

أخلاق نبوية



بجدة فضيلة محمودة تعني بالترادف واليخون اللطيفة والمؤمنة

والمؤمنة بن وود النجف الشريف

١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م



محمد حسين كاشف الغطاء

فقيهاً

الأستاذ الدكتور محمود البستاني *

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد : مع إطلالة القرن الحالي ، يبدأ [محمد حسين كاشف الغطاء] بفرض شخصه في الحقل الثقافي . وقد تحرك ضمن نطاقين : الاتجاه الاكاديمي الحوزوي والاتجاه الثقافي العام . وقد [تواصل] فقيهما مع الاتجاه الاخير عبر ريادة جسدها أفراد ضئيلو العدد بدأوا يطرحون تجاربهم من خلال الصحافة التي ولدت لتوها ناقلة ملامح التيار الوافد في شذراته المتناثرة هنا وهناك .

ان تجارب فقيهما -في الحقل المذكور- بدأت في نشاط لغوي وادبي وفكري -على شتى مستوياته- فيما كان لها رنينها الضخم فترئذ ، وفيما كانت تشكل مساهمة ثرة -من خلال مناقشتها لرؤوس من امثال الريحاني وجرجي زيدان واحمد امين و . . . من خلال طرحها الفكري العام -في إرساء الملمح الثقافي الحديث .

إن من يؤرخ لحركة النقد الادبي مثلاً؛ ليضع الفقيه « كاشف الغطاء » رائداً لا يكاد يزامله آخر في السنوات الاولى المبكرة من هذا القرن الغائبة عن الحركة والوعي النقديين . والامر ذاته في ضروب المعرفة الاخرى من لغة وفلسفة و . . . الخ .

ولقد ظلّ الفقيه مواصلاً نشاطه حتى الخمسينات التي انتهى بها عمره الكريم ، في اطار الخط الذي لمحنا به ، مقدماً قائمة ضخمة من الكتب والابحاث والمقالات والخواطر والخطب والقصائد -من خلال ما ألقى ، او نُشر ، أو قوبل .

وقد واكب نشاطه الفكري المتقدم نشاط عضلي في ميدان الاصلاح الاجتماعي بعامة ، تسعفه في ذلك : الزعامة الفقهية الى انتهى إليها .

لقد تحرك « الفقيه » من خلال الفقه والفلسفة والاجتماع والسياسة والادب : لغة ونقداً

وشعراً و... ، تحرك في اتجاهات متنوعة تستلزم بالضرورة دراسات متنوعة عن شخصه ، . . . وكان بودنا أن ندرسه كذلك ، لولا حجم الصفحات التي تقصر من ذلك ، وآثرنا دراسته [فقيهاً] فحسب ، . . . وحتى هذا الإيثار يبقى محكوماً بحجم الصفحات القليلة التي لا تسمح بدراسة على النحو الذي تتطلبه الدراسة ، بل تبقى تسجيلاً عابراً لبعض الملامح الفقهية في شخص كاتبنا .



يتمثل النشاط الفقهي عند كاتبنا ، بنمطيه المألوفين : الفتوائي والفكري [أو ما يسمى بالاستدلالي] . فالاول منهما نتيجة طبيعية للنمط الثاني ، وقد اتخذ النمط الاول مستوييه المعروفين أيضاً ، ونقصد بهما الفتوى المستقلة بصفقتها تمثل متناً ، والفتوى المعقبة بصفقتها تمثل حاشية كما تسمى ، وهذا النمط من النشاط الفقهي تتطلبه - كما هو بين - من حيث النشر ، طبيعة مركز الفقيه بصفته مرجعاً يقلّده الآخرون في وجهة النظر التي ينتمي إليها .

اما النمط الثاني - وهو ما يهمنا الوقوف عليه - فتفرضه وظيفة الفقيه أساساً - كما هو بين أيضاً .

ويمكننا العثور على هذا النمط في ممارسات متنوعة لدى كاشف الغطاء : منها دراسته المفصلة للعروة الوثقى متن وممارسة استاذة السيد محمد كاظم الطباطبائي (الدراسة مخطوطة) . ومنها : دراسات متناثرة ضمن كتابه [الفردوس الاعلى] . ومنها : دراسات مماثلة ضمن كتابه (تحرير المجلة) .

وهناك دراسات متفرقة أخرى محكومة بالطابع ذاته . ويلاحظ أن دراسته للعروة تمضي وفقاً لخطوط البحث الفقهي المعاصر - ومنها ما هو امتداد للموروث - متمثلاً في طرحه الظاهرة [المسئلة] اما بصفقتها - كما هو الغالب - متناً ، او طرحها مباشرة ، ثم نقل الاقوال فيها قديماً وحديثاً ، وتحديد الممتاز منها ان وجد ، ثم مناقشتها من خلال تقديم الادلة -توافقاً او تفارقاً- رئيسة و ثانوية وما يواكبها من ادوات معروفة .

والامر ذاته في ممارسات (الفردوس) من حيث خضوعها للطابع النهجي المذكور .

ويمكننا ان نعثر ايضاً على الطابع المتقدم في بعض ممارسات (تحرير المجلة) . بيد أن «تحرير المجلة» يبقى موسوماً بطابع متميز منهجياً وفكرياً فرضه المناخ الثقافي الذي ولد الكتاب في إطاره ، فيما كان نتيجة [التواصل] الذي اشرنا اليه عند فقيهما مع التيار الثقافي العام ، فقد الفه الكاتب في خمسة أجزاء في ضوء وقوفه على (المجلة العدلية) التي تمثل الاحكام المقرر تدريسها في معاهد الحقوق منذ المعهد العثماني وحتى صدور الكتاب قبل اربعين عاماً .

ولقد تعامل الكاتب مع «المجلة» في ضوء شرح بنودها ومناقشتها ومقارنتها بالمذهب

الامامي ، وتتمثل ممارسته منهجياً على مستويات متنوعة : فحيناً يكفي بشرح غوامضها ، وحيناً بمناقشتها فنياً في ضوء العبارة مركبة ومفردة ومدى توافقها مع الدلالة ، وحيناً ثالثاً بمناقشتها فكرياً من حيث انطوائها على المفارقات : تناقضاً ، أو هزلاً ، أو تكراراً ، وما الى ذلك ، وحيناً رابعاً بمقارنتها -وهو الملمح الرئيس للكتاب- بالفقه الامامي مقوماً بنودها في ضوء توافقها وعدمه مع الفقه المذكور متخذاً منه معياراً في التقويم ، وحيناً خامساً يتجه الى المذاهب الاخرى في عملية المقارنة . . . وهكذا .

والكاتب في اولئك جميعاً يتحدد في خطوط متنوعة من الممارسة : فقد يكفي بالفتوى - ايجازاً حيناً ، وتفصيلاً حيناً آخر- حسب ما يتطلبه السياق ، وقد يتوكل على الاستدلال ، حيناً بالتلميح الى الادلة ، وحيناً بالتفصيل فيها واخضاعها للممارسة التي تطبع دراسته للعروة : خط الحوزة الاكاديمي الذي المنحى اليه .

وبعامة ، فان الكاتب في تحرير المجلة . وفي ممارسات الفردوس يلتقي معه « شرح العروة » حيناً في طبيعة التعامل الحوزوي ، ويفترقان عنها في طرح الظاهرة من خلال ألفة اللغة اجتماعياً ، واستمداد مفرداتها من التجارب الاجتماعية ذاتها .

وتبعاً لذلك تظل معالجات الكاتب منشطرة -تبعاً لتركيبته الثقافية- في نمطين من الممارسة : فالقارئ حيناً مع الكاتب في مناخ حوزوي صرف -في طريقة التناول ، وفي ادوات الممارسة وفي لغتها فيما يطغى التفكير المنطقي والاصولي على مصطلحه وبكشف لدرجة ان القارئ [العام] يفقد تجربة [التوصيل] وتبقى المسئلة من نصيب القارئ [الخاص] ، . . . وحيناً آخر ، وهو الغالب : وبخاصة ان المادة -في تحرير المجلة تبقى متصلة بالمعاملات فيما يعايشها مختلفو الاتجاهات الثقافية- يبقى الامتاع الفكري خصباً وحيناً للقارئ «العام» وهو ما يستهدفه الكاتب دون ادنى شك -حينما اقدم على هذا النمط من الممارسة الفكرية- .

وفي [الفردوس الاعلى] : يمكننا ملاحظة الطابع ذاته [الامتاع الفكري للقارئ العام] من خلال طرحه فلسفة التشريع لبعض الظواهر « العبادية » موضحاً المعطى النفسي والمادي للاحكام ، متوكلناً في ذلك ، على خبراته الثقافية العامة : وهي ذات الخبرات التي يستخدمها الكاتب في بعض ظواهر «المعاملات» بدورها .

واذن : يمكننا فرز معالجاته الفقهية في خطوط ثلاثة : الخط الحوزوي ، الخط الثقافي العام ، الخط الفلسفي . وتقف على الخطوط المتقدمة ، ونبدأها بـ :

الخط الحوزوي : يتوفر الكاتب على هذا النمط بتنوع مستوياته الجادة التي انتهت اليها الممارسات الفقهية المعاصرة طويلاً أو قصراً بحسب ما يتطلبه السياق .

ملاحظ هذه الممارسات -مثل ما اشرنا- تتمثل في طرح الظاهرة ، والاقوال منها ، والمختار منها ، والدليل والمهم منها : هو الطريقة التي يستخدمها الفقيه في التدليل على وجهة النظر التي ينتمي اليها ، . . . وهي -عادة- تنشطر الى نمطين : يتمثل أحدهما في تذوق النص -كتابياً وروائياً- وثانيهما في استخدام الخبرات الثقافية العامة عند غياب النص : وهذا ما ينتظمه -في الغالب- حقل (المعاملات) ، وبعض الظواهر الفرعية في حقل (العبادات) .

إن (تذوق) النص يتطلب مهارة فائقة في التوفيق بين طوائفه المتضاربة ، يواكبها التحقيق الجاد للدلالات والاسناد ، في ضوء البعد التاريخي الذي ولد النص في نطاقه .

إن القارئ لشرح (العروة الوثقى) ليظفر بأمثلة التذوق الجاد للنص بالنحو الذي تتطلبه وظيفة الباحث الفقيه .

فلو وقفنا -على سبيل المثال- على ممارسته المتصلة بالصلاة على الطفل ، للحظنا الطابع المذكور بوضوح تام : لقد وقف الكاتب على خمسة نصوص : اثنان منها تحدد الصلاة على الطفل الميت بست سنين مع تعقلها [اذا عقل الصلاة وكان ابن ست سنوات] والثالث منها ما يربط بين التعقل والست ايضاً ولكن في دلالة متعددة الاستجابة وهو خبر زرارة والحلي عن الصادق (عليه السلام) وقد [سئل عن الصلاة على الصبي متى يصلى عليه؟ قال : اذا عقل الصلاة ، قلت : متى تجب الصلاة عليه؟ فقال : اذا كان ابن ست سنين ، والصيام إذا طاقه] ، والرابع يربط بين التعقل والخمس وهو خبر علي بن جعفر عن اخيه (عليه السلام) [سألته عن الصبي ايصلى عليه اذا مات وهو ابن خمس سنين؟ فقال : اذا عقل الصلاة صلى عليه] .

والخامس متأرجح بين رواية صاحب الحقائق اياه بالنحو التالي : [الصبي متى يصلى عليه ، قال : اذا عقل الصلاة ، قلت متى يعقل الصلاة ويجب عليه ، قال لست سنين] ومن رواية كتب الأخبار اياه باسقاط (عليه) فتكون اجنبية عن هذا الحقل : والخبر لمحمد بن مسلم .

قد المح الكاتب إلى انه الاقوال في هذه الظاهرة بين ذاهب الى الوجوب على البالغ سناً - وهو المشهور- وبين ذاهب الى ان على البالغ وهو رأي ابن عقيل ، وبين ذاهب الى انه على المولود حياً -المستهل- وهو رأي ابن الجني . وقد قدم الكاتب نصوصاً لمستند ذينك الكاتبين (القديمين) في هذا الصدد ، كما المح الكاتب الى وجهات نظر كل من : صاحب المدارك ، الوحيد البهبهاني ، المحدث الكاشاني ، اليزدي : استاذ ، ومناقشتهم في هذا الصدد . وكانت خطوط ممارسته تحوم على :

أ- التوفيق بين النصوص من خلال طرح نصوص البلوغ ، وحمل نصوص الاستهلال على الاستحباب ، فيما يبقى الوجوب من نصيب النصوص الست . وحجته في طرح نصوص

البلوغ عدم عمل الاصحاب بها ، وفي التوفيق بين الست والاستهلال : طرحه النصوص عدم الوجوب حتى على ابن ثلاث سنه فضلاً عن المستهل .

ب- تعزيز التأليف والطرح المذكورين - فضلاً عما تقدم- بمجموعة من الادلة الرئيسة وما يواكبها من الادوات متمثلة في : الاجماع ، الشهرة الفتوائية ، الشهرة الروائية ، وثيقة السنة ، من نحو تعقيبه [وحيث ان تلك الطائفة : مضافاً الى استفادتها وصحة اسانيدھا ، وعمل الجمهور بها ، بل الاجماع عليها] ومن نحو [ويدل على المشهور مضافاً الى ما عرفت في كل الاجماع] ، الخ .

ج- مناقشة وجهات النظر : دحضاً او دعماً من خلال الانتهاء الى وجهة النظر المتقدم وادلتها: فقد ناقش مستند القديمين : ابن الجنيد وابن عقيل ، من خلال التأليف والطرح المذكورين ، وناقش الكاشاني واليزدي في توفيقهما بين نصوص الست والبلوغ يحمل الست على الاستحباب ، والبلوغ على الوجوب ، وطرحهما نصوص الاستهلال ، متنبهاً الى وجهة نظره التي تقدمت ، بقوله : [وكان المحدث الكاشاني في غفل عن تلك الطائفة الآمرة بالصلاة على المستهل التي تمسك بها ابن الجنيد وتعين حملها على الاستحباب . فان هذا الجمع يستلزم طرح تلك الاخبار مع صحتها سنداً وفتوى المشهور عليها عملاً ، فهذا الجمع ايضاً في غاية الضعف] . وناقش صاحب المدارك في ترجمه موثقة لعمار ، بأنه لا [يقدم بعد كونها موثقة ومروية في الكتب المعتبرة] ، مثل ما ناقشه في الدلالة - ومعه الوحيد البهبهاني ايضاً- لكل من خبري عمار وهشام المشعرين ظاهراً بالوجوب على البالغ حسب -كما نلاحظ بعد سطور- . كما إنه ناقش استاذہ اليزدي طويلاً في استخلاص الدلالات المتقدمة .

د- عملية التدوق الفني للنص : وهي التجربة التي تشكل عصب الممارسة الفقهية عند الباحث. ان كاتبنا -وقد انتهى الى وجهة نظره الذاهبة الى وجوب الست واستحباب الاستهلال وطرح البلوغ- قطع رحلة طويلة من عمليات التدوق للنص حتى انتهى الى وجهة النظر المذكورة . فقد قدم -مثل ما ألمحنا- خمسة نصوص عاجلها في البداية على النحو الآتي : وقف الكاتب على خبر زرارة والحلي -وقد اثبتناه في صدر هذا الحقل- محللاً آياه بقوله : [. . . المراد من الوجوب مطلق الثبوت ، فكأن السائل فهم من قوله عليه السلام اذا عقل الصلاة أي اذا وجبت ، فسئل عن حد وجوبها فاراد الامام عليه السلام ان يدفع هذا التوهم فقال اذا كان ابن ست سنه فإنه يعقل الصلاة ويثبت في حقه استحبابها تمريناً او تشريعاً] . . . وتقدم الكاتب خطوة ثانية في عملية التدوق حينما عززه بدعم جيد ، فقال [ويؤيد ارادة هذا المعنى قوله « والصيام اذا طاقه » ، فمفاد الرواية اذا بلغ الست سنه عقل الصلاة

وثبت عليه ، فاذا عقل الصلاة وجبت عليه الصلاة اذا مات] . . . وتقدم الكاتب خطوة
ثالثة حينما عزز تحليله المتقدم بنجر ابن مسلم ، فقال [ويشهد لارادة هذا المعنى صحيحة
محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام في الصبي حتى يصلى عليه ، قال اذا عقل الصلاة قلت
حتى يعقل الصلاة وتجب عليه قال لست سنيه] . . . بيد أن الكاتب قد احتمل الاختلاف في
النص المتقدم فاشار الى ان النص يظل اجنبياً اذا سقطت منه عبارة [عليه] . . . ثم تقدم
خطوة رابعة في عملية التدوق فالمح الى نصين آخرين يقرران [اذا عقل الصلاة وكان ابن
ست سنيه] وعقب [ظاهر قوله . . . «وكان ابن ست سنيه» انه عطف تفسير وانهما
متلازمان ولو غالباً فيكون شاهداً لما ذكرناه من المعنى] . . . وتقدم خطوة خامسة حينما
توقع ان يثار توهم من أن المدار هو على احد الامرين : العقل او بلوغ الست وبخاصة ان
نصاً لعلني بن جعفر عن اخيه عليه السلام يفرز التوهم المذكور ، مما دفع الكاتب الى القول [ولكن
ربما عينه من ظهورهما في ذلك - أي الخمس سنيه بدلاً من الست ما دام المدار هو العقل -
نظراً الى احتمال ان يكون الجواب رداً على احتمال كفاية الخمس وبيان ان المدار على ان
يعقل الصلاة الذي لا يحصل غالباً الا بالست] . . . ان هذه الخطوات من التدوق في تحليل
النص تفصح عن جدية التدوق ومتطلباته فيما تدفع بعملية الامتناع الى مراحلها في الذرى
كما هو بين .

بيد ان الكاتب لا يكتفي بما تقدم ، بل واصل عملية التدوق للنصوص المضادة الى تدوقها
الآخرون وفق استجاباتهم الخاصة ايضاً ، فدفعها بالمستوى ذاته مدعماً بهذا عملية التحليل
الاساسية لديه : وجوب الست ، ومن ثم استحباب الاستهلال ، ورفض البلوغ ، فقد وقف
على خبر عمار الذي يشكل مستند البلوغ [سئل عن المولود ما لم يجر عليه القلم هل يصلى
عليه؟ قال : لا ، انما الصلاة على الرجل والمرأة اذا جرى عليهما القلم] مناقشاً به وجهة نظر
الوحيد البهبهاني الذي استخلص من قوله (جرى القلم) كفاية الثواب له لا العقاب ، فقرر
كاتبنا بان هذا [خلاف ظاهر الرواية لمكان قوله عليه السلام « اذا جرى عليه القلم » والآن لكان اللازم
ان يقول [اذا جرى له القلم] ثم عزز الرأي المتقدم حينما اضاف : [ويؤيد ارادة البلوغ قوله ،
انما الصلاة على الرجل والمرأة ، فالانصاف ان الرواية آية عن تلك المحامل البعيدة] ولا يخفى
على القارئ قيمة مثل هذا التدوق (له) بدلاً من (عليه) ثم دعمه به (انما الصلاة . . .) .

وهكذا يواصل الكاتب مراحل التدوق في مسافاتها المتنوعة حتى يصل الى نصوص اخرى
مضادة لوجهة نظره ، ومنها خبر هشام المتضمن اعتراض القوم على الامامية في عدم صلاتهم
إلا على من صلى فيما استخلص بعض الفقهاء من ان المراد به الرد على القوم القائلين

بوجوبها على المستهل ، فنفى الكاتب ذلك بقوله: [ليس في الخبر شيء مما يشعر بأن المراد الرد على لاعامة في ايجابها على المستهل بل المراد دفع اعتراضهم في عدم وجوبها على الطفل الذي لم يصل] ثم استجاب الكاتب لهذا النص وفق تذوق آخر محتمل فقال [مع امكان حمل خبر هشام على ارادة انه لا يصلى الا على من صلى ، أي عقل الصلاة وثبت في حقه ولو استحجاباً] وهو ذات التذوق الذي استجاب له الكاتب في نصوص الست . ولكن يمضي الكاتب في مناقشاته طويلاً مع استاذة وغيره فمن تذوقهم للنصوص حتى يقف على نص تضمنين صلاة الامام الباقر عليه السلام على ابن له ذي ثلاث سنين واعتذاره عليه السلام بقوله [لولا ان الناس يقولون إن بني هاشم لا يصلون على الصغار من اولادهم ما صليت عليه] . . . هنا يتقدم الكاتب بعملية التحليل بنقلها الى البعد التاريخي الذي تعامل به استاذة اليزدي حينما قرر هذا الاخير بأن صلاته عليه السلام تمت لظروف أملت عليه ذلك ولم تكن استحجاباً او وجوباً . . . هنا يناقش الكاتب استاذة -قدس سره- موضحاً بأن الاحكام قد نزلت تدريجاً وان بعضها لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام موسومة باستحباب او وجوب وقد اودعها النبي صلى الله عليه وآله الائمة عليهم السلام لتبليغها حسب الوقت المناسب فيما تبلغ مرتبتها الفعلية ، ومن ذلك جعل الاستحباب -مثلاً- بادئ ذي بدء ، مرتبطاً بزمن الباقر عليه السلام : [ثم فعلها الباقر في بدء فعلته استحجاباً] وانما اعتذر من نقلها ونقل عدم فعل أمير المؤمنين عليه السلام لها -اشارة الى نصوص تتضمن عدم صلاة النبي صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام على الاطفال -رداً على العامة ودفعاً لتوهم الشيعة وجوبها من فعله لا لنفي مشروعيتها- .

ثم لما تم هذا الامر وتقدم من الباقر عليه السلام مزية التاكيد فيما يدل على عدم وجوبها ، ووصلت النوبة الى الصادق عليه السلام أمر في تلك الاخبار الثلاث -اشارة الى نصوص حذفها- بفعلها اعتماداً في عدم توهم وجوبها على ما تقدم عن أمير المؤمنين عليه السلام وتكون مرتبة فعلية استحبابها فذا استكملت في زمانهما وما بعده ، ولذلك اتفقت كلمة الاصحاب من بعدهما على الاستحباب] .

ان الكاتب بهذه النقلة من ممارساته القائمة على تذوق النص الى البعد التاريخي ، يستكمل ادوات التذوق الفني للنص الى المدى الذي ينبغي ان يتوفر في الفقيه عليه في ممارسة متأني دقيقة جادة .

ان مراحل التذوق بمستوياته المتنوعة التي قطعها الكاتب في ممارسته النقدية لتطبعه كثيراً من معالجاته الاخرى التي تستلزم امثلة هذا التذوق .

وهي كما رأينا تغلغل الى مكان النص وفلسفته ثم ملاحظته بسلسلة من « المؤيدات » و « الاعتضادات » واذا كان [التذوق] نابعاً من طبيعة الخبرات الثقافية فانها لتستلبي بالضرورة

تفاوتاً من واحد لآخر لتفاوت الخبرات ذاتها من واحد لآخر ، ومن هنا نلاحظ التفاوت في وجهات النظر التي وقفنا عليها عند الفقهاء في الظاهرة المتقدمة وفي غيرها من الظواهر . وإذا كان الكاتب في ممارسته المذكورة قد ردم النوافذ قبال اية اثارة ، فانه في نماذج اخرى من ممارساته ليترك النوافذ مفتوحة لمناقشة وجهة نظره بسبب من قناعته بأن الظاهرة المبحوث عنها لا تحتاج الى طول المعالجة او تسليط ضوء عليها ، او أي سبب آخر : من ذلك مثلاً معالجته لصلاة الرجل مع المرأة في مكان واحد . . . فقد انتهى إلى الكراهة «لا الحُرمة» [لان اخبار الجواز صريحة فيه ونص في عدم البأس] ولذلك فان النصوص المانعة يحمل النهي فيها على [النهي التزيهية ، ويؤيده اختلاف الاخبار في تعيين مقدار الفاصل فايما اختلفت الاخبار في المقادير يكشف عن كراهيتها] . الى هنا فان الكاتب لا يشير أي تسأل في ما انتهى إليه . . . بيد ان في صدر معالجته يشير الى ان النصوص على اربعة طوائف : مجوزة ومانعة ومفصلة بين الفاصل فيجوز وعدمه فلا يجوز . ثم يقرر ما يأتي : [فالفاصل في بعضها عشرة فأكثر ، وفي بعضها شبر وما يقاربه] . وفي نهاية معالجته يشير مسألة «الفاصل» في حالة افتراض الحرمة ، فيزيلها معه الحائل ، وكذا مع الفاصل البالغ عشرة اذرع ، فيقول [وكذا تزول الحرمة فيما اذا كان بينهما مقدار عشرة اذرع كما تدل عليه جملة من الاخبار . . . نعم يقع الكلام في ان المدار على ارتفاع الحرمة هو هذا المقدار او يكفي ولو كان مقدار عظم ذراع او شبر كما يدل عليهما جملة منها] . . . ان السؤال الذي يفرض نفسه هو ان الكاتب ردم الفوارق بين نمطين من الفاصل : فاصل العشرة اذرع وهو مختص في حالة تقدم المرأة على الرجل وحالة صلاته عن يمينه ويساره ، وفاصل الذراع والشبر ونحوهما وهو يختص بتأخرها عنه ، فجعلها جميعاً في غرض واحد واستخلص الكراهة او الحرمة التي افترضها من خلال التفاوت في اخبار الفصل مع ان موثقة عمار صريحة في تمييز الفارق بين الفاصلية فاصل العشرة ، وفاصل الذراع والشبر والصدر ، تقول الموثقة : [لا يصلي حتى يجعل بينه وبينها أكثر من عشرة اذرع ، وان كانت عن يمينه و عن يساره جعل بينه وبينها مثل ذلك . فان كانت تصلي خلفه فلا بأس وان كانت تصيب ثوبه] ان اثارة الكاتب السؤال على النحو التالي : [هل ان المدار على ارتفاع الحرمة هو هذا المقدار -أي العشرة اذرع- او يكفي ولو كان مقدار عظم ذراع او شبر] يشعر القارئ بأن العشرة والذراع والشبر كلها في عرض واحد مع ان العشرة لاعلاقة لها بالذراع والشبر كما اوضحت الموثقة التي تلقي الضوء على طوائف الاخبار التي يطبع الاجمال بعضها : ذلك ان العشرة خاصة بتقدم المرأة ومحاذاتها ، والذراع والشبر ونحوهما خاص بتأخرها كما اشرنا .

ونتابع الكاتب في ممارسته المتقدمة -من خلال تذوقه للنص- فنجده عند معالجته للحائل

يستشهد بخبري علي بن جعفر المتضمن ان يكون الحائل مانعاً من المشاهدة موضحاً تعيين الاخبار المطلقة بهما ، معقباً بعد ذلك : [ويؤيده الاخبار الدالة على نفي البأس فيما اذا كان بينهما شبر او ذراع بناء على ان المراد به ما كان ارتفاعه عن الارض بهذا المقدار] .

والحق أنه من الممكن مناقشة الكاتب على تذوقه للنص من جانبيه : اولهما صعوبة استخلاص المقدار - الشبر والذراع - بما انه ما ارتفع عن الارض ، لوضوح النصوص وتأنيها التام عن مثل هذا الاحتمال . الآخر : توكؤه على الاحتمال المذكور اساساً او جعله [مؤيداً] لوجهة نظره ما دام الكاتب ذاته متردداً في الاقتناع به بدليل انه عبر عنه بقوله : [بناء على ان المراد] .

وتابع للمرة الثالثة كاتبنا في ممارسته المتقدمة فنجده يقف على النص التالي [لا يصلي الرجل وبجiale امرأة يصلي] مستخلصاً منه - خلال التذوق - اختصاص المنع بالصلاة اللاحقة دون السابقة ، فلو شرع احدهما بالصلاة وحاذاه الآخر ، فصلاة الثانية هي المشمولة بالمنع لا الاولى ، يقول الكاتب : [الظاهر . . . هو حرمة الشروع فيها والايجاد في الخارج ابتداء لا مطلقاً فعلى هذا يكون مفاد القضية لا يصلي الرجل أي لا يشرع فيها وبجiale امرأة مصلية وهذا العنوان يصدق على كل منهما فيما لو اقترنا ولذا تكون صلاتهما باطلة بخلاف فيما لو تعاقبا فانه لا يصدق على السابق اصلاً بخلاف اللاحق منهما فانه يصدق عليه كما لا يخفى] .

ان تذوق الكاتب للنص بنحوه المتقدم له مسوغه بشكل او بآخر ، . . . بيد ان مناقشته ممكنة في الآن ذاته : ذلك ان النص المتقدم وغيره ناظر الى اصل الصلاة اساساً في حالة المحاذاة بغض النظر عن السابق واللاحق منهما او المقارنة بينهما بحيث يمكن القول بأن الادلة لا تشمل هذا المورد ، والتدقيق في النصوص يفصح عن هذا ، لننظر مثلاً الى : [الرجل يصلي . . . وامرأته يصلي حiale] [المرأة تصلي عند الرجل] [الرجل يصلي والمرأة بمحذاه] [الرجل يصلي في زاوية الحجرة وابنته أو امرأته تصلي بمحذائه] [الرجل والمرأة يصليان في بيت واحد المرأة عن يمين الرجل بمحذاه] . . . الخ هذه النصوص وغيرها واضحة كل الوضوح في عدم اشارتها لما انتهى اليه الكاتب ، . . . انها ناظرة الى صلاة [تتحقق] فيها المحاذاة فحسب ، ولا توهم في منعها إلى اللاحقة والتجوز للسابقة كما هو بين . واذن : النصوص لا تشمل هذا الجانب .

بغض النظر عما تقدم . . . يظل (كاتبنا) في تذوق النصوص بعامة ، مستخدماً ادوات الممارسة التي يتطلبها التذوق من التغلغل إلى كوامن النص من جانبه ، وتعزيزه باضاءات النصوص الاخرى ، كما رأينا ، من جانب آخر .



واذا كانت الدلالة تتطلب الممارسة بنمطها المتقدم ، . . . فان [السند] بدوره يتطلب

ممارسة مماثلة - كما هو بين - .

ويلاحظ : ان الكاتب يكاد يقنع حيناً بان الاخبار بعامة فيما انتظمتها الكتب المعتمدة يمكن الركون اليها والوثوق بصحتها ، فقد سبق ان لحظنا مثلاً في رده على بعض الفقهاء من شكك بموثقة عمار التي اومأت إلى جريان القلم ناقشه بقوله [اما عن الرواية فلا يقدر بعد كونها موثقة ومروية في الكتب المعبرة] . . . ومن الواضح ان الموثقة موثقة مما لا ريب فيه كما اوما الكاتب ، بيد ان انسحاب الاعتبار على الخبر بما به - خلا الصحيح والحسن والموثق - لمجرد كونه مروياً في الكتب المعبرة ، أمر يصعب التسليم به . ولذلك نحن نستبعد أن تكون الفقرة المقدمة : [بعد كونها مروية في الكتب المعبرة] مفصحة عن قناعة كاتبنا بما يدل عليه ظاهرها ، بل لا بد لنا من تأويلها بنحو أو بآخر كأن يقصد بها مثلاً : التنصيص بوثوقها من قبل صاحب الكتاب نفسه : الصدوق او الطوسي او الكليني أو . . . وما يدعم هذا التأويل وقوف كاتبنا مثلاً على مكتبة الحميري المتضمنة ظاهرة الصلاة الى قبر المعصوم (عليه السلام) ومناقشته للطاعن بسندها فيما عقب على ذلك بقوله : [اما الاول - والكاتب في صدد الرد على جملة نقاط - وهو ضعف سندها لكونها مرسله - أي المكتبة - فلان ظاهر الشيخ في الفهرست كون الوساطة بينه وبين الراوي جماعة ثقات . . . الخ] . . . فالكاتب هنا يخلع طابع الاعتبار على المكتبة من خلال توثيق الشيخ آياها . . . وبالرغم من ان توثيق (الرجالي) يشكل الحجر الاساس «للاعتبار» دون غيره ، الا ان تعميم الوساطة مع احتمال معارضتها بالتجريح من قبل (رجالي) آخر ليوهن الاعتبار المتقدم ، بالرغم من ذلك فان الاقتناع بمنحاه المتقدم له مسوغة بشكل او بآخر ، وهو الامر الذي نختمله في الاعتبار الذي خلعه كاتبنا على الكتب المعبرة ذلك ومع ذلك فإن وثاقة الكتب المعبرة تنفي ضرر تقرير المقدمة .

ثم ان الامتناع ذاته يتمدد ويتضخم حتى يشمل منحى آخر فرض اتجاهه على ممارسات طائفة كبيرة من الفقهاء ، ويقصد به : المنحى الذاهب الى عمل [الاصحاب] بخبر ما ، أو اعراضهم عن خبر ما : فيما يتجاوز به دائرة (الرجالية) إلى دوائر غيرها . وكاتبنا ، يمثل هذا المنحى بنحو لافت للنظر ، وقد سبق الوقوف على اشارة كاشف الغطاء اكثر من مرة إلى عمل الاصحاب واعراضهم من نحو تعقيبه على وجهة نظر الكاشاني واستاذه فيما طرحا نصوص الاستهلال : [فان هذا الجمع يستلزم طرح تلك الاخبار مع صحتها سنداً وفتوى الجمهور عليها عملاً] ونحو تعقيبه [وحيث ان تلك الطائفة مضافاً إلى استفاضتها وصحة اسانيدها وعمل الجمهور] ونحو تعقيبه على نصوص البلوغ متمثلة في خبرين اعرض الاصحاب عنهما مثال نصوص الست التي حملها الكاتب على الوجوب ، والاستهلال التي حملها على الاستحباب

ثم اضاف : [وطرح الثالثة وهما الخبران اللذان اعرض المشهور عنهما] .

على ان الكاتب وهو يتجاوب مع الخبر المنجر بعمل الاصحاب ويوهن الخبر المعرض عنه ، لا يحتج به ذلك من التعامل مع السند بما يتطلبه التعامل الجاد في هذا الصدد وما يستتليه من وجوه التقوية حسب مراحل الاعتبار ، المعروفة ، . . . فهو أساساً مع ظاهرة [الاعتبار : صحة السند] من نحو ما لحظنا في النماذج المتقدمة ذاتها في قوله [مع صحتها سنداً] و[صحة اسانيدها] ، كما انه يفاضل بين مراحل الاعتبار في الخبر من نحو تعقيبه على موثقتين لابن بكر وعمار ربما تشعران ظاهراً بطهارة مكان المصلي : [ولكن هاتين الموثقتين معارضتان بالصحيح المستفيضة المعمولة عند الاصحاب والترجيح يكون بها لكونها اكثر عدداً وواضح دلالة واغوى سنداً] وواضح ان اشارة الكاتب لكونها صحاحاً من جانب قبال الموثقة ، وكونها اقوى سنداً لكونها صحاحاً يفصح بوضوح عن تفاضله بين مراحل الاعتبار ، ومن ثم تفصح عن ان تعامله مع السند يبقى موسوماً بالطابع الذي ينبغي ان تقوم الممارسة عليه لاحقاً .

الشهرة الروائية بدورها تأخذ مرتبتها من التفاضل عند الكاتب حينما يدرجها ضمن قائمة المرجحات ، بل لنجده يضعها في الصدارة ، مستهلاً بها القائمة من نحو ما لحظنا في سطور سابقة مثل قوله [وهي اكثر عدداً واغوى سنداً . . . الخ] ومثل [وحيث ان تلك الطائفة مضافاً الى استفادتها وصحة اسانيدها و . . . الخ] ومثل [لكونها اكثر عدداً وواضح دلالة . . . الخ] . . . ان امثلة هذا التصدير للشهرة الروائية تفصح عن اهميتها الضخمة لدى الكاتب ، وفي تصورنا انها لم تجيء عفواً الخواطر حتى في تقديمها على اصحية السند ، بل لاحتلالها موقعاً كبيراً نابعاً من اهتمامه اساساً بوثاقة النصوص -ولو في الجملة- كما سبق التلميح . . . وان قناعته بالنصوص لتنسحب على اكثر من منحى سبق ان لحظنا بعضه ، ونلاحظ في ضوء قناعته ايضاً بالتصرف بالخبر مهما امكنه حذراً من طرحه وهو ذات الاهتمام الذي يمثل (الطوى) ريادته فيما نجده ينظر قاعدة الجمع اولى من الطرح ، في (العدة) ويطبقها في كتب الاخبار وغيرها . ولكن نلاحظ اهتمام كاشف الغطاء بظاهرة الجمع مهما امكنه حذراً من الطرح ، متجسدة في معالجته لقضية السجود على الارض ، ومنه السجود على القبر فيما يحمل اخبار جوازه على التقية او الاضطرار جمعاً بينها وبين اخبار المنع ، مشيراً إلى الحذر من الطرح ، يقول [لكن اخبار جواز القبر معارضة بما هو اقوى منها وهي غير معمول بها عند الاصحاب فحملها على التقية او الاضطرار حذراً من الطرح اولى من حمل النهي في تلك الاخبار على الكراهة بعد اعراض الاصحاب عنها] ان هذا النص لينطوي على حرص الكاتب بالغ المدى في التوفيق بين ايمانه الحاد بعمل الاصحاب وايمانه بأولوية الجمع بدلاً من الطرح ، . . . فهو

لا يريد ان يكتسب خبراً أعرض عن الاصحاب قيمة ذات بال : لذلك لا يريد ان يستخلص حكم الكراهة مستنداً اليه من خلال الجمع بين الخبر المهجور ومقابله لأن مثل هذا الجمع يكتسب الخبر اعتباره وهو غير معتبر ما دام الاصحاب قد اعرضوا عنه ، . . . كما انه لا يريد ان يطرح الخبر ما دام تأويله وحمله بنحو او بآخر ممكناً . ولذلك يتجه الى حمله على التقية او الاضطرار . . . وبذلك يسلم الخبر من الطرح ، كما يسلم الاصحاب من المتمردين عليهم .

مما تقدم ، يمكننا ان نفسر ظاهرة (التقية) ايضاً بصفاتها احدى مفردات القائمة : قائمة المرجحات في ممارسات كاتبنا فيما يتجه اليها عندما تفرض ذاتها وهي تتساوى مع قناعة الكاتب بصحة الخبر الصادر عن المعصوم عليه السلام على عكس وجوه الترجيح الاخرى في باب (التعارض) التي تحتل اختلاف الخبر مثل الشاذ قبال المشهور رواية المجرّد قبال المعتبر سنداً ومثلها قبال مخالفته لكتاب . . . فوجوه الترجيح المتقدمة تساوت مع التشكيك باصل الخبر وامكانية طرحه - من ثم - ما دام اختلاقه وانتحاله ممكناً ، بخلاف مرجح (التقية) الذي يعني صحة صدوره عن المعصوم عليه السلام وهو أمر يتساق مع التصرف بالخبر وتأويله به؛ لأن الطرح ، ومن ثم - يتساق مع قناعة الكاتب بشقيها : الايمان بوثاقه الاخبار في الكتب المعتبرة ، والجمع بين طوائفها المتضاربة بدلاً من طرح احدى الطوائف . وطبيعي فان الكاتب حينما يتجه إلى (التقية) يفرزها في الموقع الذي تتطلبه ، مكتفياً حيناً بعرضها حسب -لمعلومية الفتاوى المخالفة عند القوم- ، وحيناً بتحديد وتوضيح السياق التاريخي لها ، وتحديد دلالتها فيما اذا كانت متأرجحة بين الضبابية والوضوح حيناً ثالثاً . . . ومن امثلة النموذج الاخير : تحديده لموثقة التقية من الاخبار المجوزة للسجود على القطن والكتان ، فيما تضمن بعضها مطالبة الراوي بالاجابة من دون تقية ، يقول الكاتب في هذا الصدد محدداً مكان الغموض من الظاهرة : [ولا ينافيه وقوع السؤال في بعضها مقيداً بلا تقية ولا ضرورة بداهة عدم لزوم بيان الحكم الواقعي على الامام عليه السلام في مقام التقية ، بل وقوع السؤال على النحو المذكور يؤكد حملها على التقية كما لا يخفى] .

ومن امثلة النموذج الثاني تحديده اياها في سياقها التاريخي ، من نحو وقوفه على خبر منفرد بايجاب الزكاة على الاطفال في الغلات حسب ، وتعقيبه على من جمع بين الخبر المذكور والاخبار النافية الحمل على الاستحباب [احتمال الاستحباب ليس باقوى من احتمال جريها بمجرد التقية؛ لأن زكاة الغلات بل والمواشي كان يأخذها عامل السلطان في تلك الازمنة حتى من مال الصغير] . اما امثلة النموذج الاول فقد مرت بنا قبل سطور . ❖ ❖ ❖

وبعامة : فان التعامل مع النص دلالة وسنداً بالنحو الذي لحظناه عند كاتبنا يمضي وفقاً لما

تستلزمه الممارسة ووفقاً لقناعات يتميز الفقهاء فيما بينهم بالضرورة في الانتهاء إليها . وإذا كان كاتبنا مقتنعاً بأن العمل بالخبر - وهو محكوم بالاعتبار لديه في الكتب الحديثة - أولى من طرحه الا في حالات خاصة منها: هجران « الاصحاب » اياه مثلاً، وما يترتب على هذه القناعة من نط الممارسة التي تبقى جانحة الى عمليات التأليف بين النصوص وتضليل ظاهرة [التعارض] بينها . فان هذه القناعة لتتضخم حينما يواجه الكاتب دليلاً رئيساً مثل (الاجماع) المفصح عن غياب المدرك أو غيمومته بعامه - اوفى معلوماته: في احد معانيه الذي يعني مطلع الع اتفاق - نقول : ان الكاتب تتضح قناعته بهذا الدليل الرئيس منسجبة على ممارساته التي قل ان تخلو من الاشارة اليه وجعله أساساً أو دعماً لوجهة نظر ينتهي اليها ، فهو يدعم به وجهة نظره خلال ادلة اخرى ، فنقول : [مضافاً الى الاجماع] ، كما يدافع عنه منطلقاً منه في الرد على منكره - خلال مورد مخصص بدليل خارجي - قائلاً [والقول بان لا يكشف . . . مما ادعى جماعة من الاصحاب غير مناف للاجماع . . .] ، كما يرتكن اليه اساساً مبنياً غياب المدرك من خلال قوله : [. . . نظراً الى ان المسألة لما كانت غير منصوصة بل المدار فيها الاجماع . . . الخ] . كما يرتكن اليه مبنياً كون المعصوم عليه السلام داخل فيه : [نظرت المسألة كأنها اخذت عن الائمة عليهم السلام يداً بيد . . . وهي غير منصوصة بخصوصها] . وهكذا .

ومهما يكن: فان الكاتب في ممارساته المتقدمة يبقى متعاملاً مع النص دلالة وسنداً وفق قناعة خاصة تَمُض الممارسة فيها على النحو الذي تتطلبه الجدية من تذوق وتحقيق .

وعند غياب النص المحدد تتجه الممارسة الى الطابع (العقلي) والطابع (الخبراتي) : أي ما يتوكل منه على خبرات الفقيه العامة وهي اساساً مستقاة اما من وضع التشريع ، أو من قواعد عامة لها جذورها (المنصوص) عليها ، وسواء اكان هذا النمط من الممارسة «عقلياً» - على تفاوت في طوابعه من كونه دليلاً رئيساً ومن انسحابه على [أصل عملي] - أو مزيجاً منه ومن (القواعد) او «ردع التشريع»: هذه المستويات الثلاث من الطوابع تبقى موسوعة في ممارسات الفقيه بطابع متميز عن طابع الممارسة القائمة على (نص محدد) ثم التعامل معه وفق تذوق وتأليف وتحقيق منبعه الاساس هو (النص) . . . ومثل ما سبق التلميح من صدر الدراسة فان الشطر الاكبر من (المعاملات) وبعض الفروع المتصلة تجعل (العبادات) يبقى خاضعاً للطابع الآخر من الممارسة بمستوياته الثلاثة المتقدمة والحق : انه ليس من المهم فرز هذه المستويات من ممارسات الفقيه ، بقدر ما تنصب الاهمية على الجهد الذي يبذله الفقيه في استخلاص وجهة النظر واخلاصه للطرائق المفضية اليه .

ان الجهد المبذول والاخلاص في ما ينتهي اليه من ممارسة نلّمسه -على سبيل المثال- في

معالجة الكاتب للصلاة في المكان المغصوب فقد قطع صفحات طوالاً في درس الظاهرة بدأها باثارة التساؤل: [فيما لو وقعت في حق الغير من غير رضاه وانها هل هي صحيحة مطلقاً ام باطلة كذلك، او يفصل بين الحقوق المالية التي تقبل الاسقاط والمعاوضة والنقل وبين الحقوق غير المالية التي هي عكس الحقوق المالية وقد يشته الامر ولا يفرق بينهما في بعض الحقوق التي يقبل بعضها دون البعض الآخر] . ثم أخذ الكاتب يفصل الحديث في هذه الجوانب : بدءاً من تحديده للفارق بين الحق والحكم ، مروراً بوقوفه عند (الحق) وتقسيمه اياه الى مستويات متنوعة: حق الله، النبوة، الولاية، البشر بعامه، ثم تبين الاخير في سلطته متمثلة في سلطته على غيره، وعلى الاعيان ، وعلى الظواهر الاعتبارية: الزوجية ونحوها، ثم تحديد الخاضع منها الى الملكية والمالية، فيطبعها عنوان التصرف مطلقاً ومكان الغصبية منها ، وغير الخاضع فلا يشملها العنوان المتقدم من نحو السلطة الاولى بصفتها لا تقبل -تأسياً على ما تقدم- النقل والاسقاط والمعاوضة، وهذا ما ينسحب على العنوان الثاني منها في خضوعها للطوابع المذكورة غالباً ، وتأنيبه في حالات معينة من نحو (الوقف) مثلاً فيما لا يخضع للطابع المتقدم اذا كان عاماً كوقف البستانية، وخضوعه اذا كان خاصاً؛ لأن [الغرض هو عدم تحقق الغصبية في القسم الاول . . . لعدم المالية التي تحقق عنوان الغصبية وتحققه في القسم الثاني؛ لأن المتعة مال فمن غصبها وصلى فيها بطلت صلاته] . . . والامر نفسه فيما يتصل بالثاني من قبوله او عدمه للسلطة المالية ، والكاتب مثل ما يقطع صفحات طوالاً ويقدم نماذج متنوعة لتحديد الظاهرة المذكورة . . . ثم يتقدم بعد ذلك لتحديد رضا المالك وعدمه في صحة وبطلان الصلاة في الامكنة التي يشملها الطابع المتقدم، فيوضح مستويات الرضا: التقديري والفعلي، وكيف مع الفعلي منه بأقسامه الثلاثة: الاذن الصريح، شاهد الحال، الفحوى، ويقف عند ظاهرة التصرف في الاراضي والانهار واتفاق الفقهاء على صحة العبادة فيها واختلافهم في وجه الصحة مناقشاً وجهات نظرهم الذاهب بعضها الى قصور ادلة المنع المحضرة في العلم والظن المعتبر بالمنع، وبعضها الى الاذن التقديري، وبعضها الى العسر والمرجح منتهياً الى ان الوجه في ذلك احد امرين: «اما القول بعدم تحقق عنوان التصرف العرفي، او بعدم تحقق عنوان المالية». اما الاول فعدم الصدق العرفي ، واما الثاني فمالكية السماء الحقيقية لها فيما اباحت للتصرفات غير المعتد بها وفيما اباح المعصومون (عليهم السلام) التصرف فيها لشيعتهم ، ومن ثم فإن اعتبار [الرضا] ساقطاً للسيرة المستمرة ، ثم يتقدم الكاتب الى الكلام في الرضا التقديري ويتحدث عن مستوياته جوازاً ومنعاً ، منتهياً الى ضرورة الرجوع الى الاصل العملي عند الشك وهو استصحاب عدم الرضا .

ان هذه السطور التي لخصنا بها اكثر من عشر صفحات قطعها الكاتب في ممارسته المفصلة لتفصح عن مدى الجهد والاخلاص اللذين دفع الكاتب بهما معالجته ، وانها لضرورية -طول الممارسة- ما دامت الظاهرة -وقد غاب النص عنها- تتصل بامر حيوي معاش مستلزم لهذا التفصيل للحق واقسامه وتحديد به بالمالية وطبيعة حجمها وما الى ذلك . والأمر ذاته حين يتجه الكاتب الى الصور الفرعية للظاهرة مؤكداً طابع المنع بشتى صوره ما دامت القضية واضحة، وما دام الكاتب مستصحباً عدم الرضا عند الشك في الاذن ، فأحر به مؤكداً المنع عند اليقين ، . . ومن هنا نجد في الصورة التالية التي اشبعها الفقهاء بحثاً : [من دخل على ملك الغير بأذن صاحبه ثم منعه وهو يريد الصلاة او بعد ان دخل فيها] مشدداً النكير على من يلتمس مسوغاً بشكل او بآخر في تجويز الصلاة ، فهو يناقش صاحب الجواهر في ذهابه الى ان حق الله مقدم على حق الناس فيما يتصل بمن تلبس بالصلاة ومنعه المالك بعد الاذن والوقت مضيق ، فضلاً عن ان الامر بالصلاة سابق على المنع . . . يناقشه بانه لو وقع التزاحم بين ما له بدل وما ليس له بدل تعين ترجيح الثاني ، هذا فضلاً عن ان التزاحم اساساً لا موضوع له لحاكمية ادلة (السلطنة) وواردتها على ادلة الصلاة مختاراً ، وذلك لامتناع تقيّد ادلة السلطنة بحقه تعالى بخلاف تقيّد الادلة المعتبرة لاجزاء الصلاة وشرائطها ، وحتى اذا تلبس بالصلاة وقد صدر المنع ، فعليه -يقول الكاتب -[الخروج مصلياً صلاة المضطرّ صادراً في ادائها حسب التمكن] للدليل المتقدم ذاته : السلطنة .

واذن : الكاتب في معالجته المتقدمة -وقد اتسمت بالتفصيل : وصفاً وتقويماً وتديلاً- اكسب التفصيل ما يتطلبه ، وهذا بخلاف ممارسات قد يكون التفصيل فيها محكوماً بعدم الضرورة فيما التفت الكاتب اليها عبر معالجاته ومناقشاته للفقهاء الذين تقدموا عليه او عاصروه . . . فهو طالما يلمح الى عدم ترتب أي ثمرة لهذا البحث او ذاك ، او ضالة النتيجة المستمرة بالقياس الى ضخامة المقدمات التي تفضي اليها . . . ومع ذلك فإن الكاتب يضطر حيناً الى الدخول في التفصيلات غير المتسمة بالضرورة : ربما للمنهج الاكاديمي الذي اكسب ملمحاً يشكل الخروج عليه صعوبة ليس من السهل تماماً تحيطها ، فضلاً عن ان السعة في البحث وتحرير الظاهرة على شتى الوجوه المفترضة لها اسهامها في تعميق العمليات الذهنية وما يترتب في ممارسات العمليات العقلية العليا بعامة من فوائد لا يخفى أثرها الايجابي بشكل او بآخر . . . واذا قدر لنا الوقوف على معالجات الكاتب في حقل البيع مثلاً ، او المعاملات بعامة للحظنا الطابع المذكور : التفصيل ، الاشارة الى عدم جدواه حيناً ، الدخول فيه حتى مع ضالة النتيجة . . . الخ ، واضحاً كل الوضوح .

في مباحثته الحوزوية عن البيع مثلاً يبدو أنها بالحديث عن الملك والملكية بالنحو التالي: [الملك والملكية نسبة وإضافة خاصة بين الإنسان وعين مميزة من الأعيان أما في الذمة أو في الخارج أو منفعة عين كذلك ولا وجود لها إلا بوجود منشأ انتزاعها ولا تحقق لها إلا بتحقيق اعتبارها عند العرف والعقلاء وليس لها ما بخدائها من الخارج فليست من المحمولات بالضميمة بل من خوارج المحمول ومن المعقولات الثانوية باصطلاح الحكيم لا المنطقي فالعروض ذهني والاتصاف خارجي كالابوة والنسبة الخ] وبعد أن يحدد الكاتب مجالاتها يتجه إلى (البيع) مشيراً إلى أنه [ليس له على التحقيق عند الشرع ولا المشرعة حقيقة خاصة بل هو باق على حقيقته العرفية] ثم توضيح الكاتب اختلاف تعريفات اللغويين والفقهاء له فيما عرف بأنه (مبادلة حال بحال) و(نقل العين وانتقالها بعوض) و(اللفظ الدال على النقل) و(الإيجاب والقبول الدالان على النقل) و(إنشاء تمليك العين) . . . يبدأ بالإشارة إلى أن هذه التعريفات أحادية النظر ولا تصلح للتعريف الشامل فيما حدده بأنه (تمليك العين بما لقيها) . ويتقدم الكاتب إلى تحديد ثلاثة أنحاء تمثل تحققه :

١- التحقق في مقام التصور .

٢- التحقق في مقام الانشاء .

٣- التحقق الخارجي : في حالة تعقبه بالقبول وغيره من الشرائط .

وبعد أن يفيض في الحديث عن النحو الثالث باللغة المنطقية ذاتها التي استهل بها البحث، فالمناقشة لطائفة من الفقهاء ومستغرقاً أكثر من عشر صفحات ، ينهي معالجته بتكرير القول عن البيع ونحوه بأنه ليس له [اصطلاح خاص أو حقيقة شرعية] عند الشارع [وإنما له الأمضاء والتقرير أو عدمه] .

إن الممارسة بنحوها المتقدم يفرضها المنهج الحوزوي دون أدنى شك ، كما أن البحث العلمي الجاد يقطع مثل هذه المسافة من رحلته : التحقيق اللغوي للظاهرة ، فالاصطلاح ، فمناقشته واحداً واحداً من المصطلح ، فالانتهاء إلى التحديد المختار من قبل الباحث بالمستوى ذاته من التغلغل والتفصيل والشمول : وما دام التفكير المنطقي هو السائد طوال قرون - في مختلف ضروب المعرفة وليس في البحث الفقهي فحسب - فحينئذ لا بد أن تطفح مصطلحاته على البحث : عفواً وإرادياً . بيد أن ما ينبغي أن نلتفت إليه هو أن الكاتب أشار في بداية بحثه إلى أن البيع لا حقيقة شرعية أو مشرعية له بل [هو باق على حقيقته العرفية] وفي ختام بحثه أشار أيضاً إلى الحقيقة المتقدمة ، وأوضح إمضاء التشريع للحقيقة العرفية . وأوضح في هذا البحث وفي غيره ضمناً أو صراحة بأن ما قدم من تعريفات وما ذُيل بها من معالجات لا تقدم

شيئاً أو تؤخر من حقيقة البيع في مفهومه العرفي ولا يترتب عليها اثرٌ ما، حتى «المعطاة» التي تشرح بإمكان ترتب الثمرة عليها عند القائلين بافادتها الاباحة ينفها الكاتب بقوله: [حتى الطفل المميز اذا اشترى شيئاً من الاسواق لا يقصد بدفعه المال من تقود وغيرها بأزاء ما يأخذه من السلعة الامبادلة ذا بذاك وقطع علاقته من العين المدفوعة منه بالمكاتبه] واذا كان الامر كذلك، حينئذ يمكننا ان نظمئن الى القول تماماً بان أمثلة البحث المذكور تبقى عملاً اكااديمياً له متعته الذهنية بما ينطوي عليه من ثراء ملحوظ، دون ان تطفح الثمرة المترتبة عليه (فقهياً) بالثراء ذاته، ان لم نقل بانعدامه. والحق ان الكاتب في ممارساته المتصلة «بتحرير المجلة» يتجاوز الخط المذكور مكتفياً باثارة الظواهر ذات الحصيلة، نحو اركان البيع ذاته من ايجاب وقبول وصيغهما حقيقة او مجازاً لفظاً او غيره ماضياً او مضارعاً . . . الخ.

ان اثاره امثلة الظواهر المتقدمة تبقى موسومة باهمية بالغة ما دامت تنهض برسم حقائق تدحض شيئاً او تقره أو تقدم اضافة جديدة، . . . ان الكاتب ليلور الحقيقة حينما ينفي الألفاظ المخصوصة في العقد مقررّاً بأن المدار هو [على التفاهم بين المتعاملين وان يفهم كل منهما مراد الآخر سواء كان استعمال تلك الألفاظ فيما قصدها صحيحاً او غلطاً حقيقة او مجازاً، وافق عرف البلد او خالفه؛ لأن العقد ليس الا انشاء المعنى بلفظ فهم للمقصود بنفسه او بالقرينة] كما انه يشير ظواهر جديدة بالاعتبار حينما يعالج الماضوية او غيرها، واللفظ او غيره من اشارة ونحوه بيد ان اثارته لتترك الظاهرتين تظل موضعاً للمناقشة في ضوء قناعته القائمة على ان المدار هو اللفظ المفصح عن المقصود باي نحو كان. ففي معالجته للهياة اللفظية: الماضي، الحاضر، الخ، يقرر ان صنعة الماضي هي الهياة الصريحة في انشاء معنى العقد فيما تفيد تحقق نسبة وقوع الفعل من الفاعل بخلاف من المضارع او اسم الفاعل فيما يفيد الاول نسبة المبدأ إلى الذات (نسبة الفعل الى الفاعل) والثاني تلبسه اولاً ونسبته وعليه فان الماضي هو الصريح في العقد ولا خلاف فيه. بينما المضارع وغيره لا يحقق النسبة المذكورة الا مع القرينة. والامر بدوره محكوم بالطابع المتقدم، وما ورد من صيغ الامر في بعض النصوص محمول -كما يقول الكاتب- على كونه تمهيداً للصيغة النهائية، كما ان ما ورد من صيغة اسم الفاعل مثل انت طالقة، فلدليل خاص. وعليه فان ما عدا الماضي -يقول الكاتب- [لايكفي الا بتكلف وعناية لا يصح الاعتماد عليها في العقود].

والحق ان تحليل الكاتب لدلالة الصيغ المتقدمة يبقى موضع تقدير بالغ لانطوائه على الحقيقة المسلّم بها، بيد ان المعيار ما دام قائماً على اللفظ المفهم للمقصود بنفسه او بالقرينة - كما المح المؤلف الى ذلك في تحقيقه لظاهرتي الايجاب والقبول- هذا المعيار ذاته من الممكن

استخدامه في تقرير حقيقة الهيئة ماضية او مضارعة او أمر او اسم فاعل ما دام التشريع ساكتاً عن ذلك ، بل على العكس من ذلك نجد نصوصاً في مواقع متنوعة اشار الكاتب الى بعضها- يستخلص القارئ من استقراءها ما يفصح عن الحقيقة المتقدمة : أي عدم الالتزام بالماضي حسب ، ومن ثم فان حملها على المهمة التمهيدية لا الصحيحة يظل أمراً من الصعوبة الاقتناع به .

وعلى اية حال فالكاتب حين يتابع معالجته لهذه الجوانب نجده يقف عند (اعتبار العربية او عدمها) فيقرر عدم الاعتبار في ذلك ، منطلقاً من الفهم الصائب للظاهرة ، بيناً ان الادلة العامة مثل [اوفوا بالعقود] و [احل الله البيع] [شاملة لكل عقد في محل لغة] ، ملحونة اكانت اللغة او صحيحة ما دامت غير مؤثرة على الدلالة .

حين يتقدم الكاتب الى ظاهرة تقديم الايجاب او تأخره عن القبول يعالجها بالمستوى ذاته مع شيء من التحفظ في بعض حالات التقديم للقبول ، بيد انه يقرر معياراً في هذا الصدد يوضحه بقوله : [كلما كان من احدهما قبول او بمعناه من الرضا والاقضاء ونحوه فلا بد من تأخير] [لاستحالة] [تحقق التأثير قبل المؤثر والانفعال قبل الفعل كاستحالة تقدم المعلول عن العلة] ، ويقرر في النهاية هذه الحقيقة الساطعة : [على ان ترتب الثمرة على تعيين الموجب من القابل قليلة ، والفائدة العملية معدومة] . وحقاً ان ترتب الثمرة ليس في هذه الظاهرة الجزئية بل في غالبية الظواهر المثارة في هذا الصدد ضئيلة او معدومة كما اشار الى ذلك كاتبنا الكريم . وفي ضوء هذه الحقيقة نجد الكاتب في مواقع كثيرة من ممارساته يهمل الخط الموروث -وان كان في بعضها الآخر يلتزم به لاسباب احتملناها قبل سطور- مشيراً الى ذلك بصراحة من نحو وقوفه على مصطلحي (القيمية) و(المثلية) فيما يقول عنهما : [والتحقيق عندنا في المقام : ان هذا البحث (اعني تعريف المثلى والقيمي) ينبغي ان يكون ساقطاً من اصله اذ لم يرد في دليل من كتاب او سند هذان اللفطان حتى يلزمنا البحث عن معناهما وطلب المائز بينهما . وادلة الضمان كقاعدة اليد وغيرها لم تتعرض لبيان ما به الضمان وانما مفادها ان المال في عهدة واضع اليد او المتلف او غير ذلك ، وقد اوضحنا ان معنى الضمان هو العهدة عقلاً وعرفاً بل ولغة وشرعاً، ومقتضاه وجوب رد العين اذا كانت موجودة ورد الاقرب فالاقرب إليها اذا كانت تالفة . وحيث ان الاقرب الى العين بعد تلفها هو المثل مطلقاً سواء كان مثلياً على مصطلحهم او قيمياً ، بل ندور مدار صدق كونه مثله عند العرف ، فان تمكنه من غير عسر وخرج من تحصيل مثله وجب ليدفعه الى المضمون له وسواء امكن بثمن المثل او اقل او اكثر اذا لم يبلغ الاجحاف واذا تعذر المثل او تعسر رجعه الى القيمة اما قيمة يوم القبض

او يوم التلف او يوم الدفع او اعلى القيم فيما بينهما . . .] ومما تجدر الاشارة اليه ان المؤلف في موقع آخر من تحرير المجلة يعالج ظاهرة القيمة في ضوء استخلاصه لصحيحة ابي ولاد المعروفة المتضمنة (قيمة بكل يوم خالفته) . والمهم من هذا كله ان الكاتب ادرك الصواب كل الصواب حينما اسقط امثلة هذا البحث لعدم الدليلية عليه ، ومن ثم عدم جدوى البحث في ظواهر عديمة الحصيلة تتناثر هنا وهناك ، وان كانت في تصور المؤمنين بها- ذات حصيلة عقلية بنحو مطلق- .

ان معالجات الكاتب في (تحرير المجلة) تظل -في ضوء ما تقدم- مرسومة بانتقاء الممارسة ذات الحصيلة- خلال مواقع معينة منها- مكتوبة بلغة متشحة بالوضوح- خلا مواقع معينة ايضاً نابعة من طبيعة تركيبيه الثقافي- ، مثارة في ضوء خبراته الثقافية العامة التي تستمد من مناخها المحيط بها ادوات الممارسة .

ان ممارسات الكاتب في ضوء الخبرات الثقافية لتتبلور -وقد لحظنا شطراً منها في الصفحات المتقدمة- حينما يناقش الكاتب مواد المجلة فيما تفرض وجهات النظر لديها -المفارقات منها بخاصة- امثلة هذه الممارسات . ان الكاتب لا يكاد يديم مادة قائمة بكل المفارقة الا ويستخدم خبرته الثقافية في ذلك .

عند وقوفه -على سبيل المثال- على خيار المجلس فيما نصت العادة على انه : [لو اوجب احد المتابعين البيع في مجلس البيع فقال بعت ولم يقل الآخر اشتريت على الفور بل قال ذلك تراخياً قبل انتهاء المجلس ينعقد البيع وان طالت المدة] . . . هذه المادة يناقشها الكاتب موضحاً مدى المفارقة التي ينطوي (التراخي) عليه ، مبيناً ان الامامية تعتبر التوالي بين الايجاب والقبول ، مقدماً امثلة في هذا الصدد : [فان الفاتحة مثلاً سورة واحدة ولها هيئة اتصالية مخصوصة فاذا قيل أقرأ الفاتحة وقلت الحمد وبعد ساعة قلت لله وهكذا حتى اتممتها في عشرين ساعة لايقول العرف إنه قرأ الفاتحة ، وهكذا في مكان ماله هيئة تأليفية . . . وحيث ان العقد كجملة واحدة مركبة من ايجاب وقبول مرتبط احدهما بالآخر اشد الربط معنى وحقيقة فيلزم اتصاليهما صورة ولفظاً كالانسان المركب من اعضاء مرتبط بعضها ببعض فلو انفصلت لم يعد انساناً] ثم يبين الكاتب معيار الفصل فيقرر بان ذلك موكل الى العرف ، ويقدم امثلة في هذا الصدد ، منها معالجته بهذه الخلاصة : [واذا حصل الفصل المخل بالوحدة الاتصالية بطل العقد ولم يصح القبول] [التأخر] . وواضح ان ربط الكاتب بين الوحدة العضوية مطلقاً وبينها وحدة المجلس منطوية على ادراك صائب وبخاصة ان الكاتب اوكل المهمة المذكورة الى العرف والسياق وليس مطلقاً .

ومن النماذج المفارقة التي يناقشها الكاتب في ضوء خبراته العامة المادة الى انه :[لِوَباع حنطة على ان يكيلها بكيل معلوم او يزنها بحجر معين صح البيع وان لم يعلم مقدار الكيل وثقل الحجر] . . . عقب الكاتب على هذه الظاهرة في ضوء بيع المقرر النهي عنه ، بينا ان التعامل المذكور [هي الفوضى بعينها . . . ودعوى ان المشار اليه قد علم عن طريق الحسن وهو اقوى طرق العلم واضحة الوهن والسقوط فان الحسن والمشاهدة لم ترفع الجهالة بمقداره ولم تفد معرفته بوزنه وعياره، وعلى ما ذكره فيكون من العبث وضع الموازين والمكاييل وامثالها وضاعت هذه الحكمة العفوية والفلسفة العليا التي توخاها عقلاء البشر الخ] .

ان التعامل في ضوء الخبرات العامة بانماطها الثلاثة التي سبق التلميح اليها قبل صفحات لنلاحظها عند الكاتب متجسدة في النماذج التي قدمناها .

ولعلّ من اوضح تجسيداتنا -سواء اكان ذلك نابعاً من الخبرة العرفية الصرفة أو المتكئة على النص- متمثل في غلط ثالث اشرفنا الى ان الكاتب توفر عليه في ممارساته الفقهية ، الا وهو فلسفة التشريع من خلال محاولات اكساب الظاهرة المبحوث عنها مسوغاً مادياً او نفسياً ، ومن الواضح ان الاحكام بعامة متسمة بكونها توقيفية وليست مجالاً لمسرح العقول . بيد ان هذا لا يمنع من الوقوف على بعض الاسرار فيما نهضت النصوص ذاتها بهذه المهمة في القائها الضوء على بعض الاحكام ، وفيما يمكن اشتغافه في ضوء مكتشفات العلم من القاء هذا الضوء او ذاك على الظواهر . وسنواتنا المعاصرة -كما هو بين- حافلة بامثلة هذا النشاط على تحفظ في بعض تفسيراته ، بيد ان بدايات القرن او عقود الاولى التي نشط فيها كاتبنا لتكسب ممارساته تقديراً متميزاً عما تكتبه سنواتنا المعاصرة . والمهم بعد ذلك كله ، ان الكاتب أتيح له ان يتوفر على امثلة هذا النشاط في ضوء المواضع التي تملأ عليه امثلة هذا النشاط من خلال القاء الاسئلة عليه - بصفته المرجعية والعلمية- ومطالبته بتوضيح معطيات بعض الاحكام ، وما الى ذلك من المسوغات . ومن هنا نجد يقدم نماذج متنوعة في هذا الصدد يتعامل فيها مثل ما قلنا مع النص بذلك ومع عدمه .

ومن امثلة النمط الاول معالجته لظاهرة (الاضحية) اجابة على سؤال وجه اليه [ما هي فلسفة الاضحية] ، فقد ارتكن الكاتب الى قوله تعالى [واطعموا القانع والمعتّر] في تحديد الغرض من الاضحية مبيناً ان الحجاز لوعورة ارضها وفقر اهلها منحت السماء عنايتها لهذه البقعة بصفته كعبة لكل المسلمين فقررت الاضحية او ثمنها .

ويلاحظ ان السائل كان قد اثار التساؤل المذكور معرجا الى ان تكديس الاضاحي يتسبب في توليد الامراض وما إليها، فيما دفع كاتبنا الى توضيح ذلك من أنه توابع قهرية ، والحق ان

النصوص تكفلت بالاجابة المحددة الواضحة في هذا الصدد . ففي رسالة الصدوق عن الصادق عليه السلام [كنا ننهي عن اخراج لحوم الاضاحي بعد ثلاثة ايام لقلة اللحوم وكثرة الناس، فاما اليوم فقد كثر اللحم وقل الناس فلا بأس بأخراجه] وفي رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام [قال كان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان تحبس لحوم الاضاحي فوق ثلاثة ايام من اجل الحاجة، اما اليوم فلا بأس به] ونحوهما نصوص اخرى .

ومن الجدير بالذكر ان القارئ بمقدوره ان يستشف بكل وضوح ان نهى النصوص عن اخراج اللحم او ادخاره انما تقرر من اجل الحاجة اليه وهي عملية محكمة بطبيعة المناخ الاقتصادي لزمان الاضحية ، . . . ومن هنا سمحت النصوص الاخرى باخراج الاضاحي لتمرير الهدف ذاته وهو استثمار الاضحية في مورد الحاجة اليه ، فاذا انتفت من منى فلا مانع من استثمارها في موقع آخر : هذا كله في مورد التضخم و وفي حالة العجز عن الوصول الى الموقع في حالات سائق الهدى مثلاً تقرر النصوص استثمار الظاهرة ايضاً - تبعاً للهدف المذكور ذاته- من خلال وضع علامة عليها حتى يفيد المحتاج منها، تقول النصوص عن سائق الهدى المحتجز عن الوصول : عليه : [ان ينحره ويكتب كتاباً انه هدي ، . . . ليعلم من مر به انه صدقة] ويقول نص آخر [يذكىها ان قدر على ذلك ويلطخ عقلها .. حتى يعلم من قربها انها ذكيت فيأكل من لحمها] وهكذا . واذن : تبقى الحاجة هي المسوغ للظاهرة ، واما ترك استثمارها فأمر يعود الى الفرد نفسه جهلاً بطرقه أو « لتوابع قهرية» يرغم عليها كما اشار الكاتب الكريم الى ذلك .

ومهما يكن . . . فان النموذج المتقدم يمثل التعامل مع النص المحدد لفلسفة التشريع ، . . . واما النمط الآخر من التعامل فيتمثل في غياب النص ومحاولة تحديد فلسفة الظاهرة في ضوء الخبرات العامة، ومن نماذجها الواضحة معالجته لغسل مس الميت فيما ربط الكاتب بين الغسل وبين مهمته في الصحة الجسمية والنفسية ، بدأها بمقدمة فلسفية للتركيب الانساني أردفها بتوضيح ان الانسان يمثل خلاصة الكائنات [ولا بد ان تكون روحه من الطيف الارواح وجسمه من الطيف من جميع الاجسام ، وحيث انفصال هذه الروح من بدنه وقطع علاقتها من جسمه التي بها حياة البدن وصحته قائمة بها يفسد الدم والبدن لا محالة وبفسادهما تفسد البخارات السارية والدسوم المنتشرة . . . ومن الممكن ان يقال حينئذ ان في تلك الابخرة والدسوم جواهر في غاية الدقة واللطافة، وجراثيم في نهاية الرقة والنفوذ . . . وهذه الجواهر اللطيفة الفاسدة هي في الحقيقة جواهر الموت . . . وهذه الجواهر الشفافة من غاية لطافتها والنفوذ الموجود فيها اذا مسها بعض اعضاء الانسان الحي نفذت حالاً فتتلف في الحال في جميع مسامات بدنه ويصير هذا

سبباً لابتلائه بأنواع الامراض الجسمانية والفسانية . . . وهو جل شأنه يعلم بعلمه الازلي ان القالع لتلك الجواهر الخبيثة والمواد الفاسدة والقامع لها من اساسها سواء من بدن الميت او الانسان الحي المباشر لبدن الميت والملامس له ليس الا الماء [وبعد ان يلمح الكاتب الى بعض مكتشفات الطب المتصلة بالدماغ والاسنان وصلتهما بالمضمضة والاستنشاق اللذين يندب التشريع اليها، يعود الكاتب إلى التأكيد على الصحة النفسية - مفترضاً صحة الاعتراض الذهاب الى نفي المرض الجسمي - مبيناً ان حرص التشريع على الصحة النفسية اشد الخافاً من غيره فيما نهضت بها غالبية (المحرمات والواجبات وسائر الاحكام والآداب والسنة) رابطاً بين الاستلاب الاخلاقي الذي يخنتق الاوربي به وبين استلابه عن الالتزام الذي يرسمه التشريع . ثم يقدم الكاتب طبيعة المسوغ للغسل بعد البرد وقبل التغسيل حسبما تقرره النصوص، قائلاً : [لأن قبل برودة البدن لا يصل الفساد المترتب على المس إلى تلك المرتبة الموجبة لغسل البدن باجمعه بواسطة بقاء اشعة الحياة في البدن وعدم زوالها بتمامها . واما بعد التغسيل من جهة ان الجواهر او الابخرات او الميكروبات تصير بتغسيل الذي بالغ الشارع فيه وحرص الناس عليه ووجب بمزج الصدر والكافور مع الماء ثلاث دفعات] وهكذا ينتهي الكاتب الى الربط بين ما تندب النصوص اليه من الغسل بالصدر والكافور وبين ظاهرة التغسيل .

واذن في هذه المعالجة يحاول الكاتب ان يفلسف التشريع في جزئيات الظاهرة المتصلة بغسل الميت نفسه ، وبمسح قبل البرد ، وبالغسل بالصدر والكافور وصلة اولئك جميعاً بالتركيب الجسمي والروحي للانسان . ثم ينهي معالجته بما سبق التلميح اليه من ان الاحكام توقيفية لا مجال للمسرح العقلي فيها إلا ان ذلك لا يحتجز الإنسان في حالات معينة من امكانية الوقوف على بعض اسرارها ، يقول الكاتب : [انا بهذه الاعتبارات والمناسبات لانقدر على جعل حكم او انشاد احكام واقعية ولكن بعد ان جاء الحكم من قبل الشارع بدليل معتبر يكون واجب الاتباع وحينئذ يمكن التعليل وبيان الحكم والمصالح ولو احتمالاً بهذه الاعتبارات ولو لرفع الاستبعاد وكسر سورة الأشخاص المدعين بان هذا حكم مخالف لضرورة العقل) .

وبعامة ، يكون بوقوفنا على بعض ممارسات الكاتب في الحقول الثلاثة قد القينا بعض الضوء على شخصية فقيها الكبير كاشف الغطاء ، وهذا الملمح يظل جزءاً من ملامح متنوعة يتميز بها الكاتب ، انها الملامح الفلسفية والاجتماعية والسياسية والأدبية والعلمية فيما نأمل ان يتوفر على دراستها الآخرون لإكساب شخصية المذكور بعض ما تستحقه من التقدير في خضم نشاطها الضخم وعطاها الثرى في المجالات المذكورة .

ومن الله نستمد التوفيق .