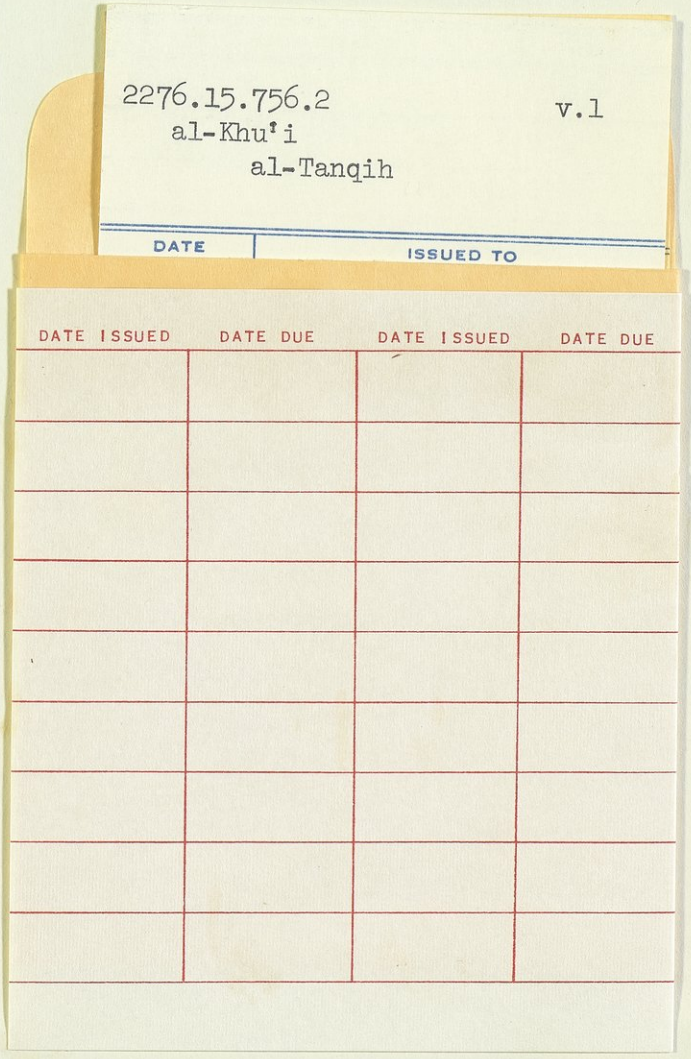
2276
.15
.756
.2
v.1



Princeton University Library
32101 077680054

التنقيح
في شرح العروة الوثقى

تقرير البحث آية الله العظمى

السيد أبو القاسم الخوئي

دام ظله العالي

تأليف

الميرزا علي التبريزي الغروي

الجزء الاول

أشرف على طبعه

مرتضى الحكيم

al-Khu'i, Abu al-Qasim ibn 'Ali Akbar

al-Tanqih

التنقيح
في شرح العروة الوثقى

تقرير بحث آية الله العظمى

السيد أبو القاسم الخوئي

دام ظله العالي

تأليف

الميرزا علي التبريزي الغروي

الجزء الاول

أشرف على طبعه

مرتضى الحكيم

مطبعة الآداب في النجف

سنة - ١٣٧٨ هجـ

﴿ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفـــة ليتفقهوا
في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ﴾

(قرآن كريم)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الانبياء والمرسلين محمد وعترته الطاهرين واللعنة الدائمة على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين وبعد فقد لاحظت هذه الابحاث التي ضبطها جناب الفاضل العلامة المحقق ركن الاسلام قرة عيني العزيز المبرز على التبريزي الغروي ادام الله فضله من دروسنا الفقهية التي القيناها على طلاب الحوزة العلمية الفضلاء شرحا وافيا للعروة الوثقى فوجدتها في غاية الضبط والاتقان وقد اعجبني احاطته بدقائقها واستيعابه لحقايقها ببيان بليغ رائع واستقصاء جميل نافع. فلا غرو فانه من اصاب ظني في مقدرته العلمية وكفاءته الفكرية. وقد بلغ بجده الى الدرجة العالية في كل ما حضره من ابحاثنا في الفقه والاصول والتفسير وانعش آمالي ببقاء نبراس العلم في مستقبل الايام. فلم تذهب سعيي على تقويم الحوزة العلمية سدى بل اثمرت تلك الجهود بوجود امثال من العلماء العظام وابيعت وآتت اكلها كل حين. فلله تعالى دره فيما كتب ووفق وحقق واسأله جل شأنه ان يأخذ بيده ليكون قدوة الافاضل الكرام ومرجع المراجع في الاحكام ويوفقه للجد في عمله والاستمرار في نشاطه لينتفع بجهوده تلامذته من طلاب العلم المحصلين. انه الموفق للصواب والحمد لله اولا وآخرا

في ١٥ شهر ذي الحجة الحرام

ابو القاسم الموسوي الخوئي

2276
.15
756

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على اشرف بريته محمد وآله الطيبين الطاهرين ، واللعنة الدائمة على اعدائهم الى يوم الدين . وبعد :

فهذا هو الجزء الأول من كتابنا (التنقيح) في شرح العروة الوثقى ، وهو دراسات في الفقه الجعفري وفقت لاستيعابها ، وتحريرها من أبحاث سيدنا الاستاذ ، فقيه الامة في جامعة الشريعة ، المفسر الكبير ، قبلة الفضلاء المشتغلين ، آية الله العظمى في العالمين ، من القت اليه زعامة الدراسة ازمتها ، ونقح مسائل العلوم ، وأبان غوامضها ، واحاط بكنهها : اصولها وفروعها ، المولى المعظم والمحقق الاعظم ، الورع التقي « السيد أبو القاسم الموسوى الخوئى » متع الله المسلمين عامة - والمحصلين خاصة بشريف وجوده .

وقد جعل أدام الله اظلاله محور بحثه الشريف كتاب « العروة الوثقى » للفقيه الاعظم والنيقد المقدم السيد محمد كاظم الطباطبائى (قدس سره) لاشتماله على فروع مهمة ، ومسائل كثيرة تعم بها البلوى ربما لاتجدها في غيره ، ولا يزال هو المدار الوحيد في عصرنا هذا في البحث والتعليق والافتاء عند فقهائنا الاعلام كثر الله امثالهم .

وبدأ من كتاب الطهارة لان مباحث الاجتهاد والتقليد وفروعاتها قد تكررت منه - دام ظله - في المباحث الاصولية . ولعلنا نعود الى تحرير فروعاتها في زمن آخر غير بعيد ان شاء الله . وقد جاءت محاضراته القيمه شرحاً تفصيلياً للكتاب وهي تقع في أجزاء متسلسلة يلقيها سيدنا الاستاذ فتكتب ثم تنشر .

ثم اني راعيت في ضبطها ـ جهد الامكان ـ التحفظ على نكات البحث ودقائقه من غير زيادة ولا نقصان ، واتبعت سلاسة البيان لئلا يستعصى فهمها فيستشكل ، أو يؤخذ على غير وجهها فيستغرب ، وربما بالغت في البسط والتوضيح حذراً من الاغلاق ، وأفردت ما خطر ببالي القاصر في صحائف مستقلة لعل التوفيق يساعدني على نشرها في مستقبل الأيام .

وقد جرى ديدن المؤلفين على أن يهدوا مجهودهم الى عظيم من عظماء عصرهم ، أو زعيم نحلتهم، وإذ نحن لانجدأعظم من ولى أمرنا المغيب (عجل الله فرجه الشريف) فمن الجدير جداً أن نرفع الى ساحته المقدسة هذا المجهود الضئيل مترنماً بقوله سبحانه : « يأيها العزيز مسنا وأهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فأوف لنا الكيل وتصدق علينا ـ بقبولها ـ ان الله يجزي المتصدقين ».

وأسأله تعالى بحق من نحن في جواره صلوات الله وسلامه عليه أن يمدني بتوفيقاته لاتمام هذا المجهود خدمة للعلم وأهله ، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم وذخراً ليوم فقري « يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم » وينفعني به وزملائي الافاضل المثقفين ، فانه خير موفق ومعين . وهو حسبي ونعم الوكيل .

المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

فصل فى المياه

الماء اما مطلق (١) أو مضاف كالمعتصر من الاجسام ، أو الممتزج بغيره مما يخرجه عن صدق اسم الماء .

كتاب الطهارة

(١) ينقسم المايع الى قسمين : قسم يصح سلب عنوان الماء عنه بما له من المعنى ، ولا يطلق عليه الماء بوجه لا على نحو الحقيقة ولا على نحو المجاز ، وهذا كما في اللبن والدهن والنفط والدبس وغيرها . والقسم الآخر مايصح إطلاق الماء عليه ، وهو ايضاً قسمان : «أحدهما» مالا يصح إطلاق لفظ الماء عليه ، بما له من المعنى على نحو الحقيقة من غير إضافته الى شيء . نعم يصح أن يطلق عليه باضافتة الى شيء ما ، كماء الرمان . فان الماء من غير إضافته الى الرمان لا يطلق عليه حقيقة . فلا يقال إنه ماء إلا على سبيل العناية والمجاز . وهذا القسم يسمى بالماء المضاف . «ثانيهما» مايصح اطلاق لفظ الماء عليه على وجه الحقيقة ، ولو من غير اضافته الى شيء ، وان كان ربما يستعمل مضافا الى شيء ايضاً . إلا ان استعماله من غير اضافة ايضاً صحيح وعلى وجه الحقيقة ، وهذا كماء البحر والبئر ونحوهما ، فان اطلاق الماء عليه من غير اضافته الى البحر أو البئر اطلاق حقيقي فانه ماء ، ويصح ايضاً ان يستعمل مضافا الى البحر . فيقال : هذا ماء بحر أو ماء بئر ، وهذا بخلاف القسم السابق فانه لا يستعمل مجرداً ، ولا يصح اطلاقه عليه إلا باضافته الى شيء ، ويسمى هذا القسم بالماء المطلق .

والمطلق أقسام (١) : الجاري ، والنابع غير الجاري ، والبئر ، والمطر ، والكر ، والقليل .

ومن هنا يظهر أن تقسيم الماء الى مطلق ومضاف من قبيل تقسيم الصلاة الى الصحيحة والفاسدة ، بناء على ان الفاظ العبادات أسام للصحيحة منها دون الأعم ، فهو تقسيم لما يستعمل فيه الماء والصلاة ولو مجازاً ، وليس تقسيما حقيقياً ليدل على ان اطلاق الماء على المضاف اطلاق حقيقي .

وبما ذكرناه تعرف أن اقسام المايع ثلاثة : « أحدها » هو مالا يمكن اطلاق الماء عليه لا على وجه الحقيقة ، ولا على وجه المجاز ، ولم ينقل عن احد دعوى كونه مطهراً أو غيره من الآثار المترتبة على المياه شرعا ، فهو خارج عن محل الكلام رأساً . و « ثانيها » المضاف وتأتي احكامه عن قريب ان شاء الله تعالى . و « ثالثها » الماء المطلق وهو المقصود بالكلام هنا .

(١) المعروف بين الاصحاب تقسيم الماء الى اقسام ثلاثة : الجاري ، وماء البئر ، والمحقون بكلا قسميه من الكر والقليل ، وكأنهم « قدهم » نظروا في تقسيمهم هذا الى مياه الأرض ، ولذا لم يعدّوا منها ماء المطر وعنونوه بعنوان آخر مستقل .

وقد قسمه في المتن الى الجاري ، والنابع غير الجاري ، والبئر ، والكر ، والقليل . وهذا هو الصحيح ، لأن النابع غير الجاري مما لا يصدق عليه شيء من عنواني الجاري والبئر ، فهو قسم آخر مستقل ، ولا وجه لادراجه تحت أحدهما كما صنعوه . ومن هنا لا تجري الاحكام الخاصة المترتبة على الجاري ، والبئر في النابع المذكور ، ككفاية الغسل مرة من البول في الجاري ، ووجوب نزح الجميع ، أو سائر المقدرات في البئر . فانه على القول به يختص بالبئر ، ولا يأتي في النابع بوجه .

وكل واحد منها مع عدم ملاقاة النجاسة طاهر مطهر من الحدث والخبث (١)

وعلى الجملة . إن كان نظر المشهور في تقسيمهم هذا الى الاحكام الخاصة المترتبة على كل واحد من الاقسام فلا بد من إضافة النابع غير الجاري الى تقسيمهم . فلا يصح الاقتصار على تثليث الاقسام كما عرفت . وان كان نظرهم في ذلك الى خصوص الانفعال ، وعدمه من الآثار ، وتقسيم الماء بهذا اللحاظ فحينئذ لابد من تثليث الاقسام . ولكن لا كما ذكروه ، بل بأن يقسّم الماء الى كر وغير كر ، وغير الكر الى ماله مادة وما ليس له مادة ، والكر والقليل الذي له مادة لا ينفعلان بملاقاة النجس ، والقليل الذي ليس له مادة ينفعل لا محالة .

وعلى كل تقدير فلا بد من اضافة ماء الحمام ايضاً في كل من تقسيمي المعروف والمتن ، إذ لماء الحمام مباحث خاصة كما تأتي في محله . فان عدم انفعال الاحواض الصغيرة في الحمامات إنما هو من جهة اتصالها بالمادة الجعلية فيها ، وهي عالية عن سطح الحياض ، مع ان اعتصام السافل بالعالي كاعتصام العالي بالسافل على خلاف المرتكز عند العقلاء . ويحتاج الى دليل لاعتبار التساوي بين المائين في الاعتصام بنظرهم . وعليه فلابد من تربيع الأقسام بأن يقال : الماء اما كر أو غير كر ، والثاني اما أن يكون له مادة أو لا يكون ، وما له المادة اما أن تكون مادته أصلية ، وأما أن تكون جعلية .

(١) قد تسالم المسلمون كافة على طهارة الماء المطلق بجميع أقسامه من ماء البحر ، والمطر ، والبئر ، وغيرها . ولم ينقل من أحد منهم الخلاف في ذلك ، إلا عن جماعة : منهم أبو هريرة وعمرو بن العاص ، وعبد الله بن عمر حيث نسب اليهم الخلاف في طهارة ماء البحر ، وصحة النسبة وعدمها موكولة الى غير المقام . وهذا ـ مضافا الى ان الضرورة قاضية بطهارة الماء ـ يمكن أن يستدل عليه ببعض الآيات وجملة من الروايات الواردة في المقام .

فمنها قوله تعالى : « وأنزلنا من السماء ماء طهورا » (*) حيث انه سبحانه في مقام الامتنان ، وبيان نعمائه على البشر . وقد عد منها المـــاء ، ووصفه بالطهور ، وظاهر صيغة الطهور هو ما يكون طاهراً في نفسه ، ومطهراً لغيره .

هذا . وقد نوقش في الاستدلال بالآية المباركة من جهات : « الجهة الاولى » هي ما نقل عن بعض أهل اللغة من ان الطهور بمعنى الطاهر ، وعليه فلا تدل الآية على مطهرية الماء لغيره . وعن بعض آخر ان الطهور فعول وهو من احدى صيغ المبالغة كالاكول ، ومعناه ان طهارة الماء أشد من طهارة غيره من الأجسام ، فهو طاهر بطهارة شديدة بخلاف غيره من الأجسام ، فالآية لا دلالة لها على مطهرية الماء .

وهذان الايرادان فاسدان . اما « الأول » فلأجل ان الطهور غير ظاهر في الطاهر من دون أن يكون مطهراً لغيره ، وإلا فلو صح إطلاق الطهور لما هو طاهر في نفسه خاصة لصح استعماله في غير الماء من الأجسام أيضاً . فيقال: الشجر ، أو الخشب طهور ، أو يقال : البواطن طهور ، وظاهر الحيـــوانات طهور بناء على انها طاهرة ولا يتنجس بملاقاة النجس ، كما هو أحد الأقوال في المسألة ، مع ان الاطلاق المذكور من الأغلاط الفاحشة . واما « الثاني » فلأن الطهور وان كان فعولا ، وهو من صيغ المبالغة بمعنى انها ربما يستعمل في المبالغة ، كما في مثل الاكول ، إلا أنه في المقام ليس بهذا المعنى جزماً .

وتوضيح ذلك : ان استعمال الطهور بمعنى أشد طهارة ، وكونه انظف من غيره وان كان صحيحاً ، وربما يستعمل ـ بدله ـ لفظ اطهر . فيقال : إن هذا الشيء اطهر لك ، كما في قوله تعالى : « هؤلاء بناتي هن اطهر لكم » (**) أي

(*) الفرقان ٢٥ : ٤٨ .

(**) هود ١١ : ٧٨ .

اوقع في الجهات الشهوية من غيرها . وقوله تعالى : « شراباً طهوراً » (*) أى أشد نظافة . إلا ان ذلك كله في الامور الخارجية التي لها واقع ، كما في الطهارة الخارجية بمعنى النظافة . فيقال : هذا الثوب اطهر من ثوبك أي أشد نظافة من ثوبك . واما في الامور الاعتبارية التي لا واقع لها إلا حكم الشارع واعتباره ، كما في الطهارة ـ المبحوث عنها فى المقام ـ والملكية ، والزوجية ، وغيرها من الاحكام الوضعية التي اعتبرها ، وجعلها فى حق المكلفين فهي مما لا يعقل اتصافه بالاشدية والاقوائية كما ذكرناه في بحث الاحكام الوضعية . فلا يصح ان يقال ان ملكك بالدار أشد من ملكك بالكتاب ، أو ان حكم الشارع بالطهارة في هذا الشيء أشد من حكمه بها فى الشيء الآخر . فان الشارع إن حكم فيهما بالطهارة ، أو بالملكية فهما على حد سواء ، وإلا فلا طهارة ولا ملكية فى البين اصلا . ففي الامور الاعتبارية لا معنى للاتصاف بالشدة والضعف ، بل الامر فيها يدور دائماً بين الوجود والعدم ، والنفي والاثبات . وعليه فلا يعقل استعمال الطهور في الآية بمعنى المبالغة .

وتوهم ان شدة الطهارة فى الماء باعتبار أنه لا ينفعل بملاقاة النجس ما لم يتغير : يدفعه . « اولا » ان هذا مما يختص ببعض افراد المياه ، ولا يعم جميعها ، مع ان الطهور وصف لطبيعي الماء اين ما سرى و « ثانياً » ان استعمال لفظ الطهور لو كان بلحاظ عدم الانفعال بملاقاة النجس لصح حمله على البواطن ، بل على ظاهر الحيوان ايضاً ، على قول مع أنه من الاغلاط .

ومما يدلنا على ما ذكرناه : ما ورد في الاخبار من ان التراب أحد الطهورين (**) فانه لو اريد من الطهور فيها ما هو طاهر في نفسه لما صح هذا

(*) الانسان ٧٦ : ٢١ .

(**) كما في رواية محمد بن حمران ، وجميل بن دراج جميعاً عن أبي عبد الله « ع » المروية في باب ٢٣ من أبواب التيمم من الوسائل .

الاستعمال قطعاً ، فان سائر الاجسام ايضاً من أحد الطاهرات كالخشب ، والمدر فما وجه تخصيصه التراب والماء بذلك كما هو الحال ؟ أي لا يصح الاستعمال المذكور فيما لو اريد منه المبالغة ، لأن التراب نظير غيره من الاجسام ، وليس فيها أشدية فى الطهارة كما لا يخفى . اضف الى ذلك كله ما في بعض الروايات (*) من ان التيمم طهور ، فانه صريح فيما ادعيناه فى المقام من عدم كون هيئة الطهور موضوعة للطاهر ، أو للمبالغة ، فان التيمم ليس إلا ضربة ومسحة وما معنى كونهما طاهرين ، أو كونهما أشد طهارة ؟ وعليه فلا مجال لهذين الايرادين بوجه ، واذا بطل هذان المعنيان تتعين ارادة المعنى الثالث ، وهو كونه بمعنى ما يتطهر به نظير السحور ، والفطور ، والحنوط والوضوء والوقود بمعنى ما يتسحر به ، أو ما يفطر به ، وهكذا غيرها . وبعبارة اخرى ما يكون منشأ للطهارة ، أو التسحر والجامع ما يحصل به المبدأ . وبهذا المعنى استعمل في الخبرين المتقدمين . وعليه فالطهور يدل ـ بالدلالة المطابقية ـ على ان الماء مطهر لغيره ، ومنشأ لطهارة كل شيء . وبالدلالة الالتزامية تدل على طهارة نفسه ، فان النجس لا يعقل ان يكون منشأ للطهارة في غيره . ولعل من فسره من الفقهاء ومنهم صاحب الجواهر « قده » بما يكون طاهراً في نفسه ومطهراً لغيره ، اراد ما ذكرناه من دلالته على المطهرية بالمطابقة وعلى طهارته بالالتزام ، وإلا فلم توضع هيئة الطهور « فعول » للمعنى الجامع بين الطاهر والمطهر .

ودعوى ان الروايتين وردتا فى الطهارة الحدثية ، وهي المراد من مادة الطهور فيهما والكلام فى الاعم من الطهارة الحدثية ، والخبثية ـ مندفعة بانهما وان وردتا فى الحدثية من الطهارة ، إلا ان الكلام في المقام انما هو في هيئة

(*) ورد ذلك في رواية زرارة المروية في باب ٢١ من أبواب التيمم من الوسائل . وفي رواية محمد بن مسلم المروية في باب ١٤ من أبواب التيمم من الوسائل أيضاً .

صيغة الطهور لا فى مادتها ، سواء أكانت مادتها بمعنى الخبثية ام كانت بمعنى الحدثية ، فالتكلم في مادتها اجنبي عن ما هو محط البحث فى المقام . وقد عرفت ان الهيئة في الطهور بمعنى ما تنشأ منه الطهارة ، وما يحصل به المبدأ .

الجهة الثانية من المناقشات : ان الآية على تقدير دلالتها فانما تدل على طهورية الماء المنزل من السماء وهو المطر ، فلا دلالة فيها على طهورية مياه الارض من ماء البحر والبئر ونحوهما .

وهذه المناقشة لا ترجع الى محصل . وذلك لما ورد في جملة من الآيات ، وبعض الروايات (*) من ان المياه باجمعها نازلة من السماء : إما بمعنى ان الله خلق الماء فى السماء فهناك بحار ، وشطوط ، ثم انزله الى الأرض فتشكل منه البحار ، والانهار ، والشطوط ، والآبار . أو بمعنى ان الله خلق الماء في الأرض إلا انه بعدما صار أبخرة باشراق الشمس ونحوه صعد الى السماء فاجتمع وصار ماء ، ثم نزل الى الارض كما هو مذهب الحكماء والفلاسفة . وهذا المعنى لا ينافي نزول الماء من السماء لأنه بمعنى نزول أمره من السماء . ويدل عليه قوله تعالى : « وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس » (**) فانه لم يتوهم أحد ، ولا ينبغي أن يتوهم نزول نفس الحديد من السماء .

ومن جملة الآيات الدالة على ما ادعيناه من نزول المياه باجمعها من السماء : قوله تعالى : « وان من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم » (***)

(*) في البرهان المجلد ٣ ص ١١٢ عن تفسير علي بن ابراهيم ماهذا نصه : « ثم قال : وعنه وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الأرض ... فهي الأنهار والعيون والآبار » ولا يرد عدم اشتمال الرواية على ماء البحر ، فانه انما يتشكل من الأنهار ، فلا يكون قسما آخر في مقابلها .

(**) الحديد ٥٧ : ٢٥ .

(***) الحجر ١٥ : ٢١ .

وقوله تعالى : « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض » (*) وقوله تعالى : « وأنزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وإنا على ذهاب به لقادرون » (**) الى غير ذلك من الآيات . فهذه المناقشة ساقطة .

الجهة الثالثة من المناقشات : ان الماء في الآية المباركة نكرة في سياق الاثبات وهي لاتفيد إلا ان فرداً من أفراد المياه طهور ، ولا دلالة فيها على العموم .

ويدفعها : ان الله سبحانه في مقام الامتنان على جميع طوائف البشر ، لا على طائفة دون طائفة ، وهذا يقتضي طهارة جميع المياه . على ان طهورية فرد من أفراد المياه من دون بيانه وتعريفه للناس مما لا تتعقل فيه الامتنان أصلا ، بل لا يرجع الى معنى محصل ، فالآية تدل على طهورية كل فرد من أفراد المياه .

ومن جملة الآيات التي يمكن أن يستدل بها على طهورية الماء ، قوله تعالى : « وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به » (***) وهذه الآية سليمة عن بعض المناقشات التي أوردوها على الآية المتقدمة ، كاحتمال كون الطهور بمعنى الطاهر ، أو بمعنى المبالغة . نعم يرد عليها أيضاً مناقشة الاختصاص بماء السماء ومناقشة عدم دلالتها على العموم ، لكون الماء نكرة في الآية المباركة ، والجواب عنهما هو هو الجواب فلا نعيد . ثم انه ربما تورد على الاستدلال بهذه الآية مناقشة اخرى ، كما تعرض لها في الحدائق وغيره . وملخصها عدم دلالة الآية على التعميم ، لا لأجل أن الماء نكرة ، بل لأنها وردت في طائفة خاصة ، وهم المسلمون الذين كانوا يحاربون الكفار في وقعة بدر ، ومع اختصاص المورد لا يمكن التعدي عنه .

(*) الزمر ٣٩ : ٢١ .
(**) المؤمنون ٢٣ : ١٨ .
(***) الأنفال ٨ : ١١ .

والجواب عن ذلك : ان هناك روايات دلتنا على أن ورود آية من آيات الكتاب في مورد ، أو تفسيرها بمورد خاص لا يوجب اختصاص الآية بذلك المورد ، لأن القرآن يجري مجرى الشمس والقمر ، ويشمل جميع الأطوار والأعصار من دون أن يختص بقوم دون قوم ، بل وفي بعض الاخبار (*) ان الآية لو اختصت بقوم تموت بموت ذلك القوم ، وفي رواية (**) ان الامام ـ ع ـ طبق قوله تعالى : « الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل » (***) على أنفسهم . وقال : انها وردت في رحم آل محمد ـ ص ـ وقد تكون في قرابتك ثم بين ـ ع ـ ان مرادنا من ورود الآية في مورد : انه مصداق ومما ينطبق عليه تلك الآية ، لا أن الآية مختصة به . فهذه الشبهة أيضاً مندفعة ، فلا مانع من الاستدلال بها من تلك الجهات .

ولكن الانصاف أن الآيتين مما لا دلالة له على المطلوب . والوجه في ذلك : ان الطهور والطهارة مما لم تثبت له حقيقة شرعية ولا متشرعية في زمان نزول الآيتين ، ولم يعلم أن المراد من الطهور هو المطهر من النجاسات ،

(*) فروى العياشي في تفسيره باسناده عن أبي جعفر ـ ع ـ انه قال : القرآن نزل أثلاثاً ثلث فينا وفي أحبائنا ، وثلث في أعدائنا وعدو من كان قبلنا ، وثلث سنة ومثل ، ولو ان الآية اذا نزلت في قوم ثم مات اولئك القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء ، ولكن القرآن يجري أوله على آخره ، الحديث . رواه في الوافي في باب متى نزل القرآن وفيم نزل . من أبواب القرآن وفضائله . ونقل في مرآة الأنوار ص ٥ من الطبعة الحديثة مضمونه عن تفسير العياشي تارة وعن تفسير فرات بن ابراهيم اخرى . ونقل غير ذلك من الأخبار التي تدل على ما ذكرناه فليراجع .

(**) وهي ما رواه في الكافي في باب صلة الرحم ص ١٥٦ من الجزء الثاني الطبعة الأخيرة عن عمر بن يزيد قال : قلت لأبي عبد الله ـ ع ـ الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل قال : نزلت في رحم آل محمد ـ ص ـ وقد تكون في قرابتك (ثم قال) فلا تكونن ممن يقول للشيء انه في شيء واحد .

(***) الرعد ١٣ : ٢١ .

ولم يظهر أنه بمعنى الطهارة المبحوث عنها فى المقام . ولعل المراد منها ان الله منّ عليكم بخلق الماء وجعله طاهراً عن الكثافات المنفرة ، ومطهراً من الأقذار العرفية ، فان الانسان ليس كالحيوان بحيث لو لم ير الماء شهراً أو شهوراً متمادية لا يكون مورداً للتنفر عرفا ، ولا يستقذره العقلاء بل هو يحتاج في تنظيف بدنه ، ولباسه ، وأوانيه ، وغيرها الى استعمال ماء طهور ، فهو طاهر فى نفسه ومطهر عن الاقذار . وقد جعله الله تعالى كذلك من باب الامتنان ، إذ لولاه لوقع الانسان موقع التنفر والاستقذار . فالآية ناظرة الى بيان هذا المعنى ، لا بمعنى أن الماء مطهر من النجاسات المصطلحة المبحوث عنها فى المقام ـ لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية ، والمتشرعية في شيء من الطهارة والطهور .

بل ولعل أحكام النجاسات لم تكن ثابتة في الشريعة المقدسة حين نزول الآيتين أصلا . حيث أن تشريع الأحكام كان على نحو التدريج لا محالة . ويؤيد ذلك أن الآيات القرآنية لم تشتمل على شيء من عناوين النجاسات وقذاراتها إلا فى خصوص المشركين ، لقوله تعالى : « انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام » (*) على أن فيه أيضاً كلاماً فى أن المراد بالنجس هل هو النجاسة الظاهرية المصطلحة ، أو انه بمعنى النجاسة المعنوية ، وقذارة الشرك ؟ كما يناسبها تفريعه تعالى بقوله فلا يقربوا المسجد فان النجس الظاهري لامانع من دخوله وادخاله المسجد على المعروف كما يأتي فى محله .

وكيف كان فلا دلالة فى الآيتين على المطلوب . أجل لا نضايق من الحاق النجاسة الحدثية . أعني الجنابة الى الاقذار العرفية في دلالة الآية على طهورية الماء بالاضافة اليها . والوجه في ذلك : ان الصلاة كانت مشروعة من ابتداء الشريعة المقدسة قطعاً ولا صلاة إلا بطهور . وقد استعمل الطهور في الاغتسال

(*) التوبة ٩ : ٢٨ .

عن الجنابة في قوله تعالى : «وان كنتم جنباً فاطهروا »(*١) فانه في مقابل التيمم عن الجنابة عند عدم وجدان الماء في قوله تعالى : « وان كنتم مرضى أو على سفر أوجاء احد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً ».

وبهذا نلحق الاغتسال عن الجنابة الى مفاد الآيتين ، كما يناسبه مورد الآية الثانية ، فمعناها ان الله انزل عليكم الماء ليزيل عنكم اقذاركم من الدماء ، والكثافات الطارئة في الجدال ، واحداثكم اذا ابتليتم بالجنابة .

وقد يقال ان المراد بالطهور في الآية الاولى هو المطهر من الاحداث والاخباث ، كما ان المراد بالتطهير في الآية الثانية هو التطهير منها ، ويستدل على ذلك بما ورد في جملة من الروايات النبويات : من ان الله خلق الماء طهوراً لاينجسه شيء إلا ماغيّر ريحه أو طعمه ، وفي بعضها أو لونه ايضاً (*٢) .

ولايخفى مافيه . اما « أولا »: فلأن هذه الاخبار لم ترد تفسيراً للآيتين فلا وجه لحملها عليها . واما « ثانياً »: فلضعف سندها ، فانها بأجمعها مروية من طرق العامة ، ولم يرد شيء منها من طرقنا . وعلى الجملة لادلالة للآية الاولى على مطهرية الماء بالمعنى المبحوث عنه في المقام ، وإنما هي في مقام الامتنان بتكوين الماء لازالة الاقذار والكثافات . ومن هذا يظهر عدم دلالة الآية الثانية ايضاً على مطهرية الماء بعين الاشكال المتقدم ، وتزيد الآية الثانية عن الاولى بمناقشة

(*١) المائدة ٥ : ٦ .

(*٢) المروية في الوسائل في باب ١ من أبواب الماء المطلق عن المحقق في المعتبر ، والحلي في أول سرائره . ونقلها في المجلد الأول من المستدرك ص ٢٨ عن غوالي اللئالي عن الفاضل المقداد . قال : قال النبي ـ ص ـ وقد سئل عن بئر بضاعة خاق الله ... وفي سنن البيهقي المجلد الأول ص٢٥٩ عن رسول الله الماء لاينجسه شيء الا ماغلب عليه طعمه أو ريحه وفي ص ٢٦٠ عن أبي امامة عن النبي ـ ص ـ قال : ان الماء طاهر الا أن تغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيها . وفي كنز العمال المجلد الخامس ص ٩٤ الماء لاينجسه شيء الا ماغلب على ريحه أو طعمه . وهي كما ترى غير مشتملة على جملة « خلق الله الماء طهوراً » .

اخرى وهي : اختصاصها بماء المطر ، لأنها على ماقدمناه نزلت في وقعة بدر ، حيث لم يكن عند المسلمين ماء فأنزل الله الماء عليهم من السماء ، ليتطهروا به ، فتختص الآية بماء المطر . ولا تقاس بالآية المتقدمة ، لأنها كما عرفت وردت في مقام الامتنان على جميع طوائف البشر ، وهو يقتضي طهارة كل فرد من أفراد المياه ، فانها بأجمعها نازلة من السماء على ما أسمعناك آنفاً .

هذا . ويمكن الجواب عن هذه المناقشة بوجهين : « أحدهما » ان الغالب في استعمال ماء المطر في ازالة الحدث ، أو الخبث هو استعماله بعد نزوله ، ووقوعه على الارض ، واجتماعه في الغدران أو الأواني ، واما استعماله حين نزوله في شيء من رفع الحدث أو الخبث فهو نادر جداً ، ومن الظاهر ان حكم ماء المطر بعد نزوله حكم سائر مياه الارض ، ولا يختلف حكمه عن حكمها . و « ثانيهما » : ان الضمير في قوله تعالى : « ليطهركم به » إنما يرجع الى الماء ، لا الى الماء بقيد نزوله من السماء ، وهو نظير قولنا : قد أرسلت اليكم ماء لتشربوه ، أي لتشربوا نفس الماء ، لا الماء بقيد الارسال . فالآية تدل على مطهرية جميع أفراد المياه ، لولا ماذكرناه من المناقشة المتقدمة . نعم لا بأس بدلالة هذه الآية ايضاً على مطهرية الماء عن الاحداث ، كدلالة الآية المتقدمة ، لما ورد من ان بعض المسلمين في وقعة بدر اصيب بالجنابة ، فأنزل الله الماء ليتطهروا به عن الجنابة .

فذلكة الكلام

ان الآيتين تدلان على طهارة الماء في نفسه ، لما مرّ من أنهما في مقام الامتنان بتكوين الماء ، وجعله مزيلا للاقذار والكثافات . ومن البين انه لا امتنان في ازالة الكثافات بالنجس ، فانه يوجب تنجس البدن أو الثياب

أو غيرها ، زائداً على مافيها من الأقذار . فلا محيص من دلالتها على طهارة الماء فى نفسه ، كما دلتا على مطهرية الماء من حدث الجنابة ، بل لولاها أيضاً لأمكننا استفادة مطهرية الماء عن الاحداث مطلقاً من قوله تعالى : « اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم . . . وان كنتم جنباً فاطهروا » (*١) أي بالماء لقوله تعالى في ذيل الآية المباركة : « فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً » فالماء مطهر من الاحداث صغيرة كانت أم كبيرة . وأما انه مطهر على نحو الاطلاق حتى من الاخباث فلا يمكن استفادته من الآيات ، فلابد فيه من مراجعة الروايات الواردة فى المقام .

أما ما يستفاد منه طهارة الماء في نفسه فهو طوائف من الأخبار ، يمكن دعوى تواترها اجمالا ، واليك بعضها . (منها) : مادل على ان الماء كله طاهر حتى تعلم أنه قذر (*٢) فانه يدل على طهارة الماء فى نفسه ؛ سواء قلنا بدلالته على حكم واحد ـ وهو الطهارة الواقعية الثابتة على الماء في نفسه ، أو الطهارة الظاهرية الثابتة عليه حال الشك فى طهارته ـ أم قلنا بدلالته على كلا الحكمين، وان الطهارة ثابتة على الماء واقعاً ، وهي محكومة بالاستمرار الى زمان العلم بقذارته ظاهراً بالاستصحاب . أو بقاعدة الطهارة على الخلاف في مفاده ، وعلى كل يدل على أن الماء طاهر . وغاية ماهناك انه على تقدير كونه ناظراً الى اثبات الطهارة الواقعية على الماء يدل على طهارته بالمطابقة ، وعلى تقدير انه متكفل لبيان الطهارة الظاهرية في الماء يدل على طهارته بالالتزام . و (منها) : مادل على أن الماء اذا بلغ قدر كر لاينجسه شيء (*٣) والوجه فى دلالته على طهارة

(*١) المائدة ٥ : ٦ .

(*٢) المروية في بابي ١ و ٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

(*٣) المروية في باب ٨ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

الماء انه لولا طهارة الماء في نفسه لم يبق معنى لقوله ـ ع ـ لا ينجسه شيء ، على تقدير بلوغه قدر كر . فان النجس لا يتنجس ثانياً ، والتنجس من طوارئ الأشياء الطاهرة . و (منها) : مادل على ان الماء يطهر ولا يطهر (*١) (ومنها) : كل رواية دلت على تطهير الأواني ، والألبسة ، وغيرها من المتنجسات بالماء ، لدلالتها على طهارة الماء في نفسه . إذ لا يمكن تطهير المتنجس بالنجس (*٢) . و (منها) : مادل على أن ماء البئر واسع لا ينجسه شيء (*٣) والوجه في دلالته واضح ، إذ مع نجاسة الماء في نفسه لا معنى لقوله ـ ع ـ لا ينجسه شيء ، لما عرفت من أن النجس لا يتنجس ثانياً . و (منها) : ما دل على ان بني اسرائيل كانوا اذا اصاب أحدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله تعالى عليكم باوسع ما بين السماء والأرض ، وجعل لكم الماء طهوراً (*٤) ودلالته على طهارة الماء ظاهرة و (منها) : غير ذلك من الأخبار ، كما لا تخفى على المتتبع الخبير .

وأما مادل من الاخبار على مطهرية الماء من الحدث والخبث فهي أيضاً كثيرة ، قد وردت في موارد متعددة ، وأبواب مختلفة ، كالروايات الآمرة بالغسل ، والوضوء بالماء (*٥) وما دل على مطهرية الماء عن نجاسة

(*١) المروية في باب ١ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .
(*٢) كصحيحة محمد بن مسلم الآمرة بغسل الثوب من البول في المركن مرتين ، وفي الماء الجاري مرة ، وهي مروية في باب ٢ من أبواب النجاسات من الوسائل .
(*٣) المروية في باب ١٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .
(*٤) المروية في باب ١ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .
(*٥) كرواية أبي بصير المروية في باب ١ من أبواب المضاف والمستعمل من الوسائل ،

البـول (*١) وولوغ الـكلب (*٢) وغيرهما من النجاسات ، وبعض الأخبار المتقدمة عند الاستدلال على طهارة الماء فى نفسه (*٣) وسنتعرض الى تفاصيل هذه الاخبار عند التكلم في آحاد النجاسات ، وتطهيرها بالماء فلا نطيل .

نعم لا دلالة لها باجمعها على حصول الطهارة بمجرد الغسل بالماء ، وان لم تنفصل غسالته ، أو لم يتعدد الغسل لعدم كونها فى مقام البيان من تلك الجهات ، فلا اطلاق لها بالاضافة اليها ، والمتبع فيها دلالة الدليل الموجود في كل مسألة بخصوصها .

تنبيه

هل الطهورية الثابتـة للمياه بالروايات ، والايات تختص بخصوص الماء النازل من السماء ـ ولو بحسب اصله ـ أو انها ثابتة لمطلق المياه ، ولوكانت مخلوقة لنا باعجاز ، أو بتركيب بضم احد جزئية الى الاخر ؟ الصحيح هو الثاني ، لأن المفروض انه ماء بالنظر العرفي ، وهو صادق عليه صدقاً حقيقياً ، ومعه لا وجه للتردد والشك .

والذي يحتمل ان يكون مانعاً عن ذلك هو ما تقدم من قوله تعالى : « وانزلنا من السماء ماء طهوراً » بتوهم اختصاصها بالماء النازل من السماء ، ولكنك عرفت ان الطهور فيها ليس بمعناه المصطلح فى المقام ، ونحن انما اثبتنا الطهورية للماء بواسطة الاخبار المتقدمة .

هذا . ثم لو سلمنا دلالتها على طهورية الماء ، فهي حكم ثبت بالآية لطبيعي

(*١) كصحيحة محمد بن مسلم المروية في باب ٢ من أبواب النجاسات من الوسائل

(*٢) كرواية البقباق المروية في باب ١ من أبواب الاسئار من الوسائل .

(*٣) كما دل على ان الماء يطهر ولا يطهر المروية في باب ١ من أبواب المطلق من الوسائل

﴿ مسألة ١ ﴾ الماء المضاف مع عدم ملاقاة النجاسة طاهر (١) لكنه غير مطهر (٢) لا من الحدث ، ولا من الخبث ، ولو في حال الاضطرار .

المياه ، والطبيعة صادقة على ذلك الفرد كما تقدم . وانما خص الماء النازل من السماء بالذكر ، لأجل غلبته ، وكثرة وجوده . ونحن قد ذكرنا في محله ان المطلق لا يختص بالافراد الغالبة لأجل كثرة وجودها ، بل يشملها كما يشمل الافراد النادرة . وبالجملة اذا ثبت انه ماء ، وشملته الاطلاقات فلا محالة يكون طهوراً كغيره.

فاذا فرضنا ان الهواء احدث بخاراً ، وانجمد ذلك البخار على زجاجة لمكان حرارة أحد طرفيها وبرودة الاخر ـ وهذا كثيراً ما يتفق في البلاد الباردة ـ ثم أثرت فيه الحرارة وتبدل البخار المنجمد ماء وأخذ بالتقاطر فلا محالة يكون الماء المجتمع منه طهوراً ، مع انه لم ينزل من السماء . ولا نظن فقيهاً ، بل ولا متفقهاً يفتي بوجوب التيمم عند انحصار الماء بذلك . وعلى هذا اذا حصلنا الماء من أي مايع مضاف ، كماء الرمان ، أو البرتقان ، أو غيرهما بالتصعيد بحيث صار مافيه من الماء بخاراً ، وتصاعد الى الفوق ، دون شيء من أجزاء الرمان ، أوالبرتقان ، أو مادة حلاوتها ـ فانها لا يتصاعدان ـ وأخذنا البخار بالتقطير فهو ماء مطلق طهور كغيره . واحتفظ بهذا فانه ينفعك في بحث المضاف .

(١) لا ينبغي الاشكال كما لم يستشكل أحد في أن المضاف في نفسه طاهر ، فيما اذا كان ماأضيف اليه طاهراً ، بخلاف ماذا كان المضاف اليه نجساً أو متنجساً كما اذا عصرنا لحم كلب واستخرجنا ماءه ، أو عصرنا فاكهة متنجسة ، فان الماء الحاصل منهما محكوم بالنجاسة حينئذ .

(٢) الكلام في ذلك في مسألتين : (المسألة الأولى) في أن المضاف يرفع الحدث أو لا يرفعه حتى في حالة الاضطرار ؟ المشهور عدم كفاية المضاف

في رفع الحدث ولو اضطراراً ، خلافا لما حكى عن الصدوق (ره) من جواز الوضوء والغسل بماء الورد . وقد استدلوا على ذلك بوجوه :

(الاول) : دعوى الاجماع على عدم كفاية المضاف في الوضوء والغسل . واما ماذهب اليه الصدوق (قده) فقد ردوه بانه مسبوق وملحوق بالاجماع على خلافه . ويدفعها ما ذكرناه ـ غير مرة ـ من أن الاجماع في أمثال المقام مما لا يمكن الاعتماد عليه ، لأنا نعلم أو نظن ، ولا أقل من انا نحتمل استناد المجمعين في ذلك الى أحد الأدلة المذكورة في المقام ، ومعه كيف يكون اجماعهم تعبديا وكاشفاً عن قول المعصوم ـ ع ـ ؟!

(الثاني) : ماصرح به في الفقه الرضوي (*١) من عدم جواز رفع الحدث بالمضاف . وفيه : ان كتاب الفقه الرضوي على ما ذكرناه ـ غير مرة ـ أشبه بكتب الفتوى . ولم يثبت كونه رواية فضلا عن اعتباره .

(الثالث) : ان المضاف أيضاً لو كان كالمطلق من مصاديق الطهور للزم على الله سبحانه ان يأتي في الآية المتقدمة بما هو أعم ، من الماء ليشمله ويشمل المضاف ، لأنه في مقام الامتنان . وحيث انه تعالى خص الطهور بالماء ، فمنه يعلم أن المضاف ليس بطهور ، وإلا لم يكن لتركه في مقام الامتنان وجه .

والجواب عن ذلك (أولا) : ان الطهور في الآية لم يثبت كونه طهوراً شرعياً كما هو المطلوب ، وانما هو طهور تكويني ، مزيل للقذارات والكثافات كما تقدم ، والمضاف ليس له هذا المعنى ، بل هو بنفسه من الكثافات ، كماء الرمان والبطيخ ونحوهما ، ولذا لابد من ازالتهما عن الثياب ، وغيرها اذا تلوثت بامثالهما من المياه المضافة . و (ثانياً) : هب انه بمعنى الطهور شرعا ، ولكنه لايستكشف من عدم ذكر المضاف في الآية المباركة انه ليس من مصاديق

(*١) في ص ٥ س ٢٥ قال : وكل ماء مضاف أو مضاف اليه فلايجوز التطهير به ويجوز شربه

الطهور ، إذ لعل عدم ذكره في الآية من أجل قلة وجود المضاف . كيف وهو لا يتحصل لأغلب الناس ليشربوه ، فضلاعن أن يزيلوا به الاحداث ، فانه يحتاج الى مؤنة زائدة ويسار .

فالصحيح : أن يستدل على عدم طهورية المضاف بقوله تعالى : « اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ... فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً » (*١) حيث حصر سبحانه الطهور في الماء والتراب ، فلا طهور غيرهما . بل ولا حاجة الى الاستدلال بالآية المباركة في المقام ، لكفاية ما ورد في الروايات الدالة على تعين الوضوء والغسل بالماء ، ووجوب التيمم على تقدير فقدانه في اثبات المرام . ففي رواية ابي بصير عن أبي عبد الله (ع) في الرجل يكون معه اللبن ، أيتوضأ منها للصلاة ؟ قال : لا . انما هو الماء والصعيد (*٢) فان اللبن وان كان من المايعات التي لا يطلق عليها الماء ، ولو على وجه المضاف ، وهو خارج عن محل الكلام ، إلا أن تعليله ـ ع ـ بقوله انما هو الماء والصعيد يقتضي انحصار الطهور بهما ، كما لا يخفى .

كشف اشتباه في كلمات الاصحاب

لا يخفى ان الاصحاب (قدس الله اسرارهم) نقلوا الآية المتقدمة في مؤلفاتهم بلفظة : ان لم تجدوا . فان لم تجدوا ، وهو على خلاف لفظة الآية الموجودة في الكتاب . بل لا توجد هاتان اللفظتان في شيء من آيات الكتاب العزيز . فان ما وقفنا عليه في سورتي النساء (*٣) والمائدة (*٤) فلم تجدوا ، كما

(*١) المائدة ٥ : ٦
(*٢) المروية في باب ١ من أبواب الماء المضاف من الوسائل
(*٣) الآية : ٤٣ (*٤) الآية : ٦

ان الموجود في سورة البقرة « لم تجدوا كاتباً .. » (*١) فراجع .

وظني ان الاشتباه صدر من صاحب الحدائق (قده) وتبعه المتأخرون عنه في مؤلفاتهم اشتباهاً ولا غرو فان العصمة لاهلها ، وكيف كان فما ذهب اليه المشهور هو الصحيح ، وخالفهم في ذلك الصدوق (قده) وذهب الى جواز الوضوء ، والغسل بماء الورد ، ووافقه على ذلك الكاشاني (قده) وجوز ابن ابي عقيل الوضوء بالنبيذ ، إلاانه قيده بصورة الاضطرار . ولعله يرى مطهرية المضاف مطلقاً ، وانما ذكر النبيذ من باب المثال . فاما الصدوق (قده) فقد استدل على ما ذهب اليه بما رواه (*٢) محمد بن يعقوب عن علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن أبي الحسن ـ ع ـ قال : قلت له الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلاة . قال : لابأس بذلك .

وقد نوقش في هـذه الرواية سنداً ودلالة بوجوه : فاما في سندها فبوجهين : فتارة باشتماله على سهل بن زياد، لعدم ثبوت وثاقته . نعم قال بعضهم: ان الأمر في سهل سهل ، ولـكنك عرفت عدم ثبوت وثاقته . واخرى باشتماله على محمد بن عيسى عن يونس . وقد قالوا بعدم الاعتبار بما يرويه محمد بن عيسى عن يونس ، فالسند ضعيف .

وأما في دلالتها فايضاً نوقش بوجهين : (أحدهما) ـ ولعله من المحقق (قده) على ما ببالي ـ أن الوضوء والغسل في الرواية لم يظهر كونها بالمعنى المصطلح ، ولعلها بمعناها اللغوي ، أعني الغسل المعبرعنه في الفارسية (بشست وشو كردن) كما قد استعملا بهذا المعنى في كثير من الموارد، ولامانع من الاغتسال والتوضوء بالمعنى المذكور بماء الورد . وهـــذه المناقشة كما ترى خلاف ظاهر الوضوء

(*١) الآية : ٢٨٣

(*٢) المروية في باب ٣ من أبواب الماء المضاف من الوسائل .

والغسل ، لاسيما مع تقييدهما في الرواية بقوله : للصلاة ، فان ظاهره هو الوضوء الواجب لأجل الصلاة ، أو الغسل اللازم لأجلها ، دون معناهما اللغوي .

و(ثانيهما) : ان ماء الورد على ثلاثة أقسام : (احدها) ماعتصر من الورد كما يعتصر من الرمان وغيره ، ولم يشاهد هذا في الاعصار المتأخرة ، ولعله كان موجوداً في الأزمنة السالفة و(ثانيها) : الماء المقارن للورد ، كالماء الذي القي عليه شيء من الورد . وأدنى المجاورة يكفي فى صحة الاضافة والاسناد ، فيصح أن يطلق عليه ماء الورد ، فانه لأجل المجاورة يكتسب رائحة الورد ويتعطر بذلك لامحالة ولكن هذا لا يخرج الماء المقترن بالورد عن الاطلاق ، كما كان يخرجه في القسم السابق ، وهذا لوضوح ان مجرد التعطر بالورد با كتساب رائحته لا يكون مانعاً عن اطلاق الماء عليه حقيقة ، وهو نظير ماذا القيت عليه ميتة طاهرة كميتة السمك ، وا كتسب منها رائحة نتنة . فان ذلك لا يخرجه عن الاطلاق ويصح استعماله في الوضوء والغسل قطعاً . نعم يدخل الماء بذلك تحت عنوان المتغير ، وهو موضوع آخر له أحكام خاصة ، والمتغير غير المضاف ، إذ المضاف على ماأسمعناك سابقاً هو الذي خلطه أمر آخر على نحو لايصح ان يطلق عليه الماء حقيقة بلااضافته الى شيء ـ كما في ماء الرمان ، وفى القسم المتقدم من ماء الورد ـ إلا على سبيل العناية والمجاز .

واما اذا كان الماء اكثر مما اضيف اليه ، بحيث صح ان يطلق عليه الماء بلا اضافته ، كما صحت اضافته الى الورد أيضاً ، فهو ماء مطلق ـ كما عرفت ـ في نظائره من ماء البحر أو البئر ونحوهما . (وثالثها) : ماء الورد المتعارف فى زماننا هذا ، وهو الماء الذي يلقى عليه مقدار من الورد ، ثم يغلى فيتقطر بسبب البخار ، وما يؤخذ من التقطير يسمى بماء الورد .

وهذا القسم أيضاً خارج عن المضاف ، لما قدمناه من أن مجرد الا كتساب ،

وصيرورة الماء متعطراً بالورد لا يخرجه عن الاطلاق ، فانه انما يصير مضافاً فيما اذا خلطه الورد بمقدار اكثر من الماء ، حتى يسلب عنه الاطلاق ، كما في ماء الرمان . وليس الأمر كذلك في ماء الورد ، فان أكثره ماء ، والورد المخلوط به أقل منه بمراتب ، وهو نظير ما اذا صببنا قطرة من عطور كاشان على قارورة مملوءة من الماء ، فانها توجب تعطر الماء باجمعه ، مع ان القطرة المصبوبة بالاضافة الى ماء القارورة في غاية القلة . فامثال ذلك لا يخرج الماء عن الاطلاق ، وانما يتوهم اضافته من يتوهمها من أجل قلته ، فلو كان المضاف كثير الدوران والوجود خارجا لما حسبناه إلا ماء متغيراً بريح طيب . ومن هنا لو فرضنا بحراً خلقه الله تعالى بتلك الرائحة لما أمكننا الحكم باضافته بوجه . فالى هنا ظهر ان لماء الورد أقسام ثلاثة : الأول منها مضاف ، والقسمان الأخيران باقيان على اطلاقهما . وعليه فلا محيص من حمل الرواية على القسمين الاخيرين ، فان القسم المضاف منها لا يوجد في الاعصار المتأخرة ، ولعله لم يكن موجوداً في زمان الأئمة ـ ع ـ أيضاً ، فلا تشمله الرواية . وجواز الوضوء والغسل في القسمين الاخيرين على طبق القاعدة .

هذا . ثم لو شككنا في ذلك ولم ندر أن المراد بماء الورد في الرواية هل هو خصوص القسمين المطلقين ، أو الاعم منهما ومن قسم المضاف ؟ فنقول إن مقتضى اطلاق الرواية جواز الغسل والوضوء بجميع الاقسام الثلاثة المتقدمة مطلقها ومضافها . ومقتضى اطلاق الآية المباركة «اذا قمتم الى الصلاة» وغيرها مما دل على انحصار الطهور بالماء والتراب ـ وجوب الوضوء والغسل بالماء ، وبالتيمم على تقدير فقدانه مطلقاً ، سواء أكان متمكنا من القسم المضاف أم لم يكن ، فلا يكون وجوده مانعاً عن التيمم بحسب اطلاق الآية المباركة .

والنسبة بينهما عموم من وجه ، فيتعارضان في مادة اجتماعهما ، وهي

ما اذا لم يكن هناك ماء وكان متمكناً من القسم المضاف ، فانها مورد للتيمم بحسب اطلاق الآية المباركة ، ومورد للوضوء حسب مايقتضيه اطلاق الرواية ، وبذلك تسقط الرواية عن الاعتبار ، ويحكم بوجوب التيمم مع وجود القسم المضاف ، وذلك لما بيناه في محله من ان الرواية اذا كانت معارضة للكتاب بالعموم من وجه فمقتضى القاعدة سقوطها عن الاعتبار ، لمخالفتها للكتاب فى مادة الاجتماع وهذه المناقشة هي الصحيحة .

وربما يجاب عن الاستدلال بالرواية بوجه آخر . وهو أن لفظة (ورد) يحتمل أن تكون بكسر الواو وسكون الراء ، وماء الورد بمعنى الماء الذي ترد عليه الدواب وغيرها للشرب ، ولعل السائل كان فى ذهنه ان مثله مما تبول فيه الدواب ، ولأجله سأله عن حكم الوضوء والغسل به . وعليه فالرواية مجملة لايمكن الاستدلال بها على شيء .

ويدفعه ان هذا الاحتمال ساقط لايعتنى به : لأنه انما يتجه فيما لو كانت الاخبار الواجب اتباعها مكتوبة فى كتاب ، وواصلة الى أرباب الحديث بالكتابة ، فيما أنها ليست معربة ومشكلة يمكن ان يتطرق عليها احتمال الكسر والفتح ، وغيرهما من الاحتمالات . ولكن الامر ليس كذلك ، فانهم أخذوا الاخبار عن رواتها الموثوق بهم بالقراءة ، ووصلت اليهم سماعا عن سماع وقراءة بعد قراءة ، على الكيفية التي وصلت اليهم ، وحيث ان راوي هذه الرواية وهو الصدوق (قده) قد نقلها بفتح الواو ، حيث استدل بها على جواز الوضوء بالجلاب فيجب اتباعه فى نقله ، ولا يصغى معه الى احتمال كسر الواو ، فانه يستلزم فتح باب جديد للاستنباط لتطرق هذه الاحتمالات في اكثر الاخبار ، وهو يسقطها عن الاعتبار . هذا كله فيما ذهب اليه الصدوق (ره) .

واما ابن أبي عقيل ، وهو الذي ذهب الى جواز الوضوء بالنبيذ فقد استدل

على ذلك بما رواه عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين . قال : اذا كان الرجل لا يقدر على الماء ، وهو يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن ، انما هو الماء أوالتيمم فان لم يقدر على الماء وكان نبيذ ، فاني سمعت حريزاً يذكر في حديث : أن النبي ـ ص ـ قد توضأ بنبيذ ، ولم يقدر على الماء (*١) وأجيب عنها بأن المراد بالنبيذ فيها ليس هو النبيذ المعروف ، لانه نجس فكيف يصح الوضوء بمثله ! حتى ان ابن أبي عقيل أيضاً لا يرضى بذلك ، بل المراد به على مافي بعض الاخبار (*٢) هو الماء المطلق الذي تلقى عليه تمرة أو تمرتان ، أو كف من التمر حتى يكتسب بها ما يمنع عن تسرع الفساد اليه ، من دون أن يخرج بذلك عن الاطلاق ، فضلا عن ان يتصف بالاسكار أو يحكم عليه بالنجاسة .

ولا يخفى مافي هذا التأويل والجواب من المناقشة : فان مايسمى بالنبيذ لو كان كما ذكره المجيب مطلقاً ـ لوضوح ان القاء كف من التمر على الماء لا يخرجه عن الاطلاق ـ لما كان معنى محصل لقوله ـ ع ـ في الرواية : فان لم يقدر على الماء وكان نبيذ ... فان النبيذ على هذا ماء مطلق ، فما معنى عدم القدرة على الماء كما هو واضح ؟ فهذا الجواب على خلاف مفروض الرواية ،

(*١) المروية في باب ٢ من أبواب المضاف من الوسائل .

(*٢) وهو رواية الكلبي النسابة ، انه سأل أبا عبد الله ـ ع ـ عن النبيذ ، فقال : حلال فقال : انا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك . فقال : شه شه تلك الحمرة المنتنة . قلت : جعلت فداك فأي نبيذ تعني ؟ فقال : ان أهل المدينة شكوا الى رسول الله ـ ص ـ تغير الماء وفساد طبائعهم ، فأمرهم أن ينبذوا فكان الرجل يأمر خادمه أن ينبذ له ، فيعمد الى كف من تمر فيقذف « فيلقيه » به في الشن فيه شربه ومنه طهوره . فقلت : وكم كان عدد التمر الذي في الكف ؟ قال : ماحمل الكف ؟ فقلت : واحدة أو اثنتين ، فقال : ربما كانت واحدة . وربما كانت اثنتين . فقلت : وكم كان يسع الشن ماء ؟ فقال : مابين الأربعين الى الثمانين الى مافوق ذلك . فقلت : بأي الأرطال ؟ فقال : أرطال مكيال العراق . رواها في الوسائل في باب ٢ من أبواب المضاف والمستعمل .

حيث فرض فيها عدم القدرة على الماء ، ففرض النبيذ من الماء المطلق ، والقدرة عليه خلاف مفروضها .

فالصحيح في الجواب عن الرواية أن يقال : إنه لم يعلم ان عبد الله بن مغيرة رواها عن أحد المعصومين ـ ع ـ فانه نقلها عن بعض الصادقين ، والمراد به بعض العدول ، لأن صيغة الصادقين التي هي صيغة جمع ، في الرواية لمكان البعض . لم ير استعمالها ، وارادة الأئمة منها في شيء من الموارد . نعم الصادقين بصيغة التثنية يطلق على الباقر والصادق ـ ع ـ من باب التغليب كالشمسين والقمرين . وقد عرفت ان الصادقين في المقام ليس بتثنية .

وبالجملة ان تعبيره ببعض الصادقين مشعر بعدم ارادته المعصوم ـ ع ـ هذا أولا . وثانياً لو سلمنا انه رواها عن الامام ـ ع ـ فلم يظهر ان ذيلها ـ وهو مااشتمل على حكم الوضوء بالنبيذ ـ منه ـ ع ـ ولعله مما أضافه عبدالله ابن مغيرة من عنده ، نقلا عن حريز ، ولم يعلم ان الواسطة بين النبي ـ ص ـ وحريز من هو ؟ وهذا الاحتمال يسقط الرواية عن الاعتبار ، ومعه لا يمكن اثبات حكم مخالف للقواعد بمثلها . وثالثاً: هب ان ذيل الرواية من الامام ـ ع ـ لكنه لم يظهر منها امضاؤه لما نقله عن حريز ، فانه لو كان مورداً لامضائه لما كان وجه لاسناده الى حريز ، بل كان يحكم بعدم البأس من قبله ، فاسناده ذلك الى حريز مشعر بعدم رضائه وانه نقله تقية ، حيث ظهر من حكمه بعدم جواز الوضوء باللبن : انه لا يرضي بالوضوء بالنبيذ النجس بطريق أولى ، وكأنه تصدى لدفع هذا الاستظهار باظهاره الموافقة مع العامة ، بنقل ماحكاه حريز عن النبي ـ ص ـ وهذا بناء على صحة مانسبه بعض أصحابنا الى العامة ، من ذهابهم الى جواز الوضوء بالنبيذ (*١) .

(*١) فني الخلاف الجزء ١ ص ٤ من الطبعة الأخيرة بعد حكمه بعدم جواز ـ

ولكنا لم نقف عليه فى « الفقه على المذاهب الأربعة » ولا نكتفي بذلك في الجزم بعدم صحة النسبة ، فلا بد في تحقيق ذلك من مراجعة كتبهم المفصلة (*١) . وعلى الجملة فلا يثبت بهذه الروايه على علاتها حكم مخالف لما كاد

الوضوء بشيء من الانبذة المسكرة ماهذا نصه : وبه قال الشافعي وقال أبو حنيفة يجوز التوضى بنبيذ التمر ، اذا كان مطبوخا عند عدم الماء ، وهو قول أبى يوسف وقال محمد يتوضا به و يتيمم . وقال الاوزاعى : يجوز التوضى بسائر الأنبذة .

(*١) المسألة خلافية بينهم ، نص على ذلك الترمذى فى صحيحه ص ١٩ حيث قال : وقد رأى بعض أهل العلم الوضوء بالنبيذ ، منهم سفيان وغيره وقال بعض أهل العلم : لايتوضأ بالنبيذ ، وهو قول الشافعى ، وأحمد واسحاق . وفى المحلى لابن حزم المجلد الأول ص ٢٠٢ بعد ان حكم بعدم جواز الوضوء بغير الماء كالنبيذ مانصه عبارته : وهذا قول مالك ، والشافعى وأحمد ، وداود ، وقال به الحسن ، وعطاء بن ابى رباح ، وسفيان الثورى ، وأبو يوسف ، واسحاق وأبو ثور ، وغيرهم . وعن عكرمة ان النبيذ وضوء اذا لم يوجد الماء . ولا يتيمم مع وجوده . وقال الأوزاعى لايتيمم اذا عدم الماء ما دام يوجد نبيذ غير مسكر ، فان كان مسكراً فلا يتوضأ به . وقال : حميد صاحب الحسن بن حى : نبيذ التمر خاصة يجوز التوضؤ به ، والغسل المفترض فى الحضر والسفر ، وجد الماء أو لم يوجد ولا يجوز ذلك بغير نبيذ التمر ، وجد الماء أو لم يوجد . وقال أبو حنيفة فى أشهر قوليه : ان نبيذ التمر خاصة ، اذا لم يسكر فانه يتوضأ به ، ويغتسل فيما كان خارج الأمصار والقرى خاصة ، عند عدم الماء ، فان أسكر فان كان مطبوخا جاز الوضوء به والغسل كذلك ، فان كان نيئا لم يجز استعماله أصلا فى ذلك ، ولا يجوز الوضوء بشيء من ذلك ، لاعند عدم الماء ، ولا فى الأمصار ، ولا فى القرى أصلا ، وان عدم الماء ، ولا بشيء من الأنبذة ، غير نبيذ التمر ، لافى القرى ولا فى غير القرى ، ولا عند عدم الماء والرواية الاخرى عنه: ان جميع الأنبذة يتوضأ بها ويغتسل ، كما قال فى نبيذ التمر سواء سواء . وقال محمد بن الحسن يتوضأ بنبيذ التمر عند عدم الماء ، ويتيمم معا .

أن يكون ضرويا من مذهب الشيعة . هذا كله فى المسألة الاولى .

(المسألة الثانية) : فى ان المضاف يرفع الخبث أو لا يرفعه : المعروف بين الأصحاب ان المضاف لا يكتفي به في ازالة الاخباث ، والقذارات الشرعية ، والمخالف في هذه المسألة هو المحدث الكاشاني (قده) حيث ذهب الى عدم سراية النجاسة الى ملاقيها ، وان غسل ملاقى النجاسة غير واجب إلا فى بعض الموارد ، كما في الثوب والبدن للدليل . واما في الأجسام الصيقلية كالزجاج ونحوه فيكفي في طهارتها مجرد ازالة عين النجاسة ، ولو بخرقة ، أو بدلك ، وأمثالها ، بلا حاجة معها الى غسلها . فالأجسام نظير بواطن الانسان وظاهر الحيوان لا يتنجس بشيء .

وذهب السيد المرتضى والشيخ المفيد (قدهما) الى ان غسل ملاقي النجاسات وان كان واجباً شرعا ، إلا ان الغسل لا يلزم أن يكون بالماء ، بل الغسل بالمضاف بل بكل ما يكفي في ازالة العين . وصدق عنوان الغسل وان كان خارجا عن المضاف أيضاً كاف فى طهارته كالغسل بالنفط أو بـ (اسپرتو) اذا قلنا بعدم نجاسته في نفسه ، فانها مايعان وليسا بماء ولا مضاف . وهناك مقامان للكلام :

(احدهما) : فيما سلكه الكاشاني (قده) وان ملاقاة النجاسة بشيء هل توجب سراية النجاسة اليه ، بحيث يجب غسل ذلك الشيء بعد ازالة العين عنه ، أو انها لا توجب السراية ، ولا دليل على وجوب غسله بعد ازالة العين عنه ، فاللازم هو الازالة دون غسل المحل ، إلا فيما دل دليل على وجوب غسله كالبدن والثوب ؟ وينبغي أن تضاف الأواني أيضاً الى البدن والثوب ، لقيام الدليل على لزوم غسل الآنية التي يشرب فيها الخمر ، أو يأكل فيها الكفار أطعمة نجسة (*١) كاللحم النجس ولعله (قده) إنما ذكر البدن والثوب من باب المثال ، وان كان

(*١) كما في صحيحة محمد بن مسلم وغيرها المروية في باب ١٤ و ٧٢ من أبواب النجاسات من الوسائل .

ظاهر كلامه الاختصاص ، وكيف كان فقد ادعى عدم دلالة دليل على وجوب الغسل في ملاقى النجاسات بعد ازالة العين عنه .

ويدفعه ان العرف يستفيد من الأوامر الواردة في موارد خاصة بغسل ملاقى النجاسات بعد ازالة عينها عدم اختصاص ذلك بمورد دون مورد ، فاذا لاحظوا الأمر بغسل الثوب والبدن والفرش والأواني وغيرها ، بعد ازالة العين عنها بشيء - فهموا منه عمومية ذلك الحكم وجريانه في كل شيء لاقاه نجس . واما ان الغسل الواجب لابد وأن يكون بالماء ، أو يكفي فيه الغسل بالمضاف ، أو بشيء آخر أيضاً فهو مطلب آخر يأتي بعد هذه المسألة .

(وثانياً) قد ورد في موثقة عمار بن موسى الساباطي : أنه سأل أبا عبد الله - ع - عن رجل يجد في انائه فأرة ، وقد توضأ من ذلك الاناء مراراً ، أو اغتسل منه ، أو غسل ثيابه ، وقد كانت الفأرة متسلخة ، فقال : ان كان رآها في الاناء قبل أن يغتسل ، أو يتوضأ ، أو يغسل ثيابه ، ثم يفعل ذلك بعدما رآها في الاناء ، فعليه أن يغسل ثيابه ، ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلاة ... (*١) وهي تدلنا على وجوب الغسل في ملاقى النجس ، بلا فرق في ذلك بين أفراده وموارده ، لعموم الرواية . حيث اشتملت على لفظة (كل) في قوله : ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء .

ثم ان الفرق بين هذا الوجه والوجه المتقدم لا يكاد يخفى ، فان الاستدلال هناك انما كان بفهم العرف ، واستفادته عموم الحكم من ملاحظة الأمر بالغسل في الموارد المخصوصة . واما هنا فانما نستدل على عمومية الحكم بدلالة الموثقة عليها ، وان لم يكن هناك استفادة العموم عرفاً من ملاحظة خصوصيات الموارد . وكم فرق بين الاستدلال بالخبر ، والاستدل بالفهم العرفي من ملاحظة

(*١) المروية في باب ٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

الموارد الخاصة !

فما ذهب اليه المحدّث الكاشاني (ره) مما لا يمكن المساعدة عليه ، وهو متفرد فيما سلكه في المقام ، ولا نعلم موافقاً له من الاصحاب . ومن هنا طعن عليه كاشف الغطاء (قده) على مابنالي في شرحه للقواعد بأنه يأتي بفتياغريبة ، ومسائل لم يقل بها الاصحاب .

وأما ما أشار اليه في ضمن كلامه من عدم تنجس باطن الانسان ، وظاهر الحيوان ، وكفاية زوال العين فيهما بلا حاجة الى غسلهما : فهو وان كان كما أفاده ، على خلاف في الأخير ، لتردده بين عدم التنجس رأساً ، وتنجسه مع طهارته بمجرد زوال العين عنه ، إلا أن الحكم بعدم وجوب الغسل شرعاً لا يثبت بهذين الموردين . وقياس غيرهما اليهما مما لا اعتبار به عندنا .

(وثانيهما) فيما ذهب اليه السيد والمفيد (قدهما) من أن ملاقاة النجاسة وان كانت موجبة للسراية ، ولوجوب غسل ملاقاها ، إلا ان الغسل باطلاقه يكفي في تطهير المتنجسات ، بلاحاجة الى غسلها بالماء . وقد استدل على ذلك بوجوه :

(الوجه الاول) : ماورد من اطلاقات الأمر بالغسل في المتنجسات(*١) من غير تقييده بالماء ، فمنها يظهر كفاية مطلق الغسل في تطهير المتنجسات .

وقد يجاب عن ذلك بأن المطلقات الآمرة بغسل المتنجسات تنصرف الى الغسل بالماء ، لمكان قلة الغسل بغير الماء وندرته ، وكثرة الغسل بالماء وأغلبيته .

(وفيه) : ان كثرة الافراد وقلتها لا تمنع عن صدق الاسم على الأفراد

(*١) كما في روايتي العلا عن محمد عن أحدهما ـ ع ـ وابن أبي يعفور عن أبي عبد الله ـ ع ـ لاشتمالهما على الأمر بالغسل مرتين . وهو مطلق وهما مرويتان في باب ١ من أبواب النجاسات من الوسائل . وأيضاً ورد ذلك في موثقة عمار المتقدمة فراجع

النادرة والقليلة . وبعبارة أخرى الغسل ليس من المفاهيم المشكـكة حتى يدعى ان صدقه على بعض أفراده أجلى من بعضها الآخر ، بل الغسل كما يصدق على الغسل بالماء كذلك يصدق على الغسل بغيره حقيقة ، كالغسل بماء الورد ، بناء على أنه مضاف ، إذ الغسل ليس إلا بمعنى ازالة النجاسة والكثافة ، وهي صادقة على كل من الغسلين ، وبعد صدق الحقيقة على كليهما فلا تكون قلة وجود أحدهما خارجا موجبة للانصراف كما هو ظاهر .

فالصحيح في الجواب أن يقال : المستفاد من ملاحظة الموارد التي ورد فيها الامر بالغسل بالماء ، وتتبع الاخبار الواردة في مقامات مختلفة : ان الغسل لابد وأن يكون بالماء ، ولا يكتفى بغيره فى تطهير المتنجسات ، وبها نقيد المطلقات ، أعني ما دل على لزوم الغسل مطلقاً ، فنحملها على ارادة الغسل بالماء ، ولنذكر جملة من تلك الموارد :

(منها) : ماورد فى الاستنجاء بالأحجار (*١) حيث حكم ـع ـ بكفاية الأحجار فى التطهير من الغائط ، ومنع عن كفايته في البول ، وأمر بغسل مخرج البول بالماء ، فلو كان غير الماء أيضاً كافياً في تطهير المخرج لما كان وجه لحصره بالماء .

و (منها) : الموارد التي سئل فيها عن كيفية غسل الكوز والاناء ، اذا كان قذراً ، حيث أمر ـع ـ بغسله ثلاث مرات (*٢) يصب فيه الماء فيحرك فيه ، ثم يفرغ منه ، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ، ثم يفرغ منه ، وهكذا ثلاث مرات .

(*١) راجع رواية معاوية عن أبي جعفر ـع ـ المروية في باب ٩ و ٣٠ من أبواب أحكام الخلوة من الوسائل .

(*٢) ورد ذلك في رواية عمار الساباطي ، عن أبي عبد الله ـع ـ المروية في باب ٥٣ من أبواب النجاسات من الوسائل .

و (منها) : أمره ـ ع ـ بغسل الثوب بالماء في المركن مرتين ، وفي الماء الجاري مرة واحدة (*١) .

و (منها) : أمره ـ ع ـ بتعفير الاناء أولا ، ثم غسله بالماء (*٢) .

و (منها) : أمره بغسل الاواني المتنجسة بالماء (*٣) .

و (منها) : أمره بصب الماء في مثل البدن اذا تنجس بالبول ونحوه (*٤)

وبهذه المقيدات نرفع اليد عن المطلقات المقتضية ، لكفاية الغسل مطلقاً. وببيان آخر اذا ثبت وجوب الغسل بالماء فى الموارد المنصوصة المتقدمة فيثبت في جميعها ، لعدم القول بالفصل حتى من السيد (قده) لأن من قال باعتبار الغسل بالماء في الموارد المتقدمة قال به فى جميع الموارد ، وكيف كان فلا نعتمد على شيء من المطلقات الواردة في المقام .

(الوجه الثاني) الاجماع ، حيث استدل به السيد المرتضى (قده) على كفاية الغسل بالمضاف فى تطهير المتنجسات ، وهذا الاجماع ـ مضافا الى انه مما لا يوافقه فيه أحد من الاصحاب غير المفيد ـ اجماع على أمر كبروي وهو ان الأصل فى كل ما لم يدل دليل على حرمته أو نجاسته هو الحلية والطهارة ، وقد طبقها هو (قده) على المقام بدعوى انه لم يرد دليل على المنع من تطهير المتنجس بالمضاف ، فهو أمر جائز وحلال ، والمغسول محكوم بالطهارة . وصدور أمثال ذلك منه (ره) فى المسائل الفقهيه غير عزيز .

ثم ان الاجماع الذي ادعاه على الكبرى المتقدمة ، وان كان كما أفاده تاماً

(*١) كما في صحيحة محمد بن مسلم المروية في باب ٢ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(*٢) كما في رواية الفضل أبي العباس عن أبي عبد الله ـ ع ـ المروية في بابي ١٢ و ٧٠ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(*٣) كما في رواية عمار بن موسى المروية في باب ٥١ من أبواب النجاسات من الوسائل

(*٤) كما في روايتي الحسين بن أبي العلا ، وأبي اسحاق النحوي المرويتين في باب ١ من أبواب النجاسات من الوسائل .

إلا ان الاشكال كله فى تطبيقها على المقام ، وذلك لأنا ان قلنا بما سلكه المشهور من جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية فان المورد من مواردا ستصحاب النجاسة بعد غسله بالمضاف ، ومعه لا تصل النوبة الى قاعدة الطهارة والحلية وهو ظاهر . نعم اذا بنينا على ما سلكناه من عدم جريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية ، لمعارضته دائماً باستصحاب عدم الجعل ـ على ما حققناه فى محله ـ فلا مانع من تطبيق الكبرى الاجماعية على المقام من تلك الناحية ، إذ لا استصحاب هناك حتى يمنع عن جريان قاعدة الطهارة بعد غسل المتنجس بالمضاف ، أوعن جريان البراءة عن حرمة أكله أو شربه ، كما ان مقتضى البراءة جواز الصلاة فيه ، بناء على ما حققناه فى محله من جريان البراءة عند دوران الأمر بين الاقل والاكثر ، وبها ندفع اشتراط الغسل بالماء . إلا انا ندعي قيام دليل اجتهادي على بقاء النجاسة بعد الغسل بالمضاف ، وهو الاخبار المتقدمة الواردة في مقامات مختلفة ، لأنها دلت على تقييد اطلاقات الغسل بالماء ، وكيف كان فلا تنطبق الكبرى الاجماعية على المقام .

(الوجه الثالث) ان الغرض من وجوب الغسل في المتنجسات ليس إلا إزالة النجاسة عن المحل ، والازالة كما تتحقق بالغسل بالماء كذلك تحصل بالغسل بالمضاف ، أو بغيره من المايعات .

والجواب عن ذلك : ان هذه الدعوى مصادرة ـ لأنها عين المدعى ـ فمن أخبرنا ان الغرض من وجوب الغسل مجرد ازالة العين كيفما اتفقت ؟ كيف ولو صحت هذه الدعوى لتم ماذهب اليه الكاشاني (قده) من عدم وجوب الغسل رأساً ! فان الازالة كما تحصل بالغسل تحصل بالدلك والمسح أيضاً ، فاذاً فما الموجب لأصل وجوب الغسل ؟ فهذا الوجه استحساني صرف ، والسيد أيضاً لا يرتضى بذلك ، لانه يرى اصل الغسل واجباً كما مر ، ولا يكتفي بمجرد ازالة

العين في حصول الطهارة .

(الوجه الرابع) قوله تعالى : « وثيابك فطهر » (*١) بتقريب انه سبحانه أمر نبيه الاكرم ـ ص ـ بتطهير ثيابه ، ولم يقيد التطهير بالماء . فمنها يظهر ان المطلوب مجرد التطهير كان بالماء أو بشيء آخر .

وفيه : ان الآية لا دلالة لها على المدعى بوجه ، لأنا ان حملنا التطهير في الآية المباركة على معناه اللغوي ، وهو ازالة الكثافات والقذارات كما هو المناسب لمقام النبوة ، فانه لاتناسبها الكثافة والقذارة في البدن والثياب ، المسببتان لاثارة التنفر والانزعاج ، وهو خلاف غرض النبي ـ ص ـ بل خلاف قوله أيضاً فانه الذي أمر الناس بالنظافة ، وعدها من الايمان بقوله النظافة من الايمان (*٢) .

ويؤيده ان أحكام النجاسات لعلها لم تكن ثابتة في الشريعة المقدسة حين نزول الآية المباركة ، فان السور القصار انما نزلت حين البعثة ، ولم يكن كثير من الاحكام وقتئذ ثابتة على المكلفين ، فلا تكون الآية مربوطة بالمقام ، لأن البحث انما هو في الطهارة الاعتبارية ، لا في ازالة القذارة والكثافة التي هي معنى التطهير لغة .

وكذا الحال فيما اذا حملنا التطهير في الآية على ما نطقت به الاخبار الواردة في تفسيرها (*٣) حيث دلت على ان المراد منها عدم التسبب لتنجس الثياب باطالتها . وترك تشميرها كي تحتاج الى تطهيرها . فمعنى الآية قصر ثيابك لئلا تطول وتتلوث بما على الارض من النجاسات ، وتحتاج الى تطهيرها ، وليس المراد بها تطهير ثيابه ـ ص ـ بعد تنجسها نظير قوله تعالى : « يريد الله ليذهب

(*١) المدثر ٧٤ : ٤ (*٢) نهج الفصاحة ص ٦٣٦

(*٣) رواها في الكافي في باب تشمير الثياب ص ٢٠٧ ، ونقلها عنه في البرهان في المجلد الرابع ـ

عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » (*١) فان معناه ليس هو تطهيرهم بعد صيرورتهم غير طاهرين ، فالآية أجنبية عن المقام .

وان حملنا التطهير فيها على التطهير شرعا ، الذي هو مورد الكلام ، فلا يمكن الاستدلال بها في المقام أيضاً . فان الآية على هذا إنما دلت على لزوم تطهير الثياب ، وأما ان التطهير يحصل بأي شيء فهي ساكتة عن بيانه ، ولا دلالة لها على كيفية التطهير ، وانه لابد وان يكون بالماء ، أو بالاعم منه ومن المضاف ، أو بكل ما يزيل العين وان لم يكن من المضاف أيضاً ، فلايستفاد منها شيء من هذه الخصوصيات ، فلو دلت فانما تدل على مسلك الكاشاني (قده) من عدم اعتبار الغسل رأساً ، ولا يرضى به المستدل .

(الوجه الخامس) : الروايات الواردة في جواز التطهير بالمضاف وهي أربعة :

(احداها) مرسلة المفيد (قده) حيث قال بعد حكمه بجواز الغسل بالمضاف : ان ذلك مروي عن الأئمة عليهم السلام (*٢)

(ثانيتها) رواية غياث ، عن أبي عبد الله ـ ع ـ عن أبيه عن علي ـ ع ـ

ـ ص ٣٩٩ ـ ص ٤٠٠ كما نقل غيرها فاليك شطر منها : (منها) ما عن علي بن ابراهيم ثيابك فطهر قال تطهيرها تشميرها ، أي قصرها ، ويقال شيعتنا مطهرون . (منها) ما عن معلى بن خنيس ، عن أبي عبدالله في رواية ، والله تعالى يقول : وثيابك فطهر قال : وثيابك ارفعها ولا تجرها (منها) : ما عن رجل من أهل اليمامة كان مع أبي الحسن ـ ع ـ أيام حبس ببغداد . قال قال لي أبو الحسن : إن الله تعالى قال لنبيه ـ ص ـ وثيابك فطهر وكانت ثيابه طاهرة ، وانما أمره بالتنسيم .

(*١) الأحزاب ٣٣ : ٣٣

(*٢) كما في الحدائق نقلا عن المحقق ص ٤٠٢ .

قال : لا بأس ان يغسل الدم بالبصاق (*١) .

(ثالثتها): رواية حكم بن حكيم الصيرفي قال : قلت لأبي عبد الله ـ ع ـ : ابول فلاأصيب الماء وقد أصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط وبالتراب، ثم تعرق يدي فامسح به وجهي ، أوبعض جسدي ، أو يصيب ثوبي ، قال : لا بأس به (*٢) .

(رابعتها) مرسلة الكليني (قده) حيث قال : روى انه لايغسل بالريق شيء إلا الدم (*٣) وهذه جملة الأخبار التي استدل بها على جواز غسل المتنجس بالمضاف ولا يتم شيء من ذلك . أما مرسلة الكليني فقد نطمئن بعدم كونها رواية أخرى ، غير ماورد في أن الدم يغسل بالبصاق ، كما في رواية غياث ، بل هي هي بعينها . وأما مرسلة المفيد فهي التي طالبه بها المحقق (قده) إذ لا أثر منها في شيء من كتب الروايات ، ولعلها صدرت منه اشتباهاً وهو غير بعيد ، كما نشاهده من أنفسنا حيث قد نطمئن بوجود رواية في مسألة وليس منها عين ولا أثر .

واما رواية حكم بن حكيم فهي أجنبية عن مانحن فيه رأساً ، إذ الكلام في مطهرية المضاف دون المسح على الحائط والتراب ، بل لاقائل بمطهرية المسح من الفريقين في غير المخرجين ، لأن العامة انما يرون (*٤) المسح على الحائط مطهراً في خصوص المخرجين دون غيرهما ، فالرواية مخالفة لجميع المذاهب ،

(*١) المروية في باب ٤ من أبواب المضاف والمستعمل من الوسائل

(*٢) المروية في باب ٦ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(*٣) المروية في باب ٤ من أبواب الماء المضاف والمستعمل من الوسائل

(*٤) كما جرت على ذلك سيرتهم عملا ، فان الحائط عندهم كالأحجار عندنا في الاستنجاء بلا فرق في ذلك عندهم بين مخرج الغائط والبول ، كما في مغني المحتاج ـ

فلا محيص من طرحها . نعم هي على تقدير تماميتها سنداً ودلالة من جملة الادلة الدالة على عدم منجسية المتنجس . ويأتي الكلام فيها في محله انشاء الله تعالى .

واما الرواية الثانية : فهي ضعيفة السند بغياث بن ابراهيم ، اذ لا يعمل على مايتفرد به من رواياته . هذا على انها مختصة بالبصاق والدم . ولو فرض انها عامة شاملة لغير الدم ايضاً عارضها ما نقله نفس غياث في رواية اخرى له من ان البصاق لا يغسل به غير الدم (*١) وعليه فتكون الرواية اخص من المدعى فان السيد يرى جواز الغسل بمطلق المضاف دون خصوص البصاق ، كما أنه يرى المضاف مطهراً من جميع النجاسات لا في خصوص الدم . فعلى تقدير تمامية الرواية لابد من الاقتصار على موردها ، وهو مطهرية البصاق في خصوص إزالة الدم . وهو ماذكرناه من اخصية الدليل عن المدعى . والمتحصل ان ما ذهب إليه المشهور من عدم رافعية المضاف في شيء من الحدث والخبث هو الصحيح وأما ماذهب اليه ابن ابي عقيل من جواز الغسل بالمضاف عند الاضطرار فلعله

— ص ٤٥ - ٤٦ والفقه على المذاهب الأربعة ص ٤٨ — ٤٩ من الجزء الأول . نعم حكى فيه عن المالكية القول بكراهة الاستنجاء على جدار مملوك له . بل سووا بين المخرجين في الاستنجاء بالأحجار أو بغيرها في جميع الأحكام والمستحبات . فهذا هو الشوكاني قال في نيل الأوطار المجلد ١ ص ١٠٨ قال أصحابنا : ويستحب أن لا يستعين باليد اليمنى في شيء من أحوال الاستنجاء إلا لعذر ، فاذا استنجى بماء صبه باليمنى ومسح باليسرى ، وإذا استنجى بحجر فان كان في الدبر مسح بيساره ، وإن كان في القبل وأمكنه وضع الحجر على الأرض ، أو بين قدميه بحيث يتأتى مسحه أمسك الذكر بيساره ومسحه على الحجر ، وإن لم يمكنه واضطر الى حمل الحجر حمله بيمينه ، وأمسك الذكر بيساره ومسح بها ، ولا يحرك اليمنى .

(*١) المروية في باب ٤ من أبواب الماء المضاف والمستعمل من الوسائل .

وان لاقى نجساً تنجس (١) وان كان كثيراً ، بل وان كان مقدار ألف كر ، فانه ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة ولو بمقدار رأس ابرة في أحد أطرافه فينجس كله .

اعتمد في ذلك على الرواية المتقدمة (*١) الدالة على ان المضاف يرفع الحدث عند عدم الماء ، فان النبي ـ ص ـ توضأ بالنبيذ عند عدمه ، حيث يستفاد منها كفاية المضاف في رفع الخبث عند عدم الماء بطريق اولى .

ولكنا قدمنا أن المضاف لا يكفي في شيء من رفع الحدث والخبث ، بلا فرق في ذلك بين وجود الماء وعدمه ، وان الرواية مؤلة ولم يثبت أنها من الأمام ـ ع ـ وقد ورد في بعض الأخبار المعتبرة التي قدمنا نقلها فى أوائل الكتاب : ان بني إسرائيل كانوا إذا أصابهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض ، وقد وسع الله عليكم باوسع ما بين السماء والأرض وجعل لكم الماء طهوراً ، فانظروا كيف تكونون (*٢) وهي قد دلت على حصر الطهور فى الماء بقرينة اقتصاره ـ ع ـ عليه في مقام الامتنان ، فلا طهور غيره من المايعات بلا فرق في ذلك بين صورتى الاختيار والاضطرار

(١) والكلام في ذلك يقع فى مقامين : (أحدهما) في أصل انفعال المضاف بملاقاة النجاسة (وثانيهما) فى انه على تقدير انفعاله هل يفرق فيه بين كثيره وقليله ؟ فاذا كان بمقدار الكر فحكمه حكم الماء المطلق او انه لا فرق بين قلته وكثرته .

(أما المقام الأول) : فقد تسالموا على ان المضاف ينفعل بملاقاة النجاسة ، ولم يستشكل في ذلك أحد من الأصحاب . ويدل عليه جميع ما دل على عدم جواز استعمال سؤر الكلب ، والخنزير ، والكافر ، والكتابي على تقدير

(*١) وهي رواية عبد الله بن المغيرة المروية في باب ٢ من أبواب الماء المضاف من الوسائل

(*٢) وهي رواية داود بن فرقد المروية في باب ١ من أبواب الماء المطلق من الوسائل

نجاسته ، بل الناصب على ما في بعض الروايات (*) ولولا نجاسة تلك الاسئار بمباشرة احد هذه المذكورات لم يكن وجه للمنع من استعمالها . واطلاق تلك الاخبار يشمل ما إذا كان السؤر من المايعات المضافة ، إذ المراد بالسؤر مطلق ما باشره جسم حيوان ، ولو بغير الشرب ، فلا اختصاص له بالماء ، ولا بالمباشرة بالشرب . فالذي تحصل الى هنا ان ملاقاة النجاسة تقتضي نجاسة ملاقيها مطلقاً . والحكم بعدم الانفعال في بعض الملاقيات يحتاج الى دليل ، وهو مفقود في المقام .

(أما المقام الثاني) : فالصحيح انه لا فرق في انفعال المضاف بين قلته وكثرته . والوجه في ذلك ان المستفاد من روايات الاسئار : ان نجاسة الملاقي من آثار نجاسة الملاقى ، كما يستفاد هذا من موثقة عمار المتقدمة (*٢) حيث دلت بعمومها على وجوب غسل كل مالاقاه متنجس فنجاسة الملاقى بنفسها تقتضي نجاسة كل مالاقاه كثيراً كان الملاقي ام قليلا ، ماء كان او مضافا ، والخروج عن ذلك يحتاج الى دليل . ومن يدعي عدم انفعال الملاقي للنجس في مورد فعليه إثبات عدم تأثره وانفعاله بالملاقاة . وقد اثبتنا ذلك في الكر من الماء بما يأتي في محله واما غيره كالماء القليل او المضاف ، قليله وكثيره فلم يقم دليل على عدم انفعاله بملاقاة النجس ، فمقتضى ما ذكرناه من القاعدة عدم الفرق في انفعال المضاف بالملاقاة بين قليله وكثيره .

ومما يوضح ما ذكرناه ويؤكده : الاستثناء الواقع في بعض روايات

(*١) وهي موثقة ابن أبي يعفور ، عن أبي عبد الله ـ ع ـ في حديث قال : واياك أن تغتسل من غسالة الحمام ، ففيها تجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا أهل البيت فهو شرهم ، فان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب وان الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه . المروية في باب ١١ من أبواب الماء المضاف من الوسائل .

(*٢) المروية في باب ٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

الاسئار (*١) حيث انه ـ بعد ما منع عن استعمال سؤر الكلب في الشرب ـ استثنى منه ما إذا كان السؤر حوضاً كبيراً يستقى منه .

فان الاستقاء قرينة على ان المراد بالحوض الكبير هو الحوض المحتوي للماء ، لانه الذي يستقى منه للحيوان او لغيره . والحوض الكبير يشمل الكر بل الاكرار ، فالرواية دلت على نجاسة السؤر في غير ما اذا كان كراً من الماء ، بلا فرق في ذلك بين ما كان ماء ولم يكن كراً . وما إذا لم يكن ماء أصلا ، كما إذ كان مضافا قليلا كان أم كثيراً ، فالخارج عن الحكم بنجاسة الملاقي للنجس ليس إلا الكر من الماء .

ويدل على ذلك أيضاً أمران : (احدهما) ماورد في بعض الأخبار من أن الفأرة إذا وقعت في السمن فماتت فيه ، فان كان جامداً فالقها وما يليها وكل مابقي ، وإن كان ذائباً فلا تأكله ، واستصبح به والزيت مثل ذلك (*٢) . حيث اننا نقطع من قوله ـ ع ـ والزيت مثل ذلك ان الحكم المذكور ـ أعني نجاسة ملاقي النجس ـ ليس مما يختص بالسمن او الزيت ، وانما هو مستند إلى ميعانها وذوبانها ، فكل مايعله ذوبان يحكم بنجاسته إذا لاقى نجساً ، بلا فرق في ذلك بين كثرته وقلته .

وبعبارة أخرى السمن والزيت وان كانا خارجين من المضاف ، إلا انا نقطع بعدم خصوصية لهما في الحكم ، وانه مستند الى ذوبان الملاقي وميعانه ، مضافا كان أم لم يكن ، وعلى الأول قليلا كان أم كثيراً . (وثانيهما) : رواية عمار الساباطي عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : سئل عن الخنفساء ، والذباب ، والجراد ، والنملة ، وما أشبه ذلك يموت في البئر ، والزيت ، والسمن ، وشبهه ،

(*١) وهي رواية أبي بصير المروية في باب ١ من أبواب الاسئار من الوسائل .

(*٢) وهي رواية زرارة عن أبي جعفر ـ ع ـ المروية في بابي ٦ من أبواب مايكتسب به و ٥ من أبواب الماء المضاف من الوسائل .

قال كل ماليس له دم فلا بأس (*١) حيث يظهر من قوله ـ ع ـ وشبهه انه لاخصوصية للزيت والسمن المذكورين فى الرواية . بل المراد منهما مطلق المايع . والرواية دلت على ان المايع اذا وقعت فيه ميتة ما لانفس له لا يحكم بانفعاله ، وأقرت السائل فيما هو عليه من أن وقوع الميتة مما له نفس سائلة في شيء من المايعات يقتضي نجاسته ، وقد دلت باطلاقها على عدم الفرق فى المايع بين المضاف والمطلق ، وبين كثرته وقلته .

ومما يؤيد به المدعى روايتان (احداهما) ما عن السكوني (*٢) و (ثانيتهما) رواية زكريا بن آدم (*٣) وقد اشتملتا على السؤال عن حكم المرق الكثير الذي وجدت فيه ميتة فأرة كما في أولهما . أوقطرت فيه قطرة خمر أونبيذ مسكر كما فى ثانيتهما وقد حكم ـ ع ـ في كلتيهما : بان المرق يهراق ، واما اللحم فيغسل ويؤكل . حيث دلتا على انفعال المضاف ـ أعني المرق وهو ماء اللحم ـ مع فرض كثرته عند ملاقاته النجس ، ولا استبعاد في كون المرق بمقدار كر لما حكاه سيدنا الاستاذ (أدام الله اظلاله) من أن العرب في مضايفهم ربما يطبخون بعيراً في القدور ، والقدر الذي يطبخ فيه البعير يشتمل على مرق يزيد عن الكر قطعاً ، ولاسيما على ما يأتي منا فى محله من تحديد الكر بسبعة وعشرين شبراً .

ودعوى انصراف الاخبار عن المضاف الكثير لقلة وجوده ـ لوسلمت ـ فانما تتم فى البلدان والامصار دون القرى والبوادي ، لأنهم كثيراً مايجمعون الالبان (*٤) في القدور ، أو غيرها بما يزيد عن الكر بكثير .

(*١) المروية في باب ٣٥ من أبواب النجاسات من الوسائل .
(*٢) المروية في باب ٥ من أبواب الماء المضاف من الوسائل .
(*٣) المروية في باب ٣٨ من أبواب النجاسات من الوسائل .
(*٤) المراد بها هو الذي يصنع منه الزبد المعبر عنه في الفارسية بـ « دوغ » لا الحليب فلا تستبعد .

نعم اذا كان جاريا من العالي الى السافل (١) ولاقى سافله النجاسة لا ينجس العالي منه ، كما اذا صب الجلاّب من ابريق على يد كافر فلا ينجس ما في الابريق ، وإن كان متصلا بما في يده .

فاذا دلت الاخبار على انفعال المضاف بقليله وكثيره بالملاقاة . فلا يفرق فيه الحال بين أن يكون كراً أو أزيد منه فانه ينفعل بملاقاة النجس مطلقاً حسب الادلة المتقدمة .

ثم لو قلنا بعدم انفعال المضاف الكثير : فان قلنا بعدم انفعاله أصلا فهو ـ كما مر ـ مخالف للادلة المتقدمة ، وان قلنا بانفعاله ـ لا في تمامه بل في حوالي النجاسة الواقعة فيه واطرافها ـ فيقع الكلام في تحديد ذلك ، وانه يتنجس بأي مقدار . مثلا اذا وقعت قطرة دم في مرق كثير فهل نقول بتنجس المرق بمقدار شبر أو نصف شبر من حوالي تلك القطرة فيه ، أو بازيد من ذلك أو أقل ؟ .

لاسبيل الى تعيين شيء من ذلك ، إذ لو قدرنا الانفعال بمقدار شبر فلنا أن نسأل عن أنه لماذا لم يقدر شبر ومقدار اصبع ، وهكذا ... فيتعين ان يحكم بنجاسة جميعه ، وهذا أيضاً من أحد الادلة الدالة على انفعال المضاف الكثير بملاقاة النجس .

(١) ان ما ذكرناه آنفاً من انفعال المضاف بملاقاة النجس يختص بما اذا عد المضاف باسفله وأعلاه شيئاً واحداً عرفا ، كما اذا كان واقفاً ، وقد لاقى أحد طرفيه نجساً ، فيحكم بنجاسة الجميع لأنه شيء واحد عرفا .

واما اذا كان متعدداً بالنظر العرفي ، كما اذا جرى المضاف من طرف الى طرف بقوة ودفع ولاقى أسفله نجساً ، فلا نحكم بنجاسة الطرف الاعلى منه ، لان السافل منه ـ حينئذ ـ مغاير لعاليه عرفا ، وأحدهما غير الآخر في نظره . ومن

﴿ مسألة ٢ ﴾ الماء المطلق لايخرج بالتصعيد (١) عن اطلاقه .

هنا لوفرضنا ابريق ماء يصب منه الماء على ماء سافل ، وقد وقعت قطرة دم أو نجس آخر في ذلك الماء السافل لا نحكم بنجاسة العالي ، لاجل اتصاله بما وقع فيه نجس ، أو اذا فرضنا ان الماء يندفع من أسفله الى أعلاه ، وتنجس أعلاه بنجس فلانحكم بنجاسة أسفله ، لتعددهاومغايرتهما عرفا كمافي (الفوارات) والانابيب المستعملة فعلا .

وعليه فلا وقع لكون الماء عالياً أو سافلا أو متساويا ، لما يأتي في محله من ان الميزان في عدم سراية النجاسة والطهارة من أحد طرفي الماء الى الآخر إنماهو جريان الماء بالدفع سوا. أكان من الأعلى الى الأسفل ، أو من الأسفل الى الى الاعلى . فان السيلان والاندفاع يجعلان الماء متعدداً بالنظر العرفي ، فسافله غير عاليه ، وهما ماءان فلا تسري النجاسة من أحدهما الى الآخر ، كما لا تسري الطهارة من أحدهما الى الثاني على ما يأتي في مورده ، فلا يتقوى ولا يعتصم بسافله . ومن هنا اذا صببنا ماء ابريق على ماء سافل منه وهو كرّ ، ثم وقعت نجاسة على الابريق فلانحكم بطهارة مافيها ، لتقويه بالماء السافل واتصاله به ، لانهما ماءان ، بل لولم يكن دليل على تقوى السافل بالعالي ـ كمافي ماء الحمام إذ الماء في الحياض في الحمامات يجري اليها من المادة الجعلية ، وهي أعلى سطحاً من الحياض ـ لم نلتزم بالتقوي فيه أيضاً ، إذ قد عرفت ان الدفع والجريان يجعلان الماء متعدداً ، ويمنعان عن تقوي عاليه بسافله وسافله باعلاه .

إلا أنهم ـ عليهم السلام ـ حكموا بالتقوي في الاحواض الصغيرة ، وان ماءها يعتصم بالخزانة وبالمادة الجعلية وان كانت أعلى سطحاً من الحياض ، الحاقا لماء الحمام بالجاري ولأجل ذلك نلتزم بالتقوي فيه تعبداً .

(١) كما اذا صيرناه بخاراً وانقلب البخار ماء . ولا اشكال في ذلك غير

نعم لو مزج معه غيره وصعد ، كماء الورد يصير مضافا .

ما اسلفناه من أن الماء الحاصل بالتصعيد ماء جديد ، قد وجد بعد انعدام الماء الأول ، إذ المفروض انه انقلب بخاراً والبخار غير الماء عرفاً ، فان الماء أخذ فيه السيلان ، ولا سيلان في البخار . فالحاصل منه ماء مغاير للماء السابق ، وعليه فلا يحكم عليه بالطهور ، لاختصاص الطهورية بالماء النازل من السماء وهو المطر .

ودعوى ان الاستحالة غير مؤثرة في مثله ، لأنه قبل استحالته كان ماء ، وكذا بعد استحالته فهو عين الماء السابق ، ولم تحدث الاستحالة فيه شيئاً .

مندفعة : بأن الامر لو كان كما ادعيت ، فلماذا أفتى (قده) في المسألة الرابعة بطهارة المطلق أو المضاف النجس بالتصعيد ، إذ المفروض ان الاستحالة لم تحدث فيه شيئاً ، لأنه كان ماء قبل تصعيده ، وكذا بعد تصعيده .

لا يقال : ان البخار كالغبار ، فكما انه لم يفت فقيه ، بل ولم يتوهم متفقه ، ولا عاقل بطهارة التراب الحاصل من الغبار ، اذا اثير من تراب متنجس ، بدعوى ان التراب المتنجس قد استحال غباراً ، وانقلب الغبار ترابا ، فهو موضوع جديد غير التراب السابق ، فليكن الحال كذلك في البخار .

لأنه يقال : القياس مع الفارق ، لأن الغبار عين التراب عرفا ، ولافرق بينهما إلا في الاجتماع والافتراق إذ التراب هو الغبار المجتمع ، والغبار هو التراب المتشتت في أجزاء دقيقة صغار ، وأين هذا من البخار ؟! لانه أمر مغاير للماء عندهم لما قدمناه من ان السيلان مأخوذ في مفهوم الماء عرفا ، ولا سيلان في البخار ، والظاهر أنه لامدفع لهذا الاشكال إلا ما أسلفناه من عدم اختصاص الطهورية بالماء النازل من السماء ، وانما هي حكم مترتب على طبيعي المياه اينما سرى ، والمفروض ان الماء الحاصل بالتصعيد مما تصدق عليه الطبيعة . فاذاً لاوجه للتوقف في الحكم بطهوريته .

﴿ مسألة ٣ ﴾ المضاف المصعد مضاف (١) .

﴿ مسألة ٤ ﴾ المطلق أو المضاف النجس يطهر بالتصعيد (٢) لاستحالته بخاراً ثم ماء .

ومن هنا أشرنا سابقاً الى أن الماء المصعد من المضاف ماء مطلق طهور ، وكذا نفتي بذلك في المصعد من النجس . فانتظره .

(١) لا يمكن المساعدة لما أفاده (قده) في هذه المسألة بوجه ، لعدم صدق المضاف على المصعد من المضاف . أما في بعض الموارد فبالقطع واليقين ، كما اذا امتزج الطين بالماء حتى أخرجه عن الاطلاق فصار وحلا ، ثم صعدناه وحصلنا ماءه ، فانه ماء مطلق قطعاً ، لعدم تصاعد شيء من الاجزاء الترابية بالتصعيد .

وأما في بعض الموارد الأخر ، كما في تصعيد ماء الورد فاما قدمناه سابقاً من أن مجرد تعطر الماء واكتسابه رائحة من روائح الورد أو غيره لا يخرجه عن الاطلاق ، فلا وجه لعدم طهورية المصعد منه ، وان كان تعطر بالورد .

(٢) قد عرفت ان هذا هو الحق الصراح الذي يدعمه البرهان ، فان الحاصل بالتصعيد موجود مغاير للموجود السابق وهو ماء مطلق ، فلا وجه للتوقف في الحكم بطهوريته ، إذ لا تختص ذلك بالماء النازل من السماء كما مر إلا ان له لازماً لا ندري ان السيد (قده) هل يلتزم به أو لا يلتزم به . وهو الحكم بطهارة الماء المصعد من الأعيان النجسة ، كالمصعد من الخمر والبول والميتة النجسة ، كالكلب . والحق انه لامانع من الحكم بطهارته . اللهم إلا أن ينطبق على المصعد عنوان آخر نجس ، وهذا كما في المصعد من الخمر المعبر عنه عندهم بـ (العرق) فانه كأصله مسكر محكوم بالنجاسة شرعاً .

﴿ مسألة ٥ ﴾ اذا شك في مايع انه مضاف أو مطلق (١) فان علم حالته السابقة اخذ بها ، وإلا فلا يحكم عليه بالاطلاق ولا بالاضافة . لكن لا يرفع الحدث والخبث ، وينجس بملاقاة النجاسة ان كان قليلا . وان كان بقدر الكر لا ينجس ، لاحتمال كونه مطلقاً ، والأصل الطهارة .

---

(١) للمسألة صور عديدة :

(الصورة الأولى) : الشك في اطلاق المايع واضافته من جهة الشبهة الموضوعية . وهو قسمان : (أحدهما) ما اذا علم اطلاق الماء سابقاً ، ثم القي عليه مقدار ملح أو غيره ، وشك في أن الخليط هل كان بمقدار منّ ـ مثلا ـ كي يخرجه عن الاطلاق ، أو أنه أقل من ذلك فالماء باق على اطلاقه ؟ ففي هذه الصورة لا اشكال في جواز الرجوع الى استصحاب بقاء الاطلاق السابق .

(ثانيهما): عكس ذلك ، بأن علم اضافة الماء سابقاً ، ثم صب عليه مقدار من الماء فشك في أن الماء هل كان بمقدار كرّ مثلا حتى يخرجه من الاضافة الى الاطلاق ، أو أنه كان أقل من ذلك فهو باق على اضافته ؟ وفي هذه الصورة يرجع الى استصحاب بقاء الاضافة السابقة . ويترتب عليه جميع أحكام المضاف ، كما كان يترتب عليه أحكام الماء المطلق في الصورة المتقدمة .

(الصورة الثانية) ما اذا كان الشك في الاطلاق والاضافة من جهة الشبهة الحكمية ، كما اذا القينا منّاً من الحليب على منّ من الماء ، وشككنا في أن المركب منهما هل هو من مصاديق الماء عرفا ، أو لا ينطبق عليه هذا المفهوم وان لم يطلق عليه الحليب أيضاً فالشبهة مفهومية حكمية ، وقد تعرضنا لتفصيلها في محله ولا نعيد . وحاصله ان الاستصحاب لا يجري في الشبهات المفهومية في شيء ، اما الاستصحاب الحكمي فلأجل الشك في بقاء موضوعه وارتفاعه ، واما الاستصحاب الموضوعي فلأنه أيضاً ممنوع ، إذ لا شك لنا في الحقيقة في

شيء ، لأن الاعدام المنقلبة الى الوجود كلها ، والوجودات الصائرة الى العدم باجمعها معلومة محرزة عندنا ، ولا نشك في شيء منهما ، ومعه ينغلق باب الاستصحاب ، لأنه متقوم بالشك فى البقاء .

وقد مثلنا له في محله بالشك فى الغروب ، كما اذا لم ندر أنه هو استتار قرص الشمس أو ذهاب الحمرة عن قمة الرأس ، فاستصحاب وجوب الصوم أو الصلاة لا يجري لاجل الشك فى بقاء موضوعه . والموضوع أيضاً غير قابل للاستصحاب ، إذ لاشك لنا فى شيء . فان غيبوبة القرص مقطوعة الوجود ، وذهاب الحمرة مقطوع العدم ، فلاشك في أمثال المقام إلا في مجرد الوضع والتسمية ، وان اللفظ هل وضع على مفهوم يعم استتار القرص أولا ؟

هذا وان شئت قلنا : ان استصحاب الحكم لايجري في الشبهات المفهومية ، لأنه من الشبهة المصداقية لدليل حرمة نقض اليقين بالشك ، وذلك لأجل الشك فى بقا موضوع الحكم وارتفاعه ، فلا ندري ان رفع اليد عن الحكم فى ظرف الشك نقض لليقين بالشك ، كما اذا كان الموضوع باقياً بحاله ، أو أنه ليس من نقض اليقين بالشك ، كما اذا كان الموضوع مرتفعاً ، وكان الوجود موضوعا آخر غير الموضوع المحكوم بذلك الحكم ؟ فلم يحرز اتحاد القضيتين : المتيقنة والمشكوكة ، وهو معتبر في جريان الاستصحاب .

واستصحاب الموضوع أيضاً لا يجري في تلك الشبهات ، لعدم اشتماله على بعض أركانه وهو الشك ، فلا شك إلا في مجرد التسمية . وعليه فلابد من مراجعة سائر الاصول ، وهي تقتضي ـ في المقام ـ بقاء الحدث والخبث وعدم ارتفاعهما بما يشك فى كونه ماء .

واما انه هل ينفعل بملاقاة النجاسة أو لاينفعل ، وتجري فيه قاعدة الطهارة أو لاتجري ؟ ففيه تفصيل وذلك لأنا ان قلنا بما بني عليه شيخنا

الاستاذ (قده) من أن الاستثناء اذا علق على عنوان وجودي ، وكان المستثنى منه حكما الزامياً ، أو ملزوماً له ـ كما في المقام ـ فلابد من احراز ذلك العنوان الوجودي في الخروج عن الالزام ، أو ملزومه . مثلا اذا نهى السيد عبده عن أن يأذن لأحد في الدخول عليه إلا لأصدقائه فلا يجوز له الاذن لأحد في الدخول إلا بعد احراز صداقته .

فلا محالة نلتزم بعدم جريان قاعدة الطهارة في المقام ، لأن المستثنى من الحكم بالانفعال عنوان وجودي ـ أعني الكر من الماء ـ وهو غير محرز على الفرض ، واحرازه معتبر في الحكم بعدم الانفعال .

وأما اذا لم يتم ماأفاده ، كما لايتم ذلك لما بيناه في الاصول . ويأتي تفصيله في محله ، فلا مانع من جريان قاعدة الطهارة فيه للشك في طهارته . هذا فيما اذا كان الخليط بمقدار كر ، واما اذا كان أقل منه فهو محكوم بالانفعال بالملاقاة ، مطلقاً كان أم مضافا ، ولا شك في نجاسته .

(الصورة الثالثة) : ما اذا توارد على المايع الملاقي للنجس حالتان متضادتان ، كما اذا علمنا باطلاقه في زمان واضافته في زمان آخر ، وشككنا في المتقدم والمتأخر منهما .

قد عرفت ان الاستصحاب الحكمي غير جار في المقام ، لأجل الشك في بقاء موضوعه وارتفاعه ومعه لا يجري الاستصحاب في الاحكام ، لأنه من الشبهة المصداقية .

واما الاستصحاب الموضوعي فهو ايضاً لايجري في المقام ، لانه بناء على ما ذهب اليه صاحب الكفاية (قده) لا مجرى له اصلا ، لعدم احراز اتصال زمان اليقين بالشك ، واحرازه معتبر عنده . واما بناء على المختار فهو وان كان يجرى في نفسه ، الا انه يسقط من جهة المعارضة باستصحاب مقابله . والنتيجة

على كلا المسلكين : عدم جريان الاستصحاب على كل تقدير .

واما قاعدة الطهارة في نفس الماء ـ عند الشك في انفعاله ـ فالكلام فيها هو الكلام المتقدم في الصورة الثالثة : إذ لا مجرى لهـا على مسلك شيخنا الاستاذ (قده) كما لامانع من جريانها على مسلكنا . وكذا الحال في الرجوع إلى سائر الاصول من استصحاب الحدث والخبث ، فان حالها حال الصورة المتقدمة من هذه الجهات .

(الصورة الرابعة) : ما إذا شك في اطلاق المايع ، واضافته من غير علم بحالته السابقة ، او من غير وجود الحالة السابقة اصلا . وجريان الاستصحاب في هذه الصورة لاثبات النجاسة مبني على القول بجريان الاصل في الاعدام الازلية كما بنينا عليه في محله ، وفاقا لصاحب الكفاية (قده) وعليه فلا بد من الحكم بنجاسة المايع المشكوك بالملاقاة .

وذلك لان مقتضى الادلة المتقدمة : أن المايعات كلها يتنجس بالملاقاة ، وانما خرج عنها عنوان الكر من الماء ، فهناك عام قد خصص بعنوان وجودي ، والمفروض انا احرزنا وجود الكر خارجاً ، ولا ندري هل وجد معه الاتصاف بصفة المائية ايضاً ام لم يوجد معه ذاك الاتصاف ؟ والاصل انه لم يتصف به ولم يوجد معه الاتصاف ، لأنه قبل أن يوجد لم يكن متصفاً بالماء ، والاتصاف انما هو بعد خلقته لا قبلها . فان الاتصاف بالماء ليس من القدماء ، بل هو أمر حادث مسبوق بالعدم بالضرورة فيستصحب عدم اتصافه به ، وانه الآن كما كان لا اتصافه بعدمه كما لا يخفى .

فاذا ثبت عدم اتصافه بعنوان المخصص وهو الماء الكر ، فيبقى المايع تحت عموم مادل على انفعال المايعات بالملاقاة ، كما ذكرنا نظيره في الشك في قرشية المرأة وعدمها .

﴿ مسألة ٦ ﴾ المضاف النجس يطهر بالتصعيد (١) كما مر ، وبالاستهلاك في الكر أو الجاري (٢) .

واما اذا منعنا عن جريان الاصل فى الاعدام الازلية ، كما عليه شيخنا الاستاذ (قده) خلافا لصاحب الكفاية وما اخترناه ، فلا مانع من الحكم بطهارة المايع المشكوك بقاعدة الطهارة أو استصحابها ، فان المانع عنهما ليس إلا استصحاب عدم المائية المقتضي لاحراز موضوع النجاسة ، وقد فرضنا عدم جريانه ، وكم لجريان الاصل فى الاعدام الازلية من فوائد وثمرات فى باب الطهارة ، وتأتي الاشارة اليها فى مواردها إن شاء الله تعالى .

هذا كله اذا كان المايع المشكوك بمقدار الكر ، وهو الذي أفتى فيه السيد (قده) بالطهارة بقاعدة الطهارة ، اوباستصحابها . وذكرنا نحن انها تبتني على القول بعدم جريان الاصل فى الاعدام الأزلية . واما اذا كان قليلا فلا ينبغي الاشكال فى الحكم بانفعاله بالملاقاة ماء كان أم مضافا .

ثم انه اذا حكمنا بطهارة المايع المشكوك فيه باصالة الطهارة ، أوباستصحابها فلا يثبت بها انه ماء ليرتفع به الحدث أو الخبث وعليه فلا مانع من استصحاب بقائهما ، والحكم بعدم كفاية المايع المشكوك فيه في رفعهما .

(١) قد قدّمنا الكلام فى ذلك ، وذكرنا ان هذا هو الصحيح ، لأجل استحالة المضاف بخاراً ، وانقلاب البخار ماء بتأثير الهواء ، وهو عند العرف ماء جديد حصل من البخار وليس عين الماء السابق كما لا يخفى .

(٢) غرضه منها هو التمثيل ، ومراده مطلق العاصم ، ولو كان ماء بئر أو مطر ، ونظره فى ذلك الى حصر طريق التطهير ـ فى المايعات المضافة المتنجسة ـ بالتصعيد والاستهلاك فى ماء معتصم .

وقد حكي عن العلامة (قده) انها كما تطهر بهما تطهر بامر ثالث أيضاً ،

وهو اتصالها بما له الاعتصام من كرّ أو مطر ونحوهما . ولم نعثر على من يوافقه في ذلك من الاصحاب ، كما لم يقم دليل على مدعاه ، فان الآيات المتقدمة قد عرفت عدم دلالتها على مطهرية الماء من الأخباث شرعا ، وعلى تقدير دلالتها على ذلك لا تعرض لها على كيفية التطهير كما مر .

واما الروايات فلا دلالة فيها أيضاً على مدعاه . أما ما ورد من أن الله وسع عليكم بجعل الماء طهوراً فان بني اسرائيل(*١) فلأنها لو دلت على ان الماء مطهر من الاخباث فلا تدل على كيفية التطهير بالماء ، إذ لا تعرض فيها لذلك بوجه . واما قوله ـ ع ـ الماء يطهر ولا يطهر(*٢) فلأنه إنما يدل على أن الماء طهور . واما انه مطهر لأي شيء أو باية كيفية فلا ، وهو نظير ان يقال : (ان الله سبحانه يرزق ولا يرزق) فانه يدل على استناد الرزق الى الله تعالى . واما انه يرزق أي شيء ؟ بنتاً أو ابناً أو مالا ، وان رزقه على نسق واحد فلا يمكن استفادته منه بوجه ، لامكان اختلافه حسب اختلاف الموارد كما هو الواقع .

نعم يمكن الاستدلال على ماذهب اليه العلامة بما رواه هو (قده) في مختلفه مرسلا عن بعض علماء الشيعة عن أبي جعفر ـ ع ـ من انه أشار الى غدير ماء . وقال : إن هذا لا يصيب شيئاً إلا وطهره (*٣) كما استدل بها على كفاية مجرد الاتصال بالكر في تطهير القليل كما يأتي في محله .

وبمرسلة الكاهلي عن أبي عبد الله : أن كل شيء يراه ماء المطر فقد

(*١) وهي رواية داود بن فرقد المروية في باب ١ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

(*٢) نفس المصدر والباب المذكور .

(*٣) المختلف ص ٣ . ذكر بعض علماء الشيعة : انه كان بالمدينة رجل يدخل الى أبي جعفر محمد بن علي ـ ع ـ وكان في طريقه ماء فيه العذرة والجيف ، كان يأمر الغلام يحمل كوزاً من ماء يغسل رجله اذا أصابه فأبصره يوما أبو جعفر ـ ع ـ فقال : ان هذا لا يصيب شيئاً الا طهره فلا تعد منه غسلا .

طهر (*١) والاستدلال بهما مع ما فيهما من الارسال يتوقف على حمل الاصابة والرؤية فيهما على مفهومهما العرفي ، ولا نحملهما على معنى آخر بقرينة حالية أو مقالية حتى ولو كانت هي المناسبة بين الحكم وموضوعه . وحينئذ يمكن أن يقال : المضاف المتصل بالكر أو المطر مما أصابه الكر أو رآه المطر .

إلا ان ابقاءهما على معناهما العرفي غير ممكن لاستلزامه القول بطهارة مثل الخشب ، فيما اذا كان كلا طرفيه نجساً ، واتصل أحدهما بالكر أو المطر دون الآخر ، أو كان المتنجس أحد طرفيه خاصة ، واتصل طرفه الطاهر بالكر أو المطر دون الطرف المتنجس ، حيث يصح أن يقال عرفا أنه مما أصابه الماء أو رآه المطر ، مع انه لا وجه لطهارة الطرف الآخر الذي لم يلاقه الماء أو المطر وهل يطهر المتنجس من دون أن يلاقي شيئاً من المطهرات ؟ فدعوى أن الماء أو المطر اذا أصابا السطح العالي من المضاف يحكم بطهارة السطح السافل منه أمر لا وجه له . وعليه فلابد بملاحظة المناسبة بين الحكم وموضوعه من حمل الاصابة والرؤية في المرسلين على معناهما التحقيقي ، دون العرفي المسامحي ، وان اصابة كل موضع من الاجسام المتنجسة للماء أو رؤية المطر له انما توجب طهارة ذلك الموضع بخصوصه ، دون الموضع الذي لم يصبه الماء أو لم يره المطر هذا كله في المضاف . واما الماء المتنجس فهو وإن التزمنا بطهارته بمجرد الاتصال بالعاصم ، كراً كان أومطراً ، ولا نعتبر فى تطهيره ملاقاة العاصم بجميع أجزائه ، إلا انه إما من جهة الاجماع ، ولا اجماع في المضاف لاختصاصه بالماء وإما من جهة صحيحة ابن بزيع (*٢) الدالة على طهارة ماء البئر بعد ذهاب تغيره معللا : بان له مادة ، لأن العلة متحققة في غير البئر أيضاً ، كما يأتي تفصيله

(*١) المروية في باب ٦ من أبواب الماء المطلق من الوسائل

(*٢) المروية في بابي ٣ و ١٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

في محله ، واختصاصها بالماء ظاهر .

وقد تبين ان ما ادعاه العلامة في المقام ممـــا لم يقم عليه دليل ، فطريق تطهير المضاف منحصر بالتصعيد واستهلاكه في ماء معتصم .

ثم أن في المقام عنوانين (أحدهما) المضاف و (ثانيهما) التغير . واحكام التغير وان كانت تأتي في محلها على وجه البسط ، إلا انا نشير الى بعضها في المقام على وجه الاختصار .

فنقول : تارة يمتزج المضاف النجس بالمطلق المعتصم ويستهلك فيـــه ، بمعنى انه ينعدم في المطلق بنفسه ووصفه ، من غير أن يؤثر فيه شيئاً ، بل هو باق على اطلاقه ، غير انه كان مناً مثلا قبل الامتزاج ، وقد زاد على وزنه بذلك فصار مناً وزيادة ، ومثل هـــذا الماء لا اشكال في طهارته ، لامن جهة طهارة المضاف النجس بالامتزاج ، بل من جهة ارتفاع الموضوع ، إذ لاوجود للمضاف النجس أصلا ، والماء مطلق معتصم تشمله الاطلاقات . ومن هنا يظهر أن قولنا : يطهر المضاف النجس بالاستهلاك مبني على المسامحة ، فانه لامضاف حتى يطهر .

وأخرى : يمتزج المضاف بالمطلق ويستهلك فيه أيضاً ، ولـكنه بنفسه لابوصفه ، فيحدث أثراً في لون المطلق أو طعمه أو غير ذلك من التغيرات .

وهل هـذا يوجب تنجس المطلق بتغيره باوصاف المتنجس أو لايوجبه ؟ فيه وجهان مبنيان على ما يأتي في محله من أن التغير يقتضي نجاسة الماء مطلقا ، أو انها تختص بالتغير باوصاف النجس . واما التغير بالمتنجس فلا دليل على كونه موجباً للنجاسة ، ويأتي منا في محله ان شاء الله تعالى أن الثاني هو الصحيح ، وعليه فلا يكون تأثير المضاف في تغير المطلق موجباً لانفعاله ، بعد وضوح ان التغير غير الاضافة . وهي لا تحصل بالتغير ، وانما يحدث التغير أثراً في وصف المطلق ، لا أنه يسبب الاضافة كما نشاهده في ماء الشط ، فان لونه متغير بالوحل

﴿ مسألة ٧ ﴾ اذا القي المضاف النجس في الكر (١) فخرج عن الاطلاق الى الاضافة تنجس ان صار مضافا قبل الاستهلاك ، وان حصل الاستهلاك والاضافة دفعة لا يخلو الحكم بعدم تنجسه عن وجه ، لكنه مشكل.

مع انه مطلق ، ولا يعد من المضاف . وستعرف ان التغير بأوصاف غير النجس لا يوجب التنجيس . وثالثة يمتزج المضاف بالمطلق ، ويستهلك الماء في المضاف على عكس الصورتين المتقدمتين ، ولا كلام في انفعال الماء في هذه الصورة ، لأنه مضاف وقد لاقى نجساً فيتنجس لامحالة .

(١) قد خص الكلام بالكر وهو المعتصم بنفسه ، ولم يعممه الى المعتصم بمادته ، كالجاري وان عممه اليه في الفرع المتقدم ، حيث قال : وبالاستهلاك في الكر والجاري . وسيتضح وجه تخصيصه هذا في طي تفاصيل الصور ان شاء الله تعالى . ثم ان للمسألة صوراً ثلاثاً لم يتعرض الماتن لاحداها :

(الصورة الاولى) : ما اذا حصل الاستهلاك قبل الاضافة ، بأن يستهلك المضاف في الكر أولا ، ثم يوجب اضافته ثانياً بعد مدة وزمان . وتصوير ذلك من الوضوح بمكان ، كما اذا مزجنا نصف مثقال من (النشاء) في مقدار قليل من الماء ، فانه يستهلك في الماء حين امتزاجها ، ثم اذا أوصلنا اليه حرارة يتشخن بذلك وينقلب الماء مضافا . وهذه الصورة هي التي لم يتعرض السيد (قده) لحكمها ، ولعله من أجل وضوح المسألة ، حيث لاموجب للحكم بالنجاسة في مفروض الكلام ، فان المضاف النجس ـ بعد ملاقاته الكر وقبل انقلاب الكر مضافا ـ قد حكم عليه بالطهارة ، لاستهلاكه في الكر . فاذا انقلب الكر الى الاضافة فهو ماء مضاف لم يلاق نجساً ، فلا وجه للحكم بنجاسته .

(الصورة الثانية) : ما اذا حصلت الاضافة قبل الاستهلاك على عكس الصورة المتقدمة ، وقد حكم في المتن بنجاسة الكر في هذه الصورة ، لأنه

خرج عن الاطلاق الى الاضافة حين ملاقاته للمضاف النجس ، وغير المطلق ينفعل بملاقاة النجاسة ولو كان بمقدار كر وهو ظاهر . ولا ينفع استهلاك المضاف بعد ذلك ، إذ لم يرد عليه مطهر شرعي بعد نجاسته . وخروج الماء من الاضافة الى الاطلاق ليس من أحد المطهرات شرعا ، فهو ماء مطلق محكوم بالنجاسة على كل حال .

(الصورة الثالثة) : ما اذا حصلت الاضافة والاستهلاك في زمان واحد معاً وذكر في المتن ان الحكم بطهارة الماء حينئذ لا يخلو عن وجه ولكنه مشكل. والوجه الذي أشار اليه هو أن الماء في حال الملاقاة ، وقبل استهلاك المضاف فيه ماء مطلق معتصم . فلا وجه لانفعاله . وأما بعد استهلاك المضاف فيه المساوق لانقلاب المطلق مضافا فلا مضاف نجس حتى يلاقي الماء وينجسه ، لاستهلاكه في المطلق على الفرض .

هذا . وقد أورد عليه شيخنا الاستاذ (قده) في هامش العروة : بعدم معقولية حصول الاضافة والاستهلاك معاً ، وذكرنا نحن في تعليقتنا على الكتاب أن الصورة الثانية كالثالثة غير معقولة ، ثم على تقدير امكان الصورتين فالماء محكوم بالنجاسة دون الطهارة .

فلنا في المقام دعويان (احداهما) : أن الصورتين مستحيلتان و(ثانيتهما) أن الحكم فيهما على تقدير امكانهما هو النجاسة دون الطهارة .

وقبل الشروع في اثبات الدعويين ينبغي أن يعلم أن مفروض كلام السيد (قده) هو صورة ملاقاة المضاف النجس للماء الذي هو بمقدار الكر خاصة ، لا ما يزيد عليه ، ولا الجاري ، ولا غيرهما مما له مادة . أو ما في حكمها مما يعتصم به على تقدير انفعاله وذلك لأن الماء اذا كان أكثر من كر واحد ، وحصلت الاضافة في مقدار منه ، بحيث كان غير المتغير كراً فلا يبقى وجه

للحكم بالانفعال في الجميع . فان غير المقدار المضاف منه باق على طهارته ، وهذا ظاهر . نعم المقدار المتغير منه محكوم بالنجاسة مادام متغيراً ، فاذا زال عنه تغيره بنفسه نحكم عليه بالطهارة لاتصاله بالكر .

وقد دلتنا على ذلك صحيحة ابن بزيع (*١) الواردة فى البئر ، لدلالتها على ان ماء البئر اذا تغير ينزح حتى يذهب ريحه ، ويطيب طعمه . وانه يطهر بذلك : معللا بان له مادة . والعلة المذكورة متحققة في المقام أيضاً ، ولأجل هذا لم يضف (قده) الجاري على الكر فى عنوان المسألة ، كما أضافه عليه في الفرع المتقدم على هذا الفرع . واذا عرفت ذلك نرجع الى ما كنا بصدده فنقول :

أما (الصورة الأولى) : وهي ما اذا استهلك المضاف فى الماء ولم يوجب اضافته بالفعل ، وانما صار سبباً لصيرورته مضافا بعد زمان ، فلا اشكال في معقوليتها وامكانها ، وأن حكمها هو الطهارة وسيأتي نظيره في أحكام التغير ، فيما اذا لاقت النجاسة ماء ولم يغيره حين ملاقاته ، وانما أوجبت تغيره بعد مضي زمان .

وأما (الصورة الثالثة) : فهي كما أشرنا اليه غير معقولة . بيان ذلك : أن المراد بالاستهلاك هو انعدام المستهلك انعداماً عرفياً ، على نحو يعد المركب من المضاف والماء شيئاً واحداً عرفا فكأن المضاف لا وجود له أصلا ، لاندكاكه في ضمن المطلق اذا كان قليلا بالاضافة الى الماء ، بحيث لا يقال : إن المركب منهما شيئان .

ومن هنا لو باع حليباً مزجه بشيء من الماء فليس للمشتري دعوى بطلان المعاملة ، وان المبيع ليس بحليب بل حليب وغير حليب والوجه فيه :

(*١) المروية في بابي ٣ و ١٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

ان الماء بعد استهلاكه ، واندماجه في الحليب يعد المركب منهما شيئاً واحداً . نعم يثبت للمشتري في المثال خيار تخلف الشرط وهو أمر آخر . ولولا ماذكرناه لبطل أغلب البيوع ، فان المبيع كالخبز والسمن وأمثالها يختلط بشيء آخر غالباً ، ولو بمثقال من تراب ، أو مقدار من الدردي . والمفروض انه يوجب تعدد المركب وبه تفسد البيوع ، مع ان صحة المعاملة في مثلها ليست مورداً للخلاف ، ولا وجه له إلا أن المركب من الدقيق والتراب ، أو السمن والدردي شيء واحد عرفا من جهة الاستهلاك والاندماج ، وان كان لا يخرج بذلك عن التعدد عقلا ، والتركب من جزءين واقعاً ، ولكنهما شيء واحد عرفا كما مر . وليس ذلك من جهة التسامحات العرفية في التطبيق ، وانما هو ـ كما ذكرناه في محله ـ من جهة سعة المفهوم عندهم على نحو يعم الماء المختلط بمقدار يسير من التراب ، أو السمن الممتزج بشيء قليل من الدردي . وهكذا . . . فاذا تبينت ذلك فنقول :

إن ملاقاة المضاف للمطلق لايخلو عن احدى صور ثلاث لا رابع لها :

الأولى : ان يستهلك المضاف في المطلق لكثرته ، وقلة المضاف على وجه يراهما العرف ماء واحداً ، ولا يكون بنظرهم مركباً من ماء ومضاف ، ولا تأمل في مثله في الحكم بطهارة الماء إذ لا وجود للمضاف . والمفروض ان الماء عاصم لا ينفعل بشيء .

الثانية : أن يستهلك المطلق في المضاف لكثرته ، وقلة المطلق . وفي هذه الصورة أيضاً لا اشكال في الحكم بنجاسة الماء وانفعاله ، لأنه مضاف ، ولو كان ذلك بضرب من المسامحة ، إذ لاوجود ـ حينئذ ـ للمطلق حتى ينفعل ، فانه انعدم في المضاف عرفا .

الثالثة : أن لا يستهلك شيء منهما في الآخر لتوازنهما في الكثرة

والقلة ، وعدم غلبة أحدهما على الآخر ، بحيث يراهما العرف شيئين . وربما يولد اجتماعهما أمراً ثالثاً ، نظير اجتماع الخل والسكر في (السكنجبين) والماء في هذه الصورة أيضاً محكوم بالنجاسة ، إذ لا يطلق عليه الماء ، لأن الفرض عدم استهلاك المضاف في الماء ، وتعددهما بالنظر العرفي ، فاذا لم يكن مطلقاً فهو مضاف لا محالة . غاية الأمر لا بمرتبة عالية منه تستهلك المطلق ، بل بمرتبة نازلة من ذلك وملاقاة مثله للنجس توجب الانفعال . وهذه الصور هي التي نتعقلها في المقام ، ولا نتعقل صورة رابعة لها . بأن يفرض حصول كل من الاستهلاك والاضافة في زمان واحـــد معاً . والوجه في استحالتها ان فرض استهلاك المضاف في المطلق : فرض أن المضاف لا وجود له مع المطلق عرفا ، كما عرفت في معنى الاستهلاك . وفرض حصول الاضافة : ان العرف لا يرى للمطلق وجوداً وانه عندهم مضاف ، وهما أمران لا يجتمعان ، ففرض الاستهلاك والاضافة معاً خلف ظاهر .

فاذا عرفت استحالة هذه الصورة ، وأن فرض الاستهلاك فرض عدم حصول الاضافة . وفرض الاضافة فرض عـدم حصول الاستهلاك تظهر لك استحالة الصور الثانية أيضاً . وذلك لأنا اذا فرضنا خروج المطلق الى الاضافة لغلبة المضاف ، فكيف يتصور انقلابه الى الاطلاق بعـــد ذلك بالاستهلاك إذ المطلق قد استهلك في المضاف ، ولا وجود له كما تقدم في معنى الاستهلاك . وما لا وجود له كيف يتغلب على المضاف ، ويقلبه الى الاطلاق بالاستهلاك . نعم لا مانع من انقلاب المضاف مطلقاً على غير وجه الاستهلاك ، كما اذا اختلط الوحل بالماء وأوجب اضافته ، فانه اذا مضى عليه زمان تترسب الأجزاء الترابية ، وتنفك عن الماء لا محالة ، وبه ينقلب الى الاطلاق ، ولـكنه لا بالاستهلاك كما لا يخفى . هذا كله في الدعوي الأولي واستحالة الصورتين (وأما الدعوي الثانية) :

وهي انه على تقـــدير امـكان حصول الاضافة والاستهلاك معاً لا وجـه لحـكمه (قده) بالطهارة ، فالوجه فيها أن مستند حكم الماتن بطهارة الماء ـ حينذاك ـ ان المطلق قبل ملاقاته للمضاف باق على اطلاقه واعتصامه . وأما بعد ملاقاتهما ، وانقلاب المطلق مضافا ، فلأنه وإن انقلب الى الاضافة على الفرض إلا انه بعد كونه كذلك لم يلاق مضافا آخر نجساً ، حتى يحكم بنجاسته ، فالماء محكوم بالطهارة لا محالة .

وهذا الذي اعتمد عليه الماتن فى المقام لا يتم إلا بالالتزام بامكان أمر مستحيل ووقوعـه ، وهو فرض ملاقاة المضاف النجس للمطلق بجميع أجزائه دفعة واحدة حقيقية ، بأن يلاقي كل جزء من المضاف لـكل جزء من المطلق دفعة واحدة ، ويستهلك كل جزء منه في جزء من المضاف في آن واحد عقلي.

وهذا كما ترى أمر مستحيل ، إذ لا يمكن تلاقي كل واحد من أجزاء أحدهما لجزء من أجزاء الآخر دفعة ، وانما يلاقي بعض أجزاء المضاف لبعض أجزاء المطلق أولا ، ثم تلاقى الأجزاء الباقية منه لأجزاء المطلق ثانياً ، وهكذا: فالدفعة العقلية غير ممكنة ، إلا فى مثل تكهرب الماء ، وسراية القوة الـكهربائية الى جميع الأجزاء المائية ، فان الدفعة فيه أوضح . ولـكنها فيه أيضا غيرعقلية ، لأن للقوة الـكهربائية أيضاً سيراً لا محالة ، لاستحالة الطفرة ، إلا انه سريع نعم الدفعة العرفية معقولة كما ذكروها فى الغسل ارتماساً ، لتعذر وصول الماء الى جميع البدن دفعـة حقيقية . فاذا استحالت ملاقاة أجزاء كل منهما مع الآخر دفعـة حقيقية فلا محيص من الحـكم بنجاسة الماء . وذلك لأن الجزء الأول من المطلق إذا لاقاه جزء من المضاف النجس وصيره مضافا يتنجس لامحالة واذا تنجس جزء منه تنجست الأجزاء الباقية منه أيضاً ، لأنها أقل من كر ، فتنفعل بملاقاة النجاسة ، لما مر من أن مفروض كلام الماتن (ره) هو الماء البالغ

﴿ مسألة ٨ ﴾ اذا انحصر الماء في مضاف (١) مخلوط بالطين ، ففي سعة الوقت يجب عليه أن يصبر حتى يصفو ويصير الطين الى الأسفل ، ثم يتوضأ على الأحوط . وفي ضيق الوقت يتيمم لصدق الوجدان مع السعة دون الضيق.

كراً خاصة . فان الباقي اذا كان بمقدار كر أيضاً لما كان لنجاسة الجزء الملاقي للمضاف وجه بعد زوال تغيره ، لاتصاله بالعاصم ، وهو مانع من انفعال الجزء المضاف . وعلى الجملة الماء في الصورة المفروضة محكوم بالنجاسة ، والذي يسهل الخطب ان الفرض فرض أمر مستحيل .

(١) لا تبتني هـــذه المسألة على تفسير الوجدان بوجود الماء خارجا ، أو بالقدرة عليه ، ليكون عدم الوجدان بمعنى عدم الماء في الخارج ، أوعدم القدرة عليه .

بل تبتني بكلا هذين المعنيين على أن الاعتبار في وجوب الوضوء على الواجد (بالمعنيين) ووجوب التيمم على الفاقد (بالمعنيين) بمجموع الوقت ، أو بخصوص زمان العمل والامتثال ، فان جعلنا المناط بالوجدان والفقـدان في تمام الوقت فلا اشكال في وجوب الوضوء على المكلف في المقام ، فلابد له من أن يصبر حتى يصفو الماء . فان المفروض انه يصير واجداً الى آخر الوقت بكلا معنيي الوجدان .

كما انه اذا جعلنا المناط بالوجدان والفقدان في خصوص وقت العمل فلا تأمل في وجوب التيمم عليه في المسألة ، لأنه ـ حين قيامه الى الصلاة ـ ليس بواجد بكلا المعنيين ، لفرض اضافة الماء حينذاك ، فلا قدرة له على الماء. كما ان الماء ليس بموجود خارجا .

ومقتضى ظهور الآية المباركة : « اذا قمتم الى الصلاة ... فلم تجدوا ماء.

فتيمموا صعيداً طيباً » (*١) هو الثاني ، وان الاعتبار في الوجدان والفقدان بزمان القيام الى العمل ، نظير وجوب القصر على المسافر والتمام على الحاضر ، فان المدار فيهما على كون المكلف حاضراً أو مسافراً في زمان العمل ، فعلى الأول يتم ، وعلى الثاني يقصر وان صار مسافراً أو حاضراً بعد ذلك . هذا كله حسبما تقتضيه القاعدة .

وأما ما يستفاد من الأخبار : فقد ورد في بعضها (*٢) الأمر بالانتظار ، فيما اذا احتمل الوجدان الى آخر الوقت ومعه لايجوز البدار ، وقد أفتى السيد (قده) بجوازه عند احتمال الوجدان الى آخر الوقت ، وعدمه فيما اذا علم بحصوله على تقدير الانتظار الى آخر الوقت ، كما في مانحن فيه . إلا انه لم يجر على هـذا في المقام ، حيث لم يفت بوجوب الانتظار للوضوء جزماً ، وانما أوجبه احتياطا . ولعل وجهه ظهور الآية المتقدمة في أن الاعتبار في وجوب التيمم بفقدان الماء حين القيام الى العمل وقد استظهرنا نحن من روايات هذا الباب : أن المدار في وجوب التيمم على الفقدان في تمام الوقت . ومن هنا نحكم في المقام بوجوب الانتظار للوضوء . هذا كله مع سعة الوقت وأما مع الضيق : فلا ينبغي التأمل في وجوب التيمم ، لأنه فاقد للماء بكلا معنيي الفقدان . ثم لا يخفى ان ذكر هذه المسألة في المقام في غير محله ، لأنها من فروعات مسألة التيمم ، ولا ربط لها بمسألة المضاف ، فكان الأولى تأخيرها الى بحث التيمم .

(*١) المائدة : ٥ : ٦

(*٢) كما في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : سمعته يقول اذا لم تجد ماء وأردت التيمم فأخر التيمم الى آخر الوقت ، فان فاتك الماء لم تفتك الارض وغيرها المروية في باب ٢٢ من أبواب التيمم من الوسائل .

﴿ مسألة ٩ ﴾ الماء المطلق بأقسامه (١) .

(١) قد قسمنا الماء بلحاظ الانفعال وعدمه الى أقسام ثلاثة : (أحدها) مالا ينفعل لاعتصامه بمادته كما في البئر ، والجاري ، والحمام . (وثانيها) مالا ينفعل لاعتصامه بنفسه وكثرته كما في الكر . (وثالثها) مالا مادة له ولا كثرة فيه ، وهو قابل للانفعال .

وهذه الاقسام بأجمعها ينفعل اذا تغير باحد أوصاف النجس من الطعم ، والرائحة ، واللون ، بملاقاته . والمستند في ذلك هو الروايات المستفيضة الواردة من طرقنا ، وهي من الكثرة بمكان ربما يدعى تواترها ، ومعها لا حاجة الى الاستدلال بالنبويات المروية (*١) بطرق العامة من قوله ـ ص ـ خلق الله الماء طهوراً ، لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو ريحه . ولا يحتمل فيها الانجبار لوجود ما يعتمد عليه من طرقنا كما لانحتاج الى التمسك بما رواه (*٢) في دعائم الاسلام عن علي ـ ع ـ في الماء الجاري يمر بالجيف ، والعذرة ، والدم يتوضأ منه ويشرب ، وليس ينجسه شيء مالم تتغير أوصافه : «طعمه ، ولونه ، وريحه» لارسال رواياته ، وان كان مصنفه ـ وهو قاضي نعمان المصري ـ فاضلا ومن أجلاء عصره . والأخبار الواردة من طرقنا على طوائف ثلاث :

(الطائفة الاولى) : مادل على انفعال طبيعي الماء بالتغير باحد أوصاف النجس ، كما في رواية حريز عن عبد الله بن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب ، فاذا تغير الماء وتغير الطعم

(*١) المروية في باب ١ من أبواب الماء المطلق . وقد قدمنا نقلها عن كنز العمال وموضعين من سنن البيهقي .

(*٢) المروية في المستدرك ـ المجلد الاول ـ ص ٢٥

فلا توضأ منه ولا تشرب (*١) والمذكور فيها كما ترى طبيعي المـاء على وجه الاطلاق .

(الطائفة الثانية) : مادل على انفعال مالا مادة له ، وهو الكر بالتغير باوصاف النجس ، كما فى رواية حريز عن أبى بصير ، عن أبي عبد الله ـ ع ـ انه سأل عن الماء النقيع تبول فيه الدواب فقال : ان تغير الماء فلا تتوضأ منه ، وان لم تغيره أبوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا سال فى الماء وأشباهه (*٢) . ومحـل الاستشهاد فيها قوله ـ ع ـ وكذلك الدم الى قوله وأشباهه . وأما صدرها الذي دل على نجاسة أبوال الدواب فلعله محمول على التقية ، لأن العامة ذهبوا الى نجاسة بول البغال والحمير ونحوهما (*٣) وهـذه الرواية اشتملت

(*١) المروية فى باب ٣ من أبواب الماء المطلق من الوسائل

(*٢) نفس المصدر والباب المذكور

(*٣) قال ابن حزم فى المحلى المجلد ١ ص ١٦٨ البول كله من كل حيوان : إنسان أو غير انسان مما يؤكل لحمه أو لا يؤكل لحمه نحو ماذكرنا كذلك ، أو من طائر يؤكل لحمه أو لا يؤكل لحمه فكل ذلك حرام أكله وشربه الى أن قال وفرض اجتنابه فى الطهارة والصلاة ، إلا مالا يمكن التحفظ منه إلا بحرج فهو معفو عنه كونيم الذباب ، ونحو البراغيث وقال أبو حنيفة : أما البول فكله نجس سواء كان مما يؤكل لحمه أو مما لا يؤكل لحمه ، إلا ان بعضه أغلظ نجاسة من بعض . فبول كل ما يؤكل لحمه من فرس ، أوشاة أو بعير ، أو بقرة . أوغير ذلك لا ينجس الثوب ، ولا تعاد منه الصلاة إلا ان يكون كثيراً فاحشا فينجس وتعاد منه الصلاة أبداً . ولم يحد أبو حنيفة ـ فى المشهور عنه ـ فى الكثير حداً وحده أبو يوسف بان يكون شبراً فى شبر . قال : فلو بالت شاة فى بئر تنجست وتنزح كلها . قالوا : وأما بول الانسان وما لا يؤكل لحمه فلا تعاد منه الصلاة ، ولا ينجس الثوب إلا أن يكون اكثر من قدر الدرهم البغلي ، فان كان كذلك نجس الثوب ، وأعيدت منه الصلاة أبداً . فان كان قدر الدرهم البغلي فاقل لم ينجس الثوب ـ

حتى الجاري منه ينجس اذا تغير بالنجاسة في أحد أوصافه الثلاثة من الطعم ، والرائحة ، واللون (١)

على الماء النقيع، وهو الماء النازح المجتمع في الغدران ، البالغ كراً من دون أن تكون له مادة .

(الطائفة الثالثة) : ما دل على انفعال ماله مادة كالبئر اذا تغير باحد أوصاف النجس ، وهي كما رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا ـ ع ـ قال : ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه ، أو طعمه ، فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لأن له مادة (*١) وهي واردة في ماله مادة ، وهو ظاهر وبهذه الطوائف الثلاث نبني على انفعال مطلق الماء اذا تغير بأحد أوصاف النجس .

(١) وقد وقع النزاع فى أن سبب النجاسة بالتغير هل هو التغير بالطعم والرائحة خاصة كما هو المصرح بهما فى اكثر روايات الباب ، أو أن التغير باللون أيضاً سبب للانفعال ؟

ـ ولم تعد منه الصلاة واما الروث فانه سواء كله كان مما يؤكل لحمه أو مما لا يؤكل لحمه من بقر كان أو من فرس أو من حمار أو غير ذلك . وان كان فى الثوب منه أو النعل ، أو الخف ، أو الجسد أكثر من قدر الدرهم البغلى بطلت الصلاة و اعادها أبداً وان كان قدر الدرهم البغلى فاقل لم يضر شيئا الى أن قال : وأما بول مالا يؤكل لحمه ونجوه ، ونجو ما يؤكل لحمه فكل ذلك نجس وقال مالك : بول مالا يؤكل لحمه ونجوه نجس . وبول ما يؤكل لحمه ونجوه طاهران . وقال داود : بول كل حيوان ونجوه ـ أكل لحمه أو لم يؤكل ـ فهو طاهر ، حاشا بول الانسان ونجوه فقط ، فهما نجسان . وقال الشافعى : مثل قولنا الذى صدرناه به . راجع المجلد ١ ص ١٦ الفقه على المذاهب الاربعة .

(*١) المروية في بابي ٣و١٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

وقد يدعى عدم ذكر اللون في شيء من الاخبار الواردة في المقام ، ولأجله يستشكل في الحاقه بالطعم والريح . والتحقيق أن الامر ليس كما ادعي ، فان اللون كأخويه مذكور في جملة من الاخبار ، فدونك رواية حريز المشتملة على قوله ـ ع ـ وكذلك الدم (*١) فان التغير بالدم على مايستفاد منه عرفا ليس إلا التغير باللون دون الطعم والريح ورواية العلا بن الفضيل . قال : سألت أبا عبد الله ـ ع ـ عن الحياض يبال فيها ، قال : لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول (*٢) لأنها نصت على ان التغير باللون أيضاً سبب للانفعال ، ثم على تقدير المناقشة في الرواية بضعفها فحسبك صحيحة محمد بن الحسن الصفار في كتاب بصائر الدرجات ، عن محمد بن اسماعيل ـ يعني البرمكي ـ عن علي بن الحكم ، عن شهاب بن عبد ربه . قال : أتيت أبا عبد الله ـ ع ـ اسأله ، فابتدأني ، فقال : ان شئت فاسأل يا شهاب ، وان شئت أخبرناك بما جئت له ، فقلت : أخبرني . قال : جئت تسألني عن الغدير يكون في جانبه الجيفة ، اتوضأ منه أولا ؟ قال : نعم ، قال : توضأ من الجانب الآخر ، إلا أن يغلب الماء الريح فينتن ، وجئت تسأل عن الماء الراكد من الكر (*٣) مما (*٤) لم يكن فيه تغير أو ريح غالبة ، قلت : فما التغير ؟ قال : الصفرة فتوضأ منه ، وكلما غلب كثرة الماء ، فهو طاهر (*٥) وهي أيضاً صريحة : في أن التغير باللون وهو الصفرة يوجب الانفعال .

هذا على ان التغير باللون في النجاسات يلازم التغير بالطعم أو الريح ،

(*١) المروية في باب ٣ من أبواب الماء المطلق من الوسائل
(*٢) نفس المصدر والباب المذكور
(*٣) وفي صلاة المحقق الهمداني «ره» من البئر وهو غلط
(*٤) كذا في النسخة المطبوعة أخيراً من الوسائل والصحيح « ما »
(*٥) المروية في باب ٩ من أبواب الماء المطلق من الوسائل

بشرط أن يكون بملاقاة النجاسة ، فلا يتنجس اذا كان بالمجاورة (١) كما اذا وقعت ميتة قريباً من الماء فصار جائفاً .

ولا يوجد التغير باللون إلا والتغير بالطعم أو الريح موجود معه ، ولا تقاس النجاسات الخارجيـة بالاصباغ ، فان التغير بسببها يمكن أن يكون باللون خاصة ، وهـذا بخلاف التغير بالنجاسات ، كما في الميتة واللحم ، لأنها اذا أثرت في تغير لون الماء بالصفرة أو بغيرها فلا ينفك عن التغير بالطعم والريح ولعله لاجل هـذا التلازم لم يتعرض ـ ع ـ فيما تقدم من صحيحة ابن بزيع للتغير باللون .

(١) اشترط الفقهاء فى انفعال الماء بالتغير أن يكون التغير مستنداً الى ملاقاة الما. للنجس ، وأما اذا نشأ بغير الملاقاة من المجاورة والسراية فهو لا يؤثر فى الانفعال ، كما اذا كانت الميتة قريبة من الماء فانتنت وسرى النتن الى الماء ، وهـذا هو الصحيح فان الروايات الدالة على نجاسة الماء بالتغير بين ما وردت فى خصوص ملاقاة المـاء المتغير للنجس ـ بوقوع الميتة أو البول في الماء ، كما في بعض الأخبار (*١) . أو تفسخ الميتة فيـه كما في بعضها الآخر (*٢) . وصراحتها فى ملاقاة الماء للنجس غير محتاجة الى البيان ـ وبين مالم ترد في ذلك المورد ، إلا انها دلت على ارادة الملاقاة بواسطة القرائن الخارجيـة ، وهي كرواية ابن بزيع ، فانها وان لم ترد في ملاقاة النجس للماء وقوله ـ ع ـ فيها (ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير . . .) مطلق يشمل التغير بالملاقاة

(*١) كما فى روايات أبى خالد القماط والعلا بن الفضيل وعبد الله بن سنان المرويات في باب ٣ من أبواب الماء المطاق من الوسائل

(*٢) كما في روايتي زرارة عن أبي جعفر ـ ع ـ المرويتين في باب ٣ من أبواب الماء المطاق من الوسائل

والمجاورة ، الا ان القرينة قامت على ارادة التغير بالملاقاة خاصة .

وبيان تلك القرينةهو أن الشيء في قوله ـ ع ـ لا يفسده شيء لم يرد به مطلق ما يصدق عليه مفهوم الشيء بل المراد به هو الذي من شأنه ان ينجس الماء ، الا انه لا ينجس ماء البئر لانه واسع . كما هو الحال في قوله ـ ع ـ الماء طاهر لاينجسه شيء ، وقوله اذا بلغ الماء قدر كر لاينجسه شيء ،لوضوح عدم ارادة الاشياء الاجنبية عن التنجيس من لفظة الشيء فيهما .

ومن البين ان تقرب الماء من الميتة مثلا ليس مما شأنه التنجيس ، ولم يثبت كونه موجباً للانفعال مالم تتصل الميتة بالماء لبعدها او لوجود مانع في البين .

فمن ذلك يظهر ان المراد من قوله ـ ع ـ ماء البئر واسع لا يفسده شيء : أنه لاتفسده ملاقاة النجاسة ، الا ان توجب تغيره ، وبذلك تظهر صحة ما ذهب اليه الاصحاب من أن الموجب للانفعال هو التغير الحاصل بالملاقاة لابالمجاورة ونحوها .

فرع

اذا لاقى الماء جزء من النجس ، ولم يكن ذلك الجزء موجباً للتغير في الماء ، وكان له جزء آخر يوجب التغير ، الا انه لم يلاق الماء ، كما اذا لاقى الماء شعر الميتة او عظمها ولم يلاق لحمها . والشعر والعظم لاينتنان بمرور الايام ولا يحدثان التغير في شيء بخلاف اللحم لتسرع الفساد اليه فهل مثل هذه الملاقاة توجب الانفعال ؟ .

الظاهر : انه لا ، لأن ما لاقى الماء لايوجب التغير ، وما يوجب التغير لم يلاق الماء وقد اشترطنا في نجاسة الماء ان يستند تغيره الى ملاقاة النجس

وأن يكون التغير بأوصاف النجاسة (١) دون أوصاف المتنجس .

الذي يوجب التغير ، لا الى مقارنة نجس آخر ، كما هو المستفاد من الاخبار ومثل ذلك ما اذا وقع نصف النجس في الماء ، وكان نصفه الآخر خارجا عنه والنصف الداخل لم يكن سبباً للتغير ، بل كان سببه النصف الخارج عنه ، فان الظاهر عدم انفعال الماء بذلك ، لأن الملاقي لم يوجب التغير وما اوجبه لم يلاق الماء ويعتبر في انفعال الماء استناد التغير الى ملاقاة النجس الذي يوجب التغير فما عن المحقق الهمداني ـ من ان التغير سبب للانفعال في هذه الصورة ، اذ يصدق عرفاً ان يقال : ان الماء لاقى نجساً يوجب التغير ـ مما لا يمكن المساعدة عليه ، لان ما يصدق عرفاً هو ان الماء لاقى ميتة ولكن النجاسة انما ترتبت على عنوان ملاقاة النجس الذي يوجب التغير ، وهذا العنوان لم يحصل في المقام ، وهو نظير ما اذا لم يكن الملاقي للماء سبباً للتغير بنفسه ، وانما اوجبه بانضمام شيء آخر اليه ، كما اذا القي مقدار من دم وصبغ احمر على ماء ، واستند تغيره اليهما ، بحيث لو كان الدم وحده لما تأثر به الماء ، فانه لا يوجب الانفعال كما يأتي في كلام الماتن (ره) والوجه فيه أن ما لاقاه الماء من النجس لا يوجب التغير ، وما يوجبه وهو مجموعهما ليس بنجس كما هو ظاهر .

(١) وقع الخلاف في أن التغير هل يعتبر أن يكون باحد أوصاف النجس ، أو أن التغير باوصاف المتنجس أيضاً كاف في الانفعال ؟ .

والظاهر : أن صورة انتشار أجزاء النجس في المتنجس الذي يوجب انتشار تلك الاجزاء في الماء على تقدير ملاقاته اياه خارجة عن محل الكلام . والوجه في خروجها ظاهر ، لأن التغير فيها مستند الى أوصاف النجس دون المتنجس ، كما اذا صببنا مقداراً من الدم في ماء وحللناه فيه ، ثم القينا ذلك الماء على ماء آخر ، فتغير الماء الثاني بعين الاجزاء الدموية المنتشرة في الماء الأول

بالتحليل ، كما أن صورة خروج الماء عن الاطلاق بملاقاة المتنجس خارجة عن محل النزاع قطعاً. فالذي وقع فيه الكلام له صورتان :

(أحداهما) : ما اذا تغير شيء بالنجاسة من غير أن تنتشر فيه أجزاء النجس ، ثم لاقى هذا المتغير بالنجس ماء ، وغيّره بالوصف الحاصل فيه بالتغير ، كما اذا وقعت ميتة في الماء ولم تنفسخ فيه وتغير الماء بريحها ، ثم القينا ذلك الماء في ماء آخر كر ، وتغير بما في الماء من نتن الميتة من دون انتشار أجزاء الميتة في شيء من الماءين .

و (ثانيتهما) : ما اذا لاقت نجاسة شيئاً ونجسته . ثم لاقى المتنجس كراً من الماء فغيره باحد أوصاف نفسه ، دون أوصاف النجس ، كما هو الحال في العطور اذا لاقتها يد كافر مثلا ، ثم القيناها في حوض من الماء ، فانها تغير الماء بريحها لا محالة .

ولنقدم الكلام في الصورة الثانية ، لأن التغير فيها اذا صار موجباً للانفعال فهو يوجب الانفعال في الصورة الاولى بطريق أولى .

فنقول : إنه نسب القول بالنجاسة في صورة التغير باوصاف المتنجس الى الشيخ الطوسي (قده) واستدل عليه بالنبوي المعروف : خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه ، أو طعمه ، أو ريحه . فان قوله ـ ص ـ إلا ما غير يشمل النجس والمتنجس كليهما .

وفيه : أن الحديث نبوي قد ورد بغير طرقنا ، كما صرح به صاحب المدارك وأمضاه صاحب الحدائق (قدهما) فلا يعتد به ، وانما نقول بالنجاسة في مفروض الكلام لو قلنا بها من جهة الروايات الواردة من طرقنا ، كما في رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع : ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا ما غير طعمه ، أو ريحه . . . فان قوله ـ ع ـ إلا ما غير شامل لكل من النجس والمتنجس .

بل الصحيح عدم تمامية هذا الاستدل أيضاً ، لاختصاص الرواية بالتغير بالنجس دون المتنجس ويدل عليه استثناؤه ـ ع ـ في الرواية بقوله : إلا أن يتغير طعمه أو ريحه ، فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه . فان هذا الاطلاق والاستعمال : (حتى يذهب الريح ويطيب طعمه) انما يصح اذا كان التغير الحاصل بالطعم أو الريح تغيراً بريح كريهة أو طعم خبيث ، إذ مع فرض طيب الطعم أو الريح لامعنى لطيبه . ثانياً : وكراهة الريح والطعم تختص بالتغير الحاصل بالنجاسات . وأما المتنجسات فربما يكون ريحها في أعلى مرتبة اللطافة والطيب ، كما في العطور المتنجسة ، أو طعمها كما في السكر والدبس المتنجسين . ولا يصح في مثلها أن يقال : ينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه وبالجملة فالمقدار المتيقن منها هو الحكم بالانفعال في التغير بالنجس ، فلابد من الاقتصار عليه . هذا كله في هذه الرواية . وأما سائر الروايات فهي باجمعها كما عرفت واردة في التغير باعيان النجاسات من الميتة والبول ونحوهما ، ولا يستفاد من شيء منها انفعال الماء بالتغير بالمتنجسات فراجع .

وحيث قلنا بعدم الانفعال في الصورة الثانية فلابد من التكلم في الصورة الاولى أيضاً ، ليرى أن التغير فيها يوجب الانفعال أو لا يوجبه . وهي ما اذا تغير الماء بملاقاة المتنجس ، ولكن لا بأوصاف نفسه ، بل بأوصاف النجس . وقد أشار اليه في المتن بقوله : نعم لا يعتبر أن يكون . . . والمعروف انه يوجب الانفعال وقد استدل عليه بوجوه :

(أحدها) : أن تغير الماء باعيان النجسة قليل ، ولا يوجد إلا نادراً ، ولا يصح حمل اطلاقات التغير على الفرد النادر ، فلا محيص من تعميمه الى التغير بالمتنجسات أيضاً فيما اذا أوجبت تغير الماء باوصاف النجس . والوجه في ذلك ان الميتة أو غيرها من النجاسات اذا وقعت في كر أو اكثر منه فهي انما تغير

جوانبها الملاصقة لها في شيء من أوصافها الثلاثة أولا ، ثم تغير حوالي مايتصل بها وما جاورها ثانياً ، ثم تلك المجاورات تغير مجاوراتها الملاصقة ، وهكذا . . . الى أن ينتهي الى آخر الماء . فالميتة مثلا تغير الماء بواسطة المجاورات المتنجسة لا بنفسها وبلا واسطة ، فلا محيص من تعميم التغير الموجب للانفعال الى التغير باوصاف النجس ، اذا حصل بملاقاة المتنجس .

وهذا الوجه : وإن ذكر في كلمات الاكثرين ، ولكنه لايخلو عن مناقشة . لأن سراية التغير الى مجموع الماء وان كانت بواسطة المتنجسات لا بعين النجاسة كما ذكر ، إلا ان الدليل لم يدلنا على نجاسة الماء المتغير بملاقاة المتنجس ، ولو كان التغير بأوصاف النجس ، فان الدليل إنما قام على انفعال الماء المتغير بملاقاة نفس النجس ، فلابد من الاقتصار عليه .

(ثانيها) : رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع المتقدمة . فان اطلاق قوله ـ ع ـ فيها لايفسده شيء إلا ما غيّر يشمل كل ماهو صالح للتنجيس ، ومن الظاهر ان المتنجس الحامل لأوصاف النجس ، كالماء المتغير بأوصاف النجاسة صالح لأن يكون منجساً . ومن هنا ينجس ملاقيه من الماء القليل واليد وغيرها . فاطلاق الرواية يشمل النجس والمتنجس اذا لاقى ماء البئر وغيّره بأحد أوصاف النجاسة ، وانما خرجنا من اطلاقها فيما اذا غيره باوصاف نفسه ، من أجل ما استفدناه من القرينة الداخلية كما مر . وهذا الوجه هو الذي ينبغي أن يعتمد عليه في المقام

(ثالثها) : وهو وجه عقلي حاصله أن الماء المتنجس الحامل لأوصاف النجس ، إذا لاقى كراً وغيّره بأحد أوصاف النجس فهو لايخلو عن أحد أوجه ثلاثة :

فاما أن نقول ببقاء كل من الملاقي والملاقى على حكمها ، فالماء المتنجس

نجس ، والكر المتغير طاهر ، وهو مما نقطع ببطلانه ، فان الماء الواحد لايحكم عليه بحكمين . أو نقول بطهارة الجميع ، وهو أيضاً مقطوع الخلاف لما ثبت بغير واحد من الأدلة الآتية في محلها من ان الماء المتغير لا يطهر من دون زوال تغيره . والقول بطهارة الجميع في المقام قول بطهارة الماء المتغير ـ وهو الذي لاقى كراً ـ مع بقاء تغيره ، وهو خلاف ماثبت بالادلة التي أشرنا اليها آنفاً . أو نقول بنجاسة الجميع وهو المطلوب .

والجواب عن ذلك أن هذا الوجه ينحل الى صور ثلاث . (الاولى) : أن يكون الماء المتغير موجباً لتغير الكر بأحد أوصاف النجاسة مع استهلاكه في الكر لكثرته وقلة المتغير . (الثانية) : الصورة مع استهلاك الكر في المتغير لكثرته بالاضافة الى الكر ، كما هو الحال في ماء الاحواض الصغيرة في الحمامات ، فانه اذا تغير بنجس ولاقاه الكر الواصل اليه بالانابيب فلا محالة يوجب تغير الواصل واستهلاكه ، لقلته بالاضافة الى ماء الحياض ، فانه يصل اليه تدريجاً لادفعة . (الثالثة) : الصورة من دون أن يستهلك أحدهما في الآخر لتساويهما في المقدار . وهذه صور ثلاث :

أما (الصورة الاولى) : فتلتزم فيها بطهارة الجميع ولا منافاة في ذلك ، للادلة الدالة على عدم طهارة المتغير إلا بارتفاع تغيره ، وذلك لأنها انما تقتضي نجاسته مع بقا التغير على تقدير بقا موضوعه ، وهو الماء المتغير ، لاعلى تقدير الارتفاع ، وانعدام موضوعه بالاستهلاك في كر طاهر .

وأما (الصورة الثانية) : فنلتزم فيها بنجاسة الجميع ، ولا ينافيه مادل على اعتصام الكر وحصر انفعاله بالتغير بملاقاة الاعيان النجسة ، والكر لم يلاق عين النجس في المقام ، وذلك لأن مادل على اعتصام الكر انما يقتضي طهارته مع بقاء موضوعه ، وهو الكر الملاقي لغير العين النجسة ، لامع انعدامه

باستهلاكه في المتغير .

وأما (الصورة الثالثة) : فيتعارض فيها ما دل على انفعال الكر المتغير بملاقاة العين النجسة ، واعتصامه في غير تلك الصورة، مع مادل على أن المتغير لا يطهر إلا بارتفاع تغيره ، فان مقتضى الأول طهارة الماء في مفروض الكلام ، لأنه لم يتغير بملاقاة عين النجس . ومقتضى الثاني نجاسته لبقاء تغيره على الفرض وبما أن الماء الواحد لا يحكم عليه بحكمين متضادين ، فيدور الأمر بين أن نحكم عليه بالنجاسة لنجاسة المتنجس ، أو نحكم عليه بالطهارة لطهارة الكر وإذ لا ترجيح في البين فيتساقطان ، ويرجع الى قاعدة الطهارة في الماء ، بلا فرق في ذلك بين القول بجريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية وعدمه، إذ بناء على القول بجريانه أيضاً كان الاستصحابان متعارضين ، فيرجع بالنتيجة الى قاعدة الطهارة .

وبذلك يظهر أن الوجه الصحيح في الحكم بالنجاسة في المقام منحصر باطلاق صحيحة ابن بزيع . نعم ان هناك وجهاً رابعاً يمكن أن يستدل به على نجاسة الكر المتغير بأوصاف النجس بملاقاة المتنجس ، وهو الاستدلال بصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع من ناحية اخرى غير اطلاقها وحاصله ان الامام ـ ع ـ قد أمر فيها بنزح ماء البئر حتى يطيب طعمه وتذهب رائحته . ومن الظاهر البين ان تقليل الماء المتغير بأخذ مقدار منه لايوجب ارتفاع التغير عن الباقي من الرائحة أو الطعم ، وهو من البداهة بمكان لا يحتاج الى زيادة التوضيح ، فالنزح لايكون رافعاً لتغير الماء الباقي فى البئر . وعليه يتعين أن يكون الوجه في قوله ـ ع ـ ينزح حتى . . . شيئاً آخر ، وهو ان البئر لما كانت ذات مادة نابعة كان نزح المتغير منها وتقليله موجباً لأن ينبع الماء الصافي من مادتها ، ويزيد على المقدار الباقي من المتغير فى البئر ، وباضافته تقل

نجس فصار أحمر أو أصفر لا ينجس ، إلا اذا صيره مضافا . نعم لا يعتبر أن يكون بوقوع عين النجس فيه . بل لو وقع فيه متنجس حامل لأوصاف النجس فغيّره بوصف النجس تنجس أيضاً . وأن يكون التغير حسياً (١)

الرائحة والطعم من الباقي . وكلما نزح منه مقدار أخذ مكانه الماء الصافي النابع من مادتها حتى اذا كثر النابع بتقليل المتغير غلب على الباقي ، وأوجب استهلاكه في ضمنه ، وبذلك صح أن يقال ينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه .

ومن هذا يظهر ان النابع من المادة لايحكم بطهارته عند ملاقاته للباقي من المتغير فيما اذا تغير بملاقاته ، وإنما يطهر اذا غلب النابع على الباقي ، وأوجب زوال رائحته ، وتبدل طعمه لقوله ـ ع ـ ينزح حتى يذهب ... فقوله هذا يدلنا على ما قدمناه من ان الماء النابع الملاقي للمتنجس المتغير غير محكوم بالطهارة ، لتغيره بأوصاف النجس من الريح والطعم بملاقاة المتنجس الحامل لتلك الأوصاف . وإنما يطهر حتى يذهب ... فالرواية دلت على ان أي ماء لاقى متنجساً حاملا لأوصاف النجس ، وتغير بها فهو محكوم بالانفعال للقطع بعدم خصوصية في ذلك لماء البئر .

ثم لا يخفى ان مورد هذه الصحيحة من قبيل الصورة الثانية من الصور المتقدمة في الوجه العقلي ، وهى ما اذا لاقى متنجس حامل لأوصاف النجس ماء وغيّره بأوصاف النجس مع استهلاك الماء فى المتغير . وقد ذكرنا انا نلتزم فيها بنجاسة الجميع من غير أن ينافي هذا ، للادلة الدالة على اعتصام الكر إلا بالتغير بملاقاة عين النجس ، لأنه فرع بقاء موضوع الكر ، ولا يتم مع استهلاكه وانعدامه . ويستفاد هذا من الصحيحة المتقدمة . حيث دلت على ان النابع محكوم بالنجاسة لملاقاته المتغير الباقى فى البئر ، واستهلاكه فيه ، إلا أن يكثر ويغلب عليه .

(١) لاينبغي الاشكال فى ان التغير الدقي الفلسفي الذي لا يدرك بشي،

من الحواس لا يوجب الانفعال شرعاً ، كما اذا وقع مقدار قليل من السكر أو غيره في الماء ، لأنه عقلا يحدث تغيراً فيه لامحالة ، إلا انه غير قابل للادراك بالحواس ، فمثله اذا حصل من النجس لا يستلزم النجاسة قطعاً ، ولا كلام في ذلك .

وإنما المهم بيان ان التغير المأخوذ في لسان الدليل هل هو طريق الى كم خاص من النجس ، ليكون هذا الكم هو الموجب للانفعال ، وان التغير بأحد الأوصاف طريق اليه ولا موضوعية له في الحكم بالانفعال . حتى لا يدور الحكم مدار فعلية التغير وهو القول بكفاية التغير التقديري ؟ أو ان التغير بنفسه موضوع للحكم بالانفعال ، لانه طريق . وهذا لاختلاف النجاسات في التأثير ، فيمكن أن يكون مقدار خاص من دم مؤثراً في تغير الماء ، ولا يكون دم آخر بذلك المقدار مؤثراً ، فيه لشدة الأول وضعف الثاني ، وغلظة أحدهما ورقة الآخر . هذا في اللون ، وكذلك الحال في غيره من الأوصاف ، فان اللحوم مختلفة فبعضها يتسرع اليه النتن في زمان لاينتن فيه بعضها الآخر مع تساويها بحسب الكم والمقدار ، فيدور الحكم مدار فعلية التغير .

الصحيح هو الثاني : لأن جعل التغير طريقاً الى كم خاص من النجس ـ وهو الموضوع للحكم بالانفعال ـ احالة الى أمر مجهول ، إذ لا علم لنا بذلك الكم . على انه خلاف ظاهر الأدلة ، لظهورها في ان التغير بنفسه موضوع ، لانه طريق الى أمر آخر هو الموضوع للحكم بالانفعال ، إذ القضايا ظاهرة في الفعلية طراً . ومع هذا كله ربما ينسب الى بعض الأصحاب القول بكفاية التغير التقديري في الحكم بالانفعال .

وتفصيل الكلام في المقام : ان التقدير الذي نعبر عنه بكلمة (لو) إما أن يكون في المقتضي كما اذا وقع في الكر مقدار من الدم الأصفر بحيث لو كان أحمر لأوجد التغير في الماء ، ففي هذه الصورة المقتضي للتغير قاصر في نفسه

واما أن يكون في الشرط ، كما اذا وقعت ميتة في الماء في أيام الشتاء ، بحيث لو كانت الملاقاة معه في الصيف تغير بها الماء ، فان الحرارة توجب انفتاح خلل الميتة وفرجها ، فيخرج عنها النتن وبه يفسد الماء ، كما ان البرودة توجب الانقباض وتسد الخلل فيمنع عن انتشار نتنها ، فالحرارة شرط في تغير الماء بالنتن وهو مفقود ، فالقصور في الشرط واما أن يكون التقدير في المانع ، كما اذا صب مقدار من الصبغ الاحمر في الماء ، ثم وقع فيه الدم ، فان الدم يقتضي تغير لون الماء لولا ذلك المانع ، وهو انصباغ الماء بالحمرة قبل ذلك ، أو جعلت الميتة قريبة من الماء حتى نتن بالسراية ، وبعدما صار جائفاً وقعت عليه ميتة ، فانها تغير الماء بالنتن لولا اكتسابه النتن بالسراية قبل ذلك ، فعدم التغير مستند الى وجود المانع في هذه الصورة . هذه هي صور التقـــدير ولا نتعقل له صورة غيرها .

اما (الصورتان الاولى والثانية) : فلا ينبغي الاشكال في عدم كفاية التقدير فيهما ، لأن الانفعال قد علق على حصول التغير في الماء ، والمفروض انه غير حاصل ، لا واقعاً ، ولا ظاهراً ، إما لقصور المقتضي ، وإما لفقدان شـرطه . ومثله لا يوجب الانفعال وان نسب الى العلامة ـ قده ـ القول بكفاية ذلك ، حيث جعل التغير طريقاً الى كم خاص من النجس .

واما (الصورة الثالثة) : فالتحقيق أن التقدير بهذا المعنى كاف في الحكم بالانفعال ، إذ الفرض ان التغير حاصل واقعاً لتمامية المقتضى والشرط . غاية الأمر أن الحمرة أو النتن يمنع عن ادراكه وإلا فالاجزاء الدموية موجودة في الماء وان لم يشاهدها الناظر لحمرته ، وهو نظير ما اذا جعل أحد على عينيه نظارة حمراء ، أو جعل الماء في آنية حمراء . فانه لا يرى تغير الماء الى الحمرة بالدم حيث انه يرى الماء أحمر لاجل النظارة أو الآنية . والاحمر لا ينقلب الى الحمرة

بالقاء الدم عليه ، مع انه متغير واقعاً .

وأظهر من جميع ذلك ما اذا فرضنا حوضين متساويين كلاهما كر ، وقد صبغنا أحدهما بصبغ أحمر ، وفرضنا أيضا مقداراً معيناً من الدم فنصفناه ، وألقينا كل نصف منه على كل واحد من الحوضين ، وتغير بذلك الحوض غير المنصبغ بالصبغ . أفلسنا نحكم حينئذ بتغير المنصبغ أيضاً بالدم ؟ لأن الماءين متساويان ، وما القي على أحدهما إنما هو بمقدار الملقى على الآخر وان لم نشاهد تغيّر الثاني لاحمراره بالصبغ (*١) وكيف كان فالصحيح في الصورة الثالثة كفاية التقدير (كما بنى عليه سيدنا الاستاذ مد ظله في تعليقته المباركة على الكتاب فان الأمثلة التي ذكرها الماتن ـ قده ـ من قبيل الصورة الثالثة بأجمعها فراجع) .

ثم انا كما نلتزم بالنجاسة في التغير التقديري اذا كان موجوداً واقعاً ـ وقد منع مانع عن ادراكه باحدى الحواس الظاهرية ـ كذلك نلتزم بالطهارة في عدم التغير التقديري ، مع وجود التغير ظاهراً . وتوضيح ذلك :

انا أسمعناك سابقاً ان التغير إنما يوجب النجاسة ، فيما اذا استند الى ملاقاة نفس النجس على نحو الاستقلال ، واما اذا استند اليه والى شيء آخر فهو غير مؤثر في الانفعال ، ونعبر عنه بعدم التغير التقديري وان كان متغيراً ظاهراً ، كما اذا تغير الماء بمجموع الدم والصبغ الاحمر بوقوعهما عليه معاً ،

(*١) فان الماء كما ادعوه لا لون له غير لون الماء ، كما ان الشعر لا لون له غير البياض وانما يرى الماء أو الشعر أحمر أو أصفر أو بغيرهما من الألوان لأجل ما يدخلها من الأجزاء المتلونة ، فهما كالزجاجة التي تتلون بما في جوفها من المواد . فهي حمراء اذا كان في جوفها شيء أحمر أو سوداء اذا كان في جوفها شيء أسود . وهكذا مع ان لون الزجاجة هو البياض ، فالشعر انما يرى أسود لما جعل فيه من مادة سوداء ، ولذا يرى بلونه الطبيعي في الشيبة لانتهاء مادة السواد في الشيبوبة ، وكذا الحال في الماء .

فالتقديري لا يضر ، فلو كان لون الماء أحمر ، أو أصفر ، فوقع فيه مقدار من الدم كان يغيره لو لم يكن كذلك لم ينجس . وكذا اذا صب فيه بول كثير لا لون له ، بحيث لو كان له لون غيّره . وكذا لو كان جائفاً فوقع فيه ميتة كانت تغيره لو لم يكن جائفاً ، وهكذا في هذه الصور ما لم يخرج عن

أو وقع أحدهما فيه أولا وأثر بما لا يدرك بالحواس ، ثم وقع فيه الآخر واستند تغيره الى مجموعهما ، من دون أن يستند الى كل واحد منهما فى نفسه ، فصورة عدم التغير تقديراً ، وصورة التغير متعاكستان . وان كان الحكم فى كلتا الصورتين هو الطهارة . اللهم إلا أن يستند عدم ادراك التغير في صورة التغير التقديري الى وجود مانع عن الادراك كما قدمنا ، أو يستند عدم التغير التقديري في هذه الصورة (صورة عدم التغير التقديري) الى قصور الشرط ، فانه لا محيص حينئذ من الالتزام بالنجاسة .

وهذا كما اذا لاقى الماء ميتة فى أيام الصيف وتغيّر بها ، إلا ان ملاقاتها لو كانت فى الشتاء لما كانت مؤثرة في تغيّره . إذ لا يمكن أن يقال بعدم التغير التقديري في مثله ، بدعوى ان التغير غير مستند الى الميتة وحدها ، بل اليها والى حرارة الهواء ، ويشترط في الانفعال استناد التغير الى ملاقاة النجس باستقلاله . وذلك لأن العرف لا يرى حرارة الهواء مقتضية للتغير ، وإنما المقتضى له عندهم هو الميتة ، فالتغير مستند اليها مستقلا نعم الحرارة شرط في تسرع النتن الى الماء ، وإنما نلتزم بعدم التغير التقديري فيما اذا استند عدمه الى قصور المقتضى كما قدمناه بأمثلته . ولا يخفى ان ما ذكرناه فى هذه الصورة المعبر عنها بعدم التغير التقديري مع تغيّر الماء ظاهراً مما لم نقف على تعرض له فى كلمات الأصحاب (قدهم) فافهم ذلك واغتنمه .

صدق الاطلاق محكوم بالطهارة على الاقوى .

﴿ مسألة ١٠ ﴾ لو تغير الماء بما عدا الاوصاف المذكورة (١) من أوصاف النجاسة ، مثل الحرارة ، والبرودة ، والرقة ، والغلظة ، والخفة ، والثقل ، لم ينجس ما لم يصر مضافا .

---

(١) كما اذا وقع مقدار بول صاف في كر من الماء وأحدث فيه البرودة لبرودة البول جداً أو الحرارة اذا كان حاراً شديداً . والصحيح أنه لا يقتضي الانفعال لأن التغير الموجب للانفعال منحصر في الأوصاف الثلاثة (الرائحة والطعم واللون) على خلاف في الأخير ، ولم يذكر في روايات الباب سائر الأوصاف فالروايات تقتضي عدم انفعال الماء بسائر الاوصاف ، ولا سيما صحيحة ابن بزيع لدلالتها على حصر سبب النجاسة في أمرين التغير بالرائحة ، والتغير بالطعم ، وقد ألحقنا اللون بهما لدلالة سائر الأخبار ، ولا دليل على رفع اليد عن اطلاق الصحيحة المذكورة (ماء البئر واسع لا يفسده شيء) في غير الأوصاف الثلاثة كالبرودة ، والحرارة ، والخفة ، والثقل ، ونحوها بل اطلاق هذه الصحيحة يقيد اطلاق قوله ـ ع ـ في بعض الأخبار (ان لم يتغير) أو ما هو بمضمونه (*١)

ومن ذلك يظهر أن ما نسب الى صاحب المدارك (قده) : ن استدلاله باطلاقات التغير في الحكم بنجاسة الما المتغير بما عدى الاوصاف الثلاثة ـ مع ذهابه الى عدم دلالة الاخبار على انفعال الما بالتغير في اللون ـ مما لا يمكن المساعدة عليه ، لما عرفت من أن اطلاقات التغير مقيدة باطلاقات الأخبار الدالة على عدم انفعال الماء بغير التغير باحد الاوصاف الثلاثة كما مر هذا . ثم لو أغمضنا عن ذلك ، وتمسكنا باطلاقات الاخبار ، فاخراج التغير باللون مما لا موجب له ،

(*١) كما في رواية أبي بصير ، ورواية اخرى لابن بزيع المرويتين في باب ٣ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

﴿ مسألة ١١ ﴾ لا يعتبر فى تنجسه أن يكون التغير بوصف النجس بعينه (١) ، فلو حدث فيه لون أو طعم ، أو ريح غير ما بالنجس كما لو اصفر الماء مثلا بوقوع الدم تنجس . وكذا لو حدث فيه بوقوع البول ، أو العذرة رائحة اخرى غير رائحتها ، فالمناط تغير أحد الاوصاف المذكورة بسبب النجاسة وان كان من غير سنخ وصف النجس .

فان الاطلاق كما يشمل سائر الأوصاف كذلك يشمل اللون وهذا ظاهر .

(١) لأن التغير قسمان : تغير يحصل بانتشار النجس فى الماء بريحه ، أو طعمه ، أو لونه ويسمى ذلك بالتغير بالانتشار ، وبالتركب المزجى ، وهو يوجب اتصاف الماء باوصاف النجس بلا نقص ، أو بمرتبة نازلة من أوصافه ، لانتشارها وتوسعها في الماء ، فوقوع الدم في الماء يوجب تلونه اما بالحمرة التي هي لون الدم بعينه . واما بالصفرة التي هي مرتبة نازلة من الحمرة ، لأجل كثرة الماء : وتغير يحصل بالتأثير ، بأن يحدث عند ملاقاة النجس للماء صفة لم تكن ثابتة فى الماء ، ولا فيما لاقاه قبل ملاقاتهما ، وانما يحصل بتأثير أحدهما فى الآخر ، كما فى ملاقاة النورة للماء ، فان كلا منهما فاقد للحرارة في نفسه ، ولكن اذا لاقى أحدهما الآخر تحدث منهما الحرارة ، ويسمى ذلك بالتغير بالتأثير من دون انتشار النجس في الماء ، والكلام في أن التغير بالتأثير هل هو كالتغير بالانتشار ؟ .

وتتبنى هذه المسألة على دعوى انصراف الاخبار الى التغير بالانتشار ، كما ذكره صاحب الجواهر (قده) وادعى عدم شمول الاخبار للتغير بالتأثير . ويدفعها : انه لا منشأ لهذا الانصراف لاطلاق الأخبار ، ولاسيما صحيحة ابن بزيع ، لأن قوله ـ ع ـ فيها (إلا ما غير الماء) يعم التغير بالانتشار والتغير

﴿ مسألة ١٢ ﴾ لا فرق بين زوال الوصف الاصلي للماء أو العارضي(١) فلو كان الماء أحمر أو أسود لعارض فوقع فيه البول حتى صار ابيض تنجس . وكذا إذا زال طعمه العرضي او ريحه العرضي .

بالتأثير ، وأما مافي ذيلها من قوله ـ ع ـ حتى يذهب . . . فهو انما يقتضي أن يكون الاعتبار بالتغير بأوصاف نفس النجس كما قدمناه . ولادلالة له على اعتبار خصوص التغير بالانتشار حيث أن قوله ـ ع ـ حتى يذهب . . . بلحاظ ان الغالب في الآبار هو التغير بالانتشار لوقوع الميتة فيها أو غيرها من النجاسات ويعبر عن ما غير بالميتة بما فيه النتن ، والرائحة . وأما غير الآبار فالتغير فيه لايختص بالانتشار .

وحيث لا دليل على التقييد ، فمقتضى اطلاقات الاخبار ان التغير بالتأثير كالتغير بالانتشار ، بل مقتضى رواية العلا بن الفضيل : لابأس اذا غلب لون الماء لون البول (*١) . ان المناط فى عدم انفعال الماء غلبته على النجس ، كما ان الميزان فى الانفعال عدم غلبة الماء على النجس ، سواء أكانا متساويين أم كان النجس غالباً على المـــاء ، بلا فرق في ذلك بين حدوث التغير بالانتشار ، وحدوثه بالتأثير . نعم التغير بالتأثير فى النجاسات من حيث الطعم ، والرائحة لعله مما لم يشاهد الى الآن ، فالغالب منه هو التغير باللون ، وهو أمر كثير التحقق والوقوع . وعلى الجملة لابد لمدعى الانصراف ان يقيم الدليل على مدعاه ، ولا دليل عليه بل الدليل على خلافه موجود ، كما في الاطلاقات ورواية العلا المتقدمة .

(١) هـذه المسألة تبتنى على دعوى انصراف الادلة الى صورة حدوث التغير في أوصاف الماء بما هو ماء .

(*١) المروية في باب ٣ من أبواب الماء المطلق من الوسائل

﴿ مسألة ١٣ ﴾ لو تغير طرف من الحوض مثلا تنجس ، فان كان الباقي أقل من الكر تنجس الجميع وإن كان بقدر الكر ، بقي على الطهارة وإذا زال تغير ذلك البعض (١) ، طهر الجميع ولو لم يحصل الامتزاج على الاقوى .

وهذه الدعوى فاسدة لا يعتنى بها لمكان اطلاقات الاخبار ، حيث انها تقتضي نجاسة الماء المتغير في شيء من أوصافه الثلاثة بملاقاة النجس ، بلا فرق في ذلك بين كون الأوصاف المذكورة أصلية ، وكونها عرضية ، ففي صحيحة ابن بزيع : ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه ، أو طعمه . . . وهي تقتضي نجاسة البئر بتغير شيء من ريحه ، أو طعمه واطلاقها يشمل جميع الآبار ، مع ماهي عليه من الاختلاف باختلاف الاماكن بالبداهة فرب بئر يشرب من مائها ، وهو حلو صاف بل يتعيش به في بعض البلاد ، وبئر لا يستفاد من مائها في الشرب ، لأنه مالح . أو أميل الى المرارة ، لمروره على أرض مالحة ، أو ذات زاج ، وكبريت ، وماء بعضها مر كما في بعض البلاد ومن البين ان هذه الأوصاف خارجة عن ذات المياه ، وعارضة عليها باعتبار أراضي الآبار ، إلا أن مقتضى اطلاق الصحيحة : ان تغير شيء من الاوصاف المذكورة يوجب انفعال البئر إذ يصدق أن يقال : انها بئر تغير ريحها أو طعمها فتنجس .

ثم لا يخفى ان هذه المسألة ، والمسألة المتقدمة غير مرتبطتين ، ولا تبتنيان على مبنى واحد كما عرفت ، وان كلا منهما تبتنى على دعوى غير ما تبتني عليه الاخرى كما ان الكلام في المسألة السابقة كان راجعاً الى ماهو المنجس للماء ، وانه هو الذي ينتشر في الماء أو أعم منه ومن المؤثر من غير انتشار؟ والبحث في هذه المسألة بحث عن الماء ، وانه اذا زال عنه وصفه العرضي هل يحكم عليه بالنجاسة كما هو الحال فيما اذا زال عنه وصفه الذاتي ؟ فالمسألتان من واديين فلا تغفل .

(١) فهل يحكم بطهارته لأجل اتصاله بالكر وهو عاصم ولا يشترط فيه

الامتزاج أو لا يحكم بطهارته حتى يمتزج مع الكر المتصل به ؟ لعدم كفاية مجرد الاتصال في طهارة ما زال عنه تغيره .

ربما يستدل على طهارته من دون مزج : بأن الماء الواحد لا يحكم عليه بحكمين متضادين بالاجماع فاما أن يقال بنجاسة الجميع ، أو يقال بطهارته . لا سبيل الى الاول لمكان الأدلة الدالة على اعتصام الكر غير المتغير بشيء ، لأن الباقي على الفرض كر لم يتغير في أحد أوصافه ، فيتعين الثاني أعني القول بطهارة الجميع وهو المطلوب . وفيه ان هذه الدعوى (الماء الواحد لا يحكم عليه بحكمين) لم تثبت بدليل ، وعهدتها على مدعيها ، ولا يقين لنا بصدورها من المعصوم ـ ع ـ . فاي مانع من الالتزام بنجاسة الجانب المتغير من الماء وطهارة الباقي ؟ فالقول بطهارة الجميع كالقول بنجاسة الجميع يحتاج الى اقامة الدليل عليه .

ويمكن أن يستدل على طهارة الجميع بالاخبار الواردة في ماء الحمام ، لدلالتها على طهارة ماء الأحواض الصغيرة بمجرد اتصاله بمادته ، واطلاقاتها تشمل الدفع ، والرفع ، والحدوث ، والبقاء ، ولتوضيح ذلك نقول : الروايات الواردة في ماء الحمام على طائفتين (احداهما) ما دل على أن سبيله سبيل الجاري (*١) وهذه الطائفة خارجة عن محل الكلام و (ثانيتهما) مادل على اعتصام ماء الحمام لاتصاله بالمادة ، وهو رواية حنان (*٢) قال : سمعت رجلا يقول لأبي عبد الله ـ ع ـ : إني أدخل الحمام في السحر ، وفيه الجنب وغير ذلك ، فأقوم

(*١) وفي رواية داود بن سرحان : قال قلت لأبي عبد الله ـ ع ـ ما تقول في ماء الحمام قال : هو بمنزلة الماء الجاري وورد في رواية ابن أبي يعفور « ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً » وهما مرويتان في باب ٧ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

(*٢) المروية في باب ٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل من الوسائل

فاغتسل ، فينتضح عليّ بعدما أفرغ من مائهم ، قال : اليس هو جار ؟ قلت : بلى ، قال : لا بأس . حيث نفت البأس في صورة جريانه ، واتصاله بمادته . وهي لأجل ترك الاستفصال مطلقة فتعم الدفع ، والرفع بمعنى انه اذا اتصل بالمادة يطهر سواء أكان الماء متنجساً قبله أم لم يكن وسواء وردت عليه النجاسة بعد اتصاله أم لم ترد ، فهو محكوم بالطهارة على كل حال . وهي كما ترى تقتضي عدم اعتبار الامتزاج فان المادة بمجرد اتصالها بماء الحياض لا تمتزج به بل يتوقف على مرور زمان لا محالة وبالجملة انها تدل على كفاية الاتصال .

وبتلك الطائفة الثانية نتعدى الى أمثال المقام ، ونحكم بطهارة الماء باجمعه عند زوال التغير عن الجانب المتغير (اما) للقطع بعدم الفرق بين ماء الحمام وغيره في أن مجرد الاتصال بالعاصم يكفي في طهارة الجميع إذ لا خصوصية لكون المادة أعلى سطحاً من الحياض . و (أما) من جهة تنصيص الاخبار بعلة الحكم بقولها ـ لأن لها مادة ـ والعلة متحققة في المقام أيضاً ، إذ المفروض ان للجانب المتغير جانب آخر كرّ ، وهو بمنزلة المادة له . و (أما) من جهة دلالة الاخبار المذكورة على ان عدم انفعال ما الحياض مستند الى اتصالها بالمادة المعتصمة فهي لا تنفعل بطريق أولى ، وبما ان الجانب الآخر كر معتصم في مفروض الكلام ، فالاتصال به أيضاً يوجب الطهارة لا محالة ، وهذا الاستدلال هو الذي ينبغي أن يعتمد عليه دون الاجماع ، للعلم بمدرك المجمعين ، ولا الروايات النبويات لعدم ورودها من طرقنا بل ولم توجد من طرقهم أيضاً .

ومن جملة ما يمكن أن يستدل به في المقام : صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع (*١) ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه . أو طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه ، لأن له مادة . والمراد بان ماء البئر واسع ...

(*١) المروية في باب ١٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

انه ليس بمضيّق كالقليل حتى ينفعل بالملاقاة فيكون مرادفا لعدم فساده في قوله ـ ع ـ لا يفسده شيء . وكيف كان فقد دلت على طهارة ماء البئر اذا زال عنه تغيره ، لأجل اتصاله بالمادة ، وبتعليلها يتعدى عن البئر الى غيرها من الموارد وعن شيخنا البهائي (قده) ان الرواية مجملة ، إذ لم يظهر ان قوله ـ ع ـ لأن له مادة . علة لأي شيء فان المتقدم عليه امور ثلاثة : ماء البئر واسع لا يفسده شيء . فينزح حتى يذهب . . ومجموع الجملتين ، فان ارجعنا العلة الى صدرها فمعناه : ان ماء البئر واسع لا يفسده شيء لأن له مادة ، فتدل على أن ماله مادة لا ينفعل بشيء ، واما انه اذا تنجس ترتفع نجاسته بأي شيء فلا تعرض له في الرواية ، فتختص بالدفع ولا تشمل الرفع .

واذا أرجعناها الى ذيلها فيكون حاصل معناه : ان البئر ليست كالحياض بحيث اذا نزح منها شيء بقي غير المنزوح منها على ما كان عليه من الأوصاف ، بل البئر لاتصالها بالمادة اذا نزح منها مقدار تقل رائحة مائها ويتبدل طعمه ، لامتزاجه بالماء النابع من المادة ، فالعلة تعليل لزوال الرائحة والطعم بالنزح . وعليه فهي أجنبية عن الحكم الشرعي ، وانما وردت لبيان أمر عادي يعرفه كل من ابتلى بالبئر غالباً ، وهو تقليل رائحة المتغير وطعمه في الآبار بالنزح .

ويحتمل أن يرجع التعليل الى طهارة ماء البئر ، وطهريتها بعد زوال تغيرها بالنزح ، إذ لولا ذلك لما كان للامر بنزح البئر وجه ، فان زوال تغيرها ان لم يكن مجديا في رفع نجاستها فلا غرض لنا في نزح مائها ، وأي مانع من بقائها على تغيرها ، وحيث أمروا ـ ع ـ بنزحها فمنه نستكشف ان الغرض اذهاب رائحة مائها وطعمه حتى يطهر لأجل اتصاله بالمادة ، وعلى هذا تعم الرواية لكل من الدفع ، والرفع ، وتكون مبينة لعلة ارتفاع النجاسة عنها بعد

انفعالها وهي اتصالها بالمادة المعتصمة التي لا تنفعل بملاقاة النجس .

ويحتمل أن تكون العلة راجعة الى أمر رابع ، وهو مجموع الصدر والذيل بالمعنى المتقدم ومعناه : ان ماء البئر واسع لا يفسده شيء ، وترتفع نجاسته بالنزح ، وكلاهما من أجل اتصاله بالمادة . وهذه جملة الاحتمالات التي نحتملها في الرواية بدواً ، وبها تتصف بالاجمال لا محالة والصحيح منها ما ذكرناه من أن الرواية تدل على كفاية مجرد الاتصال بالمادة في طهارة الماء بعد زوال تغيره (بيان ذلك) : ان ارجاع التعليل الى صدر الرواية خلاف الظاهر ـ وان كان لا بأس به على تقدير اتصاله بالصدر ـ لما ذكرناه في تعقب الاستثناء جملا متعددة ، من أن رجوعه الى خصوص الجملة الاولى خلاف الظاهر حيث لا خصوصية للاستثناء في ذلك وحال سائر القيود المتعقبة للجمل هو حال الاستثناء بعينه ، فاذا ورد صم ، وسافر ، يوم الخميس ، فرجوع يوم الخميس الى الجملة المتقدمة خاصة خلاف الظاهر على ما فصلناه في محله .

كما ان رجوع التعليل الى ذيل الصحيحة بالمعنى المتقدم ، حتى يكون تعليلا لأمر عادي يعرفه كل أحد مستبعد عن منصب الامام ـ ع ـ جداً . فان ما هذا شأنه غير جدير بالتعليل ، حيث أن وظيفة الامام ـ ع ـ انما هي بيان الاحكام ، وأما بيان علاج المتغير . وازالة خاصيتها ، فهو غير مناسب لمقام الامامة ، ولا تناسبه وظيفته .

فيدور الأمر بين احتمال رجوعها الى الذيل بالمعنى الثاني الشامل لكل من الدفع . والرفع ، واحتمال رجوعها الى مجموع الصدر ، والذيل . وعلى كل تدل الرواية على كفاية الاتصال بالمادة في طهارة المتغير بعد زوال تغيره وذلك لأن الامام ـ ع ـ بصدد بيان طهارة ماء البئر بعد زوال تغيره لاجل اتصاله بالمادة ، فان ماء البئر اذا نزح منه شيء وان امتزج بما نبع من المادة لا محالة إلا انه ـ ع ـ

﴿ مسألة ١٤ ﴾ اذا وقع النجس فى الماء فلم يتغير ، ثم تغير بعد مدة ، فان علم استناده الى ذلك النجس تنجس ، وإلا فلا (١) .

لم يعلل طهارته بامتزاجها ، بل علاها بان له مادة بمعنى انها متصلة بها ونستفيد من ذلك أن مجرد الاتصال بالعاصم يكفي في طهارة أي ماء من دون أن يعتبر فيها الامتزاج وان كان هو يحصل بنفسه في البئر لامحالة . والنزح حتى بذهب .. مقدمة لزوال تغيره ، واتصاله بالمادة ومن هنا لو زال عنه تغيره بنفسه ، أو بعلاج آخر غير النزح نلتزم بطهارته أيضاً لاتصاله بالمادة ، وهو ماء لا تغير فيه وعليه فيتعدى من البئر الى كل ماء متغير زال عنه التغير ، وهو متصل بالمادة .

(١) ما أفاده (قده) هو الصحيح ، لأن الكر لا ينفعل بملاقاة النجس إلا اذا تغير به في أحد أوصافه بالمباشرة ، فاذا لاقى نجساً وتغير به فلا اشكال في نجاسته ، واذا لاقاه ولم يحدث فيه تغير بسبب النجس أصلا فلا كلام في طهارته كما لا اشكال فى نجاسته فيما اذا وقع فيه نجس ولم يتغير به حين وقوعه وانما تغير لأجله ، ولو كان بعد اخراجه من الماء كما قد يتفق ذلك في بعض الأدوية فاذا انفق نظيره في النجاسات ، فلا محالة نحكم بانفعال الماء ، لاطلاق الاخبار وعدم تفصيلها بين الملاقاة المؤثرة بالفعل ، والملاقاة المؤثرة بعد مدة ، هذا كله فيما اذا علمنا استناد التغير المتأخر الى النجس .

واما اذا لم ندر أن التغير المحسوس مستند الى وقوع النجس ، أو أنه من جهة وقوع جيفة طاهرة في الماء مثلا ، فالحكم فيه هو الطهارة لأجل الاستصحاب الموضوعي أعني استصحاب عدم تغيره المستند الى النجس ، ومعه لاتصل النوبة الى الاستصحاب الحكمي والموضوع في الأصل الموضوعي ليس هو التغير ليقال ان عدم استناد التغير الى ملاقاة النجس ليس له حالة سابقة

﴿ مسألة ١٥ ﴾ اذا وقعت الميتة (١) خارج الماء ، ووقع جزء منها في الماء ، وتغير بسبب المجموع من الداخل ، والخارج تنجس بخلاف ما اذا كان تمامها خارج الماء .

إذ الماء بعد تغيره لم يمر عليه زمان لم تستند تغيره فيه الى ملاقاة النجس حتى يستصحب بقائه على ما كان عليه ، وذلك لأن الموضوع للاحكام انما هو نفس الماء لأنه الذي اذا تغير بالنجاسة ينجس فالاستصحاب يجري في الماء على نحو الاستصحاب النعتي : فيقال ان الماء قد كان ولم يكن متغيراً بالنجس والآن كما كان . هذا على انا أثبتنا فى محله جريان لاستصحاب فى الاعدام الازلية فلنا أن نستصحب عدم استناد التغير الى ملاقاة النجس على نحو استصحاب العدم الازلي بناء على ان الموضوع فى الاستصحاب هو التغير دون الماء . فان التغير وان كان وجدانياً لا محالة ، إلا ان استناده الى ملاقاة النجاسة مشكوك فيه ، والاصل انه لم يستند الى ملاقاة الماء للنجس . ولا يعارضه استصحاب عدم استناد التغير الى غير ملاقاة النجس إذ لا أثر له شرعا ، والموضوع للأثر هو التغير المستند الى ملاقاة النجس ، فانه موضوع للحكم بالنجاسة . كما ان عدم التغير بملاقاة النجس موضوع للحكم بالطهارة ، وأما التغير بسبب آخر غير ملاقاة النجس فلا أثر يترتب عليه شرعا .

وعلى الجملة الماء محكوم بالطهارة بمقتضى الاستصحاب النعتي ، أو المحمولي ، وانما تنتهي النوبة الى قاعدة الطهارة فيما اذا قلنا بعدم جريان الاستصحاب فى الاعدام الأزلية . وبنينا على ان عنوان التغير هو الموضوع في الاستصحاب ، فانه لاسبيل الى الاستصحاب حينئذ . ولابد من التمسك بذيل قاعدة الطهارة .

(١) قد قدمنا في بعض الابحاث المتقدمة ان التغير اذا علم استناده الى الجزء الخارج خاصة ، فلا ينبغي الاشكال فى عدم تنجس الماء به ، لما تقدم

﴿ مسألة ١٦ ﴾ اذا شك فى التغير (١) وعدمه أو فى كونه للمجاورة أو بالملاقاة أو كونه بالنجاسة أو بطاهر لم يحكم بالنجاسة .

من أن التغير لابد من أن يستند الى ملاقاة النجاسة بالمباشرة لا بالمجاورة ، كما لا كلام في تنجس الماء به اذا علمنا استناده الى الجزء الداخل فقط .

وأما اذا استند الى مجموع الداخل والخارج ، فالظاهر انه لا يوجب الانفعال ، لعدم استناد التغير الى ملاقاة النجاسة بالمباشرة ، فان للجزء الخارج المجاور أيضاً دخالة في التأثير ، وقد أشرنا اليه سابقاً ، وقلنا ان القول بالنجاسة فى هذه الصورة يلزمه القول بالنجاسة فيما اذا استند التأثير الى خصوص الجزء الخارج أيضاً ، إذ يصح أن يقال ان الماء لاقى الميتة وتغير وهو مما لا يمكن الالتزام به .

(١) كما اذا شككنا في أصل حدوث الحمرة ، أو علمنا به قطعاً ، ولم ندر انه بالمجاورة أو بالملاقاة ، او علمنا انه بالملاقاة وشككنا في انه مستند الى غسل الدم الطاهر فيه أو الى غسل الدم النجس .

ففي جميع هذه الصور يحكم بطهارة الماء لعين ما قدمناه فيما اذا وقع النجس فى الماء واوجب تغيره بعد مدة ، وشككنا فى انه مستند الى ملاقاة النجاسة أو الى شيء آخر ، وحاصله : ان الاستصحاب يقتضي البناء على عدم حصول التغير في الماء اذا شك في أصل حدوثه ، وكذلك اذا شك فى حصول التغير بملاقاة النجس ، وهو أصل موضوعي لا مجال معه للاستصحاب الحكمي . هذا بناء على أن الموضوع في الاستصحاب هو الماء . وأما بناء على أن الموضوع هو التغير ، وعلم بوجود أصل التغير ، فمقتضى الاستصحاب الجاري في العدم الأزلي عدم حصول انتساب التغير الى ملاقاة النجاسة ، ومقتضاه عدم نجاسة الماء . وعلى تقدير المنع من جريان الاصل في الاعدام الازلية تنتهي النوبة الى

﴿ مسألة ١٧ ﴾ اذا وقع في الماء دم ، وشيء طاهر أحمر ، فاحمر بالمجموع لم يحكم بنجاسته (١) .

قاعدة الطهارة في الماء . هذه خلاصة ماقدمناه سابقاً وعليك بتطبيقه على محل الكلام .

(١) ما أفاده في المتن هو الصحيح والوجه فيه : ان الطاهر والنجس الواقعين في الماء تارة : يكون كل واحد منهما قابلا لأن يؤثر بمجرده في الماء ، ويحدث فيه التغير في شيء من أوصافه الثلاثة ولو ببعض مراتبها النازلة كاحداث الصفرة فيه . وأخرى : لا يكون كل واحد منهما قابلا لاحداث التغير في الماء بل يستند تغيره الى مجموعهما

(أما الاول) : فكما اذا صببنا مقداراً من الدم الطاهر ومقداراً من الدم النجس على ماء ، واحمر الماء بذلك ، وكان كل واحد من الدمين قابلا لأن يؤثر في لون الماء بوحدته ولو ببعض مراتبه ، إلا انهما اجتمعا في مورد من باب الاتفاق وأثرا في احمرار الماء معاً ، فاستندت الحمرة الى كليهما ، ولا اشكال في نجاسة الماء في هذه الصورة قطعاً ، لأن المفروض ان كل واحد منهما قد أثر في تغير الماء بالدم فالحمرة مستندة الى كل واحد منهما عرفاً كما ان النور قد يستند الى كلا السراجين عرفاً ، اذا أسرجناهما في مكان واحد فالتغير الحسي مستند الى كل من الطاهر والنجس فيتنجس به الماء . والظاهر ان هذه الصورة خارجة عن محط نظر الماتن (قده) .

و (أما الثاني) : فكما اذا القي على الماء شيئان أحدهما طاهر ، والآخر نجس ، واستند تغير الماء الى مجموعهما من دون أن يكون كل منهما مؤثراً فيه بالاستقلال ، ولو ببعض المراتب النازلة ففي هذه الصورة لا يحكم بنجاسة الماء لعدم استناد التغير الى خصوص ملاقاة النجس بل اليها والى غيرها ، وهو لا يكفي في

﴿ مسألة ١٨ ﴾ الماء المتغير اذا زال تغيره بنفسه (١) من غير اتصاله

الحكم بالانفعال ، ولعل هذه الصورة هي مراد السيد (ره) أو أن نظره الى الصورة المتقدمة ، إلا انه حكم فيها بعدم النجاسة من أجل التدقيق الفلسفي لاستحالة استناد البسيط الى شيئين ، وهذا يجعل تأثير كل واحد من الطاهر والنجس تقديريا لاستحالة تأثيرهما فعلا . والله العالم بحقائق الامور .

(١) اي من غير القاء كر عليه ، أو من غير اتصاله بالجاري ، ونحوهما . والكلام فيه في مقامين : أحدهما فيما اذا كان الماء قليلا ، وثانيهما فيما اذا كان معتصما .

(اما المقام الاول) : فالكلام فيه تارة من حيث الادلة الاجتهادية ، وأخرى من حيث الاصول العملية . أما من حيث الدليل الاجتهادي ، فقد ادعى الاجماع على أن الماء المتغير القليل اذا زال عنه تغيره بنفسه يبقى على نجاسته . وهذا الاجماع المدعى ان تم فهو . وعلى تقدير ان لا يتم الاجماع التعبدي ، فيتمسك في الحكم بالنجاسة بالاطلاقات على ما ستعرف ، ومع الغض عنها فتنتهي النوبة الى الاصول العملية ويأتي تفصيلها في البحث عن المتغير الكثير ان شاء الله .

و (اما المقام الثاني) : فالكلام فيه أيضاً تارة من ناحية الاصل العملي ، واخرى من جهة الدليل الاجتهادي . أما من ناحية الاصول العملية ، فقد استدل على نجاسة الماء المذكور بعد زوال تغيره بالاستصحاب للعلم بنجاسته حال تغيره ، فاذا شككنا في بقائها وارتفاعها بزوال تغيره بنفسه فمقتضى الاستصحاب بقائها وجريان الاستصحاب في المقام يبتنى على القول بجريانه في الأحكام الكلية الالهية وعدم تعارضه باستصحاب عدم الجعل في أزيد من المقدار المتيقن ، وأما بناء على ما سلكناه من المنع عن جريان الاستصحاب

في الاحكام ، فالاستصحاب ساقط لا محالة ونأخذ بالمقدار المتيقن من الحكم بالنجاسة ، وهو زمان بقاء التغير بحاله ونرجع فيما زاد عليه الى قاعدة الطهارة في كل من الكر والقليل .

واما من جهة الأدلة الاجتهادية فقد استدل على طهارة المتغير الكثير بعد زوال تغيره من قبل نفسه بوجوه :

(منها) ماورد من ان الماء اذا بلغ كراً لم يحمل خبثاً (*١) . فانه بعمومه يشمل الدفع والرفع كليهما فكما انه لا يحمل الخبث ويدفعه كذلك يرفعه اذا كان عليه خبث ، وإنما خرجنا عن عمومه في زمان التغير خاصة ، للادلة الدالة على نجاسة الماء المتغير ، فاذا زال عنه تغيره فلا بد من الحكم بطهارته لأن المرجع في غير زمان التخصيص الى عموم العام دون الاستصحاب إذ العموم والاطلاق يمنعان عن الاستصحاب بالبداهة ، كما بيناه في بحث الاصول وفي بحث الخيارات من كتاب المكاسب .

والجواب عن ذلك بوجهين : فتارة بضعف سند الرواية ، واخرى بضعف دلالتها لأن ظاهر قوله ـ ع ـ لم يحمل انه يدفع الخبث ، ولا يتحمله اذا القى عليه ، لا انه يرفعه بعد تحميل الخبث عليه بوجه . ثم لو تنزلنا فلا أقل من اجمال الرواية لتساوى احتمالي شمولها للرفع وعدمه .

و(منها) : ان الحكم بالنجاسة إنما انيط على عنوان المتغير شرعاً بحسب الحدوث والبقاء كما في غيرها من الاحكام وموضوعاتها . مثلا حرمة شرب الخمر

(*١) في المستدرك ص ٢٧ عن غوالي اللئالي عن النبي ـ ص ـ ونسبه المحقق « قده » في المعتبر ص١٢ الى السيد والشيخ وقال : انا لم نروه مسنداً والذي رواه مرسلا ، المرتضى والشيخ أبو جعفر ، وآحاد ممن جاء بعده ، والخبر المرسل لا يعمل به ، وكتب الحديث عن الأئمة عليهم السلام خالية منه أصلا . وفي سنن البيهقي ص ٢٦٠ المجلد ١ اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث « لم يحمل خبثاً » وكذا في سنن أبي داود كما قدمنا في محله فراجع .

انيطت على عنوان الخمر حدوثاً وبقاءً ، فكما ان الحرمة تدور مدار وجود موضوعها وترتفع بارتفاعه ، فلتكن النجاسة أيضاً مرتفعة عند ارتفاع موضوعها وهو التغير . وهذا الاستدلال مجرد دعوى لا برهان لها ، لأن الدليل إنما دل على ان الماء اذا تغير يحكم عليه بالنجاسة ، واما ان التغير اذا ارتفع ترتفع نجاسته فهو مما لم يقم عليه دليل ، ولا يستفاد من شيء من الأخبار ، فهي ساكتة عن حكم صورة ارتفاع التغير عن الماء ، بل يمكن أن يقال ان مقتضى اطلاقاتها نجاسة الماء المتغير مطلقاً زال عنه تغيره أم لم يزل .

و (منها) : صحيحة ابن بزيع لقوله ـ ع ـ فيها : (حتى يذهب الريح ويطيب طعمه) حيث انه ـ ع ـ بيّن ان العلة في طهارة ماء البئر هي زوال التغير عن طعمه ورائحته فيستفاد منها ان كل متغير يطهر بزوال تغيره . وهذا الاستدلال يبتني على أمرين (أحدهما) أن تكون حتى تعليلية لاغائية فكأنه ـ ع ـ قال ينزح ماء البئر ويطهر بذلك لعلة زوال ريحه وطعمه . و (ثانيهما) أن يتعدى من موردها وهو ماء البئر الى جميع المياه وان لم يكن لها مادة وهذان الأمران فاسدان .

(اما الأمر الأول) : فالمنع فيه ظاهر ، لأن ظاهر حتى ـ في الرواية ـ انه غاية للنزح بمعنى انه ينزح الى مقدار تذهب به رائحته ويطيب طعمه ، كما هو ظاهر غيرها من الأخبار نعم احتمل شيخنا البهائي (قده) كونها تعليلية كما تقدم نقله ، وربما يستعمل بهذا المعنى أيضاً في بعض الموارد فيقال : أسلم حتى تسلم ، إلا ان حملها على التعليلية في المقام خلاف الظاهر من جهة سائر الأخبار ، وظهور نفس كلمة حتى في ارادة الغاية دون التعليل .

و (اما الأمر الثاني) : فلأنا لو سلمنا ان كلمة حتى تعليلية فلا يمكننا التعدي عن ماله مادة وهو البئر الى غيره مما لا مادة له ، فان التعليل ربما يكون

بأمر عام كما ورد (*١) في الخمر من ان الله لم يحرم الخمر لاسمه بل لخاصيته التي هي الاسكار ، وفي مثله لامانع من التعدي الى كل مورد وجد فيه ذلك الأمر ، لأنه العلة للحكم فيدور مداره لا محالة ، واخرى يكون التعليل بأمر خاص ، فلا مجال للتعدي في مثله أصلا كما هو الحال في المقام ، فانه ـ ع ـ علل حكمه هذا بذهاب ريحه وطيب طعمه ، والضميران فيها يرجعان الى ماء البئر لا الى مطلق الماء ومع اختصاص التعليل لاوجه للتعدي عن مورده .

بل مقتضى اطلاق قوله ـ ع ـ لايفسده شيء إلا ما غيّر ... ان ما غيّر ريح الماء أو طعمه يوجب التنجيس مطلقاً سواء أزال عنه بعد ذلك أم لم يزل نظير اطلاق ما دل على نجاسة ملاقي النجس ، فانه يقتضي نجاسة الملاقي مطلقاً سواء أشرق عليه الشمس مثلا أم لم تشرق ، وكذا اطلاق مادل على عدم جواز التوضؤ بما تغير ريحه أو طعمه (*٢) ، فانه باطلاقه يشمل مااذا زال عنه التغير أيضاً ، ومن هنا لانحكم بجواز التوضوء من مثله . وعلى الجملة لا يمكن التعدي من الصحيحة الى غير موردها ، لاختصاص تعليلها ، ولا أقل من احتمال التساوي والاجمال ، فلا يبقى حينئذ في البين مايقتضي طهارة المتغير بعد زوال تغيره بنفسه ، حتى يعارض التمسك بالاطلاقين المقتضيين لنجاسته ، فالترجيح ـ اذاً ـ مع الادلة الدالة على نجاسته .

(*١) في رواية علي بن يقطين عن أبي الحسن الماضي قال : ان الله عز وجل لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها . وفي رواية اخرى : حرمها لفعلها وفسادها راجع باب ١٩ من أبواب الأشربة المحرمة من الوسائل .

(*٢) كما في روايات حريز ، وأبي بصير ، وأبي خالد القماط . وغيرها من الأخبار المروية في باب ٣ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

فصل

الماء الجاري ، وهو النابع السائل (١) على وجه الارض ، فوقها ، أو تحتها ، كالقنوات .

فصل فى حكم الماء الجارى

(١) قد اعتبر المشهور في موضوع الجاري أمرين : النبع والسيلان على وجه الارض فوقها أم تحتها ، كما فى بعض القنوات ، والنسبة بين العنوانين عموم من وجه ، لتصادقهما فى الماء الجاري الفعلي الذي له مادة ، وافتراقهما فى العيون ، لأنها نابعة ولا سيلان فيها ، وفيما يجري من الجبال من ذوبان ما عليها من الثلوج فانه سائل لا نبع فيه . وعلى هذا التعريف لا يكفي مجرد النبع من غير السيلان في تحقق موضوع الجاري عندهم كما في العيون ، وان كانت معتصمة لأجل مادتها ، فلا يترتب عليها الاحكام الخاصة المترتبة على عنوان الجاري ، كـكفاية غسل الثوب المتنجس بالبول فيه مرة واحدة ، وكذا السائل من غير نبع لايكون داخلا فى موضوع الجاري كما مر . هذا ماالتزم به المشهور .

وقد يقال بكفاية النبع ، ومجرد الاستعداد والاقتضاء للجريان لولا المانع كارتفاع أطرافه ونحوه ، وعدم اعتبار الجريان الفعلي في مفهوم الجاري ، وعليه فالعيون أيضاً داخلة فى موضوع الجاري ، لأنها نابعة ، ومستعدة للجريان لولا ارتفاع أطرافها . وعن ثالث كفاية مجرد السيلان الفعلي ، وان لم يكن له نبع ، ولا مادة أصلا .

والصحيح ماالتزم به المعروف من اعتبار كلا الأمرين في موضوع الجاري اما اعتبار الجريان فعلا : فلأنه الظاهر المتبادر من اطلاقه . دون مافيه استعداد

الجريان وقابليته لولا المانع ، فالروايات المشتملة على عنوان الجاري منصرفة الى مايكون جاريا بالفعل ، فلا تشمل ماهو كذلك شأناً واقتضاءً ، ولعل من يرى دخول العيون في الجاري ينظر الى اعتصامها بمادتها ، وهو حق ، إلا ان الكلام فيما هوموضوع الجاري لتترتب عليه أحكامه الخاصة لافي الماء المعتصم .

واما اعتبار النبع : فقد ذكروا ان الجاري لايطلق إلا على ما يكون نابعاً عن الارض ، ويكون له مادة ، واما مجرد السيلان فهو لايكفي في إطلاق الجاري عليه ، نعم الجاري لغة أعم من أن يكون له مادة ونبع أم لم يكن حتى انه يشمل الجاري من «الزملة والانابيب» ، ومايراق من الحب على وجه الارض إلا انه عرفاً يختص بما له مادة ونبع ، وهو الذي يقابل سائر المياه . وقد ادعى الاجماع في جامع المقاصد وغيره على اعتبار النبع في الجاري وذكر ان الاصحاب لم يخالفوا فيه غير ابن أبي عقيل ، حيث اكتفى بمجرد السيلان ، والجريان ، وان لم يكن له مادة ونبع .

والتحقيق في المقام أن يقال : ان أراد ابن أبي عقيل بهذا الكلام ، كفاية مطلق الجريان في صدق الجاري ، وان لم يكن لجريانه استمرار ودوام ، كجريان الماء على وجه الارض باراقة الكوز والابريق ونحوهما ، فالانصاف انه مخالف لمفهوم الماء الجاري عرفا . وان أراد ان الماء اذا كان له جريان على وجه الدوام فهو يكفي في صدق عنوان الجاري عليه ، وان لم يكن له مادة ونبع ، فالظاهر ان ماأفاده هو الحق الصريح ولا مناص من الالتزام به (والوجه في ذلك) : ان توصيف ماء بالجريان ـ مع انه لا ماء في العالم إلا وهو جار فعلا أو كان جاريا سابقاً ـ لا معنى له إلا أن يكون الجريان ملازما له دائما ليصح بذلك توصيفه بالجاري ، وجعله قسما مستقلا ، مع ان الجريان ربما يتحقق في غيره أيضاً ، وهو كتوصيف زيد بكثرة الاكل ، أو السفر ، لأنه إنما يصح

لا ينجس بملاقاة النجس (١) ما لم يتغير ، سواء كان كراً أو أقل .

فيما اذا كان زيد كذلك غالباً ، أو دائماً ، لافيما اذا اتصف به في مورد ، وكذا الحال في توصيفه بغيرهما من العناوين .

وعليه فلا يصح توصيف الماء بالجريان إلا فيما كان الجريان وصفاً لازما له ، ولا يفرق في هذا بين أن يكون له مادة ونبع ، كما في القنوات ، وأن لايكون له شيء منهما كما في الأنهار المنهدرة عن الجبال ، المستندة الى ذوبان ثلوجها شيئاً فشيئاً باشراق الشمس وحرارة الهواء ، فهو جار مستمر من دون أن يكون له مادة ولا نبع . ومنع صدق الجاري على مثله مخالف للبداهة والوجدان ، كما في شطي الدجلة والفرات حيث لامادة لهما على ما ذكره أهله ، وإنما ينشآن من ذوبان ثلوج الجبال ، ونظائرهما كثيرة غير نادرة ، نعم الجريان ساعة أو يوما لا يصحح صدق عنوان الجاري على الماء . فالنبع والمادة بالمعنى المصطلح عليه غير معتبرين في مفهوم الجاري بوجه ، نعم يعتبر فيه النبع بمعنى الدوام والاستمرار هذا كله في موضوع الجاري . بقي الكلام في اعتبار أمر آخر في موضوعه وهو أن الجريان هل يلزم أن يكون بالدفع والفوران أو انه اذا كان على نحو الرشح أيضا يكفي في صدق موضوعه ؟ ويأتي الكلام في ذلك بعد بيان أحكام الجاري ان شاء الله .

(١) قد ذكروا ان الجاري لا ينفعل بملاقاة النجاسة ما لم يتغير بأحد أوصاف النجس ، ولا فرق في ذلك بين أن يكون الجاري بمقدار كر أو أقل ، وذهب العلامة في أكثر كتبه والشهيد الثاني (قدهما) الى انفعاله فيما اذا كان أقل من كر .

اما تنجسه فيما اذا تغير بأحد أوصاف النجس ، فقد تكلمنا فيه على وجه التفصيل فراجع ، واما عدم انفعاله بملاقاة النجس اذا لم يتغير به وكان

بقدر كر ، فالوجه فيه ظاهر إذ الكر لا ينفعل بالملاقاة مطلقا ، كان جاريا أم كان واقفا ، وإنما الكلام في عدم انفعاله بالملاقاة عند كونه قليلا ويقع الكلام فيه في مقامين (أحدهما) : فيما دل على ان الجاري لا ينفعل بملاقاة النجس وان كان قليلا ، و (ثانيهما) : في معارضة ذلك لما دل على انفعال الجاري بالملاقاة فيما اذا كان قليلا .

(اما الكلام في المقام الاول) : فقد استدل المحقق الهمداني (قده) على اعتصام الجاري القليل بما ورد في عدة من الأخبار من انه لا بأس ببول الرجل في الجاري . لأنها بصراحتها تقتضي عدم انفعال الجاري بالبول مطلقا ، وان كان قليلا . ويدفعه ان هذه الأخبار أجنبية عن الدلالة على المدعى غير رواية واحدة منها وتوضيحه : ان الروايات المذكورة على طائفتين (احداهما) : وهي الاكثر ناظرة الى بيان حكم البول في الجاري من حيث حرمته وكراهته ، ولا نظر لها الى بيان حكم الجاري من حيث الانفعال وعدمه ، لأن السائل فيها إنما سأل عن البول في الجاري ، لا عن الماء بعد البول فيه ، فمن هذه الطائفة ماعن الفضيل (*١) عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : لا بأس بأن يبول الرجل في الماء الجاري ... وما عن ابن مصعب (*٢) قال : سألت أبا عبد الله ـ ع ـ عن الرجل يبول في الماء الجاري ؟ قال : لا بأس به اذا كان الماء جاريا . ونظيرهما غيرهما فراجع .

فانها ناظرتان الى بيان حكم البول في الجاري من حيث الحرمة والكراهة ولا نظر فيهما الى طهارة الماء ونجاسته بالبول ، اللهم إلا أن يقال بدلالتها على طهارة الجاري بالالتزام ، لأن بيان انفعال الجاري بوقوع البول فيه إنما هو وظيفة الامام ـ ع ـ وبيانه عليه فلو كان الجاري ينفعل بذلك لكان على

(*١) و(*٢) المرويتان في باب ٥ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

الامام ـ ع ـ أن يبين نجاسته ، وحيث انه سكت عن بيانها ، فيعلم منه عدم انفعال الجاري بملاقاة النجس ، كما يدعى ذلك في الاخبار الدالة على كفاية الغسل في الجارى مرة (*١) ، ويقال ان غسل النجس في الجارى لو كان سبباً لانفعاله لبيّنه ـ ع ـ لانه من وظائف الامام ، فمن عدم بيانه يظهر ان الجارى لاينفعل بملاقاة النجس .

ويدفعه : ان بيان حكم الماء من حيث نجاسته وطهارته ، وان كان وظيفة الامام ـ ع ـ إلا انه ليس بصدد بيانها في هذه الاخبار ، وفي روايات كفاية الغسل مرة في الجارى ومع انه ـ ع ـ ليس في مقام البيان كيف يسند اليه الحكم بطهارة الجارى ، ومما يدلنا على ذلك انه عليه السلام في تلك الاخبار قد أمر بغسل الثياب في المركن مرتين ولم يبين نجاسة الماء الموجود في المركن ، مع انه ماء قليل ، ولا اشكال في انفعاله بالملاقاة ، فهل يصح الاستدلال على طهارة الماء الموجود في المركن بعدم بيانه ـ ع ـ نجاسة الماء ؟

و(ثانيتهما) : ماتضمن السؤال عن حكم الماء الجارى الذى يبال فيه ولا بأس بدلالتها على عدم انفعال الجارى ـ بملاقاة النجس ـ مطلقا ، ولوكان قليلا وهي : ما عن سماعة ، قال : سألته عن الماء الجارى يبال فيه ؟ قال : لا بأس به (*٢) ودلالتها على طهارة الجارى القليل ظاهرة لاطلاقها . ودعوى ان الجارى القليل في غاية الندرة ، وقليل الوجود ـ وهو بحكم المعدوم ، والاخبار ناظرة الى الجارى كثير الدوران والوجود ، وهو الجارى الكثير ، فلا تشمل الجارى القليل ـ مدفوعة : بأنها إنما تتم في بعض الامكنة ولا تتم في جميعها

(*١) وهي صحيحة محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله ـ ع ـ عن الثوب يصيبه البول قال : اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة . المروية في باب ٢ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(*٢) المروية في باب ٥ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

وقد شاهدنا الجارى القليل فى بلادنا وغيرها كثيراً فالروايات تشمل لكل من الجارى الكثير والقليل .

هذا ويمكن أن يقال : لا دلالة على اعتصام الجارى في الطائفة الثانية أيضا ، لأن السؤال في مثلها ، كما يمكن أن يكون عن الموضوع ، والمسند اليه ، كذلك يمكن أن يكون عن المحمول والمسند فكما يصح ارجاع ـ لا بأس به ـ الى الماء الجارى الذى هو المسند اليه ، كذلك يمكن ارجاعه الى البول المستفاد من جمله يبال فيه الذى هو المسند ، وبذلك تصير الرواية مجملة ونظير هذا في الاخبار كثير (منها) مافي صحيحة الحلبي قال : سألت أباعبد الله ـ ع ـ عن الرجل يغتسل بغير ازار حيث لايراه أحد ، قال : لا بأس(*١) . فان قوله ـ ع ـ لا بأس يرجع الى الاغتسال لاالى الرجل الذى هو المسند اليه . و(منها) ماورد في صلاة النافلة : من ان الرجل يصلي النافلة قاعداً وليست به علة في سفر أو حضر فقال : لا بأس به (*٢) فانه يرجع الى صلاة النافلة حال الجلوس لا الى الرجل كما هو ظاهر ، وكيف كان فيحتمل أن يكون الضمير في المقام أيضاً راجعاً الى البول في الماء الجارى ، لاالى الماء الجارى نفسه . بل مغروسية كراهة البول في الماء في الأذهان تؤكد رجوع قوله لا بأس به إلى البول فى الماء الجاري .

واستدل على اعتصام الجاري القليل ثانيا بمرسلة الراوندي (*٣) عن علي ـ ع ـ الماء الجاري لاينجسه شيء . ورواية الفقه الرضوي (*٤) كل ماء جار لاينجسه شيء ، وخبر دعائم الاسلام عن علي ـ ع ـ في الماء الجاري ،

(*١) المروية في باب ١١ من أبواب آداب الحمام من الوسائل .
(*٢) كما في رواية سهل بن اليسع المروية في باب ٤ من أبواب القيام من الوسائل .
(*٣) المروية في المجلد الأول من المستدرك ص ٣٦ .
(*٤) نفس المصدر والصفحة المذكورة .

يمر بالجيف ، والعذرة ، والدم ، يتوضأ منه ويشرب ، وليس ينجسه شي... (*١) ولافرق بين الاوليين إلا في ان دلالة احداهما بالعموم ، ودلالة الاخرى بالاطلاق، ولا اشكال في دلالة الروايات المذكورة على المدعى ، إلا ان مرسلة الراوندي ضعيفة بارسالها . ورواية الدعائم أيضا مما لايصح الاعتماد عليه ، وهذا لا لأجل ضعف مصنفه . وهو القاضي نعمان المصري فانه ثقة جليل القدر ، بل من جهة إرسال رواياته على ماقدمناه في بحث المكاسب مفصلا (*٢) ، واما الفقه الرضوي ، فهو لم يثبت حجيته بل لم تثبت انه رواية ليدعي انجبارها بعمل المشهور على ماأشرنا اليه غير مرة .

واستدل على اعتصام الماء الجاري ثالثا ـ والمستدل هو المحقق الهمداني ـ بما ورد في تطهير الثوب المتنجس بالبول من الأمر بغسله في المركن مرتين ، وفي الماء الجاري مرة واحدة (*٣) ، وقد استدل بها بوجهين :

(أحدهما) : ان الجاري لو كان ينفعل بملاقاة النجس ، لبينه عليه السلام حيث ان بيان نجاسة الأشياء وطهارتها وظيفة الامام ، وبما انه في مقام البيان، وقد سكت عن بيانه ، فنستفيد منه عدم انفعال الجاري بالملاقاة .

و (ثانيهما) : ان من شرائط التطهير بالماء القليل ، أن يكون الماء وارداً على النجس ، ولا يكفي ورود النجس على الماء ، لأنه ينفعل بملاقاة النجس ومع الانفصال لايمكن أن يطهر به المتنجس بوجه ، وهذا كما اذا وضع أحديده المتنجسة على ماء قليل ، فانه ينجس القليل لا محالة فلا يطهر به المتنجس بوجه

(*١) المروية في المجلد الأول من المستدرك ص ٣٦ .

(*٢) ومضمون رواية الدعائم وان ورد في كتاب الجعفريات أيضاً وكنا نعتمد على ذلك الكتاب في سالف الزمان الا انا رجعنا عنه أخيراً لأن في سند الكتاب موسى بن اسماعيل ولم يتعرضوا لوثاقته في الرجال فلا يمكن الاعتماد عليه .

(*٣) وهي صحيحة محمد بن مسلم المروية في باب ٢ من أبواب النجاسات من الوسائل .

وهذا ظاهر وقد استفدنا ذلك من الأخبار الآمرة بصب الماء على المتنجس مرة أو مرتين (*١) وهذه الرواية قد فرضت ورود النجاسة على الجاري لقوله ـ ع ـ اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة . فلولا الحاقه ـ ع ـ الجاري مطلقا الى الكر الذي لا ينفعل بوقوع النجس عليه لم يكن وجه لحكمه ـ ع ـ بطهارة الثوب المتنجس بالبول ، فيما اذا غسلناه في الجاري ، بل اللازم أن يحكم حينئذ بانفعال الجاري القليل لوقوع النجس عليه ، فالرواية دلت بالدلالة المطابقية على عدم انفعال الجاري بملاقاة النجس تنزيلا له منزلة الكر في الاعتصام . سواء أوقع الجاري على النجس أم وقع النجس عليه.

اما الجواب : عن أول الوجهين فيما تقدم من ان بيان طهارة الأشياء ، ونجاستها وان كان وظيفة الامام ، إلا ان استفادة الطهارة ، من عدم حكمه ـ ع ـ بالنجاسة إنما يتم فيما اذا كان ـ ع ـ في مقام البيان من تلك الناحية ، وليس الامام في الرواية بصدد بيان ان الجاري لا ينفعل بالملاقاة ، وإنما هو بصدد بيان ان المتنجس بالبول لابد من أن يغسل في المركن مرتين ، وفي الجاري مرة واحدة ، ومع عدم كونه في مقام البيان كيف يمكن أن يتمسك باطلاق كلامه .

واما الجواب عن ثاني الوجهين : فهو ان ماأفاده من اعتبار ورود الماء القليل على النجس في التطهير به أول الكلام ، وهي مسألة خلافية لا يمكن أن يستدل بها على شيء وسيأتي منا في محله عدم اعتبار ذلك في غير الغسلة التي يتعقبها طهارة المحل وفي غسل الثوب المتنجس بالبول في المركن لاطلاق صحيحة محمد بن مسلم فانتظره ، هذا أولا ، وثانياً : هب انا اعتبرنا ورود الماء على النجس في التطهير به ، إلا انه لامانع من الالتزام بتخصيص مادل على اعتبار

(*١) كما في رواية أبي اسحاق النحوي المروية في باب ١ ، ورواية الحلبي المروية في باب ٣ من أبواب النجاسات من الوسائل .

ذلك باطلاق تلك الصحيحة ، فيها نخرج عما يقتضيه دليل اعتبار الورود في خصوص الجاري القليل ، فان اعتباره على تقدير القول به لم يثبت بدليل لفظي مطلق حتى تقع بينهما المعارضة ، وسيتضح ذلك في محله زائداً على ذلك ان شاء الله ، ثم انه ليس فيما ذكرناه أيّ تنافٍ للالتزام بنجاسة الغسالة ، ولا مانع من أن نكتفي بورود النجس على الماء في التطهير به ، ونلتزم بنجاسة غسالته بعد غسله فلا تغفل .

واستدل على اعتصام الجاري القليل رابعا ، برواية داود بن سرحان (*١) قال : قلت لأبي عبد الله ـ ع ـ ماتقول في ماء الحمام ؟ قال هو بمنزلة الماء الجاري. وقد شبه ماء الحمام بالماء الجاري مطلقا ، فيستفاد منها ان الجاري باطلاقه معتصم سواء أكان قليلا أم كان كثيراً . وقد بناقش في دلالتها : بأن وجه الشبه فيها غير معلوم ، ولم يعلم ان الامام ـ ع ـ شبه ماء الحمام بالجاري في أي شيء ، فالرواية مجملة . وهذه المناقشة لاترجع الى محصل : لأن تشبيه ماء الحمام بالجاري موجود في غيرها من الاخبار أيضاً والمستفاد منها ان التشبيه إنما هو من حيث الاعتصام ، وذلك دفعاً لما ربما يتوهم من ان ماء الحمام قليل في حد نفسه ، فينفعل بالملاقاة لا محالة . ومعه كيف يتطهر به بمجرد اتصاله بمادته بالانبوب أو بغيره ، فان للحمامات المتعارفة مادة جعلية بمقدار الكر بل باضعافه ، وتتصل بما في الأحواض الصغيرة بالأنابيب أو بغيرها ، وفي مثلها قد يتوهم الانفعال نظراً الى ان المادة الجعلية أجنبية ومنفصلة عن ماء الحياض ، ومجرد الاتصال بالانبوب لايكفي عند العرف في الاعتصام ، لاختلاف سطحي الماءين فتصدى ـ ع ـ لدفع ذلك بأن ماء الحمام كالجاري بعينه ، فكما انه عاصم لاتصاله بمادته كذلك ماء الحمام ، غاية الأمر ان المادة في أحدهما أصلية وفي الآخر جعلية .

فالصحيح في الجواب أن يقال : ان نظرهم عليهم السلام في تلك الروايات

(*١) المروية في باب ٧ من أبواب الماء المطلق من الوسائل

الى دفع توهم الانفعال بتنزيل ماء الحمام منزلة الماء الجاري ، ومن الظاهر ان المياه الجارية في أراضي العرب والحجاز منحصرة بالجاري الكثير ، ولايوجد فيها جار قليل وان كان يوجد في أراضي العجم كثيراً ، فالتنظير والتشبيه ، بلحاظ ان الجاري الكثير كما انه معتصم لكثرته ، ويتقوّى بعضه ببعض (لا بمادته فانها ليست بماء كما يأتي) كذلك ماء الحمام يتقوى بعضه ببعض ، ولو لأجل مجرد الاتصال بانبوب أو بغيره ، فوزان هذه الرواية وزان ماورد من ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً (*١) ، بمعنى انه يمنع عن عروض النجاسة عليه لكثرته في نفسه لا لأجل مادته . فاذاً لا نظر في الرواية الى اعتصام الجاري بالمادة مطلقاً قليلا كان أم كثيراً ، وتشبيه ماء الحمام به من هذه الجهة . فالى هنا لو كنا نحن وهذه الادلة لحكمنا بانفعال الجاري القليل كما ذهب اليه العلامة واختاره الشهيد الثاني في بعض كتبه .

إلا انا لا نسلك مسلكها ، لا لأجل تلك الأدلة المزيفة ، بل لأجل ماأراحنا ، وأراح العالم كله ، وهو صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع . حيث دلت على عدم انفعال ماء البئر معللا بأن له مادة ، ولولا تلك الصحيحة ، لما كان مناص من الالتزام بما ذهب اليه المشهور من انفعال ماء البئر ولو كان الف كر . (والوجه) في الاستدلال بها في المقام : ان من الظاهر الجلي ان اضافة الاعتصام الى ماء ، وتعليله بأن له مادة ، إنما تصح فيما اذا كان قليلا في نفسه ، فانه لو كان كثيراً ، فهو معتصم بنفسه لامحالة من غير حاجة الى اسناد اعتصامه الى شيء آخر وهو المادة ، وبهذا دلتنا الصحيحة على ان القليل اذا كان له مادة

(*١) كما في رواية ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : قلت اخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب ، والصبي ، واليهودي ، والنصراني ، والمجوسي ؟ فقال : ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً . المروية في باب ٧ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

فهو محكوم بالاعتصام ، فاذا فرضنا القليل متنجساً واتصل به المادة فنحكم بطهارته وعصمته لاحالة . هذا إجمال الاستدلال بالصحيحة وإن شئت توضيحه فنقول ان الاستدلال بالصحيحة من وجهين :

(أحدهما) : ان الصحيحة دلت على ان ماله مادة يرفع النجاسة الطارية عليه بالتغير فيما اذا زال عنه تغيره ، فماء البئر يرفع النجاسة العارضة عليه ، لقوله ـ ع ـ : (فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لأن له مادة) ، بلا فرق في ذلك بين كثرته ، وقلته ، لاطلاقها واذا ثبت بالصحيحة ان ماء البئر يرفع النجاسة الطارئة عليه ، فيستفاد منها انه دافع للنجاسة أيضاً بالأولوية القطعية عرفاً ، من دون فرق في ذلك بين كثرته وقلته ، لأن ما يصلح للرفع فهو صالح للدفع أيضاً بالاولوية القطعية ، وبعد هذا كله نتعدى من مورد الصحيحة وهو ماء البئر الى كل ماله مادة كالجاري ، والعيون ، لعموم تعليلها .

و (ثانيهما) : انا قدمنا ان ماء البئر اذا زال عنه تغيره ، يحكم بطهارته لاتصاله بالمادة ، وعليه فلا يترتب على الحكم بنجاسة ماء البئر عند ملاقاته النجس ثمرة ، فيصبح لغواً ظاهراً . فانه أي أثر للحكم بنجاسة ماء البئر في آن واحد عقلي ، وما فائدة ذلك الحكم ؟ حيث انه حين الحكم بنجاسته يحكم بطهارته أيضاً ، لاتصاله بالمادة ، وما هذا شأنه كيف يصدر عن الحكيم ؟! وبهذه القرينة القطعية تدل الصحيحة على اعتصام ماء البئر مطلقاً كثيراً كان أم قليلا وبعد ذلك نتعدى منها الى كل ماله مادة لعموم تعليلها كما مر . هذا كله في المقام الاول .

و (اما الكلام في المقام الثاني) : فملخصه . ان ما يحتمل أن يكون معارضاً لأدلة اعتصام الجاري ، هو مفهوم قوله ـ ع ـ : الماء اذا بلغ قدر كر

لا ينجسه شيء (*١) ، فانه دل بمفهومه على ان الماء اذا لم يبلغ قدر كر ينفعل بالملاقاة مطلقاً سواء أكان جاريا أم لم يكن ، وقوله ـ ع ـ : كر (*٢) في جواب السؤال عن الماء الذي لا ينجسه شيء من النجاسات ، لأنه صريح في ان غير الكر من المياه ينفعل بملاقاة البول وأمثاله من النجاسات ولو كان جاريا ولكن لا تعارض بينهما في الحقيقة وذلك لأن الوجهين المتقدمين في تقريب الاستدلال بالصحيحة يجعلان الصحيحة كالنص فتصير قرينة وبياناً بالاضافة الى الروايتين المذكورتين حيث انهما حصرا علة الاعتصام في الكر ، والصحيحة دلت على عدم انحصارها فيه وبينت أن هناك علة اخرى للاعتصام ، وهي الاستمداد من المادة . وبهذا تتقدم الصحيحة على الروايتين ، ولا تبقى بينهما معارضة بالعموم من وجه حتى يحكم بتساقطهما ، والرجوع الى عموم الفوق كالنبويات التي بيننا ضعف سندها ، أو الى قاعدة الطهارة أو يحكم بعدم تساقطهما والرجوع الى المرجحات السندية على تفصيل في ذلك موكول الى محله .

ثم لو تنزلنا ، وبنينا على انهما متعارضان بأن قطعنا النظر عن ذيل الصحيحة واقتصرنا على صدرها وهو قوله ـ ع ـ : ماء البئر واسع لا يفسده شيء يمكننا الاستدلال أيضاً بصدرها على طهارة ماء البئر على وجه الاطلاق ، فان النسبة بينه وبين مادل على انفعال القليل عموم من وجه لأن أدلة انفعال القليل تقتضي نجاسة القليل بالملاقاة جاريا كان أم غير جار ، وصدر الصحيحة يقتضي عدم نجاسة ماء البئر ونحوه مما له مادة قليلا كان أم كثيراً فيتعارضان في مادة الاجتماع ، وهي ماء البئر القليل والترجيح أيضاً مع الصحيحة لما بينا في محله من ان تقديم أحد العامين من وجه على الآخر اذا استلزم الغاء ما اعتبر من

(*١) وهو مضمون عدة روايات منقولة في باب ٩ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .
(*٢) وهي صحيحة اسماعيل بن جابر المروية في باب ٩ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

العنوان في الآخر كان ذلك مرجحاً للآخر ويجعله كالنص فيتقدم على معارضه.

والمقام من هـذا القبيل لأنا اذا قدمنا الصحيحة على أدلة انفعال الماء القليـل فلا يلزم منه إلا تضييق دائرة أدلة الانفعال ، وتقييدها بغير البئر ونحوه مما له مادة ، وهو مما لامحذور فيه ، لأن التخصيص والتقييد أمران دارجان . واما اذا عكسنا الأمر ، وقدمنا أدلة انفعال القليل على الصحيحة ، فهو يستلزم الحكم بنجاسة القليل حتى لو كان ماء بئر فينحصر طهارة البئر بما اذا كان كراً ، وهو معنى الغاء عنوان ماء البئر عن الموضوعية ، فان الكر هو الموجب للاعتصام كان فى البئر أم فى غيره فاعتصام البئر مستند الى كونه كراً . لاالى انه ماء بئر ، فيصبح أخذ عنوان ماء البئر في الصحيحة لغواً ومما لا أثر له . وحيث ان حمل كلام الحكيم على اللغو غير ممكن ، فيكون هـذا موجباً لصيرورة الصحيحة كالنص ، وبه يتقدم على معارضاتها .

ونظير هـذا في الأخبار كثير (منها) : ما ورد من ان كل شيء يطير فلا بأس بخرئه وبوله (*١) ، وهو عام يشمل الطير المأكول لحمه ، وما لا يؤكل لحمه كالقلق والخفافيش ، بناء على ان لها نفساً سائلة ، وورد أيضاً ان البول والخرء من كل مالا يؤكل لحمه محكومان بالنجاسة (*٢) . وهو أيضاً عام يشمل الطير غير المأكول لحمه ، وغير الطير كالهرة ، والنسبة بينهما عموم من وجه

---

(١) كما في رواية أبي بصير عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : كل شيء يطير فلا بأس ببوله وخرئه . المروية في باب ١٠ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(*٢) اما نجاسة بول مالا يؤكل لحمه فلرواية عبد الله بن سنان عن أبي عبدالله ـ ع ـ قال : اغسل ثوبك من بول كل مالا يؤكل لحمه . وغيرها من الأخبار المروية في باب ٨ من أبواب النجاسات من الوسائل واما خرئه فلأجل عدم الفرق بينه وبين بوله بحسب الارتكاز المتشرعي ، على انه يمكن استفادة ذلك من عدة روايات اخرو تأتي في محلها ان شاء الله تعالى كما يأتي مايدل على نجاسة الخرء في بعض الموارد الخاصة كالكلب والانسان فانتظره .

وسواء كان بالفوران (١) ، او بنحو الرشح . ومثله كل نابع ، وإن كان

فيتعارضان في مادة اجتماعهما ، وهو الطير غير المأكول لحمه .

فان قدمنا الأول على الثاني فلا يلزم منه إلا تضيق الدليل الثاني ، وتخصيصه بغير الطير ولا محذور في التخصيص ، واما اذا عكسنا الأمر ، وقدمنا الثاني على الأول فيلزم منه تقييد الطير ـ الذي لا بأس بخرئه وبوله ـ بما يؤكل لحمه ، واما مالا يؤكل لحمه من الطير فهو محكوم بنجاسة كلا مدفوعيه . وعليه يصبح عنوان الطير المأخوذ في لسان الدليل لغواً ، فان الحكم وهو الطهارة مترتبة على عنوان ما يؤكل لحمه طيراً كان أو غير طير فأية خصوصية للطير ؟ وكلام الحكيم يأبى عن اللغو ، وهذا يصير قرينة على كون الاول كالنص ، وبه يتقدم على الثاني ويخصصه بغير الطائر . ثم انك عرفت ان التعدي من البئر الى كل ماله مادة إنما هو بتعليل الصحيحة ، إلا ان مقتضاه اختصاص الحكم ـ بالاعتصام في الجاري ـ بما اذا كان له مادة على نحو الفوران أو على نحو الرشح . واما الجارى الذى ينشأ من المواد الثلجية كما هو الاكثر في الانهار على ما قيل فهو غير داخل في تعليل الرواية إذ لامادة له ، ولكنا لما قدمنا صدق عنوان الجارى على مثله فلا نرى مانعاً من ترتيب آثار الجارى عليه ككفاية الغسل فيه مرة .

(١) هل يعتبر في الجريان أن يكون بالدفع والفوران أو انه اذا كان بنحو الرشح أيضاً يكفي في تحقق موضوع الجاري . مقتضي إطلاق صحيحة ابن بزيع عدم الفرق بين الفوران والرشح بعد اشتمال كل واحد منهما على المادة المعتبرة ، بل الغالب هو الرشح في أكثر البلاد ، إذ الغالب ان الماء يجتمع في الأمكنة المنخفضة ، ويترشح من عروق الأرض شيئاً فشيئاً ، ويترائى ذلك في الأراضي المنخفضة في أطراف الشطوط والانهار على وجه الوضوح . نعم نقل

﴿ مسألة ١ ﴾ الجاري على الأرض من غير مادة نابعة أو راشحة اذا لم يكن كراً ينجس بالملاقاة . نعم اذا كان جاريا من الأعلى الى الاسفل لا ينجس أعلاه (١) بملاقاة الاسفل للنجاسة ، وإن كان قليلا .

صاحب الحدائق عن والده (قدهما) الاستشكال في الآبار الموجودة في بلاده (أعني البحرين) لأجل انها رشحية ، وانه كان يطهّر تلك الآبار بالقاء الكر عليها لا بالنزح ثم أورد على والده بانه يرى كفاية الالقاء ولوعلى وجه الافتراق ، كما اذا أخذ كل واحد من جماعة مقدار ماء يبلغ مجموعه الكر والقوه في البئر مع ان المطهر وهو القاء الكر يعتبر أن يقع على البئر مرة واحدة على وجه الاجتماع . وما ذهب اليه والده (قده) مما لايسعنا الالتزام به ، لاطلاق الصحيحة المتقدمة .

(١) قد أسلفنا أن الميزان في الانفعال وعدمه هو الاتصال بالمادة وعدم الاتصال بها ، كما هو مقتضى الصحيحة المتقدمة بلا خصوصية للجاري من غيره ، فان كل ماله مادة من العيون والانهار والآبار محكوم بعدم الانفعال ، لاستمداده من المادة دائماً ، فغير المستمد محكوم بالانفعال . ويستثنى من ذلك ما اذا كان القليل ـ غير المستمد من المادة ـ جاريا من الاعلى الى الاسفل ، فان أعلاه لا يتنجس بملاقاة الاسفل للنجاسة . هـذا هو المعروف بينهم .

وقد قدمنا ـ نحن ـ ان الميزان في ذلك ليس هو العلو أو السفل وانما المدار على خروج الماء بالقوة و لدفع ، فانه يمنع عن سراية النجاسة الى العالي من سافله ، وذكرنا أن الوجه فيه هو ان العرف بحسب ارتكازاتهم يرون الماء متعدداً حينئذ فلا تسري النجاسة من أحدهما الى الآخر فلو صب ماء من الابريق على يد كافر مثلا لا يحكم بتنجس مافي الابريق بملاقاة الماء لليد القذرة ،

﴿ مسألة ٢ ﴾ اذا شك فى ان له مادة أم لا ، وكان قليلا ينجس بالملاقاة (١) .

وكذا في الفوّارات اذا تنجس أعلاه بشيء لا نحكم بنجاسة أسفله . هذا كله فيما اذا علمنا باتصال الجاري بالمادة أو عدم اتصاله .

(١) يمكن أن يقال بطهارة الماء حينئذ مع قطع النظر عن استصحاب العدم الأزلي الآتي تفصيله . وذلك لأن الشك في أن للماء مادة أوأنه لامادة له يساوق الشك في نجاسته وطهارته ، على تقدير ملاقاة النجس . ومقتضى قاعدة الطهارة طهارته لقوله ـ ع ـ كل شيء نظيف (*١) أو الماء كله طاهر (*٢) حتى تعلم انه قذر . هذا وقد استدل على نجاسة الماء المذكور بوجوه :

(الأول) : التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية . بناء على جوازه ، كما ربما يظهر من الماتن فى بعض (*٣) الفروع ، وان صرح فى بعضها (*٤) الآخر بعدم ابتنائه على التمسك بالعام فى الشبهات المصداقية : بان يقال في المقام إن مقتضى عموم مادل على انفعال القليل بملاقاة النجس نجاسة كل ماء قليل لاقته النجاسة ، وقد خرج عنه القليل الذي له مادة ، ولا ندري أن القليل ـ فى المقام ـ من أفراد المخصص ، وأن له مادة حتى لا ينفعل ، أو انه باق تحت العموم ولامادة

(*١) كما في رواية عمار المروية في باب ٣٧ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(*٢) كما في رواية حماد بن عثمان المروية في باب ١ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

(*٣) منشأ الظهور ملاحظة الفروع التي تبتنى بظاهرها على التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية ، أو يحتمل فيها ذلك ، كما يجدها المتتبع في تضاعيف الكتاب . ومنها مسألتنا هذه كما هو ظاهر .

(*٤) كما في مسألة ٥٠ من مسائل النكاح فيما اذا شك في امرأة في انهـا من المحارم أومن غيرها ، حيث قال : فمع الشك يعمل بمقتضي العموم ، لامن باب التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية ، بل لاستفادة شرطية الجواز أو المحرمية أو نحو ذلك ...

له فينفعل بالملاقاة فنتمسك بعموم الدليل ، وبه نحكم بانفعاله .

هذا . ولكنا قد قررنا في الاصول بطلان التمسك بالعام في الشبهات المصداقية ، وذكرنا أنه مما لا أساس له بلا فرق في ذلك بين العموم والاطلاق ، لتساويهما من هذه الجهة . فالتمسك باطلاق قوله ـ ع ـ الماء اذا بلغ ... المقتضى لانفعال القليل بالملاقاة غير سائغ في الشبهات المصداقية .

(الثاني) : قاعدة المقتضي والمانع ، كما ذهب اليها بعض المتقدمين ـ على ما نسب اليه ـ وبعض المتأخرين ممن قارب عصرنا ، حيث ذهب الى أنها المستند لاعتبار الاستصحاب . وتقريبها في المقام أن يقال : إن ملاقاة النجاسة للماء القليل مقتضية للانفعال ، واتصاله بالمادة مانع عن الانفعال . وكلما علمنا بوجود المقتضي ، وشككنا في مايمنع عن تأثيره نبنى على عدم المانع وعلى وجود المعلول . وقد ذكرنا في بحثي العموم والاستصحاب : ان هذه القاعدة أيضاً لاترجع الى أساس متين ، والعقلاء لايبنون على وجود المعلول ، عند احراز المقتضي والشك في وجود مانعه ، بل المتبع هو الاستصحاب ، والاخذ بالمتيقن السابق عند الشك في بقائه .

(الثالث) : ما أسسه شيخنا الاستاذ (قده) ورتب عليه فروعا كثيرة في الأبواب الفقهية ، منها المقام . وحاصله : أن الاستثناء من الحكم الالزامي ، أو مايلازمه ـ كالنجاسة الملازمة لحرمة الشرب والوضوء والغسل وغيرها من أحكام النجاسات ـ اذا تعلق بعنوان وجودي فهو عند العرف بمثابة اشتراط احراز ذلك العنوان الوجودي في ارتفاع الحكم الالزامي أو مايلازمه . ولا يكفي في ارتفاعها مجرد وجوده الواقعي ، وكان (قده) يمثل له بما اذا نهى المولى عبده من أن يأذن لأحد في الدخول عليه إلا لأصدقائه ، فشك العبد في صداقة زيد وعداوته لمولاه ، فانه ليس له أن يتمسك بالبراءة عن حرمة

الترخيص لزيد في الدخول ، بلحاظ أن الشبهة تحريمية موضوعية ، وهي مورد للبراءة باتفاق من الاخباريين والاصوليين . وذلك لأن العرف في مثله يرى لزوم احراز عنوان الصداقة في جواز الاذن والترخيص ، فالمشكوك محرم الاذن وان كان في الواقع صديقاً له . وقد طبقها (قده) على المقام : بان الاستثناء عن ملزوم الحكم الالزامي ـ وهو النجاسة ـ قد تعلق بأمر وجودي (أعني اتصاله بالمادة) فهو بمنزلة اشتراط احراز الاتصال في الحكم بعدم النجاسة والانفعال . وحيث ان الاتصال غير محرز في المقام فهو محكوم بالنجاسة لا محالة ، وان كان متصلا بها واقعاً . وانما نحكم بالطهارة في خصوص القليل الذي أحرزنا اتصاله بالمادة .

هذا . ولا يخفى انا ذكرنا ـ في محله ـ ان هذه القاعدة كالقاعدتين السابقتين لا أساس لها . نعم الامر في خصوص ما مثل به للمقام كما أفاده ، فانه لا يمكن فيه اجراء البراءة ، وهذا لا لما أسسه (قده) بل لأجل استصحاب عدم حدوث الصداقة بين زيد ومولاه ، لأن الصداقة حادثة قطعاً ، وليست من الامور الأزلية غير المسبوقة بالعدم ، ومعه لا يبقى للبراءة مجال ، لاشتراط جريانها بعدم أصل حاكم عليها في البين . وتفصيل الكلام في الجواب عما بنى عليه موكول الى محله .

(الرابع) : استصحاب عدم اتصاف القليل بالاتصال بالمادة . باستصحاب العدم الأزلي . وتوضيح ذلك : ان الصور المتصورة للمسألة أربع . (الأولى) : ان نعلم ان القليل الذي نشك في اتصاله وعدمه مسبوق بالاتصال بالمادة ، ونشك في بقاء اتصاله حين ملاقاته النجس كما يتفق ذلك ـ غالباً ـ في المياه الجارية والانابيب المعمولة في زماننا هذا ، وفي هذه الصورة لا اشكال في جريان استصحاب اتصاله بالمادة وعدم انقطاعها عنه . (الثانية) : أن نعلم

أنه مسبوق بالانقطاع ، كما اذا القي مقدار من الماء لم يبلغ الكر على حفيرة ، وقد وقعت فيها نجاسة أيضاً ، فشككنا في أن الحفيرة بئر ولها مادة لئلا ينفعل الماء الملقى عليها بوقوع النجاسة عليه ، أو أنها صورة بئر لا مادة لها فالماء غير متصل بها ومحكوم بالانفعال . وفي هذه الصورة أيضاً لا اشكال في جريان استصحاب عدم الاتصال بالمادة . (الثالثة) : ما اذا لم تحرز حالته السابقة من الاتصال والانقطاع ، وهذه الصورة هي مورد الوجوه الثلاثة المتقدمة ، دون الصورتين الأوليين ، كما ان هذه الصورة هي التي ندعي جريان استصحاب العدم الأزلي فيها ، على ما ذهب اليه صاحب الكفاية (قده) ومثل له بما اذا شك في قرشية المرأة وذكر ان المرأة حينما وجدت لا ندري انها هل اتصفت بالقرشية أم لم تتصف بها ؟ ولم تكن متصفة بها قبل وجودها قطعاً ، والاصل عدم اتصافها بتلك الصفة حين وجودها أيضاً . وعلى هذا التقريب يقال في المقام: إن هذا القليل لم يكن متصفاً بالاتصال قبل خلقته ، ونشك في اتصافه به حين خلقته ووجوده ، فالاصل انه لم يتصف بالاتصال حين خلقته أيضاً ، فهو ماء قليل بالوجدان ، وغير متصل بالمادة بالاصل ، فبضم الوجدان الى الاصل يتم كلا جزئي الموضوع للحكم بالانفعال .

هذا . وقد أورد عليه شيخنا الاستاذ (قده) بالمنع من جريان الاستصحاب في الاعدام الأزلية ، وبنى منعه هذا على مقدمات :

(الاولى) : أن تخصيص العام بالمتصل أو بالمنفصل يوجب تعنون العام بعنوان غير عنوان الخاص لامحالة ، فاذا كان العنوان المأخوذ في الخاص وجودياً كان العام مقيداً بعنوان عدمي ، واذا كان عدمياً كان العام مقيداً بعنوان وجودي ، وذلك لأن الحاكم الملتفت الى ان موضوع حكمه ـ كالعالم مثلا ـ له قسمان : (العادل ، والفاسق) والاهمال في الواقع أمر غير معقول ، فهو إما

أن يرى عدم دخل شيء من الخصوصيتين في موضوع حكمه واما لا ، وعلى الثاني إما أن يكون ماله دخل من الخصوصية فى موضوع الحكم أمراً وجوديا أو عدمياً . وهذه أقسام ثلاثة لارابع لها ، لدورانها بين النفي والاثبات فالحصر فيها عقلي . اما القسم الأول : وهو ما اذا كان موضوع الحكم مطلقاً ، وغير مقيد بشيء من الخصوصية : الوجودية والعدمية فهو أمر لا يجتمع مع التخصيص ، لأنه يرجع الى الجمع بين النقيضين ، فان الموجبة الكلية تناقضها السالبة الجزئية لامحالة ، فاذا ثبت التخصيص في وجوب إكرام العالم ، وأن العالم الفاسق لايجب إكرامه امتنع معه أن يجب إكرام مطلق العالم ، سواء أكان عادلا أم كان فاسقاً ، كما انه يمتنع أن يختص وجوب الاكرام بالفاسق ، فلا مناص من تقييد موضوع وجوب الاكرام بعدم كونه فاسقاً . وهذا معنى ماذكرناه من ان تخصيص العام بعنوان وجودي يستلزم تقييده بأمر عدمي .

(الثانية) : ان الموضوع اذا كان مركباً ، فاما أن يتركب من غير العرض ومحله ، واما أن يكون مركباً من العرض ومحله . اما على الاول : كما اذا كان الموضوع مركباً من جوهرين ، أومن جوهر وعرض في غير موضوعه ، أومن عرضين فى موضوع واحد ، أو في موضوعين فلا موجب لأخذ أحد الجزءين نعتاً للجزء الآخر ، بل اللازم هو اجتماع الجزءين في الخارج بلادخل خصوصية اخرى . واما على الثاني : كأخذ الكرية والماء في موضوع الاعتصام ، وعدم الانفعال بمجرد ملاقاة النجاسة فلا مناص من أن يؤخذ العرض في الموضوع على نحو وجوده النعتي ، فانه لاسبيل الى أخذه على نحو وجوده المحمولي ، فان انقسام الشيء باعتبار أوصافه ونعوته في مرتبة سابقة على انقسامه باعتبار مقارناته ، فاذا كان التخصيص موجباً لتقييد موضوع العام ، ورافعاً لاطلاقه فاما أن يرجع التقييد الى التقييد بلحاظ الانقسام الاوّلي ، فيكون الموضوع

مقيداً بالوجود النعتي ، أو العدم النعتي المعبر عنهما بمفاد كان وليس الناقصتين واما أن يرجع الى التقييد بلحاظ الانقسام الثانوي ، ليكون المأخوذ في الموضوع الوجود أو العدم النعتي المعبر عنهما بمفاد كان وليس التامتين . لاسبيل الى الثاني ، فانه مع تقييده بهـذا الاعتبار إما أن يبقى الموضوع على إطلاقه بالاعتبار الاول ، أو يكون مقيداً به أيضاً . اما الاول فهو مستحيل ، إذ كيف يمكن أن يقيد الماء في موضوع المثال بأن يكون معه كرّية ومع ذلك يبقى على إطلاقه من جهة الاتصاف بالكرية وعدمه . وهل هذا إلا تهافت وتناقض ؟ ! واما الثاني : فهو أيضاً لا يمكن من الحكيم لاستلزامه اللغو ، فان التقييد بالاعتبار الاول يغني عن التقييد بالاعتبار الثاني ، ويترتب على ما ذكرناه ان موضوع الحكم اذا كان مركباً من وجود العرض ومحله ، كما في المثال ، أو مركباً من عدم العرض ومحله ، كما فيما كان الاستثناء من العام عنواناً وجودياً ، ففي جميع ذلك لا مناص من أن يكون الدخيل في الموضوع الوجود أو العدم النعتي ، دون الوجود أو العدم المحمولي .

(الثالثة) : ان العدم الازلي وان كان ثابتاً وحقاً فان كل ممكن مسبوق بالعدم لامحالة ، فزيد لم يكن في وقت وعلمه وعدالته لم تكونا . وهكذا . . . إلا ان هذا العدم عدم محمولي لا نعتي ، فيصح أن يقال علم زيد لم يكن ، ولا يصح أن نقول زيد كان غير عالم ومتصفاً بعدم العلم ، فانه لم يكن موجوداً ليتصف بالوصف الوجودي أو العدمي ، فالعدم الازلي محمولي دائماً ، ولا يصح فيـه النعتي بوجه . وذلك من جهة ان العدم النعتي كالوجود النعتي يحتاج الى وجود الموضوع لا محالة .

ويترتب على هذه المقدمات : أن التخصيص بعنوان وجودي يقتضي تعنون العام بعنوان عدمي لا محالة ، بمقتضى المقدمة الاولى ، وان العدم

المأخوذ في الموضوع عدم نعتي بمقتضى المقدمة الثانية ، وان العدم النعتي كالوجود النعتي يحتاج الى وجود الموضوع لا محالة ، والتقابل بينهما تقابل العدم والملكة . وعلى ذلك فلا يمكن استصحاب العدم النعتي إذ المفروض عدم العلم به سابقاً ، بل هو مشكوك فيه من أول الأمر . واما العدم المحمولي فهو وان كان متيقناً إلا انه لا يثبت العدم النعتي .

فاشكال جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية هو الاثبات خاصة . لان العدم قبل وجود موضوعه مغاير للعدم بعد وجود موضوعه ، فان العدم عدم ، وبقاؤه غير مغاير لحدوثه بل بقاء له .

ولا يخفى أن المقدمة الاولى والثالثة من هذه المقدمات مما لا ينبغي الشك في صحته ، وكذلك المقدمة الثانية فيما اذا كان المأخوذ في موضوع الحكم وجود العرض ، وذلك لا لما ذكره (قدس سره) فانه يندفع بأن التقييد بكل من الاعتبارين يغني عن التقييد بالاعتبار الآخر ، كما هو الحال في كل أمرين متلازمين . فان التقييد بأحدهما لا يبقي مجالا للاطلاق بالاضافة الى الثاني منهما . بل لأجل ان وجود العرض في نفسه عين وجوده لموضوعه ، إذ ليس للعرض وجودان : أحدهما لنفسه ، وثانيهما لموضوعه ، بل له وجود واحد وهو عين وجوده لموضوعه ، وكونه وصفاً ونعتاً لمعروضه ، فاذا كان المأخوذ وجود العرض في موضوع خاص ، كالكرية المأخوذة للماء في موضوع الاعتصام وعدم الانفعال بملاقاة النجس ، فلا محالة يكون الدخيل في الموضوع هو اتصاف الماء بالكرية على نحو مفاد كان الناقصة ، فان وجود الكرية في الماء هو بعينه اتصاف الماء بالكرية ، لما عرفت من ان وجود العرض في نفسه عين وجوده لموضوعه .

واما اذا كان الدخيل في الموضوع . هو عدم العرض ، كما هو الحال فيما

اذا كان الخارج من العموم عنواناً وجوديا فان العام يتعنون حينئذ بوصف عدمي لامحالة ، فلا موجب للالتزام بكون الدخيل في الموضوع هو العدم النعتي . وبيان ذلك ان ما أفاده من أن تركب الموضوع من العرض ومحله يستلزم أخذ الاتصاف بالعرض في موضوع الحكم ، وان كان متيناً لما قدمنا من أن وجود العرض في نفسه عين وجوده لموضوعه ، إلا انه يختص بوجود العرض ـ أعني العرض الوجودي ـ واما العدمي فلا يأتي فيه ما ذكرناه . لأن العدم لا وجود له حتى يقال ان وجود العرض في نفسه عين وجوده لموضوعه فاذا تركب الموضوع من عـــدم العرض ومحله ، فلا يستفاد منه في نفسه أن الاتصاف بالعدم مأخوذ في موضوع الحكم فانه أعم ، ويحتاج اعتبار الاتصاف به الى مؤنة زائدة ، فان قامت قرينة على اعتباره فهو ، وإلالما اعتبرنا في موضوع الحكم غير المحل وعدم العرض ، ولو على نحو العدم المحمولي فاذا ورد لاتكرم فساق العلماء ، وضممناه الى العام فيستفاد منهما ان موضوع وجوب الاكرام هو العالم الذي لا يكون فاسقاً ، لا العالم المتصف بعدم الفسق ، لأنه يحتاج الى دليل وهو مفقود ، وعليه فلا مانع من استصحاب عدم الاتصاف بالفسق الثابت قبل وجود زيد ، إذ لم يكن الاتصاف قبل وجوده والآن كما كان . نعم لا يثبت بذلك الاتصاف بعدم الفسق ، إلا انا في غنى عنه . فانه ليس بموضوع للأثر ، وانما الأثر مترتب على العالم الذي لا يكون متصفاً بالفسق على نحو العدم المحمولي ، والمفروض ان له حالة سابقة كما مر ، وكم فرق بين الموجبة معدولة المحمول وبين السالبة المحصلة ، لأن الاتصاف معتبر في الاولى دون الثانية . والى ما ذكرنا أشار صاحب الكفاية فيما ذكره من ان العام لا يتعنون بعد التخصيص بعنوان خاص ، بل هو بكل عنوان غير عنوان المخصص يشمله الحكم بمعنى ان العالم في مفروض المثال لابد وان لا يكون فاسقاً ، ولم يؤخذ

فيه أيّ عنوان غير هذا العنوان ، وان كان ذلك العنوان هو الاتصاف بالعدم على نحو مفاد ليس الناقصة . فالخارج هو الذي اعتبر فيه الاتصاف بالفسق على وجه النعت دون الباقي تحت العموم .

والأمر في المقام كذلك : حيث أن أدلة انفعال الماء القليل قد خصصت بالقليل الذي له مادة ، وهو يوجب تعنون الباقي بالماء القليل الذي لايكون له مادة . لا القليل المتصف بعدم المادة . وعليه فلنا أن نستصحب عدم المادة في ظرف الشك إذ لم تكن له مادة قبل وجوده والآن كما كان ، وهو استصحاب العدم المحمولي ، لأنه الذي يترتب عليه الأثر عند تركب الموضوع من المحل ، وعدم العرض مادام لم تقم قرينة خارجية على اعتبار الاتصاف بالعدم (الرابعة): ما اذا كان القليل مسبوقا بحالتين متضادتين أعني الاتصال بالمادة في زمان وعدم الاتصال بها في زمان آخر ، واشتبه المتقدم منهما بالمتأخر ، ولم يجر فيه شيء من استصحابي الاتصال وعدمه للتعارض أو لعدم المقتضى . فهل هناك أصل آخر يحكم به على طهارة الماء ؟ . قد يقال : إن مقتضى الاستصحاب في الماء طهارته ، لأنه قبل أن يغسل به المتنجس كان طاهراً ، قطعاً ، فهو الآن كما كان وان كنا نشك في اتصاله بالمادة وعدمه . كما ان مقتضى الاستصحاب في المتنجس المغسول به نجاسة المغسول ، وعدم ارتفاع نجاسته بالغسل به . ولا معارضة بين الاستصحابين كما ذكرناه غير مرة لأنا وان علمنا بالملازمة الواقعية بين طهارة الماء وطهارة المتنجس المغسول به ، إلا ان التفكيك بينهما في مقام الظاهر بالاصل مما لا مانع عنه بوجه (*١) وهذا نظير ما ذكره السيد (قده) في ماء يشك في كريته ، مع عدم العلم بحالته السابقة .

(*١) لايخفى ان المراد بغسل المتنجس به انما هو القاؤه على الماء لا ايراد الماء على المتنجس ، والا فلا اشكال في كفايته في طهارة الثوب بعدما حكمنا بطهارة الماء .

ثم إن التفكيك بين طهارة الماء وطهارة المغسول به في محل الكلام انما يتم اذا كان الحكم بنجاسة القليل المحتمل اتصاله بالمادة في الصورة السابقة ، مستنداً الى جريان الاستصحاب في العدم الازلي . واما بناء على استناده الى صحة التمسك بالعام في الشبهات المصداقية أو تمامية قاعدة المقتضى والمانع ، أوصحة ما أسسه شيخنا الاستاذ (قده) من أخذ الاحراز فيما علق عليه الترخيص فلابد من الحكم في المقام بنجاسة الماء أيضا لأنه قليل ، ولاندري ان له مادة ومقتضى عموم انفعال القليل ، أو قاعدة المقتضى والمانع أو عدم احراز اتصاله بالمادة هو الحكم بنجاسته وبعده لا يبقى للحكم بطهارته بالاستصحاب أو بغيره مجال ، ولا يلزم حينئذ التفكيك بين الماء والمغسول به ، بل كلاهما محكومان بالنجاسة . وهذا بخلاف ما اذا اعتمدنا ـ في الحكم بنجاسة الماء ، عند الشك في أن له مادة ـ على استصحاب عدم اتصاله بالمادة على نحو العدم الأزلي .

فان التفكيك ـ بناء عليه ـ تام لا اشكال فيه . والوجه فيه : أن الاستصحاب المذكور لا يجري في المقام لسبقه بحالتين متضادتين ، ومعه لا يجرى شيء من استصحابي الاتصال وعدمه ، إما للتعارض ، وإما لعدم المقتضى على خلاف في ذلك بيننا وبين صاحب الكفاية (قده) . وعليه فلا مانع من استصحاب الطهارة في الماء . كما لامانع من استصحاب بقاء النجاسة في المغسول به ، فيلزم التفكيك بين طهارة الماء وطهارة المغسول به .

ثم ان الحكم بنجاسة المغسول به بالاستصحاب في المقام يبتنى على اعتبار ورود الماء على المتنجس في التطهير بالقليل ، واما اذا قلنا بعدم اعتباره ، وكفاية ورود المتنجس على الماء فلا ينبغي التأمل في طهارة المغسول به ، إذ المفروض كفاية الغسل به حتى لولم تكن له مادة في الواقع ، فلا يبقى مجال للتفكيك . ثم

﴿ مسألة ٣ ﴾ يعتبر فى عدم تنجس الجاري اتصاله بالمادة (١) فلو كانت المادة من فوق تترشح وتتقاطر ، فان كان دون الكر ينجس . نعم اذا لاقى محل الرشح للنجاسة لا ينجس .

انا اذا اعتبرنا ورود الماء على النجس في التطهير بالقليل فلابد من أن نلاحظ دليل اعتبار ذلك ، فان كان دليله ما اعتمد عليه بعضهم من أن القليل ينفعل بمجرد اتصاله بالنجس فلا يمكن تطهير المتنجس به ، فيما اذا ورد على الماء ، فلابد من اعتبار ورود الماء عليه ، لئلا ينفعل بمجرد الاتصال . فنحكم في المقام أيضاً بطهارة المغسول به ، وان ورد على الماء ، لأن الماء لا ينفعل في المقام بمجرد اتصاله بالنجس وملاقاته معه ، كما لاينفعل بعده ، وذلك بحكم الاستصحاب القاضي بطهارة الماء عند الشك في انفعاله ، فهو طاهر حين الاتصال وبعده فلا مانع من تطهير المغسول به مطلقاً .

نعم اذا اعتمدنا في الحكم باعتبار ورود الماء على النجس على الروايات الناطقة بذلك لقوله ـ ع ـ : « صب عليه الماء مرتين » ونحوه فلا محيص من الالتزام بعدم طهارة المتنجس اذا ورد على الماء للشك فى حصول شرط طهارة المغسول به . لأن الماء ان كان له مادة حين الغسل فهو طاهر يطهر المتنجس المغسول به لامحالة . وان لم تكن له مادة فالمغسول به محكوم بالنجاسة ، لعدم حصول شرط التطهير به ، وهو ورود القليل على النجس . وبما أنا نشك في بقاء نجاسته وارتفاعها فمقتضى استصحابها نجاسة المغسول به ، كما ان مقتضى استصحاب الطهارة في الماء طهارته ، فالتفكيك حينئذ صحيح .

(١) بأن ينفصل الخارج عن المادة ، كما مثل به بقوله : فلو كانت المادة . فانه اذا انفصل عنها فالمياه المجتمعة المنفصلة عن مادتها غير البالغة حد الكر ماء قليل ينفعل بملاقاة النجاسة لامحالة . نعم القطرة المتصلة بالمادة محكومة

﴿مسألة ٤﴾ يعتبر في المادة الدوام (١) فلو اجتمع الماء من المطر أو غيره تحت الارض ، ويترشح اذا حفرت لا يلحقه حكم الجاري .

بالاعتصام ، مالم تنفصل عنها ، كما أشار اليه بقوله : نعم اذا لاقى . . .

والوجه فيما ذكرناه أن ظاهر قوله ـ ع ـ في صحيحة ابن بزيع لأن له مادة أن يكون للماء مادة بالفعل : بأن يتصل بها فعلا ، وأما ما كان متصلا بها في وقت مع انفصاله عنها بالفعل فهو خارج عن مدلول الرواية كما عرفت . هذا في الانفصال بالطبع ، وكذلك الحال في الانفصال بالعرض كانسداد المنبع من اجتماع الوحل والطين ، لأنه لانفصاله عن المادة محكوم بعدم الاعتصام ، وقد أشار اليه الماتن في المسألة الخامسة كما يأتي .

(١) الظاهر ان مراده بالدوام على ما يساعد عليه تفريعه بقوله فلو اجتمع . . . كون المادة طبيعية موجبة لجريان الماء على وجه الارض بطبعها . وأما المادة الجعلية الموجبة لجريان الماء ورشحه بالجعل دون الطبع فهي غير كافية في الاعتصام ، كما اذا جعلنا مقداراً من الماء في أرض منخفضة الاطراف ، أو اجتمع فيها ماء المطر ، فانه يوجب الرشح في جوانبها وجريان الماء لا محالة إلا انها غير عاصمة وذلك لأن ظاهر قوله في صحيحة ابن بزيع : لأن له مادة . ان يكون للماء مادة متصلة فعلا يجري الماء عنها بطبعها . فالجعلية أو غير المتصلة منها لا تصدق عليها المادة الفعلية كما هو ظاهر .

اعتبار دوام النبع عند الشهيد « قده »

ذكر الشهيد (قده) في الدروس ان الجاري لا يشترط فيه الكرية على الاصح نعم يشترط فيه دوام النبع . وقد وقع هذا مورداً للاشكال والكلام

عند الاصحاب ، فنقول في شرح مراده (قده) ان الدوام في كلامه هـذا يحتمل اموراً :

(الأول) : ما عن الشهيد الثاني (قده) في روض الجنان من حمل الدوام على الاستمرار في النبع ، وأن ماينبع في بعض فصول السنة دون بعضها الآخر لايحكم عليه بالاعتصام . ويضعف هذا الاحتمال أمران . (أحدهما): ماأورده عليه صاحب الحدائق والمحقق الثاني (قدهما) من ان اشتراط دوام النبع في المادة على خلاف إطلاق صحيحة ابن بزيغ ، لأن المادة فيها غير مقيدة بدوام النبع . (وثانيهما): أن استمرار النبع ان اريد به الاستمرار الى الأبد فهو مما لا يوجد في أنهار العالم إلا نادراً ، على ان إحراز ذلك أمر غير ميسور ، فبأي شيء يحرز دوام نبعه الى الأبد ؟! وان اريد به الاستمرار المقيد بوقت خاص فيقع الكلام في تعيين ذلك الوقت ، وان الزمان الذي لابد من أن يستمر الجاري الى ذلك الزمان أي زمان ؟ فهذا الاحتمال في غاية السقوط . ومن هنا طعن عليه المحقق الثاني (قده) بقوله : « ان أكثر المتأخرين عن الشهيد (ره) ممن لا تحصيل لهم فهموا هذا المعنى من كلامه ... » .

(الثاني) : ان يراد بالدوام استمرار النبع حين ملاقاة النجس ، لا على وجه الاطلاق . ولعل هذا هو الظاهر من اعتبار الدوام ، ولا بأس به في نفسه . إلا انه ليس أمراً زائداً على مااعتبرناه في الجاري من الاتصال بالمادة ، حيث قلنا : إن الماء اذا انقطع عنها يحكم بانفعاله على تقدير قلته وعليه فيصبح اعتبار الدوام في كلامه قيداً توضيحياً ، وان كان أمراً صحيحاً في نفسه .

(الثالث) : ما احتمله المحقق الكركي (قده) من إرادة الاحتراز عن ما ينبع آناً وينقطع آناً ، لفتور مادته وضعفها ، وان مثله ينفعل اذا لاقى نجساً ، لعدم إحراز اتصاله بالمادة حال ملاقاة النجس ، ولعلها لاقتـــه حين

انقطاع نبعها .

هذا . ولا يخفى ان ذلك أيضاً ليس بشرط جديد وراء شرط الاتصال. واما حكمه (قده) عليه بالانفعال على تقدير ملاقاته النجس فيدفعه ما أشرنا اليه سابقاً : من ان الجاري اذا كان مسبوقا بحالتين متضادتين ـ أعني الاتصال وعدمه ـ فهو وان كان لا يجري فيه استصحاب الاتصال وعدمه ، إلا ان استصحاب الطهارة في الماء مما لا مانع عنه بوجه ، فيه يحكم بطهارته ، بل ولا أقل من قاعدة الطهارة ، فالماء لايحكم عليه بالانفعال .

(الرابع) : ما حكاه صاحب الحدائق (قده) عن بعض الأفاضل من المحدثين : من أن يراد به نبع المادة دائماً ، أو بعد أخذ مقدار من مائها . وقد ذكر في توضيح ذلك ان المواد على أنحاء ثلاثة :

(احداها) ما تكون نابعة على وجه الاستمرار بالفعل : بأن تنبع ويجري ماؤها على وجه الأرض ، كما في العيون الجارية .

(وثانيتها) : ما تكون نابعة على نحو الاستمرار أيضاً ، ولكنه لابالفعل بل بالاقتضاء ، بمعنى أن تكون نابعة الى أن يبلغ الماء حداً معيناً ، وهو تساوي الماء الخارج المجتمع منها في البئر للماء الموجود في مادتها وفي عروق الأرض ، وحينئذ تقف ولا تنبع إلا أن يؤخذ مقدار من مائها لينزل به سطح الماء ، فتنبع ثانياً بدل المتحلل من ماأخذ منه من الماء الى أن يتصاعد الماء الى السطح السابق ، وهكذا ... فللمادة اقتضاء النبع دائماً ، وهذا هو الغالب في المواد ، فان نبعها لو كان دائمياً وغير منقطع في زمان لأوجب غرق العالم بالماء .

و (ثالثتها) : ما تكون نابعة ، إلا انه اذا أخذنا منها ماؤها ينقطع نبعها وتقف ولا تنبع ثانياً إلا بعد حفر جديد ، ثم تنبع بمقدار ، واذا أخذنا منها ذلك المقدار تقف ولا تنبع إلا بعد حفر آخر وهكذا ...

كما يتفق ذلك في بعض الاراضي والبلدان ، فالنبع في القسمين الاولين دائمي فعلا أو بحسب الاقتضاء ، وأما في الثالث فلا دوام للنبع فيه بوجه ، بل ولا تصدق على مثله المادة أصلا لأن المادة من المدد والامداد ، والمفروض انها لاتمد الماء بعد أخذه فلا يستمد منها في شي والماء الحاصل منها غير مستند الى المادة فينفعل بالملاقاة لامحالة . وعلى هذا الاحتمال كان اعتبار دوام النبع عبارة اخرى عن اعتبار اتصال الماء بالمادة لأن المادة اذا لم تمدّ الماء فلا محالة تكون منقطعة وغير متصلة بالماء .

(الخامس) : أن يراد بالدوام نبع المادة وجريانها فعلا ، واما اذا لم تنبع بالفعل ولو لأجل مانع ـ لا لأجل ضعفها وفتورها ـ بل لحصر أطرافها على ماهو الغالب في الآبار ، إذ المادة إنما تنبع الى أن يساوى المقدار الخارج منها المجتمع في البئر للماء الموجود في المادة وفي عروق الارض ، وينقطع النبع بعد ذلك فيحكم عليه بالانفعال ، وعلى الجملة لا يكفي اقتضاء النبع في الحكم بالاعتصام بل يعتبر فيه فعلية النبع .

وفساد هذا الاحتمال من الظهور بمكان : لأن احتمال اعتبار الجريان الفعلي إنما يصح فيما اذا كان الحكم مترتباً في لسان الدليل على عنوان الجاري ، ويقال وقتئذ ان حكمه لايأتي في مثل الآبار مسدودة الاطراف لعدم الجريان الفعلي فيها . ولكن الحكم في الدليل إنما رتب على عنوان ماله المادة . ومن الظاهر ان الأبار المذكورة مما له مادة قطعاً ، وهذا العنوان صادق عليها بلا ريب وليس اعتصام الآبار متفرعا على اعتصام الجاري حتى يحتمل فيها اعتبار الجريان الفعلي أيضاً بل الامر بالعكس ، وإنما استفدنا حكم الجاري من قوله ـ ع ـ لأن له مادة في صحيحة ابن بزيع الواردة في البئر حيث تعدينا من موردها الى كل ماله مادة .

واما اعتبار فعلية النبع ، وعدم كفاية الاقتضاء بالمعنى المتقدم ، وهو

﴿ مسألة ٥ ﴾ لو انقطع الاتصال بالمادة (١) كما لو اجتمع الطين فمنع من النبع كان حكمه حكم الراكد ، فان ازيل الطين لحقه حكم الجاري ، وان لم يخرج من المادة شيء فالازم مجرد الاتصال .

﴿ مسألة ٦ ﴾ الراكد المتصل بالجاري كالجاري (٢) فالحوض المتصل بالنهر بساقية يلحقه حكمه ، وكذا أطراف النهر ، وان كان ماؤها واقفاً .

كون المادة بحيث يخرج منها بدل المتحلل من الماء ويستمد منه ، فلم يقم عليه دليل ، بل الغالب في الآبار أن مادتها تقتضي النبع بمقدار المتحلل من مائها ، ولا تنبع فيها دائماً فانه يؤدي الى غرق العالم كله (السادس) : أن يراد بالدوام ماذكره الماتن (قده) في الكتاب وهو أن تكون المادة طبيعية موجبة للجريان بطبعها في مقابل المواد الجعلية ، كما اذا جعلنا مقداراً من الماء على مكان منخفضة الأطراف ، أو فاض البحر أو النهر واجتمع الماء من فيضانهما في الغدران وأوجب النبع في الامكنة المنخفضة عنها ، فانها أيضاً مواد فعلية تنقطع بعد مدة كيوم أو اسبوع ونحوهما وهذا بخلاف المواد الطبيعية في الآبار والأنهار وهي التي تنصرف اليها لفظة المادة في صحيحة ابن بزيع كما قدمناه .

وهذه احتمالات ستة في كلام الشهيد (ره) . وقد ظهر ماهو الصحيح منها من سقيمها وأما ان أيّاً منها قد أراده الشهيد (قده) فهو أعلم بمراده ، والله سبحانه هو العالم بحقيقة الحال .

(١) هذا هو انقطاع النبع بالعرض ، وقد قدمنا حكمه في المسألة الثالثة من هذا الفصل فراجع .

(٢) وحكمه حكم الجاري في الاعتصام بلا خلاف لاتصاله به قليلا كان

﴿ مسألة ٧ ﴾ العيون التي تنبع فى الشتاء مثلا ، وتنقطع في الصيف يلحقها الحكم فى زمان نبعها (١) .

﴿ مسألة ٨ ﴾ اذا تغير بعض الجاري دون بعضه الآخر فالطرف المتصل بالمادة لا ينجس بالملاقاة (٢) وان كان قليلا ، والطرف الآخر حكمه حكم الراكد ان تغير تمام قطر ذلك البعض المتغير . وإلا فالمتنجس هو المقدار المتغير فقط لاتصال ما عداه بالمادة .

أم كثيراً ، واما الأحكام الخاصة المترتبة على عنوان الجاري كـكفاية الغسل فيه مرة فى المتنجس بالبول فهي لاتترتب عليه ، وذلك لعـدم صدق الجاري على الراكد وهو ظاهر ، اللهم إلا أن نقول بكفاية المرة في الـكر أيضاً وهو أمر آخر .

(١) قد عرفت ان احتمال عدم اعتصام تلك العيون فى زمان نبعها مدفوع بوجهين عمدتها اطلاق صحيحة ابن بزيع فما أفاده في المتن هو الصحيح

(٢) قد أسلفنا ان الجاري وغيره اذا تغير في شيء من أحد أوصافه بتمامه يحكم عليه بالنجاسة . وطريق تطهيره كما أشرنا اليه هو أن يتصل بالمادة بعد زوال تغيره . واما اذا تغير بعضه فلا يخلو إما أن يتغير بعض الجاري في تمام قطر الماء أعني به عرضه وعمقه ، وإما أن يتغير فى بعض قطره .

(أما على الأول): فلا ينبغي الاشكال في أن الماء المتصل بالمادة المتقدم على المقدار المتغير معتصم بتمامه قليلا كان أم كثيراً لاتصاله بالمادة وهو ظاهر ، واما المـــاء المتأخر عن المتغير بعرضه وعمقه فان كان كراً فلا كلام أيضاً في اعتصامه وطهارته ، وعليه فالمتقدم والأخير طاهران والمتنجس هو الوسط ، واما اذا كان قليـلا فهو محكوم بالانفعال لاتصاله بالنجس وهو البعض المتغير بعرضه وعمقه ، وعليه فالوسط والأخير محكومان بالنجاسة والمتقدم هو الطاهر .

وقد تأمل صاحب الجواهر (قده) في الحكم بنجاسة الماء المتأخر في هذه الصورة ـ بعدما ضعف الحكم بالطهارة فيه ـ فانه يصدق عليه عنوان الجاري واقعاً ، فلا وجه للحكم بانفعاله لأنه جار غير متغير . على انا لو احتملنا عدم دخوله في عنوان الجاري فهو معارض باحتمال دخوله فيه ، فالاحتمالان يتعارضان فيتساقطان ، ويرجع معه الى قاعدة الطهارة فيه هذا ماذكره (قده) في المقام .

والذي ينبغي أن يقال : ان الموضوع للحكم بالاعتصام ليس هو عنوان الجاري كما عرفته سابقاً وإنما حكم عليه بعدم الانفعال لأن له مادة على ما استفدناه من صحيحة ابن بزيع ، وقد أسلفنا ان المادة بمعنى مايمد الماء ، وما منه يستمد بخروج المقدار المتحلل من الماء ، والمادة بهذا المعنى غير متحققة في الماء المتأخر فانه لايستمد من المادة بوجه لانفصاله عنها فلا يصدق انه ماء له مادة فحكمه حكم الراكد فينفعل اذا كان قليلا . وهذا بخلاف الماء المتصل بالمادة المتقدم على البعض المتغير لأنه يستمد من المادة دائماً ويصدق حقيقة انه له مادة فالحكم بطهارة الماء المتأخر بلا وجه .

ثم لو فرضنا إجمال الدليل ، ولم نستفد من مجموع صدر الصحيحة ، وذيلها دوران الاعتصام مدار الاتصال بالمادة بالمعنى المتقدم ، واحتملنا كفاية صدق الجاري على الماء في الحكم بالاعتصام فالمقام من أحد موارد إجمال المخصص الذي يتردد الأمر فيه في غير المقدار المتيقن بين استصحاب حكم المخصص ، وبين الرجوع الى حكم العام ، وهو نزاع معروف ، وذلك لأن الدليل قد دل بعمومه على انفعال كل ماء قليل بملاقاة النجس ، وقد خرج عنه القليل الذي له مادة ، وحيث انا فرضنا إجمال المخصص المذكور . وكان المتيقن منه هو القليل الذي يستمد من مادته فلا محيص من الاقتصار عليه في الحكم بالاعتصام . واما مالا استمداد فيه من المادة فيدور الامر فيه بين استصحاب حكم المخصص ،

والحكم بعدم الانفعال لأنه قبل أن يتغير المتوسط منه بالنجس كان متصلا بمادته ، وكان مشمولا للمخصص قطعاً ، وبين الرجوع الى عمومات انفعال القليل . فان رجحنا أحدهما على الآخر فهو ، واما اذا توقفنا عن ترجيح أحد الاحتمالين على الآخر فيرجع الى قاعدة الطهارة لا محالة .

ولعل صاحب الجواهر (قده) يرجح استصحاب حكم المخصص في أمثال المقام الذي لايكون الزمان مأخوذاً فيه على وجه التقييد كما ذهب اليه جملة من الاعلام كشيخنا الانصاري وصاحب الكفاية وغيرهما (قدهم) بدعوى ان الشك إنما هو فى حكمه بعد التخصيص لا فى مقدار ما وقع عليه التخصيص ، أو انه يتوقف عن الترجيح ويرجع الى قاعدة الطهارة . وحيث انا اخترنا في محله الرجوع الى العام مطلقاً سواء اخذ الزمان فيه ظرفاً أم على وجه التقييد فالمتعين هو الحكم بانفعال الماء المتأخر أيضا بمقتضى عمومات انفعال القليل . والذي يسهّل الخطب عدم إجمال المخصص بوجه لأن الصحيحة بصدرها وذيلها دلت على ان المناط في الاعتصام هو اتصال الماء بالمادة ، وهذا غير صادق على الماء المتأخر عن المتغير كما عرفت هذا كله على الاول .

(واما على الثاني) : وهو تغير بعض الجاري في بعض قطره ، فالمتقدم والمتأخر كلاهما طاهران كان المتأخر بمقدار كر أم لم يكن ، وذلك لاجل اتصاله بالمادة بالمعنى المتقدم فان المفروض عدم تغير المتوسط بتمامه ، وإنما تغير ببعضه دون بعضه . كما اذا غسلنا شاة مذبوحة في الشط وتغير بذلك بعض جوانب الماء ، لأن المتنجس حينئذ هو خصوص البعض المتغير ، دون سابقه ولاحقه. وهذا تمام الكلام في الجاري .

فصل

الراكد بلا مادة ان كان دون الكر ينجس بالملاقاة (١) من غير فرق بين النجاسات .

فصل الراكد بلا مادة

(١) الكلام في هذه المسألة يقع من جهات :

(الجهة الاولى) : ان الراكد اذا كان بمقدار كر فلا خلاف في اعتصامه وعدم انفعاله بملاقاة النجس ، ويأتي الكلام فيه مفصلا بعد بيان حكم القليل ان شاء الله تعالى .

(الجهة الثانية) : ان الغرض من البحث عن انفعال القليل في المقام إنما هو إثبات انفعاله على نحو الموجبة الجزئية في قبال ابن أبي عقيل القائل بعدم انفعاله رأساً . واما انه هل ينفعل بالنجس والمتنجس كليهما أو لا ينفعل بالمتنجس ؟ . وانه هل ينفعل بالدم الذي لا يدركه الطرف ؟ وغير ذلك من التفاصيل فهي مباحث اخر يأتي الكلام فيها في طي مسائل مستقلة .

(الجهة الثالثة) : فيما دل على انفعال القليل بالملاقاة ، ويقع الكلام فيها في مقامين (أحدهما) في بيان مايدل على انفعاله . و (ثانيهما) في معارضته لما دل على عدم انفعاله .

(اما المقام الاول) : فالمعروف بين الاصحاب المتقدمين منهم والمتأخرين ان القليل ينفعل بملاقاة النجس ، وخالفهم في ذلك ابن أبي عقيل فذهب الى عدم انفعاله بشيء . ووافقه على ذلك المحدث الكاشاني (قده) . والذي يقتضي الحكم بانفعال القليل عدة روايات ربما يدعي بلوغها ثلاثمائة رواية كما حكاه

شيخنا الانصارى (قده) في طهارته عن بعضهم . وهي وان لم تبلغ تلك المرتبة من الكثرة إلا ان دعوى تواترها إجمالا قريبة جداً لأن المنصف يرى من نفسه انه لا يحتمل الكذب في جميع هذه الروايات ، على ان فيها صحاحا وموثقات ، ومعها لا يهمنا إثبات تواترها الاجمالي فانها كافيتان في إثبات الحكم شرعا .

ومن تلك الاخبار صحيحة محمد بن مسلم وغيرها الواردة بمضمون ان الماء اذا بلغ قدر كر لاينجسه شيء (*١) . وهذا المضمون قد ورد ابتداء في بعضها (*٢) وبعد السؤال عن الماء الذي تبول فيه الدواب ، وتلغ فيه الكلاب ، ويغتسل فيه الجنب في بعضها الآخر (*٣) وفي ثالث بعد السؤال عن الوضوء من الماء الذي تدخله الدجاجة والحمامة وأشباهها ، وقد وطأت عذرة (*٤) وصحيحة اسماعيل بن جابر قال : سألت أباعبد الله ـ ع ـ عن الماء الذى لاينجسه شي فقال : كر ... (*٥) ، ومصححه الآخر عن الماء الذي لاينجسه شيء قال : ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته (*٦) وقد أسندها في الحدائق الى عبد الله بن سنان ولعله من سهو القلم ، وصحيحة محمد بن مسلم قال : سألته عن الكلب يشرب من الاناء قال : اغسل الاناء (*٧) ومن الظاهر ان الكلب إنما

(*١) المروية في باب ٩ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

(*٢) كما في رواية معاوية بن عمار وغيرها المروية في باب ٩ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

(*٣) كما في رواية محمد بن مسلم المروية في الباب المتقدم من المصدر المذكور .

(*٤) كما في رواية علي بن جعفر عن أخيه المروية في الباب المتقدم من المصدر المذكور .

(*٥) المروية في باب ٩ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

(*٦) المروية في باب ١٠ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

(*٧) المروية في باب ١ من أبواب الاسئار من الوسائل .

يشرب من وسط الاناء ولا يمسه فلا وجه للحكم بغسله إلا نجاسة الماء الموجود فيه فان الكلب نجس الماء باصابته ، وهو قد لاقى الاناء ، وأوجب نجاسته وبهذا تدل الرواية على انفعال القليل بملاقاة النجس الى غير ذلك من الاخبار ، وستأتي جملة اخرى منها في مطاوي هذا البحث ، وفي البحث عن تنجس الماء القليل بالمتنجس . هذا كله في المقام الاول .

و (أما المقام الثاني) فقد عرفت ان ابن أبي عقيل ذهب الى عدم انفعال القليل كالماء الكثير ، ووافقه على ذلك المحدث الكاشاني (ره) واستدل عليه بوجوه من الاخبار وغيرها .

(فمنها) مااستدل به الكاشاني (قده) من قوله ـ ص ـ خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء الا ماغير لونه أو طعمه أو ريحه (*١) وادعى انها مستفيضة وقد دلت على حصر موجب الانفعال بالتغير في أحد الاوصاف الثلاثة وان مالا تغير فيه لا انفعال فيه قليلا كان أم كثيراً . وهذا الاستدلال من عجائب ما صدر عن الكاشاني (ره) لأنه من أحد المتضلعين في الاخبار وقد ادعى مع ذلك استفاضة الروايات المتقدمة عن النبي ـ ص ـ ولم يرد شيء منها من طرقنا وانما رواها العامة بطرقهم فلا رواية حتى تستفيض فهذه الدعوى سالبة بانتفاء موضوعها على انها لم تبلغ مرتبة الاستفاضة من طرق العامة أيضاً وانما رووها بطريق الآحاد ومثل هذا لا يكاد يخفى على المحدث المذكور فهو من غرائب الكلام .

و (منها) : ما ورد من طرقنا بمضمون ان الماء لا ينجسه شيء إلا ماغير طعمه أو ريحه أو لونه حيث حصر علة الانفعال بالتغير في أحد الأوصاف الثلاثة ،

(*١) قد قدمنا نقلها عن المستدرك والمحقق وابن ادريس ونقلنا مضمونها عن كتب العامة أيضاً فراجع .

وهو كما في رواية القماط انه سمع أبا عبد الله ـ ع ـ يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة فقال أبو عبد الله ـ ع ـ ان كان الماء قد تغير ريحه أوطعمه فلا تشرب ولاتتوضأ منه وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب وتوضأ (١) ورواية حريز بن عبد الله عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضامنه ولا تشرب (*٢) ورواية عبد الله بن سنان قال : سأل رجل أبا عبد الله ـ ع ـ وأنا حاضر عن غدير أتوه وفيه جيفة؟ فقال : ان كان الماء قاهراً ولاتوجدمنه الريح فتوضأ (*٣) الى غير ذلك من الأخبار الكثيرة الدالة على انحصار المناط في الانفعال بالتغير قليلا كان الماء أم كثيراً ، فالقلة لا تكون علة للانفعال بالملاقاة مادام لم يتغير في أحد أوصافه .

ويدفعه عدم ورود شيء من هذه الأخبار في خصوص القليل حتى تعارض الاخبار المتقدمة الدالة على انفعال القليل بالملاقاة فان الموضوع فيها هو النقيع والغدير وأشباههما مما هو أعم من القليل والكثير ، بل ظاهر هذه العناوين هو خصوص الكثير فان النقيع وأمثاله انما يطلق على الماء الذي يبقى مدة في الفلوات ، والقليل ليس له بقاء كذلك . وغاية ما يمكن أن يقال في تقريب الاستدلال بهذه الاخبار انها مطلقة لعدم استفصالها بين القليل والكثير وترك الاستفصال دليل العموم .

والجواب عن ذلك انها وان كانت مطلقة لما ذكر ، إلا انه لابد من رفع اليد عن اطلاقها بالاخبار المتقدمة التي ادعينا تواترها اجمالا لدلالتها على

(*١) المروية في باب ٣ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .
(*٢) المروية في الباب المتقدم من المصدر المذكور .
(*٣) المروية في الباب المتقدم من المصدر المذكور .

انفعال القليل بمجرد ملاقاة النجس ، وان لم يتغير شيء من أوصافه ، وهذا كما دل على نجاسة ماء الاناء اذا أصابته قطرة من الدم (*١) أو أصابته يده وهي قذرة (*٢) أو شرب منه الكلب والخنزير (*٣) ومن الظاهر ان ملاقاة هذه الامور للماء القليل لا يوجب تغيره في شيء مع انه ينفعل بملاقاتها وهذه الأخبار تكفي في تقييد اطلاق الروايات المتقدمة .

ومما يدلنا على هذا ما ورد في صحيحة صفوان بن مهران الجمال من سؤاله ـ ع ـ عن مقدار الماء وحكمه بعدم الانفعال على تقدير بلوغ الماء نصف الساق . والوجه في دلالتها انه لو لم يكن هناك فرق بين القليل والكثير لما كان وجه لسؤاله عليه السلام عن مقدار الماء . قال : صفوان الجمال سألت ابا عبد الله ـ ع ـ عن الحياض التي ما بين مكة الى المدينة تردها السباع ، وتلغ فيها الكلاب ، وتشرب منها الحمير ، ويغتسل فيها الجنب ويتوضأ منها قال : وكم قدر الماء ؟ قال : الى نصف الساق والى الركبة فقال : توضأ منه (*٤) وقد دلت هذه الرواية على عدم انفعال الكر بورود السباع ، وولوغ الكلاب ونحوها فان الماء في الصحارى اذا بلغ نصف الساق يشتمل على اضعاف الكر غالباً ، إذ الصحارى مسطحة ، وليست مرتفعة الأطراف كالحياض الموجودة في البيوت فاذا بلغ فيها الماء نصف الساق فهو يزيد عن الكر بكثير .

(*١) كما في رواية علي بن جعفر عن أخيه المروية في باب ٨ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

(*٢) كما في رواية محمد بن أبي نصر وغيرها المروية في باب ٨ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

(*٣) كما في روايتي علي بن جعفر ومحمد بن مسلم المرويتين في باب ١ من أبواب الاسئار من الوسائل .

(*٤) المروية في باب ٩ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

ويدل على تقييد المطلقات المتقدمة أيضاً ماورد من الاخبار في تحديد الماء العاصم بالكر كما فى رواية اسماعيل بن جابر قال: سألت أبا عبد الله ـ ع ـ عن الماء الذي لا ينجسه شيء فقال كر ... (*١) وغيرها مماهو بهذا المضمون لأنها تدل على أن القليل ينفعل بملاقاة النجس وان لم يحصل فيه تغيير، وهذه الأخبار وان كانت معارضة للمطلقات المتقدمة بالعموم من وجه ، إلا انها تتقدم على المطلقات وتوجب تقيدها لا محالة ، والوجه في ذلك هو أن هذه الأخبار دلتنا على أن هناك شيئاً يوجب انفعال القليل دون الكثير وليس هذا هو التغيير قطعاً لأنه كما ينجس القليل كذلك يوجب انفعال الكثير لما دل على تنجس ماء البئر ونحوه بالتغير في أحد أوصافه كما عرفته سابقاً ، ولاسيما ان أغلب الآبار كر ، وعليه فلا بد من تقييد مادل على اعتصام البئر والكر ونحوهما كاطلاق قوله لأن له مادة (*٢) وقوله كر (*٣) بما اذا لم يتغير بشيء من أوصاف النجس . وقد صرح بما ذكرناه في صحيحة شهاب بن عبد ربه المروية عن بصائر الدرجات حيث قال ـ ع ـ في ذيلها وجئت تسئل عن الماء الراكد من الكر مما لم يكن فيه تغير أو ريح غالبة قلت فما التغير ؟ قال الصفرة فتوضأ منه وكلما غلب كثرة الماء فهو طاهر (*٤) .

واذا قيدنا أدلة اعتصام الكر وشبهه بما لا تغير فيه فتنقلب النسبة بين المطلقات وأخبار اعتصام الكر الى العموم المطلق وتكون أخبار اعتصام الكر غير المتغير أخص مطلقا من المطلقات . لأنها باطلاقها دلت على عدم انفعال غير المتغير كراً كان أم قليلا . والروايات الواردة فى الكر تدل على عدم

(*١) المروية في باب ٩ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .
(*٢) كما في صحيحة ابن بزيع المروية في بابي ٣ و١٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل
(*٣) كما في صحيحة اسماعيل بن جابر المتقدمة آنفا .
(*٤) المروية في باب ٩ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

انفعال خصوص الكر الذي لاتغير فيه ، وبما انها أخص مطلقاً عن المطلقات فلا محالة تقيدها بالكر والنتيجة ان مالا يكون كراً ينفعل بملاقاة النجاسة ، فالذي يوجب انفعال خصوص القليل دون الكثير هو ملاقاة النجس في غير صورة التغير . والى هنا تلخص ان الروايات العامة لاتنفع المحدث المزبور في المقام .

وأما الأخبار الخاصة فما يستدل به على مسلك المحدث الكاشاني (قده) عدة روايات (منها) : حسنة محمد بن ميسرة قال : سألت أبا عبد الله ـ ع ـ عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ، ويريد أن يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال : يضع يده ثم يتوضأ ثم يغتسل . هذا مما قال الله عز وجل : ما جعل عليكم في الدين من حرج (*١) وقد دلت على عدم انفعال القليل بملاقاة المتنجس اعني يدي الرجل القذرتين ولذا صح منه الوضوء والغسل وهي ـ كما ترى ـ واردة في خصوص القليل كما هو ظاهر .

وقد يناقش فيها كما في طهارة المحقق الهمداني (قده) بانها وردت تقية لموافقتها لمذهب العامة ، حيث جمعت بين الوضوء وغسل الجنابة . وهما مما لايجتمعان في مذهب الشيعة . ولا يخفى ضعف هذه المناقشة كما تنبه عليه هو (قده) أيضاً إذ المراد بالوضوء في الرواية ليس هو الوضوء بالمعنى المصطلح عليه بل هو بمعناه اللغوي ، وهو المعبر عنه في الفارسية « بشست وشو كردن » فاين اجتماع الوضوء مع الغسل ؟! (فالصحيح في الجواب أن يقال) : ان القليل في الرواية ليس بمعناه المصطلح عليه عند الفقهاء فانه اصطلاح منهم (قدهم) ، ولم يثبت ان القليل كان بهذا المعنى في زمانهم عليهم السلام بل هو بمعناه اللغوي الذي هو في مقابل الكثير ، ومن البين ان القليل يصدق

(*١) المروية في باب ٨ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

حقيقة على الكر والكرين بل وعلى أزيد من ذلك في الصحارى بالاضافة الى مافي البحار والبركان ، وعليه فالرواية غير واردة في خصوص القليل ، نعم ان اطلاقها يشمل مادون الكر أيضاً ، ولكنك عرفت ان الاخبار الواردة في انفعال القليل بالملاقاة البالغة حد التواتر تقتضي تقييد المطلقات وتخصيصها بغير ذلك لا محالة .

ولعل السؤال في الرواية من أجل ان جماعة من العامة ذهبوا الى نجاسة الغسالة في غسل الجنابة ، ولو مع طهارة البدن (*١) بل ذهب أبو حنيفة وغيره الى نجاسة

(*١) وفي عمدة القاري « شرح البخاري » للعيني الحنفي ج ١ ص ٨٢٢ باب استعمال فضل وضوء الناس اختلف الفقهاء فيه : فعن أبي حنيفة ثلاث روايات (الاولى) : مارواه عنه أبو يوسف انه نجس مخفف (الثانية) : رواية الحسن ابن زياد عنه انه نجس مغلظ (الثالثة) : رواية محمد بن الحسن عنه انه طاهر غير طهور ، وهو اختيار المحققين من مشائخ ماوراء النهر ، وعليه الفتوى عندنا .

وفي المجلد ١ من بدايع الصنايع للكاساني الحنفي ص ٦٨ ان أبا يوسف جعل نجاسة المستعمل في الوضوء والغسل خفيفة لعموم البلوى فيه لتعذر صيانة الثياب عنه . ولكونه محل الاجتهاد فأوجب ذلك خفة في حكمه والحسن جعل نجاسته غليظة لأنها نجاسته حكمية ، وانها أغلظ من الحقيقية ألا ترى انه عفى عن القليل من الحقيقية دون الحكمية كما اذا بقي على جسده لمعة يسيرة .

وقال ابن حزم في المجلد ١ من المحلى ص ١٨٥ ان أبا حنيفة ذهب الى عدم جواز الغسل والوضوء بالماء المستعمل في الوضوء والغسل وان شربه مكروه ، وقال روي عنه ـ يعني أبا حنيفة ـ انه طاهر والأظهر عنه انه نجس وهو الذي روي عنه نصاً وانه لا ينجس الثوب اذا أصابه الماء المستعمل إلا أن يكون كثيراً فاحشاً . ونقل عن أبي يوسف انه فصل بين ما اذا كان المقدار الذي أصاب —

غسالة الوضوء أيضاً فانهم يشترطون في الطهارة أن يكون الماء عشرة في

—الثوب من الماء المستعمل شبراً في شبر فقد نجسه ، وما اذا كان أقل من ذلك فلم ينجسه ، ثم نقل عن أبي حنيفة وأبي يوسف كليهما ان الرجل الطاهر اذا توضأ في بئر فقد نجس ماءها كله فيجب نزحها ، ولا يجزيه ذلك الوضوء بلا فرق في ذلك بين أن يتوضأ للصلاة قبل ذلك وما اذا لم يتوضأ لها ، فان اغتسل فيها أيضاً أنجسها كلها سواء أكان جنباً قبل ذلك أم لم يكن ، وإنما اغتسل فيها من غير جنابة بل ولو اغتسل في سبعة آبار نجسها كلها ، وعن أبي يوسف انه ينجسها كلها ولو اغتسل في عشرين بئراً ، وفي ص ١٤٧ مشيراً الى أبي حنيفة وأصحابه ماهذا نصه : ومن عجيب ما أوردنا عنهم قولهم في بعض أقوالهم ان ماء وضوء المسلم الطاهر النظيف أنجس من الفأرة الميتة .

ولم يتعرض في « الفقه على المذاهب الاربعة » لهذا القول بل عد الماء المستعمل من قسم الطاهر غير الطهور قولا واحداً . نعم ذهب جماعة الى ذلك .

ففي المغني لابن قدامة الحنبلي ج ١ ص ١٨ الماء المنفصل عن أعضاء المتوضي والمغتسل في ظاهر المذهب طاهر غير مطهر لايرفع حدثاً ولا يزيل نجساً وفي ص ٢٠ قال : جميع الأحداث سواء فيما ذكرنا ..

وفي كتاب الام للشافعي ج ١ ص ٢٥ اذا توضأ بما توضأ به رجل لا نجاسة على أعضائه لم يجزه لأنه ماء قد توضي به ، وكذا لو توضأ بماء قد اغتسل فيه رجل ، والماء أقل من قلتين لم يجزه . . ثم قال : لو أصاب هذا الماء الذي توضأ به من غير نجاسة على البدن ثوب الذي توضأ به أو غيره أو صب على الأرض لم يغسل منه الثوب ، وصلى على الأرض لأنه ليس بنجس ... وتابعه الغزالي في الوجيز ج ١ ص ٣ فقال : الماء المستعمل في الحدث طاهر غير طهور على القول الجديد .

عشرة(*١) وهو يبلغ مائة شبر في سعته ، ومن هنا لا يغتسلون في الغدران والنقيع لعدم بلوغها الحد المذكور اللهم إلا أن يكون نهراً أو بحراً ، ولأجل هـذا كله سأله الراوي عن الاغتسال في مياه الغدران والنقيع بتخيل انفعالها بالاغتسال وأجابه ـ ع ـ بانها معتصمة وأزيد من الكر . وعدم اعتصام الكر حرجي ولو في بعض الموارد وما جعل عليكم في الدين من حرج .

و (منها) : صحيحة زرارة عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : سألته عن الجبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء ؟ قال:

— وفي المدونة لمالك ج ١ ص ٤ قال : مالك لا يتوضأ بماء قد توضي به مرة ولا خير فيه ، فاذا لم يجد رجل إلا ماء قد توضي به مرة فأحب إلي انه يتوضأ به اذا كان طاهراً ولا يتيمم ، واذا أصاب الماء الذى توضي به مرة ثوب رجل فلا يفسد عليه ثوبه اذا كان الماء طاهراً . وقـد نسب ذلك أيضاً الى مالك في بداية المجتهد لابن رشد المالكي ج ١ ص ٢٥ .

(*١) عثرنا على ذلك في المجلد السادس من التفسير الكبير للفخر الرازي ص ٤٨٧ سطر ٢ من طبعة استانبول حيث قال : واما تقدير أبي حنيفة بعشر في عشر فمعلوم انه مجرد تحكم . ويطابقه ما في المجلد ١ من الفقه على المذاهب الاربعة ص ٤ من قوله : الحنفية قالوا ان الماء ينقسم الى قسمين كثير وقليل فالاول كماء البحر ، والانهار ، والترع ، والمجاري الزراعية ، ومنه الماء الراكد في الاحواض المربعة البالغة مساحتها عشرة أذرع في عشرة بذراع العامة ...

هذا ولكن المعروف من أبي حنيفة وأصحابه في كتبهم المعدة للافتاء والاستدلال تقدير الكثير بأمر آخر ، وهو كون الماء بحيث اذا حرك أحد طرفيه لا يتحرك الآخر . وقد نص بذلك في بداية المجتهد لابن رشد ص ١٨ ، وفي التذكرة ص ٢ عن أبي حنيفة وأصحابه انه كما تيقن أو يظن وصول —

لا بأس . (*١) وتقريب الاستدلال بها ان شعر الخنزير نجس ، والغالب ان الماء يتقاطر من الحبل على الماء الموجود في الدلو ، فلو كان القليل ينفعل بملاقاة النجس لتنجس ماء الدلو بما يتقاطر عليه من الماء الملاقي لشعر الخنزير ، مع ان الامام ـ ع ـ نفى البأس عن التوضوء به ، وهذا يدل على عدم انفعال القليل .

النجاسة اليه لم يجز استعماله وقدره أصحابه ببلوغ الحركة . ثم ضعفه بعدم الضبط فلا يناط به ما يعم به البلوى ، وفى المجلد ١ من المحلى ص ١٥٣ عن أبي حنيفة ان الماء بركة اذا حرك أحد طرفيها لم يتحرك طرفها الآخر فانه لو بال فيها ماشاء أن يبول فله أن يتوضأ منها ويغتسل فان كانت أقل من ذلك لم يكن له ولا لغيره أن يتوضأ منها ولا أن يغتسل . وأيضاً فى المجلد ١ من المحلى ص ١٤٣ عن أبي حنيفة ما حاصله ان وقوع شيء من النجاسات في الماء الراكد ينجس كله قلت النجاسة أو كثرت ويجب إهراقه ولا تجوز الصلاة بالوضوء أو بالاغتسال منه كما لايجوز شربه كثر ذلك الماء أو قل اللهم إلا أن يكون بحيث اذا حرك أحد طرفيه لم يتحرك الآخر فانه طاهر حينئذ ويجوز شربه كما يجوز التطهير به .

وقال في بدايع الصنايع المجلد ١ ص ٧٢ انهم اختلفوا في تفسير الخلوص فاتفقت الروايات عن أصحابنا انه يعتبر الخلوص بالتحريك وهو انه ان كان بحال لو حرك طرف منه يتحرك الطرف الآخر فهو مما يخلص وان كان لا يتحرك فهو مما لايخلص ... وقد أورد في المحلى ص ١٤٣ على أبي حنيفة وأصحابه بأن الحركة في قولهم ان حرك طرفه لم يتحرك ... بماذا تكون ؟ فليت شعري هل تكون باصبع طفل ، أم بتبنة ، أو بعود مغزل ، أو بعوم عائم ، أو بوقوع فيل ، أو بحصاة صغيرة ، أو بحجر منجنيق ، أو بانهدام جرف ؟! نحمد الله على السلامة من هذه التخاليط .

(*١) المروية في باب ١٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

ويدفع هذا الاستدلال :

(أولا) : ان الرواية شاذة ، فهي لو تمت وصحت ، فلا يعارض بها الأخبار المشهورة بل المتواترة التي دلت على عدم اعتصام القليل ، والشهرة في الرواية من مرجحات المتعارضين ، بل ذكرنا في الاصول انها تلغي ما يقابلها عن الحجية رأساً .

و (ثانياً) : ان من الجائز ان يكون الحبل المفروض اتخاذه من شعر الخنزير غير متصل بالدلو على نحو يصل اليه الماء ، ويتقاطر منه على الدلو . ولعل وجه السؤال عن حكم ذلك حينئذ هو احتمال بطلان الوضوء ، لأجل أن الخنزير وشعره مبغوضان في الشرع ، وقد أفتى جمع من الفقهاء (قدهم) بحرمة استعمال نجس العين ، حتى في غير ما يشترط فيه الطهارة كلبسه في غير حال الصلاة ، فاذا حرم استعمال شعر الخنزير مطلقاً ، كان من المحتمل بطلان الوضوء الذي هو أمر عبادي بالاستقاء له بما هو مبغوض ، ولأجل هذا الاحتمال سأله ـ ع ـ عن حكم الوضوء بذلك الماء ، وأجابه ـ ع ـ بعدم البأس به .

و (ثالثاً) : ان دلالة الرواية على اعتصام القليل لو تمت فانما هي بالاطلاق ، ولا مانع من تقييده بما دل على انفعال القليل بالملاقاة ، ولا بعد في بلوغ ما في بعض الدلاء المستعمل في سقي المزارع كراً ، ولاسيما اذا بنينا على أن مكعبه ما يكون سبعة وعشرين شبراً .

و (رابعاً) : لو أغمضنا عن جميع ذلك ، وفرضنا الصحيحة صريحة في ملاقاة شعر الخنزير لماء الدلو مع فرض قلته ، فايضاً لادلالة لها على عدم انفعال القليل بملاقاة النجس ، وذلك لجواز ان تكون الصحيحة ناظرة الى عدم نجاسة شعر الخنزير ، كما ذهب اليه السيد المرتضى (قده) وغيره ، واستدل عليه بهذه الصحيحة ، وعليه فيتعين حملها على التقية لذهاب جماعة من العامة الى عدم نجاسة

شعر الخنزير والكلب (*١) .

وكيف كان فلا يمكن الاستدلال بها على تساوي الماء القليل والكثير في الاعتصام ، وقد قدمنا ان مافي صحيحة صفوان الجمال (*٢) من سؤاله ـ ع ـ عن مقدار الماء ، وحكمه بعدم الانفعال على تقدير بلوغ الماء نصف الساق ، أوضح شاهد على الفرق بين الماء القليل والكثير .

و(منها) : رواية أبي مريم الانصاري قال : كنت مع أبي عبدالله ـ ع ـ في حائط له فحضرت الصلاة فنزح دلواً للوضوء من ركي له فخرج عليه قطعة من عذرة يابسة فاكفأ رأسه وتوضأ بالباقي (*٣) حيث دلت على عدم انفعال القليل بملاقاة النجس ، ولذا توضأ ـ ع ـ بباقي الماء في الدلو . وقد حملها الشيخ « تارة » على ان الدلو كان بمقدار كر . وهو لا يخلو عن غرابة . و « اخرى » على أن العذرة عذرة غير الانسان من سائر الحيوانات المأكول لحمها . ويبعده ان العذرة قد أخذت فيها الرائحة الكريهة ، كما في مدفوع الانسان والهرة والكلب ، ولا تطلق العذرة على مدفوع سائر الحيوانات ، وانما يعبر عنها بالروث . و « ثالثة » على أن المراد بالباقي هو الباقي في البئر دون الماء الباقي في الدلو . ويدفعه أن ظاهر الرواية انه اكفأ رأس الدلو حتى يتوضأ بالماء الباقي

(*١) ففي « الفقه على المذاهب الأربعة » المجلد ١ ص ١٣ ان المالكية قالوا بطهارة جميع الأشياء المذكورة « الشعر والوبر والصوف والريش » من أي حيوان سواء أكان حياً أم ميتاً مأكولا أم غير مأكول ولو كلباً أو خنزيراً وسواء أكانت متصلة أم منفصلة ... وفي ص ١٦ ان المالكية ذهبوا الى طهارة كل حي ولو كان كلباً أو خنزيراً ووافقهم الحنفية على طهارة عين الكلب مادام حياً على الراجح الا ان الحنفية قالوا بنجاسة لعابه تبعاً لنجاسة لحمه بعد موته .

(*٢) المروية في باب ٩ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

(*٣) المروية في باب ٨ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

في الدلو ، لا انه أراق جميع ماء الدلو . على ان هذا الاحتمال بعيد في نفسه . و « رابعة » حملها على التقية . ولا يخفى أن غرضه « قده » بهذه الوجوه ، هو التحفظ على الرواية ، وعدم طرحها مهما أمكن العمل بها ، ولو بحملها على وجوه بعيدة . لا انه « ره » لم يلتفت الى بعد تلك الوجوه على ماهو عليه من الدقة والجلالة .

فالصحيح في الجواب أن يقال : ان الرواية ضعيفة السند من جهة « بشير » الراوي عن أبي مريم ، وان كان أبو مريم موثقاً في نفسه ، فلا اعتبار بالرواية .

و « منها » : ما عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له راوية من ماء سقطت فيها فأرة أو جرذ أو صعوة ميتة قال : اذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا تتوضأ فصبها واذا كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وكذلك الجرة وحب الماء والقربة وأشباه ذلك من أوعية الماء وقال : وقال ابو جعفر ـ ع ـ : اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه أو لم يتفسخ فيه إلا أن يجيء له ريح تغلب على ريح الماء (*١) .

و « الجواب عنها » انها ضعيفة سنداً ومتناً فاما ضعفها سنداً . فلوقوع علي بن حديد في طريقها . وأما بحسب متنها فلاشتمالها على مالايقول به أحد، حتى ابن أبي عقيل . وهو تنجس الماء بتفسخ الميتة فيه ، وعدمه بعدم تفسخها . فان من يرى انفعال القليل بالملاقاة ، ومن لا يرى انفعاله بها لايفرق بين ما اذا تفسخ فيه النجس ، وما اذا لم يتفسخ هذا أولا . وأما ثانياً : فلاشتمالها على الفرق بين مقدار الراوية ، والزائد عليه مع انه لافرق بينهما ، فان الفرق انما

(*١) المروية في باب ٣ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

هو بين الكر والقليل ، والراوية أقل من الكر فطرح الرواية متعين هذا .

على ان هاتين الروايتين ، وأشباهها على تقدير صحتها في نفسها لا يمكن أن تقابل بها الاخبار المتواترة الدالة على انفعال الماء القليل بالملاقاة ، لأن الشهرة تستدعي الغاء ما يقابلها عن الاعتبار رأساً ، وعليه فالمقتضي لانفعال القليل موجود وهو تام والمانع عنه مفقود .

ثم ان المحدث الكاشاني على مانقله في الحدائق استدل على ماذهب اليه بوجوه اخر لايخلو بعضها عن دقة وان كان ضعيفاً « منها » : ان القليل لو قلنا بانفعاله بالملاقاة ، لما أمكن تطهير شيء من المتنجسات به ، وهو مقطوع الفساد ، وذلك لأن الجزء المتصل من القليل بالمتنجس ينفعل بملاقاته على الفرض ، فلا تحصل به الطهارة وأما غير الجزء المتصل بالمتنجس فلا ربط بينه وبين المتنجس حتى يطهر به . يمكن تقريب ما أفاده بوجهين : « أحدهما » : أن يقال ان الجزء المتصل من القليل بالمتنجس ينفعل بمجرد الملاقاة على الفرض ، ومع انفعاله لا يحصل به التطهير ، إذ يشترط فى المطهر ان يكون طاهراً في نفسه ، وهكذا نقول في الجزء الثاني منه اذا اتصل بالمتنجس ، وكذا في الجزء الثالث وهكذا . . . و « ثانيهما » : ان الجزء المتصل بالمتنجس اذا انفعل بالملاقاة فهو يوجب تنجس المغسول به ثانياً ، لأنه نجس وهو يوجب التنجيس لا محالة ، وهكذا كلما غسلناه به فلا تحصل به الطهارة ، والقول بتنجسه بالملاقاة وطهارته بالانفصال عنه مستبعد جداً ، لأن الانفصال ليس من أحد المطهرات .

والجواب عن التقريب الأول : ان ماذكره من الصغرى والكبرى ممنوعتان « أما الصغرى » وهي انفعال الماء القليل بمجرد اتصاله بالمتنجس فلأن المقصود بالكلام فى المقام كما أشرنا اليه في أوائل البحث إنما هو اثبات انفعال القليل فى الجملة ، وعلى نحو الموجبة الجزئية ، لا في كل مورد وكل حال ويكفي

في ثبوت ذلك انفعال القليل بملاقاة المتنجس فيما اذا ورد عليه النجس ، وأما اذا كان الماء وارداً على النجس ، فهب انا التزمنا بما أفاده من عدم انفعاله بالملاقاة ، لما أشار اليه من عدم امكان تطهير المتنجس بالقليل على تقدير انفعاله فهذا المحذور انما يلزم فيما اذا قلنا بانفعال القليل مطلقا، دون ما اذا خصصناه بصورة ورود النجس عليه ، ويأتي تفصيل ذلك في محله إن شاء الله . وعلى الجملة ان الالتزام بعدم انفعال القليل ـ عند وروده على النجس تخصيصاً لأدلة انفعال القليل في تلك الصورة بما دل على حصول الطهارة بالغسل بالقليل ـ لا ينافي ما نحن بصدد اثباته في المقام من انفعال الماء القليل بملاقاة النجس في الجملة ، وعلى نحو الموجبة الجزئية ، إذ يكفي في ثبوته انفعال القليل في صورة ورود النجس عليه هذا كله أولا .

وثانياً انه يشترط في التطهير ازالة عين النجاسة عن المتنجس ، واذا زالت عين النجس عن المغسول فلامحالة يبقى متنجساً ، ولنا أن نمنع عن انفعال القليل بملاقاة المتنجس ، بدعوى اختصاص الاجماع والأدلة الدالة على انفعال القليل بما اذا لاقته عين النجس ، ولم يدلنا دليل على انفعاله بملاقاة المتنجس كما ذهب اليه المحقق الخراساني (قده) ، وهذا غير القول بعدم منجسية المتنجس ، لأنا وان قلنا بمنجسية المتنجسات كالنجاسات ، إلا أن لنا أن نلتزم بعدم انفعال الماء القليل بملاقاة المتنجسات ، لاختصاص مادل على انفعاله بملاقاة الأعيان النجسة ، وعليه فلا يتنجس القليل عند اتصاله بالمتنجس حتى يلزم محذور عدم امكان تطهير المتنجس بالماء القليل .

وهذان الوجهان وان كان لا نلتزم بشيء منهما على ما ستعرف ، إلا ان الغرض من ذكرهما هو أن حصول الطهارة عند الغسل بالماء القليل لا ينافي الالتزام بانفعال القليل ، فان المقصود اثبات انفعاله في الجملة لا في كل مورد .

وأما «منع الكبرى» على تقدير تمامية الصغرى فلأن الدليل إنما أثبت اشتراط عدم نجاسة الماء قبل غسل المتنجس ، وأما عدم تنجسه حتى بغسله فلا، ولم يستفد ذلك من أي دليل إذ الماء لابد وأن لا يتحمل القذارة قبل الغسل به حتى يتحمل قذارة المتنجس المغسول به . وأما عدم تحمله القذارة حتى بغسله فيه فلم يقم على اعتباره دليل ، بل الأمر في القذارات العرفية كما ذكرناه قطعاً فان الماء اذا لم يكن متقذراً بالقذارة العرفيـــة ، وغسل به شيء متقذر عرفا فلا محالة يتحمل الماء تلك القذارة ، ويرفعها عن المغسول به ، والقذارة تنتقل منه الى الماء بالغسل فاذا كان هذا حال القذارة العرفية فلتكن القذارة الشرعية أيضاً كذلك ، بل الحال كما وصفناه في أحجار الاستنجاء أيضاً إذ يشترط فيها أن لا تكون متنجسة قبل الاستنجاء بها ، مع انها تتنجس بالاستنجاء فتقلع النجاسة عن المحل ويتصف بها كما يتصف المحل بالطهارة ، والماء فى المقام أيضاً كذلك فانه ينفعل بنجاسة المغسول به ، ويتحملها بعد مالم يكن كذلك قبل غسله فيطهر الثوب ويتنجس الماء . وهو (قده) سلم ذلك فى الاحجار وإنما استشكل فى خصوص المقام .

وأما الجواب عن التقريب الثانى : فهو انا ان استثنينا الغسالة عما دل على انفعال الماء القليل ، فلا يبقى مجال لانفعال القليل باتصاله بالمتنجس ، وتنجس المغسول به ثانياً . وهذا ظاهر وأما اذا لم نستثن ذلك ، وقلنا بنجاستها فايضاً نلتزم بعدم تنجس المغسول بالماء القليل ثانياً ، وذلك بتخصيص مادل على تنجيس المتنجس بما دل على جواز التطهير بالقليل .

و(منها) : اي من جملة مااستدل به الكاشاني (ره) ان دلالة الاخبار على انفعال الماء القليل بالمفهوم ، ودلالة الاخبار الخاصة أو العامة على عدم انفعاله بالمنطوق والدلالة المنطوقية تتقدم على الدلالة المفهومية ، كما أن النص يتقدم على الظاهر

كذا أفاده (قده) .

ولا يخفى عدم تمامية شيء من الصغرى والكبرى فى كلامه (أما عدم تمامية الصغرى) : فلأجل أن الدليل على انفعال الماء القليل غير منحصر في مفهوم قوله ـ ع ـ الماء اذا بلغ . . . فان هناك روايات خاصة دلت على انفعال القليل بمنطوقها و (أما منع الكبرى) : فلما بينا في محله من أن كون الدلالة بالمنطوق لا يكون مرجحاً لأحد المتعارضين على الآخر ، بل قد تتقدم الدلالة المفهومية على المنطوق ، كما اذا كان المفهوم أخص مطلقاً من المنطوق ، وبذلك نقدم الأخبار الدالة على انفعال القليل ـ وإن كانت الدلالة بالمفهوم ـ على مادل على عدم انفعاله بالمنطوق من العموم أو الاطلاق لأن الاولى أخص مطلقاً من الثانية . على أن المعارضة للدلالة المفهومية ترجع الى معارضة الدلالة المنطوقية لاستحالة التصرف في المفهوم بما هو فانه معلول وملازم للخصوصية المذكورة في المنطوق ، وعليه فالمعارضة بين المنطوقين دائماً كما ذكرناه . وتفصيل ذلك موكول الى علم الاصول .

و (منها) : ان اختلاف الروايات الواردة فى تحديد الكر يكشف كشفاً قطعياً عن عدم اهتمام الشارع بالكر حيث حد في بعضها بسبعة وعشرين شبراً ، وفي بعضها الآخر بستة وثلاثين ، وفي ثالث باثنين وأربعين شبراً وثمانية أثمان شبر ، وعليه فلا مناص من حملها على بيان استحباب التنزه عن ما لم يبلغ حد كر لما بينها من الاختلاف الكثير .

ويدفعه : ان اختلاف الاخبار الواردة في التحديد لا يكشف عن عدم اهتمام الشارع بوجه ، بل المتعين حينئذ أن يؤخذ بالمقدار المتيقن ، ويحمل الزائد المشكوك فيه على الاستحباب .

و (منها) : ان الماء القليل لو كان ينفعل بالملاقاة لبين الشارع كيفية

التحفظ عليه وأمر بحفظه عن ملاقاة النجاسات ، والمتنجسات كأيدي المجانين والصبيان المتقذرة غالباً ولم يرد من الشارع رواية في ذلك . وأيضاً استلزم ذلك نجاسة جميع مياه البلدتين المعظمتين « مكة والمدينة » لانحصار مائهما فى القليل غالباً وتصل اليه أيدي الاطفال ، ونظائرها مماهو متنجس على الأغلب ، ومعه كيف يصنع أهل البلدتين ؟ بل بذلك يصبح جعل أحكام الماء في حقهم من الطهارة وغيرها لغواً ظاهراً .

أما ما ذكره أولا فالجواب عنه أن بيان كيفية التحفظ على الماء القليل غير لازم على الشارع بوجه ، فان التحفظ عليه كالتحفظ على الاموال والذي يلزم على الشارع هو بيان حكم القليل ، وبعدما صرح باعلى صوته على ان الماء القليل ينفعل بملاقاة النجس والمتنجس ـ على ما نطقت به الاخبار المتقدمة فى محلها ـ فعلى المكلف أن يجتنبه عن ملاقاة مايوجب تنجسه من أيدي المجانين ، والأطفال وغيرها ممن تغلب النجاسة في شفتيه أو يديه .

وأما ما ذكره ثانياً فيرده أن الشارع قد حكم بطهارة كل ما يشك في نجاسته ، ومن الظاهر انه لا علم وجداني لأحد بنجاسة مياه البلدتين ، وانما يحتمل نجاستها كما يحتمل طهارتها ، فان دعوى العلم بنجاسة الجميع جزافية محضة . (لايقال) لااستبعاد في دعوى العلم الوجداني بنجاسة مياه البلدتين نظراً الى أن النجاسة من الامور السارية كما نشاهده بالعيان عندما نسي أحد نجاسة يده مثلا ، فانه الى أن يلتفت اليها قد نجس أشياء كثيرة من ثيابه ، وبدنه ، وأوانيه وغيرها بضميمة ملاحظة الاماكن التي جرت عادتهم على جعل المياه القليلة عليها في البلدتين ، حيث ان المياه فيهما تجعل على ظروف وأوان مثبتة فى بيت الخلا ، وقد جعل عندها آنية اخرى يأخذ بها المتخلي من مياه الأواني المثبتة فيستنجي ويطهر بدنه ، وليست أواني المياه في البلدتين كالحباب المتعارفة

عندنا مما يمكن تطهيره بالمطر أو الشمس او بالقاء كر عليه ، فانها كما بيناه مثبتة في بيت الخلاء ، وهي مسقفة لا تصيبها شمس ولا مطر ولا يلقى عليها كر . وملاحظة كثرة الواردين عليها من حجاج وزوار ، وهي على طوائف مختلفة من فرق السنة والشيعة وفيهم أهل البوادي والقرى وغيرهم ممن لا يبالي بالنجاسة ـ وربما يعتقد بكفاية مطلق ازالة العين في التطهير ـ فاذا قلنا مع ذلك كله بانفعال الماء القليل ، وتنجس ما في تلك الأواني المثبتة بنجاسة يد أحد الواردين ، أو الاطفال والمجانين ، فلا محالة تسري النجاسة منها الى جميع الأشياء الموجودة في البلدتين ، ومن البين أن دعوى العلم القطعي بنجاسة يد أحد الواردين والمتخلين من هؤلاء الجماعات قريبة لا سبيل الى انكارها ، وقد عرفت أن ذلك يستلزم العلم بنجاسة جميع المياه وغيرها مما يوجد في البلدتين .

لأنه يقال هـذه الدعوى وان كانت صحيحة كما ذكرت ، إلا أنها تتوقف على القول بانفعال القليل بكل من النجس والمتنجس ، إذ لو اقتصرنا في انفعاله بملاقاة الاعيان النجسة ـ كما ذهب اليه المحقق صاحب الكفاية (قده) أو منعنا عن كون المتنجس منجساً مطلقاً ، ولو مع الواسطة كما يأتي تفصيل ذلك في محله إن شاء الله ـ لم يبق في البين إلا إحتمال النجاسة ، وهو مورد لقاعدة الطهارة . نعم لو قلنا بانفعال القليل بكل من النجاسات والمتنجسات ، وقلنا ايضاً بتأثير المتنجس في التنجيس على الاطلاق مع الواسطة ، وبدونها لكانت الشبهة المذكورة ـ وهي دعوى العلم الوجداني بنجاسة المياه القليلة ، بل جميع الأشياء في العالم ـ مما لا مدفع له .

وإنكار العلم الوجداني حينئذ مكابرة بينة ، بل ذكر المحقق الهمداني (قده) : إن من أنكر حصول العلم الوجداني له بنجاسة كل شيء ، وهو يلتزم بمنجسية المتنجسات ، فلا حق له في دعوى الاجتهاد والاستنباط

فانه لا يقوى على استنتاج المطالب من المبادىء المحسوسة فضلا عن أن يكون من أهل الاستدلال والاجتهاد ، والأمر كما أفاده لما مر من أن النجاسة مسرية فان العلم بنجاسة يدأحد الواردين على أماكن الاجتماع كالمقاهي والمطاعم والبلدتين المعظمتين أوشفتيه حاصل لكل أحد ، وهو يستلزم العلم بنجاسة كل شيء (*١) والجواب عن هذه الشبهة منحصر بما ذكرناه .

(الجهة الرابعة) : ان ما ذكرناه من انفعال القليل بالملاقاة هل يختص بملاقاة الأعيان النجسة أو يعم ملاقاة المتنجسات أيضاً ؟ .

ذهب المحقق صاحب الكفاية (قده) الى أن المتنجس لا ينجس القليل ، ووافقه على ذلك شيخنا المحقق الكبير الشيخ محمد حسين الاصفهاني (قده) في بحثه الشريف . مستدلا بان مدرك انفعال القليل بالملاقاة إما هو الاجماع ، وهو غير متحقق في ملاقاة المتنجسات على نحو يفيد القطع بالحكم ، كما هو المطلوب في الأدلة اللبيّة ، والمقدار المتيقن منه هو خصوص ملاقاة الاعيان النجسة ، وإما الروايات الواردة في تحديد الكر ، وهي وان دلت على انفعال القليل بما لا ينفعل به الكثير ، إلا ان مدلولها : سلب العموم لاعموم السلب فمفهومها ان القليل ينجسه شيء ما ، فان السالبة الكلية تناقضها الموجبة الجزئية وليس هذا الشيء هو التغير قطعاً ، لأنه ينجّس الكثير أيضاً . ولا اختصاص له بالقليل ، فتعين أن يكون هو ملاقاة النجاسات كما هي المتيقن ، واذ اثبت منجسية شيء منها ثبت منجسية غيره من الاعيان النجسة أيضاً لعدم القول بالفصل ، أو لما دل من الاخبار الخاصة على منجسية الاعيان النجسة . وأما

(*١) وينقل عن بعض الأفاضل في النجف انه كان يتيمم بدلا عن الوضوء دائماً قبل مد أنابيب الماء بدعوى العلم بنجاسة جميع المياه فان السقائين كانوا يضعون القربة على الارض وهي متنجسة بالبول والعذرة وبذلك كانت تتنجس القربة وما عليها من القطرات التي تصيب ماء القربة عند قلبها لتفريغها .

المتنجسات فلا يستفاد منها أنها كالنجاسات كما أسلفناه في الاصول ، وإما هو الاخبار الخاصة . وهي انما تختص بعين النجاسات كما انها المنسبق من الشيء في الاخبار العامة ولا أقل انها القدر المتيقن منه كما أشرنا اليه آنفاً ، وعلى الجملة لادليل على انفعال القليل بالمتنجسات .

ولايخفى انه وان لم ترد رواية في خصوص انفعال القليل بملاقاة المتنجسات إلاان مقتضى اطلاق غير واحد من الاخبار ان القليل ينفعل بملاقاة المتنجسات كما ينفعل بملاقاة الاعيان النجسة ، واليك جملة منها .

(منها) : موثقة أبي بصير عنهم عليهم السلام قال : اذا أدخلت يدك في الاناء قبل أن تغسلها فلا بأس ، إلا ان يكون أصابها قذر بول أو جنابة فان ادخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فاهرق ذلك الماء . (*١) حيث دلت على أن ملاقاة اليد المصابة ببول أو مني تنجس الماء القليل مطلقاً سواء أكان فيها عين البول أو المني موجودة أم لم تكن .

و (منها) : صحيحة أبي نصر قال سألت أبا الحسن ـ ع ـ عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفئ الاناء (*٢) ومقتضى اطلاقها عدم الفرق بين صورتي وجود عين النجاسة في اليد ، وزوالها عنها .

و (منها) : موثقة سماعة عن أبي عبدالله ـ ع ـ قال : اذا أصاب الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلا بأس اذا لم يكن أصاب يده شيء من المني (*٣) ومفهومها ان اليد إذا أصابها شيء من المني ، وأدخلها في الاناء ففيه بأس واطلاق مفهومها يشمل ما اذا كانت عين المني موجودة في اليد ، وما اذا زالت عينها .

و (منها) : موثقة اخرى لسماعة قال : سألته عن رجل يمس الطست

(*١) و(*٢) و(*٣) المروية في باب ٨ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

أو الركوة ثم يدخل يده فى الاناء قبل أن يفرغ على كفيه قال : يهريق . . . وان كانت أصابته جنابة فادخل يده في الماء فلا بأس به ان لم يكن أصاب يده شيء من المني . . . (*١) ومفهومها انه اذا أصابها شيء من المني ففيه بأس ، واطلاق مفهومها يعم صورتي وجود عين المني فى يده وزوالها عنها . وقد صرح ـ ع ـ بهذا المفهوم بعد ذلك بقوله : وان كان أصاب يده في الماء قبل أن يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله .

و (منها) : موثقة اخرى لأبي بصير عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : سألته عن الجنب يحمل (يجعل) الركوة أو التور فيدخل اصبعه فيه قال : ان كانت يده قذرة فاهرقه . . . (*٢) وهى أيضاً مطلقة تشمل صورتي وجود عين النجس ، وزوالها عن اليد . وعلى الجملة ان الاخبار مطلقة ، والاطلاق يكفي فى الحكم بانفعال الماء القليل بالمتنجسات ، ومعه لا تسعنا المساعدة لما ذهب اليه صاحب الكفاية (قده) من التفصيل بين ملاقاة النجاسات والمتنجسات كما لا وجه لما ادعاه من عدم دلالة دليل على منجسية المتنجس للقليل ، فان اطلاقات الاخبار يكفي دليلا على المدعى ، ومجرد ان انفعال القليل بملاقاة الاعيان النجسة هو المقدار المتيقن من المطلقات لا يمنع عن التمسك باطلاقاتها لما قررناه في الاصول من أن وجود القدر المتيقن فى البين غير مضر بالاطلاق .

وقد يتوهم تقييد تلك المطلقات بما ورد في موثقة أبي بصير المتقدمة من قوله ـ ع ـ إلا أن يكون أصابها قذر بول أو جنابة فان أدخلت يدك في الماء وفيها شيء من ذلك فاهرق ذلك الماء . . . حيث قيد ـ ع ـ الحكم بانفعال الماء بما اذا أدخل يده في الماء ، وفيها شيء من قذر بول أو جنابة ، ووجود القذر في اليد إنما يكون بوجود عين البول والجنابة فيها دون ما اذا زالت عينهما عن

(*١) و(*٢) المروية في باب ٨ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

اليد ، فمقتضى الرواية عدم انفعال الماء القليل بملاقاة مثل اليد المتنجسة فيما اذا زالت عنها عين القذر من البول والمني فالمتنجس لا يوجب التنجيس ، وبها نقيد اطلاق سائر الأخبار .

ولا يخفى عدم امكان المساعدة عليه ، وذلك لأن للقذر اطلاقان : فربما يطلق ويرادمنه المعنى الاشتقاقي بمعنى الحامل للقذارة ، وعليه فاضافته الى البول والجنابة اضافة بيانية كخاتم فضة أي قذر من بول أو جنابة ولا بأس بالاستدلال المتقدم حينئذ ، فان مفهوم الرواية ـ على هذا ـ انه اذا لم يكن في اليد بول أو جنابة فلا بأس بادخالها الاناء .

واخرى يطلق ويراد منه المعنى المصدري أي القذارة ، وبهذا تكون اضافته الى البول والجنابة اضافة نشوية ومعناه ان في اليد قذارة ناشئة من بول أو جنابة ، وعليه لا يتم الاستدلال المذكور بوجه لأن اليد حينئذ وان كانت خالية عن البول والجنابة ، إلا انها محكومة بالقذارة الناشئة من ملاقاة البول أو الجنابة ، فصح أن يقال فيها شيء من القذر ، وبما انه لا قرينة على تعيين ارادة أحد المعنين فتصبح الرواية بذلك مجملة ، ولا يصح الاستدلال بها على التقييد . هذا كله على ان الرواية غير خالية عن المناقشة في سندها حيث ان فى طريقها عبد الله بن المغيرة ، ولم يظهر انه البجلي الثقة ، فالرواية ساقطة عن الاعتبار .

ونظيرها فى توهم التقييد رواية على بن جعفر (*١) الا ان شذوذها ، واشتمالها على ما لا يلتزم به الاصحاب ، وهو تفصيلها في الحكم بالانفعال وعدمه

(*١) وهي ماعن علي بن جعفر ـ ع ـ عن جنب أصابت يده جنابة من جنابته فمسحها بخرقة ثم أدخل يده في غسله هل يجزيه أن يغتسل من ذلك الماء ؟ قال ـ ع ـ : ان وجد ماء غيره فلا يجزيه أن يغتسل وان لم يجد غيره أجزأه . المروية في قرب الاسناد ص ٨٤ المطبوع بايران .

بين صورتي وجدان ماء آخر وعدم وجدانه يمنع عن رفع اليد بها من المطلقات . والمتحصل أن التفصيل في انفعال الماء القليل بين ملاقاة النجاسات والمتنجسات غير وجيه .

نعم يمكن أن نفصل في المقام تفصيلا آخر - ان لم يقم اجماع على خلافه - وهو التفصيل بين ملاقاة القليل للنجاسات والمتنجسات التي تستند نجاستها الى ملاقاة عين النجس ، وهي التي نعبر عنها بالمتنجس بلاواسطة وبين ملاقاة المتنجسات التي تستند نجاستها الى ملاقاة متنجس آخر اعني المتنجس مع الواسطة بالالتزام بالانفعال في الأول دون الثاني ، اذ لم يقم دليل على انفعال القليل بملاقاة المتنجس مع الواسطة ، حتى انه لادلالة عليه في موثقة ابي بصير المتقدمة بناء على ارادة المعنى الثاني من القذر فيها ، وذلك لأن القذر لم ير اطلاقه على المتنجسات غير الملاقية لعين النجس اعني المتنجس بملاقاة متنجس آخر ، فانه نجس ولكنه ليس بقذر .

والذي يمكن أن يستدل به على انفعال القليل بملاقاة مطلق المتنجس ، ولو كان مع الواسطة امران (احدهما) : التعليل الوارد في ذيل بعض الاخبار الواردة في نجاسة سؤر الكلب ، وقد ورد ذلك في روايتين (احداهما) : صحيحة البقباق قال : سألت ابا عبد الله - ع - عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم أترك شيئاً الا سألت عنه فقال : لا بأس به حتى انتهيت إلى الكلب فقال : رجس نجس لا تتوضأ بفضله فاصبب ذلك الماء واغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء (*١) (وثانيتهما) : ما عن معاوية بن شريح قال سأل عذافر أبا عبد الله - ع - وانا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه أو يتوضأ منه؟ فقال نعم اشرب منه وتوضأ منه قال : قلت له الكلب ؟ قال : لا قلت اليس هو

(*١) المروية في باب ١ من أبواب الاسئار من الوسائل .

سبع ؟! قال : لا والله انه نجس لا والله انه نجس (*١) وتقريب الاستدلال بهاتين الرواتين انه ـ ع ـ علل الحكم بعدم جواز التوضؤ والشرب من سؤر الكلب بانه رجس نجس .

فيعلم من ذلك أن المناط فى التنجس ، وعدم جواز الشرب والوضوء ، هو ملاقاة الماء للنجس فنتعدى من الكلب الذي هو مورد الرواية إلى غيره من أفراد النجاساب ، ومن الظاهر أن النجس كما يصح اطلاقه على الاعيان النجسة كذلك يصح اطلاقه على المتنجسات حيث لم يؤخذ في مادة النجس ، ولا في هيئة ما يخصه بالنجاسة الذاتية ، بل يعمها والنجاسة العرضية فالمتنجس نجس حقيقة ، فاذا لاقاه شيء من القليل فقد لاقى نجساً ، ويحكم عليه بالنجاسة، وعدم جواز الشرب والوضوء منه ، فالروايتان تدلان على منجسية المتنجسات للقليل سواء أكانت مع الواسطة أم بلا واسطة .

ولكن للمناقشة في الاستدلال بهما مجال واسع (أما في الرواية الاولى): فلانها وان كانت صحيحة سنداً الا أن دلالتها ضعيفة . والوجه فيه أن الرجس إنما يطلق على الاشياء خبيثة الذوات ، وهي التي يعبرعنها في الفارسية بـ (پليد) كما في قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون) (*٢) ، ولا يصح اطلاقه على المتنجسات فهل ترى صحة اطلاقه على عالم هاشمي ورع لتنجس بدنه ؟! وكيف كان فان اطلاق الرجس على المتنجس من الاغلاط ، وعليه فالرواية مختصة بالاعيان النجسة ولا تعم المتنجسات .

على أن الرواية غير مشتملة على التعليل حتى يتعدى منها إلى غيرها ، بل

(*١) المروية في باب ١ من أبواب الاسئار من الوسائل

(*٢) المائدة ٥ : ٩٠

هي مختصة بالكلب ، ولا تعم سائر الاعيان النجسة فما ظنك بالمتنجسات ،ومن هنا عقبه ـ ع ـ بقوله « اغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء » فانه يختص بالكلب وهو ظاهر ، ولازم التعدي عن مورد الصحيحة إلى غيره هو الحكم بوجوب التعفير فى ملاقي سائر الاعيان النجسة ايضاً ، وهو ضرورى الفساد ، ومع عدم امكان التعدي عن موردها إلى سائر الاعيان النجسة كيف يتعدى إلى المتنجسات وعلى الجملة لو كنا نحن وهذه الصحيحة لما قلنا بانفعال القليل بملاقاة غير الكلب من أعيان النجاسات فضلا عن انفعاله بملاقاة المتنجسات .

و(أما في الرواية الثانية) : فلانها ضعيفة سنداً بمعاوية بن شريح ، بل يمكن المناقشة في دلالتها ايضاً ، وذلك لان النجس وان صح اطلاقه على المتنجس على ماأسلفناه آنفاً ، الا أنه عليه السلام ليس في الرواية بصدد بيان أن النجس منجس . وانما كان بصدد دفع ماتوهمه السائل حيث توهم أن الكلب من السباع ، وقد دفعه ـ ع ـ بان الكلب ليس من تلك السباع التي حكم بطهارة سؤرها .

الامر الثاني : صحيحة زرارة (*١) التي رواها علي بن إبراهيم بطريقه الصحيح . وقد حكى فيها الامام ـ ع ـ عن وضوء النبي ـ ص ـ فدعا بوعاء فيه ماء فادخل يده فيه بعد أن شمر ساعده ، وقال : هكذا ان كانت الكف طاهرة . . . فانها دلت بمفهومها على أن الكف اذا لم تكن طاهرة فلا يسوغ ادخالها الماء ، ولا يصح منه الوضوء ، ولا وجه له إلا انفعال القليل بالكف المتنجسة ، وباطلاقها تعم ما اذا كانت نجسة بعين النجاسة ، وما اذا كانت نجسة بالمتنجس الذي نعبر عنه بالمتنجس مع الواسطة . وهذه الرواية أحسن مايستدل به في المقام لصحة سندها ، وتمامية دلالتها على عدم الفرق بين المتنجس بلاواسطة، والمتنجس مع الواسطة .

(*١) المروية في باب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل

ولكن الصحيح ان الرواية مجملة لا يعتمد عليها في اثبات المدعى ، وذلك لاحتمال ان يكون الوجه في اشتراطه ـ ع ـ طهارة الكف في ادخالها الاناء عدم صحة الوضوء بالماء المستعمل في رفع الخبث حتى على القول بطهارته . ذلك : لأن العامة ذهبوا الى نجاسة الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر ، بل والمستعمل في رفع الحدث الاصغر أيضاً عند أبي حنيفة ، وقد ذهب الى أن نجاسته مغلظة (*١) واما عند الامامية فالماء القليل المستعمل في رفع الحدث مطلقاً محكوم بالطهارة سواء استعمل في الاكبر منه أم في الاصغر . نعم في جواز الحدث الاكبر ثانياً بالماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر خلاف عندهم ، فذهب بعضهم الى جوازه ، ومنعه آخرون ، وهو الصحيح على مايأتي في محله انشاء الله تعالى . وأما الماء المستعمل في رفع الحدث الاصغر ، وهو الماء المستعمل في الوضوء فلم يقع خلاف بين الاصحاب في طهارته ، وفي جواز استعماله في الوضوء ثانياً وثالثاً وهكذا . هذا كله في المستعمل في رفع الحدث .

واما الماء القليل المستعمل في رفع الاخباث أعني به الغسالة فقد وقع الخلاف في طهارته ونجاسته بين الاعلام ، إلا انه لا يجوز استعماله في رفع شيء من حدثي الاكبر والاصغر حتى على القول بطهارته ، وقد تعرض له الماتن عند تعرضه لما يعتبر في الماء المستعمل في الوضوء . والماء الموجود في الاناء في مورد الرواية ماء مستعمل في رفع الخبث على تقدير نجاسة الكف ، فانه بمجرد ادخالها الاناء يصير الماء مستعملا في الخبث فان صدق هذا العنوان واقعاً غير مشروط بقصد الاستعمال لكفاية مجرد وضع المتنجس في الماء في صدق المستعمل عليه كما هو ظاهر ، وبهذا تصبح الرواية مجملة لعدم العلم بوجه

(*١) قد قدمنا نقل أقوالهم في الماء المستعمل في الغسل والوضوء سابقاً ونقلنا ذهاب أبي حنيفة الى النجاسة المغلظة عن ابن حزم في المجلد ١ من المحلى وان لم يتعرض له في « الفقه على المذاهب الاربعة » فراجع .

حتى برأس إبرة من الدم الذي لا يدركه الطرف (١)

اشتراطه ـ ع ـ الطهارة في الكف ، وانه مستند الى أن المتنجس ولو مع الواسطة ينجس القليل ، أو أنه مستند الى عدم كفاية المستعمل في رفع الخبث في الوضوء ، وان كان طاهراً في نفسه .

فالرواية مجملة لا يمكن الاستدلال بها على منجسية المتنجس للقليل مطلقاً ، فاذاً لا دليل على انفعال القليل بالمتنجس مع الواسطة ، فيختص الانفعال بما اذا لاقى القليل عين النجس ، أو المتنجس بعين النجس والتفصيل بين المتنجس بلاواسطة والمتنجس مع الواسطة متعين اذا لم يقم اجماع على خلافه كما ادعاه السيد بحر العلوم (قده) فان تم هذا الاجماع فهو ، وإلا فالتفصيل هو المتعين وعلى الأقل لا يسعنا الافتاء بانفعال القليل بملاقاة المتنجس مع الواسطة ، والاحتياط مما لا ينبغي تركه .

(١) هذه هي الجهة الخامسة من الكلام في هذه المسألة ، والكلام فيها في انفعال القليل بمقدار من الدم الذي لا يدركه الطرف كانفعاله بالدم الزائد على هذا المقدار وعدم انفعاله به .

وقد ذهب الشيخ الطوسي (قده) الى عدم انفعاله بالمقدار المذكور من الدم ، ومستنده في ذلك ما رواه هو (قده) في مبسوطه واستبصاره والكليني في الكافي عن علي بن جعفر عن أخيه أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال : سألته عن رجل رعف فامتخط فصار بعض ذلك الدم قطعاً صغاراً فاصاب إناءه هل يصلح له الوضوء منه ؟ فقال ـ ع ـ : ان لم يكن شيئاً يستبين في الماء فلا بأس وان كان شيئاً بيناً فلا تتوضأ منه . . . (*١) والرواية صحيحة لا اشكال في سندها وإنما الكلام في دلالتها ومفادها . وقد

(*١) المروية في باب ٨ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

احتمل فيها وجوه :

(الأول) : ما عن شيخنا الأنصاري (قده) من حمله الرواية على الشبهة المحصورة وموارد العلم الاجمالي بوقوع قطرة من الدم في شيء ، ولا يدري انه داخل الاناء أعني الماء أو انه خارجه ، وبما أن أحد طرفي العلم ، وهو خارج الاناء خارج عن محل الابتلاء ، فالعلم المذكور كلا علم ، ومن هنا حكم عليه السلام بعدم نجاسة ماء الاناء .

(الثاني) : ما ذكره الشيخ الطوسي (قده) من حمله الرواية على الماء الموجود في الاناء والتفصيل في نجاسته بين ما اذا كان ما وقع فيه من الدم بمقدار يستبين في الماء فينفعل وما اذا لم يكن بمقدار يستبين فلا ينفعل .

(الثالث) : ما احتمله صاحب الوسائل وقوّاه شيخنا شيخ الشريعة الاصفهاني (قدهما) في بحثه الشريف من حمل الرواية على الشبهات البدوية وان المراد بالاناء هو نفسه دون مائه ولا الأعم من نفسه ومائه ، وقد فرض الراوي العلم باصابة قطرة من الدم لنفس الاناء ، وتنجسه بذلك قطعاً ، إلا انه شك في انها هل أصابت الماء أيضاً أو أصابت الاناء فحسب ؟ ففصل الامام عليه السلام بين صورتي العلم باصابة القطرة لماء الاناء فحكم فيها بالانفعال ، وجهله باصابتها فحكم بطهارته ، فالمراد بالاستبانة هو العلم بوقوع القطرة في الماء ، فاذا لم يكن معلوماً فهو مشكوك فيه فليحكم عليه بالطهارة .

وهذا الاحتمال الذي قوّاه شيخنا شيخ الشريعة (قده) هو المتعين بناء على النسخة المطبوعة سابقاً المعروفة بالطبع البهادري المشتملة على زيادة قوله ـ ع ـ ولم يستبن في الماء بعد قوله فاصاب انائه . فان تقابل قوله ـ ع ـ ولم يستبن في الماء بقوله « أصاب انائه » يوجب ظهور الاناء في نفس الظرف دون المظروف ، والماء . ومعناها حينئذ ان القطرة أصابت الاناء قطعاً ، ولكنه

يشك في انها أصابت الماء أيضاً ، أم لم تصبه فيرجع في الماء الى قاعدة الطهارة ، ولكن النسخة مغلوطة قطعاً ، والزيادة ليست من الرواية كما في الطبعة الاخيرة من الوسائل وعليه ففي الرواية احتمالات ثلاثة أبعدها ما ذكره شيخنا الانصاري (قده) فيدور الأمر بين الاحتمالين الباقيين أعني ما احتمله الشيخ الطوسي (قده) وماقواه شيخنا شيخ الشريعة (ره) وحيث لامعين لاحدهما في البين فتصبح الرواية مجملة لا يمكن الاعتماد عليها في شيء .

بل يمكن أن يقال : ان ما احتمله شيخنا شيخ الشريعة (قده) هو الأظهر من سابقه ، فان اطلاق الاناء على الماء وان كان صحيحاً باحدى العلاقات المسوغة للتجوز كالحالية والمحلية ، إلا انه بالنتيجة معنى مجازي للاناء لامقتضى للمصير اليه بعد امكان حمله على معناه الحقيقي ، فنحمله على ذلك المعنى ، وهو الظرف كما حمله عليه شيخنا المتقدم . ويلزمه التفصيل بين صورتي العلم بالنجاسة كما في الاناء والجهل بها كما في الماء ، فهو شبهة موضوعية بدوية يحكم فيها بالطهارة كما هو واضح ، وهذا الاحتمال هو المتعين ، (واما ماربما يقال) من ان قاعدة الطهارة أو استصحابها كادت أن تكون من الامور البديهية ، ومثلها لا يخفى على مثل علي بن جعفر عليه السلام ، فحمل الرواية على الشبهات الموضوعية بعيد ، ولا محيص من حملها على ارادة معنى آخر فهو (مما لا يصغى اليه) فان قاعدة الطهارة أو استصحابها انما صارت من الواضحات في زماننا لا في زمانهم ، حيث انها مما ثبت بتلك الروايات لابشيء آخر قبلها ، هذا على أن المورد قد احتف بما يوجب الظن بالاصابة ، ولعله الذي دعى علي بن جعفر الى السؤال فانه اذا رعف وامتخط وأصاب الدم الاناء ، فهو يورث الظن باصابته للماء أيضاً ولمكان هذا الظن سأله ـ ع ـ عن حكمه . وقد وقع نظير ذلك في بعض روايات الاستصحاب أيضاً حيث سأله زرارة عن ان الخفقة والخفقتين توجب الوضوء

سواء كان مجتمعاً أم متفرقا مع اتصالها بالسواقي (١) فلو كان هناك حفر

أولا ؟ وانه اذا حرك فى جنبه شيء وهو لا يعلم . . . فان استصحاب الطهارة فى الشبهات الموضوعية والحكمية مما لا يكاد يخفى على زرارة وأضرابه . ولكنه انما صار واضحاً بتلك الاخبار ، ولعل الذي دعاه للسؤال عن الشبهتين ملاحظة ما يثير الظن بالمنام في مورد السؤال أعني تحريك شيء فى جنبه وهو لا يعلم ، فالاشكال مندفع بحذافيره والرواية إما مجملة وإما ظاهرة فيما قدمناه ، فلا دلالة فيها على التفصيل المذكور بوجه ، ومقتضى الاطلاقات والعمومات الدالة على انفعال القليل بالملاقاة انفعاله بملاقاة الدم الذي لا يدركه الطرف أيضاً .

نعم ان في المقام شيئاً . ولعله مراد الشيخ الطوسي (قده) وان كان بعيداً ، وهو أن النجس دماً كان أو غيره كالعذرة اذا لم يطلق عليه عنوانه عند العرف لدقته وصغارته ، فلا نلتزم فى مثله بانفعال القليل اذا لاقى مثله ، وهذا كما في الكنيف ، والامكنة التي فيها عذرة فان كنسها أو هبوب الرياح اذا أثار منها الغبار ، ووقع ذلك الغبار على موضع رطب من البدن كالجبين المتعرّق أو من غيره ، فلا يوجب تنجس الموضع المذكور مع أن فيه أجزاء دقيقة من العذرة أو من غيرها من النجاسات ، ولكن هذا لا يحتاج فيه الى الاستدلال بالرواية فان المدرك فيه انصراف اطلاقات مادل على نجاسة العذرة ونحوها عن مثله ، وعدم دخوله تحتها لأن المفروض عدم كونه عذرة لدى العرف لدقته وصغارته .

(١) وذلك لأن الاتصال مساوق للوحدة ، وهي المعيار في عدم انفعال الماء اذا بلغ قدر كر وانفعاله فيما اذا لم يبلغه ، فما عن صاحب المعالم (قده) من عدم اعتصام الكر فيما اذا كان متفرقا ، ولو مع اتصالها بالسواقي والانابيب فما لم نقف له على وجه محصل إذ لا مجال لدعوى انصراف الاطلاقات عن مثله ،

متعددة ، فيها الماء واتصلت بالسواقي ، ولم يكن المجموع كراً اذا لاقى النجس واحدة منها تنجس الجميع ، وإن كان بقدر الكر لا ينجس ، وإن كان متفرقا على الوجه المذكور ، فلو كان ما في كل حفرة دون الكر وكان المجموع كراً ولاقى واحدة منها النجس لم تنجس لاتصالها بالبقية .

﴿ مسألة ١ ﴾ لا فرق في تنجس القليل بين أن يكون وارداً على النجاسة أو موروداً (١)

وهذا من الوضوح بمكان إلا فيما اذا اختلف سطح المائين لما أسلفناه من أن العالي منهما اذا اندفع بقوة ودفع وتنجس بشيء لا ينجس سافلها كما عرفت تفصيله .

(١) هذه هي الجهة السادسة من الكلام في المقام وتفصيل ذلك ان السيد المرتضى (قده) فصل في انفعال القليل بملاقاة النجس بين ورود الماء على النجس أو المتنجس فلا ينفعل ، وبين ورودهما عليه فينفعل ، وهذا التفصيل مبني على أن أدلة انفعال القليل بالملاقاة لا يفهم منها عرفا إلا سراية النجاسة من الملاقي الى الماء القليل في خصوص ما اذا وردت النجاسة عليه ، دون ما اذا ورد الماء على النجس وذلك لأن روايات اشتراط اعتصام الماء ببلوغه كراً لا تدل على انفعال القليل بكل فرد من أفراد النجاسات والمتنجسات كما مر ، فضلا عن أن يكون لها اطلاق أحوالي يقتضي انفعال القليل بالملاقاة باي كيفية كانت . بل لو سلمنا دلالتها على الانفعال بكل فرد فرد من النجاسات والمتنجسات لم يكن لها اطلاق أحوالي كي تدل على نجاسة القليل حالة وروده على النجس واما الاخبار الخاصة الدالة على انفعال القليل بمجرد الملاقاة فهي كلها واردة في موارد ورود النجاسة على الماء فلا دلالة لها على انفعال القليل فيما اذا ورد الماء على النجس هذا .

ولكن الانصاف ان العرف يستفيد من أدلة انفعال القليل بملاقاة مثل الكلب والعذرة وغيرهما من المنجسات ان الحكم بالنجاسة والانفعال مستند الى ملاقاة النجس للماء ، بلا خصوصية في ذلك لوروده على النجس ، أو لورود النجس عليه فلا خصوصية للورود بحسب المتفاهم العرفي في التنجيس ، لأنه يرى الانفعال معلولا للملاقاة خاصة ، كما هو الحال فيما اذا كان ملاقي النجس غير الماء كالثوب واليد ونحوهما ، فانه اذا دل دليل على ان الدم اذا لاقى ثوبا ينجس الثوب مثلا فالعرف لا يفهم منه إلا أن ملاقاة الدم للثوب هي العلة في تنجسه ، فهل ترى من نفسك أن العرف يستفيد من مثله خصوصية لورود الدم على الثوب ؟! ويؤيد ماذكرناه اعتراف السيد المرتضى (قده) بوجود المقتضى لتنجس الماء في كلتا الصورتين ، إلا انه تشبث بابداء المانع من تنجسه في ما اذا كان الماء وارداً على النجس ، بتقريب ان الماء القليل لو كان منفعلا بملاقاة النجس مطلقاً لما أمكننا تطهير شيء من المتنجسات به ، وهذا باطل بالضرورة والجواب عنه ما أشرنا اليه سابقاً من أن الالتزام بالتخصيص ، أو دعوى حصول الطهارة به حينئذ وان اتصف الماء بالنجاسة في نفسه بدفع المحذور برمته . ويؤيد ماذكرناه أيضاً ، ويستأنس له بجملة من الروايات (منها) : ماقدمناه من صحيحة البقباق (*١) حيث علل فيها الامام ـ ع ـ نجاسة سؤر الكلب بانه رجس نجس دفعاً لما تخيله السائل من انه من السباع فلو كان لورود النجاسة خصوصية في الانفعال لذكره الامام عليه السلام لأنه في مقام البيان . و (منها) : تعليله عليه السلام في رواية الأحول (*٢) طهارة ماء الاستنجاء بان الماء اكثر بعد قوله ـ ع ـ أو تدري لم صار لا بأس به ، ولم يعللها بورود الماء على النجس ،

(*١) المروية في باب ١ من أبواب الاسئار من الوسائل .

(*٢) المروية في باب ١٣ من أبواب الماء المضاف والمستعمل من الوسائل .

فلو كان بين الوارد والمورود فرق لكان التعليل بما هو العلة منهما أولى .

هذا كله مع وجود الاطلاق فى بعض الروايات ، وفي ذلك كفاية فقد دلت رواية أبي بصير (*١) على نجاسة الماء الملاقي لما يبل ميلا من الخمر من غير تفصيل بين ورود الخمر على الماء وعكسه .

(الجهة السابعة) : فيما ذهب اليه بعض المحققين من المتأخرين من التفصيل فى انفعال الماء القليل بين صورتي ملاقاة الماء لشيء من النجاسات والمتنجسات ، واستقراره معه وملاقاته لاحداهما وعدم استقراره معها كما اذا وقعت قطرة ماء على أرض نجسة فطفرت عنها الى مكان آخر بلا فصل فالتزم بعدم انفعال القليل فى صورة عدم استقراره مع النجس . واستدل عليه برواية (*٢) عمر بن يزيد قال : قلت لأبي عبد الله ـ ع ـ اغتسل في مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة ، فيقع في الاناء ما ينزو من الارض ، فقال : لا بأس به . فانها دلت على أن الماء الذي لاقى أرضاً متنجسة ، أو النجس الموجود فيها ، ولم يستقر معه بل انفصل عنه بمجرد الاتصال لا ينفعل بملاقاتها حيث أن ظاهرها ان ما ينزو إنما ينزو من الارض النجسة التي يغتسل فيها وهو المكان الذي يبال فيه ، ويغتسل فيه من الجنابة ودلالتها على هذا ظاهرة .

وقد تحمل الرواية على ان السؤال فيها عن حكم الملاقي لاطراف العلم الاجمالي فان البول والغسالة انما وقعا على قطعة من الارض لا على جميعها ولا يدري ان ما نزى على انائه هل نزى من القطعة النجسة أو من القطعة الطاهرة من الارض ؟ وعليه فمدلول الرواية أجنبي عن محل الكلام بل انها تدل على ان الماء الملاقي لأحد طرفي العلم الاجمالي غير محكوم بالنجاسة . ولكن

(*١) كما في رواية أبي بصير المروية في باب ٣٨ من أبواب النجاسات .
(*٢) المروية في باب ٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل من الوسائل .

﴿ مسألة ٢ ﴾ الكر بحسب الوزن (١) ألف ومائتا رطل بالعراقي وبالمساحة ثلاثة وأربعون شبراً إلا ثمن شبر ، فبالمن الشاهي — وهو ألف ومائتان وثمانون مثقالا — يصير أربعة وستين منّاً إلا عشرين مثقالا .

﴿ مسألة ٣ ﴾ الكر بحقة الاسلامبول - وهي مائتان وثمانون مثقالا - مائتا حقة ، واثنتان وتسعون حقة ، ونصف حقة .

﴿ مسألة ٤ ﴾ اذا كان الماء أقل من الكر ولو بنصف مثقال ، يجري عليه حكم القليل .

هذا الحمل بعيد غايته . فان ظاهر الرواية ان النزو انما هو من المكان النجس ، لا انه يشك في انه نزى من النجس أو الطاهر فان ارادته تتوقف على مؤنة زائدة واضافة انه نزى من مكان لا يعلم انه نجس أو طاهر . واطلاق السؤال والجواب وعدم اشتمالها على الزيادة المذكورة يدفع هذا الاحتمال وكيف كان فالمناقشة في دلالة الرواية مما لا وجه له . وانما الاشكال كله في سندها لأنها ضعيفة بمعلى بن محمد لعدم ثبوت وثاقته فالاستدلال بها على التفصيل المذكور غير تام . وربما يستدل بها على عدم منجسية المتنجس مطلقاً ولعلنا نتعرض لها عند التكلم في منجسية المتنجس انشاء الله تعالى .

(١) لاخلاف بين أصحابنا في أن الماء البالغ قدر كر لا يتنجس بملاقاة شيء من النجاسات والمتنجسات مادام لم يطرأ عليه التغير في أحد اوصافه الثلاثة كما عرفت احكامه مفصلا وانما الكلام في تحديد الكر . وقد حدد في الروايات بنحوين بالوزن وبالمساحة « فاما بحسب الوزن » فقد حددته الرواية (*١) الصحيحة الى بن أبي عمير والمرسلة بعده بالف ومائتي رطل ،

(*١) المروية في باب ١١ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

وفي صحيحة (*) محمد بن مسلم ان الكر ستمائة رطل ، وذهب المشهور الى تحديده بالوزن بالف ومائتي رطل عراقي ، وعن السيد المرتضى والصدوق في الفقيه تحديده بالف وثمانمائة رطل بالعراقي بحمل الرطل في رواية ابن أبي عمير على الرطل المدني فانه يوازي بالرطل العراقي رطلا ونصف رطل فيكون الالف ومأتا رطل بالارطال المدنية الفاً وثمانمائة رطل بالعراقي والكلام في المقام يقع « تارة » على مسلك المشهور من معاملتهم مع مراسيل ابن ابي عمير معاملة المسانيد لانه لا يروي إلا عن ثقة فاعتماده على رواية أحد ونقلها عنه توثيق لذلك الراوي ، وهو لا يقصر عن توثيق مثل الكشي والنجاشي من أرباب الرجال و « اخرى » على مسلك غير المشهور كما هو المنصور من عدم الاعتماد على المراسيل مطلقاً كان مرسلها ابن ابي عمير أو غيره ، لا لأجل أن توثيقه بنقل الرواية عن أحد يقصر عن توثيق أرباب الرجال ، بل لأجل العلم الخارجي بانه قد روى عن غير الثقة أيضاً ولو من باب الاشتباه والخطأ في الاعتقاد ، وهذا مما نعلم به جزماً ، وإذاً يحتمل أن يكون البعض في قوله عن بعض أصحابنا هو البعض غير الموثق الذي روى عنه ابن أبي عمير في موضع آخر مسنداً ومع الشبهة في المصداق لا يبقى مجال للاعتماد على مراسيله .

(فاما على مسلك المعروف) : فالصحيح هو ماذهب اليه المشهور من حمل الأرطال في الروايات على الأرطال العراقية ، وتحديد الكر بألف ومائتي رطل بالعراقي ، دون ما ذهب اليه السيد والصدوق من تحديدهما الكر بالف وثمانمائة رطل بالعراقي بحمل الف ومائتي رطل في الروايات على الارطال المدنية ، والوجه في ذلك هو أن ماذهبوا اليه في المقام هو الذي يقتضيه الجمع بين مرسلة ابن أبي عمير ، وصحيحة محمد بن مسلم ، وهذا لا لما قالوا من أن الجمع بين الروايات

(*١) المروية في باب ١١ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

مهما أمكن أولى من طرحها . أو ان الأخذ باحد احتمالاتها وتعينه أولى من طرحها باجمعها للاجمال كما عن جملة من الاصحاب ، لما قلنا في محله من أن هذه القاعدة لا ترجع الى أساس صحيح ، وان العبرة بظهور الرواية لا بالجمع بينها ، بل الوجه فيما ذكرناه ان كل واحدة من المرسلة والصحيحة قرينة لتعيين المراد من الاخرى .

(بيان) : ذلك ان الرطل بكسر الراء وفتحه لغة بمعنى الوزن : رطله كذا أي وزنه بكذا ثم جعل اسماً لمكيال معين يكال به طريقاً الى وزن خاص ، كما هو الحال فى زماننا هذا في كيل الجص حيث انه موزون ، ولكنهم يكيلونه بمكيال خاص بجعله طريقاً الى وزن معين تسهيلا لأمرهم ، وكذا فى اللبن على مانشاهده فى النجف فعلا . وكيف كان فهذا المكيال الخاص كالمن فى زماننا هذا له معان فكما ان المن يطلق على الشاهي تارة وعلى التبريزي اخرى ، وعلى الاستامبولي ثالثة ، وعلى العراقي رابعة . كذلك الرطل في زمانهم ـ ع ـ كان يطلق على العراقي مرة وهو الف وثلاثمائة درهم ، واخرى على المدني وهو الف وتسعمائة وخمسون درهما ، وثالثة على المكي وهو ضعف العراقي أعني الفين وستمائة درهم ، وقد استعمل في كل من هذه المعاني في الاخبار على مايستفاد من بعض الروايات . وعليه فهو مجمل مردد في الروايتين بين محتملات ثلاثة ، ولا وجه لحمله على المكي في صحيحة محمد بن مسلم بدعوى انه من أهل الطائف والامام ـ ع ـ تكلم بلغة السامع . إذ لا عبرة بعرف السامع في المحاورات والمتكلم انما يلقي كلامه بلغته وحسب اصطلاحه ، ولاسيما اذا لم يكن مسبوقا بالسؤال وهم عليهم السلام كانوا يتكلمون بلغة المدينة . هذا على ان محمد بن مسلم على ما ذكره بعض آخر كوفي قد سكن بها ، وكيف كان فالرطل في الروايتين مجمل في نفسه .

إلا أن كل واحدة منهما معينة لما اريد منه في الاخرى حيث ان لكل منهما دلالتين ايجابية وسلبية ، وهي مجملة بالاضافة الى احدى الدلالتين ، وصريحة بالاضافة الى الاخرى وصراحة كل منهما ترفع الاجمال عن الاخرى وتكون مبينة لها لا محالة فصحيحة محمد بن مسلم لها دلالة على عقد ايجابي ، وهو ان الكر ستمائة رطل ، وعلى عقد سلبي وهو عدم كون الكر زائداً على ذلك المقدار . وهي بالاضافة الى عقدها السلبي ناصة لصراحتها في عدم زيادة الكر عن ستمائة رطل ولو باكثر محتملاته الذي هو الرطل المكي فهو لا يزيد على الف ومائة رطل بالارطال العراقية . إلا انها بالنسبة الى عقدها الايجابي مجملة إذ لم يظهر المراد بالرطل بعد . هذا حال الصحيحة . وأما المرسلة فلها أيضاً عقدان ايجابي ، وهو ان الكر الف ومائتا رطل وسلبي وهو عدم كون الكر أقل من ذلك المقدار ، وهي صريحة في عقدها السلبي لدلالتها على أن الكر ليس باقل من الف ومائتي رطل قطعاً ولو باقل محتملاته الذي هو الرطل العراقي ، ومجملة بالاضافة الى عقدها الايجابي لاجمال المراد من الرطل ، ولم يظهر انه بمعنى العراقي أو المدني أو المكي وحيث ان الصحيحة صريحة في عقدها السلبي لدلالتها على عدم زيادة الكر على الف ومائتي رطل بالعراقي ، فتكون مبينة لاجمال المرسلة في عقدها الايجابي . وتدل على ان الرطل في المرسلة ليس بمعنى المدني أو المكي ، وإلا لزاد الكر عن ستمائة رطل حتى بناء على ارادة المكي منه . لوضوح ان الفاً ومائتي رطل مدنياً كان أم مكياً يزيد عن ستمائة رطل ولو كان مكياً . فهذا يدلنا على ان المراد من الف ومائتي رطل في المرسلة هو الأرطال العراقية لئلا يزيد الكر عن ستمائة رطل كما هو صريح الصحيحة بل قد استعمل الرطل بهذا المعنى في بعض (*١) الاخبار من دون تقييده بشيء

(*١) وهي رواية الكلبي النسابة المروية في باب ٢ من أبواب الماء المضاف المستعمل من الوسائل.

ولما سئل عما قصده بيّن ـ ع ـ ان مراده منه هو الرطل العراقي . بل ربما يظهر منها ان الشايع فى استعمالات العرب هو الرطل العراقي حتى في غير العراق من دون أن يتوقف ذلك على نصب قرينة عليه .

كما ان المرسلة لما كانت صريحة في عدم كون الكر أقل من الف ومائتي رطل على جميع محتملاته كانت مبينة لاجمال الصحيحة في عقدها الايجابي ، وبيانا على ان المراد بالرطل فيها خصوص الارطال المكية . إذ لو حملناه على المدني أو العراقي لنقص الكر عن الف ومائتي رطل بالارطال العراقية وهذا من الوضوح بمكان وبالجملة ان النص من كل منهما يفسر الاجمال من الاخرى وهذا جمع عرفي مقدم على الطرح بالضرورة . على ان محمد بن مسلم على ماذكره بعضهم طائفي ، ولعله عليه السلام تكلم بعرفه واصطلاحه . ثما ذهب اليه المشهور في تحديد الكر بالوزن هو الحق الصراح بناء على المسلك المعروف من معاملة الصحيحة مع مراسيل مثل ابن أبي عمير دون ما اختاره السيد والصدوق (قدهما) .

وأما بناء على مسلك غير المشهور كما هو الصحيح عندنا من عدم الاعتماد على المراسيل مطلقاً فالصحيح أيضاً ماذهب اليه المشهور (بيان ذلك) : ان المرسلة ساقطة عن الاعتبار على الفرض فلارواية في البين غير الصحيحة المتقدمة الدالة على تحديد الكر بستمائة رطل وقد مر ان الرطل اطلاقات فهو فى نفسه من المجملات ولكنا ندعي ان الصحيحة دالة على مسلك المشهور والرطل فيها محمول على المكي فيكون الكر الفاً ومائتي رطل بالعراقي . واثبات هذا المدعى من وجوه .

(الأول) : أن الرطل فيها لو حمل على غير المكي لكانت الصحيحة على خلاف الاجماع القطعي من الشيعة فلابد من طرحها فانه لا قائل من الاصحاب بأن الكر ستمائة رطل بالارطال العراقية أوالمدنية نعم نسب الى الراوندي (قده)

تحديد الكر بما بلغ مجموع ابعاده الثلاثة عشرة أشبار ونصف ولو صحت النسبة فهو أقل من ستمائة رطل بكثير .

(الثاني) : ان الاخبار الواردة في تحديد الكر بالمساحة تدل على ان الكر لا يقل عن سبعة وعشرين شبراً لأنه أقل التقديرات الواردة في الاخبار كستة وثلاثين ، وثلاثة وأربعين إلا ثمن شبر . وهو لا يوافق ستمائة رطل غير مكي . حيث انا وزناه غير مرة ووجدنا سبعة وعشرين شبراً مطابقاً لألف ومائتي رطل عراقي المعادلة لستمائة رطل مكي ، ويؤيد ما ذكرناه رواية علي ابن جعفر (*١) الدالة على ان الماء البالغ الف رطل لا يجوز الوضوء به ولا شربه اذا وقع فيه بول . فانا لو حملنا الرطل في الصحيحة على غير المكي لكان مقدار الف رطل كراً عاصما وهو خلاف ما نطقت به الرواية المتقدمة .

(الثالث) : انا بينا في الاصول ان المخصص المنفصل اذا كان مجملا لدورانه بين الأقل والأكثر لا يسري اجماله الى العام بل لابد من تخصيص العام بالمقدار المتيقن منه ، ويرجع الى عمومه في المقدار المشكوك فيه ، ومقامنا هذا من هذا القبيل لاجمال كلمة الرطل في الصحيحة لدورانه بين الأقل والاكثر والعام دلنا على أن الماء إذا لاقى نجساً ينجس كما هو مقتضى الأخبار الخاصة المتقدمة من غير تقييد الماء بالقليل ، وقد علمنا بتخصيص ذلك العام بالكر وهو مجمل والمقدار المتيقن منه الف ومائتا رطل عراقي وهو مساوق لستمائة رطل مكي ونلتزم فيه بعدم الانفعال ، واما فيما لم يبلغ هذا المقدار فهو مشكوك الخروج لاجمال المخصص على الفرض ، فلابد فيه من الرجوع الى مقتضى العام أعني انفعال مطلق الماء بملاقاة النجس . وإن شئت توضيح ما ذكرناه قلنا : ان الاخبار الواردة في الماء على طوائف (فمنها) : ماجعل الاعتبار في انفعال

(*١) المروية في باب ٨ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

الماء بالتغير وانه لا ينفعل بملاقاة شيء من المنجسات مادام لم يطرأ عليه تغيير وهذا كما في رواية حريز كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب (*١) ودلالتها على حصر العلة للانفعال في التغير ظاهرة . و (منها) : مادل على ان الماء ينفعل بملاقاة النجس . وان لم يحصل فيه تغير لأن مفروض هذه الطائفة هو الماء الذي لا تغير فيه في شيء وهذا كصحيحة شهاب بن عبد ربه قال : أتيت أبا عبد الله ـ ع ـ أسأله فابتدأني فقال : إن شئت فاسأل ياشهاب ! وان شئت أخبرناك بما جئت له ، قال : قلت له : اخبرني جعلت فداك قال : جئت تسألني عن الجنب يسهو فيغمز « فيغمس » يده في الماء قبل أن يغسلها ؟ قلت : نعم قال : اذا لم يكن أصاب يده شيء فلا بأس . . . (*٢) حيث دلت على انفعال الماء باصابة اليد المتنجسة . وموثقة عمار بن موسى عن أبي عبدالله ـ ع ـ قال « بعد قوله سئل عما تشرب منه الحمامة » وعن ماء شرب منه باز ، أوصقر أو عقاب ، فقال : كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه ، إلا ان ترى في منقاره دماً فان رأيت في منقاره دماً فلا توضأ منه ولا تشرب (*٣) وقد دلت على انفعال الماء باصابة منقار الطيور اذا كان فيه دم كما دلت على انفعاله باصابة منقار الدجاجة الذي فيه قذر بناء على رواية الشيخ حيث زاد على الموثقة « وسئل عن ماء شربت منه الدجاجة قال : إن كان في منقارها قذر لم يتوضأ منه ولم يشرب . . » الى غير ذلك من الأخبار التي يقف عليها المتتبع في تضاعيف الابواب . ومن البديهي ان اصابة هذه الأشياء للماء لا توجب تغيراً

(*١) المروية في باب ٣ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

(*٢) المروية في باب ٥٤ من أبواب الجنابة من الوسائل

(*٣) المروية في باب ٤ من أبواب الاسئار من الوسائل

فيه وهو ظاهر ، والنسبة بين هاتين الطائفتين هي التباين لدلالة احداهما على ان المدار في الانفعال على التغير فحسب وثانيتهما دلت على ان المناط فيه هو ملاقاة النجس دون غيرها إذ لا تتصور في مواردها التغير بوجه فهما متعارضان.

ثم ان هناك طائفتين أخريين مخصصتين للطائفة الثانية احداهما غير مجملة وثانيتهما مجملة « أما مالا اجمال فيه » فهو صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع (*١) المخصصة للطائفة الثانية بما لامادة له وان ماله مادة لا ينفعل بالملاقاة وانما ينفعل بالتغير ومنها يظهر ان المراد بالماء في تلك الطائفة هو الماء الذي لامادة له وهو كما ترى مما لا اجمال فيه . فاذا خصصنا الطائفة الثانية بتلك الصحيحة تنقلب النسبة بين الطائفتين المتعارضتين من التباين الى العموم المطلق لدلالة أولهما على حصر الانفعال في التغير مطلقاً كان للماء مادة أم لم يكن ودلت ثانيتهما على حصره في الملاقاة في خصوص ما لامادة له وهي أخص مطلقاً من الاولى فيخصصها وتدل على ان الماء الذي لامادة له ينفعل بالملاقاة .

(واما المخصص المجمل) فهو الروايات الواردة في الكر لدلالتها على عدم انفعال الكر بالملاقاة ولكنها مجملة فان للكر اطلاقات كما تقدم . وبما ان اجمال المخصص المنفصل لا يسري الى العام فنخصصه بالمقدار المتيقن من الكر وهو الف ومائتا رطل عراقي ، واما ماينقص عن هذا المقدار فلا محالة يبقى تحت العموم المقتضي لانفعال مالا مادة له بالملاقاة .

و(اما تحديده بالمساحة) فقد اختلفت فيه الأقوال فمن الأصحاب من حدده بما يبلغ مائة شبر وحكي ذلك عن ابن الجنيد ، ومنهم من ذهب الى تحديده بما بلغ مكعبه ثلاثة وأربعين شبراً إلا ثمن شبر وهذا هو المشهور بين الأصحاب ، وثالث اعتبر بلوغ مكعب الماء ستة وثلاثين شبراً وهو الذي ذهب

(*١) المروية في باب ٣ و١٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

اليه المحقق وصاحب المدارك (قدها) ، ورابع اكتفى ببلوغ المكعب سبعة وعشرين شبراً. وهذا هو المعروف بقول القميين وقد اختاره العلامة والشهيد والمحقق الثانيان والمحقق الأردبيلي ونسب الى البهائي ايضاً ، وهو الأقوى من أقوال المسألة ، وهناك قول خامس وهو الذى نسب الى الراوندى (قده) من اعتبار بلوغ مجموع ابعاد الماء عشرة أشبار ونصف . هذه هي أقوال المسألة (*١) .

(*١) ويظهر من السيد « اسماعيل الطبرسي » شارح نجاة العباد ان هناك قولا سادساً : وهو بلوغ مكعب الماء ثلاثة وثلاثين شبراً وخمسة أثمان ونصف ثمن حيث نسبه الى المجلسي والوحيد البهبهاني (قدها) أخذاً برواية حسن بن صالح الثوري بحملها على المدور . بتقريب ان القطر فيها ثلاثة ونصف فيكون المحيط أحد عشر شبراً فان نسبة القطر الى المحيط نسبة السبعة الى اثنين وعشرين ، فنصف القطر شبر وثلاثة أرباعه ، ونصف المحيط خمسة أشبار ونصف ، فاذا ضربنا أحدهما في الآخر كان الحاصل تسعة أشبار ونصف ثمن ، واذا ضربنا ذلك الحاصل في ثلاثة ونصف صار المتحصل ثلاثة وثلاثين شبراً وخمسة أثمان ونصف ثمن تحقيقاً .

إلا ان المصرح به في حواشي المدارك للوحيد البهبهاني (قده) انه لاقائل بهذا الوجه بخصوصه فهذا يدلنا على انه احتمال احتمله المجلسي والوحيد (قدها) في الرواية فلاينبغي عدّه من الاقوال مع ان الرواية ضعيفة لان الرجل زيدي تبرى فيشكل الاعتماد على روايته مضافاالى ماأورده الشيخ في استبصاره على دلالتها من المناقشة باحتمال أن يكون المرادبالركي فيها هو المصنع الذي كان يعمل في الطرق والشوارع لأن يجتمع فيها ماء المطر وينتفع بها المارة ولم يعلم ان المصانع مدورة لأن من الجائز أن يكون بعضها أو الكثير منها مربعاً ولاسيما في المصانع البنائية التي يعمل على شكل الحياض المتعارفة في البيوت .

أما ماحكي عن ابن الجنيد ، فهو مما لا ينبغي أن يصغى اليه إذ لم نجد ما يمكن أن يستند اليه في ذلك ولو رواية ضعيفة ، وكم له (قده) من الفتيا الشبيهة بآراء العامة ، ولعل الروايات الواردة من طرقنا لم تصل اليه كما ان ما نسب الى الراوندي قول ضعيف مطرود لا قائل به سواه بل هو غلط قطعاً . لأن بلوغ مجموع الأبعاد الى عشرة ونصف (قد ينطبق) على مسلك المشهور كما اذا كان كل واحد من الأبعاد الثلاثة ثلاثة أشبار ونصف ، فان مجموعها عشرة ونصف ومكسرها ثلاثة وأربعون شبراً إلا ثمن شبر ، وهو في هذه الصورة كلام صحيح . و(قد لا ينطبق)عليه ولا على غيره من الأقوال كما اذا فرضنا طول الماء تسعة أشبار وعرضه شبراً واحداً وعمقه نصف شبر ، فان مجموعها عشرة أشبار ونصف ، إلا انه بمقدار تسع ماهو المعتبر عند المشهور تقريباً لأن مكسره حينئذ أربعة أشبار ونصف ، بل لو فرضنا طول الماء عشرة أشبار ، وكلاً من عرضه وعمقه ربع شبر لبلغ مجموعها عشرة أشبار ونصف ، ومكسره نصف شبر وثمن شبر ، إلا ان هذه المقادير مما لم يقل أحد باعتصامه فما ذهب اليه الراوندي غلط جزماً . فيبقى من الأقوال ماذهب اليه القميون ، وقول المشهور ، وما ذهب اليه المحقق وصاحب المدارك (قدهم) ، والصحيح من هذه الأقوال هو قول القميين أعني ما بلغ مكسره سبعة وعشرين شبراً ، والدليل على ذلك صحيحة (*١) اسماعيل بن جابر قال : قلت لأبي عبد الله ـ ع ـ الماء الذي لاينجسه شي ؟ قال : ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته . والاستدلال بها يتوقف على تقديم امور :

(الأول) : ان المراد بالسعة فيها ليس هو الطول والعرض بل ما يسعه سطح ذلك الشي على مايتفاهم منه عرفا .

(*١) المروية في باب ١٠ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

(الثاني) : ان كل ذراع من أي شخص عادي شبران متعارفان على ما جربناه غير مرة ، ووجدناه بوجداننا ، وبهذا المعنى أيضاً اطلق الذراع في الأخبار الواردة في المواقيت (*١) . فما ادعاه المحقق الهمداني (قده) من ان الذراع أكثر من شبرين مخالف لما نجده بوجداننا ، فانه يشهد على ان الذراع شبران ، ولعله (قده) وجد ذلك من ذراع نفسه ، وادعى عليه الوجدان ، وعلى هذا فمعنى الرواية ان الكر عبارة عن أربعة أشبار عمقه وثلاثة أشبار سعته

(الثالث) : ان ظاهر قوله ـ ع ـ ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته هو ان مفروض كلامه ـ ع ـ هو المدور حيث فرض ان سعته ذراع وشبر مطلقاً أي من جميع الجوانب والاطراف . وكون السعة بمقدار معين من جميع النواحي والأطراف لا يتصور إلا في الدائرة ، لأنها التي تكون نسبة أحد أطرافها الى الآخر بمقدار معين مطلقاً لا تزيد عنه ولا تنقص ، وهذا بخلاف سائر الاشكال من المربع والمستطيل وغيرهما حتى في متساوي الأضلاع ، فان نسبة أحد أطرافها الى الآخر لا تكون بمقدار معين في جميعها ، إذ البعد المفروض بين زاويتين من المربع وأمثاله أزيد من البعد الكائن بين نفس الضلعين من أضلاعه ، وعلى الجملة ان ماتكون نسبة أحد جوانبه الى الآخر بمقدار معين في جميع أطرافه ليس إلا الدائرة . على ان مقتضى طبع الماء هو ذلك ، وإنما يتشكل بسائر الاشكال بقسر قاسر كوضعه في الأواني المختلفة أشكالها .

و (بعبارة اخرى) ان ظاهر الرواية ان مايحويه خط واحد ، ولا يختلف مقدار البعد بين طرفين من أطرافه أبداً لابد أن يبلغ الماء في مثله ذراعين في عمقه وذراع وشبر سعته ، وهذا لا ينطبق على غير الدائرة فان

(*١) وقد روى زرارة عن أبي جعفر ـ ع ـ قال سألته عن وقت الظهر فقال : ذراع من زوال الشمس ووقت العصر ذراعان . . . المروية في باب ٨ من أبواب المواقيت من الوسائل

البيضي وان كان بخط واحد أيضاً ، إلا ان البعد فيه يختلف باختلاف أطرافه، والمربع والمستطيل وغيرهما مما يحويه أكثر من خط واحد ، وبهذا كله يتعين أن يكون مفروض كلامه ـ ع ـ هو المدور لاغيره . فاذا عرفت هذه الامور وعرفت ان مفروض كلامه ـ ع ـ هو المدور وقد فرضنا ان عمقه أربعة أشبار وسعته ثلاثة أشبار . فلا بد فى تحصيل مساحته من مراجعة ما هو الطريق المتعارف عند أوساط الناس فى كشف مساحة الدائرة .

وقد جرت طريقتهم خلفاً عن سلف ـ كما فى البنائين وغيرهم ـ على تحصيل مساحة الدائرة بضرب نصف القطر في نصف المحيط ، وقطر الدائرة في المقام ثلاثة أشبار . فنصفه واحد ونصف ، واما المحيط فقد ذكروا ان نسبة قطر الدائرة الى محيطها مما لم يظهر على وجه دقيق ونسب الى بعض الدراويش انه قال : «يامن لا يعلم نسبة القطر الى المحيط إلاهو » إلا انهم على وجه التقريب والتسامح ذكروا ان نسبة القطر الى المحيط نسبة السبعة الى اثنين وعشرين ثم انهم لما رأوا صعوبة فهم هذا البيان على أوساط الناس فعبروا عنه ببيان آخر ، وقالوا ان المحيط ثلاثة أضعاف القطر . وهذا وان كان ينقص عن نسبة السبعة الى اثنين وعشرين بقليل إلا ان المسامحة بهذا المقدار لابد منها كما نشير اليه عن قريب ، فعلى هذه القاعدة يبلغ محيط الدائرة في المقام تسعة أشبار ، لأن قطرها ثلاثة أشبار ، ونصف المحيط أربعة أشبار ونصف ، ونصف القطر شبر ونصف ، فيضرب أحدهما في الآخر فيكون الحاصل سبعة أشبار إلا ربع شبر واذا ضرب الحاصل من ذلك في العمق وهو أربعة أشبار يبلغ الحاصل سبعة وعشرين شبراً بلا زيادة ولا نقصان إلا فى مقدار يسير كما عرفت ، وهو مما لامحيص من المسامحة فيه ، لأن النسبة بين القطر والمحيط مما لم تظهر حقيقتها لمهرة الفن والهندسة فكيف يعرفها العوام غير المطلعين من الهندسة بشيء

إلا بهذا الوجه المسامحي التقريبي وهذه الزيادة نظير الزيادة والنقيصة الحاصلتين من اختلاف أشبار الاشخاص، فانها لا تتفق غالباً . ولكنها لا بد من التسامح فيها، ولعلنا نتعرض الى ذلك عند بيان اختلاف أوزان المياه خفة وثقلا ان شاء الله

ثم لو أبيت عن صراحة الصحيحة في تحديد الكر بسبعة وعشرين شبراً فصحيحة اسماعيل بن جابر الثانية صريحة الدلالة على المدعى وهو مارواه (*١) عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : قلت : وما الكر ؟ قال : ثلاثة أشبار في ثلاثة أشبار . والوجه في صراحتها انها وإن لم تشتمل على ذكر شي من الطول والعرض والعمق إلا ان السائل كغيره يعلم ان الماء من الاجسام ، وكل جسم مكعب يشتمل على ابعاد ثلاثة لا محالة ولا معنى لكونه ذا بعدين من غير أن يشتمل على البعد الثالث .

فاذا قيل ثلاثة في ثلاثة مع عدم ذكر البعد الثالث علم انه أيضاً ثلاثة كما يظهر هذا بمراجعة أمثال هذه الاستعمالات عند العرف . فانهم يكتفون بذكر مقدار بعدين من ابعاد الجسم اذا كانت ابعاده الثلاثة متساوية ، فتراهم يقولون خمسة في خمسة أو أربعة في أربعة إذا كان ثالثها أيضاً بهذا المقدار ، وعليه إذا ضربنا الثلاثة في الثلاثة فتبلغ تسعة ، فاذا ضربناها في ثلاثة فتبلغ سبعة وعشرين شبراً ، ويؤيد ماذكرناه انا وزنا الكر ثلاث مرات ووجدناه موافقاً لسبعة وعشرين ، فالوزن مطابق للمساحة التي اخترناها . هذا كله في الاستدلال على القول المختار . ويقع الكلام بعد ذلك في معارضاته ، وما اورد عليه من المناقشات .

فربما يناقش في سند الصحيحة الأخيرة بانها قد نقلت في الكافي ، وموضع من التهذيب عن عبد الله بن سنان ، وكذا في الاستبصار على ما حكى

(*١) المروية في باب ٩ من أبواب الماء المطلق من الوسائل

عنه ، وفي موضع آخر من التهذيب عن محمد بن سنان ، وفي الوافي عن ابن سنان فالرواية مرددة النقل عن محمد بن سنان أو عن عبد الله بن سنان وحيث لا يعتمد على رواية محمد بن سنان لضعفه وعدم وثاقته فالرواية لا تكون موثقة ومورداً للاعتماد . ويدفعه : ان المحدث الكاشاني (قده) قد صرح في أول كتابه الوافي بان ابن سنان قد يطلق على محمد بن سنان وظاهره ان ابن سنان اذا ذكر مطلقاً فالمراد منه عبد الله بن سنان إلا انه في بعض الموارد يطلق على محمد ابن سنان أيضاً ، ولأجل ذلك لا يطلق ابن سنان على محمد بن سنان إلا مع التقييد لئلا يقع الاشتباه في فهم المراد من اللفظ . وهذه شهادة من المحدث المزبور على ان المراد من ابن سنان مهما اطلق هو عبد الله بن سنان ، بل قد أسندها نفس الشيخ في استبصاره ، وموضع من التهذيب الى عبدالله بن سنان كما أسندها اليه في الكافي فالمتعين حينئذ حمل ابن سنان على عبدالله بن سنان ، وأما ما في موضع آخر من التهذيب من اسنادها الى محمد بن سنان فهو محمول على اشتباه الكتاب ، أو على سهو القلم ، فان التهذيب كثير الاغلاط والاشتباه أو يحمل على انها رواية اخرى مستقلة غير ما نقله عبد الله بن سنان فهناك روايتان . هذا كله على انه لم يقم دليل على ضعف محمد بن سنان ، وعدم توثيقه كيف وهو من أحد أصحاب السر ، وقد قورن في المدح (*١) بزكريا ابن آدم في بعض الاخبار وهو كاف في الاعتماد على رواياته ، وأما ما يتراءى من القدح في حقه فليس قدحاً مضراً بوثاقته ولعله مستند الى افشائه لبعض أسرارهم ـ ع ـ .

وأما ما توهم معارضته للصحيحتين المتقدمتين فهو روايتان . (احداها):

(*١) وقد روى الكشي عن أبي طالب عبد الله بن الصلت القمي قال : دخلت على أبي جعفر الثاني ـ ع ـ في أواخر عمره يقول : جزى الله صفوان بن يحيى ومحمد بن سنان وزكريا بن آدم عني خيراً فقد وفوا لي ... نقله في المجلد الثالث من تنقيح المقال ص ١٣٦ .

ماعن الحسن بن صالح الثوري (*١) عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : اذا كان الماء في الركي كراً لم ينجسه شيء قلت : كم الكر ؟ قال : ثلاثة أشبار ونصف طولها في ثلاثة أشبار ونصف عمقها في ثلاثة أشبار ونصف عرضها . فالرواية دلت على ان الكر ثلاثة وأربعون شبراً إلا ثمن شبر كما هو مذهب المشهور فتعارض الصحيحتين المتقدمتين .

ولا يخفى ان الرواية نقلت عن الكافي والتهذيب بلا زيادة البعد الثالث ونقلت عن الاستبصار بتلك الزيادة ، فلابد من حمل الزيادة على سهو القلم . فان الكافي الذي هو أضبط الكتب الاربعة . والتهذيب الذي ألفه نفس الشيخ (قده) غير مشتملين على الزيادة المذكورة . بل عن ابن المشهدي في هامش الاستبصار ان الرواية غير مشتملة على تلك الزيادة فى الاستبصار أيضاً إلا على بعض النسخ . فالزيادة ساقطة . وفي الطبعة الاخيرة من الوسائل نقل الرواية بتلك الزيادة وأسندها الى الكافي والتهذيب واستدرك الزيادة في الجزء الثالث فراجع . فاذا أسقطنا الزيادة عن الرواية فتبقى مشتملة على بعدين فقط وإذاً لابد من حملها على المدور بعين ما قدمناه في الصحيحة المتقدمة . لأنه مقتضى طبع الماء في نفسه . على ان الركي بمعنى البئر وهو على ماشاهدناه مدور غالباً لأنه أتقن وأقوى من سائر الأشكال .

مضافا الى ان المراد بالعرض فيها ليس هو مايقابل الطول فانه اصطلاح حديث للمهندسين ، وإنما اريد منه السعة بمعنى مايسعه سطح الشي كما فى قوله تعالى : « عرضها كعرض السموات » (*٢) فان الامام ـ ع ـ قد تعرض للسعة والعمق وكون السعة بمقدار معين من جميع الجوانب والأطراف لايوجد فى غير الدائرة كما قدمناه في الصحيحه المتقدمة ، فاذا أخذنا مساحتها بضرب نصف

(*١) المروية في باب ٩ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .
(*٢) الحديد ٥٧ : ٢١

قطرها في نصف محيطها بالتقريب المتقدم يبلغ سبعة وعشرين بزيادة ما يقرب من ستة أشبار ، والكر بهذا المقدار مما لا قائل به من الشيعة ولا من السنة وهذه قرينة قطعية على عدم إرادة ظاهر الرواية ، فلا محيص من رفع اليد عنها وحملها على أحد أمرين :

(أحدهما) : أن يحمل على ان الامام ـ ع ـ أراد الاحتياط ببيان مقدار شامل على الكر قطعاً .

و (ثانيهما) : أن يحمل على أمر آخر أدق من سابقه . وهو ان الركي ـ الذي هو بمعنى البئر ـ لايكون مسطح السطح غالباً بل يحفر على شكل وسطه أعمق من جوانبه ولا سيما في الآبار التي ينزح منها الماء كثيراً ، فان ادخال الدلو وإخراجه يجعل وسط البئر أعمق ، وهو يوجب إحالة مافيه من التراب الى الأطراف والجوانب وعليه فالماء الموجود في وسط الركي أكثر عن الماء في أطرافه إلا ان الزائد بدل التراب لانه معتبر في الكرية والاعتصام إذ المقدار المعتبر فيه سبعة وعشرون شبراً . فالزيادة مستندة الى ماذكرناه . ويمكن حمل الرواية على أمر ثالث وهو حملها على بيان مرتبة أكيدة من الاعتصام والكرية نظير الحمل على بيان مرتبة أكيدة من الاستحباب في العبادات ، هـذا كله مضافاً الى ضعف الرواية لعدم وثاقة الرجل .

و (ثانيتهما) : رواية أبي بصير (*١) قال : سألت أبا عبد الله ـ ع ـ عن عن الكر من الماء كم يكون قدره ؟ قال : اذا كان الماء ثلاثة أشبار ونصف في مثله ثلاثة أشبار ونصف في عمقه في الأرض فذلك الكر من الماء . وهي أيضاً تقتضي اعتبار بلوغ مكعب الماء ثلاثة وأربعين شبراً إلا ثمن شبر ، وهو الذي التزم به المشهور ، فيعارض بها الصحيحة المتقدمة التي اعتمدنا عليها في بيان الوجه

(*١) المروية في باب ١٠ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

المختار . وقد أجاب صاحب المدارك وشيخنا البهائي (قدهما) عن هذه الرواية بضعف سندها لاشتماله على أحمد بن محمد بن يحيى وهو مجهول في الرجال ، وأورد عليه في الحدائق بأن الرواية وان كانت ضعيفة لما ذكر إلا انه على طريق الشيخ في التهذيب ، واما على طريق الكليني (قده) في الكافي فالسند صحيح ، لأنه رواها عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن عثمان بن عيسى عن ابن مسكان عن أبي بصير ، ومن الظاهر ان محمد بن عيسى وأحمد بن محمد ابن عيسى ممدوحان ، وممن يعتمد على روايته ، وإنما الضعيف هو أحمد بن محمد ابن يحيى الواقع في طريق الشيخ (قده) ورواها في الوسائل بطريق الكليني (قده) فراجع . فلا إشكال في الرواية من هذه الجهة .

ثم ان صاحب المدارك وشيخنا البهائي (قدهما) ناقشا في سند الرواية من ناحية اخرى وهي ان ابن مسكان فطحي المذهب لايعتمد على نقله فالسند ضعيف ، ويرده انه وإن كان فطحياً كما افيد إلا انه موثق في النقل عندهم ، ويعتمدون على رواياته بلا كلام ، ومع الوثوق لايقدح كونه فطحياً أو غيره ، نعم بناء على مسلك صاحب المدارك (قده) من اعتبار كون الراوي عدلا إمامياً لايعتمد على رواية الرجل لعدم كونه إمامياً .

وقد ناقش صاحب المدارك في الرواية ثالثاً : بأن أبا بصير مردد بين الموثق والضعيف فالسند ضعيف لامحالة والانصاف ان هذه المناقشة مما لامدفع له إذ يكفي فيها مجرد الاحتمال ، وعلى مدعي الصحة إثبات ان أبا بصير هو أبو بصير الموثق ، ولا ينبغي الاعتماد والوثوق على شي مما ذكروه في إثبات كونه الموثق في المقام ، وقد اعترف بذلك صاحب الحدائق أيضاً إلا انه ميزه بقرينة ان أكثر روايات ابن مسكان إنما هو من أبي بصير الموثق ، والكثرة والغلبة مرجحة لأحد الاحتمالين على الآخر لأن الظن يلحق الشيء بالاعم

الأغلب . ولا يخفى ان هـذه القرينة كغيرها مما ذكروه فى المقام مما لايفيد الاطمئنان والوثوق ، والاعتمادعليه غير صحيح ، وبذلك تكون الرواية ضعيفة لا محالة . ثم لو أغمضنا عن سندها فهي قاصرة الدلالة على مسلك المشهور لأن الرواية غير مشتملة على ذكر الطول والعرض والعمق ، وانما ذكر فيها كون الماء ثلاثة أشبار ونصف في مثله أي مثل الماء ثلاثة أشبار ونصف في عمقه وظاهرها هو الدائرة كما بيناه في صحيحتي اسماعيل بن جابر فيستفاد منها أن الكر ما يقرب من ثلاثة وثلاثين شبراً وهو مما لا قائل به كما مر . فلابد من حملها على اختلاف سطح الماء الراكد . إذ الماء فى الصحارى لا يتمركز فى الموارد المسطحة بل في الاراضي منخفض الوسط ، فوسطه أعمق من جوانبه ، ولعل الزائد عن سبعـة وعشرين انما هو بهذا اللحاظ فالرواية غير معارضة للصحيحتين المتقدمتين .

بقي الكلام في صحيحة زرارة عن أبي جعفر ـ ع ـ قال : قلت له : راوية من ماء سقطت فيها فأرة أو جرذ ، أو صعوة ميتـة ، قال : اذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا تتوضأ وصبها ، واذا كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ ... (*١) وهي أيضاً تدل على ما اخترناه لأن أكثر الراوية بحسب المقدار هو مايسع سبعة وعشرين شبراً من الماء ، وهي وان شملت باطلاقها لما تسع أقل من مقدار سبعة وعشرين شبراً . لأن الراوية تختلف بحسب الصغر والكبر ، وهي تطلق على جميعها اطلاقا حقيقياً إلا انه لابد من رفع اليد عن اطلاقها بمجموع الروايات المتقدمة الدالة على ان الكر ليس باقل من سبعة وعشرين شبراً ، وبها نقيد اطلاقها ونخصصها بما تسع مقدار سبعة وعشرين شبراً من الماء ، وايضاً يمكن تقييدها بصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة الدالة على تحديد الكر بستمائة رطل ،

(*١) المروية في باب ٣ من أبواب الماء المطلق من الوسائل

لما عرفت من تعين حملها على الارطال المكية ، فمفاد الصحيحة حينئذ اعتبار بلوغ الماء الفاً ومائتي رطل عراقي ، وقداسلفنا انا وزنا الكر غيرمرة ووجدناه موافقاً لسبعة وعشرين شبراً فهي تنفي الاعتصام عما هو أقل من ذلك المقدار فتحصل ان الصحيح في تحديد الكر هو تحديده بسبعة وعشرين شبراً وهو الذي ذهب اليه القميون (قدهم) وتؤكده رواية عبد الله بن المغيرة (*١) عن أبي عبد الله ـ ع ـ : الكر من الماء نحو حبي هذا ، وأشار الى حب من تلك الحباب التي تكون بالمدينة . والوجه في تأكيدها ان فرض حب يسع بمقدار ثلاثة وأربعين شبراً أو ستة وثلاثين شبراً من الماء فرض أمر غير معهود خارجا بخلاف مايسع بمقدار سبعه وعشرين شبراً لأنه أمر موجود متعارف شاهدناه وهو موجود بالفعل أيضاً عند بعض طباخي العصير وهذه الرواية مؤكدة لما اخترناه من مذهب القميين وغير قابلة لأن يستدل بها فى شيء لا لنا ولا علينا . لضعفها بالارسال كما لا يخفى .

الكلام فى بيان النسبة بين التحديدين

أعني التحديد بالوزن وبالمساحة وقد حدّ بحسب الوزن بالف ومائتي رطل بالعراقي كما مرّ وبحسب المساحة بثلاثة وأربعين شبراً إلا ثمن شبر تارة كما هو المشهور وبستة وثلاثين أخرى وبسبعة وعشرين ثالثة وهو الذي ذهب اليه القميون واخترناه آنفاً . والف ومائتا رطل عراقي يقرب من سبعة وعشرين شبراً لما قدمناه من اناوزنا الكر من الماء الحلو والمر غير مرة فوجدناها بالغين سبعة وعشرين شبراً فمسلك المشهور في تحديد الكر بالمساحة لا يوافق لتحديده بالوزن والاختلاف بينهما غيرقليل بل بينهما بون بعيد . ومنه يظهر عدم امكان

(*١) المروية في باب ١٠ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

جعل التحديد بالمساحة معرفا لتحديده بالوزن على مسلك المشهور ، فان التفاوت بينهما مما لا يتسامح به لكثرته ، ومعه كيف يجعل أحدهما طريقاً ومعرفا لما هو ناقص عنه بكثير ، وان ذهب الى ذلك جماعة نظراً منهم الى ان الوزن غير متيسر لاكثر الناس ولاسيما في الصحارى والاسفار إذ لاميزان فيها ليوزن به الماء ، كما لا يتيسر سائر أدواته ، وهذا بخلاف التحديد بالمساحة فان شبر كل أحد معه وله أن يمسح الماء بشبره ، ولأجل سهولته جعله الشارع طريقاً معرفا الى ماهو الحد الواقعي من الوزن ، وقد عرفت ان هذا على مسلك المشهور غير ميسور لكثرة الفرق وبعد الفاصلة بينهما ، واما على ما اخترناه في التحديد بالمساحة أعني سبعة وعشرين شبراً فلا يخلو اما ان يتطابق كل من التحديدين مع الآخر تطابقاً تحقيقياً أبداً واما أن يزيد التحديد بالمساحة على التحديد بالوزن كذلك أي دائماً . وإما أن ينعكس ويزيد التحديد بالوزن على التحديد بالمساحة في جميع الموارد . وإما ان يزيد الوزن على المساحة تارة وتزيد المساحة على الوزن اخرى فهذه وجوه أربعة . ومنشأها أمران :

(أحدهما) : ان الكر ليس من قبيل الاحكام الشخصية ليختلف باختلاف الاشخاص بان يكون الماء كراً في حق أحد وغير كر في حق آخر لوضوح انه من الاحكام العامة ، فلو كان كراً فهو كر في حق الجميع كما اذا لم يكن كراً فهو كذلك في حق الجميع ، وهذا انما يتحقق فيما اذا جعلنا المدار في سبعة وعشرين شبراً على أشبار أقصر الاشخاص المتعارفين بأن لا يعد عرفا أقصر عن المعتاد ، فالمدار على أقل شبر من أشبار مستوى الخلقة وهو يتحقق في حق جميع الاشخاص مستوين الخلقة فاذا بلغ الماء سبعة وعشرين شبراً باقل شبر من أشبار مستوى الخلقة فهو بالغ حد الكر أعني سبعة وعشرين في حق جميع المستوين خلقة ، كما انه اذا لم يبلغ هذا المقدار بالأشبار

المذكورة فهو غير كر في حق الجميع . وهذا بخلاف ما لو جعلنا المدار على شبر كل شخص في حق نفسه فانه يختلف الكر حينئذ باختلاف الأشبار قصراً وطولا فربما يكون الماء الواحد بالغاً سبعة وعشرين شبراً بشبر واحد ، ولا يبلغه بشبر غيره فيكون الماء الواحد كراً في حق أحد وغير كر في حق آخرين .

وقد ذكرنا نظير ذلك في القدم والخطوة المعتبرين في المسافة المسوغة للقصر حيث قلنا في بحث صلاة المسافر ان المراد بها أقصر قدم وخطوة من أشخاص مستوين الخلقة . والسر في ذلك ما أشرنا اليه من أن الكر والقصر ليسا من الأحكام الشخصية ليختلفا باختلاف الاشخاص ، وإنما هما من الأحكام العامة غير المختصة بشخص دون شخص ، فلو جعلنا المدار على شبر كل شخص أو قدمه في حق نفسه للزم ما ذكرناه من كون الماء كراً في حق أحد وغير كر في حق آخر ، وكذا الحال في القدم ، نعم إنما يصح ذلك في الأحكام الشخصية كما اذا أمر المولى عبيده بالمشي عشرين قدماً ، أو بغسل وجوههم ، فان اللازم على كل واحد منهم في المثال أن يمشي كذا مقداراً بأقدامه لا بأقدام غيره ، أو يغسل وجه نفسه وان كان أقل سعة من وجه غيره . وهذا من الوضوح بمكان .

و (ثانيهما) : ان المياه مختلفة وزناً فان الماء المقطر أو النازل من السماء أخف وزناً من المياه الممتزجة بالمواد الأرضية من الجص والنشاذر والزاج والملح والكبريت ونحوها لأنه يتثاقل باضافة المواد الخارجية الأرضية اليه بحيث لو قطرناه بالتبخير خف عما كان عليه أولا . لأن لطبيعي المياه وزناً واحداً وإنما يختلف باختلاف المواد الممتزجة معه و « مايقال » من ان بعض المياه أخف وزناً في طبعه عن بعضها الآخر « مجرد دعوى » لامثبت لها .

فاذا تمهد هذان الأمران فلا محالة ترتقي الوجوه الى الأربعة كما قدمناه .

فان الوزن والمساحة اما ان يتطابقا تطابقاً حقيقياً بأن يساوى ما يبلغ سبعة وعشرين شبراً بأشبار شخص مستوى الخلقة ألفاً ومائتي رطل عراقي بلا زيادة ونقصان ، وإما أن يزيد الوزن على المساحة ، واما أن ينعكس ويزيد المساحة على الوزن ، واما أن يختلفا فيزيد الوزن على المساحة في بعض الموارد وتزيد المساحة على الوزن فى بعض الموارد الاخر لاختلاف المياه خفة وثقلا ، فرب ماء صاف خفيف فتزيد المساحة عليه ورب ماء ثقيل يزيد على المساحة بكثير .

اما (الصورة الاولى) : فلا ينبغى الاشكال فيها إذ لا مانع من تحديد شي واحد بأمرين متحدين لتلازمهما واتحادهما بلا زيادة لأحدهما على الآخر ولا نقصان وهو ظاهر .

و (اما الصورة الثانية) : فلا محيص فيها من جعل المناط بالمساحة فالوزن يكون معرفا لها وطريقاً اليها ، ولا بأس بالمقدار الزائد اذا لم يكن بكثير لأن جعل معرف يطابق المعرف تطابقاً تحقيقياً غير ممكن فلا بد من جعل المعرف أمراً يزيد على المعرف بشي من باب الاحتياط .

و (اما الصورة الثالثة) فهى مثل الصورة المتقدمة متعاكستان فلا بد فيها من جعل المدار على الوزن وبما ان الوزن لا طريق الى معرفته غالباً ، ولا سيما فى البراري والصحارى جعلت المساحة طريقاً ومعرفا اليه ، وذلك لأن المساحة وان كانت لا يتيسر معرفتها للجميع على وجه دقيق ـ لاستلزامه معرفة شي من الهندسة ، ولا سيما فى المسدس والمخمس والاهليلجى والمخروط أو مختلفة الأضلاع ، وبالأخص فيما اذا كان السطح الذي وقف عليه الماء مختلفاً فى الشكل ، فان معرفة المساحة فى امثال ذلك مما لا يتيسر لأكثر أهل العلم إلا بمراجعة قواعد الهندسة والمحاسبة الدقيقة فضلا عن العوام ـ إلا انه مع ذلك معرفة المساحة أيسر من معرفة الوزن ، ولا سيما في المربعات والمدورات

﴿مسألة ٥﴾ اذا لم يتساو سطوح القليل ينجس العالي بملاقاة السافل ، كالعكس (١) نعم لو كان جاريا من الأعلى الى الاسفل لاينجس العالي بملاقاة السافل ، من غير فرق بين العلو التسنيمي والتسريحي .

والمستطيلات ولأجل هذا جعلت المساحة معرفة للوزن والزيادة اليسيرة لا تضر في المعرف كما مر .

و (اما الصورة الرابعة) : التي هي الصحيحة المطابقة للواقع . لاختلاف المياه في الثقل حسب اختلاطها بالمواد الأرضية ، فربما يزيد الوزن على المساحة، واخرى تنعكس ، ولا بد في مثلها من جعل المدار على حصول كل واحد من التحديدين وان أيهما حصل كفى في الاعتصام ، ولا مانع من تحديد شيء واحد بأمرين بينهما عموم من وجه ليكتفي بأيهما حصل فى الاعتصام و « دعوى » عدم معقولية التحديد بأمرين بينهما عموم من وجه « أمر لا أساس له » . وعلى هذا نكتفي بأيهما حصل : ففي المياه الخفيفة الصافية تحصل المساحة قبل الوزن ، كما ان المياه الثقيلة على عكس الخفيفة يحصل فيها الوزن قبل المساحة .

ولعل السر فى ذلك ان المياه الصافية غير المختلطة بالمواد الخارجية لطافتها يتسرع اليها التغير والفساد فى زمان لايتغير فيه المياه المختلطة بمثل الملح ونحوه كما يشاهد ذلك في ماء الحلو وماء البئر لأن الأول يفسد قبل فساد الثاني بزمان ، ولأجل ذلك اعتبر الشارع فى المياه الخفيفة أن يكون أكثر من غيره حتى لايتغير لأجل كثرته قبل أن يتغير غيره .

(١) قد عرفت ان الماء على أقسام ثلاثة : لأنه إما متصل بالمادة فهو معتصم بمادته إلا أن يتغير في أحد أوصافه الثلاثة . وإما غير متصل بها ، وهو إما أن يكون كراً فهو معتصم بكثرته لاينفعل إلا أن يطرء عليه التغير . وإما أن لا يكون كراً فهو غير معتصم بمادته ولا بكثرته ، وينفعل بمجرد ملاقاة

﴿ مسألة ٦ ﴾ اذا جمد بعض ماء الحوض والباقي لا يبلغ كراً ، ينجس بالملاقاة (١) ولا يعصمه ما جمد . بل اذا ذاب شيئاً فشيئاً ينجس أيضاً ،

النجس . وإطلاق مادل على الانفعال في هذا القسم بمجرد الملاقاة يعم مااذا كان سطح بعضه أعلى من الآخر لأنه ماء واحد قليل اذا لاقى أحد أطرافه نجساً يحكم بنجاسة الجميع دون خصوص الجزء الملاقى منه للنجس ، لأن الدليل دلنا على انفعال الماء الواحد بأجمعه اذا لاقى أحد أطرافه نجساً على تقدير قلته ، وعلى عدم انفعاله على تقدير كثرته ، فالماء الواحد اما أن يكون نجساً بأجمعه أو يكون طاهراً كذلك ولا يمكن أن يكون بعضه نجساً وبعضه الآخر طاهراً .

نعم إنما يخرج عن هذا الاطلاق ـ فيما اذا جرى الماء بدفع وقوة ـ بالارتكاز العرفي ونظرهم ، حيث ان الماء الخارج بالدفع وان كان ماء واحداً حقيقة إلا ان العرف يراه مائين متعددين ، ومع التعدد لا وجه لسراية النجاسة من أحدهما الى الآخر ، فالمضاف الذي يصب على يد الكافر من ابريق ونحوه لا يتنجس منه إلا المقدار الملاقى مع اليد واما مافي الابريق فلا وان كان متصلا بالسافل النجس لأنه عرفا ماء آخر غير مالاقى يد الكافر لمكان دفعه وقوته ، وكذا الماء الخارج من الفوارات ، فان العالي منه اذا تنجس بشي لا تسري نجاسته الى سافله لاجل خروجه بالدفع . وبما ذكرناه يظهر ان المدار في عدم انفعال الجزء غير الملاقى على خروج الماء بقوة ودفع لا على العلو والسفل ، فلو جرى الماء بطبعه على الارض ولم يكن جريانه بقوة ودفع ولاقى شيء منه نجساً حكم بنجاسة جميعه ، لوحدة الماء عرفا فالميزان في عدم سراية النجاسة من أحد الاطراف الى الآخر هو جريان الماء بالقوة والدفع كما مر .

(١) والوجه في ذلك ان المستفاد من أدلة اعتصام الكر هو ان الكر من الماء هو الذي لا ينفعل بشي ، وهذا العنوان لا يصدق على الجامد ، لان الماء

وكذا اذا كان هناك ثلج كثير فذاب منه أقل من الكر فانه ينجس بالملاقاة ولا يعتصم بما بقي من الثلج .

﴿مسألة ٧﴾ الماء المشكوك كريته (١) مع عدم العلم بحالته السابقة في حكم القليل على الاحوط ، وإن كان الاقوى عدم تنجسه بالملاقاة . نعم لايجري عليه حكم الكر ، فلا يطهر مايحتاج تطهيره الى إلقاء الكر عليه ، ولا يحكم بطهارة متنجس غسل فيه . وإن علم حالته السابقة يجري عليه حكم تلك الحالة .

هو ما فيه اقتضاء السيلان فهو يسيل لو لم يمنع عنه مانع وساد كما في مياه الأحواض ، لأنها تسيل لولا ارتفاع أطرافها ، وهذا بخلاف الجامد ، لأنه بطبعه وان كان ماء إلا انه ليس بسائل فعلي بحسب الاقتضاء فلا يشمله دليل اعتصام الماء الكر ، فاذا جمد نصف الكر ولاقى الباقي نجساً فيحكم بنجاسته ، كما يحكم بنجاسة مايذوب من الجامد شيئاً فشيئاً إلا على القول بكفاية التتميم كرّاً وسيأتي الكلام فيه في محله ان شاء الله .

(١) الماء الذي يشك في كريته اذا علم حالته السابقة من القلة أو الكثرة ، فلا كلام في استصحاب حالته السابقة فعلا ، ويترتب عليه آثارها واما اذا لم يعلم حالته السابقة فقد حكم في المتن بطهارته اذا لاقى نجساً إما باستصحابها أو بقاعدة الطهارة إلا انه منع عن ترتيب آثار الكرية عليه ، فلم يحكم بطهارة ماغسل به من المتنجسات ، واستصحب نجاسة المغسول به ، كما لم يحكم بكفاية القائه على مايتوقف تطهيره بالقاء كر عليه ، والتفكيك بين المتلازمين في الاحكام الظاهرية غير عزيز ، فطهارة الماء وإن استلزمت طهارة مايغسل به واقعاً إلا ان المفكك بينهما في مقام الظاهر هو الاستصحابان المتقدمان . نعم احتاط (قده)

بالتجنب عنه ، والحاقه بالقليل ، وقد خالفه في ذلك جماعة من الاصحاب وذهبوا الى نجاسة الماء المشكوك كريته الذي لم تعلم حالته السابقة من الكرية والقلة بوجوه قدمناها كما قدمنا ماهو الصحيح منها .

(منها) : التمسك بعموم مادل على انفعال الماء بالملاقاة ، وقد خرج عنه الكر وكرية الماء في المقام مشكوكة . وفيه : ان العام وان دل على انفعال الماء بالملاقاة إلا ان التمسك بالعموم في المقام غير صحيح لأنه تمسك بالعموم في الشبهات المصداقية وهو غير سائغ إذ قد خرج عنه عنوان الكر ، وكرية الماء مشكوكة في مفروض الكلام فهو شبهة مصداقية للعام لامحالة .

و (منها) : التمسك بقاعدة المقتضى والمانع . وقد أسلفنا ان تلك القاعدة لا ترجع الى أساس صحيح إلا ان يراد منها استصحاب عدم المانع .

و (منها): ما أفاده شيخنا الاستاذ (قده) من أن الاستثناء في المقام قد تعلق على عنوان الكر وهو عنوان وجودي ، وكلما تعلق الاستثناء على عنوان وجودي وكان المستثنى منه حكما الزامياً أوملزوماً له ، فهو بمثابة اشتراط احراز ذلك العنوان الوجودي في الخروج عن الالزام أو ملزومه لدى العرف هذا . ولكنا أشرنا الى ان العرف لا يستفيد من أمثاله دخالة احراز العنوان الوجودى في الخروج عن المستثنى منه بوجه .

و (منها) : الاستصحاب وهو يجري في الموضوع تارة ، وفي وصفه اخرى .

أما الاول : فهو بأن يقال ان هذا المكان لم يكن فيه كر فى زمان باليقين والآن كما كان ، لكن هذا الاستصحاب انما يترتب عليه آثار عدم وجود الكر فى ذلك المكان ، ولا يثبت به عدم كرية الماء الموجود فيه بالفعل الأعلى القول بالاصول المثبتة ، ونظير ذلك ماذكره شيخنا الأنصاري (قده)

من أن استصحاب وجود الكر في مكان لا يثبت به ان الماء الموجود فيه بالفعل كر لأنه مثبت بالاضافة اليه ، فان كرية الماء الموجود فيه من الآثار المترتبة على بقاء الكر في المكان المذكور عقلا .

وأما الثاني : فتقريبه أن يقال ان هذا الماء الذي نراه بالفعل لم يكن متصفاً بالكرية قبل خلقته ووجوده لضرورة ان الكرية من الأوصاف الحادثة المسبوقة بالعدم ، فاذا وجدت ذات الماء وشككنا في ان الاتصاف بالكرية أيضاً وجد معها أم لم توجد ، فالاصل عدم حدوث الاتصاف بالكرية مع الذات وهذا الاستصحاب خال عن المناقشة والايراد غير انه مبني على جريان الاستصحاب في الاعدام الأزلية ، وحيث انا أثبتنا جريان الاستصحاب فيها في محله فنلتزم في المقام بالاستصحاب المزبور وبه نحكم على عدم كرية الماء الذي نشك في كريته وعدمها . وأما ما ذكره شيخنا الاستاذ (قده) من ان العدم قبل وجود الموضوع والذات محمولي وهو بعد تحقق الذات والموضوع نعتي فقد عرفت عدم تماميته لأن المأخوذ في موضوع الاثر هو عدم الاتصاف لا الاتصاف بالعدم فراجع .

ثم ان في المقام كلاماً وهو التفصيل في جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية بين عوارض الماهية وعوارض الوجود بالالتزام بجريان الاستصحاب في الثاني دون الأول . وحاصل هذا التفصيل : ان المستصحب اذا كان من عوارض الوجود كالبياض والسواد ونحوهما ، فلا ينبغي الاشكال في جريان الاستصحاب في عدمه الأزلي ، لوضوح ان عدم مثل ذلك العارض قبل وجود موضوعه ومعروضه يقيني لا محالة ، فلا مانع من استصحاب عدمه المتيقن ، والبناء على انه لم ينقلب الى الوجود بوجود موضوعه . واما اذا كان من عوارض الماهية ، فلا مجال فيه لاستصحاب عدمه الأزلي بوجه ، فانه لا يقين سابق بعدم العارض

المذكور حتى قبل وجود موضوعه ومعروضه إذ المفروض انه من عوارض الماهيـة وطوارئها ، فهو على تقدير ثبوته عارض ولازم له ولو قبل وجوده في الخارج .

وهذه الكبرى المدعاة قدطبقت على مثل العشرة ـ كالعشرة من الرجال ـ لأنها من عوارض الماهية دون الوجود ، وعلى الكرية المبحوث عنها في المقام ، لأنها أيضاً من عوارض ماهية الماء لا من عوارض وجوده ، حيث ان الكرية مرتبة وسيعة من مراتب طبيعة الماء فلا يصدق أن يقال ان كرية هـذا الماء لم تكن قبل وجوده ـ لأنه كر قبل وجوده وبعده ـ لا انه يتصف بالكرية بعد وجوده فلامجال لاستصحاب العدم الأزلي في مثله ، فهنا مقامان للكلام أحدهما في أصل الكبرى المدعاة وثانيهما في تطبيقها على محل الكلام .

أما المقام الأول : فحاصل الكلام فيه انه لامعنى لعروض شيء على الماهية لنعبر عنه وعن أمثاله بعوارض الماهية لأنها في نفسها ليست إلا هي ، فهي في نفسها معدومة وثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له ومع معدومية المعروض كيف يصح أن يقال ان له عرضاً موجوداً في الخارج . اللهم إلا أن يراد من عوارضها ما ينتزعه العقل عنها في نفسها لوخليت وطبعها ، كالامكان في الانسان لأن العقل اذا لاحظه في نفسه يرى انه عادم بكلتا جهتي الوجوب والامتناع ، فيدرك امكانه لامحالة ويعبر عنه بعارض الماهية نظراً الى أن الامكان لايعرض على الانسان بعد وجوده . لانه محكوم بالامكان مطلقاً وجد في الخارج أم لم يوجد ويعبر عنـــه أيضاً بالخارج المحمول بمعنى انه خارج عن ذاتيات المهية وليس من مقوماتها إلا انه محمول عليهـا من غير حاجة في حمله الى ضم ضميمة خارجية ، كما يحتاج الى ضمها في حمل مثل العالم على الذات ، إذ لا يصح ذلك إلا بعد ضم العلم اليها ، ويعبر عنه بالمحمول بالضميمة .

وكيف كان فان اريد من عوارض الماهية ماينتزعه العقل منها في نفسها ، فلا ينبغي التأمل في عدم جريان الاستصحاب في أمثال ذلك إلا انه غير مستند الى مغايرة الموجود للمعدوم .

بل الوجه فيه عدم العلم بالحالة السابقة في مثله ، فان عوارض الماهية بهذا المعنى أزلية غير مسبوقة بالعدم فاذا شككنا في ثبوت الامكان للعنقاء مثلا ، فلا نتمكن من استصحاب عدمه أزلا إذ لا يقين لنا بعدم ثبوته له في زمان حتى نستصحبه ، لانه لو كان ممكناً فهو كذلك من الازل وان لم يكن ممكناً فهو غير ممكن من الازل وهي كالملازمات العقلية نظير ملازمة وجوب المقدمة لوجوب ذيها حيث انها على تقدير ثبوتها ازلية غير مسبوقة بالعدم كما أشرنا اليه في أواخر بحث مقدمة الواجب . وعلى الجملة عدم جريان استصحاب العدم الازلي في هذه الصورة من أجل عدم العلم بالحالة السابقة ، ومن الظاهر ان جريانه في الاعدام الازلية لا يزيد بشيء على جريانه في العدم أو الوجود النعتيين وجريانه فيهما مشروط بالعلم بالحالة السابقة ، فهذا ليس تفصيلا في جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية .

وان اريد من عوارض الماهية ما يعرض الشيء في مطلق وجوده ذهناً كان أم خارجا ، كما هو أحد الاصطلاحين في عوارض الماهية ، كالزوجية العارضة للاربعة أينما وجدت فانها ان وجدت في الذهن فهي زوج ذهناً ، وان وجدت في الخارج فهي زوج خارجا فهي لا تنفك عن الاربعة في الوجود ، في مقابل ما يعرض الشيء في جوده الخارجي خاصة كالحرارة العارضة للماء في الخارج ، لبداهة عدم عروضها عليه في الذهن فهو اصطلاح محض ، وإلا فهو من عوارض الوجود أعم من الذهني والخارجي ، لا من عوارض الماهية ، لأن عارض الوجود على أقسام منها مايعرض وجود الشيء ذهناً فقط كما في قولنا الانسان

نوع ، لأنه نوع في وجوده الذهني دون الخارجي ، ومن هنا يعبر عنه بالمحمولات الثانوية . بمعنى ان النوع انما يحمل على الانسان بعد تصوره وتلبسه بالوجود ذهناً فاولا يتصور الانسان وثانياً يحمل عليه النوع ، ومنها مايعرض الشيء في وجود الخارجي خاصة كما في عروض الحرارة على النار ، ومنها مايعرض الشيء في مطلق وجوده ان ذهناً فذهناً وان كان خارجا فخارجا .

وكيف كان فعد مثل ذلك من عوارض الماهية مع انه من عوارض الوجود اصطلاح محض لا واقعية له . وعليه فان صح جريان استصحاب العدم الازلي في عوارض الوجود صح جريانه فيما يعرض الاعم من الوجود الخارجي والذهني أيضاً ، هذا كله في الكلام في أصل الكبرى .

واما الكلام في تطبيقها على الكرية فبيانه : ان الكرية من مقولة الكم المتصل ، فانها عبارة عن كثرة الماء الواحد بحد تبلغ مساحته سبعة وعشرين شبراً ، أو يبلغ وزنه الفاً ومائتي رطل عراقي ، والكم من إحدى المقولات العرضية التسعة ، وبهذا يتضح ان الكرية من عوارض وجود الماء خارجا وليست من عوارض الماهية ولا من عوارض الاعم من الوجود الخارجي والذهني وذلك لان الماء في نفسه وماهيته لم يؤخذ فيه كم خاص ، إذ كما ان القليل تصدق عليه ماهية الماء كذلك الكر وأضعافه كالبحار ، كما ان تصور الماء لايلازم وجود الكرية في الذهن . نعم القلة والكرية من عوارض وجوده الخارجي فصح أن يقال : ان هذا الماء لم يكن كراً قبل وجوده ، كما انه لم يكن متصفاً بغير الكرية من الاصاف الخارجية ، فان الاوصاف اذا لم تكن من عوارض مهية الشي فهي حادثة مسبوقة بالعدم لا محالة ، وقد عرفت ان الكرية ليست من عوارض ماهية الماء . فاذا علمنا بوجود الماء وتحققه وشككنا في تحقق الكرية معه فنستصحب عدمها الازلي ، فالانصاف انه لامانع من جريان

الاستصحاب في العدم الازلي فيما نحن فيه بل ان جريان الاستصحاب في عدم الكرية أولى من جريانه في عدم القرشية فليلاحظ .

هذا كله على انا نقول : ان الحكم بقلة الماء المشكوك كريته وعدم اعتصامه لايتوقف على جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية ، فان الأصل يجري في عدم كرية المشكوك حتى على القول بعدم جريانه فيها أي فى الاعدام الازلية، والسر في ذلك ان الأصل في عدم كرية المشكوك يجري في العدم النعتي دون المحمولي . وتوضيح ذلك : ان جملة من الآيات المباركة كما عرفت قد نطقت بأن المياه كلها نازلة من السماء وذكر المستكشفون العصريون ان أصل مياه الأرض هو المطر ، وبعدما نزلت المياه من السماء وهي قطرات تشكلت منها البحار والأنهار والكر وغيرها بضم بعضها الى بعض ، وعلى هذا نقطع بأن المياه الموجودة فى الأرض كلها مسبوقة بالقلة لا محالة ، لوضوح ان الكر والبحار لم تنزل من السماء كراً وبحاراً وإنما تنزل منه القطرات وتتشكل الأنهار والكر وغيرها من تلك القطرات الواقعة على وجه الأرض فالمياه بأجمعها مسبوقة بعدم الكرية .

فحينئذ نشير الى الماء المشكوك ونقول : انه كان في زمان ولم يكن كراً ونشك في اتصافه بالكر وعدمه فالاصل انه باق على اتصافه بعدم الكرية ، ومجرى هذا الاصل كما ترى هو عدم الكرية على وجه النعت ، ومعه لايتوقف الحكم بعدم كرية المشكوك في المقام على جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية

و (دعوى) ان لازم هذا البيان القطع بأن المياه الكائنة في الارض بأجمعها مسبوقة بالاعتصام ، لان أصلها المطر وهو معتصم كما يأتي عن قريب ، فعند الشك في عصمة ماء وعدمها نستصحب اعتصامه . (مدفوعة) بأنها تبتنى على جريان الاستصحاب في القسم الثالث من الكلي لأن العصمة عند نزول

المياه تتحقق في ضمن فرد وهو المطر ، وهي قد انعدمت قطعاً لنزولها على الارض ، ونشك في تبدلها الى العصمة في ضمن فرد آخر وهو الكر فالاستصحاب فيه من القسم الثالث من الكلي ولا نقول بجريانه .

ثم لو تنزلنا وبنينا على عدم جريان الاستصحاب في عدم الكرية على وجه النعت بدعوى انه من التدقيقات العقلية والاخبار لاتشمل مثلها ، ولا في عدمها المحمولي بدعوى ان الكرية من عوارض الماهية فهل نلتزم بما أفتى به في المتن من الحكم بطهارة الماء ونجاسة المغسول به كل بحسب الاصل الجاري فيه بخصوصه ؟ الالتزام بما أفاده في المتن هو المتعين .

وتحقيق هذا الكلام وتأسيس الاصل فيه إنما ينفع على غير مسلكنا من عدم جريان الاصل في العدم الازلي ، وينفع على مسلكنا أيضاً في غير هذه المسألة ، لأن الشك في كرية الماء قد يفرض فيما اذا كان الماء مسبوقا بحالتين متضادتين بأن علمنا بكريته في زمان وقلته في زمان آخر واشتبه المتقدم منهما بالمتأخر ، إذ لا مجال في مثله لاستصحاب العدم الازلي للقطع بانقطاع العدم وانقلابه الى الوجود ، ولا لاستصحاب العدم النعتي . لان القلة السابقة فيه تبدلت بالكرية قطعاً . ومعه لامجال لشيء من استصحابي القلة والكرية ، اما للمعارضة أو لعدم المقتضى لجريانهما رأساً لعدم احراز اتصال زمن الشك بزمان اليقين على الخلاف ، وعليه فلا بد من تأسيس أصل آخر يرجع اليه في المسألة وهو قاعدة الطهارة في الماء أو استصحابها لانه مسبوق بالطهارة وبها نحكم بطهارته . وهو ظاهر ويبقى الكلام بعد هذا في موردين :

(أحدهما) : ما اذا غسلنا متنجساً بالماء المشكوك كريته من غير مراعاة شرائط الغسل بالقليل من الصب أو الغسل مرتين بأن غمسناه في الماء أوغسلناه فيه مرة واحدة . فهل يحكم بطهارة كل من الماء والمغسول به معاً أو بنجاستهما

كذلك أو يفصل بينهما بالحكم بطهارة الماء ونجاسة المغسول به ؟ الأخير هو الصحيح ، أما طهارة الماء فلما مر من أنه مشكوك الطهارة والنجاسة ، ومقتضى قاعدة الطهارة طهارته ، بل الاستصحاب أيضا يقتضي طهارته لجريانه في الأحكام الجزئية ، والشبهات الموضوعية على ما دلت عليه صحيحة زرارة الواردة في الاستصحاب فراجع ، وأما نجاسة المغسول بالماء المذكور فلأجل انا أي مطهر فرضناه شرعا فوقوعه على المغسول المتنجس أمر حادث مسبوق بالعدم لامحالة ، فاذا شككنا في وقوع المطهر على المغسول به وعدمه فنستصحب عدم وقوعه عليه وبه يحكم ببقائه على نجاسته ، وان كانت الملازمة الواقعية بينهما من حيث الطهارة والنجاسة تمنع التفكيك المزبور بالحكم بطهارة أحدهما ونجاسة الآخر .

ولكن التفكيك بين المتلازمين ظاهراً لاقتضاء أصليهما ذلك مما ليس بعزيز ، ولا مانع من العمل بكل واحد من الاصلين المخالف أحدهما للواقع ما لم يستلزم العمل بهما مخالفة عملية قطعية لحكم ، ولا تلزم المخالفه العملية في المقام من العمل بكل واحد من الاستصحابين فيجوز شرب الماء المذكور والتوضؤ به شرعا وتبطل الصلاة في المغسول به لنجاسته .

و (ثانيتهما) : ما اذا القينا الماء المشكوك كريته على ماء نجس لتطهيره فهل يحكم بطهارة كليهما أو بنجاستهما أو فيه تفصيل ؟ ذهب في المتن الى عدم تطهيره للنجس ، والصحيح أن يفصل في المسألة . فان المائين في مفروض المقام إما أن يتصل أحدهما بالآخر فحسب ، وإما أن يمتزجا ويتداخل أجزائهما .

وعلى الاول اما أن نلتزم بعدم كفاية مجرد الاتصال في تطهير الماء المتنجس ، وإما أن نلتزم بكفايته . فان قلنا بعدم كفاية الاتصال فالماء المتنجس باق على نجاسته ، حيث لا مقتضي لزوالها كما ان الماء المشكوك كريته باق على طهارته باستصحابها . واما اذا قلنا بكفاية مجرد الاتصال فالظاهر انه لا مانع

من جريان كل واحد من استصحابي الطهارة والنجاسة ، فنحكم بطهارة أحد طرفي الماء وبنجاسة الآخر كما التزمنا بذلك في الماء ، والثوب المتنجس المغسول به ، اللهم إلا أن يدعى الاجماع على ان الماء الواحد لايحكم عليه بحكمين متضادين ولو كانا ظاهريين ، فان الاستصحابين يتعارضان حينئذ ، فيرجع الى قاعدة الطهارة .

وعلى الثاني أعني صورة امتزاجهما وتداخل أجزائهما : فاما أن يندك الماء المتنجس فى الماء المشكوك كريته لقلة الاول وكثرة الثاني ، واما أن يندك الماء المشكوك كريته في الماء المتنجس لكثرته وقلة الاول ، واما أن لا يندك أحدهما في الآخر لتساويهما او زيادة أحدهما على الآخر على وجه لا يوجب الاندكاك وهذه صور ثلاث :

(اما الصورة الاولى) : فلاينبغي الاشكال في الحكم بطهارة كلا المائين فانه لاوجود استقلالي للماء المتنجس فى قبال المشكوك كريته لفرض اندكاكه فيه وانعدامه عرفا ، والماء المشكوك كريته محكوم بالطهارة باستصحابها .

و (اما الصورة الثانية) : فهي مع الصورة المتقدمة متعاكستان فلا بد من الحكم فيها بنجاسة الجميع لاندكاك الطاهر وهو الماء المشكوك كريته فى ضمن المتنجس وهو محكوم بالنجاسة .

و (اماالصورة الثالثة) : فالاستصحابان فيها متعارضان وبعد تساقطهما يرجع الى قاعدة الطهارة ، وهذا لا لأجل الاجماع على ان الماء الواحد لايحكم عليه بحكمين متضادين كما ادعوه فى الماء المتمم كراً ، فانه إنما لا يتصف بهما واقعاً لتلازمهما من حيث الطهارة والنجاسة ، واما بحسب الحكم الظاهري فلا مانع من الحكم بنجاسة بعضه وطهارة بعضه الآخر كل بحسب الأصل الجاري فيه ، وإنما لانحكم بهما فى المقام للقطع بأن الاجزاء المتداخلة لايختلف

﴿ مسألة ٨ ﴾ الكر المسبوق بالقلة (١) اذا علم ملاقاته للنجاسة ولم يعلم السابق من الملاقاة والكرية ان جهل تاريخهما أو علم تاريخ الكرية حكم بطهارته ، وإن كان الاحوط التجنب . وإن علم تاريخ الملاقاة حكم بنجاسته . واما القليل المسبوق بالكرية الملاقي لها ، فان جهل التاريخان ، أو علم تاريخ الملاقاة حكم فيه بالطهارة مع الاحتياط المذكور ، وإن علم تاريخ القلة حكم بنجاسته .

حكمها طهارة ونجاسة ولو ظاهراً ، وعليه فيتعارض الاستصحابان فيرجع الى قاعدة الطهارة .

ويمكن أن يقال بعدم جريان استصحاب الطهارة فى نفسه ، لأن الاستصحاب أصل عملي والاصول العملية إنما تجري فيما ترتب عليها أثر عملي ، ومن هنا سميت بالاصول العملية ، ومن الظاهر ان الحكم بالطهارة فى جملة من الاجزاء المتداخلة فى الماء المجتمع مما لا تترتب عليه ثمرة عملية ، لوضوح ان أثر الطهارة فى الماء إما هو شربه أو التوضؤ به أو غيرهما من الآثار ، ومن البين انه لا يترتب شي منها على الاجزاء المتداخلة فى مفروض الكلام لنجاسة الاجزاء الاخر واتحادها وجوداً وعليه فاستصحاب النجاسة يبقى بلا معارض ، فلا مناص حينئذ من الحكم بنجاسة الجميع .

(١) للمسألة صورتان :

احداهما : ما اذا كان الماء مسبوقا بالقلة في زمان ، وطرأ عليه بعد ذلك أمران : أحدهما الكرية ، وثانيهما الملاقاة ، وشككنا فى المتقدم والمتأخر منهما وفيها مسائل ثلاث (الاولى) : ما اذا كان الحادثان كلاهما مجهولي التاريخ ، (الثانية) : ما اذا علمنا تاريخ الكرية دون الملاقاة (الثالثة) : ما اذا علمنا

تاريخ الملاقاة دون الكرية .

وثانيتهما : ما اذا كان الماء مسبوقا بالكرية ثم عرضه أمران : أحدهما القلة ، وثانيهما الملاقاة . وشككنا في السبق واللحوق ، وفيها أيضاً مسائل ثلاث (الاولى) : ما اذا كان تاريخ كل من الملاقاة والقلة مجهولا (الثانية) : ما اذا علم تاريخ الملاقاة دون القلة (الثالثة) : ما اذا علم تاريخ القلة دون الملاقاة .

ولنقدم الصورة الثانية ـ لاختصارها ـ على خلاف ترتيب المتن فنقول:

أما المسألة الاولى : أعني ما اذا كان الحادثان كلاهما مجهولي التاريخ فقد حكم فيها بطهارة الماء في المتن ، وذكر ان الاحوط التجنب . والوجه فيما ذهب اليه هو انه قدس الله نفسه بنى تبعاً لشيخنا الانصاري (قده) على جريان الاستصحاب في كل من الحادثين مجهولي التاريخ في نفسه وسقوطه بالمعارضة فيتعارض استصحاب عدم حدوث كل واحد منهما الى زمان حدوث الآخر باستصحاب عدم حدوث الآخر فيرجع الى قاعدة الطهارة لا محالة ، فعدم اعتبار الاستصحابين عنده مستند الى المعارضة لا الى قصور المقتضى .

وما بنى عليه في هذه المسألة وان كان متيناً بحسب الكبرى لما حققناه في الاصول بما لامزيد عليه إلا أنها غير منطبقة على المقام وذلك : لان اصالة عدم تحقق القلة « الكرية » الى زمان الملاقاة هي المحكمة مطلقاً سواء جهل تاريخهما معاً أم جهل تاريخ أحدهما ، أما اذا جهل تاريخ كلا الحادثين فلأنه لامانع من جريان استصحاب عدم القلة الى زمان الملاقاة . ولا معارض له في البين ، فان استصحاب عدم الملاقاة الى زمان القلة غير جار في نفسه إذ لاتترتب عليه ثمرة عملية حيث ان الملاقاة أو عدمها في زمان الكرية مما لاأثر له شرعا والاصول العملية انما تجري لاثبات أثر أو نفيه ولا تجري من دونهما هذا كله مع الاغماض عن ما يأتي من المناقشة في جريان استصحاب عدم الملاقاة الى

زمان القلة فانتظرها .

على انا سواء قلنا بجريان استصحاب عدم الملاقاة الى زمان القلة أم لم نقل به لا وجه للاحتياط في المقام فتوى حيث لا أساس علمي له إلا على نحو الاحتياط المطلق الجاري في جميع موارد الاحتمال حتى مع وجود الدليل الاجتهادي على خلافه ، إذ لا مجال له بحسب الاصل الجاري في المسألة حتى بناء على تعارض استصحابي عدم حدوث كل من الملاقاة والقلة الى زمان حدوث الآخر، لان المرجع بعد تعارض الاصلين انما هو قاعدة الطهارة ومعها لاوجه للاحتياط . واما اذا علم تاريخ الملاقاة دون القلة فلاجل المحذور المتقدم بعينه كما يأتي في المسألة الآتية .

واما المسألة الثانية : وهي ما اذا كان تاريخ الملاقاة معلوماً دون تاريخ القلة فقد الحقها في المتن بالمسألة المتقدمة وحكم فيها أيضاً بالطهارة مستنداً في ذلك الى ما بنى عليه تبعاً للشيخ (قده) من عدم جريان الاصل فيما علم تاريخه من الحادثين ، فانه اذا لم يجر استصحاب عدم الملاقاه الى زمان حدوث القلة للعلم بتاريخ الملاقاة فلا محالة تبقى أصالة عدم حدوث القلة الى زمان الملاقاة سليمة عن المعارض ومقتضاها الحكم بطهارة الماء .

ويدفعه ان التفصيل بين مجهولي التاريخ ، وما علم تاريخ أحدهما على خلاف التحقيق لما بيناه في محله من انه لافرق في جريان الأصلين بين الصورتين ، نعم في صورة العلم بتاريخ أحدهما كما اذا علمنا بحدوث القلة يوم الجمعة مثلا إنما لايجري الاستصحاب فيه بالاضافة الى عمود الزمان للعلم بزمانها . واما بالاضافة الى الحادث الآخر المجهول تاريخه فلا مانع من جريان الاستصحاب فيه ، والقلة بالاضافة الى الملاقاة هي التي يترتب عليها الأثر شرعا بالاضافة الى قطعات الزمان إذ الفرض ان الحكم مترتب على القلة في زمان الملاقاة فلا فرق في جريان الأصل

فى الحادثين بين الجهل بتاريخ كليهما ، وبين العلم بتاريخ أحدهما . هذا بحسب كبرى المسألة ، واما فى خصوص المقام فقد عرفت ان الأصل لا يجري فى عدم الملاقاة الى زمان القلة لا للعلم بتاريخ الملاقاة بل لعدم ترتب أثر عملي عليه فتبقى اصالة عدم حدوث القلة الى زمان الملاقاة سليمة عن المعارض . ويأتي في الاحتياط في هذه المسألة ما قدمناه فى المسألة المتقدمة فراجع .

واما المسألة الثالثة : وهي ما اذا كان تاريخ القلة معلوما دون الملاقاة فقد ذهب الماتن الى نجاسة الماء جريا على مسلكه من عدم جريان الأصل فيما علم تاريخه من الحادثين فلا تجري اصالة عدم حدوث القلة الى زمان الملاقاة ، للعلم بتاريخ القلة وتبقى اصالة عدم حدوث الملاقاة الى زمان حدوث القلة بلا معارض ومقتضاها الحكم بنجاسة الماء .

وفيه ـ مضافا الى المناقشة المتقدمة في كبرى ما أفاده من التفصيل ـ ان اصالة عدم حدوث الملاقاة الى زمان القلة غير جارية في نفسها سواء قلنا بجريان الأصل فيما علم تاريخه أيضاً أم لم نقل لعدم ترتب ثمرة عملية عليها فعلى مسلكه (قده) لا بد من التمسك بقاعدة الطهارة واما على مسلكنا من جريان الأصل فيما علم تاريخه فلا مناص من استصحاب عدم حدوث القلة الى زمان حدوث الملاقاة ومقتضاه كما عرفت هو الحكم بطهارة الماء . نعم قد يتوهم الحكم بنجاسة الماء في هذه الصورة بوجهين :

(أحدهما) : أن نلتزم باعتبار الاصول المثبتة ، فان استصحاب عدم الملاقاة الى زمان القلة يثبت حينئذ تحقق الملاقاة بعد عروض القلة وهو يقتضي نجاسة الماء .

و (ثانيهما) : أن تكون اصالة تأخر الحادث أصلا عقلائياً برأسها بأن يكون بنائهم على تأخر الحادث عند الشك في تقدمه وتأخره عن الحادث الآخر

وهو أيضاً يقتضي الحكم بحدوث الملاقاة متأخرة عن القلة الموجب لنجاسة الماء ولكنه (قده) لا يلتزم بالاصول المثبتة ، كما ان اصالة تأخر الحادث لا أساس لها وهو كلام لا يبتني على دليل ، والمقدار الثابت منها انه اذا علم وجود شيء في زمان وشك في انه حدث قبل ذلك الزمان أو في ذلك الزمان بعينه فيبنى على عدم حدوثه قبل الزمان الذي علمنا بوجوده فيه قطعاً ، واما انه متأخر عن الحادث الآخر أيضاً فلم يثبت بناء من العقلاء على ذلك .

على انه لو سلمنا حجية الأصل المثبت ، وبنينا على جريان استصحاب عدم الملاقاة الى زمان القلة واثباته تأخر الملاقاة فلنا ان ندعي انها معارضة باستصحاب عدم الملاقاة بعد زمان القلة ، فكما ان الأول يثبت حدوث الملاقاة بعد عروض القلة ، كذلك الثاني يثبت حدوثها قبل عروض القلة فيتعارضان ويتساقطان .

اما الصورة الاولى : وهي ما اذا كان الماء قليلا ثم طرأ عليه أمران : الكرية ، والملاقاة واشتبه السبق واللحوق فقد عرفت ان فيها مسائل ثلاث : (الاولى) : ما اذا جهلنا تاريخ كل واحد من الحادثين (الثانية) : ما اذا علم تاريخ الكرية فحسب (الثالثة) : ما اذا علم تاريخ الملاقاة دون الكرية .

اما المسألة الاولى : فقد ذهب الماتن فيها الى طهارة الماء ، وقال ان الأحوط التجنب . والوجه فيما ذهب اليه اما هو ما سلكه شيخنا الانصاري (قده) من جريان الأصل فيهما في نفسه وسقوطه بالمعارضة فيرجع الى قاعدة الطهارة في المقام . واما ما سلكه بعضهم من عدم جريان الأصل في مجهولي التاريخ رأساً كما ذهب اليه صاحب الكفاية (قده) فانه على هذا لابد من الرجوع الى قاعدة الطهارة من الابتداء .

واما المسألة الثانية : فقد ألحقها الماتن بالمسألة المتقدمة وحكم فيها بالطهارة أيضاً ، وهو يبتني على التفصيل بين مجهولي التاريخ ، وما علم تاريخ أحد الحادثين

بالمنع عن جريان الأصل فيما علم تاريخه ، فان الاستصحاب على هذا المسلك غير جار في عدم حدوث الكرية الى زمان حدوث الملاقاة فيبقى استصحاب عدم حدوث الملاقاة الى زمان الكرية بلا معارض ويحكم على الماء بالطهارة أو يبتني على ما سلكه صاحب الكفاية (قده) من عدم جريان الاستصحاب في أمثال المقام رأساً فيرجع الى قاعدة الطهارة لا محالة .

واما المسألة الثالثة : فقد حكم فيها الماتن بالنجاسة . والوجه فيه منحصر بما ذهب اليه شيخنا الأنصاري (قده) من التفصيل في جريان الأصل بين مجهولي التاريخ وما علم تاريخ أحد الحادثين بالمنع عن جريان الأصل فيما علم تاريخه . وحيث انا علمنا تاريخ الملاقاة في المقام فلا يجري الاستصحاب في عدمها الى زمان الكرية ، فاذاً يبقى استصحاب عدم الكرية الى زمان الملاقاة بلا معارض وبذلك يحكم على نجاسة الماء هذا كله فيما اعتمد عليه السيد (قده) في المقام .

وقد ألحق شيخنا الاستاذ (قده) في تعليقته المباركة صورة الجهل بتاريخ كليهما . بصورة العلم بتاريخ الملاقاة فحكم في كلتا الصورتين بالنجاسة كما حكم بالطهارة في خصوص صورة العلم بتاريخ الكرية . والوجه في الحاقه ذلك هو ما ذكره (قده) في مباحثه الاصولية من ان الاستصحاب وإن كان يجري في مجهولي التاريخ كما عرفت إلا ان أحد الاصلين مما لا يترتب عليه أثر شرعي في خصوص المقام . وتوضيحه : أن استصحاب عدم الكرية الى زمان الملاقاة يترتب عليه شرعاً نجاسة الماء كما هو واضح . وأما استصحاب عدم الملاقاة الى زمان الكرية فهو مما لا أثر يترتب عليه في نفسه إلا أن يضم اليه ان الملاقاة حصلت بعد الكرية ، وبدونه لا يترتب أثر على عدم الملاقاة الى زمان الكرية فهذا الاصل غير جار في نفسه ، وبه تصبح اصالة عدم الكرية الى زمان الملاقاة بلا معارض ، وهي تقتضي النجاسة كما مر ، وهذا هو المنشأ لعدوله (قده) الى

الاحتياط في المقام حين تصحيح تعليقته حيث علق على قول الماتن « وان كان الاحوط التجنب » مانصه : هذا الاحتياط في صورة العلم بتاريخ الكرية ضعيف جداً ، وكذا في المسألة الآتية اذا علم تاريخ الملاقاة . ثم عدل عنه وكتب « لا يترك هذا الاحتياط » .

هذا ويمكن ان يكون لالحاقه وجه آخر وان لم يتعرض له في كلامه وهو انا لو قلنا بجريان كل من الاصلين في المقام ، وسقوطهما بالمعارضة أيضاً لايمكننا الرجوع الى قاعدة الطهارة على مسلكه (قده) من اعتبار احراز الكرية في الحكم بالاعتصام ، بدعوى ان الاستثناء اذا تعلق على عنوان وجودي ، وكان المستثنى منه حكماً الزامياً أو ملزوماً له فهو عند العرف بمثابة اعتبار احراز ذلك العنوان الوجودي في الخروج عن المستثنى منه فكأنه ـ ع ـ صرح بانفعال مطلق الماء بالملاقاة إلا ماأحرز كريته ، وقاعدة الطهارة لايحرز الكرية بوجه . ولكن ما أفاده (قده) لا يمكن المساعدة عليه لعدم تمامية الوجه الأخير لما قدمناه في محله ، من أن احراز العنوان الوجودي غير معتبر في الخروج عن الالزام ، والمستثنى منه ، وأما الوجه الأول فيرده كفاية نفي الأثر ـ وهو عدم نجاسة الماء ـ في جريان الأصل .

والصحيح في المقام انه لا أساس لما ذهب اليه الماتن (قده) من التفصيل بين مجهولي التاريخ ، أو ماعلم تاريخ الكرية ، وبين ماعلم بتاريخ الملاقاة كما لا وقع لما صنعه شيخنا الاستاذ (قده) من التفصيل بين مجهولي التاريخ او ماعلم بتاريخ الملاقاة ، وبين ماعلم بتاريخ الكرية .

وتوضيح ذلك : انا ان منعنا من جريان الاستصحاب في مجهولي التاريخ من الابتداء ، بدعوى عدم احراز اتصال زمان الشك باليقين ، وان المورد شبهة مصداقية لدليل اعتبار استصحاب ، كما عليه صاحب الكفاية (قده)

أو بنينا على عدم جريانه من جهة المعارضة كما هو الصحيح فيحكم بطهارة الماء لأنه مشكوك النجاسة ومثله محكوم بالطهارة بالخصوص وبعموم قوله ـ ع ـ كل شيء نظيف . . . (*١) ، وكذا فيما علم بتاريخ الكرية دون الملاقاة أو العكس اذا قلنا بجريان الأصل في كل من معلوم التاريخ ومجهوله لما بيناه في محله من أن الأصل في ماعلم تاريخه انما لا يجري بالاضافة الى عمود الزمان للعلم بزمانه ، وأما بالاضافة الى الحادث الآخر كما هو الموضوع للاثر شرعا فهو مشكوك فيه لامحالة ، ولا مانع من جريان اصالة العدم فيه أيضاً فالاصلان يتعارضان فيسقطان ويرجع الى قاعدة الطهارة ، كما في مجهولي التاريخ .

وأما بناء على عدم جريان الاصل فيما علم تاريخه ، فان علمنا بتاريخ الكرية دون الملاقاة فاستصحاب عدم الملاقاة الى زمان الكرية بلا معارض ، وهو يقتضي طهارة الماء أيضاً . وان علم بتاريخ الملاقاة دون الكرية فينعكس الامر ، ويبقى استصحاب عدم الكرية الى زمان الملاقاة بلا معارض ، ومقتضاه نجاسة الماء كما اعتمد عليه السيد (قده) . والحكم بالطهارة في هذه الصورة كما في بعض تعاليق الكتاب يبتني على عدم التفرقة في جريان الاستصحاب بين مجهولي التاريخ ، وماعلم تاريخ أحدهما كما هو الحق . وعلى الجملة الحكم في جميع الصور المتقدمة هو الطهارة ان لم نفصل في جريان الاصل وعدمه بين مجهولي التاريخ وما علم تاريخ أحدهما .

هذا كله مع قطع النظر عما ذكرناه في بحث خيار العيب .

وحاصل ما ذكرناه هناك : ان الموضوع المتركب من جزئين أو أكثر ان اخذ فيه عنوان انتزاعي زائد على ذوات الأجزاء من الاجتماع والمقارنة والسبق ونحوها فلا يمكن في مثله احراز أحد الجزئين بالأصل والآخر بالوجدان

(*١) المروية في باب ٣٧ من أبواب النجاسات من الوسائل .

كما لا يبعد ذلك في الحكم بصحة الجماعة فان ماورد في الروايات (*١) من انه اذا جاء الرجل مبادراً والامام راكع أو وهو راكع وغيرها مما هو بهذا المضمون ظاهر في اعتبار عنوان المعية والاقتران لان الواو للمعية والحالية . فيعتبر في صحة الجماعة أن يكون ركوع المأموم مقارنا لركوع الامام ، فاذا ركع المأموم وشك في بقاء الامام راكعاً ، وأحرزنا أحدهما وهو ركوع المأموم بالوجدان فلا يمكننا اثبات المقارنة باجراء الاصل في ركوع الامام ، والحكم بصحة الجماعة من جهة ضميمته الى الوجدان ، وذلك لأن الاصل لايحرز به إلا ذات الركوع دون وصف المقارنة المعتبر في صحة الجماعة ، إلا على القول بالاصول المثبتة .

وعليه فاستصحاب ركوع الامام غير جار في نفسه ، فلا تصل النوبة الى معارضة ذلك باستصحاب عدم وصول المأموم الى حد الركوع في زمان ركوع الامام .

واما اذا لم يؤخذ في الموضوع المركب شيء زائد على ذوات الاجزاء من العناوين البسيطة الانتزاعية ، بل اعتبر ان يكون هذا الجزء موجوداً في زمان كان الجزء الآخر موجوداً فيه ففي مثله يمكن احراز أحد جزئي الموضوع بالوجدان والجزء الآخر بالاصل ، فلا مانع في المثال من استصحاب بقاء ركوع الامام إذ به يحرز أحد جزئي الموضوع ، وقد أحرزنا جزءه الآخر - وهو ركوع المأموم - بالوجدان فبضم الاصل الى الوجدان يلتئم كلا جزئي الموضوع ، لأن الاثر انما يترتب على وجود الجزئين ، وقد أحرزناهما بالاصل والوجدان .

وهل يمكن أن يتمسك في مثله باستصحاب تحقق ركوع المأموم في

(*١) كما في روايات سلمان بن خالد والحلبي وزيد الشحام ومعاوية بن ميسرة المرويات في باب ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة من الوسائل .

زمان ركوع الامام بدعوى : ان المحرز بالوجدان ليس إلا ذات ركوع المأموم ، وأما ركوعه في زمان ركوع الامام فهو بعد مشكوك فيه ، والاصل عدم تحققه في ذلك الزمان ، وهو يعارض استصحاب ركوع الامام فيتساقطان؟ لا ينبغي الشك في انه لا يمكن ذلك والوجه فيه أمران : أحدهما نقضي والآخر حلي .

اما النقضي : فهو ان لازم ذلك الغاء الأصل عن الاعتبار في جميع الموضوعات المركبة حتى مانص على جريان الاصل فيه من تلك الموضوعات . مثلا الموضوع في صحة الصلاة يتركب من ذات الصلاة ، ومن اتصاف المصلي بالطهارة ، وقد نصت صحيحة زرارة (*١) على ان الرجل اذا شك في وضوئه لأجل الشك في انه نام يستصحب وضوئه ، ويصلي بهذا الوضوء . مع ان مقتضى ماتقدم بطلان الصلاة في مفروض الصحيحة لأن استصحاب بقاء الوضوء الى زمان تحقق الصلاة ، والحكم بصحة الصلاة معارض باستصحاب عدم تحقق الصلاة في زمان الطهارة لأن ماأحرزناه بالوجدان انما هو وجود أصل الصلاة لا الصلاة في زمان الجزء الآخر ، فانها في ذلك الزمان مشكوك فيها ، والأصل عدمها فالاصلان يتعارضان فلا يمكن الحكم بصحة الصلاة . مع ان استصحاب الطهارة لأن يترتب عليها آثارها ومنها صحة الصلاة بها مما لا اشكال فيه ، إذ به يحرز وجود أحد الجزئين تعبداً بعد احراز الآخر بالوجدان ، وهو مورد للنص الصحيح .

وأما الحلي : فهو ان الاصالة المدعاة مما لا أصل له وهي من الاغلاط ، وسره : ان مفروض الكلام عدم اعتبار أي شيء زائد على ذوات الأجزاء في الموضوعات المركبة ، وانما اعتبر فيها وجود هذا ووجود ذاك فحسب وهو مما

(*١) المروية في باب ١ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل .

لا اشكال في حصوله عند تحقق أحدهما بالوجدان ، واحراز الآخر بالاصل إذ بهما يلتئم كلا جزئي الموضوع ، ومعه لا مجرى لاصالة عدم تحقق ركوع المأموم في زمان ركوع الامام أوعدم تحقق الصلاة في زمان الطهارة ، إذلا أثر عملي لاستصحابها ، فان الاثر يترتب على وجود الركوعين ، أو وجود الصلاة والطهارة بان يكون هذا موجوداً والآخر أيضاً موجوداً ، ولا أثر لتحقق الصلاة في زمان الطهارة أو ركوع المأموم في زمان ركوع الامام ، وعليه اذا وجد أحدهما بالوجدان والآخر بالاستصحاب فقد وجد كلا جزئي الموضوع ، وبه نقطع بترتب الأثر ، فلا شك لنا بعد ذلك في ترتبه حتى نجري الاصل في عدم تحقق الصلاة في زمان الطهارة ، ومنه يتضح ان استصحاب ركوع الامام أو الطهارة بلا معارض هذا كله بحسب الكبرى .

واما تطبيقها على المقام فهو ان موضوع الحكم بالانفعال مركب من الملاقاة ، وعدم الكرية . ولا ينبغي الاشكال في عدم اعتبار عنوان الاجتماع فيه قطعاً بأن يعتبر في الانفعال مضافا الى ذات القلة والملاقاة عنوان اجتماع أحدهما مع الآخر الذي هو من أحد العناوين الانتزاعية فان ظاهر قوله ـ ع ـ اذا بلغ الماء قدر كر لا ينجسه شي (*١) ان ماليس بكر تنجسه ملاقاة شيء من النجاسات ، فالموضوع للانفعال هو نفس القلة والملاقاة ، ولا دلالة فيه على اعتبار عنوان الاجتماع بوجه ، بل لو قلنا باعتباره لما جرى استصحاب عدم الكرية في غير الماء المسبوق بالحالتين أيضاً ، لوضوح ان استصحاب عدمها لايثبت عنوان اجتماع الملاقاة مع القلة (عدم الكرية) . وعليه اذا أحرزنا الملاقاة بالوجدان فلا مانع من احراز الجزء الآخر أعني عدم الكرية بالأصل ،

(*١) كما في ورد مضمونه في رواية معاوية بن عمار وغيرها من الأخبار المروية في باب ٩ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

﴿مسألة ٩﴾ إذا وجد نجاسة في الكر (١) ولم يعلم انها وقعت فيه قبل الكرية أو بعدها يحكم بطهارته ، إلا إذا علم تاريخ الوقوع .

إذ به يتحقق كلا جزئي الموضوع للانفعال . ودعوى : انه معارض بأصالة عدم تحقق الملاقاة في زمان عدم الكرية قد عرفت اندفاعها بأن الاصالة المذكورة مما لا أساس له ، إذ لا أثر شرعي ليترتب على عدم الملاقاة في زمان القلة ، بل الأثر مترتب على وجود القلة والملاقاة ، وقد أحرزناهما بالأصل والوجدان ومعهما نقطع بترتب الأثر ولا يبقى عندئذ شك في ترتبه حتى يرجع الى استصحاب عدم الملاقاة في زمان القلة .

ثم ان لازم جريان استصحاب عدم الكرية عند إحراز الملاقاة بالوجدان هو الحكم بالنجاسة في جميع الصور الثلاث المتقدمة « وهذا هو المنشأ لحكم سيدنا الاستاذ أدام الله اظلاله بالاحتياط الوجوبي في تعليقته المباركة في جميع الصور الثلاث ، وما قدمناه آنفاً وإن اقتضى الحكم بالنجاسة جزماً ولكن جرت عادته ـ مد ظله ـ على عدم الافتاء في بعض الموارد إلا على سبيل الحكم بالاحتياط فافهم ذلك واغتنمه » .

(١) لولا قوله (قده) إلا اذا علم تاريخ الوقوع لحملنا المسألة على مسألة اخرى مغايرة للمسألة المتقدمة ، فان مفروضها أي المسألة المتقدمة هو العلم بالحالة السابقة في الماء من الكرية والقلة ، وعليه فيمكن حمل هذه المسألة ـ التي بأيدينا ـ على ما اذا لم نعلم الحالة السابقة في الماء ، وإنما علمنا بطروّ أمرين عليه: الكرية والملاقاة أو القلة والملاقاة ، وبهذا تتغاير المسألتان .

إلا ان قوله (قده) إلا اذا علم تاريخ الوقوع لا يلائم حمل المسألة على ما ذكرناه ، إذ لا فرق فيما لم يعلم حالته السابقة بين العلم بتاريخ أحد الحادثين كالوقوع وعدمه ، نعم يختلف الحال بذلك فيما علم حالته السابقة على

﴿ مسألة ١٠ ﴾ إذا حدثت الكرية والملاقاة في آن واحد (١) حكم بطهارته وإن كان الاحوط الاجتناب .

ماذهب اليه الماتن تبعاً لشيخنا الأنصاري (قده) من التفصيل في جريان الأصل بين مجهولي التاريخ ، وما علم تاريخ أحدهما ، إذ مع العلم بتاريخ الوقوع فى المسألة لايجري فيه الاستصحاب للعلم بتاريخه ، ويبقى استصحاب قلة الماء الى زمان الوقوع بلا معارض ، وهو يقتضي النجاسة ، هذا في الماء المسبوق بالقلة وكذا الحال في المسبوق بالكرية إلا ان استصحابها يقتضي الحكم بطهارة الماء كما هو ظاهر ، فهذه المسألة مستدركة لأنها عين المسألة المتقدمة ، فلا وجه لاعادتها ، ولعلها من سهو القلم .

(١) صور المسألة ثلاث « فتارة » تحدث الملاقاة بعد الكرية ، ولو بآن فلسفي ، ولا إشكال في عدم انفعال الماء بذلك ، لكرية الماء حين ملاقاة النجس و « اخرى » تحدث قبل الكرية ولو بآن عقلي ، ولا كلام في انفعال الماء بذلك لقلة الماء حين ملاقاة النجس بناء على مايأتي في محله من عدم كفاية تتميم القليل بالكر النجس و « ثالثة » تحدث الملاقاة والكرية معاً وهو مورد الكلام في المقام ، كما اذا فرضنا انبوبين في أحدهما بول وفى الآخر ماء كر ، وقد أوصلناهما للماء في آن واحد فحصلت الملاقاة والكرية معاً بلا تقدم من أحدهما على الآخر ولو بآن ، فهل يحكم بطهارة الماء حينئذ . أو بنجاسته ؟ فيه قولان مبنيان على ان أدلة اعتصام الكر كقوله ـ ع ـ كر . . . في جواب السؤال عن الماء الذي لا ينجسه شي (*١) وقوله إذا بلغ الماء قدر كر ... (*٢) وغيرها من الأخبار . هل تدل على اعتبار سبق الكرية على الملاقاة

(*١) كما في صحيحة اسماعيل بن جابر المروية في باب ٩ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

(*٢) وهو مضمون عدة روايات مرويات في باب ٩ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

في الاعتصام أو لا يستفاد منها ذلك بوجه . بل الكرية عاصمة عن الانفعال ولو حصلت مقارنة للملاقاة ؟ .

صريح كلام السيد (قده) هو الثاني حيث حكم بطهارة الماء المذكور ، وإن احتاط بالاجتناب ، ومنشأ احتياطه هو احتمال اعتبار سبق الكرية في الاعتصام . وذهب شيخنا الاستاذ (قده) الى نجاسة الماء في مفروض المسألة ولكن ما ذهب اليه السيد هو الصحيح واما ما ذكره شيخنا الاستاذ (ره) . فان اعتمد في ذلك على الوجه العقلي : من لزوم تقدم الموضوع على حكمه عقلا ، حيث ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له ، فبما ان الكر موضوع للحكم بعدم الانفعال بالملاقاة ، فلا بد أن يتحقق الكرية خارجاً في زمان متقدم على الملاقاة حتى يحكم عليها بعدم الانفعال بالملاقاة ، وبما ان التقدم غير متحقق في المسألة فيحكم على الماء بالانفعال . « ففيه » ان الموضوع لابد من أن يتقدم على حكمه رتبة لا بحسب الزمان ، بل الموضوع وحكمه متقارنان زماناً ، ونظيرهما العلة ومعلولها ، لتقارنهما زماناً وان كانت العلة متقدمة على معلولها رتبة ، فالتقدم الزماني في الموضوع والعلة غير معتبر بل مستحيل ، وقد صرح هو (قدس سره) بعدم اعتبار التقدم الزماني في بحث الترتب ، وعلى هذا بنى أساسه في محله ، وذكر ان الأمر بالمهم وإن كان مترتباً على عصيان الأمر بالأهم ، إلا انه لايستلزم تقدم عصيان الأمر بالأهم على الأمر بالمهم زماناً ، لأن الموضوع متقدم على حكمه رتبة لا زماناً ، فعصيان الامر بالاهم ، ونفس الأمر بالمهم ، وامتثاله يتحقق في زمان واحد معاً ، وإن كان بعضها متقدماً على بعض آخر رتبة .

وإن اعتمد في ذلك على مقام الاثبات ، ودلالة الاخبار بدعوى : استفادة لزوم السبق من الروايات ، فهو مناف لاطلاقات الاخبار ، فانها دلت

﴿ مسألة ١١ ﴾ إذا كان هناك ماءان(١) أحدهما كر والآخر قليل ، ولم يعلم ان أيهما كر ، فوقعت نجاسة في أحدهما معيناً أو غير معين لم يحكم بالنجاسة ، وإن كان الاحوط في صورة التعين الاجتناب .

على اعتصام الكر مطلقاً سواء أكان متقدماً على الملاقاة أم مقارناً معها (*١) .

(١) قد حكم في المتن بطهارة ملاقي النجاسة في المسألة مطلقاً ، واحتاط بالاجتناب في صورة تعين الملاقي للنجاسة ، وحكم شيخنا الاستاذ (قده) في تعليقته بنجاسة ملاقي النجاسة إذا كان معيناً ، ووافق الماتن في الحكم بطهارة ملاقي النجاسة على تقدير عدم تعينه .

والوجه فيما أفاداه في صورة عدم تعين ملاقي النجاسة من الحكم بالطهارة هو أن ملاقي النجاسة إن كان هو الكثير ، فلا يترتب على ملاقاتها أثر قطعاً ، وملاقاتها مع القليل المتعين عند الله غير معلومة عندنا من الابتداء ، فهو ـ أي القليل ـ مشكوك الملاقاة معها ، فيحكم بطهارته تعبداً كما يحكم بطهارة الكثير وجداناً . واما اذا لاقت النجاسة أحد المائين معيناً ، فالوجه في حكم السيد (قده) بطهارته هو ما اعتمد عليه في الحكم بطهارة الماء المردد بين الكر والقليل فيما إذا لاقى نجساً ، ولم يعلم حالته السابقة ، وقد اعتمد فيها على قاعدة الطهارة أو استصحابها لعدم صحة التمسك بالعموم في الشبهات المصداقية ، وان منع عن ترتيب آثار الكرية عليه من كفاية الغسل فيه مرة أو من دون عصر أو إلقائه على النجس .

وأما الوجه في ما حكم به شيخنا الاستاذ من النجاسة في هذه الصورة فهو ما أسسه هو (قده) من أن الاستثناء اذا تعلق على عنوان وجودي

(*١) هذا كله فيما اذا حصلت الكرية من أمر آخر غير الملاقاة كما في مثال الانبوبين ، واما اذا حصلت بنفس الملاقاة فنتكلم فيه عن قريب فلا تشتبه .

وكان المستثنى منه حكما إلزامياً أو ملزوماً له فهو بمثابة اعتبار إحراز ذلك العنوان الوجودي في الخروج عن المستثنى منه عرفا ، ففي المقام لا بد من إحراز الكرية في الحكم بعدم الانفعال لأن الاستثناء عن انفعال الماء بالملاقاة انما تعلق بعنوان الكرية ، وهو عنوان وجودي ، وبما انه غير محرز في مفروض المسألة فيحكم على الماء بالانفعال وحكمها (قدس الله أسرارها) على مسلكها في محله .

والصحيح أن يفصل في المقام بالحكم بالنجاسة فيما اذا كان ملاقي النجاسة معيناً إلا مع سبق العلم بكريته ، والحكم بالطهارة فيما اذا لم يكن معيناً . وتفصيل ذلك : ان النجاسة اذا لاقت أحدهما المعين فلا يخلو إما ان يعلم كريته وكرية الماء الآخر غير الملاقي للنجاسة ـ سابقاً ـ وإما ان يعلم بقلتهما كذلك أي سابقاً . واما ان لا يعلم حالتها السابقة وهذه صور ثلاث ، وهناك صور أخرى يظهر حكمها مما نبينه في حكم الصور المتقدمة ان شاء الله . فان علمنا بكريتهما سابقاً فلا اشكال في استصحاب كرية الملاقي المعين للنجاسة ونتيجته الحكم بطهارته مع الملاقاة . والعلم الاجمالي بعروض القلة على أحد المائين لا يترتب عليه سوى احتمال انقلاب المعين عن الكرية السابقة الى القلة ، ومع الاحتمال يجرى استصحاب كريته ، ولا يعارضه استصحاب الكرية في الماء الآخر ، لأنه غير جار في نفسه لعدم ترتب أثر شرعي عليه ، فانه لم يلاق نجساً حتى يجري فيه استصحاب الكرية . فهذا العلم الاجمالي لا يزيد على احتمال تبدل المعين ، وانقلابه من الكرية السابقة الى القلة احتمالا بدويا . ودعوى : ان الاصل عدم تحقق الملاقاة في زمان كرية الماء مندفعة بما أسلفناه في المسألة المتقدمة من انه لا أساس للاصالة المذكورة بوجه ، ولا أثر لها في الموضوعات المركبة بعد إحراز أحد جزئيها وجدانا ـ كالملاقاة في المقام ـ والجزء الآخر بالاصل ، لارتفاع الشك بذلك .

وأما اذا علمنا بقلة المائين سابقاً فينعكس الحال ، ونستصحب قلة الملاقي المعين وأثره الحكم بنجاسته ، لانه قليل لاقى نجساً ولا يجري استصحاب القلة فى الماء الآخر حتى يعارض استصحاب القلة فى الملاقي المعين لأنه لم يلاق نجساً حتى يستصحب قلته كما عرفت .

وأما اذا جهلنا حالتهما السابقة فقد عرفت ان (السيد) حكم بطهارة الملاقي فى مثله بقاعدة الطهارة ، أو استصحابها ، وإن منع عن ترتيب آثار الكرية عليه . ولكن الماء محكوم بالنجاسة فى هذه الصورة على ما سلكناه من جريان الاستصحاب في الاعدام الأزلية ، لأن اتصاف الملاقي بالكرية أمر مسبوق بالعدم . وبما انا نشك فيه فالاصل عدمه ، فهو ماء لم يتصف بالكرية فيتنجس بملاقاة النجاسة لا محالة . هذا ، بل لامانع من استصحاب عدم كريته على وجه النعت ، لما قدمناه من أن المياه باجمعها مسبوقة بالقلة لامحالة ، فان أصلها المطر وهو انما ينزل قطرات ثم يتشكل منها الكر وغيره فاذا شككنا فى بقائه على حاله يجري استصحاب قلته ، وهو استصحاب نعتي .

فتلخص ان احتياط الماتن على مسلكه غير لزومي ، وأما على مسلكنا فالاحتياط بالاجتناب هو الاظهر . هذا كله فيما اذا كان ملاقي النجاسة معيناً .

واما اذا لاقت النجاسة احدهما غير المعين فكلا المائين محكوم بالطهارة وذلك لأن مالاقته النجاسة واقعاً إن كان هو الكر فلا أثر لتلك الملاقاة ، لأن الكر عاصم . وان كان هو القليل فهي على تقدير تحققها وإن كانت مؤثرة فى الانفعال إلا انها مشكوكة من الابتداء ، والاصل عدمها . وليس هذا من موارد الشك في التقدم والتأخر فى شيء ، بل الشك فيه في تحقق أحد الجزئين أعني الملاقاة بعد إحراز الجزء الآخر ، والأصل يقتضي عدمه فيحكم بطهارة كلا المائين أحدهما ـ وهو الكر ـ بالوجدان والآخر ـ أعني القليل غير المعين ـ بالتعبد .

﴿ مسألة ١٢ ﴾ إذا كان ماءان أحدهما المعين نجس ، فوقعت نجاسة لم يعلم وقوعها في النجس ، أو الطاهر ، لم يحكم بنجاسة الطاهر (١)

ولا يعارض هذا الاستصحاب باستصحاب عدم بلوغ الملاقي للنجس غير المعين عندنا حد الكر . إذ لا أثر لهذا الاستصحاب فى نفسه بعد العلم بطهارة الكر وجداناً وبطهارة القليل تعبداً ، ولا يثبت بذلك ملاقاة النجاسة للقليل الموجود في البين ليحكم بانفعاله ، وتزيد المسألة وضوحا بملاحظة ان حالها حال ما اذا كان عندنا ماءآن أحدهما المعين كر ، والآخر المعين قليل ، فانه اذا طفرت قطرة بول على أحدهما اجمالا فلا كلام في الحكم بطهارة القليل حينئذ ، وعدم وقوع القطرة عليه ، لأن ملاقاة القطرة للكر لا أثر لها وملاقانها للقليل مشكوكة من الابتداء ، والاصل عدم ملاقاتها للقليل ، ولا مجال في مثله لاستصحاب عدم بلوغ ما وقعت عليه القطرة كراً ، لأنه لا يثبت وقوع القطرة على القليل . هذا على انا لو سلمنا جريان الاصل في ذلك فلا محالة تقع المعارضة بينه وبين استصحاب عدم وقوع القطرة على القليل فيتساقطان ونرجع الى قاعدة الطهارة في القليل ، فاذا كان هذا حال المائين مع العلم بكرية أحدهما بعينه فليكن الماءآن مع العلم بكرية أحدهما لا بعينه أيضاً كذلك ، فما أفاده السيد في هذه الصورة من الحكم بالطهارة هو الصحيح .

(١) ما أفاده في المتن من عدم نجاسة الطاهر منهما متين ، والوجه فيه : ان العلم الاجمالي انما ينجز المعلوم فيما اذا جرت فى أطرافه الاصول فى نفسها ، وتساقطت بالمعارضة ، وإلا فهو ليس علة تامة للتنجز بنفسه كما ذكرناه في الاصول ، وليس الامر كذلك في المقام لأن الأصل لا يجري فى طرف النجس فيبقى استصحاب عدم ملاقاة الماء الطاهر للنجس بلا معارض ، ومعه لا يترتب على العلم الاجمالي بملاقاة أحدهما للنجس أثر .

﴿ مسألة ١٣ ﴾ إذا كان كر لم يعلم انه مطلق أو مضاف ، فوقعت فيه نجاسة لم يحكم بنجاسته (١) وإذا كان كران أحدهما مطلق والآخر مضاف ، وعلم وقوع النجاسة في أحدهما ، ولم يعلم على التعيين يحكم بطهارتهما (٢)

﴿ مسألة ١٤ ﴾ القليل النجس المتمم كراً بطاهر أو نجس : نجس على الأقوى (٣) .

---

(١) حكم الماتن (قدس سره) بطهارته من دون أن يرتب عليه آثار الماء المطلق وقد حكم في نظير المقام أعني الماء المشكوك كريته بالطهارة ، ولم يرتب عليه آثار الكرية ، وهو نظير ما ذكره شيخنا الانصاري (قده) في مبحث القطع من ان المايع إذا تردد بين البول والماء يحكم بطهارته ، ولا يترتب عليه آثار الماء كجواز التوضي منه ، وهذا كله على مسلكه متين . وأما على مسلكنا من جريان الاصل في الاعدام الازلية فلامحيص من الحكم بنجاسة المايع في المقام كما قلنا بها في نظائره ، لأن ماخرج عن الحكم بالانفعال بملاقاة النجاسة انما هو عنوان الكر من الماء ، وعنوان الماء أمر حادث مسبوق بالعدم ، والاصل عدم تحققه في المايع الموجود ، فيحكم بانفعاله إلا أن يكون مسبوقا بالاطلاق .

(٢) هذه المسألة كالمسألة المتقدمة بعينها وهي ما اذا كان هناك ماءآن أحدهما كر والآخر قليل واشتبه أحدهما بالآخر ولاقت أحدهما نجاسة . وما قدمناه في تلك المسألة من التفصيل يأتي فيها حرفا بحرف فراجع .

(٣) قد اختلفوا في تطهير الماء النجس القليل على أقوال ثلاثة أحدها: ما ذهب اليه المشهور من أن تتميم القليل النجس كراً سواء كان بالماء الطاهر أو النجس لا يوجب طهارته ، بل ينحصر طريق تطهيره باتصاله بالكر أو الجاري

أو ما الحق بهما وهو المطر ، وثانيهما : ما ذهب اليه السيد والشيخ (قدهما) من كفاية تتميمه كراً بالماء الطاهر . وعدم كفاية التتميم بالماء النجس ، وثالثهما : ماذهب اليه ابن ادريس (قده) من كفاية التتميم كراً مطلقاً كان بالماء الطاهر أو النجس . وهذه هي أقوال المسألة .

والذي ينبغي أن يتكلم فيه في المقام إنما هو ماذهب اليه المشهور ، وما اختاره صاحب السرائر (قده) لأنا إما أن نقول بعدم كفاية التتميم كراً مطلقاً كما التزم به المشهور ، وإما ان نقول بكفاية التتميم كذلك أي مطلقاً كما اختاره ابن ادريس ، وأما التفصيل بين التتميم بالطاهر والتتميم بالنجس كما هو قول السيد والشيخ (قدهما) فهو مما لا وجه له لأنا على تقدير القول بكفاية التتميم كراً لا نفرق فيه بين الماء الطاهر والنجس ، ولا بين التتميم بالمطلق والمضاف اذا لم يوجب زوال الاطلاق عن الماء ، بل نتعدى الى كفاية التتميم بالاعيان النجسة أيضاً كالبول فيما اذا لم يوجب التغير في الماء ، فان صفة الكرية على هذا القول هي العاصمة عن الانفعال ، وهي التي تقتضي الطهارة مطلقاً سواء حصلت بالماء أو بغيره ، وسواء حصلت بالطاهر أو بالنجس . بل ملازمة القول بكفاية التتميم كراً للقول بكفاية التتميم بالاعيان النجسة ، ووضوح بطلان هذا الالتزام هي التي تدلنا على صحة ماذهب اليه المشهور من عدم كفاية التتميم كراً مطلقاً كما تأتي الاشارة اليه ان شاء الله . وكيف كان فلابد من النظر الى أدلة الأقوال .

فقد استدل السيد المرتضى (قده) على ماذهب اليه من كفاية التتميم بالماء الطاهر بوجهين : أحدهما ان بلوغ الماء كراً يوجب استهلاك النجاسة الطارئة عليه . وانعدامها بلا فرق في ذلك بين سبق الكرية على طرو النجاسة ولحوقها . وهذا الوجه كما ترى مصادرة ظاهرة ، إذ أي تلازم عقلي بين كون

الكرية السابقة على طرو النجاسة موجبة لاستهلاكها وارتفاعها ، وبين كون الكرية اللاحقة كذلك ؟ لتجويز العقل ان لا تكون الكرية اللاحقة رافعة للنجاسة ، وموجبة لاستهلاكها . على ان المسألة ليست بعقلية ، فالمتبع فيها ظواهر الادلة الشرعية كما لا يخفى .

وثانيهما : ان العلماء أجمعوا على طهارة الكر الذى فيه شيء من الاعيان النجسة بالفعل مع احتمال أن تكون النجاسة طارئة عليه قبل كريته ، فلولا كفاية بلوغ الماء كراً مطلقاً في الحكم بطهارته لما أمكن الحكم بطهارة الماء المذكور . وهذا منه (قده) عجيب ، فان طهارة الكر الذي وجد فيه نجاسة مسألة ذات شقوق وصور ، وقد حكمنا في بعضها بالطهارة وناقشنا في بعضها . وانما حكمنا بالطهارة فى البعض لاجل استصحاب الطهارة أو قاعدتها ، وهو حكم ظاهري فكيف يمكن بذلك اثبات الطهارة الواقعية في المقام ، والقول بأن تتميم النجس كراً موجب لطهارة الماء واقعاً . فهذا الوجه كالوجه السابق مصادرة .

واستدل صاحب السرائر (قده) على مذهبه من كفاية التتميم كراً مطلقاً ولو بالماء النجس بما ورد عنهم ـ ع ـ من قولهم « اذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً » وذكر ان كلمة (خبثاً) نكرة واقعة في سياق النفي وهي تفيد العموم فتشمل الخبث المتقدم والمتأخر ، ومعنى لم يحمل : انه لا يتصف بالخبث فان العرض محمول على معروضه وصفة له والكر لا يتصف بالخبث مطلقاً كما هو معنى الاعتصام . والوجه في عدم استدلال ابن ادريس وغيره من الاصحاب في المقام بما هو المعروف في الاستدلال به على اعتصام الكر من قولهم ـ ع ـ « اذا بلغ الماء قدر كر أو قدر راويتين لا ينجسه شي » ظاهر . وهو ان نجسّ من باب التفعيل ، وهو بمعنى الاحداث والايجاد . نجّسه بمعنى أوجد النجاسة وأحدثها . ولا ينجّسه أي لا يوجد النجاسة ، فتختص هذه الاخبار بالنجاسة الطارئة بعد كرية الماء ،

ولا تشمل النجاسة السابقة على الكرية ، وهذا بخلاف الرواية المتقدمة ، لانها تقتضي عدم اتصاف الكر بالخبث مطلقاً فان كان في الماء نجاسة سابقة فمعنى عدم اتصافه بها كراً أنه يلقي النجاسة عن نفسه ، كما أنها إذا كانت متأخرة معناه أن الكر يدفع النجاسة ، ولا يقبلها . وربما يتوهم أن الرواية لا تشمل الرفع والدفع ، لأن معنى الدفع ان الكر طاهر فى نفسه لا يقبل عروض النجاسة عليه ، كما ان معنى الرفع ان الكر نجس إلا انه يرفع النجاسة عن نفسه ، وهذان المعنيان لا يتحققان في شيء واحد ، ولا يمكن ارادتهما في استعمال فارد ، لأن اطلاق ان الكر لا يحمل الخبث وإرادة الرفع والدفع منه معاً يؤل الى أن الماء الكر الواحد طاهر ونجس في زمان واحد ، وهو أمر مستحيل . إلا أن المعنى الذي فسرنا به الرواية عند تقريب الاستدلال بها يدفع هذه المناقشة ، لأن (لا يحمل) بمعنى لا يتصف أعم من أن يكون في الماء نجاسة قبل كريته أو بعده ، نعم اذا كانت عليه نجاسة قبل كريته فمعنى عدم اتصافه بالخبث : انه يلقيه عن نفسه ، كما ان معناه بالاضافة الى النجاسة الطارئة بعد كريته : انه يدفعها ولا يقبلها كما مر ، ويظهر صدق ما ادعيناه بالمراجعة الى موارد الاستعمالات عرفاً ، فتراهم يقولون فرس جموح اذا ركب رأسه ، وأبى من الركوب عليه ولو ركبه أحد القاه من على ظهره .

وذكر المحقق الهمداني (قده) ان الرواية اذا عرضناها على العرف يستفيدون منها ان الخبث لا يتجدد فى الكر لا انه يرفع الخبث السابق على كريته . ولكنه أيضاً مما لا يمكن المساعدة عليه ، لما عرفت من ان (لم يحمل) بمعنى لا يتصف وهو أعم ، فالرواية بحسب الدلالة غير قابلة للمناقشة .

وانما الاشكال كله في سندها لأنها مرسلة ، ولم توجد في شيء من جوامعنا المعتبرة ، ولا في الكتب الضعيفة على ما صرح به المحقق (قده) في

المعتبر . بل وكتب العامة أيضاً خالية منها . نعم مضمونها يوجد في رواياتهم كما رووا أن الماء اذا بلغ قلتين لم يحمل خبثاً (*١) إذ لابد من حمل القلتين على الكر حتى لا تنافيها روايات الكر . ونظيرها من طرقنا ماورد من ان الماء اذا كان أكثر من راوية لا ينجسه شيء (*٢) هذا على انها لو كانت موجودة في جوامعنا أيضاً لم نكن نعتمد عليها لارسالها .

نعم ذكروا في تأييد الرواية وتقويتها انها وان كانت مرسلة إلا ان صاحب السرائر ادعى الاجماع على نقلها ، وانها مما رواه الموافق والمخالف ، وهذه شهادة منه على صحة الرواية سنداً . ولا يخفى عليك ان هذه النسبة قد كذبها المحقق (قده) بقوله: ان كتب الحديث خالية عنه اصلا، حتى ان المخالفين لم يعملوا بها إلا ما يحكى عن ابن حي وهو زيدي منقطع المذهب وما رأيت شيئاً أعجب من دعوى ابن ادريس اجماع المخالف والمؤالف على نقلها وصحتها. ولم يعمل على طبقها ولم ينقلها أحد من الموافق والمخالف . ومن هذا ظهر انا لو قلنا باعتبار الاجماعات المنقولة أيضاً لا نقول باعتبار هذا الاجماع الذي نقله ابن ادريس فضلا عما اذا لم نقل باعتبارها كما لا نقول ، لانها اخبارات حدثية ، وعلى الجملة الرواية غير تامة من حيث السند . ثم لو تنزلنا وبنينا على صحة سندها أيضاً لم يمكن الركون اليها ، لانها معارضة بما دل على التجنب عن غسالة الحمام معللا بان فيها غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لأهل

(١) قد قدمنا نقلها عن الجلد الأول من سنن البيهقي ص ٢٦٠ : اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث « خبثاً » .

(٢) رواها زرارة عن أبي جعفر ـ ع ـ في حديث قال : وقال أبو جعفر ـ ع ـ اذا كان الماء أكثر من راوية لم ينجسه شيء ... الحديث . وهي مروية في باب ٣ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

البيت وهو شرهم (*١) فان اطلاقها يشمل ما اذا بلغت الغسالة كراً بما يرد عليها من المياه المتنجسة ، كما لا يبعد ذلك في الحمامات القديمة ، والنسبة بينها وبين المرسلة عموم من وجه ، فيتعارضان في الغسالة المتممة كراً فيتساقطان .

وكذلك معارضة بما دل على انفعال الماء القليل بملاقاة النجس ، والنسبة بينها وبين المرسلة أيضاً عموم من وجه ، وتفصيل ذلك: ان لادلة انفعال القليل اطلاقا من جهتين احداهما : ان القليل اذا تنجس تبقى نجاسته الى الأبد مالم يطرأ عليه مزيل شرعي بلا فرق في ذلك بين المتمم كراً وغيره من أفراد القليل ، لوضوح ان التتميم كراً لم يثبت كونه مزيلا للنجاسة شرعاً .

وثانيهما : أن القليل ينفعل بملاقاة النجس مطلقاً سواء بلغ كراً بتلك الملاقاة أم لم يبلغه . ورواية ابن ادريس على تقدير تماميـــة سندها ودلالتها معارضة بتلك الأدلة المطلقة من جهتين ، إذ المرسلة كما عرفت تقتضي طهارة المتمم كراً لما قدمناه من تصوير الجامع بين رفع النجاسة ودفعها ، ولا معارضة بينها وبين أدلة الانفعال بالاضافة الى دفع النجاسة اللاحقة بوجه ، وأما بالنسبة الى رفع النجاسة السابقة على الكرية فبينها وبين أدلة انفعال القليل معارضة ، والنسبة بينهما عموم من وجه .

أما فيما اذا كان المتمم بالكسر نجساً فلأن أدلة الانفعال تقتضي باطلاقها من الجهة الاولى بقاء نجاسة القليل مطلقاً الى أن ترتفع برافع شرعي سواء تمم كراً بالنجس أم كان باقياً على قلته . ومقتضى المرسلة ان بلوغ الماء كراً يوجب الاعتصام والطهارة مطلقاً سواء أكانت الكرية سابقة على ملاقاة النجس أم كانت

(*١) كما في رواية ابن أبي عمير عن أبي عبد الله ـ ع ـ في حديث قال : واياك أن تغتسل من غسالة الحمام ، ففيها تجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا أهل البيت فهو شرهم ، فان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب وان الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه . المروية في باب ١١ من أبواب الماء المضاف والمستعمل من الوسائل .

لاحقة عليها . فيتعارضان في القليل المتمم كراً .

وأما اذا كان المتمم بالكسر طاهراً فلأجل ان أدلة الانفعال تقتضي باطلاقها من الجهة الثانية نجاسة القليل بالملاقاة سواء بلغ كراً بتلك الملاقاة أيضاً أم لم يبلغه . كما ان المرسلة تقتضي طهارة الماء البالغ كراً واعتصامه سواء أكانت الكرية لاحقة على ملاقاة النجس أم سابقه عليها فيتعارضان في المتمم كراً بطاهر فيتساقطان ، فلا يمكن الاستناد الى المرسلة في الحكم بطهارة المتمم كراً ، ولا الى مايعارضها فى الحكم بنجاسته . نعم بناء على ذلك يحكم بطهارة المتمم كراً وذلك: من جهة الرجوع الى عمومات الفوق وهو مادل على عدم انفعال الماء مطلقاً إلا بالتغير فى أحد أوصافه الثلاثة ، كما دل على عدم جواز الشرب والوضوء من الماء اذا غلب عليه ريح الجيفة وتغير طعمه وعلى جوازهما فيما اذا غلب الماء على ريح الجيفة (*١) وما نفى البأس عن ماء الحياض اذا غلب لون الماء لون البول (*٢) وهذه العمومات يقتضي طهارة الماء مطلقاً ، وقد خرجنا عنها في القليل غير البالغ كراً بملاقاة النجس ، لما دل على انفعال القليل بالملاقاة ، واما غيره من الأفراد فيبقى تحت العمومات لامحالة ومنها الماء المتمم كراً بطاهر أو نجس ، إذ لا تشمله أدلة انفعال القليل ، لابتلائها بالمعارض وهو المرسلة المتقدمة ، وبعد تساقطهما لا وجه لرفع اليد عما تقتضيه العمومات المتقدمة ، وقد عرفت انها تقتضي طهارة الماء المتمم كراً مطلقاً كان المتمم طاهراً أم كان نجساً . هذا اذا تمت مرسلة السرائر سنداً ودلالة . واما اذا لم تتم دلالتها كما عليه بعضهم أو سندها كما قدمناه فوصلت

(*١) كما في رواية حريز عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب ، فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب المروية في باب٣ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

(*٢) كما في رواية العلا بن الفضيل قال : سألت أبا عبد الله ـ ع ـ عن الحياض يبال فيها ، قال : لا بأس اذا غلب لون الماء لون البول المروية في باب٣ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

النوبة الى الاصول العملية فهل يحكم بطهارة المتمم كراً مطلقاً أو فيما اذا تمم بطاهر أو بنجاسته كذلك ؟ .

يختلف هذا باختلاف المباني في المسألة فعلى مسلك المشهور من جريان الاستصحاب فى الشبهات الحكمية لا مانع من استصحاب نجاسة كلا المائين اذا كان المتمم أيضاً نجساً ، ولا معارض للاستصحاب فى شيء منهما ، ولعل هذا هو الوجه فيما أفاده الشيخ (قده) من عدم الاشكال في نجاسة المتمم كراً فيما اذا تمم بنجس . واما اذا كان المتمم بالكسر طاهراً وقد امتزج بالمتمم بالفتح ، فلا محالة يكون استصحاب النجاسة فى المتمم بالفتح معارضاً لاستصحاب الطهارة في المتمم بالكسر ، للاجماع القطعي على ان الماء الواحد لايكون محكوماً بحكمين واقعاً ولا ظاهراً فيسقط الاستصحابان ، ويرجع الى قاعدة الطهارة .

وأما على مسلكنا من عدم جريان الاستصحاب فى الشبهات الحكمية ، فلا يبقى لجريان استصحابي النجاسة والطهارة مجال فى شيء من الصورتين بل يرجع الى قاعدة الطهارة مطلقاً سواء تممناه بالماء الطاهر أو النجس ، كما ذهب اليه ابن ادريس (قده) .

ثم انه ربما يستدل على طهارة المتمم كراً بالأخبار الواردة في اعتصام الكر بمضمون ان الماء اذا بلغ قدر كر لا ينجسه شيء . فان « لا ينجسه » على ما شرحناه سابقاً وان كان بمعنى عدم احداث النجاسة في الكر ، فلا دلالة لها على أن الكرية ترفع النجاسة المتقدمة عليها ، إلا انا أشرنا سابقاً الى ان الكرية موضوعة للحكم بالاعتصام مطلقاً تحققت مقارنة للملاقاة بحسب الزمان أم تقدمت عليها كذلك ، وذكرنا ان الموضوع يعتبر ان يتقدم على حكمه رتبة وطبعاً ، ولا يعتبر فيه ان يتقدم على حكمه زماناً ، وعليه بنينا الحكم بالطهارة في الماء الذي طرئت عليه الكرية والملاقاة في زمان واحد معاً . وكيف كان

فمقتضى الاخبار المتقدمة اعتصام الكر مطلقاً وحيث ان الكرية حاصلة في المقام فلابد من الحكم بطهارة المتمم بالكسر لبلوغه حد الكر ولو بالملاقاة ، وكذا في المتمم بالفتح ، للاجماع القطعي على ان الماء الواحد لا يتصف بحكمين بعد انتشار الاجزاء الصغار من كل واحد منهما في الآخر ، وهي غير قابلة للتجزى خارجا وان كانت قابلة له عقلا ، فلا محيص من الحكم بطهارة كل جزء من الماء المتمم بالفتح الذى لاقاه جزء من الماء المحكوم بالطهارة لانه ماء واحد. هذا غاية تقريب الاستدلال بالاخبار المتقدمة . ومع ذلك كله لا يمكن المساعدة عليه بوجه .

وذلك: لأن التقدم الرتبي وان كان مصححاً لموضوعية الموضوع وتقدم الكرية أيضاً رتبي ، إلا أن هـذا إنما يقتضي الطهارة في الماء إذا لم يستند حصول الكرية الى نفس ملاقاة النجس كما في أنبوبين في أحدهما ماء كر وفي الآخر بول ، وأوصلناهما إلى ماء قليل في زمان واحد معاً ، فاستندت كريته إلى أمر آخر غير ملاقاة النجس وهو الماء الموجود في أحد الانبوبين .

واما اذا استندت كريته إلى ملاقاة النجس ، فلا وجه للحكم بطهارته ، لأن المستفاد من روايات الباب أن يكون الماء بالغاً حد الكر مع قطع النظر عن ملاقاة النجس ، إذ لو حصلت الكرية بالملاقاة كما في المقام لصدق صدقا حقيقياً ان النجس لاقى القليل ، لقلة الماء حين ملاقاة النجس ، وهو موضوع للحكم بالانفعال ، وهذا بخلاف ما اذا حصلت بامر آخر غير الملاقاة ، كما في الانبوبين فان الماء كر حينئذ مع قطع النظر عن الملاقاة ، لاتصاله بالكر حين ملاقاة النجس ، فلا يصدق أن النجس لاقى ماء قليلا ، ولأجل صدق الملاقاة مع القليل يحكم بنجاسة المتمم كراً ، وان ترتبت الكرية على ملاقاتهما ، فهو كر محكوم بالانفعال ، وظاهر الأخبار ان العاصم هو الكر غير المحكوم بالنجاسة .

فصل

ماء المطر (١) حال تقاطره من السماء .

فصل فى ماء المطر

(١) قد ادعوا الاجماع على اعتصام ماء المطر حال تقاطره من السماء ، وعدم انفعاله بملاقاة شيء من النجاسات والمتنجسات مالم يتغير في أحد أوصافه الثلاثة على تفصيل قدمناه سابقاً ، بل هو اتفاقي بين المسلمين كافة ، ولم يقع في ذلك خلاف إلا في بعض خصوصياته من اعتبار الجريان التقديري أو الفعلي مطلقاً أو من الميزاب الى غير ذلك من الخصوصيات ، كما لا اشكال فى أن المطر يطهر المتنجسات القابلة للطهير ، وبالجملة حال ماء المطر حال الكر فى الاعتصام والتطهير . وأما الكلام في كيفية التطهير بالمطر وشرائطه من التعدد أو التعفير فيما يعتبر في تطهيره أحدهما أو عدمهما ، وكفاية مجرد رؤية المطر لمثله فتفصيلها موكول الى بحث كيفية تطهير المتنجسات ، وانما نتعرض في المقام لبعضها على نحو الاختصار حسبما يتعرض له السيد (قده) فالكلام فى المقام في اعتصام ماء المطر ، ومطهريته للمتنجسات القابلة للتطهير .

فنقول قد ذهب المشهور الى اعتصام ماء المطر ومطهريته ، واستدلوا عليه بمرسلة الكاهلي الدالة على أن كل شيء يراه المطر فقد طهر (*١) .

ويدفعه ماذكرناه غير مرة من أن المراسيل غير قابلة للاعتماد عليها . ودعوى : انجبارها بعمل الأصحاب ساقطة صغرى وكبرى أما الاولى : فلعدم

(*١) المروية في باب ٦ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

إحراز اعتمادهم على المراسيل، ولاسيما في المقام لوجود غيرها من الأخبار المعتبرة التي يمكن أن يعتمد عليها في المسألة . وأما الثانية فلأجل المناقشة التي ذكرناها في محلها فراجع .

فالصحيح أن يستدل على ذلك بروايات ثلاث . الاولى : صحيحة هشام عن أبي عبد الله ـ ع ـ في ميزابين سالا : أحدهما بول والآخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك (*١) فانها دلت على عدم انفعال المطر باصابة البول . نعم لابد من رفع اليد عن اطلاقها حيث تشمل صورة تساوي الماء والبول وهو يستلزم خروج ماء المطر عن الاطلاق بل وتغيره بالبول فضلا عما اذا كان الماء أقل من البول فانه يوجب استهلاك الماء في البول ، والوجه في ذلك هو مادل على نجاسة المتغير بالنجس ، وما دل على نجاسة البول . بل لامحيص من حمل الصحيحة على صورة كثرة الماء مع قطع النظر عن نجاسة المتغير بالبول ، وذلك لأجل القرينة الداخلية الموجودة في نفس الصحيحة .

وبيانها أن فرض جريان ماء المطر من الميزاب انما يصح مع فرض كثرة المطر إذ لا سيلان له مع القلة ولاسيما في السطوح القديمة المبناة من اللبنة والطين ، فان المطر القليل يرسب في مثلها ، ومعه لا يمكن أن يسيل ، كما ان سيلان البول من الميزاب يستند غالباً الى بول رجل أو صبي على السطح ، لا إلى أبوال جماعة لأن السطح لم يعد للبول فيه ، فهذا الفرض في نفسه يقتضي غلبة المطر على البول لكثرته وقلة البول وعليه فلا تشمل الصحيحة صورة تساوي الماء والبول أو صورة غلبة البول على الماء حتى يلزم التخصيص في أدلة نجاسة المتغير بالبول أو نجاسة البول .

الثانية : صحيحة هشام بن سالم عن أبي عبد الله ـ ع ـ انه سأل عن

(*١) وهي رواية هشام بن الحكم المروية في باب ٦ من أبواب الماء المطلق من الوسائل

كالجارى (١) فلا ينجس مالم يتغير ، وان كان قليلا

السطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب ؟ فقال : لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه (*١) . وقد دلت هذه الصحيحة على عدم نجاسة المطر المتقاطر على داخل البيت مع العلم بملاقاته البول في ظهره وقد علله ـ ع ـ بان ما أصابه من الماء اكثر بمعنى أن الماء غالب على نجاسة السطح . والمراد بالسطح في الرواية هو الكنيف وهو الموضع المتخذ للبول . فان قوله ـ ع ـ يبال عليه وصف للسطح . أي المكان المعد للبول كما ربما يوجد في بعض البلاد . لا بمعنى السطح الذي يبول عليه شخص واحد بالفعل ، فالمتحصل منها أن ماء المطر اذا غلب على الكنيف ، ولم يتغير بما فيه من البول وغيره ـ كما في صورة عدم غلبته ـ فهو محكوم بالطهارة والاعتصام .

الثالثة : صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى ـ ع ـ قال : سألته عن البيت يبال على ظهره ، ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر أيؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلاة ؟ فقال : اذا جرى فلا بأس به قال وسأله عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل أن يغسله ؟ فقال : لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه ولا بأس (*٢) وقد دلت هذه الصحيحة أيضاً على عدم انفعال ماء المطر بملاقاة النجس كالخمر فيما اذا تقاطر عليه ، بل الأمر كذلك حتى في الماء المتصل بما يتقاطر عليه المطر كالماء المتصل بالجاري والكر ونحوهما وبهذه الصحاح الثلاث يحكم باعتصام ماء المطر وعدم انفعاله بالملاقاة .

(١) هذه العبارة كعبائر سائر الأعاظم (قدهم) غير واقعة فى محلها ،

(*١) المروية في باب ٦ من أبواب الماء المطلق من الوسائل

(*٢) نفس المصدر

سواء جرى من الميزاب (١) أو على وجه الأرض أم لا .

لأن كون ماء المطر كالجاري ليس مدلول آية ولا رواية ، وغاية ماهناك انه ماء عاصم كالكر ونحوه ، وأما انه كالجاري من جميع الجهات ، ولو في الأحكام الخاصة المترتبة على عنوان الجاري فلم يقم عليه دليل .

(١) نسب الى الشيخ الطوسي (قده) اعتبار الجريان من الميزاب في عدم انفعال ماء المطر كما نسب الى ابن حمزة اعتبار الجريان الفعلي في اعتصامه فلا اعتصام في المطر غير الجاري مطلقا أو غير الجاري من الميزاب .

ولا يمكن المساعدة على شيء منهما فانه ان اريد بذلك اعتبار الجريان الفعلي من الميزاب وان مالا يجري من الميزاب بالفعل لا يحكم عليه بالاعتصام. ففيه : انه أمر لا يحتمل اعتباره بل ولا يناسب ان يحتمله متفقه فضلا عن الفقيه ، فان لازمه عدم اعتصام المطر في سطح لا ميزاب له ، أوله ميزاب إلا انه مرتفع الاطراف ، وهو يسع مقداراً كثيراً من الماء فان المطر في مثله أيضاً لا يجري من الميزاب ولو مع كثرته وغزارته ، وكذا اذا نزل المطر على الارض فانه على هذا محكوم بعدم الاعتصام لعدم جريانه من الميزاب وان كان كثيراً. وهذه الامور كما ترى لا يمكن التزامها . وأما الروايتان المشتملتان على لفظة الميزاب فلادلالة لهما على اعتبار الجريان الفعلي من الميزاب بوجه ، لأنه انما ذكر فيهما في كلام الامام ـ ع ـ تبعاً لذكرهما في كلام السائل .

وكذا احتمال اعتبار الجريان الفعلي ولو من غير الميزاب فانه مما لا محصل له إذ لازمه عدم اعتصام المطر إذا وقع على أرض رملية فان المطر لا يجري في مثلها وان دام يوماً وليلة بغزارة . لعدم تماسك اجزائها ، ويختص اعتصامه بما اذا وقع على أرض صلبة يجري فيها المطر . وهذا مما نقطع بفساده فكيف يمكن الالتزام باعتصام المطر في السطوح الصلبة وبعدمه في ما يتصل بها من

السطوح الرخوة ؟! فهذان الاحتمالان باطلان . نعم اعتبار الجريان الشأني والتقديري كما نسب الى المحقق الاردبيلي (قده) أمر محتمل في نفسه بان يكون المطر بمقدار لو نزل على سطح صلب جرى عليه ، وان لم يتصف بالجريان فعلا لعدم تماسك أجزاء الأرض التي وقع عليها المطر ، فان هـذا الاحتمال من الامكان بمكان لا استبعاد فيه ، وان كان اثباته يتوقف على اقامة الدليل .

نعم اذا قلنا ان صدق عنوان المطر يتوقف على الجريان خارجا فلا نحتاج في اعتبار الجريان في اعتصامه الى دليل ، لأنه على الفرض مقوم لصدقه وعنوانه . وأما اذا منعنا هذا التوقف، وقلنا بصدق المطر ولو مع عدم الجريان ـ كما اذا نزل بالرشح ـ فلا محالة يتوقف اعتبار الجريان في اعتصام المطر على اقامة دليل، ولا بد حينئـذ من ملاحظة روايات الباب كصحيحة علي بن جعفر المتقدمة المشتملة على قوله ـ ع ـ اذا جرى فلا بأس به .

فيقع الـكلام في دلالتها على اشتراط الجريان ـ ولو بالقوة والشأن ـ في اعتصام المطر وعدمها ، والصحيح عدم دلالتها على ذلك : لأن معنى الجريان المذكور في الصحيحة أحد أمرين : أحدهما : ما ذكره شيخنا (الهمداني) من أن المراد بالجريان جريان الماء من السماء ، وعدم انقطاع المطر فالصحيحة تدل على أن اعتصام ماء المطر مختص بما اذا تقاطر من السماء وما أفاده (قده) لايخلو عن بعد . فان الجريان لايطلق على نزول المطر من السماء . وثانيهما : أن يكون بمعنى الجريان الفعلي ولـكنه في خصوص موردها وهو الـكنيف لا على وجه الاطلاق .

بيان ذلك : ان مورد السؤال في الصحيحة هو البيت الذي يبال على ظهره . وظاهرها ان ظهره اتخذ مبالا كما جرت عليه عادتهم في القرون المتقدمة ، ومن البديهي أن مثله مما يرسب فيه البول ، وينفذ في أعماقه لـكثرة البول

عليه فاذا نزل عليه مقدار من الماء ولم يجر عليه يتأثر بآثار البول في السطح ويتغير بها لا محالة ، ولأجل هذا اعتبرت الكثرة وجريان ماء المطر عليه لئلا يقف فيتغير بآثار الابوال ، فانه يوجب الانفعال ولاسيما ان السطح المتخذ مبالا لا يخلو عادة من عين العذرة وغيرها من أعيان النجاسات ، وبالجملة الماء الذي يرد على مثله يتغير بسببها ، إلا أن يجري ولا يقف عليه . فهذه الصحيحة من جملة أدلة القول المختار من أن التغير بالمتنجس الحامل لاوصاف النجس ـ كالسطح في الرواية ـ يوجب الانفعال ، ولم ترد الصحيحة لبيان كبرى كلية حتى يقال ان المورد لا يكون مخصصاً ، وانما وردت في خصوص الكنيف فلا يستفاد منها اعتبار الجريان الفعلي في المطر بوجه .

بل المدار في الصحيحة على صدق عنوانه عرفاً . بأن لا تكون قطرة أو قطرتين ونحوهما ، فاذا صدق عليه عنوان المطر فمجرد اصابته يكفي في الحكم بطهارة المتنجس ان لم يكن حاملا لعين النجاسة ، وأما مع وجود العين فيه فيشترط في اعتصام المطر ومطهريته لمثله ان يكون قاهراً على النجس لئلا يتغير به ، كما دلت عليه صحيحة هشام حيث ورد فيها « لأن الماء اكثر » . واماغير الصحيحة المتقدمة من الاخبار المشتملة على لفظة الجريان فدلالتها على اعتبار الجريان أضعف مضافاً الى مافي سندها من الضعف .

(منها) : ما رواه الحميري عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف فيصيب الثياب أيصلي فيها قبل أن تغسل ؟ قال : اذا جرى من ماء المطر فلابأس (*١) وهي كما أشرنا اليه ضعيفة سنداً ودلالة . أما سنداً فلاجل عدم توثيق عبد الله بن الحسن في الرجال . وأما دلالة فلأن السائل قد فرض ان في الكنيف ماءً يجري

(*١) المروية في باب ٦ من أبواب الماء المطلق من الوسائل

بل وان كان قطرات بشرط صدق المطر عليه . واذا اجتمع في مكان وغسل فيه النجس طهر وان كان قليلا (١) لكن مادام يتقاطر عليه من السماء .

عليه ، فاجابه عليه السلام بان ما فرض جريانه ان كان من ماء المطر فهو محكوم بالطهارة وان كان من البول فلا ، فالجريان مفروض في مورد السؤال والحكم بالطهارة معلق على كونه من ماء المطر لا من غيره فلا دلالة في الرواية على اعتبار الجريان في الحكم باعتصام المطر .

و (منها) : ما عن علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى ـ ع ـ قال : سألته عن المطر يجري في المكان فيه العذرة فيصيب الثوب أيصلي فيه قبل ان يغسل ؟ قال : اذا جرى به المطر فلا بأس (*١) . والوجه في ضعف دلالتها أن الراوي فرض وجود العذرة في المكان ، ومن الظاهر ان الماء الذي يرد على العذرة يتغير بها في أقل زمان فينفعل بملاقاتها . اللهم إلا ان يجري ولا يقف عليها ، ولاسيما اذا كانت العذرة رطبة ، فان تأثيرها في تغير الماء الوارد عليها اسرع من يابسها ، فمفاد الرواية على هذا ان ماء المطر ينفعل اذا تغير بالعذرة ، وإذا لم يتغير بها ـ كما اذا جرى عليها ـ فهو ما معتصم ، فلا دلالة في شيء من الاخبار على اعتبار الجريان في المطر ، بل الميزان في الاعتصام صدق عنوان المطر عرفا .

(١) لا ينبغي الاشكال في صدق عنوان المطر عرفا على الماء المتقاطر من السماء اذا لم يكن قطرات يسيرة كما مر ، وذكرنا انه معتصم بلا خلاف ، ولا اشكال أيضاً في أن الماء الموجود في الارض أو السطح المجتمع من المطر كالمطر في الاعتصام مادام يتقاطر عليه من السماء ، ويدل عليه صحيحة هشام المتقدمة الواردة في عدم انفعال الماء السائل من الميزاب حال تقاطر المطر عليه ،

(*١) المروية في باب ٦ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

(مسألة ١) الثوب أو الفراش النجس اذا تقاطر عليه المطر ونفذ في جميعه طهر (١)

فان السائل ليس إلا المجتمع في السطح من المطر ، وكذا صحيحة علي بن جعفر لدلالتها على جواز الوضوء من ما يجتمع من المطر في الكنيف . هذا كله فيما اذا تقاطر المطر على الماء المجتمع من السماء .

وأما اذا انقطع عنه المطر، ولم يتقاطر عليه فهل يحكم باعتصامه أيضاً بدعوى انه ماء مطر ، أو ان حكمه حكم الماء الراكد ، فلا ينفعل اذا كان بمقدار كر وينفعل على تقدير قلته ؟

الثاني هو الصحيح لأن اضافة الماء الى المطر بيانية ، ومعناه الماء الذي هو المطر لا الماء الذي كان مطراً في زمان ، وقد عرفت ان المطر اسم للماء النازل من السماء دون الماء المستقر في الارض ، وإنما الحقناه بالمطر حال تقاطره بالروايات . وعليه فلا دليل على اعتصامه فيما اذا انقطع عنه تقاطر المطر ، فان مجرد كون الماء ماء مطر في زمان لو كان كافياً في الاعتصام للزم الحكم باعتصام جميع المياه الموجودة في العالم ، لأن أصلها المطر على ما نطقت به جملة من الآيات وبعض الروايات وحققه الاستكشاف الجديد ، فهل يرضى فقيه ان يفتي باعتصام ماء الحب مثلا بدعوى انه كان ماء مطر في زمان ؟ ! وما ذكرناه هو الوجه فيما افتى به في المتن من طهارة الماء المجتمع في الارض ما دام يتقاطر عليه من السماء دون ما اذا انقطع عنه التقاطر هذا كله في اعتصام ماء المطر .

وأما الكلام في مطهريته لغيره وجملة من شرائط التطهير بالمطر فقد أشار اليه في المسائل الآتية .

(١) وتوضيح الكلام في المقام أن المتنجس « تارة » غير الماء من الاجسام كالثوب والفرش ونحوهما و« اخرى » هو الماء . أما الاجسام المتنجسة

فيمكن الاستدلال على زوال نجاستها بماء المطر بصحيحة هشام بن سالم الواردة في سطح يبال عليه فتصيبه السماء فيكف فتصيب الثوب فقال ـ ع ـ لا بأس به ما أصابه من الماء أكثر منه (*١) فان الوكوف هو التقاطر من سقف أو إناء ونحوهما ، ووكوف السطح على الغالب انما يكون بعد نزول المطر ورسوبه فيه، ومن هنا يكف مع انقطاع المطر عنه ، وليس هـذا إلا من جهة رسوب المطر فيه . ووكوفه بعد الانقطاع لولم يكن أغلب فعلى الاقل ليس من الفرد النادر ، ولعله ظاهر ، والصحيحة دلت باطلاقها على عدم البأس بالقطرات النازلة من السطح المتنجس بالبول سواء كانت بعدانقطاع المطر أم قبله . وهذا يدلنا على طهارة السطح باصابة المطر . فانه لو كان باقيا على نجاسته كان الماء الراسب فيه متنجساً بعد انقطاع المطرعنه . لأنه ماء قليل لاقى سطحاً متنجساً . وحيث حكم ـ ع ـ بطهارته بعد الانقطاع فيستفاد منـــه طهارة السطح بوقوع المطر عليه .

وعلى الجملة ان القطرات النازلة من السطح لا يطلق عليها المطر حقيقة لأنه عبارة عن الماء النازل من السماء بالفعل ، وأما بعد الانقطاع فلا يقال انه ماء مطر كذلك بل ماء كان مطراً في زمان . كما ان ماء البئر انما يسمى بماء المطر مادام موجوداً فيها وأما اذا خرج منها فلا يقال انه ماء بئر بالفعل بل يقال انه كان ماء بئر في زمان . ومع هذا كله حكم ـ ع ـ بطهارتها ، وهو لا يستقيم إلا بطهارة السطح باصابة المطر فهذه الصحيحة تدل على أن المطر يطهر الاجسام المتنجسة باصابتها . هذا فيما اذا لم نعتمد على المراسيل كما هو الصحيح وإلا كفتنا مرسلة الـكاهلي الدالة على ان كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر (*٢) هذا تمام الـكلام في تطهير

(*١) (*٢) المرويتان في باب ٦ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

ولا يحتاج الى العصر أو التعدد (١) واذا وصل الى بعضه دون بعض طهر ما وصل اليه . هذا اذا لم يكن فيه عين النجاسة ، وإلا فلا يطهر إلا اذا تقاطر عليه بعد زوال عينها .

الاجسام المتنجسة بالمطر وأما الماء المتنجس فيأتي الكلام في تطهيره بالمطر في المسألة الآتية عند تعرض الماتن انشاء الله .

(١) اذا كان المتنجس مما يعتبر في غسله العصر كالثياب أو التعدد كما في أواني الخمر حيث ورد الأمر بغسلها ثلاث مرات . فهل يعتبر ذلك في غسله بالمطر أيضاً ؟

فان قلنا بصحة المراسيل واعتبارها ولو بدعوى انجبارها بعمل الاصحاب فلا نعتبر في الغسل بالمطر شيئاً من العصر والتعدد وذلك : لأن النسبة بين مرسلة الكاهلي وما دل على اعتبار التعدد أو العصر عموم من وجه ، إذ المرسلة بعمومها دلت على ان كل شيء رآه المطر فقد طهر سواء أكان ذلك الشيء مما يعتبر فيه العصر أو التعدد أم لم يكن ، كما ان مقتضى اطلاق ما دل على اعتبار العصر أو التعدد عدم الفرق في ذلك بين أن يصيبه المطر وان يغسل بماء آخر فيتعارضان في مثل غسل آنية الخمر بالمطر . والترجيح مع المرسلة لما قررناه في محله من أن العموم مقدم على الاطلاق في المتعارضين . فان دلالة المرسلة بالوضع والعموم لما كان لفظة « كل » فلا يعتبر في اصابة المطر شيء من التعدد والعصر بل نكتفي في تطهيره بمجرد رؤيه المطر .

وأما اذا لم نعتمد على المراسيل فربما يستدل على عدم اعتبار العصر في التطهير بالمطهر بان الدليل على اعتبار العصر في الغسل انما هو أدلة انفعال القليل ، فان الماء الداخل في جوف المتنجس قليل لاقى متنجساً فيتنجس لا محالة

(مسألة ٢) الاناء المتروس بماء نجس كالحب والشربة ونحوها اذا تقاطر عليه مطر (١) ماؤه واناؤه بالمقدار الذي فيه ماء . وكذا ظهره وأطرافه ان وصل اليه المطر حال التقاطر .

مع بقائه في جوف المتنجس المغسول به لا يمكن تطهيره بوجه . فلابد من إخراجه عنه بالعصر ومن هنا قلنا بنجاسة الغسالة . وهذا الوجه كما ترى يختص بالماء القليل الذي رسب في المتنجس المغسول به . وأما اذا كان عاصما كالمطر فلا ينفعل بملاقاة المتنجس ليجب اخراجه عنه بالعصر في تطهير المتنجسات بل الماء يطهرها بالملاقاة ، فدليل اعتبار العصر في الغسل قاصر الشمول للغسل بالمطر .

ولا يخفى ان مدرك اعتبار العصر ليس هو ما ذكره المستدل ليختص بالماء القليل بل الوجه في اعتباره كما يأتي في محله ان الغسل لا يصدق بدون العصر، فان مجرد ادخال المتنجس في الماء واخراجه عنه أعني ترطيبه لا يسمى غسلا في لغة العرب ولا في غيرها من اللغات حتى يعصر أو يدلك ونحوها ، فالغسل المعتبر لا يتحقق بغير العصر، ولا يفرق في ذلك بين الغسل في الكر والجاري والمطر وبين الغسل بالقليل . فالصحيح - في وجه عدم اعتبار العصر والتعدد في الغسل بالمطر - ان يتمسك بصحيحة هشام بن سالم الدالة على كفاية مجرد اصابة المطر للمتنجس في تطهيره معللا بان الماء أكثر . . . حيث دلت على طهارة السطح الذي يبال عليه اذا رسب فيه المطر ، فيستفاد منها أن للمطر خصوصية من بين سائر المياه تقتضي كفاية اصابته . وقاهريته في تطهيره المتنجسات بلا حاجة فيه الى تعدد أو عصر .

(١) قد عرفت ان المطر يطهر الاجسام المتنجسة باصابته اياها ، وأما

الماء المتنجس فهل يطهره المطر اذا نزل عليه ؟

فربما يقال بعدم مطهريته للماء نظراً الى عدم ورود تطهير الماء بالمطر في شيء من الاخبار ، ودعوى : ان المطر اذا أصاب السطح الفوقاني من الماء يصدق انه شيء رآه المطر وكل شيء رآه المطر فقد طهر كما في المرسلة . مندفعة : بان لازم ذلك أن يقال بطهارة المضاف ايضاً اذا أصابه المطر ، كما نسب الى العلامة (قده) في بعض كتبه ، ولا يلتزمون بطهارة المضاف بذلك ، لأن المطر انما يصيب السطح الفوقاني من المضاف دون غيره من السطوح ، والأجزاء الداخليه منه ، فلا يصدق ان المطر رأى المضاف بتمامه وهـــذا بعينه يجري في الماء المتنجس أيضاً .

والتحقيق ان الماء المتنجس كسائر الاجسام المتنجسه يطهر باصابة المطر . ويمكن أن يستدل عليه بصحيحة هشام بن الحكم الواردة في ميزابين سالا في أحدهما بول وفي الآخر ماء المطر ، وتقريب الاستدلال بها ان البول الملاقى للمطر أو غيره من المياه لا يستهلك فيه دفعة بان يعدمه الماء بمجرد اختلاطهما ، وانما يستهلكه بعد مرحلتين ، وتوضيحه : ان الماء اذا وصل الى البول ، وزاد حتى صار بقدره على نحو تساويا في المقدار فهو يخرجه عن البولية ، كما ان الماء يخرج بذلك عن الاطلاق ، ويصيران مايعاً مركباً من البول والماء ، فلا يصدق عليه انه ماء ، كما لا يقال انه بول وهـــذه مرحلة . ثم اذا زاد الماء عن البول فتزول عنه الاضافة ، وبه يصير ماء متغيراً متنجساً بالبول . وهذه مرحلة ثانية فهو ماء نجس لا ترتفع نجاسته إلا بزوال تغيره وبالاتصال بماء عاصم ، فاذا نزل عليه المطر بعد ذلك ، وبه زاد الماء عن سابقه فهو يوجب استهلاك البول في الماء ، فالاستهلاك في مرتبة متأخرة عن الاختلاط بمرحلتين ، وقد ذكرنا ان الماء يتنجس بالبول في المرحلة الثانية ، والامام حكم بطهارته لنزول المطر عليه ،

ولا يعتبر فيه الامتزاج (١) بل ولا وصوله الى تمام سطحه الظاهر ، وإن كان الأحوط ذلك .

فالصحيحة تدل على ان الماء المتنجس يطهر بنزول المطر عليه .

ومعها لا حاجة الي التمسك بالمرسلة أو الاجماعات المنقولة . هذا فيما اذا لم نقل باعتبار المراسيل كما اسلفناه ، وأما اذا اعتمدنا عليها فالامر سهل لدلالة مرسلة الكاهلي على طهارة كل شيء رآه المطر سواء أكان ماء ام كان موجوداً آخر .

(١) الوجه في ذلك امران :

أحدهما : عموم التعليل الوارد في صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع حيث علل الحكم بطهارة ماء البئر بعد زوال تغيره بقوله «لأن له مادة» أي متصل بها ، والمراد بالمادة على ما يقتضيه الفهم العرفي مطلق العاصم ، فلا خصوصية للمادة في الحكم بطهارة الماء المتصل بها ، وبما ان المطر من أحد افراد العاصم كفى اتصاله بالماء . في الحكم بطهارته من غير حاجة فيه الى الامتزاج كما هو الحال في البئر .

وثانيهما : اطلاق صحيحة هشام المتقدمة فان اطلاقها يشمل المطر المختلط بالبول بعد زوال تغيره سواء امتزاج معه أيضاً ام لم يمتزج لعدم تقييدها الطهارة بالامتزاج (*١) .

(*١) وقد قدمنا ان الماء المختلط بمايع آخر اذا كان بقدره يخرج في المرحلة الاولى عن الاطلاق فاذا زاد عليه تزول اضافته ويكون ماء متغيراً في المرحلة الثانية ومن المعلوم ان الصحيحة لا تشمل ماء المطر المختلط بالبول في المرحلة الاولى كما لا تشمله في المرحلة الثانية مادام متغيراً ولكنها تشمله فيما اذا زال عنه تغيره واتصل بالمطر سواء امتزج بعد ذلك بالمطر أم لم يمتزج لعدم تقييدها الطهارة بالامتزاج .

﴿ مسألة ٣ ﴾ الارض النجسة تطهر بوصول المطر اليها بشرط أن يكون من السماء (١) ولو باعانة الريح . واما لو وصل اليها بعد الوقوع على محل آخر كما اذا ترشح بعد الوقوع على مكان فوصل مكاناً آخر لا يطهر . نعم لو جرى على وجه الارض فوصل الى مكان مسقف بالجريان اليه طهر .

---

(١) تعرض (قده) لعدة فروع في هذه المسألة وتفصيلها : ان المطر « ربما » ينزل من السماء على وجه مستقيم ويصيب المتنجس بلا وساطة شيء وهو مطهر للمتنجس بلا اشكال و« اخرى » ينزل على وجه غير مستقيم كالمنحني ويصيب المتنجس ايضاً بلا واسطة شيء كما اذا اطارته الريح وادخلته مكاناً مسقفاً ، فاصاب الارض المتنجسة أوغيرها بلا توسط شيء في البين وهذا ايضاً لا كلام في انه مطهر لما أصابه من المكان المسقف وغيره . و« ثالثة » ينزل على وجه مستقيم أو غير مستقيم ويصيب المتنجس ايضاً ولكنه مع الواسطة وهذا على قسمين :

لأن المطر اذا وقع على شيء ثم بواسطته وصل الى محل آخر « فتارة » ينفصل عن ما أصابه أولا ويصل الى المحل الثاني وهو متصل بالمطر ، وهذا كالمطر الجاري من الميزاب لأنه اصاب السطح اولا ، وانفصل عنه بجريانه مع اتصاله بالمطر لتقاطره من السماء ، وعدم انقطاعه وهذا ايضاً لا كلام في انه مطهر لما أصابه لأجل اتصاله بالمطر ، وهو مورد صحيحة هشام المتقدمة و« اخرى » يصل الى الموضع الثاني من غير ان يكون متصلا بالمطر لانقطاعه كما اذا وقع المطر على سطح ثم طفرت منه قطرة واصابت محلا آخر فهل هذا ايضاً يوجب طهارة ما اصابه ثانياً ؟ الصحيح انه لا يقتضي الطهارة بوجه : لأن القطرة بعد

﴿ مسألة ٤ ﴾ الحوض النجس تحت السماء يطهر بالمطر (١) وكذا اذا كان تحت السقف وكان هناك ثقبة ينزل منها على الحوض ، بل وكذا لو أطارته الريح حال تقاطره فوقع فى الحوض ، وكذا إذا جرى من ميزاب فوقع فيه .

انفصالها ليست بماء مطر بالفعل . نعم كان مطراً سابقاً ، ولا دلالة فى شيء من الصحاح الثلاث المتقدمة على اعتصام الماء الذي كان مطراً في زمان ، كما لا دلالة لها على مطهريته ، وما ذكرناه بحسب الكبرى مما لا اشكال فيه ، وانما الكلام في بعض صغرياتها ، وهو ما اذا وقع المطر على شيء ، وتقاطر منه على موضع آخر حين نزول المطر من السماء ، كما اذا وقع المطر على اوراق الاشجار اولا ، ثم تقاطر منها على ارض او متنجس آخر حين تقاطر المطر فهل هذا يوجب طهارة مثل الارض ونحوه مما وصل اليه المطر بعد مروره على شيء آخر ؟

الصحيح انه ايضاً يقتضي الطهارة ، وذلك : لأجل صدق المطر على القطرات الواقعة على الارض حقيقة ، وبلا عناية ، ولا مسامحة بعد مرورها على الاوراق فى حال تقاطر المطر ، اذ يصح ان يقال ان المطر أصاب من كان قاعداً تحت الشجرة واوراقها حقيقة من غير مسامحة اصلا « ومن هنا ذكر سيدنا الاستاذ ـ مدظله ـ في تعليقته المباركة ان عدم الحكم بالطهارة فى مفروض المسألة مبنى على الاحتياط » .

(١) قد اسلفنا ان المطر كما يطهر الاجسام كذلك يطهر المياه ، وانما الكلام في تعيين المقدار الذي يكفي منه في تطهيرها فهل تكفي القطرة الواحدة من المطر في تطهير مثل الحياض ، او لابد في تطهيرها من نزول المطهر بمقدار يمتزج به جميع اجزاء الماء المتنجس ، او ان هناك قولا وسطاً ؟ .

قد يقال بكفاية القطرة الواحدة من المطر فى تطهير المياه المتنجسة مستنداً الى اطلاق المرسلة المتقدمة الدالة على طهارة كل شيء رآه المطر ، وقد فرضنا ان المطر رأى الحوض المتنجس فيطهر ، لأن الكلام انما هو في كفاية القطرة الواحدة فيما اذا صدق المطر على ما هو النازل من السماء حقيقة ، كما اذا نزل الماء من السماء بمقدار يطلق عليه المطر عرفاً ووقعت قطرة منه على الحوض بنفسه او باطارة الريح . ويدفعه : ان المرسلة مضافاً الى ضعف سندها قاصرة الدلالة على المدعى ، لأن المطر في مفروض الكلام انما رأى الحوض بمقدار قطرة ولم ير جميعه ، فان حال المياه من تلك الجهة حال بقية الاجسام فاذا وقعت قطرة منه على جسم كالخشب فهل يصدق ان المطر رأى الخشب بتمامه ؟ ! أو يقال ان المطر رآه بمقدار قطرة ، ومن هنا لا تجد من نفسك الحكم بطهارة الخشب بذلك كما لم يلتزم به الاصحاب لعدم اصابة المطر بتمام الخشب.

فالقول بكفاية القطرة الواحدة في تطهير المياه فى جانب الافراط كما ان القول باعتبار الامتزاج في جانب التفريط ، وقد اسلفنا دلالة صحيحتي هشام ومحمد بن إسماعيل بن بزيع على عدم اعتبار الامتزاج ، فاوسط الاقوال ان يقال ان ماء المطر اذا اصاب السطح الظاهر من الحوض ـ بتمامه أو بمعظمه على وجه يصح عرفاً ان يقال ماء المطر موجود على سطح الحوض ـ كفى هذا فى الحكم بطهارة الجميع ، لأن السطح الفوقاني من الماء قد طهر بما فيه من المطر ، واذا طهر السطح الفوقاني منه طهرت الطبقات المتأخرة ايضاً ، لأن لها مادة ، وقد عرفت ان المراد بالمادة مطلق الماء العاصم ، ومنه ماء المطر . نعم مجرد وقوع قطرة أوقطرات على الحوض لا يكفي فى طهارة الجميع ، لاستهلاكها في ماء الحوض عرفاً ، ومن هنا اشترطنا نزول المطر بمقدار لا يستهلك في الماء المتنجس ليصح ان يقال ـ لدى العرف ـ ماء المطر موجود على السطح الظاهر من الحوض.

﴿ مسألة ٥ ﴾ اذا تقاطر من السقف لا يكون مطهراً (١) ، بل وكذا اذا وقع على ورق الشجر ثم وقع على الأرض . نعم لو لاقى في الهواء شيئاً كورق الشجر أو نحوه حال نزوله لا يضر ، اذا لم يقع عليه ثم منه على الارض . فبمجرد المرور على الشيء لا يضر .

﴿ مسألة ٦ ﴾ اذا تقاطر على عين النجس ، فترشح منها على شيء آخر لم ينجس (٢) اذا لم يكن معه عين النجاسة ، ولم يكن متغيراً .

﴿ مسألة ٧ ﴾ اذا كان السطح نجساً فوقع عليه المطر ، ونفذ ، وتقاطر من السقف ، لا تكون تلك القطرات نجسة (٣) وإن كان عين النجاسة موجودة على السطح ووقع عليها ، لكن بشرط أن يكون ذلك حال تقاطره من السماء . واما اذا انقطع ثم تقاطر من السقف مع فرض مروره على عين النجس فيكون نجساً (٤) وكذا الحال اذا جرى من الميزاب بعد وقوعه على السطح النجس .

---

(١) يظهر حكم هذه المسألة مما بيناه في المسألة الثالثة فلا نعيد .

(٢) لعدم انفعال ماء المطر بملاقاة العين النجسة واعتصامه ما دام لم يطرء عليه التغيير .

(٣) لاعتصام ماء المطر كما مر .

(٤) اذا انقطع المطر ولم ينقطع الوكوف كما هو الغالب ، لرسوب المطر فى السطح فهل يحكم بنجاسة قطرات الوكوف ؟

الظاهر انها غير محكومة بالنجاسة ، لأن القطرات وان كانت متصلة بالسقف وهو رطب متصل بالعذرة أو بغيرها من النجاسات الكائنة فى السطح

﴿ مسألة ٨ ﴾ اذا تقاطر من السقف النجس يكون طاهراً (١) اذا كان التقاطر حال نزوله من السماء ، سواء كان السطح أيضاً نجساً أم طاهراً

﴿ مسألة ٩ ﴾ التراب النجس يطهر بنزول المطر عليه اذا وصل الى أعماقه حتى صار طيناً .

إلا انه لا دليل على تنجس تمام الجسم الرطب ـ كالسطح في المقام ـ بملاقاة أحد اطرافه نجساً في غير المايعات من المضاف والادهان ونحوها . فان ملاقاة النجاسة لجزء من اجزائها تقتضي نجاسة الجميع بالتعبد . واما في غيرها فلم يقم على ذلك دليل ، فاذا لاقى احد اطراف الثوب نجساً وهو رطب لا موجب للحكم بنجاسة تمام الثوب ، وكذلك في غيره من الاجسام ، وإلا لزم الحكم بنجاسة جميع شوارع البلد فيما اذا رطبت بنزول المطر ونحوه ، وتنجس بعضها بعذرة أو بمشي كلب أو بغيرهما ، لاتصال الشوارع والاراضي وهي رطبة وهذا كما ترى لا يلتزم به أحد . نعم إذا مرت القطرة على العذرة بعد انقطاع المطر ثم وكفت يحكم بنجاستها ، لملاقاتها مع النجس .

(١) إذا كان السطح والسقف أو السقف خاصة نجساً فنزل المطر على السطح حتى رسب فيه ثم أخذ بالتقاطر على داخل البيت . فان كان ذلك حال تقاطر المطر من السماء فهي محكومة بالطهارة كما استفدناها من صحيحة هشام المتقدمة لأن القطرات ماء واحد وهو معتصم .

واما إذا رسب المطر في السطح لا الى تمامه بل الى نصف قطرة ، وانقطع بعد ذلك ثم رسب في النصف الآخر ثم وكف فهو محكوم بالنجاسة لامحالة ، لأن القطرة الملاقية للسقف بعد انقطاع المطر عنها ماء قليل فيحكم عليها بالانفعال اما لنجاسة السقف أو لنجاسته ونجاسة السطح معاً . وبما تلوناه في المقام يظهر الحال في باقي الفروعات المذكورة في المتن .

﴿ مسألة ١٠ ﴾ الحصير النجس يطهر بالمطر ، وكذا الفراش المفروش على الارض ، واذا كانت الارض التي تحتها أيضا نجسة تطهر اذا وصل اليها . نعم اذا كان الحصير منفصلا عن الارض ، يشكل طهارتها بنزول المطر عليه اذا تقاطر منه عليها . نظير ما مر من الاشكال فيما وقع على ورق الشجر وتقاطر منه على الارض .

﴿ مسألة ١١ ﴾ الاناء النجس يطهر اذا أصاب المطر جميع مواضع النجس منه . نعم اذا كان نجسا بولوغ الكلب يشكل طهارته بدون التعفير ، لكن بعده اذا نزل عليه يطهر من غير حاجة الى التعدد .

فصل

ماء الحمام بمنزلة الجاري بشرط اتصاله بالخزانة (١)

فصل فى ماء الحمام

(١) قد وقع الخلاف في اعتصام ماء الحمام مطلقاً أو بشرط بلوغ مادته كراً أو غير ذلك على أقوال أربعة : الأول : ماذهب اليه المشهور من اشتراط اعتصام ماء الحمام ببلوغ مادته كراً في نفسها . الثاني : عدم اشتراطه بشيء وانه ماء معتصم بلغت مادته كراً أم لم تبلغه ، وهذان القولان متقابلان بالسلب والايجاب الكليين . الثالث : التفصيل بين ما اذا بلغ مجموع مادته ، وما فى الحياض الصغار كراً فيعتصم . وما اذا لم يبلغه مجموعها فيبقى على عدم الاعتصام الرابع : التفصيل بين الدفع والرفع ، وان ماء الحياض اذا كان طاهراً في نفسه ، وبلغ المجموع منه ومن مادته كراً فيحكم عليه بالاعتصام ، ولا ينفعل بما ترد

عليه من النجاسات فلا يعتبر بلوغ المادة كراً في نفسها بالاضافة الى الدفع . وأما اذا كان ماء الحياض نجساً فيشترط في ارتفاع نجاسته ـ باتصال المادة اليه ـ ان تكون المادة بنفسها كراً ، فلا ترتفع بها نجاسة ماء الحياض فيما اذا لم تبلغ الكر بنفسها وان بلغ مجموعهما كراً . هذه أقوال المسألة .

ومنشأ اختلافها هو اختلاف الانظار فيما يستفاد من روايات الباب ، وان مثل قوله ـ ع ـ ماء الحمام بمنزلة الجاري كما في صحيحة داود بن سرحان (*١) ناظر الى تنزيل ماء الحمام منزلة الجاري من جميع الجهات حتى من جهة عدم الحاجة في اعتصامه الى بلوغ مادته كراً ، أوانه ناظر الى تنزيله منزلة الجاري من بعض الجهات ؟ وحاصل التنزيل ان الاتصال بالمادة الجعلية كالاتصال بالمادة الاصلية يكفي في الاعتصام ، ولا يقدح فيه علو سطح المادة عن سطح الحياض كما يأتي تفصيله عن قريب ان شاء الله. وليعلم ـ قبل الخوض في تحقيق المسألة ـ ان ما ينبغي أن يعتمد عليه من روايات المقام هو صحيحة داود ابن سرحان المتقدمة ، فان غيرها ضعاف ، ولا يمكن الاستدلال بها على شيء .

إلا أن شيخنا الأنصاري (قده) ذهب الى تصحيح رواية بكر ابن حبيب (*٢) مدعياً انه بكر بن محمد بن حبيب وقد عبر عن الابن باسم أبيه فاطلق عليه بكر بن حبيب وهو ممن وثقه الكشي في رجاله وهو غير بكر بن حبيب الضعيف .

ولا يخفى عدم امكان المساعدة عليه ، لأن بكر بن محمد انما يروي عن

(*١) قال : قلت لأبي عبد الله ـ ع ـ ما تقول في ماء الحمام ؟ قال : هو بمنزلة الجاري . المروية في باب ٧ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

(*٢) وهي ما عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن بكر بن حبيب عن أبي جعفر ـ ع ـ قال : ماء الحمام لا بأس به اذا كان له مادة . المروية في باب ٧ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

الجواد عليه السلام ولا يروي عن الباقر ـ ع ـ الذي هو المراد من أبي جعفر الواقع في الحديث وهذه قرينة على أن الراوي عنه عليه السلام هو بكر بن حبيب الضعيف هذا .

وقد يصحح الحديث بطريق آخر ، وهو ان في سند الرواية صفوان ، وهو ممن أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا ينظر الى من وقع بعده في سلسلة السند ، لقيام الاجماع على انه لا يروي إلا عن ثقة .

ويدفعه : ما أشرنا اليه غير مرة في نظائر المقام من أن صفوان أوغيره من أصحاب الاجماع « ربما » ينقل عن رجل كالبكر في الحديث ، ويصرح على ان روايتي عنه مستند الى وثاقته ، فيكون هذا توثيقاً للرجل ، وبه نحكم على اعتبار رواياته كتوثيق غيره من أهل الرجال . و « اخرى » لا يصرح بذلك ، وانما يقوم الاجماع على انه لا يروى إلا عن ثقة ، ومثله لايكون دليلا على وثاقة الرجل ، وهذا للعلم القطعي بان صفوان أو غيره من أضرابه روى عن غير الثقة ولو في مورد واحد ، ولو لأجل الغفلة والاشتباه ، ويحتمل أن يكون الرجل في الحديث مثلا من جملة ماروى صفوان فيه عن غير الثقة فمجرد رواية مثله عن رجل لا يقتضي وثاقة الرجل عندنا .

على انا في غنى عن رواية بكر حيث لا تنفعنا صحتها كما لايضرنا ضعفها ، وذلك : لأن المستفاد من صحيحة داود بن سرحان المتقدمة ـ حسب المتفاهم العرفي ـ ان تنزيل ماء الحمام منزلة الجاري انما هو من جهة اتصال ماء الحمام بالمادة ، وقد شبهه ـ ع ـ بالجاري بجامع اتصالها بالمادة ، إذ لا شباهة لأحدهما بالآخر من غير هذه الجهة ، فاعتبار المادة في ماء الحمام يستفاد من نفس الصحيحة المذكورة من دون حاجة في ذلك الى رواية بكر . واذا عرفت ذلك فنقول :

استدل من انكر اعتبار بلوغ المادة كراً في نفسها ، أو بضميمتها الى

ماء الحياض بعموم المنزلة المستفادة من الصحيحة المتقدمة ، لأنها دلت على أن ماء الحمام كالجاري من جميع الجهات والكيفيات . ولا تعتبر الكثرة في اعتصام المادة بوجه كما أسلفناه سابقاً ، بل قد تكون رشحية كما في بعض الآبار ولا يكون فيها فوران أصلا ، لأنها رطوبات أرضية تجتمع وتكون ماء .

والجواب عن ذلك ان الصحيحة المتقدمة ، أو رواية بكر ، على تقدير اعتبارها غير ناظرتين الى تنزيل ماء الحمام منزلة الجاري من جميع الجهات ، بل نظرها الى دفع ما ربما يقع في ذهن السائل من عدم اعتصام ماء الحياض باتصالها بمادتها ، لما ارتكز عندهم من عدم تقوى السافل بالعالي لتعددها وتغايرها عرفاً ، ومعه لا يبقى وجه لاعتصام ماء الحياض وتوضيح ذلك : انا قدمنا في بعض المباحث المتقدمة ان العالي لا ينفعل بانفعال الماء السافل ، لأن العالي والسافل وان كانا متحدين عقلا لاتصالهما وهو مساوق للوحدة بالنظر الدقي العقلي ، حيث أن المتصل جسم واحد عقلا إلا أن الاحكام الشرعية غير منوطة بالنظر الدقي الفلسفي ، بل المتبع فيها هو الانظار العرفية ، والعرف يرى العالي غير السافل وهما ماءآن متعددان عنده ، ومن هنا لا يحكم بنجاسة العالي فيما اذا لاقى السافل نجساً حتى في المضاف كماء الورد اذا صب من ابريق على يد الكافر مثلا ، فانه لا يحكم بنجاسة مافي الابريق لأجل اتصاله بالسافل المتنجس بملاقاة يد الكافر ، وأدلة انفعال القليل منصرفة عن مثله ، لعدم ملاقاة العالي للنجاسة عرفاً ، وبالجملة انهما ماءآن ، فكما لا تسري قذارة السافل الى العالي منهما كذلك نظافة العالي لا تسري الى السافل ، لتعددها بالارتكاز .

وعلى هذا كان للسائل أن يتوهم عدم طهارة المياه الموجودة في الحياض الصغار بمجرد اتصالها بموادها الجعلية التي هي أعلى سطحاً من الحياض ، فانها ماء آن ، ولاسيما عند جريان الماء من الأعلى الى الاسفل ، ولعل هذا هو المنشأ

لسؤالهم عن حكم ماء الحياض .

وقد تصدى عليه السلام لدفع هذه الشبهة المرتكزة بان ماء الحياض متصل بالمادة الجعلية كاتصال المياه الجارية بموادها الأصلية ، فماء الحمام بمثابة الجاري من حيث اتصاله بالمادة المعتصمة فيتقوى مافي الحياض بالآخر بالتعبد . ولولا هذه الأخبار لحكمنا بانفعال ماء الحياض الصغار ، فانه لاخصوصية للماء الموجود في الحياض من سائر المياه ، وبلوغ مادتها كراً لا يقتضي اعتصام ماء الحياض لتعددها كما عرفت ، وعلى الجملة الاخبار الواردة في اعتصام ماء الحمام ناظرة باجمعها الى دفع الشبهة المتقدمة ، وليست بصدد تنزيله منزلة الجاري من جميع الجهات ، وبيان ان لماء الحمام خصوصية تمنع عن انفعاله بالملاقاة بلغت مادته كراً أم لم تبلغه . هذا على أن الحمامات المصنوعة في البلاد انما اعدت لاستحمام أهل البلد وعامة الواردين والمسافرين ومثلها يشمل على اضعاف الكر ، بحيث لو اضيف عليها مثلها من الماء البارد لم تنسلب عنها حرارتها لكي تكفي في رفع حاجة الواردين على كثرتهم ، وفرض حمام عمومي تشمل مادته على مقدار كر خاصة أو أقل منه حتى يسئل عن حكمه فرض أمر لا تحقق له خارجا .

فمنشأ السؤال عن حكمه ليس هو قلة الماء في مادته أو كثرته ، كما أنه ليس هو احتمال خصوصية ثابتة لماء الحياض تمنع عن انفعاله بملاقاة النجس مع فرض قلته . وعليه فلا يبقى وجه للسؤال إلا ما أشرنا اليه آنفاً ، وعلى الجملة ان غاية ما يستفاد من الاخبار المتقدمة ان المادة الجعلية العالية سطحاً عن الماء القليل كالمادة الاصلية المتساوية سطحاً معه فلا دلالة لها على سائر الجهات ، فلابد في استفادة سائر الاحكام والخصوصيات من مراجعة القواعد العامة التي قدمناها سابقاً ، وهي تقتضي التفصيل بين الرفع والدفع .

بيان ذلك : ان ماء الحياض اذا كان طاهراً في نفسه ، وكان المجموع

فالحياض الصغار فيه اذا اتصلت بالخزانة لا تنجس بالملاقاة اذا كان مافى الخزانة وحده أو مع مافى الحياض بقدر الكر من غير فرق (١) بين تساوي سطحها مع الخزانة ، أو عدمه ، واذا تنجس ما فيها يطهر بالاتصال بالخزانة بشرط كونها كراً ، وان كانت أعلى وكان الاتصال بمثل (المزملة) ويجري هذا الحكم (٢) فى غير الحمام أيضاً . فاذا كان فى المنبع الاعلى مقدار الكر أو ازيد . وكان

منه ومن الموجود في مادته بالغاً حد الكر فهو ماء معتصم يكفي في دفع النجاسة عن نفسه فلاينفعل بطروها عليه . وأما اذا كان ماء الحياض متنجساً فبلوغ المجموع منه ومن مادته كراً لا يكفي في الحكم بالاعتصام ، فان بلوغ المجموع من النجس والطاهر كراً المعبر عنه بالمتمم كراً بنجس لا يكفي فى تطهير النجس كما أسلفناه في محله ، فيشترط فى طهارة ماء الحياض ـ لأجل اتصاله بمادته ـ أن تكون المادة بالغة كراً بنفسها ، لما قدمناه من أن تطهير الماء النجس منحصر باتصاله بالكر الطاهر على الاظهر ، أو بامتزاجه معه أيضاً كماقيل ، أو بنزول المطر عليه ونحوها من أفراد الماء العاصم فيشترط بحسب الرفع ان تكون المادة بالغة حد الكر بنفسها .

فما في المتن من الحكم بكفاية بلوغ المجموع من ماء الحياض والمادة حد الكر في الدفع ، واعتبار بلوغ المادة اليه بنفسها في الرفع هو الصحيح .

(١) قد اتضح مما تلوناه عليك فى المقام انه لافرق فى الحكم باعتصام ماء الحمام بين تساوي سطحي المادة وماء الحياض واختلافهما ، وغاية الأمر أن الحكم المذكور في صورة تساوى السطحين على طبق القاعدة ، وفى صورة اختلافهما على خلافها ، وانما التزمنا به لأجل الصحيحة المتقدمة .

(٢) وهل يختص الحكم المذكور ـ أعني كفاية الاتصال بماء آخر مع

تحته حوض صغير نجس واتصل بالمنبع بمثل (المزملة) يطهر ، وكذا لو غسل فيه شيء نجس ، فانه يطهر مع الاتصال المذكور .

اختلاف سطحي المائين ـ بماء الحمام ولا يتعدى عنه الى غيره ؟

ليس في شيء من الصحيحة المتقدمة ، ولا في رواية بكر بن حبيب على تقدير اعتبارها ما يمكن به التعدي الى سائر الموارد ، فان الصحيحة دلت على أن ماء الحمام بمنزلة الجاري ، ورواية بكر اشتملت على انه لا بأس بماء الحمام اذا كان له مادة ، وهما كما ترى مختصتان بماء الحمام .

وأما مافي شذرات المحقق الخراساني (قده) من الاستدلال ـ في التعدي عن ماء الحمام الى سائر الموارد ـ بما ورد في بعض روايات الباب من تعليل الحكم بطهارة ماء الحمام بقوله « لأن له مادة » . فيتعدى بعمومه الى كل ماء قليل متصل بمادته بمثل المزملة ونحوها . فهو من عجائب ما صدر منه (قده) ، لأن التعليل المدعى مما لم نقف على عين منه ولا أثر في شيء من رواياتنا : صحيحها وضعيفها ، ولم ندر من أين جاء به (قدس سره) .

نعم يمكن أن يستدل عليه ـ أي على التعدي ـ بان الحكم اذا ورد على موضوع معين مخصوص فهو وان كان يمنع عن اسرائه الى غيره من الموضوعات لأنه قياس . إلا أن الاسئلة والأجوبة ربما تدلان على عدم اختصاص الحكم بمورد دون مورد ومقامنا هذا من هذا القبيل ، لما أسلفناه من ان الوجه في السؤال عن ماء الحمام ليس هو احتمال خصوصية لاستقرار الماء في الحمام أعني الخزانة والحياض الصغار الواقعتين تحت القباب بشكل خاص المشتملتين على سائر خصوصيات الحمام . وانما الوجه في السؤال هو ما ارتكز في أذهان العرف من عدم تقوى السافل بالعالي ، وقد دفعه عليه السلام بان اتصال السافل بالعالي يكفي في الاعتصام ، ولا مانع من تقوى أحدهما بالآخر ولو مع اختلاف سطحي

فصل

ماء البئر النابع بمنزلة الجاري(١) لا ينجس إلا بالتغير ، سواء كان بقدر الكر أو أقل ، واذا تغير ثم زال تغيره من قبل نفسه طهر ، لأن له مادة .

المائين ولا يضره التعدد العرفي وهو كما ترى لا يختص بمورد دون مورد وهل ترى من نفسك الحكم بعدم اعتصام ماء الحياض المتصلة بالمادة الجعلية فيما اذا خرب الحمام بحيث لم يصدق عليه انه حمام ؟! وحيث انا لا نحتمل ذلك بالوجدان فنتعدى منه الى كل ماء قليل متصل بشيء من المواد ولو في غير الحمام كماء الآنية اذا اتصل بالمادة بمزملة أو بانبوب ونحوهما .

فصل فى ماء البئر

(١) الكلام في ذلك يقع في مقامين : أحدهما : في أن ماء البئر هل ينفعل بملاقاة النجاسة أو أنه معتصم ولا ينفعل إلا بالتغير ؟ إذ لا خلاف في نجاسته بالتغير كما لا اشكال في انه يطهر بزواله ، وثانيهما : انه اذا قلنا باعتصامه فهل يحكم بوجوب نزح المقدرات تعبداً فيما اذا وقع فيه شيء من النجاسات أو غيرها مما حكم فيه بالنزح كما ذهب اليه الشيخ (قده) وان بنى على عدم اعتصام ماء البئر أيضاً ، أو نحملها على الاستحباب ؟

أما الكلام في المقام الأول فحاصله ان فى المسألة أقوالا . أحدها : انفعال ماء البئر مطلقاً وهو الذي التزم به مشهور المتقدمين . ثانيها : عدم انفعاله مطلقاً وهو كالمتسالم عليه بين المتأخرين . ثالثها : التفصيل بين بلوغ ماء البئر حدّ

الكر فيعتصم وبين عدم بلوغه كراً فلا يعتصم ، وقد نسب هذا التفصيل الى الشيخ حسن البصروي ، وهو من أحد علمائنا الاقدمين ، وكأنه (قده) لم ير خصوصية لماء البئر ، وحاله عنده حال سائر المياه ، وقد قدمنا في محله انها لا تنفعل بملاقاة النجاسة اذا كانت بمقدار كر ، ومن هنا أورد بعض المتأخرين على المتقدمين ـ القائلين بانفعال ماء البئر مطلقاً ـ بأن الكر على تقدير كونه خارج البئر محكوم عندكم بالطهارة والاعتصام ، فلماذا بنيتم على نجاسته وانفعاله فيما اذا كان في البئر فهل لبعض الامكنة خصوصية تقتضي الحكم بعدم اعتصام الماء الكثير ؟! وهذا عجيب غايته .

ثم ان هناك تفصيلا آخر نقل عن الجعفي (ره) وهو أيضاً من أحد أصحابنا الامامية ، وقد فصل بين ما اذا كان ماء البئر بمقدار ذراعين في ذراعين وحكم فيه بعدم الانفعال ، وما اذا كان أقل من ذلك وحكم فيه بالانفعال وعدم الاعتصام . والظاهر بل الواقع انه عين التفصيل المنسوب الى البصروي ، وغاية الامر انه يرى الكر أربعة أشبار في أربعة ، وليس هذا تفصيلا مغايراً للتفصيل المتقدم بوجه . وهذه هي أقوال المسألة عند أصحابنا الامامية .

وأما العامة فقد اتفق ارباب المذاهب الاربعة منهم على نجاسة ماء البئر بالملاقاة ، وانما اختلفوا في بعض خصوصياته ، فالمالكية والحنفية التزما بنجاسته مطلقاً ، واختلفا في مقدار الواجب من النزح باختلاف النجاسات كمية الانسان وغيرها . والشافعية والحنابلة ذهبا الى نجاسته فيما اذا كان أقل من قلتين ، وطهارته فيما اذا كان بقدرهما ، ومرجع ذلك الى التفصيل بين بلوغ ماء البئر حد الكر وعدمه ، لأنهم حدوا الكر بقلتين ، واختلفا في أن الشافعية فصل ـ في نجاسة ماء البئر على تقدير كونه أقل من قلتين ـ بين ما اذا استند

وقوع النجاسة في البئر الى اختيار المكلف ، فحكم فيه بالنجاسة ، وما اذا لم يستند اليه كما اذا أطارتها الريح في البئر ، فذهب فيه الى عدم انفعاله (*١) هذه أقوال ذوى المذاهب المعروفة عندهم ، وأما غيرهم من علمائهم فلابد في الوقوف على أقوالهم من مراجعة كتبهم . وكيف كان فالمتبع عندنا دلالة الاخبار .

وقد استدل المتأخرون على طهارة ماء البئر واعتصامه ـ فيما اذا لم يتغير بالنجاسة ـ بعدة روايات .

(منها) : صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع المروية بعدة طرق عن الرضا ـ ع ـ قال : ماء البئر واسع لا يفسده شيء إلا أن يتغير ريحه ، أوطعمه فينزح حتى يذهب الريح ، ويطيب طعمه لأن له مادة (*٢) حيث دلت على أن ماء البئر واسع الحكم والاعتصام وغير مضيق بما اذا بلغ كراً كما في سائر المياه فلا ينفعل مطلقاً وهذا معنى قوله « لا يفسده شيء » وأما قوله ـ ع ـ لأن له مادة . فهو أماعلة لقوله واسع فيدل على أن اعتصام البئر مستند الى ان له مادة . واما علة لقوله « فيطهر » المستفاد من قوله « فينزح » أي ينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه فيطهر لأن له مادة . فتدل على ان ماء البئر يرفع النجاسة الطارئة عليه بعد زوال تغيره لاتصاله بالمادة ، ومنه يظهر انه يدفع النجاسة أيضاً بطريق أولى ، لأن الدفع أهون من الرفع .

وعلى الجملة يستفاد من تلك الصحيحة ان ماء البئر معتصم لا ينفعل بملاقاة النجاسه لمكان مادته . ودعوى : ان ماء البئر واسع بمعنى انه كثير ، وهو

(*١) راجع المجلد ١ ص ٤٢ و٤٣ و٤٤ من كتاب الفقه على المذاهب الاربعة تأليف عبد الرحمن الجزيرى .

(*٢) المروية في بابي ٣ و ١٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل

واسع الماء لا بمعنى انه معتصم وواسع الحكم . تندفع : بانه على خلاف الفهم العرفي من مثلها فان العرف يستفيد منه انه واسع الحكم على خلاف غيره من المياه ولا ينسبق الى أذهانهم انه واسع الماء .

وأما ما ذكره الشيخ الطوسي (قده) من أن معنى قوله « لا يفسده شيء » انه لا يفسده شيء افساداً غير قابل للاصلاح والزوال ، فان البئر تقبل الاصلاح بنزح المقدرات . فيدفعه : ما أفاده المحقق الهمداني (قده) من أن هذا الكلام لو كان صدر من متكلم عادي لأجل تفهيم المعنى المدعى كان مضحكا عند ابناء المحاورة فكيف يصدر مثله عن الامام الذي هو أفصح المتحاورين ، وعليه فمعناه ما قدمناه من انه واسع لا ينفعل بشيء من النجاسات فالمناقشة في دلالتها ساقطة .

وأما المناقشة في سندها بدعوى : ان دلالتها وان كانت تامة كما مر إلا أنها كانت بمرأى من المتقدمين ، ومع ذلك لم يفتوا على طبقها وأعرضوا عنها ، وإعراض المشهور يسقط الرواية عن الاعتبار إذ قد اشترطنا في حجية الأخبار أن لا تكون معرضاً عنها عند الاصحاب .

فيمكن المناقشة فيه كبرى وصغرى . أما بحسب الكبرى : فلما قدمناه في بحث الاصول من ان حجية الرواية غير مشروطة بذلك ، واعراض الاصحاب عن رواية صحيحة لا يكون كاسراً لاعتبارها ، كما ان عملهم على طبق رواية ضعيفة لا يكون جابراً لضعفها . وأما صغرى : فلاجل ان المتقدمين لم يعرضوا عن الصحيحة بوجه بل اعتنوا بها ، فاولها بعضهم كما عن الشيخ الطوسي (قده) وربما يظهر من استبصاره أيضاً ، وبعضهم رأى المعارضة بينها وبين ما دل على نجاسة البئر ، ورجح معارضها عليها ، لأنه اكثر بحسب العدد ، ويعتبر في تحقق الاعراض أن لا تكون الرواية معارضة بشيء . وهذا كما في صحيحة زرارة

الواردة فيمن صلى العصر ثم التفت الى انه لم يأت بالظهر . حيث دلت على انه يجعلها ظهراً ، فانها أربع مكان أربع (*١) وهي مع عدم ابتلائها بالمعارض غير معمول بها عند الاصحاب ، فبناء على ان اعراض المشهور عن رواية يسقطها عن الاعتبار لا يمكن العمل على الصحيحة المتقدمة كما انه بناء على مسلكنا لامانع من العمل على طبقها . وأما اذا كانت الرواية معارضة بشيء فالعمل بمعارضها لا يوجب تحقق الاعراض عن الرواية ، إذ لعلهم لم يعملوا بها لرجحان معارضها عندهم ، فالرواية فى المقام مما لا مناقشة فى شيء من سنده ولا في دلالته .

وعلى الجملة الصحيحة حصرت موجب النجاسة فى البئر بالتغير فملاقاة النجاسة لا توجب انفعالها ، كما دلت على أن وجود المادة ترفع نجاستها بعد زوال تغيرها ، ومقتضى اطلاقها عدم الفرق في ذلك كله بين كثرة الماء فى البئر وقلته .

ومن جملة الروايات الدالة على عدم انفعال البئر بالملاقاة صحيحة علي ابن جعفر عن أخيه ـ ع ـ قال : سألته عن بئر ماء وقع فيها زبيل (زنبيل) من عذرة رطبة ، أو يابسة ، أو زبيل من سرقين أيصلح الوضوء منها ؟ قال : لا بأس (*٢) .

حيث دلت على عدم انفعال ماء البئر بملاقاة العذرة . لعدم جواز الوضوء من الماء المتنجس بالضرورة ، وتوضيح دلالتها : ان السائل فرض أن

(*١) روى زرارة عن أبي جعفر ـ ع ـ في حديث قال : اذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلاة أو بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر ، فانما هي أربع مكان أربع . . . الحديث . المروية في باب ٦٣ من أبواب المواقيت من الوسائل .

(*٢) المروية في باب ١٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

العذرة كانت بمقدار زنبيل فان الزنبيل انما ينسج من أوراق الاشجار وأمثالها ولا معنى لكونه من العذرة ليكون السؤال عن وقوع زنبيل معمول من العذرة في البئر ، بل السؤال انما هو عن وقوع عذرة فيها هي بقدر زنبيل ، وانه يقتضي انفعالها أو لا يقتضيه ، وأجابه عليه السلام بقوله لا بأس . أي لا بأس بالوضوء من الماء الذي لاقته عذرة بقدر الزنبيل ، فدلالتها على عدم انفعال البئر بملاقاة العذرة واضحة .

والمناقشة فيها بان مالاقى الما. قطعاً هو الزنبيل ، ولم يعلم ان العذرة أيضاً لاقت الماء ، فلا دلالة لها على اعتصام ماء البئر عن الانفعال .

ساقطة أساساً لما عرفت من أن المفروض هو ملاقاة العذرة للماء ، وهي بقدر الزنبيل لا أن الملاقى له هو الزنبيل الذي فيه عذرة حتى يناقش فى ملاقاة العذرة للماء ، وإلا لكان الأنسب أن يسئل عن زنبيل فيه عذرة لا عن زنبيل من العذرة كما فى الصحيحة هذا أولا :

وثانياً لو سلمنا أن السؤال عن زنبيل فيه عذرة فكيف لا تلاقي العذرة للماء بعدفرض ملاقاة الزنبيل له . فهل ينسج الزنبيل من حديد وشبهه كي يمنع عن اصابة الماء للعذرة ؟! فانه يصنع من الاوراق ، وهي لا تكون مانعة عن سراية الماء الى جوفه .

وثالثاً : لو أغمضنا عن ذلك أيضاً ، فكيف يسئل علي بن جعفر عن ملاقاة الزنبيل لماء البئر مع وضوح أن الزنبيل ليس من الاعيان النجسة ، ولم يفرض تنجسه حتى يوجب انفعال ماء البئر ، ولا يكاد يخفى مثل ذلك عليه ، فهذه المناقشة ساقطة .

وتوهم أن المراد بالعذرة عذرة ما يؤكل لحمه من الشاة والبقر ونحوهما دون عذرة الانسان أو غيره مما لا يؤكل لحمه . مندفع (أولا) : بان العذرة

مرادفة للخرء وهو الذي يعبر عنه في الفارسية بلفظة مخصوصة ويختص استعمالها بمدفوع الانسان أو ما يشابهه في النجاسة والريح الكريهة من مدفوع سائر الحيوانات كمدفوعي الكلب والهرة ونحوهما ، وقد اطلقت عليه في بعض الروايات (*١) أيضاً فراجع ، ولا يطلق على مدفوع ما يؤكل لحمه ، وانما يطلق عليه السرقين الذي هو معرب سرگين . و (ثانياً) : ان سؤال الراوي عن حكم زنبيل من سرقين بعد سؤاله عن الزنبيل من العذرة ينادي باعلى صوته على أن المراد بالعذرة ليس هو عذرة ما يؤكل لحمه وهي التي يعبر عنها في لغة العرب بالسرقين ، وإلا لم يكن وجه لسؤاله عنه ثانياً ، فهذا التوهم أيضاً لا أساس له ، ومثله يوجب سد باب الاستنباط من الاخبار .

و (منها) : موثقة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله ـ ع ـ في الفأرة تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها ، ويصلي وهو لا يعلم ، أيعيد الصلاة ويغسل ثوبه ؟ فقال : لا يعيد الصلاة ، ولا يغسل ثوبه (*٢) .

وقد دلت على عدم انفعال ماء البئر بوقوع الفأرة فيه ، فان الظاهر من وقوع الفارة في البئر انما هو موتها فيها ، كما يقال وقع فلان في البئر أي مات فيها ، حيث لا موجب لتوهم انفعال ماء البئر بخروج الفأرة منها حياً . ثم ان لفظة فاء : في قوله ـ ع ـ فيتوضأ . تدل على أن مفروض كلام السائل هو التوضوء بعد وقوع الفأرة فيه ، وهو الذي حكم ـ ع ـ فيه بطهارة البئر ، وعدم اعادة

(*١) ففي رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال : سألت أبا عبد الله ـ ع ـ عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان أو سنور أو كلب . . . الحديث حيث اطلقت العذرة على مدفوعي السنور والكلب لما فيهما من الرائحة الكريهة . المروية في باب ٤٠ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(*٢) المروية في باب ١٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل

الصلاة ، وعدم وجوب الغسل . وأما اذا لم يدر ان وضوئه كان قبل وقوع الفأرة في البئر أم كان بعده فهو خارج عن مفروض كلامه ، فدلالتها على عدم انفعال البئر ظاهرة . نعم لا اطلاق لها حتى تشمل صورة تغير البئر بوقوع الفأرة فيها أيضاً ، لأن عدم تعرضه ـ ع ـ لنجاسة ماء البئر على تقدير تغيره ، لعله مستند الى أن وقوع مثل الفأرة في البئر لا يوجب تغير مائها بوجه .

و (منها) : موثقة أخرى لمعاوية بن عمار عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : سمعته يقول : لا يغسل الثوب ، ولا تعاد الصلاة مما وقع في البئر إلا ان ينتن ، فان انتن غسل الثوب ، وأعاد الصلاة ، ونزحت البئر (*١) .

وقد دلت أيضاً على عدم انفعال ماء البئر بملاقاة النجاسة في غير صورة التغير بها ، وهو المراد من قوله إلا أن ينتن ـ ولعله انما عبر به ولم يعبر بالتغير ـ من أجل أن الغالب في مايقع في البئر هو الميتة من آدمي أو فأرة ونحوهما ، والميتة تغير الماء بالنتن .

و (منها) : موثقة أبي بصير قال : قلت لأبي عبد الله ـ ع ـ بئر يستقى منها ، ويتوضىء به ، وغسل منه الثياب ، وعجن به ، ثم علم أنه كان فيها ميت ، قال : لا بأس ، ولا يغسل منه الثوب ، ولا تعاد منه الصلاة (*٢) .

والوجه في دلالتها ظاهر ، والمراد بالميت فيها إما ميت الانسان كما هو الظاهر منه في الاطلاقات . وإما مطلق الميت في مقابل الحي . وإنما لم تتعرض لنجاسة البئر على تقدير تغيرها بالميت من جهة ان مفروض كلام السائل هو صورة عدم تغيرها بها حيث قال : ثم علم انه كان . . . فان الماء لو كان تغير بالميت لالتفت عادة الى وجود الميت فيه حال الاشتغال والاستعمال بشيء من طعمه أو ريحه أو لونه كما لا يخفى فلا اطلاق لها بالاضافة الى صورة التغير بالنجس .

(*١) (*٢) المرويتان في باب ١٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

وهذه جملة الاخبار الواردة في عدم انفعال البئر بملاقاة النجاسة . ولما كان اطلاقها لا يفرق في الحكم بالاعتصام بين قلة مائها وكثرته :

نعم ورد في رواية عمار تقييد الحكم باعتصام البئر بما اذا كان فيها ماء كثير . حيث قال : سئل أبو عبد الله ـ ع ـ عن البئر يقع فيها زبيل عذرة يابسة ، أو رطبة ، فقال : لا بأس اذا كان فيها ماء كثير (*١) وبها يقيد اطلاقات سائر الاخبار ، ويفصل بين ما اذا كان ماء البئر كثيراً فيعتصم ، وما اذا كان قليلا فيحكم بانفعاله ، وفي الحدائق اسند الرواية الى أبي بصير إلا انه من اشتباه القلم والجواب عن ذلك بوجهين :

(أحدهما) : ان لفظة الكثير لم تثبت لها حقيقة شرعية ، ولا متشرعية بمعنى الكر ، وانما هي باقية على معناها اللغوي . ولعل الوجه في تقييده ـ ع ـ بذلك ان ماء البئر لو كان في مورد الرواية بقدر كر أو أقل ، لتغير بوقوع زنبيل العذرة عليه لكثرتها . ومن هنا قيده بما اذا كان مائها غزيراً ، واكثر من الكر ـ فهي في الحقيقة مفصلة بين صورتي تغير البئر وعدمه ـ لا انها تفصل بين الكر والقليل .

و (ثانيهما) : ان صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع قد حصرت سبب الانفعال في ماء البئر بالتغير ، ودلت على طهارته بزوال تغيره مطلقاً بلغ حد الكر أم لم يبلغه ، ولصراحتها نرفع اليد عن مادل على اشتراط الكرية في البئر ، ونحمل الرواية المتقدمة على ما ذكرناه آنفاً . وأما رواية الحسن بن صالح الثوري (*٢) التي دلت على عدم انفعال الماء في الركي اذا بلغ كراً فقد عرفت انها ضعيفة لا نعمل بها في موردها فضلا عن ان نقيد بها الروايات المتقدمة .

(*١) المروية في باب ١٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

(*٢) المروية في باب ٩ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

هذا كله في ما دل على عدم انفعال ماء البئر مطلقاً ، وقد عرفت انها تامة سنداً ودلالة ، فلابد بعد ذلك من صرف عنان الكلام الى بيان ما يعارضها من الاخبار الواردة في انفعاله ليرى ان الترجيح معها أو مع معارضاتها .

فنقول : قد استدلوا على نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة باربع طوائف من الاخبار .

(الطائفة الاولى) : الروايات المتضافرة البالغة حد التواتر اجمالا التي دلت على وجوب نزح المقدرات المختلفة باختلاف النجاسات الواقعة في البئر ، لأنها ظاهرة في أن الأمر بالنزح ارشاد الى نجاسة البئر ، والنزح مقدمة لتطهيرها ، لا ان النزح واجب شرطي للوضوء والغسل والشرب من ماء البئر عند وقوع النجاسة عليه مع بقائه على الطهارة في نفسه . هذا على ان في الروايات قرائن دلنا على ان النزح انما وجب لازالة النجاسة عن البئر .

(فمنها) : تفصيله عليه السلام في غير واحد من الروايات المذكورة ، بين تغير ماء البئر بالنجاسة فاوجب فيه النزح الى أن يزول عنه تغيره ، وبين عدم تغيره فامر فيه بنزح أربعين دلواً أو سبعة دلاء أو غير ذلك على حسب اختلاف النجاسات . وهذه قرينة قطعية على ان الغرض من ايجاب النزح انما هو التطهير ، لأن البئر اذا تغيرت بالنجاسة لا تطهر إلا بزواله ، كما تطهر في غير صورة التغير بنزح المقدرات ، فمن تلك الاخبار ما عن سماعة ، قال : سألته عن الفأرة تقع في البئر ، أو الطير ؟ قال : ان أدركته قبل أن ينتن نزحت منها سبع دلاء (*١) وما عن أبي خديجة ، عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : سئل عن الفأرة تقع في البئر قال : اذا ماتت ولم تنتن فاربعين دلواً ، واذا انتفخت فيه

(*١) المروية في بابي ١٧ و ١٨ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

أو نتنت نزح الماء كله (*١) .

و (منها) : أي من جملة القرائن ترخيصه ـ ع ـ في التوضؤ عن البئر التي وقع فيها حيوان مذبوح ـ بعد نزح دلاء يسيرة منها ـ وهذا كما في صحيحة علي بن جعفر قال : وسألته عن رجل ذبح دجاجة أو حمامة فوقعت في بئر ، هل يصلح أن يتوضأ منها ؟ قال : ينزح منها دلاء يسيرة ثم يتوضأ منها . . . (*٢) لأن قوله ـ ع ـ ثم يتوضأ منها قرينة على ان نزح الدلاء المذكورة انما كان مقدمة لتطهير البئر ومن هنا جاز التوضوء منها بعده ولم يجز قبل نزحها .

و (منها) : ما اشتملت عليه بعض الاخبار من كلمة (يطهرها) كما في رواية علي ابن يقطين ، عن أبي الحسن موسى بن جعفر ـ ع ـ قال : سألته عن البئر تقع فيها الحمامة ، والدجاجة ، أو الكلب ، أو الهرة ، فقال : يجزيك ان تنزح منها دلاء ، فان ذلك يطهرها انشاء الله تعالى (*٣) ورواية محمد بن اسماعيل ابن بزيع قال : كتبت إلى رجل أسأله أن يسئل أبا الحسن الرضا ـ ع ـ عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول ، أو دم ، أو يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ، ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة ؟ فوقع ـ ع ـ بخطه في كتابي ينزح دلاء منها (*٤) .

فان قوله ـ ع ـ في الرواية الاولى (يطهرها) صريح في نجاسة البئر بوقوع شيء من النجاسات المذكورة فيها وان النزح يطهرها ، كما ان قول السائل في الرواية الثانية (ما الذي يطهرها) يكشف عن ان نجاسة البئر بملاقاة النجاسة كانت مفروغا عنها عنده ، وقرره الامام ـ ع ـ على اعتقاده حيث

(*١) المروية في باب ١٩ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .
(*٣) المروية في باب ٢١ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .
(*٣) المروية في باب ١٧ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .
(*٤) المروية في باب ١٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

بين مطهّرها ، وهو نزح دلاء يسيرة ، ولم يردع عن اعتقاده ذلك ، وعلى الجملة ان هـذه الاخبار بضميمة القرائن المتقدمة صريحة الدلالة على ان البئر تنفعل بملاقاة النجس ، وان النزح لازالة النجاسة عنها .

(الطائفة الثانية) : ما دل على منع الجنب من أن يقع في البئر ويفسد مائها ، كما في رواية ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله ـ ع ـ المروية بطريقين ، قال : اذا أتيت البئر وأنت جنب فلم تجـد دلواً ولا شيئاً تغرف به ، فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد ، ولا تقع في البئر ، ولاتفسد على القوم مائهم (*١) وقد مر ان الافساد بمعنى التنجيس على ما بيناه فى شرح قوله ـ ع ـ ماء البئر واسع لا يفسده شيء في صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع ، فالرواية دلت على أن البئر تنفعل بوقوع الجنب فيها ، لنجاسة بدنه .

(الطائفة الثالثة) : ما دل على لزوم التباعد بين البئر والبالوعـة (*٢) بخمسة أذرع أو بسبعة على اختلاف الاراضي من كونها سهلة أو جبلا ، واختلاف البئر والبالوعة من حيث كون البئر أعلى من البالوعة أو العكس ، ولا وجه لهذا الاعتبار إلا انفعال البئر بالملاقاة إذ لو كانت معتصمة لم يفرّق في ذلك بين تقارب البالوعة منها ، وتباعدها عنها . على أن في بعضها تصريحاً بالانفعال اذا كان البعد بينهما أقل من الحد المعتبر .

(الطائفة الرابعة) : ما دل بمفهومه على انفعال البئر اذا وقع فيها ماله نفس سائلة ، وهو ما عن ابن مسكان ، عن أبي بصير ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عما يقع فى الآبار ، فقال : أما الفأرة وأشباهها فينزح منها سبع دلاء الى أن قال : وكل شيء وقع في البئر ليس له دم مثل العقرب ، والخنافس

(*١) المروية في باب ١٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .
(*٢) راجع باب ٢٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

وأشباه ذلك فلا بأس (*١) . ومفهومها ان الشيء الواقع في البئر اذا كان له دم ففيه بأس . وهذه جملة ما استدل به على عدم اعتصام ماء البئر .

(أما الطائفة الاولى) : فاورد عليها « تارة » : بان اختلاف الاخبار الواردة في النزح يشهد على أن النزح مستحب، ومن هنا لم يهتموا عليهم السلام بتقديره على وجه دقيق ، وقد حده بعض الأخبار (*٢) بمقدار معين في نجاسة ، وحده بعض آخر بمقدار آخر في تلك النجاسة بعينها ، وبهذا تحمل الروايات المذكورة على الاستحباب هذا . ولا يخفى ان اختلاف الاخبار في بيان الضابطة والمقادير على ماذكرناه غير مرة لا يكون قرينة على حملها على الاستحباب بوجه ، بل الصناعة العلمية تقتضي الاخذ بالاقل وحمله على الوجوب إذ لامعارض له في شيء ، ويحمل المقدار الاكثر على الاستحباب فهذا الجمع غير وجيه .

و«اخرى»: بان مقتضى الجمع العرفي بين الطائفتين هو حمل أخبار الطهارة على طبيعيها في مقابل النجاسة ، وحمل أخبار النجاسة على مرتبة ضعيفة منها لا تمنع عن شربه ولا عن الوضوء والغسل به، ولا ترتفع بغير النزح ، ولا نحملها على مرتبة قوية من النجاسة كي تمنع عن استعمال الماء مطلقاً ، وتقع المعارضة بين الطائفتين .

وفيه (أولا): ان الجمع على هذا الوجه ليس بجمع عرفي يفهمه أهل اللسان اذا عرضنا عليهم المتعارضين ولا يكادون يفهمون من الطهارة طبيعيها ولا من

(*١) المروية في باب ١٧ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

(*٢) كما في رواية ابن أبي عمير عن كردويه ورواية حريز عن زرارة فان الاولى دلت على وجوب نزح ثلاثين دلواً والثانية على وجوب نزح عشرين دلواً في نجاسة واحدة كالدم والخمر ونظيرها غيرها. المرويتان في باب ١٥ من أبواب الماء المطلق من الوسائل فراجع .

النجاسة مرتبة ضعيفة منها . و (ثانياً) : ان الجمع بذلك جمع غير معقول ، لاستحالة اجتماع الطهارة مع النجاسة ولو بمرتبة ضعيفة منها لانهما ضدان واجتماعهما مستحيل ، وهل يجتمع البياض مع مرتبة ضعيفة من السواد ؟!

فالصحيح في المقام ان يقال : ان الطائفتين من أظهر انحاء المتعارضين فان كل واحدة منهما تنفي ما تثبته الاخرى فلا محيص فيهما من الترجيح بمرجحات باب المعارضة المقررة في بحث التعادل والترجيح : فان قلنا بدلالة الآية المباركة . وأنزلنا من السماء ماء طهوراً (*١) وقوله تعالى : وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به . (*٢) على طهارة جميع أقسام المياه فالترجيح مع الطائفة الدالة على طهارة ماء البئر لأنها موافقة للكتاب والطائفة الاخرى مخالفة له وموافقة الكتاب أول مرجح في باب المعارضة . واما اذا لم نقل بذلك وناقشنا في دلالتهما على الطهارة بالمعنى المصطلح عليه كما قدمناه سابقاً فلامحالة تصل النوبة الى المرجح الثاني وهو مخالفة العامة . وقد مر (*٣) ان المذاهب الاربعة مطبقة على انفعال ماء البئر بالملاقاة وكذا غيرها من المذاهب على ماوقفنا عليه من أقوالهم، فالترجيح أيضاً مع مادل على طهارة البئر لأنها مخالفة للعامة فلا مناص حينئذ من حمل أخبار النجاسة على التقية . هذا على ان في الاخبار المذكورة قرينة على انهم ـ ع ـ لم يكونوا بصدد بيان الحكم الواقعي وانما كانوا في مقام الاجمال والتقية وهذا كما في رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع (*٤) حيث سئل عن ما يطهر البئر فاجاب ـ ع ـ بقوله : ينزح دلاء منها ، فان الدلاء

(*١) الفرقان ٢٥ : ٤٨

(*٢) الانفال ٨ : ١١

(*٣) قد قدمنا تفاصيل أقوال العامة في أوائل المبحث فراجع .

(*٤) المروية في باب ١٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

جمع يصدق على الثلاثة لا محالة . ولا قائل من الفريقين بمطهرية الدلاء الثلاثة للبئر والزائد عنها غير مبين في كلامه ـ ع ـ فمن ذلك يظهر انه ـ ع ـ لم يكن في مقام بيان الحكم الواقعي ، لأن الاجمال غير مناسب لمقام الامامة ولمقام البيان بل ولا يناسب لمقام الافتاء أيضاً . فان فقيهاً اذا سئل عن الغسل الذي يطهر به الثوب لم يناسبه ان يجيب بان الثوب اذا غسل يطهر مع انه يعتبر التعدد في غسله ، فانه مجمل وهو في مقام الافتاء وبصدد البيان وكيف كان فهذه الأخبار محمولة على التقية .

وبهذا يشكل الافتاء باستحباب النزح أيضاً ، إذ بعد ما سقطت أخبار وجوب النزح عن الاعتبار ، وحملناها على التقية لم يبق هناك شيء يدل على الاستحباب ، وبعبارة اخرى الأخبار الآمرة بالنزح ظاهرة في الارشاد الى نجاسة البئر بالملاقاة ، وقد رفعنا اليد عن ظاهرها بما دل على طهارة البئر وعدم انفعالها بشيء ، وعليه فحمل تلك الأخبار على خلاف ظاهرها من الاستحباب أو الوجوب التعبديين مع بقاء البئر على طهارتها يتوقف على دليل . نعم لو كانت ظاهرة في وجوب النزح تعبداً لحملناها على الاستحباب بعد رفع اليد عن ظواهرها بما دل على طهارة البئر ، وعدم وجوب النزح تعبداً . ونظير المقام . الأخبار الواردة من طرقنا في أن القيء ، والرعاف (*١) ومس الذكر ، والفرج

(*١) الوسائل ـ باب ٦ من أبواب نواقض الوضوء ـ زرعة عن سماعة ، قال : سألته عما ينقض الوضوء قال : الحدث تسمع صوته ، أو تجد ريحه ، والقرقرة في البطن إلا شيئاً تصبر عليه ، والضحك في الصلاة ، والقيء . أبي عبيدة الحذاء عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : الرعاف والقيء والتخليل يسيل الدم اذا استكرهت شيئاً ينقض الوضوء . وفي باب ٧ من الابواب المذكورة الحسن بن علي بن بنت الياس قال : سمعته يقول : رأيت أبي صلوات الله عليه وقد رعف بعدما توضأ دماً سائلا فتوضأ .

والقبلة (*١) يوجب الوضوء كما هي كذلك عند العامة (*٢) .

فانها ظاهـرة في الارشاد الى ناقضية الامور المذكورة للوضوء ، فاذا رفعنا اليد عن ظواهرها بالاخبار الدالة على حصر النواقض فى ست (*٣)وليس منها تلك الامور ، وبنينا على ان الرعاف وإخواته لاتنقض الوضوء ، فلا يمكن حمل الاخبار المذكورة على إستحباب الوضوء بعد الرعاف واخواته ، فانه انما يمـكن فيما إذا كانت الاخبار ظاهرة فى وجوب الوضوء بتلك الامور ، وإذا لم نتمكن من العمل بظاهرها لاجل معارضها فلنحملها على الاستحباب، واما بعد تسليم أنها ظاهرة فى الارشاد الى الناقضية فلا يبقى فى البين مايدل على استحباب الوضوء اذا رفعنا اليد عنها بمعارضها ، وحيث انه خلاف ظاهر الاخبار فلا يصار اليه إلا بدليل . و«توهم» ان أخبار الطهارة معرض عنها عند أصحابنا الاقدمين « يندفع » بما قدمناه فى الاستدلال على طهارة البئر من المناقشة فيه كبرى وصغرى فراجع

واما الطائفة الثانية : وهي مادل على منع الجنب من الوقوع فى البئر فالجواب عنها ان رواية ابن أبي يعفور لم تفرض نجاسة بدن الجنب ، والغالب

(*١) الوسائل باب ٩ من أبواب نواقض الوضوء - أبو بصير عن أبى عبد الله - ع - قال : اذا قبل الرجل مرأة من شهوة أو مس فرجها أعاد الوضوء . وعن عمار بن موسى ، عن أبى عبد الله - ع - قال : سئل عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره قال : نقض وضوئه ، وان مس باطن احليله فعليه أن يعيد الوضوء ، وان كان فى الصلاة قطع الصلاة ويتوضأ ويعيد الصلاة ، وان فتح احليله أعاد الوضوء وأعاد الصلاة .

(*٢) راجع المجلد ١ من الفقه على المذاهب الاربعة ص ٦٦ و٦٧ و٧٥

(*٣) راجع باب ٢و٣و٤ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل

طهارته، ولاسيما في الاعصار المتقدمة ، حيث كانوا يغتسلون بعد تطهير مواضع النجاسة من أبدانهم ، إذ لم يكن عندهم خزانة ولا كر آخر ، وإنما كانوا يغتسلون بالماء القليل ، ومعه لامحيص من تطهير مواضع النجاسة قبل الاغتسال حتى لايتنجس به الماء ولايبطل غسله . ومع عدم نجاسة بدن الجنب لاوجه لاستعمال البئر بوقوعه فيها ، الا أن نلتزم بما ذهب اليه أبو حنيفة وبعض أصحابه من نجاسة الماء المستعمل في غسل الجنابة ولو مع طهارة بدن الجنب (*١) الا انه كما سنوقفك عليه في محله مما لايمكن التفوه به ، فان اغتسال الجنب ليس من أحد المنجسات شرعا

ثم لو سلمنا نجاسة بدن الجنب فلماذا لم يعلل ـ ع ـ منعه من الاغتسال في الآبار ببطلان الغسل حينئذ ، إذ لو كان بدن الجنب متنجساً فلامحالة يتنجس به الماء والغسل بالماء المتنجس باطل ، وانما علله بقوله « ولاتفسد على القوم مأءهم » مع أن الغسل قد يتحقق في مورد لاقوم فيه ، أو نفرضه في بئر داره وهي ملكه وبهذا وذاك يظهر ان المراد بالافساد في الرواية ليس هو التنجيس ، بل المراد به أحد أمرين : « أحدهما » : ان الطباع البشرية تنزعج عن الماء الذي اغتسل فيه أحد ، وتتنفر عن شربه واستعماله في الاغذية، ولاسيما بملاحظة أن البدن لايخلو عن العرق والدسومة والكثافة ، وعليه فالمراد بالافساد الغاء الماء عن قابلية الانتفاع به نفرضه ـ ع ـ نهي الجنب عن الوقوع في البئر كي لايستلزم ذلك تنفر القوم وعدم رغبتهم في إستعمال مأءها وبقاء الماء بذلك بلامنفعة وثانيهما : ان الآبار كالاحواض تشتمل على مقدار من الوحل والكثافة المجتمعة في قعرها فلوورد عليها أحد لاوجب ذلك اثارة الوحل وبه يتلوث الماء ويسقط عن

(*١) قدمنا نقل اقوالهم في هذه المسألة في ص ١٤٠ و ١٤١ فراجع

الانتفاع به ، وهو معنى الافساد .

واما الطائفة الثالثة : ـ وهي الأخبار الواردة في لزوم التباعد بين البئر والبالوعة ـ فهي أيضاً على طائفتين فمنها مالاتعرض فيه لنجاسة ماء البئرعند كون البالوعة قريبة منها ، وانما اشتمل على لزوم التباعد بينهما بمقدار ثلاثة أذرع أو اكثر . ومنها مااشتمل على نجاسة البئر أيضاً بتقاربها من البالوعة .

اما الطائفة الاولى : فهي لاتدل على نجاسة ماء البئر بالملاقاة وانما اعتبر التباعد بينه وبين البالوعة تحفظاً على نظافة مائها وذلك بقرينية طائفتين من الاخبار « احداهما » مادل على عدم انفعال البئر بالملاقاة ، و« ثانيتهما » : مادل على أن تقارب البالوعة من البئر لايوجب كراهة الوضوء ولا الشرب من مائها وهي مارواه محمد بن القاسم عن أبي الحسن ـع ـ في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة أذرع ، وأقل ، واكثر ، يتوضأ منها : قال : ليس يكره من قرب ولا بعد ، يتوضأ منها ويغتسل مالم يتغير الماء (*١) فهاتان الطائفتان قرينتان على حمل هذه الطائفة من أخبار تباعد البئر والبالوعة ـ على التنزه من الاقذار ، والتحفظ على النظافة التي ندب اليها في الشرع واهتم بها الشارع المقدس ، ولاجل هذا الاهتمام حكم بلزوم التباعد بينهما بمقدار ثلاثة أذرع أو سبعة حيث أن عروق الارض متصلة والقذارة تسرى من بعضها الى بعض فالاستدلال بهذه الطائفة على انفعال البئر ساقط .

وأما الطائفة الثانية : فهي ماعن زراره . ومحمد بن مسلم ، وأبي بصير كلهم قالوا : قلنا له : بئر يتوضأ منها يجري البول قريباً منها أينجسها ؟ قال : فقال : ان كانت البئر فى أعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها فكان بينهما قدر ثلاث أذرع ، أو أربعة أذرع ، لم ينجس ذلك شيء وان كان أقل

(*١) المروية في باب ٢٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل

من ذلك نجسها . (*١) وهي كما ترى صريحة في نجاسة البئر بتقاربها من البالوعة فيما اذا لم يكن بينهما قدر ثلاثة أذرع أو أربعة .

ويدفعها ان الرواية مخالفة لضرورة المذهب وللاجماع القطعي بين المسلمين لبداهة ان التقارب من البئر بما هو تقارب ليس من أحد المنجسات شرعا ، فان المناط في التنجيس انما هو سراية النجاسة الى ملاقيها ، وعليه فان علمنا بالسراية في المقام فنحكم بنجاسة البئر لامحالة والا فلا موجب للحكم بنجاستها وهذا كما اذا وقعت النجاسة في البالوعة في زمان قريب بحيث لاتسري منها الى البئر في تلك المدة اليسيرة .

و (دعوى) ان الامام ـ ع ـ بصدد بيان الضابط للعلم بسراية النجاسة على غالب الناس ، فان كون التباعد أقل من ثلاثة أذرع أو أربعة يوجب العلم بالسراية في الاغلب ، كما ان كونه اكثر منهما يوجب عدم حصول العلم بالسراية مندفعة (أولا) : بان تحديد حصول العلم بالسراية بذلك جزاف لأن العلم بالسراية قد يحصل في ثلاثة أذرع ، وقد يحصل العلم بعدم السراية في أقل منها ، فدعوى أن العلم بعدم السراية يحصل في الثلاثة ولا يحصل في أقل منها ولو بنصف ذراع مما لا أساس له . و (ثانيا) : ان حمل تحديده عليه السلام على ذلك ليس باولى من حمله على ما ذكرناه آنفاً من ارادة التحفظ على نظافة الماء لأنها مورد لاهتمام الشارع حتى لا يستقذره الناس فيحمل التنجيس على القذارة العرفية دون الشرعية ومن هنا ورد الأمر بسكب الماء فيما اذا وقع فيه فأرة أو عقرب وهي رواية ابن حمزة الغنوي عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : سألته عن الفأرة والعقرب وأشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ منه ؟

(*١) المروية في باب ٢٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

قال : يسكب منه ثلاث مرات ، وقليله وكثيره بمنزلة واحدة .. (*١) .

فان من الضروري الذي لم يختلف فيه اثنان عدم نجاسة العقرب ، ولاسيما اذا خرج عن الماء حياً وكذلك الفأرة اذا خرجت حية فلا وجه لحكمه ـ ع ـ بالسكب ثلاث مرات إلا دفع الاستقذار عن السطح الظاهر من الماء فان الطباع البشرية مجبولة على التنفر عن السطح الظاهر من الماء عند وقوع شيء عليه ـ كالذباب اذا وقع في الماء ـ ولا يستقذرون جميعه على ما يدعون .

وحيث ان الامر كما سمعت والنظافة مورد لاهتمام الشارع ، فلا مانع من حمل الطائفة الثانية ايضاً من روايات تباعد البئر والبالوعة على التحفظ على نظافة الماء وعدم قذارته ، فلو ابيت إلا عن صراحة الرواية في نجاسة البئر فلا محيص من حملها على التقية ، لانها موافقة للعامة اذ الرواية حينئذ نظير غيرها من الاخبار الدالة على نجاسة البئر بالملاقاة وقد مرّ انها محمولة على التقية .

فالضابط الكلي في جميع الطوائف المتقدمة المدعي دلالتها على نجاسة البئر انها ان لم تكن صريحة في نجاسة البئر ، وكانت قابلة لضرب من التأويل فنحملها على تحصيل النظافة ودفع الاستقذار الطبعي عن الماء . واذا كانت صريحة الدلالة على النجاسة أو كالصريح بحيث لم يمكن رفع اليد عن ظهورها فلابد من حملها على التقية ، فامر الاخبار المذكورة يدور بين التقية والتأويل ، وكل ذلك لتمامية الروايات الدالة على طهارة البئر ، ولا محيص من الالتزام بذلك ما لم تتغير البئر بالنجاسة .

وتوهم ان طهارة البئر على خلاف اجماع المتقدمين من الاصحاب ، والالتزام بها خرق للاتفاق القطعي بينهم يندفع : بان اجماعهم على نجاسة البئر ليس اجماعاً تعبدياً كاشفاً عن قول المعصوم ـ ع ـ لأن مستند حكمهم هو الروايات المتقدمة

(*١) المروية في باب ١٩ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

ومع وضوح المستند أو احتماله لاوقع للاجماع بوجه ، ولابد من مراجعة ذلك المستند ، وقد اسمعناك بما لامزيد عليه عدم دلالة شيء من الاخبار المتقدمة على المدعى لحملها على التقية أو على التحفظ على نظافة الماء .

وأما الطائفة الرابعة : وهي رواية ابن مسكان المتقدمة فقد يجاب عنها بان البأس ليس بمعنى النجاسة ، ولا يدل عليها بوجه ، وانما معناه ان وقوع ماله نفس سائلة ليس كوقوع ما لانفس سائلةله ، بل فيه بأس وشيء ، وليكن هذا هو استحباب النزح فى مثله ، فان وقوع ما لا نفس له لا يوجب استحباب النزح ولا شيئاً آخر ، و« فيه » : ان الرواية بقرينة سائر الاخبار ـ الدالة على على نجاسة البئر بوقوع الميتة فيها ـ ظاهرة في ان ما وقع فى البئر اذا كان له نفس سائلة يوجب نجاستها .

فالصحيح فى الجواب ان يقال : ان الجمع بينها وبين ما دل على عدم انفعال ماء البئر يقتضي حمل الرواية على ما إذا اثّر وقوع ماله نفس سائلة في تغير ماء البئر ، لأن ما دل على عدم انفعالها قد استثنى صورة التغير كما مرّ ، فالمعنى حينئذ ان ما وقع فى البئر اذا لم يكن له نفس سائلة كميتة السمك ونحوها فلا يتنجس به البئر مطلقاً أوجب تغيرها ام لم يوجبه ، اذا التغير بغير النجس لا يقتضي النجاسة وهو ظاهر . واما اذا وقع فيها ماله نفس سائلة فان اوجب تغيرها فيحكم بنجاستها وإلا فهي باقية على طهارتها .

ثم ان ابيت إلا عن ان ظاهر الرواية نجاسة البئر بوقوع ما له نفس سائلة مطلقاً تغير به ماء البئر ام لم يتغير ، وان الجمع بالوجه المتقدم على خلاف ظاهرها فلا محيص من حمل الرواية على التقية ، كما صنعناه في بعض الطوائف المتقدمة وبما ذكرناه يمكن الحكم باستحباب النزح شرعاً لأن النظافة امر مرغوب فيه وقد ندب اليها في الشريعة المقدسة ، وعلى الجملة لا دلالة فى شيء من

الطوائف المتقدمة على انفعال البئر بالملاقاة فما ذهب اليه المتأخرون من اعتصامها مطلقاً هو الصحيح . هذا كله في المقام الاول ومنه يظهر الحال في المقام الثاني ايضاً كما يأتي تفصيله .

بقي في المقام فروع

(الاول) : انه اذا قلنا بانفعال البئر ، ووجوب نزح المقدرات فهل تطهر الآلات من الدلو والحبل بل واطراف البئر ولباس النازح ويداه وغيرها مما يلاقي الماء بنزحه عادة تبعاً لطهارة البئر ؟ نعم لا وجه لتوهم الطهارة بالتبع في ما يلاقي الماء على خلاف الغالب والعادة ، كما اذا طفرت قطرة من ماء البئر ووقعت على ثوب غير النازح :

الحق كما ذهب اليه المشهور طهارة الآلات ، وكل ما يلاقي ماء البئر عادة تبعاً لطهارة البئر بالنزح والوجه في ذلك ان الآلات وملحقاتها مورد للابتلاء غالباً ، كما ان نجاستها مما يغفل عنه عامة الناس ، ومثلها لو كان نجساً لنبّه عليه في الروايات ، فالسكوت وعدم البيان آيتا طهارة الآلات واخواتها ، بتبع طهارة البئر . وفي الحدائق استدل على ذلك بالبرائة عن وجوب الاجتناب عن الآلات بعد نزح المقدرات . إلا ان فساده غنى عن البيان ، لان النجاسة بعد ما ثبتت يحتاج رفعها الى مزيل ، ومع الشك في بقائها لا مجال لاجراء البرائة عنها كما لا يخفى .

واستدل المحقق (قده) على طهارة الآلات على ما حكي عنه ـ وهو من جملة القائلين بانفعال البئر من المتأخرين ـ بان الآلات ونظائرها لو لم تطهر بتبع طهارة البئر لم يبق لاستحباب نزح الزائد مجال ، وتوضيح ذلك : ان الاخبار كما مرّ قد اختلفت في بيان نزح المقدرات ففي نجاسة واحدة ورد تقديران .

مختلفان احدهما اكثر من الآخر ، وقد جمعوا بينهما بحمل الاقل على الوجوب وحمل الاكثر على الاستحباب ، فاذا بنينا على انفعال ماء البئر بالملاقاة ، وعلى عدم طهارة الدلو وغيره من الآلات بالتبع ونزحنا المقدار الواجب كثلاثين دلواً مثلا فبمجرد ملاقاة الدلو للماء يتنجس ماء البئر ثانياً فيجب تطهيرها بنزح مقدرها ومعه لا يبقى مجال للعمل بالاستحباب بنزح الزائد عن المقدار الواجب كاربعين دلواً ونحوها ! وما افاده (قده) في غاية المتانة ، فما ذهب اليه الاصحاب من طهارة الآلات واخواتها بالتبع هو المتعين .

(الثاني) : اذا تغير ماء البئر فلا اشكال في كفاية اخراج الجميع أو المقدار الذي يزول به التغير ولو بغير النزح المتعارف من الاسباب كما اذا نزحنا مائها بالمكائن الجديدة أو غار مائها ثم ترشح منها ماء جديد لا تغير فيه او القينا فيها دواء أوجب فيها التبخير فنفد مائها بذلك الى غير ذلك من الاسباب . والوجه في كفاية مطلق الاخراج ، وعدم لزوم النزح شيئاً فشيئاً هو ان المستفاد من صحيحة محمد بن اسماعيل بزيع ان البئر اذا تغير لابد من اعدام مائها الى ان يطيب طعمه ويزول عنه الريح ، وهذا هو المحصل للغرض سواء اكان بسبب النزح ام بالدواء أو بغيرهما من الاسباب ، وكذا الحال في ماوجب نزح الجميع ، وذلك للعلم بان الغرض منه عدم بقاء شيء من الماء النجس في البئر بلا فرق في ذلك من الاسباب .

واما اذا وقع فيها مايوجب نزح أربعين أوخمسين أو غيرهما من المقدرات غير نزح الجميع فهل يكفي في تطهيرها نزح المقدر مرة واحدة بمثل دلو كبير يسع الأربعين أو غيره من المقدرات أو بالمكائن الجديدة ونحوها أو لابد فيه من نزح المقدر دلواً فدلواً الى أن ينتهي ويتم ؟ التحقيق هو الثاني ، لأنه مقتضى الجمود على ظواهر الأخبار حيث دلت على نزح أربعين دلواً ونحوه ، ولا

يستفاد منها كفاية مطلق الاخراج والاعدام ، ولا سيما انا نحتمل بالوجدان أن يكون للنزح التدريجي خصوصية دخيلة في حصول الغرض واقعاً ، فان المادة يمكن أن تدفع بدل المتحلل من الماء اذا نزح شيئاً فشيئاً ، وليس الأمر كذلك فيما اذا نزح منها مقدار ثلاثين أوأربعين دلواً مرة واحدة ، فان المادة لا تدفع الماء بهذا المقدار دفعة ، ومن المحتمل أن يكون لخروج الماء من المادة بمقدار المتحلل بالنزح مدخلية في حصول الغرض شرعا .

ثم ان صريح رواية الفقه الرضوي (*١) ان المراد بالدلو في مقدرات البئر هو ما يسع أربعين رطلا من الماء . ولكن المشهور لم يعملوا على طبقها ، بل افتوا بكفاية الدلو المتعارف ، على ان الرواية ـ كما نبهنا عليه غير مرة ـ ضعيفة في نفسها بل لم يثبت كونها رواية أصلا . فالصحيح كفاية أقل الدلاء المتعارفة ، وذلك : لما أشرنا اليه مراراً من أن المقادير المختلفة بحسب القلة والكثرة أو الزائد والناقص لابد من أن يكتفي فيها بالمتعارف الأقل نظراً الى أنه تقدير فى حق عامة الناس ، وغير مختص بطائفة دون طائفة .

(الثالث) : ان اتصال الماء النجس بالكر أو الجاري وغيرهما من المياه العاصمة يطهره كما عرفت فهل يكفي ذلك في تطهير الآبار المتنجسة أيضاً على القول بانفعالها أو ان طريق تطهيرها يختص بالنزح .

الثاني هو الظاهر ، لأن العمدة فى كفاية الاتصال بالكر والجاري وأمثالها انما هو التعليل الوارد في صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع « لأن له مادة » حيث تعدينا بعمومه الى كل ماء عاصم ، فاذا بنينا على نجاسة البئر ، ورفعنا اليد عن هذه الصحيحة باعراض المشهور عنها أو بتأويلها لم يبق هناك

(*١) الفقه الرضوي ص ٥ سطر ٢١ـ٢٢ « واذا سقط في البئر فأرة أو طائر أو سنور وما أشبه ذلك فمات فيها ولم يتفسخ نزح منه سبعة أدل من دلاء هجر والدلو أربعون رطلا »

ونزح المقدرات في صورة عدم التغير مستحب (١) واما إذا لم يكن له مادة نابعة فيعتبر (٢) في عدم تنجسه الكرية . وإن سمي بئراً ، كالآبار التي يجتمع فيها ماء المطر ولا نبع لها .

دليل على كفاية الاتصال بالعاصم وينحصر طريق تطهير البئر بالنزح . اللهم إلا أن يرد عليها عاصم على وجه يستهلك فيه مائها كما اذا كانت البئر مشتملة على مقدار كر والقي عليها كران أو أكثر ، فانه يستهلك ماء البئر حينئذ وبه يحكم بطهارته . وقد بقي في المقام فروع اخر كلها مبتنية على نجاسة البئر بالملاقاة ، وحيث انا أنكرنا انفعالها لم نحتج الى التعرض لما يبتنى عليه من الفروع .

(١) لا منشأ للحكم باستحباب النزح بعد حمل النصوص الواردة في ذلك على التقية ، وذلك : لما قدمناه من ان الاخبار الآمرة بالنزح ظاهرة في الارشاد الى انفعال البئر بالملاقاة ، وقد رفعنا اليد عن هذا الظهور بما دل على عدم انفعالها ، وعليه فحملها على خلاف ظاهرها من الوجوب التعبدي أو الاستحباب يحتاج الى دليل وهو مفقود ، فلا مناص من حملها على التقية ، لموافقتها للعامة ، ومعه لا وجه للحكم باستحباب النزح .

اللهم إلا ان نحمل الاخبار على التحفظ على نظافة المياه ودفع الاستقذار العرفي بنزح شيء من ماء البئر كما أسلفناه في الجواب عن الطائفة الرابعة مما استدلوا به على انفعال البئر بالملاقاة ، بقرينة بعض الاخبار ، فانه لامانع حينئذ من الحكم باستحباب النزح لأن النظافة أمر مرغوب فيه شرعا بل هي مورد لاهتمام الشارع كما مر .

(٢) لأنه ماء محقون حينئذ ، ومقتضى أدلة انفعال القليل نجاسته بالملاقاة ، إلا أن يكون كراً ، ومجرد تسميته بئراً لا يكاد ينفع في الحكم

﴿ مسألة ١ ﴾ ماء البئر المتصل بالمادة إذا تنجس بالتغير فطهره بزواله ولو من قبل نفسه (١) فضلا عن نزول المطر عليه أو نزحه حتى يزول . ولا يعتبر خروج ماء من المادة في ذلك .

﴿ مسألة ٢ ﴾ الماء الراكد النجس كراً كان أو قليلا يطهر بالاتصال(٢) بكرّ طاهر ، أو بالجاري ، او النابع غير الجاري ، وإن لم يحصل الامتزاج على الاقوى ، وكذا بنزول المطر .

باعتصامه مالم تكن له مادة .

(١) لما ذكرناه في الفرع الثاني من الفروع المتقدمة من انه لاخصوصية للنزح في تطهير ماء البئر فيما اذا تغير ، أو وقع فيها مايقتضي وجوب نزح الجميع ـ على تقدير القول بانفعالها ـ فان المستفاد من صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع ان الغرض من النزح إنما هو إعدام ماء البئر وإذهاب تغيره سواء استند ذلك الى النزح أم الى سبب غيره ، كما لا فرق في طهارته بعد زوال تغيره بين خروج الماء من مادته وعدمه ، لأن مقتضى إطلاق الصحيحة المتقدمة كفاية مجرد الاتصال في طهارته سواء خرج شيء من مادته أم لم يخرج .

(٢) قد قدمنا في بحث تطهير الماء المتنجس بالمطر ان مقتضى عموم التعليل الوارد في صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع كفاية الاتصال بمطلق العاصم ، فان خصوصية المادة ملغاة بمقتضى الفهم العرفي ، كما ان مقتضى إطلاقها عدم اعتبار الامتزاج ، واستدللنا على عدم اعتباره أيضاً باطلاق صحيحة هشام المتقدمة فراجع . ويمكن الاستدلال على كفاية الاتصال بمطلق العاصم أيضاً بأخبار ماء الحمام حيث قوينا أخيراً عدم اختصاصها بمائه ، وبنينا على شمولها لكل ماء متصل بالماء المعتصم .

﴿ مسألة ٣ ﴾ لا فرق بين انحاء الاتصال فى حصول التطهير ، فيطهر بمجرده ، وإن كان الكر المطهر مثلا أعلى (١) والنجس اسفل . وعلى هذا فاذا القي الكر لايلزم نزول جميعه . فلو اتصل ثم انقطع كفى . نعم إذا كان الكر الطاهر اسفل ، والماء النجس يجري عليه من فوق لايطهر الفوقاني (٢) بهذا الاتصال .

﴿ مسألة ٤ ﴾ الكوز المملوء من الماء النجس إذا غمس في الحوض يطهر (٣) ولا يلزم صب مائه وغسله .

---

(١) ويدل على ذلك أمران : أحدهما : صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع . وثانيهما : اخبار ماء الحمام لدلالتها على ان مجرد الاتصال بالمادة كاف في طهارة الماء المتنجس مطلقاً اتحد سطحاها أم اختلف وكان الكر المطهر مثلا أعلى .

(٢) لعدم تقوي العالي بالسافل على ماقدمناه في بحثي المضاف والجاري

(٣) الظاهر ان نظر الماتن (ره) إلى تطهير الكوز نفسه بالماء الكثير ، لاإلى تطهير مائه ، لأنه كغيره من المياه المتنجسة وقد تقدم منه (قده) طهارتها بمجرد الاتصال بالكر أو بغيره من المياه العاصمة من غير اعتبار الامتزاج فلا وجه لاعادته ثانياً .

وما أفاده من طهارة الكوز إذا غمس في الكثير هو الصحيح فلايلزم تعدد غسله وذلك لما يأتي فى محله من اختصاص موثقة عمار الآمرة بغسل الأواني والكوز ثلاث مرات بالماء القليل ومعه يبقى التطهير بالكثير تحت إطلاقات غسل المتنجسات بالماء وهي تقتضي كفاية الغسل مرة واحدة ، وحيث ان الكوز مملو من الماء النجس فبمجرد غمسه في الكر يصدق انه انغسل

﴿مسألة ٥﴾ الماء المتغير اذا القي عليه الكر فزال تغيره به يطهر ولاحاجة (١) الى القاء كر أخر بعد زواله ، لكن بشرط ان يبقي الكر (٢) الملقى على حاله من اتصال اجزائه ، وعدم تغيره ، فلو تغير بعضه قبل زوال تغير النجس او تفرق بحيث لم يبق مقدار الكر متصلا باقياً على حاله تنجس ، ولم يكف في التطهير . والاولى ازالة التغيير اولا ثم القاء الكر اووصله به .

﴿مسألة ٦﴾ تثبت نجاسة الماء (٣) كغيره بالعلم .

بالكثير وبه يحكم على طهارته .

(١) لحصول شرط طهارته وهو زوال تغيره واتصاله بالماء المعتصم وان استند زوال تغيره الى القاء العاصم عليه ، ولا دليل على اعتبار كون الاتصال بعد زوال التغير .

(٢) بأن يكون المطهر زائداً على مقدار الكر بشيء حتى لاينفعل بتغير بعضه قبل زوال تغير النجس، لوضوح ان تغير بعض أجزائه يقتضي انفعال الجميع على تقدير عدم زيادة المطهر على الكر لأنه ماء قليل لاقى ماء متنجساً بالتغير فينجس .

(٣) قد وقع الخلاف بين الأعلام فيما تثبت به نجاسة الأشياء : فمنهم من اكتفى بمطلق الظن بالنجاسة ، ونسب ذلك الى الحلبي ، ومنهم من ذهب الى انها لا تثبت إلا بالعلم الوجداني ، ونسب ذلك الى ابن البرّاج ، وهذان القولان في طرفي النقيض ، حيث لم يعتمد ابن البراج على البينة وخبر العادل ، فضلا عن مطلق الظن بالنجاسة . والمشهور بين الأصحاب عدم ثبوت النجاسة بمطلق الظن وانه لاينحصر ثبوته بالعلم الوجداني ، ولعل القائل باعتبار العلم في ثبوت النجاسة

يرى اعتبار العلم فى حدوثها وتحققها لا في بقائها ، فان استصحاب النجاسة مما لااشكال فيه بينهم ، وقد ادعى المحدث الأمين الاسترابادي (ره) الاجماع على حجية الاستصحاب في الموضوعات .

وتحقيق الحال ان الاكتفاء بمطلق الظن لا دليل عليه إلا ماتوهمه القائل باعتباره من ان اكثر الأحكام الشرعية ظني ، والنجاسة من جملتها فيكتفي فيها بالظن وفيه : انه ان اريد بذلك ان الأحكام الشرعية لايعتبر في ثبوتها العلم الوجداني فهو صحيح إلا انه لايثبت حجية مطلق الظن في الأحكام . وان اريد به ان مطلق الظن حجة في ثبوت الأحكام الشرعية ففساده أظهر من أن يخفى ، فانه لاعبرة بالظن إلا فيما ثبت اعتباره فيه بالخصوص كالقبلة والصلاة ، اللهم إلا أن نقول بتمامية مقدمات الانسداد ، فيكون الظن حجة حينئذ ، إلا انها لو تمت فانما تقتضي حجية الظن فى الأحكام دون الموضوعات فهذا القول ساقط .

كما ان اعتبار خصوص العلم الوجداني في ثبوتها لا دليل عليه ، ولعل الوجه فى اعتباره تعليق الحكم بالنجاسة ـ فى بعض الأخبار ـ على العلم بها كما في قوله ـ ع ـ : كل شي نظيف حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر.. (*١). وقوله ـ ع ـ : ما ابالي أبول أصابني أو ماء اذا لم أعلم (*٢) . وفيه : انه لايقتضي اعتبار العلم الوجداني في ثبوت النجاسة ، فان العلم بالنجاسة غاية للحكم بالطهارة كأخذ العلم بالحرمة غاية للحكم بالحلية في قوله ـ ع ـ : كل شي لك حلال حتى تعلم انه حرام . . (٣) ومن الظاهر ان المراد به ليس هو العلم الوجداني

(*١) و(*٢) المرويتان في باب ٣٧ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(*٣) ورد ذلك في روايات أربع الاولى والثانية رواية عبد الله بن سنان عن عبد الله بن سليمان ورواية معاوية بن عمار المرويتان في باب ٥٨ من أبواب الأطعمة المباحة من الوسائل والثالثة والرابعة رواية مسعدة بن صدقة ورواية عبد الله بن سنان عن الصادق ـ ع ـ المرويتان في باب ٤ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل كما ان الرابعة مروية أيضاً في باب ٦٣ من أبواب الأطعمة المحرمة من الوسائل .

وبالبينة (١)

فحسب ، وإلا لانسد باب الأحكام الشرعية لعدم العلم الوجداني في أكثرها ، بل المراد بالعلم فيها أعم من الوجداني والتعبدي و « توضيحه » : ان العلم المأخوذ غاية في تلك الأخبار طريقي محض ، وغير مأخوذ في الموضوع بوجه ، والعلم الطريقي يقوم مقامه ما ثبت اعتباره شرعا كالبينة وخبر العادل واليد وغيرها ، فان أدلة اعتبارها حاكمة على ما دل على اعتبار العلم في ثبوت النجاسة أو غيرها ، فهذا القول أيضاً ساقط ، فلا بد من ملاحظة الامور التي قيل بثبوت النجاسة بها . فان كان في أدلة اعتبارها مادل بعمومه على حجيتها حتى في مثل النجاسة فنأخذ بها ، وإلا فنرجع الى استصحاب الطهارة أو قاعدتها فمن جملة تلك الامور البينة :

(١) فهل يعتمد على اخبار البينة بنجاسة شي مسبوق بالطهارة أوجهلت حالته السابقة بحيث لولا تلك البينة لحكمنا بطهارته ؟ لا ينبغي الاشكال في اعتبارها ، وان النجاسة تثبت بها شرعا ، وإنما الكلام في مدرك ذلك : فقد استدلوا على اعتبار البنية بوجوه :

(الوجه الأول) : الاجماع على اعتبارها بين الأصحاب . و « يدفعه » : ان الاجماع على تقدير تحققه ليس إجماعا تعبديا قطعاً حتى يكشف عن قول المعصوم ـ ع ـ لاحتمال استناد المجمعين الى أحد الوجهين الآتيين .

(الوجه الثاني) : الاولوية القطعية بتقريب : ان الشارع جعل البينة حجة في موارد الترافع والمخاصمة ، وقد قدمها على مافي قبالها من الحجج كاليد ونحوها غير الاقرار ، لانه متقدم على البينة ، وما ثبتت حجيته في موارد القضاء مع مافيها من المعارضات فهو حجة في غيرها من الموارد التي لامعارض له بطريق أولى ، وبالجملة اعتبار البينة شرعا أمر غير قابل للانكار . نعم ربما قيد اعتبارها

فى الشريعة المقدسة ببعض القيود حسب اختلاف المقامات ، وأهميتها عند الشارع وعدمها ، فاعتبر فى ثبوت الزنا بالبينة أن يكون الشهود أربعة كما اعتبر أن تكون الشهادة من الرجال فى ثبوت الهلال واسقط شهادة النساء في ذلك . « والمناقشة فى هذه الاولوية مجال واسع » وذلك ، لأن الخصومة والمرافعة لابد من حلها ، وفصلها بشي حيث ان فى بقائها بحالها ينجر الامر الى اختلال النظام ، فما به ترتفع المخاصمات لايلزم أن يكون حجة على الاطلاق حتى في غير موارد المرافعة ، ومن هنا ترى ان الأيمان مما تفصل به الخصومات شرعا مع انها لا تعتبر في غير موارد المرافعة ، وعلى الجملة لا تقاس الخصومة بغيرها فالاولوية لا أساس لها .

(الثالث) : رواية مسعدة بن صدقة : كل شي هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك ، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة ، والمملوك عندك ولعله حر قد باع نفسه أو خدع فبيع قهراً ، أو امرأة تحتك وهي اختك أو رضيعتك ، والأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك ، أو تقوم به البينة (*١) فانها اشتملت على امور ثلاثة ، ودلت على ان اليد في الثوب ، واصالة عدم تحقق النسب أو الرضاع في المرأة ، والاقرار على العبودية في العبد حجة معتبرة لابد من العمل على طبقها إلا أن يعلم أو تقوم البينة على خلافها ، فمنها يستفاد ان البينة حجة شرعا ومعتبرة في إثبات الموضوعات المذكورة في الحديث من الملكية والاختية والحرية ، فيترتب عليها أحكامها ، وحيث ان كلة « الاشياء » جمع محلى باللام وهو من الفاظ العموم ، ولا سيما مع تأكيده بكلمة « كلها » فتتعدى عنها الى سائر الموضوعات التي لها أحكام ومنها النجاسة ، لانها يترتب عليها جملة من

(*١) المروية في باب ٤ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل .

الاحكام كحرمة الشرب والاكل وعدم جواز الوضوء والغسل به ، واذا قامت البينة على نجاسة شي فلا مانع من ان نرتب عليها أحكامها . و « دعوى » : ان الرواية إنما دلت على اعتبار البينة فى الاحكام فلا يثبت بها اعتبارها فى غيرها « مدفوعة »: بأن موردها خصوص الموضوعات التي لها أحكام حيث وردت فى ثوب يشك في كونه ملكا للبايع أو مغصوبا ، وفي عبد لايدري انه حر أورق وفى امرأة يشك في انها أجنبية أو من المحارم ، وكل ذلك من الموضوعات التي يترتب عليها أحكام ، وعلى الجملة ان الرواية تقتضي حجية البينة فى الموضوعات ويؤيدها رواية عبدالله بن سليمان الواردة فى الجبن : كل شي حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك ان فيه ميتة (*١) وموردها الجبن الذي يشك في حرمة أكله إلا انها ضعيفة السند ومن هنا جعلناها مؤيدة للمدعى .

ولا يخفى عليك ضعف هذا الاستدلال وذلك : لأن الرواية وان عبر عنها في كلام شيخنا الانصاري (قده) بالموثقة إلاانا راجعنا الى حالها فوجدناها ضعيفة ، حيث لم يوثق مسعدة في الرجال ، بل قد ضعفه المجلسي والعلامة وغيرهما . نعم ذكروا في مدحه ان رواياته غير مضطرب المتن ، وان مضامينها موجودة في سائر الموثقات ولكن شيئاً من ذلك لايدل على وثاقة الرجل ، فهو ضعيف على كل حال ولا يعتمد على مثلها في استنباط الحكم الشرعي ، وعليه فلا دليل على اعتبار البينة في الموضوعات .

والذي يمكن أن يقال : ان لفظة « البينة » لم تثبت لها حقيقة شرعية ولا متشرعية ، وإنما استعملت في الكتاب والاخبار بمعناها اللغوي وهو ما به البيان وما به يثبت الشي ، ومنه قوله تعالى : « بالبينات والزبر » (*٢) ،

(*١) المروية في باب ٥٨ من أبواب الأطعمة المباحة من الوسائل

(*٢) الفاطر ٣٥ : ٢٥

وقوله : « حتى تأتيهم البينة » (*١) وقوله « ان كنت على بينة من ربي » (*٢) وغيرها من الموارد ومن الظاهر انها ليست في تلك الموارد إلا بمعنى الحجة وما به البيان ، وكذا فيما ورد عن النبي ـ ص ـ من قوله : إنما أقضي بينكم بالبينات والايمان (*٣) أي بالايمان والحجج ، وما به يبين الشي ، ولم يثبت في شي من هذه الموارد ان البينة بمعنى عدلين وغرضه ـ ص ـ من قوله : إنما أقضي ... على مانطقت به جملة من الاخبار (*٤) بيان ان النبي ـ ص ـ وسائر الأئمة ـ ع ـ سوى خاتم الاوصياء عجل الله في فرجه لا يعتمدون في المخاصمات والمرافعات على علمهم الوجداني المستند الى النبوة أو الامامة ، وإنما يقضون بين الناس باليمين والحجة سواء أطابقت للواقع أم خالفته كما هو صريح ما ورد عن النبي ـ ص ـ في مخاصمة امرؤ القيس (*٥) نعم يقضى قائمهم ـ ع ـ على طبق

(*١) البينة : ٩٨ : ١ (*٢) هود : ١١ : ٢٨

(*٣) كما في رواية هشام عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : قال رسول الله ـ ص ـ : انما أقضي بينكم بالبينات والايمان ... الوسائل باب ٢ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى .

(*٤) راجع بابي ٢ و ٣ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى من الوسائل .

(*٥) عن عدي عن أبيه قال : اختصم امرؤ القيس ورجل من حضرموت الى رسول الله ـ ص ـ في أرض . فقال : ألك بينة ؟ قال : لا . قال : فيمينه . قال : اذن والله يذهب بأرضي . قال : ان ذهب بأرضك بيمينه كان ممن لا ينظر الله اليه يوم القيامة ، ولا يزكيه وله عذاب أليم قال : ففزع الرجل وردها اليه . الوسائل باب ٣ من أبواب كيفية الحكم .

الواقع من دون أن يعتمد على شي (*١) .

وعلى الجملة لم يثبت ان البينة بمعنى عدلين في شي من تلك الاستعمالات وانما هي بمعناها اللغوي كما مر ، والبينة بهذا المعنى اصطلاح بين العلماء ، ولعله أيضاً كان ثابتاً في الدور الاخير من زمانهم ـ ع ـ وعلى ما ذكرناه فالرواية المتقدمة لا دلالة لها على اعتبار البينة بمعنى شهادة عدلين بل لابد من احراز حجيتها من الخارج . نعم لما علمنا خارجا ان الشارع كان يعتمد على اخبار العدلين في المخاصمات وفي موارد القضا بين الناس استكشفنا من ذلك ان أخبار العدلين أيضاً من مصاديق الحجة ، وما به البيان ، وبهذا نحرز انه حجة على نحو الاطلاق من غير أن يختص اعتباره بموارد الخصومة والقضاء ، لأن اعتماد الشارع عليه يدلنا على ان اخبار العدلين حجة معتبرة في مرتبة سابقة على القضاء ، لا انه صار حجة بنفس القضاء . ويؤيده مقابلة الايمان بالبينات في الرواية المتقدمة ، فان الايمان تختص بموارد القضاء ، وقد وقعت في مقابلة البينات : أي أقضي بينكم بما يعتبر في خصوص القضاء ، وبما هو معتبر في نفسه على نحو الاطلاق ، وهذا غاية ماأمكننا من اقامة الدليل على حجية البينة في الموضوعات ، وما ذكرناه ان تم فهو والا فلا دليل على ثبوت النجاسة بالبينة كما عرفت .

ثم ان هذا كله فيما اذا لم نقل باعتبار خبر العدول الواحد في الموضوعات والا فلا حاجة الى اثبات حجية البينة فيها كما هو ظاهر ، نعم تظهر ثمرة حجية البينة في نفسها فيما اذا قامت على نجاسة ما اخبر ذو اليد عن طهارته وسيجيء بيان ذلك عن قريب .

(*١) أبو عبيدة الحذاء عن أبي جعفر ـ ع ـ في حديث قال : اذا قام قائم آل محمد ـ ص ـ حكم بحكم داود ـ ع ـ لا يسأل بينة . المروية في باب ١ من أبواب كيفية الحكم من الوسائل .

وبالعدل الواحد (١) على اشكال لا يترك فيه الاحتياط

(١) المعروف ان خبر الواحد لايكون حجة فى الموضوعات ، وذهب جماعة الى حجيته فيها كما هو حجة في الاحكام وهذا هو الصحيح ، والدليل على اعتباره في الموضوعات هو الدليل على حجيته في الاحكام ، والعمدة في ذلك هو السيرة العقلائية القطعية ، لأنهم لا يزالون يعتمدون على اخبار الآحاد فيما يرجع الى معاشهم ومعادهم ، وحيث لم يردع عنها في الشريعة المقدسة فتكون حجة ممضاة من قبل الشارع بلا فرق في ذلك بين الموضوعات والاحكام وقد يتوهم كما عن غير واحد منهم ان السيرة مردوعة بما ورد في ذيل رواية مسعدة المتقدمة من قوله ـ ع ـ والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة ، حيث حصر ما يثبت به الشي في الاستبانة ، وقيام البينة عليه فلو كان خبر العادل كالبينة معتبراً شرعا لبيّنه ـ ع ـ لا محالة :

ويدفعه « أولا » : ان الرواية ليست بصدد حصر المثبت فيها لوضوح ان النجاسة وغيرها كما تثبت بها كذلك تثبت بالاستصحاب وبأخبار ذى اليد كما يأتي عن قريب . و « ثانياً » : ان الرواية غير صالحة للرادعية ، لضعفها . و « ثالثاً » : ان عدم ذكر اخبار العادل في قبال البينة والعلم انما هو لأجل خصوصية في مورد الرواية ، وهي ان الحلية في مفروض الرواية كانت مستندة الى قاعدة اليد في مسألة الثوب ومن المعلوم انه لا اعتبار لاخبار العادل مع اليد ، وكأنه ـ ع ـ بصدد بيان ماهو معتبر في جميع الموارد على وجه الاطلاق و « رابعاً » : البينة في الرواية كما تقدم بمعنى الحجة وما به البيان ، وهو الذي دلت الرواية على اعتباره في قبال العلم الوجداني ، واما ان الحجة أي شي فلا دلالة للرواية عليه ، ولا بد من احراز مصاديقها من الخارج ، وقد استكشفنا حجية اخبار العدلين من اعتمادهم ـ ع ـ عليه في المخاصمات ، فاذا أقمنا الدليل

من السيرة أو غيرها على اعتبار خبر العدل أيضاً فلا محالة يدخل تحت كبرى الحجة وما به البيان ، ويكون معتبراً في جميع الموارد على نحو الاطلاق بلا فرق في ذلك بين الموضوعات والاحكام .

بل يمكن أن يستدل على حجية اخبار العادل في الموضوعات بمفهوم آية النبأ على تقدير أن يكون لها مفهوم . نعم الاستدلال على حجية الخبر في الموضوعات الخارجية بالاخبار الواردة في موارد خاصة في غاية الاشكال ، فلا يمكن أن يستدل عليه بما دل على اعتبار خبر الثقة في دعوى ان المرأة امرأته (*١) ، وما ورد في جواز الاعتماد على أذان المؤذن الثقة (*٢) فان غاية ما يثبت بذلك هو اعتبار خبر الثقة في تلك الموارد الخاصة ، ولا يمكن التعدي عنها الى غيرها والعمدة في اعتباره هو السيرة العقلائية وهي كما مر غير مختصة بمورد دون مورد ، بل وعليها لانعتبر العدالة ايضاً في حجية الخبر

(*١) عن زرعة عن سماعة قال : سألته عن رجل تزوج أمة « جارية » أو تمتع بها فحدثه رجل ثقة او غير ثقة فقال ان هذه امرأتي وليست لي بينة فقال : ان كان ثقة فلا يقربها وان كان غير ثقة فلا يقبل منه . المروية في باب ٢٣ من ابواب عقد النكاح واولياء العقد من الوسائل .

(*٢) كما ورد في جملة من الاخبار وقد عقد لها في الوسائل باباً وهو باب ٣ من ابواب الاذان والاقامة وفي بعضها : المؤذن مؤتمن وفي آخر : المؤذنون امناء المؤمنين على صلاتهم وصومهم ولحومهم ودمائهم ... ويستفاد اعتبار أذان الثقة أيضاً عن ما ورد في عيون الاخبار عن أحمد بن عبد الله القزويني « القروي » عن ابيه المروية في باب ٥٩ من أبواب المواقيت وما رواه الفضل بن شاذان في العلل عن الرضا ـ ع ـ المروية في باب ١٩ من أبواب الاذان والاقامة من الوسائل .

وبقول ذى اليد (١) وان لم يكن عادلا .

لان العقلاء لا يخصصون اعتباره بما اذا كان المخبر متجنباً عن المعاصي ، وغير تارك للواجبات إذ المدار عندهم على كون المخبر موثوقا به وان كان فاسقاً او خارجا عن المذهب ، بل ولا نعتبر الوثوق الفعلي ايضاً في اخباره ، فان اللازم ان يكون المخبر موثوقا به في نفسه سواء أفاد اخباره الوثوق للسامع فعلا أم لم يفده ، وكيف كان فلا ينبغي الاشكال فى اعتبار خبر العدل فى الموضوعات ومع ذلك فالاولى رعاية الاحتياط .

(١) اعتبار قول ذي اليد في طهارة مابيده ونجاسته على ماذكره صاحب الحدائق (قده) أمر اتفاقى بين الأصحاب ، ولا خلاف فيه عندهم ، وإنما الكلام في مدركه ، والمستند في ذلك هو السيرة العقلائية القطعية ، ولعل منشأها ان ذا اليد أعرف بطهارة مافى يده وأدرى بنجاسته هذا . على انه يمكن أن يستدل على اعتبار اخباره بالطهارة بما علل به جواز الشهادة استناداً الى اليد : من انه لولا ذلك لما بقى للمسلمين سوق (*١) وتقريب ذلك : انا نعلم بنجاسة

(*١) وهو رواية حفص بن غياث عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : قال له رجل اذا رأيت شيئاً في يدي رجل يجوز لي أن أشهد انه له ؟ قال : نعم ، قال الرجل : أشهد انه في يده ولا أشهد انه له فلعله لغيره فقال أبو عبدالله ـ ع ـ أفيحل الشراء منه ؟ قال : نعم ، فقال أبو عبد الله : فلعله لغيره فمن أين جاز لك أن تشتريه ويصير ملكا لك ثم تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه ولا يجوز أن تنسبه الى من صار ملكه من قبله اليك ؟! ثم قال أبو عبد الله ـ ع ـ لولم يجز هذا لم يقم للمسلمين سوق . المروية فى باب ٢٥ من أبواب كيفية الحكم وأحكام الدعوى .

جملة من الأشياء بالوجدان كنجاسة يد زيد ولباسه ، ولا سيما في الذبايح ، للعلم القطعي بنجاستها بالدم الذي يخرج عنها بعد ذبحها ، فلو لم نعتمد على اخبار ذي اليد بطهارة تلك الأشياء بعد تنجسها للزم الحكم بنجاسة أكثر الأشياء وهو يوجب اختلال النظام ، ومعه لا يبقى للمسلمين سوق .

واما اخباره بالنجاسة فيمكن أن يستدل على اعتباره بالأخبار الناهية عن بيع الدهن المتنجس للمشتري إلا مع الاعلام بنجاسته ليستصبح به تحت السماء (*١) لأنها دلت دلالة تامة على ان اخبار البايع ـ وهو ذو اليد ـ بنجاسة المبيع حجة على المشتري ومعتبر في حقه ، ومعه لا يجوز للمشتري أكل الدهن المتنجس ، ولا غيره من التصرفات المتوقفة على طهارته التي كانت جائزة في حقه لولا اعلام البايع بنجاسته ، فلو لم يكن اخباره حجة على المشتري لكان اخباره بها كعدمه ولم يكن لحرمة استعماله فيما يشترط فيه الطهارة وجه ، ولم أر من استدل بهذه الأخبار على اعتبار قول ذي اليد ، مع انها هي التي ينبغي أن يعتمد عليها في المقام واما غيرها من الأخبار التي استدل بها على اعتباره فلا يخلو عن قصور في سندها أو في دلالتها .

(منها) : رواية ابن بكير قال : سألت أبا عبد الله ـ ع ـ عن رجل أعار رجلا ثوبا فصلى فيه وهو لا يصلي فيه قال : لا يعلمه ، قال : قلت : فان اعلمه ؟ قال : يعيد (*٢) حيث دلت على ان اخبار المعير ـ أعني من بيده الثوب ـ بانه مما لا يصلي فيه حجة في حق المستعير ، وانه يوجب الاعادة في حقه . إلا انها

(*١) في صحيحة معاوية بن وهب : « ويبينه لمن اشتراه ليستصبح به » . وفي موثقة أبي بصير : « فاسرج به » . وفي رواية اسماعيل بن عبد الخالق : « فيبتاع للسراج » . المرويات في باب ٦ من أبواب مايكتسب به من الوسائل .

(*٢) المروية في باب ٤٧ من أبواب النجاسات من الوسائل .

ولا تثبت بالظن المطلق على الاقوى (١)

مع ضعف سندها قاصرة الدلالة على اعتبار قول ذي اليـد ، إذ لا تجب إعادة الصلاة على من صلى في النجس جاهلا ثم علم بوقوعها فيه ، فضلا عنما اذا لم يعلم بذلك بل أخبر به ذو اليد . وعلى الجملة ان السيرة العقلائية ، ولزوم الاختلال ، والاخبار الواردة فى وجوب إعلام المشتري بنجاسة الدهن تقتضي اعتبار قول ذي اليد مطلقاً ، وقد استثنى من ذلك مورد واحد وهو اخبار ذى اليد بذهاب ثلثي العصير بعد غليانه فيما اذا كان ممن يرى حلية شربه قبل ذهاب الثلثين أو كان يرتكبه لفسقه ، وذلك لأجل النص (*١) بل وفي بعض الأخبار (*٢) اشتراط الايمان والورع أيضاً فى اعتبار الأخبار عن ذهاب ثلثي العصير الذى هو اخبار عن حليته وعن طهارته أيضاً اذا قلنا بنجاسة العصير العنبي بالغليان ، وهـذه مسألة اخرى سنتكلم فيها في محلها ان شاء الله . والـكلام فعلا في اعتبار قول ذى اليد فى غير ماقام الدليل فيه على عدم اعتباره .

(١) قد تقدم الـكلام فى وجه ذلك فراجع .

(*١) معاوية بن عمار قال : سألت أبا عبد الله ـ ع ـ عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وأنا أعرف انه يشربه على النصف أفأشربه بقوله وهو يشربه على النصف ؟ فقال : لا تشربه قلت : فرجل من غير أهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث ولا يستحله على النصف يخبرنا ان عنده بختجاً على الثلث وقد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه يشرب منه ؟ قال : نعم . المروية في باب ٧ من أبواب الاشربة المحرمة من الوسائل .

(*٢) ففي رواية عمار : ان كان مسلماً ورعاً مؤمناً فلا بأس . وفي روايه علي بن جعفر عن أخيه ـ ع ـ لا يصدق إلا أن يكون مسلماً عارفا. المرويتين في باب ٧ من أبواب الأشربة المحرمة من الوسائل .

﴿مسألة ٧﴾ اذا اخبر ذو اليد بنجاسته وقامت البينة على الطهارة قدمت البينة (١) واذا تعارض البينتان (٢)تساقطنا اذا كانت بينة الطهارة مستندة الى العلم وان كانت مستندة الى الاصل تقدم بينة النجاسة

---

(١) فان قلنا ان البينة بما هي لا اعتبار بها والمعتبر هو اخبار العادل والثقة ، وبهـــذا صارت البينة أيضاً حجة ، لأنها اخبار عادل انضم اليه اخبار عادل آخر ، فاخبار ذى اليد متقدم على البينة ، وذلك : لأن مدرك اعتبار الخبر الواحد هو السيرة وبناء العقلاء ، ومن الظاهر انه لا بناء منهم على اعتباره عند معارضة اخبار ذى اليد ، ومن هنا لا يعتنى باخبار العادل اذا اخبر بغصبية مافي يد احد أو بوقفيته واما اذا قلنا باعتبار البينة بما هي بينة ، لأن النبي ـ ص ـ كان يقضي بالحجج وقد طبقها على شهادة عدلين فالبينة تتقدم على اخبار ذى اليد ، لاطلاق دليل اعتبارها ، وقد كان النبي ـ ص ـ يقدمها على قول ذى اليد في موارد المخاصمة وكان يقضي فيها بالبينات ، مع ان الغالب فيها قيام البينة على خلاف قول ذى اليد . وهذه ثمرة مهمة بين القول باعتبار البينة بما هي ، والقول باعتبارها من أجل حجية خبر العادل .

(٢) اذا قامت بينة على نجاسة شي وبينة اخرى على طهارته فلا يخلو : اما ان تستند احدى البينتين الى العلم الوجداني وثانيتهما الى الاصـل بناء على جواز الشهادة استناداً الى الاصل . واما ان يستند كل منهما الى الاصل . واما أن يستندا الى العلم الوجداني فالصور ثلاث :

(اما الصورة الاولى) : فلا كلام في ان البينة المستندة الى العلم متقدمة على البينة الاخرى المستندة الى الاصل ، لأن الاصل إنما يجري مع الشك ، ولا شك مع قيام البينة على طهارة شي او نجاسته ، فلا مستند للشهادة في البينـــة

﴿مسألة ٨﴾ اذا شهد اثنان بأحد الأمرين وشهد اربعة بالاخر (١) يمكن بل لا يبعد تساقط الاثنين بالاثنين، وبقاء الاخرين

المستندة الى الاصل .

و (اما الصورة الثانية) : وهي صورة استناد البينتين الى الاصل . فان استندت بينة الطهارة الى اصالة الطهارة ، واستندت بينة النجاسة الى الاستصحاب قدمت بينة النجاسة ، فانه تثبت بها النجاسة السابقة فيجري في مورده الاستصحاب ، وهو حاكم على اصالة الطهارة . وان استند كل منهما الى الاستصحاب فلا محالة يقع التعارض بينهما بالاضافة الى الحالة السابقة ، فان احدى البينتين تخبر بالدلالة الالتزامية عن نجاسة الشي سابقاً كما ان البينة الاخرى تخبر عن طهارته السابقة بالدلالة الالتزامية ، ومن الظاهر ان الشيء الواحد يستحيل أن يتصف بحالتين متضادتين في زمان واحد فتتعارض البينتان وتتساقطان بالمعارضة ، ويرجع الى قول ذى اليد ان كان ، أو الى غيره من مثبتات الطهارة أو النجاسة وكذلك الحال في (الصورة الثالثة) أعني صورة استناد البينتين الى العلم الوجداني ، لأن الشي الواحد لا يمكن أن يكون طاهراً ونجساً في زمان واحد فيتعارض البينتان وتتساقطان ، لما قدمناه في محله من ان دليل الاعتبار لا يشمل كلا المتعارضين ، لاستحالة اجتماع الضدين أو النقيضين ولا احدهما المعين لأنه بلا مرجح ولا احدهما لا بعينه ، لأنه ليس فرداً ثالثا غيرهما سواء أكانت الشبهة موضوعية أم كانت حكمية فلا بد من الرجوع الى غير البينة من المثبتات .

(١) بان كان عدد احدى البينتين أكثر من عدد الاخرى ، وقد احتمل في المتن بل لم يستبعد تقديم بينة الاكثر بدعوى : ان الاثنين يعارض الاثنين

من الاربعة فيبقى الاثنان الآخران منها سليما عن المعارض .

إلا ان هذه الدعوى لا يمكن تتميمها بدليل ، وذلك لأن دليل اعتبار البينة إنما دل على اعتبار الشهادات والبينات الخارجية ، ومن الظاهر انه يستحيل أن يشمل كل بينة خارجية حتى ما كان منها متعارضاً ، لان شموله لاحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح ، وشموله لهما مستلزم للجمع بين المتناقضين أو الضدين فلا محيص من سقوط المتعارضين عن الاعتبار ، ونسبة دليل الاعتبار الى كل من الاكثر والاقل على حد سواء ، فان كل اثنين من الاربعة تعارض شهادتها شهادة البينة الاخرى ، فمقتضى المعارضة سقوط المتعارضين عن الاعتبار كانا متساويين في العدد أم كانا مختلفين . وعلى الجملة حال البينتين المتعارضتين حال الخبرين المتعارضين ، فكما ان رواية اذا عارضها روايتان لايمكن أن يقال : ان واحدة منها تعارض الرواية الواحدة ، وتبقى الثانية سليمة عن المعارض ، لأن نسبة دليل الاعتبار الى كل من المتعارضين على حد سواء ، والرواية الواحدة معارضة لكل من الروايتين ، فيسقط المتعارضان معاً عن الاعتبار ، فكذلك الحال في البينتين المتعارضتين ، ومن الغريب انه « قده » لم يلتزم بذلك في الخبرين والتزم به في المقام . نعم ذكرنا في محله ان احدى الروايتين المتعارضتين اذا كانت مشهورة ـ أي واضحة وظاهرة عند الجميع ـ سقطت النادرة من الاعتبار إلا ان هذا أجنبي عن الترجيح بالاكثرية ، حيث انها لا توجب سقوط معارضها عن الاعتبار فالشهرة الموجبة للترجيح أو السقوط بمعنى الظهور والوضوح لا بمعنى الكثرة العددية .

أجل ورد في بعض فروع القضا ـ وهو ما اذا ادعى أحد مالاً على آخر ، وأقام بينة وأقام من عليه المال ايضاً بينة على خلاف المدعى ، ووصلت النوبة الى الاستحلاف . ولم يكن ترجيح لأحدهما على الآخر ـ ان الحلف

﴿مسألة ٩﴾ الكرية تثبت بالعلم والبينة (١) وفي ثبوتها بقول صاحب اليد وجه (٢) وان كان لايخلو عن اشكال

يتوجه الى من كانت بينته اكثر (*١) ولكن ذلك ليس من جهة ان الكثرة العددية توجب سقوط معارضتها عن الاعتبار والا لم تصل النوبة الى الاستحلاف بل هو من جهة الترجيح في الاستحلاف مع فرض بقاء البينتين على اعتبارهما في ذاتهما ، وفي بعض الروايات ان الاستحلاف يستخرج بالقرعة(*٢) وكيف كان الترجيح بالكثرة العددية لا يرجع الى محصل .

(١) إذ لاامتياز للكرية من بين سائر الموضوعات الخارجية فلااشكال فى انها تثبت بالبينة كما تثبت بالعلم الوجداني .

(٢) التحقيق ان الكرية لاتثبت باخبار ذى اليد ، ولا تقاس الكرية بالطهارة والنجاسة ، حيث انا اثبتنا اعتبار قوله فيهما بالسيرة المستمرة الى زمانهم ـ ع ـ وببعض الأخبار المتقدمة واما في المقام فلم ترد فيه رواية ، واما السيرة فهي ايضاً غير متحققة ، فان السيرة العملية مقطوع العدم إذالكرية بالكيفية المتعارفة في زماننا لم تكن ثابتة في زمانهم ـ ع ـ حتى يقال بأن

(*١) عن ابي بصير قال : سألت ابا عبد الله ـ ع ـ عن الرجل يأتي القوم فيدعي داراً في ايديهم ويقيم البينة ويقيم الذي في يده الدار البينة انه ورثها عن ابيه ولا يدري كيف كان امرها ، قال : اكثرهم بينة يستحلف وتدفع اليه . المروية في باب ١٢ من ابواب كيفية الحكم من الوسائل .

(*٢) كما يستفاد مما رواه عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبدالله ـ ع ـ وما رواه داود بن سرحان عن ابي عبد الله ـ ع ـ وغيرهما مما نقله في الوسائل في باب ١٢ من كيفية الحكم واحكام الدعوى .

السيرة العملية جرت على قبول قول ذى اليد فى الكرية ، فلو أخبر مالك الدار عن ان الماء الموجود في الحوض كر لا دليل على اعتبار قوله ، واما دعوى السيرة الارتكازية - بتقريب ان المتشرعة بارتكازهم لا يفرقون فى قبول قول ذى اليد بين الطهارة والكرية ، وان الكرية أيضاً لو كانت متحققة في زمانهم - ع - لكانوا يعتمدون على اخباره عنها كاخباره عن الطهارة والنجاسة ، نظير الاجماع التقديري الذي ادعاه شيخنا الأنصاري (قده) فى دليل الانسداد - فهي أيضاً لا ترجع الى ركن وثيق وذلك : لأن الارتكاز ان رجع الى المكلفين بأنفسهم كان حكمه حكم الامور الموجودة خارجا نظير اشتراط التساوي في المالية في باب المعاملات ، لأن المعاملة مبادلة فى أشخاص العوضين مع التحفظ على مقدار ماليتها حيث ان البشر يحتاج إلى تبديل الأعيان بالضرورة ، لاحتياج بعضهم الى اللباس وآخر إلى الفراش ، وثالث إلى المأكول فيتبادلون لرفع احتياجاتهم مع التحفظ على مالية الأمـوال ، فاشتراط التساوي بين العوضين أمر ارتكازي للعقلاء بأنفسهم ، فلو باع ما يسوى فلساً بدرهم يثبت للمشتري خيار تخلف الشرط الارتكازي ، وهو كالشرط المصرح به حقيقة وبهذا أثبتنا خيار الغبن في محله حيث لم نجد دليلا آخر عليه هذا فيما اذا كان الارتكاز راجعاً الى نفس المكلفين

واما اذا لم يرجع إلى المكلفين بأنفسهم فلا اعتبار به وهذا كالارتكاز على قبول قول ذى اليد في الاخبار عن الكرية ، إذ السيرة بما هي لا تكون حجة بل يتوقف اعتبارها على أمر آخر أجنبي عن المكلفين ، وهو تقريرهم وعدم ردعهم - ع - عنها ، واستكشاف ذلك إنما يمكن فيما اذا كان العمل بمرأى ومسمع منهم - ع - فان في مثله اذا لم يردعوا عنها استكشف عنه إمضائهم بذلك العمل ، وهذا غير متحقق في السيرة الارتكازية ، لأنا لو سلمنا ان المتشرعة في عصرهم عليهم السلام لو أخبرهم ذو اليد بكرية ماء لعملوا به لم يترتب على

كما ان في اخبار العدل الواحد أيضاً اشكالا (١) .

﴿ مسألة ١٠ ﴾ يحرم شرب الماء النجس (٢) إلا فى الضرورة

ذلك أثر شرعي فان السيرة بما هي لا حجية فيها كما مر بل تتوقف على الامضاء وعدم الردع عنها ، ولا علم لنا بأن الأئمة لم يكونوا يردعون عن عملهم بأخبار ذى اليد عن الكرية على تقدير تحققها في زمانهم ، فالانصاف ان السيرة في الكرية غير تامة .

ويزيد هذا الاشكال ويقوى فى اخبار ذى اليد عما هو خارج عن تحت اختياره كاخباره بالقبلة فى داره أو فى غيرها ، لان الدار وإن كانت تحت يده إلا أن كون الكعبة فى هذا الطرف أو في الجانب الآخر أمر أجنبي عنه بالمرة فلا تثبت القبلة باخباره اللهم إلا أن يوجب الوثوق أو كان المخبر بنفسه موثوقا به

(١) قد عرفت عدم الاشكال في اعتبار خبر العدل الواحد في الموضوعات الخارجية كالاحكام ، وأسلفنا ان الكرية لا امتياز لها عن بقية الموضوعات ، وعليه فخبر العدل الواحد مما لا اشكال فى اعتباره فى الكرية كغيرها .

(٢) للروايات المتضافرة (١) وان لم ينقل صاحب الوسائل في هذا

---

(١) كروايتي حريز وابي خالد القماط الناهيتين عن شرب الماء الذي تغير بريح الجيفة او بغيرها من النجاسات المرويتين فى باب ٣ من ابواب الماء المطلق من الوسائل ونظيرهما رواية سماعة المروية فى الباب المذكور ورواية علي بن جعفر وسعيد الاعرج الناهيتين عن شرب ماء الجرة التي فيها الف رطل وقع فيه أوقية بول أو التي تسع مائة رطل يقع فيها أوقية من دم ، المرويتين فى باب ٨ من ابواب الماء المطلق من الوسائل . وروايتي سماعة وعمار الساباطي الآمرتين باهراق المائين الذين وقع فى احدهما قذر لا يدري أيهما هو والتيمم بعد —

ويجوز سقيه (١) للحيوانات بل وللاطفال أيضاً (٢) .

فى هذا الباب غير رواية واحدة (*١) على ان حرمة شرب الماء النجس مما لم يقع فيه خلاف بين الاصحاب بل كادت أن تلحق بالواضحات .

(١) وهذا للاتفاق على جواز سقي الماء النجس للحيوانات ، لانها خارجة عن سنخ البشر ولم يدلنا دليل على حرمة سقيه للحيوان ، نعم لا تبعد كراهته كما تستفاد من بعض الاخبار (*٢) .

(٢) قد وقع الاشكال فى جواز سقي الماء النجس للاطفال بعد الاتفاق على جواز سقيه للحيوان ، وعلى حرمة سقيه للمكلفين . وربما قيل بعدم الجواز نظراً الى ان الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد الواقعيتين ، وحرمة شرب النجس على المكلفين تكشف عن وجود مفسدة فى شربه ، وعليه فلا يجوز

— ذلك المرويتين ايضاً فى باب ٨ من أبواب الماء المطلق من الوسائل . ورواية أبي بصير حيث ورد في ذيلها : فان ادخلت يدك فى الماء وفيها شي من ذلك (قذر بول او جنابة) فاهرق ذلك الماء المروية فى باب ٨ من أبواب الماء المطلق من الوسائل ونظيرها روايتا أبي نصر وسماعة المرويتان فى الباب المذكور فان الماء النجس لو جاز شربه لم يكن لأمره ـ ع ـ بالاهراق فى تلك الروايات وجه الى غير ذلك من الاخبار .

(*١) وهي رواية سعيد الاعرج التي قدمنا نقلها وقد رواها فى الوسائل فى الباب المتقدم وفى باب ١٣ من ابواب الماء المطلق .

(*٢) هو ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : سألته عن البهيمة تسقى أو تطعم مالا يحل للمسلم أكله أو شربه أيكره ذلك ؟ قال : نعم يكره ذلك المروية فى باب ١٠ من أبواب الاشربة المحرمة من الوسائل .

سقيه للاطفال لانهم وان لم يكلفوا بالاجتناب عن شربه ، لعدم قابليتهم للتكليف إلا ان مفسدة شربه باقية بحالها ، ولا يرضى الشارع بالقاء الاطفال في المفسدة. والمناقشة في ذلك مجال واسع :

أما « أولا » : فلأن المفاسد والمصالح إنما نعترف بها في الاحكام أو في متعلقاتها ، ومع عدم الحكم لا طريق إلى كشف المفسدة والمصلحة ، ولعل المفسدة مختصة بالشرب الصادر عن المكلفين فلا مفسدة في شرب الاطفال أصلا ، فحكمه حكم شرب الماء الطاهر بالاضافة اليهم .

واما « ثانياً » : فلأنا لو سلمنا وجود المفسدة في شرب غير المكلفين فلانسلم انها بمرتبة تقتضي حرمة التسبيب اليها ، فلا يحرم على المكلفين ايجادها بواسطة الاطفال والمجانين . وذلك لان المفسد الكائنة في الافعال على نحوين: « فتارة » : تبلغ مفسدتها من الشدة والقوة مرتبة لا يرضى الشارع بتحققها خارجا ، ولو بفعل غير المكلفين ، وهذا نظير شرب الخمر حيث يحرم سقيه الصبيان ، وفي مثله يجب الردع والزجر فضلا عن جواز التسبيب اليه ، وكذا في مثل اللواط والزنا ونظائرها ، وقد لا يرضى بمطلق وجوده وصدوره ولو من غير الانسان فضلا عن الاطفال كما في القتل فانه مبغوض مطلقاً ولا يرضى بصدوره ولو كان بفعل حيوان أو جماد فيجب على المكلفين ردع الحيوان ومنع الجماد عن مثله . و « اخرى » : لا تبلغ المفسدة تلك الدرجة من الشدة ، وفي مثلها لم يدل دليل على حرمة إيجادها بفعل غير المكلفين ، لأن المبغوض إنما هو صدورها عن المكلفين ، ولا دليل على مبغوضية مطلق وجودها عند الشارع ، وما نحن فيه من هذا القبيل حيث لم يقم دليل على مبغوضية شرب النجس على الاطلاق ، فلا مانع من سقيه للاطفال ، ولا سيما اذا كانت النجاسة مستندة الى نفس الاطفال ، لتنجس ايديهم أو أفواههم الموجب لتنجس الماء

بعلاقاتها هذا كله في السقي .

وهل يجب الاعلام بنجاسته اذا شربه أحد المكلفين جهلا أو نسياناً ؟ الظاهر عدم وجوبه ، وذلك لعدم الدليل عليه ، لأن أدلة وجوب النهي عن المنكر مختصة بما اذا كان الفاعل عالماً ملتفتاً الى حرمة عمله ، بل قد تجب مدافعته حينئذ وردعه مع تحقق شرائطه ، واما اذا صدر عن الجاهل بحرمته فلم يدل دليل على وجوب إعلامه وردعه ، ولو مع العلم بفعلية المفسدة في حقه ، لأنه لا يصدر على وجه مبغوض لجهل فاعله وهو غير محرم عليه ظاهراً فلا يدخل إعلامه تحت عنوان النهي عن المنكر ـ لعدم كون الفعل منكراً في حقه ـ ولا تحت عنوان تبليغ الاحكام الكلية الالهية وهو ظاهر . هذا كله في موارد إباحة الفعل ظاهراً وأظهر منه الحال في موارد الاباحة الواقعية ، كما اذا صدر الفعل عن نسيان أو غفلة ، فان الناسي والغافل غير مكلفين واقعاً ، ولا يصدر الفعل عنهما على وجه حرام .

وهل يحرم التسبيب الى شرب الماء النجس وإصداره عن المكلفين ؟ كما اذا قدم الماء النجس الى غيره ليشربه وهو جاهل الاول هو الصحيح ، لأن التسبيب الى الحرام حرام وإن قلنا بعدم وجوب الاعلام ، وذلك: لأن النهي المتعلق بشيء يدلنا بحسب الارتكاز العرفي على ان مبغوض الشارع مطلق وجوده سواء أكان مستنداً الى المباشرة أم الى التسبيب ، فاذا نهى السيد عبده عن الدخول عليه فيستفاد منه بالارتكاز العرفي ان المبغوض عنده مطلق الدخول سواء أكان بمباشرة العبد كما اذا دخل عليه بنفسه أم كان بتسبيبه ، كما اذا غرّ غيره وأدخله على مولاه ، وقد ذكرنا في محله ان الاخبار الناهية عن بيع الدهن المتنجس إلا مع الاعلام للمشتري (*١) شاهدة على ان النهي عن عمل يكشف

(*١) فقد ورد في صحيحة معاوية بن وهب : « بعه وبينه لمن اشتراه ... » وفي —

ويجوز بيعه (١) مع الاعلام .

فصل

الماء المستعمل فى الوضوء طاهر ، مطهر من الحدث والخبث (٢)

عن مبغوضية إيجاده على الاطلاق من دون فرق في ذلك بين صدوره عنه بالمباشرة وصدوره بالتسبيب .

(١) وهو كما أفاده في المتن ، وتفصيل الكلام فيه موكول الى محله . ويأتي إجمال القول فيه عند تعرض الماتن لحكم بيع الميتة ان شاء الله .

فصل فى الماء المستعمل

(٢) قد يستعمل الماء في تنظيف البدن أو اللباس أو غير ذلك من القذارات العرفية من دون أن يحكم بنجاسته ، وقد يستعمل في ازالة الخبث مع الحكم بنجاسته ، وهذان القسمان لاخلاف فى حكمها ، فان الاول طاهر ومطهر بخلاف الثاني ، وفي غير ذلك قد يستعمل الماء فى رفع الحدث الاصغر ، وقد يستعمل في مالا يرتفع به الحدث أو الخبث ، وهذا كالغسل المندوب دون ان يكون المغتسل محدثاً بالاكبر ، أو كان محدثاً به ولكنه بنينا على عدم ارتفاعه به ، وكالوضوء التجديدي . وقد يستعمل في رفع الحدث الاكبر . وقد يستعمل في رفع الخبث من دون ان يحكم بنجاسته كماء الاستنجاء فهذه أقسام أربعة ، ويقع الكلام هنا في القسم الاول ، وهو الماء المستعمل في الوضوء وسيجيء الكلام على الاقسام الاخر . فنقول :

— موثقة أبي بصير : « واعلمهم اذا بعته » . وفي رواية اسماعيل بن عبد الخالق : « فلا تبعه الا لمن تبين له ... » المرويات في باب ٦ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل .

وكذا المستعمل في الأغسال المندوبة (١)

لا ينبغي الاشكال في طهارة الماء المستعمل في رفع الحدث الاصغر ، وجواز استعماله في الوضوء والغسل ثانياً ، لاطلاقات طهارة الماء ، ومطهريته ، ولما ورد في ذيل رواية أحمد بن هلال الآتية حيث قال : واما الماء الذي يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا بأس أن يأخذه غيره ويتوضأ به(*١) ولما ورد في بعض الاخبار من أن النبي ـ ص ـ كان اذا توضأ أخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضؤن به (*٢) الى غير ذلك من الاخبار ، وعلى الجملة ان طهارة الماء المستعمل في الوضوء من ضروريات الفقه بل قيل انها من ضروريات المذهب .

نعم نسب الى أبي حنيفة (*٣) القول بنجاسته نجاسة مغلظة « تارة » ومخففة « اخرى » وان حكي عنه القول بطهارته أيضاً ، إلا ان الحكاية ضعيفة ، والذي نقله ابن حزم وغيره عنه (*٤) هو القول بنجاسته نجاسة مغلظة او مخففة ، وهو عجيب غايته ، فانه لامسوغ للقول بنجاسته فضلا عن الحكم بغلظتها او بخفتها . وربما فصل بين ما اذا كان الماء المستعمل بمقدار كثير فحكم بنجاسته ، وما اذا كان بمقدار يسير كالقطرات المترشحة منه على الثوب أو البدن فحكم بطهارته ـ منّة منه على الناس ـ فان نجاسته حرجية .

(١) هذا هو القسم الثاني من أقسام الماء المستعمل ، وهو الماء الذي

(*١) المروية في بابي ٨ و٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل من الوسائل .

(*٢) المروية في باب ٨ من أبواب الماء المضاف والمستعمل من الوسائل .

(*٣) نقله عنه في المحلى جلد ١ ص ١٨٥ وص ١٤٧ على ماقدمنا حكايته وحكاية غيره من أقوال العامة في تعليقة ص ١٤٠ـ١٤١ .

(*٤) قدمنا نقله عن ابن حزم في المحلى جلد ١ ص ١٨٥ و١٤١ كما نقلناه عن عمدة القاري جلد ١ ص ٨٢٢ في تعليقة ص ١٤٠ فراجع .

يستعمل على وجه الندب أو الوجوب من غير أن يرتفع به حدث أو خبث ، وهذا كالمستعمل في الغسل الواجب بنذر وشبهه ، والمستعمل في الاغسال المستحبة ، وفي الوضوء ندبا كالوضوء التجديدي ، فان الماء لم يستعمل في شيء من هـــذه الموارد في رفع الحدث او الخبث اما بالنسبة الى الوضوء التجديدي فالامر ظاهر . واما بالنسبة الى الاغسال المستحبة سواء وجبت بالعارض ام لم تجب فعدم ارتفاع الحدث بها إما لفرض ان المغتسل لم يكن محدثاً ، او من جهة البناء على انها لا تؤثر في رفع الحدث ، وسيأتي الكلام على هذا في محله .

وحكم هذا القسم حكم الماء غير المستعمل ، فيصح استعماله في رفع الحدث بكلا قسميه ، كما يكتفي به في ازلة الاخباث ، وبالجملة ان حاله بعد الاستعمال كحاله قبله ، فلامانع من استعماله ثانياً فيما قد استعمل فيـــه أولا من الغسل المستحب ، والوضوء التجديدي وهكذا ثالثاً ورابعاً . . . والوجه في ذلك هو اطلاقات مطهرية الماء هذا .

وقد نسب الى المفيد (ره) استحباب التنزه عن المستعمل في الطهارة المندوبة من الغسل والوضوء ، بل المستعمل في الغسل المستحب ـ كغسل اليد للاكل ـ وأورد عليه الاصحاب بانه لا دليل من الاخبار ، ولا من غيرها على استحباب التنزه عن الماء المستعمل ، وأجاب عن ذلك شيخنا البهائي (قده) في الحبل المتين بان المستند فيما ذكره المفيد هو ما رواه محمد بن علي بن جعفر عن الرضا ـ ع ـ في حديث قال : من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيـــه فاصابه الجذام فلا يلومن إلا نفسه . . . (*١) فان اطلاق الغسل في قوله « من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه . . . » يعم الغسل الواجب والمندوب ،

(*١) المروية في باب ١١ من أبواب الماء المضاف والمستعمل من الوسائل .

وتعجب عن ان الأصحاب كيف لم يلتفتوا إلى هذا الحديث قائلا بـ « ان أكثرهم لم يتنبهوا له » .

وأورد عليه في الحدائق بأن صدر الرواية وإن كان مطلقاً كما عرفت إلا ان ذيلها قرينة على ان مورد الرواية إنما هو ماء الحمام ، حيث ورد في ذيلها : « فقلت : ان أهل المدينة يقولان : ان فيه شفاء من العين فقال : كذبوا ، يغتسل فيه الجنب من الحرام والزاني والناصب الذي هو شرها وكل من خلق الله ثم يكون فيه شفاء من العين ؟! » وعليه فظاهر الرواية كراهة الاغتسال من ماء الحمام الذي يغتسل فيه الجنب وغيره من المعدودين في الحديث ، ولادلالة لها على كراهة الاغتسال في مطلق الماء المستعمل في الغسل ، هذا على ان الرواية على تقدير تمامية الاستدلال بها مختصة بكراهة الاغتسال من المستعمل في الغسل ، ولادلالة لها على كراهة الغسل من المستعمل في الوضوء ، وقال : ان الاستدلال بصدر الرواية من دون ملاحظة ان ذيلها قرينة على صدرها من أحد المفاسد المترتبة على تقطيع الحديث ، وفصل بعضه عن بعض ، فما ذكره المفيد (ره) مما لادليل عليه.

ولكن الانصاف ان ذيل الرواية أجنبي عن صدرها ، وهما أمران لاقرينية في أحدهما على الآخر ، وبما ان صدرها مطلق فلا مانع من أن يعتمد عليه ، ويكون هو المدرك لقول المفيد (قده) كما ذكره البهائي (ره) نعم يمكن المناقشة في دلالة الرواية على استحباب التنزه من الماء المستعمل بوجه آخر ، وهو ان هذه الرواية ونظائرها إنما وردت لارشاد الناس إلى الأخذ بمصالحهم ، والتجنب عن مايضرهم ، ومن جملته الاحتفاظ على صحة أبدانهم بالاجتناب عن استعمال مااجتمعت فيه الأوساخ التي قد تؤدي إلى سراية الأمراض ، والقرآن كما انه متكفل بارشاد البشر إلى المصالح الاخروية والدنيوية ، ومكمل لنظامها على وجه أتم كذلك الأئمة ـ ع ـ فانهم أقران الكتاب ينظرون إلى جهات المصالح والمفاسد كلها ،

واما المستعمل في الحدث الاكبر (١) فمع طهارة البدن لاإشكال في طهارته ورفعه للخبث والأقوى جواز استعماله في رفع الحدث أيضاً (٢) وإن كان الأحوط مع وجود غيره التجنب عنه .

ومن أهمها جهة التحفظ على الصحة ، ونظير هذه الرواية ما ورد : من أن شرب الماء في الليل قاعداً كذا وقائماً كذا (*١) ولكنه لا دلالة في شيء منها على استحباب تلك الامور، ولاعلى كراهة خلافها ، لأنها كماعرفت فى مقام الارشاد ولم ترد لبيان الحكم المولوي ، ومن هنا نتعدى من مورد الحديث الرضوي الى كل مورد فيه احتمال سراية المرض من الجذام أو غيره ، كالتوضوء مما اغتسل فيه غيره كما نتعدى الى مطلق الماء المستعمل ولوفى غير الاغسال الشرعية، كالمستعمل في الغسل العرفى ، وعلى الجملة ان التجنب عن مطلق الماء المستعمل أولى ، لأنه يمنع عن سراية الامراض ، وعليه يتم ما أورده الاصحاب في المقام من أنه لامدرك لما ذهب اليه المفيد (ره) .

(١) هذا هو القسم الثالث من أقسام الماء المستعمل ولا اشكال ولا كلام في طهارته وفي كفايته فى رفع الخبث ، لاطلاقات طهورية الماء ، ولم يخالف في ذلك أحد من الاصحاب غير ابن حمزة في الوسيلة حيث نسب اليه القول بنجاسته وهو من الغرابة بمكان .

(٢) وقع الكلام في أن الماء المستعمل فى الحدث الاكبر هل يرتفع به الحدث ثانياً وثالثاً وهكذا ؟ فقد يقال بعدمه بدعوى : أن الوضوء والغسل

(*١) في المحاسن عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال أمير المؤمنين ـ ع ـ : لا تشربوا الماء قائماً . وفي رواية السكوني عن أبي عبد الله ـ ع ـ : شرب الماء من قيام بالنهار أقوى وأصح للبدن . وفي مرسلة الصدوق : انه أدر للعروق وأقوى للبدن . راجع باب ٧ من أبواب الأشربة المباحة من الوسائل .

يشترط فيها ان لايكون الماء مستعملا في رفع الحدث الاكبر قبل ذلك ، وهذه الدعوى على تقدير تماميتها تختص بما اذا كان المستعمل قليلا ، وأما اذا كان عاصما كالكر والجاري ونحوهما فالظاهر انه لاخلاف بين الاصحاب في جواز رفع الحدث به ثانياً وثالثاً وهكذا ، ويدل عليه السيرة المستمرة المتصلة بزمان المعصومين عليهم السلام إذ الخزانات في الحمامات المتعارفة في زماننا هذا المشتملة على اضعاف الكر من الماء ، وإن لم تكن موجودة في زمانهم ـ ع ـ فان المتعارف في الحمامات في تلك الازمنة انما كان هو الاحواض الصغيرة المتصلة بموادها الجعلية بالانابيب أو بغيرها ، إلا أن المياه المجتمعة في الغدران في الطرق والفلوات المشتملة على أزيد من الكر بكثير مما لاسبيل الى انكار وجودها في زمانهم . وقد تكاثرت الاسئلة عن حكم اغتسال الجنب في تلك المياه وأجابوا ـ ع ـ بصحة الغسل فيها (على نحو الاطلاق اغتسل فيها جنب قبل ذلك أم لم يغتسل) وهي تكشف عن أن الاغتسال فيها كان متعارفا عندهم ، ففي صحيحة صفوان بن مهران الجمال قال : سألت أبا عبد الله ـ ع ـ عن الحياض التي ما بين مكة الى المدينة تردها السباع ، وتلغ فيها الكلاب ، وتشرب منها الحمير ، ويغتسل فيها الجنب ويتوضأ منها ، قال : وكم قدر الماء ؟ قال : الى نصف الساق ، والى الركبة ، فقال : توضأ منه . (*١) ومن الظاهر ان الماء في الغدران اذا بلغ نصف الساق أو الركبة فلا محالة يزيد عن الكر بكثير ، وكيف كان فلا اشكال في صحة الغسل والوضوء في المياه المعتصمة وان اغتسل فيها من الجنابة .

وانما الكلام في صحة الغسل أو الوضوء ثانياً من الماء القليل المستعمل في رفع الحدث الاكبر وانه هل يتحمل القذارة المعنوية بحيث لا يصلح لرفع

(*١) راجع باب ٩ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

الحدث . ثانياً : اوانه باق على نظافته ؟ وقد وقع هذا محلا للخلاف بين الاعلام والمشهور جواز استعماله في رفع الحدث ثانياً وثالثاً ، وعن الصدوقين والمفيد والشيخ الطوسي (قدهم) عدم الجواز ، وقد استدل عليه بعدّة روايات أظهرها رواية عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : لا بأس بأن يتوضأ بالماء المستعمل ، فقال : الماء الذي يغسل به الثوب ، أو يغتسل به الرجل عن الجنابة لا يجوز أن يتوضأ منه وأشباهه ، وأما الذي يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف ، فلا بأس أن يأخذه غيره ويتوضأ به . (*١) وهي قد دلت على عدم جواز الوضوء والغسل بالماء المستعمل في رفع الحدث مطلقاً كل الحدث جنابة أوحيضاً أوغيرهما بناء على ان قوله « وأشباهه » معطوف الى الضمير المجرور ، ولذا ذكرنا انها أظهر من غيرها فان سائر الروايات على تقدير تماميتها تختص بالمستعمل في غسل الجنابة ، والكلام في هذه الرواية يقع في موضعين : « أحدهما » في سندها و « ثانيهما » في دلالتها (أما الموضع الاول) : فقد نوقش فيه بضعف الرواية لأن في سندها أحمد بن هلال العبرتائي وقد طعن فيه من ليس من دأبه الخدشة في السند حيث أن الرجل نسب الى الغلو تارة والى النصب اخرى وقال شيخنا الانصاري « وبعدما بين المذهبين لعله يشهد بانه لم يكن له مذهب رأساً » وقد صدر عن العسكري ـ ع ـ اللعن في حقه (*٢) فهو ملعون زنديق فالرواية ساقطة هذا وقد تصدى

(*١) المروية في باب ٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل من الوسائل .

(*٢) عن الكشي في ما نقله عن القسم بن العلا انه خرج اليه « قد كان أمرنا نفذ اليك في المتصنع بن هلال ، لا رحمه الله بما قد علمت لم يزل لا غفر الله له ذنبه ، ولا أقاله عثرته ، يداخل في أمرنا بلا اذن منا ولا رضي ، يستبد برأيه فيتحامى من ذنوب ، لايمضي من أمرنا اياه الا بما يهواه ويريد ، أراده الله بذلك في نار جهنم فصبرنا عليه حتى بتر الله بدعوتنا عمره ، وكنا قد عرفنا خبره قوماً من موالينا في أيامه لا رحمه الله ، وأمرنا مالقاء ـــ

شيخنا الأنصاري (قده) لابداء القرائن على ان الرواية موثقة وان كان أحمد ابن هلال ملعونا لامذهب له .

القرينة الاولى : ان الراوي عن أحمد بن هلال هو الحسن بن علي وهو من بني فضال ، وقد ورد عن العسكري ـ ع ـ الامر باخذ رواياتهم فيجب الاخذ برواية حسن بن علي . وقد ذكر (قده) نظير ذلك في رواية داود ابن الفرقد (*١) الواردة في باب توقيت الصلاة الدالة على اختصاص أول الوقت بالظهر وآخره بالعصر ، حيث وثقها بان الرواية وان كانت ضعيفة في نفسها إلا أن أحد رواتها من بني فضال وقد امرنا بالأخذ برواياتهم . هذا ثم أضاف على ما ذكره في المقام انه يمكن أن يوثق الرواية بوجه آخر ، وهو ان حسين بن روح قد استدل على اعتبار كتب الشلمغاني بما ورد عن العسكري ـ ع ـ في حق بني فضال فقال : أقول في حق الشلمغاني ماقاله العسكري ـ ع ـ في بني فضال من قوله : « خذوا ما رووه وذروا ما رأوه » فكما انه طبق كلامه عليه السلام على الشلمغاني مع انه خارج عن مورد النص فكذلك نحن لا بأس بان نطبق كلامه ـ ع ـ على أحمد بن هلال ، فان تعدى حسين بن روح عن مورد النص يكشف عن عدم خصوصية في ذلك لبني فضال ، وعلى الجملة ان الرجل ممن ينطبق عليه كلام العسكري ـ ع ـ كما كان ينطبق على الشلمغاني .

وللمناقشة في ما أفاده مجال واسع وذلك أما « أولا » : فلأن الحسن ابن علي الواقع في سند الرواية لم يعلم انه من بني فضال ، بل ربما يستظهر عدم كونه منهم لاختلاف الطبقة فراجع . واما « ثانياً » : فلأجل ان المستفاد مما

ـــ ذلك الى الخاص من مواليا ، ونحن نبرأ الى الله من ابن هلال ، لا رحمه الله ، ومن لا يبرأ منه ، وأعلم الاسحاقي سلمه الله وأهل بيته بما أعلمناك من حال هذا الفاجر » . المجلد ١ من تنقيح المقال ص ٩٩ .

(*١) المروية في باب ٤ من أبواب المواقيت من الوسائل .

ذكره ـ ع ـ في بني فضال ان الخروج عن الاستقامة الى الاعوجاج غير قادح في صحة الرواية اذا كانت روايته حال الاستقامة ، فحالهم فيما رووه حال سائر الرواة الموثقين كزرارة ومحمد بن مسلم وأضرابهما ، فكما انهم اذا رووا عن غير الثقة لا يعتمد على رواياتهم فكذلك بنو فضال . وليس معنى ماصدر عنه ـ ع ـ ان الخروج عن الاستقامة والدين الى الانحراف والزندقة يزيدان في الأهمية والاعتبار ، ويستلزمان قبول روايته ، ولو كانت عن ضعيف ليكون بنو فضال وأضرابهم أشرف وأوثق من زرارة ومحمد بن مسلم واضرابهما وحيث ان الحسن بن علي روى هذه الرواية عن أحمد بن هلال وهو فاسد العقيدة كما مر فلا يعتمد على روايته ولا تتصف بالحجية والاعتبار .

وأما « ثالثا » : فلأن أحمد بن هلال لم تثبت وثاقته في زمان حتى يكون انحرافه بعد استقامته ، ومعه كيف يحكم بقبول رواياته بملاك قبول روايات بني فضال فهذه القرينة ساقطة .

القرينة الثانية : ان سعد بن عبد الله الاشعري روى هذه الرواية عن الحسن بن علي عن أحمد بن هلال وهو الذي طعن في الرجل بالنصب قائلا اني لم أر من رجع من التشيع الى النصب إلا هذا الرجل ، وهو لا يروي عن غير الشيعة حسب تعهده ، ومن هنا لم يرو عن من لقي الامام ولم يرو عنه ـ كما حكي ـ وعلى هذا فروايته عن الرجل في المقام يكشف عن ان الرواية صدرت منه حال استقامته ، فتكون معتبرة لا محالة . ويدفعه أمران : « أحدهما » : ان عدم روايته عن غير الشيعة ولو مرة طيلة حياته أمر لم يثبت ، فان غاية ماهناك انا لم نجدها ولم نقف عليها فلا سبيل لنا الى نفي وجودها رأساً . و « ثانيهما » : هب انه لا يروي عن غير الشيعة لشدة تعصبه في حقهم ـ ع ـ إلا ان غاية ذلك ان يثبت ان احمد بن هلال كان شيعياً حينذاك ، ومن الظاهر

ان مجرد كون الرجل شيعياً لايلازم وثاقته ليعتمد على روايته ، فرواية سعد عن الرجل لا تكون قرينة على اعتبار روايته .

القرينة الثالثة : ان أحمد بن هلال انما نقل الرواية عن ابن محبوب والظاهر انه نقلها عن كتابه الموسوم بالمشيخة ، وهو كتاب معتبر عند الاصحاب وقد ذكر الغضائري ـ وهو الذي يقدح في السند كثيراً ـ ان روايات أحمد بن هلال ساقطة عن الاعتبار الا ماروا ه عن كتاب المشيخة لابن محبوب ، فانه معتمد عليه عندهم ، وقال السيد الداماد (ره) ان مانقله أحمد عن المشيخة وابن أبي عمير معتمد عليه عند الاصحاب . والجواب عن ذلك : انا لو سلمنا ان اعتماد الاصحاب على رواية ضعيفة يوجب الانجبار ، وان مارواه أحمد عن كتاب المشيخة معتمد عليه عندهم فاثبات صغرى ذلك في المقام في نهاية الاعضال ، اذ لاعلم لنا ان أحمد روى هذه الرواية عن كتاب المشيخة ، ولعله رواها عنه بنفسه ، واستظهار انه رواها عن كتاب المشيخة كما فى كلام شيخنا الانصاري (قده) مما لم يظهر وجهه .

القرينة الرابعة : ان المشايخ الثلاثة اعتمدوا على رواية أحمد ، ونقلوها فى الكافي والتهذيب ومن لايحضره الفقيه ، وكذا القميون كالصدوقين وسعد بن عبد الله الأشعري وغيرهم يعتمدون على روايته ، بل لعلها من الصحاح عندهم ، ومن الظاهر ان اعتماد هؤلاء على نقل أحد لا يقصر عن توثيق أهل الرجال ، وبذلك تكون الرواية معتبرة .

والجواب عن ذلك اما « أولا » : فبان المراد باعتماد المشايخ والقميين ان كان هو نقلهم للرواية في كتبهم فمن الظاهر ان مجرد نقل رواية لا يوجب الاعتماد عليها ، ومن هنا لانعتمد على جميع مانقلوه في كتبهم من الاخبار ، لأنها ليست بأجمعها صحاحا وموثقات ، بل فيها من الضعاف مالايحصى ، فلايستكشف

من مجرد نقل هؤلاء اعتمادهم على الرواية . وان اريد بالاعتماد عمل القميين والمشايخ على طبقها ، فالمقدار الثابت إنما هو عمل الصدوقين والشيخين بها ، ولم يثبت عمل غيرهم بالرواية حتى ان سعد بن عبد الله - راوي هذا الحديث - لم يظهر منه العمل بها ، وإنما اكتفى بنقلها ، وعمل هؤلاء الاربعة لايوجب الانجبار في قبال غيرهم من الأصحاب من قدمائهم ومتأخريهم حيث انهم ذهبوا إلى خلافها ، ونسب العلامة (ره) إلى مشهور المتقدمين والمتأخرين القول بجواز الاغتسال من الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر ، وفيهم السيد المرتضى والشهيدان والمحقق ونفس العلامة وغيرهم من أجلاء الأصحاب ومحققيهم فماذا يفيد عمل أربعة من الأصحاب في مقابل عمل هؤلاء الاكابر ؟! وعلى الجمله ان المقام ليس من صغريات كبرى انجبار ضعف الرواية بعمل المشهور على تقدير صحة الكبرى في نفسها . و« اما ثانياً »: فلأنه لم يعلم ان عمل الصدوقين بالرواية لأجل توثيقها لأحمد بن هلال ، لأنا نحتمل - لو لم نظن - أن يكون ذلك ناشئاً عن بنائهما على حجية كل رواية رواها إمامي لم يظهر منه فسق ، أعني العمل باصالة العدالة في كل مسلم إمامي ، وقد اعتقدا ان الرجل إمامي لأن سعد بن عبد الله لا يروى عن غير الامامي ، وهذا هو الذي احتملناه فيما ذكره الصدوق (ره) في صدر كتابه « من لايحضره الفقيه » من اني إنما أورد في هذا الكتاب ماهو حجة بيني وبين ربي ، وفسرناه بأنه التزم أن يورد في كتابه ما رواه كل إمامي لم يظهر منه فسق ، لأنه الحجة على عقيدته ، والمتحصل ان الرواية ضعيفة جداً ولا يمكن أن يعتمد عليها بوجه هذا كله في الموضع الأول .

واما الموضع الثاني - أعني به البحث عن دلالة الرواية - فملخص الكلام فيه ان دلالة الرواية كسندها قاصرة ، وذلك لأن قوله - ع - الماء الذي يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابة . . وإن كان مطلقاً في نفسه من

جهة طهارة الثوب ونجاسته ، ومن جهة طهارة بدن الرجل ونجاسته وأما ما ذكره بعضهم من أن المراد بالثوب هو الثوب الوسخ فالنهي عن التوضؤ بالماء المستعمل في غسله محمول على التنزه فيدفعه : انه تقييد على خلاف الاطلاق فلا يصار اليه فالاطلاق محكم من هذه الجهة .

إلا انه لامناص من الخروج عن كلا الاطلاقين بالقرينة الداخلية والخارجية فنقول : المراد بالثوب هو خصوص الثوب المتنجس ، كما ان المراد بالرجل هو خصوص الجنب الذي في بدنه نجاسة دون مطلق الثوب والجنب وذلك للقرينة الخارجية والداخلية « اما القرينة الخارجية » فهي الاخبار الكثيرة الواردة لبيان كيفية غسل الجنابة الآمرة باخذ كف من الماء ، وغسل الفرج به ثم غسل أطراف البدن (*١) حيث انها دلت على ان غسل الفرج وازالة نجاسته معتبر في صحة غسل الجنابة فالمراد بالجنب في الرواية هو الذي في بدنه نجاسة . واحتمال انه يغسل فرجه في مكان ، ويغتسل في مكان آخر - فلا تبقى نجاسة على بدنه حين الاغتسال - بعيد غايته وكذلك الاخبار المفصلة بين الكر والقليل في نجاسة الماء الذي اغتسل فيه الجنب (*٢) إذ لو لم تكن في بدنه نجاسة لم يكن

(*١) ورد ذلك في عدة روايات منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال : سألته عن غسل الجنابة . قال : تبدأ بكفيك فتغسلهما . ثم تغسل فرجك . . . ومنها صحيحة زرارة قال : قلت كيف يغتسل الجنب ؟ فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فانقاه بثلاث غرف ... ومنها غير ذلك من الاخبار المروية في باب ٢٦ من ابواب الجنابة من الوسائل .

(*٢) كما في صحيحة محمد بن مسلم ، عن ابي عبد الله - ع - وسئل عن الماء تبول فيه الدواب ، وتلغ فيه الكلاب ، ويغتسل فيه الجنب ، قال : اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء . —

وجه لنجاسة الماء باغتساله فيه مطلقاً . فالتفصيل بين القليل والكثير يدل على ان المراد بالجنب خصوص الجنب الذي كانت في بدنه نجاسة ، ولذا فصل في نجاسة الماء بين صورتي قلة الماء وكثرته . و « اما القرينة الداخلية » فهي قوله ـ ع ـ في ذيل الرواية « واما الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا بأس . . » حيث دل على ان المناط في جواز الوضوء والغسل بالماء المستعمل نظافته ونجاسته ، وان حكمه بعدم الجواز فيما غسل به الثوب أو اغتسل به من الجنابة انما هو في صورة نجاسة الثوب وبدن الجنب الموجبة لنجاسة الماء الملاقي لشيء منهما . واما اذا كان الماء طاهراً ، لعدم نجاسة الثوب وبدن الجنب فلا مانع من الاغتسال والتوضؤ به ، فلا اطلاق في الرواية حتى يدل على عدم جواز استعمال الماء المستعمل في غسل الجنابة أو غسل الثياب في رفع الحدث مطلقاً حتى فيما اذا لم يكن الثوب أو بدن الجنب متنجساً .

نعم هذه الرواية على تقدير تماميتها سنداً ودلالة تقتضي عدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل مطلقاً سواء استعمل في رفع الجنابة أم في رفع غيرها من الاحداث ، وهذا بخلاف سائر الاخبار ، لأنها على تقدير تماميتها لاتدل إلا على عدم جواز رفع الحدث بخصوص الماء المستعمل في الجنابة دون غيرها . والتعدي الى المستعمل في غير الجنابة من الاحداث يحتاج الى

— وصحيحه صفوان بن مهران الجمال قال : سألت أبا عبد الله ـ ع ـ عن الحياض التي ما بين مكة الى المدينة تردها السباع ، وتلغ فيها الكلاب ، وتشرب منها الحمير ، ويغتسل فيها الجنب ، ويتوضأ منها ، قال : وكم قدر الماء ؟ قال : الى نصف الساق ، والى الركبة ، فقال : توضأ منه . وغير ذلك من الأخبار المروية في باب ٩ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

ثبوت الملازمة بين الامرين واثباتها مشكل جداً ، ودعوى الاجماع على ذلك اشكل . على ان سائر الروايات لا دلالة لها على المنع من استعمال الماء المستعمل فى رفع الجنابة ايضاً . كما نبينه عن قريب ان شاء الله .

ومن جملة الاخبار صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما ـ ع ـ قال : سألته عن ماء الحمام ، فقال : ادخله بأزار ، ولا تغتسل من ماء آخر إلا ان يكون فيهم جنب أو يكثر اهله فلا يدري فيهم جنب أم لا (*١) وقد دلت على ان اغتسال الجنب في ماء الحمام يمنع عن الاغتسال به ثانياً . وسندها صحيح واما دلالتها فقد نوقش فيها من وجوه :

الاول : ما عن صاحب المعالم (قده) من أن الاستثناء من النهي انما يوجب ارتفاع الحرمة فحسب ، ولا يثبت به الوجوب أو غيره ، فمعنى الرواية حينئذ ان الاغتسال من ماء آخر غير منهي عنه اذا كان في الحمام جنب لا انه يجب ذلك فلا تدل على عدم جواز الاغتسال بماء الحمام اذا كان فيه جنب .

ولكن هذه المناقشة ساقطة لأن الاغتسال من ماء آخر غير ماء الحمام مما لا وجه لحرمته مع العلم بعدم الجنب فيه فضلا عن صورة الشك فى ان فيه جنباً ، فالمراد بالنهي ليس هو النهي المولوى التحريمي أو التنزيهي ، بل اريد به دفع ما قد يتوهم من وجوب الغسل من ماء آخر لتقذر ماء الحمام ، فمعنى الرواية : لا يلزمك اتعاب النفس والاغتسال من ماء آخر غير ماء الحمام إلا مع العلم بوجود الجنب فيه أو مع مظنة وجوده لكثرة من يغتسل فيه فان الغسل من ماء آخر حينئذ لازم ومتعين إذ الاستثناء من عدم اللزوم يثبت اللزوم . واستعمال النهي بهذا المعنى عند العرف كثير ، فتراهم ينهون أحداً من فعل ، ويريدون به عدم لزومه عليه نعم لو كان النهي مولويا تكليفياً لما كان الاستثناء

(*١) المروية في باب ٧ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

منه دالا على الوجوب كما عرفت هذا .

وقد أجاب في الحدائق عن ما أورده صاحب المعالم (ره) بان الاستثناء من الوجوب يدل على حرمة الشيء عرفاً واستشهد بكلام نجم الأئمة (ره) من ان الاستثنا من النفي اثبات ومن الاثبات نفي ، ومثل له بقوله اقتلوا المشركين إلا اهل الذمة ، وقولهم لا تضرب احداً إلا زيداً ، فان الاستثناء في الاول يدل على حرمة قتل الذمي كما يدل على وجوب ضرب زيد في الثاني .

وفيما اجاب به منع ظاهر ، فان الاستثناء من التحريم لا يثبت إلا ارتفاعه واما ثبوت غيره من الوجوب والاباحة ونحوهما فلا ، ولا دلالة في كلام نجم الأئمة الاعلى ان الاستثناء من الاثبات نفي وبالعكس ، ونحن نعترف بذلك ، ونقول ان الحرمة منتفية في صورة وجود الجنب في الحمام ، وأما ثبوت الوجوب فلا لانه اعم منه ، اللهم إلا ان تقوم قرينة خارجية على ثبوته كما هو الحال في المثال المتقدم ، فان قتل النفس المحترمة محرم فاذا لم يكن واجباً فهو باق على حرمته ، وبالجملة استفادة الحرمة في المثال انما هي بالقرينة الخارجية ، لا لاجل ان الاستثناء من الوجوب يدل على التحريم .

والصحيح ان الرواية في نفسها لا تدل على عدم جواز استعمال الماء المستعمل في رفع الحدث به ثانياً ، والوجه في ذلك : انه عليه السلام بعد ما فرض ان الرجل دخل الحمام ورتب عليه وجوب الائتزار ، لحرمة كشف العورة نهى عن الاغتسال من ماء آخر فعلم منه انه كان في الحمام ماء آن فلابد من تعيين الماء الآخر الذي نهى عن الاغتسال فيه فنقول : المياه الموجودة في الحمامات على ثلاثة اقسام : « احدها » : ماء الخزانة و « ثانيها » : ماء الاحواض الصغيرة المتصل بالخزانة التي هي المادة الجعلية له و « ثالثها » : ما يجتمع من الغسالات في مكان منخفض أو في بئر معدة للغسالة في نفس الحمامات . والماء

الآخر الذي نهى عن الاغتسال فيه لا يمكن ان يكون ماء الخزانة ، وذلك لوجهين : « احدهما » : ان الاغتسال في نفس الخزانة لم يكن مرسوماً في زمانهم كما انه غير متعارف في زماننا في الحمامات ذات الاحواض الصغيرة فانهم كانوا يغتسلون حول الحياض حسبما كان متعارفاً عندهم و « ثانيهما » : ان ما الخزانة اكثر من الكر بمراتب ، وأي مانع من الاغتسال في مثله ؟ وان اغتسل فيه جنب ، فان النزاع كما قدمناه يختص بالماء المستعمل القليل ، واما المياه المعتصمة فلا مانع من رفع الحدث بها وان اغتسل فيها من الجنابة . كما انه لم يرد به ماء الاحواض الصغيرة ، لعدم تعارف الاغتسال في الحياض ، بل ولا يتيسر الدخول فيها لصغرها وانما كانوا ياخذون الماء منها بالاكف والظروف ويغتسلون حولها .

نعم قد يتوهم ارادة ماء الحياض لاحد وجهين : « احدهما » : نجاسة ماء الحياض لانه قليل ينفعل بملاقاة الاواني او الاكف المتنجسة و « ثانيهما » : ان ماء الحياض من احد مصاديق الماء المستعمل في رفع الحدث ، وذلك لترشح قطرات الماء المستعمل في رفع الحدث اليه ، فانهم كما مر كانوا يغتسلون حول الاحواض ، وبذلك يصير مائها مستعملا في رفع الحدث وهو لا يكفي في رفع الحدث ثانياً ، و « يندفع » ذلك بان مقتضى غير واحد من الاخبار عدم انفعال ماء الحياض لاتصاله بالخزانة ، وهي كالمادة الاصلية له . كما ان الاغتسال لا يقع في نفس الحياض والقطرات المنتضحة فيها تستهلك في مائها لقلتها ، ولا يصدق الماء المستعمل على ماء الحياض ، ولا يصح ان يقال انه ماء استعمل في رفع الحدث ، ولا يلتزم القائل بالمنع بعدم جواز رفع الحدث بامثال ذلك من المياه التي تنتضح فيها قطرات الماء المستعمل في الجنابة ، كيف وقد ورد في غير واحد من الاخبار عدم البأس بما ينتضح من قطرات ماء الغسل في الاناء (١)

(*١) في صحيحة الفضيل قال : سئل أبو عبد الله ـ ع ـ عن الجنب يغتسل فينتضح ـــ

أضف الى ذلك كله ان ماء الحياض الصغار هو بعينه ماء الخزانة التي يعبر عنها بالمادة وهو متصل بها ، فلا يصح أن يطلق عليه « ماء آخر » بمعنى غير ماء الخزانة ، فارادة ماء الحياض أيضاً غير ممكنة ، وان أصر شيخنا الهمداني (ره) على تعينه . فاذا سقط احتمال إرادة القسمين المتقدمين يتعين أن يراد به المياه المجتمعة من الغسالة فهو الذي نهى ـ ع ـ عن الاغتسال فيه بقوله : ولا تغتسل من ماء آخر . ويدل على ذلك ـ مضافا الى بطلان إرادة القسمين المتقدمين ـ عدة روايات :

« منها » : ما عن حمزة بن أحمد عن أبي الحسن الأول ـ ع ـ قال : سألته أو سأله غيري عن الحمام ، قال : أدخله بميزر ، وغض بصرك ، ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام ، فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب ، وولد الزناء ، والناصب لنا أهل البيت ، وهو شرهم (*١) .

و « منها » : موثقة ابن أبي يعفور ، عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : لا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام ، فان فيها غسالة ولد الزناء .. (*٢) ومنها غير ذلك من الأخبار الواردة بمضمون صحيحة محمد بن مسلم الصريحة في النهي عن الغسل في غسالة الحمام ، ويظهر منها على كثرتها ان الاغتسال من مجتمع الغسالة كان أمراً متعارفا ومرسوما في تلك الأزمنة ، وان ذكر شيخنا الهمداني (ره) عدم معهودية الاغتسال من غسالة الحمام فالمتحصل الى هنا ان النهي في

ـــ من الأرض في الاناء ، فقال : لا بأس هذا مما قال الله تعالى : « ما جعل عليكم في الدين من حرج » .

وفي موثقة سماعة « فما انتضح من مائه في انائه بعدما صنع وما وصفت لك فلا بأس ونظيرها صحيحة شهاب بن عبد ربه وغيرها من الأخبار المروية في باب ٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل من الوسائل .

(*١) و(*٢) المرويتان في باب ١١ من أبواب الماء المضاف والمستعمل من الوسائل .

الصحيحة المتقدمة إنما تعلق على الاغتسال من ماء الغسالة .

ثم ان هـذا النهي تنزيهي لا محالة ، إذ الغسالة معرض لاحتمال وجود النجاسة وذلك : لأن الغسالة وان ذهب جماعة الى نجاستها بدعوى : ان الظاهر مقدم فيها على الأصل كما قدمه الشارع على اصالة الطهارة في البلل المشتبه الخارج بعد البول وقد أفتى بها جماعة منهم العلامة (قده) على ما ببالي إلا أن التحقيق طهارتها ، وذلك لدلالة غير واحد من الأخبار .

« منها » : صحيحة محمد بن مسلم ، قال : قلت لأبي عبد الله ـ ع ـ الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره ، اغتسل من مائه ؟ قال : نعم لا بأس أن يغتسل منه الجنب ، ولقد اغتسلت فيه وجئت فغسلت رجلي وما غسلتها إلا بما لزق بها من التراب (*١) إذ لوكانت الغسالة نجسة لم تكن رجله ـ ع ـ محكومة بالطهارة لبعد عدم ملاقاتها للغسالة النجسة الموجودة في الحمام فهي تدل على طهارة الغسالة مادام لم يعلم نجاستها وإنما منع ـ ع ـ عن الاغتسال فيها في الصحيحة المتقدمة تنزيهاً فان الغسالة مورد لاحتمال النجاسة و « توهم » : ان المنع من الاغتسال فيها مستند الى كونها ماء مستعملا في رفع الحدث الاكبر « مندفع » : بأن الغسالة تجتمع من مجموع المياه المستعملة في الحمام كالمستعمل في ازالة الأوساخ ، وفي تطهير الثياب كما كان هو المتداول الى قرب عصرنا في الحمامات ، ومن الظاهر ان المستعمل في رفع الجنابة يندك في ضمنها ويستهلك فيها فلا يصدق عليها انها ماء مستعمل في رفع الحدث .

والذي يدل على ما ذكرناه ـ من استناد المنع الى احتمال النجاسة لا الى ان الماء مستعمل في رفع الحدث ـ ان الامام ـ ع ـ لم يفرض في الرواية اغتسال الجنب في الحمام بل استثنى صورة وجود الجنب فيه أو احتماله وان لم يغتسل

(*١) المروية في باب ٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل من الوسائل .

أصلا ، كما اذا أراد تنظيف بدنه عن الأوساخ من دون أن يغتسل من الجنابة فمن ذلك يظهر ان المنع مستند الى احتمال النجاسة ، لعدم خلو بدن الجنب عن النجاسة غالباً وهي توجب نجاسة الغسالة لامحالة .

ومن جملة الأخبار ما دل على التفصيل في انفعال الماء باغتسال الجنب بين الكثير والقليل كما في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله ـ ع ـ وسئل عن الماء تبول فيه الدواب ، وتلغ فيه الكلاب ، ويغتسل فيه الجنب ، قال : اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شي (*١) ولا اشكال في سندها كما ان دلالتها على عدم ارتفاع الحدث بالماء القليل المستعمل في غسل الجنابة ظاهرة ، ولكنه لادلالة فيها على ان الماء المستعمل فى غسل الجنابة بما هو هو لا يكفي في رفع الحدث به ثانياً حيث انها إنما دلت على عدم كفايته من أجل انفعال الماء وهو لايكون إلا مع فرض تنجس بدن الجنب حين ما يريد أن يغتسل للجنابة كما هو الغالب فينفعل الماء القليل بملاقاة بدن الجنب ومن هنا فصّل ـ ع ـ بين الكر والقليل وعلله بأن الكر لا ينجسه شي أي بخلاف القليل فانه ينفعل بملاقاة النجس أعني بدن الجنب . أو انه لأجل ماذهب اليه بعض العامة من تنجس الماء باغتسال الجنب فيه ، فأراد سلام الله عليه بيان ان الكر لاينفعل بشي من ملاقاة النجاسة أو اغتسال الجنب فيه ، وعلى كل حال فلا دلالة فيها على ان الماء القليل اذا استعمل في غسل الجنابة لا يرتفع به الحدث ثانياً ، مع فرض انه طاهر غير متنجس .

ومن جملتها صحيحة ابن مسكان ، قال : حدثني ، صاحب لي ثقة انه سأل أبا عبد الله ـ ع ـ عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق ، فيريد أن يغتسل وليس معه إناء والماء في وهدة « وهادة » فان هو اغتسل رجع

(*١) المروية في باب ٩ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

غسله في الماء كيف يصنع ؟ قال : ينضح بكف بين يديه ، وكفاً من خلفه ، وكفاً عن يمينه ، وكفاً عن شماله ، ثم يغتسل (*١) وبهذا المضمون رواية أخرى مروية عن جامع البزنطي (*٢) فليراجع . وتقريب الاستدلال بها ان السائل انما سأله ـ ع ـ عن كيفية الغسل في مفروض المسألة ، لما ارتكز في ذهنه من عدم صحة رفع الجنابة بالماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر ، وإلا لم يكن وجه لسؤاله ، وهو ـ ع ـ قد أقر السائل على هذا الارتكاز حيث لم يردعه عنه وصار بصدد العلاج ، وبيان طريق يمنع عن رجوع الماء المستعمل الى مركزه ، فالروايتان تدلان بالتقرير على عدم ارتفاع الحدث بالماء المستعمل في غسل الجنابة .

وفيه ان الاستدلال بالروايتين يتوقف على اثبات امور « الأول » : ان المراد بالاغتسال فيهما هو الغسل عن الجنابة دون الاغتسال العرفي بمعنى ازالة الاوساخ ولا الاغسال المستحبة شرعاً . « الثاني » : ان السائل قد ارتكز في ذهنه عدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر . « الثالث » : ان الامام ـ ع ـ أقر السائل على ماارتكز في ذهنه ولم يردعه عنه. وجميع ذلك غير مسلم .

ونحن لو سلمنا ثبوت الأمرين الاولين ـ بدعوى ان ظاهر الاغتسال هو الاغتسال المعهود من وظائف المسلمين دون غيره وانه لولم يرتكز في ذهنه عدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل في غسل الجنابة لم يكن وجه لسؤاله ـ لم نتمكن من المساعدة على ثبوت الأمر الثالث بوجه لأنه ـ ع ـ لم يقر السائل على ارتكازه ولا انه تصدى لبيان العلاج وذلك : لوضوح أن نضح الماء الى الجوانب المذكورة في الروايتين لولم يكن معداً لسرعة جريان الغسالة ،

(*١) و(*٢) المرويتان في باب ١٠ من أبواب الماء المضاف والمستعمل من الوسائل .

ورجوعها الى مركز الماء فعلى الاقل لا يكون مانعاً عن رجوعها ، فان الارض اذا كانت رطبة تقتضي ذلك سرعة جريان الماء عليها إلا في بعض الأراضي ، كما اذا كانت رخوة ، إلا ان كون النضح في بعض الموارد النادرة كذلك لايصحح الاطلاق في جواب الامام ـ ع ـ مع كثرة الاراضي الصلبة ، والنضح والرشح فيها توجبان سرعة رجوع الغسالة كما عرفت . فما أفاده ـ ع ـ لم يكن تعليما لطريق يمنع رجوع الغسالة الى الماء . بل لو كان ـ ع ـ بهذا الصدد لم يكن محتاجا الى الأمر بالنضح أصلا ، فانه في مندوحة من ذلك بامره بان يجعل الرمل أو التراب بين موضع غسله ومركز الماء . أو بامره بالاكتفاء باقل مايجزء به في الغسل ، وهو صب الماء على بدنه قليلا وايصاله الى جميع أطرافه بالمسح من دون أن تجري غسالته على الماء .

فمن هذا كله يظهر انه ـ ع ـ لم يكن بصدد العلاج ، وانما أمر بالنضح لأن ترتفع الكراهة به ، أو لأن لا تتقذر الماء عرفا ، وقد ورد الامر بالنضح في الوضوء أيضاً ، ولعله من أحد آداب الوضوء والغسل بالماء القليل ، وعليه فلا دلالة في الرواية على التقرير ، بل تدل على ردع السائل عن ارتكازه ، وكأنه ـ ع ـ نبه على أن رجوع الغسالة الى الماء لا يمنع عن الاغتسال به ، نعم يستحب مراعاة النضح وغيره من الآداب المستحبة في الوضوء والغسل .

ويؤكد ماذكرناه بل تدل عليه صريحاً صحيحة علي بن جعفر عن أبي الحسن الاول ـ ع ـ قال: سألته عن الرجل يصيب الماء في ساقية ، أو مستنقع أيغتسل منه للجنابة ، أو يتوضأ منه للصلاة ؟ اذا كان لايجد غيره والماء لايبلغ صاعا للجنابة ، ولا مداً للوضوء ، وهو متفرق فكيف يصنع ، وهو يتخوف أن يكون السباع قد شربت منه ؟ فقال : ان كانت يده نظيفة فليأخذ كفاً من الماء بيد واحدة ، فلينضحه خلفه ، وكفاً أمامه ، وكفاً عن يمينه ، وكفاً

عن شماله ، فان خشى أن لا يكفيه غسل رأسه ثلاث مرات ، ثم مسح جلده ببيده ، فان ذلك يجزيه ، وان كان الوضوء غسل وجهه ، ومسح يده على ذراعيه، ورأسه ، ورجليه ، وان كان الماء متفرقا فقدر أن يجمعه وإلا اغتسل من هذا ، ومن هذا ، وان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه . (*١) والوجه فى دلالتها قوله ـ ع ـ فلا عليه أن يغتسل ويرجع الماء فيه . . . فانه صريح في جواز رجوع الغسالة الى الماء وجواز رفع الحدث ثانياً بالماء المستعمل في غسل الجنابة . هذا وقد يبدو للنظر شبه مناقضة فى الحديث ، حيث انه ـ ع ـ فرض الماء قليلا لا يكفيه لغسله ثم ذكر انه لا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه . و « يرفعه » : ان المراد من عدم كفاية الماء لغسله هو عدم كفايته للغسل المتعارف ، وهو صب الماء على البدن واستيعابه لتمام البدن بنفسه ، والمراد بالاغتسال فى قوله ، لا عليه ان يغتسل . . . هو الاغتسال على نحو آخر بان يصب الماء على بدنه قليلا ويوصله الى تمام بدنه بالمسح (*٢) .

وقد يقال باختصاص الصحيحة بصورة الاضطرار ، لقول السائل في صدرها « اذا كان لا يجد غيره » وعليه فلا يجوز الاغتسال بالماء المستعمل في رفع الحدث في غير صورة الاضطرار ووجدان ماء آخر غيره ، ويندفع ذلك : « أولا » : بان الصحيحة ان اختصت بصورة الاضطرار فصحيحة ابن مسكان المتقدمة أيضاً تختص بها ، وهي التي عارضناها بصحيحة علي بن جعفر

(*١) المروية في باب ١٠ من أبواب الماء المضاف والمستعمل من الوسائل .

(*٢) كما انه لا تنافي بين قوله ـ ع ـ : فان خشي أن لا يكفيه وقوله : غسل رأسه ثلاث مرات ، لأن المراد من خوف عدم كفايته هو خوف عدم كفايته مشتملا على بقية مندوبات الغسل ـ أعني غسل رأسه ثلاثاً وبدنه مرتين ومعناه انه اذا خشي عدم كفاية الماء لذلك فيكتفي بغسل رأسه ثلاثاً فلا يغسل بدنه مرتين .

المتقدمة ، والوجه في ذلك : ان المفروض في تلك الصحيحة عدم تمكن الرجل من الاغتسال بماء آخر ، ولا من ذلك الماء بوجه ، وليس معه اناء ليأخذ به الماء ويغتسل في مكان بعيد كي لا ترجع غسالته الى مركز الماء ، فهو مضطر من الاغتسال بالماء في موضع قريب ترجع غسالته اليه فهما متعارضتان ، وواردتان في صورة الاضطرار ، وقد دلت احداهما على الجواز كما دلت الاخرى على المنع .

و « ثانياً » : ان فرض ورود الصحيحة في مورد الاضطرار بمعنى عدم وجدان ماء آخر في البين لا يكون فارقا فيما نحن بصدده ، لأن الفارق انما هو تمكن المكلف من الاغتسال بالماء وعدمه ، دون وجود ماء آخر وعدمه ، وقد فرضنا تمكنه من الاغتسال بالماء على نحو لا ترجع غسالته الى مركز الماء ، بان يصب الماء على بدنه ويوصله الى جميع أطرافه بالمسح ، ومع تمكنه من الغسل بهذه الكيفية لو كان رجوع الغسالة الى مركز الماء مخلا بصحة غسله فكيف رخص ـ ع ـ في اغتساله منه ؟ لاستلزامه رجوع الغسالة الى الماء هذا كله في جواز الغسل ثانياً بالماء المستعمل في غسل الجنابة وقد عرفت طهارته وجواز استعماله في كل مايشترط فيه الطهارة من شربه والتوضؤ والاغتسال به وغيرها .

وأما القطرات المنتضحة في الاناء حين الاغتسال فهي غير مانعة عن الغسل من ماء الاناء حتى على القول بعدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل في غسل الجنابة . والوجه في ذلك : ان القطرات الناضحة لقلتها تندك في ماء الاناء وتستهلك فيه ، فلا تجعله من الماء المستعمل في رفع الحدث . على ان المسألة منصوصة ، وقد ورد في غير واحد من الاخبار عدم البأس بذلك « منها » : صحيحة الفضيل (*١) قال : سئل أبو عبد الله ـ ع ـ عن الجنب يغتسل

(*١) . المروية في باب ٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل من الوسائل .

واما الماء المستعمل في الاستنجاء (١) ولو من البول (٢) فمع الشروط الآتية طاهر (٣)

فينتضح من الارض فى الاناء فقال : لا بأس ، هذا مما قال الله تعالى : « ما جعل عليكم فى الدين من حرج » .

الماء المستعمل فى الاستنجاء

(١) هذا هو القسم الرابع من أقسام الماء المستعمل، فهل هو كالمستعمل في رفع الحدث الاكبر والاصغر من حيث طهارته ، وجواز استعماله في كل مايشترط فيه الطهارة من شربه واستعماله في رفع الحدث والخبث ؟ فيه خلاف بين الاعلام . ويقع الكلام فى طهارته ونجاسته أولا ، وبعد اثبات طهارته نتكلم ثانياً في كفايته في رفع الحدث والخبث وعدمها . وبناء على القول بطهارته لابد في منع كفايته فى رفعهما من إقامة الدليل عليه ، فان مقتضى القاعدة كفاية الماء الطاهر فى رفع كل من الحدث والخبث ، وينعكس الأمر اذا قلنا بنجاسته ، فان جواز استعماله فى رفع الحدث والخبث وعدم تنجيسه لما لما لاقاه يتوقف على إقامة الدليل عليه ، فان القاعدة تقتضي عدم كفاية الماء المتنجس في رفع شي من الحدث والخبث .

(٢) سنشير الى الوجه في إلحاق الماء المستعمل فى الاستنجاء من البول بالماء المستعمل في الاستنجاء من الغائط ، مع عدم صدق الاستنجاء فى البول فانتظره .

(٣) لاينبغي الاشكال فى ان القاعدة تقتضي نجاسة الماء المستعمل فى الاستنجاء ، لانه ماء قليل لاقى نجساً . وهو ينفعل بالملاقاة ، كما ان مقتضى القاعدة منجسية كل من النجس والمتنجس لما لاقاه ، ولا سيما اذا كان المتنجس

من المايعات فان تنجيس المتنجس وان كان مورد الخلاف بين الاصحاب ، إلا ان منجسية الماء المتنجس أو غيره من المايعات مما لاخلاف فيه بينهم ، وذلك لموثقة عمار الآمرة بغسل كل شي أصابه ذلك الماء (*١) وعليه فالماء المستعمل في الاستنجاء نجس ومنجس لكل ما لاقاه . هذا كله حسبما تقتضيه القاعدة .

واما بالنظر الى الاخبار : فقد دل غير واحد منها على عدم نجاسة الملاقي لماء الاستنجاء . أو على عدم البأس به على اختلاف السنتها ، وهذه الاخبار وان وردت في خصوص الثوب إلا ان الظاهر انه لاخصوصية له ، ولا فرق بينه وبين سائر الملاقيات ، وكيف كان لااشكال في طهارة الملاقى لماء الاستنجاء ولاخلاف فيها بينهم ، وإنما الكلام فى وجه ذلك ، وان طهارته هل هي مستندة الى طهارة الماء المستعمل في الاستنجاء والى ان عدم نجاسته من جهة عدم المقتضي لها فالسالبة سالبة بانتفاء موضوعها ، وخروج الملاقي لماء الاستنجاء عما دل على تنجس الملاقي للمايع المتنجس خروج موضوعي ، أو انها مستندة الى مادل عليها تخصيصاً لما دل على منجسية النجاسات والمتنجسات فماء الاستنجاء وان كان في نفسه محكوماً بالنجاسة إلا انه لاينجس ملاقيه ؟ . ولا بد في استكشاف ذلك من مراجعة روايات الباب .

(فمنها) : ماعن يونس بن عبد الرحمن ، عن رجل ، عن الغير ، أو عن الاحول انه قال لابي عبد الله ـ ع ـ في حديث : الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به ؟ فقال : لابأس ، فسكت فقال : أو تدرى لم صار

(*١) عمار بن موسى الساباطي ، انه سأل أبا عبدالله ـ ع ـ عن رجل يجد في انائه فأرة وقد توضأ من ذلك الاناء مراراً ، أو اغتسل منه ، أو غسل ثيابه ، وقد كانت الفأرة متسلخة ، فقال : ان كان رآها في الاناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ، ثم يفعل ذلك بعد مارآها في الاناء فعليه أن يغسل ثيابه ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء ... المروية في باب ٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

لا بأس به ؟ قال : قلت : لا والله ، فقال : ان الماء أكثر من القذر (*١) .

وهذه الرواية لولا مافي ذيلها من التعليل لامكن أن يرجع نفي البأس في كلامه عليه السلام الى الثوب ـ ومعنى نفي البأس عن الثوب طهارته ـ وعليه كانت الرواية ساكتة عن بيان طهارة الماء المستعمل ونجاسته ، إلا ان التعليل المذكور يدلنا على ان نفي البأس راجع الى الماء المستعمل في الاستنجاء ، لانه أكثر من القذر فلا يتغير به ، ولأجل طهارته لاينجس الثوب فالسالبة سالبة بانتفاء موضوعها وان عدم نجاسة الملاقي ، من جهة انه لامقتضى لها . ولكن الرواية مع ذلك مخدوشة سنداً ودلالة : اما بحسب السند ، فلجهالة الرجل الذي روى عنه يونس فهي في حكم المرسلة ، و « دعوى » : ان يونس من أصحاب الاجماع فمراسيله كمسانيده « ساقطة » : بما مر مراراً من عدم إمكان الاعتماد على المراسيل كان مرسلها أحد أصحاب الاجماع أم كان غيره . واما بحسب الدلالة ، فلأنها في حكم المجمل حيث ان التعليل الوارد في ذيلها كبرى لامصداق لها غير المقام ، فان معناه ان القليل لا ينفعل بملاقاة النجس إلا ان يتغير به ، وقد تقدم بطلان ذلك بأخبار الكر وغيرها مما دل على انفعال القليل بمجرد ملاقاة النجس وان لم يتغير به ، والتغير إنما يعتبر في الكر فهذه الرواية ساقطة .

و (منها) : حسنة محمد بن النعمان الاحول قال : قلت لابي عبد الله ـ ع ـ أخرج من الخلاء فأستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به ؟ فقال : لا بأس به (*٢) وهذه الرواية وان كانت تامة بحسب السند إلا ان دلالتها كالسابقة في الضعف ، وذلك لان قوله « لا بأس به » يحتمل أن يكون راجعاً الى وقوع ثوبه في الماء ، ويحتمل أن يرجع الى نفس الثوب ، فلادلالة لها على طهارة الماء المستعمل في الاستنجاء .

(*١) و (*٢) المرويتان في باب ١٣ من أبواب المضاف والمستعمل من الوسائل .

و (منها) : صحيحة محمد بن النعمان عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : قلت له : أستنجي ثم يقع ثوبي فيه وأنا جنب ؟ فقال : لا بأس به (*١) .

وهذه الرواية ان قلنا انها ناظرة الى نفي البأس عن مالاقته غسالة المني بقرينة قوله « وأنا جنب » فتخرج عن ما نحن بصدده ، وهي حينئذ من أحد أدلة عدم انفعال الماء القليل بالملاقاة . واما اذا قلنا انها ناظرة الى نفي البأس عن مالاقاه ماء الاستنجاء كما هو الاظهر ـ لان اضافة قوله «وأنا جنب» مستندة الى ما كان يتوهم فى تلك الازمنة من نجاسة الماء الملاقي لبدن الجنب فحال هذه الرواية حال سابقتها من حيث عدم تعرضها لطهارة الماء المستعمل في الاستنجاء ونجاسته .

و (منها) : صحيحة عبد الكريم عتبة الهاشمي قال : سألت أبا عبدالله ـ ع ـ عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به أينجس ذلك ثوبه ؟ قال : لا (*٢) وهي صريحة الدلالة على طهارة الملاقى لماء الاستنجاء ، ولكنها غير متعرضة لطهارة نفس ذلك الماء ونجاسته ، ولم تدل على ان عدم نجاسة الثوب مستند الى طهارة الماء ، أو مستند الى تخصيص مادل على منجسية المتنجسات ، فتحصل الى هنا ان الاخبار الواردة في المقام كلها ساكتة عن بيان طهارة ماء الاستنجاء وإنما دلت على طهارة ملاقيه فحسب .

وعليه فيقع الكلام في الحكم بطهارة الماء المستعمل في الاستنجاء من جهة استلزام الحكم بطهارة الملاقي الحكم بطهارة نفس الماء ، أو من جهة الملازمة العرفية بين طهارة الملاقي وطهارة الملاقى : اما من ناحية استلزام الحكم بطهارة الملاقى طهارة نفس الماء فلا ينبغي الاشكال في انه لا ملازمة بينهما عقلا ، لاحتمال أن يكون الماء نجساً ، وإنما لم ينجس الملاقى تخصيصاً لعموم مادل على

(*١) و (*٢) المرويتان في باب ١٣ من أبواب المضاف والمستعمل من الوسائل .

منجسية المتنجسات فلا مناص من التمسك بعموم ما دل على انفعال الماء القليل بالملاقاة ، ولا مجال للتمسك بعموم ما دل على منجسية النجس والمتنجس كي تثبت باصالة عدم تخصيصه طهارة ماء الاستنجاء ، ويستكشف بذلك ان خروجه عن ذلك العموم تخصصي لا تخصيصي ، فانه لو كان نجساً لكان الحكم بطهارة ملاقيه موجباً لتخصيص العموم .

والوجه في عدم امكانه ما أشرنا اليه في محله من ان التمسك بالعموم انما يسوغ فيما اذا شك في حكم فرد بعد احراز فرديته . والعلم بدخوله في موضوع العموم ، كما اذا شككنا في وجوب اكرام زيد العالم ، فانه لامانع في مثله من التمسك بعموم اكرم العلماء مثلا بمقتضى بناء العقلاء ، وبه يثبت وجوب اكرامه ، واما اذا انعكس الحال ، وعلمنا بالحكم في مورد وشككنا في انه من أفراد العام ، كما اذا علمنا بحرمة اكرام زيد ، وترددنا في انه عالم أو جاهل فلم يثبت بناء من العقلاء على التمسك باصالة العموم لاثبات انه ليس بعالم ، ومقامنا هذا من هذا القبيل ، لانا علمنا بعدم منجسية ماء الاستنجاء بمقتضى الأخبار المتقدمة وإنما نشك في انه من أفراد الماء المتنجس ليكون عدم منجسيته تخصيصاً في عموم ما دل على منجسية الماء المتنجس ، أو انه طاهر حتى يكون خروجه عن ذلك العموم تخصصاً ، فلا يمكننا التمسك باصالة العموم ، لاثبات طهارة ماء الاستنجاء . بل لامناص من الرجوع الى عموم ما دل على انفعال القليل بالملاقاة وبه يحكم بنجاسته ونلتزم بتخصيص ما دل على منجسية الماء المتنجس في خصوص ماء الاستنجاء ، فان عمومه ليس من الاحكام العقلية غير القابلة للتخصيص ، وعليه فالمتعين هو ماذهب اليه الشهيد (قده) كما يأتي عن قريب من أن ماء الاستنجاء نجس لا يجوز استعماله في رفع شيء من الحدث والخبث . نعم ثبت العفو عن الاجتناب عن ملاقيه حسب الاخبار المتقدمة .

ويرفع الخبث أيضاً لكن لايجوز استعماله في رفع الحدث (١) ولا في الوضوء والغسل المندوبين

وأما من جهة الفهم العرفي فلا ينبغي التأمل في أن العرف يستفيد من حكمه ـ ع ـ بعدم نجاسة الثوب الملاقي لماء الاستنجاء عدم نجاسته بأتم استفادة حيث لم يعهد عندهم وجود نجس غير منجس ، ويزيد ذلك وضوحا ملاحظة حال المفتي والمستفتي ، فانه اذا سأل العامي مقلده عن ما أصابه ماء الاستنجاء وأجابه بانه لا بأس به فهل يشك السائل في طهارة ماء الاستنجاء حينئذ ؟! فكما ان الحكم بنجاسة ملاقي شيء يدل بالملازمة العرفية على نجاسة ذلك الشيء نفسه كذلك الحكم بطهارة الملاقي يدل بالملازمة العرفية على طهارة مالاقاه ، فلا سبيل الى انكار الملازمة العرفية بين الملاقي والملاقى من حيث الطهارة والنجاسة ، فاذا ورد أن ملاقي بول الخفاش مثلا طاهر يستفاد منه عرفاً نجاسة بول الخفاش أيضاً . وبهذا الفهم العرفي نحكم بطهارة ماء الاستنجاء شرعا ، فيجوز شربه كما يجوز استعماله في كل مايشترط فيه الطهارة من الغسل والوضوء ورفع الخبث على ماهو شأن المياه الطاهرة ، إلا ان يقوم دليل خارجي على عدم كفايته في رفع الحدث اوالخبث . فاذا عرفت طهارة ماء الاستنجاء فيقع الكلام في انه مع الحكم بطهارته شرعاً هل يكفي في رفع الخبث والحدث أو لايكفي في رفعهما أو أن فيه تفصيلا ؟

(١) الأقوال فى المسألة ثلاثة : « الاول » نجاسة ماء الاستنجاء وعدم جواز استعماله فى رفع شيء من الخبث والحدث . نعم ثبت العفو عن الاجتناب عن ملاقيه بالروايات ، ذهب اليه الشهيد (قده) وكل من رأى نجاسته. (الثاني) : طهارته وجواز استعماله في رفع كل من الحدث والخبث ، اختاره صاحب الحدائق (قده) وقواه ونسبه الى المحقق الاردبيلي (ره) . فى

شرح الارشاد مستندا الى انه ماء محكوم بالطهارة شرعا فيترتب عليه جميع الآثار المترتبة على المياه الطاهرة . « الثالث » : الحكم بطهارته وكفايته في رفع الخبث دون الحدث ، ذهب اليه الماتن (ره) وجملة من محققي المتأخرين للاجماعات المنقولة على ان الماء المستعمل فى ازالة الخبث لايرفع الحدث .

وقد ظهر بطلان القول الأول بما ذكرناه فى المسألة المتقدمة ، لأن الالتزام بنجاسة ماء الاستنجاء على خلاف ما تقتضيه الاخبار المتقدمة عرفا ، فلا مناص من الحكم بطهارته . وأما القولان الآخران فالاشبه بالقواعد منهما هو الذي اختاره صاحب الحدائق (ره) وذلك لعدم ثبوت ما يمنع عن استعمال ماء الاستنجاء فى رفع الحدث بعد الحكم بطهارته شرعا ، سوى الاجماعات المدعى قيامها على ان الماء المستعمل فى ازالة الخبث لا يرفع الحدث كما ادعاه العلامة (قده) وتبعه جملة من الاعلام كصاحب الذخيرة وغيره . وهذه الاجماعات مختلفة فقد اشتمل بعضها على كبرى كلية طبقوها على ماء الاستنجاء ، كالاجماع المدعى على أن الماء المزيل للنجاسة لا يرفع الحدث ، حيث طبقوه على ماء الاستنجاء لأنه أيضاً ماء مزيل للنجاسة . واشتمل بعضها الآخر على دعوى الاجماع على عدم رافعية خصوص ماء الاستنجاء .

ولا يمكن الاعتماد على شيء من تلك الاجماعات ، وذلك اما « أولا » : فلما أثبتناه في محله من عدم حجية الاجماعات المنقولة ، والاجماعات المدعاة في المقام من هذا القبيل ، فان المراد بالاجماع المنقول هو الاجماع الذي لم يبلغ نقله حد التواتر كي يفيد القطع بقول المعصوم ـ ع ـ وان نقله غير واحد منهم ، ومن الظاهر ان ما ادعاه العلامة وغيره من الاجماع غير مفيد للقطع بحكم الامام بعدم جواز استعمال ماء الاستنجاء في رفع الحدث ، بل ولا يفيد الظن الشخصي أيضاً بالحكم ، وغاية ماهناك أن يفيد الظن نوعا ، وهو مما لا يمكن

الاعتماد عليه . وأما « ثانياً » : فلأن بعض مدعي الاجماع في المسألة استند في حكمه ذلك الى رواية عبد الله بن سنان . ومع العلم بمدرك المجمعين أو احتماله كيف يكون الاجماع تعبديا كاشفاً عن قول الامام ـ ع ـ بل يكون الاجماع مدركياً ، ولابد من مراجعة مدركه ، فاذا ناقشنا فيه سنداً أو دلالة يسقط الاجماع عن الاعتبار ، ومن ذلك يظهر انا لو علمنا باتفاقهم أيضاً لم يمكن ان نعتمد عليه ، لأنه معلوم المدرك أو محتمله فلا يحصل العلم من مثله بقول الامام ـ ع ـ . واما « ثالثاً » : فلأن من المحتمل ان دعواهم الاجماع انما هي من جهة ذهابهم الى نجاسة الغسالة مطلقاً ، وعلى ذلك فحكمهم بعدم ارتفاع الحدث بماء الاستنجاء على القاعدة ، فان النجس لا يكفي في رفع الحدث فليس هذا من الاجماع التعبدي في شيء .

وأما رواية عبد الله بن سنان (*١) التي استند اليها بعض المانعين فهي التي قدمنا نقلها عن أحمد بن هلال حيث ورد فيها « الماء الذي يغسل به الثوب ، أو يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز أن يتوضأ منه وأشباهه » وتقريب الاستدلال بها ان ذكر الوضوء في الرواية انما هو من باب المثال والغرض مطلق رفع الحدث به فيعم الغسل أيضاً ـ كما ان الثوب ذكر فيها من باب المثال فان المستعمل في غسل غير الثوب أيضاً محكوم بهذا الحكم ، ويدل عليه ذيل الحديث « واما الذي يتوضأ الرجل به فيغسل وجهه ويده في شيء نظيف فلا بأس . . . » أونلحق الغسل بالوضوء من جهة قوله ـ ع ـ وأشباهه أي لا يجوز الوضوء وأشباه الوضوء كالغسل ، فالرواية تدل على ان الماء اذا غسل فيه شيء طاهر نظيف فلا بأس باستعماله في الوضوء والغسل . واما اذا غسل فيه شيء غير نظيف فلا يصح استعماله في رفع الحدث مطلقاً ، ومن ذلك يظهر

(*١) . المروية في باب ٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل من الوسائل .

حكم ماء الاستنجاء أيضاً فان مقتضى الرواية عدم كفايته في رفع شيء من الغسل والوضوء حيث غسل به شيء قذر .

و « يدفعه » : ان الرواية كما قدمناها ضعيفة سنداً ودلالة : أما بحسب السند ، فلأجل أحمد بن هلال الواقع في طريقها فانه مرمي بالنصب « تارة » وبالغلو « أخرى » وبما ان البعد بين المذهبين كبعد المشرقين استظهر شيخنا الأنصاري (قده) ان الرجل لم يكن له دين أصلا . وأما بحسب الدلالة ، فلأن الاستدلال بها انما يتم فيما اذا قلنا بطهارة الغسالة مطلقاً ، أو بطهارة بعضها ونجاسة بعضها الآخر ، حيث يصح أن يقال حينئذ ان الرواية دلت باطلاقها على أن الحدث لا يرتفع بالغسالة مطلقاً ولو كانت محكومة بالطهارة كماء الاستنجاء . واما اذا بنينا على نجاسة الغسالة فلا يمكن الاستدلال بها على عدم كفاية ماء الاستنجاء في رفع الحدث ، حيث لابد حينئذ من الاقتصار بمورد الرواية ، وهو الغسالة النجسة ، ولا يمكن التعدي عنه الى ماء الاستنجاء لأنه محكوم بالطهارة ولعله ـ ع ـ انما منع عن استعمال الغسالة في رفع الحدث من جهة نجاستها ، فالرواية لا تشمل ماء الاستنجاء كما ان اكثر المانعين لولا جلهم ذهبوا الى نجاسة الغسالة مطلقاً ، ومن هنا ناقشنا في تمامية الاجماع المدعى على المنع ، فان اتفاقهم هذا مستند الى نجاسة الغسالة عندهم وليس اجماعا تعبديا فالمتحصل ان ماذهب اليه صاحب الحدائق ونسبه الى الأردبيلي (قده) من كفاية ماء الاستنجاء في رفع الحدث والخبث هو الأوفق بالقواعد ، وان كان الاحوط مع التمكن من ماء آخر عدم التوضوء والاغتسال منه ، كما ان الاحتياط يقتضي الجمع بينهما وبين التيمم في سعة الوقت لهما ، ويقتضي تقديمهما على التيمم مع الضيق ، فان الاكتفاء بالتيمم حينئذ خلاف الاحتياط .

واما المستعمل في رفع الخبث غير الاستنجاء (١) فلا يجوز استعماله في الوضوء والغسل . وفي طهارته ونجاسته خلاف والأقوى ان ماء الغسلة المزيلة للعين نجس ، وفي الغسلة غير المزيلة الأحوط الاجتناب .

---

(١) الكلام فى هذه المسألة يقع في مقامين : « أحدهما » : فى جواز استعماله في رفع الخبث والحدث . و « ثانيهما » : في طهارته ونجاسته .

(أما المقام الأول) : فالكلام فيه هو الكلام في ماء الاستنجاء بعينه . فان قلنا بنجاسته فلا يجوز شربه ، ولا استعماله فى رفع الخبث والحدث ، كما انه اذا قلنا بطهارته تصح ازالة الخبث به ويجوز استعماله في رفع الحدث ، كما يجوز شربه ، لأنه ماء طاهر . ولا دليل على عدم جواز استعماله في رفع الحدث غير الاجماعات المنقولة ، ورواية ابن هلال ، وقد تقدم الكلام عليهما .

و (أما المقام الثاني) : فملخص الكلام فيه ان الغسالة ان كانت متغيرة بالنجاسة في أحد أوصافها فلا ينبغي الاشكال في نجاستها وهو خارج عن محل النزاع ، وأما اذا لم تتغير باوصاف النجس فقد وقع الخلاف فى طهارتها بين الاعلام : فذهب في المتن الى التفصيل بين غسالة الغسلة المزيلة للعين فحكم بنجاستها ، وبين غسالة الغسلة غير المزيلة ـ اما لازالة العين قبلها بشيء أولأجل عدم العين للنجاسة ـ فاحتاط فيها بالاجتناب . وذهب جماعة الى نجاستها مطلقاً ، والتزم جماعة اخرى بطهارتها كذلك ومنهم صاحب الجواهر (قده) حيث استدل على طهارتها بوجوه ، وأصر عليها غايته ، بل جعل طهارتها من الواضحات ، وهناك قول رابع وهو التفصيل بين غسالة الغسلة التي تتعقبها طهارة المحل فهي طاهرة سواء أكانت مزيلة للعين أم لم تكن ، وبين غيرها مما لا تتعقبه طهارة المحل فهي نجسة : فاذا كان المتنجس مما يكفي في تطهيره

الغسل مرة واحدة فغسالة الغسلة الاولى طاهرة ، لتعقبها بطهارة المحل . وأما اذا احتاج تطهيره الى تعدد الغسلات فغسالة الغسلة الأخيرة هي المحكومة بالطهارة ، لتعقبها بالطهارة دون غيرها من الغسلات ، ولعل هذا التفصيل هو الصحيح . ولايخفى أن القول بطهارة الغسالة لايحتاج الى اقامة الدليل إذالأصل في المياه هو الطهارة ونجاستها تحتاج الى دليل . فان قام دليل على نجاسة الغسالة فهو ، وإلا فلا مناص من الالتزام بطهارتها ، ولابد في ذلك من النظر الى أدلة القائلين بالنجاسة ، وقد استدلوا على ذلك بوجوه :

« أحدها » : ما ادعاه العلامة (ره) من الاجماع على نجاسة الماء القليل المستعمل في غسل الجنابة والحيض اذا كان على بدن المغتسل نجاسة كما نقله في الحدائق .

و « ثانيها » : عموم مادل على انفعال الماء القليل بملاقاة النجس .

و « ثالثها » : الاخبار الدالة على نجاسة الغسالة بخصوصها كما تأتي عن قريب .

(أما الوجه الأول) : فيدفعه : ان الاجماع المدعى من الاجماع المنقول بخبر الواحد . وهو مما لا يمكن الاعتماد عليه ، ولاسيما في أمثال المقام فان مورد كلام العلامة (قده) هو الماء الذي يستعمله الجنب والحائض وعلى بدنهما نجاسة من دم أو مني ، وهما لا ينزولان بمجرد صب الماء على البدن ومعه يحكم بنجاسة الماء ، لملاقاته لعين النجس ، وليس في هذا أي تناف للقول بطهارة الغسالة التي لم تكن معها عين ، فللقائل بطهارة الغسالة أن يلتزم بنجاستها فيما اذا كانت معها عين النجس .

و (واما الوجه الثاني) : فيرده ان منطوق مادل على ان الماء اذا بلغ كراً لا ينجسه شيء سالبة كلية ، وهي عام افرادي ولها اطلاق بحسب الاحوال

أيضاً ، ومفادها ان كل شيء صدق عليه عنوان الماء عرفا اذا بلغ قدر كر لا ينفعل بشيء في جميع حالاته كوروده على النجس وبالعكس وغير ذلك . وأما مفهومه فهو كما بيناه في بحث انفعال القليل ، وبعض المباحث الاصولية موجبة جزئية ، ومفادها ان الماء غير البالغ قدر كر ينفعل بشيء ، وليس لها عموم افرادي ، ولا اطلاق أحوالي ، فلا يستفاد منها في نفسها انفعال الماء القليل بملاقاة كل واحد من أفراد النجاسات نعم أثبتنا عمومها بمعونة القرينة الخارجية ، وهي الاستقراء التام في أفراد النجاسات ، والاجماع القطعي على عدم الفرق بين آحادها من الكلب والميتة وغيرهما ، وأيضاً الحقنا المتنجسات بالاعيان النجسة بما دل على ان المتنجس منجس اما مطلقاً أو فيما اذا لم يكن مع الواسطة كما قربناه في محله وبهذا كله نحكم بثبوت العموم ، وان الماء القليل ينفعل بملاقاة كل واحد من أفراد النجاسات والمتنجسات . وأما الاطلاق الاحوالي أعني انفعال الماء القليل بملاقاة النجس في جميع حالاته فلا يستفاد من المفهوم ، لأنه موجبة جزئية ، ولا دليل على العموم من القرائن الخارجية ، فاذاً لادليل لنا على انفعال الماء القليل حال كونه غسالة .

و « توضيح ذلك » : ان المتنجس اذا كان مما يعتبر في تطهيره تعدد الغسل ـ كالثوب المتنجس بالبول والاواني ونحو ذلك مما فيه عين النجس كما اذا كان في المتنجس عين النجاسة ولم تكن تزول بصب الماء عليه مرة واحدة ، والجامع أن لا تكون الغسلة الاولى متعقبة بطهارة المحل ـ نلتزم فيه بنجاسة الغسالة ، لانه ماء قليل لاقى نجساً . ولا يفرق في ذلك بين حالاته بحسب الذوق العرفي كما بيناه في رد تفصيل السيد المرتضى (ره) بين ورود القليل وكونه مورداً ، فان العرف لا يرى فرقاً بينهما بارتكازه ، وإنما يرى انفعاله معلولا لمطلق الملاقاة ولو حال كونه غسالة وارداً أو مورداً .

واما اذا كان المتنجس مما لا يعتبر في تطهيره تعدد الغسل - كالمتنجس بغير البول فيما اذا كانت نجاسته حكمية ، وكذا فيما اذا كانت عينية ولكن زالت عينها قبل غسله ، والجامع ان تكون الغسلة الاولى متعقبة فيه بطهارة المحل - فلا يمكن الحكم فيه بنجاسة الغسالة ، والوجه فيه : ان القول بنجاسة الغسالة حينئذ يستلزم الالتزام باحد محذورين : فاما ان نلتزم بطهارة الماء القليل حين ملاقاته المتنجس ، وما دام في المحل ، ويحكم بنجاسته عند انفصاله عنه بالعصر أو بغيره . واما ان نقول بانفعاله من حين وصوله للمتنجس ، ونجاسته مطلقاً قبل انفصاله عنه وبعده ، إلا أن خروجه من المتنجس يوجب الحكم بطهارة المتنجس كما هو صريح بعضهم . ولا يمكن الالتزام بشيء منهما : « أما أولها » : فلأن القليل لو كان محكوماً بالطهارة حال اتصاله بالمتنجس لم يكن وجه لنجاسته بعد الانفصال فلنا ان نسأل عن انه لماذا تنجس بعد خروجه عن المحل مع فرض طهارته قبل الانفصال ؟ و « دعوى » : ان السبب في تنجسه انما هي ملاقاته للمتنجس ، وهي تقتضي انفعال الماء القليل على مادل عليه مفهوم روايات الكر « مندفعة » : بان أخبار الكر انما تدل بمفهومها على نجاسة القليل من حين ملاقاته للنجس أو المتنجس ، ولا دلالة لها على انفعاله بعد ملاقاة النجس بزمان من دون أن يتنجس به حين ملاقاته ، فهذا الالتزام بعيد عن الفهم العرفي ، و « أما ثانيهما » : فلأن طهارة المحل مع فرض نجاسة الماء المستعمل في تطهيره أمر بعيد ، وكيف يطهر بغسله بالماء النجس ! وذلك لانا اذا بنينا على نجاسة الماء حال اتصاله بالمتنجس لزم الحكم بنجاسة المقدار المتخلف منه في الثوب بعد عصره وانفصال غسالته ، فان الماء لا ينفصل عن الثوب بتمامه ، ومع نجاسته كيف يحكم بطهارة المحل ! فلا مناص من الحكم بنجاسته ، وكذا الحال فيما اذا كان المتنجس بعض الثوب ، فان غسله يستلزم عادة سراية الماء الى غير

الموضع المتنجس منه ، ولو بمقدار يسير ، واذا حكمنا بنجاسة الماء فلا محالة يوجب نجاسة غير الموضع المتنجس أيضاً ، فهذا الوجه كالوجه السابق بعيد عن الانظار العرفية ، وان كانا غير مستحيلين عقلا بحيث لو قام دليل على طهارة الثوب بذلك لم يكن مانع من الالتزام بطهارة المحل ، ونجاسة غسالته كيف وقد عدّ الماتن (ره) خروج الغسالة من جملة المطهرات ، والتزم كغيره من الاعلام بانفعال الماء القليل حين اتصاله بالثوب وقد عرفت بعده ، وان لم يكن في الاستبعاد بمثابة الوجه الأول فلا مناص حينئذ من الالتزام بطهارة الغسالة .

ولا يمكن الاستدلال على نجاستها في هذه الصورة بعموم أدلة انفعال القليل بالملاقاة ، وذلك لانا وان بنينا على عدم التفرقة عرفا في انفعال الماء القليل بين حالاته ، إلا انه انما يتم في الغسالة غير المتعقبة بطهارة المحل دون ماتتعقبه الطهارة ، لاستلزام القول بانفعاله ـ حال كونه غسالة ـ الالتزام باحد المحذورين المتقدمين ، وقد عرفت استبعادهما حسب الفهم العرفي ، ونحتمل وجداناً ان تكون للماء القليل ـ حال كونه غسالة ـ خصوصية تقتضي الحكم بعدم الانفعال ، ومقتضى القاعدة طهارة الغسالة ، لأنها الأصل الاولى في المياه حتى يقوم دليل على نجاستها ، وليس للمفهوم اطلاق أحوالي حتى يتشبث به في الحكم بنجاسة القليل في جميع حالاته .

و (أما الوجه الثالث) : فقد استدلوا على نجاسة الغسالة بعدة روايات :

(منها) : رواية عبد الله بن سنان المتقدمة (*١) حيث دلت على ان الماء الذي غسل به الثوب أو اغتسل فيه من الجنابة لايصح استعماله في الوضوء وأشباهه ، فلو كانت الغسالة طاهرة لم يكن وجه لمنع استعمالها في الوضوء .

وترد هذا الاستدلال جهتان : « احداهما » : ضعف سندها كما تقدم ،

(*١) . المروية في باب ٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل من الوسائل .

و « ثانيتها » : المناقشة في دلالتها ، وذلك لأن المنع فيها من استعمال الغسالة في رفع الحدث حكم تعبدي وغير مستند الى نجاستها ، ومن هنا التزم جمع بطهارة ماء الاستنجاء ومنعوا عن استعماله في رفع الحدث فلا دلالة للرواية على نجاسة الغسالة بوجه .

و (منها) : ماعن العيص بن القاسم ، قال سألته عن رجل أصابته قطرة من طشت فيه وضوء ، فقال : ان كان من بول ، أوقذر ، فيغسل ما أصابه (*١) وقد رواها في الوسائل عن الشهيد في الذكرى وعن المحقق في المعتبر ، ونقلها صاحب الحدائق عن الشيخ في الخلاف ، وكأنه الاصل فيها ومع هذا لم يسندها في الوسائل الى الشيخ . ثم ان للرواية ذيلا وهو « وان كان وضوء الصلاة فلا يضره » ولكن لم يثبت كونه من الرواية ومن هنا لم ينقله صاحب الوسائل (قده) وأسنده في الحدائق الى بعضهم قائلا « وزاد بعضهم في آخر هذه الرواية . . . الخ » وكيف كان فقد دلت الرواية على نجاسة الغسالة ، ولأجلها حكم ـ ع ـ بغسل ما أصابه من الطشت . ويدفعه أيضاً أمران : « أحدهما » : المناقشة في سندها ، حيث لم يعلم ان الشيخ نقلها من كتاب العيص ، وهو الذي يعبر عنه بالوجادة ، لاحتمال أن ينقلها عن شخص آخر نقلها عن العيص ، وذلك الشخص المتوسط مجهول عندنا . فالرواية مقطوعة لا يعتمد عليها في شيء . نعم لو ثبت ان الشيخ نقلها عن كتاب العيص لم يكن مناص من الحكم بصحتها لان طريق الشيخ إلى كتاب العيص حسن على ما صرح به في الحدائق وغيره إلا انه لم يثبت كما عرفت ، ولم يظهر ان الرواية كانت مورداً لاعتماده (قده) فانها لو كانت كذلك عنده لاوردها في كتابيه في الاخبار ، ولم يوردها إلا في الخلاف ، وكأنه نقلها على وجه التأييد ، فان الفقيه قد

(*١) المروية في باب ٩ من أبواب المضاف والمستعمل من الوسائل .

يتوسع فى الكتب الاستدلالية بما لا يتوسع فى كتب الاخبار ، و « ثانيهما »: المناقشة في دلالتها بان الأمر بالغسل فيها مستند الى نجاسة مافى الطست لا الى نجاسة الغسالة ، و (توضيحه) : انه قد علق الحكم - بغسل ما أصابه في الرواية - بما اذا كان الوضوء من بول أوقذر ، والبول من الاعيان النجسة يبس أم لم ييبس ، و « أما ماعن المحقق الهمداني » من أن البول قد يغسل بعد جفافه ولا تبقى له عين حينئذ « فظاهر الفساد ، لوضوح ان البول من الاعيان النجسة سواء أكان رطباً حال غسله أم كان يابساً ، وكذا الحال فى القذر ، لأنه أيضاً بمعنى عين النجاسة من عذرة أو دم ونحوهما على ما تساعدعليه المقابلة بالبول ، إذ القذر بفتح الذال غير القذر بكسره ، فان الثاني بمعنى المتنجس وما يتحمل القذارة ، وعلى هذا لابد فى غسلها من ازالة عينها ، وبذلك يتنجس الماء المزال به عين النجاسة لملاقاته لعين النجس ، وأما ما يصب على المتنجس مستمراً أو ثانياً أو ثالثاً فو ماء طاهر كما مر إلا انه يتنجس بعد وقوعه فى الطست بمافيه من الغسالة الملاقية لعين النجس ، فنجاسة مافى الطست مستندة الى امتزاج الغسالة الثانية أو الثالثة مع القليل الملاقي لعين النجس قبل زوالها وغير مستندة الى نجاسة الغسالة كما لا يخفى فنجاسة الماء في الطست في مفروض الرواية مما لاخلاف فيه حتى من القائلين بطهارة الغسالة فلا يمكن الاستدلال بها على نجاسة الغسالة فى محل الكلام .

و (منها) : موثقة عمار عن أبي عبد الله - ع - قال : سئل عن الكوز والاناء يكون قذراً كيف يغسل ؟ وكم مرة يغسل ؟ قال : يغسل ثلاث مرات ، يصب فيه الماء فيحرك فيه ، ثم يفرغ منه ، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ، ثم يفرغ ذلك الماء ، ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر . . .

الحديث (*١) فلو كانت الغسالة طاهرة لم يكن وجـــه لوجوب افراغ الماء عن الاناء في المرتبة الثالثة ، والجواب عن هذا ان مجرد جعل الماء في الاناء لا يوجب صدق عنوان الغسل بالماء القليل ، ولا يتحقق بذلك مفهومه ، مثلا اذا أخذ ماء بكفه أو جعل الماء في اناء ليشربه لا يقال انه غسل كفه أو انائه بالماء ، بل يتوقف صدق عنوان الغسل على افراغها منـه ، فالامر بالافراغ من جهة تحقق عنوان الغسل الواجب ثلاث مرات في تطهير الاناء بالماء القليل ، وغير مستند الى نجاسة الغسالة .

و (منها) : الأخبار الناهية عن غسالة الحمام (*٢) فان الغسالة لو كانت طاهرة لم يكن وجه للنهي عن غسالة الحمام ، وهذه الاخبار وإن كانت معارضة بما دل على طهارة غسالته (*٣) إلا انهـــا عللت طهارتها باتصال الغسالة بالمادة أو بماء الحياض الصغار المتصلة بالمادة بالانابيب ، ومنها يظهر ان الغسالة محكومة بالنجاسة لولا اتصالها بمادتها ، ولـكن الاستدلال بهذه الاخبار إنما ينفع في مقابل القائلين بطهارة الغسالة مطلقاً كما التزم بها صاحب الجواهر (ره) لأن تلك الاخبار كما بيناها تدل على نجاسة الغسالة في نفسها ، ولا ينفع على مسلـكنا من التفصيل بين الغسلة المتعقبة بطهارة المحل وسائر الغسالات ، وذلك لأن غسالة الحمام مجمع غسالات متعددة كغسالة المني والدم والـكافر والناصب وغيرها

(*١) المروية في باب ٥٣ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(*٢) كما في موثقة ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله ـ ع ـ في حديث قال : واياك أن تغتسل من غسالة الحمام ... وفي روايته الاخرى : لا تغتسل من البـــئر التي تجتمع فيها غسالة الحمام ، وغيرهما من الأخبار المروية في باب ١١ من أبواب الماء المضاف والمستعمل من الوسائل

(*٣) كصحيحة محمد بن مسلم وغيرها من الأخبار الدالة على طهارة ماء الحمـام المعللة في بعضها بأن ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً ، وانه بمنزلة الجاري أو ان له مادة وغيرها من الأخبار المروية في باب ٧ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

من الاعيان النجسة ، والماء القليل اذا صب على عين النجاسة ينفعل بملاقاتها ، واما الغسالات الاخر المتعقبة بطهارة المحل فهي وإن كانت طاهرة في نفسها إلا انها تتنجس في خصوص المقام من جهة اجتماعها مع الغسالة الملاقيـة لعين الدم أو المني وغيرهما ، وبذلك ينفعل مجمع الغسالة في الحمامات . ولا إطلاق في هذه الروايات كي يتمسك به في الحكم بنجاسة الغسالة مطلقاً لاختصاص الأخبار بغسالة الحمام ، وهي تلاقي الاعيان المختلفة ، فلا تشمل الغسالة غير الملاقية لعين النجس من الغسلة المتعقبة بطهارة المحل ، فالمتحصل من جميع ذلك انه لا دلالة في شي من الاخبار المتقدمة على نجاسة الغسالة على الاطلاق فالغسالة من الغسلة المتعقبة بطهارة المحل باقية على طهارتها من غير حاجة إلى إقامة الدليل على طهارتها

بقي هنا شي

وهو ان شيخنا الهمداني (ره) ذكر في ضمن كلامه في المقام ان استثناء الأصحاب خصوص ماء الاستنجاء عن عموم انفعال القليـــل بالملاقاة يشعر باختصاصه بالخروج ، وعدم طهارة غيره من الغسالات ، فانها أيضاً لو كانت طاهرة لم يبق وجه لاستثناء خصوص ماء الاستنجاء ، لانه من أحد أفرادها . فتخصيصهم له بالذكر يدلنا على مسلمية نجاسة الغسالة عندهم . وهذا الذي أفاده متين إلا ان غاية مايترتب على ذلك هو استكشاف نجاسة خصوص ما كان كنفس ماء الاستنجاء من الغسالات الملاقية لعين النجس دون الغسالة غير الملاقية له ، لان ماء الاستنجاء غسالة لاقت لعين البول والعـذرة بل ويتغير بهما كثيراً ولو في قطراته الاولية ومقتضى القاعدة نجاسته ولـكنهم حكموا بطهارته تخصيصاً لما دل على نجاسة الغسالة الملاقية لعين النجس فـكأنهم ذكروا ان الغسالة الملاقية لاعيان النجاسات نجسة غير غسالة الاستنجاء ، لما دل على

﴿ مسألة ١ ﴾ لا إشكال فى القطرات (١) التي تقع في الاناء عند الغسل ، ولو قلنا بعدم جواز استعمال غسالة الحدث الأكبر .

طهارتها مع ملاقاتها للبول والعذرة ، وليس في هذا أدنى دلالة على نجاسة الغسالة غير الملاقية للنجس .

(١) لا إشكال فى ان القطرات الواقعة فى الاناء من الماء المستعمل فى رفع الجنابة غير مانعة عن الاغتسال بالماء الموجود في الاناء . وهذا على القول بجواز رفع الحدث بالماء المستعمل في الجنابة ظاهر ، واما على القول بالمنع فالامر أيضاً كذلك ، لعدم شمول أدلة المنع لماء الاناء .

« بيان ذلك » : ان ما دل على عدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل في الجنابة أحد أمرين : « أحدهما » : الاجماع على ان الماء المستعمل في رفع الجنابة لا يرفع الحدث كما ادعاه بعضهم ، وهو ـ مضافاً الى عدم تماميته فى نفسه ، لوجود المخالف في المسألة ـ لا يقتضي المنع عن استعمال ماء الاناء ، لأن الاجماع لم ينعقد على عدم جواز رفع الحدث بما وقعت عليه قطرات من الماء المستعمل ، لذهاب أكثر الأصحاب الى الجواز فالاجماع على المنع غير متحقق قطعاً . و « ثانيهما » : رواية عبد الله بن سنان التي دلت على عدم جواز الوضوء وأشباهه من الماء المستعمل فى رفع الجنابة أو فى رفع الخبث . وهي أيضاً ـ على تقدير صحتها سنداً ـ لا تشمل المقام ، وذلك لان الموضوع للمنع فيها هو عنوان الماء المستعمل فى إزالة الخبث أو فى رفع الحدث ، ومن البديهي ان نضح قطرات يسيرة فى ماء الاناء لا يوجب صدق عنوان الماء المستعمل عليه ، لاستهلاك القطرات فى ضمنه ، وهذا لا بمعنى استهلاك الماء فى الماء فان الشي لا يستهلك فى جنسه بل يوجب ازدياده ، بل بمعنى انه يوجب ارتفاع عنوانه ، فلا يصدق على ماء الاناء انه ماء مستعمل فى إزالة الخبث أو فى رفع

الحدث ، فأدلة المنع لا تشمله . ثم على تقدير تسليم شمولها لماء الاناء ففيما ورد في المسألة من الاخبار غنى وكفاية (*١) لدلالتها على عدم البأس بما ينتضح من قطرات ماء الغسل في الاناء .

وما ذكرناه في المقام اذا كان المنتضح قطرة أو قطرات يسيرة مما لا اشكال فيه ، وإنما الاشكال فيما اذا كانت كثيرة ، كما اذا جمع غسالته وألقاها على ماء آخر ، وهو بمقدار ثلثه أو نصفه بحيث لم يستهلك أحدهما في الآخر فهل يصح الوضوء والغسل من مثله ؟ ذهب شيخنا الانصاري (قده) الى الجواز وهو الصحيح ، والسر في ذلك : ان عدم ارتفاع الحدث بالماء المستعمل في رفع الجنابة على خلاف القاعدة ، ومناف لطهوريته ، فان الماء المستعمل طاهر ومقتضى إطلاق طهوريته جواز الاكتفاء به في رفع الحدث فهب انا خرجنا عن مقتضى القاعدة الاولية برواية عبد الله بن سنان ، وقد عرفت ان موضوع المنع فيها هو عنوان الماء المستعمل ، ومن الظاهر ان الماء اذا تركب من المستعمل وغير المستعمل لم يصدق عليه عنوان المستعمل بوجه ، لأن المستعمل جزئه لا جميعه كما هو الحال في غيره من المركبات ، فان الذهب مثلا لا يصدق على المركب من الفضة والذهب كما لا يصدق عليه الفضة أيضاً ، وكذا في غيره فان المركب من شيء لا يصدق عليه عنوان ذلك الشيء ، ومع عدم صدق عنوان الماء المستعمل على المركب من المائين يبقى تحت اطلاقات طهورية الماء لا محالة ومقتضاها جواز الاكتفاء به في رفع الحدث . وعلى الجملة الماء المستعمل اما أن يستهلك في ضمن ماء الاناء لقلته . واما أن يندك ماء الاناء في المستعمل

(*١) في صحيحة الفضيل قال : سئل أبو عبد الله ـ ع ـ عن الجنب يغتسل فينتضح من الأرض في الاناء فقال : لا بأس هذا مما قال الله تعالى : ﴿ ما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ وكذا في غيرها من الأخبار المروية في باب ٩ من أبواب الماء المضاف والمستعمل من الوسائل

﴿ مسألة ٢ ﴾ يشترط فى طهارة ماء الاستنجاء امور : « الأول » : عدم تغيره (١) في أحد الأوصاف الثلاثة

لكثرته . واما ان يتركب الماء من كل منهما من دون استهلاك أحدهما فى الآخر فعلى الأول لا إشكال فى الجواز، لعدم صدق عنوان المستعمل عليه قطعاً . وعلى الثاني لا إشكال في المنع، لصدق انه ماء مستعمل جزماً . واما على الثالث فلا مانع فيه أيضاً من الجواز، لفرض عدم صدق المستعمل على المركب منه ومن غيره إذ المركب من الداخل والخارج خارج .

(١) وإلا فهو محكوم بالنجاسة ، لعموم مادل على نجاسة الماء المتغير بأوصاف النجس ، والسر في هذا الاشتراط هو ان السؤال والجواب فى روايات الباب ناظران الى ناحية ملاقاة الماء القليل للعذرة فحسب ، ولا نظر لهما الى سائر الجهات ، لأن انفعال القليل بالملاقاة كان مرتكزاً في أذهان الرواة ولأجله سألوهم عن حكم الماء القليل فى الاستنجاء الملاقي لعين النجس ، وأجابوا بعدم انفعاله ، فلا يستفاد منها طهارته فيما اذا تغير بأوصاف النجس أيضاً ، فان التغير ليس أمراً غالبياً في ماء الاستنجاء بل هو نادر جداً فيخرج عن إطلاقات الأخبار لا محالة .

ثم ان أبيت عن ذلك وجمدت على ظواهر الأخبار بدعوى : انها مطلقة ، ومقتضى اطلاقها عدم الفرق فى طهارة ماء الاستنجاء بين صورتي تغيره وعدمه ، واغمضت عن عموم ما دل على نجاسة الماء المتغير ، وعدم معهودية ماء متغير لم يحكم عليه بالنجاسة شرعاً من القليل والكثير وماء الأنهار والآبار والأمطار ، ولم تلتفت الى ان السؤال والجواب فى الأخبار ناظران الى عدم سببية ملاقاة النجاسة للانفعال في ماء الاستنجاء . « قلنا » : ان النسبة على هذا بين أخبار ماء الاستنجاء ، وما دل على نجاسة الماء المتغير عموم من وجه ، لأن الطائفة

« الثاني » : عدم وصول (١) نجاسة اليه من خارج « الثالث » : عدم التعدي الفاحش (٢) على وجه لايصدق معه الاستنجاء .

الاولى تقتضي طهارة ماء الاستنجاء مطلقاً تغير بالنجس أم لم يتغير به ، كما ان الطائفة الثانية دلت على نجاسة الماء المتغير كذلك سواء استعمل في الاستنجاء أم لم يستعمل . فتتعارضان بالاطلاق فى مادة الاجتماع ، والترجيح مع الطائفة الثانية ، لأن فيها ماهو عام وهو صحيحة حريز : كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب ... (*١) وبما ان دلالته بالوضع فيتقدم على إطلاق الطائفة الاولى لا محالة ، وبذلك يحكم بنجاسة ماء الاستنجاء عند تغيره بأوصاف النجس .

(١) بان كانت يده متنجسة قبل الاستنجاء أوكان المحل كذلك أو تنجس بشي أصابه حال الاستنجاء ، والوجه في هذا الاشتراط هو ان أدلة طهارة ماء الاستنجاء إنما تقتضي عدم انفعاله بملاقاة عين الغائط أو البول حال الاستنجاء ، واما عدم انفعاله بوصول النجاسة اليه خارجا فلم يقم عليه دليل ، فيشمله عموم انفعال الماء القليل بملاقاة النجس .

(٢) هذا في الحقيقة مقوم لصدق عنوان الاستنجاء وليس من أحد الشروط ، وإنما ذكروه تنبيهاً ، وحاصله اعتبار أن يكون الماء المستعمل مما يصدق عليه انه ماء مستعمل فى الاستنجاء ـ الذي هو بمعنى غسل موضع الغائط المعبر عنه بالنجو ـ وهذا إنما يصدق فيما اذا لم يتجاوز الغائط عن الموضع المعتاد واما اذا تجاوزعنه ـ كما اذا كان مبتلى بالاسهال فأصاب الغائط فخذه أيضاً ـ فلا يصدق على غسل الفخذ عنوان الاستنجاء بوجه فيبقى الماء تحت عموم مادل على انفعال الماء القليل ، ولعل هذا مما لاخلاف فيه .

(*١) المروية في باب ٣ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

« الرابع » : أن لا يخرج مع البول أو الغائط نجاسة اخرى (١) مثل الدم . نعم الدم الذي يعد (٢) جزءاً من البول أو الغائط لا بأس به .

(١) بمعنى انه كما يشترط في طهارة ماء الاستنجاء ان لا تصل اليه نجاسة من الخارج كذلك يشترط فيها عدم وصول النجاسة اليه من الداخل ـ كالدم الخارج مع الغائط أو البول ـ وهذا كما أفادوه ، لما مر من ان الاستنجاء بمعنى غسل موضع النجو وهو الغائط ، واما غسل الدم فهو ليس من الاستنجاء في شيء.

(٢) لا وجه لهذا الاستثناء ، لأن الدم الخارج مع الغائط مثلا إن كان منعدماً في ضمنه بالاستهلاك فلا كلام في طهارة الماء حينئذ إلا انه خارج عن اختلاط الدم بالغائط حيث لا دم ليعد جزءً من الغائط . واما اذا لم يستهلك فيه وكان موجوداً معه فتعود المناقشة المتقدمة ويقال : الاستنجاء بمعنى غسل موضع النجو ، ولا يصدق على غسل الدم وموضعه ، فلا مناص من الحكم بنجاسته فهذا الاستثناء مشكل ، وأشكل منه ما اذا خرج الدم مع البول ، وذلك لأنه لم يدل دليل لفظي على طهارة الماء المستعمل في إزالته ، إذ الاستنجاء كما مر بمعنى غسل موضع النجو أو مسحه بالاحجار ، والنجو هو ما يخرج من الموضع المعتاد من غائط أو ريح ، وهو لا يشمل البول ، وغسله ليس من الاستنجاء في شيء إلا انا ألحقنا البول بالغائط من جهة الملازمة العرفية . لعدم معهودية الاستنجاء من الغائط في مكان ، ومن البول في مكان آخر إذ العادة جرت على الاستنجاء منهما في مكان واحد ، وقد حكم على الماء المستعمل في ازالتهما بالطهارة ، فيستفاد من ذلك طهارة الماء المستعمل في ازالة البول أيضاً ، والمقدار المسلم من هذه الملازمة هو طهارة الماء المستعمل في ازالة نفس البول . واما المستعمل في البول مع الدم فلم تتحقق فيه ملازمة ، فان خروج الدم معه أمر قد يتفق ، وليس أمراً دائمياً أو غالبياً ، فلا يمكن الحكم بطهارته .

« الخامس » : أن لا يكون فيه الأجزاء من الغائط (١) بحيث يتميز . واما اذا كان معه دود أو جزء غير منهضم من الغذاء ، أو شي آخر لا يصدق عليه الغائط فلا بأس به .

﴿ مسألة ٣ ﴾ لا يشترط فى طهارة ماء الاستنجاء سبق المـاء على اليد (٢) وإن كان أحوط .

﴿ مسألة ٤ ﴾ اذا سبق بيـده بقصد الاستنجاء ، ثم أعرض ، ثم

---

(١) والوجه فى هذا هو ان المتعارف في الاستنجاء ما اذا بقى من النجاسة في الموضع شي يسير بحيث لا يوجد شي من أجزائها المتمايزة في الماء ، وهو الذي حكمنا فيه بالطهارة . واما اذا كان الباقي في الموضع كثيراً خارجاً عن العادة على نحو وجد بعض أجزائها في الماء متميزاً حين الاستنجاء ، أو بعد الفراغ عنه ، فلا يمكن الحكم فيه بطهارة الماء ، وذلك لأن الأجزاء الموجودة فى الماء نجاسة خارجية ، وملاقاتها توجب الانفعال فلا مناص من الحكم بنجاسته . واما ما دل على طهارة ماء الاستنجاء فهو إنما دل على ان ملاقاة الماء القليل لعين النجاسة في موضعها لا توجب الانفعال ، دون ما اذا كانت الملاقاة في غير موضع النجس .

(٢) هـذا هو الشرط السادس الذي اشترطه بعضهم فى طهارة ماء الاستنجاء إلا ان جملة من المحققين (قدس الله أسرارهم) لم يرتضوا باشتراطه ، وهو الصحيح ، فان كلاً من سبق الماء على اليد . وسبق اليد على الماء أمر متعارف في الاستنجاء ، والاطلاق يشملها وهو المحكم في كلتا الصورتين . نعم لو أصابت يده الغائط لا لأجل الاستنجاء بل بداعي أمر آخر لم يحكم عليها بالطهارة ، لعدم صدق الاستنجاء عليه .

عاد لابأس ، إلا اذا عاد بعد مدة ينتفي معها صدق التنجس بالاستنجاء ، فينتفي حينئذ حكمه (١) .

﴿ مسألة ٥ ﴾ لا فرق فى ماء الاستنجاء بين الغسلة الاولى والثانية فى البول الذي يعتبر فيه التعدد (٢) .

﴿ مسألة ٦ ﴾ اذا خرج الغائط من غير المخرج الطبيعى ، فمع الاعتياد (٣) كالطبيعي ، ومع عدمه حكمه حكم سائر النجاسات ، في وجوب الاحتياط من غسالته .

---

(١) لأجل عدم صدق الاستنجاء فى حقه .

(٢) ليس الوجه في ذلك هو الاطلاق كما في بعض الكلمات ، حيث لادليل لفظي على طهارة الماء المستعمل في ازالة البول حتى يتمسك باطلاقه ، بل مستنده هو الملازمة العرفية التي قدمنا تقريبها آنفاً ، فان العادة جرت على الاستنجاء من البول والغائط في مكان واحد مرة أو مرتين ، وقد حكم على المستعمل فى ازالتهما بالطهارة .

(٣) قد فصّل الماتن (ره) بين ماإذا كان خروج الغائط من غير الموضع المعتاد اعتيادياً ، كما اذا انسد مخرجه لمرض أو علاج ، وجعلت له ثقبة اخرى ليخرج منها غائطه فحكم فيه بطهارة الغسالة ، وما كان خروجه عنه اتفاقياً ، كما اذا أصاب بطنه سكين فخرج من موضع اصابته غائط فحكم في غسالته بالنجاسه ، لأنه أمر اتفاقي لايطلق عليه الاستنجاء ، ولكن ما أفاده في نهاية الاشكال ، لأن الاستنجاء لايصدق على غسل موضع الغائط أو مسحه في ماإذا خرج من غير موضعه ، إذ النجو هو ماخرج من الموضع المعتاد من ريح أو غائط ، وليس معناه مطلق ماخرج من البطن ، فالغائط الخارج من غير موضعه

﴿ مسألة ٧ ﴾ اذا شك فى ماء انه غسالة الاستنجاء أو غسالة ساير النجاسات يحكم عليه بالطهارة (١) وإن كان الأحوط الاجتناب .

ليس بنجو ، وغسله أو مسحه لا يسمى استنجاء ، من دون فرق فى ذلك بين كون الموضع العرضي اعتيادياً وعدمه . هذا ولا أقل من انصراف الأخبار الى الاستنجاء المتعارف .

(١) لقاعدة الطهارة ، لأجل الشك في تأثر الماء وانفعاله ، أولاستصحابها لعلمه بطهارة الماء قبل استعماله . وما ذكره (قده) يتوقف على القول بأن التخصيص ولو كان بمنفصل يوجب تعنون الباقي تحت العام بعنوان وجودي أو ما هو كالوجودي ، وعليه فان عموم انفعال الماء القليل بملاقاة النجس قد خصص بماء الاستنجاء ، فلا محالة يتعنون الباقى بعنوان المستعمل فى سائر النجاسات ، أو بغير المستعمل في الاستنجاء ، لأن عنوان الغير نظير العنوان الوجودي ، فيقال القليل المستعمل فى سائر النجاسات او غير المستعمل فى الاستنجاء ينفعل بملاقاة النجس . ومن الظاهر ان صدق هذا العنوان على الغسالة المفروضة غير محرز ، لاحتمال انه من المستعمل في الاستنجاء ، ومع الشك في الانطباق لا يمكن التمسك بالعام ، فيرجع فيه الى قاعدة الطهارة كما مر .

واما بناء على ماسلكناه من ان التخصيص بعنوان وجودي إنما يوجب تعنون العام بالعنوان العدمي فاذا ورد أكرم العلماء ثم خصص بلا تكرم فساقهم يكون الباقي تحت العموم معنوناً بالعالم الذي ليس بفاسق على نحو سلب الوصف ، لأن الظاهر من مثله عرفاً ان صفة الفسق مانعة من الاكرام ، فالعالم الذي لاتكون معه تلك الصفة هو الباقى تحت العموم لا العالم المقيد بالعدالة أو بغير الفسق ، وعليه فالماء القليل فى المقام ـ المحكوم بالانفعال على تقدير ملاقاة النجس ـ إنما يتقيد بأن لا يكون مستعملا في الاستنجاء ، وهو عنوان

﴿ مسألة ٨ ﴾ اذا اغتسل فى كر كخزانة الحمام ، أو استنجى فيه لايصدق (١) عليه غسالة الحدث الأكبر ، أو غسالة الاستنجاء ، أوالخبث

عدمي . ولا وجه لتقييده بمايكون مستعملا فى سائرالنجاسات أوبغيرالمستعمل فى الاستنجاء ، وحينئذ لا مانع من إحراز ان المشكوك من افراد العموم بالاستصحاب ، لأن الماء المشكوك فيه لم يكن متصفاً بصفة ماء الاستنجاء في زمان وهوالآن كما كان ، فهو ماء قليل لاقى نجساً بالوجدان وليس بماءالاستنجاء بحكم الاستصحاب فيضم الوجدان الى الاصل نحرز انه من الافراد الباقية تحت العام ويحكم عليه بالانفعال ، ومعه لايبقى لقاعدة الطهارة أو لاستصحابها مجال .

(١) اذا بنينا على ان الماء المستعمل فى رفع الحدث الاكبر أو في الاستنجا . أوفي سائر الاخباث على تقدير طهارته كما فى الغسلة المتعقبة بطهارة المحل لايرفع الحدث فهل يختص هذا بالماء القليل أويعم الكثير أيضاً ؟ الصحيح ان المنع يختص بالقليل ، والمسألة اتفاقية بين الاصحاب ، وقد ذكر المحقق (قده) فى المعتبر ان هذا « المنع عن الاستعمال حتى في الكثير » لو تم لمنع من الاغتسال فى البحر أيضاً فيما اذا اغتسل فيه جنب ، أو استنجى به أحد ، فانه على هذا لايفرق بين كر وأكرار ، وهو مما لايمكن الالتزام به ، فالمنع مختص بالقليل بل ان رواية عبد الله بن سنان التي هي سند القول بالمنع إنما دلت ـ على تقدير تسليم دلالتها ـ على عدم جواز رفع الحدث بالماء الذي اغتسل به الجنب أو أزيل به الخبث ومن الظاهر ان هذا كما ذكره شيخنا الأنصاري (قده) يختص بالماء الذي مس بدن الجنب وأصابه ، إذ لولا مماسته وإصابته للبدن اما بوروده على الماء أو بورود الماء عليه لم يصدق عليه انه ماء اغتسل به الجنب ومن الظاهر ان ذلك لا يصدق فى مثل البحر والنهر والخزانة ونحوها إلا على خصوص الناحية التي اغتسل فيها الجنب ، ولا يصدق على الناحية الاخرى التي

لم يمس بدنه ولا أصابه فهل ترى صدق عنوان « الاغتسال به » على كأس منه اذا أخذناه من غير الناحية التي اغتسل فيها الجنب ؟! وكذا الحال فيما اذا صب الكر على بدنه ، لأن ما ارتفع به حدثه ، واغتسل به هو المقدار الذي مس بدنه دون غيره . نعم لو كانت العبارة المذكورة في الرواية « اغتسل فيه » بدل جملة « اغتسل به » لصدق ذلك على جميع ماء النهر فانه ماء أغتسل فيه الجنب فعلى هذا فالمقتضي للمنع في غير الطرف الذي اغتسل فيه الجنب قاصر في نفسه بل نقول اذا كان الماء القليل في ساقية طولها عشرون ذراعاً مثلا ، واغتسل الجنب في طرف منه لا يصدق على الطرف الآخر عنوان الماء الذي اغتسل به جنب ، وكذا فيما اذا استنجى أوغسل ثوبه في ناحية منه ، وعليه فالمنع يختص بالاجزاء التي مست بدن الجنب عرفا دون غيره .

ثم لو تنزلنا عن ذلك فهناك صحيحتان قد دلتا على عدم المنع من استعمال الماء الكثير في غسل الجنابة وان اغتسل به الجنب « احداهما » : صحيحة صفوان بن مهران الجمال قال : سألت أبا عبد الله ـ ع ـ عن الحياض التي ما بين مكة الى المدينة تردها السباع ، وتلغ فيها الكلاب ، وتشرب منها الحمير ، ويغتسل فيها الجنب ويتوضأ منها ، قال : وكم قدر الماء ؟ قال : الى نصف الساق ، والى الركبة فقال : توضأ منه (*١) وذلك لوضوح انه لا موضوعية لبلوغ الماء نصف الساق اوالركبة بل المراد بذلك بلوغه حد الكر ، فان الماء الذى يرده الجنب في الصحارى ويغتسل فيه يبلغ حد الكر لامحالة . وقد رخص ـ ع ـ في رفع الحدث به ، وان اغتسل فيه الجنب . و « ثانيتهما » : صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع قال : كتبت الى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ، ويستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول ، أو يغتسل فيه الجنب ،

(*١) . المروية في باب ٩ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

﴿ مسألة ٩ ﴾ إذا شك في وصول نجاسة من الخارج أو مع الغائط يبني على العدم (١) .

ماحده الذي لايجوز؟ فكتب لاتوضأ من مثل هذا إلا من ضرورة اليه (*١) والوجه فى الاستدلال بها ان النهي فيها محمول على الكراهة ، لعدم الفرق - عند القائلين بالمنع - بين حالتي التمكن والاضطرار ، وقد ورد في رواية علي بن جعفر المتقدمة « من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن إلا نفسه . . . » وهي أيضاً قرينة على ارادة الكراهة من النهي فى الصحيحة المتقدمة ، لأنها فى مقام الارشاد الى التحفظ من سراية الجذام . ثم انه اذا بنينا على أن الماء الذي رفع به الحدث الاكبر أو استعمل فى ازالة الخبث لايجوز استعماله فى رفع الحدث ثانياً وقلنا باختصاص هذا الحكم بغير الكر من جهة الصحيحتين فلا موجب للتعدي من الكر الى غيره من المعتصمات ، لأن الدليل قد دل باطلاقه على المنع من رفع الحدث بكل ماء استعمل في غسل الجنابة أوفى رفع الخبث ، وانما خرجنا عن هذا العموم بهاتين الصحيحتين فى خصوص الكر ، واما بقية المعتصمات فلم يقم على عدم المنع منها دليل ، فان اعتصام ماء وعدم انفعاله لاينافي عدم جواز استعماله فى رفع الحدث ، فالمطر وذو المادة وان كانا لاينفعلان بشيء إلا ان ذلك لا يوجب ارتفاع الحدث بهما فيما اذا صدق عليهما عنوان الماء المستعمل فى غسل الجنابة ، أو في رفع الخبث اللهم إلا أن يقوم اجماع قطعي على عدم الفرق فى ذلك بين الكر وغيره من المياه المعتصمة .

(١) قد عرفت ان طهارة ماء الاستنجاء مشروطة بعدم وصول نجاسة خارجية اليه فان أحرزنا ذلك فهو وإما اذا شككنا فى اصابتها فالاصل انه لم يلاق نجاسة اخرى وانها لم تصل اليه ، وبالجملة النجاسة التي قد استنجى منها غير مؤثرة

(*١) . المروية في باب ٩ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

﴿ مسألة ١٠ ﴾ سلب الطهارة أو الطهورية عن الماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر، أوالخبث استنجاء أو غيره، إنما يجري في الماء القليل دون الكر فما زاد (١) كخزانة الحمام ونحوها .

﴿ مسألة ١١ ﴾ المتخلف في الثوب بعد العصر من الماء طاهر (٢) فلو أخرج بعد ذلك لا يلحقه حكم الغسالة . وكذا مايبقى في الاناء بعد اهراق ماء غسالته .

في نجاسة الماء ، وغيرها مدفوع بالاصل .

(١) هذا على سبيل منع الخلو ، يريد بذلك سلب الطهارة والطهورية عن بعض أقسامه وسلب الطهورية عن بعضها الآخر ، ولكنه تكرار للمسألة المتقدمة .

(٢) هناك أمران : « أحدهما » : طهارة المتخلف فى الثوب بعد عصره بالمقدار المتعارف . و « ثانيهما » : ان المتخلف فيه اذا أخرج بعد ذلك لا يكون غسالة فلا يلحقه حكمها ، وليس الأمر الثاني متفرعا على الاول بان يكون عدم كونه غسالة مستنداً الى طهارته ، لأنه ليس كل غسالة نجساً حتى يتوهم ان الماء اذا حكم عليه بالطهارة فهو ليس بغسالة ، وهذا كغسالة الاستنجاء وغسالة الغسلة المتعقبة بطهارة المحل على ما اخترناه ، وعليه فتفريعه (قده) بقوله فلو اخرج . . . الخ في غير محله ، فلو انه كان عكس الأمر وقال ان المتخلف فى الثوب ليس بغسالة فهو طاهر كان أولى ، وكيف كان فلا اشكال في حكم المسألة ، فانه لا اشكال في ان المتخلف في الثوب بعد عصره ماء آخر وليس من الغسالة فى شيء ، فان الغسالة هي ما يغسل به الشيء ، والذي غسل به الثوب مثلا هو الماء المنفصل عنه بالعصر المتعارف ، ولم يغسل بالماء

﴿ مسألة ١٢ ﴾ تطهر اليـد تبعاً بعد التطهير ، فلا حاجـة إلى غسلها (١) وكذا الظرف الذي يغسل فيه الثوب ونحوه .

الذي لم ينفصل عنه ، لما تقدم من ان مفهوم الغسل متقوم باصابة الماء للمغسول به وانفصاله عنه ، فلا يتحقق الغسل من دون انفصال الماء ، فالغسالة هي الماء المنفصل عنه بالعصر ، وبخروجها يتصف المحل، بالطهارة وان كان رطباً، لوضوح عدم اشتراط صدق الغسل بيبوسة المحل، ومع صدقه لامناص من الحـكم بطهارة المحل ، ومعه تتصف الاجزاء المتخلفة فيه بالطهارة ، ولا يصدق عليها عنوان الغسالة اذا انفصلت عن الثوب بعد ذلك . وكذا الحال في غسل الاواني إذ الماء بعد اصابتها وانفصاله عنها ـ وهما المحققان لمفهوم الغسل ـ يبقى فيها شي من أجزائه وهو طاهر ولا يعد من الغسالة كما مر ، فلو كثرت الأواني أو الثياب واجتمع من مياهها المتخلفة فيها مقدار أمكن به الوضوء أو الغسل لم يكن مانع من استعماله فيها بعد الحـكم بطهارته ، وعدم صدق الغسالة عليه .

(١) وقد استدل على طهارة اليد والظرف بالملازمة ، واستبعاد الحـكم بنجاستهما مع طهارة المغسول من دون أن يتنجس بهما ، فبالسكوت في مقام الحـكم بطهارة المغسول، وعدم التعرض لحـكم اليد والظرف يستكشف طهارتهما بتبع طهارة المغسول ، وقد ذكروا نظير ذلك في يد الغاسل وفي السدة والخرقة في غسل الميت ، وحكموا بطهارتها بالتبعية هذا ولـكن الصحيح انه لادليل على طهارة اليد والظرف بتبع طهارة المتنجس المغسول . نعم الغالب غسلهما حين غسل المتنجس ، وعليه فطهارتهما مستندة الى غسلهما كما ان طهارة المغسول مستندة الى غسله ، حيث لا يعتبر غسلهما عليحدة ، ولا مانع من تطهيرهما معه فيحكم بطهارة الجميع مرة واحدة . نعم لو أصاب الماء أعالي اليد والظرف في الغسلة الاولى فيما يحتاج فيه إلى تعدد غسله ، ولم يبلغه الماء في الغسلة المطهرة لم يمكن

الحكم بطهارتها بالتبعية ، لعدم الدليل عليه و « بعبارة اخرى » إنما نحكم بطهارة اليد والمركن عند تطهير الثياب مثلا ، لانغسالها بغسل الثوب ، لالأجل تبعيتها للثوب في الطهارة ، إذ لاشاهد على الطهارة التبعية في المقام هذا كله في اليد والظرف . واما طهارة يد الغاسل أو السدة والخرقة فسيأتي الكلام فيها في محله ان شاء الله .

بقيت هناك شبهة

وهي ان مقتضى صحيحة محمد بن مسلم (*١) كفاية غسل المتنجس بالبول في المركن مرتين في تطهيره ، ومقتضى ماقدمناه هو الحكم بطهارة المركن أيضاً ، لانغساله بغسل الثوب فيه مرتين ، مع ان الحكم بطهارة مثله لا يستقيم إلا على القول بالتبعية ، فان الوجه في طهارته لو كان هو انغساله بغسل الثوب فيه لم يمكن الحكم بطهارته بمجرد غسله مرتين ، لأن المركن من قبيل الأواني ، وهي لاتطهر إلا بغسلها ثلاث مرات على مانطقت به موثقة عمار (*٢) فالحكم بطهارته بغسل الثوب فيه مرتين لا وجه له غير القول بطهارته بتبع طهارة الثوب و « يدفعها » : ان الآنية في لغة العرب عبارة عن الظروف المستعملة في خصوص الأكل والشرب أو فيما هو مقدمة لهما كالقدر ، ولم يظهر لنا مرادفها في الفارسية وليس معناها مطلق الظروف ، وعليه فلا يعتبر في تطهير المركن غسله ثلاث مرات ، لاختصاص ذلك بالآنية . بل وكذلك الحال في ماورد من النهي عن استعمال أواني الذهب والفضة ، فان الحرمة مختصة بما هو معد للاكل والشرب أو لما هو مقدمة لهما ، ولا تعم مطلق الظروف وان لم تكن آنية ، وعلى الجملة

(*١) المروية في باب ٢ من أبواب النجاسات من الوسائل .
(*٢) المروية في باب ٥٣ من أبواب النجاسات من الوسائل .

﴿ مسألة ١٣ ﴾ لو أجري الماء على المحل النجس زائداً على مقدار يكفي في طهارته فالمقدار الزائد بعد حصول الطهارة طاهر (١) وان عد تمامه غسلة واحدة ولو كان بمقدار ساعة ، ولكن مراعاة الاحتياط أولى .

﴿ مسألة ١٤ ﴾ غسالة ما يحتاج الى تعدد الغسل كالبول ـ مثلا ـ اذا لاقت شيئاً لا يعتبر فيها التعدد (٢) وإن كان أحوط .

ينحصر الوجه في طهارة المركن واليد بما أشرنا اليه آنفاً من انغسالها بغسل الثوب ونحوه .

(١) فان الماء الجاري عليه زائداً على المقدار المعتبر في غسله وطهارته لا يعد من الغسالة في شيء فلا يحكم بنجاسته على تقدير القول بنجاستها كما لا نمنع عن جواز استعماله في رفع الحدث اذا قلنا بالمنع في الغسالات ، والوجه فيه : ان المعتبر في تطهير المتنجس هو اجراء الماء عليه على نحو يعد غسلا عرفا ، وقد أسلفنا ان الغسل يتحقق بخروج الغسالة وانفصال الماء عن المغسول به ، وعليه اذا أجرينا الماء على متنجس ، وأزلنا به عين النجس ثم انفصلت عنه غسالته فقد طهر بحكم الشرع ، فالماء الجاري عليه بعد المقدار الكافي في طهارته ماء ملاق للجسم الطاهر ، ولا يعد من الغسالة كي لا يرتفع بها الحدث على القول به ، بل الغسالة هي الماء الخارج بعد اجراء الماء عليه بمقدار يكفي في غسله ، واما ما ذكره الماتن من الاحتياط باحتمال عد مجموع ما يخرج منه غسالة ، لاتصاله فهو ضعيف غايته .

(٢) إنما تعرض «ره» لهذه المسألة في المقام لمناسبة طفيفة ، وحقها أن تؤخر الى مبحث المطهرات ، ويتكلم هناك في ان التعدد في الغسل يعتبر في أي غسالة ، ولا يعتبر في أيها ، وتفصيل الكلام في ذلك موكول الى محله

وإنما نتكلم عنها بمقدار يناسب المقام ، فنقول : الكلام في هذه المسألة يقع من جهتين : « احداهما » : من جهة الاصل العملي ، وانه اذا شككنا في طهارة شي ونجاسته بعد غسله مرة واحدة ـ لاختلاف النجاسات في ذلك حيث يعتبر في بعضها الغسل مرتين كما في البول ، وتكفي المرة الواحدة في بعضها الآخر كما يعتبر في بعضها الغسل سبع مرات ـ فهل يرجع فيه الى استصحاب النجاسة للعلم بتحققها سابقاً والشك في زوالها بالغسل مرة ، أو ان المرجع حينئذ هي قاعدة الطهارة ؟ وهذه المسألة تبتني على جريان الاستصحاب في الاحكام الكلية الالهية وعدمه ، فعلى الاول يرجع في المقام الى استصحاب النجاسة حتى نتيقن بزوالها كما انه على الثاني يرجع الى قاعدة الطهارة . و « ثانيتهما » : من جهة الدليل الاجتهادي وانه اذا بنينا على جريان استصحاب النجاسة في أمثال المقام فهل هناك دليل اجتهادي من عموم أو إطلاق يقتضي كفاية الغسل مرة كي يمنع عن جريان الاصل العملي حينئذ ؟ هذه الجهة هي التي يقع الكلام فيها في المقام ، واما الجهة الاولى فتحقيقها موكول الى محله وقد ذكرنا فيه ان الصحيح عدم جريان الاستصحاب في الاحكام الكلية الالهية فنقول : الصحيح ان في المقام اطلاقات تقتضي الاكتفاء في تطهير المتنجسات بالغسل مرة واحدة وهي مانعة عن جريان استصحاب النجاسة ، وبها نحكم بكفاية الغسل مرة فيما لاقته غسالة متنجسة ، ولا تجري أحكام المتنجس الى غسالته فلا نعتبر التعدد في غسالة مايعتبر فيه التعدد . ومن هنا اتفق الاصحاب (قدهم) على عدم وجوب التعفير فيما لاقاه الماء المستعمل في تطهير ماولغ فيه الكلب وعلى كفاية غسله مرة واحدة ، وعلى الجملة ان مقتضى تلك الاطلاقات الاكتفاء بالغسل مرة واحدة في تطهير أي متنجس من أي نجس . ويستفاد هذه الاطلاقات من الأوامر الواردة في غسل المتنجسات من دون تقييده بمرتين أو أكثر ، واليك بعضها :

« منها » : صحيحة زرارة قال : قلت له أصاب ثوبي دم عارف أو غيره أوشي من مني فعلمت أثره الى أن اصيب له الماء فأصبت وحضرت الصلاة ونسيت ان بثوبي شيأ وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال : تعيد الصلاة وتغسله . قلت : فاني لم أكن رأيت موضعه وعلمت انه أصابه فطلبته فلم أقدر عليه ، فلما صليت وجدته ، قال : تغسله وتعيد ... الحديث (*١) حيث اشتملت على الأمر بغسل الثوب المتنجس من دون أن يقيده بمرتين أو أكثر .

و « منها » : ماعن عمار الساباطي ، عن أبي عبد الله ـ ع ـ انه سئل عن رجل ليس عليه إلا ثوب ولا تحل الصلاة فيه ، وليس يجد ماء يغسله ، كيف يصنع ؟ قال : يتيمم ويصلي فاذا أصاب ماءاً غسله وأعاد الصلاة (*٢) وقد دلت على ان الثوب اذا لم تحل فيه الصلاة لنجاسته ـ لا لأجل مانع آخر ككونه مما لا يؤكل لحمه بقرينة قوله بعد ذلك : وليس يجد ماء يغسله ـ يطهر بمطلق غسله من غير تقييده بمرتين أو أكثر .

و « منها » : ما عن أبي الحسن ـ ع ـ في طين المطر انه لا بأس به أن يصيب الثوب ثلاثة أيام إلا أن يعلم انه قد نجسه شي بعد المطر ، فان أصابه بعد ثلاثة أيام فاغسله وإن كان الطريق نظيفاً لم تغسله (*٣) ومنها غير ذلك من الاخبار الواردة في أبواب النجاسات الآمرة بمطلق الغسل في تطهير المتنجسات يقف عليها المتتبع في تلك الأبواب . هذا كله على ان الفذارة الشرعية كالقذارات العرفية ، فكما يكتفي في الثانية بازالتها بالغسل فلتكن الاولى أيضاً كذلك من دون أن يتوقف على تعدد الغسل .

(*١) المروية في باب ٤٢ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(*٢) المروية في باب ٤٥ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(*٣) المروية في باب ٧٥ من أبواب النجاسات من الوسائل .

﴿ مسألة ١٥ ﴾ غسالة الغسلة الاحتياطيـــة استحباباً يستحب (١) الاجتناب عنها .

فصل

الماء المشكوك نجاسته طاهر (٢) إلا مع العلم بنجاسته سابقاً ،

---

(١) وذلك لأن حال ماء الغسالة حينئذ حال المغسول به بعينه فكما ان استحباب الاجتناب عنه بملاك احتمال نجاسته ، لأن قاعدة الطهارة أو استصحابها تقتضي طهارته ، فكذلك غسالته بناء على نجاسة الغسالة أو عدم جواز استعمالها فى رفع الحدث ، فان قاعدة الطهارة وإن كانت تقتضي طهارتها إلا ان ملاك استحباب الاجتناب ـ وهو احتمال نجاسة الغسالة أو عدم كفايتها فى رفع الحدث ـ يرجح الاجتناب عنها ، كما كان يقتضى ذلك في نفس المغسول به .

فصل فى الماء المشكوك

(٢) حتى يعلم نجاسته ولو بالاستصحاب كما اذا كان مسبوقا بالنجاسة ويدل على ذلك قوله ـ ع ـ فى موثقـــة عمار : كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر . . . (*١) وقوله ـ ع ـ الماء كله طاهر حتى يعلم انه قذر (*٢) ويدل عليه أيضاً جميع مادل على حجية الاستصحاب بضميمة مادل على طهارة الماء في نفسه .

(*١) المروية في باب ٣٧ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(*٢) كما في رواية حماد بن عثمان المروية في باب ١ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

والمشكوك اطلاقه لا يجري عليه حكم المطلق (١) إلا مع سبق إطلاقه ، والمشكوك إباحته محكوم بالاباحة (٢) إلا مع سبق ملكية الغير ، أو كونه في يد الغير المحتمل كونه له

---

(١) لأن الشك في اطلاق مايع واضافته بعينه هو الشك في انه ماء أو ليس بماء ، فلابد في ترتيب الآثار المرغوبة من الماء عليه من رفع الحدث أو الخبث من اثبات انه ماء ، فان أحرزنا ذلك ولو بالاستصحاب فهو ، وإلا فلا يمكننا ترتيب شيء من آثار الماء عليه .

(٢) للبحث في ذلك جهتان : « أحداهما » : حلية التصرفات فيه من أكله وشربه وصبه وغيرها من الانتفاعات المترقبة منه . و « ثانيتهما » : صحة بيعه وغيرها من الآثار المتوقفة على الملك .

(اما الجهة الاولى) : فلا ينبغي الاشكال في جواز الانتفاعات والتصرفات الواقعة فيه ، لقوله ـ ع ـ : كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام (*١) وقد يقال ـ كما أشار اليه شيخنا الأنصاري (قده) في ذيل تنبيهات البراءة ـ بأن الأموال خارجة عن اصالة الحلية والأصل فيها حرمة التصرف حتى يعلم حليته للاجماع ، ولرواية محمد بن زيد الطبري : لا يحل مال إلا من وجه أحله الله (*٢)

(*١) قدمنا ان هذه الجملة وردت في عدة روايات وبنا مواضعها في تعليقة ص ٢٨٢ فراجع

(*٢) الوسائل باب ٣ من أبواب الأنفال وما يختص بالامام عن محمد بن الحسن وعن علي ابن محمد جميعاً عن سهل عن أحمد بن المثنى عن محمد بن زيد الطبري قال : كتب رجل من تجار فارس من بعض موالي أبي الحسن الرضا ـ ع ـ يسأله الاذن في الخمس فكتب اليه « بسم الله الرحمن الرحيم » ان الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب ، وعلى الضيق الهم ، ولا يحل مال الا من وجه أحله الله ، ان الخمس عوننا على ديننا ، وعلى عيالنا ، وعلى موالينا (أموالنا) وما نبذله ، ونشتري من أعراضنا ممن نخاف سطوته . . الحديث

حيث دلت على ان الاموال محكومة بالحرمة حتى يتحقق سبب حليتها ، ومع الشك في وجود السبب المحلل يجري الاصل فى عدمه . هذا ولكن الصحيح ان الاموال كغيرها فتجري فيها إصالة الحل ما لم يعلم حرمتها ، بدلالة دليل أو قيام أصل مثبت لحرمتها ، وذلك : لأن الاجماع المدعى لا نطمئن بكونه تعبدياً كاشفاً عن رأي الامام ، واما الرواية فيدفعها « أولا » : ضعف سندها حيث ان جملة ممن وقع في طريقها مجاهيل والمجلسي (ره) وان قوى وثاقة سهل ابن زياد ، إلا انها لم تثبت كما لم تثبت وثاقة غيره من رجال السند و « ثانياً » : ان الرواية قاصرة الدلالة على المدعى ، لأن المراد من قوله ـ ع ـ لا يحل مال ... الخ لو كان هو ما ادعاه المستدل ـ من ان كل مال محكوم بحرمة التصرف فيه حتى يتحقق سبب حليته ـ لم تكن فيه جهة ارتباط بالسؤال ، حيث ان السائل إنما سأله عن الاذن في التصرف في الخمس ، وهل له ربط بحرمة التصرف في الاموال حتى يتحقق سبب حليته ؟! فالظاهر ان مراده ـ ع ـ بذلك الاشارة الى قوله (*١) عز من قائل : « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض » فان الخمس ملكهم عليهم السلام ، فلو أرادوا الاذن لأحد في التصرف فيه لم يجز ذلك إلا في ضمن معاملة عن تراض من هبة أو بيع أو غيرهما من الاسباب المحللة للتصرفات وإلا كان من أكل المال بالباطل ، ثم اعتذر ـ ع ـ عن إيقاع المعاملة على الخمس بأن الخمس عوننا على ديننا ودنيانا فلا نتمكن من هبته ، ولا من غيرها من المعاملات ، وهذا لا لأجل عدم جوازها شرعا ، بل لان الخمس عونهم على معيشتهم وبذلهم ، فلو خرج من أيديهم لم يتمكنوا من المعيشة والبذل ، وعليه فالرواية أجنبية عن المقام رأساً و « ثالثاً » : لو أغمضنا عن سندها ودلالتها فاصالة الاباحة والحلية من أحد

(*١) النساء ٤ : ٢٩

الاسباب المحللة للتصرف في المال المشكوك هذا كله في الجهة الاولى .

و (اما الجهة الثانية) : أعنى جواز ترتيب الآثار المتوقفة على الملك فالتردد في ان المال ملكه أو ملك غيره يتصور على وجوه :

« الاول » : ما اذا كان المال مسبوقا بالاباحة والحلية الاصليتين ، وقد علم بسبق أحد اليه بالحيازة ولا يعلم انه هو نفسه أو غيره ، ولا مانع فى هذه الصورة من استصحاب بقاء المال على إباحته السابقة الى زمان الشك ، وهو يقتضي الحكم بحلية المال له فعلا ، ومعناه عدم تسلط الغيرعليه بالحيازة . وإلا لم يكن مباحا في حقه ، وبعد ذلك يتملكه بالحيازة ، فيثبت بالاستصحاب انه مال لم يتملكه غيره وهو الموضوع للتملك شرعا ، وبضمه الى الوجدان أعني تملكه يثبت انه ملكه ، ويترتب عليه جميع آثار الملكية من الانتفاعات والمعاملات .

« الثاني » : ما اذا كان المال حينما وجد وجد مملوكا له أو لغيره من غير أن تكون له حالة سابقة متيقنة ولا يجوز في هذه الصورة ترتيب آثار الملك عليه ، وهذا كما في البيضة لا يدري انها لدجاجته أو لدجاجة غيره أو الثمرة لشجرته أو لشجرة غيره أو الصوف لغنمه أو لغنم غيره ، الى غير ذلك من الامثلة . وفي هذه الصورة يجري استصحاب عدم دخوله فى ملكه بسبب من الاسباب ، فان الملكية إنما يتحقق بأسبابها وهي مشكوك التحقق في المقام ، والاصل عدم تحققها ، ولا يعارض هذا الاستصحاب باستصحاب عدم دخوله في ملك الغير بأسبابه ، فانه لا يثبت به دخوله في ملك نفسه . هذا ثم لو سلمنا جريان كلا الاصلين وتساقطهما بالمعارضة ، فلنا أن نجري الاصل في النتيجة المترتبة عليهما ، لانه اذا شككنا فى صحة بيعه حينئذ من جهة تعارض الاصلين نستصحب عدم انتقاله الى المشتري ، وهو معنى فساد البيع ، وعلى

الجملة لايجوز في هذه الصورة شيء من التصرفات المتوقفة على الملك . واما سائر التصرفات من أكله وشربه وأمثالها فلا إشكال فى جريان اصالة الحل ، والحكم بجوازها ، لانها مشكوك الحرمة حينئذ ، وكل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام

« الثالث » : ما اذا كان المال ملكا لاحد سابقاً ثم علم بانتقاله اما اليه أو الى غيره وفي هذه الصورة أيضاً لايمكن ترتيب شيء من الآثار المتوقفة على الملك ، لاستصحاب عدم دخول المال في ملكه بأسبابه ، لأن الملك يتوقف على سبب لامحالة ، وهو أمر حادث مشكوك والاصل عدمه ، ولا يعارضه استصحاب عدم دخوله فى ملك الغير ، لانه لايثبت دخوله فى ملك نفسه ، ثم على تقدير جريانها وتساقطها بالمعارضة لا مانع من الرجوع الى الاصل الجاري فى النتيجة أعني اصالة عدم انتقاله الى المشتري اذا شككنا فى صحة بيعه كما ذكرناه فى الصورة المتقدمة . هذا على انا لو قلنا بجريان الاستصحاب فى القسم الثالث من الكلى لم يكن مانع من استصحاب ملكية الغير فى المقام . لان ذلك الكلى كان متحققاً فى ضمن فرد ـ أعنى المالك السابق ـ وهو قد ارتفع قطعاً ، ونشك فى قيام غيره مقامه فنستصحب كلى ملك الغير ، وبهذا يثبت عدم كونه ملكا له ، إلا انا لانقول بالاستصحاب فى القسم الثالث من الكلي . وأما بالاضافة الى سائر التصرفات فهل تجري فيها اصالة الحل ؟ قد يقال بجريانها ، لأنها مشكوك الحرمة والحلية ، ومقتضى عموم كل شيء لك حلال اباحتها كما فى الصورتين المتقدمتين ، إلا أن الصحيح عدم جريانها في هذه الصورة ، وذلك لأن المال كان ملكا لغيره على الفرض ، ومقتضى قوله تعالى : « لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض » (*١) وقوله

(*١) النساء ٤ : ٢٩

﴿ مسألة ١ ﴾ إذا اشتبه نجس أو مغصوب في محصور - كاناء في عشرة - يجب الاجتناب (١) عن الجميع ،

عليه السلام لايحل مال امرىء مسلم إلا بطيب نفسه(*١) عدم حليته له إلا بالتجارة عن تراض أو بطيب نفسه ، والاصل عدم انتقاله بهما ، وبه نحكم بعدم حلية التصرفات في المال ، ولا يبقى معه مجال لاصالة الحلية كما هو ظاهر ، ولا تقاس هذه الصورة بالصورتين المتقدمتين ، لعدم العلم فيهما بكون المال ملكا لغيره سابقاً حتى يجري استصحاب عدم انتقاله بالتجارة أو بطيب نفسه .

« الرابع » : ما اذا كان المال مسبوقا بملكيتين بان علم انه كان ملكه في زمان ، وكان ملك غيره في زمان آخر ، واشتبه المتقدم منهما بالمتأخر ، ففي هذه الصورة يجري استصحاب كل واحد من الملكيتين ويتساقطان بالمعارضة على مسلكنا ، ولا يجري شيء منهما على مسلك صاحب الكفاية (ره) لعدم إحراز اتصال زمان الشك بزمان اليقين ، فلا أصل بالاضافة الى الملكية ، ولا سبيل لاثباتها ، فلا يجوز في هذه الصورة شيء من التصرفات المتوقفة على الملك . وأما سائر التصرفات فتجري اصالة الحل بالاضافة اليها كما مر ، للشك في حرمتها ، وليس في البين أصل يحرز به بقاء ملك الغير حتى يوجب حرمتها كما فى الصورة المتقدمة .

(١) أما في المشتبه بالنجس فلاحتمال نجاسة كل واحد من المشتبهين ،

(*١) قد ورد مضمونه فيما رواه زرعة عن سماعة عن أبي عبد الله ـ ع ـ ان رسول الله ـ ص ـ في حديث قال : من كانت عنده أمانة فليؤدها الى من ائتمنه عليها فانه لايحل دم امرىء مسلم ولا ماله الا بطيبة نفس منه . وفيما عن الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول عن رسول الله ـ ص ـ انه قال في خطبة الوداع « أيها الناس انما المؤمنون اخوة ولا يحل لمؤمن مال أخيه الا عن طيب نفس منه » المرويتان في باب ٣ من أبواب مكان المصلي من الوسائل . وفي باب ٣ من أبواب الأنفال في حديث زيد الطبري « ولا يحل مال الا من وجه أحله الله » كما قدمنا نقلها في تعليقة ص ٣٦١ . وغيره من الأخبار المروية في الباب المذكور .

وإن اشتبه في غير المحصور ـ كواحد فى ألف مثلا ـ لايجب الاجتناب (١) عن شيء منه .

والوضوء بالنجس غير سائغ ، وهل يتمكن من التوضوء بكل منهما بان يتوضأ من أحدهما ثم يغسل مواضع الوضوء بالماء الثاني . ويتوضأ منه حتى يقطع بالتوضوء من ماء طاهر ؟ فهي مسألة اخرى يأتي عليها الكلام فى محلها ان شاء الله . وأما في المشتبه بالمغصوب فلاحتمال حرمة التصرف فى كل واحد من المشتبهين فضلا عن التوضوء به .

(١) ما أفاده (قده) يتوقف على مقدمتين : « أحداهما » : اثبات التفرقة بين الشبهة المحصورة وغير المحصورة بوجوب الاجتناب فى الاولى دون الثانية، وهي ممنوعة ، لما حققناه فى محله من أن العلم الاجمالي كالعلم التفصيلي منجز لمتعلقه مطلقاً كانت أطرافه كثيرة أم لم تكن ، فيما اذا أمكنت الموافقة والمخالفة القطعيتين أو أحداهما ولم يكن فى البين مانع من ضرر أو حرج ، فلا اعتبار بكثرة الاطراف ولا بقلتها . بل لا مفهوم محصل للشبهة غير المحصورة فى نفسها أصلا فضلا عن الحكم بعدم وجوب الاجتناب فيها ، وتحقيق الحال فى ذلك موكول الى علم الاصول ، و « ثانيتهما » : اثبات ان الالف دائماً من الشبهة غير المحصورة بعد تسليم سقوط العلم الاجمالي عن التنجيز فى مثلها ، ودون اثبات ذلك خرط القتاد ، لأن الألف فى مثل العلم بنجاسة اناء واحد من الف اناء ليس من غير المحصورة فى شيء . بل قد يكون اكثر من الالف أيضاً كذلك ، كما اذا علم بنجاسة حبة من حبات الارز فى طعامه ، وهو مشتمل على آلاف حبة ، ولا نظن أحداً يفتي بعدم وجوب الاجتناب حينئذ بدعوى انه من الشبهة غير المحصورة . نعم لا مانع من عد العلم بحرمة امرأة من الف نساء من الشبهة غير المحصورة ، إلا انك عرفت عدم الفرق في تنجيز

(مسألة ٢) لو اشتبه مضاف فى محصور يجوز ان يكرر الوضوء أو الغسل (١) الى عدد يعلم استعمال مطلق فى ضمنه . فاذا كانا اثنين يتوضأ بهما ، وان كانت ثلاثة أو أزيد يكفي التوضوء باثنين ، اذا كان المضاف واحداً ، وان كان المضاف اثنين في الثلاثة يجب استعمال الكل ، وان كان اثنين فى أربعة تكفي الثلاثة . والمعيار : ان يزداد على عدد المضاف المعلوم بواحد . وإن اشتبه فى غير المحصور جاز (٢) استعمال كل منها ، كما اذا كان المضاف واحداً فى الف ، والمعيار : ان لا يعد العلم الاجمالي علماً ، ويجعل المضاف المشتبه بحكم العدم ، فلا يجري عليه حكم الشبهة البدوية أيضاً ، ولكن الاحتياط أولى .

العلم الاجمالي بين المحصورة وغيرها فعلى ما ذكرناه لا يجوز التوضوء من شيء من الاواني فى مامثل به فى المتن .

(١) وذلك لأنه يوجب القطع بالتوضوء من المطلق . ثم ان الوجه في جواز الوضوء منها بتلك الكيفية هو ان التوضوء من المضاف ليس كالوضوء من المغصوب محرماً شرعا ، فلا مانع من التوضوء به مقدمة للعلم بالتوضوء من المطلق ، وهذا بخلاف المشتبه بالمغصوب ، لأن التوضوء منه حرام فلا يجوز جعله مقدمة للعلم بالامتثال .

(٢) هذه المسألة تبتنى على ماهو محل الخلاف بين الاعلام من أن الشبهة غير المحصورة ـ بناء على عدم وجوب الاجتناب عن أطرافها ـ هل يكون العلم فيها كلا علم ، أو أن الشبهة فيها كلا شبهة ؟ مثلا اذا علمنا بحرمة أحد أمور غير محصورة يفرض العلم بحرمته كعدمه ، فكأنه لا علم بحرمتها من الابتداء فحالها حال الشبهات البدوية ، فلا مناص من الرجوع الى الاصول العملية المختلفة

حسب اختلاف مواردها ، ففي المثال يرجع الى اصالة الحل ، لأجل الشك في حرمتها ، أو أن الشبهة يفرض كلا شبهة ، فكان الفرد المحرم غير متحقق واقعاً ، فلا محرم في البين ، ولا بد من الحكم بحلية الجميع ، إذ المحرم محكوم بالعدم على الفرض ، وغيره حلال وعلى هذا فان قلنا في المقام ان العلم باضافة مافي أحد الأواني كلا علم . فلا يمكننا الحكم بصحة التوضوء من شيء منها لأن العلم باضافة واحد منها وان كان كالعدم إلا ان الاصل الجاري في المقام انما هو اصالة الاشتغال ، وذلك لاحتمال اضافة كل واحد من الاطراف ، ومعه لا يمكن الحكم بصحة الوضوء ، فلابد من الاحتياط بمقتضى قاعدة الاشتغال حتى يقطع بطهارته وفراغ ذمته . وأما اذا قلنا ان الشبهة كلا شبهة ، وان المضاف الموجود في البين كالعدم فنحكم بصحة التوضوء من كل واحد من الاواني ، وذلك للعلم باطلاق الجميع ، فان المضاف منها معدوم والباقي كله ماء مطلق ، فلا تدخل الاطراف في الشبهات البدوية ولا نحتاج فيها الى أجراء الاصول .

هذا ولا يخفى انه ان كان ولابد من تعيين أحد هذين الاحتمالين فالمتعين منهما هو الاول ، وذلك لأن احتمال انطباق المعلوم بالاجمال على كل واحد من الاطراف أمر وجداني فلابد معه من وجود المؤمن ، ولا مؤمن إلا الاصل الجاري فيه ، وقد فرضنا ان الاصل في المقام هو اصالة الاشتغال دون البراءة. نعم لو تم ما ذكروه في وجه عدم وجوب الاجتناب عن اطراف العلم الاجمالي من أن العقلاء لا يعتنون بالاحتمال اذا كان ضعيفاً من جهة كثرة الاطراف صح ماذكر من ان الشبهة في أطراف الشبهة غير المحصورة كلا شبهة ، إلا انه لا يتم لما ذكرناه في محله ، من ان ضعف الاحتمال انما يوجب عدم الاعتناء به فيما اذا تعلق بمضرة دنيوية . واما اذا تعلق بامر اخروي أعني به العقاب فلا يفرق

﴿ مسألة ٣ ﴾ إذا لم يكن عنده إلا ماء مشكوك إطلاقه وإضافته ، ولم يتيقن (١) انه كان في السابق مطلقاً يتيمم للصلاة (٢) ونحوها . والأولى الجمع بين التيمم والوضوء به .

في لزوم الحاجة معه الى المؤمن بين ضعفه وقوته ، فان احتمال العقاب ولو كان ضعيفاً يجب دفعه عقلا وتمام الكلام في محله ، والذي يهون الأمر أن العلم الاجمالي منجز للتكليف مطلقاً كانت الشبهة محصورة أم غير محصورة ، فلا تصل النوبة الى تعيين أحد الاحتمالين المتقدمين :

(١) وإلا يجب التوضوء به لاستصحاب اطلاقه .

(٢) لأن مقتضى استصحاب العدم الازلي عدم اتصاف المايع بالاطلاق، لأنه صفة وجودية كنا على يقين من عدمها ومن عدم اتصاف المايع بها قبل وجوده ونشك في اتصافه بها حين حدوثه ، والاصل عدم حدوثها وعدم اتصاف المايع بها ، ومع عدم تمكن المكلف من الطهارة المائية ينتهي الامر الى الطهارة الترابية وهذا مما لا اشكال فيه على ما اخترناه من جريان الاستصحاب في الاعدام الازلية . واما اذا قلنا بعدم جريانه أو فرض الكلام فيما اذا كانت للمايع حالتان مختلفتان فكان متصفاً بالاطلاق في زمان وبالاضافة في زمان آخر واشتبه المتقدم منهما بالمتأخر ففيه اشكال حيث لا مجرى لاستصحاب العدم الازلي في هذه الصورة ، للقطع بتبدله الى الوجود واتصاف المايع به جزماً ، وانما لاندري زمانه ، ويتولد من ذلك علم اجمالي بوجوب الوضوء في حقه كما اذا كان المايع مطلقاً أو بوجوب التيمم لاحتمال كونه مضافا ، ولا اصل يحرز به أحدهما فهل مثل هذا العلم الاجمالي ـ أعني ما كانت أطرافه طولية كالوضوء والتيمم ـ يقتضي التنجيز ويترتب عليه وجوب الاحتياط ؟ يأتي حكمه في المسألة الخامسة ان شاء الله .

﴿ مسألة ٤ ﴾ إذا علم إجمالا ان هذا الماء إما نجس أو مضاف ، يجوز شربه (١) ولكن لا يجوز (٢) التوضؤ به ، وكذا إذا علم انه إما مضاف أو مغصوب (٣) . وإذا علم انه إما نجس أو مغصوب ، فلا يجوز شربه أيضاً ، كما لا يجوز التوضؤ به (٤) والقول (٥) بأنه يجوز التوضؤ به ضعيف جداً .

---

(١) إذ لا علم تفصيلي ولا اجمالي بحرمته ، لأن العلم الاجمالي بانه نجس أو مضاف لا أثر له بالاضافة الى جواز شربه لعدم فعلية متعلقه على كل تقدير فان المضاف مما يجوز شربه نعم نحتمل حرمتـــه بدواً ، وهو مدفوع باصالة الاباحة .

(٢) للعلم التفصيلي ببطلانه ، فانه كما لا يجوز الوضوء بالماء النجس كذلك يبطل بالماء المضاف .

(٣) فيجوز شربه إذ لا علم بحرمته تفصيلا ولا على نحو الاجمال ، ويدور أمره بين الاباحة والحرمة ابتداء ومقتضى اصالة الحل اباحته ، ولكن لا يجوز الوضوء به ، للعلم ببطلانه على كل تقدير ، إذ الوضوء بكل من المضاف والمغصوب باطل .

(٤) للعلم بحرمة شربه وبعدم جواز الوضوء به إما من جهة كونه نجساً وإما لكونه غصباً .

(٥) ذهب الى ذلك بعض المحققين و« هو الشيخ محمد طه نجف » وتبعه المحقق الشيخ علي آل صاحب الجواهر (قدهما) في هامش المتن ، وقد جوزا التوضوء بالماء في مفروض المسألة ، ومنعا عن شربه ، وقد بنيا هذه المسألة على ما ذكره المشهور في مبحث اجتماع الامر والنهي ، وادعى عليه الاجماع في

ان مفتاح الكرامة من ان الغصب لا يمنع عن صحة العبادة بوجوده الواقعي ، وانما يمنع عنها بوجوده العلمي المحرز للمكلف ، وبما ان الغصب غير محرز في المقام لا على نحو التفصيل وهو ظاهر . ولا على نحو الاجمال ، لأن العلم الاجمالي انما يتعلق بالجامع بين الاطراف أعني الجامع بين الغصب والنجس ، ولم يتعلق بخصوص الغصب ولا بخصوص النجس ، وعليه فلا يترتب أثر على أحد طرفي العلم الاجمالي في المقام ، لعدم بطلان الوضوء على تقدير كون الماء مغصوبا . نعم يبطل على تقدير كونه نجساً ، إلا ان نجاسته مشكوك فيها ، ومقتضى اصالة الطهارة طهارته من جهة التوضوء به .

وبتقريب آخر تنجيز العلم الاجمالي يتوقف على تعارض الاصول في أطرافه وتساقطها ومع عدم جريانها لايكون موّمن في البين ، واحتمال التكليف من دون موّمن يقتضي تنجز الواقع ، فلا محيص من الاحتياط . وليس الأمر كذلك في المقام فان حرمة شربه لاشك فيها ، واصالة الاباحة لصحة الوضوء به لامجرى لها في نفسها ، لما مر من أن الغصب بوجوده الواقعي غير مانع من صحة العبادة . فلا تجري فيه اصالة الاباحة للقطع بصحة العبادة معه ، فتبقى اصالة الطهارة بالنسبة الى الوضوء بلا معارض ، ومقتضاها جواز الوضوء به . وبما ذكرناه في تقريب ماذهبا اليه يندفع ماقد يورد عليهما من النقض بما اذا علم اجمالا بغصبية أحد الماءين فانه لا خلاف عندهم في عدم جواز التوضوء من الماءين حينئذ والمقام أيضاً كذلك . والوجه في الاندفاع ان الغصبية في المثال محرزة وواصلة الى المكلف بالعلم الاجمالي ، وبه تتنجز في حقه . ويجب الاجتناب عن المغصوب من الماءين ، وقد عرفت أن الغصب المحرز بشيء من علمي التفصيلي والاجمالي مانع عن صحة العبادة .

فالصحيح في دفع ذلك أن يقال : « أولا » : ان ماذهبا اليه فاسد مبني ،

﴿ مسألة ٥ ﴾ لو اريق أحد الاناءين المشتبهين من حيث النجاسة أو الغصبية لا يجوز التوضؤ (١) بالآخر وإن زال العلم الاجمالي .

ولا يمكن المساعدة عليه بوجه ، لما بيناه في بحث اجتماع الامر والنهي من انا اذا قلنا بالامتناع ، وتقديم جانب الحرمة وكانت المبغوضية ناشئة عن مثل الماء في الوضوء ، والمكان في المسجد فلا محالة تكون المبغوضية مانعة عن صحة العبادة بوجودها الواقعي ، وان لم يعلم بها المكلف ، وذلك لعدم امكان التقرب بما هو مبغوض واقعاً و « ثانياً » : ان تطبيق المبنى المتقدم ـ لو تم في نفسه ـ على محل الكلام غير صحيح ، وذلك لأن الغصب بوجوده الواقعي وان لم يمنع عن صحة العبادة كما هو المفروض ، إلا انه مانع لا محالة عن جواز سائر التصرفات من رشه واستعماله في ازالة القذارة وسقيه للحيوان أو للمزارع وغيرها من الانتفاعات ، لحرمة التصرف في مال الغير من دون اذنه ، كما ان النجاسة الواقعية مانعة عن صحة العبادة بلا خلاف ، ومن هذا يتولد علم اجمالي بان الماء في مفروض المسألة إما لا يجوز التوضوء به ـ كما اذا كان نجساً ـ واما لا يجوز التصرف فيه ـ كما اذا كان مغصوبا ـ واجراء اصالة الطهارة حينئذ لاثبات طهارته من جهة الوضوء معارضة باصالة الاباحة الجارية لاثبات حلية التصرف فيه ، ومع تعارض الاصول وتساقطها لا مناص من الاحتياط لعدم المؤمن في البين .

(١) والوجه في ذلك هو ما ذكرناه في الاصول من أن تنجيز الواقع لا ينفك عن العلم الاجمالي مادام باقياً ، واراقة أحد الماءين لا توجب زوال العلم وارتفاعه ، لأن العلم بحدوث نجاسة مرددة بين الماء المراق وغيره موجود بعد الاراقة أيضاً . نعم ليس له علم فعلي بوجود النجاسة في البين لاحتمال أن يكون النجس هو المراق إلا أنه لا ينافي بقاء العلم الاجمالي بالحدث . وبعبارة أخصر

ولو اريق أحد المشتبهين من حيث الاضافة لا يكفي الوضوء بالآخر . بل الأحوط الجمع (١) بينه وبين التيمم .

اصالة الطهارة في أحـــد الاناءين حدوثاً معارضة باصالة الطهارة في الآخر حدوثاً وبقاءً .

(١) ما أفاده (قده) من أحد المحتملات في المسألة ، وهناك احتمالان آخران : « أحدهما » : جواز الاكتفاء بالتوضوء بالباقي منهما من غير حاجة الى ضم التيمم اليه . و « ثانيهما » : وجوب التيمم فحسب . وهذه هي الوجوه المحتملة في المسألة . والوجه فيما ذهب اليه في المتن من ايجاب الجمع بين الطهارتين هو دعوى ان العلم الاجمالي كما يقتضي التنجيز فيما اذا كانت أطرافـه عرضية كذلك يقتضي تنجيز متعلقه فيما اذا كانت طولية ـ كالوضوء والتيمم ـ في هذه المسألة وفي المسألة الثالثة وذلك ، للعلم بوجوب الوضوء ان كان الباقي مطلقاً وبوجوب التيمم ان كان مضافاً ، ومقتضاه الجمع بين الطهارتين . وأما مبنى جواز الاكتفاء بخصوص التوضوء من الباقي فالظاهر انحصاره في الاستصحاب ، حيث ان التوضوء به كان واجباً قبل فقدان أحدهما للاحتياط واشتباه المطلق بالمضاف ، والأصل انه باق على وجوبه بعد فقدان أحد الطرفين (ويدفعه) : ان الوضوء لابد من أن يكون بالماء المطلق شرعاً ، واستصحاب وجوب التوضوء بالباقي لا يثبت انه ماء مطلق فلا يحرز بهذا الاستصحاب انه توضأ بالماء المطلق. وأما مبنى الاحتمال الأخير ـ وهو الذي نفيناعنه البعدفي تعليقتنا ـ فهو ان العلم الاجمالي لا ينجز متعلقه فيما اذا كانت أطرافه طولية . بيان ذلك : ان وجوب الوضوء انما هو مترتب على عنوان واجد الماء ، كما ان وجوب التيمم مترتب على عنوان فاقد الماء ، لأنه مقتضى التفصيل في قوله تعالى : اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الى قوله وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحـد

منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً (*١)
ثم ان المراد بالفقدان ليس هو الفقدان الحقيقي ، وانما اريد به عدم التمكن من من استعمال الماء وان كان حاضراً عنده ، وذلك للقرينة الداخلية والخارجية « أما القرينة الداخلية » : فهي ذكر المرضى في سياق المسافر والجنب ، فان الغالب وجود الماء عند المريض ، إلا انه لايتمكن من استعماله لا انه لايجده حقيقة . نعم لو كان اقتصر في الآية المباركة بذكر المسافر فقط ـ دون المرضى ـ لكان حمل عدم الوجدان على الفقدان الحقيقي بمكان من الامكان فان المسافر في البراري والفلوات كثيراً ما لا يجد الماء حقيقة و « اما القرينة الخارجية » : فهي الاخبار الواردة في وجوب التيمم على من عجز عن استعمال الماء لمرض أو ضرر ونحوهما . والمراد بالتمكن من استعمال الماء ليس هو التمكن من غسل بدنه . بل المراد به أن يتمكن المكلف من استعماله في خصوص الغسل أو الوضوء ، لوضوح ان الماء اذا انحصر بماء الغير وقد اذن مالكه في جميع التصرفات في مائه ولو في غسل بدنه ، ولكنه منعه عن استعماله في خصوص الغسل والوضوء يتعين عليه التيمم لصدق عدم تمكنه من استعمال الماء وان كان متمكناً من غسل بدنه . فاذا تمهد ذلك فنقول: المكلف في مفروض المسألة يشك في ارتفاع حدثه على تقدير التوضوء بالمايع الآخر ، لاحتمال أن يكون مضافاً ، ومعه لامناص من استصحاب حدثه ، لما بنينا عليه في محله من جريان الاستصحاب في الامور المستقبلة ، ومقتضى هذا الاستصحاب ان التوضوء من الباقي كعدمه ، وان الشارع يرى ان المكلف فاقد الماء حيث انه لو كان واجداً بتمكنه من استعمال المايع الباقي لم يبطل غسله أو وضوؤه ولم يحكم الشارع ببقاء حدثه ، فبذلك يظهر انه فاقد الماء ، ووظيفته التيمم فحسب سواء

(*١) المائدة ٥ : ٦

﴿ مسألة ٦ ﴾ ملاقي الشبهة المحصورة لا يحكم (١) عليه بالنجاسة ، لكن الأحوط الاجتناب .

توضأ بالباقي أم لم يتوضأ به ، ولا يعارض هذا الاستصحاب باستصحاب بقاء حدثه على تقدير التيمم ، إذ لا يثبت به ان المكلف واجد للماء وان المايع الباقي مطلق ، وعلى الجملة وجوب التيمم مترتب على عدم تمكن المكلف من رفع حدثه بالماء ، فاذا حكم الشارع ببقاء حدثه وعدم ارتفاعه بالتوضوء من المايع الباقي يترتب عليه وجوب التيمم لا محالة .

(١) لا يمكن الحكم بنجاسة كل واحد من الاطراف فى موارد العلم بنجاسة أحد شيئين أو أشياء ، لعدم احراز نجاسته واقعاً لفرض الجهل به ، ولا بحسب الظاهر لعدم ثبوتها بامارة ولا أصل فالحكم بنجاسة كل واحد منها تشريع محرم . نعم انما نحتمل نجاسته ، لاحتمال انطباق المعلوم بالاجمال على كل واحد من الاطراف ، إلا انه محض احتمال ، فاذا كان هذا حال كل واحد من الأطراف فما ظنك بما يلاقى أحدها ، فان الحكم بنجاسته من التشريع المحرم فاذا وقع في كلام فقيه ـ كالمتن ـ ان ملاقى الشبهة المحصورة لا يحكم عليه بالنجاسة فليس معناه ان أطراف الشبهة محكومة بالنجاسة دون ملاقي بعضها كما قد يوهمه ظاهر العبارة في بدء النظر . بل معناه ان الملاقي لا يجب الاجتناب عنه ويجوز استعماله فيما هو مشروط بالطهارة بخلاف نفس الأطراف وإن شئت قلت ان ملاقى الشبهة يحكم بطهارته دون أطرافها ، وفي الاستدراك بكلمة « لكن » أيضاً اشعار ، بما بيناه من المراد وإلا فلا معنى لكون الاجتناب أحوط . ثم ان صور المسألة خمس :

(الصورة الاولى) : ما اذا حصلت الملاقاة بعد حدوث العلم الاجمالي بالنجاسة ، كما اذا علمنا بنجاسة أحد الاناءين مثلا ، وبعدما تنجز الحكم

وسقطت الاصول فيهما بالمعارضة لاقى أحدهما شيء ثالث فهل يحكم بطهارة الملاقي حينئذ للشك في نجاسته اويجب الاجتناب عنه كالملاقى ؟ الصحيح أن يفصل في هذه الصورة بين ما اذا لم يختص أحد الاطراف بأصل غير معارض فنلتزم فيه بطهارة الملاقي وبين ما اذا كان لبعض الاطراف أصل كذلك فنلتزم فيه بوجوب الاجتناب عنه ، وتوضيحه : ان لهذه الصورة شقين لأن الاصول في أطراف العلم الاجمالي قد تكون متعارضة بأجمعها سببية كانت أم مسببية ، موضوعية أم حكمية ، عرضية أم طولية كما اذا علمنا بنجاسة أحد الماءين ، لأن استصحاب عدم ملاقاة النجس في كل واحد منهما ـ وهو أصل موضوعي وفي مرتبة سابقة على غيرها من الاصول ـ معارض باستصحاب عدم الملاقاة في الآخر ، وهما أصلان عرضيان ، وكذا الحال في استصحاب الطهارة في كل واحد منهما ـ وهما أصلان حكميان ـ ثم في المرتبة الثانية قاعدة الطهارة في كل منهما تعارضها قاعدة الطهارة فى الآخر وهى أصل سببي ، وفي المرتبة الثالثة يتعارض اصالة الاباحة فى احدهما باصالة الاباحة في الآخر ، وعلى الجملة لا يمكن الرجوع فى هذه الصورة الى شيء من تلك الاصول . وقد يختص احد اطرافه بأصل غير معارض بشيء . وهذا كما اذا علمنا بنجاسة هذا الماء او ذاك الثوب ، فان استصحاب عدم ملاقاة النجاسة فى احدهما معارض باستصحاب عدمها فى الآخر ، كما ان قاعدة الطهارة كذلك ، إلا ان الماء يختص بأصل آخر لامعارض له فى طرف الثوب ، وهو اصالة الاباحة المقتضية لحلية شربه ، وحيث انها غير معارضة بأصل آخر فلا مانع من جريانها ، وذلك لما ذكرناه فى محله من ان تنجز الحكم فى اطراف العلم الاجمالي غير مستند إلى نفسه وإنما هو مستند إلى تعارض الاصول فى اطرافه وتساقطها ، فان احتمال انطباق المعلوم بالاجمال على كل واحد من الاطراف حينئذ من غير مؤمن

عبارة اخرى عن تنجز الواقع بحيث يترتب العقاب على مخالفته ، وأما اذا جرى في أحد أطرافه أصل غير معارض فلا يكون العلم الاجمالي منجزاً فان الاصل مؤمّن من احتمال العقاب على تقدير مصادفته الواقع وبما أنه غير معارض فلامانع من جريانه لعدم العلم التفصيلي ، ولا العلم الاجمالي في مورده . وقد ذكرنا في محله ان الاصل الجاري في كل من الطرفين اذا كان مسانخاً للاصل الجاري في الآخر واختص أحدهما باصل طولي غير معارض بشيء لامانع من شمول دليل ذلك الاصل الطولي للطرف المختص به بعد تساقط الاصلين العرضيين بالمعارضة فنقول :

« أما الشق الأول » : فملاقي أحد أطراف الشبهة محكوم بالطهارة فيه وذلك : لقاعدة الطهارة ، واستصحاب عدم ملاقاته النجس ، فانهما في طرف الملاقي غير متعارضين بشيء ، لأنه على تقدير نجاسته يكون فرداً آخر من النجس غير الملاقى ، واستناد نجاسته اليه لا يقتضي أن تكون نجاسته هي بعينها نجاسة الملاقى الذى هو طرف للعلم الاجمالي ، لأن النجاسة كالطهارة ، فكما اذا طهرنا متنجساً بالماء نحكم بطهارته كما كنا نحكم بطهارة الماء فكل واحد من الماء والمغسول به فرد من الطاهر باستقلاله ، إذ ليست طهارة الثوب بعينها طهارة الماء ، وان كانت ناشئة منها فكذلك الحال فى نجاسة الملاقي الناشئة من نجاسة الملاقى ، وحيث انا نشك في حدوث فرد آخر من النجس ، ولا علم بحدوثه لاحتمال طهارة الملاقى واقعاً فالاصل يقتضي عدمه ، و « دعوى » : ان هناك علماً اجمالياً آخر ، وهو العلم بنجاسة الملاقي أو الطرف الآخر ، ومقتضاه الحكم بوجوب الاجتناب عن الملاقي كالملاقى « مدفوعة » : بان العلم الاجمالي وان كان ثابتاً كما ذكر إلا ان العلم الاجمالي بنفسه قاصر عن تنجيز الحكم في جميع أطرافه ، بل التنجيز مستند الى تساقط الاصول في أطراف العلم الاجمالي بالمعارضة ، وعليه

فلا يترتب أثر على هذا العلم الاجمالي الاخير ، لأن الحكم قد تنجز في الطرف الآخر بالعلم الاجمالي السابق ونحتمل انطباق النجاسة المعلومة بالاجمال عليه ، والمتنجز لا يتنجز ثانياً ، فيبقى الأصل في الملاقي غير مبتلى بالمعارض فلامانع من جريان قاعدة الطهارة أو استصحاب عدم ملاقاة النجس فيه .

و « أما الشق الثاني » : فلا مناص فيه من الاجتناب عن الملاقي كالملاقى ، وذلك لأن استصحاب عدم الملاقاة في الماء أو قاعدة الطهارة فيه وان كان معارضاً بمثله في الثوب فيتساقطان بالمعارضة وتبقى اصالة الحلية في الماء لجواز شربه سليمة عن المعارض ، إلا أن الثوب اذا لاقاه شيء ثالث يتشكل من ذلك علم اجمالي آخر ، وهو العلم بنجاسة الملاقي للثوب أو لحرمة شرب الماء ، فالأصل الجاري في الماء يعارضه الاصل الجاري في ملاقي الثوب ، للعلم بمخالفة أحدهما للواقع ، وبذلك يتنجز الحكم في الاطراف فيجب الاجتناب عن ملاقي الثوب كما يجب الاجتناب عن الماء .

(الصورة الثانية) : ما اذا حصلت الملاقاة والعلم بها قبل حدوث العلم الاجمالي ، كما اذا علمنا بملاقاة شيء لأحد الماءين في زمان وبعد ذلك علمنا بنجاسة أحدهما اجمالا فهل يجب الاجتناب عن الملاقي في هذه الصورة ؟ قد اختلفت كلمات الأعلام في المقام فذهب صاحب الكفاية (قده) الى وجوب الاجتناب عن الملاقي حينئذ من جهة ان العلم الاجمالي قد تعلق بنجاسة هذا الطرف أو بنجاسة الملاقى والملاقي معاً ، فاحد طرفي العلم واحد والطرف الآخر اثنان ، لتقدم الملاقاة والعلم بها على حدوث العلم الاجمالي ، وهو نظير العلم الاجمالي بنجاسة هذا الاناء الكبير أو ذينك الاناءين الصغيرين أو العلم بفوات صلاة الفجر أو بفوات صلاتي الظهرين بعد خروج وقتها ، فان قاعدة الحيلولة كما لا تجري بالاضافة الى صلاة الظهر ، لمعارضتها بمثلها بالاضافة الى صلاة الفجر

كذلك لا تجري بالنسبة الى صلاة العصر ، لتعارضها بمثلها بالاضافة الى صلاة الفجر ، وعلى الجملة : وحدة أحد طرفي العلم الاجمالي وتعدد الآخر لا يمنع عن تنجز الحكم في الجميع .

وقد تنظر في ذلك شيخنا الاستاذ تبعاً لشيخنا الانصاري (قدهما) وذهبا الى عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي في هذه الصورة أيضاً . وذلك من جهة ان العلم الاجمالي وان كان حاصلا بوجوب الاجتناب عن هذا الماء أو الماء الآخر وملاقيه إلا ان الشك في نجاسة الملاقي مسبب عن الشك في نجاسة الملاقى ، والأصل الجاري في السبب متقدم بحسب المرتبة على الاصل الجاري في المسبب . وبما ان الاصل السببي الجاري في الملاقى في المرتبة السابقة مبتلى بالمعارض أعني الاصل الجاري في الطرف الآخر فيتساقطان ويبقى الاصل في المسبب سليما عن المعارض . وأما العلم الاجمالي الآخر المتعلق بنجاسة الملاقي أو الطرف الآخر فقد عرفت الجواب عنه في الصورة الاولى فلا نعيد . ومما ذكرناه يظهر فساد قياس المقام بالعلم الاجمالي بفوات صلاة الفجر أو الظهرين أو بنجاسة الاناء الكبير أو الاناءين الصغيرين ، فان الشك في احدى صلاتي الظهرين أو الاناءين الصغيرين غير مسبب عن الشك في الآخر بل كلاهما في عرض واحد ، وطرف للعلم الاجمالي في مرتبة واحدة ، وهذا بخلاف المقام ، لأن الشك في الملاقي مسبب عن الشك في الملاقى والاصلان الجاريان فيهما طوليان فاذا سقط الاصل المتقدم بالمعارضة فلا محالة يبقى الاصل المسببي سليما عن المعارض .

هذا ولكن الظاهر انه لا يمكن تتميم شيء من هذين القولين على اطلاقهما ، لأن لهذه الصورة أيضاً شقين « أحدهما » : ما اذا كان المنكشف بالعلم الاجمالي المتأخر عن الملاقاة وعن العلم بها متقدماً عليهما ، كما اذا علمنا بحدوث الملاقاة يوم الخميس وفي يوم الجمعة حصل العلم الاجمالي بنجاسة أحد الاناءين

يوم الاربعاء فالكاشف ـ وهو العلم الاجمالي ـ وان كان متأخراً عن الملاقاة والعلم بها إلا أن المنكشف متقدم عليها و « ثانيهما » : ما اذا كان المنكشف بالعلم الاجمالي المتأخر عن الملاقاة وعن العلم بها مقارنا معهما ، وهذا كما اذا علمنا بوقوع ثوب في أحد الاناءين يوم الخميس وفي يوم الجمعة حصل العلم الاجمالي بوقوع قطرة دم على أحد الاناءين حين وقوع الثوب في أحدهما .

« أما الشق الأول » : فالحق فيه هو ماذهب اليه شيخنا الانصاري (قده) من عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي ، وهذا لامن جهة تقدم الاصل الجاري في الملاقى على الاصل في الملاقي رتبة ، فان ذلك لا يستقيم من جهة ان ادلة اعتبار الاصول انما هي ناظرة الى الاعمال الخارجية ، ومتكفلة لبيان أحكامها ، ومن هنا سميت بالاصول العملية ، وغير ناظرة الى احكام الرتبة بوجه ، ومع فعلية الشك في كل واحد من الملاقي والملاقى لا وجه لاختصاص المعارضة ، بالاصل السببي بعد تساوي نسبة العلم الاجمالي اليه والى الاصل المسببي . نعم التقدم الرتبي انما يجدي على تقدير جريان الأصل في السبب بمعنى ان الاصل السببي على تقدير جريانه لا يبقى مجالا لجريان الأصل المسببي . وأما على تقدير عدم جريانه فهو والأصل المسببي على حد سواء « بيان ذلك » : ان الاصل السببي انما يرفع موضوع الاصل الجاري في المسبب فيما اذا كانت بينهما معارضة ، والمعارضة في المقام غير واقعة بين الاصل السببي والمسببي ، وانما المعارضة بين كل من الأصل الجاري في السبب والمسبب وبين الاصل الجاري في الطرف الآخر ، ومن الظاهر أن نسبة العلم الاجمالي بنجاسة الملاقي والملاقى أوالطرف الآخر على حد سواء بالاضافة الى الجميع ليست فيها سببية ولا مسببية . نعم الشك في الملاقي مسبب عن الشك في الملاقى و « بعبارة اخرى » أحد طرفي العلم مركب من أمرين يكون الشك في أحدهما مسبباً

عن الشك فى الآخر ، والاصل الجاري فيـــه متأخر عن الاصل الجاري فى الآخر . وأما بالاضافة الى الاصل الجارى فى الطرف الآخر للعلم الاجمالى ، فلا تأخر ولا تقدم فى البين ، وعليه فمقتضى العلم الاجمالى وجوب الاجتناب عن الجميع و « دعوى » : ان الاصل الجارى فى الملاقي كما انه متأخر عن الأصل في الملاقى كذلك متأخر عن الأصل في الطرف الآخر ، وذلك لتساوي الملاقى مع الطرف الآخر رتبة . والمتأخر عن أحد المتساويين متأخر عن الآخر أيضاً « تندفع » : بأنها دعوى جزافية . إذ لابد فى التقدم والتأخر من ملاك يوجبه كأن يكون أحدهما علة والآخر معلولا له وهذا إنما هو بين الملاقي والملاقى لا بين الملاقي والطرف الآخر ، حيث لاعلية ولا معلوليـة بينهما . بل الوجه في عدم وجوب الاجتناب عن الملاقي حينئذ إنما هو تقدم المنكشف بالعلم الاجمالى على زمان الملاقاة ، والعلم بها وإن كان الـكاشف ـ وهو العلم ـ متأخرا عنها فان الاعتبار بالمنكشف لا بالـكاشف لوجوب ترتيب آثار المنكشف ـ وهو نجاسة أحد الاناءين ـ من زمان حدوثه ، فيجب في المثال ترتيب آثار النجاسة المعلومة بالاجمال من يوم الأربعاء لا من زمان الـكاشف كما لا يخفى ، وعلى هذا فقد تنجزت النجاسة بين الاناءين والشك في طهارة كل منهما يوم الأربعاء قد سقط الأصل الجاري فيه بالمعارضة في الآخر ، وبقى الشك في حدوث نجاسة اخرى في الملاقي ، والأصل عدم حدوثها ، ولا معارض لهذا الأصل لما عرفت من ان العلم الاجمالى الثاني ـ المتولد من الملاقاة ـ بنجاسة الملاقي أو الطرف الآخر ممـا لا أثر له . نعم التفصيل الذي قدمناه هناك بين ما اذا اختص أحد الأطراف بأصل غير معارض ، وما اذا لم يختص به يأتي في هذه الصورة أيضاً حرفاً بحرف .

و « اما الشق الثاني » : فالحق فيه هو ماذهب اليه صاحب الـكفاية (قده)

من وجوب الاجتناب عن الملاقى أيضاً، وذلك لاتحاد زمان حدوث النجاسة بين الاناءين والملاقاة ، فاذا علمنا بطرو نجاسة يوم الخميس إما على الملاقي والملاقى . وإما على الطرف الآخر فهو علم إجمالي أحد طرفيه مركب من أمرين ، وطرفه الآخر متحد نظير العلم الاجمالي بنجاسة الاناء الكبير أو الاناءين الصغيرين ، أو العلم بفوات صلاة الفجر أو صلاتي الظهرين . وأما اختلاف مرتبة الأصل في الملاقي والأصل الجاري فى الملاقى فقد عرفت عدم الاعتبار به .

(الصورة الثالثة) : ما اذا حصلت الملاقاة قبل حدوث العلم الاجمالي ، وكان العلم بها متأخراً عن حدوثه ، كما اذا لاقى الثوب أحد الماءين يوم الأربعاء ولكنه لم يعلم بها ، وحصل العلم الاجمالي بنجاسة أحدهما إجمالا يوم الخميس ، وحصل العلم بالملاقاة يوم الجمعة فهل يحكم بطهارة الملاقي في هذه الصورة ؟ فيه خلاف بين الأصحاب ولها أيضاً شقان « أحدها » : ماذا كان المنكشف بالعلم الاجمالى متقدماً على الملاقاة بحسب الزمان ، وان كان الكاشف ـ أعني العلم الاجمالى ـ متأخراً عنها ، كما اذا لاقى الثوب أحد الماءين يوم الاربعاء ، وعلمنا يوم الخميس بطرو نجاسة على أحدهما يوم الثلاثاء ، وحصل العلم بالملاقاة يوم الجمعة و « ثانيهما » : ماذا كان المنكشف بالعلم الاجمالى متحداً مع الملاقاة زماناً بأن لاقى الثوب أحد الاناءين يوم الخميس ، وعلمنا يوم الجمعة بطرو نجاسة على أحد الاناءين يوم الخميس، وحصل العلم بالملاقاة حال طرو النجاسة يوم السبت

« اما الشق الاول » : فلا يجب فيه الاجتناب عن الملاقي ، فان النجاسة المرددة قد تنجزت بالعلم الاجمالى المتأخر من حين حدوثها ، وبه تساقطت الاصول في كل واحد من الاناءين ، فالعلم بالملاقاة بعد ذلك لا يولد إلا احتمال حدوث نجاسة جديدة فى الملاقي ، والأصل عدم حدوثها و « بعبارة اخرى » لم يتعلق العلم الاجمالى إلا بنجاسة أحد الاناءين ، ولم يتعلق بالملاقي بوجه . بل

في زمان حدوثه قد يكون الملاقي مقطوع الطهارة ، أو لو كان مشكوك النجاسة كان يجري فيه الاستصحاب ، فالعلم بالملاقاة بعد ذلك لا يترتب عليه غير احتمال حدوث فرد آخر من النجس ، والأصل عدمه . والتفصيل الذي قدمناه في الصورة الاولى بين عدم اختصاص بعض الأطراف بأصل غير معارض ، واختصاصه به جار في المقام أيضاً .

و « اما الشق الثاني » : فقد يقال بطهارة الملاقي فيه أيضاً ، ويظهر ذلك من بعض كلمات صاحب الكفاية (قده) حيث ذكر ان العبرة بالكاشف دون المنكشف ، وبما ان العلم الاجمالي كان متقدماً على حصول العلم بالملاقاة فقد تنجزت النجاسة بذلك في الطرفين وتساقطت الاصول قبل حدوث العلم بالملاقاة ، وعليه فلا يترتب على العلم بها إلا احتمال حدوث نجاسة جديدة ، والأصل عدمها ، وبذلك يفرق بين صورتي تقدم العلم بالملاقاة على العلم الاجمالي وتأخره عنه . إلا ان هذا الكلام بمعزل عن التحقيق ، والسر في ذلك ان أي منجز عقلي أو شرعي إنما يترتب عليه التنجيز ما دام باقياً ففي زمان حدوثه يترتب عليه التنجيز بحسب الحدوث فقط ، ولا يبقى أثره وهو التنجز بعد زواله وانعدامه ، وعلى هذا بنينا انحلال العلم الاجمالي - بوجود واجبات ومحرمات في الشريعة المقدسة - بالظفر بواسطة الامارات على جملة من الأحكام لا يقصر عددها عن المقدار المعلوم بالاجمال ، حيث قلنا ان التكليف فيما ظفرنا به من الأحكام متيقن الثبوت ، وفيما عداه مشكوك بالشك البدوي يرجع فيه الى البراءة ، لارتفاع أثر العلم الاجمالي وهو التنجز بانعدامه ، وعلى الجملة ان العلم الاجمالي لا يزيد عن العلم التفصيلي بشيء ، فكما اذا علمنا بنجاسة شيء تفصيلا ثم تبدل الى الشك الساري يرجع الى مقتضيات الاصول ، ولا يمكن أن يقال ان النجاسة متنجزة بحدوث العلم التفصيلي ، ولا يرتفع أثره بعد ارتفاعه

﴿ مسألة ٧ ﴾ إذا انحصر الماء في المشتبهين تعين التيمم (١)

لوضوح انه إنما يمنع عن جريان الاصول ما دام باقياً لامع زواله وانعدامه ، فكذلك العلم الاجمالي لا يترتب عليه أثر بعد انعدامه ، وفي المقام وان حصل العلم الاجمالي بنجاسة أحد الاناءين ابتداء إلا انه يرتفع بعد العلم بالملاقاة المقارنة لحدوث النجاسة ، ويوجد علم إجمالي آخر متعلق بنجاسة الملاقي والملاقى أو الطرف الآخر ومقتضى ذلك وجوب الاجتناب عن كل واحد من الملاقي والملاقى . هذا تمام الكلام في صور ملاقي الشبهة المحصورة والغالب منها هو الصورة الاولى ، وقدمر ان الملاقي فيها محكوم بالطهارة .

(١) الكلام هنا في مقامين : « الأول » : في مشروعية التيمم وجوازه وهو مما لا اشكال فيه ، وقد ثبت ذلك بالنص ففي موثقة سماعة قال : سألت أبا عبد الله ـ ع ـ عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في أحدهما قذر لا يدري أيهما هو ، وليس يقدر على ماء غيره قال : يهريقهما جميعاً ويتيمم وبمضمونها رواية عمار (*١) وهل الحكم المذكور على طبق القاعدة أو انه تعبدي ؟ تظهر ثمرة الخلاف في إمكان التعدي عن موردهما ـ وهو الماءان القليلان بمقتضى قوله : وقع في أحدهما قذر ، لأن الماء الذي ينفعل بوقوع القذر فيه ليس إلا القليل ـ فيصح على الاول دون الثاني ، ولا بد لتحقيق الحال في المقام من بيان صور التوضؤ والاغتسال بالماءين المشتبهين فنقول : ان لاستعمالهما صوراً ثلاثاً : « الاولى » : ان يتوضأ بأحدهما ويصلي أولا ، ثم يغسل مواضع اصابة الماء الاول بالماء الثاني ، ويتوضأ منه ويصلي ثانياً . « الثانية » : أن يتوضأ بكل واحد من المشتبهين ، ويصلي بعد كل واحد من الوضوءين من غير تخلل غسل مواضع اصابة الماء الاول بالثاني بين الوضوءين ، أو يصلي بعدهما مرة واحدة

(*١) المروية في باب ٨ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

« الثالثة » : أن يتوضأ باحدهما من غير أن يصلي بعده ، ثم يغسل مواضع اصابة الماء الأول بالماء الثاني ، ويتوضأ منه ، ويصلي بعد الوضوءين مرة واحدة .

(أما الصورة الاولى) : فلا اشكال في انها توجب القطع بفراغ الذمة واتيان الصلاة متطهراً بالطهارة الحدثية والخبثية حيث انه طهّر مواضع اصابة الماء الأول بالثاني وهي نظير اشتباه المطلق بالمضاف ، فان الوضوء منهما يوجب القطع بحصول الطهارة لا محالة ، ومعه لا ينبغي التأمل في إجزاء ذلك . بل لولا جواز التيمم حينئذ بمقتضى الروايتين المتقدمتين لقلنا بوجوب التوضوء من المشتبهين على الكيفية المتقدمة لتمكن المكلف من الماء ، وعدم كونه فاقداً له . إلا أن ملاحظة المشقة النوعية على المكلفين في التوضوء - بتلك الكيفية المتقدمة - من الماءين المشتبهين دعت الشارع الى عدم الحكم بتعين الوضوء حينئذ بتجويز التيمم في حقهم وما ذكرناه في هذه الصورة لا يختص بالماءين القليلين ويأتي في الكثيرين أيضاً كما هو ظاهر .

(أما الصورة الثانية) : فهي غير موجبة للقطع باتيان الصلاة متطهراً ، لاحتمال أن يكون الماء الأول هو النجس ، ومعه يحتمل بطلان كلا وضوئيه أما وضوؤه الأول فمن جهة احتمال نجاسة الماء ، وأما وضوؤه الثاني فلأجل احتمال نجاسة مواضع الوضوء . وهذا أيضاً غير مختص بالقليلين كما هو ظاهر ، فالمتعين حينئذ أن يتيمم أو يتوضأ على كيفية اخرى ، ولا يمكنه الاكتفاء بالتوضوء من الماءين بهذه الكيفية ، وهذا أيضاً لا كلام فيه ، وانما الاشكال في (الصورة الثالثة) : وانه هل يمكن الاكتفاء بصلاة واحدة بعد التوضوء من كلا الماءين المشتبهين وتخلل الغسل بينهما مع قطع النظر عن النص ؟ ذكر صاحب الكفاية (قده) ان الماءين ان كانا قليلين فوجوب التيمم حينئذ على طبق القاعدة من غير حاجة فيه الى النص ، وذلك للعلم التفصيلي بنجاسة بدن المتوضىء

أو المغتسل عند اصابة الماء الثاني إما لنجاسته أو لنجاسة الماء الأول ، وبما ان الثاني ماء قليل لا يكفي مجرد اصابته في طهارة بدنه فبعد غسل مواضع الوضوء أو الغسل بالماء الثاني يشك في طهارة بدنه فيستصحب نجاسته المتيقنة حال اصابة الماء الثاني ، ولا يعارضه استصحاب طهارته المعلومة اجمالا إما قبل الغسل بالماء الثاني أو بعده ، وذلك للجهل بتاريخها ، وعدم اتصال زمان الشك بزمان اليقين فيها وهذا بخلاف النجاسة فان تاريخها معلوم ، وهو أول آن اصابة الماء الثاني بدنه ، ولأجل ان التوضوء من المشتبهين يوجب ابتلاء بدن المتوضىء بالنجاسة والخبث أمره الشارع بالتيمم حينئذ ، لأن الطهارة المائية لها بدل ، وهو التيمم ، ولا بدل للطهارة الخبثية فهي متقدمة على الطهارة المائية في نظر الشارع .

وأما اذا كانا كرين فوجوب التيمم على خلاف القاعدة ، ولا نلتزم به مع قطع النظر عن النص ، وذلك لأن ثاني الماءين اذا كان كراً ، ولم يشترط في التطهير به تعدد الغسل كان مجرد وصوله ـ على تقدير طهارته ـ الى أعضاء المتوضىء موجباً لطهارتها ، ومعه يقطع بصحة الوضوء ، إما لطهارة الماء الأول فالتوضوء به تام وإما لطهارة الماء الثاني وقد فرضنا انه غسل به أعضاء الوضوء ثم توضأ فوضوؤه صحيح على كل تقدير . نعم له علم اجمالي بنجاسة بدنه في أحد الزمانين إما عند وصول الماء الأول الى بدنه أو حال وصول الماء الثاني اليه إلا ان هذا العلم الاجمالي لا أثر له ، للعلم الاجمالي بطهارة بدنه أيضاً ، ومع العلم بالحادثين والشك في المتقدم والمتأخر منهما لا يجري الاستصحاب في شيء منهما ومع عدم جريان الاستصحاب يرجع الى قاعدة الطهارة ، وهي تقتضي الحكم بطهارة بدنه . هذا كله على مسلكه (قده) من عدم جريان الأصل في ما جهل تاريخه . واما على ما سلكناه في محله من عدم التفرقة في جريان الاستصحاب بين ما علم تاريخه وما جهل فالنص على خلاف القاعدة في كلتا صورتي قلة الماءين وكثرتهما ، وذلك

لتعارض استصحاب الطهارة مع استصحاب النجاسة في صورة قلة الماءين ، فان المكلف كما يعلم بنجاسة بدنه في زمان كذلك يعلم بطهارة بدنه في زمان آخر لأن المفروض انه غسل مواضع اصابة الماء الأول بالماء الثاني وبعد تساقط الاستصحابين يرجع الى قاعدة الطهارة فى كل من القليلين والكثيرين أو القليل والكثير .

ولكن التحقيق عدم جريان قاعدة الطهارة فى شيء من الصورتين وان النص فيهما على طبق القاعدة ، وذلك لمكان العلم الاجمالي بنجاسة بعض أعضاء المتوضىء ، ومقتضى ذلك عدم جواز الرجوع الى اصالة الطهارة وبيان ذلك ان الماء الثاني ـ كراً كان أم قليلا ـ انما يرد على بدن المتوضىء متدرجا ، لاستحالة وروده على جميع أعضائه دفعة واحدة حقيقية حتى في حالة الارتماس ، لأن الماء حينئذ إنما يصيب رجليه ـ مثلا ـ أولا ثم يصل الى غيرهما من أعضائه شيئاً فشيئاً فيعلم المكلف ـ بمجرد إصابة الماء الثاني لاحد أعضائه ـ بنجاسة هذا العضو على تقدير أن يكون النجس هو الماء الثاني ـ أو بنجاسة غيره ، كما اذا كان النجس هو الماء الاول ، ومقتضى هذا العلم الاجمالي وجوب غسل كل ماأصابه من الماءين ، ومعه لا مجال لقاعدة الطهارة في صورتي قلة الماءين وكثرتهما ، فالرواية فى الصورة الثالثة كالثانية على طبق القاعدة ، ولا مانع من التعدي عن موردها الى غيره .

و « المقام الثاني » : فى انه هل يجوز التوضؤ من الماءين المشتبهين على الكيفية المتقدمة في الصورة الاولى أو ان المتعين هو التيمم ؟ والاول هو الصحيح ، لأن الامر وان كان يقتضي التعيين في نفسه إلا انه في المقام لما كان وارداً في مقام توهم الحظر أوجب ذلك صرف ظهوره من التعيين الى التخيير ، وذلك لأن المكلف حينئذ واجد للماء حقيقة كما قدمناه ، ومقتضى القاعدة

تعين الوضوء ، ولكن الشارع نظراً الى ان في التوضؤ من المشتبهين على الكيفية السابقة حرجا نوعياً على المكلفين قد رخص في اتيان بدله وهو التيمم ، فالامر به إنما ورد في مقام توهم المنع عنه ، وهو قرينة صارفة لظهور الامر في التعيين الى التخيير . وقد ذكر شيخنا الاستاذ (قده) في بعض تعليقاته على المتن ـ عند حكم السيد (ره) بجواز التوضؤ في موارد الحرج وتخييره المكلف بين الوضوء والتيمم ـ ان هذا يشبه الجمع بين المتناقضين ، لان موضوع وجوب التيمم إنما هو عنوان فاقد الماء كما ان موضوع وجوب الوضوء عنوان واجد الماء ، وكيف يعقل اجتماع عنواني الفاقد والواجد في حق شخص واحد ؟! فالتخيير بين الوضوء والتيمم غير معقول . وقد أجبنا عنه في محله بأن موضوع وجوب التيمم وان كان فاقد الماء إلا ان باب التخصيص واسع ولا مانع من تجويز التيمم للواجد في مورد ، ولو لاجل التسهيل تخصيصاً في أدلة وجوب التوضؤ على الواجد ، فاذا كان الجمع بينهما ممكناً فالمتبع في وقوعه دلالة الدليل ، وقد دل على جواز الاقتصار بالتيمم مع كون المكلف واجداً للماء ومقامنا هذا من هذا القبيل .

ثم انه اذا كان عند المكلف ماء معلوم الطهارة فهل له أن يتوضأ من المشتبهين على الكيفية المتقدمة أو يجب التوضؤ مما علم طهارته ؟ لا مانع من التوضؤ منهما وإن كان متمكناً من التوضؤ بما علم طهارته ، وذلك لما بنينا عليه في محله من ان الامتثال الاجمالي في عرض الامتثال التفصيلي ، ولا يتوقف على عدم التمكن من الامتثال تفصيلا ، ومقامنا هذا من صغريات تلك الكبرى وان احتاط الماتن (ره) بترك التوضؤ من المشتبهين كما يأتي في المسألة العاشرة إلا انه غير لازم كما عرفت .

وهل يجب إراقتهما أو لا ؟ الأحوط ذلك (١) وإن كان الأقوى العدم .

﴿ مسألة ٨ ﴾ اذا كان إناءان أحدهما المعين نجس ، والآخر طاهر ، فاريق أحدهما ، ولم يعلم انه أيهما ، فالباقي محكوم بالطهارة (٢) وهذا بخلاف مالو كانا مشتبهين ، واريق أحدهما . فانه يجب (٣) الاجتناب عن الباقي . والفرق ان الشبهة في هذه الصورة بالنسبة إلى الباقي بدوية ، بخلاف الصورة الثانية ، فان الماء الباقي كان طرفاً للشبهة من الأول ، وقد حكم عليه بوجوب الاجتناب .

---

(١) والوجه في هذا الاحتياط احتمال أن تكون الاراقة واجبة مقدمة لحصول شرط وجوب التيمم ، وهو كون المكلف فاقداً للماء ، ولكن لما كان يحتمل قوياً أن يكون الامر بالاراقة في الموثقة ارشاداً الى عدم ترتب فائدة على المشتبهين ـ فان منفعة الماء غالباً اما هو شربه أواستعماله في الطهارة وكلاهما منتفيان في مفروض المسألة لما كان العلم الاجمالي بنجاسة أحدهما ـ كان ذلك مانعاً عن حمل الرواية على الوجوب ، ومن هنا حكم (قده) بعدم الوجوب

(٢) للشك في نجاسته شكا بدويا ، وهو مورد لقاعدة الطهارة حيث لاعلم بنجاسته إجمالا حتى يكون الاصل فيها معارضاً بالاصل في الطرف الآخر . اللهم إلا أن يكون للعراق ملاق . لأنه يولد علماً إجمالياً بنجاسة الملاقى للعراق أو الاناء الباقي ، والاصلان فيهما متعارضان فلا مناص من تساقطهما ، وبذلك تتنجز النجاسة في كل واحد من الطرفين .

(٣) لأن العلم الاجمالي قد تنجز متعلقه في كل واحد من الطرفين وتساقطت الاصول فيهما بالمعارضة ، وقد مر ان التنجز لاينفك عن العلم الاجمالي ما دام باقياً وهو باق بعد إهراق أحدهما كما كان قبله ولا يرتفع باراقته .

﴿ مسألة ٩ ﴾ إذا كان هناك إناء لايعلم انه لزيد أو لعمرو ، والمفروض انه مأذون من قبل زيد فقط فى التصرف فى ماله ، لايجوزله (١) استعماله ، وكذا (٢) اذا علم انه لزيد ـ مثلا ـ لكن لا يعلم انه مأذون من قبله أو من قبل عمرو .

﴿ مسألة ١٠ ﴾ فى الماءين المشتبهين اذا توضأ بأحدهما أو اغتسل ، وغسل بدنه من الآخر ، ثم توضأ به ، أو اغتسل صح وضوؤه أو غسله على الأقوى (٣) ، لكن الأحوط ترك هذا النحو مع وجدان ماء معلوم الطهارة ، ومع الانحصار الأحوط ضم التيمم أيضاً .

---

(١) وذلك لعموم أدلة حرمة التصرف في مال الغير ، وإنما خرجنا عنه في صورة إذن المالك في التصرفات ، وإذن مالك هذا المال المعين الشخصي مشكوك فيه ، والاصل عدمه ، ولا ينافيه العلم خارجا باذن زيد في التصرف في ماله ، لأن الاعتبار في جريان الاصل في مورد إنما هو بالشك فيما يترتب عليه الاثر ، وهو اذن المالك فى مفروض المسألة بما هو مالك دون إذنه بما هو زيد ، وإذن المالك مشكوك فيه والاصل يقتضي عدمه ، وهو نظير ما اذا رأينا أحداً قد مات وشككنا في حياة زيد ـ وهو مفلدنا ـ فان العلم بموت من لاندري انه زيد لايمنع عن جريان الاستصحاب في حياة زيد لاثبات جواز تقليده وحرمة تزويج زوجته وغيرهما من الاحكام .

(٢) للشك في اذن مالكه وهو زيد ، والاصل عدمه ، واصالة عدم اذن غيره ـ وهو عمرو ـ مما لاأثر له ، واستصحابه لاثبات ان الآذن هو زيد يتوقف على القول بالاصول المثبتة .

(٣) قدمنا وجه ذلك في المسألة المتقدمة .

﴿ مسألة ١١ ﴾ إذا كان هناك ماءان توضأ بأحدهما أو اغتسل ، وبعد الفراغ حصل له العلم بأن أحدهما كان نجساً ، ولا يدري انه هو الذي توضأ به أو غيره ، ففي صحة وضوئه أو غسله إشكال ، إذ جريان قاعدة الفراغ هنا محل إشكال (١)

(١) الاشكال في جريان قاعدة الفراغ في وضوءه وغسله يبتني على اعتبار الالتفات حال العمل في جريانها ، وحيث ان مفروض المسألة عدم التفات المكلف الى نجاسة أحد الماءين حال العمل فلا تجري فيها قاعدة الفراغ . واما اذا لم نعتبر الالتفات في جريانها فلا إشكال في صحة وضوئه وغسله بمقتضى تلك القاعدة ، ولتحقيق الحال في اعتبار الالتفات وعدمه في جريان القاعدة محل آخر يطول بذكره الكلام إلا انه لا بأس بالاشارة الى القول المختار على وجه الاختصار . فنقول الصحيح عدم جريان القاعدة في غير ما اذا كان العامل ملتفتاً حال عمله ، لأن منصرف الاطلاقات الواردة في جريانها ان تلك القاعدة أمر ارتكازي طبعي ، وليست قاعدة تعبدية محضة ، لأن كل من عمل عملا ثم التفت اليه بعد إتيانه ولو بعد مدة يشك في كيفية عمله ، وانه أتى به بأي وجه إلا انه لو كان ملتفتاً حال عمله ، وكان غرضه هو الامتثال وافراغ ذمته عن التكليف لم يحتمل في حقه النقص عمداً ، لأنه خلاف فرض التفاته ، ونقض لغرضه ـ أعني افراغ ذمته ـ واحتمال نقصه غفلة مندفع باصالة عدم الغفلة ، وبهذا يحكم بصحة عمله إلا ان ذلك يختص بصورة التفات الفاعل حال عمله . وكذلك الحال فيما اذا احتمل الالتفات حال عمله . واما إذا كان عالماً بغفلته حين عمله ، فاحتمال عدم النقيصة في عمله لا يستند إلا الى احتمال الصدفة غير الاختيارية ، وليس إتيانه العمل صحيحاً ـ مطابقاً للارتكاز ، وعلى هذا لابد من اعتبار احتمال الالتفات

واما إذا علم بنجاسة أحدهما المعين ، وطهارة الآخر فتوضأ ، وبعد الفراغ شك في انه توضأ من الطاهر أو من النجس ، فالظاهر صحة وضوئه ، لقاعدة الفراغ (١) . نعم لو علم انه كان حين التوضؤ غافلا عن نجاسة أحدهما يشكل جريانها .

﴿ مسألة ١٣ ﴾ اذا استعمل أحد المشتبهين بالغصبية ، لا يحكم (٢)

حال العمل في جريان القاعدة ، هذا على ان هناك روايتين : « إحداهما » : موثقة بكير بن اعين قال : قلت له : الرجل يشك بعد ما يتوضأ ، قال : هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك (*١) . و « ثانيتهما » : صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله ـ ع ـ انه قال : إذا شك الرجل بعدما صلى فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً وكان يقينه حين انصرف انه كان قد أتم لم يعد الصلاة ، وكان حين انصرف أقرب إلى الحق بعد ذلك (*٢) وهما تدلان على اعتبار الاذكرية والاقربية حال العمل ـ أعني الالتفات إلى ما يأتي به من العمل في مقام الامتثال ـ في جريان قاعدة الفراغ . فلو تم إطلاق بقية الاخبار ولم تكن منصرفة إلى ماذكرناه ففي هاتين الروايتين كفاية لتقييد إطلاقاتها بصورة الالتفات .

(١) لالتفات المكلف إلى نجاسة أحدهما المعين وطهارة الآخر ، وإنما يشك في صحة وضوئه بعد الفراغ ، للشك في انه هل توضأ من الطاهر أو من النجس ؟ وهو مورد لقاعدة الفراغ كغيره من مواردها ، اللهم إلا أن يعلم بغفلته عن نجاسة أحدهما المعين حال العمل .

(٢) وذلك لأن العلم الاجمالي انما يكون منجزاً فيما اذا تعلق بحكم فعلي

(*١) المروية في باب ٤٢ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(*٢) المروية في باب ٢٧ من أبواب الخلل في الصلاة من الوسائل .

على كل تقدير أو بغيره مما هو تمام الموضوع للحكم الفعلي . وأما اذا لم يكن المعلوم بالاجمال حكما فعلياً ولا تمام الموضوع للحكم الفعلي فلا يترتب عليه التنجز بوجه ، وهذا كما اذا علم ان احدى الميتين ميت آدمي فان الميت الآدمي وان كان تمام الموضوع لوجوب الدفن والكفن إلا أنه ليس بتمام الموضوع لوجوب غسل مس الميت ، لأن موضوعه هو مس الميت الانساني ، ومن الظاهر انه اذا مس احدى الميتين لا يحرز بذلك انه مس بدن الميت الآدمي ، لاحتمال أن يكون الميت ميتاً غير آدمي . فالعلم الاجمالي المذكور لا يترتب عليه أثر بالاضافة الى وجوب غسل الميت ، ولهذه الكبرى أمثلة كثيرة ومنها مامثل به في المتن ، لأن العلم بغصبية أحد المائين مثلا وان كان يترتب عليه التنجيز بالاضافة الى حرمة التصرف في المشبهتين ، لأن الغصب بما هو تمام الموضوع للحكم بحرمة التصرفات إلا انه لا يترتب عليه أثر بالاضافة الى الضمان ، لأن موضوع الحكم بالضمان مركب من أمرين : مال الغير ، واتلافه أو الاستيلاء عليه ، واتلاف أحد المشبهين في المثال لا يوجب العلم بتحقق كلا جزئي الموضوع للحكم بالضمان ، لاحتمال انه اتلاف لملك نفسه فلا يحرز به الاستيلاء على مال الغير ، وحيث ان الضمان مشكوك الحدوث فالاصل يقتضي عدمه .

ثم ان وجوب الموافقة القطعية في موارد العلم الاجمالي غير مستند الى نفسه كما ذكرناه غير مرة ، وانما يستند الى تساقط الاصول في أطرافه ، وهذا انما يتحقق فيما اذا كانت الاصول الجارية في أطراف العلم الاجمالي نافية للتكليف . وأما اذا كانت مثبتة وموافقة للعلم الاجمالي أو اختلفت وكان بعضها مثبتاً له ، فلا مانع من جريان المثبت منها في أطراف العلم الاجمالي ، حيث لا يترتب عليه محذور على ما ذكرناه في محله ، وبذلك يبقى الاصل النافي سليما عن المعارض ، ويسقط العلم الاجمالي عن التأثير ، ومثاله ما اذا علمنا بنجاسة

أحد الاناثين اذا كان كلاهما أو أحدهما مسبوقا بالنجاسة ، حيث لامانع حينئذ من استصحاب النجاسة فيما هو مسبوق بها ، وبعد ذلك لا مانع من الرجوع الى اصالة الطهارة في الاناء الآخر ، لأنها غير معارضة بشيء ، ومن هذا تعرف انه لافرق فيما أفاده الماتن (قده) من عدم الحكم بالضمان بين صورتي سبق العلم الاجمالي بالغصبية عن التصرف في أحدهما وتأخره عنه . وأما « ما قد يقال » : من التفصيل في الضمان بين الصورتين بالحكم بعدم الضمان في صورة تقدم العلم الاجمالي عن التصرف في أحدهما ، لاستصحاب عدم حدوث الحكم بالضمان بعد تساقط اصالة الاباحة في كل واحد من الطرفين بالمعارضة ، والحكم بالضمان عند تقدم التصرف على العلم الاجمالي نظراً الى أن العلم بغصبية الطرف المتلف أو الباقي يولد العلم بالضمان ـ على تقدير أن يكون ما أتلفه هو المغصوب ـ أو بحرمة التصرف في الطرف الباقي ـ اذا كان هو المغصوب ـ ، وهذا العلم الاجمالي يقتضي التنجيز ، لمعارضة اصالة عدم حدوث الضمان لاصالة الاباحة في الطرف الآخر . « فما لا يمكن المساعدة عليه » لأن العلم بغصبية أحد الطرفين اذا كان متأخراً عن الاتلاف فهناك أصلان : « أحدهما » : اصالة عدم حدوث الحكم بالضمان وهو اصل ناف مخالف للعلم الاجمالي و « ثانيهما » : اصالة عدم كون الباقي ملكاله أولمن أذن له في التصرف فيه ـ لو كان هناك مجيز ـ حيث ان جواز التصرف في الاموال المتعارفة التي بايدينا يحتاج الى سبب محلل له من اشترائها وهبتها واجازة مالكها وغيرهامن الاسباب ، والاصل عدم تحقق السبب المحلل عند الشك فيه ، وهو أصل مثبت على وفق العلم الاجمالي بالتكليف ، فلا مانع من جريانه كما مر ، وبهذا تبقى اصالة عدم حدوث الضمان في الطرف المتلف سليمة عن المعارض فلا يترتب على العلم الاجمالي بالضمان أو بحرمة التصرف في الطرف الآخر اثر . و « قياس »

عليه بالضمان ، إلا بعد تبين ان المستعمل هو المغصوب .

فصل

سؤر (١) نجس العين كالكلب والخنزير والكافر نجس (٢)

المقام بالملاقي لأحد أطراف الشبهة المحصورة ، فان الملاقاة اذا كانت متأخرة عن العلم الاجمالي بنجاسة الملاقى أو الطرف الآخر يحكم بطهارة الملاقي لتساقط الاصول في الطرفين ، فيبقى الاصل فى الملاقى سليما عن المعارض . واذا كانت متقدمة على العلم الاجمالي يحكم بنجاسته فيما اذا فقد الملاقى أو خرج عن محل الابتلاء ، لتعارض الاصل في الملاقي مع الاصل الجاري فى الطرف الآخر قياس « مع الفارق » فان الاصلين في المقيس عليه نافيان للتكليف وهما على خلاف المعلوم بالاجمال ، وأين هذا من المقام ؟ الذي عرفت ان الأصل فيه مثبت للتكليف فى أحد الطرفين ، ومعه تتساقط الاصول ، وقد مر أن وجوب الموافقة القطعية مستند الى تساقط الاصول في أطراف العلم الاجمالي ، وغير مستند الى نفسه .

فصل فى الأسئار

(١) المراد بالسؤر في الاصطلاح (*١) هو مطلق ماباشره جسم حيوان كان ذلك ماء أم غيره وسواء أكانت المباشرة بالفم أم بغيره من أعضائه .

(٢) لأنه لاقى نجساً ، وقد قدمنا في بحث انفعال الماء القليل ، ويأتي فى محله أيضاً ان ملاقاة النجس اذا كانت برطوبة مسرية تقتضي الحكم بنجاسة

(*١) وفي اللغة « البقية » من كل شيء والفضلة . كذا في تاج العروس المجلد ٣ ص ٢٥١ وفي لسان العرب المجلد ٤ ص ٣٣٩ السؤر بقية الشيء .

وسؤر طاهر العين طاهر (١) وإن كان حرام اللحم (٢)

ملاقيه بلافرق في ذلك بين الماء القليل وغيره من الاجسام الرطبة فاذا كان الحيوان المباشر من الاعيان النجسة كالكلب والخنزير فلا محالة ينجس الماء كما ينجس غيره من الاجسام الرطبة وكذا الحال في ملاقاة الكافر ، والمقدار المتيقن منه هو المشرك ومنكري الصانع ، وأما الكتابي فهو وان كان مورد الخلاف من حيث طهارته ونجاسته على ما يأتي تفصيله في محله ان شاء الله إلا انه أيضاً على تقدير الحكم بنجاسته كبقية الحيوانات النجسة بالذات يوجب نجاسة ما باشره من الماء القليل ، وسائر الاجسام الرطبة .

(١) لطهارة الحيوان في ذاته ، ومعه لا مقتضى لنجاسة سؤره .

(٢) ذهب بعضهم الى وجوب الاجتناب عن سؤر الحيوانات الطاهرة التي لا يوكل لحمها فيما عدا الانسان والطيور وما لا يمكن التحرز عنه كالفأرة والهرة والحية من دون أن يحكم بنجاسة اسئارها وقد نسب ذلك الى الشيخ في المبسوط وغيره ، وعن الحلي (قده) القول بنجاسة اسئارها « بدعوى » : انهاوان كانت طاهرة الا انه لاملازمة بين طهارتها وطهارة اسئارها ، واي مانع من ان تكون ملاقاة الحيوان الطاهر موجبة لنجاسة ملاقيه ؟

ويمكن ان يستدل على هذا بروايتين : « احداهما » : موثقة عمار عن ابى عبد الله ـ ع ـ قال : سئل عما تشرب منه الحمامة ، فقال : كل ما اكل لحمه فتوضأ من سؤره واشرب . . . (*١) و « ثانيتهما » : صحيحة عبدالله بن سنان عن ابى عبد الله ـ ع ـ قال : لابأس ان تتوضأ مما شرب منه مايوكل لحمه (*٢) حيث قد علق جواز استعمال السؤر فيهما على كون الحيوان مأكول اللحم .

(*١) المروية في باب ٤ من أبواب الاسئار من الوسائل .

(*٢) المروية في باب ٥ من أبواب الاسئار من الوسائل .

أو كان من المسوخ (١) أو كان جلاّلا (٢) .

ولا اشكال في سندها وكذلك دلالتها أما على القول بمفهوم الوصف ودلالته على الانتفاء عند الانتفاء كما قربناه اخيراً في بحث الاصول فظاهر وأما بناء على القول بعدم المفهوم للوصف فلأن الروايتين واردتان في مقام التحديد ، ولا مناص من الالتزام بالمفهوم في موارد التحديد ، ومقتضاه ثبوت البأس في سؤر الحيوانات الطاهرة التي لا يوكل لحمها وعدم جواز استعماله في شيء هذا . الا ان هناك روايات كثيرة قد دلت على عدم البأس بسؤر مالا يوكل لحمه ، ومعها لابد من حمل الروايتين على الكراهة ، ومن تلك الاخبار صحيحة البقباق قال : سألت ابا عبد الله ـ ع ـ عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئاً الا سألته عنه فقال : لا بأس به . . .(*١) وهي صريحة الدلالة على طهارة سؤر السباع وان لم يوكل لحمها .

(١) قد وقع الكلام في طهارة سؤره ونجاسته ، ومنشأ الخلاف في ذلك هو الخلاف في طهارة نفس المسوخ ، وعلى القول بنجاسته لا اشكال في نجاسة سؤره كبقية الحيوانات النجسة ، وتحقيق الكلام في طهارته ونجاسته يأتي في بحث النجاسات ان شاء الله .

(٢) وسؤره أيضاً من جملة موارد الخلاف ، ومنشاءه الخلاف في طهارة نفسه . فان قلنا بنجاسته فهو والا فلا مقتضى للحكم بنجاسة سؤره ، وان كان محرم الاكل . وقد « يقال » : بنجاسة سؤره حتى على القول بطهارة نفسه نظراً الى ان ريق فمه قد تنجس باصابة عين النجس فاذا اصاب شيئاً آخر ينجسه لا محالة الا ان هذا الكلام مما لا ينبغي التفوّه به ، لان هذا ـ لو تم ـ لما اختص بالجلال « اولا » : ويأتي في كل حيوان أصاب فمه نجساً من الجيف أو غيرها من

(*١) المروية في باب ١ من أبواب الاسئار من الوسائل .

نعم يكره سؤر (١) حرام اللحم ، ما عدا المؤمن (٢) والهرة (٣) على قول وكذا يكره (٤) سؤر مكروه اللحم كالخيل ، والبغال ، والحمير .

النجاسات ، ولو مرة واحدة ، لانها تكفي في نجاسة ريقه . و « ثانياً » : انه انما يقتضي نجاسة سؤر الجلال فيما اذا باشر الماء أو غيره من الاجسام الرطبة بفمه ولسانه دون ما اذا باشره بسائر اعضائه ، وقد عرفت ان السؤر بحسب الاصطلاح مطلق ما باشره جسم حيوان ولو بغير فمه . و « ثالثاً » لم يدل دليل على نجاسة داخل الفم وريقه بعد زوال العين عنه ، فلا يوجب مباشرة الجلال نجاسة الماء ولا نجاسة غيره من الاجسام ، ولو كانت مباشرته بفمه ولسانه .

(١) لمفهوم صحيحة عبد الله بن سنان وموثقة عمار المتقدمتين في المسألة السابقة ورواية الوشاء (*١) عمن ذكره عن ابى عبد الله ـ ع ـ انه كان يكره سؤر كل شي لا يوكل لحمه .

(٢) للنصوص الواردة في استحباب التبرك بسؤر المومن وشربه وقد عقد له فى الوسائل باباً ، ففي رواية عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ـ ع ـ ان في سؤر المومن شفاء من سبعين داء (*٢)

(٣) لما ورد فى صحيحة زرارة عن ابى عبد الله ـ ع ـ قال في كتاب على ـ ع ـ ان الهر سبع ولا بأس بسؤره ، واني لأستحي من الله ان ادع طعاماً ، لان الهر أكل منه (*٣)

(٤) لم ترد كراهة سؤر المذكورات في شي من الاخبار . نعم يمكن ان يستدل عليه بما ورد في موثقة سماعه قال: سألته هل يشرب سؤر شيء من الدواب

(*١) المروية في باب ٥ من أبواب الاسئار من الوسائل .
(*٢) المروية في باب ١٨ من أبواب الأشربة المباحة من الوسائل .
(*٣) المروية في باب ٢ من أبواب الاسئار من الوسائل .

وكذا سؤر الحائض المتهمة (١)

ويتوضأ منه ؟ قال : أما الابل والبقر والغنم فلا بأس (*١) حيث انها في مقام البيان فيستفاد من إقتصاره على ذكر الاغنام الثلاثة أن في سؤر غيرها بأساً ، وبما أن صحيحة البقباق المتقدمة صريحة الدلالة على طهارة سؤر الحيوانات الطاهرة محرم الأكل ومحلله ، فيكون هذا قرينة على أن المراد بالبأس في غير الاغنام الثلاثة هو الكراهة ، وبهذا يمكن الحكم بكراهة سؤر مايكره أكل لحمه من الفرس والبغال والحمير لانها غير الاغنام الثلاثة .

(١) لم ترد كراهة سؤر الحائض في شيء من رواياتنا ، وانما دلت الاخبار على النهي عن التوضؤ بسؤرها ، وهو أجنبي عن المقام كيف وقد ورد التصريح بجواز شربه في جملة من الروايات (*٢) ثم أن تقييد الحائض بالمتهمة لادليل عليه نعم ورد في موثقة علي بن يقطين (*٣) تقييد الحائض بما إذا كانت مأمونة ، ومقابلها ما اذا لم تكن بمأمونة لاما اذا كانت متهمة ، فانها أخص من الاولى ، فاذا وردتك إمرأة ضيفاً وأنت لاتعرفها فهي غير مأمونة عندك لجهلك بحالها ولكنها ليست بمتهمة ، فالصحيح ان الكراهة انما تختص بالتوضؤ بسؤرها اذا لم تكن بمأمونة ، وذلك لأن الاخبار الواردة في المقام على طوائف : « منها » مادل على كراهة التوضؤ من سؤر الحائض مطلقاً كرواية ابى بصير (*٤) عن ابي

(*١) المروية في باب ٥ من ابواب الاسئار من الوسائل .

(*٢) كما في رواية عنبسة عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : اشرب من سؤر الحائض ولا تتوضأ منه . وفي رواية الحسين بن أبي العلا « عن الحائض يشرب من سؤرها ؟ قال . نعم ولا تتوضأ منه » الى غير ذلك من الأخبار المروية في باب ٨ من أبواب الاسئار من الوسائل فليراجعها .

(*٣) علي بن يقطين عن أبي الحسن ـ ع ـ في الرجل يتوضأ بفضل الحائض ؟ قال . اذا كانت مأمونة فلا بأس . المروية في باب ٨ من أبواب الاسئار من الوسائل .

(*٤) المروية في باب ٨ من أبواب الاسئار من الوسائل .

بل مطلق المتهم (١)

عبد الله ـ ع ـ قال : سألته هل يتوضأ من فضل وضوء الحائض قال : لا . و « منها » : مادل على كراهته اذا لم تكن بمأمونة كما في موثقة علي بن يقطين المتقدمة وبها نقيد اطلاق الطائفة الاولى فتختص الكراهة بما اذا كانت الحائض غير مأمونة .

وهناك طائفة اخرى وهي ما عن العيص بن القاسم قال : سألت ابى عبد الله ـ ع ـ عن سؤر الحائض ، فقال : لاتوضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة . . . (*١) ، والمستفاد منها أن التوضؤ من سؤر الحائض مكروه مطلقا ، ولو كانت مأمونة وذلك لأن التفصيل قاطع للشركة وقد فصلت الرواية بين الحائض والجنب ، وقيدت جواز التوضؤ من سؤر الجنب بما اذا كانت مأمونة ولم تقيد الحائض بذلك ، فدلالة هذه الرواية على الكراهة مطلقا أقوى من دلالة سائر المطلقات الا ان الشيخ (ره) نقل الرواية في كتابيه « الاستبصار والتهذيب » باسقاط كلمة « لا » الواقعة في صدر الحديث ، وعليه فتدل الرواية على تقييد جواز الوضوء من سؤر كل من الحائض والجنب بما اذا كانت مأمونة ومعه ان قلنا بسقوط الرواية عن الاعتبار وعدم امكان الاعتماد عليها من أجل اضطراب متنها حسب نقلي الشيخ والكليني (قدهما) فهو . وأما اذا احتفظنا باعتبارها وقدمنا رواية الكافي المشتملة على كلمة «لا» على رواية التهذيب والاستبصار ، لانه اضبط من كليهما ، فلا مناص من الالتزام بتعدد مرتبتي الكراهة ، وذلك لان دلالة الرواية على الكراهة مطلقاً اقوى من غيرها كما مر ، لاشتمالها على التفصيل القاطع للشركة فنلتزم بمرتبة من الكراهة في سؤر مطلق الحائض كما نلتزم بمرتبة اشد منها في سؤر الحائض غير المأمونة جمعاً بين الطائفتين

(١) قد عرفت ان الاتهام ليس بموضوع للحكم بالكراهة في الحائض

(*١) المروية في باب ٧ من أبواب الاسئار من الوسائل .

فصل

النجاسات اثنتا عشرة : « الأول والثاني » البول والغائط من الحيوان الذي لا يؤكل لحمه (١)

فضلا عن أن يتعدى عنها الى غيرها . وأما غير المأمون من مباشرة النجاسات فالتعدي عن الحائض الى غيرها مشكل ، اللهم الا أن يستفاد من تعليق الحكم بالكراهة على وصف غير المأمونة انه العلة في الحكم بالكراهة حتى تدور مدار وصف الائتمان من مباشرة النجاسات .

فصل في النجاسات

(١) لا كلام ولا خلاف في نجاسة البول والغائط من كل حيوان لا يؤكل لحمه بل كادت أن تكون ضرورية عند المسلمين في الجملة ، ومعها لا حاجة في اثبات نجاستها الى إقامة دليل عليها الا انه مع هذا يمكن ان يستدل على نجاسة البول بما عن عبد الله بن سنان قال : ابو عبد الله ـ ع ـ اغسل ثوبك من أبوال مالا يؤكل لحمه (*١) وهي حسنة وان عبر عنها بالصحيحة في بعض الكلمات ، وفي روايته الاخرى اغسل ثوبك من بول كل مالا يؤكل لحمه (*٢) وقد اكتفى في الحدائق بنقل الرواية الاولى ولم يتعرض للثانية ، ولعله للمناقشة في سندها . وتقريب الاستدلال بها ان الأمر بغسل الثوب من البول يدل على نجاسة البول بالملازمة العرفية ، لأن وجوب غسله لو كان مستنداً الى شيء آخر غير نجاسة البول لوجب أن ينبه عليه . وحيث لم يبينه ـ ع ـ في كلامه فيستفاد منه عرفاً أن وجوب غسل الثوب مستند إلى نجاسة البول . وبصحيحة محمد بن مسلم

(*١) و(*٢) المرويتان في باب ٨ من أبواب النجاسات من الوسائل.

عن أحدهما ـ ع ـ قال : سألته عن البول يصيب الثوب قال : اغسله مرتين (*١) وغيرها من الاخبار الدالة على وجوب غسل الثوب أو البدن من البول . وأما الخبر المعبر عنه بالعذرة والغائط فلم ترد نجاسته في رواية عامة الا أن عدم الفرق بين الغائط والبول بحسب الارتكاز المتشرعي كاف في الحكم بنجاسته هذا على أنه يمكن أن يستدل على نجاسته بالروايات الواردة فى موارد خاصة (*٢) من عذرة الانسان والكلب ونحوها بضميمة عدم القول بالفصل بين أفراده ويمكن أن يستأنس على ذلك بعدة روايات اخر « منها » : مادل على أنه لا بأس بمدفوع مايؤكل لحمه (*٣) لانه يشعر بوجود البأس فى مدفوع غيره و« منها »

(*١) المروية في باب ١ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(*٢) كصحيحة عبد الرحمن بن ابي عبدالله قال : سألت اباعبدالله ـ ع ـ عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان أو سنور أو كلب أيعيد صلاته ؟ قال : ان كان لم يعلم فلا يعيد . المروية فى باب ٤٠ من ابواب النجاسات من الوسائل وصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى ـ ع ـ قال : سألته عن الدجاجة والحمامة واشباههما تطأ العذرة ثم تدخل فى الماء يتوضأ منه للصلاة ؟ قال : لا الا أن يكون الماء كثيراً قدر كر من ماء . . . المروية فى باب ٩ من أبواب الماء المطلق من الوسائل وصحيحة موسى بن القاسم عن علي بن محمد ـ ع ـ في حديث قال : سألته عن الفأرة والدجاجة والحمام وأشباهها تطأ العذرة ثم تطأ الثوب أيغسل ؟ قال: ان كان استبان من أثره شيء فاغسله وإلافلا بأس . المروية في باب ٣٧ من أبواب النجاسات من الوسائل الى غير ذلك من الأخبار الواردة فى موارد خاصة .

(*٣) كما فى موثقة عمار عن أبى عبد الله ـ ع ـ قال : كل ما اكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه المروية فى باب ٩ من أبواب النجاسات من الوسائل .

انساناً أو غـيره ، بريا أو بحريا ، صغيراً أو كبيراً (١) بشرط أن يكون له دم سائل حين الذبح (٢) نعم في الطيور المحرمة الأقوى عدم النجاسة (٣) لـكن الاحوط فيها أيضاً الاجتناب .

ماورد من أنه لابأس بمدفوع الطيور (*١) فأن فيه أيضاً نوع إشعار بوجود البأس في مدفوع غير الطير مما لايؤكل لحمه من الحيوانات .

(١) وذلك لاطلاق حسنة عبد الله بن سنان وعموم روايته الاخرى ، فان مقتضاها نجاسة البول من كل مايصدق عليه عنوان مالا يوكل لحمه برّيا كان أم بحرياً صغيراً كان أم كبيراً انساناً أو غيره . وهذا بحسب الـكبرى ممالا إشكال فيه . نعم يمكن المناقشة صغرويا في خصوص الحيوانات البحرية نظراً إلى أنه لم يوجد من الحيوانات البحرية مايكون له نفس سائلة نعم ذكـر الشهيد (قده) أن التمساح كذلك الا أنه على تقدير صحته يختص بالتمساح . وأما ماذهب اليه ابن الجنيد من عدم نجاسة بول الصبي قبل أن يأكل اللحم أو الطعام فسيأتي بطلان مستنده في محله إن شاء الله .

(٢) لما دل على طهارة البول والغائط من مالا نفس له كمايأتي عن قريب إن شاء الله .

(٣) هل الطيور المحرمة ـ كغيرها ـ محكومة بنجاسة خرؤها وبولها ؟ فيه أقوال ثلاثة : « أحدها » : ماذهب اليه المشهور من نجاسة بولها وخرؤها و « ثانيها » : طهارة مدفوعها مطلقاً ذهب اليه العماني والجعفي والصدوق وجملة من المتأخرين كالعلامة وصاحب الحدائق وغيرهما (قدهم) . و « ثالثهـا »

(*١) كما في موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : كل شيء يطير فلا بأس ببوله وخرئه . المروية في باب ١٠ من أبواب النجاسات من الوسائل .

التفصيل بالحكم بطهارة خرؤها والتردد في نجاسة بولها ذهب اليه المجلسي وصاحب المدارك (قدهما) .

ومنشأ الخلاف في ذلك هو اختلاف الأخبار فان جملة منها دلت على نجاسة البول مطلقاً كصحيحة محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله ـ ع ـ عن الثوب يصيبه البول ، قال : اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة (*١) فانها باطلاقها تشمل بول المأكول لحمه وغيره كما يشمل بول الطيور وسائر الحيوانات، اذا لم نقل بانصرافها الى بول الآدمي وجملة اخرى دلت على نجاسة البول في خصوص مالا يؤكل لحمه كحسنة عبد الله بن سنان المتقدمة ، وقد ألحقنا الخره بالبول بعدم القول بالفصل . وهناك طائفة ثالثة دلت على طهارة خره الطائر وبوله مطلقاً سواء أكان محرم الأكل أم محلله كموثقة أبي بصير المتقدمة عن أبي عبدالله ـ ع ـ قال : كل شيء يطير فلا بأس ببوله وخرئه (*٢) والنسبة بين الطائفة الثانية والثالثة عموم من وجه ، لأن الحسنة أخص من الموثقة من أجل اختصاصها بما لا يؤكل لحمه ، وأعم منها من جهة شمولها الطائر وغيره ، والموثقة أخص من الاولى لتقيد موضوعها بالطيران ، وأعم منها لشمولها الطائر بكلا قسميه المحلل والمحرم أكله فتتعارضان في الطائر الذي لا يؤكل لحمه ، فقد ذهب القائلون بعدم الفرق بين الطيور والحيوانات الى ترجيح الحسنة على الموثقة بدعوى انها أشهر وأصح سنداً ، واستدل عليه شيخنا الانصاري (قده) بوجه آخر حيث اعتمد على مانقله العلامة في مختلفه من كتاب عمار من أن الصادق ـ ع ـ قال : خره الخطاف لا بأس به هو مما يؤكل لحمه ، ولكن كره أكله لانه استجار بك وآوى الى منزلك ، وكل طير

(*١) المروية في باب ٢ من أبواب النجاسات من الوسائل .
(*٢) المروية في باب ١٠ من أبواب النجاسات من الوسائل .

يستجير بك فأجره (*١) بتقريب انه ـ علل ـ عدم البأس بخرء الخطاف بأنه مما يؤكل لحمه ، وظاهره ان الخطاف لو لم يكن محلل الاكل كان في خرئه بأس ، فالمناط في الحكم بطهارة الخرء هو حلية الأكل من دون فرق في ذلك بين الطيور والحيوانات . وأما المجلسي وصاحب المدارك (قدهما) فقد استندا فيما ذهبا اليه الى ان نجاسة الخرء في الحيوان انما ثبتت بعدم القول بالفصل ، وهو غير متحقق في الطيور ، لوجود القول بالفصل فيها ، وعليه فلا مدرك لنجاسة خرء الطيور . وأما بولها فقد تردد فيه ، للتردد في تقديم الحسنة على الموثقة هذا .

ولكن الصحيح من هذه الاقوال هو ما ذهب اليه العماني والصدوق وجملة من المتأخرين من طهارة بول الطيور وخرئها مطلقاً بيان ذلك : ان الرواية التي استدل بها شيخنا الانصاري (قده) مما لا يمكن الاعتماد عليه « أما أولا » : فلأن الشيخ نقلها باسقاط كلمة « خرء » فمدلولها حينئذ ان الخطاف لا بأس به فهي أجنبية عن الدلالة على طهارة البول والخرء أو نجاستهما و « أما ثانياً » : فلأنها ـ على تقدير أن تكون مشتملة على كلمة « خرء » لا تقتضي ماذهب اليه ، لأنه لم يثبت أن قوله « هو مما يؤكل لحمه » علة للحكم المتقدم عليه أعني عدم البأس بخرء الخطاف ، ومن المحتمل أن يكون قوله هذا ، وما تقدمه حكمان بيّنهما الامام ـ ع ـ من غير صلة بينهما بل الظاهر انه علة للحكم المتأخر عنه أعني كراهة أكله ـ اي الخطاف يكره أكله ، لأنه وإن كان مما يؤكل لحمه إلا أنه يكره أكله لأنه استجار بك ، وفي جملة « ولكن كره أكله . . . » شهادة على أن قوله ـ هو مما يؤكل لحمه ـ مقدمة لبيان الحكم الثاني كما عرفت فهذا الاستدلال ساقط . وأما ما ذكروه وجهاً لتقديم الحسنة على الموثقة فهو أيضاً لا يرجع الى محصل : أما الترجيح بانها أشهر فقد ذكرنا في محله ان الشهرة بمعنى

(*١) المروية في باب ٩ من أبواب النجاسات من الوسائل .

الوضوح والظهور ليست من المرجحات ، وانما هي تلغي الرواية الشاذة عن الاعتبار رأساً ، وهي بهذا المعنى غير متحققة في المقام لأن الشهرة في أخبار النجاسة ليست بمثابة تلغي أخبار الطهارة عن الاعتبار ، لأنها أخبار آحاد لا تتجاوز ثلاث أو أربع روايات وأما الترجيح بموافقة الكتاب والسنة بدعوى : ان مادل على نجاسة بول الطير موافق للسنة أعني المطلقات الدالة على نجاسة البول مطلقاً ففيه « أولا » : ان المطلقات منصرفة الى بول الآدمي ، ومعه لا يبقى لها عموم حتى يوافقه مادل على نجاسة بول الطير . و « ثانياً » لو لم نبن على الانصراف فايضاً لا تكون موافقة السنة مرجحة في أمثال المقام ، لأن موافقة الكتاب والسنة انما توجب الترجيح فيما اذا كان عمومها لفظياً . وأما اذا كان بالاطلاق ومقدمات الحكمة فلا أثر لموافقتها ، لأن الاطلاق ليس من الكتاب والسنة فالموافقة معه ليست موافقة لها . وأما الترجيح بالأصحية ، وان الحسنة أصح سنداً من الموثقة فيدفعه : ما ذكرناه في بحث التعادل والترجيح من أن صفات الراوي لا تكون مرجحة في الرواية ، وانما هي مرجحة في باب القضاء . على انا لو قلنا بترجيح الصحيحة على الموثقة فلا نقول بتقديم الحسنة عليها بوجه ، وبعد هذا لم يبق في البين سوى دعوى ان الروايتين تتساقطان بالمعارضة ، ويرجع الى العموم الفوق إلا أن هذه الدعوى أيضاً ساقطة ، لأن الرجوع الى العموم الفوق في المقام ـ بعد الغض عن دعوى الانصراف ـ مبني على القول بعدم انقلاب النسبة بعروض المخصص عليه ، وإلا فهو أيضاً طرف للمعارضة كالحسنة ، وذلك للعلم بتخصيص المطلقات بما دل على طهارة بول ما يؤكل لحمه من البقر والغنم ونحوهما ، فيكون حالها بعد هذا المخصص المنفصل حال الحسنة وغيرها مما دل على نجاسة بول مالا يؤكل لحمه . وقد عرفت أن النسبة بينها وبين الموثقة عموم من وجه وبعد تساقطهما في مادة الاجتماع

بالمعارضة يرجع الى قاعدة الطهارة ، هذا كله على تقدير معارضة الحسنة والموثقة .

والذي يسهل الخطب ويقتضي الحكم بطهارة بول الطيور انه لا تعارض بين الطائفتين ، وذلك لأمرين : « أحدهما » : ان الموثقة وان كانت معارضة للحسنة بالعموم من وجه إلا أنها تتقدم على الحسنة ، لأنه لا محذور في تقديمها عليها ولكن في تقديم الحسنة على الموثقة محذور و « بيان ذلك » : ان تقديم الحسنة على الموثقة يوجب تخصيصها بما يؤكل لحمه من الطيور ، وبها يحكم بطهارة بوله مع ان الطيور المحللة لم ير لها بول حتى يحكم بطهارته ، أو اذا كان طير محلل الأكل وله بول فهو في غاية الندرة ، وعليه فيكون تقديم الحسنة موجباً لالغاء الموثقة رأساً أو حملها على موارد نادرة وهو ركيك ، فان الرواية لابد من أن يكون لها موارد ظاهرة ، وهذا يجعل الموثقة كالنص فتتقدم على معارضها . ولكن الانصاف انه « يمكن المناقشة » في هذا الوجه بان الطير المحلل أكله انما لم ير له بول على حدة ومستقلا عن ذرقه . واما توأماً معه فهو مشاهد محسوس كذرقه ومما لا سبيل الى انكاره ، ولك أن تختبر ذلك في الطيور الاهلية ـ كالدجاجة ـ فكأن الطير ليس له مخرج بول على حدة ، وانما يدفعه توأماً لذرقه . ومن هنا يرى فيه مايع يشبه الماء وعليه فلا يوجب تقديم الحسنة جعل الموثقة بلا مورد ولا محذور في تقديمها ، و « ثانيهما » : أن تقديم الحسنة على الموثقة يقتضي الغاء عنوان الطير عن كونه موضوعا للحكم بالطهارة ، حيث تدل على تقييد الحكم بطهارة البول والخرء بما إذا كان الطير محلل الأكل ، وهو في الحقيقة إلغاء لعنوان الطير عن الموضوعية ، فان الطهارة ـ على هذا ـ مترتبة على عنوان مايؤكل لحمه سواء كان ذلك هو الطير أم غيره ، وهذا بخلاف تقديم الموثقة على الحسنة ، فانه يوجب تقييد الحكم بنجاسة البول بغير الطير ، وهذا لا محذور فيه ، فان عنوان مالا يؤكل لحمه لا يسقط بذلك عن الموضوعية للحكم

خصوصاً الخفاش (١) وخصوصاً بوله .

بنجاسة البول في غير الطير ، وبما أن الموثقة صريحة في أن لعنوان الطير موضوعية وخصوصية في الحكم بطهارة البول : فتصير بذلك كالنص وتتقدم على الحسنة .

وهذا الوجه هو الصحيح ، وبذلك يحكم بطهارة بول الطيور وخرئها وإن كانت محرمة ، ولا يفرق في ذلك بين كون الحسنة عاماً وبين كونها مطلقة ، وهو ظاهر ، ومن هنا لم يستدل شيخنا الانصاري (قده) على نجاسة بول الطيور المحرمه بتقديم الحسنة ، وإنما استدل برواية اخرى وقد قدمنا نقلها كما قدمنا جوابها . ومن هذا يظهر أن ما . ربما يقال . في المقام من أن الموثقة معرض عنها عند الاصحاب ، وهو موهن الموثقة كلام شعري لا أساس له فان المشهور إنما لم يعملوا بها لتقديم الحسنة باحد الوجوه المتقدمة من الاشهرية والأصحية وموافقة السنة كما مر ، لا لاعراضهم عن الموثقة حتى تسقط بذلك عن الاعتبار هذا على إنا لو سلمنا اعراضهم عن الموثقة فقد بينا في محله ان اعراض الاصحاب عن رواية معتبرة لايكون كاسراً لاعتبارها كما أن عملهم على طبق رواية ضعيفة لايكون جابراً لضعفها . هذا كله في غير الخفاش .

(١) لاخصوصية زائدة في خرء الخفاش على خرء غيره من الطيور ، ولا وجه للاحتياط فيه بل الامر بالعكس حتى لو بنينا على نجاسة خرء غيره من الطيور المحرمة ـ كما إذا تمت دلالة الحسنة المتقدمة على نجاسته ـ لانقول بنجاسة خرء الخفافيش ، والوجه في ذلك أن مالا نفس له خارج عما دل على نجاسة خرء الطيور وبولها ، ونحن قد اختبرنا الخفافيش ـ زائداً على شهادة جماعة ـ ولم نر لها نفساً سائلة فخرؤها غير محكوم بالنجاسة وأما بوله فقد التزم الشيخ (قده) بنجاسته في المبسوط ، ولكن الصحيح أنه أيضاً كخرئه مما لاخصوصية له ،

ولا فرق فى غير المأكول بين أن يكون أصلياً كالسباع ونحوها أو عارضياً(١) كالجلال ، وموطوء الانسان . والغنم الذي شرب لبن خنزيرة .

لعدم نجاسة البول ممـــا لا نفس له حتى على القول بنجاسة بول سائر الطيور المحرّمة .

هذا فيما اذا ثبت انه مما لانفس له ، وكذا الحال فيما اذا شككنا في أنه من هذا القبيل أو من غيره ، لأن مادل على نجاسة بول الطيور مخصص بما لا نفس له ، ومع الشك فى أن الخفاش مما له نفس سائلة لا يمكن التمسك بعموم ذلك الدليل ، لأنه من التمسك بالعام في الشبهات المصداقية . نعم ورد فى رواية داود الرقي (*١) أن بول الخفاش نجس إلا انها غير قابلة للاعتماد « أما اوّلا » : فلضعف سندهـــا ، و « أما ثانياً » : فلمعارضتها برواية غياث : لابأس بدم البراغيث والبق وبول الخشاشيف (*٢) وهي إما أرجح من رواية الرقي أو مساوية لها ، و « أما ثالثاً » . فلأن الخفاش ليست له نفس سائلة كما مر ، وقد قام الاجماع على طهارة بول مالا نفس له ، ولا نحتمل تخصيصه بمثل هـذه الرواية الضعيفة المتعارضة ، ومن ذهب الى نجاسته فانما استند الى أن له نفساً سائلة ، ولم يعلم استناده الى تلك الرواية ، وبعدما بينا انه مما لانفس له لايبقى وجه لنجاسة شيء من بوله وخرئه .

(١) فان اطلاق حسنة عبدالله بن سنان وعموم روايته الاخرى كما يشمل غير المأكول بالذات كالسباع والسوخ كذلك يشمل مالا يؤكل لحمه بالعرض كما اذا كان جلالا أو موطوء انسان أو ارتضع من لبن خنزيرة الى أن يشد عظمه

(*١) عن داود الرقي قال : سألت أبا عبد الله ـ ع ـ عن بول الخشاشيف يصيب ثوبي فأطلبه فلا اجد ، فقال : اغسل ثوبك . المروية في باب ١٠ من ابواب النجاسات من الوسائل

(*٢) المروية في الباب المتقدم من ابواب النجاسات من الوسائل .

وأما البول والغائط من حلال اللحم فطاهر (١) حتى الحمار والبغل والخيل (٢)

لأن موضوع الحكم بنجاسة البول في الروايتين انما هو عنوان مالا يؤكل لحمه ، ومتى ماصدق على شيء من الحيوانات الخارجية فلا محالة يحكم بنجاسة بوله ، ونظير هذا البحث يأتي في الصلاة أيضاً حيث ان موثقة ابن بكير (*١) دلت على بطلان الصلاة في أجزاء مالا يؤكل لحمه ، وقد وقع الكلام هناك في أن عنوان مالا يؤكل لحمه عنوان مشير الى الذوات الخارجيـــة مما لا يؤكل لحمه بالذات ، أو انه أعم ممالا يؤكل لحمه ولو بالعرض ، وقد ذكرنا هناك انه عام يشمل الجميع ، ولا وجه لاختصاصه بما هو كذلك بالذات .

(١) للاجماع القطعي بين الاصحاب ، ولموثقة عمار عن أبي عبدالله ـ ع ـ قال : كل ما اكل لحمه فلا بأس بما يخرج منه (*٢) وحسنة زرارة انهما ـ ع ـ قالا : لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه (*٣) ، وما عن قرب الاسناد عن أبي البختري عن جعفر عن أبيه ـ ع ـ ان النبي ـ ص ـ قال : لا بأس ببول ما اكل لحمه (*٤) ، وما ورد في ذيل صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله من قوله « وكل ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله » (*٥)

(٢) قد وقع الخلاف في طهارة أبوالها وأرواثها فذهب المشهور الى طهارتها ، وخالفهم في ذلك من المتقدمين ابن الجنيد والشيخ في بعض كتبه ، ومن المتأخرين الأردبيلي فذهبوا الى نجاستها ، وأصر صاحب الحدائق قده)

(*١) قال سأل زرارة أبا عبد الله ـ ع ـ عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر ، فأخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله ـ ص ـ ان الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلي في غيره مما أحل الله أكله ... المروية في باب ٢ من ابواب لباس المصلي من الوسائل .

(*٢) و(*٣) و(*٤) و(*٥) المرويات في باب ٩ من ابواب النجاسات من الوسائل .

على نجاسة أبوالها . وتردد فيها بعض آخر .

ومنشأ الخلاف في ذلك هو اختلاف الاخبار ، حيث ورد في جملة منها ـ وفيها صحاح وموثقات ـ الأمر بغسل ابوال الخيل والحمار والبغل (*١) وقد قدمنا في محله ان الأمر بالغسل ارشاد الى النجاسة حسبما يقتضيه الفهم العرفي ، وورد فى صحيحة الحلبي التفصيل بين ابوالها ومدفوعاتها ، حيث نفت البأس عن روث الحمير وأمرت بغسل ابوالها (*٢) وهي صريحة فى عدم الملازمة بين نجاسة ابوال الحيوانات المذكورة ، ونجاسة مدفوعاتها كما توهمها بعضهم ، وقد تقدم ان الحكم بنجاسة المدفوع لم يقم عليه دليل غير عدم القول بالفصل بينه وبين البول ، والقول بالفصل موجود فى المقام ، وعليه فلا نزاع في طهارة أرواثها ، وينحصر الكلام بابوالها ، وقد عرفت ان مقتضى الاخبار المتقدمة نجاستها ، وفي قبال تلك الأخبار روايتان (*٣) تدلان على طهارتها إلا انهما ضعيفتان

(*١) كصحيحة عبدالرحمن بن أبي عبدالله قال : سألت أبا عبدالله ـ ع ـ عن رجل يمس بعض ابوال البهائم أيغسله أم لا ؟ قال : يغسل بول الحمار والفرس والبغل فاما الشاة وكل ما يؤكل لحمه فلا بأس ببوله . وصحيحة الحلبي قال : سألت أبا عبدالله ـ ع ـ من أبوال الخيل والبغال ، قال : اغسل ما أصابك منه. المرويتان في باب ٩ من أبواب النجاسات من الوسائل . وموثقة سماعة قال : سألته عن بول السنور والكلب والحمار والفرس قال : كابوال الانسان . المروية في باب ٨ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(*٢) المروية فى باب ٩ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(*٣) احداها : رواية أبي الأغر النحّاس قال : قلت لأبي عبدالله ـ ع ـ اني اعالج الدواب فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فيضرب أحدها برجله أو يده فينضح على ثيابي فاصبح فارى أثره فيه ، فقال : ليس عليك شيء ـ

فان صح اعتماد المشهور فيما ذهبوا اليه على هاتين الروايتين ، وتمت كبرى ان اعتماد المشهور على رواية ضعيفة يخرجها من الضعف الى القوة ، وينجبر به ضعفها فلا مناص من الحكم بطهارة أبوال الحيوانات المذكورة ، ولا تعارضهما مادل على نجاسة أبوالها كما توهمه صاحب الحدائق (قده) لانهما صريحتان في الطهارة وأخبار النجاسة ظاهرة في نجاستها إلا أن الكلام في ثبوت الامرين المتقدمين، ودون اثباتها خرط القتاد ، فان القدماء ليس لهم كتب استدلالية ، ليرى انهم اعتمدوا على أي شيء ، ولعلهم استندوا في ذلك على شيء آخر . كما ان عملهم على طبق رواية ضعيفة لا يكون جابراً لضعفها على مامر منا غير مرة ، وعلى هذا لامناص من الحكم بنجاسة أبوالها ، وان كان يلزمه التفصيل بين أروائها وأبوالها ولامحذور فيه بعد دلالة الدليل ، وقد عرفت مايقتضي طهارة أروائها، ولا ينافي ذلك مادل باطلاقه على طهارة بول كل ما يؤكل لحمه حيث لامانع من تخصيصه بما دل على نجاسة أبوال الحيوانات الثلاثة . بل يمكن أن يقال انه لا دلالة في تلك المطلقات على طهارة ابوال الحيوانات الثلاثة ، لقوة احتمال أن يراد مما يؤكل لحمه في تلك الروايات ماكان مستعداً للاكل بطبعه كالشاة والبقر ونحوهما ، ومن البديهي ان الحيوانات المذكورة غير مستعدة للاكل ، وانما هي معدة للحمل ، وان كانت محللة شرعا كما اشير الى هذا في بعض الروايات (*١) هذا .

ـ وثانيتهما : رواية معلى بن خنيس وعبد الله بن أبي يعفور قالا : كنا في جنازة وقدامنا حمار فبال فجاءت الريح ببوله حتى صكت وجوهنا وثيابنا ودخلنا على أبي عبد الله ـ ع ـ فاخبرناه ، فقال ليس عليكم بأس . المرويتان في باب ٩ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(*١) روى زرارة عن أحدهما ـ ع ـ في أبوال الدواب يصيب الثوب ـ

واستدل شيخنا الهمداني (قده) على طهارة أبوال الحيوانات الثلاثة بما ورد في ذيل موثقة ابن بكير المتقدمة *) حيث قال ـ ع ـ يازرارة هذا عن رسول الله ـ ص ـ فاحفظ ذلك يا زرارة ، فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي وقد ذكاه الذبح ، وان كان غير ذلك مما قد نهيت عن أكله وحرم عليك أكله فالصلاة في كل شيء منه فاسد ، ذكاه الذبح أو لم يذكه : بتقريب أن المراد بالحلية في هذه الموثقة هي الحلية المجردة ، ولم يرد منها ما اعد للأكل ، وقد دلت بصراحتها على جواز الصلاة في بول كل ما كان كذلك من الحيوانات ، ومنها الحمير والبغل والفرس ، ويستفاد منها طهارة أبوالها ، لضرورة بطلان الصلاة في النجس . ويظهر الجواب عن ذلك بما نبهنا عليه آنفاً ، وحاصله ان دلالة الموثقة على طهارة أبوال الدواب الثلاث انما هي بالظهور والالتزام ، ولم تدل على هذا بصراحتها ، وإذاً فلا مانع من تخصيصها بالاخبار المتقدمة الصريحة في نجاسة ابوالها و « بعبارة اخرى » : ان الموثقة انما دلت على جواز الصلاة في أبوال الدواب الثلاث من حيث انها محلل الأكل في طبعها ، وبالالتزام دلت على طهارتها ، والأخبار المتقدمة قد دلت بالمطابقة على نجاسة أبوالها فلا محالة تخصص الموثقة بما اذا كانت الحلية مستندة الى استعدادها للأكل ، وعلى الجملة لا محذور في الحكم بنجاسة أبوال الحيوانات الثلاثة .

إلا أن ما يمنعنا عن ذلك ، ويقتضي الحكم بطهارة أبوالها ملاحظة سيرة الاصحاب من لدن زمانهم ـ ع ـ الواصلة الينا يداً بيد ، حيث انها

ـ فكرهه ، فقلت : أليس لحومها حلالا ؟ فقال : بلى ، ولكن ليس مما جعله الله للأكل . المروية في باب ٩ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(*) في ص ٤١٠

جرت على معاملتهم معها معاملة الطهارة ، لكثرة الابتلاء بها ، وبالاخص في الازمنة المتقدمة فانهم كانوا يقطعون المسافاة بمثل الحمير والبغال والفرس ، فلو كانت أبوالها نجسة لاشتهر حكمها وذاع ، ولم ينحصر المخالف في طهارتها بابن الجنيد والشيخ (قدهما) ولم ينقل الخلاف فيها من غيرهما من أصحاب الأئمة والعلماء المتقدمين ، وهذه السيرة القطعية تكشف عن طهارتها ، وبها تحمل الأخبار المتقدمة الصريحة في نجاسة الابوال المذكورة على التقية ، فان العامة ولاسيما الحنفية منهم ملتزمون بنجاستها (*١) وقد اعترف بما ذكرناه في

(*١) قدمنا شطراً من أقوالهم في هذه المسألة في تعليقة ص ٦٧ عن ابن حزم في المحلى وننقل جملة اخرى من كلماتهم في المقام لمزيد الاطلاع : قال في بدايع الصنايع للكاساني الحنفي ج ١ ص ١٦١ بول مالايؤكل لحمه نجس واما ما يؤكل لحمه فعند أبي حنيفة وأبي يوسف نجس وعند محمد طاهر . وبهذا المنوال نسج في المبسوط ج ١ ص ٥٤ . وفي عمدة القارىء للعيني الحنفي « شرح البخاري » ج ١ ص ٩ ٩ اختلف في الابوال فعند أبي حنيفة والشافعي وأبي يوسف وأبي ثور وآخرون كثيرون الابوال كلها نجسة إلا ماعفي عنه وقال أبو داود بن عليه الابوال كلها طاهرة من كل حيوان ولو غير مأكول اللحم عد ابوال الانسان . وفي ارشاد الساري للقسطلاني شرح البخاري ج ١ ص ٣٠٠ ذهب الشافعي وأبو حنيفة والجمهور الى أن الابوال كلها نجسة إلاماعفي عنه وفي فتح الباري لابن حجر شرح البخاري ج ١ ص ٢٣٢ باب أبوال الابل والدواب والغنم ذهب الشافعي والجمهور الى القول بنجاسة الابوال والارواث كلها من مأكول اللحم وغيره وفي البداية لابن رشد المالكي ج ١ ص ٧٣ اختلفوا في نجاسة بول غير الآدمي من الحيوان فذهب ابو حنيفة والشافعي الى انها كلها نجسة وقال قوم بطهارتها وقال آخرون بتبعية الابوال ـ

وكذا (١) من حرام اللحم الذي ليس له دم سائل كالسمك المحرم ونحوه

الحدائق إلا أنه منع عن حمل أخبار النجاسة على التقية نظراً الى أن الرواية مالم تبتل بمعارض أقوى لم يجز حملها على التقية ، ولا معارض لاخبار النجاسة في المقام . وما أفاده وان كان صحيحاً فى نفسه إلا أنه غير منطبق على المقام ، لقيام سيرة الاصحاب وعلمائنا الأقدمين على طهارتها ، وهي التي دعتنا الى حمل أخبار النجاسة على التقية ، وبهذا اعتمدنا في الحكم بعدم وجوب الاقامة في الصلاة ، لأن الاخبار وان كانت تقتضي وجوبها إلا أن سيرة أصحاب الأئمة عليهم السلام وعلمائنا المتقدمين تكشف عن عدم وجوبها فى الصلاة حيث انها لو كانت واجبة لظهر ، ولعد من الواضحات والضروريات ، لكثرة الابتلاء بها في كل يوم ، ونفس عدم ظهور الحكم في أمثالها يكشف كشفاً قطعياً عن عدمه .

(١) قد اختلفوا في نجاسة أبوال مالا يؤكل لحمه مما لانفس له كالاسماك المحرمة والسلحفاة ـ ولها بول كثير ـ فذهب المشهور الى طهارة بوله وخرئه ،

والأرواث للحوم فما كان منها محرم الأكل كانت أبواله وأرواثه نجسة وما كان مأكول اللحم فابوالها وأرواثها طاهرة وبه قال مالك وفي البدايع ج ٥ ص ٣٧ في كتاب الذبائح لا تحل البغال والحمير عند عامة العلماء ويكره لحم الخيل عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد لا يكره وبه أخذ الشافعي وفى مجمع الأنهر لشيخ زاده الحنفي ج ٣ ص ٥١٣ فى الذبائح يحرم أكل لحوم الحمر الأهلية والبغال لأنه متولد من الحمار فان كانت امه بقرة فلا يؤكل بلا خلاف وان كانت امه فرساً فعلى الخلاف في أكل لحم الفرس . فعلى هذا بول الحمير والبغال والفرس نجس لحرمة أكل لحمها والاخير وان كان مكروهاً عند أبي حنيفة إلا أنه يرى نجاسة الابوال كلها حسب كلماتهم المتقدمة .

وتردد المحقق فى طهارتها فى بعض كتبه ، والكلام في مدرك ماذهب اليه المشهور ، لأن مقتضى اطلاق مادل على نجاسة أبوال مالا يؤكل لحمه أوعمومه أعني روايتي عبد الله بن سنان عدم الفرق في نجاستها بين كونها مما له نفس سائلة وعدمه ، فلابد فى اخراج مالا نفس له من ذلك الاطلاق أو العموم من اقامة الدليل عليه .

فقد يتمسك في ذلك بالانصراف بدعوى : ان لفظتا البول والخرء منصرفتان عن بول مالا نفس له وخرئه ، لأنهما منه بمنزلة عصارة النبات . وفساد هذا الوجه بمكان من الوضوح ، فانه لامدخلية لكون الحيوان مما له نفس أو مما لا نفس له في صدق عنوان البول على بوله أو الخرء على مدفوعه ، فهذا الوجه مما لا يعتنى به ، والذي ينبغي أن يقال انه لا اشكال في طهارة الخرء مما لا نفس له ، لقصور ما يقتضي نجاسته ، لما مر من أن نجاسته فى الحيوانات المحرمة التي لها نفس سائلة مستندة الى عدم الفرق بين بولها وخرئها بالارتكاز ، والارتكاز مختص بما له نفس سائلة ، وعليه فالخرء من الحيوانات التي لا نفس لها خارج عن محل الكلام ، والنزاع مختص ببوله . وإذ قد عرفت ذلك فنقول ان الحيوانات المحرمة التي لا نفس لها اذا كان لها لحم معتد به فلامحالة يشملها عموم مادل على نجاسة أبوال مالا يؤكل لحمه واطلاقه ، لأنها من أفراده ، واذا لم يكن لها لحم كذلك كالخنفساء وأمثاله لم يحكم بنجاسة بولها ، لأنها خارجة عما دل على نجاسة بول الحيوانات المحرمة ، فان في مورد هذه الادلة قد فرض حيوان وله لحم محرم أكله فحكم بنجاسة بوله ، وهذا كما ترى يختص بما له لحم ، وعليه فهذه الادلة قاصرة الشمول لما لا لحم له من الابتداء ، حيث لا لحم له ليحرم اكله ، فابوال مالا نفس له اذا كان من هذا القبيل مما لادليل على نجاسته إلا أن هذا انما يتم فيما اذا قلنا بانصراف مادل على نجاسة مطلق البول

إلى بول الآدمي كصحيحتي محمد بن مسلم المتقدمتين وغيرهما ولا أقل من انصرافه عن بول الحيوانات التي لا لحم لها . وأما اذا لم يتم الانصراف فمقتضى تلك المطلقات نجاسة البول مطلقا حتى مما لا لحم له فضلا عما له لحم فيما اذا كان محرم الأكل .

نعم يمكن أن يستدل على طهارة أبوال مالا نفس له مطلقا كان له لحم أم لم يكن بموثقة حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه ـ ع ـ قال : لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائلة (*١) فقد دلت باطلاقها على عدم تنجس الماء ببول مالا نفس له ولا بدمه ولا بميتته ولا بغيرها مما يوجب نجاسة الماء اذا كانت له نفس سائلة بلا فرق في ذلك بين أن يكون له لحم أم لم يكن . واصحابنا (قدس الله أسرارهم) وان ذكروا هذه الرواية في باب عدم نجاسة الميتة مما لا نفس له إلا انه لا يوجب اختصاصها بها ، فانها مطلقة ومقتضى اطلاقها عدم تنجس الماء بشيء من أجزاء مالا نفس له ، والنسبة بينها وبين مادل على نجاسة بول مالا يؤكل لحمه وان كانت عموماً من وجه إلا أنها كذلك بالاضافة الى غير بوله ايضا من دمه وميتته ومع ذلك فهي مقدمة على معارضاتها مما دل على نجاسة الدم أو الميتة ، والوجه فيه ان الموثقة حاكمة على غيرها مما دل على نجاسة البول أو الدم أو الميتة على وجه الاطلاق فانها فرضت شيئاً مفسداً للماء من أجزاء الحيوان . وحكمت عليه بعدم افساده للماء فيما اذا لم يكن له نفس سائلة ، هذا وايضاً يمكن الاستدلال على طهارته بالروايات الواردة في عدم نجاسة الميتة مما لا نفس له كموثقة عمار الساباطي ، عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما أشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه ، قال : كل ماليس له دم فلابأس (*٢) والمراد بماليس له دم هو مالا نفس

(*١) و(*٢) المرويتان في باب ٣٥ من ابواب النجاسات من الوسائل .

﴿ مسألة ١ ﴾ ملاقاة الغائط في الباطن لا توجب النجاسة (١) كالنوى الخارج من الانسان أو الدود الخارج منه ، إذا لم يكن معه شيء من الغائط ، وإن كان ملاقياً له في الباطن . نعم لو أدخل من الخارج شيئاً فلاقى الغائط في الباطن كشيشة الاحتقان ، إن علم ملاقاتها له فالاحوط الاجتناب عنه ، واما اذا شك في ملاقاته فلا يحكم عليه بالنجاسة ، فلو خرج ماء الاحتقان ولم يعلم خلطه بالغائط ولا ملاقاته له لا يحكم بنجاسته .

سائلة له ، وإلا فلمثل الذباب دم قطعاً . وتقريب الاستدلال بها انها دلت باطلاقها على عدم انفعال الماء وغيره من المايعات بموت مالا نفس له فيه سواء تفسخ أم لم يتفسخ فيه ، ومن الظاهر انه على تقدير تفسخه تنتشر أجزاؤه في الماء ومنها ما في جوفه من البول والخرء مع أنه ـ ع ـ حكم بطهارة المايع مطلقاً ، هذا ، وفي الرواية الاولى غنى وكفاية .

(١) هذا الذي أفاده (قده) لا يوافق ذيل كلامه ، لأنه لافرق فيما لاقاه الغائط في الباطن بين ما دخل من طريق الحلق كما في النوى ، وبين ما دخل الجوف من طريق آخر كشيشة الاحتقان . نعم يمكن أن يقال في الدود الخارج من الانسان انه كسائر الحيوانات إما لا يتنجس أصلا أو اذا قلنا بتنجسه يطهر بزوال العين عنه كما في الدود الخارج من الخلاء اذا لم يكن عليه أثر من النجاسات وأما النوى وشيشة الاحتقان فلم يظهر لنا الفرق بينهما ، وتفصيل الكلام في المقام ان لملاقاة النجاسة في الباطن صوراً اربع :

« الصورة الاولى » : أن يكون الملاقي والملاقى من الداخل بان تلاقي النجاسة المتكونة في الباطن أحد الاجزاء الداخلية للانسان أو الحيوان نظير الدم الملاقي لمحله والغائط الملاقي لمكانه . وملاقي النجاسة في هذه الصورة

محكوم بالطهارة ، وذلك مضافا الى قصور مادل على نجاسة الملاقي عن الشمول لهذه الصورة كما سيظهر وجهه يمكن أن يستدل عليها بما دل طهارة البلل الخارج من فرج المرأة (*١) فانه يلاقي مجرى البول والدم والمني ، فلو كانت ملاقاة شيء من ذلك موجبة لنجاسة مواضعها الداخليـــة لـكان البلل الملاقي لتلك المواضع محكوماً بالنجاسة لا محالة ، وبما دل على طهارة المذي وأخوانه (*٢) فانه أيضاً يلاقي مواضع البول والمني ، وبما دل على وجوب غسل الظواهر في الاستنجاء وفي غيره دون البواطن (*٣) مع ملاقاتها للغائط وغيره من النجاسات

(*١) كما في الصحيح عن ابراهيم بن ابي محمود قال : سألت أبا الحسن الرضا ـ ع ـ عن المرأة وليها قميصها أو إزارها من بلل الفرج وهي جنب ، أتصلي فيه ؟ قال : اذا اغتسلت صلت فيها . وعن عبد الرحمن بن ابي عبد الله ، عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : سألته عن رجل مس فرج امرأته ، قال : ليس عليه شيء وان شاء غسل يده . . . وغيرهما من الاخبار المروية في باب ٥٥ من أبواب النجاسات وفي باب ٩ من أبواب النواقض من الوسائل .

(*٢) كصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما ـ ع ـ قال : سألته عن المذي يصيب الثوب قال : ينضحه بالماء ان شاء . . . وعن أبي بصير قال : سألت ابا عبد الله ـ ع ـ عن المذي يصيب الثوب قال : ليس به بأس وغيرهما من الاخبار المروية في باب ١٧ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(*٣) ففي الصحيح عن ابراهيم بن ابي محمود ، قال : سمعت الرضا ـ ع ـ يقول : يستنجي ويغسل ماظهر منه على الشرج ولا يدخل فيه الأنملة . وعن عمار الساباطي قال : سئل أبو عبد الله ـ ع ـ عن رجل يسيل من انفه الدم ، هل عليه أن يغسل باطنه؟ يعني جوف الأنف فقال : انما عليه أن يغسل ماظهر منه وغيرهما من الأخبار المروية في باب ٢٤ من أبواب النجاسات من الوسائل .

ولم تثبت ملازمة ولا ارتكاز عرفي بين نجاسة الدم والبول والغائط في الخارج ونجاستها في الجوف ، وحيث أن النجاسة تستفاد من الأمر بغسلها ، ولم يرد أمر بغسل البواطن فيستكشف من ذلك طهارتها . وعلى الجملة لادليل على نجاسة البواطن بوجه ، أو اذا قلنا بنجاستها فلا مناص من الالتزام بطهارتها بمجرد زوال عين النجس .

« الصورة الثانية » : أن تكون النجاسة خارجية وملاقيها من الأجزاء الداخلية كما اذا شرب ما يعاً متنجساً أو نجساً كالخمر فانه يلاقي الفم والحلق وغيرهما من الاجزاء الداخلية ، وملاقي النجاسة في هذه الصورة ايضاً محكوم بالطهارة ، فان الأجزاء الداخلية لا تتنجس بملاقاة النجس الخارجي ، وهذا من غير فرق بين ان تكون الأجزاء الداخلية محسوسة كداخل الفم والانف والاذن وغيرها ام لم تكن ، والسر في ذلك ماتقدم في الصورة الاولى من انه لا دليل على نجاسة الاعضاء الداخلية بملاقاة النجس ، وعلى تقدير تسليمها لامناص من الالتزام بطهارتها بمجرد زوال العين عنها هذامضافاً الى ماورد من عدم نجاسة بصاق شارب الخمر (*١) لأن الفم لو كان يتنجس بالخمر كان بصاق شارب الخمر نجساً لا محالة .

« الصورة الثالثة » : ان يكون الملاقي خارجا والنجاسة باطنية كما في الاسنان الصناعية الملاقية للدم المتكون في الفم أو الابرة النافذة في الجوف وشيشة الاحتقان والنوى الداخل فيه الى غير ذلك من الاجسام الخارجية الملاقية لشيء من النجاسات المتكونة في الباطن ، وهذه الصورة على قسمين :

(*١) كما رواه عبد الحميد بن أبي الديلم قال : قلت لأبي عبد الله ـ ع ـ رجل يشرب الخمر فيبصق فاصاب ثوبي من بصاقه ، قال : ليس بشيء ونظيرها رواية موسى الحناط . المرويتان في باب ٣٩ من أبواب النجاسات من الوسائل .

« أحدهما » : ما اذا كان الملاقى أعني النجاسة الداخلية كائنة في الجوف ، وغير محسوسة باحدى الحواس كالنجاسة التي لاقاها النوى او شيشة الاحتقان او الابرة وغيرها ، و « ثانيهما » : ما اذا كان قابلا للحس باحدى الحواس كالدم المتكون في الفم او فى داخل الانف وغيرها . (أما القسم الاول) : فلا اشكال فى ان الجسم الخارجي الملاقي لشيء من النجاسات الداخلية طاهر ، لأنه لا دليل على نجاسة الدم في العروق او البول والغائط فى محلها فضلا عن ان يكون منجساً لملاقيه ، والادلة الواردة في نجاسة الدم والبول والغائط مختصة بالدم الخارجي او البول والغائط الخارجيين ، لأن امره ـ ع ـ بغسل ما يصيبه البول من البدن والثياب (*١) لا يشمل لغير البول الخارجي ، فان البول فى الداخل لا يصيب الثياب أو البدن ، وكذلك مادل على نجاسة الدم (*٢) وكذا أمره ـ ع ـ بالغسل في الغائط الذي يطأه الرجل برجله (*٣) أو المني الذي

(*١) كما في صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما ـ ع ـ قال سألته عن البول يصيب الثوب قال : اغسله مرتين . وصحيحة البزنطي ، قال : سألته عن البول يصيب الجسد قال : صب عليه الماء مرتين . وغيرهما من الأخبار المروية فى باب ١ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(*٢) كما في صحيحة زرارة ، قال : قلت له : أصاب ثوبي دم رعاف أو غيره أو شيء من مني فعلمت أثره الى أن اصيب له الماء فأصبت وحضرت الصلاة ونسيت ان بثوبي شيئاً وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال : تعيد الصلاة وتغسله . . . المروية في باب ٤٢ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(*٣) كما في رواية الحلبي عن أبي عبد الله ـ ع ـ في الرجل يطأ في العذرة أو البول أيعيد الوضوء ؟ قال لا ولكن يغسل ماأصابه . المروية في باب ١٠ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل .

أصابه (*١) يختص بالغائط والمني الخارجين ، ولا يحتمل ارادة الغائط في الجوف لأنه لا معنى لوطئه بالرجل ، وكذا الحال في المني ، وكيف كان فلم يقم دليل على وجوب الغسل بملاقاة النجاسة في الجوف ، ويدل على ما ذكرناه الأخبار الواردة في طهارة القيء (*٢) فان ملاقاة النجس الداخلي لو كانت موجبة للنجاسة لم يكن وجه للحكم بطهارة القيء ، لاتصاله في المعدة بشيء من النجاسات لا محالة . (وأما القسم الثاني) : فهو على عكس القسم الاول والملاقي فيه

— وصحيحة زرارة بن أعين قال : قلت لأبي جعفر ـ ع ـ رجل وطأ على عذرة فساخت رجله فيها ، أينقض ذلك وضوؤه ؟ وهل يجب عليه غسلها ؟ فقال : لا يغسلها إلا أن يقذرها ، ولكنه يمسحها حتى يذهب أثرها ويصلي . وصحيحة محمد بن مسلم ، قال : كنت مع أبي جعفر ـ ع ـ إذ مر على عذرة يابسة فوطأ عليها فأصابت ثوبه . فقلت : جعلت فداك قد وطأت على عذرة فأصابت ثوبك ! فقال : أليس هي يابسة ؟ فقلت : بلى ، قال : لا بأس ، ان الارض يطهر بعضها بعضاً. الى غير ذلك من الاخبار المروية في باب ٣٢ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(*١) عن محمد بن مسلم في حديث « في المني يصيب الثوب قال : ان عرفت مكانه فاغسله ، وان خفي عليك فاغسله كله » وعن عنبسة بن مصعب قال : سألت أبا عبد الله ـ ع ـ عن المني يصيب الثوب فلا يدري أين مكانه قال : يغسله كله « وان علم مكانه فليغسله » وغيرهما من الأخبار المروية في باب ١٦ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(*٢) في موثقة عمار قال : سألت أبا عبد الله ـ ع ـ عن الرجل يتقيأ في ثوبه أيجوز أن يصلي فيه ولا يغسله ؟ قال : لا بأس به ونظيرها روايته الاخرى . المرويتان في باب ٤٨ من أبواب النجاسات من الوسائل .

﴿ مسألة ٢ ﴾ لا مانع من بيع البول والغائط (١) من مأكول اللحم .

محكوم بالنجاسة ، لأن مادل على نجاسة ملاقي الدم ـ مثلا ـ يشمله لا محالة فيصح ان يقال ان اصبعه لاقى الدم في فمه أو الطعام لاقى الدم في حلقه ، وهو نجاسة غير داخلية على وجه الحقيقة ، لفرض انها محسوسة باحدى الحواس .

« الصورة الرابعة » : أن يكون الملاقي والملاقى من الخارج بأن يكون الباطن ظرفا لملاقاتهما كما اذا ابتلع درهما وشرب مايعاً متنجساً فتلاقيا في جوفه ثم خرج الدرهم نقياً ، وفي هذه الصورة لا يمكن الحكم بطهارة الملاقي بوجه ، لأن مادل على وجوب غسل ما اصابه الدم أو الخمر ـ مثلا ـ يشمل الدرهم حقيقة ، لأنه جسم خارجي لاقى نجساً فينجس ، ولا يصغى الى دعوى ان الملاقاة فى الباطن غير مؤثرة ، لأن مواضع الملاقاة داخلة كانت أم خارجة مما لامدخلية له فى حصول النجاسة ، ولا في عدمه ، وإلا لانتقض بما اذا كانت إحدى أصابعه متنجسة ، وكانت الاخرى طاهرة فادخلهما فى فمه وتلاقيا هناك ثم اخرجهما بعد ذهاب عين النجس عن الاصبع المتنجس في فمه ، فان لازم عدم تأثير الملاقاة في البواطن عدم نجاسة الاصبع الملاقي للاصبع النجس في المثال، وهو أمر لايتفوّه به أحد فالحكم بطهارة الملاقي فى هذه الصورة غلط ظاهر ، ومما يدلنا على ذلك ـ مضافا الى ما تقدم ـ موثقة عمار الآمرة بغسل كل ما اصابه الماء المتنجس (*١) لانها بعمومها تشمل الدرهم في مفروض الكلام لأنه مما لاقاه المايع المتنجس ولو في الجوف ، فلا مناص من الحكم بنجاسته .

(١) في المقام مسائل ثلاث : « الاولى » : جواز بيع البول والغائط مما يؤكل لحمه . «الثانية» : عدم جواز بيعهما اذا كانا من محرم الاكل . «الثالثة» جواز الانتفاع بهما ولو كانا مما لا يؤكل لحمه ، لعدم الملازمة بين حرمة بيعهما

(*١) المروية في باب ٤ من ابواب الماء المطلق من الوسائل .

وضعاً وبين عدم جواز الانتفاع بهما .

(أما المسألة الاولى) : فالمعروف بينهم جواز بيع البول والروث من كل حيوان محلل شرعا . بل ولاينبغي الاشكال في صحة بيع الارواث مما يؤكل لحمه . للسيرة القطعية المتصلة بزمان المعصومين ـ ع ـ الجارية على بذل المال بازائها ، وعلى جواز الانتفاع بها في الاحراق والتسميد وغير ذلك ، فالاشكال ينحصر ببوله وقد عرفت ان المشهور جواز بيعه ، وربما يستشكل في ذلك بوجهين « احدهما » : ان البيع ـ زائداً على ما اعتبروه فى صحته ـ يشترط فيه ان يكون العوضان مالاً بان يكونا مما يرغب اليه الناس نوعا ، ويبذلون المال بازائه ومن هنا عرفه في المصباح المنير بمبادلة مال بمال ، وحيث أن الابوال مستقذرة لدى العرف ، وان كانت طاهرة شرعا فلا يرغب فيها العقلاء بنوعهم ، ولا يبذلون المال بازائها والتداوي بها لبعض الامراض لايقتضي ماليتها ، اذ لا يبتلى به الا القليل ، ومثله لايقتضي المالية فى المال . ويرد على هذا الوجه امور : « الاول » : ان صحة المعاملات لاتتوقف على مالية العوضين نوعا ، والعقلاء والعرف شاهدان على هذا المدعى ، لصحة بيع مالا مالية له نوعا كما اذا اراد شراء خط والده مع فرض انه ردي ولا يساوى عند العقلاء بشيء إلا أنه يبذل بازائه المال بداعى أنه خط والده ، فالمالية النوعية غير معتبرة في صحة البيع بوجه ، وأما تعريف المصباح المنير فلا اعتبار له لانه في مقام شرح الاسم وليس بصدد بيان مايعتبر فى ماهية البيع وحقيقته . « الثاني » : هب ان المالية معتبرة في العوضين الا ان ذلك لا يمنع عن جواز بيع الابوال ، لغرض التداوي بها لبعض الامراض فحكم الابوال حكم سائر الادوية التى لا يبتلى بها الا في بعض الاوقات ، ومعه يبذل بازائها الاموال للاتجار بها لالأجل الحاجة اليها فهل ترى بطلان بيع الادوية ممن لا يحتاج اليها بالفعل ؟ فالمنع عن بيع الابوال

من جهة ان الحاجة الى التداوي بها قليلة مما لا يصغى اليه . « الثالث » : هب انا سلمنا كلا الامرين ، وقلنا بعدم صحة بيع الابوال المذكورة الا ان في صدق عنوان التجارة عن تراض على معاملة الابوال غنى وكفاية ، وبذلك يحكم بصحتها ، والتجارة اعم من البيع وغير مقيدة بالمالية في العوضين و« ثانيها » : ما ربما يوجد في بعض الكتب من قوله ـ ص ـ : ان الله اذا حرم اكل شي حرم ثمنه (*) وابوال الحيوانات مما يحرم اكله وعليه فبيع الأبوال باطل وهذه الرواية على تقدير ثبوتها كما تدل على بطلان بيع ابوال الحيوانات المحللة كذلك تدل على بطلان بيع ارواثها بملاك حرمة اكلها ، والذي يسهل الخطب

(*١) المستدرك باب ٦ من أبواب ما يكتسب به ص ٤٢٧ عن غوالي اللئالي عن النبي ـ ص ـ قال : لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها وان الله اذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه ، ونقله عن دعائم الاسلام أيضاً باختلاف يسير . وفي السنن الكبرى للبيهقي ج ٦ ص ١٣ باب تحريم بيع ما يكون نجساً لا يحل اكله عن خالد الحذاء عن بركة أبي الوليد عن ابن عباس قال : رأيت رسول الله ـ ص ـ جالساً عند الركن فرفع بصره الى السماء فضحك وقال لعن الله اليهود « ثلاثاً » ان الله تعالى حرم عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها وان الله اذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه ، ورواه أبو داود في السنن ج ٣ ص ٣٨ من الطبعة الحديثة عن ابن عباس ، وفي المسند لأحمد بن حنبل ج ١ ص ٢٩٣ عن خالد الحذاء عن بركة ابن العريان الحجاشيعي قال : سمعت ابن عباس يحدث قال : قال : رسول الله ـ ص ـ لعن الله اليهود . . . الخ وليست فيها كلمة « ثلاثاً » وفي ص ٢٤٧ بهذا السند عن ابن عباس قال كان رسول الله ـ ص ـ قاعداً في المسجد مستقبلا الحجر فنظر الى السماء فضحك ثم قال لعن الله . . . الخ من دون لفظة « ثلاثاً » .

وأما بيعهما من غير المأكول فلا يجوز (١).

ان هذه الرواية لم تصل الينا بطرقنا وانما نقلت من طرق العامة فهي ساقطة عن الاعتبار بل وفي جوهر النقي في حاشية سنن البيهقي (*١) ان عموم هذه الرواية متروك اتفاقا. فاذا كان هذا حال الرواية عندهم فكيف يسوغ لنا العمل على طبقها.

(١) هذه هي المسألة الثانية من المسائل الثلاث، والكلام فيها يقع في مقامين: «أحدهما»: في جواز بيع الابوال مما لا يؤكل لحمه و «ثانيهما»: في جواز بيع خرئه وانما جعلناه مستقلا في البحث، لورود عدة نصوص في خصوص بيع العذرة. (أما المقام الأول): وهو البحث عن بيع أبوال ما لا يؤكل لحمه فالمشهور المعروف بين الاصحاب عدم جوازه. وقد يدعى عليه الاجماع أيضاً إلا أن الصحيح هو الجواز كما ذكرناه في بيع أبوال ما يؤكل لحمه، وذلك لضعف مستند المانعين فانهم استدلوا على حرمة بيعها بوجوه: «الأول»: الاجماع كما مر ويدفعه: ان المحصل منه غير حاصل والمنقول منه ليس بحجة. على انا نحتمل أن يكون مدرك المجمعين أحد الوجوه الآتية، ومعه لا يكون الاجماع تعبدياً فيسقط عن الاعتبار، حيث ان اعتباره ليس لأجل دلالة الدليل على حجيته بل انما يعتمد عليه لكشفه عن رأي المعصوم ـ ع ـ ومع احتمال استنادهم الى مدرك آخر لا يبقى له كشف عن رأيه ـ ع ـ «الثاني»: ما تقدم في المسألة الاولى من حديث اعتبار المالية في العوضين، والابوال مما لا مالية له، وقد تقدم الجواب عن ذلك مفصلا وناقشنا فيه صغرى وكبرى فلا نعيد. «الثالث»: رواية تحف العقول (*٢) الناهية عن بيع النجس في قوله:

(*١) سنن البيهقي ج ٦ ص ١٣ في الهامش. قلت عموم هذا الحديث «مشيراً به الى الحديث المتقدم نقله عن البيهقي» متروك اتفاقا بجواز بيع الآدمي والحمار والسنور.

(*٢) المروية في باب ٢ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل.

« أو شيء من وجوه النجس فهذا كله حرام محرم . . . » ويدفعها « أولا » : ان مؤلف كتاب تحف العقول ـ وهو حسن بن علي بن شعبة ـ وان كان فاضلا ورعاً ممدوحاً غايته إلا أنه لم يسند رواياته في ذلك الكتاب فرواياته ساقطة عن الاعتبار لارسالها و « ثانياً » : ان الرواية انما دلت على عدم جواز بيع النجس معللة بحرمة الانتفاع منه حيث قال : « لأن ذلك كله منهي عن أكله وشربه ولبسه . . . » ومقتضى هذا التعليل دوران حرمة بيع النجس مدار حرمة الانتفاع منه ، وبما ان الابوال مما يجوز الانتفاع به في التسميد والتداوي واستخراج الغازات منها ـ كما قيل ـ وغير ذلك كما يأتي تحقيقه في المسألة الثالثة فلا مناص من الالتزام بجواز بيعها « الرابع » : ما رواه الشيخ في مبسوطه والعلامة في بعض كتبه من قوله ـ ص ـ إن الله اذا حرّم شيئاً حرم ثمنه . وحيث أن الأبوال محرمة من جميع الجهات أو في أكثر منافعها بحيث يصح أن يقال أن الله حرمها على وجه الاطلاق فيكون ثمنها أيضاً محرما . وهذه الرواية وان كانت موجودة في بعض كتب الشيخ والعلامة (قدهما) إلا انا لم نقف على مأخذها ـ بعد التتبع الكثير ـ في كتب أحاديثنا ، ولا في كتب العامة . نعم عثرنا عليها في مسند أحمد حيث نقلها في موضع من كتابه عن ابن عباس في ذيل رواية الشحوم (*١) ولكن الظاهر ان الرواية غير ما نحن بصدده لاشتمالها على كلمة « أكل » إلا انها سقطت فيما نقله أحمد في ذلك المورد ، لأنه بنفسه نقلها في مواضع اخرى (*٢) من كتابه باضافة افظة « أكل » وان الله اذا

(*١) مسند أحمد ج ١ ص ٣٢٢ عن خالد عن بركة أبي الوليد عن ابن عباس ان النبي ـ ص ـ قال : لعن الله اليهود حرم عليهم الشحوم فباعوها فأكلوا أثمانها وان الله اذا حرم على قوم شيئاً حرم عليهم ثمنه .

(*٢) كما قدمنا نقله في تعليقة ص ٤٢٥

حرم أكل شيء حرم ثمنه . كما نقلها غيره كذلك (*١) مع أن الراوي عن ابن عباس في جميعها بركة المكنى بابى الوليد والراوي عنه واحد وهو خالد نعم نقل الرواية الدميري في حياة الحيوان (*٢) باسقاط كلمة « أكل » وأسندها الى أبي داود ولكنه أيضاً خطأ فان الموجود منها في نفس سنن أبي داود (*٣) مشتمل على كلمة « أكل » وعلى هذا فالرواية المستدل بها فى المقام مما لامأخذ له فلا مانع من بيع أبوال مالايؤكل لحمه و(أما المقام الثاني) : وهو البحث عن بيع الخرء من حيوان لا يؤكل لحمه فقد ظهر الحال فيه من مطاوي ماذكرناه في المقام الأول فانه لا ملازمة بين النجاسة وبين عدم جواز بيعها بل مقتضى القاعدة صحة بيع النجاسات . لأنها مشمولة للاطلاقات . وأما دعوى الاجماع على بطلان بيع الغائط أو غيره من النجاسات فقد عرفت ضعفها هذا كله حسبما تقتضيه القاعدة .

وأما بالنظر الى الأخبار الواردة في المقام فقد وردت في بيع الغائط عدة روايات . (منها) : رواية يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : ثمن العذرة من السحت (*٤) و(منها) : ماعن دعائم الاسلام من أن رسول الله ـ ص ـ نهى عن بيع العذرة (*٥) وظاهر النهي في باب المعاملات هو الارشاد الى

(*١) كما قدمنا نقله عن سنن البيهقي وعن سنن أبي داود سليمان بن أشعث السجستاني .

(*٢) قال عند نقل استدلالهم على بطلان بيع ذرق الحمام وسرجين البهائم المأكولة وغيرها وحرمة ثمنه ماهذا نصه : واحتج اصحابنا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي ـ ص ـ قال : ان الله تعالى اذا حرم على قوم شيئاً حرم عليهم ثمنه وهو حديث صحيح رواه ابو داود باسناد صحيح وهو عام الا ماخرج بدليل كالحمار . راجع ص ٢٢٠ـ٢٢١ .

(*٣) كما قدمنا نقله في ص ٤٢٥

(*٤) المروية في باب ٤٠ من أبواب مايكتسب به من الوسائل .

(*٥) المروية في ج ٢ ص ٤٢٧ من المستدرك .

بطلانها فمقتضى هاتين الروايتين بطلان بيع العذرة وفي قبالهما روايتان : « احداهما » : عن محمد بن مضارب عن أبي عبدالله ـ ع ـ قال : لا بأس ببيع العذرة (*١) وفي بعض نسخ المكاسب وتعليقاته محمد بن مصادف بدل مضارب وهو غلط و « ثانيتهما » عن سماعة قال : سأل رجل أبا عبد الله ـ ع ـ وانا حاضر فقال : اني رجل أبيع العذرة فما تقول ؟ قال : حرام بيعها وثمنها وقال : لا بأس ببيع العذرة (*٢) واختلفت الانظار في الجمع بينهما ، وقد ذكروا في ذلك وجوهاً لا طائل تحتها ، ولا ترجع الى محصل سوى ما ذكره الفاضل السبزواري (قده) من حمل أخبار المنع على الكراهة . وتفصيل الكلام في ذلك ان رواية يعقوب بن شعيب ضعيفة بعلي بن مسكين أوسكن ، لأنه مجهول ورواية الدعائم لا اعتبار بها ، لارسالها و « دعوى » : انجبارها بعمل الاصحاب « مندفعة » : بان المشهور لم يعملوا بهاتين الروايتين ، لأنهم ذهبوا الى بطلان بيع مطلق النجاسات بل المتنجسات أيضاً إلا في موارد معينة فلامحالة اعتمدوا في ذلك على مدرك آخر دونها لأن مدلول الروايتين بطلان البيع في خصوص العذرة دون مطلق النجس . هذا مضافا الى أن عمل المشهور على طبق رواية ضعيفة لا يكون جابراً لضعفها على ما مر منا غير مرة ، فروايتا المنع ساقطتان . وأما رواية محمد بن مضارب فهي حسنة ودلالتها على جواز بيع العذرة ظاهرة . وأما رواية سماعة فان قلنا انها رواية واحدة فلا محالة تسقط عن الاعتبار لتنافي صدرها لذيلها ، فتكون مجملة . وأما اذا قلنا بانها روايتان وقد جمعها الراوي في الرواية فتكون الجملتان من قبيل الخبرين المتعارضين ، ويؤيد تعددها قوله : وقال لا بأس . . . لأنها لو كانت رواية واحدة لم يكن وجه لقوله وقال بل الصحيح أن يقول حينئذ حرام بيعها وثمنها ولا بأس ببيع

(*١) و(*٢) المرويتان في باب ٤٠ من ابواب مايكتسب به من الوسائل .

العذرة ، ويؤكده أيضاً الاتيان بالاسم الظاهر في قوله : لا بأس ببيع العذرة فانها لو كانت رواية واحدة لكان الأنسب أن يأتي بالمضمر بدلا عن الاسم الظاهر بأن يقول لا بأس ببيعها ، وكيف كان فالظاهر انها روايتان متعارضتان، ومقتضى الجمع العرفي بينهما حمل المنع على الكراهة بارادة المكروه من كلمة الحرام بقرينة قوله لا بأس ببيع العذرة كما هو الحال في كل مورد تعارض فيه كلمة الحرام ونفي البأس ، فانهم يجعلون الثاني قرينة على ارادة الكراهة من الحرام ، كما ذهب اليه السبزواري (قده) هذا كله مع قطع النظر عن رواية يعقوب بن شعيب . وأما اذا اعتمدنا عليها فالامر أيضاً كما عرفت فنحمل كلمة السحت أو الحرام على الكراهة بقرينة نفي البأس في رواية الجواز إلا أن شيخنا الأنصاري (قده) استبعد حمل السحت على الكراهة ، ولعله من جهة أن السحت بمعنى الحرام الشديد ، ولكن الأمر ليس كما افيد ، لأن السحت قد استعمل بمعنى الكراهة في عدة روايات « منها » : ما ورد من أن ثمن جلود السباع سحت (*١) و « منها » : مادل على أن أخذ الاجرة على تعليم القرآن من السحت (*٢) و « منها » : ماورد من أن ما يأخذه الحجام مع المشارطة سحت (*٣) ، وقد حملوه على الكراهة الشديدة لمعارضتها بما دل على

(*١) المستدرك ج ٢ باب ٣١ ص ٤٣٦ عن دعائم الاسلام عن علي ـ ع ـ انه قال : من السحت ثمن جلود السباع . وفي ص ٤٢٦ عن الجعفريات عن علي ـ ع ـ قال : من السحت ثمن الميتة الى أن قال : وثمن القرد وجلود السباع .

(*٢) المستدرك ج ٢ باب ٢٦ ص ٤٣٥ عن ابن عباس في قوله تعالى : أكالون للسحت قال اجرة المعلمين الذين يشارطون في تعليم القرآن وفي ص ٤٢٦ عن الجعفريات عن علي ـ ع ـ قال من السحت ثمن الميتة الى ان قال وأجر القارىء الذي لا يقرأ القرآن الا بأجر .

(*٣) المستدرك ج ٢ باب ٧ ص ٤٢٧ عن الجعفريات عن علي ـ ع ـ انه قال من السحت كسب الحجام وعن العياشي عن الصادق والكاظم ـ ع ـ انهما قالا ان السحت انواع كثيرة منها كسب الحجام .

الجواز (*١) بل وفي لسان العرب ان السحت يستعمل في الحرام تارة ويستعمل في المكروه اخرى ، ومع ورود استعمال السحت بمعنى الكراهة في الاخبار ، وتصريح أهل اللغة بصحته لا محذور في حمله على الكراهة الشديدة في المقام . هذا ثم لو سلمنا عدم امكان الجمع العرفي بينهما فلا بد من الرجوع الى المرجحات والترجيح مع الروايات الدالة على الجواز . لأنها مخالفة للعامة كما ان مادل على عدم جوازه موافق معهم ، لذهابهم قاطبة الى بطلان بيع النجس (*٢) ، وما نسبه العلامة (قده) الى أبي حنيفة من ذهابه الى جواز بيع الغائط على خلاف الواقع ، لأن بطلان بيع النجاسات اجماعي بينهم . بل يمكن ترجيح المجوزة من جهة موافقتها للكتاب ، لأنها موافقة لعمومات حل البيع والتجارة عن تراض ، ومع التنزل عن ذلك أيضاً فلا مناص من تساقطهما ومعه يرجع الى

(*١) راجع باب ٩ و٢٩ و٣٨ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل .

(*٢) ففي الوجيز للغزالي ج ١ ص ٨٠ لا يجوز بيع الاعيان النجسة . وفي تحفة المحتاج لابن حجر الشافعي ج ٢ ص ٨ يشترط في المبيع طهارة عينه فلا يجوز بيع سائر نجس العين كالخمر والميتة والخنزير ولا يجوز بيع المتنجس الذي لا يمكن تطهيره بالغسل كالخل واللبن والدهن في الاصح . وفي بداية المجتهد لابن رشد المالكي ج ٢ ص ١١٨ الاصل في تحريم بيع النجاسات حديث جابر عنه ـ ص ـ ان الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام . وفي المغني لابن قدامة الحنبلي ج ٤ ص ٢٥٦ انه لا يجوز بيع السرجين النجس وعليه مالك والشافعي وجوّزه ابو حنيفة ، ولنا انه مجمع على نجاسته فلم يجز بيعه كالميتة . ونقل في حياة الحيوان للدميري ص ٢٢٠ ـ ٢٢١ عن أبي حنيفة القول بجواز بيع السرجين ثم أورد عليه بأنه نجس العين فلم يجز بيعه كالعذرة فانهم وافقونا على بطلان بيعها . . .

نعم يجوز الانتفاع بهما في التسميد ونحوه (١).

العموم الفوق أعني اطلاقات حل البيع والتجارة وهي مقتضية لجواز بيع العذرة ، فالمتحصل ان الابوال والغائط مما لايؤكل لحمه كالأبوال والغائط من الحيوانات المحللة فلا اشكال في جواز بيعهما .

(١) هـــذه هي المسألة الثالثة ، والمعروف فيها بين الاصحاب حرمة الانتفاع بالاعيان النجسة إلا في موارد استثنوها في كلماتهم ، ويظهر من ملاحظتهـا ان منعهم عن الانتفاع يشمل المتنجسات أيضاً ـ كما في الدهن المتنجس ـ حيث رخصوا في الانتفاع به بالاستصباح مطلقاً أو مقيداً بكونه تحت السماء كما اعتبره بعضهم . ولـكن الأظهر وفاقا لشيخنا الأنصاري (قده) عدم حرمة الانتفاع بالمتنجسات ، ولا بالأعيان النجسة ، ولا ملازمة بين نجاسة الشيء وحرمـة الانتفاع به « أما في المتنجسات » : فلأنه لم يدل دليل على حرمة الانتفاع بها ، وما استدل به على حرمة الانتفاع بالاعيان النجسة ـ على تقدير تماميته ـ يختص بها كقوله (*١) عز من قائل « والرجز فاهجر » بدعوى: أن المراد بالرجز هو الرجس وهو يشمل المتنجس أيضاً ، واطلاق الأمر بهجره يقتضي الاجتناب عن مطلق الانتفاع به ، والوجه في اختصاصه بالعين النجسة ان الرجس بمعنى الدني « بليد » وهو لايطلق على النجس بالعرض ـ كالفاكهة المتنجسة ـ هذا . والصحيح ان الآية أجنبية عن الدلالة على حرمة الانتفاع بشيء من الاعيان النجسة أو المتنجسة ، وذلك لأن المراد بالرجز في الآية المباركة انما هو الفعل القبيح أو انه بمعنى العذاب لأن اسناد الأمر بالهجر اليه بأحد هذين المعنيين اسناد الى ماهو له من غير حاجة فيه الى اضمار وتقدير ، وهذا بخلاف ما اذا اريد به الاعيان القذرة ، لأنه اسناد الى غير ماهو له ويحتاج

(١) المدثر ٧٤ : ٥

﴿ مسألة ٣ ﴾ إذا لم يعلم كون حيوان معين انه مأكول اللحم أو لا ، لايحكم بنجاسة (١) بوله وروثه .

فيه الى الاضمار هذا على ان هجر الشيء عبارة عن اجتناب ما يناسبه من الآثار الظاهرة فلا يعم مطلق الانتفاع به وتفصيل الكلام في الجواب عن الاستدلال بالآية المباركة موكول الى محله .

و « أما النجاسات » فهي أيضاً كالمتنجسات لم يقم دليل على حرمة الانتفاع بها إلا في موارد خاصة كما في الانتفاع بالميتة باكلها ، وفي الخمر بشربه أو بغيره من الانتفاعات ، وأما حرمة الانتفاع من النجس بعنوان انه نجس فلم تثبت بدليل ، ومعه يبقى تحت اصالة الحل لا محالة . وأحسن ما يستدل به على حرمة الانتفاع بالاعيان النجسة رواية تحف العقول (*١) لاشتمالها على النهي عن بيع وجوه النجس معللا بعدم جواز الانتفاع به و « يدفعه » : انها ضعيفة وغير قابلة للاعتماد . وقد يستدل على ذلك بغير ما ذكرناه من الوجوه إلا أنها ضعيفة لا ينبغي تضييع الوقت الثمين بالتصدي لنقلها ودفعها .

(١) الشك في ذلك « تارة » : من جهة الشبهة الحكمية كما اذا ولد حيوان مما يؤكل لحمه ومالا يؤكل ولم يشبه أحدهما وكما اذا شككنا في الارنب مثلا انه يحل أكل لحمه أو يحرم . و « اخرى » : من جهة الشبهة الموضوعية كما اذا شككنا في أن الموجود في الخارج غنم أو قرد ولم يعلم حاله لظلمة ونحوها (أما الشبهات الحكمية) : فالمرجع فيها انما هو قاعدة الطهارة في كل من البول والخرء ، لأن النجاسة انما علقت على كون الحيوان محرم الأكل شرعا ، ولم

(*١) حيث قال ـ ع ـ أو شيء من وجوه النجس فهذا كله حرام ومحرم لأن ذلك كله منهي عن أكله وشربه ولبسه وملكه وامساكه والتقلب فيه .. رواها في الوسائل في باب ٢ من ابواب مايكتسب به

نحرزه في المقام ولذا نشك في طهارة بوله ونجاسته . ومقتضى قاعدة الطهارة طهارة كل من بوله وخرئه . نعم انما يحكم بذلك بعد الفحص عن تشخيص حال الحيوان من حيث حرمة أكل لحمه واباحته كما هو الحال في جريان الاصل في جميع الشبهات الحكمية و (أما الشبهات الموضوعية) : فحالها حال الشبهات الحكمية . فيرجع فيها أيضاً الى قاعدة الطهارة من غير اشتراط ذلك بالفحص نظير غيرها من الشبهات الموضوعية . وقد خالف في ذلك صاحب الجواهر (قده) حيث ذهب الى عدم جواز الرجوع الى اصالة الطهارة قبل الفحص بدعوى : ان الاجتناب عن بول مالا يؤكل لحمه يتوقف على الاحتراز عن بول مايشك في حلية أكله ، وذكر ان حال المقام حال الشك في القبلة أو الوقت أو غيرهما مما علق الشارع عليه أحكاماً ، فكما أن الرجوع فيهما الى الأصل غير سائغ قبل الفحص فكذلك الحال في المقام . نعم لامانع من الحكم بطهارة ملاقيه ، لاستصحاب طهارته ، وقال ان المسألة غير منقحة في كلماتهم ولكن الصحيح عدم اعتبار الفحص في المقام نظير غيره من الشبهات الموضوعية ، لاطلاق الدليل أعني قوله ـ ع ـ كل شيء نظيف ... (*١) وأما القبلة والوقت وأمثالهما فقياس المقام بها قياس مع الفارق ، لأنها من قيود المامور به والتكليف فيها معلوم ، والتردد في متعلقه فلابد فيها من الاحتياط ، وأما النجاسة في مدفوعي مالايؤكل لحمه فهي حكم انحلالي ، ولكل فرد من أفرادها حكم مستقل . وهي كغيرها من الاحكام الشرعية مجعولة على نحو القضايا الحقيقية التي مرجعها الى قضايا شرطية مقدمها وجود موضوعاتها ـ كالبول والخرء في المقام ـ وتاليها ثبوت محمولاتها ، وعليه فاذا وجد في الخارج شيء وصدق عليه انه بول مالا يؤكل لحمه فيترتب عليه حكمه . وأما اذا شككنا في ذلك ولم ندر

(*١) كما في موثقة عمار المروية في باب ٣٧ من أبواب النجاسات من الوسائل .

انه بول مالا يؤكل لحمه ، فلا محالة نشك فى نجاسته وهو من الشك فى أصل توجه التكليف بالاجتناب عنه ، وغير راجع الى الشك فى المكلف به مع العلم بالتكليف لأن العلم بالحكم فى بقية الموارد لارتباطه بالحكم فى مورد الشك ، فلا وجه معه للزوم الاحتياط قبل الفحص . هذا وقد يورد على الحكم بطهارة مدفوعي الحيوان المشكوك حرمته بوجهين : « أحدهما » : ان ذلك انما يتم فيما اذا قيل بحلية أكل لحمه باصالة الحلية ، لأنه حينئذ محلل الاكل ، ومدفوع الحيوانات المحللة طاهر . ولا يوافق القول بحرمة أكله ـ كما فى المتن ـ لاصالة عدم التذكية أو استصحاب حرمته حال الحياة ، لنجاسة مدفوع الحيوانات المحرمة فكيف يحكم بطهارة بوله وخرئه ؟ . والجواب عن ذلك ان نجاسة البول والخرء انما تترتب على الحرمة الثابتة على الحيوان فى نفسه لا من جهة عدم وقوع التذكية عليه أو من جهة حرمة أكل الحيوان حال حياته . والحرمة الثابتة بالاصل ليست من هذا القبيل ، لأنها انما ثبتت للحيوان بلحاظ الشك فى حليته وحرمته من جهة الشك فى التذكية أو من جهة استصحاب الحرمة الثابتة حال حياة الحيوان وعلى كل حال فهي أجنبية عن الحرمة الثابتة للحيوان فى ذاته ونفسه و « ثانيهما » : ان الحكم بطهارة البول والخرء مما يشك فى حليته انما يتم فيما اذا لم يكن هناك ما يقتضي نجاسة مطلق البول ، وأما معه كقوله ـ ع ـ فى السؤال عن بول أصاب بدنه أو ثيابه : صب عليه الماء أو اغسله مرتين (*١) وغيره مما دل على نجاسة البول مطلقاً فلا يمكن الحكم بطهارتها ، وهذه المطلقات وان كانت مخصصة ببول مايؤكل لحمه بلا خلاف ، والحيوان المشكوك اباحته من الشبهات المصداقية حينئذ إلا أن مقتضى استصحاب عدم كونه محلل الأكل

(*١) كما في صحيحتي محمد بن مسلم وأبي نصر البزنطي المرويتين في باب ١ من أبواب النجاسات من الوسائل .

وإن كان لايجوز أكل لحمه بمقتضى الأصل (١) .

على نحو العدم الازلي انه من الأفراد الباقية تحت العام ، لأن الخارج ـ وهو الحيوان المحلل أكله ـ عنوان وجودي ، وهو قابل لاحراز عدمه بالاستصحاب الجاري في الاعدام الأزلية ، وبه يحكم بدخوله تحت العمومات ومقتضاها نجاسة بوله وخرئه كما مر و « يردّه » : ان جريان الاستصحاب بلحاظ مقام الجعل يختص بما اذا كان المشكوك فيه من الاحكام الالزامية أو مايرجع اليها لأنها هي التي يتعلق عليها الجعل المولوى ، وأما الاحكام الترخيصية ـ كالاباحة والحلية ـ فهي غير محتاجة الى الجعل بل يكفي فى ثبوتها عدم جعل الالزام من الوجوب أو التحريم ، وعليه فاستصحاب العدم الأزلي لاثبات عدم حلية الحيوان غير جار فى نفسه ، ولا يمكن معه احراز كون الفرد المشتبه من الافراد الباقية تحت العام ، ولايجوز التمسك بالعام فى الشبهات المصداقية ، ولا مناص حينئذ من الرجوع الى قاعدة الطهارة ، للشك في طهارة البول ، وعلى الجملة لاملازمة بين القول بحرمة أكل الحيوان وبين القول بنجاسة بوله فيمكن الحكم بطهارة بوله مع الحكم بحرمة لحمه كما يمكن الحكم بحلية لحمه ـ لاصالة الحلية ونحوها ـ مع الحكم بنجاسة بوله بمقتضى العمومات المتقدمة مع قطع النظر عما ذكرناه فى الجواب .

(١) الشك فى حرمة الحيوان على تقدير ذبحه قد يكون من جهة الشبهة الحكمية ، وقد يكون من جهة الشبهة الموضوعية ، وعلى كلا التقديرين فقد يعلم قبوله للتذكية وقد يشك فى ذلك . أما اذا كان الشك من جهة الشبهة الحكمية أو الموضوعية مع العلم بقبول الحيوان للتذكية ـ كما اذا شككنا فى حرمة لحم الأرنب أو شككنا فى أن الحيوان شاة أو ذئب لظلمة ونحوها ، وكثيراً مايتفق ذلك فى الطيور ، لأنها قابلة للتذكية إلا أن بعضها محرم الاكل ـ فقد

ذهب جماعة من المحققين (قدهم) الى حرمة كل لحم يشك فى حلية حيوانه ، وذلك للاصل الثانوى ، إلا انا لم نقف على وجهه مع ان مقتضى اصالة الاباحة حليته كغيره مما يشك فى حرمته ، وغاية الامر ان يقال ان الحرمة بعد ذبحه هي التي تقتضيه استصحاب الحرمة الثابتة عليه قبل ذبحه إلا انه مما لا يمكن المساعدة عليه ، أما « أولا » : فلتوقفه على حرمة لحم الحيوان حال حياته كابتلاع السمكة الصغيرة أو غيرها حية ، ولم نعثر على دليل يدل عليها ، فان قوله تعالى إلا ما ذكيتم (*١) ناظر الى الحيوان الذى طرأ عليه الموت ، فانه على قسمين : قسم تقع عليه التذكية وهو حلال وقسم لاتقع عليه وهو حرام وأما أكله من دون ان يطرأ عليه الموت قبل ذلك فلا دلالة للآية المباركة على حرمته ، وأما حرمة القطعة المبانة من الحي فهى مستندة الى كون القطعة المبانة ميتة . وكلامنا فى حرمة أكل الحيوان دون الميتة ، وعلى الجملة لم تثبت حرمة أكل الحيوان قبل ذبحه حتى نستصحبها عند الشك بعد ذبحه . هذا كله على مسلك القوم . وأما على مسلكنا من عدم جريان الاستصحاب في الاحكام الكلية الالهية فعدم امكان اثبات حرمة الاكل بالاستصحاب بعد ذبح الحيوان أظهر ، وأما « ثانياً » : فلأن الحرمة على تقدير تسليمها حال الحياة انما تثبت على الحيوان بعنوان عدم التذكية ، وبعد فرض وقوع التذكية عليه خارجا وقابليته لها يتبدل عدم التذكية الى التذكية ، ومع زوال عنوان عدم التذكية تنتفي حرمته لامحالة ، وأما « ثالثاً » : فلأن استصحاب حرمة الأكل على تقدير جريانه في نفسه محكوم بالعمومات الواردة في حلية كل حيوان وقعت عليه التذكية إلا ماخرج بالدليل كما دل على حلية مايتصيد من الحيوانات

---

(١) المدثر ٥ : ٣

البرية والبحرية (*١) وكقوله تعالى : قل لاأجد فيما اوحى إلي محرماً ... (*٢) فان مقتضاها حلية جميع الحيوانات بالتذكية إلا ماخرج بالدليل وبما ان الشبهة حكمية فلابد فيها من التمسك بالعام مالم يقم دليل على خلافه ، وعليه فالاصل العملي واللفظي يقتضيان حلية الحيوان المشكوك فيه عند العلم بقابليته للتذكية وهذا من غير فرق بين الشبهات الحكمية والشبهات الموضوعيه . نعم تمتاز الثانية عن الاولى في ان التمسك بالعمومات فيها انما هو ببركة الاستصحاب الجاري في العدم الأزلي لأن اصالة العدم الأزلي تقتضي عدم كونه من الحيوانات الخارجة عن تحتها كالكلب والخنزير وأشباههما .

وأما اذا شككنا في حرمته وحليته مع الشك في قابليته للتذكية ـ كما في المسوخ ـ فهل تجري حينئذ اصالة عدم التذكية ؟ التحقيق عدم جريانها من دون فرق في ذلك بين كون الشبهة حكمية وكونها موضوعية ، وذلك لأن التذكية ان قلنا بكونها عبارة عن الافعال الخارجية الصادرة من الذابح من فري الاوداج الاربعة بالحديد كما هو المستفاد من قوله ـ ع ـ بلى في رواية محمد بن أبي حمزة قال سألت أبا عبد الله ـ ع ـ عن لباس الفراء والصلاة فيها فقال: لا تصل فيها إلا ما كان منه ذكياً قال قلت: أوليس الذكي مما ذكي بالحديد؟ قال: بلى اذا كان مما يؤكل لحمه (*٣) وقوله ـ ع ـ ذكاه الذابح أو لم يذكه

(*١) كما عن محمد بن قيس عن أبي جعفر ـ ع ـ قال : من جرح صيداً بسلاح وذكر اسم الله عليه ثم بقي ليلة أو ليلتين لم يأكل منه سبع وقد علم ان سلاحه هو الذي قتله فليأكل منه ان شاء . الحديث ، وما عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر ـ ع ـ قال : كل من الصيد ماقتل السيف والرمح والسهم . الحديث ، المرويتان في باب ١٦ من أبواب الصيد من الوسائل، وعن الحلبي عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال ، سألته عن صيد الحيتان وان لم يسم عليه قال ، لابأس به ان كان حياً ان تأخذه . المروية في باب ٣٣ من أبواب الصيد من الوسائل .

(*٢) الأنعام ٦ : ١٤٥

(*٣) المروية في باب ٢ من ابواب لباس المصلي من الوسائل .

في موثقة ابن بكير (*١) حيث أسند التذكية الى الذابح ، فلاشك لنا في التذكية للعلم بوقوعها على الحيوان ، وانما نشك في حليته فنرجع فيه الى اصالة الحل . وان قلنا ان التذكية أمر بسيط أو انها مركبة من الامور الخارجية ومن قابلية المحل فاصالة عدم تحقق التذكية وان كانت جارية في نفسها إلا أنها محكومة بالعمومات الدالة على قابلية كل حيوان للتذكية ففي صحيحة علي بن يقطين قال : سألت أبا الحسن ـ ع ـ عن لباس الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود قال : لا بأس بذلك (*٢) ومعنى نفي البأس في جميع الجلود أنه لامانع من لبسها مطلقاً ولو في حال الصلاة فتدل بالدلالة الالتزامية على تذكيتها إذ لولم تكن كذلك لم يجز لبسها إما مطلقاً لو قلنا بعدم جواز الانتفاع بالميتة كما يأتي عن قريب أو في خصوص حال الصلاة ، وعلى الجملة الجلود على قسمين فمنها ما نقطع بعدم قبول حيواته للتذكية وان وقع عليه الذبح بجميع ما يعتبر فيه شرعا كما في جلد الكلب والخنزير أو نقطع بعدم تذكيته وان كان قابلا لها . ومنه مايقطع من الحي ، ولا اشكال في خروج جميع ذلك عن عموم نفي البأس في الجلود ، وقسم نقطع بوقوع التذكية عليه مع الشك في قابليته لها وعموم نفي البأس في جميع الجلود يشمله ، وبه نحكم بقبول كل حيوان للتذكية إلا ما خرج بالدليل ، ومع هذا العموم لامجال لاستصحاب عدم التذكية . ثم على تقدير جريانه فهل يترتب عليه النجاسة أيضاً أو لا يترتب عليه غير آثار عدم التذكية ؟ فيه بحث طويل تعرضنا له في المباحث الاصولية ، وحاصله ان النجاسة لم تترتب في شيء من الادلة على عنوان غير المذكى وانما هي مترتبة على عنوان الميتة وهي كما نص عليه في المصباح عنوان وجودي وهو غير عنوان عدم التذكية .

(*١) المروية في باب ٢ من أبواب لباس المصلي من الوسائل

(*٢) المروية في باب ٥ من أبواب لباس المصلي من الوسائل

وكذا (١) اذا لم يعلم أن له دماً سائلا ام لا ، كما انه إذا شك فى شيء انه من فضلة حلال اللحم أو حرامه ، أو شك في انه من الحيوان الفلانى ـ حتى يكون نجساً ـ أو من الفلانى ـ حتى يكون طاهراً ـ كما اذا رأى شيئاً لايدرى انه بعرة فأر أو بعرة خنفساء ، ففي جميع هذه الصور يبني على طهارته .

نعم هما متلازمان إلا إن عنوان الميتة لا يثبت باستصحاب عدم التذكية فلا يترتب على استصحاب عدمها الحكم بالنجاسة بوجه. نعم يترتب عليه الآثار المترتبة على عنوان عدم التذكية من حرمة اكله وبطلان الصلاة فيه ، ومن ثمة حكمنا بطهارة الجلود المجلوبة من بلاد الكفر وكذا اللحوم المشكوكة من حيث التذكية .

(١) قد يفرض هذا فيما اذا دار أمر الفضلة بين حيوان له نفس سائلة كالفأرة وبين مالا نفس سائلة له كالخنفساء ، وقد يفرض مع العلم بأنه من الحيوان المعين كالحية ولكن يشك في أن لها نفساً سائلة حيث ادعى بعضهم ان لها نفساً سائلة ، وأنكره بعض آخر والمرجع فى كلا الفرضين هو قاعدة الطهارة . وقد يتخيل انه بناء على جريان الاستصحاب فى الاعدام الازلية لابد من الحكم بالنجاسة مع الشك ، لأن ما دل بعمومه على نجاسة بول مالا يؤكل لحمه وخرئه وان خصص بما لا نفس له إلا أن استصحاب العدم الازلي يقتضي بقاء الحيوان المشكوك فيه تحت العام وبذلك يحكم بنجاسة بوله وخرئه . ولكن هذا الكلام بمعزل عن التحقيق ، لأن حال الموضوع وان صح تنقيحه باجراء الاستصحاب فى العدم الازلي ، وكبرى ذلك مما لا اشكال فيه إلا أن التمسك به فى المقام ينتج احراز خروج الفرد المشكوك فيه عن العام لا بقائه تحته ، وذلك لان الخارج عنوان عدمي أعني مالا نفس له ، فاذا شككنا فى انه مما له نفس سائلة

﴿ مسألة ٤ ﴾ لا يحكم بنجاسة فضلة الحية (١) لعدم العلم بأن دمها سائل . نعم حكى عن بعض السادة : ان دمها سائل . ويمكن اختلاف الحيات فى ذلك ، وكذا لا يحكم بنجاسة فضلة التمساح ، للشك المذكور وإن حكى عن الشهيد : ان جميع الحيوانات البحرية ليس لها دم سائل إلا التمساح . لكنه غير معلوم ، والكلية المذكورة أيضاً غير معلومة . « الثالث » : المني (٢) من كل حيوان له دم سائل ، حراماً كان أو حلالا ، برياً أو بحرياً .

فمقتضى الأصل انه مما لانفس له ، ويحرز بذلك دخوله تحت الخاص ويحكم عليه بطهارة بوله وخرئه ، والتمسك باستصحاب العدم الازلي انما ينتج في جواز التمسك بالعام فيما اذا كان الخارج عن عمومه عنواناً وجودياً حتى يحرز عدمه بالاستصحاب .

(١) قد ظهر حكم هذه المسألة مما أسلفناه فى المسألة المتقدمة فلا نعيد .

(٢) يقع الكلام في هذه المسألة فى مسائل أربع : « الاولى » : فى نجاسة المني من الانسان و « الثانية » : فى نجاسة المني من الحيوانات التي لا يؤكل لحمها مما له نفس سائلة كالسباع و « الثالثة » : في نجاسة المني من الحيوانات المحللة التي لها نفس سائلة و « الرابعة » : في مني مالانفس له محللا كان أم محرماً (أما المسألة الاولى) : فلا ينبغي الاشكال في نجاسة المني من الانسان رجلا كان أو امرأة بل نجاسته مما قامت عليه ضرورة الاسلام ، ولم يخالف فيه أحد من أصحابنا ، وتدل على ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما ـ ع ـ قال : سألته عن المذي يصيب الثوب فقال : ينضحه بالماء ان شاء وقال : في المني يصيب الثوب قال : ان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك فاغسله

كله (*١) وبهذا المضمون غيرها من الروايات، وفي قبالها جملة من الاخبار تقتضي طهارة المني « منها » : ما عن زرارة (*٢) قال : سألته عن الرجل يجنب في ثوبه أيتجفف فيه من غسله ؟ فقال : نعم لا بأس به إلا أن تكون النطفة فيه رطبة ، فان كانت جافة فلا بأس و « منها » : ما عن زيد الشحام انه سأل أبا عبد الله ـ ع ـ عن الثوب يكون فيه الجنابة فتصيبني السماء حتى يبتل علي ، فقال : لا بأس به (*٣) ومنها غير ذلك من الاخبار التي ظاهرها طهارة المني ، ويمكن تأويلها على نحو لا تنافي الاخبار الدالة على نجاسته ـ ولو على وجه بعيد ـ فتحمل الرواية الاولى على تجففه بالموضع الطاهر من الثوب ، والثانية على صورة زوال عين المني فيطهر الثوب باصابته المطر . هذا على انه يمكن حملها على التقية ، لذهاب جماعة من العامة الى طهارة المني إما مطلقاً كما ذهب اليه الشافعي (*٤) واستدل عليها بوجهين : « أحدهما » : ما رواه البيهقي عن النبي ـ ص ـ من أنه قال : لا بأس بالمني فانه من الانسان بمنزلة البصاق والمخاط و« ثانيهما » : ان الحيوان من المني « ولا اشكال في طهارته فكيف يزيد الفرع على أصله ». وإما في خصوص المني من الانسان ومن سائر الحيوانات المحللة دون مالا يؤكل لحمه كما التزم به الحنابلة واستدلوا عليها بما رووه عن عائشة من انها كانت تفرك المني من ثوب رسول الله ـ ص ـ ثم يذهب فيصلي فيه (*٥ والشافعي وقرينه وان كانا متأخرين عن عصر الصادق ـ ع ـ إلا ان مستندهما لعله كان شايعاً في ذلك العصر وكان العامل به كثيراً ، وبذلك صح حمل أخبار الطهارة على التقية ، وكيف كان فهذه الاخبار ـ مضافا الى معارضتها مع الاخبار الكثيرة الواردة في

(*١) و (*٣) المرويتان في باب ١٦ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(*٢) المروية في باب ٢٧ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(*٤) و(*٥) راجع المجلد الأول من الفقه على المذاهب الأربعة ص ١٣ من الطبعة الاولى

نجاسة المني ـ مخالفة لضرورة الاسلام ، ومعها لا يمكن الاعتماد عليها بوجه .

(أما المسألة الثانية) : فقد ادعي الاجماع على نجاسة المني من الحيوانات المحرمة التي لها نفس سائلة ، ويمكن ان يستدل عليها بصحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبدالله ـ ع ـ قال : ذكر المني وشدده وجعله أشد من البول... (*١) فان الظاهر ان اللام في كل من المني والبول للجنس لبعد أن يكون للعهد الخارجي فتدل حينئذ على أن طبيعي المني أشد من طبيعي البول سواء أكانا من الانسان أم من الحيوان ، وحيث ان بول الحيوانات المحرمة التي لها نفس سائلة نجس فلا محالة يحكم بنجاسة منيها ، لأنه أشد من بولها ، وملاحظة ذيل الصحيحة وان كانت موجبة لصرفها الى مني الانسان حيث قال : « ان رأيت المني قبل أو بعدما تدخل في الصلاة فعليك اعادة الصلاة وان أنت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رأيته بعد فلا اعادة عليك وكذلك البول » لأن مايصيب ثوب المصلي من المني يبعد أن يكون من غيره من الحيوانات المحرمة إلا أن ذيلها مشتمل على حكم آخر غير الحكم الذي تكفله صدر الرواية فهو باق على عمومه ولا موجب لحمله على مني الانسان ، ومن ذلك يظهر انه لا وجه للاستدلال على نجاسة المني في هذه المسألة بالأخبار المتقدمة في المسألة الاولى ، وذلك لانصرافها الى مني الانسان ، وبعد أن يصيب ثوب المصلي مني غيره من الحيوانات المحرمة ، بل نقل في الجواهر عن بعضهم ان الانصراف كالعيان ، وعليه ينحصر مدرك القول بنجاسة المني في هذه المسألة بما قدمناه من صحيحة محمد ابن مسلم . و (أما المسألة الثالثة) : أعني نجاسة المني من الحيوانات المحللة التي لها نفس سائلة فلا دلالة في شيء من الاخبار على نجاسة المني في هذه المسألة أما الاخبار المتقدمة في المسألة الاولى ، فلانصرافها الى مني الانسان كما مر ،

(*١) المروية في باب ١٦ من أبواب النجاسات من الوسائل .

وأما صحيحة محمد بن مسلم التي اعتمدنا عليها في المسألة الثانية ، فلاختصاصها بما اذا كان البول نجساً ، لأن معنى الأشدية ان المني يشترك مع البول في نجاسته إلا أن هذا أشد من ذاك وابوال الحيوانات المحللة طاهرة فلا يكون المني منها نجساً و « قد يتوهم » : ان الأشدية بلحاظ نجاسة المني منها مع طهارة أبوالها و « يندفع »: بان معنى الأشدية لو كان هو ذلك لوجب أن يقول : نجاسة المني أوسع من نجاسة البول لاختصاصها بما لا يؤكل لحمه بخلاف نجاسة المني ، ولا يناسبه التعبير بالأشدية ، فان معناها كما عرفت هو اشتراك المني مع البول في نجاسته وكون أحدها أشد من الثاني . هذا . ثم لو قلنا بشمول اطلاق الصحيحة للمقام أعني مني الحيوانات المحللة فتعارضها موثقتان : «احداهما» : موثقة عمار كل ما اكل لحمه لا بأس بما يخرج منه (*١) لأن اطلاقها يشمل المني أيضاً و « ثانيتهما » : موثقة ابن بكير حيث ورد في ذيلها فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وألبانه وكل شيء منه جائز .. (*٢) وعموم كل شيء يشمل المني أيضاً وبعد تساقطهما يرجع الى قاعدة الطهارة . نعم قد استشكلنا سابقاً في الموثقة الاخيرة بانها ناظرة الى بيان صحة الصلاة في أجزاء ما يؤكل لحمه من ناحية عدم كونها مما لا يؤكل لحمه لا من سائر الجهات ، وإلا فعموم كل شيء شامل للدم أيضاً مع ان الصلاة فيه باطلة لنجاسته . نعم تصح فيه أيضاً من حيث عدم كونه من أجزاء مالا يؤكل ، ولكن في الموثقة الاولى غنى وكفاية ، فلو كنا نحن وهذه الاخبار لحكمنا بطهارة المني في هذه المسألة إلا أن الاجماع القطعي قام على نجاسة المني من

(*١) المروية في باب ٩ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(*٢) المروية في باب ٢ من أبواب لباس المصلي وفي باب ٩ من أبواب النجاسات من الوسائل .

وأما المذى ، والوذي ، والودي ، فطاهر (١) من كل حيوان إلا نجس العين

كل ماله نفس سائلة وان كان محلل الأكل ، وهذا الاجماع يصير قرينة على التصرف في الموثقة بحملها على غير المني من البول والروث ونحوهما و (أما المسألة الرابعة) : فلم يقم على نجاسة المني مما لانفس له دليل سواء كان محللا أم محرماً ، وقد عرفت قصور الادلة عن اثبات النجاسة في مني مايؤكل لحمه اذا كان له نفس سائلة فضلا عما لا نفس له ، مضافا الى ما ورد من انه لا يفسد الماء إلا ما كانت له نفس سائلة (*١) لأنها شاملة للمني منه كما تشمل البول وغيره من أجزائه ، وبذلك نحكم بعدم نجاسة المني في الاسماك والحيات ونظائرهما .

تتميم

ان الفيومي في المصباح فسر المني بماء الرجل، وفى القاموس فسره بماء كل من الرجل والمرأة ، ومن هنا توهم بعضهم عدم شمول مادل على نجاسة المني لمني غير الانسان بدعوى قصور الادلة عن اثبات نجاسته في نفسها إلا ان الظاهر ان تعريفهما من باب بيان أظهر الافراد للقطع بعدم الفرق بين أفراده ، لأنه عبارة عن ماء دافق يخرج عند الشهوة على الأغلب ، وهذا لافرق فيه بين الانسان وغيره من الحيوانات فلا اجمال للفظ حتى يرجع فيه الى تفسير اللغوي.

(١) اما المذي فقد ذهب العامة الى نجاسته (*٢) حتى من يقول منهم

(*١) وهو مارواه حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه . المروية في باب ٣٥ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(*٢) أفتى فقهاء المذاهب الأربعة بنجاسة المذي الخارج من الانسان كما في المهذب —

بطهارة المني كالشافعية والحنابلة ، ولعمري انه من عجائب الكلام فكيف يفتى بنجاسة المذي وطهارة المني ؟! بل عن بعضهم نجاسة كل ما يخرج من الانسان (*١) حتى الدمعة اذا استندت الى مرض لا ما استند الى البكاء . وأما عندنا فلم ينسب الى أحد الخلاف في طهارته غير ابن الجنيد ، حيث ذهب الى نجاسة المذي الخارج عقيب شهوة ـ على ماحكي ـ ولعله استند في ذلك الى الأخبار إلا ان مادل منها على نجاسة المذي مشتمل على قرائن تقتضي حملها على الاستحباب أو التقية « فمنها » : صحيحة محمد بن مسلم عن المذي يصيب الثوب فقال : ـ ع ـ ينضحه بالماء ان شاء .. (*٢) وقرينة الاستحباب فيها ظاهرة و « منها » : ماعن الحسين بن أبي العلاء سألت أبا عبد الله ـ ع ـ عن المذي يصيب الثوب قال : لا بأس به فلما رددنا عليه فقال : ينضحه بالماء (*٣) وهي ظاهرة في طهارة المذي بحسب الحكم الواقعي إلا انه أمره بالنضح لاصرار السائل مماشاة مع المخالفين و « منها » : ماعن الحسين بن أبي العلاء أيضاً سألت أبا عبد الله ـ ع ـ عن المذي يصيب الثوب قال ـ ع ـ ان عرفت مكانه فاغسله

ـــ للشيرازي الشافعي ج ١ ص ٤٧ وبدايع الصنايع للكاساني الحنفي ج ١ ص ٦٠ والمغني لابن قدامة الحنبلي ج ٢ ص ٨٦ ، وشرح صحيح الترمذي للقاضي ابن العربي المالكي ج ١ ص ١٧٦ .

(*١) الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ١٢ من الطبعة الاولى الحنفية قالوا : ان مايسيل من البدن غير القيح والصديد ان كان لعلة ولو بلا ألم فنجس والا فطاهر وهذا يشمل النفط وهي القرحة التي امتلأت وحان قشرها وماء السرة وماء الاذن وماء العين ، فالماء الذي يخرج من العين المريضة نجس ولو خرج من غير ألم كالماء الذي يسيل بسبب الغرب وهو عرق في العين يوجب سيلان الدمع بلا ألم .

(*٢) و (*٣) المرويتان في باب ١٧ من أبواب النجاسات من الوسائل .

وان خفي عليك مكانه فاغسل الثوب كله (*١) وهي محمولة على الاستحباب بقرينة روايته المتقدمة . هذا مضافا الى الاخبار الصريحة الواردة في طهارة المذي(٢) وماورد (*٣) فى طهارة البلل المشتبه الخارج بعد الاستبراء من البول اوالمني فان المذي وأخواته أيضاً لو كانت نجسة لم يكن لطهارة البلل المشتبه وجه للعلم حينئذ بنجاستها على كل حال كان بولا أو منياً أم كان مذياً أو شيئاً آخر من أخواته . وأما الوذي والودي فلم يدل دليل على نجاستها والاصل طهارته . بل ويمكن ان يستدل عليها بغير واحد من الأخبار « منها » : صحيحة زرارة عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : ان سال من ذكرك شيء من مذي أو ودي « وذي » وأنت في الصلاة فلا تغسله ، ولا تقطع له الصلاة ولا تنقض له الوضوء وان بلغ عقبيك ، فانما ذلك بمنزلة النخامة ، وكل شيء خرج منك بعد الوضوء ، فانه من الحبائل ، أو من الوساير ، وليس بشيء فلا تغسله من ثوبك إلا أن

(١) المروية فى باب ١٧ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(*٢) ففي الحسن عن زيد الشحام قال : قلت لأبي عبد الله ـ ع ـ : المذي ينقض الوضوء ؟ قال : لا ، ولا يغسل منه الثوب ولا الجسد ، انما هو بمنزلة البزاق والمخاط . وفي صحيحة محمد بن مسلم ، قال : سألت أبا جعفر ـ ع ـ عن المذي يسيل حتى يصيب الفخذ ، قال : لا يقطع صلاته ولا يغسله من فخذه ، انه لم يخرج من مخرج المني ، إنما هو بمنزلة النخامة وغيرها من الأخبار المروية في الوسائل في باب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء . ومنها : صحيحة زرارة المتقدمة .

(*٣) منها مارواه حفص بن البختري ، عن أبي عبد الله ـ ع ـ فى الرجل يبول ، قال : ينتره ثلاثاً ثم إن سأل حتى يبلغ السوق فلا يبالي . ومنها غير ذلك من الاخبار المروية في باب ١٣ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل .

وكذا رطوبات الفرج (١) والدبر (٢) ما عدا البول والغائط . « الرابع » : الميتة (٣) من كل ماله دم سائل ، حلالا كان أو حراماً .

تقذره (*١) نعم نسب الى بعض العامة ـ وان لم نقف عليه في كلماتهم ـ نجاستها كما التزموا بها في المذي بدعوى خروجها من مجرى النجاسة و« يدفعه »: ان البواطن لادليل على تنجسها كما عرفته في محله .

(١) لصحيحة ابراهيم بن أبي محمود قال : سألت أباالحسن الرضا ـ ع ـ عن المرأة وليها « عليها » قميصها أو إزارها يصيبه من بلل الفرج وهي جنب ، أتصلي فيه ؟ قال : اذا اغتسلت صلت فيها (*٢) .

(٢) وتدل عليه صحيحة زرارة المتقدمة .

(٣) وهو مما لا اشكال فيه ، وقد وردت نجاستها في عدة روايات يمكن دعوى تواترها اجمالا واليك بعضها : « منها » ماورد في السمن أو الزيت أو غيرها تقع فيه الميتة أو تموت فيه الفأرة أو غيرها من الأمر باهراقه أوالاستصباح به اذا كان مايعاً والقائه ومايليه اذا كان جامداً (*٣) و« منها »: ما ورد من الامر باعادة الوضوء وغسل الثوب فيما اذا توضأ من الماء القليل ثم

(*١) المروية في باب ١٢ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل .

(*٢) المروية في باب ٥٥ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(*٣) ورد ذلك في عدة كثيرة من الاخبار منها صحيحة زرارة أوحسنته عن الباقر ـ ع ـ قال : اذا وقعت الفأرة في السمن فماتت فيه فان كان جامداً فالقها وما يليها وكل مابقي وان كان ذائباً فلا تأكله واستصبح به ، والزيت مثل ذلك . ومنها غير ذلك من الاخبار المروية في بابي ٦ من أبواب مايكتسب به و ٤٣ من أبواب الاطعمة المحرمة من الوسائل .

وجد فيه ميتة (*١) و « منها » ما ورد في البئر من الاخبار الآمرة بنزحها لموت الفأرة أو الدجاجة ونحوهما أو لوقوع الميتة فيها (*٢) فان النزح وان لم يكن واجباً حينئذ لعدم نجاسة البئر بملاقاة النجس إلا ان نزح مائها ولو للاستحباب مستند الى نجاسة ماوقع فيها من الميتة ، ومنها غيرذلك من الاخبار الكثيرة ، والانصاف انه لم ترد في شيء من أعيان النجاسات بمقدار ما ورد في نجاسة الميتة من الأخبار كما اعترف بذلك المحقق الهمداني (قده) ومن العجيب ما نسب الى صاحب المعالم (قده) من ان العمدة فى نجاسة الميتة هو الاجماع ، وقصور الاخبار عن اثبات نجاستها ، وأعجب من ذلك ماحكي عن صاحب المدارك (قده) من المناقشة فى نجاسة الميتة بدعوى : انحصار مدرك القول بنجاستها في الاجماع . واستظهر عدم تمامية الاجماع في المسألة ،

(*١) كموثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله ـ ع ـ عن رجل يجد في انائه فأرة وقد توضأ من ذلك الاناء مراراً أواغتسل منه أو غسل ثيابه وقد كانت الفأرة متسلخة ، فقال : إن كان رآها في الاناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعدما رآها في الاناء فعليه أن يغسل ثيابه ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلاة . . . المروية في باب ٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

(*٢) كما في صحيحة محمد بن مسلم أنه سأل أبا جعفر ـ ع ـ عن البئر تقع فيها ميتة فقال : ان كان لها ريح نزح منهاعشرون دلواً. المروية في باب ٢٢ من أبواب الماء المطلق . وعن أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله ـ ع ـ عما يقع فى الآبار ، فقال : أما الفأرة وأشباهها فينزح منها سبع دلاء إلا أن يتغير الماء فينزح حتى يطيب . . . الى غير ذلك من الأخبار المروية في باب ١٧ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

وخروجاً عن وحشة التفرد فيما ذهب اليه نسب القول بطهارة الميتة الى الصدوق (قدس سره) لأنه روى مرسلا عن الصادق ـ ع ـ انه سئل عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والماء والسمن ما ترى فيه ؟ فقال : لا بأس بان تجعل فيها ماشئت من ماء أو لبن أو سمن وتتوضأ منه وتشرب ، ولكن لا تصلي فيها (*١) وقد التزم في أوائل كتابه ان لا يورد فيه إلا مايفتي ويحكم بصحته ويعتقد انه حجة فيما بينه وبين الله تعالت قدرته ، وبذلك صح اسناد القول بطهارة الميتة اليه وفيه « أولا » : ان الدليل على نجاسة الميتة غير منحصر في الاجماع فان الاخبار في نجاستها كثيرة بل متواترة و « ثانياً » ان نجاسة البول مما لامناقشة فيه عنده (قده) وهي انما استفيدت من الامر بغسل ما أصابه ، ومعه فلماذا لا يلتزم بنجاسة الميتة في المقام ؟ وقد ورد في غير واحد من الاخبار الأمر بغسل ما أصابته الميتة برطوبة . واما مانسبه الى الصدوق (قده) فالكلام فيه يقع في مقامين : « أحدهما » : في صحة اسناد القول بالطهارة الى الصدوق بمجرد نقله ما يقتضي بظاهره طهارة الميتة و « ثانيهما » : في حجية تلك الرواية في حقنا ولو على تقدير عمله (قده) بطبقها (أما المقام الاول) : فالصحيح عدم تمامية الاسناد ، لأن الصدوق وان التزم بما نقلناه عنه في أوائل كتابه ، ويبعد عدوله عما بنى عليه إلا أن مقتضى ذلك ان تكون الرواية وغيرها مما نقله في كتابه رواية عدل معتبر عنده ، وأما الافتاء على طبقها فلا ، لأنه يعتبر في الافتاء ملاحظة معارضات الرواية ودفع المناقشات الواردة عليها ، وما رواه (قده) معارض بغير واحد من الاخبار وكيف يفتي بكل مارواه من الاخبار المتعارضة؟ فهل يفتي بالمتناقضين ؟ . ولعله يرى طهارة الجلود بالدباغة كما هو أحد الاقوال فيها ، كما يحتمل ان تكون الجلود المسئول عنها في الرواية جلود مالانفس له وقد

(*١) المروية في باب ٣٤ من أبواب النجاسات من الوسائل .

وكذا أجزاؤها المبانة (١) منها وان كانت صغاراً

نقل انها يستعمل في صنع ظروف السمن والماء ونحوهما ومع هـذه الاحتمالات لا يمكن استكشاف عمله بالرواية وحكمه بطهارة الميتة و (أما المقـام الثاني) فحاصل الـكلام فيه ان الرواية ضعيفة لارسالها فلا يمكن ان يعتمد عليها بوجه وان كانت معتبرة عند الصدوق (قده) ولعل وجهه ان العدالة عنده (قده) عبارة عن عدم ظهور الفسق ونحن لا نكتفي بذلك ونرى اعتبار توثيق الرواة . هذا مضافا الى ان الرواية شاذة في نفسها فلا يمكن العمل بها في مقابل الروايات المشهورة ، وعلى الجملة ان نجاسة الميتة مما لا يعتريه شك .

(١) ان الميتة بعدما أثبتنا نجاستها فتثبت النجاسة بالفهم العرفي على كل واحد من أجزائها وان لم تصدق عليها عنوان الميتة عرفا فيد الغنم وان لم تكن غنما وكذا غيرها من أجزائها إلا ان الدليل بعد ما دل على نجاسة الميتـة فمعناه بحسب الفهم العرفي ان مافي ذلك الجسم محكوم بالنجاسة ، ولا دخالة للهيئة التركيبية في نجاستها كما ان الامر كذلك في غير الميتة أيضاً فاذا حكم الشارع بنجاسة الـكلب ـ وهو حي ـ فلا يشك العرف في نجاسة كل ماله من الاجزاء ، فبنفس ذلك الدليل الذي دل على نجاسة الـكلب تثبت نجاسة أجزائه أيضاً ، ولذا لامناص من الحـكم بنجاسة أجزاء الميتة كنفسها فاذا قطعنا حيواناً نصفين أو أربعة اجزاء ـ مثلا ـ دفعة واحدة يحكم بنجاسة كلا النصفين أو الأجزاء لأنها ميتة . ومن هنا يظهر انه لا وجـه لاستصحاب النجاسة في أجزاء الميتة « أما أولا » فلمكان الدليل الاجتهادي، فان نفس ذلك الدليل الذي دل على نجاسة الميتة يقتضي نجاسة أجزائها أيضاً من غير حاجة الى استصحابها و « أما ثانياً » : فلأنه أخص من المدعى ، لاختصاصه بما اذا حصل الانفصال بعد الموت وأما اذا طرأ كل من الموت والانفصال دفعة واحدة كما اذا قطعنا الحيوان نصفين

عدا مالا تحله الحياة منها (١) كالصوف ، والشعر ، والوبر ، والعظم ، والقرن ،

فاين هناك نجاسة سابقة ليمكن استصحابها ؟ هذا على ان الاستصحاب في الاحكام الكلية الالهيه غير جار لمعارضته باستصحاب عدم الجعل كما حققناه في محله .

وكيف كان فما حكي عن صاحب المدارك (قده) من المناقشة في نجاسة أجزاء الميتة مما لاوجه له .

(١) ماقدمناه آنفاً من الوجه في نجاسة أجزاء الميتة وان كان يقتضي نجاسة جميع أجزائها إلا ان النصوص الواردة في المقام قد دلت على استثناء مالا تحله الحياة من أجزاء الميتة فلا يحكم عليها بالنجاسة ولا بغيرها من أحكام الميتة فيجوز الانتفاع بها على تقدير حرمة الانتفاع بالميتة ، ففي الصحيح عن الحلبي عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : لا بأس بالصلاة فيما كان من صوف الميتة ، ان الصوف ليس فيه روح (*١) وفي موثقة حسين بن زرارة أو حسنته قال : كنت عند أبي عبد الله ـ ع ـ وأبي يسأله عن اللبن من الميتة . والبيضة من الميتة، وانفحة الميتة ، فقال : كل هذا ذكي ،وقال: « يعني الكليني » وزاد فيه علي بن عقبة وعلي بن الحسن بن رباط قال : والشعر والصوف كله ذكي (*٢) وفي رواية صفوان عن الحسين بن زرارة عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال: الشعر والصوف والريش وكل نابت لا يكون ميتاً ، قال : و سألته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة ، فقال : يأكلها (*٣) وفي حسنة حريز قال : قال :أبو عبد الله ـ ع ـ لزرارة ومحمد بن مسلم اللبن واللبا والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء يفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان أخذته

(*١) و(*٢) و(*٣) المروية في باب ٦٨ من أبواب النجاسات من الوسائل .

والمنقار ، والظفر ، والمخلب ، والريش ، والظلف ، والسن ، والبيضة ، اذا اكتست (١) القشر الأعلى .

منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه (*١) الى غير ذلك من الاخبار .

(١) اشترط الاصحاب (قدس الله أسرارهم) في الحكم بطهارة البيضة الخارجة عن الميتة أن تكون مكتسبة بالقشر الغليظ والكلام في ذلك يقع في مقامين : « أحدهما » : فيما تقتضيه القاعدة و « ثانيهما » : فيما تقتضيه الرواية الواردة في المقام (أما المقام الاول) : فالصحيح انه لافرق في طهارة البيضة بين صورتي اكتسائها القشر الاعلى وعدمه ، وذلك لقصور مادل على نجاسة الميتة عن شمول بيضتها لأن أجزاء الميتة وان كانت نجسة كنفسها إلا ان أدلة نجاستها غير شاملة لما هو خارج عن الميتة وان كانت ظرفا لوجوده من غير ان تتصل بشيء من اجزاء الميتة فالحكم بطهارة البيضة على وفق القاعدة في كلتا الصورتين . هذا مضافا الى اطلاق نصوص الاستثناء لانها دلت على استثناء البيضة من غير تقييدها بما اذا كانت مكتسبة للقشر الغليظ . و(أما المقام الثاني) ففي رواية غياث ابن ابراهيم عن أبي عبد الله ـ ع ـ في بيضة خرجت من است دجاجة ميتة قال ـ ع ـ ان كانت اكتست البيضة الجلد الغليظ فلا بأس بها (*٢) وقد ضعفها صاحبا المدارك والمعالم وتبعهما غيرهما نظراً الى ان غياث بن ابراهيم تبرى ولم يذك بعدلين ، وهذه المناقشة انما تتم على مسلكهما من عدم حجية غير الصحاح واعتبار تذكية الرواة بعدلين . وأما بناء على اعتبار خبر الثقة كما هو الصحيح فلا مجال للمناقشة في سندها لأنها موثقة وغياث بن ابراهيم وان كان تبريا وهم طائفة من الزيدية إلا أن من المحتمل قويا ان يكون ذلك غير الغياث بن ابراهيم التميمي الواقع في سلسلة السند في المقام بل لو كان هو هذا بعينه أيضاً لم يكن

(*١) و(*٢) المرويتان في باب ٣٣ من أبواب الاطعمة المحرمة من الوسائل .

سواء كانت من الحيوان الحلال أو الحرام (١)

يقدح في وثاقته. وأما محمد بن يحيى وهو الراوي عن غياث فهو أيضاً موثق وان كان مردداً بين محمد بن يحيى الخزاز ومحمد بن يحيى الخثعمي إلا انهما موثقان وأحمد بن محمد يروي عن كليهما . وكيف كان فلا اشكال في سند الرواية ، وعلى هذا لامناص من الالتزام بتقييد البيضة بما اذا اكتست القشر الأعلى إلا أن هذا بالاضافة الى جواز أكلها لأن الرواية ناظرة اليه ومن هنا ذكروها في كتاب الأطعمة والأشربة وغير ناظرة الى طهارتها فقد عرفت ان مقتضى القاعدة الأولية واطلاقات الاخبار المتقدمة طهارة البيضة مطلقاً من غير تقييدها بشيء وحيث لا دليل على خلافها فلا يمكن تقييد البيضة باكتساء القشر الغليظ في الحكم بطهارتها . نعم لابد من تقييدها بذلك في الحكم بجواز أكلها ، وقد مر أن البيضة خارجة عن الميتة وأجزائها تخصصاً فهي محكومة بالطهارة بالذات ولاينافي ذلك وجوب غسل ظاهرها لنجاستها العارضة بملاقاة الميتة مع الرطوبة .

(١) ذهب العلامة (قده) الى اشتراط حلية الحيوان في الحكم بطهارة بيضته مستنداً في ذلك الى ورود جملة من الروايات في الدجاجة وهي مما يؤكل لحمه ، والى أن غيرها من المطلقات منصرفة الى الحيوانات المحللة ، فان ظاهرها هو السئوال عن جواز أكل البيضة ، ولا يجوز أكل شيء من أجزاء مالا يؤكل لحمه . هذا ولكن الصحيح انه لافرق في ذلك بين الحيوانات المحللة وغيرها ، لأن الاخبار المدعى انصرافها الى الحيوانات المحللة أو التي وردت في مثل الدجاجة انما وردت في جواز أكل البيضة ، ونحن لانضائق القول باشتراط حلية الأكل في الحكم بجواز أكلها إلا أن هذا أجنبي عما نحن بصدده ، إذ الكلام في طهارة البيضة ، وقد عرفت ان الحكم بطهارتها لا يتوقف على ورود رواية أصلا ، لأنه على طبق القاعدة ، وليس مدركه هو الاخبار حتى

وسواء أخذ ذلك بجز أو نتف أو غيرهما (١) نعم يجب غسل المنتوف من رطوبات الميتة

يدعي ان ورودها فى محلل الأكل يوجب تقييد الحكم بطهارة البيضة بما اذا كان من الحيوان الحلال .

(١) نسب الى الشيخ الطوسي (ره) اعتبار الانفصال بالجز فى الصوف والشعر والوبر والريش ونحوها ، وانها اذا انفصلت بالنتف يحكم بنجاستها ، والوجه فى ذلك أحد أمرين : « أحدهما » : ان الشعر والصوف وأمثالها يستصحب عند انفصاله بالنتف جزء من أجزاء الميتة مما تحله الحياة ، وهو غير مستثنى عن نجاسة الميتة. و « ثانيهما » : رواية الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبي الحسن ـ ع ـ قال: كتبت اليه أسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكياً فكتب ـ ع ـ لا ينتفع من الميتة باهاب ولاعصب ، وكلما كان من السخال الصوف ـ ان جز ـ والشعر والوبر والانفحة والقرن ولا يتعدى الى غيرها ان شاء الله (*١) فانها قيدت الحكم فى الصوف بما اذا انفصل بالجز . وفى كلا الوجهين مالا يخفى (أما الوجه الأول) : فلأن استثناء الشعر والصوف ونحوهما يقتضي استثناء اصولها المتصلة بها أيضاً عند نتفها إما لأنها كفروعها مما لا تحله الحياة ، وقد دلت صحيحة الحلبي المتقدمة على استثناء مالا روح فيه ، واصول الشعر والصوف واخواتها كذلك، والتأذي بنتفها من جهة اتصالها بماله الحياة لامن جهة انها مما تحله الحياة . وإما لأجل الشك فى حلول الحياة لها والشك فى ذلك يكفي فى الحكم بطهارتها . و (أما الوجه الثاني) : فلأن غاية ماتقتضيه الرواية المذكورة إنما هو اشتراط الجز فى خصوص الصوف فى السخال ولا يمكن التعدى عنها بوجه ، فالحكم بالاشتراط على وجه الاطلاق

(*١) المروية في أبواب الأطعمة المحرمة باب ٣٣ من الوسائل

ويلحق بالمذكورات الانفحة (١)

لا شاهد له . هذا على أنها غير خالية عن القلق والاضطراب ، ومع ذلك كله اشترطت الجز في صوف السخال وهو بحيث اذا نتف ينفصل عما فوق الجلد لدقته ولطافته ، ولم تشترط ذلك في الشعر الذي يستصحب شيئاً من اجزاء الحيوان عند انفصاله بالنتف . مضافاً الى ضعف سندها فهي غير قابلة للاعتماد. نعم يجب غسل ماينفصل عن الميتة بالنتف ، لنجاسته العارضة باتصالها إلا ان النجاسة العرضية غير منافية لطهارته بالذات ، والى هذا اشير في حسنة حريز المتقدمة في قوله ـ ع ـ وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه .

(١) بكسر الهمزة وفتح الفاء وقد تكسر وتشديد الحاء وتخفيفها وهي المعروف عند العامة بالمجبنة ويقال لها في الفارسية « پنيرمايه » ولا اشكال في طهارتها على ما دل عليه غير واحد من الاخبار وانما الكلام في موضوعها ومعناها فهل هي عبارة عن المظروف فحسب وهو المائع المتمايل الى الصفرة يخرج من بطن الجدي حال ارتضاعه كما هو ظاهر جماعة أو انها اسم لخصوص الظرف وهو الذي يتكون في الجدي حال ارتضاعه ويصير كرشاً بعد اكله العلف أو انها اسم لمجموع الطرف والمظروف ؟ تظهر ثمرة الخلاف في الحكم بطهارة كل من الظرف والمظروف على الاحتمالين الاخيرين . أما اذا كانت عبارة عن المجموع فلدلالة الاخبار الواردة في طهارة الانفحة . وأما اذا كانت عبارة عن الظرف فقط فلأن المتكون في جوفها ليس من أجزاء الميتة ولا هو لاقى شيئاً نجساً فلماذا يحكم بنجاسته ؟ وهذا بخلاف ما اذا كانت عبارة عن المظروف فقط فانه لا يحكم حينئذ بطهارة ظرفها وجلدها . نعم الأخبار الواردة في طهارة الانفحة تدل بالدلالة الالتزمية على طهارة السطح الداخل من الجلد أيضاً ، لاتصاله بالانفحة ، كما يمكن أن نلتزم بنجاسة داخل الجلد أيضاً ولا نقول

بنجاسة ملاقيه بمقتضى ما دل على طهارة المظروف . و « دعوى » : انا لانحتاج في اثبات طهارة المايع المظروف الى التشبث بالاخبار ، لأنه أمر خارج عن الميتة وحاله حال البيضة فيحكم بطهارته حيث لاموجب لنجاسته « مدفوعة » : بان الامر وان كان كما ذكر إلا أن قياس المقام بالبيضة قياس مع الفارق فان المظروف من قبيل المايعات ولولا دلالة الروايات على طهارة مايلاصقه من الجلد بالالتزام لتنجس بملاقاة الظرف لامحالة ، لأنه من أجزاء الميتة وهي نجسة بالذات ومع نجاسة المظروف لا يمكن الانتفاع به في شيء مع أن الروايات الواردة في المقام بظاهرها بل بصراحة بعضها (*١) دلت على ان الحكم بطهارة الانفحة انما هو لأجل أن ينتفع بها في الجبن . هذا والصحيح في المقام ان يقال: انه لايسعنا تحقيق مفهوم اللفظة المذكورة إلا على سبيل الظن والتخمين ، ونظن انها اسم لمجموع الظرف والمظروف ، لأنها لولم تكن موضوعة بازائها وقلنا باختصاصها للمظروف فحسب فما هو اللفظ الذي وضع في لغة العرب بازاء ظرفه ؟ ومن البعيد جداً ان لايكون للظرف في لغة العرب اسم موضوع عليه ، وكيف كان اذا لم ندر بما وضعت عليه لفظة الانفحة وشككنا في حكمها فلامناص من الاخذ بالمقدار المتيقن منها وهو المظروف وما يلاصقه من داخل الجلدة فحسب دون خارجها وهو مشمول لادلة نجاسة الميتة وأجزائها . والاستدلال على طهارة الجلد بقاعدة الطهارة من غرائب الكلام ، لأنه مع دلالة الدليل الاجتهادي على نجاسة الجلد لا يبقى مجال للتشبث بالاصل العملي . ومما ذكرناه في المقام يظهر اختصاص هذا الحكم بانفحة الحيوانات المحللة الاكل . لأن الروايات بين ما ورد في خصوص ذلك وبين ماهو منصرف اليه، وأما مالا يؤكل لحمه كانفحة الذئب ونحوه فلا دليل على طهارتها فلا محالة تبقى تحت عمومات نجاسة الميتة ، وبذلك يحكم

(*١) وهي رواية أبي حمزة الثمالي المروية في باب ٣٣ من أبواب الأطعمة المحرمة من الوسائل

وكذا اللبن فى الضرع (١) ولا ينجس بملاقاة الضرع النجس ، لكن الأحوط في اللبن الاجتناب ،

بنجاسة مظروفها لأنه وان كان خارجاً عن الميتة وأجزائها إلا انه مايع قد لاقى الميتة فلا محالة يتنجس بها .

(١) لدلالة جملة من الاخبار المعتبرة على ذلك كما دلت بدلالتها الالتزامية على طهارة داخل الضرع أيضاً لملاصقته اللبن أو أنه نجس ولكنه غير منجس لملاقيه ، وقد ذهب الى طهارة اللبن الشيخ والشهيد وصاحب الغنية والصدوق وغيرهم من الاعلام (قدس الله أسرارهم) بل ادعى الشهيد (قده) ندرة القول بالنجاسة وعن الخلاف الاجماع على طهارته ، وذهب جماعة آخرون ومنهم العلامة والمحقق وابن ادريس (قدهم) الى نجاسته والذي يمكن أن يستدل لهم به وجوه ثلاثة : « أحدها » : ان نجاسة اللبن هي التي تقتضيه القاعدة أعني منجسية النجس لملاقيه ، وحيث ان اللبن لاقى الضرع وهو من أجزاء الميتة فيتنجس لامحالة . و« ثانيها » : رواية وهب بن وهب عن جعفر عن أبيه ـ ع ـ ان علياً سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن فقال : علي ـ ع ـ ذلك الحرام محضاً (*١) و« ثالثها » : رواية الجرجاني المتقدمة التي دلت على حصر المستثنيات فى خمسة وهي الصوف من السخال ـ ان حز ـ والشعر والوبر والانفحة والقرن وقال في ذيلها ولا يتعدى الى غيرها ان شاء الله . ومن الظاهر ان اللبن غير الخمسة المذكورة في الرواية وهذه الوجوه باجمعها ضعيفة « أما الوجه الاول » : فلأن قاعدة منجسية النجس ليست من القواعد العقلية غير القابلة للتخصيص ، وانما هي من القواعد التعبدية وهي غير آبية عن التخصيص كما خصصناها فى غير اللبن ، فاذا وردت رواية صحيحة على طهارة اللبن فلا محالة تكون موجبة لتخصيصها

(*١) المروية في باب ٣٣ من أبواب الاطعمة المحرمة من الوسائل .

وليس فى ذلك أي محذور و « أما الوجه الثاني » : فلأن الرواية ضعيفة جداً فان وهب بن وهب عامي وآية في الكذب بل قيل انه أكذب البرية فلا يعتمد على روايته أو تحمل على التقية على تقدير صدورها لذهاب اكثر العامة الى نجاسة اللبن والانفحة وغيرها من مايخرج من الميتة (*١) و « اما الوجه الثالث » : فلأنها ليست إلا رواية مطلقة فنقيدها بغير اللبن كما قيدناها بما دل على طهارة بقية المستثنيات . هـذا على انها أيضاً غير منقحة سنداً بل ومضطربة متناً ، وعليه فالقول بطهارة اللبن هو الاقوى . والعجب من شيخنا الانصاري (قده) حيث انه بعدما استدل على طهارة اللبن بما يقرب مما قدمناه آنفاً استقرب القول بنجاسة اللبن وقوّاه وحاصل ما أفاده في وجهه ان رواية وهب وان كانت ضعيفة إلا انها منجبرة بمطابقتها للقاعدة المتسالم عليها أعني منجسية النجس وموافقة القاعدة جابرة لضعفها ، وأما الروايات الواردة في طهارة اللبن فهي وان كانت بين صحيحة وموثقة إلا انها مخالفة للقاعدة ، وطرح الاخبار الصحيحة المخالفة لاصول المذهب وقواعده غير عزيز إلا أن تعضد بفتوى الاصحاب كما فى الانفحة أو بشهرة عظيمة توجب شذوذ المخالف وليس شيء من ذلك متحققاً في المقام فالعمل على رواية وهب هو المتعين . وهذا من غرائب ماصدر منه (قده) لأن الرواية الضعيفة وان قيل بانجبارها بعمل الاصحاب نظراً الى أنهم أهل الخبرة والاطلاع فعملهم برواية يكشف عن وجود قرينة معها لم تصل الينا وهي التي دلتهم على صحتها إلا ان انجبار

(*١) كالحنابلة والشافعية والمالكية حيث ذهبوا الى نجاسة كل مايخرج من الميتة سوى البيض فان الأولين ذهبا الى طهارته على تفصيل في ذلك ، واما الحنفية فقد ذهبوا الى طهارة كل مايخرج من الميتة من لبن وانفحة وغيرهما مما كان طاهراً حال الحياة راجع ج ١ من الفقه على المذاهب الأربعة ص ١٤ — ١٥ .

خصوصاً اذا كان من غير مأكول اللحم (١)

ضعف الرواية بمطابقتها للقواعد التي ليست إلا عبارة عن العموم أو الاطلاق مما لم يقل به أحد ولم يعده هو (قده) من موجبات الانجبار في محله . نعم العموم أو الاطلاق في نفسه أمر معتبر إلا أن الاعتبار أمر وانجبار ضعف الرواية به أمر آخر . كما ان دعوى عدم العمل بالروايات الصحيحة المخالفة للقواعد مالم تعتضد بعمل الاصحاب مما لا يمكن المساعدة عليه ، فان كسر الرواية الصحيحة باعراض الاصحاب وان كان مورد الخلاف بينهم إلا ان كسرها بمخالفة القاعدة مما لا نرى له وجهاً ، وليست الروايات الواردة في المقام معرضاً عنها عندهم كيف وقد اعتمد عليها جماعة من الاصحاب حيث ذهب أكثرهم الى طهارة اللبن حتى اعترض الآبي في كشف الرموز على دعوى ابن ادريس « ان النجاسة مذهب المحصلين » بان الشيخين مخالفان والمرتضى واتباعه غير ناطقين فما أعرف من بقي معه من المحصلين . وعلى الجملة الرواية اذا كانت معتبرة في نفسها ولم تكن معرضاً عنها عندهم فلا يضرها مخالفتها العموم أو الاطلاق بل القاعدة تقتضي أن تكون الرواية مخصصة للعموم أو مقيدة للاطلاق وتخصيص العمومات بالروايات غير عزيز فالانصاف ان روايات الطهارة مما لا غبار عليه ولا وجه للقول بنجاسته .

(١) وهل تختص طهارة اللبن بما اذا كان من الحيوانات المحللة ؟ قد يقال ان اللبن كالبيضة فكما ان طهارتها غير مختصة بما اذا كانت من الحيوانات المحللة فكذلك الحال في اللبن . ولكن الظاهر ان اللبن كالانفحة وتنحصر طهارته بما اذا كان من الحيوانات المحللة ، ولا يمكن قياسه بالبيضة لأنها كما مر خارجة من أجزاء الميتة وأدلة نجاستها لا تشمل البيضة من الابتداء . وهذا بخلاف اللبن لأنه وان كان أيضاً خارجاً من الميتة إلا انه لا محالة يتنجس بملاقاة

ولا بد من غسل ظاهر الانفحة الملاقى للميتة (١) هذا في ميتة غير نجس العين وأما فيها فلا يستثنى شيء (٢) .

أجزائها لميعانه كالانفحة إلا فيما دلت الرواية على طهارة اللبن ، فانها بالدلالة الالتزامية تدل على عدم منجسية مايلاقيه من النجس أو على عدم نجاسته ، والرواية انما دلت على طهارته فيما يؤكل لحمه كالشاة . وأما اطلاق بعض الاخبار فهو منصرف الى الحيوانات المحللة ، لأنها ناظرة الى الانتفاع بمثل اللبن والانفحة مطلقاً كما هو ظاهر قوله ـ ع ـ لابأس به . ولو من حيث أكله لانه المنفعة الظاهرة منها دون بقية الانتفاعات وهو انما يسوغ في الحيوان الحلال .

(١) ظاهره ان الانفحة عنده (قده) اسم لمجموع الظرف والمظروف وقد عرفت انه المظنون وعليه لابد من غسل ظاهرها لنجاستها العرضية الحاصلة من ملاقاة الميتة .

(٢) وذلك لأن الأدلة الدالة على نجاسة أي حيوان كالكلب والخنزير قد دلت على نجاسة جميع أجزائه فان شعر الكلب ـ مثلا ـ وان لم يصدق عليه عنوان الكلب إلا أن معروض النجاسة ليس هو الهيئة التركيبية وانما معروضها كل واحد واحد من أجزائه ، ولم يدل دليل على استثناء شيء من أجزاء الحيوانات النجسة . وقد خالف في ذلك السيد المرتضى (قده) وذهب الى طهارة شعر الكلب والخنزير بل التزم بطهارة كل مالا تحله الحياة كالعظم والوبر والقرن وغيرها و « فيه » : ان الموت لولم يكن موجباً للنجاسة فعلى الأقل ليس من مقتضيات الطهارة ، ونحن انما التزمنا بطهارة مالا تحله الحياة من أجزاء الحيوانات الطاهرة بعد موتها من جهة طهارته حال حياتها ، والموت انما يعرض على ماله الحياة وأما مالا روح فيه ـ كالجماد ـ فلا معنى لموته فما لاتحله الحياة من أجزاء الحيوانات الطاهرة باق على طهارته وحاله بعد طرو الموت على الحيوان

﴿ مسألة ١ ﴾ الأجزاء المبانة من الحي مما تحله الحياة كالمبانة من الميتة (١) .

كحاله قبله وقد ورد (*١) ان النابت لا يكون ميتاً . وأما الحيوانات النجسة فاجزائها محكومة بالنجاسة من الابتداء وحالها قبل عروض الموت وبعده سيان لما عرفت من أن الموت ليس من أحد أسباب الطهارة . وأما صحيحة زرارة عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء ؟ قال لا بأس (*٢) فلا دلالة لها على عدم نجاسة شعر الخنزير بوجه بل ظاهرها مفروغية نجاسة الحبل عند السائل ولذا كان يسأله ـ ع ـ عن حكم التوضوء بما يستقى به من البئر فعدم البأس إما من جهة عدم انفعال الماء القليل بملاقاة النجس أو من جهة عدم اصابة الحبل أو الماء المتنجس به لماء الدلو وقد تقدم تفصيل الجواب عن هذه الرواية في بحث انفعال الماء القليل (*٣) .

(١) قد عرفت ان الميتة نجسة فى الشريعة المقدسة بمختلف أدلتها من غير فرق فى ذلك بين اتصال أجزائها وانفصالها كما أنها محرمة بمقتضى الآيات والروايات ، وعلى الجملة للميتة حكمان ضروريان فى الفقه وعليه فاذا فرضنا أن الشارع نزل شيئاً منزلة الميتة يترتب عليه كلا الحكمين المتقدمين ، لأنها من الآثار الظاهرة للميتة وليسا من الآثار النادرة أو الأحكام الخفية فى الشرع . هذا وقد يقال ان الميتة عبارة عن كل ماذهب عنه روحه من دون فرق في

(*١) روى الحسين بن زرارة عن أبي عبد الله ـ ع ـ انه قال الشعر والصوف والريش وكل نابت لايكون ميتاً كما تقدم في ص ٤٥٢ .

(*٢) المروية في باب ١٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

(*٣) تقدم في ص ١٤٤

ذلك بين نفس الحيوان وأجزائه فكما يقال هذا حيوان ميت كذلك يصح أن يقال هذه يد ميتة أو رجل كذلك . فلو تمت هذه الدعوى شملت أحكام الميتة للاجزاء المبانة من الحي لصدق انها ميتة ولكنها بعيدة عن الانظار العرفية وان كانت موافقة للذوق وصحيحة بالنظر العقلي أيضاً فان أجزاء الميتة ليست عند العرف كنفسها بل الميتة بنظرهم هو الحيوان الذي ذهب عنه روحه فشمول الميتة في مثل قوله سألته عن البئر يقع فيها الميتة فقال . . . (*١) وقوله ـ ع ـ لا تأكل في آنيتهم اذا كانوا يأكلون فيه الميتة (*٢) للاجزاء المبانة من الحي في غاية الاشكال فهذا الوجه غير نام والصحيح أن يقال ان الاخبار الواردة في الصيد (*٣) وفي قطع اليات الغنم (*٤) قد دلت على تنزيل الأجزاء المبانة

(١) كما في صحيحة محمد بن مسلم انه سأل أبا جعفر ـع ـ عن البئر يقع فيها الميتة فقال : ان كان لها ريح نزح منها عشرون دلواً . المروية في باب ٢٢ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

(٢) صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما ـ ع ـ قال : سألته عن آنية أهل الكتاب فقال : لا تأكل في آنيتهم اذا كانوا يأكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير . المروية في باب ٥٤ من أبواب الأطعمة المحرمة من الوسائل .

(٣) كصحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله ـع ـ قال : ما أخذت الحبالة فقطعت منه شيئاً فهو ميت ... وغيرها من الأخبار المروية في باب ٢٤ من أبواب الصيد من الوسائل .

(٤) كموثقة أبي بصير عن أبي عبد الله ـ ع ـ انه قال : في اليات الضأن تقطع وهي أحياء : انها ميتة . المروية في باب ٦٢ من أبواب النجاسات وباب ٣٠ من أبواب الذبائح من الوسائل ونظيرها غيرها من الأخبار المروية في البابين المذكورين .

إلا الأجزاء الصغار (١) كالشلول والبثور ، وكالجلدة التي تنفصل من الشفة أو من بدن الأجرب عند الحك ونحو ذلك .

من الحي منزلة الميتة ، ولاسيما بملاحظة تعليل الحكم بنجاستها بانها ميتة كما ورد في صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر ـ ع ـ قال : قال : أمير المؤمنين عليه السلام ما أخذت الحبالة من صيد فقطعت منه يداً ورجلا فذروه فانه ميت . . . (*١) بل وفي نفس اسناد الحكم الى علي ـ ع ـ تلويح الى ذلك لأن الأجزاء المبانة لو كانت ميتة حقيقة وبالنظر العرفي كميتة الحيوان لم يكن وجه لاسناد كونها كذلك الى علي ـ ع ـ إذ الميتة ميتة عند الجميع فمن ذلك يظهر انها ليست ميتة بنظر العرف وانما نزلها علي ـ ع ـ منزلتها ، وبهذا يحكم بنجاستها وحرمتها لأنها من الآثار الظاهرة للمنزل عليه بل الأخبار الواردة في قطع اليات الغنم كالصريحة في نجاستها كقوله ـ ع ـ أما تعلم انها تصيب الثوب واليد وهو حرام (*٢) لوضوح أن المراد بالحرمة فيها هي النجاسة للقطع بعدم حرمة اصابة النجس للثوب واليد « بقي الكلام في شيء » وهو ان الجزء اذا انقطع عنه روحه وانتن إلا انه لم ينفصل عن البدن فهل يحكم بنجاسته ؟ الصحيح عدم نجاسته ، لعدم الدليل على ذلك مالم ينفصل من البدن . أما الأدلة الواردة في نجاسة الميتة فقد عرفت عدم شمولها للاجزاء المبانة فضلاعن الأجزاء المتصلة وأمارويات الصيد وقطع اليات الغنم فعدم شمولها للاجزاء المتصلة أوضح لاختصاصها بالاجزاء المنفصلة من الحيوان بآلة الصيد أو بالقطع .

(١) لعدم صدق الميتة على الاجزاء الكبيرة فضلا عن الأجزاء الصغار

(*١) المروية في باب ٢٤ من أبواب الصيد من الوسائل .

(*٢) المروية عن حسن بن علي الوشاء في باب ٣٠ من أبواب الذبائح المحرمة وباب ٣٢ من أبواب الأطعمة المحرمة من الوسائل .

كما لا تشملها روايات الصيد وقطع اليات الغنم لاختصاصها بالجزء الكبير فلا دليل على نجاستها . وقد يستدل على ذلك بصحيحة علي بن جعفر عن الرجل يكون به الثالول او الجرح هل يصلح له أن يقطع الثالول وهو في صلاته ، أو ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح ويطرحه ؟ قال : ـ ع ـ ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا بأس ، وان تخوّف ان يسيل الدم فلا يفعله (*١) بتقريب انه ـ ع ـ بصدد بيان عدم مانعية الفعل المذكور في الصلاة من جميع الجهات ، لأنه ـ ع ـ لو كان بصدد بيان عدم قادحية الفعل المذكور بما هو فعل يسير في الصلاة لم يكن وجه لاشتراطه بعدم سيلان الدم حينئذ ، لأن الفعل اليسير في الصلاة غير قادح لها سواء أسال منه الدم أم لم يسل وهذه قرينة على انه ـ ع ـ كان بصدد نفي مانعية الفعل المذكور من جميع الجهات ، وعليه فالرواية تدل على طهارة الثالول لأنه قد يقطعه بيده وهو في الصلاة ثم يطرحه فلو كان الثالول ميتة كان حمله في الصلاة ـ باخذه بيده ـ ولو آناً قليلا مبطلا للصلاة كما ان يده قد تلاقي الثالول وهي رطبة فلو كان ميتة لاوجب نجاسة يده ، ونجاسة البدن تبطل الصلاة مع انه ـ ع ـ نفى البأس عنه مطلقاً من غير استفصال . هذا ولا يخفى ان الرواية وان لم تكن خالية عن الاشعار بالمدعى إلا أنها عرية عن الدلالة عليه وان أصر شيخنا الانصاري (قده) على دلالتها ، والوجه فيما ذكرناه ان الرواية ناظرة الى عدم قادحية الفعل المذكور في الصلاة لانه فعل يسير ، وليست ناظرة الى عدم قادحيته من جميع الجهات ، واشتراط عدم سيلان الدم : مستند الى ان نتف الثالول يستلزم سيلانه غالباً وكأنها دلت على أن الفعل المذكور غير مانع عن الصلاة في نفسه إلا أن له لازماً تبطل به الصلاة فلا بأس به اذا لم يكن مقارناً معه . وأما نتف الثالول فلا يلازم

(*١) المروية في باب ٦٣ من أبواب النجاسات وفي بابي ٢ و ٢٧ من أبواب قواطع الصلاة من الوسائل .

﴿ مسألة ٢ ﴾ فأرة المسك (١) المبانة من الحي طاهرة على الاقوى، وإن كان الاحوط الاجتناب عنها .

ملاقاته اليد رطبة لامكان ازالته بخرقة أو بقرطاس أو باخذه باليد مع يبوستها ولوصدق عليه حمل الميتة ـ ولو آناً ما ـ أمكن أن يقال بعدم قدحه في الصلاة، لأن بطلانها بحمل الميتة ليس من المسلمات ، وإنما المتيقن منه قدح لبس الميتة ولو في شسع . وأما حمل الميتة بما لايتستر به فقدحه غير متسالم عليه فالصحيح أن يستدل على طهارة الثالول وأشباهه بما ذكرناه وتجعل الصحيحة مؤيدة للمدعى .

(١) أعني الجلدة وهي قد تكون من المذكى واخرى من الميتة وثالثة من الحي « أما فأرة المذكى » : فلا اشكال في طهارتها لأنها كبقية أجزاء الظبي عند تذكيته و « أما فأرة الحي » : فقد وقع الخلاف في طهارتها بين الاصحاب ولعل الوجه في نجاستها ان الفأرة من الاجزاء المبانة من الحي وهي كالميتة نجسة ويدفعه : ان مدرك الحكم بنجاسة الجزء المبان منحصر في روايات إليات الغنم وما أخذته الحبالة من الصيد كما مر وهي مختصة بموردها . وشمولها لمثل الفأرة مما ينفصل عن الحي بنفسه ويعد من ثمرته ـ كما في الاشجار ـ بعيد غايته بل الظاهر ان الغالب هو أخذ المسك من الفأرة المنفصلة من الحي وهو الذي تلتقطه سكنة البوادي في البادية . وأما غيره من الاقسام كما يؤخذ من دم الظبي حين ذبحه ويختلط بروثه فهو قليل غايته ، فالصحيح في هذه الصورة أيضاً طهارة الفأرة كما ذهب اليه العلامة والشهيد (قدهما) لما عرفت من انه لا اطلاق ولا عموم في الروايات المتقدمة حتى يتمسك به في المقام و « أما الفأرة المأخوذة من الميتة » : فالصحيح انها نجسة ، لأنها كبقية أجزاء الميتة وهي نجسة كما أن الدم المتكون فيها كذلك ، لأنه من أجزاء الميتة اللهم

إلا أن يقال ان الدم المتكون فيها كان محكوماً بالطهارة حال حياة الحيوان ، وكل جزء حكم عليه بالطهارة حال حياته مما لا تحله الحياة فهو محكوم بطهارته بعد موته أيضاً ، وعليه فالدم المذكور طاهر دون جلدته و « دعوى » : انها مما لا تحله الحياة فحالها حال الصوف وأشباهه « ظاهرة الفساد » لانها كبقية جلود الحيوانات مما تحله الحياة فلا وجه لطهارتها . إلا أن يقال أن الفأرة بالاضافة الى الظبي نظير البيضة بالنسبة الى الدجاجة فكما انها تتكون في جوف الدجاجة من دون ان تعد من أجزائها كذلك الحال في الفأرة بعينها فلا تكون من أجزاء الميتة . ثم انه اذا قلنا بنجاسة فأرة الميتة ولم يكن المسك المتكون فيها منجمداً حال حياة الظبي فلا محالة يتنجس مسكها إلا انها نجاسة عرضية وانما نشأت من ملاقاة الميتة وان لم يمكن تطهيره . وهذا بخلاف ما اذا كان مسكها منجمداً حال حياته لانه طاهر في ذاته وتزول نجاسته العرضية الناشئة من ملاقاة الفأرة الرطبة النجسة بتطهيره . هذا كله فيما تقتضيه القاعدة وأما بالنظر الى النص الوارد في المقام ففي صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى ـ ع ـ قال : سألته عن فأرة المسك تكون مع من يصلي وهو في جيبه أو ثيابه فقال : لا بأس بذلك (*١) واستدل بها في المدارك على طهارة مطلق الفأرة سواء انفصلت من الظبي في حياته أم اخذ من المذكى أو من الميتة لاطلاق قوله ـ ع ـ لا بأس به وهو ملازم لطهارة الفأرة والاستدل بها يتوقف على عدم جواز حمل النجس أو خصوص الميتة في الصلاة ، وهو في حيّز المنع لجواز حمل النجس بل وحمل الميتة في الصلاة كما يأتي في محله فعدم البأس بحمل الفأرة في الصلاة لازم أعم لطهارتها . هذا مع الاغماض عن انصراف الفأرة الى ماهو المتداول الكثير منها خارجاً وهو الفأرة التي تلقيها الظبية في حياتها كما مر ، فاذاً لا تشمل الصحيحة

(*١) المروية في باب ٤١ من أبواب لباس المصلي من الوسائل .

لما يؤخذ من الميتة . وذهب كاشف اللثام الى نجاسة مطلق الفأرة إلا الفأرة المأخوذة من المذكى فانها طاهرة كغيرها من اجزائه بخلاف ما اخذ من الميتة أو اسقطه الظبي حال حياته ، واستدل على ذلك بصحيحة عبد الله بن جعفر قال: كتبت اليه - يعني ابا محمد ع - يجوز للرجل أن يصلي ومعه فأرة المسك ؟ فكتب لا بأس به اذا كان ذكياً (*١) حيث دلت على ان الظبي اذا لم يكن ذكياً سواء أكان حياً أم ميتاً ففي الصلاة في فأرة مسكه بأس ، وليس هذا إلا لكون الفأرة ميتة نجسة و « دعوى » : أن المنع عن الصلاة في شيء أعم من نجاسته « وان كانت صحيحة » كما في الحرير وبعض أجزاء مالا يؤكل لحمه من الحيوان إلا ان المنع في المقام لا يحتمل استناده الى غير النجاسة . والاستدلال بهذه الصحيحة على مدعى كاشف اللثام يبتني على أمرين : « أحدهما » : ان يكون ضمير كان راجعاً الى الظبي و « ثانيهما » : ان يكون المذكى في قبال كل من الحي والميت لا في مقابل خصوص الميتة وكلاهما ممنوع « أما الأول » : فلأنه لم يسبق ذكر من الظبي في الرواية فيحتمل رجوع الضمير الى الفأرة باعتبار انها مما مع المصلي فيصح تذكير الضمير بهذا الاعتبار والرواية على هذا تدل على ان الفأرة قسمان : قسم طاهر بالذات وهو المذكى وقسم نجس كذلك وهو غير المذكى . وقد عرفت نجاسة فأرة الميتة . و« أما الثاني »: فلأن الظاهر ان الذكي في مقابل الميتة فحسب لأن المذكى والميتة قسمان للحيوان الذي زهق روحه وأما الحي فهو خارج عن المقسم لا انه داخل في قسم غير المذكى فلا دلالة للرواية على نجاسة فأرة الحي وغاية ما يستفاد منها نجاسة فأرة الميتة وقد بينا ان نجاستها على طبق القاعدة من غير حاجة في ذلك الى النص .

(*١) المروية في باب ٤١ من أبواب لباس المصلي من الوسائل

نعم لا اشكال في طهارة (١) ما فيها من المسك .

(١) نقل شيخنا الأنصاري (قده) عن التحفة ان للمسك أقساماً أربعة : « أحدها » : المسك التركي وهو دم يقذفه الظبي بطريق الحيض أو البواسير فينجمد على الاحجار ولم يتأمل (قده) في الحكم بنجاسة هذا القسم ، لأنه دم منجمد وغاية الامر انه ذو ريح طيبة و « دعوى » : ان الدم قد استحال بالانجماد « مدفوعة » : بان الجمود فيه كانجماد سائر الدماء مما لا يوجب الاستحالة كما ان التمطر لا يوجبها و « ثانيها » : المسك الهندي وهو دم يؤخذ بعد ذبح الظبي ويختلط مع روثه فيصير أصفر اللون أو اشقر وقد الحق (قده) هذا القسم بالقسم السابق وحكم بنجاسته أيضاً ، لأنه دم مختلط بشيء آخر ، ودعوى الاستحالة في هذا القسم اضعف من سابقه لأن مجرد خلط شيء بشيء لا يقتضي الاستحالة بوجه ، « ثالثها » : دم يجتمع في سرة الظبي بعد صيده يحصل بشق موضع الفأرة وتغميز اطراف السرة حتى يجتمع فيها الدم ويجمد وقال (قده) انه طاهر مع تذكية الظبي ونجس لامعها و « رابعها » : دم يتكون في فأرة الظبي بنفسه ثم تعرض للموضع حكة ينفصل بسببها الدم مع جلده وقد حكم بطهارته ، والأمر كما افاده وذلك للاجماع والسيرة القطعية المستمرة ، ولصحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : كانت لرسول الله ـ ص ـ ممسكة اذا هو توضأ اخذها بيده وهي رطبة ، فكان اذا خرج عرفوا انه رسول الله ـ ص ـ برائحته (*١) والمتيقن من المسك هو القسم الاخير والحكم بطهارته إما لتخصيص مادل على نجاسة الدم مما له نفس سائلة ـ كما اذا كان المسك عبارة عن الدم المنجمد ـ وإما من باب التخصص بناء على ما ذكره بعضهم من ان اجزاء المسك عند تحليله غير الاجزاء الدموية

(*١) المروية في باب ٥٨ من النجاسات وفي باب ٤٣ من أبواب لباس المصلي من الوسائل.

وأما المبانة من الميت ففيها إشكال (١) وكذا في مسكها (٢) . نعم اذا أخذت من يد المسلم يحكم بطهارتها (٣) ولو لم يعلم أنها مبانة من الحي أو الميت .

وان كانت الاجزاء المسكية متحققة في دم الظبي إلا انها اذا وصلت الى الفأرة افرزت عن الاجزاء الدموية لاشتمال الفأرة على آلة الافراز، إلا ان تحقيق ذلك مما لا يترتب عليه ثمرة عملية ، لانه محكوم بالطهارة على كل حال كما ان القسم الثالث أيضاً كذلك فيما اذا كان اجتماع الدم في الفأرة حال حياة الظبي ثم ذبح ، لأنه حينئذ من الدم المتخلف وهو طاهر . ولا اطلاق لما دل على طهارته حتى يتمسك به في الحكم بطهارة سائر الاقسام نعم لو ثبتت دعوى الاستحالة حكمنا بطهارة الجميع ولكن عرفت فسادها ، فسائر الاقسام من المسك محكوم بالنجاسة لأنه دم فتشمله أدلة نجاسته .

(١) عرفت الوجه في ذلك آنفاً .

(٢) فيما اذا لم ينجمد مسكها حال حياة الظبي لنجاسته العرضية الحاصلة حينئذ بملاقاة الميتة وهذا بخلاف ما اذا كان جامداً كما عرفت تفصيله .

(٣) لابد من التعرض الى صور الشك في طهارة الفأرة ونجاستها لتتميز موارد الحاجة الى يد المسلم أو غيرها من امارات التذكية عما لا حاجة فيه الى أماراتها فنقول : صور الشك في ذلك ثلاث : « الاولى » : ان يشك في أن الفأرة من الحي أو المذكى أو انها من الميتة مع الشك في حياة الظبي الذي أخذت منه الفأرة « الثانية » : الصورة مع العلم بموت الظبي في زمان الشك « الثالثة » : ان يعلم باخذ الفأرة بعد موت الظبي ويشك في أن موته هل كان مستنداً الى التذكية أم الى غيرها ؟ . فعلى مسلك كاشف اللثام أعني القول

بنجاسة فأرة غير المذكى يحكم بنجاستها في جميع الصور الثلاث للشك في وقوع التذكية على الظبي ومقتضى اصالة عدم التذكية نجاسة الفأرة إلا فيما اذا كانت هناك امارة على التذكية من يد المسلم أوغيرها ، لأنها حاكمة على استصحاب عدمها فعلى مسلكه (قده) تمس الحاجة الى امارات التذكية فى جميع الصور الثلاث. وأما على ماسلكناه وهو التفرقة بين فأرة الحي والمذكى وبين فأرة الميتة فيختلف الحكم والحاجة الى امارات التذكية باختلاف صور المسألة « أما الصورة الاولى » : فحيث لانعلم فيها إلا بحدوث أمر واحد وهو انفصال الفأرة عن الظبي ولاعلم لنا بموته لاحتمال بقائه على الفرض فاستصحاب حياة الظبي الى زمان انفصال الفأرة بلا معارض ولا حاجة في اثبات طهارتها في هذه الصورة الى يد المسلم أو غيرها من امارات التذكية . فانها كانت أم لم تكن يحكم بطهارة الفأرة بالاستصحاب و « أما الصورة الثانية » : وهي التي علمنا فيها بموت الظبي وشككنا في أن الفأرة هل اخذت منه بعد موته أو قبله فلا حاجة فيها أيضاً الى اثبات الطهارة بقيام امارة على التذكية ، لأن في هذه الصورة حادثين مسبوقين بالعدم أحدهما موت الظبي وثانيهما انفصال الفأرة منه واستصحاب عدم كل منهما الى زمان الآخر معارض بمثله فيتساقطان ويرجع الى قاعدة الطهارة مطلقاً سواء علمنا بتاريخ أحدهما أم جهل كلا التاريخين و « أما الصورة الثالثة » : التي علمنا فيها باخذ الفأرة بعد موت الظبي وترددنا فى استناد موته الى التذكية فيحكم فيها بعدم كون الفارة من المذكى لاصالة عدم وقوع التذكية على الظبي المأخوذة منها الفأرة ، فيترتب عليها جميع آثار غير المذكى ومنها النجاسة على المشهور إلا اذا اخذت من يد المسلم فانها امارة شرعية على التذكية فى الجلود وهي حاكمة على اصالة عدمها ، فعلى ماسلكناه فى المقام لانحتاج فى الحكم بطهارة الفأرة الى امارات التذكية إلا في الصورة الأخيرة .

﴿ مسألة ٣ ﴾ ميتة مالا نفس له طاهرة (١) كالوزغ ، والعقرب ، والخنفساء ، والسمك ، وكذا الحية ، والتمساح ، وإن قيل بكونها ذا نفس ، لعدم معلومية ذلك . مع انه اذا كان بعض الحيّات كذلك لا يلزم الاجتناب عن المشكوك كونه كذلك .

---

(١) الكلام فى هذه المسألة يقع في مقامين : « أحدهما » : في كبرى طهارة الميتة مما لانفس له و « ثانيهما » : فى بعض صغرياتها مما وقع الكلام فى أن له نفساً سائلة أو لانفس له (أما المقام الأول) : فلم يستشكل أحد فيما نعلمه من الأصحاب في طهارة الميتة من كل حيوان محكوم بالطهارة حال حياته اذا لم تكن له نفس سائلة ، وتدل عليها جملة كثيرة من الأخبار « منها » موثقة حفص بن غياث عن جعفر بن محمد عن أبيه ـ ع ـ قال : لا يفسد الماء إلا ماكانت له نفس سائلة (*١) لأن الميتة هي القدر المتيقن منها ، لأنها إما مختصة بالميتة نظراً الى ان الافساد وعدمه مضافان فيها الى الذات ، أعني ذات الحيوان الذي له نفس أو لا نفس له أو انها أعم فتشمل الميتة وكل مايضاف اليها من دمها وبولها وغيرهما كما استظهرناه سابقاً و « منها » : موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال : سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه قال : كل ماليس له دم فلا بأس (*٢) و (منها) ماعن ابي بصير فى حديث : وكل شيء وقع في البئر ليس له دم مثل العقرب والخنافس واشباه ذلك فلا بأس (*٣) ومنها غير ذلك من الأخبار . إلا انهم اختلفوا في الوزغ بعد تسليم انه مما لانفس له ، ولكن هذا الخلاف غير

(*١) و(*٢) المرويتان في باب ٣٥ من النجاسات وفي باب ١٠ من أبواب الاسئار من الوسائل .

(*٣) المروية في باب ١٧ من ابواب الماء المطلق من الوسائل .

راجع الى ماقدمناه من كبرى طهارة الميتة مما لانفس له وانما هو مستند الى الخلاف في طهارة الوزغ حال حياته ونجاسته والكبرى المسلمة تختص بحيوان محكوم بالطهارة حال حياته دون الحيوانات النجسة وان لم يكن لها نفس سائلة، وهذا نظير ماقدمناه في الشعر والصوف وغيرهما مما لاتحله الحياة وذكرنا انها طاهرة من كل حيوان ميت كان محكوماً بالطهارة في حياته دون ما كان نجساً وكيف كان فقد ذهب جماعة الى نجاسة الوزغ وزادوا بذلك نجاسة على الاعيان النجسة . بل عن بعضهم نجاسة الثعلب والارنب والفأرة ايضاً إلا انا نتكلم في خصوص الوزغ هنا بمناسبة عدم كونه ذا نفس سائلة فنقول: نسب القول بنجاسة الوزغ الى الشيخ والصدوق وابن زهرة وسلار وغيرهم (قدهم) واعتمدوا في ذلك على روايات ثلاث : « الاولى » : مارواه الشيخ في الصحيح عن معاوية ابن عمار قال : سألت أبا عبد الله ـ ع ـ عن الفأرة ، والوزغة تقع في البئر قال : ينزح منها ثلاث دلاء (*) بتقريب أن الأمر بالنزح ظاهر في وجوبه ووجوب النزح ظاهره الارشار الى نجاسة الوزغ والفأرة ، لبعد كونه تعبداً صرفا « الثانية » : رواية هارون بن حمزة الغنوي عن أبي عبد الله ـ ع ـ قال : سألته عن الفأرة والعقرب وأشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حياً هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ منه ؟ قال : يسكب منه ثلاث مرات ، وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ، ثم يشرب منه ويتوضأ منه ، غير الوزغ فانه لاينتفع بما يقع فيه (*٢) وظاهرها ان عدم جواز الانتفاع به مستند الى نجاسة الوزغ « الثالثة » : رواية الفقه الرضوي : فان وقع فى الماء وزغ اهريق ذلك

(*١) المروية في باب ١٩ من ابواب الماء المطلق من الوسائل .

(*٢) المروية في بابي ٩ من الاسئار و ١٩ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

الماء . . . (*١) لأنها كسابقتها ظاهرة في أن الأمر بالاهراق ارشاد الى نجاسة الوزغ الموجبة لنجاسة الماء . ولكن الصحيح طهارة الوزغة ولا يمكن المساعدة على شيء مما استدل به على نجاستها . أما الروايتان الاخيرتان فلضعفهما . وأما صحيحة معاوية فلأن ظهورها فى نجاسة الوزغة وان كان غير قابل للانكار إلا أنه لامناص من رفع اليد عن ظاهرها بصحيحة علي بن جعفر عن أخيه ـ ع ـ قال سألته عن الغطاية والحية والوزغ يقع في الماء فلا يموت أيتوضأ منه للصلاة ؟ قال : لابأس به . . . (*٢) وبها تحمل الصحيحة المتقدمة على التنزه لاشمئزاز النفس عن الماء الذي وقع الوزغ فيه وكذا الحال في الروايتين الاخيرتين على تقدير صحة سندهما هذا ومع الاغماض عن ذلك وفرض التعارض بين مادل على نجاسة الوزغ وطهارته فالمرجع هو صحيحة الفضل أبي العباس الدالة على طهارة كل حيوان ماعدا الكلب قال : سألت أبا عبد الله ـ ع ـ عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم أترك شيئاً إلا سألته عنه فقال: لابأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء (*٣) هذا كله فى المقام الأول . و (أما المقام الثاني) : فقد قالوا ان الحية والوزغ والمسح مما لانفس له كبقية الحيوانات البحرية وحشرات الأرض وأنكره بعضهم وأدعى انها مطلقاً أو بعض أقسام الحية ذو نفس سائلة فان ثبت شيء من الدعويين فهو ، وإلا فعلى ماسلكناه في محله من جريان الاصل في الاعدام الأزلية يحكم بطهارة ميتتها ، لأن جملة من الأخبار المعتبرة دلت على طهارة

(*١) ص ٥ سطر ٢٨

(*٢) المروية في بابي ٣٣ من النجاسات و٩ من أبواب الاسئار من الوسائل .

(*٣) المروية في بابي ١ من الاسئار و١١ من أبواب النجاسات من الوسائل .

﴿ مسألة ٤ ﴾ إذا شك فى شيء أنه من أجزاء الحيوان أم لا فهو محكوم بالطهارة (١) وكذا إذا علم أنه من الحيوان ، لكن شك في أنه مما له دم سائل أم لا .

ميتة مالا نفس له كما قدمناها وهي مخصصة لعموم مادل على نجاسة الميتة فالخارج عن العام عنوان عدمي ـ وهو مالا نفس له ـ والباقي تحته معنون بعنوان وجودي ـ أعني ماله نفس سائلة ـ ومقتضى اصالة عدم كون المصداق المشتبه مما له نفس سائلة طهارة ميتته بعدما ثبت في محله من عدم جواز التمسك بالعام في الشبهات المصداقية ، والفارق بين مانحن فيه وغيره مما يتمسك فيه باصالة العدم الازلي فى المصداق المشتبه لا دارجه تحت العموم هو أن الخارج عن العام فى المقام عنوان عدمي والباقي معنون بعنوان وجودي ومعه ينتج الأصل الجاري في العدم الأزلي ادراج الفرد المشتبه تحت الخاص ، وهذا بخلاف ما اذا كان الخارج عنواناً وجوديا والباقي معنونا بعنوان عدمي فان معه تنعكس الحال ، فالأصل الجاري في العدم الازلي يثبت أن الفرد المشتبه داخل فى حكم العام . وأما على مسلك من لا يرى جريان الاصل فى الاعدام الازلية فالامر في الموارد المشكوكة أيضاً كما عرفت لقاعدة الطهارة بعد عدم جواز التمسك بالعام في الشبهات المصداقية وهكذا الكلام فى كل مورد شككنا في انه مما له نفس أو لانفس له ولو من أجل تردده بين حيوانين أحدهما ذو نفس سائلة أو تردده بين كونه من الحيوان أو من غيره كما اذا لم ندر أن المطروح في الطريق جلد أو غير جلد .

(١) لاصالة عدم كونه من أجزاء الحيوان أوعدم كونه من أجزاء ماله نفس سائلة أو لاصالة الطهارة كما مر .

﴿ مسألة ٥ ﴾ المراد من الميتة (١) أعم مما مات حتف أنفه أو قتل أو ذبح على غير الوجه الشرعي .

(١) لا يراد بالميتة فيما يترتب عليها من الاحكام ما زهق روحه وانتهت حياته ، لأن ما زهق روحه بالاسباب الشرعية غير محكوم بحرمة الأكل والنجاسة وغيرهما من أحكام الميتة كما لا يراد بها مامات حتف أنفه بانقضاء قواه الموجبة لحياته ، لعدم اختصاص أحكام الميتة بذلك وشمولها لما مات بمثل الخنق وأكل السم ونحوهما من أسباب الموت . بل المراد بها أمر آخر متوسط بين الامرين السابقين وهو مامات بسبب غير شرعي ويعبر عنه بغير المذكى سواء مات حتف أنفه أم بسبب آخر غير التذكية ولعل هذا مما لاخلاف فيه ، وقد استشهد شيخنا الانصاري (قده) على ذلك بامور « منها » : موثقة سماعة اذا رميت وسميت فانتفع بجلده وأما الميتة فلا (*١) حيث جعلت الميتة في مقابل المذكى ـ أعني مارمي وسمي ـ ويمكن أن يستشهد عليه أيضاً بما تقدم (*٢) من الاخبار الناهية عن أكل ماتقطعه الحبال وعن الانتفاع بما تقطع من اليات الغنم معللا بانها ميتة حيث اطلقت الميتة فيها على مالم تقع عليه الذكاة شرعاً وهذا كله واضح . وانما الكلام في ان النجاسة وحرمة الاكل وغيرهما من الاحكام هل هي مترتبة على عنوان الميتة أو ان موضوعها هو مالم يذك شرعاً ؟ لأن الميتة وغير المذكى وان كانا متلازمين واقعاً ولا ينفك أحدهما من الآخر في مقام الثبوت لأن الميتة والمذكى من الضدين لا ثالث لهما فان مازهق روحه إما أن يستند موته الى سبب شرعي فهو المذكى وإما أن يستند الى سبب غير شرعي فهو الميتة إلا ان مالم يذك عنوان عدمي والميتة عنوان وجودي وهما

(*١) المروية في بابي ٤٩ من النجاسات و٣٤ من أبواب الاطعمة المحرمة من الوسائل .
(*٢) في ص ٤٦٣ـ٤٦٤

مختلفان في الاعتبار وفيما يترتب عليهما من الاحكام، وتظهر الثمرة فيما اذا شككنا في لحم أو جلد انه ميتة أو مذكى فانه على تقدير ان الاحكام المتقدمة مترتبة على عنوان مالم يذك يحكم بنجاسته وحرمة أكله وغيرهما من الاحكام باستصحاب عدم تذكيته وهـذا بخلاف ما اذا كانت مترتبة على عنوان الميتة لانها عنوان وجودي لايمكن احرازه بالاستصحاب إذ لا حالة سابقة له . وخالف في ذلك صاحب المدارك (قده) فانه بنى على ان الاحكام المتقدمة مترتبة على عنوان مالم يذك ومع هذا أنكر جريان استصحاب عدم التذكية لاثبات النجاسة وغيرها من الاحكام عند الشك في التذكية ، وذكر في وجه منعه أمرين : « أحدهما » : ان الاستصحاب غير معتبر رأساً وعلى تقدير اعتباره فهو انما يفيد الظن ، ولا تثبت النجاسة إلا بالعلم أو بالبينة لو سلم عموم أدلتها ، فانه مورد الكلام عنده (قده) و « ثانيهما » : ماورد في بعض الروايات من قوله ـ ع ـ ماعلمت انه ميتة فلاتصل فيه (*١) وقوله ـ ع ـ وصل فيها حتى تعلم انه ميتة بعينه (*٢) لدلالته على ان النجاسة وسائر الاحكام المتقدمة انما تترتب على ماعلم انه ميتة . و « يدفعه » : ان الاستصحاب وان لم يكن معتبراً في الاحكام الكلية الالهية على ما اخترناه في محله إلا أن أدلة اعتباره غير قاصرة الشمول للشبهات الموضوعية بوجه ودعوى : انه لايفيد غير الظن من غرائب الكلام لأن اعتباره غير منوط بافادة الظن فتثبت به النجاسة وغيرها من الاحكام ، فان المدار في ثبوت حكم بشيء على العلم بحجية ذلك الشيء لا على العلم بالحكم . وأما الروايتان المتقدمتان فلا دلالة لهما على ماير ومه ، لأن غاية ما يستفاد منهما أن العلم بالميتة قد اخذ في موضوع الحكم بالنجاسة وحرمة الأكل وغيرهما من الأحكام

(*١) و(*٢) وهما خبر علي بن أبي حمزة وصحيحة الحلبي المرويتان في باب ٥٠ من أبواب النجاسات من الوسائل .

فحالها حال سائر المحرمات التي اخذ العلم في موضوعها كما في قوله ـ ع ـ كل شيء لك حلال حتى تعلم أنه حرام (*١) إلا أنه علم طريقي قد اخذ في موضوع الأحكام المتقدمة منجزاً للواقع لا موضوعاً لها نظير أخذ التبين في موضوع وجوب الصوم في قوله عز من قائل : كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الاسود من الفجر (*٢) وقد أسلفنا في محله ان الاستصحاب بادلة اعتباره صالح لأن يقوم مقام العلم الطريقي كما تقوم مقامه البينة والامارات، ولولا ذلك لم يمكن اثبات شيء من المحرمات الشرعية بالاستصحاب ولا بالبينة لفرض أخذ العلم بها في موضوعها . ويمكن أن يقال : ان الروايتين ولاسيما صحيحة الحلبي انما وردتا في مورد وجود الامارة على التذكية ولا اشكال معه في الحكم بالطهارة والتذكية حتى يعلم خلافها ، واين هذا من اعتبار العلم في موضوع الحرمة والنجاسة وغيرهما من أحكام الميتة ؟ فالمتحصل انه لا اشكال في جريان استصحاب عدم التذكية على تقدير كون الاحكام المتقدمة مترتبة على عنوان غير المذكى عند الشك في التذكية اذا عرفت ذلك فنقول : ان حرمة الاكل وعدم جواز الصلاة حكمان مترتبان على عنوان غير المذكى وذلك لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم . . . وما أكل السبع إلا ماذكيتم (*٣) وموثقة ابن بكير حيث ورد في ذيلها فان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكى وقد ذكاه الذبح (*٤) وموثقة سماعة المتقدمة : اذا رميت وسميت فانتفع بها أي اذا ذكيتها وعليه اذا شككنا في تذكية لحم أو جلد ونحوهما نستصحب عدم

(*١) بينا مواضعه في ص ٢٨٢ فليراجع

(*٢) البقرة ٢ : ١٨٧ (*٣) المائدة ٥ : ٣

(*١) المروية في باب ٢ من أبواب لباس المصلي من الوسائل .

تذكيته ونحكم بحرمة أكله وعدم جواز الصلاة فيه . وأما النجاسة وحرمة الانتفاع على تقدير القول بها فهما من الآثار المترتبة على عنوان الميتة حيث لم يقم دليل على ترتبهما على عنوان غير المذكى ومعه لا يمكن اثباتهما عند الشك في التذكية ، ويكفينا في ذلك « أولا » : الشك في أن موضوعهما هل هو الميتة أو ما لم يذك فلا يمكن اثباتهما باستصحاب عدم التذكية فيرجع حينئذ الى قاعدة الطهارة و « ثانياً » : تصريح بعض أهل اللغة كالفيومي في مصباحه على أن الميتة ما مات بسبب غير شرعي ومعه اذا شككنا في تذكية لحم ـ مثلا ـ لا يمكن اثبات نجاسته وحرمة الانتفاع به باصالة عدم التذكية لعدم كونها من آثار مالم يذك ، فلا أثر لها في نفسها واجرائها لاثبات عنوان الميتة أعني ما مات بسبب غير شرعي من أوضح أنحاء الاصول المثبتة ، لانه من اثبات أحد الضدين بنفي الآخر . بل لوفرضنا جريان اصالة عدم التذكية لاثبات الميتة عارضها استصحاب عدم موته بسبب غير شرعي لاثبات تذكيته هذا . وقد ذهب شيخنا الهمداني (ره) إلى أن النجاسة من آثار عدم التذكية واستدل عليه بمكاتبة الصيقل قال : كتبت إلى الرضا ـ ع ـ إني أعمل أغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابي ، فاصلي فيها ؟ فكتب ـ ع ـ إليّ : اتخذ ثوبا لصلاتك وكتبت إلى أبي جعفر الثاني ـ ع ـ إني كنت كتبت إلى أبيك عليه السلام بكذا وكذا ، فصعب علي ذلك ، فصرت أعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية ، فكتب ـ ع ـ إليّ : كل أعمال البر بالصبر يرحمك الله ، فان كان ماتعمل وحشياً ذكياً فلا بأس (*١) فان المراد بنفي البأس نفي نجاسة الجلود بقرينة قوله في صدرها « فتصيب ثيابي » أي ينجسها ومن هنا أمره الرضا ـ ع ـ باتخاذ ثوب لصلاته ومقتضى تعليق الطهارة على كونها ذكية ان

(*١) المروية في بابي ٤٩ و ٣٤ من أبواب النجاسات من الوسائل .

موضوع النجاسة هو مالم يذك ، ومعه لاحاجة الى تجشم دعوى ان الميتة هي غير المذكى . ويردها أمران : « أحدهما » : أن الرواية غير قابلة للاعتماد لجهالة أبي القاسم الصيقل و « ثانيهما » : عدم تماميـة دلالتها لأن الحصر فيها اضافي بمعنى ان عمله كان دائراً بين الميتة والمذكى ولم يكن مبتلى بغيرها فحصره الطهارة في المذكى انما هو بالاضافة الى ما كان يبتلى به في مورد عمله وهذا لا ينافي ترتب النجاسة على عنوان الميتة دون غير المذكى ، ومما يدلنا على هذا ـ دلالة قطعية ـ انه ـ ع ـ اخذ الوحشية في موضوع الحكم بطهارة الجلود وقال : فان كان ماتعمل وحشياً ذكياً فلا بأس ، ومن الضروري انه لادخالة للوحشية في طهارة المذكى بوجه وهذه قرينة قطعية على أن حكمه هذا انما هو بلحاظ مورد عمل السائل ، فانه كان يدور بين جلود الميتة وبين جلود الوحشي الذكي فلا دلالة في ذلك على ترتب النجاسة على عنوان غير المذكى والمتحصل انه لابد من التفكيك بين حرمة الأكل وعدم جواز الصلاة وبين النجاسة وحرمة الانتفاع، فان الاولين يترتبان على اصالة عدم التذكية بخلاف الثانيين ، وممن وافقنا على هـذا صاحب الحدائق (قده) حيث ذهب الى طهارة مايشك في تذكيته من اللحوم والجلود وغيرها نظراً الى اصالتي الطهارة والحلية وهو (قده) وان أصاب الرمي في النتيجـة إلا أنه أخطأ في طريقها لأن استصحاب عدم التذكية لايبقى مجالا لقاعدتي الطهارة والحلية كما لا يخفى . وعلى ماذكرناه لاتمس الحاجة الى شيء من امارات التذكية من يد المسلم وسوقه واخبار البايع وغيرها عند الشك في تذكية شيء إلا بالاضافة الى حلية أكله وجواز الصلاة فيه لابالنسبة الى طهارته وجواز الانتفاع به .

﴿ مسألة ٦ ﴾ ما يؤخذ من يد المسلم من اللحم أو الشحم أو الجلد محكوم بالطهارة (١) وإن لم يعلم تذكيته .

(١) لا ينبغي الاشكال في أن يد المسلم من الامارات الحاكمة على اصالة عدم التذكية وتدل على اعتبارها جميع ماورد في اعتبار سوق المسلمين ، لأنه وان كان امارة على التذكية إلا ان أماريته ليست في عرض امارية يد المسلم وإنما هي في طولها بمعنى ان السوق جعلت امارة كاشفة عن يد المسلم وهي الامارة على التذكية حقيقة والسوق امارة على الامارة ، وذلك لأن الغالب في أسواق المسلمين انما هم المسلمون وقد جعل الشارع الغلبة معتبرة في خصوص المقام وألحق من يشك في اسلامه بالمسلمين للغلبة بل ولا اختصاص لذلك بالسوق فان كل أرض غلب عليها المسلمون تكون فيها الغلبة أمارة على اسلام من يشك في اسلامه كما في مصححة اسحاق بن عمار عن العبد الصالح ـ ع ـ انه قال : لا بأس بالصلاة في الفراء اليماني وفيما صنع في أرض الاسلام ، قلت فان كان فيها غير أهل الاسلام ؟ قال : اذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس (*١) والذي يدل على ماذكرناه ـ مضافا الى ان بعض الروايات الواردة في المقام مقيد بسوق المسلمين (*٢) وهو يقتضي تقييد مادل على اعتبار مطلق السوق بأسواق المسلمين ـ ان أدلة اعتباره ليست على نحو القضية الحقيقية بان تدل على اعتبار كل ماوجد وصدق عليه انه سوق ولو كان لغير المسلمين حتى يتوهم ان سوقهم امارة على وقوع التذكية على المشكوك دون شوارعهم وجاداتهم لدخالة السقف وخصوصيته

(*١) المروية في باب ٥٠ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(*٢) كما عن فضيل وزرارة ومحمد بن مسلم انهم سألوا أبا جعفر ـ ع ـ عن شراء اللحوم من الاسواق ولا يدري ماصنع القصابون فقال : كل اذا كان ذلك في سوق المسلمين ولا تسأل عنه . المروية في باب ٢٩ من ابواب الذبائح من الوسائل .

في الاعتبار ، وذلك لأنه مقطوع الفساد وإنما الأدلة دلت على اعتباره على نحو القضية الخارجية لأن السوق في رواياته قد يراد به سوق الجبل واخرى سوق آخر خارجي وتلك الأسواق الخارجيـة باجمعها سوق المسلمين ولا اطلاق في القضايا الخارجية حتى يتمسك بها في اسراء حكمها الى سوق غير المسلمين فما توهمه بعضهم من اعتبار السوق مطلقاً ولو كان لغير المسلمين تمسكا في ذلك باطلاق رواياته مما لامساغ له . فتحصل ان الامارية تختص باسواق المسلمين وهي امارة على يد المسلم ، ومعنى كونها امارة على ذلك عدم لزوم الفحص عن حال البايعين فيها وعدم وجوب السئوال عن انهم مسلمون أو كفار ، إذ لو وجب ذلك للغي اعتبار عنوان السوق وسقط عن كونه امارة ، لأن بالفحص يظهر أن البايع مسلم أو غير مسلم ويد الأول امارة على التذكية بلا خلاف دون يد الثاني فما معنى اعتبار السوق حينئذ ؟ مع كثرة الأخبار الواردة في اعتباره فعن الحلبي قال : سألت أبا عبد الله ـ ع ـ عن الخفاف التي تباع في السوق ، فقال : اشتر وصل فيهـا حتى تعلم انه ميتة بعينه (*١) وعن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال : سألته عن الرجل يأتي السوق فيشتري جبة فراء لايدري أذكية هي أم غير ذكية ، أيصلي فيها ؟ فقال : نعم ، ليس عليكم المسألة ، ان أبا جعفر ـ ع ـ كان يقول : ان الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهالتهم ، ان الدين أوسع من ذلك (*٢) وعنـه عن الرضا ـ ع ـ قال : سألته عن الخفاف يأتي السوق فيشتري الخف ، لايدري أذكي هو أم لا ، ماتقول في الصلاة فيه وهو لا يدري ؟ أيصلي فيه ؟ قال : نعم ، أنا أشتري الخف من السوق ويصنع لي واصلي فيه وليس عليكم المسألة . (*٣) بل وفي بعض الأخبار الحث والترغيب على معاملة الطهارة والذكاة مع مايؤخذ من أسواق المسلمين فعن الحسن بن الجهم

(*١) و(*٢) و(*٣) المرويات في باب ٥٠ من أبواب النجاسات من الوسائل .

وكذا (١) مايوجد في أرض المسلمين مطروحا إذا كان عليه أثر الاستعمال لكن الاحوط الاجتناب .

﴿ مسألة ٧ ﴾ ما يؤخذ من يد الكافر أو يوجد في أرضهم محكوم بالنجاسة (٢) إلا إذا علم سبق يد المسلم عليه .

قال : قلت لأبي الحسن ـ ع ـ : أعترض السوق فأشتري خفاً لا أدري أذكي هو أم لا ، قال : صل فيه قلت : فالنعل ، قال : مثل ذلك ، قلت : إني أضيق من هذا ، قال : أترغب عما كان أبو الحسن ـ ع ـ يفعله ؟ ! (*١) وما ذكرناه ـ مضافا الى انه من لوازم اعتبار السوق كما عرفت ـ هو الذي جرت عليه سيرة المسلمين لأنه لم يعهد منهم السؤال عن كفر البايع واسلامه في شيء من أسواقهم وعليه فلا وجه للمناقشة في اعتبارها كما عن بعضهم . ثم ان أمارية السوق لا يعتبر فيها الايمان لأن الأسواق في تلك الأزمنة كان أهلها من العامة الذين يرون طهارة الميتة بالدبغ لقلة الشيعة وتخفيهم في زمانهم ـ ع ـ ومع هذا حكموا باعتبارها . هذه خلاصة الكلام في امارات التذكية وسوف نستوفي البحث فيها في مبحث الصلاة ان شاء الله .

(١) وتدل عليه مصححة اسحاق بن عمار المتقدمة كما عرفت وجهها آنفاً .

(٢) هذا بالاضافة الى حرمة أكله وعدم جواز الصلاة فيه كما أفاده ، لأنه مقتضى اصالة عدم التذكية فان يد الكافر كلا يد . وأما بالاضافة الى نجاسته وحرمة الانتفاع به فلا ، إذ ليست يد الكافر أمارة على انما فيها ميتة . نعم هي ليست بامارة على التذكية فحسب واستصحاب عدمها لا يثبت أنه ميتة

(*١) المروية في باب ٥ من أبواب النجاسات من الوسائل .

﴿ مسألة ٨ ﴾ جلد الميتة لا يطهر بالدبغ (١)

وهي الموضوع للحكم بالنجاسة وحرمة الانتفاع ، ومن هـذا يظهر الحال في مثل الخف والجلد واللحم ونظائرها مما يجلب من بلاد الـكفر فانه اذا احتملنا سبقها بيد المسلم أو بسوقه يحكم بطهارتها وجواز الانتفاع بها، إذ لا يترتب على أصالة عدم التذكية إلا حرمة أكلها وعدم جواز الصلاة فيها .

(١) لم يستشكل أحد من الاصحاب في طهارة ميت المسلم بعد غسله كما لاخلاف في أن ميتة غير الآدمي غير قابلة للطهارة بشيء - في غير جلدها - فهذان حكمان اتفاقيان بينهم ، وانما النزاع والخلاف في جلد ميتة غير الآدمي وانه هل يقبل الطهارة بالدبغ ؟ ذهب أكثر العامة (*٤) الى ان ذكاة الجلد دباغته ولم ينقل ذلك من أن أحد من أصحابنا سوى ابن الجنيد وعن المحدث الـكاشاني الميل اليه وأيضاً نسب ذلك الى الصدوق (قده) نظراً الى ان فتاواه تتحد غالباً مع الفقه الرضوي وقد ورد التصريح فيه بطهارة الجلد بالدبغ كما يأتي عن قريب ، ولأجل انه (قده) افتى في مقنعه بجواز التوضوء من الماء اذا كان فى زق من جلد الميتة ، فانه لم يرد بذلك مطلق الميتة لأن القول بطهارتها مخالف للاجماع القطعي بينهم فيتعين ارادة الميتة المدبوغة لامحالة هذا وقد استدل على ذلك بامور : « منها » : مرسلة الصدوق سئل الصادق - ع - عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والماء والسمن ما ترى فيه ؟ فقال : لابأس بأن تجعل فيها ماشئت من ماء أو لبن أو سمن وتتوضأ منه وتشرب ولـكن لاتصلي

(*١) ذهبت الحنفية الى ان الدباغ يطهر جلود الميتة اذاكانت تحتمل الدبغ ووافقهم الشافعية على ذلك الا انهم خصوا الدبغ المطهر بما له خرافة ولذع في اللسان وايضا نسب القول بمطهرية الدبغ الى المحققين من المالـكية كما في المجلد الاول من الفقه على المذاهب الاربعة ج ١ ص ٢٦ - ٢٧ .

فيها (*١) فان اطلاقها وان كان يشمل الميتات كلها سواء دبغت أم لم تدبغ إلا أن قيام الاجماع القطعي ودلالة الاخبار المتقدمة على نجاسة الميتة يجعلان الرواية صريحة في ارادة خصوص الميتة المدبوغة . هذا على ان الجلود تفسد وتتعفن بمرور الزمان ولا يمكن ابقائها من غير دباغة فجعل الماء أو اللبن أو غيرهما في الجلد يكشف عن انه كان مدبوغا في مورد السؤال و « منها » : رواية الفقه الرضوي : دباغة الجلد طهارته (*٢) و « منها » : خبر الحسين بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن أو الماء فاشرب منه واتوضأ؟ قال : نعم ، وقال : يدبغ فينتفع به ولا يصلي فيه الحديث (*٣) ولا يخفى ان هذه الأخبار ـ مضافا الى ضعف أسنادها بل وعدم ثبوت كون بعضها رواية فلا يمكن الاعتماد عليها في الخروج عن عمومات نجاسة الميتة ـ معارضة بعدة روايات مستفيضة وفيها ما هو صريح الدلالة على عدم طهارة الجلد بالدباغة فتتقدم على تلك الاخبار ومعها لامناص من حملها على التقية واليك بعضها : « منها » : صحيحة علي بن المغيرة قال : قلت لأبي عبد الله ـ ع ـ الميتة ينتفع منها بشيء ؟ فقال : لا قلت : بلغنا ان رسول الله ـ ص ـ مر بشاة ميتة فقال : ما كان على أهل هذه الشاة اذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها ؟ فقال : تلك شاة كانت لسودة بنت زمعة زوجة النبي ـ ص ـ وكانت شاة مهزولة لا ينتفع بلحمها فتركوها حتى ماتت فقال : رسول الله ـ ص ـ ما كان على أهلها إذا لم ينتفعوا بلحمها ان ينتفعوا باهابها أي تذكى (*٤) فقد دلت على حرمة

(*١) المروية في باب ٣٤ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(*٢) في ص ٤١

(*٣) المروية في باب ٣٤ من أبواب الاطعمة المحرمة من الوسائل .

(*٤) المروية في بابي ٦١ من النجاسات و ٣٤ من أبواب الاطعمة المحرمة من الوسائل .

الانتفاع باهاب الميتة سواء دبغ أم لم يدبغ و « منها » : خبر عبد الرحمن بن الحجاج قال : قلت لأبي عبد الله ـ ع ـ إني أدخل سوق المسلمين أعني هـذا الخلق الذين يدعون الاسلام فأشتري منهم الفراء للتجارة ، فأقول لصاحبها : أليس هي ذكية ؟ فيقول : بلى فهل يصلح لي أن أبيعها على انها ذكية ؟ فقال: لا ، ولكن لا بأس أن تبيعها وتقول : قد شرط لي الذي اشتريتها منه انها ذكية ، قلت : وما أفسد ذلك ؟ قال استحلال أهل العراق للميتة ، وزعموا أن دباغ جلد الميتة ذكاته ، ثم لم يرضوا أن يكذبوا في ذلك إلا على رسول الله (*١) و « منها » : ماعن أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله ـ ع ـ عن الصلاة في الفراء فقال : كان علي بن الحسين ـ ع ـ رجلا صرداً لا يدفئه فراء الحجاز لأن دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلاة القاه والقى القميص الذي يليه فكان يسئل عن ذلك فقال : ان أهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكاته (*٢) و « منها » : موثقة أبي مريم قال : قلت لأبي عبد الله ـ ع ـ السخلة التي مرّ بها رسول الله ـ ص ـ وهي ميتة فقال رسول الله ماضر أهلها لو انتفعوا باهابها ؟ قال : فقال أبو عبد الله ـ ع ـ لم تكن ميتة يا أبا مريم ولكنها كانت مهزولة فذبحها أهلها فرموا بها فقال رسول الله ـ ص ـ ما كان على أهلها لو انتفعوا باهابها (*٣) و « منها » : موثقة سماعة قال : سألته عن جلود السباع أينتفع بها ؟ فقال : اذا رميت وسميت فانتفع بجلده واما الميتة فلا (*٤) هذا على انا

(*١) المروية في باب ٦١ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(*٢) المروية في بابي ٦١ من النجاسات و ٦١ من أبواب لباس المصلي من الوسائل .

(*٣)و(*٤) المرويتان في باب ٣٤ من أبواب الاطعمة المحرمة كما ان الثانية ايضا مروية في باب ٤٩ من أبواب النجاسات من الوسائل .

ولا يقبل الطهارة شيء من الميتات سوى ميت المسلم ، فانه يطهر بالغسل(١)

﴿ مسألة ٩ ﴾ السقط قبل ولوج الروح (٢) نجس (٣) وكذا الفرخ في البيض .

لو سلمنا مكافئتها مع الاخبار المتقدمة فتتعارضان والترجيح مع الطائفة الدالة على نجاسة الجلد ولو كان مدبوغا ، لموافقتها السنة أعني عمومات نجاسة الميتة مطلقاً ، ومخالفتها للعامة كما مر .

(١) قد عرفت ان المسألة اتفاقية وتشهد لها جملة من النصوص « منها »: رواية ابراهيم بن ميمون قال : سألت أبا عبد الله ـ ع ـ عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت ، قال : ان كان غسل الميت فلا تغسل ما أصاب ثوبك منه ، وان كان لم يغسل فاغسل ما أصاب ثوبك منه يعني اذا برد الميت(*١)ومنها غير ذلك من الأخبار .

(٢) وأما بعده أي بعدما تجاوز أربعة أشهر فلا اشكال في نجاسته لأنه ميتة .

(٣) قد استدل على نجاسة الجنين ـ اذا سقط قبل ولوج الروح فيه ـ بوجوه : « الاول » : ان الجنين حينئذ قطعة مبانة من الحي ، وقد تقدم أن حكمها حكم الميتة . وأجيب عنه « أولا » : بان الجنين مخلوق مستقل نظير البيض في الدجاجة فلا يعد جزءاً من الحيوان أو الانسان و « ثانياً » : بان الجنين على تقدير كونه جزءاً من أمه فهو من الاجزاء التي لا تحلها الحياة ، وقد عرفت طهارتها و « ثالثاً » : بانه لا اطلاق فيما دل على نجاسة القطعة المبانة من الحي حتى يتمسك به ، لأن أدلتها منحصرة بالاخبار الواردة فيما تقطعه الحبال وما ورد في قطع اليات الغنم ولا يشمل شيء منها المقام أعني ما لم يسبق بالحياة

(*١) المروية في باب ٣٤ من أبواب النجاسات من الوسائل .

وكان ميتة من الابتداء . « الثاني » : ما استدل به المحقق الهمداني (قده) من قوله ـ ع ـ ذكاة الجنين ذكاة أمه (*١) بدعوى ان الرواية تدل على أن للجنين قسمين : أحدهما مذكى والآخر ميتة والأول هو ما ذكى امه والميتة منه هو مالم تقع على امه ذكاة . وحيث ان المفروض فى اسقاط الجنين عدم تذكية امه فلا محالة يحكم بنجاسته ، لأنه ميتة . وهذا الاستدلال منه قدس سره غريب ، لأن غاية ما يمكن استفادته من الحديث ان الآثار المترتبة على تذكية الأم تترتب على جنينها الخارج من بطنها ميتاً ، وكذا آثار عدم التذكية مترتبة على الجنين الميت بموت امه اذا لم تقع عليها التذكية ، فالرواية انما تعرضت لحكم الحيوان الميت في بطن امه واما الجنين الخارج عن موضوع الحيوان لعدم ولوج الروح فيه وغير القابل للتذكية في نفسه فهو خارج عن مدلول الرواية رأساً . « الثالث » : ان الجنين من مصاديق الميتة حقيقة ، لان التقابل بين الموت والحياة تقابل العدم والملكة فلا يتوقف صدق الموت على سبق الحياة كما ان صدق الموات في الاراضي لا تتوقف على سبق عمرانها وصدق العمى لايتوقف على سبق البصر ، وانما يعتبر فيه قابلية المحل فحسب ، وعليه فتصدق الميتة على الجنين لأنه من شأنه أن يكون ذا حياة و « ردّ » بانه ليس في شيء من أدلة نجاسة الميتة ما يشمل المقام ، حيث انها انما وردت فى مثل الفأرة تقع في ماء أو زيت أو بئر أوالدابة الميتة ونحوها مما كان مسبوقا بالحياة ، فلاتشمل غير المسبوق بها كما في المقام و « فيه » : ان هذا الجواب انما يتم بالاضافة الى بعض الاخبار الواردة في نجاسة الميتة ولا يتم بالنسبة الى الجميع ، فان الجيفة فى مثل صحيحة حريز عن الصادق ـ ع ـ كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ

(*١) كما في روايتي محمد بن مسلم وسماعة وغيرهما من الاخبار المروية في باب ١٨ من ابواب الذبائح من الوسائل .

﴿ مسألة ١٠ ﴾ ملاقاة الميتة بلا رطوبة مسرية لاتوجب النجاسة (١) على الاقوى وإن كان الاحوط غسل الملاقي ، خصوصاً في ميتة الانسان قبل الغسل .

من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب (*١) مطلقة تشمل الجنين ، لاشتماله على النتن بل ويشمل المذكى أيضاً اذا أنتن إلا انا خرجنا عن اطلاقها في المذكى بما دل على طهارته مطلقاً . واما غيره فيبقى تحت اطلاقها ومنه الجنين و « ظني » : ان هذا أحسن استدلال على نجاسة الجنين ، ومن ذلك يظهر حكم الفرخ فى البيض ، لانها ايضاً من الجيفة فلامناص من الحكم بنجاسته هذا مضافا الى ان المسألة اجماعية ـ كما ادعى ـ .

(١) فى المسألة أقوال عديدة : « أحدها » : ماذهب اليه الكاشاني (قده) من عدم نجاسة ميت الآدمي وانما وجب غسله تعبداً أو انه لجنابته الحاصلة بالموت و « ثانيها » : مانسب اليه أيضاً واختاره ابن ادريس فى سرائره من أن الميت الآدمي وان كان نجساً إلا أنه غير منجس لملاقيه سواء أكانت الملاقاة قبل غسله وبرده أم بعدهما وان لم يكن ظاهر كلامه المحكي مساعداً على هذه النسبة حيث قال : اذا لاقى جسد الميت اناءاً وجب غسله ولو لاقى ذلك الاناء مايعاً لم ينجس المايع لأنه لم يلاق جسد الميت انتهى . وظاهره ان ملاقى النجس غير منجس لا ان الميت ليس بنجس . نعم ذكر ذلك فى طي استدلاله فراجع و « ثالثها » : ماذهب اليه المشهور من نجاسة الميتة مطلقاً آدمياً كان أم غيره ، ومنجسيتها فيما اذا كانت الملاقاة حال رطوبتها دون ما اذا كانت في حالة الجفاف و « رابعها » : ان الميتة وان كانت نجسة مطلقاً إلا انها تمتاز عن بقية النجاسات فى كونها منجسة سواء أكانت الملاقاة معها في حال الرطوبة أم مع

(*١) المروية في باب ٣ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

الجفاف ذهب اليه العلامة والشهيدان وغيرهم و « خامسها » : ان ميت الآدمي نجس ومنجس لملاقيه مطلقاً كانت الملاقاة معـــه مع الرطوبة أم مع الجفاف . وهذا بخلاف سائر الميتات فانها انما تنجس الملاقى فيما اذا كانت الملاقاة معها فى حال الرطوبة كغيرها من النجاسات وهذا القول أيضاً نسب الى العلامة وجماعة. هذه هي أقوال المسألة والصحيح منها ماذهب اليه المشهور وأفتى به فى المتن كما سيظهر وجهه « أما القول الاول » : فيندفع بما ورد من الامر بغسل مالاقاه ميت الآدمي من الثوب واليد وغيرهما ، لأن ظاهره الارشاد الى نجاسة الميت الموجبة لنجاسة ملاقيه ، ومن ذلك حسنة الحلبي عن أبي عبد الله ـ ع ـ في حديث قال : سألتـه عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت فقال : يغسل ما أصاب الثوب (*١) ورواية ابراهيم بن ميمون المتقدمة (*٢) وغيرهما من الاخبار و« دعوى » : ان الامر بغسل مالاقاه الميت أمر تعبدي لايستكشف به نجاسته « غير مسموعة » لأن لازمها عـــدم امكان القول بنجاسة أكثر النجاسات لأنا إنما استفدناها من الأوامر الواردة بغسلها أو بغسل مايلاقيها إلافى موارد نادرة ومنها الكلب حيث صرح بنجاسته في بعض أخبارها(*٣) بقوله : رجس نجس فلابد حينئذ من التزام طهارة غير الميت أيضاً من الاعيان النجسة من غير اختصاصها بميت الآدمي و « أما القول الثاني » : فيتوجه عليه ما قدمناه من الروايات ، لانها ظاهرة في نجاسة الميت ومنجسيته للملاقى وانكار دلالتها على ذلك مكابرة واضحة و « أما القول الرابع » : وهو

(*١) المروية في باب ٣٤ من ابواب النجاسات من الوسائل .

(*٢) في ص ٤٨٧

(*٣) وهو صحيح الفضل أبي العباس المروية في بابي ١ من الاسئار و١١ من أبواب النجاسات من الوسائل .

دعوى منجسية الميتة لملاقيها مطلقاً ولو مع الجفاف فقد استدل عليه باطلاق الاخبار الواردة في وجوب غسل مايلاقى الميتة لعدم تقيدها بحالة الرطوبة .

والجواب عن ذلك بوجوه : « الاول » : ان اطلاقات الروايات منصرفة الى صورة الملاقاة مع الرطوبة ، لأن هـذا هو المرتكز في الاذهان والارتكاز العرفي مانع عن انعقاد الظهور في روايات الباب في الاطلاق « الثاني » : ان الاخبار ـ لو قلنا باطلاقها ـ معارضة بموثقـة ابن بكير : كل شيء يابس زكي (*١) والنسبة بينهما عموم من وجه ، لظهور ان المطلقات تقتضي نجاسة ملاقي الميتة مطلقاً كانت الملاقاة في حال رطوبتها أم في حال جفافها . ولكنها مختصة بالميتة فحسب والموثقة تعم الميتة وغيرها وتختص باليابس فقط فتتعارضان في مادة اجتماعهما وهي صورة ملاقاة الميتة مع الجفاف وتتقدم الموثقـة على المطلقات ، لما ذكرناه في محله من ان ما كانت دلالته بالعموم لقوته تتقدم على ما كانت دلالته بالاطلاق ومعـه لا تصل النوبة الى تساقطهما حتى يرجع الى قاعدة الطهارة « الثالث » : صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى ـ ع ـ قال : سألته عن الرجل يقع ثوبه على حمار ميت ، هل يصلح له الصلاة فيه قبل أن يغسله ؟ قال : ليس عليه غسله وليصل فيه ولا بأس (*٢) فانها دلت باطلاقها على عدم منجسية الميتة لملاقيها كانت الملاقاة في حال الرطوبة أم في حالة الجفاف، والنسبة بينها وبين مادلت على نجاسة الميتة مطلقاً هي التباين إلا أن الأخبار الآمرة بغسل ما يلاقي الماء أو السمن الذي تقع فيه الفأرة وتموت (*٣) الدالة على نجاسة ملاقي الميتة الرطبة قد قيدت اطلاق الصحيحة بما اذا كانت ميتة

(*١) المروية في باب ٣١ من أبواب احكام الخلوة من الوسائل .

(*٢) المروية في باب ٢٦ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(*٣) كموثقة عمار المروية في باب ٤ من أبواب الماء المطلق من الوسائل .

﴿ مسألة ١١ ﴾ يشترط في نجاسة الميتة خروج الروح من جميع جسده فلو مات بعض الجسد ولم تخرج الروح من تمامه لم ينجس (١)

الحمار يابسة ، وبهذا انقلبت النسبة بينها وبين المطلقات من التباين الى العموم المطلق ، لأن الصحيحة بعد تقييدها بالميتة الجافة تكون أخص مطلقاً عن المطلقات ، فتقيد دلالتها على نجاسة الميتة بما اذا كانت رطبة ، وهذا هو انقلاب النسبة الذي صححناه في محله . وبما ذكرناه في جواب هذا القول يظهر الجواب عن «القول الخامس» أيضاً ، وهو دعوى نجاسة ملاقي الميت الآدمي مطلقاً مستنداً في ذلك الى التوقيعين (*١) وغيرهما (*٢) من الأخبار الآمرة بغسل ملاقي الميت مطلقاً ، فانه يندفع «أولا» : بانصراف المطلقات الى صورة رطوبة الميت بالارتكاز و« ثانياً » : انها ـ على تقدير تسليمها ـ معارضة بموثقة ابن بكير المتقدمة والترجيح مع الموثقة ، لأن دلالتها بالعموم .

(١) والوجه في ذلك ان أدلة نجاسة الميتة انما تقتضي نجاستها فيما اذا صدق ان الحيوان أو الانسان قد مات وهذا لا يكون إلا بخروج الروح عن تمام بدنه كما هو ظاهر ما ورد في نجاسة مثل الفأرة اذا وقعت في ماء أو بئر وماتت ، وعليه فلو كنا نحن وهذه الاخبار التزمنا بطهارة الاجزاء المبانة من الحي ، لأنها ليست بحيوان خرج روحه عن تمام جسده ، إلا أن الادلة اقتضت نجاستها ، حيث نزلتها منزلة الميتة كما قدمناها في محلها ، واما اذا خرج الروح من بعض أعضاء الانسان أو الحيوان وهو متصل بهما فلا يحكم بنجاسته ،

(*١) في أحدهما : ليس على من مسه الا غسل اليد .. وفي الآخر : اذا مسه على «في» هذه الحال لم يكن عليه الا غسل يده . المرويان عن احتجاج الطبرسي في باب ٣ من ابواب غسل المس من الوسائل .

(*٢) كحسنة الحلبي المتقدمة في ص ٤٩٠

﴿ مسألة ١٢ ﴾ مجرد خروج الروح يوجب النجاسة وإن كان قبل البرد (١) من غير فرق بين الانسان وغيره .

لعدم كونه ميتة ولم يقم دليل على نجاسته .

(١) لاطلاقات أدلة نجاسة الميتة من الحيوان والانسان منها حسنة الحلبي المتقدمة (*١) وقد دلت على وجوب غسل الثوب الذي لاقى جسد الميت من غير تقييده بما اذا كان بعد البرد وذهب الشيخ (قده) وجماعة الى عدم نجاسة ميت الآدمي قبل برده . بل نسب ذلك الى الاكثر ، واستدل عليه بوجوه : « الاول » : دعوى عدم صدق الميت مع حرارة البدن ، لعدم انقطاع علقة الروح ما دامت الحرارة باقية و « يندفع » بان لازم ذلك عدم ترتب شيء من أحكام الموت على الميت قبل برده من دفنه وغسله والصلاة عليه ، ولا نعرف في جواز ترتبها عليه حينئذ مخالفاً من الاصحاب ، كما يلزمه الالتزام بالطهارة وعدم الموت في ميتة سائر الحيوانات أيضاً قبل بردها ولم يلتزم بذلك أحد . « الثاني » : دعوى الملازمة بين الغسل ـ بالفتح ـ والغسل ـ بالضم ـ فكما لايجب الثاني قبل برد الميت فكذلك الاول . و « يتوجه عليه » : ان الملازمة لم تثبت بينهما بل لانشك في عدمها ، لأن مقتضى اطلاقات الاخبار وجوب الغسل ـ بالفتح ـ من حين طرو الموت كما أن مقتضى صريح الروايات اختصاص وجوب الغسل ـ بالضم ـ بما بعد برده ، فأين الملازمة بينهما ؟ « الثالث » : ما ورد في ذيل رواية ابراهيم بن ميمون المتقدمة (*٢) من قوله ـ ع ـ يعني اذا برد الميت . فانه صريح في عدم وجوب غسل ملاقي الميت قبل برده و « فيه » : ان من البعيد أن تكون هذه الجملة من كلام الامام ـ ع ـ والمظنون

(*١) في ص ٤٩٠

(*٢) في ص ٤٨٧

بل المطمئن به انها من كلام الراوي ، فانها لو كانت من كلامه ـ ع ـ لم يكن يحتاج الى ضم كلمة التفسير وهي قوله : يعني . بل كان اللازم حينئذ ان يقول : اذا برد ، ويؤيد ذلك ان الرواية نقلها الكليني في موضعين من كتابه بطريقين وهي وان كانت مذيلة بالجملة المتقدمة في أحدهما (*١) وهي التي نقلها عنه صاحب الوسائل (قده) إلا انها غير مذيلة بها في الموضع الآخر (*٢) فراجع فهذا الوجه ساقط . « الرابع » : رواية اسماعيل بن جابر قال: دخلت على أبي عبد الله ـ ع ـ حين مات ابنه اسماعيل الأكبر فجعل يقبّله وهو ميت فقلت : جعلت فداك أليس لاينبغي أن يمس الميت بعد ما يموت ، ومن مسه فعليه الغسل ؟ فقال : أما بحرارته فلا بأس انما ذاك اذا برد (*٣) بتقريب ان ظاهر نفي البأس عن مس الميت قبل برده عدم ترتب أثر عليه من النجاسة ووجوب الغسل لعدم احتمال حرمة تقبيل الميت ـ كحرمة الغيبة وقتل النفس ـ قبل برده و « يرد عليه » : ان الرواية ناظرة الى نفي البأس من ناحية لزوم الغسل ـ بالضم ـ وهو الذي وقع مورد السئوال في كلام السائل ، ودلت على عدم وجوب الغسل ـ بالضم ـ قبل برده ، ولا نظر لها الى نفي نجاسته وعدم وجوب الغسل ـ بالفتح ـ بملاقاته وحالها حال غيرها من الاخبار الواردة في نفي وجوب الغسل ـ بالضم ـ بتقبيل الميت قبل برده كما في رواية عبد الله بن سنان (*٤) عن

(*١) وهي التي أوردها في باب : الكلب يصيب الثوب والجسد وغيره مما يكره أن يمس شيء منه ص ١٩ عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابن رئاب عن ابراهيم بن ميمون .

(*٢) أوردها في باب غسل من غسل الميت ومن مسه وهو حار ومن مسه وهو بارد ص ٤٤ ـ ٤٥ من عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن ابراهيم .

(*٣) و(*٤) المرويتان في باب ١ من أبواب غسل المس من الوسائل .

أبي عبد الله ـ ع ـ قال في حديث وان قبّل الميت انسان بعد موته وهو حار فليس عليه غسل . . . هذا على انه لم تفرض في الرواية رطوبة الميت حال تقبيله وانما نفت البأس عن مسه فحسب ولاينافي هـذا نجاسته ومنجسيته على تقدير رطوبته . « الخامس » : صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر ـ ع ـ قال : مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس بها بأس (*١) حيث دلت على عدم نجاسة الميت قبل برده بعين التقريب المتقدم فى الرواية السابقة . وترد على هذا الاستدلال امور « الأول » : ان الامام ـ ع ـ انما نفى البأس عن المس والقبلة عند الموت أي فى حالة النزع ـ أعاذنا الله لديه ـ لا بعد الموت ومن الظاهر ان الآدمي غير محكوم بالنجاسة حينئذ فالرواية خارجة عن محل الكلام ، وهو مس الميت قبل برده . « الثاني » : ان الرواية انما نفت البأس عن المس والقبلة بلحاظ ذاتهما ، وقد دلت على انهما غير موجبين لشيء ، وهو لاينافي اقتضائهما للنجاسة بلحاظ رطوبة الميت . « الثالث » : وهو الاولى فى الجواب ان الصحيحة ـ على تقدير تسليم دلالتها ـ انما تدل على عدم نجاسة الميت حينئذ باطلاقها من حيث رطوبته وجفافه ، لعدم صراحتها فى ذلك وقد قدمنا ان حسنة الحلبي الواردة في لزوم غسل الثوب الذي أصاب الميت مختصة بصورة رطوبته ، وذلك إما للقرينة الداخلية والانصراف أو للقرينة الخارجية أعني موثقة ابن بكير المتقدمة (*٢) وعليه فالحسنة تقيد الصحيحة بما اذا كانت القبلة أو المس قبل البرد مع الجفاف دون ما اذا كانت مع الرطوبة ، فالصحيح ان نجاسة الميت غير مختصة بما بعد برده . ثم ان هذا الحكم مطرد في جميع أفراد الآدميين إلا الأئمة عليهم السلام للادلة الدالة على طهارة أبدانهم مطلقاً.

(*١) المروية في باب ٣ من أبواب غسل المس من الوسائل .

(*٢) في ص ٤٩١

نعم وجوب غسل المس للميت الانساني مخصوص بما بعد برده (١) .

﴿ مسألة ١٣ ﴾ المضغة نجسة (٢) وكذا المشيمة ، وقطعة اللحم التي تخرج حين الوضع مع الطفل .

﴿ مسألة ١٤ ﴾ اذا قطع (٣) عضو من الحي وبقى معلقاً متصلا به فهو طاهر ما دام الاتصال ، وينجس بعد الانفصال . نعم لو قطعت يده ـ مثلا ـ وكانت معلقة بجلدة رقيقة فالاحوط الاجتناب .

وأما الشهيد فلم يقم دليل على طهارة بدنه بعد موته واطلاق ما دل على نجاسة الميت تقضي بنجاسته وذهب صاحب الجواهر (قده) الى طهارة الشهيد وعدم نجاسته بالموت وما ذهب اليه وان كان يساعده الذوق إلا أن مقتضى القواعد الشرعية عدم الفرق بينه وبين غيره . وعدم وجوب تغسيله ليدفن بدمائه وثيابه ويحشر يوم القيامة على الحالة التي دفن بها لا ينافي الحكم بنجاسة بدنه بالموت كالحكم بنجاسته بملاقاة الدم بناء على طهارة بدنه في نفسه ، أجل نلتزم بعدم نجاسة المرجوم بالموت ، لأنه مغسّل حقيقة فان الشارع قدم غسله على موته .

(١) كما يأتي في محله .

(٢) ليس الوجه في نجاستها كونها من الأجزاء المبانة من الحي ، وذلك لأنها مخلوقة مستقلة وغير معدودة من أجزاء الحيوان أو الانسان كما مر في الجنين والبيضة بل الوجه الصحيح في ذلك عموم مادل على نجاسة الجيفة وقد خرجنا عنه في المذكى وميتة مالانفس له بالنص ، وما عداها باق تحت العموم وهذه المسألة عين المسألة المتقدمة أعني نجاسة السقط والفرخ في البيض .

(٣) توضيحه : ان العضو « تارة » تخرج عنه روحه إلا انه عرفا يعد من توابع الانسان أو الحيوان ، ويقال انه من أجزائه كما مثلنا له سابقاً

﴿ مسألة ١٥ ﴾ الجند المعروف كونه خصية كلب الماء (١) إن لم يعلم ذلك واحتمل عدم كونه من أجزاء الحيوان فطاهر ، وحلال ، وإن علم كونه كذلك فلا اشكال في حرمته ، لكنه محكوم بالطهارة ، لعدم العلم بأن ذلك الحيوان مما له نفس .

﴿ مسألة ١٦ ﴾ اذا قلع سنه أو قص ظفره فانقطع منه شيء من اللحم ، فان كان قليلا جداً فهو طاهر (٢) وإلا فنجس .

بالعضو المشلول والمفلوج أوما قطع منه شيء وبقي مقدار آخر وهو متصل بالبدن فانه معدود من توابع ذي العضو عرفا ويقال انه يده أو عضوه الآخر وهو حينئذ محكوم بالطهارة ، لفرض طهارة الحيوان و « اخرى » تنقطع عنه علاقة الروح إلاانه على نحو لايعد من توابع ذي العضو عرفا ـ كاليد المنقطعة ـ المعلقة بالبدن بجلد رقيق وهو حينئذ محكوم بالنجاسة وينجس كلما باشره مع الرطوبة فالميزان في طهارة العضو المنقطع عنه روحه هوان يعدّ من أجزاء ذي العضو عرفا

(١) ويقال انه مادة تستعمل في طبخ بعض الحلويات وعلى أي حال فان لم يعلم انه خصية الكلب حقيقة وان سمي بهذا الاسم كما في وَرْد لسان الثور فلا اشكال في حليته وطهارته ، واما اذا علمنا انه خصية كلب الماء حقيقة فيحكم بطهارته أيضاً ، لما تقدم من أن ميتة الحيوانات البحرية طاهرة ، لأنها مما لانفس له ولا اقل من الشك في ان لكلب الماء نفساً سائلة ولا مناص معه من الحكم بطهارة ميتته نعم يحرم اكلها حينئذ ، لأن كلب الماء محرم الأكل ولاسيما الخصية منه ، فانها محرمة وان كانت مما يؤكل لحمه .

(٢) والوجه في ذلك ماتقدم في مثل الثالول والبثور من أن أدلة نجاسة الأجزاء المبانة من الحي مختصة بما يعد جزءاً من الحي عرفا فلا يشمل الثالول والقليل من اللحم جداً ، لأنه لايعد من أجزائه عرفا ، فطهارته لقصور مايقتضي

﴿ مسألة ١٧ ﴾ اذا وجد عظماً مجرداً وشك فى انه من نجس العين او من غيره يحكم عليه بالطهارة (١) حتى لو علم انه من الانسان ولم يعلم انه من كافر أو مسلم .

نجاسته . وهذا بخلاف ما اذا لم يكن اللحم قليلا جداً .

(١) لقاعدة الطهارة وبها يحكم بطهارة المشكوك فى كلا الموردين . وقد يستشكل فى الحكم بالطهارة في المورد الثاني بأن التقابل بين الكفر والاسلام انما هو تقابل العدم والملكة فان كل من لم يعترف باصول الاسلام من التوحيد والنبوة والمعاد فهو كافر فالكفر أمر عدمي وعليه فبما ان الاسلام أمر وجودي مسبوق بالعدم فاستصحاب عدمه في موارد الشك يقتضي الحكم بالكفر ، لأنه ليس إلا عبارة عن مجرد عدم الاسلام فى محل قابل له وقد أحرزنا قابلية المحل بالوجدان واذا حكمنا بكفر من يشك في اسلامه فلا محالة يحكم بنجاسة عظمه . إلا ان هذه المناقشة ساقطة « أما أولا » : فبالنقض بما اذا شك فى اسلام أحد وكفره وهو حي ، فان الأصحاب قد حكموا بطهارته من غير خلاف نجده . بل المتسالم عليه الحكم باسلامه أيضاً في بعض الفروض كاللقيط في دار الاسلام أو في دار الكفر مع وجود مسلم فيها يحتمل تولده منه ومعه كيف يحكم بنجاسة عظمه بعد موته للشك في انه عظم كافر أو مسلم ؟! و« أما ثانياً » فبالحل وحاصله ان الكفر وإن كان أمراً عدمياً والتقابل بينه وبين الاسلام تقابل العدم والملكة إلا أنه كنظائره ـ مثل العمى ـ ليس من قبيل الموضوعات المركبة بان يكون الكفر مركباً من قابلية المحل وعدم الاسلام والعمى عبارة عن قابلية المحل وعدم البصر ليحكم بكفر من يشك فى اسلامه وبعمى من نشك فى ابصاره بضم الوجدان الى الاصل كما هو الحال في الموضوعات المركبة فاذا غسلنا المتنجس بماء يشك في طهارته حكمنا بطهارته لأنه غسل بماء حكم بطهارته بالتعبد . والسر فيما ذكرناه ان

﴿ مسألة ١٨ ﴾ الجلد المطروح إن لم يعلم أنه من الحيوان الذى له نفس أو من غيره كالسمك ـ مثلا ـ محكوم بالطهارة ١) .

﴿ مسألة ١٩ ﴾ يحرم بيع الميتة (٢)

الكفر من قبيل البسائط وكذلك العمى ومن الظاهر ان استصحاب عدم الاسلام أو عدم البصر لا يثبت العنوان البسيط بل الأمر بالعكس فانه اذا شككنا في حدوث ذلك الأمر البسيط أعني الكفر والعمى ونظائرها نستصحب عدم حدوثه فيحكم بعدم ترتب آثار ذلك الأمر البسيط من النجاسة أوغيرها ، ولا يعارضه اصالة عدم اسلامه ، إذ الاسلام ليس بموضوع للحكم بالطهارة وانما الكفر موضوع للحكم بالنجاسة فان كل انسان محكوم بالطهارة غير الكافر فما أفتى به في المتن هو المتين .

(١) لاصالة عدم كون حيوانه مما له نفس سائلة وبها يحكم بطهارة جلده ولحمه

(٢) هذا هو المشهور المعروف بين الاصحاب وقد ذهب بعضهم الى الجواز كما استشكل فيه بعض آخر ومنشأ الخلاف في ذلك انما هو اختلاف الأخبار فقد ورد في بعضها (*١) ثمن الميتة سحت وفى بعضها الآخر (*٢) من السحت ثمن الميتة وفي ثالث السحت ثمن الميتة (*٣) على اختلاف تعابيرها وفي صحيحة البزنطي الواردة في اليات الغنم المقطوعة : يذيبها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها (*٤) الى غير ذلك من الأخبار المانعة عن بيع الميتة ولا معارض لتلك الاخبار غير رواية أبى القاسم الصيقل وولده قال : كتبوا الى الرجل ـ ع ـ جعلنا الله فداك إنا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها

(*١) كما في مرسلة الصدوق المروية في باب ٥ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل .

(*٢) كما في وصية النبي لعلي ـ ع ـ المروية في باب ٥ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل .

(*٣) كما في رواية السكوني المروية في باب ٥ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل .

(*٤) المروية في باب ٦ من أبواب ما يكتسب به من الوسائل .

ونحن مضطرون اليها وانما علاجنا من جلود الميتة من البغال والحمر الأهلية لا يجوز في أعمالنا غيرها فيحلّ لنا عملها وشرائها وبيعها ومسها بايدينا وثيابنا ونحن نصلي في ثيابنا ونحن محتاجون الى جوابك في هـذه المسألة يا سيدنا لضرورتنا فكتب ـ ع ـ إجعلوا ثوبا للصلاة (*١) فانها تدل على جواز بيع جلود الميتة المعمولة في اغماد السيوف . وقد أجاب عنها شيخنا الانصاري (قده) بانها محمولة على التقية لأنها الغالبة في المكاتبات ولا يمكن المساعدة عليه بوجه « أما أولا » : فلأن العامة ذهبوا الى حرمة بيع الميتة النجسة . (*٢) نعم يرون طهارتها بالدبغ (*٣) ومعه كيف تكون الرواية محمولة على التقية ؟ و « أما ثانياً » : فلأنه لا كلية في التقية في المكاتبات ، ولا موجب لحملها على التقية بعد امكان الجمع بينها وبين الاخبار المانعة . وقد يجمع بينهما ـ كما اشير اليه في كلام شيخنا الانصاري (قده) ـ بحمل المجوزة على ما اذا كانت الميتة تابعة للمبيع في المعاملة ولامانع عن بيعها تبعاً إذ المحرم انما هو بيعها مستقلة . ويبعد هذا الجمع أمران : « أحدهما » : ان نسبة الغمد الى السيف ليست نسبة التابع الى متبوعه بل هو أمر مستقل في المعاملات وقد تكون قيمته أغلى وأزيد من قيمة السيف و « ثانيهما » : انا لو سلمنا ان الاغماد تابعة في مقام بيع السيوف فالمفروض في الرواية انهم كانوا يشترون جلود الميتة ليجعلوها أغماداً ولم يردع ـ ع ـ عن شرائهم هذا مع ان شراءها لم يكن على وجه التبعية بوجه فالانصاف ان الرواية تامة الدلالة على جواز بيع الميتة وشرائها ، وعليه فلا مناص من حمل المانعة على الكراهة جمعاً بينها وبين الطائفة المجوزة ،

(*١) المروية في باب ٣٨ من ابواب ما يكتسب به من الوسائل .

(*٢) راجع ج ٣ ص ٢٣١ـ٢٣٢ من الفقه على المذاهب الاربعة

(*٣) كما قدمناه في ص ٤٨٤

لكن الأقوى جواز (١) الانتفاع بها فيما لايشترط فيه الطهارة .

ولولا ضعف سند الرواية لحكمنا بكراهة بيع الميتة إلا ان ضعفها هو الذي يمنعنا عن الحكم بذلك . نعم ورد في بعض الروايات (*١) جواز بيع الميتة المختلطة بالمذكى ممن يستحلها إلا انها أجنبية عما نحن بصدده وان التزمنا بمفادها في خصوص موردها وهو بيع الميتة المختلطة بالمذكى ممن يستحلها وعليه فلا مناص من الحكم بحرمة بيع الميتة كما في المتن .

(١) المعروف بينهم هو حرمة الانتفاع بالميتة ومنشأ اختلافهم هو اختلاف الاخبار الواردة في المسألة فقد ورد المنع عن ذلك في عدة روايات ثنتان منها موثقتان « احداها » : موثقة علي بن المغيرة قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام جعلت فداك الميتة ينتفع منها بشيء ؟ فقال : لا . . . (*٢) و « ثانيتهما » : موثقة سماعة قال : سألته عن جلود السباع ينتفع بها ؟ قال : اذا رميت وسميت فانتفع بجلده واما الميتة فلا (*٣) وفي قبال هذه الطائفة طائفة اخرى صريحة الدلالة على جوازه منها صحيحة البزنطي عن الرضا ـ ع ـ قال : سألته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من إلياتها وهي أحياء أيصلح له ان ينتفع بما قطع قال : نعم يذيبها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها (*٤) لانها صريحة في جواز الانتفاع بالميتة بالاستصباح ، وهاتان الطائفتان متعارضتان ومقتضى الجمع بينهما

(*١) الحلبي قال : سمعت أبا عبد الله ـ ع ـ يقول : اذا اختلط الذكي والميتة باعه ممن يستحل الميتة وأكل ثمنه ونظيرها روايته الاخرى . المروية في باب ٧ من أبواب مايكتسب به من الوسائل .

(*٢) المروية في بابي ٦١ من النجاسات و ٣٤ من أبواب الاطعمة المحرمة من الوسائل .

(*٣) المروية في بابي ٤٩ من النجاسات و ٣٤ من ابواب الاطعمة المحرمة من الوسائل .

(*٤) المروية في باب ٦ من أبواب مايكتسب به من الوسائل .

أحد أمرين : « أحدهما » : حمل المانعة على الكراهة لأنها ظاهرة في الحرمة ، والطائفة المجوزة صريحة في الجواز ومقتضى حمل الظاهر منهما على النص ان يلتزم بكراهة الانتفاع بالميتة ، والى هذا يشير ماورد في رواية الوشاء قال : سألت أبا الحسن ـ ع ـ فقلت جعلت فداك ان أهل الجبل تثقل عندهم إليات الغنم فتقطعونها فقال : حرام هي فقلت جعلت فداك فيستصبح بها ؟ فقال : أما علمت انه يصيب اليد والثوب وهو حرام (*) لأنه من الضروري عدم حرمة تنجيس اليد والثوب في الشريعة المقدسة ، وبهذا تكون الرواية ظاهرة في انه ـ ع ـ في مقام التنزه عن الانتفاع بالميتة و « ثانيهما » : حمل المانعة على إرادة الانتفاع بالميتة كما ينتفع من المذكى باستعمالها في الأكل وغيره مما يشترط فيه طهارة لأنه الظاهر من قول السائل ينتفع بها ؟ أي هل ينتفع بها كالانتفاع بالمذكى ؟ وهذا الجمع أقرب الى الذوق ، وعليه فالمحرم خصوص الانتفاع بها فيما يشترط فيه الطهارة والتذكية . واما مالا يشترط فيه شيء منهما فالانتفاع فيه بالميتة محكوم بالجواز هذا . ثم ان الماتن وان أفتى بجواز الانتفاع بالميتة في المقام إلا أنه يأتي منه (قده) في حكم الاواني ما يناقض ذلك فانتظره .

(هذا تمام الكلام في نجاسة الميتة . والحمد لله رب العالمين)

(*١) المروية في باب ٣٠ من ابواب الذبائح وباب ٣٢ من ابواب الاطعمة المحرمة من الوسائل .

استدراكات

ننبه هنا على امور لم نتعرض لها في محلها

١ ـ نقلنا في ص ١٨٥ رواية عن زرارة ووصفناها بالصحة حيث قلنا : بقي الكلام في صحيحة زرارة . إلا انه خطأ لضعف الرواية بعلي بن حديد كما نبهنا عليه في ص ١٤٨ نعم له رواية اخرى صحيحة نقلها في الوسائل عن الكليني بعد هذه الرواية وهي ماروأه حريز عن زرارة قال : اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء ثم ساق الحديث الى آخره . إلا أنها غيرمسندة الى الامام فما أسنده اليه ـ ع ـ غير صحيح وما هو صحيح غير مسند اليه ـ ع ـ .

٢ ـ غفلنا عن تحرير ماذكره شيخنا البهائي (قده) في الحبل المتين في تقريب الاستدلال بموثقة أبي بصير ـ التي نقلناها في ص ١٨٣ ـ على مسلك المشهور من تحديد الكر بثلاثة وأربعين شبراً إلا ثمن شبر فيلحق هذا الاستدراك بذيل كلامنا في ص ١٨٥ الراجع الى قصور دلالة الموثقة وعدم اشتمالها على الابعاد الثلاثة : وأما ماعن شيخنا البهائي (قده) في الحبل المتين من ارجاع الضمير في « مثله » الى ثلاثة أشبار ونصف ـ باعتبار المقدار ـ ودعوى ان الموثقة مشتملة على ذكر الابعاد الثلاثة وهي حينئذ صريحة الدلالة على مسلك المشهور فيدفعه انه تكلف محض لاستلزامه التقدير في الرواية في موضعين : « أحدهما » : في مرجع الضمير بتقدير المقدار و « ثانيهما » : بعد كلمة « مثله » بتقدير لفظة « في » لعدم استقامة المعنى بدونها وهو كما ترى تكلف والتزام من غير ملزم فالصحيح ماذكرناه من ارجاع الضمير في مثله الى الماء وعدم اشتمال الموثقة على الابعاد الثلاثة . فلابد من حملها . . .

٣ ـ نقلنا صحيحة الصفار في ص ١٣٨ مشتملة على « كلة من الكر » واعتمدنا في ذلك على نقل صاحب الوسائل (قده) واستشهدنا بها على نجاسة الكر المتغير باوصاف النجس ومن هنا خطأنا فى ص ٦٥ ماوقع فى طهارة المحقق الهمداني (ره) من نقل الصحيحة بكلمة « من البئر » ولما راجعنا البحار ونفس بصائر الدرجات ظهر ان نسخ الكتاب مختلفة وبذلك أصبحت مجملة وسقطت عن الاعتبار من هذه الجهة . والذي يسهل الخطب عدم انحصار مدرك الحكم المزبور ـ أعني نجاسة الكر المتغير ـ بهذه الصحيحة وذلك لقيام الضرورة والتسالم القطعي حتى من الكاشاني (ره) على نجاسة الماء المتغير ولو كان كراً . مضافاً الى موثقة أبي بصير قال : سألته عن كر من ماء مررت به ـ وأنا في سفر ـ قد بال فيه حمار أو بغل أو انسان ، قال : لا توضأ منه ولا تشرب منه « المروية في الوسائل في الباب الثالث من أبواب الماء المطلق » لأنها بعد تقييدها بالاخبار المستفيضة بل المتواترة الدالة على عدم نجاسة الكر بملاقاة النجس من غير تغير صريحة فى ارادة تغير الكر ببول الانسان فيه . وأما نهيه ـ ع ـ عن شربه أو التوضوء منه اذا بال فيه بغل أو حمار فهو محمول على الكراهة أو على التقية . ويؤيدها ماورد في غير واحد من الاخبار من النهي عن التوضوء أو الشرب من الغدير والنقيع فيما اذا تغيرا بوقوع الجيفة فيهما لأن النقيع والغدير فى الصحارى يشتملان ـ عادة ـ على أزيد من الكر بكثير ولاسيما على المسلك المختار من تحديده بسبعة وعشرين شبراً فليلاحظ .

فهرست الجزء الاول من التنقيح

[كتاب الطهارة : فصل المياه]

صفحة	
٧	أقسام المايعات وتمييز الماء المطلق عن المضاف
٨	تقسيم المياه الى أقسام ثلاثة والايراد عليه
٩	طهارة الماء المطلق ومطهريته من الحدث والخبث
١٠	الاستدلال على ذلك بقوله تعالى : وأنزلنا من السماء ماءاً طهوراً والمناقشات الواردة عليه .
١٤	الاستدلال على طهورية الماء بقوله تعالى : وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وما أورد عليه
١٥	المناقشة فى دلالة الآيتين على المطلوب
١٧	ماقيل فى المراد من الطهور والتطهير فى الآيتين والجواب عنه
١٨	فذلكة الكلام
١٩	الاخبار الواردة فى طهارة الماء
٢٠	مادل من الاخبار على مطهرية الماء من الحدث والخبث

صفحة	
٢١	لا يختص الطهور بالماء النازل من السماء
٢٢	الماء المضاف وطهارته فى نفسه وانه لايطهر من الحدث والخبث
٢٣	ما استدل به على عدم مطهرية المضاف
٢٤	كشف اشتباه فى كلمات الاصحاب
٢٥	فتوى الصدوق (قده) بجواز الوضوء والغسل بماء الورد وبيان دليله مع ماترد عليه من المناقشات
٢٦	أقسام ماء الورد وأحكامها
٢٨	ماذهب اليه ابن أبي عقيل من جواز الوضوء بالنبيذ
٢٩	ما اعتمد عليه ابن أبي عقيل والجواب عنه
٣	ماهو الصحيح فى الجواب عما استدل به ابن أبي عقيل
٣٢	المسألة الثانية فى أن المضاف يرفع الخبث أو لا يرفعه
٣٣	الجواب عما ذهب اليه الكاشانى من كفاية ازالة العين فى التطهير

صفحة

٣٤ ماذهب اليه السيد والمفيد (قدهما) وبيان أدلته والجواب عنها
٤٢ انفعال الماء المضاف بملاقاة النجس وان كان كثيراً
٤٤ الاستدلال على انفعال المضاف كثيره وقليله
٤٦ عدم نجاسة العالي من المضاف بملاقاة سافله النجاسة
٤٧ الماء المطلق لايخرج عن اطلاقه بالتصعيد
٤٩ المضاف المصعد مضاف
٤٩ المطلق أو المضاف النجس يطهر بالتصعيد
٥٠ المايع المشكوك اطلاقه واضافته
٥١ صور الشك في اضافة المايع واطلاقه
٥٤ تطهير المضاف النجس
٥٥ ماحكي عن العلامة (قده) من طهارة المضاف النجس باتصاله بالماء المعتصم والمناقشة فيه
٥٨ حكم خروج الماء الكر عن الاطلاق الى الاضافة بالقاء الماء المضاف النجس

صفحة

عليه وصوره
٦٠ استحالة حصول الاضافة والاستهلاك معاً
٦٢ استحالة حصول الاضافة قبل الاستهلاك
٦٤ حكم انحصار الماء في مضاف مخلوط بالطين
٦٦ تقسيم الماء بلحاظ الانفعال وعدمه الى ثلاثة أقسام وبيان نجاستها اذا تغيرت في شيء من أوصافها الثلاثة
٦٨ التغير باللون كالتغير بالطعم والرائحة
٧٠ التغير بالمجاورة
٧٢ يعتبر في التغير المنجس ان يكون باوصاف النجس دون أوصاف المتنجس
٧٨ لايعتبر ان يكون التغير بوقوع عين النجس في الماء .
٧٨ يعتبر في التغير ان يكون حسياً
٧٩ صور التغير التقديري
٨٣ عدم نجاسة الماء بالتغير بما عدا الأوصاف الثلاثة من أوصاف النجس

صفحة

٨٤ لا يعتبر في تنجس الماء ان يكون التغير بوصف النجس بعينه
٨٥ لا فرق فى نجاسة الماء بالتغير بين زوال وصفه الاصلي أو العارضي
٨٦ كفاية الاتصال بالماء المعتصم فى طهارة الماء المتغير بعد زوال تغيره وعدم اشتراط الامتزاج فيها
٨٩ تحقيق حول صحيحة ابن بزيع
٩١ اذا وقع النجس فى الماء فلم يتغير ثم تغير بعد مدة
٩٢ اذا وقعت الميتة خارج الماء ووقع جزء منها فى الماء وتغير بسبب المجموع من الداخل والخارج
٩٣ الشك في تغير الماء وعدمه أو في كونه للمجاورة أو بالملاقاة أو كونه بالنجاسة أو بجسم طاهر
٩٤ تغير الماء بمجموع الدم وشيء طاهر أحمر
٩٥ عدم زوال نجاسة الماء المتغير بزوال تغيره بنفسه

صفحة

فصل

٩٩ الماء الجاري وتعريفه
١٠١ لا ينجس الجاري بملاقاة النجس سواء كان كراً أو أقل
١٠٢ الاستدلال على عدم انفعال الجاري بالملاقاة اذا كان قليلا
١١٢ لا فرق في اعتصام الماء الجاري بين كونه بالفوران أم بالرشح
١١٣ نجاسة الماء الجاري على الارض بالملاقاة اذا لم تكن له مادة
١١٤ اذا شك فى ان للجاري مادة أم لا
١١٥ الوجوه المستدل بها على نجاسة الجاري بالملاقاة اذا شك فى ان له مادة وتضعيفها
١١٦ الاستدلال باستصحاب العدم الازلي وبيان المناقشات الواردة عليه وأجوبتها
١٢٤ حكم المادة اذا ترشحت وتقاطرت من فوق
١٢٥ اعتبار دوام النبع عند الشهيد (قده)

صفحة

١٢٦ شرح مراد الشهيد (قده)
١٢٧ محتملات كلام الشهيد
١٢٩ حكم انقطاع الاتصال بالمادة
١٢٩ الراكد المتصل بالجاري كالجاري
١٣٠ العيون التي تنبع في الشتاء ـ مثلا ـ وتنقطع في الصيف
١٣٠ تغير بعض الجاري

فصل

١٣٣ الراكد بلا مادة
١٣٣ انفعال الماء القليل بملاقاة النجس
١٣٥ ما تمسك به لعدم انفعال الماء القليل بالملاقاة
١٣٧ أدلة انفعال الماء القليل بالملاقاة
١٣٩ ما استدل به من الاخبار الخاصة على عدم الانفعال والجواب عنه
١٤٧ الوجوه التي استدل بها الكاشاني على عدم الانفعال غير الاخبار
١٥٣ انفعال الماء القليل بكل من الاعيان النجسة والمتنجسات والمناقشة فيما ذهب اليه صاحب الكفاية وشيخنا المحقق الاصفهاني (قدهما) من عدم

صفحة

انفعاله بالمتنجسات
١٥٧ التفصيل في انفعال الماء القليل بين ملاقاته النجس أو المتنجس بلا واسطة وبين ملاقاته المتنجس مع الواسطة وما استدل به عليه وتضعيفه .
١٦١ انفعال القليل بما لا يدركه الطرف من الدم
١٦٢ محتملات صحيحة علي بن جعفر ـ ع ـ
١٦٤ حكم ما اذا لم يتساو سطوح القليل
١٦٥ لا فرق في انفعال القليل بين أن يكون وارداً أم مورداً
١٦٧ التفصيل في انفعال القليل بالملاقاة بين استقراره مع النجس أو المتنجس وعدمه
١٦٨ تحديد الكر بالوزن
١٧٥ تحديد الكر بالمساحة
١٨٦ النسبة بين التحديدين
١٩٠ نجاسة العالي بملاقاة السافل وبالعكس
١٩١ نجاسة ماء الحوض بالملاقاة إذا جمد بعض مائه ولم يبلغ الباقي كراً
١٩٢ الحكم بنجاسة الماء المشكوك كريته

صفحة

بملاقاة النجس باستصحاب العدم الازلي

١٩٥ التفصيل فى جريان الاصل فى الاعدام الازلية بين عوارض الماهية وعوارض الوجود وما يرد عليه

١٩٨ لايتوقف الحكم بعدم اعتصام الماء المشكوك كريته على القول بجريان الاصل فى الاعدام الازلية

١٩٩ غسل المتنجس بالماء المشكوك كريته

٢٠٠ القاء الماء المشكوك كريته على الماء المتنجس لتطهيره

٢٠١ صور امتزاج الماء المتنجس ومايشك في كريته

٢٠٣ القليل المسبوق بالكرية

٢٠٧ الكر المسبوق بالقلة

٢١٣ اذا وجد نجاسة في الكر ولم يعلم انها وقعت فيه قبل الكرية أو بعدها

٢١٤ اذا حدثت الكرية والملاقاة في آن واحد

٢١٦ اذا وقعت نجاسة في أحد الماءين المعلوم كرية أحدهما من غير تعيين

صفحة

٢١٩ اذا كان ماءان أحدهما المعين نجس ووقعت نجاسة في أحدهما لاعلى التعين

٢٢٠ اذا وقعت نجاسة فى كر لم يعلم انه مطلق أو مضاف

٢٢٠ القليل النجس المتمم كراً بطاهر أو نجس

فصل

٢٢٩ ماء المطر

٢٣١ عدم انفعال ماء المطر بالملاقاة وان كان قليلا مالم يتغير

٢٣٢ لافرق في اعتصام ماء المطر بين جريه من الميزاب أو على وجه الارض وعدمه

٢٣٥ اعتصام ماء المطر وان كان قطرات

٢٣٦ طهارة الثوب النجس ونحوه اذا تقاطر عليه المطر ونفذ في المحل المتنجس

٢٣٨ لا حاجة في طهارة مثل الثوب النجس اذا تقاطر عليه المطر الى العصر أو التعدد

٢٣٩ الاناء المتروس بماء نجس يطهر بتقاطر المطر عليه

صفحة

٢٤١ لا يعتبر الامتزاج في طهارة الماء المتنجس بتقاطر المطر عليه
٢٤٣ الارض النجسة تطهر بوصول المطر اليها
٢٤٣ الحوض النجس يطهر بالمطر وان كان تحت السقف
٢٤٥ تقاطر المطر من السقف لا يكون مطهراً
٢٤٥ اذا تقاطر على عين النجس فترشح منها على شيء آخر
٢٤٥ اذا كان السطح نجساً لا يحكم بنجاسة القطرات النازلة من السقف في حال تقاطر المطر من السماء
٢٤٦ حكم القطرات النازلة من السقف النجس
٢٤٧ يطهر الحصير النجس بالمطر
٢٤٧ الاناء النجس يطهر اذا أصابه المطر

فصل

٢٤٧ ماء الحمام
٢٤٨ الاقوال في اعتصام ماء الحمام
٢٤٨ تصدي شيخنا الانصاري لتصحيح رواية بكر بن حبيب والجواب عنه

صفحة

٢٤٩ تصحيح الحديث بوجه آخر ورده
٢٥٠ الاستدلال على عدم اعتبار بلوغ المادة كراً والجواب عنه
٢٥٢ لا فرق في اعتصام ماء الحمام بين تساوي سطحي الحياض والمادة واختلافهما
٢٥٣ هل يختص الحكم بكفاية الاتصال بماء آخر مع اختلاف سطحي الماءين بماء الحمام أم يعم غيره ؟
٢٥٣ استدلال المحقق الخراساني على التعميم والجواب عنه
٢٥٣ الاستدلال على التعدي بوجه آخر

فصل

٢٤٤ ماء البئر النابع بمنزلة الجاري لا يتنجس إلا بالتغير
٢٥٥ اقوال العامة والخاصة في اعتصام ماء البئر
٢٥٦ ما استدل به المتأخرون على اعتصام ماء البئر وما يرد عليه من المناقشات ودفعه
٢٦٢ لا فرق في اعتصام ماء البئر بين قلته

صفحة

وكثرته وماورد فى تقييده بالكثرة والجواب عنه
٢٦٣ أدلة القائلين بانفعال ماء البئر بالملاقاة
٢٦٦ الجواب عما استدل به على انفعال ماء البئر
٢٧٥ فروع فى المقام
٢٧٨ استحباب نزح المقدرات في صورة عدم التغير
٢٧٨ اعتبار الكرية فى عدم إنفعال ما لا مادة له وإن سمي بئراً
٢٧٩ طهارة ماء البئر المتغير بزوال تغيره ولو من قبل نفسه
٢٧٩ الماء الراكد النجس كراً كان أوأقل يطهر بالاتصال بماء معتصم وإن لم يحصل الامتزاج
٢٨٠ لافرق بين أنحاء الاتصال في حصول التطهير
٢٨١ زوال التغير بالقاء الكر على المتغير كاف في طهارته
٢٨١ ماتثبت به النجاسة . وثبوتها بالعلم
٢٨٣ ثبوت النجاسة بالبينة

صفحة

٢٨٥ ما يمكن أن يستدل به على اعتبار البينة
٢٨٨ ثبوت النجاسة باخبار العدل الواحد
٢٩٠ ثبوت النجاسة باخبار ذي اليد وان لم يكن عادلا
٢٩٢ عدم ثبوت النجاسة بالظن المطلق
٢٩٣ اذا تعارض اخبار ذي اليد مع البينة قدمت عليه
٢٩٣ حكم ما اذا تعارض البينتان
٢٩٤ اذا شهدا ثنان باحد الأمرين وأربعة بالآخر
٢٩٦ طرق ثبوت الكرية
٢٩٧ عدم ثبوت الكرية باخبار ذى اليد
٢٩٨ حرمة شرب الماء النجس إلا في الضرورة
٢٩٩ جواز سقي الماء النجس للحيوانات والاطفال
٣٠١ هل يجب الاعلام بنجاسة الماء ؟ وهل يحرم التسبيب الى شربه ؟
٣٠٢ جواز بيع الماء النجس

صفحة

فصل
٣٠٢ الماء المستعمل في الوضوء طاهر ومطهر
٣٠٣ الماء المستعمل في الاغسال المندوبة
٣٠٤ مانسب الى المفيد من استحباب التنزه عن الماء المستعمل في الطهارة المندوبة
٣٠٦ الماء المستعمل في الحدث الاكبر
٣٠٧ تحرير محل الخلاف
٣٠٨ الاستدلال برواية عبد الله بن سنان وتضعيفها
٣٠٩ ما أقامه شيخنا الأنصاري (قده) من القرائن على توثيق الرواية وردها
٣١٢ المناقشة في دلالة الرواية
٣١٥ الاستدلال بالاخبار والمناقشات الواردة عليها
٣٢٥ الماء المستعمل في الاستنجاء طاهر بشروطه الآتية
٣٢٦ نظرة في روايات الباب لتعيين مداليلها
٣٢٨ الاستدلال بالملازمة
٣٣٠ الماء المستعمل في الاستنجاء يرفع الخبث بل الحدث أيضاً على الاقوى والأقوال في المسألة

صفحة

٣٣٤ لا يجوز استعمال ماء الغسالة في الوضوء أو الغسل ونجاسته في الغسلة المزيلة
٣٣٥ أدلة القائلين بنجاسة ماء الغسالة وردها
٣٣٨ ماتمسكوا به من الاخبار
٣٤٢ ماذكره شيخنا الهمداني (قده) في ضمن كلامه
٣٤٣ طهارة القطرات المنتضحة عند الغسل
٣٤٥ شرائط طهارة ماء الاستنجاء
٣٤٨ فروع تتعلق بالمسألة
٣٥٤ سلب الطهارة أو الطهورية عن الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر أو الخبث انما يختص بالقليل
٣٥٤ طهارة الماء المتخلف في الثوب بعد العصر
٣٥٥ طهارة اليد ونحوها بعد التطهير بالتبع
٣٥٧ اذا جرى الماء على المحل النجس زائداً على مقدار يكفي في طهارته يحكم بطهارة المقدار الزائد بعد حصول الطهارة

صفحة

٣٥٧ غسالة مايحتاج في طهارته الى تعدد الغسل اذا لاقت شيئاً لا يعتبر في غسله التعدد

٣٦٠ يستحب الاجتناب عن غسالة الغسالة الاحتياطية

فصل

٣٦٠ الماء المشكوك نجاسته طاهر

٣٦١ الماء المشكوك اطلاقه لا يجري عليه حكم المطلق والمشكوك اباحته محكوم بالاباحة

٣٦٥ اذا اشتبه نجس أو مغصوب في محصور يجب الاجتناب عن الجميع

٣٦٦ وان اشتبه في غير المحصور لا يجب الاجتناب عن شيء منه

٣٦٧ اذا اشتبه مضاف في محصور يجوز أن يكرر الوضوء أو الغسل الى أن يعلم استعمال مطلق في ضمنه

٣٦٧ المعيار في الشبهة غير المحصورة

٣٦٩ اذا انحصر الماء فيما يشك في اطلاقه واضافته

صفحة

٣٧٠ اذا علم اجمالا ان هذا الماء اما نجس أو مضاف وحكم ما اذا علم انه مضاف أو مغصوب وما اذا علم انه نجس أو مغصوب

٣٧١ تقريب ماذهب اليه المحقق الشيخ محمد طه نجف والجواب عنه

٣٧٢ اذا اريق أحد الاناءين المشتبهين من حيث النجاسة أو الغصبية

٣٧٣ اذا اريق أحد المشتبهين بالاضافة

٣٧٥ ملاقي الشبهة المحصورة وصوره خمس

٣٨٤ اذا انحصر الماء في المشتبهين

٣٨٩ اذا كان اناءان أحدهما المعين نجس فاريق أحدهما ولم يعلم انه أيهما وحكم ما اذا اريق أحد المشتبهين وبيان الفرق بينهما

٣٩٠ اذا كان هناك اناء لا يعلم انه لزيد أو لعمرو لا يجوز التصرف فيه وان اذن من قبل زيد في التصرف في أمواله

٣٩٠ اذا توضأ باحد الماءين المشتبهين أو اغتسل به وغسل بدنه من الآخر ثم توضأ به أو اغتسل صح

صفحة

وضوؤه وغسله
٣٩١ إذا توضأ باحد الماءين أو اغتسل وبعد الفراغ علم بنجاسة أحدهما
٣٩٢ اذا استعمل أحد المشتبهين بالغصبية لايحكم عليه بالضمان
فصل : الاسآر
٣٩٥ سؤر نجس العين نجس
٣٩٦ سؤر طاهر العين طاهر وإن كان حرام اللحم
٣٩٧ سؤر المسوخ والجلال
٣٩٨ مايكره سؤره
(فصل : النجاسات اثنتا عشرة)
٤٠١ نجاسة البول والغائط من الحيوان الذي لايؤكل لحمه
٤٠٣ عدم نجاسة خرء الطيور المحرمة وبولها
٤٠٨ طهارة خرء الخفاش وبوله
٤٠٩ لافرق في نجاسة المدفوع ممالايؤكل لحمه بين الأصلي والعارضي
٤١٠ طهارة البول والغائط من حلال اللحم
٤١٥ طهارة البول والغائط ممالا نفس له

صفحة

٤١٨ ملاقاة الغائط في الباطن وصورها
٤٢٣ جواز بيع البول والغائط من مأكول اللحم
٤٢٦ بيع البول والغائط من غير مأكول اللحم
٤٣٢ جواز الانتفاع بفضلة مالايؤكل لحمه
٤٣٣ اذا لم يعلم كون حيوان معين أنه مأكول اللحم أولا لايحكم بنجاسة بوله وروثه
٤٣٦ هل يجوز أكل مايشك في انه مأكول اللحم ؟ وصور الشك في حرمة الحيوان وحليته
٤٣٧ المناقشة في الحكم بحرمة أكل اللحم الذي يشك في حلية حيوانه والمنع عن جريان استصحاب الحرمة حال الحياة
٤٣٨ عدم جريان اصالة عدم التذكية عند الشك في حرمة الحيوان وحليته مع الشك في قابليته للتذكية
٤٣٩ العمومات الدالة على قابلية كل حيوان للتذكية عدا ما استثنى

صفحة

٤٣٩ عدم ترتب النجاسة على استصحاب عدم التذكية
٤٤٠ اذا لم يعلم ان للحيوان دماً سائلا لا يحكم بطهارة فضلته وكذا اذا شك في شيء انه من فضلة حلال اللحم أو حرامه
٤٤١ لا يحكم بنجاسة فضلة الحية
٤٤١ نجاسة المني وفيها مسائل أربع
٤٤٢ ما دل بظاهره على طهارة المني وتأويله وذهاب الشافعي والحنبلي الى طهارته
٤٤٣ نجاسة المني من الحيوانات التي لا يؤكل لحمها ولها نفس سائله .
٤٤٣ نجاسة المني من الحيوانات المحللة التي لها نفس سائلة وطهارته
٤٤٥ مني مالا نفس له وبيان تتميم في المسألة
٤٤٥ المذي والوذي والودي
٤٤٦ ذهاب العامة الى نجاسة المذي وذكر الأخبار التي دلت بظاهرها على ذلك والجواب عنها
٤٤٧ الاستدلال على طهارة المذي

صفحة

٤٤٨ طهارة رطوبات الفرج والدبر ماعدا البول والغائط
٤٤٨ نجاسة الميتة من كل ماله دم سائل
٤٤٩ كلام مع صاحبي المعالم والمدرك (قدهما)
٤٥٠ ما نسب الى الصدوق من القول بطهارة الميتة وتضعيفه
٤٥١ نجاسة الأجزاء البانة من الميتة وان كانت صغارا
٤٥٢ طهارة مالا تحله الحياة من أجزاء الميتة
٤٥٣ اشتراط طهارة البيضة بما اذا اكتست القشر الأعلى
٤٥٤ لا فرق في طهارة البيضة الخارجة من الميتة بين حلية حيوانها وحرمته
٤٥٥ لا فرق في طهارة مثل الصوف والشعر والوبر ونحوها بين أخذها بالجز أو بالنتف أو بغيرها
٤٥٦ طهارة الانفحة وبيان المراد منها
٤٥٧ اختصاص الحكم بانفحة الحيوانات المحللة
٤٥٨ طهارة اللبن في ضرع الميتة وما استدل

صفحة

به على نجاسته
٤٥٩ الجواب عن الاستدلال المزبور
٤٦٠ هل تختص طهارة اللبن بما اذا كان من الحيوانات المحللة ؟
٤٦١ يجب غسل ظاهر الانفحة الملاقي للميتة
٤٦١ عدم استثناء مالا تحله الحياة في نجس العين
٤٦٢ نجاسة الاجزاء المبانة من الحي اذا كانت مما تحله الحياة
٤٦٤ طهارة الثالول والبثور وغيرهما من الاجزاء الصغار
٤٦٦ فأرة المسك وبيان أقسامها وأحكامها
٤٦٩ طهارة المسك في الفأرة وأقسامه
٤٧٠ طهارة الفأرة الماخوذة من يد المسلم وصور الحاجة الى امارات التذكية
٤٧٢ طهارة الميتة مما لا نفس له
٤٧٢ ذهاب جماعة الى نجاسة الوزغة
٤٧٣ ما استدلوا به على نجاسة الوزغ ودفعه
٤٧٥ طهارة مايشك في انه من أجزاء

صفحة

الحيوان وكذا ماعلم أنه من الحيوان وشك في انه مماله دم سائل أم لا
٤٧٦ المراد من الميتة وتحقيق موضوع النجاسة وحرمة الاكل
٤٧٧ بيان الثمرة بين القولين وماذهب اليه صاحب المدارك (قده)
٤٧٨ الجواب عما استدل به صاحب المدارك (قده) وبيان ماهو الحق في المسألة
٤٧٩ النجاسة وحرمة الانتفاع من آثار الميتة دون غير المذكى وما ذهب اليه المحقق الهمداني (ره)
٤٨٠ تضعيف ما اعتمد عليه المحقق المذكور
٤٨١ ما يؤخذ من يد المسلم محكوم بطهارته
٤٨٣ طهارة مايوجد في أرض المسلمين وحكم مايؤخذ من يد الكافر أو يوجد في أرضهم
٤٨٤ جلد الميتة لايطهر بالدبغ
٤٨٧ السقط قبل ولوج الروح فيه

صفحة

نجس

٤٨٨ ما هو الصحيح في الاستدلال على نجاسة الجنين

٤٨٩ حكم ملاقاة الميتة بلا رطوبة مسرية

٤٩٢ يشترط في نجاسة الميتة خروج الروح من جميع الجسد

٤٩٣ نجاسة الميت قبل برده

٤٩٦ نجاسة المضغة والمشيمة وقطعة اللحم التي تخرج حين الوضع مع الطفل

صفحة

٤٩٦ اذا قطع عضو من الحي وبقي متصلا به فهو طاهر مادام الاتصال

٤٩٧ حكم الجند المعروف كونه خصية كلب الماء

٤٩٨ اذا وجد عظماً مجرداً وشك في أنه من نجس العين أو من غيره يحكم عليه بالطهارة

٤٩٩ بيع الميتة

٥٠١ جواز الانتفاع بالميتة

٥٠٣ الاستدراكات

جدول الخطأ والصواب

ص	س	الخطأ	الصواب
١١	٢٢	كما فى رواية	كما ورد مضمونه فى
١٢	٢٢	ورد ذلك	ورد مضمون ذلك
١٤	١٦	الماه	الماء
٣٢	١	ضرويا	ضروريا
٤٤	٤	المحتوى للماء	المحتوى على الماء
٤٩	٦	المساعدة لما	المساعدة على ما
٦٩	٢١	وفى صلاة المحقق	وفى طهارة المحقق
٧٨	١	نجس	فلو وقع فيه دبس نجس
٩٥	١	من غير اتصاله	من غير اتصاله بالكر أو الجارى لم يطهر . نعم الجارى والنابع اذا زال تغيره بنفسه طهر لاتصاله بالمادة وكذا البعض من الحوض اذا كان الباقى بقدر الكر كما مر

ص	س	الخطأ	الصواب
١١٢	١	وان كان	وان كان واقفاً
١١٤	٢٣	شرطية الجواز أو المحرمية	شرطية الجواز بالمماثلة أو المحرمية
١١٩	٣	النعتى	المحمولى
١٤٢	١	شبر	ذراع
١٦٠	٨	جواز الحدث	جواز رفع الحدث
١٩٠	٢٢	غ معتصم ير	غير معتصم
٢٤٦	٢١	السطع	السطح
٣١٥	٨	الأول :	« منها » :
٣٩٣	١٠	المشبهتين	المشتبهين
٤٠٠	٥	أبى عبد الله	أبا عبد الله
٤٢٠	٢٢	رواية موسى الخناط	رواية الحسن بن موسى الخناط

﴿ تتمة جدول الخطأ والصواب ﴾

ص	سطر	غلط	صحيح
١٨٤	١١	ان ابن مسكان	ان الراوي عن ابن مسكان
١٨٤	١١	فطحي المذهب واقفي	
١٨٤	١٢	وان كان فطحياً	وإن كان واقفياً
٢١٢	٢١	كما فى ورد	كما ورد
٢٣٧	١٥	بماء المطر	بماء البئر
٢٧٦	١٣	محمد بن	محمد بن اسماعيل
		اسماعيل بزيع	بن يزيع
٢٨٦	٨	عملهم	علمهم

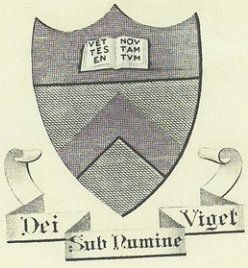
حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف

سنة ١٣٧٨ هـ ـ ١٩٥٩ م

6631-76
71

Library of



Princeton University.

Princeton University Library
32101 077680054