرشاد الجعفرية سواء كان المنتقل إليه إماما أو منفردا أو مأموما دون االنفراد.بل قد يقوى في النظر من ذلك كله جواز تجديد المنفردية االئتمام لما عرفت و إلجماع الفرقة و أخبارهم المحكيين في الخالف عليه، و في ظاهر التذكرة أنه ليس ببعيد من الصواب، بل ظاهر الذكرى هنا كما عن نهاية الأحكام القول به أو الميل إليه و إن توقف فيه على الظاهر في الدروس و البيان، لكنه مال في الذكرى إلى الجواز هنا، بل و في بحث تقدم المأموم على الإمام في الموقف، فالحظ.خالفا لجماعة منهم الفاضل و المحقق الثاني فمنعوا من ذلك، لتوقيفية العبادة مع حرمة القياس، و لأنه لو جاز تجديد االئتمام لم يؤمر المصلي بقطع صالته و نقلها إلى النفل ثم إدراك الجماعة، و لما قيل من أن ذلك كله كان في بدء الإسالم فكان يصلي المسبوق ما فاته و يأتم بالباقي ثم نسخ، و فيه أن ظن الفقيه من الأدلة السابقة كاف في إثبات التوقيفي و مخرج عن القياس، و احتمال أن الأمر بالقطع و النقل تحصيل كمال فضيلة الجماعة بإدراكها من أولها كما اعترف به في الذكرى، بل ربما يومي اذه إلى المطلوب في الجملة، ضرورة أولوية النقل إلى االئتمام منها كما أشار إليه في الذكرى، و أن النسخ غير ثابت، لكن في الذكرى الجواب عنه تبعا للتذكرة بأنه غير محل النزاع و ظاهره تسليم ذلك، و الفرق بين نقل المنفرد ال سبق االمام له و بينه للسبق، إال أنه كما ترى، اذه كله، و االنصاف عدم ترك االحتياط في مثل ذلك.(جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج14، ص: 31-۳۲)

ايشان در بحث جبيره نيز مى فرمايند:إذا تعذر المسح على البشرة فهل يجب وضع لصوق أو شد خرقة و نحو ذلك مما يدخل به تحت ذي الجبيرة و ما يحكمه و يمسح عليه أو ال؟ قوالن(جواهر الكلام

في شرح شرائع الإسلام؛ ج2، ص: 305) آن گاه پس از بررسی ادله دو قول می فرمایند: و مما ذكرنا تعرف وجوب وضع الجبيرة و إن لم نقل بوجوب مسح الجرح مع إمكانه، كما احتملناه في الذكرى أيضا، و كيف كان فالقول بالوجوب ال يخلو من قوة و إن كان للنظر في كل واحد مما سمعت من الأدلة مجال، لكن مجموعها يفيد الفقيه قوة ظن بذلك.(همان،ص ۳۰۶)

[10] برخی از موارد ادعای اجماع در کلمات فقها نیز ناظر است به ارتکاز.در جواهر در مورد ماخذ اجماع شیخ طوسی چنین می فرمایند: و يؤيده مضافا إلى ذلك فحوى سياق الخبر الآتي في الرخصة في شرب الماء في الوتر المشعر بمعلوميته منافاة الشرب للصلاة و محو اسم الصلاة بحصول المتعارف من كل منهما ال ما تقدم و نحوه، أو علم المتشرعة منافاتهما للصلاة المرادة كما أوضحناه في الفعل الكثير، و لعل ذلك و نحوه مأخذ إجماع الشيخ(جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج11، ص: 78)مرحوم آیت الله خوئی نیز می فرمایند: و لعل ما ذكرناه من الارتكاز المتشرعي هو المراد مما وقع في كلام شيخنا الأنصاري «قده» من الإجماع على اعتبار الايمان و العقل و العدالة في المقلد، إذ ال نحتمل قيام إجماع تعبدي بينهم على اشتراط تلك الأمور.(التنقيح في شرح العروة الوثقى؛ الاجتهادوالتقليد، ص: ۲۲۳-۲۲۴)

[11] مرحوم شیخ در موارد متعدد به ارتکاز استدلال کرده است.از جمله در مورد اشتراط مذکاه در تنجيس: فإنّ الظاهر المتبادر المركوز في أذهان المتشرّعة من قول القائل: «هذا ينجّس الماء أو الثوب» حصول ذلك بالملاقاة، و لذا لم يحتمل أحد في مفهوم «إذا كان الماء قدر كرّ ال ينجّسه شيء» حصول الانفعال للقليل بمجاورة النجاسة (كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري)، ج1، ص: ۸۴)

ای در عدم نجاست عالی به سافل: و بالجملة: فالقاعدة المتقدّمة المستفادة من الأخبار- أعني نجاسة المائع المالقي للنجس- لم يعلم شمولها للأجزاء العالية من المائع المالقي بعضه للنجس، فالحظها جميعا. بل المركوز في أذهان المتشرّعة عدم السراية، و لذا استقرّت سيرتهم على العمل على ذلك، بل صرّح في الروض بأنّه ال يعقل سراية النجاسة من الأسفل إلى الأعلى و هو و إن كان ممنوعا، إلاّ أنّ دعواه كاشفة عن عدم وجدانه الخلاف في ذلك عن أحد من العقلاء فضال عن العلماء.(همان، ج1، ص: 301)و همین طور ج1، ص: 329 و ج4، ص: 270 و ج5، ص: ۴۳

و از جمله این موارد می توان به بحث اخذ اجرت بر نیابت اشاره کرد که شیخ پس از اشاره به اجماع و سیره متشرعه بر جواز آن در مقام دفع اشکالات،می فرمایند: ال معنى لمطالبة النصّ الخاص على صحّة الاستيجار لهذا العمل الخاصّ من بين جميع الأعمال الّتي يعترف بصحّة الاستيجار عليها من غير توقف على نص خاصّ، فهل تجد من نفسك التوقّف في الاستيجار لزيارة الأئمة عليهم السلام من جهة عدم النصّ الخاصّ، و كون إلحاقه قياسا محرّما؟ (رسائل فقهیه (للشيخ الأنصاري)؛ ص: 244)برای مراجعه تفصیلی به پیوست شماره ۳ مراجعه فرمایید

ارتکاز در کلمات معاصرین

۱.اثبات کریت ماء به قول ذی الید

الكرية تثبت بالعلم، و البينة. و في ثبوتها بقول صاحب اليد وجه، و ان كان لا يخلو عن إشكال.(۳)

> **(۳)[کلام مرحوم حکیم]:كأنه لندرة الابتلاء بالسؤال عن الكرية في عصر المعصومين (ع) فلم تحرز سيرة على قبول خبر ذي اليد فيه، أو لعدم دليل بالخصوص فيه، بخلاف السؤال عن النجاسة. فقد ورد فيه بعض النصوص، و ادعي الاتفاق عليه. و فيه: أن العمدة في الدليل على القبول في النجاسة هو السيرة- لما عرفت من الإشكال في دلالة النصوص عليه، و لم يثبت إجماع معتبر على القبول- و السيرة العملية في المقام و ان كانت غير ثابتة لندرة الابتلاء، لكن السيرة الارتكازية محققة، فإنه لا ريب عند المتشرعة في جواز الاعتماد على خبر ذي اليد في الكرية و النجاسة و غيرهما مما يتعلق بما في اليد، من دون فرق بين الجميع، و السيرة الارتكازية حجة كالعملية فلاحظ.[1]**

عبارت سید در متن عروه این است، می‌فرمایند که **«الكرية تثبت بالعلم»** می‌خواهد ببیند آب کر است یا نیست. به چه وسیله کرّیّت ثابت می‌شود؟ اوّل می‌فرمایند بالعلم، خودش علم پیدا می‌کند، **«و البينة»** دو تا شاهد عادل شهادت بدهند که این کر است. **«و في ثبوتها بقول صاحب اليد وجه»** یک کسی آب مال خودش است. می‌گوید این کر است. ثابت می‌شود یا نمی‌شود؟ **«و في ثبوتها بقول صاحب اليد وجه، و ان كان لا يخلو عن إشكال»**

مرحوم حکیم فرمودند که **«كأنّه لندرة الابتلاء بالسؤال عن الكرية في عصر المعصومين»** با کأنّه شروع می‌کند. چون سید فرمودند: «فیه اشکال». توضیح اشکال دارند می‌دهند. چرا سید فرمودند **«و ان كان لا يخلو عن اشكال»**؟ چون عصر معصومین ذو الید ِکر ندا‌شتیم. آب کم بود، کُرها معمولاً نوعی بود. یک جایی بود که کر بود، همه سراغش می‌رفتند: حمام بود، غیر بود، این که در خانه‌ها کُر شخصی باشد، بعد بگویی ذو الید بود، گفت کُر است، بیا از حضرت سؤال بکنیم، ندرت سؤال داشته است **«فلم تحرز سيرة على قبول خبر ذي اليد فيه»** خب احراز نمی‌کنیم سیره متشرعه را بعد می‌فرمایند که **«او لعدم الدليل بالخصوص عليه بخلاف السؤال عن النجاسة»** ذو الید خودش می‌گوید نجس است، ولی فاسق است. بینه که نیست، عدل واحد هم نیست، ثابت می‌شود یا نمی‌شود؟می‌شود. می‌گویند آنجا روایات داریم؛ از امام سؤال کردند، آقای حکیم می‌فرمایند:**«فقد ورد في بعض النصوص و ادّعي الاتفاق عليه»** که با قول ذو الید نجاست ثابت می‌شود.

«و فیه ان العمدة فی الدلیل علی القبول فی النجاسة وهو السیرة لما عرفت من الاشکال فی دلالة النصوص علیه و لم یثبت اجماع المعتبر علی القبول». اجماع بر قبول قول ذو الید برای اینکه این چیزی که در دستش است اجماع پیدا نشد. ادله هم که دال بر قبول قول او باشد مورد اشکال بود، ولی خب شما قبول دارید ای نه؟ فرمودند به سیره قبول کردیم. خودشان میگویند. میگویند آنجا گفتیم، آن که ثابت میشود و فیه ان العمدة فی الدلیل، وه السیرة.

سیره ارتکازیه

اینجا مرحوم آقای حکیم تصریح میکنند به تفاوت بین سیرهی ارتکازیه با سیرهی عملیه. میفرمایند فانه لا ریب، این جمله خیلی مهم است؛مثل ِهمان عبارت ِحاج آقاست که گفتم، یادداشت کردنی است. آقای حکیم از آنهایی نیستند که سبک فقهشان، حتی رنگ و بوی استحسان داشته باشد.آخر کار میگویند **«فانه لا ریب عند المتشرعة فی جواز الاعتماد علی خبر ذی الید فی الکریة و النجاسة و غیرهما مما یتعلق بما فی الید من دون الفرق بین الجمیع»** بعد میفرمایند:**«و السیرة الارتکازیة حجة کالعملیة فلاحظ».** سیره ارتکازی هم حجّت است. همان ارتکاز را، کلمهی سیرهی ارتکازیه کردند. نه اینکه به سیره عملیه مأنوسیم؛ ذهن، تحاشی نمیکند. گفتن این هم سیره هست. سیرهی ارتکازیه؛ تحاشی از بین میرود. یعنی اگر بگوییم ارتکاز متشرعه از ادله است، میگویید از کجا؟ یک چیز جدید در آوردید؟ ایشان چون ذهن با سیره عملیه مأنوس است، گفتن این هم همان سیره است، همان سیره ارتکازیه. بعدًا هم بهطور محکم فرمودند. این هم یک موردش.

۲.مس اسم انبیاء

> **و أما أسماء الأنبياء و الأئمة عليهم السّلام فلا يجوز مسها جنبا أيضا للسيرة القطعية الارتكازية و تكون هذه السيرة أشرف و أعلى من السيرة العملية، فإن المتشرعين جيلا بعد جيل على ذلك، و أما بعض المعاصرين من محشي العروة (قده) و ان كان قد تمسك في كثير من الموارد بتلك السيرة لكنه لم يعتن هنا بها[2]**

مرحوم آقا میرزا هاشم آملی در المعالم المأثوره که شرح عروه است، در اینکه آیا میشود مسّ اسم انبیاء و ائمه بیوضو بکنیم ای نه- آنجا دلیل ندارد مسّ میشود کرد ای نه دلیل ندارند-می گویند: **«للسیرة القطعیة الارتکازیة التی هی اعلی و اشرف من السیرة العملیة»** این هم از چیزهایی که ایشان مثل مرحوم آقای حکیم، سیره ارتکازی را در قبال سیره عملی قرار دادند. آقای حکیم اعلی و اشرف، ندانستند اما ایشان تصریح میکنند این از آن بالاتر است.

۳.جزئیت یا شرطیت قیام در نماز

> **لكن الكلام في انه[ا القيام] جزء للصلاة أو شرط لبعض أقوالها من القراءة و التسبيح و القنوت؟**

> **و ربما يقال- كما في الجواهر رحمه اللّه- بالثاني بمعنى ان الصلاة مركبة من أقوال و أفعال و قد اشترط في بعض الأقوال القيام وهذا المعنى مخالف لاركان المتشرعة حيث يرون القيام جزء للصلاة، بل يرونها نفس القيام.مضافاً الى دلالة بعض الآيات الشريفة المتقدمة، مثل قوله تعالى حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى وَ قُومُوا لِلّهِ قانِتِينَ فان الظاهر ان القانتين صفة للفاعل من قوله (قُومُوا) و المعنى قوموا حال كونكم مطيعين، و ظاهر ان عنوان كونهم مطيعين يتحقق بنفس هذا القيام لا بشيء آخر.**
>
> **نعم يمكن ان يخدش في دلالة بعضها الآخر مثل قوله تعالى:الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِياماً وَ قُعُوداً الآية بأن يقال: ان (قِياماً) و (قُعُوداً) و (عَلى جُنُوبِكُمْ) حالات للذكر لا نفس الذكر.بل يمكن ان يخدش في الأولى أيضا، بأن يقال: ان قوله: (قانِتِينَ) و لو كان حالا للفاعل في (قُومُوا) الا انه لا يدل على أزيد من لزوم القيام ..و كيف كان فالعمدة هو اركان المتشرعة في جزئية القيام.[3]**

بحثی است که آیا قیام در نماز شرط است یا جزء است؟ جزء داخلی است یا خارجی؟ مرحوم آقای بروجردی صریحاً می‌گویند جزء داخلی است، می‌گویند دلیلی هم ندارد الا ارتکاز المتشرعة. می‌گویند:**«العمدة في الدليل عليه هو ارتكاز المتشرعة»**

عرض کردم، من کامل یادم است حاج آقا فرمودند که بنده ارتکاز متشرعه را مثل سائر ادله شرعیه می‌دانم. الآن در این مورد هم مواردی هست که حال این عبارت مرحوم آقای بروجردی مثل همین بود. عمده دلیل چیست؟ ارتکاز متشرعه است[4]. ایشان که می‌گویند ارتکاز، نه ارتکازی است که همینطور در یک فضای خیلی سهل التناول فوری ادعا کند. هر کس وارد باشد می‌داند چه عرض می‌کنم. ایشان جایی ارتکاز می‌گویند که دیگر قطعی است که این منجز است، صاف است. نمی‌شود در آن خدشه کنیم.

۴.دوران امر در تخلّی بین استقبال یا استدبار و ستر عورت

> **قوله: و لو دار الأمر بين أحدهما و ترك الستر مع وجود الناظر وجب الستر.**
>
> **أقول انّه في المقام قد تسالم الكلمات بان الستر مقدم على غيره و لكن يجب في المقام أيضا ملاحظة الأدلة الثلاثة، دليل وجوب الستر و حرمة الاستقبال و حرمة الاستدبار فعلى فرض الإطلاق في كل دليل فيكون من باب التزاحم فقالوا بان تقديم الستر لنكتة اركان المتشرعين على وجوبه بأي نحو كان الا ترى في مقام دوران الأمر بين الركوع و كشف العورة و الإيماء به و عدم كشفه يقدم الستر و في مقام دوران الأمر بين الصلاة عريانا و الصلاة في**

> **الثوب النجس يقدم بعضهم الصلاة مع الستر النجس.**
>
> **و فيه ان ارتكاز المتشرعين حيائي لا شرعي و انهم أفتوا جزما بالتقديم و هو لا يكون بهذه المثابة هذا كله على فرض كون الأدلة مطلقة و المستفاد منها وجود المصلحة حتى في صورة المزاحمة مع الغير و اما إذا كان الدليل لبيا فيكون من دوران الأمر بين التعيين و التخيير و الأقل و الأكثر و قد مر الكلام فيه في الفرع السابق [5]**

ببینید کسی جای برای تخلّی میرود ای باید رو بکند به قبله و پشت به قبله که حرام است در حال تخلّی، ای اینکه استقبال و استدبار نکند که دیگری نگاه کند و عورتش را ببیند. بین ستر عورت با «استقبال و استدبار» دوران شده است. چه کار کند؟ عده‌ای گفتند که ارتکاز متشرعه می‌گویند که ستر مقدم است مراعاتش در ارتکاز متشرعه نسبت به استقبال و استدبار. نه متشرعه می‌گوید اوّل ستر را مراعات کن.

ارتکاز حیائی؛ارتکاز متشرعه

یک نکته دیگری که باز خوب است در همین معالم مأثوره، ارتکاز متشرعه را با ارتکاز حیایی فرق گذاشتند. فرقش معلوم نیست. ایشان فرمودند این ارتکاز متشرعه نیست؛ ارتکاز حیایی است. یعنی از باب اینکه حیا دارند این کار را می‌کنند. خب ارتکاز حیایی، برای همه انسانها است، یا برای متشرعه است؟ کدامشان؟

ارتکاز حیایی اگر ریختش ارتکازی است که متشرع انجام می‌دهد، کافر انجام نمی‌دهد؛مخصوصاً اگر کفّار باشند مثل اروپایی‌ها که اصلاً دیگر همه چیز را ول کردند.متشرعه وقتی حیا دارند، می‌آیند ستر را به خاطر حیای خودشان در مقام کشف نظر مولا مقدم می‌کنند؟آن التزامش به بقای این حیا، مواظبت بر بقای این حیا، عدم آسیب دیدن این حیا مأخوذ از شرع است.

۵.توصّلی بودن ِتطهیر از خبث

> **(و لا يعتبر) القصد مطلقا، بل و لا المباشرة فضلا عن (النيّة) المشتملة على القربة (في طهارة الثياب و لا غير ذلك مما يقصد به رفع الخبث) إجماعا و قولا واحدا في المدارك: هذا مذهب العلماء كافّة، عدا ابن سريج من العامّة و يدلّ عليه- مضافا إلى الإجماع، بل ارتكازه في أذهان المتشرّعة الكاشف عن وصوله إليهم من الشارع- ما يستفاد من الأخبار الكثيرة من حصول المقصود من الأمر بالتطهير، و هو: زوال النجاسة عن المتنجّس بمجرّد إصابة المطهّر للنجس و لو لم يقارنها قصد و شعور من أحد.[6]**

اقتباس ارتکاز متشرعه از شارع

اینکه تطهیر خبث، نیاز به نیت دارد یا ندارد. میخواهید پارچهای را بشویید اصلاً نیت نکردید، ریا کردید، پاک شده یا نشده. تطهیر، توصلی است یا عبادی است؟ مشروط به قصد قربت هست یا مشروط نیست؟ مرحوم حاج آقا رضا از ارتکاز متشرعه کمک گرفتند که در متشرعه میگویند وقتی میخواهی پارچه پاک بشود، ریا هم کردی ،کردی؛پارچه پاک شد. فرمودند ارتکاز، کاشف از این است که این را از شرع گرفتند.

۶.حسن ایقاع المباحات علی وجه العباده

> **بل الحقّ أنّ إطاعة الشارع مطلقا من الجهات المحسنة للفعل، المقتضية للمدح و الثواب، من غير فرق بين الأوامر النفسيّة و الغيريّة، و لذا شاع في الألسن و ارتكز في الأذهان من حسن إيقاع المباحات على جهة العبادة بجعلها مقدّمة لعبادة و استحقاق الأجر بذلك[7].**

مسأله حُسن ایقاع مباحات علی وجه العباده. کارهای مباح، خوب است آدم قصد قربت در آن بکند یا نه؟ مرحوم حاج آقا رضا اینجا هم به ارتکاز تمسک کردند. ارتکاز متشرعه بر این است.

۷.نظر به نساء اهل الذمه

> **قد عرفت أن الريبة مفسرة في كلامهم بأحد أمور: خوف الوقوع في الحرام، و ما يخطر في البال عند النظر من الميل الى الوقوعفي الحرام مع المنظور اليه من تقبيل و نحوه. و خوف الافتتان. و يظهر من كلماتهم حرمة النظر في جميع ذلك، و أن العمدة فيه الإجماع و ارتكاز المتشرعة. و كذا النظر مع التلذذ[8].**

یکی دیگر هم نظر به نساء اهل الذمه. دلیل داریم نظر به نساء اهل ذمه جائز است[9]، قیدش میزنند بلا تلذذٍ و ریبٍ از کجا؟ وقتی جائز است، جائز است. اینجا از جاهایی بود که دیدم گفته بودند از ارتکاز متشرعه. شارع نمیخواهد بگوید تو برو با تلذذ نگاه کن. خودش میفهمد از ارتکازش که شارع با این سروکار ندارد. پس اگر شارع منع نکرده و گفته در مضیقه نیستی در نگاه به اهل ذمه، راه را برای التذاذ متشرعه باز نکرده است. خودشان میدانند. فقط مضیقه را برداشته که دائماً تحفظ نکنند؛ نه اینکه راه را باز کرده باشد. این قید از کجا آمد؟ از ارتکاز متشرعه. ارتکاز متشرعه دیگر چیست؟ باباً شارع در دهها کلام خودش با متشرعه کاری کرده که مرام او را میفهمد. مرام شارع، باز کردن فضای التذاذ نیست. مرام شارع در اینجا چیست؟ تحمیل مضیقه نکردن است.

۸.اشترا‌ط عدالت در مرجع تقلید

> إلا أن مقتضى دقيق النظر اعتبار العقل و الايمان و العدالة في المقلد بحسب الحدوث و البقاء. و الوجه في ذلك أن المرتكز في أذهان المتشرعة الواصل ذلك إليهم يدا بيد عدم رضى الشارع بزعامة من لا عقل له، أو لا ايمان أو لا عدالة له. بل لا يرضى بزعامة كل من له منقصة مسقطة له عن المكانة و الوقار، لان المرجعية في التقليد من أعظم المناصب الإلهية بعد الولاية، و كيف يرضى الشارع الحكيم أن يتصدى لمثلها من لا قيمة له لدى العقلاء و الشيعة المراجعين إليه. و هل يحتمل أن يرجعهم إلى رجل يرقص في المقاهي و الأسواق أو يضرب بالطنبور في المجامع و المعاهد و يرتكب ما يرتكبه من الأفعال المنكرة و القبائح. أو من لا يتدين بدين الأئمة الكرام و يذهب الى مذاهب باطلة عند الشيعة المراجعين إليه؟!! فإن المستفاد من مذاق الشرع الأنور عدم رضى الشارع بامامة من وه كذلك في الجماعة، حيث اشترط في إمام الجماعة العدالة فما ظنك بالزعامة العظمى التي هي من أعظم المناصب بعد الولاية. إذا احتمال جواز الرجوع إلى غير العاقل
> أو غير العادل مقطوع العدم، فالعقل، و الايمان، و العدالة معتبر في المقلد حدوثا، كما أنها معتبرة فيه بحسب البقاء على ما قدمناه في اعتبارها حدوثا.و لعل ما ذكرناه من الارتكاز المتشرعي وه المراد مما وقع في كلام شيخنا الأنصاري «قده» من الإجماع على اعتبار الايمان و العقل و العدالة في المقلد، إذ لا نحتمل قيام إجماع تعبدي بينهم على اشتراط تلك الأمور.[10]

این از کلام تنقیح.در مستمسک هم دارند.

> و كأنه لأجل ذلك و نحوه جوز بعض تقليد الفاسق المأمون عملا بإطلاق الأدلة و ان كان وه مما لا ينبغي، لأنه خلاف المتسالم عليه بين الأصحاب، و مخالف للمرتكز في أذهان المتشرعة، بل المرتكز عندهم قدح المعصية في هذا المنصب على نحو لا تجدي عندهم التوبة و الندم، فالعدالة المعتبرة عندهم مرتبة عالية لا تزاحم و لا تغلب. و الانصاف أنه يصعب جدا بقاء العدالة للمرجع العام في الفتوى- كما يتفق ذلك في كل عصر لواحد أو جماعة- إذا لم تكن مرتبة قوية عالية ذات مراقبة و محاسبة، فإن ذلك مزلة الاقدام و مخطرة الرجال العظام. و منه سبحانه نستمد الاعتصام.[11]

مقلّد، خوب درس خوانده است، مطلب بلد است، استنباط می‌کند؛ اما فاسق است. می‌شود از او تقلید کرد یا نه؟بعد از مطالبی می‌فرمایند: «**و كأنّه لاجل ذلك و نحوه جوّز بعضٌ تقليد الفاسق المأمون**»مأمون از خطأ در فهم و مأمون از خطأ در ابراز فتوا، نه فاسقی باشد که فهمیده حکم، چیز دیگر است اما دروغ بگوید؛ شرب خمر می‌کند مثلاً نعوذ بالله، اما فتوایش را دروغ نمی‌گوید، و در فهم هم مثلاً مستنبط خوبی است. این را جوّز بعضهم. آقای حکیم وقتی می‌خواهند

جواب بدهند، فرمودند **«عملاً باطلاق ادله»**، اطلاق ادله این است که قید نکرده عدالت به این معنا را. **«و ان کان هو مما لا ینبغی»**که این طور حرفی بزنیم، **« لأنّه خلاف المتسالم علیه بین الاصحاب و مخالف للمرتکز فی أذهان المتشرعة، بل المرتکز عندهم قدح المعصیة فی هذا المنصب علی نحو لا تجدی عندهم التوبه و الندم»** می‌گویند حتی یک کسی گناه کرده توبه هم بکند، دیگر دلشان صاف نمی‌شود از او تقلید کنند. بگوید بابا من توبه کردم. این، خیلی است که بعدش می گویند: **«فالعداله المعتبره عندهم مرتبه عالیه لا تزاحم و لا تغلب»**

آن مأمونیتی که دیدیم یک جور فرض است. ما داریم سر خودمان، کلاه می‌گذاریم. مأمون است؟ بله، خیلی مأمون است، اما فاسق. آن فاسق که متعمداً، نعوذ بالله تعالی حاضر است گناه انجام بدهد، خب جای دیگرش هم فرقی نمی‌کند؛ در ابراز فتوایش هم دروغ می‌گوید. مصالحی بود و منافعی بود، برای خودش دروغ می‌گوید. می‌گوید نظر شرع این است. خلاصه، دیگر آن ایتمان از بین می‌رود.

۹.مانعیت استدبار در صلاه نافله

> **و العمده فیه أمران: أحدهما: ارتکاز المتشرعة، فإنهم یقطعون ببطلان صلاة من یستدبر القبلة و یصلی جالساً أو قائماً مستقراً بنحو لا یمکن ردعهم عن ذلک. و بذلک یفترق عن سائر المرتکزات المستندة إلی السماع من أهل الفتوی التی لا مجال للاعتماد علیهم فی إثباتها. و ثانیهما: صحیح زراره عن أبی جعفر (ع) قال: «لا صلاة إلا إلی القبلة» الشامل للفریضة و النافلة[12].**

ما می‌دانیم که قبله، شرط ِنماز ِواجب است.اما در نماز مستحبی که ماشیاً خوانده شود، استقبال، شرط صحت نیست. این را هم همه می‌دانیم. دلیل داریم شرطیّت ِاستقبال، برای فریضه است. حال اگر نماز مستحب ِدر حال استقرار - نشسته ای ایستاده -پشت به قبله خوانده شود،درست است ای نه؟ گفتن این نمی‌شود. ارتکاز متشرعه، این را نمی‌پذیرد که نافله را در حال استقرار،پشت به قبله بخوانید.

۱۰.وضع الشیئ النجس علی القرآن

> **(مسأله 18): لا یجوز وضع الشیء النجس علی القرآن و ان کان یابساً، لأنه هتک، و أما المتنجس فالظاهر عدم البأس به مع عدم الرطوبة، فیجوز للمتوضئ أن یمس القرآن بالید المتنجسة، و ان کان الأولی ترکه ... لا مجال للعرف فی تشخیص الهتک بوضع النجس أو المتنجس، لأن النجاسة فیهما لیست من الأمور العرفیة، و مجرد حکم الشارع بها لا یوجب صدق الهتک عندهم، بل المرجع فیه ارتکاز المتشرعة. و لأجل ذلک یمکن الفرق بین النجس و المتنجس، و إن کان کل منهما نجساً.[13]**

مرحوم سید می‌فرمایند: **«لا يجوز وضع الشيء النجس على القرآن و ان كان يابساً»**. عین نجس را نمی‌شود روی خط قرآن گذاشت ولو خشک باشد.

«لأنه هتك، و أما المتنجس فالظاهر عدم البأس به مع عدم الرطوبة، فيجوز للمتوضئ أن يمس القرآن باليد المتنجسة، و ان كان الأولى تركه.»فی حد نفسه فرع قشنگی است. کسی وضو دارد، می‌تواند روی قرآن دست بگذارد ای نه؟ اگر وضو ندارد حرام است. وقتی وضو دارد جایز است.حالا همین دستی را که وضو دارد، ولی نجس بوده و آب نکشیده است. عین نجس به آن نیست، متنجس است و آب نکشیده، می‌تواند روی قرآن بگذارد ای نه؟خطّ قرآن منظور است، چون مس غلاف و جلد و حتی حواشی مصحف شریف،بدون وضو جایز است ولی مکروه هست.

اما وضع الشیء النجس،خطّ قرآن قطعاش است. جلد قرآن هم اگر هتک باشد باز حرام است.یعنی وقتی عنوان هتک آمد،دیگر ربطی به وضو و خصوصیات دیگر و خط مصحف شریف ندارد. این اصل فرمایش سید است. می‌خواهم فرمایش آقای حکیم را عرض کنم. این جا از آن جاهایی است که دقیقاً بحث مورد نظر ما را حل می‌دهد.در مسئله هتک،بحثی از ارتکاز عرفی نخواهد بود. چرا؟ چون متشرعه، متنجس و نجس را می‌شناسند؛ غیر متشرعه که ارتکازی از متنجس و نجس ندارند. پس لذاست که این جا ایشان می‌فرمایند **«لا مجال للعرف في تشخيص الهتك بوضع النجس او المتنجس. می‌گوید سید که اینجا فرمودند و ان كان يابساً لأنّه هتك»** ،این هتک، هتک عرفی نخواهد بود. در عرف عام، دستی که پاک است،پاک است. متنجس که باشد هتکی برایش نمی‌بینند. **«و مجرد حكم الشارع بها لا يوجب صدق الهتك عندهم،»**چون شارع حکم به نجاست کرده،عرف عام نمی‌گویند پس هتک هست.**«بل المرجع فيه ارتكاز المتشرعة.»**این عبارت منظورم بود.یعنی این بندی که ایشان فرمودند،دقیقاً مصداقی را نشان می‌دهند که ارتکاز متشرعه هست،ولی ارتکاز عقلایی و عرف عام نیست.

مو اردیگر

یک مورد دیگر، اگر کسی مرتد شود، آن گاه برخی از اعمال او قضا شود، آیا قضای اعمال این شخص بیهوده است؟ چون ظهور روایات در آن است که توبه مرتد فطری را نمی‌پذیرند. از مذاق شریعت به دور است که گفته شود قضای اعمال او از گردنش برداشته می‌شود.[14]

مورد دیگر؛تنها دلیلِ طهارتِ اعضای وضو، مذاق شریعت است. این را مرحوم آقای حکیم هم دارند،آیا وقتی می‌خواهد وضو بگیرد، عضو وضو باید پاک باشد از خَبَث؟ نجاستِ خبثی ندانشته باشد. آن جا هم دلیل ندارد، فقها هم بحث کردند. می‌گویند مهمترین دلیلش همین ارتکاز متشرعه است - عضو وضو که نجس باشد،وضو نشد که- . تنها دلیل، مذاق شریعت است زیرا فقها مستندی از ادله لفظی نیافته‌اند و اجماع هم یافت نمی‌شود.[15]

مورد دیگر، تراشیدن سر قوّاده و اهتمام شارع در اینکه زنان پوشیده باشند.اهتمام شارع در زنان بر این است که پوشیده باشند. و عفاف داشته باشند.حالا بگوییم حدیث بیاورد که بهتر این است که... ؟! نص نیاز ندارد.[16]

و این که ادله حج، به ارتکاز متشرعه تخصیص می‌خورد، کسی حج پیدا کرد، الا حج است. مثل نوشیدن شراب، زنا، لواط برایش مجاز است؟ از مذاق شرع کشف می‌کنیم این قبیل کارها دائر مدار حج نمی‌باشد.[17].[18]

[1] مستمسك العروة الوثقى؛ ج1، ص: ٢١٤-٢١٥

[2] المعالم المأثورة؛ ج5، ص: ١١٤

[3] تقرير بحث السيد البروجردي؛ ج2، ص: ١٣٩-١٤٠

[4] تصريح به حجت بودن ارتكاز در كلمات بسيارى از اعلام ديده مى شود:مرحوم آقاضياء عراقى در بحث تعبدى بودن اذان مى فرمايند: لارتكاز عباديته في أذهان عامة الناس، و لولاه لكانت الإطلاقات و الأصول على التحقيق تقتضي التوصلية. و مجرد كون الغرض إعلام الناس في الإعلامي منه وأ إفشاء الحق، ال يقتضي التوصلية، فالعمدة في إثبات توصليته وه نفي ارتكاز عباديته في أذهان المسلمين، ول أمكن. (شرح تبصرة المتعلمين (الطهارة إلى الإجارة)، جلد: ١، صفحه: ۴٣۵)استدان به ارتكاز در كلمات ايشان بسيار ديده مى شود.به عنوان نمونه در همين كتاب،ج ١،ص ٣٢١و ج ٢،ص ۶٧و ص ٢۶٠ و ٣٨١ ج ٣،ص ٢٠٣

مرحوم آيت الله حكيم در مورد حرمت نظر به ريبه مى فرمايند: في الحرام مع المنظور اليه من تقبيل و نحوه. و خوف الافتتان. و يظهر من كلماتهم حرمة النظر في جميع ذلك، و أن العمدة فيه الإجماع و ارتكاز المتشرعة. و كذا النظر مع التلذذ.(مستمسك العروة الوثقى، ج14، ص: ٣٠)

در كلمات ساير اعلام نيز مى توان اين مطلب را يافت: [در بيان «ان الناقلة على ركعتين ال اقل و ال اكثر»]نعم، هنا إشكال آخر وه العمدة في المنع عن جريان البراءة في المقام، و وه أنّ تغيير الكيفية المعهودة و الإتيان بالناقلة أقل من ركعتين أو أكثر مخالف لما وه المرتكز في أذهان عامة المتشرعة خلفاً عن سلف حتى النساء و الصبيان المميزين، بمثابة يعدّ ديهم من الغرائب و يرون أن توقّفها بالركعتين من الواضحات الجلية التي ال تعتريها ريبة، و لأجله يكون الأصل في المقام وه عدم المشروعية إل فيما خرج بالدليل كما في مفردة الوتر و صلاة الأعرابي دون البراءة.(موسوعة الإمام الخوئي؛ ج١١، ص: ۶۶)

فإنّها بحسب ارتكاز المتشرّعة- الكاشف القطعيّ عن اعتبار الشارع- أمر مستمرّ من أوّلها إلى آخرها، يصير المصلّي بتكبيرة دخلاً فيها إلى أن يخرج منها بالسلام، و يرى كلّ مصلّ نفسه داخلاً في الصلاة و مشتغلاً بها حتّى في السكوتات.(انوار الهداية في التعليقة على الكفاية، ج٢، ص: ٣۵۴)

قد تقدم أن العمدة في الحكم بطهارة الدم المتخلف في الذبيحة هي السيرة العملية من المتشرعة و ارتكاز طهارته عندهم،(تنقيح مباني العروة - كتاب الطهارة؛ ج2، ص: 151)؛أما الأول: [أي رمي جمرة العقبة] فالواجب فيه النيّة (339). و العدد و وه سبع (٣۴٠).

(340) بل ال خلاف أجده فيه- كما في «الجواهر» و ليس في النصوص المعتبرة ما يدلّ عليه صريحا، و العمدة في دليله السيرة القطعية و المفروغية عن كون العدد سبعا في ارتكاز المسلمين.(المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الحج؛ ج2، ص: ٣٢٧)

لكن عرفت أنّ العمدة في هذا الباب ما مرّ من ارتكاز المتشرّعة، و ثبوت وجوب إطاعة الزوج على الزوجة في أذهانهم في مثل الخروج من المنزل، و ثبوت وجوب الإطاعة مستلزم لتحقّق النشوز مع المخالفة، كما في المتن.(تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة - النكاح؛ ص: ۴٨۴)

[در بحث دفع خمس]: لكن نقول: لا يجب البسط بل يجوز دفعه الى فرد من أفراد كل صنف و العمدة في المدعى السيرة الجارية بين أهل الشرع و ارتكاز أهل الدين و الديانة بلا نكير من احد بل ابداء شبهة وجوب البسط يقرع الاسماع.(الغاية القصوى في التعليق على العروة الوثقى - كتاب الخمس؛ ص:257)؛ و سيرة المتشرّعة- الكاشفة عن الارتكاز الديني الكاشف عن تلقّيه خلفا عن سلف، حتّى يصل إلى عصور المعصومين عليهم السّلام، الكاشف عن تقريرهم له- حجّة شرعية لدخولها بهذا التقريب في السنّة.(بيان الأصول ؛ ج6 ؛ ص85)این ها البته غیر از موارد متعدّدی است که فقها به حمل شائع به ارتکاز به عنوان یک حجت و دلیل استناد کرده اند.برای مراجعه تفصیلی به پیوست شماره ۴ مراجعه فرمایید.

[5] المعالم المأثورة؛ ج4، ص: ۷۲-۷۳

[6] مصباح الفقيه؛ ج2، ص: ۲۱۱

[7] مصباح الفقيه؛ ج2، ص: ۱۸۸

[8] مستمسك العروة الوثقى؛ ج14، ص: ۲۹-۳۰

[9] علي بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله ع قال قال رسول الله ص لا حرمة لنساء أهل الذمة أن ينظر إلى شعورهن و أيديهن(الكافي (ط - الإسلامية) ؛ ج۵ ؛ ص ۵۲۴)

[10] التنقيح في شرح العروة الوثقى؛ الاجتهادوالتقليد، ص: ۲۲۳-۲۲۴

[11] مستمسک العروه الوثقی،جلد ۱، صفحه ۴۳

[12] مستمسك العروة الوثقى؛ ج۵، ص: ۲۱۵

[13] مستمسك العروة الوثقى، جلد ۲، صفحه۲۸۵

[14] تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة - الحدود؛ ص: ۶۹۴

[15] مهذب الاحکام(للسبزواری)،ج ۲،ص ۴۰۴

[16] الدر المنضود فی احکام الحدود،ج ۲،ص ۱۰۵

[17] المکاسب المحرمه(للاراکی)،ص ۵۹

[18] در این موارد نیز از سوی فقها، استناد به ارتکاز شده است: شرط طهارت در نماز(شرح تبصرة المتعلمین (الطهارة إلى الإجارة)،جلد: ۱،صفحه: ۱۲۶)اشتراط موالات در اذان(همان، جلد: ۱، صفحه: ۴۳۶)نجاست اولاد کفار(القواعد الفقهیة (بجنوردی)،جلد: ۵، صفحه: ۳۵۸)قاعده میسور(كتاب الحج (للمحقق الداماد)؛ ج1، ص: 237)اباحه ماء مشکوک(تحریر العروة الوثقی (تحریر العروة

الوثقی)، تهران - ایران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، صفحه: ۷۱) وجوب دفع مثل بعد از تلف عین در باب ضمان(حاشیة المکاسب (آخوند)، تهران - ایران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی. سازمان چاپ و انتشارات، صفحه: ۳۶) وجوب استقبال میت در هنگام احتضار(شرح تبصرة المتعلمین (الطهارة إلی الإجارة)، جلد: ۱، صفحه: ۲۳۴) اشتراط رطوبت مسریه در تنجیس(مستمسک العروة الوثقی، جلد: ۱، صفحه: ۴۶۷)

و همین طور قاعده منجّس بودن ملاقی نجس(شرح تبصرة المتعلمین (الطهارة إلی الإجارة)، ، جلد: ۱، صفحه: ۱۲۶)عدم تنجّس عالی به سافل(تعلیقة استدلالیة علی العروة الوثقی (آقا ضیاء)، صفحه: ۱۶)وجوب ستر وجه و کفّین بر مرأه(تقریر بحث آیة العظمی البروجردي في القبلة، الستر و الساتر، مکان المصلي، جلد: ۱، صفحه: ۶۴)اشتراط عدالت در وصیت(تقریرات ثلاثة (کتاب الوصیة)، صفحه: ۹۲) اشتراط رطوبت مسریه در تنجیس(مستمسک العروة الوثقی، جلد: ۱، صفحه: ۴۶۷) و...برای مراجعه تفصیلی به پیوست شماره ۵ مراجعه فرمایید.